

DANTE'DEN MELUHAN'A 24 BAŞYAPIT ÜZERİNE KONUŞMALAR

Salı Toplantıları
2001-2002

Dante'den McLuhan'a 24 Başyapıt Üzerine Konuşmalar

**SALI TOPLANTILARI
2001-2002**

İSTANBUL

İçindekiler

Önsöz

“gutenberg incili” “dante-ilahi komedya”

“machiavelli-hükümdar” “copernicus-göksel kürelerin dönüşü üzerine altı kitap”

“montaigne-denemeler” “bodin-toplum esenliği üzerine altı kitap”

“cervantes-don quijote” “descartes-metafizik düşünceler”

“newton-matematik ilkeleri” “hobbes-leviathan”

“defoe-robinson crusoe” “diderot & d' alembert-ansiklopedi”

“rousseau-toplumsal sözleşme” “goethe-faust”

“hegel-hukuk felsefesi” “balzac-insanlık komedyası”

“marx-kapital” “dostoyevski-karamazov kardeşler”

“einstein-görelilik kuramı” “joyce-ulysses”

beckett- godot'yu beklerken” “lyotard-postmodern durum”

“mcluhan-gutenberg galaksisi” “levinson-digital mcluhan”

ÖNSÖZ

Gutenberg altı yüz yıl önce doğduğunda, yalnızca milyonlarca kitaptan oluşan bir galaksinin babası olacağını değil, insanların dünyayı algılayış ve dünya hakkında düşünüş biçimlerinin de bu kitaplar aracılığıyla kökten değişeceğini öngörmek herhalde olanaksızdı. Gutenberg matbaasının ilk İncil'i basmasının üzerinden neredeyse 550 yıl geçti - bu süre içinde öyle kitaplar ortaya çıktı ki, tarihin akışına yön verdiler, İnsanlığın Birikimi adını verebileceğimiz bir toplama çok önemli birer katkı oldular.

Salı Toplantıları 2000-2001'in bir ayağı, bu galaksiyi kuşbakışı ele almayı, elli yıllık dönemler içinde yayımlanan en önemli kitaplardan ikisini öne çıkararak kitabın toplumsal yaşam, bilim, felsefe, edebiyat gibi alanlardaki etkisini tartışmaya açmayı amaçladı. Seçilen kitaplar, elbette bir o kadar önemli başka kitapları liste dışı bıraktı zaman zaman; ancak Toplantı konuşmacıları her ne kadar listedeki kitapları çıkış noktası olarak kullandıysa da, kendilerini bunlarla sınırlı kalmak zorunda hissetmediler. Toplantılar şu kitaplara odaklandı: 1450-1500: Gutenberg İncili, Dante - İlahi Komedi; 1500-1550: Machiavelli - Hükümdar, Copernicus - Göksel Kürelerin Dönüşü Üzerine Altı Kitap; 1550-1600: Montaigne - Denemeler, Bodin -Toplum Esenliği Üzerine Altı Kitap; 1600-1650: Cervantes -Don Quijote, Descartes - Düşünceler; 1650-1700: Newton - Matematik İlkeleri, Hobbes - Leviathan; 1700-1750: Defoe - Robinson Crusoe, Diderot&d'Alambert - Ansiklopedi; 1750-1800: Rousseau - Toplumsal Sözleşme, Goethe - Faust; 1800-1850: Hegel - Hak Felsefesi, Balzac - İnsanlık Komedyası; 1850-1900: Marx - Kapital, Dostoyevski - Karamazof Kardeşler; 1900-1950: Einstein - Görelilik Kuramı, Joyce - Ulysses; 1950-2000: Samuel Beckett - Godot'yu Beklerken, Lyotard - Postmodern Durum.

Gutenberg Galaksisine Gezi, deyimi bulan McLuhan'ın kitabının ve Levinson'dan yola çıkarak internet çağının tartışılmasıyla son buldu.

YKY

“gutenberg incili”
“dante-ilahi komedya”

13 Şubat 2001

KONUŞMACILAR: İLBER ORTAYLI, REKİN TEKSOY

Zeynep Hanım- İyi akşamlar. Salı toplantıları, 2001 yılı toplantılarının ilk akşamı bu GUTENBERG GALAKSİSİNE GEZİ. İlber Ortaylı ve Rekin Teksoy bu akşamki konuklarımız. *Gutenberg İncili* ve *İlahi Komedya* ile birlikte o dönemi bize anlatacaklar. Cep telefonlarınız kapalı olur ve konuşmalar esnasında bir problem olmazsa çok seviniriz.

İlber Ortaylı- Teşekkür ederim, bunun ilk konuşmasını, bu serinin, galiba ben yapıyordum. Gutenberg Galaksisine Seyahat programını benim açmam benim için bir şeref oluyor. Fakat maalesef böyle bir başlıkla çok mutabık bir tarihçi anlayışım olmadığını arzetmek durumundayım; çünkü benim için matbaanın icadı, çarpıcı bir değişiklik sayılmıyor insanlık tarihinde. Yani, ben bizlere okullarda öğretilen mütearifeyi, sloganı benimseyenlerden değilim ve benimsettirmek de istemiyorum. Çünkü beşeriyetin kültür tarihinde aslında bir duraksama ya da patlama dönemi söz konusu değil. Belirgin bir şekilde, eski dünyanın yani ürbaniye¹ olmuş toplumların tarihinin, kültürünün, yazılı kültürünün yazıya dökülmesi yani özlü kültürün yazıya dökülmesi çarpıcı bir gelişme. Bu şüphesiz ki, ne Rönesansın ne de 15. asrın bir işi. Ve beşeriyetin sözlü kültürünün yazılı kültüre dökülmesinden sonraki dönemin hiçbir çarpıcı değişikliğinden söz edemeyiz. 19. ve 20. yüzyıldaki büyük şehirleşme hareketleri ve büyük şehirleşme hareketlerine paralel giden eğitim inkılapları -bu reform değil, inkılaptır- dolayısıyla kitlelerin bir nevi bilince ulaşması denen bir çağ söz konusudur, bu yeni bir tarihselleşmedir. Bunun kendine göre problemleri vardır. Kendine göre olumlu devinimler yaratmıştır, ama kendine göre de çarpıklıkları vardır. O dönemi tabii biz eğrileri doğrularıyla birlikte mütalaa ederek değerlendirmek durumundayız, onun üzerinde ısrarla duralım. Dolayısıyla matbaa bizim için çok önemli bir olaydır, son derece önemli bir olaydır, birtakım iletişimasyonun hiç şüphesiz ki yayılması ve hızlanması demektir; ama matbaanın icadıyla bu hızlanma bir yeni ivme kazanmaz; matbaanın icadından evvelki bazı gelişmeler vardır ve dolayısıyla bunu çok çarpıcı bir tarihi dönüm noktası olarak alamayız. Bu maalesef Türkiye'deki okullarda böyle öğretilmektedir, son derecede yanlıştır bu, son derece de yanlıştır, üzerinde ısrarla duruyorum. Çünkü bir toplumda kitap okumak kuşkusuz ki belirgin katkıları olan bir gelişmedir ama kitap okumakla da bir toplum bir yerden bir yere gelmez. Size şunu arzedeyim: Bütün Ortadoğu'da 150 yıldır, en çarpıcı devrimleri gösteren toplum Türklerdir. Ve Türkler bütün Ortadoğu toplumları içinde en az olanlardır. Bunu istatistikler ispat etmektedir. En az kitap basandır, en az tercüme yapandır ve o tercümelerin kalitesi tabii istatistiklerde görünmüyor, ama biz biliyoruz en korkunç olanıdır. Yani eğer iş kitap okuma, kitap çevirme, iyi kitap çevirme ve iyi kitap yazma gibi birtakım kriterlere bağlı olsaydı hiç şüphesiz ki İran'ın, Lübnan'ın ve Mısır'ın bizim çok önümüzde gitmesi gerekirdi. Oysaki durum böyle değil. Yani bu toplum birtakım hareketlerde, sizin uygarlık, medeniyet, kalkınma diye tarif ettiğiniz hareketlerin hepsinin çok çok önünde gidiyor,

buna demokrasi de dahildir, yani demokratik gelişmeler de dahildir. Fakat arzettiğim gibi bütün Ortadoğu'nun en az yazan, çeviren ve kötü çeviren toplumu olma vasfını, toplumumuz muhafaza etmektedir. Şimdi bunun üzerinde şöyle duralım. Bu 15. asır neymiş? Mesela 1437 yılında Kral I. Jacob İsko şiiirlerini Latince olarak ve İskoç diline çevirterek yayımlıyor. Bu çok önemli bir şey, ulusallaşma. Bu tip bir gelişme, yani İskoçya gibi bir toplum için bile matbaa ilk gelmiş bir şey değil. 1430'larda, Osmanlı Türkiyesi, Kırım Hanlığı vs. üzerine yazılan bir seyahatname, bunun ne olduğunu biliyoruz, *Hitbelger*, İletişim Yayınları'ndan tercümesi de çıktı, çok okunuyor, binlerle okunuyor ve bu tabii ki matbaadan evveldir; el yazısıyla çoğaltılıyor; yani bu toplum çok merak ediliyor; Almanlar, o bildiğimiz kuzeydeki Almanlar, buraları o kadar merak ediyorlar ki bir seyahatname kapış kapış denecek ölçüde o toplumun şartlarında gidiyor ve matbaa yok henüz. Gene aynı yıllarda *Bertrondan de la Broquaire* diye II. Murad devri için, bizim için çok değerli bir seyahatname olan eser, zamanında elle çoğaltılmış, bilahare basılmış, o da bir Türkiye seyahatnamesidir. Yani o toplum ki Türkler hakkında anket yapmak imkânınız olsa, o devirde, o devire ihtiyaç yok, bugün bile yaptığımız anketlerde korkunç bir bilgisizlik gösteren toplum, yani Türk nerede, Türkiye nerede? Bunları çok iyi bilmeyen bir toplumda, belirgin kesimler, belirgin gruplar her şeyle o kadar ilgileniyorlar ki bu seyahatname basılıyor. Basılmadan evvel çoğaltılıyor elle ve okutuluyor, çok önemli bir şey. Tabii ki sayısız felsefe *tractate'ları* sayısız Yunanca, Latince çeviriler sayısız Latince metinler, bunlar hepsi bildiğimiz büyük Avrupa dillerinde ve sadece onlarda değil, artık böyle neredeyse İsveççe, Fince gibi, o zamanın barbar dillerinde bile kaleme almıyor ve çoğaltılıyor. Dahası var, İtalya'da "Gazzetta" çıkıyor. Yani bildiğimiz gazete çıkıyor. Bunların her birisi, her gün 100-150-200 nüsha elle çoğaltılıyor, Rekin Bey biliyor; ve anında dağıtılıyor. Burada ticari haberler var, siyasi haberler var, bazı ahvalde küçük küçük bilgiler var. Venedik ve Cenova'nın uzandığı dünya hakkında, hatırı sayılır bilgiler var; çok geniş bir dünyadır bu. Hepinizin bildiği gibi, bizim memleketin adını da onlar koymuşlardır, 12. asırda "Turcio" diye, *Turcue* yahut *Turcia* diye bizim memleketin adını da onlar koymuşlardır. Şimdi burada çok ilginç bir gelişme var. Ortada matbaa diye bir şey yok, demek ki, madde bir, Türk okul eğitimindeki yanlış sloganlardan birini çizmek, sorgulamak durumundayız; matbaanın icadıyla, nereden geliyorsa geliyor, bir sürü kitap basılıyor, insanların beyinleri aydınlanıyor, her şeyler değişiyor deniyor. Bu çok hazır bir tarih yorumudur. Çok basit bir tarih yorumudur. Çünkü tarih bir toplum bilimidir. Çünkü toplumun bir tarihi, toplumun bir deskripsiyonudur, tasvirdir ve toplumların tasviri bu kadar basit olamaz. Yani bu kadar basit, bu kadar kolaycı olamaz. Pedagojik açıdan da büyük bir hatadır. Türk insanını düşünmeye değil, bir nevi düşünce tembelliğine alıştıran öğretilerdir bunlar. Mesela kocaman kocaman tarih profesörlerinin toplantısında birisi diyor ki "efendim" diyor,

“nedir bu Yeniçağ, Ortaçağ, bilmem ne tasnifi” diyor, “matbaa bizde” diyor. “18. asırda keşfedilmiş” diyor, “demek ki bizim için Yeniçağ’ın bir anlamı yok” diyor “15. asırda” diyor. Yani bunun ne tarafından baksan çok âciz bir yorum olduğu belli ama bu böyle bir eğitimin neticesidir. Gerçekte matbaa, o bakımdan ne kadar çok önemli, bunun üzerinde durmak gerekiyor. Şimdi bu 15. asırda daha başka gelişmeler söz konusu olmuş, konuların tasnifi. Bu çok önemli bir şey. Ve 1446’da artık Portekiz gibi ülkelerde, yani Avrupa medeniyeti dediğimiz, Avrupa camiası dediğimiz dünyanın içinde o zaman için en az kullanılan dillerde bile, Roma Hukukundan, ondan gelen işte “Gloceteurs”lerin yaptığı yorum ve şerhlerden, devletin çıkardığı emirnamelerden, konulardan müteşekkil mevzuatın kalifiye edildiği görülüyor. Bu çok önemli bir şey. Yani bir tasnifin olduğu yerde, yani kanun külliyatının toplandığı yerde, toplumu yöneten mevzuatın toplandığı yerde, demek ki biz şimdi, matbaanın icadından evvel, el yazısıyla yapılan çoğaltmalardan söz ediyoruz. Dolayısıyla, matbaa bütün bu gelişmelere cevap arayan bir hızlanmadır, çok ilginç bir şeydir, bunun üzerinde durmak gerekiyor. Fakat daha ilginç şeyler vardır. Matbaanın icadından sonra, bu teknolojinin geniş ölçüde kullanılması, ucuz bir teknik haline gelmesi ve bunun yaratacağı bir zorlama, çok ilginç bir şey Türk savaşlarıdır, yani Türklerin Avrupa’da ilerlemesi ve bunlara karşı Hıristiyan âleminin uyşukluk halindeki kitleleri harekete geçirmesi gerekiyor; çünkü köylülerin umurunda değil pek Türkler mi geliyor, başındaki efendiler mi gidiyor? Çok umurunda değil. Hatta şöyle bir şey varsa ki bugün gelenler daha az vergi falan alacak “bana ne” diyor “zaten canımıza okuyorlar bunlar”. Gelen ağam giden paşam, tam manasıyla. İşte gelenin “ağa” olmadığını bir nevi anlatabilmek için, müthiş bir propaganda faaliyeti görülüyor, bu çok önemli bir şey. Yani bir siyasi, dini, içtimai sistemin, kendini savunması için propagandaya başvurması, iletişim araçlarını müthiş güçlendirir. Bunu biz ne zaman yaşadık? Kendi yaşadığımız çağda, 2. Cihan Harbi’nden sonra. Yani anti-komünist, anti-sovyetik propaganda dolayısıyla Batı’da iletişim araçları gittikçe güçlendi, gittikçe güçlendi, teknikler kolaylaştı, efendime söyleyeyim, bilgi taşıma araçları son derece tekâmül etti, yani insanlar dolmakalem kadar bir fotoğraf makinesini, bir ses kaydı aletini, müsaadenizle, falan veya filan şiirin dizelerini, şairin dizelerini kaydetmek için, veya efendime söyleyeyim, falan veya filan yazmaları almak için değil casusluk için geliştirdiler, bu çok açık bir şey. 16. ve 17. asırlarda matbaanın asıl kullanılışını, asıl ucuzlayışını, asıl yayılışını görüyoruz, bunlar Türkler aleyhindeki letters/mektuplar dediğimiz birtakım manifestolardır. İşte bunlar nasıl gelir? Nasıl adamları yerler? Nasıl canavar kılıklı adamlardır? Nasıl çocuk ve kadın keserler? Falan, böyle bir propaganda faaliyeti. Tabii bu arada, matbaa dediğimiz teknikleri çok geliştiren olaylardan biri de Protestanlığın ortaya çıkışıdır, en azından her köyde artık bir tane levha görüyorsunuz, kilisenin gemisi mesela, azizlerin

üstünde olduğu, papanın üstünde olduğu, kilisenin gemisi bu “alegori” temsili resim, nasıl bir şeytanlar denizinde yüzüyor. Şeytanlar denizinin içindeki mahlûkat, Türkler ve Protestanlar. Yani sarıklı ve huni şapkalı herifler, onlar Protestanları temsil ediyorlar, siyahlı beyazlı giyinirler. Ve bu bir yayılmadır. Dolayısıyla, şunun üzerinde tekrar, ısrarla durmamız gerekiyor: Birtakım teknikler aslında zaruretin icabı olarak doğmuştur. Gutenberg Hazretleri, herkesin bildiği gibi ne büyük bir entelektüeldir ne çok büyük idealisttir, iyi bir ustadır. Daha evvelki işi, işte kuyumculuk; kıymetli taşlarla uğraşan, madenleri bir şekilde kullanma vs. Ve o yüzden zaten geliştirdiği yeni teknikle alaşımdan dökülmüş değiştirilebilir harfleri buldu; bu karışımın en dayanıklı harf olduğunu buluyor; yani iş bu, bunu tespit ediyor. Bu matbaa için değil ayrıca, başka bir iş için tespit ediliyor yani gravür sanatı matbaadan evvel gelişmiş oluyor. Çoğumuzun zannettiği ve okullarda öğretildiği gibi 1453 yılında da basılan ilk *İncil*, öyle herkesin okuyacağı bir şey değil. Halis muhlis Latince bir metin, çift sütun üzerine. Bir şey değişmiyor. Gene burada *İncil’e* geliyoruz, çünkü konumuz o. İnsanlara *İncil’in* yerli dillere de tercüme edildiğini, Türkiye’de de okunduğunu, dolayısıyla herkesin hidayete erdiğini, aptallıktan uyandığını bu milli dilde okunan *İncil’in* de anında matbaayla yayıldığını ve Batı’nın artık reformasyon gibi bir cennet sofrasına girdiğini falan öğretiyorlar. Aslında Protestanlığın Katolikliğe göre çok daha liberal, çok daha *eclairé* (aydınlıkçı) bir inanç olduğunu zannediyorum; bazı çok koyu safdil Protestanlar çıktı, Türkler inanıyorlar. Böyle bir inanç, böyle bir yorum dünyada mevcut değil. Çünkü hepimiz biliyoruz ki, bütün 16. ve 17. yüzyıl boyunca Protestan ülkeler, Protestan hükümdarlar, Protestan şehirler, müstakil şehir yönetimleri, en azından Katolikler kadar acımasız, kaba, ağmaz ve toleranstan uzak kitleler ve birimlerdir. Bunun böyle olduğunu bilmemiz gerekiyor. Yani 30 yıl savaşlarında böyle birtakım zavallı, kendi içinde imanlı, dürüst Protestanlara, birtakım haydut, ahlaksız, bağınaz Katolikler saldırıyorlar ve böyle bir savaş gidiyor değil, bunu bilmek lazım. En azından Katolik-Protestan yazarları bilmek ve okumak yeter. Bu gibi şeyleri, aksiyomları (mütearifeleri) bazen değiştirmek gerekiyor. Şimdi bu *İncil* ne? Yani Gutenberg 1455’te ilk *İncil’i* basıyor, öbürününki 1520’lere geliyor yani 15. asrın sonu, 16. asrın başında 10’larla 20 arasındadır değil mi, Luther’in *İncil’i* Almancalaştırması? Fakat bu vakte kadar, *İncil* çevrilmemiş falan değildir, haşa tonla çevirisi vardır. Milli dillerde tonla yorumu vardır ve *İncil* okuyanlarınız bilecektir, öyle insanları öyle çok uyandıracak felsefi ve hukuki bir *tractatus* da [risale] değildir. Çok açık bir şey, deneme değildir. *İncil’in* ilk defa doğru çevirisini, “emanolation” dediğimiz “yerden metin inşası” yoluyla doğru çevirisini yapan da yine herkesin bildiği gibi, Luther’in çağdaşı olan fakat elini ondan daha çabuk tutan ve onunla mukayese edilemeyecek kadar, yani en aşağı 5-10 kere onu katlayacak kadar kuvvetli bir adam olan Rotterdamlı Erasmus’tur.

Erasmus'un yaptığı şey, *İncil'in* eski Yunanca, artı İbranice aslına inerek oradan Latinceye yapılan çevirileri karşılaştırmaktır. Ve orada görülmüştür ki, Hıristiyan kilisesinin azizlerinden, babalarından olan Saint Androsius Yunan ve İbranice metni Latinceye çevirirken bir hayli gülünç hatalar da yapmıştır. Bunlardan bir tanesinin hep örneğini veriyorum: Musa dağdan indi, o emirle, Turu Sina'dan... "Karan" diyor ve "Keren" diyor. Şimdi bu çok ilginç bir şeydir. Tıpkı Arap elif-ba'sı gibi İbranicede de sesliler son derece azdır, "kaf" yani "kof" harfi vardır, şöyle bir şey "ra" harfi vardır ve "ho" ve "nun". Şimdi bunu "keren" diye okuyabilirsiniz, bu "ışıkla indi" demektir; "karan" diye okuyabilirsiniz, "boynuzla indi" demektir bu da. Başından boynuzlu Saint Androsius'un ve evvelkilerin İbranice metni çevirileri tamamıyla yanlış ve Musa boynuzlu. Yani Michelangelo'nun Roma'daki çok meşhur San Pietro dediğimiz kilisedeki Musa heykelinin niye boynuzlu olduğu buradan anlaşılıyor. Tamamen *İncil'in* yanlış yorumu ve yanlış çevirisiyle yola çıkılarak yapılmış bir eserdir, ona dayanıyor. Çünkü Michelangelo da başka bir şey yapamaz, çünkü metinde neyse onu yorumlamak zorunda. Şimdi böyle *İncil'i* yeniden inşa ederek doğrusuyla çeviren bir adamdan sonra Luther piyasada var, dolayısıyla Luther'in bu şekilde yüceltilmesi, Türk okul kitaplarına has bir şeydir. Yani bunlar son derece gülünç şeylerdir, yani bunları dünyada başka bir toplumda göremezsiniz. Ve hakikaten baktığınız zaman, bunun için de insanın illa Protestan olması, kiliseyi reddetmesi falan da gerekmiyor. Nitekim Rotterdamlı Erasmus, bütün hayatı boyunca, kilisenin bu tür yanlışlarıyla mücadele ettiği halde, hiçbir zaman Protestan olmamıştır. Martin Luther aleyhinde zehir zemberek bir karşı denemesi vardır, kaleme almıştır bunu. Kardinal yapmak istemişlerdir kendisini, onu da kabul etmemiştir; böyle bağımsız bir entelektüeldir. Şimdi tabii, diğer bir mütearife bizim dünyamızda dolaşan, bu matbaa denilen nesne çıktıktan sonra, kitaplar o derecede ucuzlamıştır ki ve o derecede yayılmıştır ki kitap yazan insanlar çoğalmıştır, onu teşvik ediyor bu. Bu tabii, bunun bir derinliği var, yani Türkler aptal bir millet değil, onu söyleyeyim, Türklerin de her toplum gibi kendilerine has saplantıları var, bütün mesele bundan ileri geliyor. Türkler teknoloji saplantısı olan bir millettir. Bayırlılar yani böyle teknolojiye falan ve her türlü teknik gelişme bizde olduğundan fazla abartılır. Yani herkes kompüter kullanıyor, herkes bilgisayar programlaması yapıyor, bütün dünyada herkesin elinde bu alet var, fakat hiçbir memleketin başbakanı böyle saatler boyu kompüter methetmiyor, yani pazarlamacıdan betermiş, "neler var" diyor böyle, "bak" diyor "bu var" diyor, "bu var" diyor. Bu çok gülünç bir şey. Bu ama var. Türk toplumunda bir teknoloji saplantısı çok asırlardan beri var. Her toplumun kendine göre özellikleri vardır. Bunların bazıları iyi yemek yapmayı ve yemeyi sever, Türkler de o kategoriye dahildir; kavgacılığı sever, Türkler de o kategoriye dahildir; işte şeyi sever, teknolojiyi sever, Türkler de o kategoriye dahildir; musikiyi sever bazı toplumlar, hâşe

fahz alakamız yoktur; edebiyat, tarih, felsefe gibi branşlara bayılan toplumlar vardır, bunun gevezeliğini yaparlar, hiçbir zaman öyle bir güruhla alakamız yoktur. Onu söylemek lazım, yani böyle bunlar belli niteliktedir, birtakım tarihi nedenleri vardır, örgütlenme ve gelişme nedenleri vardır, zaman içinde değişmeler, kaymalar olabilir. Fakat şunu bilelim ki dünyadaki bütün toplumlar aynı insanlar değildir. Bu çok açık bir şeydir. Bütün Orta Şark'ta İranlılar kadar güzel şiir söyleyen, efendime söyleyeyim, terennüm eden bir toplum yoktur. Hâlbuki bakarsınız, etrafındaki bazı milletlerin dilleri onlarınkinden daha kıvrak ve güzeldir, Araplarınki, Türklerinki İbranlarınki falan. Yani şiire en az müsait gibi görülen bir dil, harikalar yaratmıştır, onun etrafındakiler de şiir söylediklerini zannederler bazı halde. Bazı şairleri vardır, hepsi odur. Yani onlarla mukayese edilmez o çok açık bir şey. Şimdi vaktim aşağı yukarı herhalde bitmek üzeredir, 5-10 dakika içinde. Bu *İncil'in* ne olduğunu anlatarak konuyu bitirmek istiyoruz. Onu çünkü zaruri görüyorum. Hepimizin bildiği gibi vahiy olduğuna, Tanrı'dan geldiğine inanılan, iman edilen bir *Tevrat* vardır. Buna Yahudiler böyle inanırlar, Hıristiyanlar böyle inanırlar, Müslümanlar da böyle inanırlar. Son ikisindeki vasıf, bunun çarpıtıldığı falan gibi bazı mazeretlerdir. İkincisi Tanrı'nın vahyi değildir, kendisine inananlara göre, zaten Tann'nın yaşadıkları ve söyledikleridir, Hz. İsa Hıristiyanlar için öyle. Çok az Hıristiyan mezhebi hariç, onun tanrısallığına inanıyorlar, biliyorsunuz. Buna resimde de değiniyorlar hatta. Mesele, Mont-Reale diye bir katedral var Sicilya'da ona baktığınız zaman, kubbedeki şeylere, bazen dehşetle irkilirsiniz. Hz. İsa Âdem'i yaratıyor. Böyle metaforlar da var. Çünkü tanrısal olduğu için öbüründen farkı yok yani dolayısıyla Âdem'i de o yaratmış oluyor, böyle bir anakronizm o ama çok garip bir şey ve Âdem'in kaburgasından Havva'yı yaratıyor, bir daha işaret ediyor falan. Bunlar resme de dökülmüş. Dolayısıyla bu *İncil* dediğimiz şeyin özelliği budur Hıristiyanlıkta. Yani metnin kendisi değil ama metin zaten yaşayan Tanrı'nın yaptıklarını, söylediklerini ifade ediyor. Bu metin tabii, standart bir metin değildir, bir sürü böyle hikâyeler vardır, bunların bazıları iptal edilmiştir, geçerliliği yoktur diye. Ne zaman? 325 Efes Konsülünde. Yani 3 asır boyu aslında hemen hemen, ortada böyle birtakım metin dolaşmış. Eski testament, Eski Ahit dediğimiz şey, Yahudilerin *Tevrat'ıdır* ve Davut'un "mezamiri"dir. İkincisi yani ahit dediğimiz Hz. İsa'yı anlatan metinlerdir. Birçok metin vardır, bunlar iptal edilmiştir, dördü kabul edilmiştir. Dördünün farklılığı bazı yorumlara kolaylık getiriyor denmiştir yani, buradaki yorum tekniklerinde, bu gibi zıt metinleri bir amaç için kullanmaya hizmet eder bu. Dolayısıyla bu metinlerin kaleme almış da, hiçbir şekilde tabii Hz. İsa'nın çağına rastlamaz. Çünkü zaten *İncil'in* 4 yazarından birisi onun çağdaşıdır. Öbürleri çağdaşının çağdaşının çağdaşıdır. Yani kulaktan intikalle yazılmıştır ve bunların Arapçadan, İbraniceden, Yunanca üzerinden Latinceye çevrilişinde de birtakım mahzurlar meydana gelmiştir, dolayısıyla

İncil dediğimiz Hıristiyanlığın eseri budur, elimdeki kitaba göre eski ahit **Tevrat**'ın kendisidir olduğu gibi ve öbürü de işte bu hikâyeler ve artı, resullerin yani havarilerin yaptıkları işlerin, Saint Paul'un muhtelif cemaatleri Hıristiyanlığa davet eden mektuplarınının birleştirilmesinden meydana gelir. Bu çok açıktır, **İncil** iki kısımdır. Bununla ilgili bir hikâye anlatayım size, hikâye değil hakikat: İngiltere İmparatorluğu Hindistan'a kral naibi olarak Marquis Reading'i tayin etti. Marquis Reading'in bir özelliği -1921'de mi ne gitti oraya- Yahudi olmasıdır, Yahudidir. Hindistan'da ilk Yahudi kral naibi Marquis rütbesi olan. Şimdi yemin edecek işe başlarken, "ben yemin etmem" diye tutturdu herif. "Ben yeminliyorum" diyor, "basmam **İncil'e el**" diyor. Ve başyaveri aldı kılıcı eline, küt diye kesti **İncil'i**, "Buyrun söz" dedi, yani yeni kısım gitti, eskisi burada, sen onla yemin et dedi. Bunu İngiliz İmparatorluğu'nun pragmatizmi diye anlatırlar. Bu böyle iki parçadan oluşur. Şimdi bunun basılmasıyla da insanların hayatına çok büyük değişiklik geldiğine inanmayın. Çünkü bir kere Latince basıldı, bir tercümesi zaten vardı; iki: velev, herkes tercümesini okusa da çok bir şey değişmiyor çünkü içindekiler kesin emirlerden çok zaten bilinen birtakım "**narmtio**"lardır, anlatımlardır. Dolayısıyla **İncil** çevrildi, insanların kafası yerine geldi, bu bir efsanedir. Bu gibi şeyleri tarih düşüncemizden atmak gerekiyor ama bu ne demektir? Bu öyle bir dönemdir ki, insanların milli dillerinin doğduğu, sözlü kültürlerinin yazıya döküldüğü bir dönemdir, bu aşağı yukarı 12. yüzyıldan, 11. yüzyıldan itibaren başlar ve bu uzun dönemin içerisinde de matbaanın bir müddet sonra buna yardımcı olacağı kaçınılmaz olarak ortadadır; nitekim 19. yüzyıla geldiğimiz zaman ki matbaa 16. yüzyılda kullanılmıştı, terk edilmişti bir tarafa, dua kitapları için, Büyük Petro tekrar hayata geçirmişti. Avrupa'da bu 1 milyonu geçiyordu, büyük milletlerin kütüphanelerinde. Osmanlı İmparatorluğu 50.000 küsür basılı kalem devrederek hayattan çekildi. Ve ben size burada başka rakamları verirsem, bu bizim için çok iyi değil, çünkü bazı Orta Şark ülkelerindeki kalem sayısı, yani adedi, bizimkinden daha fazladır. Şimdi buradaki son efsanemize değinerek bir soru işareti daha koyuyoruz ve konuşmamı kapatmak istiyorum. Yobazların yüzünden, Türklerin matbaayı getiremedikleri, cahil kaldıkları ve okuyamadıkları efsanesi. Zannediyorum buradaki realite yobazların matbaayı getirmemesinden daha çok korkunçtur ve daha çok utanç vericidir; o da Türklerin zaten okumayı sevmediğidir. Yani bu sosyolojik gerçek budur, yobazlardan daha da gerçek olan sosyolojik gerçek budur. Türkler bir araya gelirler, yalnız kalmayı sevmezler, yalnız kalmayı sevmeyen toplumlar okumaz ve yazmaz. Yalnız kalmayı sevmezler ve şifahi olarak dır dır dır konuşurlar. Şimdi en çok okunan, en çok bilinen tarih kaynaklarımız, mesela nedir o? Naima, Peçevi. En çok okunan şairler, Bâki, Fuzuli, efendime söyleyeyim Nedim, 18. asırda. En çok okunan ayıp kitaplar, Bahnameler falan mesela, oradaki hikâyeler. Bunları toplasan toplasan hayret verici rakamlar çıkıyor. Mesela üç rakamlı yazma yok. Bu

kadar Naima okunmuş bu toplumda güya, üç rakamlı yazma sayısı yok. Bu kadar ayıp şiir okunuyor mesela, Bahnamelerin en iyisi, yahut o Vehbi'nin şiirleri falan mesela değil mi? Sümbülzade Vehbi'nin ayıp şiirleri. Bayılıyorlar, sanat değeri de var onun. Hiçbir tanesi 1000 falan değil onun, üç rakamlı adet yok. Yani çok garip bir şey. Böyle hep 2 nadiren 3'e geçiyor falan böyle, 100 küsur. Bakıyorlar bütün Avrupa yazmalarına, Vatikan yazmalarına, Anadolu yazmalarına. Tahrip edildi. E canım yani 10 misli de bunun tahrip olmadı ya? Değil mi? Şu anlaşılıyor ki bunlar okuyorlar. Bunu okuyorlar, dinliyorlar usul bu. Okuyorlar, dinliyorlar. Ta II. Meşrutiyet'te Rousseau'nun ve Fransız *eclaire* düşüncesi aydınlanma düşüncesi dediğimiz filozoflar da buna dahil. Biri okuyor, Selanik'te, Beyaz Kule'de, öbürleri dinliyor, Beyaz Kule'de. Birileri okuyor öbürleri dinliyor, yani ihtilal dahi böyle hazırlanıyor. Bu çok enteresan bir şey. Bu bir kültür tarzıdır. Yani bugünkü ölçümüzde artık gülüyoruz ama eski devir için böyle değildir. Okunuyor, dinleniyor, tartışılıyor. Onun için burada matbaalık pek bir iş de çıkmıyor. Matbaalık iş çıkan şeyler, mesela musaf-ı şerifler falan, Tanzimat'ta bile yasakmış ayrı ama, basımının tabının yasak olduğu defalarca, iradelerle falan tekrarlanmış. Onda, hakikatten yazmayla geçinen hattatların falan ekmek parası o. Bunun dışında burada matbaayı gerektirecek falan bir durum yok. Eğer bu toplum, okumayı sevse, yani sosyolojik kalıpları itibariyle herkes kendi evine ve köşesine kapansa, dırdırcılıktan vazgeçse, toplu oturmaktan vazgeçse, böyle bir yalnızlığı olsa, böyle bir şey sever ve kitap ararsa, o kitabı dışarıda da basıp getirirler. Venedik'ten cam geliyor, kumaş geliyor, o da gelir. Mesela yazması iyi olmayan toplumlara, ortaçağlarda yazma kitap taşınır. Bu kitaplar Kuzey Afrika'da, İran'da belli merkezlerde iyi hattatlar tarafından yazılır ve taşınır kervanlarla. Büyük bir şey yoktur, onun için bunun üzerinde ısrarla durmak gerekir. Bu okumama kültüründe, bunların nitelik olarak üzerinde durulması gerekir. Demek ki bilmemiz gerekiyor. Ve bir gerçeğe daha işaret edeyim; Türk harfleri ya da Arap harfleriyle Türkçe basma eserler, hiç şüphesiz dışarıda daha evvel gelişmiştir. Yani Ermeni Mehitarist rahipler Katoliklerin içinden çıkma ki, Venedik onların merkeziydi, sonra Viyana'ya geçtiler. Bu gibi yerlerde, bu gibi şeyler basılıyor. Çok nadir, kısa metinler olmakla birlikte bunlar basılıyor. Demek ki matbaa içinde çok zor olmakla birlikte Arap harfleriyle matbaa çok zor olmakla birlikte, belirli teknikler geliştirilmiştir. Bunların üzerinde durarak, galiba Gutenberg'in ne kadar çok anlamlı, önemli fakat haddinden fazla abartılmadan değerlendirilmesi gerektiği üzerinde durduk zannediyorum. Zaten beşerin tarihi çok muhteşemdir ve o muhteşem tarihin bir kişiyle, bir olayla odaklandırılması da düşünce tembelliğine çok hoş gelir ama realiteyi tam aksettirmez, problemleri çözmez zannediyorum. Teşekkür ediyorum sabrınız için.

Rekin Teksoy- Efendim, bu muhteşem konuşmadan sonra muhteşem sözcüğünü İlber Ortaylı'dan ödünç alıyorum, beşerin tarihi çünkü muhteşem

dedi, bu muhteşem konuşmadan sonra beni nasıl dinleyeceğinizi tabii merakla bekliyorum. İyi konuşmacı olmayan, özellikle gözüne böyle ışıklar geldiğinde bozuk gözleri büsbütün kendini rahatsız eden bir insanı dinlemek zorunda kalacaksınız ama çok uzun süre sizi işgal edeceğimi zannetmiyorum. Gutenberg, gerçekten de, hani ben “tarihteki yeri nedir?” konusunu bir yana bırakıyorum, icat eden tek bir kişi söz konusu değilse, aynı tarihlerde birçok ülkede, birçok araştırmacı, canlı resimleri duvarlara yansıtabilecek bir alet icat etme peşinde koşmuşsa, ama sinema tarihinde bir başlangıç olarak Lumiere Kardeşlere sinemanın bulucusu adını vermek gerekliyse, matbaa da, onun gibi, birçok kişinin ortak çabalarının ürünüdür. İlk kitap; ben İstanbul’da değilim, dün gece geldim, bir bakayım dedim kaynaklara, 8. yüzyılda Çin’de basılmış. 1041 yılında yine Çin’de Pi-Şeng adlı bir usta, bu sefer pişmiş topraktan harfler yaparak baskı yapmış. Fakat Çin alfabesi çok fazla harfe yer verdiği için düzenli bir baskı söz konusu olmamış, ancak resimler, gravürler basma yoluna gitmişler; Gutenberg’in özelliği de metal kalıplar, harf kalıpları üreterek, dökerek gerçekleştirmiş olmasında yatıyor. Baskı için de bir pres lazım, mengene lazım, bunun için de şarap üretiminde kullanılan bir mengeneden yararlanılmış. Çok daha sonraları daha süratli baskı yapabilen makineler icat ediliyor ve İngiltere’de buharlı pres çalıştıran makineler yapıldıkça, o yıllar için çok önemli bir baskı sayısına ulaşılmış, saatte 300 baskı yapabilen bir baskı makinesi icat edilmiş oluyor. Şimdi Gutenberg galaksisi sözü, işte herhalde matbaanın icadından bu yana basılan kitapları yahut yayıncılık tarihinde yeni bir dönemi vurguluyor. Yalnız benim hani çevirdiğim Dante’nin *İlahi Komedya*’sı bu galaksiye ne oranda giriyor bilmiyorum, çünkü Gutenberg’in ilk *İncil*’i basması 1455 veya 1456 yılına rastlıyor. İlber Bey’in dediği gibi 42 satırlık bir *İncil*, Latince. Yalnız her sayfası çift sütuna ayrılmış, 42 satır var. Hatta 42 satırlık *İncil* diyorlar, bir süre sonra da 36 satırlık *İncil*’i basmış Gutenberg. Dante’nin *İlahi Komedya*’sı bu tarihten çok daha önce yazılmış bir kitap. Arada bir yüzyıl kadar fark var. Gutenberg’den önceki yapıtlar da bu konuşmalar dizisine alınıyorsa şayet, *İlahi Komedya*’dan başka yapıtlar da alınabilirdi diye düşünüyorum. Ama *İlahi Komedya* belki hem şiir tarihinde hem İtalyan dilinin oluşmasında çok önemli bir yere sahip olduğu için, bu konuşmalar dizisinde *İlahi Komedya*’ya yer verilmiş diye de düşünüyorum. Şimdi, Dante’nin *İlahi Komedya*’sının önemi her şeyden önce bir yazarın ilk kez İtalyanca olarak Latince yerine İtalyanca olarak- uzun soluklu bir şiir yazmış olmasından kaynaklanıyor. Başka deyişle Dante Alighieri, *İlahi Komedya*’yı yazarken bugünkü İtalyancanın da temellerini atmış oluyor. Çünkü o zamana kadar, biliyorsunuz, seçkinlerin dili, yahut seçkinlerin yazılı dili Latince, sokakta konuşulan dil İtalyanca avam dili. Dante Alighieri’nin başka yapıtları da var Latince yazılmış. Ama *İlahi Komedya*’yı İtalyanca yazıyor; öyle bir İtalyancayla yazıyor ki sokaktaki insanların da anlayabileceği bir dille yazıyor; önemi de oradan

kaynaklanıyor. Ve bugün konuşulan İtalyancadan çok uzak olmayan bir İtalyancayla yazıyor. Bu, İtalyancanın o tarihten bugüne kadar çok büyük bir gelişme göstermemiş olmasından mı kaynaklanıyor bilemiyorum. Ama bugün okunduğunda gayet rahat anlaşılabilir bir İtalyanca kullandığı görülüyor. Peki Dante Alighieri kimdir? Dante Alighieri Floransalı orta halli bir ailenin çocuğudur. Dedesi haçlı seferlerine katılmıştır. Dedesi karısının soyadını kullandığı için Alighieri soyadını almışlardır. Dante'nin asıl adı Durante'dir. Sonra giderek Durante Dante'ye dönüşmüştür. Dante'nin hayatını inceleyen eleştirmenler önemli bir karşılaşmadan söz ediyorlar; Dante 9 yaşındayken komşunun kızı Beatrice'yi görüyor bahçede. Beatrice de 8 yaşındadır. Aradan yıllar geçtikten sonra bile Beatrice'ye olağanüstü bir sevgi duyduğu belirtiliyor ve 9 yıl sonra bir kez daha gördüğü belirtiliyor Beatrice'yi. Beatrice bir başkası ile evleniyor, ölüyor ve Dante'nin bu yapıtına, *İlahi Komedya*'ya esin kaynağı olan kadın Beatrice, *Beatrice*'ye duyduğu büyük sevgi. Şimdi bu ne dereceye kadar mantıklı veya ne dereceye kadar doğru? Böyle bir aşk olabilir mi? Dokuz yaşında bir çocuk 8 yaşında komşu kızını görüyor, âşık oluyor, olduğu söyleniyor. Aradan yıllar geçtikten sonra bir kere de sokakta görüyor, gülümsüyor. Yalnız, öyle bir şey var ki, Dante daha önce evleniyor; Beatrice evlenmeden önce, Dante bir başkasıyla evleniyor. Bu evlilikten 3 oğlu kimi kaynaklara göre 1 kızı doğuyor. Dante sonra her İtalyan erkeği gibi çapkın. Hayatında birkaç kadın var, o kadınlara şiirler yazıyor. Dolayısıyla bu Beatrice sevgisi Dante'nin daha çok Tanrısal bir yolculuğa çıkarken mistik duygularla dünyevi duygularını iç içe geçirme çabasının bir sonucu gibi geliyor bana; böyle bir sevgiyi, hani tasavvur edemiyorum. Dante, zamanının bütün delikanlıları gibi dönemin şairlerinden, yazarlarından dersler alıyor, din bilgisi ediniyor, retorik öğreniyor, felsefe öğreniyor. Büyük ressam Giotto ile arkadaşlık ediyor. Dante, hiç istemeden, siyasete de bulaşıyor. Floransalıdır Dante, Floransa cumhuriyet o sıralarda, İtalya'da zaten feodalite sona ermiş, küçük prenslikler var. Cumhuriyetler var ve bir de Roma'da papalık var; güneyde Napoli Krallığı var; bir de kuzeyde Roma-Germen İmparatorluğu var. İmparatorlukla Papalık arasındaki büyük çekişmelere sahne oluyor İtalya. Kentin yönetimi, kentlerin daha doğrusu Floransa'nın yönetimi tarafından gerçekleştiriliyor. Priore'ler halk meclisi oluşturuyorlar. Priore'ler loncaların seçtikleri temsilciler ve priore'lerin başına da kentin en yetkili kişisi olarak podestâ'lar geçiyor. Podestâ'yı şehir halkından değil bir başka şehir halkından getiriyorlar, yabancı olmasını istiyorlar, etki altında kalıp, tarafsızlığından ödün vermesin diye. Priore'ler de iki ay süreyle görev görüyorlar. Priore'ler görev gördükleri süre boyunca bir şatoya yahut bir büyük eve hapsediliyorlar. Sırf halkla temasları olmasın, kimseyi kayırmaya kalkmasınlar diye. Halkın, İtalya'nın yahut İtalya'daki cumhuriyetlerin büyük bir bölümü ikiye ayrılmış durumda. Bir kısmı Guelfiler, Papalığın iktidarının destekleyicisi, aynı zamanda cumhuriyetlerin ve yerel

prenslüklerin destekleyicisi; bir kısmı da Ghibellino denilen ve imparatorun Roma İmparatorluklarının destekleyicisi. Dante Guelfiler'den. Karısı da öyle, sürekli savaşlar olmakta İtalya'da; Ghibellino istilası sırasında Dante sürgüne gönderiliyor. Evvela 5000 florin para cezasına çarptırılıyor, ödeyemeyince idama mahkûm oluyor. Floransa'dan çıkmak zorunda kalıyor. Uzun lafın kisası 20 yıl boyunca sürgünde yaşıyor Dante. Ve Beatrice'ye duyduğu sevginin ilk tohumlarını yine İtalyanca olan kitabında, şiir ve düzyazıdan oluşan kitabında görürüz. *Yeni Yaşam* adlı kitabında Beatrice için "hiç kimsenin kimse için yazmamış olduğu güzellikte bir şiir" yazacağını vurguluyor. İşte o "hiç kimsenin hiç kimse için yazmamış olduğu güzellikteki şiir" *İlahi Komedya*'dır. *İlahi Komedya* üç bölümden oluşuyor, biliyorsunuz, Dante'nin öteki dünyaya yaptığı varsayılan düşsel gezinin öyküsünü anlatıyor. Cehennem-Cennet ve Araf'tan oluşuyor. Dante, bu düşsel geziye, Cehennem'e yaptığı düşsel geziye çok sevdiği Latin şair Vergilius'un rehberliğinde başlıyor, başka bir deyişle, bu geziye başladığında karşılaştığı Vergilius "ben sana rehberlik edeyim" diyor. Vergilius'un rehberliği Cehennem boyunca sürüyor. Araf'ın sonuna kadar getiriyor Dante'yi, orada Beatrice'ye veriyor. Beatrice öldüğü için, yıllardır onu görmemiş olan Dante, Araf'ta ilk kez Beatrice'yle karşılaşıyor. Bunun sebebi Vergilius'un Cennet'e gitme yetkisinin olmamasıdır. Vergilius, Hıristiyan olmadığı için, daha doğrusu vaftiz edilmediği için, Cennet'e gitme hakkından yoksundur. Dante'nin *İlahi Komedya*'sında Cennet'e ancak vaftiz edilmiş Hıristiyanlar gidebiliyor, vaftiz edilmemişler Cennet'e gidemiyor. Onun için Beatrice de Dante'yi Cennet boyunca gezdiriyor, ta Tanrı'ya ulaşınca kadar. Şimdi, Dante kitapta Hıristiyanlığın üçlem ilkesine, teslis ilkesine uygun bir biçimde üçer üzerinden gidiyor. Üç bölümdür. Cehennem-Araf-Cennet. Her bölüm 33 kantodan; kantoyu destan bölümü, destan parçası diye çevirebiliriz Türkçeye. Yalnız ilk bölüm, Cehennem, bir giriş kantosuyla 34'tür. Dolayısıyla, o biri bir yana bırakırsak, Cehennem-Araf-Cennet'in 99 kantosu vardır, bir kanto da giriş kantosudur, 100 kanto eder. Şimdi Dante'nin öteki dünyaya seyahati bir paskalya günü başlıyor, 1300 yılının Paskalyasında başlıyor. 1300 yılı Jübile yılı. Jübile yılı şu: Hıristiyanlıkta papalar, 00'la, 25'le, 50'yle, 75'le biten yılları jübile yılı olarak ilan ediyorlar. Bu yılların kutsal olduğunu, ayrı bir önemi olduğunu ve bu yıllarda, insanların kolayca günah çıkartabileceklerini, günahlarını bağışlayabileceklerini vurguluyorlar. Onun için 1300 yılı çok önemli Hıristiyanlık açısından. Dante, 1300 yılında, bir gece, Vergilius'la beraber Cehennem'e yolculuğa başlıyor. Dante'nin Cehennem'i, Şeytan'ın, Lucifer'in gökyüzünden düştüğünde, dünyada açtığı büyük bir çukurdadır. Öbür çukur da Kudüs'ün altındadır, Dante'nin anlatısına göre. Lucifer'in dünyaya düşerken açtığı çukurdan çıkarttığı toprakların meydana getirdiği dağ da, Araf Dağı'dır. Araf Dağı, öteki dünyaya giden ruhların, şayet Cehennem'e gitmiyorsa, Cennet'e varmak için tırmandıkları ve arındıkları dağdır.

Ondan sonra da gökyüzüne çıkacaklardır, Cennet'e çıkacaklardır. Cehennem bir huni biçimindedir, aşağı doğru indikçe daralan bir hunidir ve her katında çeşitli günahkârlar bulunur. Şimdi bu kitabı okuduğunda insan o günahkârlarla bir arada olmak ister. Çünkü mitoloji tarihinin, insanlık tarihinin birçok ünlü kişisi, hani sempati duyduğumuz insanların hemen hepsi oradadır. Bunun nedeni, bunların büyük bir kısmı, Hıristiyan olmadığı için zaten Cennet'e gitme hakından yoksundurlar. Onun için Cehennem en önemli bölümü sayılır *İlahi Komedy*a'nın. Birçok ülkede de yalnız Cehennem çevriliyor, yalnız Cehennem'in çevrilip yayımlandığı birçok örnek var.

*İ. Orta*ylı - Cehennem-Cennet kısmı çevrilmedi gibi geliyor.

R. Teksoy- Hayır hayır çevrildi, söyleyeceğim. Evet Cehennem aynı zamanda, olağanüstü, şimdi demin siz *Tevrat'tan, İncil'den* söz ederken, ben hep bir macera romanı gibi bakmışımdır. O kadar çok öykü vardır ki Kutsal Kitap'ta, *Kitabı Mukaddes'te* buradaki yayımlandığı biçimiyle, nitekim sinema da habire oradan yararlanarak filmler yapar. Cehennem de böyledir. Olağanüstü renklidir, çok hareketlidir, sanki bir serüven filmi seyrediyormuşsunuz izlenimine kapılırsınız, Cehennem'i okuyacak olursanız. Şimdi, burada, Cehennem'de bizi ilgilendiren bir kişi de vardır. O kişi de Hz. Muhammed'dir. Hz. Muhammed de Ali de Cehennem'dedir. Şimdi, neden dersiniz, sebebi de şu: Çünkü Cehennem'in bir bölümünde sapkınlar vardır. Yani din yolundan ayrılan, daha doğrusu yeni mezhepler, tarikatlar kuranlar, sapkınlar Cehennem'in bir bölümünde, günahlarından arınırlar, yahut cezalarını çekerler. Hz. Muhammed de Dante'nin gözünde, Hıristiyanlık gibi bir din varken yeni bir din getirdiği için bir anlamda sapkındır, yani Hıristiyanlığa ihanet etmiştir. Yeri Cehennem'dir. Hz. Muhammed yalnız da değildir. Önünde Ali vardır. Bulabilirsem size o dizeleri okumak istiyorum. 28. Kantosunda evet. Ve tabii Muhammed'in betimlenmesi oldukça Dante'ye göre bir betimlemedir, yani perişan bir Hz. Muhammed vardır orda. Evet söyle anlatıyor Hz. Muhammed'i:

Dibi delik, tahtası eksik hiçbir fıçı
Benim gördüğüm tepesinden tırnağına bağı
Deşik biri gibi parçalanmış olamazdı.
Bacakları arasından sarkıyordu bağırsakları;
İç organları ortadaydı,
Yenilenlerden bok yapan murdar keseyle birlikte.
Onu görmek için olanca dikkatimi verince,
Bana baktı, göğsünü açtı elleriyle
“Bak nasıl paralıyorum kendimi” dedi,
“Bak Muhammed de nasıl sakat edildi!
Önümde ağlayarak giden de Ali,
Çenesinden tepesine yüzü kesili”

Muhammed ve Ali böyle anlatılır. Araf, o zamana kadar, Hıristiyan

teorisinin öngördüğünün tersine, bir arınma yeri gibidir. Günahsızdır Araf'a gelenler, en azından belirli bir süre kaldıktan sonra, Cennet'e gidebilme olanağına sahip olacaklardır. Araf Dağı'na tırmanırlar, zorluklar içerisinde de olsa tırmanırlar ve Araf karanlık değildir Cehennem gibi, güneş vardır, gün ışığına çıkmıştır. En sonunda Cennet'e ulaşacaklardır. Şimdi Dante'nin bence en önemli özelliği, Cennet'i ve Cennet'in en tepesindeki, arş-ı âlâ'daki Tanrı'yı bir enerji olarak vermesinde yatıyor. Yani, o zamanın anlayışının tamamen karşısında bir davranışla, daha doğrusu bilimsel bir yaklaşımla Tanrı'yı büyük bir ışık enerjisi olarak veriyor. Dante, Beatrice ile birlikte, o gökyüzünde en yükseklere ulaştığında gördüğü olağanüstü ışıktır, gördükten sonra da zaten yeryüzüne inecektir. Şimdi Dante'nin Türkiye'yle ilk teması çok ilginç, Osmanlı İmparatorluğu'nun Londra sefiri Muzurus Paşa Dante'yi çevirme girişiminde bulunuyor, yahut böyle bir girişimde bulunduğu istihbar ediliyor. Artık Dante'nin *İlahi Komedya'sını* mı çevirecek başka bir şeyini mi, bilmiyorum. Ama Saray'dan, Yıldız Sarayı'ndan Maarif Nezareti'ne şöyle bir yazı gönderiliyor, deniyor ki, "İtalyan şairlerinden Meşhur Dante'nin eserlerinin tabına katiyyen ruhsat verilmemesi tebliğ edilmiş olduğu halde, bu eserin tashih edildikten sonra tabına ruhsat verilmek üzere olduğu zat-ı şahanece haber alınmıştır. Tashih edilmek suretiyle de olsa, bu şairin eserlerine müsaade edilmemesi irade-i seniyye esasındandır." Şimdi, ne tercüme ediliyormuş, ne edilmiş bilmiyorum ama Maarif Nezareti'ne gönderilmiş böyle bir yazı var. Dante ile ilgili, Türkçedeki ilk önemli kitap, Nüzhet Haşim Sinanoğlu'nun *Dante ve Divina Comedia* adlı kitabı. 180 sayfa filan kalınlığında büyük boy bir kitap, 1930'da yazılmış, MEB 1934'te yayımlanmış. Kitap, Dante'nin yaşamöyküsünü anlatıyor. Sonunda da *İlahi Komedya'nın* bölümleri 1-2 sayfa halinde özetleniyor. İlk *İlahi Komedya* çevirisi 1938'de Hilmi Kitabevi tarafından yayımlanıyor, Hamdi Varoğlu, bir dönemin adı çok geçen çevirmeni, Fransızcadan çevirileriyle bilinen Hamdi Varoğlu'nun Fransızcadan yaptığı bir çeviri var, fakat çeviri şiir değil düzyazı bir çeviri. Eksiksiz, tam bir çeviri. Kitabevinin sahibi İbrahim Hilmi Çığıraçan'ın "Dante'nin Hayatı ve Eserleri" başlıklı bir inceleme yazısı var. Bir de Turhan Tan'ın, yine o dönemin yazarlarından Turhan Tan'ın "Divina Comedia Hakkında" diye bir tanıtım yazısı var. Şimdi kitabın dili çok eski, Hamdi Varoğlu'nun çevirdiği, düzyazı çevirinin dili son derece eski ve açıklamaları yok gibi. Hani, Dante'nin aşağı yukarı her dizesine bir açıklama getirmek gerekiyor. İkinci çeviri, 1954 yılında Varlık yayınları arasında Feridun Timur'un Varlık'ın dünya klasikleri arasında yayımlanan *Dante* adlı kitabı var. Orada, *İlahi Komedya'dan* 26 "manzume" -Feridun Timur'un deyimiyle- Feridun Timur daha sonra yapıtın tamamını çeviriyor yine düzyazı olarak. Feridun Timur'un çevirisi İtalyanca aslındandır ve şöyle bir özelliği var, yeterince açıklama da koyuluyor, fakat hem yazarı, hani o çeviriye okuduktan sonra edinilen izlenim, yazarın anadilinden çok İtalyancaya özen gösterdiği sonucu çıkıyor. Hani zor okunan bir kitap...

İlahi Komedya'nın şiir olarak önemi şuradan kaynaklanıyor. Dante şiirini “Terzina” dedikleri üçlükler halinde yazıyor. Bu üçlüklerin şöyle bir özelliği var: Dante'nin “terza rima” dediği “üçüncü uyak”. İtalyancada biliyorsunuz, sözcüklerin çoğu sesli bir harfle sonuçlanır, a, e, o gibi. Dante, terza rima'da şöyle bir yöntem uyguluyor: Birinci üçlüğün 1. dizesinin son harfi “a” ile bitiyorsa, 2. dizesi de “e” harfi ile bitiyorsa, bu ikinci dizinin “e” harfini alıyor, yani her üçlüğün 2. dizesinin son harfini alıyor, bir sonraki üçlüğün 1. ve 3. dizelerinin sonuna koyuyor. Yani ilk üçlüğün 2. dizesinin son sözcüğünün son harfini -ki genellikle seslidir bu- alıyor “a”yı, “o”yu, yahut “e”yi bir sonraki üçlüğün 1. ve 3. dizelerinin sonlarına koyuyor. Ve 14322 dizedir bu kitap, 14322 dizede sürekli olarak bu oyunu oynuyor. Hani eskilerin, pirinç tanesinin üzerine yazı yazmaları gibi Dante de kelimelerin sonlarını böyle bitirerek bu kitabı yazıyor. Ve kitabın bir başka özelliği de bir tür ansiklopedi niteliği taşımasıdır. Yani Cehennem'de olsun Araf'ta olsun, Cennet'te olsun, o zamana kadar tarih sahnesinde yer almış olan, yahut mitolojide konusu edilmiş olan yüzlerce insan yer alır, Dante bunların değerlerine değinir, kimisini eleştirir, Hz. Muhammed'de bu var. Böylece bir tür ansiklopedik bilgi de vermiş olur Dante, şaşırtıcı olan tabii şudur: Bütün bunları o dönemin insanları, yazıyla yaşıyorlardı, kompütürleri yoktu ve kaynakları sınırlıydı bu yüzden yüzlerce insan hakkındaki bilgiyi sadece beyinlerinin onlara verdiği olanaklarla kaleme alıyorlardı. Ben bu kitabı tabii Türkçeye çevirirken şiir halinde Türkçede yapılan ilk çeviridir bu. Bu çevirinin de hiçbir iddiası yoktur. Ben önsözünde de dedim. Birçok dillerde çok çeşitli çevirileri vardır, Dante Alighieri'nin *İlahi Komedyası'nın*. İnşallah, bir gün Türkiye'de de bir başka çevirmen bir ikinci çeviri de yapacaktır, diye ümit ediyorum. Buradaki en büyük zorluk, çevrilmesinde, o demin size söylediğim “terza rima”, yani dizelerin sonlarının aynı harflerle bitmesi durumunu bir başka dile aktarmaya imkân yok. Baktım ben, ne Fransızcada böyle bir terza rima uygulaması yapabilmişler ne İngilizcede ne İspanyolcada; başka dilleri bilmiyorum, görmedim ama, böyle bir uygulama yok. Herkes o dilin olanaklarına göre çevirmiş, yani terza rima'yı İtalyancadan başka uygulayabilen bir metin yok. O zaman bu yükümlülük kalktıktan sonra bu kitabı eğer kelime kelime, kelimesi kelimesine Dante'nin dediklerine bağlı kalmadan ama ona ihanet de etmeden çok fazla, “eğer Türkçe yazsaydı nasıl yazardı?” ilkesinden yola çıkarak ben Türkçeye çevirmeye çalıştım. Türkçeye çevirmenin şu zorluğu var. Biliyorsunuz tamamen ters cümle kuruluşları, yani bir Fransız çevirmen yahut bir İngiliz çevirmen İtalyanca metni okuduğunda oradaki sözcüklerin yerine İngilizcesini Fransızcasını, koyduğunda, zaten çeviri oluveriyor. Bu nedenledir ki çeşitli Fransızca, İngilizce çeviriler arasında, çok küçük farklar var, nüanslar üzerinde oynamış çevirmenler, yapacakları fazla bir şey yok. Oysa bizde her şeyi tamamen tersinden alıp yapmak gerektiği için, dediğim gibi, Dante'nin dediklerini “eğer Dante Türkçe yazmış olsaydı nasıl yazardı?”

endişesiyle, kaygısıyla Türkçeye çevirmeye çalıştım. Şimdi biraz daha alçakgönüllülüğü bir yana bırakarak şunu söylemek istiyorum. Bu kitap çok büyük bir ilgi gördü Türkçede. Hani bizim okumaz yazmaz, böyle şeylere pek önem vermez bildiğimiz okurlarımız, büyük ilgi gösterdi kitaba. Ben de tarihleri unuttuyorum, 1998 ile 2001 arasında 20.000'i aşkın satış yaptı bu kitap. Şimdi bu beni çok sevindirdi, çünkü *İlahi Komedya* gibi eski bir metni, hem de çevrilmiş bir metni okuyacak, en azından satın alacak, okuyup okumadıklarını bilemem, insanın olması benim için çok sevindirici bir olgu oldu. Benim söyleyeceklerim aşağı yukarı bunlardan ibaret efendim.

İ. Ortaylı - Çok teşekkür ederiz bu akşam için. Gerçi bir şey ilave edebilirim. Bu Dante'nin *İlahi Komedya'sında*, biliyorsunuz böyle bu Müslümanların tabaka sistemi gibi böyle bir sıralama var. Gökyüzü ve yeraltı için Cehennem altta, öbürü gökte ve bu girişte bu ne Araf'tır ne Cehennem'dir, bir giriş vardır, bir çayırılık. Rekin Bey'in kitabında görülüyor, o çayırılığa Hıristiyan olmayan, o şerefe eremeyen büyük insanlar yerleştirilmiştir. Yani o adeta bu dünyanın devamı gibi ama onurluca bir yerdir. Tabii Vergilius'un oraya yerleştirilmesinden de anlaşılıyor ki, Hz. İsa'ya yetişemeyen büyük şairler, büyük filozoflar, eski Müslümanlar da var orada; Razi gibi... İbn-i Sina gibi... yani bütün büyük tabipler, İslam dünyasından, onları oraya koyuyor.

Bir asır, takriben bir asır sonrasının büyük şairi Choester'da da aynı motifi görüyorsunuz. Yani Eskülapyus'u biliyordu, Razi'yi biliyordu, İbn-i Sina'yı biliyordu, Diosporrdes'i biliyordu falan. Demek ki artık 13. - 14. asırlarda Avrupa'da bir grup insanda, büyüklük dinleri falan aşmaya başlamış. Yani hakikaten demin dinlediğimiz gibi mesela işte Hz. Muhammed'i o kadar kötü ve gaddarca tarif etmeye, tasvir etmeye kalkan bir adamda bile bu duyarlılık var, çok enteresan bir şey. Bu demek ki, bir medeniyet çevresi doğmuş ve o medeniyet çevresi içinde insanlar birbirlerini artık dinlerine falan bakmadan takdir edebiliyorlar. Tabii bu Müslüman dünyasında çok daha evvelen var. Çünkü onlar daha evvel aşmış o şeyi. Sonradan gelen bir şeyler var demek ki, bunu görmüş olduk. Bu akşam için çok teşekkür ediyorum. Buyurun.

Mahmut Vatantürk- Yani ben sizin bu derece ontolojik yaklaşımınızı anlayamadım.

İ. Ortaylı- Hangisi efendim?

M. Vatantürk- Şimdi yani bizim toplumlar, okumaya alışkın değiller.

İ. Ortaylı- "Bizim toplum" efendim "bizim toplumlar" değil.

M. Vatantürk- Lütfen, lütfen bitireyim. Şimdi, böyle söylemektense tüm toplumu değil de gene bazılarını biz, siz yobaz şeyini kullanmıştınız, bazılarını öyle değerlendireyim de öyle kalsın, çünkü bunun arkasında tarihi ve sosyolojik gelişmeler var; ontolojik bir değerlendirme yapıyorsunuz efendim, kök değerlendirme, bu yanlış; bilimsel değil, o nedenle, şimdi Türklerin gelişi, Arap etkileri, Batı-Doğu etkiler o sosyolojik, çok büyük

söylemler, çok büyük değerlendirmeler... burada yeri değil, bunları anlatırız biz işte, Türklerin Anadolu'ya gelişini, Orhun Anıtlarını sonra, Arap toplumlarının hazin bir karakteristik etkilerini ondan sonra Osmanlı etkilerini, bunları anlatırız yani ama ben bir tarihçi olarak bilemiyorum, belki de başka zaman, teşekkür ederim.

İ. Ortaylı- Bir öneriniz yok! Yani diyorsunuz “bunu tasvip etmiyorum ama, bir önerim yok”. Bunu açıklamak için. Yani şey diyorsunuz, “okuma işine pek katılmıyorum. Okuma işini kabul ediyorum da, sebebini başka türlü görmek istiyorum” diyorsunuz. Araplar filan mı, belki ama bir vaka var ki, az okuyan bir toplum, yani kitabı az kullanıyor, onun nedenleri üzerinde durmak gerekiyor. Benim arzetmek istediğim orada şuydu: bir şeye bağlayamazsınız. Yani kimisi için bu çok kolay; matbaa getirilmedi. O hiç izah edici değil. Yani yazmamak için daktilo getirilmedi demek ne kadar az geçerliyse, tek bir geçerliliği olabilir, bu da öyle. Onu demek istedim. Bir kısmı da tabii, işte İslam dini diyor bunu engelledi, diyor. Eh başka İslam diniyle geçinenler saçma sapan şeyler okusalar bile çok okuyorlar, o bir vaka. Bizden çok daha yobaz Müslüman olanlar, çok okuyor. Ne okuyor? Onu tartışacak değilim; ama okuyor. Okuma üzerinde duruyorum ben. Okuyor. Bazıları da diyorlar ki işte efendim, çok pragmatik bir toplumuz. Bir kısmı da diyor ki despot bir toplumuz, fakat despotluk derecesi bazen bizi aşanlar var ki okumakta devrim etmişler. Çok ilginç bir şey. Ve nihayet unutmayın ki, okuma, öyle bir fiil ki, konsantrasyon kampında bile devam etmiştir. Yani, maalesef o insanlığın büyük ayıbında, toplama kamplarında, ki o zavallıların okuduğu, bir şeyler yaptıkları, resim yaptıkları falan görülüyor. Demek ki okuma başka türlü bir tutku. O tutkunun olmamasının, çok ayıp çok korkunç bir şey olduğu kanısında da değilim. Yani kendi zamanını kitapla geçiren bir adam olarak onu da söyleyeyim. Yani o kompleksi de kafamızdan çıkarmak gerek. Düşünelim “Progres” dediğimiz olay illa kitabı okumakla olmuyor. Kitap çok önemli onda. Başka türlü iletişim araçları falan da olabiliyor bir toplumun kalkınması için. Kitap okumanın getirdiği zevk ve renk ayrı bir şey. Başka türlü bir incelik, zarafet var o toplumlarda, o çok önemli yani onu görüyorsunuz. Yani mesela Volga'da seyahat ediyorsunuz, geniş bir nehir, bizim Boğaziçi'nin birkaç misli geniş. Etrafta, sadece ve sadece orman var, çölden beter bir monotonluk o bir yerde ve bilmem ne kadar gittikten sonra 3-5 bin nüfuslu şehirleri, olgün şehirler ama, bir canlılık yok Akdeniz şehirleri gibi. Bir düşündüm, buraya sürgüne gönderilsem ne olur? Ölür adam diyorsun, indikten sonra bir küçük kütüphane ve müze görüyorsun, ondan sonra oradaki kütüphaneci müzeci hatun ya da adamla konuşmaya başlıyorsun “yok, burada vakit iyi geçer” diyorsun. Ya, o önemli bir şey, o başka bir incelik, güzellik veriyor insanlara. Yani oradaki o olgunluk, olgünlük, bıkkınlık, ayyaşlık falan yoktur bizim toplumumuzda; çok daha dinamik insanlarız, çok daha fazla renk peşinde koşuyoruz. Fakat oradaki o “incelik, zarafet” ve derinlik de yok yani, onu da

görüyorsunuz. O ayrı bir renk veriyor. O da önemli. Bunu çok büyük bir kompleks falan yapmadan, bir hastalık derecesinde, “biz adam olmayız”a indirgmeden evvel kökenlerini düşünmek lazım ve netice itibariyle de çeviri denen bir safhaya mutlaka girmek lazım. Ben buna çok seneler evvel efendime söyleyeyim/çocukken buna bakmıştım, eski çevirilere, tabii ki Rekin Bey’in çevirisi daha ilmi, daha İtalyancacı, daha özenli bir çeviridir, hakettiğini de almıştır. İyi çeviri yaptığınız zaman da okunur. Onu da söyleyeyim. “Yani bizim millet okumuyor, çevrilmez” yanlıştır, çevirirsen okur. İyi yazarsan okur, o da önemli bir şeydir. Fakat bütün bunlara rağmen okuma alışkanlığının olup olmaması, kültürün, iletişimin çeşitli yönlerinin bulunması da bir gerçektir. Bazı toplumlar şifahidir, sözlü kültüre daha yatkındır; bunu sadece bizim toplumda değil, Avrupa’da da görürsünüz. Alman takımıyla Latin takımı aynı derecede okumaz, bu bir realitedir. Yani Fransızlar ve İtalyanların çene için sarf ettiklerini, Almanlar, İskandinavlar ve Batı Slav milletlerinde göremezsiniz. Yani adamlar kapanır, kendini verir. Bu bir vakadır. Bunu bilmek lazım. Yani bu görüldüğü zaman araştırılır, neticesi de çıkar. Onun için hiçbir şeyi hastalık haline getirmemek lazım yani Türklerin, bizim her şeyden evvel kendimizi kabul etmemiz lazım. En önemli şeydir bu ruhsal tedavi için. Kendimizi olduğumuz gibi kabul edersek, iyi tarafımızla kötü tarafımızla çok yetenekli ve güdük taraflarımızla, bazı şeyleri daha güzel düzeltebiliriz, bazı şeyleri de düzeltemeyiz. Öyle gideriz. İyi akşamlar efendim.

**“machiavelli-hükümdar”
“copernicus-göksel kürelerin
dönüşü üzerine altı kitap”**

20 Şubat 2001

KONUŞMACILAR: ARTUN ÜNSAL, ÖMER AKYÜZ

Ömer Akyüz- Evet! Biri başla diyecek mi yoksa...

Artun Ünsal- Yok, ben çünkü hep toplantı yönetiyordum. Bugün konuşmacıyım. Yönetmen rolüne girmeyelim, ama yine bir rol icabı bir...

Alışkanlık hikâyesi. Bizim pek iktidar tutkumuz olmadığı için! Salı toplantıları Şubat-Mart 2000 dizisinde biliyorsunuz Gutenberg'in Galaksisi'ne bir yolculuk başladı. Biz ikinci haftasında bu yolculuğu sürdürmeye çalışacağız. Biliyorsunuz *Gutenberg İncil'i* dünyada ilk basılı kitaplardan bir tanesi. İlki değil herhalde. Büyük tartışmalar oluyor biliyorsunuz. Bugün bir yüzyıl sonrasına gidiyoruz. 1500'lere gidiyoruz. 1500'lerin ortasını buluyoruz. Ve bu arada, iki ilginç kitap seçilmiş düzenleyiciler tarafından. Bizi de görevlendirdiler. Bunlardan bir tanesi Machiavelli'nin *Hükümdar'ı*. Biliyorsunuz çok dillere pelesenk olmuş Machiavellicilik vs. Fakat nedense biz kolayına kaçıyoruz. İşin zorunu unutuyoruz. İşin zorundan bir tanesi de Copernicus. Biz pek bilimden hoşlanmayız. Biz ancak kulaktan kulağa nakilden hoşlanırız. Bu bakımdan Ömür Akyüz Bey çıktığı zaman önemli kitaplardan bir tanesini Copernicus'un *Göksel Kürelerin Dönüşü Üzerine Altı Kitap'ı* üzerine görüşlerini aktaracaklar. Kendisini Galilei'nin meşhur sözüyle isterseniz açalım *EPPUR, SÌ MUOVE!*

Ö. Akyüz- *Eppur, si muove!* Evet!

A. Ünsal- “Ama gene de dünya dönüyor!” İstesek de istemesek de.

Ö. Akyüz- Ama, bu lafın içinde ‘dünya’ geçmiyor. Galilei niye demiş biliyor musunuz? Köpeğinin kuyruğu oynuyormuş da o sırada, onun için söylemiş bu lafı.

A. Ünsal- Tabii, sorgulaması sırasında.

Ö. Akyüz- Sorgulaması sırasında, köpeğinin kuyruğu için bunu söylemiş.

Piza Kulesi'nden topları da atmamış aşağıya ama, yakışma, yakıştıрма hoş geliyor. Hele bizde derslerde öğrenciyi idare etmek için güzel şeyler. Evet! Bu kişilerin iki ortak yanı var. Çağdaş bir tanesi. İşte Niccolo Machiavelli ile Nicolaus Copernicus. Ama Niccolo ile Nikolau, Nikolaj diye aynı kökten iki ad, aynı azizin adı herhalde verilmiş bunlara. Aziz Nicola, ya da neyse. Tabii Copernicus ya da Kopernik, Nikolas Kopernik işte, Latin şekli Nicolaus Copernicus. Aslında Copernicus ile başlamayıp Nasrettin Hoca ile başlamak belki daha doğru. Şimdi “Niye?” diyeceksiniz, “Nasrettin Hoca da nereden çıktı?”. Nasrettin Hoca'nın ona atfedilen olaylardan, hikâyelerden bir tanesine göre: Birkaç papaz gelirler. Onun bilgeliğini sorgularlar. Sorulardan bir tanesi de “Dünyanın merkezi nerede?”. Nasrettin Hoca da “Eşeğimin art ayağının bastığı yer” diyor. İşte papazların, yani bu hikâyenin ayrıntılarını unuttum da hep bu kalır aklımda. Nasrettin Hoca bunu ne kadar bilinçli söyledi bilmem ama, Nasrettin Hoca haklı. Dünyanın merkezi eşeğinin bastığı yer olabilir, yahut o sizin bastığınız yer olabilir. Herhangi bir yer olabilir. Bunu genelleştirin. Yerkürenin yüzeyinin merkezi diye alırsanız her noktası o yüzeyin merkezidir, çünkü; sınırsız bir yapı. Kozmolojinin falan en ciddi problemlerinden bir tanesi bu. Sınırsız bir evren. Sonlu mu

sonsuz mu olduğu önemli değil. Sınırı yok. Ve en basit modeli de üç boyutlu uzay içinde iki boyutlu bir yüzey olarak her noktası merkezi olabilir. Yahut bir çember alın. Çemberin her noktası o çevrenin merkezi olabilir. O açıdan Nasrettin Hoca haklı. Tabii Copernicus'un ortaya attığı, ortaya koyduğu durum bundan biraz değişik. İlgili oldukları için buradan başladım. İşte güneş sistemi ki, daha uzun yıllar güneş sistemi ile evren aşağı yukarı aynı şey. Âlem, dünya, evren hep aynı kavramlar. İşte evrenin merkezi neresi? Bizim, güneş sistemi dediğimize bakmayın.

Evrenin merkezi, âlemin merkezi dünya. Bu tabii, Hıristiyanlıkla bağdaşması bunun işte Ortaçağ'da... Kimdir? Tam, en gerekli yerde isimler, kelimeler uçuyor insanın aklından. O da gelir aklıma, söylerim. İşte bağdaştırıyor Hıristiyanlıkla eski felsefeyi. Aristo felsefesini falan. Aristo'nun da bunların çoğu kendi görüşleri değil. Daha eskiden gelenleri toparlamış. Belli, kendi aklına uygun olacak şekilde kitaplara dökmüş. Bütün felsefe dersleri onunla başlıyor bugün bile hâlâ. Tabii eski çağlarda evrenin ya da âlemin merkezinin güneş olması gerektiğini, Dünya'nın onun etrafında dolandığını, hatta kendi eksenini etrafında döndüğünü söyleyenler var. Sisamlı Aristarkhos. İşte, İÖ. 260, İÖ. 265 yıllarında bunu önermiş. Hatta işte birtakım ölçüler falan da yapmış. Ay üzerinde tutulma sırasında dünyanın gölgesine bakarak uzaklıkları saptamış falan. Ama şimdi bugün bakınca, işte doğru, yaşasın falan diyoruz da o zaman niye bunu dinlememişler diyoruz bu kadar apaçık gerçeği. Ama apaçık gerçek değil. Yani siz de bugün, işte kitaplar, aktarılanlar, işte gerçekten artık başka delillerle sağlamlaşan gözlemler olmasa baktığınız zaman dünya duruyor. Güneş de dönüyor. Bakıyorsunuz gökyüzüne. Yani 10-15 dakika bakın güneşin döndüğünü, yerdeki gölgeye bakarak görüyorsunuz. Gayet apaçık. İşte dünyanın kendi eksenini etrafında dönüşüyle ilgili güneşin bu hareketi. İşte, sonra bakıyorsunuz, dünya değişik yerlerden değişik şekillerde görüyor bazı gök cisimlerini. Hepsini değil. Yani kalıcı yıldızları falan farklı görüyor, aynı yerlerde görüyor, aynı saatlerde. Yani apaçık olan bu. İşin zoru apaçık olmayan. Bu apaçık olanın içinde bazı zorluklar göze çarpmış. Bakmışlar ki en belirginini Mars'ın yörüngesi. Mars böyle gidiyor bütün yıl, sonra canı sıkılıyor geri dönüyor. Biraz geri geri gidiyor. Sonra tekrar doğru yola dönüyor. İşte *retrograde* hareket, işte geri dönüş. Geçende bir gazetenin Pazar ekinde, burada adını söylemeyeyim. Adını sarf edeceğim, bir gazete yazısında, *Cumhuriyet Bilim-Teknik* ekinde. Daha ayrıntılı üzerinde duracağım. Bu Mars'ın geri gidişini bugün bile, astrolojiye, insanların davranışına nasıl etki yapıyor diye uzun uzun bir yazı vardı. Hâlâ var bunlar. Neyse! Geri gidiyor, şimdi bu geri gidişin çaresini bulmak lazım çünkü işte mükemmellik küredir, işte bütün gökküredeki yıldızlar bir küreye, kristal küreye çakılı, sabit yıldızlar. Çok uzakta değil, yeteri kadar uzakta. Onun altında Satürn'ün küresi var, Jüpiter'in küresi var, işte şunun bunun, Güneş'in küresi var, Ay'ın küresi var ve Dünya var. Duruyor, Dünya çakılı.

Hepsi, bütün bu küreler de bunun etrafında dönüyor ama, işte Mars'ınki diğerlerinininki biraz daha hafif olmak üzere arada bir geri gidiyor. Şimdi o geri gidişi küre ile nasıl bağdaştıracaksın? İşte tutmuşlar, demişler ki o kürenin üzerine bir tane daha küre çakalım. O küre öbür kürenin üzerinde dönsün. İkisi farklı hızlarla döndükleri için bir nokta, zaman zaman ileri gidecek ama, bazen zıt yönde gidiyormuş gibi olacak ikinci küredeki hareket. Bu görünene, gözle görünene, gördüğüne inanma, değil mi? Çok iyi uyduğu için oturmuş ve İS. 2. yüzyılda da çok sıkı bir matematikçi Batlamyus yahut Klaudios Ptolemaios yahut işte bazı Frenklerin deyişiyle Ptoleme, çok güzel bir kitap yazmış. Bu kitabın önemli bir kısmı matematik. Trigonometriyi de önemli ölçüde Batlamyus oluşturmuş, formüle etmiş diyebiliriz. İşte *Hemegiste syntaksis astronomicus*, astronominin büyük sentezi, bireşimi diyelim. Buradan, Arapça tercümesinden Galat *una almagest* deniyor Batı dünyasında bile, çünkü önce Arapçadan aldılar. Şimdi bu bir küre koyuyor. Güzel, idare ediyor ama çok iyi oturtmuyor yerlerini ve böylece bütün gök cisimlerinin dünyaya, bugünkü deyişle dünyaya göre hareketlerini bir geometrik yapı çerçevesinde ifade etmek için 81 tane çember, çember üstüne çember, yani Mars için 2 tane yetmiyor, belki üç tane, ikinci küreye bir tane daha oturtuyor, bir tane daha oturtuyor ki tam versin. O günkü gözlemlerin duyarlılığı çerçevesinde bunu becersin. Ve bu güzel de bir kitap. Çok iyi anlaşılıyor anlatılmak istenen. Ünlü oluyor ve Ortaçağ boyunca daha doğrusu yok. Hıristiyanlık felsefesine de uyuyor. İşte herhalde İslam felsefesine de yeteri kadar uyuyor. Böylesine gitmiş. Ama derken gözlemcilik çok gelişmeye başlamış. Çıplak gözle olan gözlemcilik bile çok gelişmeye başlamış. Ve Batlamyus'un bu büyük kürelerinin çemberlerine, hareket çemberlerine *difference* deniyor. İşte onun üzerine bindirilmişlere *epicycle* diyor. Bunlar yetmemeye başlıyor. 81 değil 800 tane bile konsa artık çığrından çıkıyor iş. Geliyoruz Copernicus'a. *De Revolutionibus orbium coelestium* (Göksel Kürelerin Dolanımı Üstüne) kitabını niye yazmış? Copernicus ölüm döşeğinde ya gördü ya görmedi bu kitabı. Yani uzun yıllar basılmasını pek istememiş. İstememesinin nedeni de herhangi bir otorite korkusu değil. İşte alay edilme korkusu, bu 17. yüzyıldan 18. yüzyıla kadar süren bir duygu. Newton'ın da. Birkaç hafta sonra Newton'la ilgili orada listede görüyorsunuz *Matematik İlkeleri* aslında o doğa felsefesinin, yani fiziğin matematik ilkeleri. O kitabı o da pek yazmak istememiş de zorla yazdırmışlar ona. Benzer sebeplerle. Çünkü o kadar çarpıcı yenilikler getiriyor ki bunları anlamayan insanlar hemen sıradan gözlemlere bakarak bizi aşağılayabilir, alay edebilirler korkusu sürüyor. Yalnız, bir küçük kitap yazmış Copernicus. 1514'te. İşte göksel hareketlerin kuramları üzerine düzenleniştikten çıkarılan görüşler diye². Bunu dağıtmış tanıdıklarına, dostlarına. Hani bir baskı kitap değil. Şimdi Copernicus çok iyi eğitim görmüş ve çok iyi matematik öğrenmiş ve becerikli bir insan. Bakın Krakow Üniversitesi'nde teoloji ve astronomi okumuş. Bologna (Bolonya)

Üniversitesi'nde Yunanca, matematik ve klasik felsefe okumuş, Padova'da hukuk ve tıp okumuş, bu arada Ferrara, İtalya'da şerî diyeceğimiz *kanonik* hukuk doktorası vermiş. Çok marifetli bir insan. Çok dikkatli olmamakla birlikte yeteri kadar iyi astronomik gözlemler yapmış. Güneş, Ay ve gezegenler üzerinde 27 sağlam gözlemi var onu tatmin etmeyen, Batlamyus kuralına göre, gözlemler. İşte bir Bizanslı şairin Theophilaktos'un nazım eserlerini Latinceye çevirmiş. Ve Polonya'nın belli eyaletleri için para reformu ilkeleri üzerine raporlar yazmış. Yani çok aydın, etkili bir insan. Şimdi matematik ve astrolojiye meraklı... Ha bundan şey istemişler. Sanıyorum iş buradan başlıyor. 1514'te *La tera* denen din büyükleri konseyi, takvim reformu için görevlendirdiği bir kurula Copernicus'u da çağırılmış. Düşünmüş taşınmış, demiş ki; Güneş ve Ay'ın konumları yeteri kadar iyi bilinmiyor. Ondan sonra da girişmiş bu işe. Güneş ve Ay'ın konumları, işte diğer gezegenlerin konumları ve geriye kadar gitmiş. İşte Batlamyus'un (Ptolemaios) kitabını okuduğunuz zaman *Almagest*'i, yani ben okumadım da okuyanların aktardığından biliyorum. Ptolemaios (Batlamyus) kitabında yer-merkezli evren modelini açıklar.³ Böylece Sisamlı Aristarkhos'un güneş-merkezli evren modelinin olamayacağını da kanıtlamaya çalışır.

Yani onun niye olmaması gerektiğini ve bu argümanların bazıları da, işte, bilmem dünya dönüyor olsa üzerindeki insanlar, varlıklar nasıl duracaklar, beraber dünyayla birlikte nasıl dönecek. Tabii bunlar tamamen eksik bilgilerden ileri geliyor yani dünyaya bizi tutturun bir kuvvet var. O kuvvet üzerinde bir bilgi ve deneyim olmadığı için bunları söyleyebiliyor. Yahut işte yukarıya bir taş attınız. Taş geri geldi. Aynı noktaya düşmezdi dönüyor olsaydı. Tabii bu da hareketin bağımsızlığıyla ilgili bir husus. Hatta aslında yine öyle olmuyor. Hatta şöyle ki; yüksek bir kuleden taş atsanız işte dünya böyle dönüyorsa zannedersiniz ki taş geriye düşecek. Hayır taş ileriye düşüyor. Yani atıldığı hizanın gerisine değil ilerisine düşüyor. Ama bunun gayet sağlam, fiziksel sebepleri var. Bunları gayet iyi anlıyoruz bugün. O gün için bu deneyleri yapmaya olanak olmadığı gibi merak da yok. Yani o eski çağ felsefesinde deney yapmak falan neredeyse ayıp. Oradan gelen şeyler. Aristo'nun da zaafı orada. Mantığı kullanarak, gözlemlerini çok basit, çabuk bilgilerle değerlendiriyor, dur bakalım bu çıkarsamam acaba doğru mu diye bakmıyor. Ve daha ayrıntılı bir çözümleme yapmaya gitmiyor. Şimdi Copernicus böyle yapmamış, işte, almış, bakmış, haa bak böyle bir, güneş merkezli bir sistem de var. Şimdi Copernicus'u rahatsız eden bir şey daha var. O dönemin hemen hemen tüm okumuşları ve de okumamışları gibi belki uygulama bakımından değilse de inanç bakımından bunlar dini ilkelere, dini söylemlere çok bağlı. O yüzden, yani, Batlamyus'un görüşleri, dünya merkezli falan, onu da tatmin eden bir şey. Bunu inkâr etmek istemiyor. Fakat, bunun yanı sıra, bakıyor ki 81 tane çember var, 6 tane gökcismini anlatmak için. Bir de bu çemberlerin merkezlerini biraz kaydırıyorlar. İşte hızlarını tutturmak için falan filan. Bir yığın karmaşıklık. Diyor ki, "Tanrı

mükemmelden aşağısını yapmaz". "Tanrı böyle saçmasapan, karmakarışık bir şey yapmaz." "Bunun arkasında daha basit bir yapı olmalı". Bunu Tanrı adına feda ediyor, dünyanın merkezi oluşunu. Bilim adına değil. Tanrı adına.

Kepler'de de aynı şeyi görürsünüz. Kepler, bir adım daha ileri gidiyor. Çünkü Copernicus da Güneş'i merkeze koyduktan sonra, işte epeyce yıllar uğraşıp daha iyi oturan, gezegenlerin yerlerini daha iyi betimleyen bir küreler, çemberler yapısı kuruyor. 37 tane lazım ona da. Bakın 81'den 37'ye indik ve hâlâ var ama estetik olarak durum iyi hiç olmazsa. Yapı çok basitleşti ve gezegenlerin sıralarını değiştiriyor. Şimdi burada iki grup çok büyük rahatsızlık hissediyor. Birinci grup, dinle ilgili olanlar, örneğin papa buna karşı değil. Papa hatta ilk tezini yazmadan önce Copernicus'a yayınla bunu, kitap haline getir diyor. Dinliyor Papa Copernicus'u. Copernicus bir süre Roma'da vakit geçiriyor. Ona rağmen, alay edilmekten korktuğu için elden dağıtıyor bu notlarını. İkinci grup da astrologlar. Çünkü onların bütün hesapları dünyanın merkezine dayanıyor. Onların da altından halı gitti ama astrologlar anka kuşu gibi küllerin arasından çıktı. Dediğim, gazete yazısı gibi. Eminim içinizde de, her gün fal okumaktan daha ciddi bakanlar vardır. Yani ben bir yaşa kadar oyun olsun diye bakardım gazetadaki fallara ama o kadar yani. O bir eğlence. Kültür, günlük kültür eğlencesi. Çünkü insanlar inanıyor, insanlar inanmak istiyor, hoşlarına gidiyor. Yani böyle sosyal bir durum ama ciddileşti yani. Epeyce de para getiren bir saçmalık. Daha hafif bir laf bulamıyorum onun için. Her neyse! İki grup buna karşı. Şimdi, bunları bir tarafa koyalım. Kitabı çok kısa özetleyeyim. Birinci kitapta matematiksel kurallar, dünyanın hareketsizliği savlarına yanıtlar, yani Batlamyus'un şu yüzden hareket edemez bu yüzden hareket edemez dediği hususların ne için doğru olmaması gerektiğini açıklıyor. Ondan sonra, Dünya'nın, Ay'ın ve diğer gezegenlerin yeni kavram çerçevesindeki matematiksel davranışlarını kitapta toparlıyor. 6 kitap böyle. Şimdi, bakın, bu arada karşı gelişlerden bir tanesi de şu: Eğer dünya hareket etseydi güneş etrafında, büyük bir yörünge, yıldızlar farklı farklı görünürlerdi. Doğru ama, yıldızlar çok uzakta olunca farklı yerde görülmezler. Dolayısıyla, Copernicus ister istemez bunu önermek zorunda kalıyor. Evren o kadar küçük değil, evren çok büyük. Ama Copernicus yine de orada, anlaşılan epeyce mütevazı davranmış. Olması gerektiği kadar da büyük dememiş, yeteri kadar büyük olduğu üzerinde işi bırakmış. Tabii bir yüzyıl kadar sonra Giordano Bruno evren sonsuzdur falan dediği için güya, yaktılar onu. Ama rivayet, ciddi rivayet o ki aslında casusluk yaparmış. O yüzden yakmışlar. Hani bahane edip bunu o yüzden yakmışlar. Neyse? Şimdi, Copernicus'un; aslında tekrar başa, Nasrettin Hoca'ya döneceğim. Yani Dünya mı merkez, Güneş mi merkez hiçbir şey fark etmez. Prensip olarak hiçbir şey fark etmez. Ama Dünya merkez ve duruyor dendiğinde hareket kavramının tanımını çok kolaydı. Bir cisim Dünya'ya göre, şimdi 'göre' lafını bile kullanmamam lazım, işte cisim hareket ediyorsa, işte yer üzerinde giderken gölgesi bilmem nesi, kendisi farklı farklı yerlerden...

Hareket diyordunuz. Eğer yerdeki, belli bir noktadaki haline de durgunluk deniyordu. Bitiyordu, gidiyordu. Şimdi, Dünya'yı hareket haline sokunca hareketsizliğin tanımını düştü. Bugün en basit fizik dersini bile anlatırken söylediğimiz şey şudur: Hareket iki şey ister. İki cisim ister. Evrende bir tek cismin hareketinden söz edemezsiniz. Yani evren bomboş olsa, bir tek cisim olsa, o cisim hareketli mi, hareketsiz mi bunun lafını etmenin anlamı yoktur. Bu, Copernicus ile birlikte gelişmeye başlayan bir kavram. Bağlı hareket; yahut hareket daima bağlıdır. Bağlı hareket, demek bile çok doğru değil, daima bağlıdır. Yani Copernicus'un devrimi budur. Şimdi, dünya merkezli olarak kalsaydı, bunun matematiği o kadar zor ki astronominin, matematiksel astronominin gelişmesi yüzyıllar daha sürerdi. Fizik bugün bulunduğu noktaya katiyen gelemezdi. O matematiksel karmaşıklık içinde, matematiksel formalizm kullanan bilimlerin gelişmesinde en büyük etken onu yapan insanların, dâhilerin matematiği en basit hale getirecek modelleri düşünebilmeleri. Şimdi, Dünya, Güneş, yıldızlar görünen şeyler. Bir de görünmeyen atomlar falan var. Onları hiç görmeden model kurmak zorundasınız. Durmayacağım tabii üzerinde. Yani burada Copernicus'un yaptığı en büyük hayır basitleştirmek için matematiğini. Tabii Kepler arkadan bunu iyice basit hale getiriyor. Daire mükemmelse niye 37 tane daire kullanıyor Tanrı. Ben daireden biraz fedakârlık edeyim Tanrı adına. Daha da basitleşsin. Gezegen başına bir tane eğri, elips yetti. Hakikaten bir tane elips yetiyor. O da ufak tefek yetmiyor ama, neyse, oralara gitmeyelim. Yeni eğriler gerekmiyor. Ufak dalgalanmalarla idare ediliyor işler. Şimdi, mesela bugün çok karmaşık eğrileri biz basit eğriler cinsinden ifade edebiliyoruz. Matematikte böyle yapılar var. Zora geldiğimizde o yapıları kullanıyoruz. Ama zora gelmeden kullanmıyoruz. Bir yaklaşıklık dinamiği var matematikte. İşte seri deniyor, işte *Furye* serisi, işte *Taylor* serisi. Onlarla, işte mesela bu Batlamyus'un *episiklieri* bir cins *Furye* serisinden, daireleri toplayarak elips yapıyorsunuz. Ama dünya merkezli elipsler yapıyorsunuz. İyice karışık. O güneş-merkezli mesela bir elipsi siz ne bileyim, sözgelimi 8-10 tane çemberin toplamı olarak ifade edebilirsiniz ama, elipsi de çok güzel bir matematiksel fonksiyonla yazdığınız, yazabildiğiniz için istemez. Gereksiz. Ama hiçbir şekilde kendi fonksiyonu olmayan bir eğri varsa işte o zaman daha basit şeylerle bunu yapabiliyoruz. Dolayısıyla, Copernicus matematiği, kolaylaştırılabilir bir model ortaya koymak; ki bu çok zor, dediğim gibi. Hareketsizliği iki hareketli şeye dönüştürüyorsunuz. İyice zor. Dünya kendi eksenini etrafında dönmüyor olsa iş çok daha kolay. Sadece yörünge üzerinde dolanmasına, öyle mi böyle mi diye bakmak. Bir de kendi eksenini var. Bu iki hareketi çözümlüyor ve götürüyor Güneş'e bağlıyor bir tanesini ve öbürünü de tamamıyla kendi kendisine bağlıyor. Ve bize iki kolaylık getiriyor, model olarak. Hem daha basit bir matematiksel model hem hareketin bağıllığını öğrenmemize ilk adımı atıyor. Evet, şimdilik bu kadar. Pardon, bir şey söylemişim. Onu söylemeden geçmeyeyim. Bir laf

vardır: Olmahiler derya içredir / deryayı bilmezler. Yani bizim dışarıya bakıp da işte hareket, dünya duruyor, biz de; yıldızlar hareket ediyor falan dememizin temeli bununla ilgili bir kavram. Yani öyle. Ona alıştık, ona gidiyoruz ama, işte, balıklar sudan çıkmalı ki suyun varlığını anlasınlar. Copernicus ve benzerlerinin dünyanın dışına çıkmadan suyun varlığını anlamış olmaları onların dehalarına işaret.

A. Ünsal- Teşekkür ederiz. Ömür Bey, bizde daha az tanınan, sadece belli düzeyde kalan bilgilerle Copernicus üzerine konuşmaya başladı. Ben herkesin bildiğini tahmin ettiğim bir yazara biraz daha farklı bir şeyler getirebilir miyim arzusuyla çıkıyorum. Niccolo Machiavelli, Floransa'da kâtip derler (14691527). 1527 tarihi Osmanlı İmparatorluğu'nun, biliyorsunuz, önemli, güçlü olduğu dönemlerden bir tanesi. Bir başyapıt, ama, bu başyapıtın hangi ortamda çıktığına kısaca değinmekte yarar var. Bir çeşit, geçmişe dönüp dönemin bir sosyolojisini çıkarmakta, dönemin ekonomisini, siyasi boyutlarını çıkarmakta yarar var. Böylelikle yazarı içinde yaşadığı toplumla ilişkilendirmek mümkün. Niye bu kişiler önemli? Bu kişiler önemli, çünkü çağlarının tanığı. Dünyanın kendilerine kadar gelmiş, gelişme düzeyini aşabilen kişiler. Hiç aklımda yoktu ama, madem Nasrettin Hoca ile başladık. Ben de Nasrettin Hoca ile devam edeyim de, sonra sadede geleyim. Peki bu fıkrayı anlatmadan önce, bildiğiniz bir fıkra çünkü, şöyle diyelim: daha önce siyaset dinin etkisi altındaydı, daha önce siyaset ahlakın etkisi altındaydı.

Ö. Akyüz- Keşke bugün de olsa!

A. Ünsal- Çok güzel!

Ö. Akyüz- İkincisi!

A. Ünsal- Katılıyorum, katılıyorum. Yalnız etik ile moral farklı şeyler biliyorsunuz. Burada moralden farklı. Etikle moral farklı.

Ö. Akyüz- Olsun, bahanedir. İçimizi döktük!

A. Ünsal- Tamam, tamam. Çankaya'da olmadan da insanlar içlerini dökebiliyor, değil mi? Siyasetin dinden, ahlaktan bağımsızlaşmasının ve siyasetin konusunun iktidar etrafında dönen mücadele olduğu görüşünü ortaya atması önem taşır. Daha önce bu tür kitaplar yazılmış. Bunlara Prenslerin Aynaları, Hükümdarın Aynaları derler. Konuşmamın sonunda birkaç örnek vereceğim. Ama mesela bugün bir Kutadgu Bilig'in şeyden 500 yıl önce olduğunu bilmek herhalde bizim de, Doğu kültürünün de Nizamülmülk'ün siyasetnamesinin yine yüzyıllar önce Floransalı kâtipten önce hükümdara birtakım öğütlerde bulunduğunu bilmek gerekir. Bunlardan da önce, Eski Yunan'da da, değil mi, filozof-krallar, 2500 yılı bulacaktır Eflatun'un önerileri. Yani hükümdara, olayları yorumlama, olayları denetleme imkânı var. Şimdi, bu durumda belli bir sekülerizasyon, belli bir laikleşme, yani kilisenin rolünü ikinci plana atma arzusu da var. Birazdan geleceğim buna, Nasrettin Hoca ile başlayalım isterseniz. Fıkra malumunuz, değil mi, Nasrettin Hoca, merhum yaz günü içi geçmiş, ağacın altına şöyle

yatıyor, bakıyor cevizler ufacık, bakıyor balkabakları kocaman, hay yarabbim, diyor, değil mi işte, ne kadar eşitsiz bir yaratı, koskoca ağaçta küçücük cevizler ve koskocaman bitki de yerde sürünüyor vs. Derken uykusuna dalıyor ve bu arada cevizin düşmesiyle uyanıyor ve bildiğiniz sonuç. Ya o benim başıma düşseydi benim işim bitmişti, hikmetinden sual olunmaz. Yani bir ölçüde sorguladı fakat sonunda yine hikmetinden sual etmedi. Aynı şekilde sanıyorum ki Copernicus'tan sonra gelen kişilerden bir tanesi de yine bir ağacın altında oturuyor, değil mi? Nevzat diyelim biz ona.

Ö. Akyüz- Evet Nevzat!

A. Ünsal- Nevzat! Newton'a Nevzat diyelim. Elma düşüyor ve yerçekimi. Değil mi? Yerçekimi dediğimiz olay da sanıyorum Copernicus'un bazı şeyleri bilmeden, değil mi, dünyanın merkezi teorisini de bu şekilde açıklaması!.. Şimdi isterseniz bu küçük ara namesinden sonra ortama geçelim. Şimdi meşhur Roma İmparatorluğu biliyorsunuz, barbarların istilasıyla ikiye bölünüyor. 5. yüzyıldan itibaren. Derken 9. yüzyılda ve özellikle 1000 yılda mukaddes Roma İmparatorluğu bugünkü Avrupa'nın tek başlı, çok ülkeli, çok kültürlü bir küçük minyatürü karşımızda. Pek de küçük değil. Yani İspanya'dan Almanya'ya, İtalya'ya varan ve 5. Şarl'ın, değil mi, meşhur Avrupası. Fakat zamanla bu da eski gücünü kaybediyor ve küçük feodaliteler 1000. yılda, 1. Milenyumda kilisenin zaferiyle karşı karşıyayız. Bir de feodalitenin. Derken feodaliteden bazı ülkelerde, giderek yüzyılın ortasına doğru 15. yüzyılın başlangıcında, mesela İngiltere'de 3 İspanya'da ve Fransa'da, meşhur 1. François ve Süleyman arasındaki yine Mukaddes Alman İmparatoruna karşı yazışmalar, koalisyon kurmalar malumunuz. Bu arada bir ulus devlet süreci başlıyor ama, tam başlamamış, tam da bir ulus devlet değil, fakat bir uluslaşma olayı var. İtalya'ya bakıyorsunuz. İtalya bunlardan kültür bakımından çok yüksek. Floransalı tüccarlar, Venedikli tüccarlar, Cenevizli tüccarlar, bütün Ortadoğu'nun bütün zenginliklerini ellerine almışlar, Amerika'yı da İspanyolların vasıtasıyla şey yaptılar ama, unutmayalım bir yerde Kolomb da bir İtalyan. Neticede bütün zenginlikleri var ama, siyaset açısından cüce İtalya. Yani bir zamanlar 2. Dünya Savaşı'ndan sonra Almanya için de ekonomik bakımdan veya Japonya için bugün de söyleyebiliriz, siyaseten cüce ülkeler. Ve bunun nedeni de büyük ölçüde bölünmüşlükler, ayrışmalar ve o arada tabii, devlet yok, tabii ama kendi başına bir mini devlet olan Papalık! Papalık öyle bir şey ki bütün insanlara hükmediyor, ordusu yok, kendi alayının dışında, Papalık öyle bir şey ki; savaşmak durumunda değil. Asker beslemek durumunda değil ama fetihleri sürüyor. İlginç ama aynı zamanda papanın varlığı da İtalyan birliğini büyük ölçüde etkiliyor. Bakın İtalya daha 15. yüzyılda, 16. yüzyılda İtalyan birliğinin karışıklığını çekiyor. Acılarını çekiyor. Ta 1870'lere kadar, değil mi, modern anlamda İtalyan birliğinin, Garibaldi'lerin vesairelerin.. İtalya'da bir şey var fakat İtalya, Rönesans, bütün Bizans'tan gelmiş sanatkârlar, zenginler, ticaret fakat bu şehir devletleri, Floransa, Cenova,

efendim Venedik, her biri birtakım ailelerin elinde. İşte, Fransızlar, İspanyollar bulaşıyorlar. Bu arada 1469 yılında muhterem doğuyor. Küçük bir memur çocuğu diyelim, bürokrat çocuğu. Soylu bir bakıma ama öyle toprak soylusu değil. Ne yapıyor? İşte diyor ki, bir ailenin başına bırakmayalım bu işi, ancak halk, yığınlar bu birliği sağlar. Bir aileyle bu iş olmaz. İspanyolların arkasından, Fransızların arkasından tekrar *Medici*'lerin elinden alalım. Neticede başarılı oluyorlar. Bu, hükümet hizmetine giriyor. Özellikle savaş konularında, dışilişkiler konusunda, yerinde, görerek bir eğitim. Almanya'ya gidiyor, Fransa'ya gidiyor. Derken bu sefer *Medici* ailesi, İspanya kralı ve Fransa kralı ortalıktan bertaraf edince tekrar işbaşına gelince aynen iktidar değişikliğinde olduğu gibi hapis, sürgün hatta işkence derler kimileri ve tabii idam cezası yok. Kendi köyüne zorla dönüyor. Bu arada 1513 yılında kitabını yazıyor fakat bir yerde de tabii bürokrasinin, bürokratların bir asalaklığı vardır. Ve *Medici* ailesi iktidarda. Koçum, yiğidim, aslanım edebiyatıyla Lorenzo yani muhteşem *Lorenzo Medici'ye*, o *Mediciler* ki Fransız kralının sarayına kendi aşçılarıyla gitmişler, kendi kültürleriyle, büyük bir aile. Buna tekrar yaranayım da iyi bir şey olur mu? Fakat tabii pili bitmiş durumda. Fakat bu arada yazdıkları çok önemli. Yazdıkları niye önemli? Şimdi ilk defa ahlak kavramının dışına çıktığını söyledik. Siyaset kavramı üzerinde durduğunu söyledik. Ve sosyolojinin kurucuları arasına girebilecek, siyasal bilimin kurucuları arasına girebilecek bir bakış zenginliği var. Yani bir sürü kişiye, prenlere öğütname yazmışlar ama bu adamın kiliseyi rahatsız eden bir şeyi var. Papalar da bozuk çalmış, papalar da affetmemiş. İşin ilginç tarafı tıpkı ilerideki yüzyıllarda *Madam Bovary'nin* yahut İngiltere'de Oscar Wilde'ın yasak ilan edilmesi gibi. Şimdi bu durumda karşımıza ne çıkıyor: İktidar neydi? İktidar bir lütuftu. Sonra işte Sezar'ın hakkı Sezar'a, Tanrı'nın hakkı Tanrı'ya fakat o arada bütün kilise doktrinlerini biliyoruz. İslam felsefesinde olduğu gibi bütün iktidar Tanrı'dan gelir. Şimdi burada iktidarın kimden geldiği hiç önemli değil. İktidarın kaynağı önemli değil. İktidarın amacı da önemli değil. İktidar nasıl elde edilir, iktidar nasıl korunur, iktidar nasıl kaybedilir, olay bu. Çünkü diyor ki insanın içinde, doğasında yönetmek, hükmetmek, biri iki etmek isteği var. O zaman iktidar sürekli bir savaşım. Siyasetin nesnesi iktidar. Odak noktası ise devlet. Ama bugünkü anlamda değil fakat modern devlete giden bir şey. Yani iktidar olayı kendine özgü bir özerklik kazanıyor. Bir otonomi kazanıyor. Dinden, ahlaktan, felsefeden kurtuluyor. Sanayi yok, Asya tipi toplum tartışmalarına tekrar girmeyelim ama 1000. yıldaki meşhur ittifak, yani kilise de zayıflamış durumda. İmparatorlar zayıflamış durumda. Feodalite zayıflamış durumda. Peki krallık? Ama nasıl bir kral? Nasıl bir prens çıkacak? Tabii bu fikirleri, gece uykuya yattım, istihareye yattım, sabah aklıma geldi: Rönesansın getirdiği Yunan klasikleri, Eski Roma tarihi, bütün bunları okuyor bizim Floransalı Kâtip. Bundan da etkileniyor. Ve mesela, en önemli kavramlarından bir tanesi, biliyorsunuz, *virtus*, erdemle

alakası yok, bir enerji *virtus*. Herkese nasip olmayan bir yetenek. Bir beceri. İkinci teması şans diyebileceğimiz *fortuna*. Fakat *virtus'suz fortuna* bir şeye yaramıyor. Yani konjonktür itibariyle başa geçiyorsunuz ama orayı korumanız çok zor. Neyiniz olması lazım? *Virtus'unuz* olması lazım. Bu enerjinizin olması lazım. Bu bir fazilet ama ahlak değil. Yani bu *virtus'un* karşısında *vis* yok, kötülük yok. Bu sadece bir beceri, bir yetenek, bir hırs. Yani belli bir durumda başa geldiniz. İktidarı elde ettiniz ama iktidarı koruyabilmeniz için yeteneğinizin olması lazım. Yani bir çuval inciri berbat etmemek gerekiyor. Ne yapacaksınız? Korkutacaksınız. O zaman aslan olacaksınız. Peki iktidardaki? Korkutacak. Sevilmesi tabii iyi bir şey, konsensüsle ama korku. Ama nefret değil. Yani o kadar adil olmuyorsunuz, halkı o kadar bıktırıyorsunuz ki nefrette tahtınız sallanabilir ama, korkuda sallanmaz. Bir de dikkate alınmamak! Aşkta da en acıklı şey bu değil midir? Kaale alınmamak? Seni sevmiyorum dese başka, seni artık sevmiyorum dese başka, seni sevmiştim dese başka. Bunları Machiavelli söylememiş tabii ki. Hiç dikkat çekmemek daha yaralayıcı değil mi? Cahit Sıtkı'nın şiirlerindeki şeyi düşünün. O büyük aşkları. Hiçbir zaman bilmedi büyük aşkları Cahit Sıtkı'yı. Bunu siyasete aldığınız zaman korkulacaksınız. Şimdi bu durumda başarı için her şey mübah. Tamam mı? Ne ahlaksız adam diye düşünmeyin. Çünkü başarı için mübah demek toparlayıcı olan hükümdarın o toplumdaki iktidarının sürmesinin bütün topluma yararı olduğu görüşü demek. Kamu yararı ilkesi. Bu kamu yararı ilkesi o zamanlar yok. Yani siyasal toplumla sivil toplum kavramları da yok o zamanlar, yok ama bakıyorsunuz filizleniyor. Toplumun mutluluğu için her şey mübah.

Ö. *Akyüz*- Devletin Âli menfaati o zaman başlamış.

A. *Ünsal*- Ben bunları söyleyecektim. Çaldınız benden.

Ö. *Akyüz*- Not almışım.

A. *Ünsal*- Not almışsınız. Peki, çok güzel. Aynı, değişmiyor değil mi? Devlet uğruna neler yapıyor? Biz henüz aşamadık. O, 1500'lerde bunu aşabiliyor. Şimdi, yani ahlaksız bir hükümdar değil. Ama şurası da muhakkak ki her hükümdar da belli ölçüde kendi menfaatini düşünecek. Öyle idealist bir hükümdar hiçbir zaman olmadı, hiçbir zaman da olmayacak. Ama yine de mazeretimiz var: Kamu çıkarı, *Res Publicium*. Şimdi, *res publicium'u* bazıları cumhuriyet diye şey yapıyorlar, bunun anlamında devlet de belki cumhuriyet ama, daha henüz İtalya birliği olduğunda, gerçekleştiğinde bir devlet olabilecek. O anda o toplumun iyi yönetilmesi lazım her şeyden önce. Daha sonra tabii, yine daha sonraki yıllarda *Titus livius'un*, Roma tarihinde on yıl üzerine söylemler. Neticede bir bakıyorsunuz Aristo'yu okumuş adam. Ne var? Bir yanda tek kişi var. Prens var, monark var. Bir yanda ne var? Azınlık var. Bir yanda ne var? Kıymetli halkımız, yüce milletimiz var. Değil mi? Şimdi, buna ne demiş? Monarşi, aristokrasi, demokrasi. Demokrasi, Aristo'da pek yoktur. Daha çok timokrasi ama temelde bir kişinin bir grubu ve çoğunluğu yönetmesi.

Neticede, yıllar sonra Montesquieu'nün de alabildiği gibi bir dengeci zihniyet var. Ne şiş yansın ne kebab. E malum ya, bütün bunları kime yazıyoruz? Tek kişiye yazıyoruz. Soylulara yazıyoruz. Ücreti var bu işin. Evet, nedir o? Efendim, bir monark olsun, arkada ne olsun? Aristokrasi olsun, bir yandan da halk olsun. Eski İtalya'ya baktığınız zaman DOJ bir yandan kral, DOJ, şehrin emini diyelim, en yüksek ailenin bir de büyükler meclisi. Büyükler meclisi, bu şekilde. Düşündüğünüz zaman karma, *mix* bir hükümet sistemi. Bir yandan tek kişi, çünkü bunların dejenerasyonu neyi veriyordu bize? Despotu veriyordu, oligarşiyi veriyordu ve halk yığınlarının çapulculuğunu veriyordu, değil mi? İnsanlarda daima bir güven duygusu var. Ha, bu arada tabii Osmanlı da bunu çok iyi bilir. *Ulufet*. Şimdi benim görüşüme göre, benim görüşüme göre Machiavelli devlete bir şirket gibi bakıyor. Çok hoş. Bugün Amerika devlete şirket gibi bakar. Son makalelere baktığınız zaman, devlet, yönetim üzerinde, özellikle oyun teorisinde kazanılacaklarla kaybedilecekler. Mesela General Motors'un menfaatleri, Amerika'nın menfaatidir der. Değil mi? General Motors aksırırsa, Amerika öksürdü, ama, bunu siyasal bilimin modern, matematiksel ve oyun teorisine göre şeylerden bir tanesi, toplum büyük bir şirkettir, yöneticiler vardır, biz vatandaşızdır ve bizim, o şirket iyi yönetilirse vatandaş olarak hisselerimiz artar. Ama hisselerimizin artması için de biz yönetimin iyi işlemesini isteriz. Amerikan demokrasisinde bu şekilde. Yöneticileri denetlemek hakkımız. Yani aynen şirket yöneticileri, çünkü, neticede o refah dağıtılıyor. Bu ulufe de ne diyor, yeni bir yere gidersen, bir kere teknik bilgiler var. Senyörlerle fazla anlaşma yapma, halkla anlaşma yap. Bizim Osmanlı bunu hep yapmış tabii, değil mi? Kapıkulları vasıtasıyla, Çandarlı Beyliği'nin bir anda ortadan kaldırılmasıyla, değil mi? Bizdeki herhangi güçlü bir ailenin devlet içinde devlet olmasını önlemişler. Kapıkulu sistemiyle kendine doğrudan bağlı. Batı, buradaki sancakları, köleleri, bütün yönetim sistemini gayet iyi anlamış ve bunun ne kadar kalıcı olduğunu anlıyor ve ne kadar zor Türklerin ülkesini yönetmek; çünkü, sana şuranın mülkü, sana şuranın mülkü, geri verir, hepsi benim ama, sen de ye koçum. Sana da şu 4. dereceden, 3. dereceden, bilmem tuğlardan en üst tımarını vereyim, zeametini vereyim, hasmı vereyim, sen kal. Herkese bir menfaat vermek, Yavuz da aynı şekilde, doğuda Kürt beylerine verdiği, sen toprağın da sahibisin koçum, sen bizi İran'ın şiflerine karşı koru vs. Bunu yaptığınız zaman ne oluyor şirket? Menfaatleri paylaştığınız zaman, bir kere öbürleri, fakat, gayet hin tabii Machiavelli'nin gözündeki, tilki gibi kurnaz, aslan gibi acımasız, öbürlerini korkut diyor. Halk da korksun, ama halkı da daima mutlu et. En kötü zamanında ne yapacak? Roma tarihini okuyacak, bedava buğday önce, sonra bedava ekmek. Şimdi bu durumda, fazla uzatmam gereksiz çünkü, hepiniz tahmin ediyorum okudunuz. Fakat birkaç ana şey: Bir kere bir gözlemcilik var. Metot bakımından. Aristo'dan daha ileri aşamada bir gözlemcilik var. Tarihe hiç referans yok. Ve diyor ki toplumun yasaları toplumun içindeki

koşullardan oluşur, diyor. Yani iktidarın yasalarını o zaman bulacak. Nereden bulacak? Topluma bakarak, toplumdaki evrime bakarak. İçindeki koşullara göre. Bu bakımdan değerlerden arındırılmış, artık ne ölçüde arındırılmış yüzde yüz bir şey yok ama, modernleşmeyle karşı karşıyayız. Rönesans sonrası ilk atılım. Rasyonellik. Şirket gibi bakıyor. Sonra Hobbes da aynı şeyi yapacak. Çünkü Hobbes'un dediğiyle Machiavelli'nin dediği aynıdır: Bütün insanlar kötüdür. Güvenilmez onlara. Ne yapacaksın? Korkut! Ne yapacaksın? Besle! Bilge Han da aynı şeyleri söylemiş. Göreceğiz. Halkımı doyurdum diyor Bilge Kağan. Bu bakımdan bir geçiş dönemi. İtalya'nın genel kültürel yapısı, zenginliklerinin yanında siyasal cüce olmasını engellemediği gibi, yasaklanan yazarlardan bir tanesi de o dönemde olmuş. Bu ulusal birlik ifadesini fazla hatırlatmaya gerek yok. Ama unutmayacağız; bir yandan becerimiz olacak, bir yandan da tarihimiz olacak ama; tarihi beceriyle yeni tarihleri dönüştürmek mümkün. Ama mesela diyor, kilisenin böyle bir endişesi yok diyor. Çünkü insanların çoğu inanıyor. Onun için zaten oradan giydiriliyor bir sürü adam, bundan ekmek yiyip papalığı kızdırıyor fakat Papa Leon'a bir sürü övgüler. Şimdi efendim, benim hedeflediğim, Nasrettin Hoca'dan da başladığımız şeyler, aslında bu tür şeyler bizde çok. Okumayayım izin verirseniz. Biraz Kutadgu Bilig'e değineceğim ama bu siyasetname, hep nakiller ama, burada işte şunları yap, bunları yap. Ama daima bir dinsellik var. Ama bazı yerde göreceğiz; hiç dinsellikle alakası yok. Şöyle yap, böyle yap. Mesela *daire-i adaleti* ele aldığınız zaman aslında bu bir sistemler teorisi. Yani her şey birbiriyle rabitalı. İşte adalet olacak, efendim, padişahın adaleti olacak, padişah ne yapacak, malı bir araya getirecek çünkü asker besleyecek, askeri besleyecek nedir, çiftçidir vs. Ordu ülkeyi koruyacak, çiftçi askeri besleyecek. Çiftçinin askeri beslemesi için adil bir şekilde götürmesi lazım. Bir sistem teorisi, bir şey, dikkat ederseniz adalet kavramı ve ilginç tarafı mesela Kınalızade'nin son cümlesi, Aristo'dan atıfta bulunuyor; âlemin nizamının birbirine bağlılığını bir dairede tespit ettim, böylece, yani adalet dairesinin Aristo'dan geldiğini de söylüyor, böylece eşyanın devamı ve irtibatı anlaşılmalı ve görülmüş olur. Montesquieu ne diyor? "*De l'esprit delua*" diyor. Değil mi? Bütün her şey yasaların ruhunda birbirinden etkilenmenin sonucu ama bizde daima tarihe atıf var. İki ya da üç örnek vermek isterim; bunlardan bir tanesi ilginç; bir tanesi *Kutadgu Bilig'den*: Tanrı'ya yani atıfta bulunmadan pratik bilgiler... Fakat daima tabii Allah Müslümanlara yardımcı olsun, Allah Müslümanları korusun gibi deyişler... mesela oluverirse, saadet kibirlenme, iyilik et ve kötülük yapma vb. içeride okursunuz toplumu, buduna, yani kara buduna, yani yönetenler yönetilenleri ikiye ayırır. Diyecektir ki; bu budunla fazla laubali olma. Mesafeli ol. Bunları besle yeter. *Orhun Yazıtları*'nda da fazla bir şey yok. Devlet ve aile ahlakında biraz daha ilginç şeyler var fakat benim esas anlatmak istediğim iki küçük şey var. Bunlardan bir tanesi *Babürname*. *Babürname* 1520'ler. Tamamen üstadın yaşı. Bir de daha sonra, yani sual

ediliyor, *küffar-ı mekser zamanında galebesine* ve ehli İslamın mağlubiyetine sebep nedir diye bir sual tahtında galibiyete vesile olacak tarih arıyor sultan. Ve bunu İbrahim Müteferrika, matbaayı getiren, Hıristiyan asıllı, burada içeride aslında milletlerin düzeninde ilmi usuller. Arapça adını bir türlü ezberleyemiyorum. Burada neden şeyler yapıldı? Bence uluslararası ilişkiler, strateji konusunda ender kitaplardan biri. Fakat her yerinde, işte Petro böyle yaptı, o namussuz Moskof, Hıristiyan, kötü. Ama bakalım ne yapmış bu İngilizler, ne yapmış bu Ruslar diye bir merak... İlk kez Türkiye'de dışa doğru merak. Fakat ben *Babürname*'den bir mektupla bitirmek istiyorum; bir-iki sözle. Bakın şey diyor, şirket yöneticisinden bugün beklenen nedir? Geliyorlar 20.000 dolar veriyorsunuz, 30.000 dolar veriyorsunuz, 40.000 dolar veriyorsunuz, konferanslar oluyor, değil mi? Cihangirlik durmakla telif edilmez, dünya acele etmesini bilenlerindir. *Time is money*. Değil mi? Her işte efendinin sükûnu yaraşır, padişahlıktan müstesna. Ağır git molla desinler, padişahlıkta çabuk karar alma. Mesela burada devlet ve aile ahlakında ve aynı zamanda İskender'de de görebileceğiniz şey... Puteleme diyor ki İskender'e, ben sizin yerinizde olsaydım, ama ben sen olmadığımı göre bırak da ben istediğim gibi yapayım diyor. Şimdi yine bu Mogulların, Moğolların değil, Mogulların yani Taşkentlilerin, Babürlerin, Gaznelilerin ahvadında Hindistan önüne gittiğinde işte kalelerin alınması, sıcak, ferganadan gelinmiş yemyeşil sular, Afganistan'da meyve bol. Burada sıkıntı çok; artık hastalıklar mı var?! En sevdiği emire sövüyorlar; git söyle diyorlar şöyle şöyle yapalım da, seni sever. İşte: hünkârım bu kuşatmayı bırakalım, geri dönelim gibi şeyler, orada neyi gösteriyor? Tamam diyor kardeşim, sen doğru mutfağa git diyor, mutfaktaki adamı çağır buraya diyor bir anda. Üç gün sonra kale fethediliyor ama adamın ömrü mutfakta geçiyor... yani bir kararda sebat et, sebatı sonuna kadar getir. Burada insan iradesinin, *virtus*, önemini ortaya koyması önemli... Şimdi, eğer ayağın bağlı ise razı ol, kim olduğunu söyleyeceğim. Razı ol, eğer tek atlı isen bildiğin gibi hareket et diyor. Şimdi birkaç laftan sonra mektuptan birkaç parça okumak istiyorum. Bu bediyye dedikleri şeyler çok güzeldir. Acele et, cihangirlik vs. Şimdi hasretle öpüyor, ediyor, ediyor, ediyor. Şöyle diyor: tembellik ve ihmalkârlık padişahlık ile telif edilemez. Üstat diyor ki; şehvet de yöneticilikle uyuşmaz. Hep anlatırlar, Roma İmparatorluğu, Osmanlı İmparatorluğu şehvet uğruna gittiler. İşte Eski Yunan, Eski Bizans vs. Şimdi burada güzel cümleler var: hiçbir kayıt padişah kaydı gibi değildir. Padişahlık ile yalnızlık bir araya gelmez. Sonra oğluna fırça çekiyor. Çok hoşuma gidiyor. Ama düşünün, burada ilk defa bir padişah oğluna yazıyor. Bugüne kadar hep padişaha birtakım şeyler... burada da bir nasihat var. Padişah bir babanın oğluna mektubu. Baba Babür, oğlu da meşhur Akbar. Yani herhangi bir simitçi değil. Bazı şeyleri çok hoşuma gidiyor. Bir yerde babaçlık yapıyor. Sonra bakın siyasal bilimci olacak. "Padişahlık" diyor, "yalnızlıkla bir araya gelmez. Sonra, dediğim gibi

yazdığım mektupları okumuyorsun; çünkü, okumak istesen bile okuyamazdın. Okuyamayınca da elbette değiştirdin”. Mektubunu ancak müşkülâtle okumak mümkündür. Fakat çok muğlaktır. Mensur muammayı hiç kimse görmemiştir. “İmlan o kadar doğru olmamakla beraber fena değildir. İltifatı ‘tö’ ile, ve kuluncu ‘ya’ ile yazmışsın. Mektubun ise şöyle böyle okunabilir. Fakat bu muğlak sözlerinden maksat tamamen anlaşılmıyor. Herhalde mektup yazmaktaki tembelliğin de bu yüzdendir. Tekellüf yapmak istiyorsun ve o yüzden muğlak oluyor. Bundan sonra tekellüfsüz, açık ve basit sözlerle yaz. Sana da zahmet daha az olur, okuyana da. Sonra, büyük bir iş için gidiyorsun. İş görmüş, fikir ve tedbir sahibi beyler ile istişare edip onların sözüyle hareket etmelisin”. Babalık bitiyor şimdi, bir devlet kavramı giriyor: İstişare. *Meşveret* kavramı. “Eğer benim memnuniyetimi istiyorsan yalnızlığı ve halktan uzak durmayı bırak.” Aynen Machiavelli’de de halkla ilişki kur, halka yakın ol, vergi al, korkut ama nefret ettirme kendinden, kopartma halkı, fazla şey yapma gibi öğütler var. Şimdi ondan sonra birtakım dağıtımlar var. “*Kamuran Behte* (?) mazbut adamlara bırakıp kendi benim yanıma gelsin, sonra bu kadar fetih ve zaferler Kabil’deyken oldu. Kâbil’i uğur sayıyorum, onu mülkü yaptım. Hiçbiriniz ona tema etmeyiniz. Paylaşıyor, paylaşıyor, kardeşine şunu yap, askerlere şunu yap, şunu dağıt vs. Bütün bunlar... Demek ki; bizim her ne kadar dinin, şeriatın şeyin altında gözükmesine rağmen temelde bu üç kitaba ve İslam’a her zaman Kutadgu Bilig’den tutun *Babürname*’ye, en nihayet o da milletlerin düzenindeki ilmi usuller. Bu da padişaha sunulmuş. Efendim şöyle yapalım. Yani dışa ilgi duyalım diyor. Dışa ilgi duyalım. 1688 yılında Dowson’un yazdıkları var. Ben ancak birkaç bölümü okudum; temel eserler, tercüman çevirdiğinde, çünkü sekiz ciltlik, 1688’deki tablo aynı. Türkler tembel. Türkiye’yi seven birisi Dowson. “Türkler dış dünyayla ilişkili değil. Türkler küçük şeyler peşinde” diyor. Değişen bir şey var mı bilmiyorum. O kadar da mazoşist değilim. Ben Türkiye’ye, Türklere her an, Türkiye’de yaşayan herkesin yaratıcılığına inanıyorum ama bazı şeyleri çözemiyoruz. Hâlâ “dövlət” kavramını çözemiyoruz. “Dövlət” kavramı üzerinde bir şeyler oldu? Camlar kırıldı değil mi? Züccaciye mağazası kırıldı. Neticesi 5 milyar. Yani bu kadar “dövlət” bir anda bakıyorsunuz ki borsa iplikte, bir bakıyorsunuz IMF, Dünya Bankası. Biz hâlâ 16 devlet kurduk diyoruz. Şimdi devleti isterseniz yeryüzüne indirelim. İşte bunu en güzel indirenlerden bir tanesi de...

Ö. Akyüz- O 16 devleti nasıl kurmuşuz? Biri ötekini batırmış. Öyle değil mi?

A. Ünsal- Evet, temelde şunu vurgulamak istiyorum: Machiavelli’nin katkıları çok büyük. Ama fazla da gözümüzde büyütmeylem. Ama kendi kültürümüze, Ortadoğu kültürüne öyle yabancılaştığımız ki herkes Machiavelli’yi biliyor ama bir Kınalızade’yi ancak tarihçiler biliyor. Bu kitaplar MEB Yayınları’nda 20-30 bin liraya satılıyor ama kimse yüzüne

bakmıyor. Bir dergi fiyatına neredeyse. Yahut bir Kutadgu Bilig'in ki, bu Milli Eğitim Bakanlığı'nın çok daha şeyleriyle, neler neler var ama herkes Machiavelli'yi biliyor. Ama Machiavelli'nin de bilinmeyecek yanları yok çünkü zamanının çok ötesinde düşünüyor. Copernicus gibi. Teşekkür ediyorum efendim.

Ö. Akyüz- Ağzınıza sağlık. Şimdi, ben, tabii o hatırlamadığım kelimeyi hatırladım bu arada, 'hezeyan' idi. Bir şey daha eksik kalmış söyleyeyim. Copernicus'un dün 528'inci doğum günüyüdü. 19 Şubat 1473'te doğmuş. Bir iki şey sormak istiyorum, tabii siz daha çok şeyler soracaksınız. Şimdi tabii, söylerken o çok iyi bildiği için bazı ayrıntıları söylemedi, Artun Bey. Ben yeni din sahibi gibi, böyle dün hemen yahu Machiavelli kimmiş diye bir yerlerden bir şeyler baktım. İşte bu mesela Giovanni de Medici, işte, Papa 10. Leo olmuş. Machiavelli oturmuş, bir şarkı bestelemiş. Kutsanmış ruhlar şarkısı. Yağcılıkla. Hani ayrıntıyı ben söyleyeyim diyorum, lafını ederken bu ayrıntıya girmedi. Mesela bu Cesare Boccia, işte papalardan birinin oğlu, o bir ara çok şeyler yapmaya kalkmış. Sonra onu çok sevmiş. Sanki aradığı prens Cesare diye çok heveslenmiş. Sonra beceremeyince Cesare, bu sefer işte hapse atmışlar, o da işte çok rezil adamdı diye arkasından yergiler döşemiş. Fakat işte gayet güzel uyuyor. İyi ise iyi, iyi değilse...

A. Ünsal- Ben televole kısmını almadım.

Ö. Akyüz- Tamam onu da ben ekleyeyim. Çünkü başka söyleyecek bir şey yok. Tabii soru olarak şunu sormak istiyorum. Bu, işin ciddi kısmı. Şimdi, İtalya, tamamıyla bir kelimeyi amaçlayarak mı söyledin, yoksa öyle mi çıktı diye. İtalya bölünmüş müydü, parçalı mıydı?

A. Ünsal- İtalya *divize* karşılığı. Hiçbir zaman bütünleşmemiş ki!

Ö. Akyüz- Yani bölünmüş değil.

A. Ünsal- Roma'dan sonra. Fakat bir yandan da mukaddes Roma İmparatorluğu diyor.

Ö. Akyüz- Yani bir bütünken bölünmek başka, bir de parçalı olarak ortaya çıkmak ama *pax romana*'dan bakarsak bölünmüş demek doğru. Yani öyle söyledin de. Acaba ben yanlış mı yorumluyorum diye sordum. Asıl soruların sizlerden gelmesi lazım ki heyecanlı olsun.

Gökhan Saraçoğlu- O Papalık yüzünden mi bölünme sürdü?

A. Ünsal- Yani bir rakip otorite var. Papalığın ordu beslemeye ihtiyacı yok, topraklar almaya ihtiyacı yok.

GK- Ama müdahalesi var sürekli.

A. Ünsal- Ama büyük bir etkinliği var. Şimdi tabii bizim bugünkü Papayla karşılaştırmayın Ortaçağ papalarını. Papaların çoğu laik kişiler zaten. Önemli ailelerden gelip papa oluyorlar. Din adamı olmadan papa olan kişiler var. Hatta bir papa halk için çalıştığını beyan ediyor, burada örnekleri var. Ben vakitten kazanalım diye veriyorum, ondan sonra çocuğuna kalıyor. Çocuğu var papanın. Yani papaların sevgilileri falan. Bunların çocukları, aileleri var; Mussolini zamanında Latran Anlaşması yapıldığında Vatikan bir

minyatur, ama işte bugün Vatikan dikkat ederseniz, Afrika'dan bilmem nereye kadar... Yani bu devlet içinde devlet olma 1925'e kadar devam etti. Veya aynı papa Mohaç yıldönümünde veyahut Viyana kuşatmasında, birinden birinde Yugoslavya'ya kadar gitti değil mi? Papa oksijen gibi bir şey, ele avuca sığmıyor, tutamıyorsunuz. En büyük avantajı. Şimdi bugün Türkiye'deki şeye bağlayacak olursanız; Türk solcuları, Türk ilericileri de diyelim, Kemalistleri de dahil, sosyalistleri de dahil, halkımıza her şeyi anlatırsak halkımız bizi anlayacak ve doğru yolu bulacak temasıyla bütün seçimlerde oy saatinin sona ermesini ve açıklanmasını beklediler. Son seçimlerde %0 vs. En yüksek katılım 1965'te olmuş. Bazılarının gerisinde bir *rejibilite* var ki yüzyılların getirdiği. Bugün Türkiye'de Marx olsun veya herhangi birinin mi, yoksa Muhammed'in bayrağını taşımak mı daha kolay? Kilise için de bu vardı. Kilisenin daima bu avantajı, bugün de devam ediyor. Globalleşen dünyada Papa bile globalleşmenin içinde... Papaya bir bakıyorsunuz, mesela uçuş rezervasyonlarında falan en fazla yere sahip. Yani bedava bilet alma tarzından. Bu şekilde yani içinde. Onun için yasak edilmiş kitap.

Ö. Akyüz- Laik kişiler dediniz papalar. İlginç bir şey bu. Copernicus'un asıl söz konusu olan kitabı basılacak. Nihayet artık basılsın falan deniyor. Papa da arkasında. Nürnberg'de bunun baskısını gözetecek kimse, Yuhanim Retikus diye biri, öğrencisi gibi Copernicus'un. Fakat Nürnberg'de Martin Luther ve benzerlerinin etkisi fazla ve bunlar hiç laik değil. Yani papadan çok daha bağınazlar. Tabii basamıyorlar Nürnberg'de ve sonra Andreas Osiander, diğer bir öğrencisi Leipzig'de bastırıyor. Fakat yine de bir önsöz ekliyor. Diyor ki, her ihtimale karşı, ne olur ne olmaz, bu din adamları tekin değildir deyip, anlaşılın... Bu kitap sadece bir matematiksel kolaylık içindir, başka bir şey iddia etmemektedir, diye birkaç satır ekleyip öyle bastırıyor. Galiba da Copernicus ölmek üzereyken ilk baskısını sanırım görebiliyor.

A. Ünsal- Mesela Thomas More da, değil mi, aynı yıllarda yaşadı. Ve idam ediliyor. Anglikan kilisesi! Güya daha solda bir kilise... Thomas More gidiyor aynı yıllarda. *Ütopya*'nın yazarı.

Vedat Çakmak- Artun Bey'in özellikle bilginin uzak coğrafyalarındaki paralelliklerine dokunduğu yönünde bir soru soracağım. Yaklaşık iki yıl önce, tesadüfen, internette bir okuma esnasında keşfettim *Robinson Crusoe* diye tanıdığımız roman aslında 10. yüzyılda İbni Rüşd tarafından yazılmış bir romanın genişletilmiş versiyonu. Arada yaklaşık bir dokuz asır var. Buna bir yorum yapabilir misiniz?

A. Ünsal- Valla tarihçi olsam yapabilirim ama... Şimdi, Türkiye'de yazılan bir sürü kitaptan bazıları reedisyon oluyor. Yeni yazarlarla. Yani bu her zaman var. Şöyle düşünelim; İbni Haldun'un bizdeki tercümesi basılmadığı sürece 5-10 kişinin elinde olacaktır. Ancak 19. yüzyılın başında Fransızların Tunus ve Cezayir'i etkileri altına almasıyla çıktı ve bizimkiler İbni Haldun'u bile oradan öğrendiler. Yani sürekli belki Çin şiirlerinden

ilham alan, nasıl Fransız mutfağı Japon mutfağından aldı ama, şimdi, bir kere İslam'ın geleneğinde, nakil var, nakil dediğimiz zaman, herkes kendinden bir şey katıyor. Yani, tekrarlar var. Hatta güzel sözlerde falan bir bakıyorsunuz Arap tarihçilerde de aynı örnekler var. Machiavelli'de böyle, şuna göre buna göre şeyler az var, alıntılar. Sadece yaşamları üzerine konuşuyor. (X) yazar böyle dedi değil. Bir gün işte Peygamber Efendimiz şuraya gider. Bir gün işte padişah şunları yapar. Bu arada kendinden biraz fikri varsa katar... ama sürekli alıntı. Ben amatör bir tarihçi olarak bakıyorum kendime. Ben eski Türkçeyi bile yarım yamalak, o da ancak yardımla bazı yerlerini okuyorum. Fakat şeye baktığımızda mesela, Farabi'de olsun, İbni Sina'da olsun, bunların Yunan felsefesinden etkilenmemesi mümkün değil. Ve işin komik tarafı; Araplardan aldı batılılar Yunan felsefesini... Bizde filozof denildiği zaman kim akla geliyordu? Eflatun vs... Benim fazla bir bilgim yok. Ama bu nakilcilik her yerde var.

Ö. Akyüz- İbni Rüşd çok ünlü, o çağların coğrafyacısı ve Batı çok iyi öğrenmiş İbni Rüşd'ü. Çok referans görürsünüz bilim tarihi kitaplarında falan. Tabii böyle bir olay olup olmadığını ben derin okumadığım için, yüzeysel bildiğim için bilmiyorum ama, olabilir yani çok okunan, çok yararlanan bir kimse. Gezmiş, yani sadece yazmamış, gezdiklerinden esinlenip yazmış. Mümkündür. Evet siz bir soru daha soracaktınız.

G. Saraçoğlu- Eğer Machiavelli'nin düşü gerçekleşmiş olsaydı, yani İtalyan birliği gerçekleşseydi, Osmanlı'ya olumsuz etkisi olurdu herhalde veya yıkılması daha erkene rastgelirdi belki de diye düşünüyorum.

A. Ünsal- Kanuni'nin öldüğü gün Türkiye'nin gerileme dönemi başlamıştır. 1546 mı, 1560 mı, kaç Kanuni'nin ölümü? 46 yıl başta kaldı. Onu biliyoruz. (Salondan 66 yıl diye uyarılıyor) Ha 66. Yani, 20'den, ama bitmişti. Teknoloji değişmişti. Çünkü bütün Rönesans'ın getirdiği şeyler. Ama düşünüş kime yaradı? 16. yüzyıl kimin yüzyılıdır? İtalyanların değil mi? 17. yüzyıl Hollandalıların, İngilizlerin yüzyılıdır. Yani teknoloji ve sanayileşme. İtalya endüstrileşmemişti. Sadece küçük küçük prenslikler var. Feodaliteye karşıydı ama feodaliteyi yenemediler. Ama dikkat ederseniz, diyelim ki; laikleştirdi, devlet birliğini kurdu... yine de, teknolojiniz yoksa, örneğin İspanya battı. Pizaroları, Aztekleri, Mayaları aldı ama neticede bütün altınlar kime gitti? Yani kapitalizmin ruhunu herhalde Braudel benden çok daha iyi anlatır.

Ö. Akyüz- Üretim olmazsa, iş olmaz. Yaratım ve üretim. Onu beceremiyorsa. İşte birinin bir sözüyle batarız.

A. Ünsal- Nasıl, en güzel anayasa nasıl atılıyor? Böyle mi atılıyor?

Ö. Akyüz- Valla, tabii, işin o taraflarının yüzde yüz nasıl olduğunu hiçbir zaman öğrenemeyeceğiz. Yani, sadece, davranış biçimleri... Bulunan pozisyona göre bazı davranışları yapmaya hakkımız var mı, yok mu? Bu çok önemli. Yani devlet adamlığı bazı şeylere hak tanımıyor. Öyle bir lüksü yok devlet adamının. Hele çıkıp ağlamaya hiç lüksü yok. Maalesef; yani üzücü,

bundan 25-30 yıl önce miydi neydi, margarin yiyemiyorduk. Evet, tabii, yeni din sahibi gibi Machiavelli'nin yazış tarzı çok iyi, burada benim okuduğum şeyde övüyor, çok iyi bir yazardı falan diyor, şairliği de vardı. Tabii şairliği o kadar önemli değildi ama diyor, yazıları çok etkiliydi. Şimdi, şairliği öne çıksaymış Machiavelli'nin yazdıkları 5 para etmeyecekmiş.

A. Ünsal- *Leman* toplantısına döndü burası ha! Ama güldürmek yine güzel bir şey.

Murat Sezen- Machiavelli'nin yazarlık kısmına, yani, yazar olmasında kullandığı tarza baktığınız zaman, işte, krala öğütler, eski ifadelerle, eski aynı benzer kitaplara tanımlamak için kullandığınız o krala öğüt, krala nasihat gibi şeyden çok herhalde gözlem ve siyasetbilimde tespitte dayalı. Çünkü bakıyoruz o dönemin Osmanlı yönetiminde Machiavelli'nin tespit ettiği şeyler reel siyaset olarak gerçekleşiyor. Yani Devlet-i Âli için adam öldürmeler, kardeş öldürmeler, yıkılmasın diye, reel siyaset olarak var. Machiavelli belki burada kendi eski birikimlerini, diğer insanların yaptığı bu dinsel öğütler, nasihatler, ahlak değerleri ve kralın duymak istediklerini onlara öğütlemekten çok sosyal bilimi kullanarak reel tespitleri yazmış olması onu farklılaştırıyor.

A. Ünsal- Zaten gözlem dedik. İktidar nasıl elde edilir, nasıl korunur? Bunun yasaları vardır. Bunun da tamamen sosyolojik bir yaklaşımın öncüsü olduğu aşikâr zaten.

G.K.- Ben bu noktada bir tek şey eklemek istiyorum. Keşke biraz da halkı, halka yazsalar. Yaa şu devlete karşı, Devlet-i Âli'den çok kendinizi nasıl koruyacaksınız diye. Böyle bir şey hiç gerçekleşmemiş...

A. Ünsal- Latince de şey var. Benim Latincem müsait değil ama. *Quis qus ko des!* Bekçilere kim bekçilik yapacak! Bu söz çok güncel Türkiye'de.

Ö. Akyüz- Yani yine düne döndük.

A. Ünsal- Temizel'i kim denetleyecek? *Quis qus ko des.* Edebiyatın ilk nüshası Latince yazılmıştır, sonra İtalyancaya tercüme edilmiştir. Onu da hatırlatayım. Yani ilk başta, çünkü egemen dil Latince o zaman. Yani Osmanlıca gibi bir şey. Daha İtalyancanın halk dili oluşu, Dante vs., bu klasikler esnasında. Dediğinizde ben %100 hemfikirim. Çünkü siyasal bilimin kurucuları arasında kendisini, daima bütün derslerimde söylerim; bunu vurgulamak isterim. Nasihatname gibi gözükür. Bir nasihatname hikâyesi yok burada. Burada yalakalık var. Ama öbürlerinin de bir yalakalığı var. Demek istediğim, baktığınız zaman, bunda da dinin, ahlakın dışında çok pratik tavsiyeler var. Tavsiyeler var ama daha da ilginç bir padişahın bir padişaha öğütleri var. Daima alttaki. Yani nedir? Danışman. Bugün çok moda bir kavram. Değil mi? Bir adam, anlat ağam, seni danışman yaptım der, değil mi? Sonra anlatır. Şimdi bu değildir o. Yani burada, ben paramı veriyorum, hocalar önümde diz çöküyor. Değil mi? Olay bu. Veyahut bilmem nereye işte, holdinge şey aldık, hocaları parmağımda oynatıyorum. Ben işte ilkokul veya lise mezunuyum. Paranın gücüyle işimi görüyorum! E, bende ne

var? Bende de *virtus* var, beceri var. Talih de var. *Fortuna* da var. Ben istihdam ederim. Şimdi buradakiler sadece... Bunların hepsi bürokrat tabii. Şimdi okuma yazma bilen kişi o kadar az ki. Ayrıcalık var. Matbaanın gelişi 1727. Mesela Diderot'dan bahsediyoruz... Olayda laik unsurlar da her yerde var aslında. Siyaset de her zaman var ama bunun mazereti, efendim bütün iktidar Tanrı'dan gelir. E peki, Tanrı orada, kim hükmedecek? Tanrı'nın yeryüzündeki gölgesi. Halife-i ruhu zemin. Veyahut firavun. Tanrı bizzat kendisi. İskender tanrılaştırıldı.

Ö. Akyüz- Caligula'nın atı da tanrılaştırıldı canım!

A. Ünsal- Tamam, tamam, ona özel zaman verildi herhalde. Yani daima en laik olmayan toplumda en Ortodoks dinin hükümranlığı altında bile ben seküler, dünyasal, veya şöyle diyelim, bu dünyacı bakışların dozu toplumlara göre farklı olabilir. Demin de söylediniz, bugün yıldız falına inananlar, inanmayanlar. "Ay, burcunuz ne?" sorusu. Ne diyor, konuşan güllerimiz gelmiştir diyor, değil mi? Evet, biz de konuşan güllere döndük, çok konuştuk. Evet, 14 Şubatı bitirmedik ama... Evet, başka sıralar?

Dinleyici- Galilei, pozitivist bakışı, anlayışından sonra bilim felsefesi olarak yeni gelişmeler veya sizin hayatınızda bir şeyler varsa, bunları kısaca öğrenmek isteriz.

Ö. Akyüz- Şimdi, bakın. Önemli olan bilim şeklinde ifade ettiğimiz uğraş doğayı anlamaya yönelik. Bütünüyle. Tabii herkes bütünüyle ilgilenemiyor, bazı ufak tefek fikir sahibi olabiliyoruz. Doğayı anlarken doğaya bakmak lazım. Yani benim anlayışım, doğaya uyuyor mu diye. Ancak bu tür bakış tarzı aşağı yukarı Galilei ile başladıktan sonradır ki ciddi bir aşama olabilmiş ve şimdi Galilei'den 19. yüzyılın sonuna kadar gittikçe hızlanarak çok ciddi aşamalardan geçmiş ve orada yine bir duraklama eğilimi belirmiş. İnsanlar demişler ki; tamam bitti. Artık bizim doğada anlamamız gereken hiçbir şey kalmadı. Hatta bir tanesi, o zaman için kuramsal fizikçilerin en büyüğü sayılan Lord Caluin demiş ki bitti. Ancak birtakım şeyleri daha iyi ölçeceğiz. İşte birtakım önemli sayılar var maddeyi betimlemek için. Onları daha iyi ölçeceğiz. Yanlış demiş, uzakta iki tane küçük kara bulut var. Bunları da herhalde yok etmenin yolunu buluruz. Ne ilginçtir ki o iki kara bulut kısa zamanda, yani bu söz söylendikten 5-10 yıl içinde büyüdüler, ağardılar ve bugün bütün bizim doğayı anlayışımızın temelini oluşturdular. Bunlara kuantum mekaniği ve görelilik adını veriyoruz. Yani bugün doğanın her şeyini onunla anlıyoruz, temelde. Yani cansız doğanın diyelim. Canlıya doğru da gidiş yolu kapalı değil. Ama matematiksel karmaşıklıklar orada engel oluyor. Şimdi, doğayla ilgili bir şey düşünüyorsanız, bir spekülasyon, bu mümkün yani, her türlü varsayımı kurabilirsiniz, modeli kurabilirsiniz ama sonuçlarını doğayla kıyaslamamız lazım. Mükemmel, harikulade, nefis bir matematiksel yapı olabilir, şiir gibi olur, ama uymuyorsa çöp. Fakat çok ilginçtir ki çoğu zaman doğaya en uygun olanları en basit görünümlü olanları çıkıyor bunların. Yani bu bir kural değil ama bir görünüm. Ve

dolayısıyla bir seçme durumunda kalırsa insanlar, daima daha basit görüneni seçerek işe başlıyorlar. O yetersiz kalırsa onun daha karmaşık ya da ayrıntılı olanlarına geçiyorlar.

Dinleyici- Yani basit artı karmaşık olabilir, değil mi?

Ö. Akyüz- Şimdi bakın. Karmaşıklık genellikle matematiksel zorluklardan ileri geliyor. Baştan karmaşıklık koyarak yapmak, bu ta işte William of Ockham denen Ockham'ın usturası diye, yani gereksiz varsayımları atalım. Bu çağlardan da önce koyulmuş ilke diyelim, çok güzel, çok yararlı bir şey. Tabii Ortaçağ'da, Rönesans'ta falan nispeten daha az etkili olmuş ama giderek önem kazanıyor.

Tabii siz bir model yapmak istiyorsunuz, matematiksel yapılarla bunu ifade etmek istiyorsunuz. Matematikçiniz çok karışıkça ilerlemeniz daha zor oluyor ama bir noktada belki zorunlu kalıyorsunuz. Çünkü doğaya, daha karışık görünen yapı daha iyi uyuyorsa onunla kalıyorsunuz. Bakın, işin fizik tarafına baktığınızda çok çok önemli bir yanı var işin. Biz hiçbir zaman fizik, kimya, biyoloji, ne dersiniz deyin, bunların doğru olduğunu iddia etmeyiz. Bugünün anlayışı bu. Geçerli, yeteri kadar geçerli olduğunu söyleriz. Daima sınırları vardır, olmuştur bugüne kadar. Bugün için henüz daha, işte sözünü ettiğim görelilik ve kuantum mekaniği gibi şeylerin sınırına, henüz geçerlik sınırına varmamış görünüyoruz. Belki, günün birinde varacağız. O zaman daha geniş bir yapı çıkacak falan. Ama doğaya uyumluluk, yani temel fen felsefesi, doğaya uyumluluktan geçiyor. En temel özü bu.

Dinleyici- Artun Bey'e bir sorum olacak. Şimdi şöyle bir tartışma var: Artık bilimle geleneği eşitliyorlar postmodernistler. Sizin bu konudaki düşüncelerinizi almak istedim...

A. Ünsal- Bir fizikçinin dünyaya bakışıyla bir sosyal bilimcinin dünyaya bakışı arasında çok büyük fark yoktur. Demin arkadaşımız gayet güzel katkıda bulundu. Pozitivizmin temellerini siyaset olayına bakışta gördüğümüz gibi Copernicus'ta pozitivizmi, dünyanın dönmesinde görebiliyoruz. Yani farklı bir yaklaşım söz konusu değil. Belki farklı bir bilgi, farklı bir ehliyet. Ben, yani, bu konuda birazcık, dikkatli olmayı tercih ederim. Çünkü; kendi ihtisas alanımın dışında sadece bir genel kültür düzeyinde konuşabilirim.

Sosyolojinin kurucularından bir tanesi zaten gelenek kavramına sığınmıştır. Folkways dediğimiz Graham Summer yanılmıyorsam. Sosyolojiye giriş dersinde hepimizin hatırladığı Folkways. Önce âdetler vardır, töreler vardır. Daha sonra bunlar daha da düzenlilik içerisinde belirli yaptırımlar, toplumsal onay ve sosyalleşme sürecine paralel olarak birtakım yasalara dönüşürler. Tepkileri bellidir. Yani o Folkways, içinden çıktığı toplumun koşullarından soyutlanamaz. Yani suyun bol olduğu bir yerde insanların su başında kavga etme olasılığı! Mesela Nil'i düşündüğünüz zaman, belirli alanlarda şey yapıyor. Kanallar açılıyor. Ninova'yı düşündüğünüz zaman,

Babil'i düşündüğünüz zaman, daha aşağıya indiğiniz zaman taşmalar Dicle'ye kadar. Yani doğa da geleneklerimiz üzerinde; çünkü gelenekler insanın silsilesidir, beyefendi, değil mi? Değerler silsilesi de insanın birbiriyle ve toplumla mücadelesi içindeki yaşamıyla oluşturduğu bir şeydir. Kültür dediğimiz, insanın ihtiyacından doğan şeylerdir, insanın oyuncaklarıdır. Doğayı yermeye çalışmak, sonra birbiriyle... Bir oyuncağın rolünü düşünün. Bu bakımdan kültüre de pozitivist bir açıdan, matematiksel açıdan da bakılacağını kabul etmemek mümkün değil. Yani yerçekimi belli koşullar uygun olduğunda olur. Yani Popper'lara falan girmeyelim ama bilimde de bir rölativite var zaten. Geleneklerde de bir rölativite var zaten. Sanıyorum ki en değer olarak görebileceğimiz şeylere matematik olarak yaklaşmak mümkün diyorum. Ama ben bilim tarihçisi veya bilim filozofu değilim. Basit bir siyasalbilimciyim. Türkiye'de zaten herkes siyasalbilimci. Ve aynı zamanda Türkiye'de herkes futbol antrenörü. Değil mi? Ve bu akşam maçımız var.

Hayati Şener-Ben kısaca, biraz da kışkırtıcı olsun diye, not almak için. Şimdi Ömer Bey bir ara şey söyledi. Bu, dünyanın anlaşılması, açıklanması şeklinde bir çaba! Şimdi, bu tarihte, geçmişte çok oldu. Fakat Rönesans'la birlikte birdenbire bu dünyayı açıklama hevesine kapıldılar. Daha doğrusu, ne bileyim ben, Osmanlı'da insan, uçmak üzere kanat taktığı için cezalandırılırken birdenbire Rönesans'ta bu tür garip işler yapan, garip icatlar bulan insanlar siyasi iktidarlarca desteklenmeye başlandı. Yani buradaki dünyayı açıklama mekanizmasından çok siyasetin bilimi bir iktidar aracı olarak kullanmayı keşfetmiş olması! Aydınlanmayı da dahil etmek istiyorum. Bu bakımdan da meseleye hiç bakıldı mı bilmiyorum.

A. Ünsal- Diderot'da bu görülebilir mesela. Diderot, ansiklopedist.

H. Şener- Bir başka konu, Artun Bey de söyledi. Tüm bu geçmişteki. Machiavelli'de ve diğer yazarlarda... İşte halktan uzak dur, ona gücenme, ama onu besle. Şimdi burada, halka bu tür bir yaklaşım insanın aşağılanması değil mi? Çünkü bu, biraz ağır bir itham olacak ama, sanki insanın köpek yerine konmasına benziyor. Yani onu besleyeceksiniz. İsteddiğiniz şekilde kullanacaksınız.

A. Ünsal- Şimdi, birinci sorunuza hemen geçeyim. Mesela Leonardo da Vinci'nin yapmak istediği şeyler, bütün o teknolojik, ressamlığın dışında, bunların direkt faydası var. Yani savaşta kullanabilirsiniz helikopterini. İkincisi; Machiavelli ise hükümdarın dini kullanmasını söylüyor. Dine karşı olmasını değil, dini kullanabileceğini düşünüyor. Ama modern insan, insan hakları, insan değeri çok yeni kavramlar. Yani bu kişilerin, sen halka bakma, halkı doyur, bunlar böyledir dediği zaman, zaten zengin sofrası, fakir sofrası. Halk tarafından nefret edilme dediği yani halk değil. Bugünün insanı yok. Çoğu kırsallığın içinde. Yani bağımsız değil. Bir kere birey değil. Ailenin altında. Üretimin ailesel üretim olduğunu düşünün. Hayvanlarla yer yarışında. Eğer buğday istiyorsanız hayvancılıktan vazgeçeceksiniz. Eğer hayvancılık yaparsanız orman keseceksiniz, tarla açacaksınız. Bütün

bunlar sırasında Avrupa'da 11 tane kıtlık oluyor. Bunun içine vebası da dahil. Yani insanlar üzerinde uğraşılmıyor. 'İnsan mutluluğu' kavramı, 1776'da Amerikan anayasasında görülür ilk defa. Ama insanların hakir olduğu değil, insanın kötü olduğu değil. Bir Bektaşî edebiyatını, bir Yunus'u düşünün. İnsan, hakir olduğu zaman mutlu olunmaz. Yaratığı severim yaradandan dolayı diyen insanlar hakir değil ama siyaset açısından bu adamların lafına fazla bakma. İnsanlar kötüdür. Bu bir anlayış. Şimdi bunun gerisinde, isterseniz oradan bitireyim. Bir ideoloji vardır. Bir ideoloji tanımında temel boyutlardan bir tanesi; insanı nasıl kabul ediyorsun? Liberal ideoloji, sosyalist ideoloji insanı doğuştan iyi kabul eder. Muhafazakâr ideoloji insanı doğuştan kötü, kilise, günah kavramını düşünün, Katolikliği düşünün, günahkâr doğar insan, Müslümanlıkta günahsız doğar, Katoliklikte günahkâr doğar.

Ö. Akyüz- Doğuma sebep olan aksiyon kötüdür.

A. Ünsal- Aksiyon kötüdür. İnsan suçlanır. İnsanlar eşit değildir, muhafazakârlığın temel kavramında; bunun boyutu da faşizme kadar varır. Allaha şükürler olsun bilim adamlarına artık baktılar ki zencilerle beyazlar arasında bir üstünlük yok. Maymunlarla da aramızda fark yok. Ama bunlar yüzyıllar boyu bir sürü savaflara neden oldu. En azından bahane oldu. Beyaz adamın yükü. Yani demek istediğim insan kavramına değer verilmez değil, tersine insan için ne güzel şeyler söylenmiştir. Dinde olsun, insan en yüce değerdir. Fakat insan hâlâ en yüce değer olamıyor. En yüce değer dolar.

Ö. Akyüz- Tabii her çağda bazıları daha eşitti de o sınıflar değişiyor. Kim kime karşı daha çok eşitti, o değişti. İşte Eski Yunan'ın demokratik sitelerine baksanız.

A. Ünsal- 20 bin kişi.

Ö. Akyüz- Köleler yok. Onlar adam sayılmıyor. Çünkü yapı o. Yani "ol mahiler ki derya içredir, deryayı bilmezler". Yani standart yapı o olduğu için orada bir kavga yok. Köle sınıfıyla. Sınıf bile değil belki bilmiyorum. Yani siz nasıl niteliyorsunuz?

A. Ünsal- Köle sınıfı. Bir kere köleye ne için gereğiniz var?

Ö. Akyüz- İş yaptırmak için. Makine.

A. Ünsal- Bu kadar basit. Yani aile işletmesini aşmışsınız. Güçlenmişsiniz ve köleye ihtiyacınız var. Amerika'da pamuk ekimi olduğu zaman köleye, Küba'da şeker kamışında köleye ihtiyaç var. Bir ekstra yüke ihtiyaç var. Osmanlı zamanında da pamuk işinde, Etiyopya'dan insanlar getirmeler vs. Fakat temelinde insanı kötü kabul etmiyorlar. Fakat şu olay bir kulüp havasında, yönetici azınlık kendi aralarında belli aileler, belli sülaleler. Yani Babür'ü okuyun. Gelecek hafta hangi sinemaya gideceğiz gibi, gelecek hafta nereye bir sefer düzenliyoruz şeklinde geçen bir yaşamı var. Yani okursanız hayrete düşersiniz. İnsan kötü olduğu, insan değersiz olduğu için değil. Kim yönetecek? Kim nasıl iktidarını koruyacak? Bütün olay bu. Çünkü insanın doğasında var bu. Hıristiyanlıkta da insanlar için kötü

gördükleri şey bilgi arzusu, Ortaçağ kilisesi için kötü bilme arzusu. İki, insanlara hükmetme arzusu, kilise için kötü. İnsanların şehvete mağlup olmaları, cinsiyete mağlup olmaları. Başat kötülükler. Ortaçağ bunu reddetti. Ama Ortaçağ rahiplerinden tutun papalarına kadar hepsi bunun içindeydi. Papa mümkün olduğu kadar zengin olmak, mümkün olduğu kadar kilisenin mallarını artırmak için didindi, değil mi? Kendi başına buyruk olmak. İnsanın temel içgüdü...
Ö. Akyüz- Şimdi bu Rönesans'tan, bilimin gittikçe daha değer kazanması bilim adamlarının mühendislik yapabildikleri ki bu ta Arşimet'ten beri bilinen bir şey. Bunu öğrenmeye başladılar. Bir bu tarafı var işin. Bir de işte bu doğanın açıklanması işte bu Newton'a kadar gelen ya da ondan sonra süren birdenbire bazı şeylerin çok daha kolay anlaşılabilirdiğinin keşfi falan aristokrasiyi, bilimi bir kültür olarak algılamasına yol açtı. Hatta bakın 19. yüzyılın sonlarına kadar birçok fizikçi, kimyacı diyeceğimiz kişiler para karşılığı halka deneyler gösterirlerdi. Yani birçok buluş da o sırada falan yapılmıştır. Bütün 19. yüzyıl boyunca bunlar çok revaçtaydı. Sonra gittikçe yok oldu. Şimdi, para karşılığı ben size bir fizik deneyi yapacağım desem herhalde gelmezsiniz, sinemaya gidersiniz.

A. Ünsal- Hatırlar mısınız pazar yerlerinde motosikletler böyle...

Ö. Akyüz- Ama bir deney değil o. Orada ölüme meydan okumak var. Tabii o çok güzel bir fizik demonstrasyonu ama ölüme meydan okumak olmasa kimse beş para vermez. Önemli değil, ama başka şeyler var onun yerine geçen. İyi ya da kötü. Ama ilerlemesinde bunun çok büyük etkileri oldu. Aristokrasi ve krallar kendilerine, mesela çok ünlü Descartes mı, Pascal mı, şimdi unuttum. Belçika kraliçesi kendini bilimsel olarak danışman diye yanına çağırıyor. Çok soğuk sarayda zatürreeden gidiyor adam. 6 ay dayanıyor. Yazık. Descartes. Yani böyle şeyler var. Dolayısıyla ilerliyor bilim. Hatta birçok da aristokrat bilimadamı var 19. yüzyılda sonradan aristokrat olanları da var. Aristokrasiden gelenleri de var.

A. Ünsal- Kuantumcu.

Ö. Akyüz- Tabii tabii. Tarih okumuş. Abisinin laboratuvarında fiziğe ilgi duymuş, ondan sonra da, parçacıklar dalga gibi davranır düşüncesini ortaya atmış. İki yıl sonra da gözlemlerle bu gösterilmiş. Evet...

A. Ünsal- Bina okuduk.

Ö. Akyüz- Evet, bina okuduk. Bir daha dönüp dönüp okumadan önce gidelim. Alkışlar...

***“montaigne-denemeler
“bodın-toplum esenliği
üzerine altı kitap”***

27 Şubat 2001

KONUŞMACILAR: CEMAL BÂLİ AKAL, AHMET OKTAY

Ahmet Oktay- Efendim hoş geldiniz. Salı Toplantıları'nda bu hafta sayın Cemal Bâli Akal ve ben konuşacağız. Sözü ben ilkin, sayın Bâli Akal'a veriyorum. O sizi Gutenberg Galaksisinin bir bölümüne götürecektir.

Cemal Bâli Akal- Teşekkür ederim efendim. Duyulduğunu sanıyorum söylediklerimin. Bilim-kurgu üzerine bir toplantı gibi geliyor değil mi? Gutenberg Galaksisi deyince, gezegenlerin arasında dolaşmış sandım kendimi birdenbire. Bodin biraz aykırı bir ad gibi gelir bana hep. Hatta bu toplantılardan sorumlu olan arkadaş, telefon edip konuşmamı benden talep edince kabul ettim, çünkü benim alanıma giriyor. Ama öteki taraftan kendi kendime, eski bir anıyı hatırlayarak gülmedim de değil. Bu anıyla başlamak istiyorum ben. Biraz hafifletebilmek için de, o çok sıkıcı olabilecek olan Bodin üstüne bir konuşmayı. Üniversiteyi bitirdikten sonra, yıllar önce, benim için şimdi belirsizleşen bir zamanda, yurtdışında yüksek lisans yapmaya gitmiştim. Dağarcığımda da bölük pörçük birtakım bilgiler vardı. Çok güvendiğim bilgilerdi bunlar benim, ama yerli yerine de oturabildiğim bilgiler değildi. Sentetik bir bütün oluşturmuyordum onlarla. Ama ne yapacağımı aşağı yukarı biliyordum. İyi ki de biliyordum, çünkü hâlâ aynı şeyi yapıyorum. Devlet kuramı üstüne çalışmaya gitmiştim oraya, işte gittiğimde usulen bir danışman buldular bana. O danışmanla, otel lobisine benzeyen bir salonda, üniversitede karşılıklı oturduk. Ben de yarım saat süren bir nutuk çektim adama neler yapabileceğim konusunda. O da beni dinledi. Genellikle de, sunduğum adlar, o sırada moda olan adlardı. Althusser'ler vardı, Foucault'lar vardı, Levi-Strauss'lar vardı. Ben de devlet kuramı üstüne o güne kadar yapılmış, muhtemelen en iyi çalışmayı yapacaktım. Adamcağız beni dinledi, ondan sonra da "İyi" dedi. "Ben sizin ne yapmak istediğinizi anladım. Şimdi bir yüksek lisans çalışmasıdır. Bir bitirme tezi vermeniz gerek sene sonunda. O Durkheim üzerine olsun" dedi. İlk darbeyi oradan yedim. Durkheim üstüne deyince şaşırdım. Böyle bir şey beklemiyordum çünkü. "Sonra da" dedi, "siz Bodin üstüne bir sunuş yapın bana" dedi. "Bir ay içinde de getirin bunları" dedi. İçimden "Ahmak bu" dedim. Yarım saattir ben ona neler yapabileceğimi anlatıyorum, o da bana Bodin gibi birisini sunmaya çalışıyor. Ve de çaresiz, yapacak başka bir şey yok, kütüphaneye gittim. İşte orada Bodin üstüne çalışmanın ne kadar ikircikli olduğunu, Fransa'da bile gördüm. Çünkü Bodin üzerine yapılmış doğru düzgün bir çalışmayla karşılaşamadım Fransa'da. Gördüm ki Bodin Fransa'da bile, deyim yerindeyse, insanların kaçtığı düşünürlerden biri. Yayınlanmamış birkaç tez vardı. O tezlere ulaşmaya imkânım olmadı. Üstelik bugünkü gibi internet ya da başka araçlardan metinlere ulaşabileceğimiz bir ortamda değiliz. Fiziksel varlık deyim yerindeyse araştırma yapmak için gerekiyor, dolayısıyla bu tür zorluklarla birlikte, iyi kötü o sunuşu yaptık. Zaman içinde profesörle karşılıklı güven duygularımız geliştikten sonra bu ikircikli gidişi kendisine itiraf etmek zorunda da kaldım. Dedim ki "Bakın, Bodin üstüne çalıştım ama, çok da sıkıldım. Okuması

oldukça güç bir düşünür. Beni zorladı”, o da güldü: “Doğru, haklısın” dedi, “hakikaten başağrısının biridir Bodin. Felsefi ağırlıklarla doludur, skolastik bir kafadır. Tutarsız olduğunu bazı konularda söyleyebilirim. Bütün skolastik çalışmalarda olduğu gibi, eteğinde geçmişten gelen düşüncenin tamamını kendisiyle birlikte çekiştirmeye çalışır. Ama ben aşağı yukarı senin ne yapmak istediğini anladım. Bu çerçevede Bodin senin işine yarayacaktır” diye ekledi. Ben de, artık kendisini eskisi gibi ahmak bulmuyordum. Anladı beni, teselli ediyor diye düşündüm. Ondan sonra tekrar başka alanlara atladık. Zaman geçti. Durkheim da başka bir yerde çok işime yaradı. Ama ben uzun bir süre Bodin’in kim olduğunu doğrusu pek de iyi kavrayamadım. Bodin’le uzun süre sonra, tekrar karşılaşana kadar, hocamın da söylediklerine hak verene kadar deyim yerindeyse. Devlet kuramını oluşturmaya başladığım zaman, kendime göre, kendim için, bana yararlı olacak bir çerçeve çizmeye başladıktan sonra, bu düşünürün ne kadar hantallık taşırsa taşırsın, okunması ne kadar zor olursa olsun, felsefi tutarsızlıkları ne kadar fazla olursa olsun, en azından söylediği bir tek şey ile son derece modern olduğunu da kabul etmek zorunda kaldım. İşte o zaman neden Bodin’le ister istemez bir gün karşılaşacağımı, hocamın sezmiş olduğunu da anlama fırsatını buldum. Bu da Bodin’in aslında tam bir modern olmasından kaynaklanıyor, modern düşünür olmasından kaynaklanıyor. Çok fazla ayrıntıya girmek istemiyorum, çünkü bunu bitirmek imkânı yok, ben bu konuyu aşağı yukarı bir yıldır anlatıyorum. Burada birkaç öğrencim var, onlar bilirler. Bu sene sıkıştırdım, yarım yılda bitirmeye çalışıyorum. Bu kadar uzun zamanımız olmadığı için ancak bazı noktalara değinme imkânı bulabileceğim burada. Bu düşünür bize moderniteyle premodernite arasında düşünsel açıdan ne fark olduğunu en iyi gösteren düşünürlerden biri. Deyim yerindeyse, düşünce tarihinin köşe taşlarından biri diye adlandırabileceklerimizden biri. Şunu söyleyeyim, oradan buradan çekilmiş bazı düşünürlerle bütün düşünce tarihini anlatmayı çok sevmiyorum, çok yararlı olacağını da düşünmüyorum. Ama şu da var ki, bazı düşünürler, çevrelerinde oluşan düşünceyi en iyi temsil eden ya da onu en iyi özetleyen, en doğru kavramları bulabilen ya da en işlevsel yeni kavramları inşa edebilen düşünürler olarak, ister istemez sivriliyorlar. Modernite deyince bizim aklımıza, Machiavelli, Bodin, Hobbes gibi düşünürler geliyor hep. Bir yandan belki biraz fazla kayırıyoruz onları ama bir yandan da dediğim gibi bu çok temel bir anda, söyledikleri çok önemli bir şey yüzünden de bu düşünürler sanırım haklı olarak sivriliyorlar. Bunlardan biri Machiavelli. Sanırım burada olanlar, eğer devamlı bu toplantıları izliyorlarsa, Machiavelli’yle ilgili olarak da başka bir arkadaşın görüşlerini herhalde almışlardı. Machiavelli bize premoderniteden moderniteye geçiş aşamasında bir köprü olarak çok önemli gözükür. Hemen arkasından bir başka köprü sanırım, modern devlet düşüncesinin oluşumu açısından Bodin’dir, Machiavelli’den sonra. Machiavelli premodernite ile modernite arasındaki kapıyı aralar. Bodin ise

hepinizin bildiği gibi modern bir egemenlik tanımı koyar ortaya. Daha doğrusu, modern devleti ilk kez -ancak böyle tanımlanabilecektir zaten devlet- egemenlikle tanımlayan düşünür olarak ortaya çıkar. O devleti başka türlü tanımlama imkânı yoktur. Hepimizin bildiği, o çok sık kullandığımız 'egemenlik' kelimesinden söz ediyorum. Egemenlik kelimesi yeni bir kelime ama şöyle yeni bir kelime: 14. yüzyılda kullanılmaya başlanmış. İlk kez hatta, bir iddiaya göre, bir İspanyol, kralın yüce gücünü anlatmak için kullanmış. Ama kuramsallaştıran, teoriye egemenlik kelimesini kazandıran Bodin. Bunu yaparken de egemenliği çeşitli unsurlarla tanımlarken yapmış. Mutlaklık, bölünmezlik, devredilmezlik ve süreklilik diye adlandırabileceğimiz unsurlar bunlar. Mutlaklık ve bölünmezlik bu aşamada benim fazla ilgimi çekmiyor, özellikle Bodin'i Bodin yapan sihirli sözcük üzerinde durmak istiyorum. O sihirli sözcük de bana süreklilik unsuru gibi gelir. Süreklilik unsuru dışındaki diğer unsurlar yani mutlaklık, bölünmezlik aslında daha önce başka düşünürler tarafından da ifade edilmiştir. Örneğin bir Machiavelli; Machiavelli de hükümdara tek ol, bir ol, iktidarını başkalarıyla paylaşma dediği zaman aslında mutlak ve bölünmez bir güç tasarımıyla başka bir şeyi ortaya koymuyordu. Galiba, Bodin'i Bodin yapan bütün o zorluğu, düşünündeki karmaşıklığın, skolastik ağırlığın hantallığı yanında Bodin'i Bodin yapan işte bu süreklilik diye adlandırdığımız kelime. İlk kez Bodin bir iktidar ilişkisinin dünyevi düzlemde sürekli olabileceğini söyleyen düşünür olarak ortaya çıkıyor. Ve ilk kez işte bu yüzden modern devletin egemenlikle tanımlanmaya başladığını görüyoruz. Egemenlik bizim çok kullandığımız bir kelime, üstelik bazen egemenliği düpedüz güç olarak da kullanıyoruz. Güç kelimesiyle özdeşleştiriyoruz: erk, güç, egemen, iktidar... bazen egemenlik bunların hepsiyle birbirine karışıyor. Oysa bu süreklilik özelliğinin, egemenliğin, çok farklı, biraz da değinme imkânı bulabilirsem eğer, mistik bir renge büründüğünü kabul etmek gerekecek. Çok fazla ayrıntıya girmek istemiyorum ama tekrar skolastikle bir kıyaslama yapmam gerekir. Egemenlik bana göre modern meşruiyet ilişkisini anlatan bir kelimedir. "Nedir egemenlik?" diye sorarsanız bana, benim kişisel yorumum bu kullanılan bir şey değildir. Bu bir soyutlamadır. Üstelik de galiba modern kavramların, -biz onu ne kadar düz olarak kullanmaya çalışırsak çalışalım- en gizemlisi de bu. Neden olduğunu biraz sonra göreceğiz. Ve bir meşruiyet ilişkisi yani modernite içinde gücü kullananla ona o gücü kullanma hakkı veren odak arasındaki bir meşruiyet ilişkisi. Yani yöneticinin kendini doğrulamak için başvurduğu odakla yönetim olgusu arasındaki bir meşruiyet ilişkisinden söz ediyorum. Sorduğu zaman yöneticiye "niye yönetiyorsunuz?" diye işte "şunun adına" dediği zaman, o meşruiyet ilişkisini kurmuş demektir. Skolastik dönemin yani premodernitenin -Machiavelli, Bodin, Hobbes gibi düşünürler öncesi dönemden söz ediyorum-, meşruiyet ilişkisi bütünüyle başka bir zihniyetin meşruiyet ilişkisiydi. Orada yöneticiye sordunuz zaman "ne adına

yönetiyorsunuz?” diye, verilecek cevap son derece basittir: “Tanrı adına yönetiyorum” diyecektir. “Tanrısal yasalar” adına. Yani sizi aşkın bir odağa gönderecektir. Yönetim olgusuyla, o odak arasında ilişki kuracaktır, meşruiyet ilişkisini kuracaktır. Farklı bir meşruiyet ilişkisidir bu. Bunu egemenlik diye adlandırmamız mümkün değil, bu başka bir şey. Ve burada dünyevi olan, geçici olan ki o siyasettir, uygulamadır. Bir anlamda biraz da kirli olanla sonsuz olan, aşkın olan arasında ilişki kurulmaktadır. Sürekli bir odak orada vardır, o sürekli odak tanrısal bir odaktır; Tann’ının kendisidir ya da yasalarıdır. Ya da belki de tabiattır, tabii bir düzendir hiç değişmeyen ama aşkın bir düzendir, insanın ötesinde, dünyevi olanın ötesinde. Böyle bir ilişki kurulur, uygulamayla o aşkın odak arasında, bir meşruiyet ilişkisi. İşte Bodin sayesinde o meşruiyet ilişkisinin ilk kez dünyevileşmeye başladığını görüyoruz. Tam olmayacak bu ama ciddi bir biçimde olacak çünkü o süreklilik diye adlandırılan şey, dünyevi iktidar ilişkisine kazandırılan, dünyevi düzlemde bütünüyle kazandırılan bir süreklilikten başka bir şey olmayacaktır. Artık egemenlik süreklidir dediği zaman, o meşruiyet ilişkisinin kaynağına yönelik bir süreklilik arayışı, deyim yerindeyse, başlayacaktır. Artık bir başka odağa, aşkın bir odağa gönderme söz konusu değil; doğrudan doruya dünyevi odakta sürekli olmaya başlayan bir odak ki bu yeni bir düşüncedir. Bir odağın, dünyevi olduğu söylenebilecek bir odağın sürekliliği aslında düşünülebiliyordu belki Ortaçağ’da ama böyle modernite diye adlandırdığımız bir zihniyette o odağın kilise olduğunu kabul etmek zorundayız. O da bağlılığını sürekli bir başka aşkınlıkla kuran odaklardan biri. Yani bir kurum ilk kez ortaya çıktıysa Ortaçağ’da yine de bütünüyle dünyevi bir düzlemde çıkmadı, işte o süreklilik sayesinde kurum diye adlandırdığımız şey Bodin’le birlikte ortaya çıkacaktır. Bugün devletin çeşitli tanımları var ama o tanımlardan belki hukukçular tarafından da en beğenileni, tutulana kurumsallaşmış siyasi iktidar tipi tanımıdır. Kurumsallaşmış siyasi iktidar deyince, böyle bir Yeşilay, Kızılay gibi kurumlarla donatılmış değil, kurumsallaşmış yani süreklilik kazanmış, kurum kelimesi zaten bunu anlatıyor, kendisini oluşturan, kendisine hayat kazandıran insanların sayısal bütününden fazla bir şey ifade eder. Onların dışında onları aşan bir gerçeklik -hayali bir gerçeklik tabii- kazanan, hukuki kişilik deyim yerindeyse onların ötesinde kazanan, fani insanların, kendisini oluşturan fani insanların, aslında ömürlerini aşan bir yaşarlılık kazanan, bir süreklilik kazanan, hani ‘kral öldü yaşasın kral’ dedirtmeye başlayan insanlara 16. yüzyılda/17, yüzyılda, kralın arkasında aslında kralın oturduğu koltuğun bulunduğu ve o koltuğun devamlı olduğunu, başka kralların oraya oturacağını ama koltuğun orada kalacağını deyim yerindeyse anlatan. Eski sürekliliğe bağlanan ama tanrısal sürekliliğe bağlanan şey yerine, aslında dünyevi süreklilik odağı oluşturmaya çalışan düşünür olarak ortaya çıkacaktır. Bu da işte Bodin’in galiba bize kazandırabileceği en önemli kavramlardan biri. Ama şunu da kabul etmek lazım, bu egemenlik diye

adlandırdığımız şeyin aynı zamanda son derece gizemli bir nitelik kazanmasına da deyim yerindeyse neden olacaktır. Biz moderniteyi hep, özellikle Ortaçağ'a göre premoderniteye göre daha somut bir dönem, bir dünya olarak adlandırma eğilimindeyizdir ama modern kavramlar oldukça girift oldukça karmaşıktır. Egemenlik de bana kalırsa o kavramların en soyutudur. Çok sık kullanılmasına rağmen, kafamızda hiçbir kuşku olmamasına rağmen egemenlik üstüne öylesine gizemli bir nitelik kazanır ki bu süreklilik sayesinde, bu kurumu ifade etme sayesinde, sonuçta gerçeklik nedir? Gerçeklik insanlardır. İnsanların oluşturduğu bütünleri onların dışında hayat kazanmış gibi kavramak müthiş bir soyutlamadır aslında. Bazı düşünürlere göre de aslında tanrısallığın bir anlamda dünyevi düzleme indirilmesinden başka bir şey de değildir, sonsuzluğun ya da sürekliliğin. Bodin, bilmiyorum bana bu yönüyle çok önemli geliyor ama öteki taraftan bir şeylerin de Bodin'de eksik kaldığını biliyoruz, galiba o skolastik ağırlığın. Biraz da şaşırtıcı çünkü Bodin aslında modern bir meşruiyet ilişkisini, o yeni iktidar ilişkisinin sürekli bir kaynağı, sahibi olmasını söylüyor ama öteki taraftan da bir türlü bu kaynağı göstermeyi iyi başaramayacaktır. Bir şey eksiktir Bodin'de, biz onun sözleşme kavramı olduğunu hep söyleriz. Bodin'den sonra gelen düşünürler pek tanınmaz, bir Hobbes iyi tanınır; sözleşmeyle aslında toplumun kurulduğunu söyleyip, meşruiyet ilişkisinin kaynağını yavaş yavaş ulusa doğru şekillendirmeye başlayacaklardır. Bizim ulus-devlet tasarımıımızın eksiksiz bir biçimde ortaya çıkmasını sağlayacak şekilde. Bodin, kitabının bir yerinde, biraz da onda çok modern bir düşünür görmek isteyen bizleri hayal kırıklığına uğratacak bir biçimde, yasaların nasıl yapıldığını anlatırken, "yasaları kral yapar" diyecektir, egemenlik sayesinde. Çünkü egemenlikte her şeyden önce yasa yapılır. Başka şeyler de yapılır tabii. Askere alınır, para basılır, vergi alınır, savaş açılır bir sürü şey yapılabilir egemenlikle ama bu arada en önemlisi yasa yapılır. Yasaları da kral yapar diyecektir. Ama demin de sözünü ettiğim gibi, üstelik yavaş yavaş monarkomaklarla birlikte zamanında bir sözleşme düşüncesi de ortaya çıkmasına rağmen kendisi sözleşmecî bir düşünür olamadığı için bir türlü, işte o ulus dediğimiz sihirli kavrama bir türlü ulaşamayacaktır sözleşme aracılığıyla. Egemenliğin kaynağını ulusta bulamayacaktır. Hani biz şimdi de diyoruz "egemenlik kayıtsız şartsız milletindir" ya da ulusundur. Para olamaz, bu başka bir şey değil. Bodin bunun yarısını söyledi. Yarısını da arkasından gelenler söyleyeceklerdir. O da yasa yapma yetkisidir her şeyden önce başka bir şey değil. Egemenlik böyle ortaya çıkar. Bunu ne yazık ki beceremeyecek, döneminin sözleşmecî düşünürlerinden de ilham alamayacaktır ve de son aşamada diyecektir ki "evet kral yasaları yapar ama yasaları yaparken tanrısallığa da bağlı kalmak zorundadır" diyecektir. Dediği anda da yeniden kendisini, bunu eleştirmek için söylemiyorum iyi kötü ya da doğru yanlış gibi değerlendirmeler bu konunun dışında, ama kendisini tekrar skolastik bir zihniyetin içinde bulacaktır. O klasik

meşruiyet ilişkisini egemenlikten söz ettikten sonra tekrarlayacaktır. Belki pek önemli değil bu eksiklik ama, ondan sonra gelen düşünürlerin Bodin'i eksiksiz kılacakları yer burası olacaktır. Ulus düşüncesini ortaya atarak. Bir sözleşme düşüncesiyle toplumun kurulduğunu ve artık uygulamayı doğrulayıcı kaynağın ulus olacağını haber verdikleri için. Tasarım olarak düşünceden söz ediyorum yalnızca; Hobbes gibi düşünürler olacaktır bunlar da. Sanırım sorularla belki biraz daha açıp derinleştirme imkânı buluruz, bu kadarı uygun bulursanız eğer yeterli tahmin ederim.

A. Oktay- Efendim şimdi sayın Bâli Akal'ın, Bodin gibi Batı'da da az bilindiğini söylediği, Türkiye açısından hemen hemen hiç bilinmeyen bir düşünürden, Montaigne gibi yine de Türkiye'de çok bilindiğini söyleyemeyeceğimiz bir deneme yazarına geleceğiz. Ancak ben Montaigne ve Deneme üzerine ve Türkiye'de deneme olgusu üzerinde konuşmadan önce bir iki anımsatma yapmak istiyorum. Montaigne *Denemeler'in* ilk kitabını 1580 yılında yayımladı. Gutenberg'in bastığı ilk kitap 1456'da yayımlandı. Osmanlı'da ilk matbaa İbrahim Müteferrika'nın evinde 1727'de açıldı. İlk kitap 31 Ocak 1729'da çıktı. İlk gazete 1831'de basıldı. İlk üniversite Darülfünun 14 Ocak 1863'te kuruldu. Bu veriler sanıyorum gösteriyor, Osmanlı toplumu ile Batı toplumları arasındaki mesafenin kapatılmazlığını. Bu bize yeterli bir fikir veriyor. Demek ki gerek siyasal düşünce alanında gerekse yazınsal düzlemde, bizim o tarihlerde Avrupa ile Batı olarak anladığımız ülkelerle bizim aramızdaki yetersizliklerin, donanım eksikliğinin kaynaklarını belirtmiş oluyor. Tabii bu gecikmenin sosyo-ekonomik, sosyo-kültürel, hukuksal, kurumsal, dilsel nedenleri var ama onları burada anlatmanın ve tartışmaya açmanın konumuz dolayısıyla bir anlamı yok. Ama şunun söylenebileceğini sanıyorum: Osmanlı-Türk toplumunun modern düşünce biçimleriyle siyasal, bilimsel ve yazınsal düzeyde ancak 1800'lerden sonra temasa geçebildiği açıktır. Yazarlarımız, aydınlarımızın bir kısmı özellikle vurgulamışlardır, "Türk aydını tercüme odasında doğmuştur." Şu nedenle orada doğmuştur: 1821 yılında sadece o zamana kadar devlet evrakının çevrilmesi için kullanılan tercüme odası farklı bir bünyeye kavuşmuş ve buralarda çalışan insanlar Batı'nın düşüncesiyle de temasa geçmişlerdir ufak ufak ve Avrupa'ya gittikten sonra bu temas daha da sıklaşmıştır. Söz konusu ettiğim mesafenin günümüzde de kapatılmadığını görmekteyiz. Buradan bakıldığında 19. yüzyılın siyasal çekişmeleri, toplumsal hareketliliği içinde yaşayan Osmanlı aydınları arasında 16. yüzyılın yazarı Montaigne'in fazla ilgi çekici olmayacağı söylenebilir. Onların ilgisi siyasal düşünürleredir: Montesquieu, Rousseau, Voltaire gibi maddeci filozoflar, çünkü o tarihlerde Osmanlı aydınları pozitivizmin ve materyalizmin farkına varmışlardır, bu onların ilgisini çekmiştir. Özellikle toplumsal siyasal düşünce açısından, bu demek değildir ki o dönemin aydınlarının tümü pozitivist ve materyalisttir, hayır değil tabii, kendi geleneksel kültür çerçevemize ve düşünce biçimlerine İslami felsefenin ve

İslam hukukunun içinden düşünmeye çalışan insanlarımız da olmuştur. Montaigne *Denemelerin* başında, daha girerken kendisinden söz edeceğini söyler. “Başkaları insanoğlunu yetiştiredursun, ben onu anlatıyorum” diyor; “ve şahsımda anlatıyorum” diyor. Bu ben duygusu, bizim Osmanlı aydınları içinde o tarihlerde yerleşmesi, filiz vermesi hemen hemen olanaksız bir durumdur. Montaigne’in “ben” diye konuştuğu yerde, Osmanlı aydınları “biz” diye konuşmaya dikkat ederler. Çünkü onların amacı sadece, toplumun yeniden düzenlenmesi ve toplumun kurtarılmasıdır. Montaigne’in böyle bir kaygısı olmadığını söylemek lazım. En azından *Denemeler*’inde böylesine doğrudan bir kaygı göremeyiz. Onun uğraşı, söylemek gerekir ki Osmanlı aydınları için hemen hemen fuzuli bir çaba olarak görülmüştür. Kimdi Montaigne? Zengin bir ailenin çocuğu, 1592’de 59 yaşında öldüğünde huzur ve refah içindeydi. Alman bir hocadan ders aldığını ve hocasıyla yalnız Latince konuştuğunu biliyoruz. Saray çevrelerine yakındı. II. François ve IX. Charles ile çeşitli kuşatmalara katılmıştı. Bordeaux Parlamentosu üyeliğine seçilmiş bilahare de belediye başkanlığını yapmıştı. *Denemeler* yazarının sadece bir yazı adamı, hümanizma yandaşı biri olduğunu söylemeyelim hemen. Montaigne çünkü, döneminin siyasal, toplumsal mücadelelerine de katıldı. Bunlar gerçi Türkçede daha ne yazık ki henüz Montaigne denemelerinin tamamı olmadığı için ve Sabahattin Eyüboğlu’nun 1974 yılında çevirmiş olduğu kitaptaki denemeler eksik olduğu için Montaigne’in bu siyasal görüşleri hakkında çok yeterli bir şey bilmiyoruz doğrusunu söylemek gerekirse. 16. yüzyıl Fransasının en büyük sorunu din kavgalarıydı. Monarşi, bir yandan düzeni yıpratın Katolik-Protestan çatışmasını önlemeye, çözümlenmeye çalışıyor, bir yandan da kiliseye olan üstünlüğünü pekiştirmek istiyordu. Siyasal güçler üç partiye bölünmüştü: Katolik, Protestan ve Politikler Partisi. Bu üçüncü parti dinsel hoşgöründen yanaydı ve Katolikliğin devlet dini kalmasını ama Protestanlara da ibadet hakkının, özgürlüğünün güvence altına alınmasını istiyordu. Ne var ki 1572’de ünlü St. Barthelemy Katliamı olunca yani Katolikler Protestanları öldürünce, Protestan Parti içinde siyasal iktidara başkaldırılmasının ve tiranın yani kralın öldürülmesinin meşru olacağını savunanlar da ortaya çıktı.

Montaigne, Etienne de la Boetie’nin *Gönüllü Kulluk Üzerine Söylev* adlı yapıtının Protestanlar’dan yana olmadığını savunurken şöyle yazıyor, bu denemelerin içinde yer almayan bir denemesinde: “Gönüllü kulluk ilk gençlik çağlarında tiranlara karşı özgürlüğü yücelten bir deneme biçiminde yazılmıştır. Sonradan bu yapıt iyi diye sağlık verilemeyecek kişilerin eline geçmiştir. Ülke güvenliğini bozmak ve düzeni değiştirmek isteyen bu kişiler, söylevi kötü amaçları doğrultusunda kullanmak için gün ışığına çıkarmışlardı.” Şunları da ekliyor Montaigne: “Onun, Boetie’in ruhuna işlemiş bir kuralı vardı, doğduğu yerin yasalarına körükörüne itaat etmek, zamanının kargaşalıklarına ve yeniliklerine ondan daha düşman olan bir başka kişi düşünülemez” diyor. Sonraları siyasi düşünürler Montaigne’in

dostunu korumak için, söylevin radikal içeriğini boşalttığını ve Boetie'yi bir düzen yanlısı gibi sunduğunu belirtir ve bu tutumunu eleştirirler. Kuşkusuz bunlar tarihsel anımsatmalar. Ama günümüze kalan, hâlâ okunan *Denemeler* 'in kendisidir. Şöyle tanımlıyor denemeyi yazın terimleri sözlüğü: "Bir bilim, bir sanat sorununu yeni ve kişisel görüşlerle bezenmiş bir anlatım içinde sunan düzyazı türü". Ama sadece bilim ve sanat sorunlarıyla mı uğraşır deneme denen tür? Sanmıyorum. İlk denemeyi yaşama alanı olarak niteleyen Nermi Uygur karşı çıkar bu yaklaşıma. Dünyada oluşla ilintilidir deneme. Şöyle diyor Uygur: "Düzyazısız edemediğim için, gerçekliğe saygı duyduğum için, gerçeklik ötesi hiçbir şeyin unutulmasına boyun bükemediğim için deneme yazıyorum. Şöyle ki: Her şeyim dünya, her şeyim dünyada, dünya ile varım, dünya yoksa yokum, varım yoğunla dünyadayım, deneme yazıyorum, düzyazı yazıyorum. Olanca kıyı bucağıyla girdi çıktısıyla dünyayı kendimce yansıtmak istiyorum denemelerimde." Bu parçadaki ben ve dünya sözcüklerine ve kavramlarına yapılan vurguya dikkat etmeliyiz. Çünkü bu vurguyu önceleyen Montaigne'in kendisi şöyle yazıyor, "Denemelerin Konusu" adlı parçada -demin de kısaca andım-: "Başkaları insanoğlunu yetiştiredursun, ben onu anlatıyorum ve şahsımda pek fena yetişmiş bir örneğini gösteriyorum. Bu örneğe yeniden şekil vermek elimde olsaydı onu mutlaka olduğundan çok daha başka türlü yapardım. Konumu, kendimi hep aynı halde bulundurmak elimde değil, tabii bir sarhoşlukla salına serpile yürüyüp gidiyor. Onu belli bir noktada, canımın istediği bir andaki haliyle alıyorum. Duruşu değil, geçişi anlatıyorum fakat yaştan yaşa, yahut halkın dediği gibi 7 yıldan 7 yıla geçişi değil günden güne, dakikadan dakikaya geçişi." Ve bu denemeyi şöyle bitiriyor: "Anlattığım hayat basit ve gösterişsizdir. Zararı yok, bütün ahlak felsefesi alelade ve kendi halinde bir hayata da girebilir, daha zengin ve gösterişli bir hayata da. Her insanda bütün halleri vardır" diyor. Montaigne'in "konumu, kendimi hep aynı halde bulundurmak elimde değil" cümlesinde dikkat edilmesi gereken yönler var. Değişmeden söz ediyor aslında burada denemenin yazarı, yani tek değişmeyen şeyden. Önce parti çekişmelerine değinirken onun düzenden yana bir tavır koyduğunu belirttim ama eklemek gerekir, düzen ve erki, iktidarı eleştirmekten de kaçınmamıştır. Okuyalım mesela "Halk ve Hükümdar" başlığını verdiği bir bölümde, hükümdarla halkın ilişkilerini düşünürken şöyle diyor: "Önümde eğilip bükülmesinin, bana diller dökmesinin ne değeri olabilir? Bunları yapmamazlık edemez ki, bizden korkanlardan gördüğümüz itibar itibar değildir. Onların saygısı bana değil krallıktır". Ve tabii başka bir yerde söz hürriyetinden söz ederken "ister sözle olsun ister hareketle istibdadın her çeşidinden nefret ederim. Geçen gün bir yerde dev şöhretli bir adam, masasında rahat rahat konuşulan ehemmiyetsiz bir bahse karıştı ve söze şöyle başladı: Kim böyle düşünmezse yalancıdır, cahildir. İnsan düşüncesi böyle bir yola saptı mı hançerinizi hazırlayıp tetik durun" diyor. Tabii o zamanların koşullarını düşünürsek ve

kendi toplumsal çevresini de düşünürsek Montaigne'in bu sözlerinde, bugünkü deyimle hayli ilerici yanlar olduğunu teslim etmemiz gerekecek. Burada yeri gelmişken, Montaigne adına takılarak denemeyi sadece Batı toplumlarına özgü bir tür olarak da görmemek gerekir. Dünyanın çeşitli toplumlarında, çeşitli kültür çevrelerinde kendi dönemlerine özgü deneme biçimleri olmuştur. Örneğin, yine değerli denemeci Nermi Uygur'dan bir küçük alıntı yapacağım, diyor ki: "Gözlemlerim beni yanıltmıyorsa, deneme Batı ya da Batıcı toplum düzeninin bir ürünü değildir" ve Modernlikten önce de deneme olduğunu söylüyor ve bizi uzak uygarlıklara götürüyor. Çin, Çin'de çok büyük bir deneme geleneği var. Tao var, Konfüçyüs var... Gerçi Uygur burada anlamıyor ama bütün bunlar deneme türünün başka toplumlarda da çok eski zamanlardan beri yaşadığını ama zaman içinde evrildiğini gösteriyor. Denemenin bu dünyaya yayılmışlığı, okuru da ister istemez bir tür dünya vatandaşı ya da yurttaşı yapar. Bu da Montaigne'in çok hoşuna gider. Dünya vatandaşlığı için şöyle diyor: "Sokrates söylemiş diye değil, kendi tabiatıma uyarak hatta aşırılığa bile kaçarak, bütün insanları hemşerim sayıyorum. Bir Polonyalı'yı tıpkı bir Fransız gibi kucaklıyorum. Dünya ile akrabalığımı, kendi milletim ile akrabalığımın üstünde tutuyorum. Doğduğum yerin pek o kadar düşkününü değilim" diyor. Tabii bunlar da o zaman için hayli ilerici düşünceler. Tefik Fikret ne kadar bilirdi acaba Montaigne'i, hiç tanımış mıydı yeni kitabını, eserini biliyor muydu? Bilmiyoruz ama bu düşünceyle, o dünya vatandaşlığı düşüncesiyle Montaigne'in, Tefik Fikret'in "vatanım dünya, bütün insanlık kardeşlerim" sözü arasında bir bağlantı ve belki esinlenerek belki esinlenmeden, ondan bağımsız olarak üretilmiş. Şimdi, bu arada süremiz dolacak, ben de lafı fazla uzatmayayım. Türkiye denemeciliğine gelince, tabii on önce anılması gereken insanlar var. İlk "melali anlamayan nesle aşına değiliz" diyen şair Ahmet Haşim'i anacağım. Bence, birinci sınıf bir denemeci Ahmet Haşim. İster aydan, ister tahtakurusundan, ister başparmaktan bahsetsin, okurunu hem şaşırtmayı hem düşündürmeyi başarır, *İkdam*'daki "Başlangıç" adlı fıkrası bence bugüne de uygun düşen bir denemedir. Şöyle diyor: "*İkdam* gazetesinin sanat köşesinin edebiyat sütununu ben yöneticem ama bu işten çok utanıyorum. Hayır edebiyattan değil, karşısında şimdiden aczini duyduğum okuyucudan utanıyorum. Gazetecilik ticaret mahiyetini aldıktan sonra, kendisine müşteri ismi verilmesi daha doğru olan okuyucunun hoşuna gitmek gayreti ile gazeteler yavaş yavaş sütunlarından düşüncenin bütün şekillerini sürüp attılar. Hareket etmeyen güzel bir vücudu nasıl her taraftan yağ tabakaları kaplarsa, gazeteler de bir taraftan yiyecek ve içecek ilanları, diğer taraftan metni kovan resimlerin istilasını altında kaldı. Dünya basınına göz atılınca hükmedilir ki, mide ve bağırsak dimağdan çok daha şerefli birer uzuv derecesine yükselmiştir. Hatta iri göbekli insanların etrafımızda çoğaldığına bakılırsa birçoklarını şimdi dimağlarını kemik muhafazasından çıkarıp karınlarında taşıdıklarına hükmetmek lazım geliyor. Dimağ,

haysiyetinden bu kadar kaybettikten sonra, hayati faaliyette insanın filden, karıncadan, leylek veya zürafadan hiçbir farkı kalmıyor. Rabbim, her zevki tatmin edecek ve ismi yine sanat ve edebiyat olacak olan felsefe taşını nasıl bulmalı?” Bu, yani kaç yılların öncesinin bir yazısı, aşağı yukarı 2001 Türkiye’sini burada Haşim, yetkin bir şekilde betimliyor, inanılmaz bir şeydir. Ve tabii bir yandan da daha o tarihlerde bile, bozulmanın ilk belirtilerinin görüldüğü de anlaşılıyor. Tabii Haşim’den sonra, Türkiye’de denemeci olarak anılması gereken ikinci bir isim Nurullah Ataç. Ataç’ın *Okuruma Mektuplar* olsun, *Prospero ile Kaliban* olsun, *Karalama Defteri* olsun, *Günlerin Getirdiği* olsun bunlar hepsi çok değerli güzel denemelerle doludur. Tabii bir başka denemeci Salâh Birsal’dır. Yaşamının son yıllarını tamamen deneme türüne hasretmiş değerli bir yazarımızdır. Ve aşağı yukarı bin adet deneme yazmayı hedefliyordu ama bunu tamamlayamadı, ama arkasında çok güzel kitaplar, denemeler bıraktı. Gerçi Fethi Naci ve Mehmet Ergüven gibi iki eleştirmenimiz, Salâh Bey’in denemelerinden pek hazzetmezlerse de yine de o Türk denemeciliğinin içindeki önemli yerini korumaya devam ediyor tabii. Bu arada daha genç kuşaklara gelirim, günümüzün daha genç yazarlarına gelirim, telefon için olduğu gibi her araç gereç için “marazi” bir deneme yazacak olan Enis Batur’u da burada anmak gerekir. Onun yolculuk denemeleri ya da deneme yolculukları yapıtlarının her tarafına yayılmış bulunuyor. Günümüzün önemli bir deneme yazarıdır. Tabii adları çoğaltmak mümkün. Örneğin son yılların en önde gelen bir eleştirmeni, edebiyat eleştirmeni sayılan Orhan Koçak’ı anabiliriz ama Orhan Koçak’ın hangi yazısı denemedir, hangi yazısı doğrudan edebiyat eleştirisidir bu da ayrıca analiz edilmeyi gerektiren bir durumdur. Uzayan sözü izin verirseniz Nermi Uygur’un, bu denemenin denemecisi olan değerli yazardan bir alıntıyla bağlayayım. Şöyle diyor: “Deneme yazmak, ben diye konuşmaktır.” Bunu konuşmamın başında da belirttim, yani Montaigne vesilesiyle. “Deneme yazmak ben diye konuşmaktır. Gerçi denemeci olarak benimsediğim bazı yazarlar öyle olur ki bazen ‘biz’ diye seslenirler. Ancak bu bize başvurma, güç devşirme amacıyla kalabalığa sığınma anlamına gelmez. Çoğun söylemlerindeki özneliliğin kendilerinden başkalarını da derinden ilgilendirdiği inancıyla yaparlar bunu. İşte bundan, bu tür bizlerde bir düzmecelik, bir kofluk aramaya kalkışmak doğru değildir.” Örneğin araya gireyim, Ataç “biz” diye konuşmaya son derece sinirlenirdi. Kim adına konuşuyorsunuz? Diye sorardı. Devam ediyorum Uygur’a: “Denemeci olarak ben de akraba denebilecek bir doğrultuda kımıldanmaktaydım. Kimilerinin canını sıkırsa da neyi, nasıl bir seslenişle söylemem gerekiyorsa öyle söylerim. Hem sonra ne diye çekinecekmişim. Hatta bazen de öyle olur ki ‘ben’ler ‘sen’lere dönüşür. Öyle ki ben’den sen’e sen’den ben’e bir gelgite bürünür yazı. Doğru ne var ki buna bazen yanlış bile anlaşılır ‘sen’leri okura dobra dobra sesleniş diye yorumlamanın bir gereği gözüyle bakmıyorum. Çünkü bana göre sen’li denemelerin hiç olmazsa bendeki görünümüleriyle bir bölümü

kendimle konuşma istencimin bir ürünü, yeri gelince ben kendisine sen diye seslenen biriyim. Hangi anlamda sen mi? Sen nasıl anlarsan o anlamda. Ne de olsa ben gibi çok anlamlı bir sözcüktür 'sen"', diyor. Dinlediğiniz için çok teşekkür ediyorum.

A. Oktay- Evet, sayın Bâli Akal'a sorularınız olacaktır sanıyorum. Çünkü meselesini tam açıkladı gibi gözüküyor. Buyrun...

Güneş Şıksel- Sorum Cemal Bey'e: Bodin'in bulunduğu dönem, Nantes tebligatının olduğu ve Otuz yıl Savaşları'nın hemen öncesinde siyasi olarak çalkantının arttığı bir dönem, bu arada otoriteyi ve meşruiyeti savunurken bunun yani devletin kendisinin, kutsal oturak ya da papalıkla ilgili olan ilişkisi tam olarak nedir? O konuda biraz detay verebilir misiniz?

C. Bâli Akal- Çok iyi anlayamadım. Yani Fransa'daki yapılanmayı Bodin'in hedeflediğini biliyoruz aslında. Özellikle bu yapılanmanın din savaşlarının da üstüne çıkacak bir yapılanma olmasını istediğini de biliyoruz ki bu zaten Bodin'in tam bir modern olduğunu da gösteriyor. Modernite de bu biraz. Yani bu tür çatışmaların üstüne çıkacak bir, deyim yerindeyse yeni bir yapılanma, "modern devlet". Papa ile arasındaki ilişki, yani Fransa'nın Papalık'la arasındaki ilişki açısından mı? Bakın şimdi şöyle bir şey var. Modern devlet, Bodin modern devlet böyle olsun dediği için modernleşmeye başlamıyor. Zaten Bodin'den önce Bodin'e yol gösteren ve dönemin başka düşünürlerine de yol gösteren gelişme başlamış. Yani modern yapılanma oluşmaya başlamış. Bunun üstüne de zaten modern düşünce diye adlandırdığımız düşünce ortaya çıkacak. Onu yorumlayan, anlatan bu dönem 1576 aslında. Bodin'in *Devletin Altı Kitabı* adlı kitabı yazması, laf aramızda *Cumhuriyetin Altı Kitabı* diye çevrildiğini de biliyoruz bunun bazen ama bana pek uygun gelmiyor. *Devletin Altı Kitabı* tercih ettiğim bir ad benim. Niye toplum esenliği üzerine altı kitap onu bilemiyorum. Yani burada bu toplantıya verilen ad olarak ama yavaş yavaş bu modern yapılar, zaten Papalığa karşı, kiliseye karşı oluşuyorlar. Devlet nasıl oluştu? Diye sordüğümüz zaman bir yapılanma olarak, şaşmaz bir biçimde bunun kiliseye karşı oluştuğunu söyleyebiliriz. Papalıktan kopma süreci diye bir süreç. Artık zaten oluşmuş, kopmuşlar. Fransa'nın durumu da bundan daha farklı değil. Belki İngiltere'deki gelişime benzeyen bir bağımsızlaşmayla, Katolik kiliseye göre bağımsızlaşan bir gelişmeyle karşılaşmıyoruz Fransa'da. Ama gene Fransa'da da ulus-devlet olma sürecinde zaten İngiltere, Fransa, İspanya birbirleriyle yarışıyorlar o dönemde. Fransa da zaten yavaş yavaş kiliseyle bağları koparmaya başlamış olan ülkelerden biri. Yani modernleşmeye başlamış olan ülkelerden biri. Sorunuza tam olarak cevap verebildim mi bilmiyorum? Başka bir şey daha hedefliyor muydunuz onu sorarken?

Güneş Şıksel (dinleyici)- İspanya'daki teologlar, kuramcılar Victoria Suarez'in bulunduğu kurum açısından Papalığa birazcık itirazları olsa bile hâlâ o kurumla ilişkileri var. Ama İngiltere'deki gelişme işte Anglikanizm, ve ondan sonraki etki de Hobbes. Bu üç tane devlet kuramının ana

payandalarından bahsedeceksek, Bodin daha ortada kalan, yani Fransa'nın kendi konumundan dolayı ve otomatikman görüşleri de birazcık Fransa'nın konumuna bina edilmiş bir düşünür olduğu için soruyorum ben.

C. Bâli Akal- Evet, biraz kişisel bir tartışmaya dönüşmeye başladı, sorulu cevaplı - ama dolayısıyla aslında Fransa'nın konumunun mu, ortada kalan konumunun mu, Bodin'in ortada kalan düşüncesini oluşturduğunu söylemek istiyorsunuz, böyle bir neden-sonuç ilişkisi kurarak? Bilmiyorum, ben pek emin değilim. Bir sırdır aslında düşünce tarihinde. Niye bazen, daha önce 1576'da niye Bodin aslında sözleşmede var olan, üstelik belki 14. yüzyıldan beri varlığının sürdüğünü bildiğimiz bir düşünceyi kuramına eklemedi, ekleyemedi diye kendimize soruyoruz. Ekleseydiniz ne Suarez'e gerek kalırdı ne Hobbes'a gerek kalırdı. O zaman bütünsel bir devlet düşüncesi ortaya çıkardı. O, tabii bir sır. Doğrudan doğruya yapılanmaya ilişkin olduğunu da zannetmiyorum. Elbette bunlar o yapılanmayı okuyan insanlar. Ama öteki taraftan düşüncenin de galiba o yapılanmanın üstüne kendi mantığı var. Daha mozaikleri bütünüyle oluşturmadığımız bir dönem. Sanırım 17. yüzyıl başlarını beklemek lazım. Yani şimdi bize kolay geliyor bunlar, egemenlikten söz edilmesi, bu meşruiyet ilişkisinin adlandırılması ama dönem için düşünülürse bunlar basbayağı icat, büyük keşifler bunlar, Amerika'nın keşfi gibi keşifler aslında.

A. Oktay- Burada ben bir şey sorabilir miyim? Her dönemin her çağın olanakları var, olanaksızlıkları var. Şimdi, söz konusu ettiğim dönemde yani 18. yüzyıl sonu 19. yüzyıl başları Osmanlı aydınlarından demin söz ettim. Bizim aydınlarımız arasında da belirli yeni fikirler beliriyor, materyalizmle tanışıyorlar ama mesela Beşir Fuad gibi bir isim bile din olgusuna açıktan karşı çıkamıyor. Yani geliştirdiği kuramlaştırmalar orda bir dışlama içermiyor. O da belki hem kendisinin içinde yaşadığı koşullar dolayısıyla, hem de toplumun yapılanışı dolayımından gelen engeller bunlar.

C. Bâli Akal- Tabii ben, kesinlikle kabul ediyorum. Yani düşünce dünyayı oluşturmuyor, dünya düşünceyi oluşturuyor diye sık sık tekrarlıyorum zaten. Elbette bu bir okuma türü, kendi çağını, zamanını, yapılanmasını okuma türü. Ama okumanın da kendi mantığı var galiba onun üstünde.

A. Oktay- Mesela aynı şey Namık Kemal için de söylenebilir. N. Kemal bütün ilerici düşünceleri din adına söylüyor. Yani İslamcı çerçevenin içinde kalarak konuşmak durumunda kalıyorlar. Demek ki öyle her zaman her durumda aşmak mümkün olmuyor galiba.

C. Bâli Akal- Evet, düşünsel kalıpları en azından aşmanın pek kolay olmadığını biliyoruz. Bu demin sözünü ettiğim, danışmanımın bana sık sık sorduğu ve aramızda kavga çıkmasına da neden olan sorulardan biriydi. Mesela özellikle Rousseau için çıkmıştı bu tartışma ama Bodin için de sanırım senin sorduğun düzlemde belki bir önemi olabilir bunu söylemenin. Rousseau ne kadar kendi çağını aşan bir insandı, kendi düşünsel kalıplarının

dışına çıkan bir insandı derken, rahatlıkla Rousseau çok önemli bir insandı, Rousseau'dan sonra zaten modern düşünürler gelir deriz. Ben de kolay kolay içinde bulunduğu düşünsel kalıpları aşmanın o kadar kolay olmadığını çünkü engeller olduğunu, dilin başlı başına bir engel olduğunu kendisine söyledim. Kabul ederdi ama fazla durağan da düşündüğümü bu arada iddia ederdi. Bodin için de sanırım aynı şey söz konusu. Neden Suarez'i beklemek zorunda kalıyoruz? Suarez yüzyıl sonra gelmiyor. Basit bir sosyal sözleşme kuramını, deyim yerindeyse taşlan üst üste oturtarak birdenbire, modern devlet diye adlandırdığımız tasarımı ortaya koymaya başlıyor, Bodin'in egemenlik düşüncesini oluşturarak. Ama bunu Bodin yapamıyor ve arada topu topu 20-25 yıllık, insanlık tarihine bakılırsa çok da kısa olduğunu söyleyebileceğimiz bir dönem var. Ama galiba işin sırrı da burada ve bunu keşfetmek de o kadar kolay değil tabii. Neden Bodin sözleşmeci olamadı? Cevabı da yok sanırım. Yanılıyor muyum bilmiyorum ama?

Dinleyici- Ben bir soru sormak istiyorum. "Devletin Altı Kitabı" mıydı Bodin'in kitabı?

C. Bâli Akal- "Devletin Altı Kitabı" diye çevriliyor ama bazı metinler de mesela yanlış hatırlamıyorsam *Meydan Larousse* bunu "Cumhuriyetin Altı Kitabı" diye de çevirmişti.

Dinleyici- Ben hemen burada bir soru sormak istiyorum. Çok temel bir soru. İngilizce bildiğimi sanıyordum ama siz anlatırken "egemenlik" acaba İngilizce nedir, diye düşündüm.

C. Bâli Akal- İngilizcem iyi değil ama *sovereignty* denilen kelime galiba değil mi? Yani Fransızcası, souverainete değil mi?

Dinleyici- Ulus'u merak ettim.

C. Bâli Akal- *Nation* İngilizcesi.

Dinleyici- Ama millet de, aynı zamanda.

C. Bâli Akal- Ulusla, millet zaten bizde birbirinden farklı kavramlar değil. Yani ulusla milletin ben aynı şey olduğunu düşünüyorum.

A. Oktay- Tabii, milliyetçiliği ulusçuluk diye çevirdik.

C. Bâli Akal- Yani ulus-devleti aynı zamanda millet-devlet diye de kullananlar var. Ulusal egemenlik milli egemenlik, tam bir egemenlik söz konusu olduğu zaman. İkisi aynı anlama geliyor.

Ayça Güzel- Benim sorum şu bağlamda. Bu konuşmuş olduğumuz konular son derece ilgi çekici ve çok güzel konular bence ancak bu konuların Türkiye'de olabilirliği ne ölçüde? Latin edebiyatı öğrencisiyim Latinceyi de Eski Yunancaya borçlu bildiğimi sanıyorum. Ancak görebildiğim ölçüde Türkiye'de bu konular çok konuşuluyor ama hiçbir şekilde olabilirliğini görmüyorum ben. Bunu bizim acaba *background'umuzun* çok mu farklı oluşuyla açıklayabiliriz bu uyumsuzluğu? Yani gerek Bodin gerek Montaigne'in düşünceleriyle bizim ülkemizdeki geri kalmışlığın arasındaki diyalog bu şekilde mi açıklanabilir? Yani matbaanın çok geç gelmesi, Darülfünun'un geç açılması gibi.

A. Oktay- Bu türden olguların elbette ki belirli düzeylerin oluşmasında önemli katkısı var. Türkiye'ye matbaanın gelişi 200-300 yıl gecikiyorsa birtakım ülkelerin bu süre içinde birbirleriyle kurdukları iletişimin ve etkileşimin uzağında yaşıyoruz demektir Türkiye'de. O zaman ne oluyor? Türkiye, Osmanlı o tarihlerde iletişimde etkileşimde bulunduğu İslam coğrafyası içinde kalıyor; kültür coğrafyası, sosyal coğrafyası, doğal coğrafyası hatta o dünyanın argümanlarıyla düşünmek, o argümanlardan hareket etmek zorunda kalıyor. Bu demek değil ki o dönemin kültürel ortamı yoktur, hiçbir işe yaramaz! İslamın belirli bir dönemi son derece uyanık bir dönem. Bütün Yunan yapıtlarının Arapçaya çevrildiği ve Arap yazarlarının, İslam yazarlarının Yunancaya çevrildiği dönemler yaşanmış tarihte, bunlar bilinen şeyler. Ama bizim toplumumuzun örgütlenme biçimini bilmiyorum, sonradan Bâli Akal ne diyecek? Toplumumuzun örgütlenme biçimi ve insan ilişkilerinin kuruluş biçimi bizim belirli konulara anında eğilmemizi önlemiş. Yani Batı'da konuşulan meseleler bizim uzağımızda kalmış. Onlar bizi ilgilendirmemiş, Osmanlı toplumunun meseleleri değil, onlar fıkıhla uğraşüyor, kelamla uğraşıyor ama o sırada bizim Batı diye tanımladığımız ülkelerde çok farklı düşünceler geliştiriliyor yani düşüncenin yöntemi değişiyor oralarda. Biz bunun uzağında kalıyoruz tabii bunu yeniden özümlemek o metinlerle temas sadece metinlerin çevrilmesi falan önemli değil; düşünme yönteminin, analiz, çözümlenme yöntemlerinin benimsenmesi özümsemesi gerekiyor. Bunlar olmayınca o düşünceyle buradaki düşünce arasında bir mesafe kalıyor. Onu kapatmak kolay değil. Tabii dil değişiyor, biz kendi aramızda bile burada, yaşadığımız Türkiye'de, bir iletişim sıkıntısı çekiyoruz. Benim konuştuğum dil farklı olabiliyor, terminolojik düzlemde söylüyorum, daha farklı olabiliyor. Başka birinin terminolojisi daha farklı olabiliyor, anlamın geçirilmesini alımlamanın yapılma süreçlerini de kesintiye uğrattıyor. Tabii bunlar aşılmıyacak mı bakmam lazım.

A. Güzel- Benim fikrim, Batı kültürüyle bizim kültürümüz arasında bir uyumu yakalamak yönünde... yani tamamıyla bir kopya değil de bir harmanlama...

A. Oktay- Bu harmanlama olmazsa zaten özgün düşünce üretmenin olanağı yoktur, o zaman her şey çeviri olur, o çeviri metinleri hafızlarınız oradan gideriz. Ama burada biz özgün bir düşünce üretebileceksek, özgün yapıtlar verebileceksek kendi özel koşullarımızla, kendi dertlerimizle, kendi gayelerimizle, amaçlarımızla... Batı'nın hatta dünyanın içinde olmak ancak öyle olabilir. Yani Japonya'da da bugün kültür üretiliyor hem de inanılmaz kültür üretiliyor. Hindistan'dan felsefeciler çıkıyor, yapıbozumcular çıkıyor bütün bunları da katarak onların içinde bir senteze varırsak bir gün biz de paçayı kurtaracağız gibi gözüküyor.

A. Güzel- Bir şey daha soracağım. Montaigne'in *Denemelerinin* tamamıyla bizim dilimize çevrili olmadığını söylemişsiniz. Sadece Fransızca mı mevcut bunlar?

A. Oktay- Başka dilde de vardır. İngilizce çevirileri vardır tabii de benim bildiğim Türkçede tam bir çevirisi yok.

C. Bâli Akal- Bir İtalyancası olduğunu ben biliyorum. İngilizcesi de vardır. Olmaması mümkün değil.

Yalnız demin sorduğunuz soruya ben de kendi payıma cevap vermek isterim. Biraz da farklı bir boyuttan bakmak için tabii işin kavramsal yanına Ahmet Bey çok iyi değindi. Ama sanırım kendi adıma söyleyeceğim, belki de bu benim doğrudan doğruya beceriksizliğimden de ileri gelebilir. Şimdi ben aslında ne anlattım biliyor musunuz? O kadar karmaşık bir şey değil. Hani “egemenlik ulusundur” diye bir slogan var. Bazı minibüslerin üstünde de görüyorsunuz “hâkimiyet allahındır” işte bunu anlattım ben. Başka bir şey değil biraz karmaşık anlattım yalnız, böyle de anlatılabilirdi bu; belki farklı zihniyettir. Tekrarlıyorum, iyi, kötü, doğru, yanlış işin orasında değilim ama birisi yasaların uygulanmasında tanrısal bir odağa gönderme yapıyor. Bu bir meşruiyet ilişkisi ama farklı bir ilişki, skolastik meşruiyet ilişkisi. Batı’da da vardı bu, Ortaçağ’ın meşruiyet ilişkisi bundan farklı bir şey değil. “Neye göre yönetiyorsun? Neye göre yasalar koyuyorsun?” dendiği zaman pozitif yasaları tanrısal yasalar adına koyuyorum diyor. Modernler başka bir odak ortaya çıkaracaklardı, dünyevi bir odak. Ne sayesinde? O eski sürekliliğin yerine yeni bir süreklilik oturtarak. Söylediğim bundan daha karmaşık bir şey değil. İçinde bulunduğumuz bir konu, yani bizim için yabana değil tam sorunsalımız bu bizim.

A. Güzel- Bir şekilde biz de skolastik bir yapı içindeyiz şu anda.

C. Bâli Akal- Hayır. Biz modern bir yapılanma içindeyiz ama premodern talepler de olabilir bir toplumda. Kaldı ki bu sorun aslında bizim modernite ve postmodernite arasındaki ilişkiler tartışması var ya, bu da doğrudan doğruya bu sorunla ilgili. Eğer postmodern diye bir yapılanma oluşacaksa bundan sonra ya da postmodernizm diye bir şey varsa onun meşruiyet anlayışı farklı olacaktır. Şimdi biz kendi kendimize ne diyoruz? Mesela yasaların uygulanmasını ulusal sınırlar içinde düşünüyoruz. Hatta dışarıdan bize niye karışıyorlar falan diye kızıyoruz. Bu nedir? İşte bu düşünce. Bodin’de Hobbes’ta oluşan düşüncedir. Ulusal egemenlik düşüncesi bu. Yasalar ulusal sınırlar içinde yapılır, ulusal sınırlar içindeki sorunları çözümler. Şimdi mesela, yavaş yavaş egemenlik kavramının eridiğini, erozyona uğradığını, ulusallığın erozyona uğradığını söylüyoruz. Neden? Artık başka yasa odaklarına gönderme yapma zorunluluğu ortaya çıktığı için. Buna bazen kızıyoruz. Modernler olarak kızıyoruz. Ulusal bir kaygı ile karşı çıkıyoruz buna. Bazen de destekliyoruz, hayır efendim olsun öyle iyi olur, demokrasi gelir filan gibilerden. Tekrar, saf tutmadan bunları söylüyorum. Ama bu bizim sorunsalımız ve bu sorunsal da işte aslında 500 yıldır var olan bir modern söylemin sonunda ulaştığımız sorunsal. Bu modern söylem de nasıl oluştu; diye sorarsanız işte Machiavelli’lerle, Bodin’lerle, Hobbes’larla filan oluştu; böyle oluşmaya başladı düşünsel çerçevede. Bu, yani

parlamentonun üstünde bu yazıyor. “Egemenlik kayıtsız şartsız milletindir” yazıyor, galiba yanlış hatırlamıyorsam ulusundur da değil. Ama ulus o aynı zamanda. İşte anlattığım buydu. Bodin söyledi onu aslında, altına Bodin yazabilirler onun.

Rıfat Saltoğlu- Ahmet Bey’in söylediklerine katılmakla beraber bu düşünce tarihinde ortaya çıkan düşünürlerin, hangi düşünceyi neden ortaya attıklarını ve bazı düşünceleri niçin söylemedikleri konusundaki görüşlerine katılıyorum ama öyle bir kavram kullanıyor ki kendisi, işte ilerici nitelemesi bu. Sanki bu diğer açıklamalarına gölge düşüren bir şey gibi geliyor bana. Çünkü bir düşünür ilerici dediğimizde sanki ileriye görüyor da ona göre hareket ediyor gibi bir düşüncede oluyoruz. Bunun gerçekte olanaksız olduğunu düşünüyorum yani bir düşünürün bir kavramı ya da bir düşünce sistemini ortaya koyduğunda, ileride geçerli olan bir düşünce sistemini ortaya koyduğuna o anda bilmesine olanak yok diye düşünüyorum. Yani hiç kimse tarihin dışında, üstünde olamaz gibi geliyor. Dolayısıyla bu tür nitelermeleri yaparken yani “ilericiydi” nitelemesini tabii biz bugünden bakarak yapıyoruz.

A. Oktay- Bu kavramı bir anlaşma kolaylığı olur diye seçiyorum yoksa yani nereye göre ilerici, neye göre ilerici? Bunlar tabii artık bugün hepsi sorgulanabilen terimler haline geldi, ama şimdi Montaigne’i kendi dönemine koyduğumuz zaman o dönemin egemen düşünce sistemi, kültürü içinde farklı bir laf söylüyorsa sadece lafız olarak ilerici kelimesini kullanıyorum. O bakımdan, yoksa burada kaygılarınıza katılıyorum, terimlerden aslında kaçarak konuşmak daha yararlı.

R. Saltoğlu- Biliyorsunuz yani, ilericilik ve ilerici terimleri son derece değer yargısı yüklü yani objektif olmanın ötesinde anlamları da olan kelimeler.

A. Oktay- Bizim Türkiye koşullarında tabii çok farklı ideolojik göndermeleri de var bunun. İlerici, gerici, kim ilerici, kim gerici diye onları ayrıca tartışabiliriz.

R. Saltoğlu- Belki değişimci demek daha doğru olabilir diye söylüyorum.

A. Oktay- Olabilir yani belki bunlar genel dinleyicinin ortamını göz önünde bulundurarak seçilmiş sözcükler oluyor. Çünkü eninde sonunda burada ne yaparsak yapalım konuşulan konuların belirli bir yerde özgül, spesifik yanları var. Her dinleyicinin bu özgül durumu anında kavrayabilecek bir donanıma o meseleyle ilgili donanıma, kültürel donanımı kastetmiyorum, tabii kimseyi küçük düşürmek asla aklıma gelen bir tavır değildir ama konuşulan konunun hakkında yeterli donanımı yoksa urda da bu tür terminolojiyle konuşmaya başladığınız zaman iletişim hiç kurulamaz. O bakımdan meseleyi kolaylaştıracağını düşünerek kullanmış bulunuyorum, demek ki iyi etmemişim. Başka bir sözcük seçseydim daha iyi olacaktı.

R. Saltoğlu- Yani sizi izleyen biri olarak böyle bunları doğrudan kastetmediğinizi de biliyorum. Ama böyle bir yanı olduğunu da biliyorsunuz.

A. Oktay- Tabii, doğrudur. Haklısınız orada, katılıyorum.

R. Saltoğlu- Cemal Bey'e de şunu söylemek istiyorum. Bu egemenlik konusu işte "egemenlik, kayıtsız şartsız milletindir" lafı belki öyle ama, şimdi acaba milliyetçilik ve millet konusunda çalışmalar yapılıyor. Bir Anderson "hayali cemaat" olarak nitelendiriyor milleti biliyorsunuz. Şimdi okuduğum güzel bir eleştiride milletvekilleri milleti temsil ediyorlar, millet adına seçiliyorlar fakat millet hayali bir varlık olduğu için bir anlamda hayalet olduğu için gelip milletvekilinden hesap soramıyor. Yani somut insanlar, yaşayan insanlar seçiyor milletvekilini ama o hayali bir varlığı temsil ediyor.

C. Bâli Akal- Biraz dolaylı bir örnek vereceğim sonra eğer vaktinizi çok almıyorsam sizin sorunuza geleceğim. Sorunuz zaten bu tartışmadan sonra sorulabilecek sorulardan biri. Birincisi "kurum nedir?" diye sorulduğu zaman tekrarlıyorum kurum gizemli bir nitelik taşır. Neden? Çünkü insanların oluşturduğu ama insanların varlığının ötesinde hayat kazanan hayali varlıklardan söz ediyoruz. Devlet de büyük bir kurumdur aslında ama bu kurumlar bizi etkilemez mi? Etkiler, cebimizden paramızı alabilir. Bizi askere gönderebilir. Savaş açtığında savaştırabilir. Öldürebilir de bizi, öldürtebilir de. Dolayısıyla bu soyut dediğimiz şey birdenbire bizim açımızdan müthiş gerçeklik de kazanabilir. Dolayısıyla bu gerçeklikle, yani somutla soyut olanın birbirine çok karıştığı modern bir ortamda yaşıyoruz. Bunu birlikte düşünmek zordur ama düşünmek zorundayız. Şimdi millet, yine biraz dolaylı bir yerden sorunuza gelicem, son zamanlarda çok moda olan terimlerle, biz devletle sivil toplumu birbirinden ayırıyoruz. Ama sonunda bunlar da soyutlamadır. Yani nerde devlet? Nerde sivil toplum? Gramsci'ye "parlamento nedir?" diye sorulduğu zaman, sizin sorunuzla ilgilidir bu, bu milletin içinden çıkıyor değil mi, üstelik onları temsil ediyor ama aynı zamanda bir hükümet organı da çıkıyor. Üstelik bunlar her yerde olmasa bile en azından Türkiye'de devlet memuru oluyorlar, emekliye ayrıldıktan sonra, beğensek de beğenmesek de çeşitli emeklilik alıyorlar, tazminatları var, dolayısıyla devletle bunların bütünüyle kopuk bir ilişki içinde olduklarını söylemek mümkün değil. Zaten Gramsci de aynı şeyi söyleyerek bunlar yarı devlet yarı sivil toplum demiş. İç içe geçilen bir yer; dolayısıyla deyim yerindeyse bir ulusun içinden çıkıp öteki tarafa kayma söz konusu ama tabii bunlar da hep soyut düzlemler. Yani nerede ayıracaksınız sivil toplumla devleti, devlet memuruyla sivil toplum üçgenini kesin olarak birbirinden ayırma imkânınız yok. Bizi zorlayan bir şey bu, soyutlamaları birlikte düşünmek; ama ikincisi sizin sorunuzun asıl şu galiba. Yani bu sistemin temeline yönelik ciddi bir sorundur. Bir X anında seçtiğimiz bir insan, belli bir süre için seçtiğimiz bir insan, belli bir süre için geçtiğimiz bir insan, 4 sene için ya da başka bir süre için. Bizi temsil ettiğini iddia ettiğimiz insanın iradesiyle, bizim onu seçtiğimiz andaki irademiz o seçimden sonra nasıl o 4 sene boyunca sürekli uyuyor birebir diye bir soru sorarsanız, böyle bir

uyuşma yok. Kimse de var diyemez. O seçilme anında uyuşan çok kısa bir anda uyuşan iki irade, yani birinin seçilmek istemesi ötekininse seçmek istemesi. Ondan sonra bütünüyle kopuyor bu da zaten temsili demokrasinin aslında yumuşak karnı diye adlandırılabilir ama yerine de başka bir şey kolay kolay oturtamadığımız önlemler var, işte nedir, sivil toplum örgütlerinden beklenenler filan, işte siyasi katılımın arttırılması, demokrasinin tabana daha yaygın bir hale getirilmesi, benim alanım değil bunlar ama bütün bunları, bu uzaklığı azaltmaya yönelik önlemler ama böyle bir sorun var. Ve egemenliğe ilişkin bir sorundur bu; çünkü egemenliktir.

R. Saltoğlu- Şöyle biraz belki açabiliriz. Modern egemenlik kavramının da kendinin iddia ettiği kadar dünyevi olmadığını; yani yere tam olarak basmadığını söyleyebiliriz.

C. Bâli Akal- Ben hiç dünyevi olmadığını iddia ediyorum. Bu süreklilik yüzünden. Yani Bodin'in ona kazandırdığı bu süreklilik unsuru yüzünden bütünüyle gizemli, içinden çıkılması zor, karmaşık bir kavram olduğunu düşünüyorum. Ama işlevsel değildir diyemeyiz deminki verdiğim örnek yüzünden.

Dinleyici- İçinde yaşadığımız düzeni, demokrasi olarak isimlendiriyoruz; aslında bu temsili demokrasiyi tartışmamız gerekmiyor mu? Yani arkadaş, şu anda olan şeyin temsili demokrasi olmadığını söylemek istiyor herhalde. Yani gerçekten temsili demokrasi olsa biz seçtiklerimizi denetleyebileceğiz ve onu yani bizi temsil ettiği resmen ortaya çıkacak. Yani şu andaki temsili yapıyı tartışılır hale getiriyor gibime geliyor sorusu.

C. Bâli Akal- Sanırım ondan çok, yanlış anlamadıysam ben eğer, en ideal şartlarda çalışan bir temsili demokrasinin bile bir zayıf tarafı olduğunu söyledi ama elbette temsili demokrasi var temsili demokrasicik var, deyim yerindeyse. Elbette uygulamalar arasında müthiş farklılıklar olabilir. Ama genel olarak en beğendiğimiz temsili demokraside bile böyle zayıf bir nokta olabileceğine yönelik bir şey aldım ben; aynı kanıdayım ayrıca. Ama yanlış anlaşılmasın, temsili demokrasiyi reddettiğim anlamına filan gelmez bu. Bunun alternatifi doğrudan demokrasi, o kolay uygulanabilir bir şey değil. Başka bir alternatifi olduğunu da düşünmek istemiyoruz tabii hep beraber.

Dinleyici- Hayır, buradaki soyutluk olayının olmayışı, bizde; veyahut soyut olarak bir kavram haline gelmesi daha çok demokrasinin işleyiş biçimi veyahut halihazırda demokrasinin oturmadığı gibi bir sonuç doğuruyor herhalde.

C. Bâli Akal- Evet, bu konuda zaafı içinde olduğumuzu kabul etmek gerekir.

Dinleyici- Yani toplumsal süreç içerisinde konumlar veya toplumsal kesimler henüz kendilerini ifade edememişler ki kendilerini temsilen gönderdikleri kişiler nezdinde o insanlar soyut bir topluluk halinde veya millet veya ulus gibi, bir kavram içerisinde yerleşmiş gibi oluyorlar.

C. Bâli Akal- Evet ama yanlış anlaşılmak istemem. Sonuçta ben

ülkelere, somut uygulamalara yönelik bir sorunsaldan söz etmedim. Yani ben bir düşünce biçiminden söz ettim. Biz devleti nasıl düşünüyoruz? Egemenliği nasıl düşünüyoruz? Ondan söz ettim. Dolayısıyla sanırım sizin sorunuz daha çok bunun dışında uygulamaya yönelik bir sorun gibi geliyor bana. Yani bu sorunlar yok değil ama ben bir düşünce biçiminden 500 yıldır hâkim olan bir düşünce biçiminden ve bizim şu anda sizin de kullandığınız kavramları kullanmamıza yarayan, onları oluşturan bir süreçten söz ettim. Yani egemenlikten söz ediyoruz, ulustan söz ediyoruz, temsili demokrasiden söz ediyoruz. Ben de dedim ki işte bunlar 16. yüzyıldan itibaren temelleri atılan, üst üste oturmaya başlayan bir düşünceyi, modern düşünce diye adlandırdığımız düşünceyi biçimlendiren kavramlar. Yani bu kavramlarla düşünüyoruz ama uygulama başka bir şeydir.

Dinleyici- Teşekkür ederim.

Mehmet Uğurlu- Ben Cemal Bey'e bir soru sormak istiyorum. Modernizmden bahsederken az önce; devlet, egemenlik ifadeleriyle beraber bir de modernizmin "egemenlik milletindir" özdeyişiyle de en azından bu kavramı ifade eden bir tablet niteliğinde bir ifade kullandı. Peki, postmodernizm gündeme geldi ve postmodernizm sizce nasıl ifade edilebilir? Ve ademi merkezîyetçilik kavramı postmodernizmin mahiyetini açıklamaya yeterli mi? Doğru ya da yanlış mı? Bilmiyorum. Bir de modernizmin oluşum-gelişim süreçlerini açıkladınız. Postmodernizmin bu bağlamda oluşum-gelişim süreçleri nedir acaba?

C. Bâli Akal- Şimdi, çok iyi açıklayabilmem mümkün değil tabii çok da iddialı olmak istemiyorum. Ben aslında modern meşruiyet ilişkisinin adının egemenlik olduğunu söyledim, söylemeye çalıştım, daha doğrusu bunu düşünüyorum. Daha ölçülü olmak zorunda olduğumu düşünerek söylüyorum bunu. Postmodernizm aslında bir anlamda devlete, ulusa, egemenliğe karşı oluşturulan bir düşüncedir. Yapılanmanın bu şekilde, bütünüyle gerçekleştiği kanısında değilim ama en olabilir sizce diye sorarsanız, bence eğer postmodernite diye bir şey varsa bu meşruiyet ilişkisini değiştiren koşulların ortaya çıkması olabilir. Artık orada postmodernlerin kendi kendilerini düşünebilmeleri için başka bir meşruiyet ilişkisi oluşturmaları gerekecektir. Şimdi bakın bu modern meşruiyet ilişkisi aslında yasayla uygulama arasındaki ilişkiyi ulusal sınırlar içinde çözen, bağlayan ve de başka bir yerde çare aramayan bir ilişki türü. İşte bunun kırılmasıyla birlikte postmodern yapılanmanın olacağı iddia ediliyor. Artık uygulama için başka bir odağa, ulusal sınırlar içindeki bir odağa gönderme yapmayacaksınız. Belki gene dünyevi bir odağa gönderme yapacaksınız ama evrensel bir insan hakları mahkemesi, mesela diyelim böyle bir dizge, buraya gönderme yapacaksınız artık uygulama için. Meşruiyet ilişkisi değişecek. Artık ulusallığın parçalandığı bir meşruiyet ilişkisidir bu. Başka bir yerde yasa ile uygulama arasındaki ilişkiyi koymak olur mu olmaz mı bilmiyorum. Yani bu konularda kehanette bulunmak istemiyorum ama ne değişir dersiniz, değişecek olan

meşruiyet ilişkisidir. Egemenlik değil artık orada başka bir şey ortaya çıkacaktır. Tıpkı skolastik meşruiyet ilişkisinin egemenlik olmaması gibi. Yani hâkimiyet Tanrı'nındır diye ifade edilen şeyden söz ediyorum. Bilmiyorum bu yeterli mi sizce? Pek yeterli değil biliyorum ama söyleyebileceklerim bu kadar. Ama şunu söyleyebilirim, son cümle bu, yani postmodernizmin genel olarak ne olduğu mesela postmodern sanattan, postmodern bir yapıdan, postmodern bir resimden söz ediyorum. Postmodern roman mesela. Niye öyle niye değil? Onu bilebilecek durumda değilim ama siyasal çerçevede postmodernizmin ne olduğunu söyleyebilirim. İşte orada ulusallığın sınırlarını zorlayan bir düşüncedir bu.

A. Oktay- Evet, bu toplantıya katıldığınız ve bizleri dinlediğiniz için çok teşekkür ediyoruz. İyi akşamlar hepinize.

**“cervantes-don quijote”
“descartes-metafizik düşünceler”**

13 Mart 2001

KONUŞMACILAR: JALE PARLA, TÜLİN BUMİN

Tülin Bumin- Herhalde bu konuşmayı yönetecek kimse yok; bu yüzden, ben bir açış konuşması da yapmak durumunda kalacağım. Cervantes ve Descartes başlığı altında, Jale Parla'yla konuşma yapmam önerildi. Ben de biraz önce Jale'ye önce Descartes anlatalım dedim. Çünkü herhalde çoğunluk Cervantes'i merak ediyordur diye düşünüyorum. Çünkü romanesk, yanında bir rasyonalist; kuru, matematikçi, bütün vasıflara, baştan, antipatik gelmek için, *a priori*, sahip bir adam Descartes. Bir zamanlar tabii çok tutulan bir filozoftu; 300 yıldır, *İncil'den* sonra en fazla okunmuş kitaptır *Konuşmalar*, *Meditasyon* olmazsa da *Konuşmalar*. Dolayısıyla popüler bir yazar olmuş Descartes. Ama bugün okuduğumuzda, bilmiyorum denediniz mi, elinizden düşen bir kitap. Nasıl okursak okuyalım elimizden düşen bir kitap. Bir felsefeci, bugünkü sorunlarımıza, içinde, o sorulara benzer soruları soran ve belki umabileceğimiz cevaplan veren bir filozof beklersek, çok cazip olduğunu söyleyemeyeceğim. Ben savunmaya çalışacağım Descartes'ı. Onu söyleyeyim önceden. Filozof olarak ne kadar savunabilirim, bilmiyorum, yine de içimden savunmak geliyor Descartes'ı; çok fazla eleştiriye maruz bu sıralar, postmodernler tarafından. Her şeyin müsebbibi Descartes. Modernitenin, bütün sorunların müsebbibi. Çünkü özne felsefesi onunla başladı. Mesela Heidegger, şu ara en moda filozof diyelim, taraftan olan bir filozof. Modernitenin gerçekten en radikal felsefi eleştirmeni, Heidegger; ve Heidegger Descartes'ın dekonstrüksiyonuyla işe başlıyor. Tabii haklı olduğu yanlar var. Şöyle ki, moderniteyi savunmak değil benim amacım. Modernitenin savunulacak yanları da var ama eleştirileri açısından, bazı eleştirilerine tabii ki katılıyorum, hepimiz katılırız. Yani özne felsefelerinin dünya görüşleriyle birlikte birtakım totaliter rejimlerin çağımızda *complese'i* olduğu, suçortacı olduğu konusu, bayağı ciddi bir görüş, tartışılabilir bir görüş, ama yine de ciddi bir tezdır diye düşünüyorum. Bunun da Descartes'la başladığını söylüyor, isterseniz oradan girelim, oradan başlayayım. Nedir? Öznenin ortaya çıkışı, özne felsefesinin ortaya çıkışı, Descartes'la, daha sonra Kant'la gelişecek, "kritik felsefe" olarak sonra Hegel'de göreceğimiz devamını ve ondan sonra hatta Heidegger'in dediğine göre, özne daha çok bir irade olarak tanımlanacak ve Kant'ta bu irade bir şeyi isteyen bir iradeyken, özgürlüğü isteyen bir iradeyken, mesela ondan sonra, artık Nietzsche'de "irade iradesi" ya da "istem istemi"ne dönüşecek ve ondan sonra "güç istemi"ne dönüşecek. Hikâye bu. Heidegger'in bize sunduğu resim, modernitenin serüveni olarak sunduğu resim bu. Doğru yanları var ama, ona girmeyeceğim, şu an için en azından. Şimdi ben, böyle eleştirilen bir adam olarak Descartes'ı biraz savunmak istiyorum derken, en azından, tahmin ettiğimizden daha bize yakın olduğunu söylemek istiyorum. Tabii şu anlamda yakın, onu hepimiz biliyoruz. Mesela Heidegger moderniteyi negatif anlamda Descartes'tan başlatırken, Hegel de pozitif anlamında Descartes'tan başlatır ve der ki işte orada insanlık uzun ve yorucu bir yolculuktan sonra, nihayet Descartes'ın düşüncesinde, nihayet

kendisini yuvasında hisseder ilk defa... Modern insanın kendini evinde hissettiği bir düşüncedir, o da pozitif olarak savunduğu moderniteyi Descartes'tan başlatır. Ben iki ipucu vereceğim: Descartes'ı niçin sevebileceğimizi, her şeye rağmen söylemek için, kendisine başvuracağım, ipucu olarak. Bir defa şöyle bir şey diyor, çevirmesi zor: *Nul n'a jamais pense plus pres de soi*. Yani hiç kimse, düşünceyi bu kadar yakınında tutmadı. Çevirince biraz garip oluyor. Yani, düşünce bu kadar içinde bir şey olmadı hiç kimsenin. Nasıl bir anlama gelecek, bunu göreceğiz daha sonra. Herhalde ama, şunu düşünüyoruz herhalde değil mi? Herhalde, kişisel bir şey oradaki düşünce, bireysel bir şey. 'Ben' diyen bir düşünce. Belki heyecanlanan bir düşünce, korkan bir düşünce. Bu Descartes hakkındaki yerleşik yargıları belki biraz sarsabilecek, kuşku uyandırabilecek bir ipucu diye sunuyorum. İkincisi Derrida ve Foucault arasındaki bir tartışma. Cogito konusunda. Foucault, Descartes'ın Cogito'yla birlikte, aslında Ortaçağ'da her yerde dolaşan delileri, nasıl 17. yüzyılda bir yere kapattıysa toplum, onu izole ettiyse, 'başka' olarak dışladıysa Descartes'ın da felsefede bir anlamda, Cogito'yu tanımlarken aynı şeyi yaptığını söylüyor. Cogito'yu tanımlarken Descartes hakikaten, kuşku aşamasındaki delilikten bahseder; değişik zihin durumlarını örnek olarak verirken delilikten bahseder ve duyusal kuşku evresinde, metafizik değil ama duyusal kuşku evresinde, bu örneği hatırlar hatırlamaz da hemen bunu ciddi bir şey ı Tarak görmediğini ve söz konusu etmeyeceğini söyler. Burada Foucault, Descartes'ın filozof olarak, yani rasyonalitenin temsilcisi olarak deliliği dışladığını, küçümsediğini ve kendi çağındaki kapatılışının da felsefi meşruluğunun bir anda kurulduğunu düşünür. Derrida buna karşı çıkar ve Foucault'ya, daha sonra belki daha ayrıntılı göreceğiz, eğer ilgilenirseniz, Foucault'ya metafizik kuşku aşamasında Descartes'ın delilik örneğini kapsayacak bir başka örneğe yer verdiğini, işte "habis cin" örneği ve "rüya" örneği, bu iki örneğe yer verdiğini ve böylece aslında Cogito'nun kuruluşunda Descartes'ın tahmin edilenin aksine, dış dünyayla ilgili tasarımlarının objektifliği konusunda yanılıyor olsam da, yani deli olsam da "düşündüğüm sürece varım" diyerek, deliliği tam da bir epistemolojik imkân olarak, Cogito'nun içine dahil ettiğini söyler, Derrida. Bunu da ilginç buluyorum, çünkü bütün postmodern eleştirilerin içinde tahmin ettiğimizin tersine daha ince Descartes okumalarının olduğunu gösteriyor bu bize diye düşünüyorum. Şimdi biraz o zaman isterseniz, Descartes'ın dönemine de bakalım. Biraz hayatına bakmak istiyorum, biraz dönemine bakmak istiyorum. 17. yüzyıla yani, 17. yüzyılın entelektüel resmini bir hatırlatmak istiyorum. En önemli olay, bir bakıma, doğa konusunda, doğa bilimleri konusundaki devrimdir diyebiliriz. Doğa zaten, her zaman filozoflar için önemli olmuştur, zaman zaman model olmuştur ve çoğu zaman da diğer konulardaki görüşlerini de belirlemiştir. Ne oluyor 17. yüzyılda doğa konusunda? Doğa, bir bilim konusu haline geliyor, ama *pathos'un*, heyecanın konusu olarak, imgelemin konusu

olarak da aslında büyük bir düşüşe uğruyor. Ne demek bu? Daha öncesini hatırlarsak, Antik Yunan'daki doğa kavramını biliyoruz, içinde anlamları, ereklere barındıran bir doğa anlayışı var Antik Yunan'da. Ortaçağ'da Tann'nın içine işaretler yerleştirdiği, katıldığı bir doğa, bize Tanrı'dan söz eden ikinci bir İncil gibi bir doğa, sembolik yazıma izin veren, öyle okumamıza izin veren bir doğa anlayışı var. 16. yüzyıl, Rönesans, çok farklı, tahmin ettiğimiz tersine, aslında hiç de modern anlamdaki bilimin beşiği değil. Çünkü orada, Giordano Bruno'lar ve diğerleri var. Ve büyük ölçüde *pre-logique* (mantık öncesi) ve *pre-science* (bilim öncesi) bir yaklaşımla doğaya yaklaşıyorlar. Onlar, doğayı, Aristoteles tarzı yasalar çerçevesinde, indirgeyerek anlamak istemiyorlar. Yeni yasalar da henüz keşfedilmiş değil. Bir bakıma iki yasa arası dönem gibi. 16. yüzyılda kimya henüz yok, ama simya var. Astronomi yok, astroloji var. Daha çok, doğayla 'magique' ilişkilerin kurulduğu bir dönem. Bu tabii ki sonraki bilim için pek çok veriyi hazırlıyor. Ama kendisi modern bilim anlamında değil henüz; 17. yüzyıl tarzında bir dönem değil, doğaya bakış öyle değil. Doğa bir bakıma, bir tanrıça onlar için. İşte bu tanrıçalık mertebesinde 17. yüzyılda büyük bir düşüşe uğruyor ve doğa, makine oluyor. Nedir bunun anlamı, doğanın makine olması? Her şeyden önce içinde birtakım ereklere bulunmaması. Yani bu anlamda, anlamın bulunmaması. Anlamın olduğu takdirde ona dışarıdan ancak verilebilmesi. Herhangi bir makinenin anlamı onun için bizim istediğimiz anlamdır, onu kendisi için yaptığımız anlamdır. Onun dışında kendisinin bir ereği yoktur. O halde sonuna kadar Aristoteles'in ereksel nedenlerinin doğadan kovulduğu bir dönem. Ve tam da bu enkazın üstünde, öznenin yükseldiği bir dönem. Burada işte sadece bu yüzyıla özgü bir değişiklik var; çünkü, burada hiçbir yüzyılda olmadığı tarzda, mekanik bir doğa anlayışı ile kilisenin anlaştığını görüyoruz, dindar bir dünya anlayışının yanyana olabildiğini görüyoruz. Yani doğanın artık insana erdemlerini telkin etmediğini, yön vermediğini görüyoruz. Bunun dışında mekanist doğa anlayışı zaman zaman olmuş, Antik Yunan'da Demokritos'lar var. Ama orada, tanrılar olsa bile, bu dünyaya artık bulaşmayacakları, ellerini uzatamayacakları birtakım uzak yerlere gönderilmişler, öyle düşünülüyorlar. Yani bizim anladığımız anlamda bir tanrısallık; dünyaya müdahale eden, insanın kaderiyle ilgilenen bir tanrısallık yok. Bu nasıl mümkün oldu? Çünkü, 18. yüzyılda da olmayacak. 18. yüzyılda Aristoteles'te sadece beden için düşünülen mekanizma ruhu da ele geçirecek ve tekrar bir üniter varlık anlayışına doğru gidilecek. İşte pozitivizm olacak, fenomenizm olacak ve ateizm olacak. 17. yüzyıl böyle değil, bu bakımdan biricik yüzyıl, eşi olmayan bir yüzyıl. İşte Descartes'ın burada bir katkısı var, filozof olarak. En azından Descartes, bunu meşrulaştırma görevini yerine getirmiş çağında. Yani Galilei de haklı olabilir matematik, fizik anlayışıyla, diyor Descartes; İsa da haklı olabilir, bize erdemlerimiz konusunda ilettiği mesajla. Ve ikisi birbiriyle çelişmez. Çünkü varlık iki ayrı düzlemde

oluşmaktadır. Mekanik olan düzlem, doğal düzlem, ki bu düzlem insanın bedenini de içinde barındıran bir düzlemdir; diğeri ise politik vs düzlem. Ve tam da o zamanlar, mesela Hobbes, çağdaşydı, yazışıyorlardı; Hobbes'un böyle bir doğa ve bilim tasarımıından pratik sonuçlar çıkarmasını Descartes son derece zararlı ve hatla sansür edilmeye layık bulduğunu yazar bir yerde. O halde, metafiziğin, sandığımızın ötesinde birtakım meşrulaştırıcı, felsefenin de genel olarak, bir işlevi var. Descartes'ta bunun iyi bir örneğini görüyoruz. İyi bir şey yapıyor demiyorum ama sonuç olarak bir entelektüel dünyada böyle bir problem var ve filozof bu problemi çözmeye çalışıyor, bunu dert ediniyor. Ve sadece filozof bunu dert ediniyor, bilim adamı değil, teolog da değil, din adamı da değil, ama filozof. Çünkü bir bütün olarak düşünme gibi kendisine bir yükümlülük veren bir adam filozof, hele o zamanlar. Evet, mekanist bir doğa anlayışıyla Tanrı'nın uzlaştığı yegâne yüzyıl, İsa'yla Galilei'nin. Çünkü artık doğa model değil diyoruz. Şimdi, bir kere bunu yaptıktan sonra, tabii ünlü tezi Descartes'ın ya da istediği şey, insan doğanın sahibi ve efendisi olabilir. Bu makine mertebesine düşmüş olan doğanın sahibi ve efendisi. Şimdi burada sahip ve efendi deyince, Tanrı'yı rahatsız edecek bir şey var değil mi? Yani Tanrı'ya rakip neredeyse insan. O halde bunun icazetini almış olmalı. Alıyor da. Yani Tanrı'nın aslında doğayı bir makine olarak yaptığını, oraya hiçbir erek koymadığını, ama ondan apayrı bir varlık olarak da ruhu insana verdiğini, insanın özünü böyle tanımladığını, böyle yaptığını ve onun da tıpkı kendisi gibi, yani mühendis-tanrı gibi, -çünkü eseri bir makine olan Tanrı, kendisi de bir mühendis-tanrı'dır- kendi modelini taklit etmesine izin verdiğini söylüyor ve bunu teologlara da kabul ettiriyor, aralarında yazışmalar var. Mesela, o zamanın bir ünlü kardinali, ona "lütfen bu çok değerli düşüncelerinizi, geliştirdikten sonra, insanlara iletmekte gecikmeyin, son derece insanlık için yararlı düşünceler" diyor. Sadece bu yüzyılda olabilecek bir şey. Yine, Mercaine; teolog arkadaşı, devamlı yazıştığı biri; o da, bir an önce bunları yayması gerektiğini, dini açıdan hiçbir sakıncası olmadığını, tam tersine son derece önemli görüşler olduğunu söylüyor. Yadırgatıcı bir durum. Bir örnek vereceğim burada, Descartes'ın bu konudaki metafizik çabalarıyla ilgili. Descartes'la ilgili önemli bir tartışmadır ezeli-ebedi hakikatler konusu, matematik hakikatler. Ampirik konulara değinen hakikatler öyle değildir, biliyorsunuz. Ama matematik hakikatler, ezeli-ebedi olduğu düşünülür, öyledir. Bunların varlığı ortaçağda da problem olmuş, çünkü ezeli-ebedi dediğimiz zaman Tanrı'yı çağrıştıran sıfatlar bunlar. Nasıl olacak? Yani Tanrı bile isterse iki kere iki dört mü edecek? Beş etmesini isteyemez mi? Bize belki saçma gelen bir soru, Tanrı-merkezli bir akılsallık anlayışında ve evren tasarımında ciddi bir soru. Aynı şeyi, mesela Augustinus, Ortaçağ'da sormuş, iyi ve kötü ile ilgili, moralle ilgili. İyi nedir? Tanrı onu istediği için mi iyidir? Tanrı'nın buyruğu mu daha önemlidir yoksa iyi kendinde iyi midir? İnsanı öldürmemek, diğerlerini öldürmemek. Bu kendinde bir değer

midir? Yoksa bir Tanrı buyruğu mudur? Tanrı öyle buyursaydı, insanları öldürmek iyi olur muydu? Bu ciddi bir sorun. Descartes bunu moral planda değil ama matematiksel planda soruyor, çünkü konu doğa bilimi ve matematik. Ve bir matematikçi olarak, doğa bilimci olarak, o zamanda hiç de böyle bir sorun yok; aslında, değinmeyebilirdi buna, ama ezeli ve ebedi hakikatlerin yaratılmış olduğunu söylüyor. Yani Tanrı isteseydi onları başka türlü yaratabilirdi. Bunu anlamak da zor. Ama biraz yakından baktığımızda meseleye, görüyoruz ki, aslında Descartes'ın amacı belki Tanrı'nın çok güçlü olduğunu, matematik hakikatlerden de güçlü olduğunu söylemek; ama asıl amacı, doğa üzerinde insanın hâkimiyetine hiçbir sınır gelmemesini, tanrısal açıdan herhangi bir sakıncası olmamasını sağlamak. Nasıl? Eğer matematik hakikatler yaratmaksa, o zaman insan, kendisi de bir yaratılmış varlık olarak, onlara sonuna kadar nüfuz edebilir. Ve böylelikle, daha önce söylendiği gibi Tanrı'nın zihninin içeriğini oluşturmayan, yani ezeli-ebedi olmayan bu hakikatlere nüfuz etmesinde de hiçbir sakınca yoktur. Yani bu hakikatlerle ilişki, insanın ilişkisi, yaratık-yaratık ilişkisidir. O halde görüyoruz, en ince, en skolastik, hiç akla gelmeyecek, hatta problem olarak ortada bulunmayan sorularda bile, bunları dert edinmesinin arkasında bile Descartes'ın tabii ki karşısında olan, doğa bilimi ve bir bilim adamı olarak kendisi var, kaygı olarak. Evet, mühendis-filozof. Kendisini aslında, bir zanaatkâr olarak da görüyor, bir mühendis olarak da görüyor. Bu makine doğa tasarımının, doğanın o büyük düşüşünün olduğu ana, bir tarih de düşmemiz mümkün, 1632 diyebiliriz. Galilei orada *İki Dünya Sistemi Üzerine Konuşmalar* diye bir kitap yazmış. Aslında başlık gayet zararsız gibi, felsefi bir başlık. Ama senaryo hiç de öyle değil. Çünkü bu diyaloglar mesela Venedik Arsenalî'nde geçiyor. Felsefi bir problemin bir Arsenal'de tartışılması enteresan. Yine, bunu tartışanlar filozoflar değil artık, mühendisler. Bu da ilginç! Yani bu, büyük kozmik sorunların artık mühendislerin konusu olduğunu, mühendisin bir düşünür mertebesine yükseldiğini gösteriyor. Bütün bunun arkasında da matematik ve fiziğin bir araya gelmesi var. Daha önce düşünülmemiş bir şey bu, matematik-fizik. Matematik Antik Yunan'da var ama daha çok astronomiye, mükemmellikler âlemi olduğu düşünülen gökyüzüne uygulanan bir bilim. Fizik ise ampirik, gelip geçici, ay-altı âlemine uygulanan. İkisinin bir araya gelmesi hiçbir zaman düşünülmemiş. İşte Galilei devrimi ve 17. yüzyılın büyük bilim devrimi bu ikisinin karşılaşmasıyla oluyor. Daha önce birtakım deneyimler var Ortaçağ'da, Rönesans'ta, ama gidip baktığımızda sanki o deneyimler bir mutfak, yemek tarifi gibidir. Bir parça kükürt, bir kaşık tuz, biraz demir şeklindedir. Yani bir tür 'aşağı-yukarı'lıklar evrenidir ampirik dünya. Oysa şimdi, geometrinin dünyasıyla aynı dünya haline geliyor. Rasyonel olan rasyonalite bu dünyayı kavrayabiliyor. Evet, bu rasyonalist filozof, ve kitabı olarak seçilen *Meditasyon*, "*Düşünceler*" diye de çevrildi Türkçeye. Tabii biz her şeye "düşünce" diyoruz. Meditasyon, düşünce de, nasıl bir düşünce? Karşılığını

hemen bulamasak da aslında, Kenan Gürsoy belki bir şey önerebilir, meditasyon için... “Tefekkür” geldi aklıma, doğru mu? Şöyle bir düşünce, “uzun uzun düşünme”. Uzun uzun düşünme, hatta, derin derin düşünme, zamana yayarak üzerinde düşünme. Hatta, biraz, rüya ve hayalle karışıyor meditasyon, o kullanımı da var Fransızcada. Böyle bir düşünce. O halde insanın kendisini dünyadan biraz yalıtmasını, kendisine dönmesini gerektiriyor ve kendisine zaman vermesini gerektiriyor. Bu tarz bir düşünce. *Meditasyon*'un başlığı, şimdi daha önce Discours'u yazmış, Fransızca olarak yazmış, (*Konuşmalar*) ve “bunu köylülerin bile anlamasını istiyorum” demiş. Hatta “Kadınlar da anlayacaktır bunu umarım”. Ama tabii eğitilmiş olanlar da anlarsa, orada zekice bir şey bulursa bundan memnun olurum.” Popüler bir kitap niyetine. *Meditasyon*'u Latince yazıyor. Ve başlığı, gerçekten rasyonalist. Katı; Descartes'ın kitabının başlığı olmaya uygun bir başlık: “Tanrı'nın Varlığı, Ruhun ve Bedenin Gerçek Ayrılığının İspatı Konusunda İlk Felsefi Düşünceler”. Ama içine baktığımızda tıpkı, *Konuşmalarda* (*Discours'da*) olduğu gibi farklı bir şeyle karşılaşıyoruz. Bir kere, durmadan, “Ben” diyen bir metin. “Ben şöyle yapıyorum, böyle yapıyorum.” Maddeden bahsederken de “alıyorum, kokluyorum, rengi şöyle, odamda dolaşıyorum, pencereden bakıyorum, birtakım şapkalı adamlar görüyorum. Ama bunlar acaba gerçekten düşündüğüm, tasarıma sahip olduğum adamlar mı yoksa birtakım hayaletler ya da otomatlar mı? Bundan da emin olamıyorum.” Böyle bir dramaturg sanki ve ayrıca kendi canlı düşünme deneyimini anlattığını görüyoruz. Ve bunu bizim adım adım izlememizi istiyor. Kuşkusuz anlatırken de öyle. Zamandan bahsediyor mesela. İspatta zaman olmaz. Spinoza, “ezeli ebedi sonsuzluk görünüşü altında doğaya bakacağız” der. İspat böyledir, geometrinin ispatları böyledir. Oysa burada, zaman, “uzun zaman Önce karar vermişim. Her şeyden kuşku duymaya karar vermişim. Çünkü küçük yaşlarımdan itibaren edindiğim pek çok görüşün aslında yanlış olduğunu anladım. Ve ben sadece, sadece akla yatkın gelen bütün görüşlerden kuşku duymaya kararını aldım. Ama bu kararımı hemen uygulamadım. 14 sene bekledim.” 40 yaşına kadar bekliyor. Çünkü zor bir deneyim. Bir de kuşkusundan kuşku duyuyor. Yerinde bir kuşku mu bu? Kolay bir iş değil. Bunları anlatıyor bize *Meditasyon*. Ama, tabii bizim artık, o zamanlar da, köylüler için, *Discours* özellikle köylüler için, kadınlar için, yazılmış kitabı, 350 yıl boyunca *İncil* kadar çok okunmuş kitabı, bugün böyle okumamız çok zor. Çünkü biz onu, bütün bu yorumlar, metafizik tartışmalardan oluşan bir dağın tepesinden okuyoruz. Descartes'ın çok yanında, içindeki düşüncesinin yanında olmamız çok zor. Doğal da tabii. Ama böyle bir kitap olduğunu en azından bilmeliyiz diye düşünüyorum. Evet, bana göre, mesela şöyle diyor: Bütün bu fizik bilimleri, Galilei, çok doğru. Ama ya bütün bunlar bir *fabl* ise? Yani doğa üzerine anlatılan hikâyelerse? Nereden biliyoruz bunların gerçekten sadece bizim düşündüğümüz şeyler değil de bilimin ama doğanın yasaları olduğunu? Ve bu konuda, başlıkta

ispattan bahsettiği halde, burada *mefranchisse* diyor, “okurlarıma ben *samimiyetimi* iletiyorum”. İşte belki burada Cervantes’le de bir bağ kurulabilir. Yani böyle bir birey, böyle bir özne, “ben” diye konuşan ve bir bakıma en rasyonalist, en bilimsel görünüşteki bir eserde bile, daha önce hiç kimse yaşamamışçasına, sıfırdan, sadece kendi düşüncesinin serüveninin ardına takılarak gidebilen bir düşünce. Bu daha önce rastlanmamış bir şey. Böyle bilim yapmak, böyle felsefe yapmak daha önce hiç görmediğimiz bir şey. İşte onun için belki Hegel, “orada kendi yuvamızda hissediyoruz” diyor, modern öznenin doğduğu an. Bunu kitabın *logos* ‘undan çok *pathos*’unda, heyecanında bulabiliriz, diye düşünüyorum. *Je* deyişinde “ben” deyişinde, “bana göre” deyişinde, “samimiyetimi iletiyorum” deyişinde, kuşkusunu anlatırken heyecanlarından, bıkkınlığından ve sonunda sevincinden bahsediyordu. Ve bir bakıma belki de, böyle okununca, romanesk bir metin denilebilir diye düşünüyorum. Ayrıca da Descartes’ın, şu yönüyle de, şunu da hatırlarsak, karakterinin bu yönünü anlayabiliriz, radikal olarak modern yönünü böylece anlayabiliriz. Descartes bu iki kitabında böyle bir üslup güderken, daha sonra, mesela *Principes*’ten itibaren artık bu üslubunu terk edecektir. Bunu terk ettiği andan itibaren de yazmaktan hoşlanmamaya başlayacaktır. Bunun yerine, aynı üslupla yazdığı, bol miktarda Kraliçe Christine’e ve Prenses Elizabeth’e ve Chamin’e yazdığı mektuplarını bulacağız. Bol miktarda bireyden bireye yazmaya başlayacaktır. *Interpersonnel* bir ilişki. Yani, bir ‘özne’ kendisi, “ben” diyen bir özne ve karşısındaki de “biri”, onunla konuşmayı tercih ediyor. Bu da bana enteresan geliyor. Hayatından maalesef bahsedemedik, o da belki bize ilginç gelirdi ama bir tek şunu söyleyeyim hayatıyla ilgili olarak, merak etmenizi sağlamak için en azından: Descartes, La Creche Cizvit Koleji’nde okuyor. Amcasının da rektör olduğu bir kolej olduğu için de, çocukluğundan itibaren pek sağlıklı olmadığı için, sabahları uzun uzun yatakta kalmasına izin veriliyor. Hayatı boyunca da öyle yapmıştır. Çok geç saatlere kadar, en az 10 saat uyumuştur. Ve meditasyonlarının da, felsefi düşüncelerinin de senede bazı günler ve günde de ancak belli bir zaman yapılabilecek şeyler olduğunu söylemiştir, felsefi düşüncelerin. Ülkesinde çok az yaşamıştır. 20 yılı Hollanda’da geçmiştir. Bol seyahat etmiştir. Her zaman bağımsız olmayı seçmiştir. Kendi ailesinden kalan geliri dışında ona verilen hiçbir geliri, hiçbir ücreti kabul etmemiştir. En sonunda, hiç gitmek istemediği İsveç’e gitmiştir. Orada da, belki yine uykuya bağlayabileceğimiz bir nedenle ölmüştür. Çünkü, çok erken kalkmak zorunda. İsveç Kraliçesi sabahları öte sarayın kütüphanesinde kendisine ders vermesini istiyor. Zaten kışın “buzullar gibi, düşüncelerin bile donduğunu” söylediği bir ülkede, sabahları 5’te kalkarak, ancak kısa bir süre yaşayıp, ölüyor. Belki bu da sizin kalbinizi yumuşatır ona karşı, aslında söyleyecek çok şey var Cervantes’i yine de daha ilginç bulacaksınız, şu aralar. Sorularla dönebiliriz bazı şeylere.

Jale Parla: Nasıl yapıyoruz? Sorular sonra mı? Ben başlayayım mı?

Öyle mi? (...) Peki. Tülin'i dinlerken düşündüm ki Cervantes ile Descartes çağdaş. Descartes Cervantes'ten küçük ama, Cervantes'ten daha sonra. Ama aynı 50 yıl içindeler. Düşündüm ki, şimdiye kadar böylesine ayrı yere koyduğum iki figür, iki kişi. Biri deliliğin methiyecisi, öbürü aklın filozofu. Aslında ne kadar çok köprüyle birbirine bağlanıyor. Eskiden eleştiride kullandığımız *zeit geist* diye bir analitik araç vardı, "zamanın ruhu" diye. Sonralarda demode oldu, indirgemecilik yoluyla açıklamak diye onu unuttuk. Ama galiba *zeit geist* diye bir şey var: 'zamanın ruhu' diye bir şey var. Eğer iyi bir uyarılman ve dinamik bir düşünür olsaydım, Tülin'in söylediklerini konuşmamın içine örebilirdim, ama yapamayacağımı biliyorum nasıl olsa, unutacağım geçerken, ama bazı şeyleri hatırlamaya çalışacağım. En azından bir iki not aldım, onları hatırlarım. Klasik bir biçimde başlayacağım, hayatıyla. Cervantes 1547-1616 yılları arasında yaşamış bir yazar. Çok fakir bir aileden. Babası gezici bir doktor, eczacı. Yedi çocuktan biri. Doğru dürüst eğitimi yok. Ama hayatının bir devresinde, Madrid'de çok şanslı çünkü Hoye de Hoyos diye Erasmus'un öğrencisi olan birinin öğrencisi oluyor. Hatta sonradan Lopez de Hoyos'un asistanı olarak, lisede zannediyorum, ders veriyor. 1569'da İtalya'ya, Roma'ya gidiyor: Rönesans'ın beşiği, sanatın beşiği Roma'ya. Fakat orada, 1570'te II. Selim Kıbrıs'ı ele geçirince Papa bir haçlı seferi çağrısı yapıyor ve Cervantes de bu çağrıya kapılıp İnebahtı Savaşı'na katılıyor, 1571'de. Orada sol elinden sakatlanıyor. Hayatı boyunca sol eli sakat, sol elini kullanamadığını söyler. Köle olarak Cezayir'e satılıyor ve 1575'ten 1580'e kadar tutsak oluyor. İnebahtı Savaşı'ndan sonra. En son tutsaklığı da Hasan Paşa'nın elinde. Tam o, Cervantes'i, bu köleyi İstanbul'a getirecekken fidye parası yetişip, kurtuluyor. Hep şey diye düşünmüşümdür, "acaba Orhan Pamuk'un *Beyaz Kale*'si, eğer Hasan Paşa Cervantes'i İstanbul'a getirseydi ne olurdu?" diye. Bir küçük devam mıdır bu tarihi epizoda. 1582-87 arasında yazarlığı deniyor. Oyunlar yazıyor. Çok oyun yazıyor fakat bunlar kayıp, elimizde değil. Yalnız iki tanesi var. Pek de başarılı olmuyor galiba. Arkadan pastoral roman yazıyor, *La Galatea* (1585) diye. O da çok ses getirmiyor ve büyük bir yazar olmaktan ümidini kestiği için memuriyete giriyor. Oldukça da para sıkıntısı var ve bazı yolsuzluklar yüzünden üç kere hapse giriyor ama yolsuzluk da şöyle bir şey: Mesela bir arkadaşı geliyor, kasadan para istiyor, "bunu işleteceğim, sonra iade edeceğim, 15 gün içinde, faizini de paylaşıyoruz" falan diye. Tam o sırada da yakalanıyor. Ve 1600'de memuriyet hayatı bitiyor. Belki de isabet oluyor çünkü *Don Quijote'nin* birinci cildi 1605'te çıkıyor. 1600-1605 arasında hep *Don Quijote* üzerinde çalıştığını zannediyoruz ve 58 yaşında o zaman. Ve düşünün ki o zamana kadar yazar olmayı kafasına koymuş ve pek de adını duyuramamış bir yazar bir gecede meşhur oluyor ve *Don Quijote* önce İspanya'da ondan sonra bütün Avrupa'da en çok okunan, en çok dile çevrilen kitap. 1615'te *Don Quijote'nin* ikinci cildini yazıyor. Aslında pek niyeti yok da, ikinci cildi yazmaya, o kadar çok taklitleri dolaşılıyor ki ortalıkta, *Don*

Quijote'nin devamı diye. Bir tanesi de onu çok sinirlendiriyor. Avelenada diye birisi, tam kim olduğunu bilmiyor, Avelenada diye birisi, takma isim midir? Sahiden böyle biri var mıydı, bilinmiyor. Fakat oldukça yetenekli bir yazar. **Don Quijote'nin** devamı budur ve okuyunca göreceksiniz ki o ahlaken düşük, yaşlı, sakat adamın yaptığından da daha iyi bir şey yaptım, diye de bir önsöz yazınca sinirlenip, **Don Quijote'nin** ikinci kısmını yazıyor. Ve o da, 1615'te çıkıyor. Ama biz bunların ikisini şimdi hep aynı kitap diye okuyoruz. **Don Quijote** bir ve iki diye. Ondan sonra bir dini roman yazıyor. Bu da enteresan tabii, romanslara da temelden karşı çıktıktan sonra, **Don Quijote'nin** bütün iddiası romansları çöpe atmak ve bir daha dirilmemek üzere gömmek olmasına karşın, Cervantes'in son kitabı gene bir roman. Onun basıldığını görmeden de, 1616'da ölüyor. **Don Quijote** için denir ki, "modern düşüncenin başlangıcında Descartes varsa, modern romanın başlangıcında da **Don Quijote** vardır." Gerçekten de kendi çağından sonra, bugüne kadar **Don Quijote'nin** etkilemediği, **Don Quijote'yle** hayatının bir devresinde yakınlaşmamış, hesaplaşmamış, etkilenmemiş hiçbir yazar yok; hele romanda. Böyle bir uzun etki, böyle bir evrensellik, böyle bir çağlar süren esin kaynağı, nasıl oluyor bir kitap? Biraz bunu anlatmaya çalışacağım. Birinci nedeni, herhalde **Don Quijote** tipinin zenginliği. Bu öyle bir tipleme ki, işte yeldeğirmenleriyle savaşıyor deli, diye düşünürseniz, müthiş hicve yol açan bir tipleme ve hiciv moda olduğu zaman, kimi hicvetmek istiyorsa birisi, hem onu, onun hicvetmek istediği özelliğini **Don Quijote**leştirerek kullanıyor. Ama **Don Quijote'nin** hicve esin kaynağı olduğu, işte, akıl çağıdır, 17. yüzyıl ve 18. yüzyıldır. En sıkıcı **Don Quijote'ler** de o zamanlarda yazılmıştır. 19. yüzyıl romanında da bütün önemli karakterler **Don Quijote'yle** bir akrabalık içindeler. Ama bu kez onun ödün vermez idealizmi vurgulanıyor, 19. yüzyılda. Ve kaybedilecek davaların adamı, kaybedeceğini bile bile savaşıyor adam. Bu 19. yüzyılda, sevdiğiniz hangi karakteri düşünürseniz düşünün bütün Balzac karakterleri, Dickens, Dostoyevski. Bu büyük yazarlar hep, dünyayla barışmayan, çağıyla uyuşmayan, ödün vermeden hayatını sürdürmeye çalışan, ideallerine ulaşabileceklerini sanan ama yenilmeye mahkûm bazı karakterlerin öykülerini anlatır. Hatta, George Lukâcs buna, "nörotik kahramanların aşağılanmış bir dünyada evsiz bir aşkınlık arayışında yenilgiye mahkûmluğu" diye de bir özetle onların kaderini anlatır. Ama bakarsanız, **Don Quijote**, böyle bir tiplmeyi de içinde barındırır. Çünkü o da gerçekten, kendi çağını kabul etmeyip bir aşkınlık iddiasında, bu deli çağı, bu çürümüş çağı, ben altın çağı geri getireceğim, diye böyle bir aşkın evsizlik içinde serüvenlerini sürdürür ve asla idealinden ödün vermez. Biraz sonra, 20. yüzyıla geldiğimiz zaman, bakıyoruz ki bu sefer **Don Quijote'nin** serüvenlerindeki 'abes' daha vurgulanmış. Ve egzistansiyalist romanda karşılaştığımız **Don Quijote** tiplmeleri, **Don Quijote'yle** akrabalığını o abes tip üzerine kuruyorlar. Çünkü **Don Quijote** o kadar da deli değil. Zaman zaman yaptığı işin abesliğinin farkında. Örneğin

Montesinos Mağarası'na indiği vakit, o açık olduğu, büyük bir aşkla sevdiği Dulcinea del Toboso'yu, orada gayet saçmasapan, hafif bir köylü kızı olarak gördüğü vakti, üstelik de bu kız gelip ondan 6 reyal borç para isteyince ve ceplerini karıştırıp ancak 4 reyal verebilince, bütün düşünüyü yıkmak yerine, bunu özce müthiş bir risk, müthiş bir misyon gibi anlatıyor, ama ileride Sancho'nun uydurduğu bir yalana "inanmamı bekliyorsan sen de Montesinos Mağarası'nda gördüklerinin doğru olduğuna inan" diyor. Bakıyoruz, acaba *Don Quijote* bütün bu Dulcinea del Toboso'ya olan aşkının arkasındaki abesliğin farkında mı? Ama buna rağmen ona âşık olmayı mı tercih ediyor? Daha yakın yıllarda, romanda artık belirgin bir kişiliğin terk edildiği, tersine roman kişilerinin bir kişi değil, bir benlikten değil çok benlikten oluştuğu, çok kimlikten oluştuğu bir roman moda olunca yine *Don Quijote*'yle akrabalıklar kuruluyor. Fakat bu sefer gidilen *Don Quijote*, Aynalar Şövalyesi'nin karşısında durup kendi namütenahi yansımalarına bakıp sayıklarken "ben şuyum, buyum", diye konuşan *Don Quijote*'ye... Ona "Deli misin yahu? Sen bizim Quisano Alonzo'sun, ne saçmalıyorsun?" deyince dönüp "Ben kim olduğumu biliyorum. Kim olabileceğimi de" diyen *Don Quijote*. Ve dolayısıyla seçtiği birçok kimlik ve benlik arasında seyahat edebilen bir *Don Quijote*. Bunun yanı sıra, elbette, delilik ve akıllılık temasını barındırdığı için, zaman zaman dünyanın en akıllı, en bilge insanı gibi konuştuğu için, zaman zaman da yeldeğirmenlerine saldırdığı için, 'delilik nedir, Akıllılık nedir' sorusunu sorunsallaştıran bir tip. Bütün bunları yapınca gerçekten artık edebiyatta yazılacak özgün bir tema kalmıyor gibi. Nasılsa *Don Quijote*'yle bir köprü kurulabiliyor. Onlar kurmazsa biz okurlar kuruyoruz. Biz okurlar, bütün okuduklarımızda, bir *Don Quijote*, bir *Don Quijote*'lik, bir *Cervantique* ironi buluyoruz. İkinci bir önemi bu kitabın, böylesine kilometretaşı olmasının nedeni, önsözünde hiçbir otoriteyi izlemeyeceğini ilan etmesi Cervantes'in. Yeniliğinin son derece farkında. "Eski edebiyat tükenmiştir" der. "Eskiler gibi yazmayacağım." "Artık benim günümün gerçekliğini" ve belki o gerçekliği, Tülin'in anlattıklarını düşünerek düşünebiliriz, "benim günümün gerçekliğini anlatan bir temsil için eski türler, eski tarzlar, eski anlatılar yetersizdir. Dolayısıyla ben bunların hiçbirini yinelemeyeceğim, taklit etmeyeceğim." Peki ne yapacak? Yeni bir şey mi bulacak? O da zor. O zaman eskiyi yıkarak ilerlemeye karar veriyor. Ve ilk önce şövalye romanlarının abesliğini göstermek üzere yola çıkıyor, *Don Quijote* tiplemesinde. Ama ondan sonra sanki kendini tutamıyor. Bakıyorsunuz şövalye romanlarının arkasından Rönesans'a kadar kullanılmış ne kadar ebedi tür varsa, *Don Quijote*'nin o çok da birbirine benzeyen serüvenlerinde, konusu, *Don Quijote* imkânsız bir işe kalkıyor, dayak yiyor, tekrar imkânsız bir işe kalkıyor, gene dayak yiyor, hep aynı kurgu, aynı yapı devam eder gibi, ama bu serüvenleri hep ayrı bir türde anlatıyor. Bir şövalyeliği taklit ediyor, şövalye romanlarını. Ondan sonra doğu öykülerine geçiyor. Ondan sonra pastoral romanlara geçiyor; Bizans

entrikasını taklit ediyor; epik taklidi yapıyor. Ve hepsini bırakıyor. Anlatısı dolayısıyla böyle devamlı birbiriyle çekişen, birbiriyle çatışan, bazen birbiriyle konuşan türlerin sınırlarında geçen bir anlatı oluyor. Henüz ona bir isim vermiş değil kendisi, ama ondan sonra 20. yüzyılda roman kuramları yapılmaya başlandığı vakit, en iddialı roman kuramlarında biz çıkıp, biz demiyoruz tabii, büyük kuramcılar diyorlar, ki işte “roman amorf bir türdür, şekil değiştiren bir türdür”. Bakht’ın diyor ki “roman bütün türlerin, rakip türlerin sınırlarında dolaşan bir türdür”. O zaman bakıyoruz böyle, öyle bir anlatı ki bu, diğer bütün türleri konuşturuyor, bazen konuşturmadan alay ediyor, bırakıyor ama hiçbirini benimsemiyor ve kullanıp kullanıp attığı türlerin hepsinden melez bir anlatı çıkıyor ve buna da ilk roman demesek de ‘roman prototipi’ diyoruz. Yalnızca tür otoritesini değil, yazar otoritesini de kırmak üzere yola çıkıyor. Daha önsözde “ben bu kitabın babası değilim, üvey babasıyım” diyor. Ve bu gerçekten çarpıcı bir itiraf ya da iddia. Çünkü bizim kafamızdaki metafor, her zaman, yazar ve babalık. Yazarlıkla babalık bir şekilde, özellikle o zaman, şimdi o kadar değil, bu yazarlıkla babalık sendromunu biz feminist yaklaşımlarla sorguladık ve kırdık, ama özellikle o zaman yazarlık babalık, eser o babanın çocuğu... “Ben üvey babasıyım” deyince ne demek istiyor? Nasıl babası olunmaz, üvey babası olunur? Bakıyoruz başlıyor anlatmaya. İşte şu zamanda, Blamanci köyünde, meşhur bir asilzade vardı, adı şuydu filan diye, birinci tekil şahısla anlatıyor. Bu noktaya geldiği vakit, metin kayboluyor ve anlatıcı diyor ki “bu anlattığım hikâyenin sonunu bulamadım. Bulamayınca çok üzüldüm ve aramaya çıktım”. O zaman diyoruz ki, “peki ama hikâyeyi başta anlatan, sonuna kadar bilirmiş gibi anlatan kimdi?” Bu kim? iki anlatıcı varsa biri nerede, diğeri nerede? Anlıyoruz ki, ikinci anlatıcı, meğer arşivlerde oturmuş, birinci anlatıcının yazdığını bize kopya eden, Rönesans’ta çok böyle kopyalayan yazar var, yalnızca bir kopyalayan yazar, yaratıcı yazar değil. Oradan kopyalıyormuş meğer. Ve metni kaybetmiş, aramaya başlıyor. O arayışta görüyoruz ki bu anlatıcı, bu kopyalayan yazar çok meraklı bir okur, çünkü kaybettiği metni, aynı kitabını kaybetmiş bir okur gibi arıyor. Ve sonunda da bir yerde buluyor; ama anlamadığı bir dilde, yazıda buluyor; Arapça yazılmış olarak buluyor. Daha doğrusu bu öyle meraklı bir okur ki, tabii, Arapça okuyamadığına göre bulduğu şeyin, kaybettiği *Don Quijote* metni olduğunu bilmesine imkân yok. Fakat bu öyle bir meraklı okur ki zaten hani öyle meraklı insanlar vardır, bir şey okumadan geçemezler. O da öyle. Okumadan yürüyemiyor, geçemiyor. Pazarda böyle üzeri yazılı birtakım kâğıtlar görünce eline alıyor ve bir Magribliye, Arapça bilen birine okutmaya başlıyor. Adam okurken yerlere yatıyor gülmekten. “Niye gülüyorsun? Nedir?” deyince, bir bakıyor ki, Mağribimin elindeki Arapça metin, kaybettiği *Don Quijote* öyküsünün devamı. Hemen onu evine götürüyor ve çevirtmeye başlıyor. Kim yazmış bunu? Seyit Hamit Badincani diye bir Müslüman Arap. Şimdi bir anda yazardan, birinci anlatıcı, ikinci anlatıcı, çevirmen ve Seyit Hamit

Badincani, birkaç kez uzaklaşıyoruz. Üstelik Seyit Hamit Badincani'nin kesinlikle güvenmemiz gereken bir anlatıcı olduğu bize söyleniyor. "Bu Müslümandır." Ama bütün bunlar hafif ironik. "Bu Müslümandır. Dediğine inanılmaz. Kimi zaman *Kuran* üzerine yemin eder, kimi zaman *İncil* üstüne yemin eder" diye anlatı devam ediyor. Dolayısıyla kayıp metin bulduktan sonra artık, gerçekten, sanki o metnin yazarı diye, Cervantes diye biri yok da, okurla ortak üretilen bir metinmiş gibi devam ediyor ve her adımda anlatıcının yetkesi kırılarak. Peki "bu yazar otoritesinin kırılması neden bu kadar önemli?" dersanız, bu 18. ve 19. yüzyıl romanında yazarları çok rahatsız etmemiş bir mesele. Ama 20. yüzyıldan itibaren yazarların en önemli sorunu haline geliyor. "Ne biliyorum ki anlatacağım? Kişileştirme yapacağım. Peki, ama, ben kendimden başka birini biliyor muyum?" Ve tekrar, Don Quijote'nin bu özelliğine bir dönüş, onunla kurulan bir akrabalık, bir kabul görüyoruz. Bir de, Don Quijote'nin, son olarak, poetika açısından, roman kuramı açısından ilk ve eşsiz bir yeri var. Çünkü *Don Quijote* öyle bir kitap ki, yazar yetkesini tümüyle kurduktan sonra, sanki kronolojik ekseninde ilerler gibi devam ediyor. Fakat, bu kronolojik ekseni, özellikle metnin kaybolduğu o noktada durup metnin zamanını doğrudan doğruya okurun zamanına taşıyarak kendi anını her okurun anıyla özdeş kılıyor. Ve böylece metnin kronolojik akışını alıklaştırmalarla kırıp, o öyküyü okurun anına taşıyor. Okurun anma taşınmış bir öykü, gerçekten okuru da öykü anlatmaya bir davettir. Bu kırılmaları, bu alıklaştırmaları, sonradan Calvino *Bir Kış Gecesi Eğer Bir Yolcu'da* sonuna kadar kullanır. Ve bir yandan kitabı, düz zamansal bir anlatıda tarihsel göndermelerle sürdürürken, bir yandan da metin sürekli kendi içine hapsediyor, kendi kendine göndermeler yapıyor. Mesela, bakıyoruz, yazar yok. Seyit Hamit Badincani diye birisinden dinliyoruz öyküyü ve buna hiç inanmamamız gerekiyor. Ama ikide birde Cervantes metnin içinde beliriyor. Dağ başında papazla berber, bu Cervantes'i delirten kitapları yakmaya karar verdikleri vakit, orada bir mahkeme kuruyorlar, iyi kitaplarla kötü kitapları ayırıyorlar. Tabii, bu tarafı da çok cazip bir kitap. *Don Quijote*, okurların kitabı. Bütün karakterleri okur. Başkarakteri zaten iflah ve ıslah olmaz bir okur. Ama Don Quijote'yi çevreleyen bütün diğer karakterler de okur. Yaptıkları başlıca iş, *Don Quijote* saçmalayıp dayak yemediği zamanlarda, yapılan diğer iş, hep edebiyat konuşmak, tartışmak. O kitaplar yakılırken, berberle papaz konuşuyorlar. İşte "bu kalsın bu gitsin". Tam o sırada *La Valetta'yı* ateşe atacaktılar. Papaz diyor ki "Bu kalsın, bu dostum Cervantes diye birinin kitabıdır. Daha bitiremedi. Şu ana kadar fena değil ama daha iyi olabilir. Bunu bir tarafa ayıralım". Ve birdenbire yazarlık yetkesi tümüyle reddedilmişken size tarihsel bir yazarın varlığı hatırlatılıyor. Bu kitap Cervantes'in kitabıdır. Derken bir sürü öyküler. İşte tutsağın öyküsünde, tutsak nasıl İnebahtı Savaşı'nda esir düştüğünü anlatırken, diyor ki "bu benim hikâyem hiçbir şey değil. Siz asıl bir de, bilmem asıl onun öyküsünü dinleseniz. Onunkinin

yanında benimki hiç” diyor. Ve size bu kitabın yazarının gerçekten yaşadığını, hatta İnebahtı Savaşı'na katılmış olduğunu, başka bir tarihsel gerçekliği hatırlatıyor. İşte, o hanlarda sandıklar açılıyor, kayıp metin bir tane değil *Don Quijote'de*. Devamlı her taraftan metinler bulunuyor. Metinler, öyküler fışkırıyor. Bulunan metinlerin arasında bakıyoruz, Cervantes'in “İbret Öyküleri”nden iki tane öykü vs. Ve böylece devamlı, o yapıt, bütün yazarlık oyunlarına rağmen, zamanla oynadığı bütün imkânsız oyunlara rağmen, kendi içine kapanmasına rağmen, bir yandan da kendi dışındaki bir gerçekliğe, bir tarihselliğe sürekli göndermeler yapıyor. Bu, *poetika* açısından, edebiyat kuramı açısından önemli. Çünkü Cervantes okuruna adeta diyor ki “işte herhangi bir yazın metninin var olduğu iki eksen budur. Bu bir metin iki kitap arasında vardır, iki kapak arasında vardır.” Yani kendine yeterlidir, bir bütündür, kendi içine kapanır. Bir de bu metin çağını anlatır, yazarını anlatır, çağının olaylarını anlatır. Asla bir yazın metnini bu iki eksenin dışında görmek mümkün değildir. Bu iki eksene belki paralel olarak, kitapta bir de tabii, Don Quijote - Sancho Panza ikiliğinin karşı konulmaz cazibesi ve tükenmez ilhamı var. Bakıyorsunuz, Sancho Panza, günün adamı, pragmatik, pratik, günlük dille konuşuyor, derdini devamlı atasözleriyle anlatıyor. Buna karşılık efendisi Don Quijote, bir şair, hep şiir diliyle konuşuyor. İdealist. Yemiyor, içmiyor hep kaybettiği ya da aradığı bir idealin peşinde. Bir tanesi şişman iştahlı, zevkine düşkün, öbürü sıska, uzun. Son derece zıt ve komik bir ikili ama birbirinden ayrı da düşünülemez bir ikili. Nitekim, roman ilerledikçe, kitap ilerledikçe bu ikilinin birbirine dönüştüğünü görüyoruz. Bakıyoruz, Don Quijote, o çok kızdığı atasözlerinden daha çok kullanmaya başlıyor. Sancho Panza da şövalyelik dilinde, ufak tefek gafları da olsa ustalık kazanıyor. Pekâlâ aşk mektupları yazabiliyor. Bir yandan sanat yapıtının, kendine yeterli, kendi içine kapanan bir bütün; bir yandan da tarihe gönderme yapan bir metin olduğunu söylerken, bir taraftan da Sancho ve Don Quijote ikilisinde, Cervantes bize her yapıtın aslında eski ile yeninin karışımından dönüşümünden oluştuğunu söylüyor. Ve Sancho-Don Quijote ikilisini düşünürken, Tülin konuşurken, bir karşıtlık daha ekleyebileceğimi düşündüm. Biliyorsunuz Don Quijote sonunda akıllanarak, Aziz Alexane diye bir İsa figürü olarak ölür. Ve Don Quijote böylece kendine “deliliğin bilgeliği” ni, deliliğin bilgeliğinin Hıristiyan nuruyla aydınlatılmasından sonra İsevilğe yükselişini simgeler. Buna karşılık Sancho Panza, çağının tam bir makine-insanıdır. Hobbes'yen bir karakterdir. Bütün istediği uyumak için sıcak bir köşe, karnının doyması, canının acımamasıdır. Sancho Panza hep acıdan kaçır ve zevke yönelir. Don Quijote'nin tam tersine. Don Quijote de neredeyse mazohist gibi, hep canını acıtacak yerlere yönelir. Ve zavallı Sancho'nun en trajikomik durumu da, efendisi sayesinde acıdan hiçbir zaman kaçamaması ve zevklerinin de hiçbir zaman fazla uzun sürmemesidir. Belki Descartes'ta gördüğümüz om, makine ile insanın birlikte kabulünü

Cervantes'in Don Quijote'sinde, bir küçük öngörüyle ima edilmiş diye düşünebiliriz.

Necmi Çelik- Sayın Tülin Hanım'a. Descartes'la ilgili okuduğum bir kitaptan, şöyle bir giriş hatırlıyorum: Kendi yaşadığı çağda hiç anlaşılamamış ama kendinden sonraki çağı bu kadar etkileyen bir kişi daha olmamıştır. Ben, henüz kendisini anladığımı söyleyemem. Bu söze katılıyor musunuz? Teşekkür ederim.

T . Bumin- Anlaşılmadığından şikâyet ediyor. Daha doğrusu, anlaşılmayacağına dair yoğun endişeler içinde. Bunu mektuplarından görüyoruz. Zaman zaman suçlanıyor. Mesela teologlar ya da çeşitli yazarlar tarafından tanrıtanımaz olmakla suçlanıyor. Suçlamalardan birinin dayandığı nokta, Tanrı'yı ispatlamaya kalkışmış olması. Çünkü Cogito'da bir Tanrı ispatı da vardı, bu bile, yani "nereden çıktı şimdi Tanrı'yı ispatlamak? Bu kadar zaman, yeteri kadar ispatlandı, Anselmus'tan beri." Bu bile bir vesile olmuştu. Yani, bir problem var gibi, ama çok da iyi bilmiyoruz. Zaman zaman seyahatlerde kaybolduğunu görüyoruz. Mesela askere gidiyor, ama hiç savaşmadığını biliyoruz. Tabii ki o zamanlarda askerlik mesleği farklı bir şey. Bir mühendis olarak, askerlikte kariyer yapabiliyorsunuz o zaman. Ama genellikle barış olan yerleri seçtiği kesin. Daha sonra anlaşıldığı konusuna gelince, çok farklı yorumlar var. "Evet" diyebiliriz bu konuda; çok okunduğu, çok değer verildiği kesin. Ama ne kadar anlaşıldığı, doğru anlaşıldığı, orada da tartışmalar var, onu söyleyebilirim.

Dinleyici- Siz, Descartes'ın "öznenin varlığından şüphelendi" diye "düşünüyorum öyleyse varım" diye bir yorum getirdiğini söylediniz ama Descartes'ın sanki şüphelendiği, doğrudan özne, ben değil de tekrar belirli bir zaman geçtikten sonra, bir gerçek arayışına girişi var gibi. İlk sorum bu yönde olacak. 17. yüzyılda, bir geriye düşüş gibi, tekrar bir gerçeğin bilgisinin peşinde koşmak; karşı çıktığı İlkçağ Batı felsefesine geri dönmek; oradan başlatarak ama ona karşı olmak aynı zamanda; sadece bir yönteme indirgeyerek düşünmek söz konusu gibime geliyor. Öznenin varlığından şüphesi yoktu ama bir gerçek arayışı vardı ve bunun nedeni de, içinde yaşanan dünyanın gerçekliğinin, belki Heideggerci bir yorum olabilir, gerçek dünya artık bu, yaşadığımız dünya yeterince gerçek, dolayısıyla gerçekleri artık burada aramak lazım türü, metafizik dünyaya yüz çeviren bir tarihsel süreç olarak yöntemini koruyor sanıyorum. Bir de Jale Hanım'a bir sorum olacak. *Don Quijote*'yi ben Yurttaş Kane'e benzetiyorum. *Don Quijote*'den sonra çağının romanlarına gönderme yapması, yabancılaştırması Brecht'ten bir yan olabilir. Sanki Brecht daha önce yaşamış olsaydı, Brechtçi olarak altı çizilebilirdi. Fakat artık, Proust bir başka çizgiyi çizdi mi? Ben duygusal olarak buna "evet" diyebilirim. Proust'ta roman sanatını tamamen kapsayan ve bitiren bir söz söyleme, cümle kurma noktasında bir uç nokta olarak görüyorum. Sizin görüşünüz nedir? Belki, Ahmet Hamdi'yi sevdiğinizi bildiğim için... Proust'a dair ne düşünüyorsunuz?

Jale Parla- Zor soru, evet. Proust'u seviyorum tabii ama, Marcel'in kaybettiği o Albertine'de veya Albert'te bir Dulcinea görmüyor muyuz? Don Quijote'mizi anarsak, her kitapta buluruz. Öte yandan, şunu diyebilirim, Don Quijote'de Cervantes'in girdiği zaman deneylerini, Proust fersah fersah aşmıştır. Orada da "Cervantes geçilmemiştir", diyemem. Proust önemli bir kilometretaşı, ama birisi çıkıp size "Joyce" diyecektir, bu mümkün.

T. Bumin- Evet aynı zamanda kuşkuyla da ilgili; bu başlı başına bir konudur. Buradaki kuşku, septiklerin kuşkusuyla farklı gibi... ama çok yeni bir şey. Daha önceki kuşku septiklerde, bir tür nihilizme giderken, denir, Descartes'ta bir yöntemdi ve hakikati aramak için bir araç olarak kullanılıyordu. Ama bence daha ilginç olan bunun çok bireysel ve sancılı bir deneyim gibi yaşanması ve bir tür sağaltıcı etkisi olduğunu düşünmesi Descartes'ın. Yani önyargılardan arınma süreci. Descartes, bunun belli bir süre devam etmesini ister. Ne daha az ne daha fazla. Daha fazla olursa septik olursunuz, hakikate asla ulaşamazsınız, daha az olursa da Cogito'nun ilk hakikati çıktığında onun ışığıyla gözünüz kamaşmaz. Onun o sarsılmaz hakikatinin gücünü hissetmezsiniz. Tabii ki gerçeği, ilk hakikati bulmak için araçtır. Bu da Cogito, Düşünüyorum'un hakikatidir. Naif bir realizmi var. Bu zaten filozofların her zaman tartıştığı bir realizm. Temellendirme ihtiyacı duydukları bir realizm. Bunun dışında, bir de zamanın bilimi var. Ama Descartes'ın kuşkusunun ne kadar radikal olduğunu bu cümleden anlayabiliriz: Belki de Galilei'nin anlattığı fizik bile bir masal, dış dünya hakkında birbirimize anlattığımız bir masal. Bundan kuşku duymamızı sahiden istiyor. Neredeyse, delilik düzeyinde bir kuşku bu. Çok farklı, çok radikal. Hiperbolik diyor zaten, aşırı bir kuşku. Bütün bununla amaçlanan, başkalarından duyduğumuz, kitaplardan okuduğumuz, diğer filozofların bize anlattığı hakikatleri, eğer kendimiz temellendirmediyse; apaçıklığın ve aklımızın doğal ışığıyla kavramadıysak veri olarak kabul etmemek. Yani bireyi, bireysel aklı ve onun kendi tecrübesini sıfır noktası olarak koyuyor. Ondan önce kimse yaşamış mı? Başkaları fizik yapmış mı? Bu yeterli bir gerekçe değil bunların hakikat olduğuna inanmak için. İlginç olan bu; onun kuşkuyu kullanışındaki yaklaşım, diye düşünüyorum. Sanıyorum bu kadar. Teşekkür ederiz.

“newton-matematik ilkeleri”
“hobbes-leviathan”

27 Mart 2001

KONUŞMACILAR: AHMET ULVİ TÜRKBAĞ, CEMAL BÂLİ AKAL

Cemal Bâli Akal- Efendim iyi akşamlar! Biliyorsunuz tabii ki; bugün Newton ve Hobbes üzerine birlikte konuşmak için buradayız. Sözü de fazla uzatmak niyetinde değilim.

Ahmet Ulvi Türkbağ- Uzatın, uzatın!

C. Bâli Akal- Biraz uzatın diyor Ahmet. Ben de zor durumda kalıyorum. Peki Ahmet, biraz uzatayım. Benim 1 ay içerisinde ikinci gelişim buraya. Tanıdık simalarla da karşılaşıyorum. Bu acıya ikinci kez niye katlandıklarını doğrusu anlamak mümkün değil. Ama neyse ki Ahmet var yanımda. Dolayısıyla biraz hafifletecek sanırım ıstırabınızı. Ahmet Ulvi Türkbağ, İİİ Hukuk Fakültesi Hukuk Felsefesi Anabilim Dalı öğretim üyelerinden. Kendisi özellikle, hem 17. yüzyıl bilimi hem de siyaset felsefesi üzerine derin bilgiye sahip. Onun için zaten burada. Onyedinci yüzyıl düşünce iklimi ve Newton üzerine konuşacak. Sözü ona bırakıyorum. Biraz uzattım, bu kadar uzatabiliyorum, kusura bakma!

A. Ulvi Türkbağ- Efendim iyi akşamlar! Umarım hocanın övgülerine layık olabilirim ve sizi sıkmadan konumu anlatabilirim. Ben hemen konuya girmek istiyorum. Mikrofonlardan hoşlanmam ama kayıt gereği mikrofona yakın durmam gerekiyormuş. Elimden geldiği kadar mikrofondan kopmamaya çalışacağım. Şimdi 17. yüzyıla geçmeden, Newton'a geçmeden, konuya kısaca başlangıç yapmak istediğim bir nokta var. Ben hikâyemi üç elmaya indirgemek istiyorum. İlk elmayı biliyoruz hepimiz. Adem ve Havva'nın. Sonuçları itibariyle elmadan çok ayva olduğunu düşünebiliriz. Ama bu ilk elmanın etkileri düşünce tarihinde çok büyük. İnsanlık ilk kez tek Tanrı inancıyla bir düşünsel kırılmaya uğruyor. Kendisini, evreni, toplumu farklı yorumluyor. Bunun bir gelişme olduğunu düşünebiliriz. Ama değer yargısı vermeyelim, bunu sonraya bırakalım. Bu birinci elma. İlk kez seçiyor, seçmesi gerektiğini düşünüyor.

Bunun 17. yüzyıl düşüncesi için önemli olduğunu düşündüğümden vurguluyorum. O elmayı buraya koyalım. Hemen uzun bir sıçrama yapalım. Bence, insanlık tarihindeki en önemli kırılmalardan bir tanesidir 17. yüzyıl. Öyle ki, neredeyse bu söylediğim elmadan sonraki, ilk elmadan sonraki en büyük kırılma. Ve ilginçtir; 17. yüzyılda da elmadan kurtulamıyoruz. İki örneğimiz var bu yüzyıla ilgili ikisi de elmalı. 1: İnsana olan bakış açısını, doğaya olan bakış açısını bugün içinde bulunduğumuz dönemin nitelemesini tamamen değiştiren ilk düşünür Descartes. Descartes'ın da elmayla ilgili bir örneği var. Diyor ki, bir elma sepeti içinde, küfe içinde çürük elmaları ayıklayacaksanız ne yapmanız lazım? Eğer diyor, küfeden elmaların tümünü çıkarmadan bunu ayıklamaya çalışırsanız mutlaka küfenin içinde bir iki çürük elma kalacaktır. O zaman ne yapacaksınız? Yapacağınız şu: Tüm elmaları dökün. İşte bu tüm elmaların küfeden çıkarılmasına biz evrensel kuşku ilkesi diyoruz. Bunun anlamı şu: Artık kendinize farklı bakacaksınız, evrene farklı bakacaksınız... Eleştirel düşüneceksiniz. Önyargılarınızı, kendinizi, toplumu, evreni önce eleştireceksiniz, sonra kabul edeceksiniz. Ve

Descartes bunu aşırıya da götürüyor. Onun için hiperbolik olarak, abartılı olarak nitelendirilmiştir. Bu ikinci elma. Ve 17. yüzyıl düşüncesini belirleyen temel öge bu. Eğer Descartes evrensel kuşkuyu getirmese, eğer Descartes metot üzerine konuşmayı, yöntem üzerine söylevi Fransızca basmasa bugün aydınlanma, bugün pozitivism, bugün rasyonalizm ve esas önemlisi günümüzün son düşüncelerinden post-modern ya da post-kartezyen düşünce olmayacaktı. Ha Newton? Ama Newton'a gelmeden çok kısa bir geri dönüş yapalım. Aristo fiziğinde maddelerin, elma da dahil, eğilimleri var, arzuları var, aynen bizler gibi. Ve ağır maddeler evrenin demesek bile, dünyanın merkezine gitme arzusu taşıyorlar. Ne önemi var bunun şimdiki konuyla? Şöyle bağlayayım; 17. yüzyıla gelinceye kadar, Rönesans ve Reform'u bir yana koyarsak, insan Ortaçağ'ın ardından bilmeyele ilgili endişelere sahip. Neydi bu endişeler? Acaba bilebilir miyiz? Bilecek güçte miyiz? Neden? Çünkü üzerimizde bir otorite var. Bu nedir? Belki Tanrı! Ama otorite. İlk kez, Descartes'la birlikte ileri sürülen sav ve 17. yüzyılda ileri sürülen sav çok farklı rönesanslar. Neden? Rönesans bir uyanış, bir hava alma ama, Rönesans'ta yapılan sistem değil. Rönesans'ta geriye bakış var. Eski Yunan'a övgü var. Güzel günlere övgü var. Rönesans bir sistem değil. Çocukça bir heves Rönesans. Kırlarda dolaşan ve kelebekleri inceleyen da Vinci bunun en büyük örneği. Oysaki doğa hâlâ gizemini kaybetmiyor Rönesans'ta. Ama bakalım 17. yüzyılda öyle mi? İlk kez 17. yüzyılda artık insan kendi üzerinde herhangi bir otorite tanımaksızın bileceğini iddia ediyor. Bilebilirim diyor. Dünya ve evren gizemli bir yer değil diyor. Benim aklımın anlayabileceği, ulaşabileceği, açıklayabileceği bir şey diyor. Descartes bu çabaya girişiyor. Ama Descartes bunu bitiremiyor. Descartes'ın bitiremediği noktadan alan kişi Newton. Sakın yanlış anlaşılmasın. Newton'la Descartes arasında bir karşılaştırmaya ya da ast-üst ilişkisi kurmaya gerek yok. İkisi de kendi üzerine düşeni yapmış. Ve şöyle söyleyeyim: Eğer Descartes geometrik yöntemi bu derece ince işlemese Newton asla Doğa felsefesinin matematik ilkelerini yazamazdı bana göre. Şimdi ne oluyor 17. yüzyılda, ya ila Newton ne yapmış? İlk kez insan, tamamıyla tek bir ilkeyle doğayı, evreni, sosyali açıklıyor 17. yüzyılda. Bunu yapan Newton. Nasıl açıklıyor? O da gayet basit. Daha önceden ayrı ayrı yapılmış çalışmalar var. İslam bilginlerinin yaptığı çalışmalar var. Çok önemli. Batı bunları referans vermeden kullanıyor. Tabii üzücü bir şey. Ama referans verebilir miydi o zaman? O da tartışmalı. Örneğin Descartes'ın Gazali'den birkaç sayfa alıntı yaptığını biliyoruz. Ama Descartes *Metafizik Düşünceler*'i bastırırken bir İslam âliminden, bir imamdan alıntı yaptığını söyleyebilir miydi? Çünkü Descartes o kitabı kilise otoritelerine onaylattı. Bunu yapabilir miydi? O da tartışmalı. Neyse, Newton ne yapıyor? Descartes'ın buldukları var. Keza, Kepler'in... Newton'ın yapması gereken tek şey var. Tümünü tek bir ilkeyle açıklamak. İşte biz buna evrensel çekim yasası diyoruz. Bu kadar önemli mi bu? Önemli. Galilei ilk kez serbest düşmeyi açıklıyor. Neden düşer cisimler diye. Tek başına

açıklıyor. Ama yeterli değil. Onun ardından aynı şeyi birçok insan deniyor. Newton'ın başarısı şurada, üçüncü elma bu, rivayeti Voltaire anlatır: Newton kırlarda oturuyor. Veba salgını var. Ayaklarının dibine bir elma düşüyor. Bence başına düşüyor demek daha doğru olur. O anda neden düşme olayı var diye düşünüyor. Ve bunu açıklamak istiyorum diyor. Sorduğu soru sadece elmanın düşüşü değil. Öyle bir ilke bulayım ki elmanın düşüşünü de Ay'ın düşmeişini de açıklasın. Çünkü Ay Dünya'ya neden düşmüyor? Artı, güneşi de açıklasın bana. Bu sorularla Newton evrensel çekim yasasına varıyor. Evrensel çekim yasasının o güne kadarkilerden farkı ne? Şimdi o güne kadar siz evreni deneysel olarak açıklayamıyorsunuz çünkü Bacon'a kadar deneysel bilim yok. Tam anlamıyla. O güne kadar tanrıbilimle açıklayabiliyorsunuz evreni ama bu sefer de inançsızlar, "kâfirler" sizi rahatsız ediyor. Çünkü eğer karşınızdaki kâfirse, kutsal kitabın otoritesini reddediyorsa, tamam, bu dünyasını da öbürünü de kaybediyor ama sizin için bir çıban başı olmaya devam ediyor. Onu ikna edemiyorsunuz... Newton ne yapıyor? Evrensel çekim yasasıyla, yani iki kütle arasındaki çekimin, iki cisim arasındaki çekimin kütlelerinin çarpımıyla buna karşılık aralarındaki uzaklığın karesiyle ters orantılı olduğunu söylüyor. Bir de sabiti var. Yerçekimi sabiti. Bu formül, basit, küçük bir elmanın düşüşünü de, Ay'ın Dünya'ya neden düşmediğini de, Güneş'in yörüngede nasıl döndüğünü de açıklıyor. Hatta, bu yasayla birlikte, henüz elimizde uzağı gören teleskoplar olmaksızın iki gezegenin varlığı matematik olarak kanıtlanabiliyor. Çünkü yörüngedeki bozulmadan dolayı varlığı kanıtlanabiliyor. Şimdi, biz insan türü olarak, ilk kez Newton'la matematik olarak dünyayı açıklayabiliyoruz. $F = k \cdot m^2 / d^2$. Formül bu. Biliyorsunuz, bundan yüzyıllar sonra Einstein, çağımızın başında $E = mc^2$ ile daha ufak bir formüle indirgedi bizi. Ama Newton'ın anlamı neydi? Newton'ın anlamı, evreni gizemli bir yer olmaktan çıkarmaktı. Evreni, insanı tek bir ilkeyle açıklayabileceğini göstermekti. Üçüncü elmanın hikmeti buydu. Çok teşekkür ediyorum...

C. Bâli Akal- O kadar zevkle dinliyordum ki ben doğrusu daha devam edeceğini zannederken birdenbire bir sürpriz oldu ama sorularla sanırım muhtemelen...

A. Ulvi Türkbağ- Onun için ara verdik.

C. Bâli Akal- Evet. Daha çok soru da herhalde Ahmet Ulvi Bey'e gelecek.

A. Ulvi Türkbağ- Estağfurullah.

C. Bâli Akal- Ben de aslında Ahmet Ulvi gibi ekonomik davranmak niyetindeyim Hobbes üzerine konuşurken. Bir kere Hobbes'un siyaset teorisi üzerine çok kapsamlı, bütünsel bir açıklama yapmayacağım. Zaten yapmanın da pek mümkün olmadığını düşünüyorum. Aslında Hobbes'u hatırlatan birkaç nokta üzerinde duracağım. Eğlenceli olmasına da çalışacağım. Elimden geldiği kadar. Sizi uyutmamak için. Kızım burada çünkü. Gelirken "sen sıkılırsın" dedim, "uyurum ben, sen üzülme" dedi. E, öğrencilerimden pek farkın yok demek ki dedim. Yani çoğunlukla bunu

başarıyorum ben. Uyutabilirim, uyutmamak için, en azından kızımı uyutmamak için mümkün olduğu kadar uçarı olmaya çalışacağım. Hobbes deyince biliyorsunuz zaten bu toplantının adında da Hobbes'un hemen yanında *Leviathan* var. Doğrusu Hobbes mu *Leviathan*'dan ünlü, *Leviathan* mı Hobbes'tan ünlü, doğrusu bilmek pek mümkün değil. İkisi de birbirlerini hatırlatıyorlar. Ama Hobbes hemen *Leviathan*'ı hatırlatıyorsa da, *Leviathan* Hobbes'tan başka şeyleri de hatırlatıyor. Dolayısıyla *Leviathan*'ın, Hobbes'a göre daha geniş bir ad olduğunu düşünmek mümkün. Eski Ahit'te buluyoruz *Leviathan*'ı. Bilirsiniz, belki bildiğiniz şeyleri tekrarlıyorum burada kusura bakmayın! Ama Eski Ahit'te bir deniz yılanı *Leviathan* diye adlandırılıyor. Ayrıca bir deniz canavarı *Leviathan* diye adlandırılıyor. O deniz canavarı tanrısal güçle de özdeşleşir Eski Ahit'te. Bazı bölümlerde deniz yılanı, bazı bölümlerde deniz canavarı. Hobbes da bir deniz canavarı olarak kullanır bunu, biraz sonra geleceğiz oraya, daha doğrusu bir canavar olarak kullanır. O canavar da devletle özdeşleşir. Biz *Leviathan*'ı deniz canavarı olarak bir başka çok ünlü kitapta buluruz. Hepinizin tanıdığı Herman Melville'in *Moby Dick* adlı kitabında. Kaptan Ahab'ın savaştığı beyaz balınaya aynı zamanda *Leviathan* der, Melville. Ahab da zaten Tanrı'yla savaşmaktadır. Sembolik olarak. Ya da tanrısal güçle savaşmaktadır. Tanrı'ya karşı çıkan bir insandır. Dolayısıyla Hobbes'la Melville'in *Leviathan* adını birbirine çok yakın anlamlarda kullandıklarını söylemek mümkün. Ben birkaç yerde daha *Leviathan*'a rastladım. En azından iki roman biliyorum adı *Leviathan* olan. Bir tanesi Türkiye'de yayımlanmış olan Paul Auster'in *Leviathan* adlı kitabı. Niye *Leviathan*? Bunu anlamış değilim kitabı okuduğum halde. Okumayı, bitirmeyi başaramadığım Julien Green'in yine çok eski bir kitabı. Muhtemelen başka yerlerde de bu *Leviathan* adına rastlamak mümkün. Hobbes'un *Leviathan*'ı ise, deyim yerindeyse, Hobbes'un bir çelişkiyle karşı karşıya olduğunu gösteren bir ad. Çünkü Hobbes biliyorsunuz bir devlet teorisyeni. Yani biz modern devlet tasarımının Hobbes'la yetkinleştiğini... 1651'de yayımlanır *Leviathan*; işte biraz ukalalık ederiz, devlet *Leviathan*'la birlikte ortaya çıkar. 1651 yayın tarihi bizim için bu yüzden çok önemlidir. Ama Hobbes sanki, biraz sonra bunun başka uzantılarını da göreceğiz, kendi yarattığı canavardan korkuyormuşçasına ona *Leviathan* demekle yetinmez. Yani biz onun kutsal kitaba gönderme yaparak bir canavar olduğunu biliriz. Ama bazı yerlerde doğrudan doğruya soğuk canavar diye adlandırır. Bazı yerlerde ölümlü tanrı diye adlandırır. Yani aynı zamanda o dünyevi düzende yeni bir tanrı yarattığının, ama bunun son derece korkutucu bir güç olduğunun da farkındadır. Ama bu korkutucu güç de Hobbes'un vazgeçemediği bir güç olacaktır. Dolayısıyla *Leviathan* adının kullanılması Hobbes'ta bence son derece anlamlı. Hobbes'un o güce bakışını anlatabilmek için. O zaman kendi kendimize şunu sorabiliriz. Niye Hobbes vazgeçilmez bir güç olarak ortaya koyduğu bu gücü aynı zamanda da korkutucu bir varlık, bir dev varlık olarak öne sürüyor? Niye Hobbes'tan önce gelen düşünürlerin

yaptığı bir şeyi yapmıyor? Hani bireyi devlet karşısında bir koruma alanı içerisinde çevirmeye çalışmıyor! Sanırım işte, bir resim, bir cümle üzerine konuşurken, bunlara kısmen cevap verebileceğimizi zannediyorum. Belki sorularla da kısmen açma imkânı olabilir. İkincisi çok ünlü, belki de kitabı bile okumaya gerek bırakmayacak bir resimdir kitabın ilk baskısında yer alan, ama başka baskılarda da farklı versiyonlarının bulunduğunu bildiğimiz ünlü resimden söz ediyorum. O resimde, muhtemelen hepinizin karşılaştığı, işte anlatmak gerekirse resmi; bir kent, bir dağ, dağın arkasında birdenbire bir dev: başında tacı, bir elinde asası, öteki elinde kılıcı, müthiş bir güç olarak zaten doğrulmuş. Resmin birinci özelliği sanırım elindeki kılıçla asadır; bunlar Hobbes'un yarattığı gücün ne olduğunu çok iyi anlatır. En azından skolastik felsefenin o döneme kadar birleştirmeyi başaramadığı iki gücü Hobbes'un birleştirerek o çok korkutucu yarattığı ortaya koyduğunu gösterir. Zaten o asa ile kılıcın tek gücün elinde toplanmasının getirdiği korkutuculuktur bu. Bu yüzden soğuk canavardır aslında. Yani uygular, elinde kılıç vardır, kaba deyimle kayaları uçurur. Ama bunu yaparken gönderme yapmak zorunda olduğu şey yalnızca diğer elindeki kitabıdır. Yani yasayı kendisi söyler, sonra kendisi uygular. Modernlerin başlangıcına kadar, eğer bu bir çözümse, iyi bir çözüm bulamamıştır siyaset felsefesi. Zaten o yüzden bulamayanları skolastik diye ayırıyoruz. Bulanlara modern diyoruz. O güne kadar uygulamayı hep başka bir yere gönderirlerdi siyaset felsefecileri. Yani niye kafaları uçuruyorsun dendiği zaman, işte, aşkın bir gönderme odağına, kutsal bir odağa, Tanrı böyle istedi diyerek, kutsal kitap böyle diyerek, tanrısal yasa böyle istedi diyerek. Biraz basitleştirdiğimin farkındayım aslında, ama böyle bir ilişki kurulurdu dünya ile dünya-ötesi arasında. Oysa Hobbes dünya üstünde, dünyevi düzende artık yeni bir tanrı, dünyevi tanrı, ölümlü bir tanrı diye adlandırdığı tanrıyı yaratarak aslında; devlet de denilecektir ona, Leviathan denilecektir; farklı bir cevap, o güne kadar getirilmeyen bir cevap getirecektir siyaset felsefesine. Bu, işin birinci yönü. Gerçekten o gücü korkutucu kılan yanı, asa ve kılıç. Tekrarlıyorum, bir araya geliyorlar. Başka özellikleri de var o resmin ama ikincisi, sanırım, o dev gövdenin üzerinde, dikkatli bakıldığı zaman görülen küçük insancıklar. Antropomorfist ya da insanbiçimci bakış açısı diyoruz biz buna. Devlet aynı zamanda bir insan. Başında da tacı vardır. Ama kral değil o. Kral olsa sorun basitleşecekti. Mesela bildiğimiz kral. Elinde kılıcı var, sallıyor. Karşısında da kim var? Boyunduruk altına almak ya da düzene koymak istediği, toplum diye adlandırabileceğimiz bir kesim. Ama Hobbes'un resminde, kitabın başındaki resim son derece dâhiyane, Hobbes'un ne anlattığını çok iyi vurgular biçimde onu oluşturanların toplumun kendisi olduğunu gösteren bir örnektir bu. Artık soramazsınız niye eline kılıcı aldın ve böyle kullanıyorsun diye. Cevabı basittir: "Bu da soru mu, sen benim içimde değil misin?" türünden basit bir cevaptır. Sen değil misin aslında beni oluşturan? Artık devlet ve toplum arasında o kurulan yalın ilişkiyi de görme imkânına

sahibiz. İşte bu Hobbes'un sözleşme diye adlandırdığı fiksiyon da, kendisinden önce başka sözleşmeciler de vardı, ama onlardaki sözleşme unsurunu yetkinleştirerek oluşturduğu fiksiyonla ortaya çıkardığı bir tasarımdır. Artık uygulama doğrudan doğruya, deyim yerindeyse, ilkesini kendisinde bulmaya başlayacaktır. Kendi meşruiyetini kendisinde bulan bir dünyevi güçle karşı karşıyayız ama bu dünyevi güç, deyim yerindeyse bir buluşla, icatla aynı zamanda toplumla özdeşleşecektir. Devlet ulus, ulus devlet, devlet ya da toplum, sivil toplum, falan da diyebiliriz günümüzdeki gibi ama birbirine karışan, iç içe geçen iki güç olacaktır. Ve meşruiyet ilişkisi bu ikisi arasında kurulacaktır. Deyim yerindeyse meşruiyetini kendinde bulan bu güç meşruiyetini kendinden alırken, toplumdaki alacaktır. Bir anlamda yönetimin sorumluluğu da bireyin üzerine verilecektir. Yani hesap sorduğunuz zaman, niye böyle yönetiyorsun diye sorduğunuz zaman: e, sen değil misin beni oluşturan diyeceklerdir, günümüzün deyimleriyle söylersek sen değil misin beni seçen, yani seni temsil etmiyor muyum? Diye de cevap verilebilir buna. Bu, üzerinde belki konuşulabilecek ikinci nokta. Üçüncüsü, madem böyle korkutucu bir güç sözleşme ile oluşturuldu, bu sözleşmeyi ne oluşturuyor, diye sorabiliriz kendi kendimize. Nedir bu sözleşmeyi oluşturan temel düşünce? O bütünüyle bir olumsuzlamaya dayanır. Yanlış hatırlamıyorsam Plautus'un bir oyunundan alman bir cümle: "İnsan, insanın kurdudur." Bakın Hobbes'la özdeşleştirilen bir başka cümle. Hobbes'un değildir bu söz. Yanlış hatırlamıyorsam İÖ 300'üncü yıl olması lazım. Romalı oyun yazarının oyununda kullandığı bir sözdür ve yalnızca Hobbes değil başkaları da kullanmıştır. Yalnız Hobbes geldiği zaman o kullanım bambaşka bir anlama gelecektir, dolayısıyla ondan önceki kullanımlar pek önemli değildir. Mesela 16. yüzyılın başında Victoria adlı bir düşünür çıkıp "ben insanın insanın kurdu olduğunu düşünmüyorum" demiştir. Ama kimse çıkıp Victoria'ya sen insan insanın kurdudur düşüncesini keşfeden düşünürsün demedi. Neden demedi? Çünkü Victoria çok yeni bir şey söylemiyordu. Tabii Hobbes'un zamanında da birçok düşünür var. Hobbes kendinden önceki düşünceleri, parça parça düşünceleri çok iyi sentezleyen bir düşünür. Dolayısıyla Hobbes da döneminin ortak kaygılarını taşıyor. Döneminin ortak kavramlarını kullanıyor. Bu kavram da "insan insanın kurdudur" diye adlandırdığımız kavramdır. Yani Barok dönemin karamsarlığı diye adlandırdığımız bir karamsarlık söz konusu ki o karamsarlığın içindedir Hobbes. Ama başka düşünürler de vardır. Mesela Hobbes'un *Leviathan'ıyla* aynı yılda, 1651'de yayımlanan *El Kritikon* adlı kitabın yazarı Baltazar Grasya adlı İspanyol yazarın da "insanın insanın kurdu" olduğunu söyleyip son derece karamsar bir tablo çizdiğini görürüz. Aynı yılda yayımlanmış iki kitaptan söz ediyorum. Söylem aynı. Koşullara baktığınız zaman da aynı şeyle karşılaşıyorsunuz. Ama dediğim gibi Hobbes'ta bu daha anlamlı bir bütün içerisinde hemen Hobbes'a maledilen bir cümle olacaktır. Ama neyi gösterecektir insanın insanın kurdu olması?

Öylesine acımasız bir doğal hal vardır ki, insanları kendi hallerine bırakırsanız birbirlerinin boğazına atlamaya öylesine heveslidirler ki onları düzene koymak için ister istemez acımasız bir güce müracaat etmek gerekir. Yine bireylerin oluşturduğu. Evet bizim ortaya çıkardığımız, ya da Hobbes'un ortaya çıkardığını düşündüğü canavar son derece korkutucuydu; soğuk canavardır, ölümlü tanrıdır, *Leviathan*"dır, deniz canavarıdır. Ama yine de ehven-i şerdir. Canavardır ama bundan daha da kötüsü vardır; insan ondan daha canavardır kendi haline bırakıldığı zaman. Bir kurgu bu tabii. Yani böyle bir tabii hal kurgusu oluşturuyor. Sözleşmenin vazgeçilmezliğini, insanın güvensiz ortamdan, kendisini sürekli korkuya kaptıracak olan ortamdan kurtulması için sözleşme yaparak devleti oluşturma gereğini ifade edebilmek için. Tabii böyle bir devlet ister istemez mutlakiyetçi bir devlet olacaktır. Hobbes, deyim yerindeyse, insanları mutlak özgürlük ve sonsuzluk diye adlandırabilecek o halden modern topluma geçirirken özgürlüğünü elinden alır. Ona güvenlik verir. Yani evinizden çıkarsınız, işte bakkalın kasabın arasından geçip işinize gider, tekrar dönersiniz, köşeye saklanmış birisinin kafanıza bir odun vuracağı korkusunu taşımadan. Ama buna karşılık monoton bir hayat sürersiniz. İstediklerinizi yapamazsınız. İçgüdüleriyle hareket edemezsiniz. Beğendiğiniz bir şey başka birisinin elindeyse kafasına vurup onu elinden alamazsınız. Tabii üzücü bir şeydir bu. Ama ne yapalım, buna karşılık da kendi canınızı kurtarırsınız. En azından birisinin de size böyle yapmasına dolaylı olarak engel olmuş olursunuz. Yaptığınız sözleşmeyle, kurduğunuz düzenle. Hobbes'un kurgusu bu. Bu kurgunun arkasına başka kurgular eklenecektir. Yani liberal devlet tasarımı bütünüyle farklı bir yerden yola çıkacaktır. İnsanın insanın kurdu olduğunu değil, insanın insanın dostu olduğunu söyleyen düşünürler, Locke gibi mesela, ortaya çıkacaktır. Dolayısıyla, aslında Hobbes'un mutlakiyetçi tasarımlarından biri. Ama bunlar birbirleri ardından ekleniyorlar. Yani Leviathan, Leviathan'ın ardından o resim, o resmin ardından insanın insanın kurdu olduğuna ilişkin düşünce... Deyim yerindeyse Hobbes'u Hobbes yapan, *Leviathan*'i Leviathan yapan çok özel bir kavram. Bir de bununla ilgili Hobbes'un duygusal diye tanımlayabileceğimiz bir anısı var. Hep derler ki, Hobbes korkuyu kendisine dayanak alan teorisyendir. Neden korku? Çünkü, korkutucu bir halden kurtulmak için insanlar aralarında sözleşme yaparlar. Bir başka korkutucu yaratığın kanatları altına sığınır. Daha korkutucu halden kurtulmak için kendilerini ona teslim ederler. Hobbes'un sözleşme teorisinden önce muhtemelen tanımış olduğunu sandığımız bir düşünür var. Kitaplarında hiç söz etmez bundan. Biraz kıskanç davranır, hatta; Hobbes'un çok az kitap okuduğuna ilişkin dedikodular da yayılmıştır. Alıntı yapmadığı için, şunu okudum, bunu okudum demediği için. Ama hemen öncesinde çok önemli, üstelik de İngiltere'yle çatışmak da olsa çok yakın ilişkide olan İspanya'nın bir düşünürü söz konusu olduğu için, Hobbes'un gençliğinde İngiltere Kralı I. James o düşünürle çok çatıştığı için

Hobbes mutlaka tanıyordur onu, söz etmese de diyoruz. Suarez adlı bir düşünür aklımıza geliyor. İster istemez Hobbes'un sözleşme düşüncesinde Suarez'in payı olduğunu düşünüyoruz. Çünkü Suarez de sözleşme düşünürüdür. Her ne kadar Hobbes'taki gibi, deyim yerindeyse, çatlaksız bir düşünce olmasa da, Hobbes'ta ne buluyorsanız Suarez'de de bulabilirsiniz. Biri çok dağınık bir şekilde, biraz da Katolik bir biçimde söylemiş ki kendisini fazla konuşmaktan alıkoyan durumlar da var; diğeri VIII. Henry'lerin ya da I. James'lerin ülkesinde yaşayan, modern devlet diye adlandırdığımız yapılanmanın ortaya çıktığı bir ülkede daha pervasızca konuşabilmiş bir insan. Dolayısıyla Hobbes daha iyi söylemiş desek de, aynı şeyleri Suarez de söylemiş diyerek arada bir ilişki kurmaya çalışıyoruz. Ama bu ilişkiden daha önemlisi Hobbes'un doğumuna neden olan ilişki. Bu, yenilmez armada diye adlandırılan İspanyol donanmasının sık sık İngiltere kıyılarını bombaladığı zamanlarda gerçekleşen talihsiz bir olay. Hobbes'un annesi bu çatışmalar esnasında çok korkmuş ve erken doğum yapmış. Böylece sağlık açısından pek de güçlü olmayan, özellikle çocukluğu sıkıntılar içerisinde geçmiş olan, zayıf yaradılışlı ama uzun yaşayan Hobbes doğmuş. Korku ile doğan, psikolojik bir zorlamayla korkuyu hayatının en önemli kavramı haline getiren, siyaset teorisini doğrudan doğruya korku üzerine oturtan bir düşünür olduğu iddia edilmiş. Hobbes'un soğuk canavarı ya da devleti bu yüzden ortaya çıktı derler. Tabii bu her korkağın siyaset teorisini olabileceğine ilişkin biraz safdil bir iddiadır. Burada, Hobbes'un soğuk devleti karşısında irkilsek de, yine de Hobbes'un bir deha, bir siyaset dehası olduğunu kabul etmemiz gerekir. Korkuyla ilgili bütünsel yaklaşımın dışında dursak da korku, insanın insanın kurdu olması ve o korkutucu varlık arasında biraz da eğlenceli olması bakımından bir ilişki kurabiliyoruz. Ben de sözlerimi burada bitiriyorum. Belki de sorularla ve karşılıklı konuşmalarla konuyu burada daha geniş bir şekilde ele alabiliriz.

Dinleyici- Ben, bu "insan insanın kurdudur" sözünün Türkçeye doğru çevrilip çevrilmediğini sormak istiyorum. Bu kurt, bildiğimiz vahşi hayvan mı, yoksa ağacın içini oyan hayvan mı? Acaba bu tam olarak çevrildi mi?

C. Bâli Akal- Yok, *homo homini Lipus*. Tam bizim bildiğimiz kurt. Yani ağaçtaki kurt değil. Ben Latince uzmanı değilim ama; diğer dillere çevrilişinde de aynı, yani insan insanın kurdudur. Fransızcada böyle, sanırım İngilizcede de böyle. Burada yanlış bir çeviri olduğunu zannetmiyorum.

Dinleyici- Hobbes'la Newton arasında gerçeği bulma açısından bir bağlantı kurabilir miyiz? İki de ufak parçaları bir araya getirerek gerçeklere ulaşmaya çalışıyorlar.

A. Ulvi Türkbağ- Çok iyi bir soru oldu, çünkü; ışıkların etkisiyle olsa gerek ben konuşmamı çok erken bitirdim. 17. yüzyılın çok önemli bir yönü var; geometrik yöntem. Ben, buna giremedim. Descartes, Hobbes, Newton hiç fark etmez. Yazdıkları konuda tek bir yöntem uyguluyorlar; geometrik yöntem. Şimdi bunu bu yüzyılda anlatmak kolay değil. Şöyle söyleyebiliriz:

Biz bugün 21. yüzyıl insanı olarak nasıl ki deney, gözlem ve bilimsel yöntemle çok büyük önem veriyorsak, pazar gazeteleri eklerinde limonun yararları yazıyorsa ve biz limon sıkıyorsak; ertesini gün limon çok zararlıymış, kanser yaptığı ortaya çıktı diyor ve biz limon sıkılmıyorsak, aynen 17. yüzyılda da günün modası geometrik yöntem. Nedir bu? Yıllar önce, Eski Yunan'da Öklid'in geometriyi bilim yaparken *Elementler* adlı kitabında kullandığı bir sistem var. Bu sistem şu: En basitten başlayacaksınız, en karmaşığa kadar adım adım gideceksiniz; her adımınızı tanımlayacaksınız. Çok karmaşık aşamalarda bile geriye doğru gidildiğinde tek tek ara aşamalara ve ilk tanımlamalara varılabilecek. Şimdi bu ne demek? Çok basit bir örnek: Çizgiyi açıklarken, noktaların birleşimi diye açıklayacaksınız. Dolayısıyla noktayı tanımlayacaksınız ve buradan işe başlayacaksınız. *Leviathan*'ı açarsanız, daha ilk sayfasında insan duygularının geometrik yöntemle tanımlandığını görürsünüz. Bu bize saçma geliyor bugün için. Ama o gün çok anlamlı. Ne demek bu? Hobbes, hocam isterse ekleme yapar, insan anlayışı kuruyor. Bunu geometrik yöntemle yapar, yani insanı bir çeşit makine gibi inşa ediyor başlangıçta. Bu insan anlayışı üzerine toplum anlayışını geliştiriyor ve bu toplum anlayışı üzerine devleti kılıf olarak geçiriyor. Yani Hobbes'un devletinden aşağıya doğru inerseniz insan anlayışını bulursunuz. İnsan anlayışı da kendi devlet anlayışını meşrulaştıracak biçimdedir Hobbes'un. Ne demek bu? İnsan anlayışını kurarken tamamen dışa bağlı, deneyci kurar: Dolayısıyla insan belli güdülerin etkisindedir. Güdülerini kendi kendisine frenleyemez. İlk dinleyicimizin sorduğu gibi, insan insanın kurdudur, yani, kendisi kendi türünün en büyük düşmanıdır. Daha açık söyleyeyim: Hobbes'a göre, bu dünyada birbirimizden öte tehlike yok. Yani ben en çok sizden korkmalıyım, siz de benden korkmalısınız. Hepimiz birbirimizden korkmalıyız. Çünkü bizim üstümüzde, bizden öte daha büyük bir güç yok. Şimdi hemen Newton'a gelelim. Newton, aynı şeyi *Doğa Felsefesinin Matematik İlkeleri* adlı kitabında yapıyor. Descartes aynı şeyi *Metot Üzerine Konuşma*'da fazla yapmasa da *Metafizik Düşüncelerde*, özellikle de *Doğa Felsefesinin İlkeleri*'nde, *Felsefenin İlkeleri*'nde yapar. Spinoza aynı şeyi *Ethica*'da yapar, ki ahlak üzerine olan bu kitabının Latince adı: *Ethica. Ordine Geometrico Demonstrata*'dır. Yani "Geometrik Sistemle Kanıtlanmış Ahlak". Bu da bize şimdi garip geliyor. Doğruyu yanlış ya da insanların ihanetini aynen üçgenin iç açılarının toplamını araştırır gibi araştıracaksınız. Aynı şeyi Newton da *Doğa Felsefesinin Matematik İlkeleri* adlı kitabında yapıyor. Ve ona göre, geometrik yöntemle doğruyu buluyor. Yalnız arada şunu da belirtelim. Geometrik yöntemle 17. yüzyıl düşünürlerinin hepsi çok büyük önem vermiştir. Hepsi birçok alanda büyük yenilikler bulmuştur. Ama asla bu bulduklarının nedeni de geometrik yöntem değildir. Bu, onların o günkü şartlarda kendilerini sunmak zorunda kaldıkları biçimdir. Bunun en güzel örneği Newton'da var. *Doğa Felsefesinin Matematik İlkeleri*'nde Newton'ın

kullandığı formülleri biz bugün hâlâ kullanıyoruz. Ama yaptığı tanımlar geçerliliğini yitirmiştir. Yani yerçekimiyle, kuvvetle, ivmeyle ilgili tanımları eskimiştir. Dolayısıyla geometrik yöntem o anlamda bugün değerini kaybetmiştir, ama; Newton'ın buldukları hâlâ süregelmektedir. Böyle bir bağlantı var.

Ergim Kocabıyık- Sizin üç elma hikâyesinden yola çıkarak hem biraz sorum olacak, hem de naçizane fikirlerimi söyleyeceğim, ilk elma metaforunu biraz hafife almadınız mı diye soracağım. Yani onu daha çabuk es geçtiniz. Kuşkusuz konuyla daha dolaylı ilişkisinden dolaydır. Ama sonuçlarının aynı olmadığını düşünüyorum. Sebebi de şu tabii, diğerlerinden daha sembolik bir hikâye o. Yani elmayı yemekle insanoğlu çok iyi bir şey yaptı. Çünkü; özgür iradesini kazandığını ifade eden bir hikâyedir o, bana kalırsa. Yanlış anlaşılmasın, bunu teolojik sonuçları bakımından söylemek istemiyorum. İnsanın kendisine yönelik düşüncesi açısından ele almaya çalışıyorum. Çünkü gerek İslami açıdan olsun, gerek *Tevrat*'ın kendi teolojisi açısından olsun hep insanla daha önce yaratılmış melekler arasında temel bir ayırmadan söz edilir. Çünkü melekler özgür irade sahibi olmadıkları için sorgusuz sualsiz itaat ederler; ama ihsanın meleklerden farklı olarak, itaat etmeme seçeneği vardır. Etmez de zaten. Şeytanın Tanrı katından kovuluşunun bir başka örneğidir aslında Âdem'in cennetten kovuluşu. Bu, insanın düşünsel macerası açısından önemli değil mi? Ya da felsefe tarihi açısından da belki bir yeri yoktur ama, sadece bir metafor olarak...

Başka bir dinleyici: (araya girerek) Veya şöyle de düşünebiliriz: Kötülük problemi olarak da çok önemli bir mesele değil midir? Bugün halen çözümlenemeyen ve dinler açısından sır kabul edilen bir mesele haline gelmemiş midir?

A. Ulvi Türkbağ- Çok teşekkür ederim. Hemen şunu söyleyeyim. Konu sınırlı olduğu zaman ben bir çeşit stres hissediyorum. Konu biraz daha açık olsaydı ben isterdim... Hatta hocayla yolda konuşuyorduk. Kaç dakika anlatayım diye sordum. Hoca da açıkça "25 dakikadan sonra hiç kimse uyanık kalmıyor" dedi. Şimdi bu girişin ardından ben korktum. Yani Hobbes burada olaydı da beni göreydi. Bakın, benim konuşmamın "Newton'ın matematik ilkeleri" gibi bir adı var. Buna ilk elmayı sıkıştırmakla verdiğim değeri gösteriyorum diye düşünüyorum. Bu bir. Doğal olarak sizin takdiriniz farklı. Ben ise zihnimde şöyle bir karşılaştırma yapıyorum. İki tane cennet var. Birisi Âdem, öbürü *paradise*. Biliyorsunuz, farklı. Bu cennet bahçesindeki insanın durumuna bakın: iki kişisiniz. Kalabalık yok. Âdem ile Havva. Cinsellik yok, dolayısıyla hiçbir sorununuz yok. Ölüm yok. Tanrı bir tek şey istemiş. Yahu şunu yeme, ama her şeyi yap. Böyle bir ortamda siz "Ben özgürce seçeceğim" demişsiniz. Aç, çıplak, bir anda kendinizi dünyada bulmuşsunuz. Böyle bir ortamda, acıyla, adım adım öğreneceğiniz dünyaya düşüyorsunuz. Diliniz yok, hiçbir şeyiniz yok. Burada sıfırdan başlıyorsunuz. Doğayla mücadele ediyorsunuz.

A. Ulvi Türkbağ- E, ne kazanıyorsunuz bunun sonucunda? Bir de ölüm var burada, her şeyi bir ölçüde anlamsızlaştıran. Tamam, öbür hayata geçiş ama, yüzü çok berbat. Yani kapının görünüşü çok kötü. Öbür tarafı çok güzel. Ama diyeceksiniz ki: Ben seçeceğim. Elbette seçeceğiz. Bir daha Eden'e dönemeyiz. Felsefe konusunda haklısınız. Bana sorarsanız, bugün en geri kaldığımız alan ahlak felsefesidir. Ahlak felsefesinde biz fizik biliminde olduğu kadar ilerleyemedik. 'Biz'den kastım insanlık. Ahlak felsefesinde ve siyaset felsefesinde oldukça geriyiz. Neden ilerleyemiyoruz! Bu konular doğrudan menfaatle ilgili. Ayrıca Hobbes'un bir sözü var. "Menfaat söz konusu olduğunda insanlar üçgenin üç köşesi olup olmadığını bile tartışırlar." işte onun için böyle bir konuda nasıl fikir yürüteceksiniz? Newton'ın şöyle bir sözü var, diyor ki; "Ben, doğa felsefesinde birisine bir şey söylediğim zaman hiçbir sorun çıkmıyor. Oysaki ben bunu örneğin toplumsal alanda söylediğim zaman doğru da olsa itiraz ediliyor." Günümüzü düşünürsek; bir grup insanın bir kurumdan menfaati varsa siz buna kötü dediğiniz zaman adamlar ayaklanıyor. Neden? Onların demek istediği şudur; bu kurum iyi çünkü biz bu kuruma bağlı yaşıyoruz. Kaldırırsanız bizim için kötü. Bu anlamda haklılar. Bu bakımdan, çok çeşitli yaklaşımlar var: İrade problemi, asla çözemediğimiz bir sorundur. Geniş bir spektrum. Kötülük problemi 17. yüzyılda çok tartışılmıştır. Hatta şöyle olmuştur: Kötülüğün nedeni Tanrı mıdır, İslam dininde hayır ve şer oradan mı gelmiştir yoksa şer Tanrı'dan değildir de insan seçiminin ürünü müdür? Burada eğer şer ondan gelir derseniz şerri ona yakıştırmış oluyorsunuz. Bunu bir grup kabul etmiyor. Yok, şer insana bağlıdır derseniz Tanrı'nın kadir-i mutlaklığını eksiltmiş oluyorsunuz. Bunların hepsi 17. yüzyılda tartışıldı ve çeşitli çözümler getirildi. Bizim yüzyılımızın Wittgenstein ile, Heidegger ile geldiği nokta şu: eski felsefi problemleri çözmeyeceğiz dedi bizim yüzyıl. Çözdüğü için rahatlamadı. Çözmeyeceğiz dediği için rahatladı. Bunlar lüzumsuzdur, spekülasyondur dendi. Şu anda felsefi problemlerimiz duruyor. Biz dil üzerinde uğraşıyoruz. Onun için söylediğiniz doğru. Ama bakın bunun girişi bile bu kadar.

Dinleyici- Benim sormak istediğim ya da aydınlatılmasını istediğim şey: Aristoteles'te bir nesne kavramı, nitelikler ve madde, aksiyomatik bir sistem, Öklit geometrisi ve Newton, Öklit dışı geometriler, genel yasa önermeleri ile matematik önermeleri. Bunların özellikleri birinin analitik olması, diğerinin de sentetik olması. Şimdi, yanlış anlamadıysam siz Newton'ın geçerliliğini bu şekilde ifade ettiniz. Böyle bir durumda, genel yasa önermelerinin o yapısı nedeniyle ve matematiksel önermelerin de analitik olması nedeniyle böyle bir ifadeyi çok kesin bir şekilde kullanabilir miyiz?

A. Ulvi Türkbağ- Teşekkür ederim. Şimdi, hemen şunu söyleyeyim. Önermelerin analitik ve sentetik diye ayrılması 17. yüzyıldan sonra. Descartes'ta da vardır bu. Şimdi şöyle düşünelim. Önce tabii bir açıklama yapalım. Klasik Aristo mantığında bir kıyas biçimimiz var, biliyorsunuz.

Şimdi buradaki iddia şu: Büyük öncülün içinde, bütün insanların ölümlü olduğu önermesinin içinde Sokrates'in ölümlü olduğu zaten var. Dolayısıyla sizin bu kıyasta yaptığınız hiçbir şey yok diyorlar. Yani siz olanı söylüyorsunuz. Sentetik önermelerde bu kısırlık var diye düşünülüyor. Bu kademe kademe söyleniyor. İlk kez Descartes'ın *Aklın İdaresi İçin Kurallarında* vardır. Descartes, Ortaçağ'dan nefret ettiğinden ve Ortaçağ'ın otoritesi Aristo olduğundan, Aristo'dan da nefret eder. Bütün 17. yüzyıl Aristo'dan nefret ederken, Descartes şahsi olarak da nefret eder. *Leviathan'da* Hobbes, Platon ve Aristoteles için çok kötü şeyler söyler. Analitik önermeler ise yeni bir şeyleri ortaya koyabileceğiniz önermelerdir. Özellikle Russell, felsefe tarihinde bu önermeler üzerine, sembolik mantığın da kapısını aralarken çok önemli açıklamalar yapmıştır. Newton konusunda benim söylemeye çalıştığım ise, kabul edelim ya da etmeyelim, bugünün bakışında Newton'a kadar evreni tek bir matematiksel ifadeyle, tek bir formülle ve her yerini açıklayabilecek bir formülle açıklamak gerekiyor. Yani Descartes'ı açıklamak için ondan öncesini açıklamak gerekiyor. Descartes öncesi çok korkunç bir şüphecilik var. Şüpheciliğin nedeni olan dinin ortadan kalkmasıyla oluşan boşluğu doldurmak için Descartes çok katı bir sistem kuruyor. Maddenin tek özelliği mekândır diyor. Boşlukta yer kaplamayan hiçbir şey madde değildir diyor. Newton buna karşı çıkacak. Descartes'a karşın Newton'a göre ses, koku maddenin özellikleridir. Işık zihnimizin değil, maddenin özelliğidir. Bu kadar sert bir mekanist anlayış Newton'da da var. Newton'a göre Tanrı vardır. Dindar bir insan. Yalnız evren tamamen matematik ilkeleriyle açıklanabilecek şekilde ve hareket yasalarına göre işler. Elmanın düşüşüyle Ay'ın doğuşunu da açıklıyorsunuz. Öklit'e geliyoruz hemen. Şimdi bu mekanist anlayış yeterli mi? Çok çarpıcı bir örneği var: Galilei başta serbest düşmeyi açıklamak için fiziği ortaya koyuyor. Bir ortamda bırakılan iki cisim aynı anda yere düşer. Galilei'nin kuramını inceleyen Newton, buradan evrensel çekim yasasına varıyor. Demin söylediğim formüle varıyor. Komik olan şu: Newton öyle söylüyor, hani kütlelerle doğru orantılıydı çekim gücü?! Ama serbest düşmede 10 tonluk bir su deposu ile 2 gramlık kâğıt aynı anda yere düşüyor. Newton bunu yerin çekiminin büyüklüğüne bağlıyor ama bu kendi formülüne göre de saçma. Buradan hemen hanımefendinin sorduğu Öklitçi olmayan geometrilere geliyoruz. Baus ile başlar Loboçowski, Reyman. Nedir Öklitçi olmayan geometri? Bizim dünyamız düz. Yani duvarlarımız, ya da tablolarımız gibi. Oysaki dünyanın dışına çıktığınız zaman dünyanın eğrisel olduğu iddiası var. Bir balonla bu çok güzel ispat ediliyor. Böyle bir uzayda Öklitçi geometri hiçbir işe yaramıyor. Dolayısıyla ki Newton fiziği 1900'lerde duruyor; Öklitçi geometriye değil de Loboçowski, Reyman'a dayanan Einstein'ın rölativite ve Max Planck'ın kuantum teorisi ışın içine giriyor. İşte bunların uzayı Öklitçi değil. Ve formülleri de Newton'ınki gibi değil. $E=mc^2$ gibi daha esnek bir formül. Aslında ilginçtir çok, mekanik bir doğa anlayışından daha

gizemli bir doğa anlayışına gidiyoruz. Bunun sonunda ne oluruz kimse bilmiyor. Bekleyip göreceğiz. Bence postmodernitenin anlamı da bu. Nasıl ki bir dönem dinin belirli bir yorumu anlamını kaybettiye bugün de bilimin belirli bir yorumu anlamını kaybetti. Dolayısıyla biz aslında bence, üçüncü bir kırılma noktasındayız. Üçüncü bir büyük soru işaretindeyiz. 17. yüzyıl gibi bunu belirli bir otoriteyle çözmedik. Sadece şunu söyledik kayıtsız olarak. Boşverin çözmeyin. Şu anda o çağı yaşıyoruz.

Ömür Akyüz- Müsaade ederseniz ben bu noktada söz almak istiyorum. Boğaziçi Üniversitesi fizik bölümü öğretim üyesiyim. Ahmet Bey'in ilk konuşmasını keyifle dinledim ancak açıklamalar arttıkça tabii, mesleği fizik olmadığı için biraz hiperbolik kaçtı. Önce keyif aldığım bir mesele olan ayva meselesini ben bambaşka yorumladım. Elmayı yiyince Âdem Havva'ya ipleri kaptırdı. Hoşuma gittiği için böyle yorumladım. Önce eksik kalan taraflarıyla biraz Newton'1 tanıtayım. Şimdi bir bozuk para alırsanız yanında bazı çizgiler görürsünüz. Bu çizgilerin mucidi Newton. Çünkü Newton dört kişilikli. Birinci kişiliği fizikçi ve matematikçi, ikincisi teolog, üçüncüsü simyacı, dördüncüsü de darphane müdürlüğü. Çok önemli bir görev çünkü o zamanlarda bu madenlerden malzeme çalınmasının cezası idam. Newton 19 kişiyi idam ettirmiş. Bu çizikleri de paranın kıyısından kıyılmasın diye yaptırmış. Simyacılığını ve teologluğunu fiziğine ve matematiğine hiç bulaştırmamış. Bundan sonrasını bilmiyorum demesini biliyor. Gereksiz hipotez yapmak istemiyorum der. İşte Ockham ilkesi...

A. Ulvi Türkbağ- (araya girerek). Onu söyleyecektim. Usturayı orada...

Ö. Akyüz- (araya girerek) Usturayı orada vuruyor, berisi belki ileride anlaşılır diye. Newton aslında elma neden düşüyor dememiş. Elma düşüyor da Dünya neden düşmüyor demiş. Yani mesele elmanın Dünya'ya düştüğü kadar Dünya'nın da elmaya düşmesi. Ama biz Dünya'nın üzerinde olduğumuzdan ve Dünya'nın kütlesi elmanınkine göre çok daha büyük olduğundan dünya bile farkına varamıyor onun. Ay da Dünya'ya düşüyor. Newton'ın yaptığı da zaten aynen elma gibi Ay'ın da Dünya'ya düşüyor olmasından hareketle yer kanunlarıyla gök kanunlarının ayrılığını ortaya koymak. Bir şey daha söylemek istiyorum; sanki tersini söylediniz gibi geldi. Bazı muğlaklıklar ve eksiklikler olsa da bugün Newton olduğu gibi duruyor, kullanılıyor. Teşekkürler.

Dinleyici- Sayın Türkbağ'a sorum. Sizce, ahlak olarak Newton ve Leibniz'i teraziye koyarsanız hangisi daha ağır basar?

A. Ulvi Türkbağ- Öncelikle Ömür Akyüz'ün konuşmamda katıldığı noktam Cemal Yıldırım'dan gelen noktam. Aynen oraya gönderiyorum. Yani alıntı oradan. Sizin sorunuza gelince, insanları kişilik olarak karşılaştırmak çok zor.

Dinleyici- Ben zaten kişisel düşüncenizi sordum.

A. Ulvi Türkbağ- Evet! Newton zor bir adam. Zaten tartışmalara girmek istemiyor. Onun döneminde birisi çıkıp fizikçi olmayanlar felsefe yapıyor

dese, 20 yıl felsefe yapmazdı. Ama benim öyle bir niyetim yok; bu birincisi. İkincisi: Leibniz'in metafiziğine baktığınızda, önün kendisine göre insana bir özgürlük kapısı açtığını görüyorsunuz. Çünkü Leibniz'e göre bu dünya yaratılan dünyaların en iyisi. Burada bir seçim var. Leibniz'in şahsi hayatını pek bilmiyorum. Daha ziyade Spinoza'yı bilirim. Son zamanda Newton'ı biraz inceledim. Onun nazik bir insan olduğunu düşünüyorum. Çünkü kendisine bir eleştiri yapıldığında bunu dikkate alıyor. Bu nedenlerle ikisini ahlaki açıdan karşılaştırmak bana göre hemen hemen imkânsız. Ayrı dünyaların insanları. Birisi her şeye rağmen bir İngiliz. Ben burada bir tavır koymak istiyorum.

Ali Ertek- Ben Cemal Bey'e bir soru sormak istiyorum. Bugün hâlâ Hobbes ve kitabını tartışıyoruz. Siz diyorsunuz ki: bugünkü politikanın devlet ve millet sisteminin mihenk taşıdır. Buna bağlı olarak da dediniz ki; insan insanın kurdudur. Ben merak ediyorum. İnsanın doğasında bir barbarlık vardır ve bu doğanın kanunudur. Bir yerde şöyle okumuştum. Barbarlık insanın doğasıdır. Medeniyet ise olayların sonucu üzerine geliştirilmiş anormal halidir. Yüzyılın başına kadar olan dünya nüfusu 3,5 milyar. Bugün ise yaklaşık 6,5 milyar. Bu düzenli yaşam, devlet sisteminin toplumdaki etkisi, tabular, kara kitaplar ve buna bağlı olan toplum kurallarının sonucunda dünyanın doğasının bozulmasıyla alakalı olan şey mi barbarlıktır, yoksa sizin deyişinizle insanın insanın kurdu olması mı barbarlıktır?

C. Bâli Akal- Cevap vermek biraz zor doğrusu bu soruya ama, en azından ben insanın insanın kurdu olduğu iddiasının Hobbes'un Aksiyonunu üzerine dayandırdığı bir iddia olduğunu söylüyorum. Yani ben ilke olarak ne insanın insanın kurdu olduğunu ne de insanın insanın dostu olduğunu düşünüyorum. Yani bunun bütünüyle farklı bir düzlem olduğunu düşünüyorum. Yani Hobbes'un sözleşme teorisini üzerine dayandırdığı şey. Sizin sorunuz gelecekle ilgili olduğu için cevabım da ister istemez spekülâtif nitelikte olmalı. Söylediğiniz iki alternatif konusunda da kuşkuluyum. Sonuçta ikisinde de karamsar bir tablo söz konusu.

Hakan Güngör- Ben de burada ufak bir anekdot okumak istiyorum. İlk defa üniversite düzeyinde, literatür düzeyindeki dergiler 1665'te başlamış. 1800'de bu sayı 100'e, 1850'de 1000'e, 1900'de 10.000'e çıkmış. Günümüzde ise sadece fen bilimleri branşında 100.000'den fazla dergi yayımlanıyor. Bu ise 17. yüzyıldan bu yana her 15 yılda bir sayının ikiye katlandığını gösteriyor. Bilim adamlarının sayısında da aynı şekilde bir artış var. Gelmiş geçmiş en büyük bilim adamlarının % 80 ila 90'ı halen aramızda yaşıyorlar. Bir gün öncesinde evet denene bir gün sonrasında hayır dendiği günümüzde belki de bilim adamı kadar felsefeci yetiştirmek gerekiyor ya da her bilim adamını biraz da felsefeci olarak yetiştirmek gerekiyor. Ufak bir not olarak alınmasını isterim.

Ö. Akyüz- Bu yüzyılın başında bir fizikçi yayımlanan bütün matematik

ve fizik makalelerini okumuş. Okuyamamaya başladığında intihar etmiş. Newton'a gelecek olursak; onun en büyük başarısı dinamik yasalarını ortaya koyması. Bunlar üç tanedir. Bir tanesi Galilei'den gelir, onu toparlamıştır. Diğer ikisi kendisinin. Özellikle ikincisi bugün her türlü işi yaptığımız yasa. Hareket ile hareketi değiştiren olguyu hangi düzeyde karşılaştıracığımızı koymuş ortaya. Bu, düşünerek değil çok iyi gözlemlerle yapılabilecek bir şey. Atom-atom altı meselesine gelirsek; gerek felsefi açıdan gerek fizik açısından bunların gündelik hayatımızdan farklı yönü, elle tutulup gözle görülemeyen şeyler olması. Şimdi benim felsefe hakkında bir şeyler söylemem çizmelerimi aşan bir durum. Yine de spekülasyon düzeyinde bir şey söylemek isterim. Sonuçta felsefe de gündelik hayatımızdaki ilişkilerimizden kaynaklanarak düşünülen bir şey olduğu için onun da bu gözle görülemeyen şeyler hakkında bir şeyler söylemesi zor. Yani biz fizikçiler bile bunları işe yaratacak kadar anlayabilmemizi bir mucize olarak görüyoruz.

A. Ulvi Türkbağ- Başka soru yoksa son birkaç şey söylemek istiyorum. Fizik bilimiyle felsefe biliminin ilişkisi konusunda sürekli ikilem yaşanıyor. Günümüzde felsefe bilim değil. Günümüzde felsefe fiziğin dünya görüşü üzerine yorum yapıyor. Bir dönemler külliye kapsıyordu fakat burada şunu düşüneceğiz. Felsefe yaptığınız zaman fizikteki gibi bazı şeylerin matematiksel ya da deneysel kanıtına ihtiyacınız olmuyor her zaman. Bu sizin spekülasyon yaptığınızı da göstermiyor. Felsefede kaygınız... Sınırlı bir hayatınız var. Gündelik tespit tabii ki önemli, ama felsefe gündelik yaşamla sınırlı değil. Aristo'nun felsefe tanımında bile bu vardır. Varlığın varlık olarak anlaşılması. İlk nedenine de gitseniz, son amacına da gitseniz gündelik hayatla çok alakası yok. Onun için felsefede kendi kısıtlı hayatınız içerisinde, buna 75 yıl diyelim, evreni anlamak ve kendi hayat görüşünüzü oluşturmak zorundasınız. Dünyanın vakti var ama benim vaktim yok, sizin yok. Biz bu zamanda bir şey yorumlamak zorundayız. Atom-altı dünya üzerine fizikçiler bir şeyler söyledikleri zaman biz partiküller hareketinin saptanamaması üzerinden hemen bir yoruma gidiyoruz. Bu bizim dalımızın özelliği. Biz kendimize göre yorumluyoruz ve bunu size empoze etmiyoruz. Ama felsefenin içinde kendi kendine hayal görüşü oluşturma özgürlüğü vardır. Bu yanlış da olabilir. I lalla hakikatin aksi bile olabilir. Bunu bir şeyleri savunmak için de söylemiyorum. Sadece felsefenin niteliği böyledir. Eğer felsefeci olacaksanız sürekli acı çekeceksiniz. Yüzyılın başında bir tek fizikçi intihar etti, ama bir sürü felsefeci intihar etti. Çok teşekkür ediyorum.

C. Bâli Akal- Efendim ben de teşekkür ediyorum. Katılanların da katkısıyla son derece düzeyli ve hareketli bir toplantı oldu. Bir kez daha teşekkür ediyorum herkese.

**“defoe-robinson crusoe”
“diderot & d’ alembert-ansiklopedi”**

10 Nisan 2001

KONUŞMACILAR: ZEYNEP ERGÜN, TURHAN ILGAZ

Zeynep Ergün- Kralı öldürmekle 1649'da İngilizler sadece politik lideri değil aynı zamanda Tanrı'nın temsilcisi olan kişiyi de öldürmüş oldular. Yani ataerkilin çeşitli katmanlarında kökten bir başkaldırı söz konusuydu. Püritenler, bu devrimi yapan kişiler, hem sosyal yapıya bir başkaldırı yapmaktaydılar, daha çok feodalizme dönük bir yapıya başkaldırıyorlardı; hem de din kurumlarına başkaldırılıyordu burada; çünkü özellikle İngiliz-Anglikan kilisesinin ve diğer kurumlaşmış din sistemlerinin Tanrı ile aralarındaki doğrudan ilişkiyi bozduklarını düşünüyorlardı Püritenler. Bir 10 yıl-11 yıl kadar İngiltere'yi orta sınıftan askeri bir idare yönetti ve sonunda, Cliver Cromwell'di diktatör, sonunda bu diktatör öldükten sonra yerine oğlu geçti fakat oğlu başarılı olamayınca bu sefer II. Charles yani Fransa'ya kaçmış olan veliaht, geri çağrıldı ve Krallık müessesesi tekrar denemeye çalışıldı ve olmadı çünkü yine gücünü Tanrı'dan aldığını düşünen bir kral başa gelmişti ve Parlamente'ye gerekli önemi vermiyordu, halbuki Parlamente'nin orta sınıf çoğunluğu da daha büyük güç istiyordu politikacıdan. Olmayınca, Hollanda'dan Orange Prensi William ve karısı Narry çağrıldı ve bu aşamada İngiltere'de Anayasal Krallık diyebileceğimiz, tam anayasal değil, çünkü İngiltere'de bildiğiniz gibi yazılı bir anayasa yok ama yasalara bağlı yeni bir krallık sistemi yerleştirildi. Yani Daniel Defoe'nun yaşadığı ve eserini çıkardığı sürede böyle yeni bir politik yapılanma meydana gelmişti. Aynı zamanlarda dış ülkelere baktığımız zaman benzer savaşımaların alttan alta orada da görüldüğünü fark ediyoruz, çünkü örneğin Moliere'in aynı sıralarda yazdığı, 1670'te yazdığı *Le Bourgeois gentilhomme* (Kibarlık Budalası) oyununda da iki sosyal sınıf arasındaki savaşım alttan alta ele alınır. Daha doğuya doğru gittiğinizde batılı dünyayı korkutan birtakım olaylar olmakta, çünkü Osmanlılar mesela Macaristan'a giriyorlar 1683'te ve *Robinson Crusoe*'yu okuduğumuz zaman da Doğulu'ya karşı korkunun ve Doğulu'ya karşı tepkinin izlerini görebiliyoruz.

İngiltere'de yazın dünyasında 17. yüzyılda ve 18. yüzyıl başında yine aynı gerilim yaşanıyor, belli bir yazın sistemi geride bırakılıyor; çünkü eski yaşam tarzı değişmiş ve orta sınıfın, kentsoylunun gereksinim duyduğu yeni bir yazın tarzına doğru bir eğilim var. İngiliz Edebiyatı'nın en önemli epik şiiri Milton'ın *Paradise Lost*'u, (Yitirilmiş Cennet) 1667'de basılıyor. İngiliz yazınının, yeni yazının en önemli alegorisi John Banginon'ın *Programimes Progress* bu sırada yazılıyor ama o arada da özellikle II. Charles'ın tahta geri dönmesiyle buna karşıt güçlerin yönettiği bir yazın türü daha var: Restorasyon Tiyatrosu; orada da Kral taraftarlarının tepkisini görüyoruz; çünkü Restorasyon Komedi'sinde orta sınıfa tepkisel bir saldırı vardır, orta sınıfı aşağılayan bir söylem vardır. Bir de buna koşut olarak bilim dünyasında da birtakım gelişmeler oluyor; bunların en önemlisi daha önce olmuş bir gelişim, eskiden inanılan Dünya'nın ortada olduğu, dünya merkezli zomki bakış açısı değişiyor ve Dünya'nın aslında, Güneş etrafında dönen birçok gezegenden biri olduğu ortaya çıkıyor. Bu da Tanrı'nın insana bakış

açısını, insanın Tanrı'nın bakış açısını nasıl gördüğünü değiştiriyor. Çünkü o zamana kadar dünya ortadaydı, Tanrı da ortadaki şeye odaklaşıyordu. Şimdi dünya sadece öbür gezegenlerin arasında herhangi bir gezegen olduğu için Tanrı da ortadaki şeye bakıyorsa o zaman Güneş'i görüyor demektir. Odak noktası değişmiş oluyor. 1687'de Newton *Philosophae naturalis principia mathematica*'sını (Doğal Felsefenin Matematiksel İlkeleri) çıkarıyor. Yani ileri doğru, hem bilimsel, hem yanıt sal birtakım gelişmeler oluyor; tabii burada "ileri doğru" kelimesi de görece bir kelime. Hangi ileri - Kime göre ileri? O da tartışılabilir bir şey.

Daniel Defoe, romanın yazarı, 1660'ta doğmuş 1731'e kadar yaşamış; o da toplumun yeni dinamizmini ortaya çıkaran sınıfa bağlı bir kişi. Babası bir kasap; Pürüten bir geçmişi var; Pürüten bir eğitim sürecinden geçiyor. O sıralarda çok moda olduğu gibi o da bir Avrupa seyahati yapıyor. 16. yüzyılda, 17.yüzyılda, bütün genç erkeklerin yaptığı gibi Avrupa'da sanatı tanımak ve Avrupa yaşamını tanımak sürecinden o da geçiyor. Durmuyor; tüccarlık yapıyor, batıyor çıkıyor, bir kitapçık yazıyor, çünkü politik görüşleri çok kuvvetli bir insan Daniel Defoe ve Hollanda'dan gelen kralı ve karısını tutuyor. Hollandalı olmanın İngiliz olmaya engel olmayacağını ileri sürdüğü bir kitapçık yazıyor. Bu kitapçığı yazdığı için hapse atılıyor, hapisten de casus olmayı kabul ettiği için çıkarılıyor ve özellikle İskoçya'da casusluk yapmaya başlıyor, çünkü o sırada da İskoçya'nın İngiltere'yle birleştirilmesi çalışmaları var. O arada da *Robinson Crusoe*'yu yazıyor. *Robinson Crusoe* aslında üç kitaptan oluşan bir yapıt. Genelde okunan ve popüler olan birinci kitap, Robinson Crusoe'nun maceraları... bunun bir de ikinci bölümü var; 2. bölümde Robinson Crusoe romanın sonunda İngiltere'ye gidiyor... İkinci kitapta tekrar seyahate çıkıyor ama ikinci kitapta anlatılan hikâye, bir tüccarın başka bir tüccarla birlikte yaşadığı birtakım serüvenler. Üçüncü kitapsa Robinson Crusoe'nun ahlak dünyasını ve içdünyasını çözümleyen, çözümlendiğini söyleyen bir devam. Daniel Defoe, bu romanı yazarken gerçek bir hikâyeden esinleniyor: Bindiği geminin kaptanı ile anlaşamayan Alexander Selkirk adlı bir denizci ıssız bir adaya bırakılıyor ve burada bir süre yaşıyor. Romanın yazılmasını başlatan dinamik bu adamın hikâyesi. Fakat romanı yazdıran etkenler arasında sadece gerçek bir insanın yaşam hikâyesi yok, başka birtakım öğeler de romanın yazılmasına neden oluyor. Bunlardan biri ve en önemlisi: Yaşam şeklinin, 17. yüzyıl sonu ve 18. yüzyıl başı sırasında İngiliz orta sınıf kişinin, vatandaşının yaşam şeklinin çok kökten bir değişime uğramakta olması. Orta sınıf, büyük bir parasal güç kazanmaya başlıyor, bu parasal güce koşut olarak politik bir güç elde etmeye çalışıyor. Dediğim gibi parlamentoda oy kazanıyor ve kendi egemen olduğu yeni bir toplumsal yapıyı kurmaya başlıyor. Ama bir de problemi var: Bu yeni toplumsal yapının içinde nasıl yaşayacağız? Davranışlarımızı nasıl ayarlayacağız? Bundan önce İngiltere'de yazılmış olan Romans türündeki yazın yapıtları orta sınıfın bu gereksinimini

karşılıklıdır. Çünkü Romans'lar, tanımları dolayısıyla aristokrat bir izleyiciye yönelen yazınsal yapıtlar.

Romanın ortaya çıkmasının tek nedeni bu değil, fakat temel nedenlerinden biri bu. Püritenliğin verdiği, Püritenlikle birlikte gelen birtakım öğeler var; örneğin Püritenlik kilisenin Tanrı'ya inanışta bir araç değil de bir mâni olduğunu düşündüğü için çok daha bireysel bir inanış şekli. Bireyi Tanrı ile baş başa bırakmayı amaç edinen bir inanış şekli. O zaman insanın kendisi önem kazanıyor, insanın kendi kendisiyle hesaplaşması önem kazanıyor. Orta sınıftan olmanın getirdiği ve davranış modelleri arıyor olmanın getirdiği bir gerçekçilik arayışı var. *Robinson Crusoe'nun* yazılmasına neden olan itici güçlerden biri de bu gerçekçilik arayışı. Gerçeklikle birlikte nesnellik arayışı var ve tabii Aydınlanma Çağı'nın kendine özgü birtakım sorunsalları da var. Descartes'ın getirdiği duyulara dayanan, insanı ruh ve beden olarak ikiye ayıran çok daha materyalist, çok daha akılcı bakış açısının getirdiği gereksinimler var. Aydınlanma ile beraber gelen ve Hümanizma'ya Rönesans'a bağlı insanın zekâsının birtakım şeylere egemen olabileceği, birtakım şeyleri yönetebileceği inancı var. Bütün bunlar bir araya geldikleri zaman ortaya çıkan sorunsalın başında "kaos ve düzen" ikilemi yatıyor. İnsan kaosla çevrili bir şekilde yaşıyor. Özellikle İngiltere'yi düşünürsek daha yeni kralının kafasını kesmiş olan İngilizleri düşünürsek bu kaos hayatlarının bir gerçeği, fakat buna karşılık akılcı kartezyen düşünce insan zekâsının, insan aklının kaosa hâkim olabileceğini, egemen olabileceğini ve bu kaosu düzeltip bir düzen kurabileceğine inanan bir düşünce.

Robinson Crusoe'da da bu ikilemi ve bu karşıt dinamikleri görüyoruz ve tabii bir de 15.-16. yüzyıllarda yapılan seyahatler, bu seyahatlerden dönüşte yazılar, doğru ya da yanlış, bazıları hayal ürünü seyahatnamelerin de etkisi var ve *Robinson Crusoe da* bir yere kadar bir seyahatname. Yalnız tabii *Robinson Crusoe* bir kurmaca. Kurmaca olduğunu hiçbir zaman unutmamamız gerekiyor. Kurmaca olduğu için dönemini yansıtan bir belge olarak ele alınamaz; çünkü kurmaca tanımını dolayısıyla zaten bir yalan ve yalan üstüne kurulmuş bir şey. Bütün kurmaca yazınında olduğu gibi, temelde yalan var. Defoe'nun yapmaya çalıştığı, bu yalanı bir gerçeklik örtüsü altında okuruna sunmak. *Robinson Crusoe'yu* bir gerçek, bir doğru olarak okumaya kalkarsak o zaman yazınsal değerini kaybettiririz. Onun için okurken yalan olduğunu, kurmaca olduğunu hiçbir zaman unutmamamız gerekiyor, zaten roman da kurmaca özelliklerinin gerektirdiği imge, eğretilme gibi birtakım öğeleri içinde taşıyor. Romanın başına ben, hocam Akşit Göktürk'ün yaptığı çeviriyi kullanıyorum, romandan alıntılar yapmak için ilk paragrafına bakacağım önce: "1632 yılında, York kentinde, iyi bir ana-babadan doğdum. Ailem orada değildi, babam ilkin Hull'de yerleşmiş Bremen'li bir yabancıydı. Alım-satımla büyük bir kazanç sağlamış, sonra işini bırakarak York'ta yerleşmiş, o çevrenin en iyi ailelerinden

Robinsonlar'ın kızı olan annemle evlenmişti. Bana da Robinson Kreutznaer adını vermişlerdi böylece; ama İngiltere'deki, sözcükleri bozma alışkanlığından dolayı, herkes Crusoe diye anmaya başlamıştı bizi. Kendimiz bile adımıza Crusoe diyor, öyle yazıyor, arkadaşlarım da beni bu adla çağırıyorlardı." Şimdi burada ilk paragrafta belirtilen şey bir kimlik özelliği. Adamın bize ilk söylediği şey ismi. İsmi Almanca bir isimden geliyor, çünkü aile İngiliz değil, sonradan İngiltere'ye gelmiş bir aile. Almanca ismine baktığınız zaman kökenin "haç" kelimesinden geldiğini görüyoruz, İngiliz edebiyatı okumakta olan kişilerin ve okumuş olan kişilerin çok iyi bildikleri gibi, haç kelimesi kullanıldığı anda aklımıza İsa gelir. Burada İsa'dan bahsediliyorsa demek ki Robinson Crusoe ve İsa arasında bir koşutluk kurmamız gerekiyor. Zaten bunu yaptığınız anda romanı bir belge olarak görmekten uzaklaşıyorsunuz. İsme baktığınız zaman, İngilizce ismine baktığınız zaman Crusoe, cruise kelimesini akla getiriyor. Cruise da dolaşmak, seyahat etmek anlamına geliyor. Robinson Crusoe'nun ailesi Almanya'dan geliyor; Almanya'nın önemli bir ticaret merkezi olan bir liman kentinden, Bremen'den geliyor ve İngiltere'deki bir ticaret limanına taşınıyor. Burada demek ki yeni bir dinamizm söz konusu, dışarıdan gelen bir güç söz konusu ve hemen anımsamamız gerekiyor ki İngiltere'de de dışarıdan bir kral ve kraliçe getirilmiş: William ve Marry. Onların gelmesiyle de yapısal bir değişim söz konusu İngiltere'de. Demek ki romanda da yapısal bir değişim söz konusu.

Robinson Crusoe ilk sayfalarda bize babasının kendine deniz yoluyla seyahate çıkmaması gerektiğini söylediğini anlatıyor. Demin kralın öldürüldüğünü ve kralın öldürülmesiyle kiliseye, Tanrı'ya, Tanrı'nın temsilcisine ataerkil gücü elinde tutan baba imgesine bir başkaldırı söz konusu olduğunu söyledim. Demek ki romanın başında baba ortaya çıkınca bu sorunsalın bir yansıması olduğu belli oluyor. "Ailenin üçüncü oğlu olduğum ve hiçbir iş öğrenmediğim için kafam erken yaşta ipsiz sapsız düşüncelerle dolup taşmaya başlamıştı" diyen Robinson Crusoe. Hiçbir iş öğrenmediğini söylediği anda bizim aklımıza gelen kafasının bomboş olduğu, yeterli bilgiyi edinememiş olduğu. Kafası bomboşsa bu boşluk bize başka bir düşünürü John Locke'un söylemini hatırlatıyor, çünkü John Locke da doğumda çocuğun kafasının bir boşluk olduğunu söyler, bir *tabula rasa* olduğunu söyler. Demek ki burada "ailenin üçüncü oğlu olduğum, hiçbir iş öğrenmediğim" dediği anda Robinson Crusoe, bir *tabula rasa*'yla karşı karşıyayız. Bu *tabula rasa*'nın dolması lazım. Locke, Descartes gibi düşünürler göz önüne alındığında bu *tabula rasa*, duyuların verdiği bilgilerle dolar. Fakat Hıristiyanlık söyleminde bilgi dediğim anda da bir tehlikeyle karşı karşıya geliriz. Çünkü Hıristiyanlık söylencesinde insan cinsinin ölümlü olmasının nedeni: Bilgiye karşı duyulan merak. Önce Havva, sonra Adem bilgi istedikleri için, oldukları durumdan memnun olmadıkları için, bu yeterli gelmediği için, daha fazlasını istedikleri için meraktan elmayı

Yiyorlar. Elmayı yiyince de ayvayı da yiyorlar. Demek ki bilgi istemek, bilgi peşinde koşmak tehlikeli bir şey ama John Lade ve Descartes da diyorlar ki bilgi edinmek lazım, hatta bilgiyi daha da yaygınlaştırmaya çalışan bir Aydınlanma Çağı'nın içindeyiz. Diderot'nun *Ansiklopedi'sini* yazması, yayma hazırlaması daha doğrusu; İngiltere'de Samuel Johnson'ın sözlük hazırlıyor olması... Bütün bunlar bilgiyi yaymak ve herkesin erişebileceği bir duruma koymak için çabalar. O zaman hep beraber bilgi peşinde koşuyoruz, durum hep beraber hepimiz için çok kötü olacak demektir. Robinson Crusoe'nun babasının, oğluna bilgi vermeden yasaklama yapması, yani "sen denizaşırı yolculuğa çıkmayacaksın" demesi, Tanrı'nın Havva ile Âdem'e yaptığı yasaklamayla eşdeğerdir. Çünkü Tanrı da elmanın niçin yenilmemesi gerektiğini söylemez, sadece yemeyeceksiniz der, gerisine gelince Tanrı'ya güvenmek lazım, Tanrı'ya inanmak lazım ve söylediğini sorgulamamak lazım der. Baba aynı söylemi kullanıyor, demek ki baba da orada bir Tanrı temsilcisi olarak var. Robinson Crusoe'nun yaptığı şey babanın sözünü dinlemeden kendi bilgisini kendi edinme çabasına girmek. Burada da hem eski Aristoteles düşüncesine, skolastik düşünceye, hem babaya hem de dolayısıyla Kral'a ve Tanrı'ya bir başkaldırı söz konusu. Bu Püriten davranış biçimine uygun ama aynı zamanda kişiyi de büyük bir çöküntüye uğratan bir şey, çünkü iki dinamik birbiriyle çatışma halinde: Bir, akılcılığın istediği bilgiye ulaşma güdüsü var bir de birikim olarak Robinson Crusoe'da olan Hıristiyan söylem var, bilgiyi aramayacaksın diyen söylem var. Burada da Robinson Crusoe büyük bir sorunsal içine düşüyor. Babaya bakınca yasaklayıcı fakat açıklamayan babaya baktığımızda çok hoş bir adam olduğunu görüyoruz. Varlıklı, para kazanmış bir tüccar; güzel bir evi var, ev bize anlatılmıyor ama yine de düşünebiliyoruz ki zengin bir ev, varlıklı bir ev. Fakat babada da birtakım sorunlar var. Baba çekmekte olduğu damla hastalığından dolayı hiç çıkamadığı odasına oğlunu çağırıyor. Damla hastalığı yaşlılık hastalığı. Damla hastalığı ayrıca devinimi engelleyen bir hastalık çünkü yürüyemiyorsun damla hastalığına tutulunca, ayağın acıyor. Demek ki babanın da etkinlik açısından onu engelleyen problemleri var. Tekinliği babanın, erki elinde tutması, çünkü bu bir ataerkil önünde sonunda... Baba, erki elinde tutamıyorsa o zaman başkası erki elinde tutmaya çalışır. Orada da babayla Robinson Crusoe arasında bir savaşım ortaya çıkıyor ve gerçekten de Robinson Crusoe babasını dinlemiyor, seyahate çıkıyor. *Robinson Crusoe* romanının bütününde bir sorun var zaten; çünkü baba var, Robinson Crusoe var ama kadın olarak romanda tek karşılaştığımız karakter, romanın başında anne. Fakat anne sessiz bir kadın, konuşmuyor. Oğlunun tarafını tuttuğunu düşünebilir fakat oğluna ihanet eden bir anne, çünkü oğlunun söylediklerini gizlice gidip babaya yetiştiriyor. Sonra da anneyi bir daha görmüyoruz zaten. Romanın sonunda bir kadın daha var ama bu kadını hiç görmüyoruz, çünkü Robinson Crusoe aşağı yukarı üç satırlık bir evlilik geçiriyor; üç satır boyunca evlendiğini,

çocuklarının olduğunu öğreniyoruz; o kadın da yok oluyor, çünkü Robinson Crusoe kadın ölünce çekip gidiyor. Bu iki uç arasında romanda tek bir kadın yok; kadınlığa çok yaklaşan bir karakter var, o da Cuma. Çünkü Cuma'yı düşünürsek, Cuma şöyle anlatılıyor bize: "Gösterişli, güzel, yakışıklı, boylu poslu, pek iri olmayan, uzun, biçimli, aşağı yukarı 26 yaşında bir delikanlıydı, çok hoş bir yüzü vardı. Özellikle gülümsediği zamanlar yüzünü bir Avrupalının tatlılığı, yumuşaklığı bürüyordu. Saçları uzun karaydı, yün gibi kıvrırcık değildi. Alnı oldukça yüksek ve açıktı, gözlerinde büyük bir canlılık, yanıp sönen bir keskinlik vardı. Derisinin rengi kapkara değil koyu esmerdi, öbür Amerika yerlileri gibi iğrenç, sarı-kara renkte değil ışıltılı bir koyu. Zeytin rengindeydi. Burnu küçük zencilerinki gibi yassı değildi. Çok güzel bir ağzı, ince dudakları, fil dişi aklığında düzgün dişleri vardı."

Cuma siyah fakat siyah olmayan bir siyah, Cuma erkek fakat çok da erkek olmayan bir erkek. Burda gördüğümüz şey, birtakım korkutucu öğelerin bastırılışı. Çünkü siyah korkutucu bir şey. Başka bir ırk, öteki, tanınmayan, yabancı. Üstelik sömürülecek olan aşağı ırk. Ama Cuma siyah olmasına rağmen, bu şablonun içine girmeyen bir siyah. Cuma aynı zamanda o kadar yumuşak, o kadar kadınsı ki Robinson Crusoe'nun erkekliğini de tehlikeye sokmuyor. Ona karşı bir etkin güç haline sokulmuyor romanda; Cuma her şeyi kabulleniyor. Adının değiştirilmesini, dininin değiştirilmesini, dilinin değiştirilmesini, kendisinin tekrar yapılanıp tekrar oluşturulmasını kabul eden bir karakter ve bunu yaparken de Robinson Crusoe'ya tanrısallaşma hakkı veriyor. Çünkü bir insanı bu şekilde yeniden yapmak, yoktan var etmek, isim vermek, din vermek, dil vermek... bunlar Tanrı'nın yaptığı şeyler. Robinson Crusoe için Cuma, Tanrı olma fırsatı ve Robinson Crusoe bunu kullanıyor. Fakat romanda Cuma'dan başka kadın yok. Cuma da kadın değil zaten.

Robinson Crusoe'nun babasının roman başında Robinson Crusoe'ya önerdiği şey orta halli bir yaşamı tutturmak. Ne çok zengin, ne çok yoksul, ortada bir yerde yaşaması... bu da Aristoteles'i hatırlatıyor. Çünkü Robinson Crusoe'nun babası süren düzenin değişmesini istemiyor, statükosunun değişmesini istemiyor. Hâlbuki oğlunda bulunan girişimcilik dürtüsü, öğrenme isteği bunlar süregelen durumu bozabilecek dürtüler. Burada da 1. kuşakla 2. kuşak arasındaki savaşım ortaya çıkıyor; her kuşak arasında savaşım zaten hep oluyor; Robinson Crusoe için de var. Ama bu savaşımın, Robinson Crusoe için çok kolay bir savaşım da olmadığını görüyoruz, çünkü bir yandan babasına başkaldırıyor bir yandan da müthiş vicdan azapları çekiyor. Çünkü babaya karşı gösterdiğini düşündüğü saygısızlığı Tanrı'ya karşı da gösterdiğine inanıyor. Ve, gene de onun için Tanrı'ya yakarmaktan geri kalmayacağını ama bu çılgınca adımı atarsa, Tanrı'nın ondan bağış esirgeyeceğini söylemek zorunda olduğunu, ilerde hiç kimsenin ona yardım elini uzatmayacağı bir zamanda, kendisinin bu öğütlerini anımsayarak yakınacağını söyleyerek sözlerini bitiriyor baba. Ve babanın bu söylemini bir

yere kadar da Robinson Crusoe onaylıyor. Baba da burada, bir bakıma tanrılaşıyor. Yine de babasına başeğmiyor Robinson Crusoe; 1 Eylül'de yola çıkıyor ve 1 Eylül tarihi de romanda tekrar tekrar yinelenen bir tarih; Robinson Crusoe'nun başına ne gelirse 1 Eylül'de geliyor. Londra'ya giden bir gemiye biniyor, gemiye biner binmez müthiş bir deniz tutması başlıyor. Bu bir düzeyde tamam, fiziksel bir olay, deniz tutuyor ve hasta oluyor. Fakat aynı zamanda anlksal ve bilinçaltı düzeyinde de bir travma yaşamakta Robinson Crusoe. Daha önce hiç deniz yolculuğu yapmamış olduğum için bütün gövdeme söze sığmaz bir rahatsızlık, kafama da bir korku çöktü, diyor. Babanın düzenine karşı başkaldırışın burada Robinson Crusoe'nun benliğinde yol açtığı kaosu görüyoruz ve hep arka planda İncil'in söylemi var: bilgiye ulaşmak tehlikelidir, bilgiye merak tehlikelidir söylemi. Robinson Crusoe'nun burada seyahatleri boyunca karşılaştığı fırtınalar da bu kaosun bir yansıması. Sadece doğada kaos yok, fırtınayı doğa yaratıyor ama bir de Robinson Crusoe'nun kendi içinde de bunu yansıtan, bunun yansıması olan fırtınalar var. Yani fırtınalar da aynı zamanda içsel fırtınalar ve psikolojik fırtınalar. Korku duyması da belli bir suçluluğun var olduğunu gösteren bir şey; çünkü suçluluk bilinci olmadığı zaman korku da yok demektir; korku olmadığı zaman suçluluk bilinci de yoktur. Ama Robinson Crusoe *tabula rasa* iken, temiz bir kâğıtken yine de orda bir korkunun varlığı, belli bir bilginin varlığını işaret ediyor bize. Bu korkunun Tanrı'dan gelen bir korku olduğunu ileri sürüyor romanın başında Robinson Crusoe ama görüyoruz ki adaya çıktıktan sonra büyük ölçüde Tanrı'yı unutuyor. Tanrı'yı ancak bir pazarlık yapabileceği bir başka kişi gibi görüyor ve üstelik sürekli Tanrı'yla pazarlıklar yapıyor, işte "şu deprem geçsin ben bir daha şunu yapmayacağım", "keçimi yakalayayım bir daha şunu yapmayacağım" gibi pazarlıklarla Tanrı'yla ilişkisi kısıtlı ki bu da Püriten söyleme aykırı bir şey. Çünkü Püriten söylemde çok kişisel ve çok yakın bir bağlantı var bireyle Tanrı arasında. Adaya geldiği zaman, Robinson Crusoe'nun gemisinden adaya çıkmasının bir doğum süreciyle bağlantılı olduğunu görüyoruz. Çünkü kullanılan dil ve yapılan eğretilmeler bu doğum düşüncesinin altını çiziyor bize. Robinson Crusoe denizden, çünkü anne rahminin içinde de insan suda, bir rahimden çıkarmışçasına adasına ulaşıyor. Bebeği doğarken çektiği acıları paylaşarak adaya çıkıyor. Ve bu adada yeniden bir yaşama başlıyor Robinson Crusoe, yani bu doğum eğretilmesiyle bağlantılı bir şekilde Robinson Crusoe adaya çıkıyor ve yeniden doğuyor. Ve Robinson Crusoe adada geçirdiği zaman içerisinde, bir yerde babasının kullandığı gereçleri - çünkü adaya çıkarken gemiden birtakım eşyalar alıyor Robinson Crusoe- yeniden yapılandırarak kendi gereksinimlerine uygun bir şekilde kullanıma sokuyor. Fakat babanın gereçlerini, gemiden aldığı gereçleri, tamamen değiştirdiğini görüyoruz. Birtakım sandıklar var, o sandıkları duvar yapmak için kullanıyor mesela. Para buluyor, paranın adada onun bir işine yaramayacağını anlıyor ama yine de atmıyor, bir kenara koyuyor ne olur ne

olmaz diye. Fakat gördüğümüz şey eski düzeni yıkıp parçalarını tekrar bir araya getirerek yeni bir düzen kurduğu adada. Fakat baktığımızda adada kurduğu yeni düzenin eskisinden o kadar da farklı olmadığını görüyoruz. Mesela kendine bir ev yapıyor, eski eşyaları yeni birtakım yapılarla tekrar kullanarak yapıyor bu evi, ama sonuçta evi bölümlere ayırırken bildik isimler kullanıyor. Evin bir tarafı mutfak oluyor, bir tarafı kiler oluyor. Ve babasının ve babasından önce gelen kuşakların yaşamış olduğu deneyimleri tekrar yaşadığını görüyoruz. Önce avcılıkla başlıyor adada yaşam biçimine, sonra adaya egemen oldukça daha tarımsal bir ekonomiye doğru geçiyor. Bu tarımsal ekonomi onun etkinliğini azaltıyor, mutfağına daha bağımlı oluyor, yani giderek kadınlaşıyor orda... Ava çıkıyor, tarlasını ekiyor, tarlasındaki ürünü topluyor ve, kendinden çok mutlu oluyor, çok beğeniyor yaptığı şeyleri. Tıpkı İngiltere’de o sırada yaşamakta olan orta sınıf gibi, çünkü onlar da büyük bir aşama göstermişler onlar da yaptıklarından çok memnunlar. Robinson Crusoe da adada bir an geliyor büyük bir gurura eriyor. Yaptığını o kadar çok beğeniyor ki Tanrı geliyor ve onu cezalandırıyor, adada bir deprem oluyor. Depremden müthiş korkuyor, o kadar korkuyor ki ne dediğini unutuyor, ne yaptığını fark edemiyor, tam bir kaosa ve karmaşaya düşüyor. Bu kaos aynı zamanda bir bilinç kaosu, bir kimlik kaosu haline geliyor ve bilinçaltında, bilincinde ve yüzeysel yaşayışında da aynı kaos birbirini yansıtıyor. Bu da Tanrı’nın Robinson Crusoe’ya bir şekilde bir iletisi çünkü yine Hıristiyan sözlencesini düşünürsek en kötü günah gurur günahı, zaten şeytanın günahı da gurur duyması, kendini fazla beğenmesi. Robinson Crusoe adada bir de günlük tutuyor fakat günlük tabii bir yazı; yazı yazarken kalemi elinde tutuyor, erki elinde tutuyor, yazdığı anlatıya egemen oluyor. Fakat onu da ancak gemiden getirdiği mürekkep bitmediği müddetçe yapabiliyor, mürekkep bittiğinde günlük de bitmek zorunda kalıyor. Bu da çelişkili bir şey, çünkü o zaman elinde tuttuğu erk babasının verdiği bir erk oluyor, kendi erki değil. Bütün bunlar Robinson Crusoe’ya kendini fazla beğenmekte olduğunu gösteriyor ve adada dolaşırken bu sırada bir ayak iziyle karşılaşılıyor. Ayak izi onu yine son derece korkutuyor, son derece kaosa yöneltiyor, tamamen paniğe kapılıyor, o kadar paniğe kapılıyor ki bütün o zamana kadar kurduğu düzeni yıkmayı düşünüyor. Evini yıkmayı, bahçesini dağıtmayı, tarlasını dağıtmayı düşünüyor. Ve eninde sonunda gördüğü şey bir ayak izi, bir insanın ayak izi. Bu da bizi düşündürüyor, bu ayak izinden niye bu kadar korkuyor, diye. O zaman adanın başka bir düzeyinin daha olduğunu, başka bir katman daha olduğunu anlıyoruz. Ada sadece yeni düzenlerin, sosyopolitik aşamaların yaşandığı yer değil, aynı zamanda Akşit Göktürk’ün de dediği gibi, Robinson Crusoe’nun benliğinin de eğretilmesi. Ve bu benliğin içinde, o yabancı ayak izi, Robinson Crusoe’nun kendi içinde tanımadığı başka bir varlığın gerçekliğini gösteriyor bize. Yamyamları gördüğü zaman aynı bilinçaltı, gerçeklikle bir kez daha karşılaşmış oluyor çünkü kendisinin de dediği gibi

keçileri, hayvanları öldüren insanla, başka insanları öldüren insanlar arasındaki suç ve vahşilik, sadece görece bir şekilde değişik yamyamlar ile Robinson Crusoe arasında dağlar kadar farklar yok. O zaman Rousseau'dan biraz ayrılmış oluyoruz. Eğer insanın bilinçaltında bu vahşet güdüsü varsa, Rousseau'nun insanın içinde iyilik olduğunu düşünen söylemi burda o kadar onaylanmış değil, çünkü Robinson Crusoe'nun, yamyamların ve hatta Cuma'nın ne kadar yumuşak görünürse görünsün hepsinin içinde bu güdüler var *Robinson Crusoe'da*. Robinson Crusoe'nun adada karşılaştığı gerçekliğin bir kısmı da bu, kendi gerçekliği. İnsan olarak kendisiyle yüzleşiyor. Bu bağlamda ilginç olan bir şey, kimseyle konuşmıyor örneğin sadece bir papağanı var onla konuşuyor. Ama orda da papağana kendi öğrettiği sözcükleri söyletiyor yani duyduğu ses aslında kendi sesinden farklı değil ama kendi sesini yankılayan yaratık da bir hayvan, bir kuş. O zaman, birtakım değerleri sorgulamamız gerekiyor. Kuş da insan gibi konuşabiliyor, yamyamlar adamları öldürüp yiyorlar fakat Robinson Crusoe da keçileri öldürüp yiyor. Bütün bu vahşetin görece olduğunu fark ediyoruz ve Robinson Crusoe kendi de bunu fark ediyor.

Bu da roman türünün bir özelliği, roman türünde kahraman kendisi hakkında bir gerçekliğin farkına varır ya da varmaz, fakat o gerçeklik orda vardır ve okur farkına varır en azından. Burada Robinson Crusoe'nun bir gelişim süreci içinde olduğunu düşünebiliriz fakat metnin kendisine baktığımızda gelişimin de o kadar ahım şahım gelişim olmadığını görürüz. Çünkü Robinson Crusoe, babasının geçirdiği bütün süreçten geçer: önce avlanır sonra tarıma yönelir; sonra Cuma gelir, kral olur; sonra başka yabancılar adaya gelirler, anayasal bir krallık kurar; ondan sonra da adasını başkalarına bırakıp İngiltere'ye döner. Tabii burada bizim beklediğimiz şey İngiltere'ye değişmiş bir insan olarak varması. Hâlbuki Robinson Crusoe İngiltere'ye gelir. İngiltere'de Tanrı insanlara evlen ve çoğal demiştir. Robinson Crusoe da evlenir ve çoğalır ve ondan sonra İngiltere'de bulduyuyla yetinemediği için tekrar yolculuklara çıkmaya karar verir. Teşekkür ederim.

Turhan Ilgaz- Şimdi *Ansiklopedi'den* konuşurken ben söze önce adından başlamak gerektiği inancındayım. Türünün ilk ve tek örneği olan bu büyük lanetlenmiş yapıt, deyim bizzat Diderot'nundur, bu yapıtın tam adı: *Encyclopedie ou Dictionnaire raisonne des Sciences des Arts et des Metiers'dir*. Yani "Ansiklopedi ya da bilimler, sanatlar ve mesleklerin akla uygun şekilde tasnif edilmiş sözlüğü". Bu sözlüğün çok özet bir çevirisi yaklaşık 300 sayfalık tek bir kitap halinde 1996 yılında YKY tarafından çevrildi, çeviriyi de Selahattin Hilav yaptı. Hilav bu çeviride yapıtın tam adını "Ansiklopedi ya da Bilimler, Sanatlar ve Zanaatlar Açıklamalı Sözlüğü" olarak veriyor. Bu karşılık sözcük sayısı bakımından orijinal ada tastamam denk düştüğü gibi, şüphesiz anlam olarak da denk düşüyor. Hâlbuki benim önerdiğim karşılıkta, orijinal adda yer almayan 'uygun', 'şekil', 'tasnif etmek' gibi birtakım sözcükler var. Şimdi, Selahattin

Hilav gibi bir ustayı yanlışlamaya kalkışmak benim haddim de değil aklımdan da geçmez. Ancak meramımı iyi anlatabilmek için orijinal adda yer alan sözcükleri irdelemem gerekiyor. *Metiers* sözcüğünün meslekler yerine zanaatlar olarak Türkçeleştirilmesi bir tercih olarak kabul edilebilir. Kaldı ki mesleklerin 18. yüzyılda, bugünkü kadar çeşitlenmediklerini biliyoruz. Meslekler o zaman, zanaatlar düzeyinde, zanaatkârlarla, zanaatkârların faaliyetleriyle sınırlı olarak meslek kabul ediliyordu. Bununla birlikte ansiklopedinin maddeleri arasında, örneğin gazetecilik gibi bugün serbest meslek diyebildiğimiz bazı uğraş alanlarına da yer verdiğini düşünecek olursak, bence “*metiers*” sözcüğünün meslekler şeklinde Türkçeleştirilmesi daha uygun olurdu. Ama üzerinde asıl durulması gereken *raisonne* terimidir. Selahattin Hilav ustanın bu terimi “açıklamalı” diye Türkçeleştirmesi elbette hiçbir şekilde yanlış değil. Ama benim burada irdelemekle görevlendirildiğim konu bağlamında belki biraz eksik kalıyor. Şimdi, ansiklopedinin orijinal adındaki *raisonne* sıfatının Robert sözlüğündeki birinci karşılığı, akıl yürütmenin kurallarına uygun olan, bir akıl yürütme üzerinde temellenen. İkinci karşılığı da gerçeklerle, kanıtlarla güçlendirilmiş olan, şeklinde verilmiş. Didaktik olarak, yani münhasıran bilimsel bağlamda kullanıldığında, bu sözlüğün karşılığı, akıl yürütmeler aracılığıyla açıklayan oluyor. Sıfatın türediği “*raisonne*” yani “akıl” sözcüğüne gelince, Lalande’ın *Felsefe Sözlüğü’nde* Maurice Blondel, bu sözcüğün kökensel anlamının “*livre de raisonne*” yani “akıl defteri ya da kitabı” deyiminden türediğini işaret ediyor. Bu çok eski deyimden anlattığı şey de bir evin ya da bir işyerinin çekip çevrilmesindeki edimlerin, yapılan harcamaların dökümünün gösterildiği bir tür bilanço ve rapor. Blondel, sözcüğün bu ilk anlamdan itibaren felsefe dilinde iki yönlü olarak farklılaştığını ve hatta karşıt hale geldiğini belirtir. Akıl, giriştiği zihinsel işlemlerdeki analitik vasfın ya da ileri sürdüğü savlardaki yargı, açıklık ve besbelliliğin dikkate alınışına göre, bazen kanıtlamadan geliştiren gidimli yargı gücünün yetişidir, bazen de bilmek, kesin olan şeyi olumlamak, varlığı varlık olarak yakalayıp ilkeleri ortaya koymak, düşünce ve yaşam için zorunlu ve yeterli olan hakikatlere ulaşmak yetişidir. Blondel’in de işaret ettiği üzere akıl, birinci şıkta sezginin hizmetindeki edilgin bir araç durumundadır ama, ikinci şıkta başrolü üstlenir. Zihnin gidimli çalışmalarına gerçekçi bir değer kazandırır. Çözümlemenin yapay araçları yardımıyla gerçeği yeniden kuran etkin bir güç haline gelir. *Ansiklopedi’rcm* ne olduğunu kavrayabilmek için “*raisonne*” sıfatının ve bu sıfatın türediği “*raisonne*” sözcüğünün hangi bağlamda vurgulandığını göz önüne almak gerektiğini düşünüyorum. Çünkü *Ansiklopedi* bir simgedir. Aklın yüceltiği çağın bir simgesidir. O yüzden *Ansiklopedi’nin* açık adım, ben en azından şu sohbetin çerçevesi içinde “Bilimler, Sanatlar ve Mesleklerin Akla Uygun Şekilde Tasnif Edilmiş Sözlüğü” şeklinde okumayı yeğliyorum. Şimdi her simge gibi ansiklopedi de simgelediği şey ya da fenomen bağlamında önem taşıyor. Bunu söylemek

onun bizatihi önemini küçümsemek demek değil tabii. Parisli yayıncı Le Breton'un İngiliz Ephraim Chambers'ın *Cyclopedia, or on Universal Dictionary of Arts and Sciences*'ini Fransızcaya kazandırmaya karar verdiği 1745 yılından, *Diderot-D'Alembert Ansiklopedisi* diye anılacak olan 28 ciltlik devasa yapıtın tamamlandığı 1772 yılına kadar harcanan beyinsel ve bedensel çaba, çekilen akıl almaz sıkıntılar, yaşanan endişeler, korkular, düşkünlükleri ve onlara eşlik eden umutlar, yeryüzünde ne daha önce ne de daha sonra, hiçbir yazılı yapıta nasip olmamıştır. Yalnız bu bile, *Ansiklopedi*'nin benzersizliğini ve önemini kanıtlamaya yeter. Ama bu benzersizlik ve önem yapıtın içinde yer aldığı çağ ile, yani "filozoflar yüzyılı" ya da kısaca "aydınlanma" diye nitelediğimiz 18. yüzyıl ile birebir örtüşüyor. Aydınlanma dendiğinde genellikle 18. yüzyılın Fransız düşünürleri akla gelir. Bu çağın "filozoflar yüzyılı" diye ikinci bir şekilde adlandırılmasına yol veren şey de budur. Ne var ki, o dönemin, filozof diye anılan Fransız düşünür ve yazarlarından hiçbiri, benim kişisel kanımca, eğer Rousseau'yu bir kenara bırakacak olursak, gerçek anlamıyla filozof değillerdi. Voltaire bile *Ansiklopedi*'nin Fransızca maddesinde, gotik bir yönetimin on iki yüzyıl her türlü bilgiyi karanlığa boğmasına rağmen Paris'te bugün dünyanın bütün kentlerinde olduğundan daha fazla filozof bulunduğunu yazarken, Londra'yı o kentlerin dışında bırakıyordu ve Fransız ruhunun felsefede İngilizlerinkine belki de eşit olduğu yolunda, aslında Voltaire'in hiç de alışık olmadığı bir alçakgönüllülük sergiliyordu. *Ansiklopedi*'yi hayata geçiren bütün o aydınlar, elbette felsefenin bütün alanlarında akıl yürüttüler. Spesifik konularda son derece de orijinal fikirler yürüttüler. Ama yine Rousseau'yu dışarıda tutarak söylersem, varlığın ve varoluşun tümlüğü içinde felsefece bir sistem inşa etmek gibi bir kaygıyı taşımadılar, böyle bir çaba da göstermediler. Çünkü aydınlanma felsefesinin birinci özelliği, sistemli düşünmekten hiç vazgeçmeden sistem düşüncesine sırt çevirmektir. Bir kez daha Rousseau'yu dışarıda bırakarak söylersem, eklektik bir anlayışın Fransız Aydınlanmacılığının akıl yürütme tarzına hep egemen olduğunu görürüz. Yapıtlarına ve yaşamlarına baktığımız zaman, sanki bu aydınların hepsinin de acelesi vardır. Sanki hepsi de zamanla yarışmak istemektedirler, tıpkı insanlığa armağan ettikleri ansiklopedi gibi. D'Alembert, *Ansiklopedi*'nin ilk cildinde yer alan önde yişte şunları yazıyordu: "Yüzyılımızın egemen beğenisini oluşturan felsefe, bizim aramızda gerçekleştirdiği ilerlemelerle kaybettiği zamanı telafi etmek ve babalarımızın ona damga vurdukları bir tür küçümsemenin intikamını almak ister gibi görünmektedir." Aynı D'Alembert *Felsefenin Öğeleri ya da İnsan Bilgilerinin İlkeleri Üzerine Deneme* adlı yapıtında, 18. yüzyılda insan zihninin ulaştığı düzeyin bir bilançosunu yapar. Bunu yaparken son üç yüz yıl boyunca, bu yüzyıllardan her birinin ortasına denk düşen zamanlarda birtakım büyük dönüşümlerin ortaya çıktığını savunur. Buna göre, 15. yüzyılın ortasında Rönesans; 16. yüzyılın ortasında Reform; 17. yüzyılın ortasında da Descartes'ın felsefede

gerçekleştirmiş olduğu büyük dönüşüm, kültürel ve düşünsel yaşamı bütün dünyada dalgalandırmıştır. D'Alembert, 18. yüzyılın ortalarında felsefenin gösterdiği büyük aşamalardan bahsediyor ve bu aşamaları da Doğu bilimlerinin, geometrinin ama özellikle de fiziğin ortaya koyduğu ilerlemelerde buluyordu. Ansiklopedi temelde insan zihninin ulaştığı noktanın bilançosu olarak tasarlanmıştır. Ama bu bilançoğu gerektiren bu hesaplaşmaya yol açan fenomenin kendisi nedir? Aydınlanma denen şey nedir? İşte bu sorunun yanıtını Fransız aydınlarında pek bulamıyoruz. Çünkü onlar, daha çok böyle kalemlerini, felsefeye düşünmelerini mücadeleye adanmış olan kişiler ve daha çok tikel sorunlar karşısında, aklın ışıklarını devreye sokarak çözüm üretiyorlar. Aydınlanma nedir? sorusunun en kıskırtıcı, en yetkin yanıtını Immanuel Kant vermiştir. Kant, 1784 Aralık'ında yayımlanan "Aydınlanma nedir?" başlıklı makalesinde, *Ansiklopedi'nin* gerçekleştiği çağın neden benzersiz olduğunu bize açık açık söylüyor. Makalenin yazıldığı tarih, *Ansiklopedinin* bitiminden 12 yıl sonrasına rastladığına göre muhtemelen Kant, *Ansiklopediyi* okumuştur, dolayısıyla onun söyledikleri aynı zamanda *Ansiklopedinin* ve Ansiklopedistlerin, o yapıtı ortaya çıkartırken nasıl bir politikayı gütmüş olduklarını da anlatıyor. O yüzden biraz uzunca bir alıntıyla, Kant'ın söylediklerini aktarmak isterim. Şöyle diyor: "Aufklärung, kendi hatasının sonucu olarak, içinde tutulduğu suskun bağımlılıktan çıkan insanı temsil eder. Suskun bağımlılık başka bir kişinin yöneticiliği olmaksızın kendi idrakinden yararlanamama yetersizliğidir. Asıl neden idrakin eksikliği değil de o idrakten herhangi bir kişinin yöneticiliği olmaksızın yararlanma kararlılık ve cesaretinin bulunmayışı olduğu zaman kendi hatamızla suskun bağımlılık içinde kaldığımızı söylenebilir. Kendi idrakini kullanacak cesaretin olsun! Budur işte Aufklärung'un düsturu. Doğa uzun zamandan beri onları yabancı bir yönelmeden kurtarmış olduğu halde, bu kadar çok sayıda insanın yine de hayatları boyunca kendi rızalarıyla suskun bağımlılık içinde kalmasının ve daha başka insanların onca kolaylıkla bunların vasileri olarak ortaya çıkmalarının nedeni tembellik ve korkaklıktır. Suskun bağımlılık içinde olmak öyle kolay ve rahattır ki, bunun için idrak yerini tutan bir kitabın varsa, benim için izleyeceğim sağlık kurallarını benim yerime kararlaştıran bir hekimim varsa gerçekten de kendi kendime yorulmama gerek yoktur, düşünmeme gerek yoktur. Yeter ki bedelini ödeyebileyim. Başka insanlar benim yerime bu sıkıcı işi üstleneceklerdir. Yorucu bir şey olmanın ötesinde, insanların büyük çoğunluğu, (kadınların tamamı da dahil olmak üzere) -diye bir not düşmüş burada. Kant- ileriye doğru, erişkinliklerine doğru uzanan bu adımı, aynı zamanda son derece de tehlikeli bir şey gibi kabul etmeye-görsünler. İnsanlığın tepesinde pek sevimli bir yaklaşımla, üstün bir yöneticilik uygulama işi üstlenmiş olan birtakım vasilerin, gayet mükemmel bir şekilde kullandıkları şey işte bu durumdur. Sürülerini bir güzel ahmaklaştırdıktan ve bu yumuşak başlı yaratıkların,

onları kapatmış oldukları otlaktan en küçük bir adım atmayacak cesarete bile izinli olmamalarına özenle dikkat ettikten sonra eğer tek başlarına dışarı çıkmaya yeltenecek olurlarsa onları ne türlü tehlikelerin beklediğini gösterir. Oysa bu tehlike aslında hiç de o kadar büyük değildir. Çünkü sonuç olarak bu yaratıklar birkaç kez tökezleyip düştükten sonra yürümesini pekâlâ öğreneceklerdir. Ama bu türden bir kaza onları yine de çekingen kılar ve bundan kaynaklanan korku da genellikle, denemeye kalkışmaktan caydırır onları. Bu Aydınlanma tanımı, daha doğrusu Aydınlanma parolası, *Ansiklopedide* simgesini bulan bir paradigma değişikliğinin sözcüklendirilmesidir. Michel Foucault iki yüzyıl sonra, Kant'ın makalesini ele aldığı bir yazısında bu paradigma değişikliğini şöyle özetliyordu: "Kendi kendimizi kendi bilmemizin özneleri olarak nasıl oluşturduk? Kendi kendimizi, iktidar ilişkileri uygulayan ya da bunlara katlanan özneler olarak nasıl oluşturduk? Kendimizi eylemlerimizin ahlakçıl özneleri olarak nasıl oluşturduk?" Belirtmek bile gereksiz ki Foucault cevabı bulunmayı bekleyen sorular ortaya atmadı. Klasik Çağ diye tanımladığı ve 17. yüzyılı bir miktar önceleyip bir miktar dışına taşan bir döneme damgasını vuran düşünme kipliklerinin, veya Foucault'nun yenilediği kavramla bir 'episteme'nin tarifini yapıyor. O halde sormamız gereken şey, *Ansiklopedide* kuşatıcı ve paradigmatik bir tarzda simgesel ifadesini bulan bu düşünme kipliklerinin, yeni 'episteme'nin ne menem bir şey olduğudur. Ortaçağ ve Rönesans düşüncesine egemen olan akıl yürütme, analogilerden, andırışım ve benzeşimlerden örülüdür. O dönemdeki doğruluk ya da hakikat istencinin taşıyıcısı olan doğruluk söylemini, Klasik Çağ'ın ya da Aydınlanma'nın "doğru" söyleminden ayıran, farklı kılan şey budur. Örneğin dünyevi site yani devlet, Tanrı'nın sitesine kıyasla, onu andırabildiği ölçüde gerçekleşebilir. Ahlak, şaşmazlığı ile doğruyu, yani adil olanı da içeren doğadaki düzenle benzeşim içinde ahlakilik kazanır. Varlığı açıklamak için Tanrı'yla özdeşleştirilen etkin bir ilke ve maddeyle özdeşleştirilen edilgin bir özneye başvurulur. Akıl yürütmede yol gösteren yine kıyaslama, yine andırışımıdır. Oysa Aydınlanma çağının düşüncesine rengini veren, Aydınlanma'nın söylemini taşıyan zihinsel araçlar çok değişik. Bunlar, bilginin edinilmesinde, bilgi istencinde devreye giren olasılıktır, çözümlerdir, sınıflama ve tasnif etmedir; nihayet, akılla doğrulanmış, uzlaşım sal olandır. Ve bunlar 18. yüzyıl felsefesinin doğruluk istenciyle, bilme istenciyle peydahlanan bir yer değiştirmenin kiplikleri olarak Newton'ın evrensel çekim yasalarını saptarken başvurduğu tümevarım yönteminin rehberliğiyle oluşturulmuş araçlardır. Şimdi, olasılıkları çözümlerle, sınıflandırarak ve tasnif ederek varılan, uzlaşım sal olan şey, artık bir tümel değildir, o bir adlandırmadır. Dolayısıyla aydınlanma felsefesi genel anlamıyla bir nominalizmdir. Condillac, "Temelde genel ve soyut bir fikrin zihnimizdeki gerçekliği nedir?" diye soruyor ve sorusunu "Bu bir addan başka bir şey değildir ya da eğer başka bir şeyse zorunlu olarak soyut ve

genel olmaktan çıkar.” diye cevaplıyor. Ben belki haddimi aşarak bu nominalizmin Aydınlanmacılar açısından ontolojik bağlamdan çok, epistemolojik bağlamda benimsenmiş olduğunu düşünüyorum. Biraz önce, 18. yüzyılda Fransız filozoflarının eklettik bir tavır sergilediklerini söylemiştim. Aydınlanmacıların saygıda hiç kusur etmemekle birlikte, o tümdengelleme rasyonalizmiyle insanda doğuştan gelen fikirler bulunduğu sonucuna varan Descartes’a da, aynı çizgide yer alan Leibniz’e de yakın olmadıklarını biliyoruz. Bununla birlikte Leibniz’in “Mathesis universalis” düşü, paylaştıkları hatta inandıkları bir tasarımdır. Çünkü, aklın gereğidir. Zaten D’Alembert de *Ansiklopedinin Öndeyiş*’inde söyledikleriyle bu tasarımı dile getiriyor. Diyor ki, “doğayı bulanık ve keyfi varsayımlara dayanarak bilip tanımayı umut edemeyiz. Doğanın bilgisine; fenomenlerin düşünmeye dayanan incelenmesiyle, bunları birbiriyle karşılaştırmak suretiyle çok sayıda fenomeni, elden geldiğince bunları ilkesel olarak görebileceğimiz tek bir fenomene indirgemenizi sağlayacak sanat yoluyla ulaşabiliriz. Bu ilkelerin daha kolay kavranmalarını sağlayan bu indirgeme işlemi, gerçek, sistemli düşünüşdür ve çoğunlukla uyuşmadığı sistem düşüncesiyle karıştırılmamalıdır. Öyleyse tek çare elden geldiğince çok sayıda olguyu toplamak, bunları en doğal bir düzen içine sokup düzenlemek ve öteki olguları doğuran belli sayıda temel olgulara indirgemek olmalıdır.” Görüldüğü gibi Aydınlanma’nın nominalizmi birtakım fikirler, uzlaşsallığı, yararlılığı, ampirik başarısı nedeniyle hakikate, gerçeğin bilgisine ikame eden bilimsel nominalizm diye adlandırılan doktrin değil. Tümelci dayatmalara, aklın ışıklarının verdiği bir cevap olarak ortaya çıkıyor. Nitekim aynı Öndeyiş’te, D’Alembert’in şu satırları da var: “Gerçekten de evrenin onu tek bir bakış açısından kavrayabilecek bir kişi için tek bir olgu ve büyük bir hakikat olacağını söyleyebiliriz.” Zaten unutmalıyım Karl Heisenberg’in sahneye çıkması için daha iki yüzyıl vardır ve de Aydınlanmacılar determinizme iman etmiş kişilerdir. Aydınlanma’nın nominalizmi bana öyle geliyor ki onca yücelttikleri aklın bilme istencinde devreye soktuğu yeni araçlarla yol açtığı zihinsel yer değiştirmeler içinde, aynı zamanda da bir haddini bilme aklı olmasından kaynaklanıyor. Çünkü Aydınlanma’nın epistemolojisi aklın mutlaklığından uzaklaşır, insan aklının tarih içinde kazandığı görecelikte, tarih içindeki gelişiminde şekillenir. Çünkü yine, Aydınlanma için akıl, Lessing’in tanımıyla söylersek, “öncelikle sahip olduğumuz bir şey değil, kullanırken edindiğimiz bir şeydir”. Şimdi böyle bir yaklaşımın bireyi ve dolayısıyla özgürlüğü erek haline getirmesinden doğal bir şey yoktur. Bunun sonucu olarak pratik sözcük henüz söz dağarcığında yer almasa da “preksist” anlamı içinde öncelik kazanıyor. Şimdi burada yeri gelmişken, *Ansiklopedi’nin* yine tam adında yer alan ‘Art’ yani ‘Sanat’ sözcüğünün, 18. yüzyılda bugün kullandığımız anlamından daha çok bilimlerin uygulanma tarzını ifade ettiğini belirtmem lazım. Bilim, incelenen nesneye ilişkin gözlemler bütünüdür. Ama o nesne

bir edim, bir uygulama haline geliyorsa, bu pratiğin kuralları sanat diye adlandırılır. Aydınlanma'nın farklı epistemolojik bakış açısı felsefenin ilgi alanında da temelli bir optik değişikliğe yol açmıştır. O döneme kadar insanoğlunun varlık sorunuyla hesaplaşırken karşısına çıkan ve sorunun türevleri olarak üzerinde düşünmek zorunda kaldığı konular, başat sorunsallar olarak özerk birer kimlik kazanmışlardı. Bunlar da hukuk, bağlı olarak din ve ahlak, ekonomi ve siyasettir. Yani insanın pratik yaşamını birebir ilgilendiren konular. Voltaire diyordu ki: "Din ve yönetim konusunda bana susmayı dayatacak olursanız söyleyecek hiçbir şeyim kalmaz." Zihniyet ikliminde ortaya çıkan bu temelli değişiklik felsefeye düşünmeyi başlıbaşına bir toplum mühendisliği haline getirir. Ansiklopedi işte bu yeni felsefeye mühendisliğin verdiği hatta dayattığı projenin adıdır. *Ansiklopedinin* ortaya attığı bu projeyi daha iyi ihata edebilmek için o zihniyet ikliminin şekillendiği toplumsal ve siyasi ortamı hatırlamakta yarar var. O ortamı Rönesans'tan itibaren oluşturmuş olan dönemlere burada girmenin anlamı yok; ancak 18. yüzyıl Avrupası'nda, o günün koşulları içinde, kültürel, tecimsel ve siyasi ilişkilerin son derece canlı olduğunu, Fransızcanın bir *lingual Franc* olarak -tıpkı bugün İngilizcede olduğu gibi- kozmopolit bir kimlik taşıdığını; çeviri çalışmalarının, bizatihi *Ansiklopedinin* de gösterdiği üzere fevkalade yoğun bir faaliyet alanı olduğunu aklımızda tutmamız gerekiyor. Konumuz *Ansiklopedi* olduğuna göre, bu sürece, Fransa açısından yaklaşacak olursak, şunları görürüz. 14. Louis'nin doruğa ulaştırdığı merkeziyetçi monarşi inişe geçmiştir. Avusturya Veraset Savaşı, ardından Yedi Yıl Savaşları Fransa'nın yenilgisiyle sonuçlanmış, Fransa; Kanada ve Hindistan'daki sömürgelerini kaybetmiştir. Fransa Amerikan Bağımsızlıkçılarının yanında yer alarak İngiltere'nin yenilmesinde rol oynasa bile, bu görece başarı, toplum ve aristokrasi indinde monarşinin saygınlığını onaramamıştır. Ekonomik ve mali alanda önce Turgot'nun ardından Becketin giriştikleri reformlar, kralın otoritesinin yetersizliği sonucu aristokrasinin engelleriyle karşılaşmaktadır. Merkezi otoritenin zaafiyeti aristokrasiyi kendi çıkarları doğrultusunda, bir ademi merkeziyetçi anlayışa yöneltirken, kültürel yaşam, Fransa'da belirgin bir özerklik kazanmıştır. Avrupa'nın öteki monarşilerinde "aydın despotlar" dönemin yazar ve düşünürlerine ancak kendi saraylarında ilgi ve hoşgörü gösterirlerken, Fransa'da önce edebi sonra siyasi-felsefi bir görünüme bürünen kültürel yaşam salonlar, kahvehaneler ve kulüpler çevresinde toplanan entelijansiya aracılığıyla bütün bir toplumda etkisini yaygınlaştırmaktadır. İşte Maine Düşesi, Lambert Markizi, Madame de Tansein, ve toplanılan çeşitli salonlarda hep, çoğu *Ansiklopediye* de yazan bilim adamlarının, edebiyatçıların, düşünürlerin toplandıkları, bir araya geldikleri hatta yüksek bürokratlarla, yabancı diplomatlarla buluştukları mekânlardır. Hatta bazı madamlar ansiklopedistleri arkalar, *Ansiklopediyi* sübvanseder. Gözlerimizi yeniden Avrupa'ya çevirecek olursak, 18. yüzyılın ansiklopedistlerini önce

yürekleniren, sonra da kaçınılmaz olarak düş kırıklığına uğratan çok belirleyici olaylarla karşılaşırız. Fransızcanm kozmopolitliğinin de etkisiyle, Aydınlanma düşüncesi Lizbon'da başlayıp Berlin'den Varşova'dan geçerek, Moskova'ya kadar bütün Avrupa saraylarında başta edilmektedir. Prusya veliahtı Frederick "Anti-Machiavelli" başlıklı bir deneme kaleme alır ve II. Frederick olarak tahta çıktığında bunu yayımlatır. Rus Çariçesi II. Katherina 1765-67 yılları arasında yazdığı *Talimat* adlı kitabında Montesquieu'yü izlemektedir. Viyana'da II. Joseph, Polonya'da Stanislaw Poniatowski, İsveç Kralı III. Gustave, İspanya Kralı III. Charles, Savoi Kralı III. Emmanuel, hep benzer görüşleri dile getirmektedirler. Aydınlanmacılar ve ansiklopedistler bu hükümdarlara "aydın despotlar" derken "despot" sözcüğünü, "dediğim dedikçi" ya da "tiran" anlamında değil, Yunanca kökeninden kalkarak "aile babası", "evin efendisi" anlamında kullanırlar. Onlara övgüler düzerler, hizmet sunarlar. Saraylarında yaşayıp sofralarına konuk olurlar. Ne var ki yönetenlerin riyakârlığı, düşünürlerin riyakârlığından daha gerçekçi olmak zorundadır. Tocqueville'in hep altını çizmiş olduğu gibi, Avrupalı monarkların bu meşrutiyetçi yaklaşımı, Fransa'daki oluşumun tersine, onların kendi eski rejimlerini merkeziyetçi bir yapıya kavuşturma amaçlarının sonucudur. Yasayı zorunluluklar koyar, kuralı uygulamada bütün o meşrutiyetçi ciladan sıyrılır ve Ansiklopedistler, başta o yere göge koyamadıkları aydın despotlar hakkında, ağızlarına geleni söylerler. Burada biraz da düşünürlerle riyakârlık suçlaması izafi ettiğim için bunu açıklamak üzere bir anekdota yer vermek isterim. Düşünürlerin de riyakârlığını ortaya koyan bir şey. Voltaire ile II. Frederick'in ilişkileri tıpkı bugün, birtakım büyük gazetecilerin büyük politikacılarla ilişkilerinde olduğu gibi son derece laubali bir düzeyde seyrediyordu anlaşıldığı kadarıyla. Çünkü bozuşmalarının nedeni de bir kralla bir reaya arasında her zaman rastlanmayan türden bir olaydır. Voltaire II. Frederick'ten 1000 Louis borç ister, kral da bunu vermez. Bunun üzerine tartışılır. Tartışma hakaretlere dönüşür ve II. Frederick "yüzyılın Vergilius'u" diye yücelttiği Voltaire'e, yüzüne karşı, "Mösyö, portakalı sıkırlar, sonra da kabuğunu atarlar" der. Bunun üzerine küplere binen Voltaire, kralın Potsdam şatosunu terk eder ve orada bir kere daha hakarete uğrar, muhafızlar tarafından üstü aranır. O günden sonra, Voltaire'in "kuzeyin kral Süleymanı" diye yücelte geldiği II. Frederick'in adı, Voltaire'in indinde "Potsdam tilkisi" olur. Voltaire bu defa Çariçe II. Katherina'yı "yıldız Semiramis" katına yükseltir. Bu toplumsal ve siyasi iklimi göz önüne aldığımızda *Ansiklopediyi* bir düzen değişikliği manifestosu ya da program olarak okumak gerçekçi olacaktır. İlk olarak, bu manifestonun ruhunu, iyimserlik belirler. Aklın doğru kullanılmasının, insanlığı kaçınılmaz biçimde mutluluğa götüreceğine tam bir inanç vardır. İkinci olarak, manifesto, bu iyimserliğin üstünde yükselen, radikal bir toplumsal dönüşüm talebidir. İnsan aklın ışıklarıyla önyargılardan, dogmalardan, hurafelerden kurtulabilir ve içinde yaşadığı toplumu, hem

ekonomik hem de siyasi yönden değiştirebilir. Nihayet manifesto, bu dönüşümün araçlarını gösteren bir rehber olmak iddiasındadır. Ansiklopedi gözleme ve deneye dayanan bilim ve sanatların, ucu geleceğin kazananlarına açık bir derlemesi olarak toplumun bütün kesimleri için olmazsa olmaz bir koşul saydığı eğitimin yolunu aydınlatmaktadır. *Ansiklopedinin* programı, iyimserliğini, uygarlığın gösterdiği gelişmeden devşirir. Buna fizyokrasinin doğanın cömertliği fikrine dayanan iktisat anlayışını da eklemek gerekir. Fizyokrasi, siyasi düzlemde, Turgot'nun ekonomik reformlarının başarısızlığa uğramasından sonra, bir doktrin olarak önemini yitirecekse de *Ansiklopedinin* evrenindeki ana eksenlerin en başta gelenidir. Bu ana eksen toplumsal dönüşüm talebinin taşıyıcısı ve kanıtlayıcısıdır. Bu talep aklın kaydettiği ilerlemelerin sonucu olarak kaçınılmaz bir zorunluluk gibi ortaya konur. Ansiklopedi'nin kurumlaşmış dini ve keyfi yönetimi çeşitli maddeler arasındaki göndermeler aracılığıyla en ağır şekilde eleştirmesinin nedeni de bu zorunluluktur. Çünkü kurumlaşmış din boş inançlarla beslenen dogmatik kalıplarıyla, bağınazlığı besleyerek; meşruiyetin kaynağını dinde bulan monarşi de iktidarını sürdürmek için o bağınazlığa sahip çıkarak, ikisi birden gelişmenin ve uygarlığın önünü tıkamaktadırlar. Ansiklopedi toplumsal dönüşüm talebini doğal hukuk, sözleşme, egemenlik, temsiliyet, yasanın üstünlüğü, devlet-sivil toplum ayrışması gibi nosyonlar çerçevesinde dayatırken, o güne kadar ahlak felsefesinin alanı içinde ele alman birtakım bilme kategorilerine de bilim statüsü kazandırır. Ama bu değişmeye yol açanlar yine fizyokratlar olmuştur. Ahlak ve siyaseti ilk kez onlar bilim olarak adlandırdılar. Fizyokratlara gelinceye kadar bu disiplinler, eskilerin *philosophia moralis*'inin kategorileri içinde ve kilisenin dolaylı ya da doğrudan sansürü altında inceleniyordu. Ahlak bilimleri arasından yalnızca etki, insan bilimlerinin içinde belli bir yere sahipti, *Ansiklopedide* bile bu, kısmen böyledir. *Ansiklopedide* ahlak, örf ve âdetlerin bilgisi ya da doğal hukuk nitelemesi altında sunulur. Buna göre, yalnız başına insanın incelenmesi iktisadın alanına girer, toplum içinde incelenmesi siyasetin alanıdır; toplumların deneysel yönden gözlemlenmesi ve insan davranışlarını düzenleyecek kuralların belirlenmesi de doğal hukukun ya da doğal yasanın konusudur. D'Alembert, *Öndeyiş*'te diyordu ki, "ahlak, doğal, ekonomik ve siyasi şekilde ayrışır. Doğal hukukilik yalnız insanın ödevlerinin bilimidir. Ekonomik hukukilik insanın aile içindeki ödevlerinin bilimidir. Siyasi hukukilik de insanın toplum içindeki ödevlerinin bilimidir. Ama bütün bu konularda iyinin ve kötünün gerçekliğine ilişkin olan şeyin öncelleme olmasıydı, ahlak eksik kalırdı. Bu konu da genel ahlakın alanıdır. Fizyokratların katkısı ekonominin temelini, mübadele, emek, üretim ve mülkiyetin doğal ve fiziksel yasalarının özgür işleyişinde bulmalarında ortaya çıkar. Bunun sonucu olarak toplumsal ilişkiler de doğal bir nitelik taşırlar. Dolayısıyla, toplumun, Tanrı'nın, bir yasa koyucunun ya da halkın icadı olarak değil, bir olgu, bir gerçeklik olarak anlamak gerekir. Böyle bir

yaklaşım o gerçekliğin kendi başına ve aşkın, yani, kendisi dışındaki bir güç tarafından belirlenmiş bir ereklilik barındıramayacağını söylemek demektir. Şu halde toplumu, aklın kendi ışıklarıyla erek haline getirdiği gelişme doğrultusunda şekillendirmek gerekir. *Ansiklopedi* işte bu şekillendirme işleminin rehberliğini üstlenmiştir. Mekanik sanatlara verilen önem buradan kaynaklanır. Öndeyiş'te şunları okuyoruz: "Mekanik sanatların küçümsenmesi, bunların mucitlerini de belli bir noktaya kadar etkilemiş görünüyor. İnsanlığın bu velinimetlerinin adları hemen hemen hiç bilinmiyor, ama onları yıkanların tarihini yani fatihlerin tarihini bilmeyen yok. Ne var ki, zihnin keskin kavrayışının, sabrının ve kaynaklarının en hayranlık verici kanıtlarını belki de zanaatlarda aramak gerekiyor." *Ansiklopedi* rehberlik işlerinde doğrudan doğruya bilimin ve felsefenin alanına giren konuların işlenmesinde uyguladığı yetkin bir vulgarizasyon işlemiyle yöneticilik görevini üstlenirken, bu görevi asıl toplumsal ve siyasi bir gereklilik olarak yönetenlerin önüne koyar. Diderot, 8. cildin başında yer alan uyarı yazısında şunları yazıyor: "Genel eğitimin, yirmi yıl sonra, bin sayfamızdaki bir satırın bile herkesçe bilinecek bir hızla ilerlemesini isteriz. Dolayısıyla mutlu bir devrimi hazırlamak, hızlandırmak dünyayı yönetenlere düşer. Bilgilerimizin alanını genişletenler ya da sınırlandıranlar onlardır. Güvenliklerinin, bilgili insanları yönetmekte olduğunu anlayacakları zamanlara ne mutlu!" Rousseau da, *Ansiklopediye* yazdığı 'ekonomi' maddesinde benzer görüşler söylemekte: "Yurttaşlar, gerektiği gibi yetiştirirseniz, her şeyi elde etmiş olursunuz. Böyle olmazsa karşınızda devlet başkanı da dahil olmak üzere içleri kötülük dolu bireylerden başka bir şey bulamazsınız" diyor. Toparlarsam, 18. yüzyılda siyasi ve sosyal bilimlerin fizyokratların ekonomi bilimine ilişkin tezlerinin izinden giderek meşruiyet kazanmaları, bir yönüyle epistemolojik niteliktedir. "Sosyal bilimlerin statüsü nedir?" sorusunun cevabı aranır. İkinci yönüyle siyasi bir problemi gündeme getirmektedir. "Kuram ve uygulama, bilim ve siyaset arasındaki ilişkiler nedir? Nasıl olmalıdır?" sorusunun cevaplanması istenir. "Bilim üreticilerinin dünyevi ve semahi yetki sahipleri karşısındaki özerklikleri ve güçleri nedir?" Bu soruların ilk ikisi başlangıçta Foucault'nun değindiğim saptamasındaki ilk iki tespitle birebir uyuşuyor. Yani, "kendi kendimizi kendi bilmemizin özneleri olarak nasıl oluşturduk?" Ve "kendi kendimize iktidar ilişkileri uygulayan ya da bunlara katlanan özneler nasıl oluşturduk?" tespitleriyle. Üçüncü soru, Foucault'nun bu iki tespitiyle sıkı bir bağlantı içinde. Platon'dan bu yana, felsefenin hem konusu hem de bir bakıma kendisi olagelmiş bir sorunu gündeme getiriyor: Eğitimin amacı nedir? Kimi ne için eğitmeli? Diderot, *Ansiklopedinin* ansiklopedi maddesinde, "dar kafalılara göre" diyordu "iyi hazırlanmış bir ansiklopedi, kralın kitaplığında ve kendilerinden başka herkesin gözünden uzaktaki bir elyazması olarak bir köşede durmalıdır." Yani halkın değil, devletin bir kitabı olmalıdır ancak. *Ansiklopedinin*, bilimi, toplumun yararına olarak,

toplumun hizmetine sokmayı dayatan düşüncesini *Ansiklopedi* tamamlandıktan kısa bir süre sonra İhtilal döneminde Condorcet somutlaştıracaktır. Onun 1792 tarihinde kaleme aldığı, *Societe Nationale des Sciences et des Arts* yani *Bilimler ve Sanatlar Ulusal Kurumu* projesi, üç yıl sonra, toplum bilimlerini de bilimsel statüyle, Fransa'nın öteki bilim akademilerinin yanına alacak ve hepsini birden *Institut de France*'in çatısı altında kurumlaştıracaktır. Ama Condorcet maalesef bu gelişmeyi göremeyecektir çünkü terörün giyotinine gitmemek için hapisanede intihan yeğlemiştir. *Ansiklopedinin* hem simgesi hem de taşıyıcısı olduğu bu paradigma değişikliğiyle, bu bilme istencini, bu doğruluk istencini, eğer bir isim koymak gerekirse ben buna "lai'cite" diyeceğim. "Lai'cite" derken dinin sekülerleştirilmesini anlamadığımı hemen belirteyim. Din, tarihin devinimi içinde bilimsel kazanımlara, ister istemez, ödünler verir. Vermek zorundadır. Ama tanım gereği sekülerleşemez. Çünkü uhrevi ile olan bağıını her zaman korur, korumak zorundadır. Bu "lai'cite" derken insanın varoluşunu ve bu dünyadaki tüm edimlerini ilahi birtakım şeylere atıflar yaparak muktedir olmak isteyen dünyevi ve semavi yetke sahiplerinin tasavvurlarından kurtarılmasını kastediyorum. *Ansiklopedi* bu kurtuluşun çok önemli bir kilometretaşdır. Ama elbette son durak ve nihai bir sefer değildir. Zaten D'Alembert de *Ansiklopedinin Öndeyişi*'nde "başlamak için yüzyıllar gerekti, bitirmek için de yüzyıllar gerekecek" diyordu. Sabrınız ve dikkatiniz için teşekkür ediyorum.

Dinleyici- Sorum Turhan Ilgaz Bey'e. *Ansiklopedinin* Avrupa'daki gelişimini anlattınız. Bildiğiniz kadarıyla Türkiye'deki ansiklopedicilik faaliyetlerini aktarabilir misiniz bize? Teşekkür ederim.

T. Ilgaz- Özür dilerim. Bu konuda size çok açıklayıcı malumat verecek durumda değilim. Siz ne kadar biliyorsanız, ben de üç aşağı beş yukarı o kadar biliyorum. Ama Türkiye'de ciddi bir ansiklopedicilik çalışması yapılmadı bildiğim kadarıyla. İslam Ansiklopedisi yarım kalmış bir çabadır. İnönü Ansiklopedisi keza, öyle. Son zamanlarda çıkarılan ansiklopediler içinde ciddiye alınabilecek olan belki Sefa Kılıççioğlu'nun girişimiyle başlatılan, *Büyük Larousse'un* çevrilmesi oldu. O da, bu tür çalışmalar güncelleştirilmesi gereken çalışmalar olduğu için ve bu ansiklopedi de güncelleştirilmeden bir kenarda kaldığı için, çok fazla bir kıymeti harbiye taşıdığını düşünüyorum. Son yıllarda gazetelerin promosyon adı altında pazarladıkları kepezeliklere de pek ansiklopedi denmeyeceğini düşünüyorum.

Dinleyici- Ben, izin verirsiniz, Zeynep Hanım'ın da konuşmasına bir gönderme yaparak soru sormak istiyorum. Ortaçağa pek değinilmedi ama, yine de bir Ortaçağ imgesi çıktı gibi geliyor bana. Geleneksel olarak, Karanlık Çağ olarak bilinen, aklın egemen olmadığı, inanç tarafından bastırıldığı bir karanlık çağ imgesini sanki onaylar gibi olduk. Aydınlanma'yla birlikte aklın ortaya çıktığını gördük. Skolastik olandan ve Aristoteles'ten bahsedilirken de sürekli bir olumsuzluk çağrışımı yapıldı

sanki. Ben bu “Karanlık Ortaçağ” imgesinden biraz rahatsız oldum. Kastetmediniz belki ama böyle bir şey ortaya çıktı gibi. Siz ne diyorsunuz?

Zeynep Ergün- Ben, düzen ve kaos karşıtlığından bahsediyordum. Düzenin iyi olduğu, olumlu olduğu düşüncesinin görece bir bakış açısı olduğuna değinmiştim.

Dinleyici- Ama biliyorsunuz, Ortaçağın da kendine özgü bir düzen anlayışı vardı ve Alexandre Kojeve’in de, kitabında bahsettiği üzere, bir “kosmos” anlayışı vardı; bir düzen anlayışı orada da vardı. Aydınlanmacıların düzeni değildi tabii. Ama o da bir düzendi sonuçta, aklın sistematize ettiği bir düzendi.

Z. Ergün- Akıl kimin akılı? Düzen kimin düzeni? Çünkü Aydınlanma Çağı’nın düzen dizgesini ortaya koyan kişiler erkek. Ve bütün bu düzen de bir erkek sisteminin üstüne kurulmuş bir düzen. Çok rahatlatıcı bir şey tabii, akıl her şeye egemen olur, akılla doğayı bilir ve idare edebiliriz gibi bir söyleme girmek rahatlatıcı. Fakat böyle bir akılcılık da var olan bir kaosu yadsımaya gidiyor.

Dinleyici- Ben açıkçası kaosun çok da tercih edilebilir bir şey olduğunu düşünmüyorum. Çünkü, Turhan Bey’in de az önce belirttiği gibi Aydınlanma önemli bir duraktır ve gelişen bir duraktır.

Z. Ergün- Değildir demiyorum. Ama son durak da değildir.

Dinleyici- Ama kaos sanki bunu sonlandıran bir şey gibi geliyor.

Z. Ergün- Kaosun da kendi içinde çekici bir yönü var gibime geliyor.

Dinleyici- Şüphesiz, özgürlük açısından düşünüyorsunuz. İster istemez burada, postmodernizm, Aydınlanma, aklın evrenselliği tartışmasına giriliyor. Ben asıl soruma dönmek istiyorum. Tarihe haksızlık etmemek açısından, Ortaçağ düşüncesinin, biraz da Aydınlanmacıların etkisiyle oluşturulan bir yanlış imajı var. Turhan Bey’e sormak istiyorum. Ne düşünüyor acaba?

T. Ilgaz- Tabii ki karşıyım. Aydınlanma’nın hiçbir şekilde Ortaçağı karanlıkta bırakmak veya karanlığa mahkûm etmek gibi bir hakkının olmadığını düşünüyorum. Aydınlanmacılara izafi ettiği nominalizm 13. yüzyıldan geliyor. Ortaçağ fevkalade aydınlık bir çağdır. Ortaçağ, evet, bir yandan kilise bağnazlığı vardır, engizisyon vardır ama, onun yanında, bu bağnazlığa, bu yaptırımcılığa, insanı hiçe sayan yaklaşıma karşı çıkan muhteşem bireyler yaratmıştır. Dostum Mehmet Ali Kılıçbay’a bir atıfta bulunmama izin verirseniz, Ortaçağın entelektüelleri vardır. Ortaçağ, entelektüelleri yaratan çağdır. Onun için, en azından kendi hesabıma, Ortaçağ’a asla bir haksızlık etmeyi düşünmem.

Dinleyici- Nominalizm, Aydınlanma’nın en karakteristik felsefi özelliği dediniz. Modern bilimin kuruluşunda çok önemli rolü var diyorsunuz ve onun kaynağı da tümeller tartışması.

T. Ilgaz- Bunlar felsefede o kadar iç içe şeyler ki. Nominalizmi getiren, 13. yüzyılda Ochlam. William’ı oraya getiren bir yerde Platon’dur. Hepsinin

birbirine bağlanmışlığı var. Önemli olan, dönemsel olarak, insanın bilme istencinde ortaya çıkan birtakım yer değiştirmeler, birtakım yeni araçların devreye girmesiyle ortaya çıkan o yer değiştirmeler. O zaman bunu, düz bir çizgi üzerinde giden bir şey olarak düşünmek zorlaşıyor. Hocam'la o anlamda buluşuyorum. Birdenbire kaos ortaya çıkıyor. O kaosu içinde aynı çizgide gitmeyen bir şeyler oluyor. Tıpkı Kant'ın sözünü ettiği, Copernicus Devrimi gibi bir şey oluyor. Ve o çizgi birdenbire bir dönüş yapıyor. Onları da gözden kaçırmamak lazım. Aydınlanma, böyle bir dönüş sürecinin eşiğini aşabilmeyi temsil eden bir şey. Böyle bir eşik olması, bence, hiçbir zaman Ortaçağ'ı mahkûm etmeyi, karalamayı gerektirmez.

Mesela Zeynep Hanım'a da yöneltilir. Sosyal bilimlerde görsel eğitim araçlarının kullanılması konusunda ne düşünüyorsunuz? Bunun için gerekli çabanın gösterilmesi sizce doğru mu?

Zeynep Ergün- Tabii, örneğin konu, Robinson Crusoe'nun çeşitli yorumlamaları olsaydı, birçok görsel gereç kullanabilirdim. Fakat burada kısıtlı bir zamanda romana kısıtlı bir açıdan, biraz da kaotik bir şekilde baktım. Belki o zamanı, yaşam biçimini gösteren slaytlar kullanılabildi ama benim söylemek istediğim o değildi. Olsaydı iyi olurdu Barlas Bey.

T. Ilgaz- Hiç şüphesiz haklısınız efendim. Ben bu *Ansiklopedi* bağlamında ne gibi görsel malzeme derleyebilirdim? Dediğiniz gibi sadece *Ansiklopedinin* orijinal şeklinin bir slaytı gösterilebilirdi ama onun dışında, Kant'tan bahsederken, onun o ünlü silüetini göstermek ne kadar ilginç olur? Ama genelde felsefe sıkıcı olduğu için belki dinleyenler açısından faydası olabilirdi.

Z. Ergün- Roman sıkıcı değil, onun için gerekmiyor. Çünkü, orada, değinmeye çalıştığım gibi, adaya çıkış kendi benliğiyle de karşılaşma oluyor Robinson Crusoe için. Temelde insan çok yalnız bir yaratık. Adada da Robinson Crusoe çok yalnız bir yaşam sürüyor. Karşılaştığı dış etkenler de çoğunlukla kendi içinde bulunan ve bastırılmış birtakım güdülerinin yansımaları, eğretilmeleri oluyor. Bu açıdan adadaki deneyimleri bir yerde, yalnızlığının, içedönüklüğünün ve bu içedönüklüğünün neden olduğu içsel çözümlerinin bir metaforu. Özellikle o karşılaştığı ayak izi. Kendi sesini papağan aracılığıyla dinlemesi ve yeniden yaratması. Çünkü papağana konuşmayı öğreten o. Yine o, temelde çok yalıtılmış bir birey serüveni var, onu yansıtıyor. Belge olarak almamak lazım dememin bir nedeni de o. Zamanın bir belgesi olarak alırsanız çok sınırlıdır. Hâlbuki adanın benlik metaforu olarak kullanılması romanı çok daha evrenselleştiriyor, sorunsal evrenselleştiriyor. Ve yalnızlık sorunsal evrensel bir sorunsal. Babasının sürecini tekrar yaşıyor Robinson Crusoe. Sonuçta adadan ayrıldığı zaman geride bıraktığı şey bir koloni. İngiliz emperyalizminin bir yansıması var orada. Ütopya artık Aydınlanma Çağı'nda pek olmayacak bir şey gibi geliyor bana. Onun için ütopya değil de gerçekliğin bir yansıması. Adaya geri dönüyor, oradan mal alıyor, oradan bir kazanç sağlıyor. Bu İngiliz siyasal

sisteminin yayılcılığının ve sömürgeciliğinin yinelenmesi halinde, adayla sonradan ilişkisi. Teşekkür ederiz.

“rousseau-toplumsal sözleşme”
“goethe-faust”

17 Nisan 2001

KONUŞMACILAR: AYDIN MÜFTÜOĞLU, ŞARA SAYIN

Aydın Müftüoğlu- Bugün burada inceleyeceğimiz düşün adamları 18. yüzyılın iki önemli figürü. Bunlardan biri Jean-Jacques Rousseau, diğeri ise Goethe. Ben felsefeci olarak sizlere Rousseau'yu anlatmaya çalışacağım. Şara Hanım da keza Goethe'yi anlatmaya çalışacak.

Rousseau, her şeyden önce bir 18. yüzyıl filozofu ve tabii bir Aydınlanma filozofu. Rousseau'yu hem anlatabilmek, hem de sizler için anlaşılır kılabilmek için onun içinde yaşadığı çağı kısaca betimlemeye çalışacağım. Rousseau'nun içinde yaşadığı çağ Aydınlanma Çağı olarak geçiyor. Kant'ın Aydınlanma Çağı üzerine tanımına başvurursak, bu çağ insanın kendi suçuyla işlemiş olduğu bir günahtan kurtulmak için kendi aklını kullanmaya çalışması ve kendi aklını kendi yaşamının tüm alanlarında kılavuz kılması, aklın ışığında yaşamak, 17. yüzyıla baktığımızda ciddi bir dönüşüm gerektiriyor. Çünkü 17. yüzyıla baktığımızda aklın doğa üzerinde tahakküm kurmaya çalıştığını görürüz. Dolayısıyla bu yüzyılda metafizik ve bilim felsefesinin bu yüzyıl düşüncesinin ara renklerini oluşturduğunu görüyoruz, 18. yüzyıla geldiğimizde ise doğadan topluma doğru bir değişim gerçekleşiyor. Yani akıl yoluyla toplumu yeniden yaratmak söz konusu. Hal böyle olunca, metafizik ve bilim felsefesinden politika felsefesine ve kültür felsefesine doğru bir yönelim başlıyor. Bu yönelim aynı zamanda coğrafi olarak da bir karşılık buluyor. En azından isim olarak baktığımızda 18. yüzyıl düşünürlerinin Kıta Avrupası'nda yaşadığını görüyoruz. Yani bir anlamda bu Britanya'dan Kıta Avrupası'na doğru bir yönelmedir. Toplumu dönüştürmek isteyen bu düşünce, elbette kendine taraftar bulmak, kitlelere seslenmek ihtiyacında olan bir düşünce. Bu düşüncenin propaganda yapmak gibi bir derdi olduğu için her türlü yazı formunu kullanıyor. Yani bilimin soğuk, kesinlik taşıyan dilinin dışına çıkılıyor.

Bu düşüncenin bir başka özelliği sistematiklikten, en azından 18. yüzyılın ilk dönemlerinde, kaçınmasıdır. 18. yüzyıl düşüncesi kaba bir ifadeyle, doğadan birbirleriyle eşit değerinde fenomenler çokluğunu anlıyor. Fakat bu doğa kenara itilmiş bir doğa değil, bir ilham kaynağı. Eğer elimizde hiyerarşik bir kozmos, hiyerarşik bir natura yoksa, o zaman demek ki, biz bu fenomenler çokluğuna dayanarak eşitlik ve özgürlük talep edebiliriz. Tabii politika da, aklın önderliğinde toplumu yeniden yaratma düşüncesi kaçınılmaz olarak laikliği beraberinde getiriyor. Konumuz Rousseau olduğundan burada ikircikli bir durum var. O dönemde kilise, mevcudiyetini muhafaza ediyor; ama durum olarak kiliseye ve kilisenin tanrısına bir başkaldırı var. Bazıları doğrudan doğruya karşı durmasalar da, diğer bazıları bunun karşısında doğal olan ya da akla uygun olan dini öneriyorlar. Yani tarihsel bir gelenek olarak kilise ve onun karşısında rasyonel bir din ya da doğal din var. Tabii bunun yanı sıra ansiklopedistlerde de gördüğümüz gibi, en azından bazıları ateizmi de öneriyor. Yine de 18. yüzyılın bir bütün olarak homojen bir yapıya sahip olduğunu söylemek güç. Örneğin bu yüzyılın

birinci yarısına baktığımızda akla duyulan sarsılmaz bir güven ve ona eşlik eden pozitivizmi görüyoruz. Tabii bu kısmen daha sonra da devam ediyor. Fakat özellikle 2. yarının sonlarına doğru, Kant'ın ortaya çıkışıyla beraber aklın sınırlarının, bilginin sınırlarının çizildiğini görüyoruz. Ve buna eşlik eden Romantizmi görüyoruz. Böyle bir yüzyılın içerisinde Rousseau nerede duruyor? Rousseau bir sistem filozofu değil. Kendisi eserlerini de sistematik olarak yazmış değil, eserlerinin arasında ciddi geçiş problemleri var. Dolayısıyla ben de sizlere Rousseau'yu anlatmaya çalışırken sistematik bir serimlemeden ziyade, tematik ve özellikle politik açıdan, kullanışlı bir serimleme yapmaya çalışacağım.

Rousseau'nun yaşadığı dönemin Britanyası ile Fransası arasında ciddi bir fark vardır. Britanya kendi içinde kendi aydınlanmasını büyük ölçüde tamamlamıştır. Örneğin 18. yüzyılda Britanya'dan çıkan Berkeley ve Hume gibi düşünürlere baktığımızda bunların politik düşüncelerinin muhafazakârlık ile faydacılığa dayalı ılımlı reformizm arasında gidip gelmekte olduğunu görürüz. Bu çok anlamlı bir durumdur, çünkü, artık politik planda İngiliz aydınlanması, yapması gerekenin hatırı sayılır bir kısmını yapmıştır. Oysa Fransa'nın durumu farklıdır. Fransa, ekonomik ve bilimsel planda kısmen modernleşmiş olsa bile siyasal planda oldukça ciddi bir kriz içerisindedir. Bu dönemin toplumsal eşitsizliği Rousseau açısından en önemli temadır. Ve Rousseau'nun kendi politik düşüncesini toplumsal eşitsizlik düşüncesi üzerine kurması bu anlamda boşuna değildir.

Modern politik düşünce, bugün de aynı şekilde, gerek liberaller olsun gerekse Rousseau, politikanın temel işlevinin toplumsal sorunu çözmek olduğu konusunda hem fikirdir. Yalnız problem bundan sonra başlar. Örneğin Hobbes'un toplumsal sorun diye güvenliği getirdiğini, Locke'un refah, güvenlik ve demokrasiyi ön plana çıkardığını, Rousseau'nun ise toplumsal eşitsizliği toplumsal sorun olarak değil, aynı zamanda politik sorun olarak gündeme getirdiğini görüyoruz. Yani sosyal sorunun analizinde de bir fark var. Liberaller sivil toplumu temel alan bir demokrasi anlayışına ulaşıyorlar. Rousseau ise yurttaş lığı temel alan bir Cumhuriyet Demokrasisi anlayışına çalışıyor. Aynı şekilde Rousseau, liberallerden farklı olarak bu sorunu giderme konusunda da iddialı. Bu iddia onu, kökenleri Antik Yunan'a kadar giden geleneksel Cumhuriyetçilikten de uzak tutuyor. Bu fark şudur: Rousseau için toplumsal eşitsizlik yapay bir durumdur. Yapay uzlaşım demektir ve uzlaşım bir başka yapaylıkla giderilebilir. Dolayısıyla Rousseau, bu durumun kendisinin kader olmadığını, veri olan bu durumun değiştirilebilir olduğunu kabul ediyor.

Rousseau'nun öğretisine baktığımızda, ilk elde bir doğal durum öğretisi var. Yalnız bu doğal durum öğretisinden başlayarak hemen burada tekrarlayalım: Rousseau, kendisinden önce ortaya çıkan liberal filozoflarla bir hesaplaşma içerisine giriyor. Rousseau'nun en azından isim olarak miras aldığı bu doğal durum öğretisinde, insan kendi başına, yalnız, özgür ve mutlu

bir varlık. Ve insan zaman içerisinde diğerlerine ihtiyaç duyarak önce işbölümü ve mülkiyeti, sonra da hak kavramını ediniyor. Ve problem de bundan sonra başlıyor zaten. Hak kavramının ortaya çıkışıyla beraber haklı-haksız ayrımı ve buna bağlı olarak da toplumsal eşitsizlik meydana geliyor. Peki bu süreç nasıl oluşuyor? Rousseau'ya göre bu süreç, insanın sahip olduğu yetileri yetkinleştirme süreci. Ona göre bu aynı zamanda aklın tarihi. Bu, yanılısaman, bozucu bir aklın tarihi. İnsanın moral olarak giderek çöktüğü bir tarih bu tarih. Bu yetkinleştirme sürecinde insan araçlar yapıyor, doğayı değiştirip dönüştürüyor ve nihayet kültürü yaratıyor. Fakat bu kültür hem moral çöküntünün ifadesi oluyor, hem de bizzat kurumlarıyla, etkinlikleriyle bunu körükleyen bir şey. Örneğin eğitim kurumlarının bu söz konusu toplumsal eşitsizliğin içselleşmesine katkıda bulunduğunu söylüyor Rousseau. Bundan sonra Rousseau'nun eğitim kurumları üzerinde durmasının nedeni tam da burasıdır. Doğal durum, liberallerin yani Hobbes ve Locke'un geliştirmiş olduğu doğal durum anlayışından farklı. Rousseau'ya göre liberaller bir yerde hata yaptı. Liberaller yaşamakta olan insandan, bireyden hareket ederek geçmişe döndüler. Yani şöyle düşündüler: Dediler ki, bizim içinde yaşadığımız toplumdaki insan bu ise geçmişteki insan da olsa olsa budur. Oysa Rousseau'ya göre burada bir yanılısama var. Çünkü böyle düşündüğümüz zaman, nedir içinde yaşadığımız toplumdaki insan? Rekabetçi insandır. Biz bunu bugün yasalarla terbiye etmeye çalışıyoruz. Geçmişe dönüp baktığımızda bunun daha dehşet verici halini göreceğiz. Bunu yapmakla ne yapmış oluyoruz? Biz bunu istediğimiz kadar sınırlayalım, bireyleri yasalar önünde birbirleriyle eşit kılmaya çalışalım; Rousseau'ya göre bu, toplumsal eşitsizliğin temellendirilmesine hizmet eder. Dolayısıyla doğal duruma dair öne sürülecek her görüş bugünden hareket etmemek durumundadır. Yani doğal durum tamamıyla fiktif bir şey olmalıdır. Eğer ille hipotetik bir durumu öne süreceksek o zaman burada bu akıl yürütmenin terk edilmesi gerekir.

Rousseau şunu söyleyecektir: İnsanın bugün içinde yaşadığı toplumda, toplumu ve kendisini değiştirip dönüştürerek bu duruma mümkün merteye yaklaşması gerekir. O halde liberallerinkinden farklı olarak Rousseau'nun doğal durum öğretisi bir ideal durumu temsil etmektedir. Oysa liberallerde karşımıza çıkan doğal durum tamamıyla kendisinden kurtulmamız gereken bir durumdu. Burada bir şey görüyoruz. Onu hemen hatırlatmakta fayda var. Biz buraya geri döneceğiz. Geri döneceğiz ama modern toplumun düzeniyle doğal durumun düzeni arasında bir fark var. Bizim modern toplumda birtakım haklanınız, özgürlüklerimiz var. Burayı aydınlatmamız gerekir. Rousseau'ya göre, liberallerin bir başka yanılısaması da buradadır; doğal durumda haklar yoktur. Böyle olunca, doğal durumda bir haklar öğretisi geliştirip onu daha sonra politik topluma uyarlamak söz konusu değildir. Rousseau'ya göre, insan ancak yurttaş olmakla hak sahibi olabilir. Yani haklar ancak ve ancak, Hobbes'un kastettiği anlamda, dışsal olarak insanı

bağlayışı ölçüsünde var oldukları sürece geçerliliklerini koruyabilirler. Oysa Hobbes, hakların önce insanı içsel olarak bağladığını daha sonra insanı dışsal olarak bağlar hale geldiğini söylüyordu. Bu, politika felsefesi tarihi açısından oldukça önemli bir dönüşümdür. Liberaller moral yasaları pozitif hukukun temeline koyarken, doğal durumda yasalar insanların vicdanını bağlıyor. Ve daha sonra bunlar temel alınarak pozitif hukuk inşa ediliyor. Burada tam tersine bir durum karşımıza çıkıyor. Doğal durumda hak yoksa, yani bir moral yasa yoksa ve moral yasalar ancak ve ancak politik toplumun tesisiyle, insanın yurttaşa dönüşmesiyle geçerli olan yasalar ise o zaman liberallerin iddiası, yeni politikanın temelini moralite olduğu iddiası çürütülmüş demektir. Rousseau'nun bizden düşünmemizi istediği şey politikanın moralitenin temeli olduğudur. Moralite politikanın temeli değildir. Rousseau'ya göre insanı ahlaki bakımdan bağlayan şey aynı zamanda toplum içinde oluşan bir şeydir. Yani ahlak dediğiniz şey, insanın ahlaki yönelimi, kimliği, kişiliği... bütün bunlar toplumsal ilişkiler ağı içerisinde oluşur ve ortaya çıkar. Yani bugünkü liberaller de dahil olmak üzere, liberallerin insanın karakterinin, doğasının monolojik olduğu şeklindeki savı çürütülmüş olur. İnsan karakteri dialektiktir. İnsanın dialektik karaktere sahip olmasındandır ki liberallerin bireyci ve rölativist moral anlayışının yerine Hegel'e ve giderek Marx'a yakın düşen bir sosyal etik anlayışı geçer. Bu, Rousseau'yu kendisinden önce gelen liberallerden ayıran en önemli özelliklerden biridir. Rousseau'nun doğal durumdan çıkış için bize önerdiği şey, rıza temeline dayanan bir toplumsal sözleşme. Fakat sözleşmeciler geleneğe mensup olmasına rağmen Rousseau'nun burada belirgin bir farkı var. Biliyoruz ki liberallerde hakların bazıları devrediliyor, bazıları devredilmiyordu. Oysa Rousseau'da insan doğal durumdan çıkarken sahip olduğu her şeyi kendisinin de üyesi olduğu topluma devredecektir. Liberallerin pek yanaşmadığı şeyi Rousseau şu şekilde çözer: Nedir bu? Yani her şeyi devrederse elinde ne kalacak. İnsan zaten bu devretme işlemi esnasında kendisinin de üyesi olduğu bir toplumla irtibatlandırıldığından bu devretme işlemi liberallerin sandığı kadar zararlı bir şey değildir. Yani devreden açısından. Dahası toplumsal eşitliği sağlamak için bu devretme işlemi yapıldığından, bu devretme işleminin sonucunda insan, verdiği fazlasını geri alır. Böylece karşımıza ne çıkmış oluyor? Toplumsal eşitsizliğin giderildiği, biricik kamusal kimliğin yurttaşlık olduğu, toplumla politik yapının özdeşleştiği bir sistem olarak Rousseau'cu cumhuriyet. Burada Rousseau'cu anlayışın liberalizmden olan farkı bir kez daha ortaya çıkıyor. Liberalizm toplumsal eşitsizliği sivil topluma veya sosyal alana mahkûm ederek sorunu yasa önünde eşit, yani hukuk ile çözmeye çalışırken burada yurttaşlık bağının devreye girdiğini görüyoruz. Bunun nedenini ele alalım. Rousseau'ya göre bireylerin yasa karşısında eşit kılınmaları aslında sorunu çözmüştür. Çünkü liberal teorinin kendi içindeki çelişkisi bu noktada ortaya çıkar. Bir insanın yasa ile eşit kılınmaya çalışılması yasanın olmadığı

durumda aslında anormal davranacağına kabul edilmesi anlamına gelir. Doğal durumdan kurtulduğu iddia edilen insanın aslında doğal durumda kalmaya devam etmesi anlamına gelir bu. Peki o halde burada yapılması gereken şey nedir? İnsan doğal durumda ve liberallerin öngördüğü toplumsal durumda aynı olarak kalmaya devam ettiğine göre insanda bir değişiklik yoktur. Ve insan yurttaş olamamıştır. İnsanın yurttaş olması için cumhuriyetin ve cumhuriyetin eğitim sisteminin var olması gerekir. Yani politik yapı dışında liberallerin bizlere önerdiği sistem çözüm değildir. Rousseau şunu görüyor: İnsan toplumun kuruluşunda yer alsaydı, daha sonra yöneten-yönetilen ilişkisine tabi oluyor. Yani bireyle yasa arasında bir boşluk meydana geliyor. Oysa Rousseau'nun önerdiği cumhuriyette bireyler, daha doğrusu yurttaşlar gerçek anlamında otonom varlıklara dönüşüyorlar. Yani kendi kurdukları cumhuriyette kendilerinin koydukları yasalar uyarınca eyliyorlar. Oysa liberal teorinin öngördüğü sistemde insanlar yöneten-yönetilen ilişkisine tabi oldukları için otonomilerini kaybediyorlar. Şimdi buraya kadar gördüğümüz şekliyle Rousseau'cu cumhuriyetin bir halk demokrasisi olduğunu söyleyebiliriz. Bu halk demokrasisi güçler ayrılığı ilkesini hiç kuşkusuz reddedecektir. Güçler ayrılığı ilkesi güçlerin veya hakların bir kısmının devredilmesini, dolayısıyla bu devretme işlemi sonucunda politik yapının belli bakımlardan üstün olmasını sağlayacağından dolayı toplumsal eşitsizliğe çanak tutar. Bunun anlamı, bundan yönetilen-yöneten ilişkisinin çıkacağıdır. Rousseau için yasama, yürütme ve yargı arasındaki fark yalnızca konuları bakımından ortaya çıkan bir farktır. Güçlerin devri söz konusu değildir. Yasama, yürütme ve yargı tıpkı TBMM'de yazdığı gibi milletin elindedir.

Rousseau, *Polonya Hükümeti Üzerine* adlı eserinde insanın kamusal alandaki temel talebinin, eşit onur talebi olduğunu belirtir. Buna ek olarak da cumhuriyet dışında hiçbir rejimin bunu sağlayamayacağını söyler. Hobbes ve Locke liyakat kavramlarıyla Rousseau'nun tam da eleştirdiği asalete bağlı unvanları kendi politik düşüncelerinde hiçbir sakınca görmeksizin temellendirmişlerdir. Yani yönetici yönetilene belli unvanlar dağıtarak onu diğerlerinin arasında daha üst bir konuma getirebilir. Bu, liberal teori toplumsal eşitsizliğe imkân tanıyan bir teoridir anlamına gelir. Bu noktada cumhuriyetin nasıl işleyeceğine bakmamız gerekir. Rousseau'nun bu konuyla ilgili sorulacak soruya vereceği yanıt Genel İrade'dir. Genel irade, toplumdaki iradeleri bir çan eğrisi gibi düşünürsek, bunun en üstündeki ve en altındakilerin dışarıda bırakılarak oluşturulan ortalama iradedir. Fakat bu irade hiç kimsenin iradesi değildir. Bu irade egemen toplumun iradesidir. Bu irade aynı zamanda yurttaşları birbirine bağlayan en önemli bağıdır. Hal böyle olunca buradan çıkaracağımız biricik sonuç şudur: Demek ki bir cumhuriyette yurttaşlar genel iradeyle birbirlerine bağlanmakla aslında özel olarak hiçbiri bir diğerine bağlanmamış demektir. Yani cumhuriyetin yurttaşları özel olarak birine bağlanmazlar. Genel irade herkesi eşit ölçüde

birbirine bağlar. Genel irade nasıl bilinecek? Daha önce Rousseau'nun tarihte ortaya çıkan bozucu bir akli eleştirdiğini söylemiştik. Burada belki de onun yanıtını bulacağız. Yurttaş kendini toplumun yerine koyarak düşünecek ve böylece genel iradeyi bilecektir. Yurttaşın kendisini toplumun yerine koyarak düşünmesi, aklını kullanması, toplumun genel görüşünü bilmesi demektir. Yurttaşın aklını kullanarak sonuçta bulacağı şey, Rousseau'nun terk etmeye çalıştığı o bozucu, yanılsamacı aklın yerine önerdiği kamusal akıl, ortak akıl veya politik akıldır. Genel iradenin ortaya koyacağı yasalar tüm yurttaşların, yani egemen toplumun yasalarıdır. Yurttaşlar bu yasalara uygun eyledikleri ölçüde özgür olacaklardır. Yurttaşların uyduğu bu yasalar onların özel çıkarlarıyla ilgili değil, toplumun ortak çıkarı veya ortak iradesiyle ilgilidir. Yani bunları merkeze alır. Rousseau'ya göre zaten ortak çıkar olmasaydı ne yasalar ne de toplum var olabilirdi.

Rousseau yönetim biçiminden, yani siyasi rejimden ne anlıyor? Rousseau'nun pragmatizmiyle karşılaşıyoruz burada. O da özellikle yönetim biçiminde yaptığı tercihte belirginleşecek. Rousseau, tıpkı Montesquieu'yü araştırır biçimde monarşi, aristokrasi ve demokrasi arasında bir sınıflama yapar. Ve daha sonra bunlardan özellikle ilk ikisi üzerinde durur. Buradan anlıyoruz ki Rousseau ilk elde demokrasiyi pek tercihe şayan bulmamaktadır. Ama dikkatle incelendiğinde Rousseau'nun asıl derdinin genel iradeye işlerlik kazandırması olduğunu görüyoruz. Çünkü Rousseau demokrasideki çoksesliliğin genel iradeye işlerlik kazandırılmasına engel olacağını düşünmektedir. Rousseau'nun pragmatizmine ilişkin belki de bir başka örnek, onun kendisinden beklenenin tersine bu cumhuriyetin gerçekleşeceği yeri ulus-devlet olarak değil site olarak serimlemesidir. Tabii bu ilk bakışta onun modernliğiyle çelişir gibi görünüyor. Fakat burada da benzer bir kaygı söz konusudur. Bu cumhuriyet projesini, en kısa yoldan, en ekonomik şekilde nerede gerçekleştirebiliriz? Tabii ki bunun kozmopolit, sınırları çok büyük olan bir yerde olması yerine sınırları son derece küçük ve kendi içinde çok daha homojen bir yerde olması daha akla yatkın gibi görünüyor. Rousseau'nun buraya kadar liberallerle farkını söyleyegeldik. O, din konusunda da liberallerden ayrılır. Onun önerdiği din, yurttaşlar arasındaki sosyal bağı güçlendirme işlevine sahip olacaktır. Bunun temel dogmalarıyla ilgili olmamak, yalnızca kamusal plandaki sonuçlarıyla ilgilenmek kaydıyla devlet bu dini sahiplenecektir. Yani devletin resmi bir dini olacaktır. İşte bizdeki diyanet işlerini düşünün. Yani bu din, yurttaşların birbirleriyle olan ilişkilerini kuvvetlendirmeye yarayacaktır. Eğitim sistemi de bu dini bir şekilde kullanacaktır. Din konusunda ikinci bir fark var; örneğin Hobbes ve Locke'da gördüğümüz tarzda bir moral yasanın veya doğal durumdaki hakların dinden yani dünyevileşmiş Hıristiyanlıktan türetilmesi söz konusu değildir Rousseau'da. O, yurttaş haklarının tesliminde dini kesinlikle devreye sokmaz. Bunun yerine, devlet dinini veya akıl dinini,

yurttaşlar arası ilişkilerin güçlendirilmesinde bir araç olarak görür.

Rousseau negatif özgürlük anlayışı yerine pozitif özgürlük anlayışı önermekte. Bugün de geçerli olmak üzere liberaller özgürlüğü politik sorun olarak görüyorlar. Bunun içindir ki eşitlik sorununu toplumsal alana havale ediyorlar. Yani özgürlük eşitliğe öncel kılmıyor. Bu sorun toplumsal eşitsizliği çözmiyor. Oysa Rousseau'ya göre toplumsal eşitliği sağlamanın yolu negatif özgürlük kavramını terk etmektir. Ona göre, toplumsal eşitliği sağlamak demek, yurttaşların otonomilerini ya da otonom varlıklar olmalarını güvence altına almak demektir. O der ki, toplumsal eşitsizlik kaldırılacaksa ve otonomi kurulacaksa bunun yeri sivil toplum değil politik toplum olacaktır.

Rousseau'dan bize ne kaldı? Rousseau şu sözünde, bir yandan mevcut durumu tespit ederken bir yandan da olması gerekeni işaret eder: İnsanlar özgürdür ama zincire vurulmuşlardır. Nitekim Kant bundan derin şekilde etkilenmiştir ve kendi ahlak metafiziğinde bunu temellendirmeye girişmiştir. Kant'ın ahlak metafiziğindeki temel kavramlardan birinin de otonomi olması boşuna değildir. Sonuçta, belli bir proje dahilinde, insan değiştirecek, değişecek ve özgürleşecektir. O halde Rousseau'nun felsefesi bir özgürlük felsefesidir. Aynı zamanda şunu bildirir: Politik alan, özgürlük ve eylem alanıdır. Tabii bu tema, dikkatlice bakıldığında, dönemin düşünürleri ve sanatçıları tarafından da dillendirilmiştir. Örneğin Goethe'nin *Faust'unda* insansal eylemin dünya üzerindeki dönüştürücü etkisi estetik bir formda gözler önüne serilmiştir. Faust burada dünyayı değiştirmeye çalışırken kendi de değişmektedir. Öte yandan da aynı zamanda bize yeni bir dünyayı haber vermektedir. Bu açıdan bakıldığında Rousseau'nun felsefesinin bir politik proje olduğunu, hayata geçmek iddiasında olduğunu ve reformizmle muhafazakârlık arasında gidip gelmekte olan ve daha ziyade düzeltici bir nitelik taşıyan İngiliz düşüncesinden sonra Aydınlanma'nın devrimci karaktere bürünmüş bir düşünce tarafından taçlandırılması olduğunu söyleyebiliriz. Benim şimdilik söyleyeceklerim bu kadar. Buyrun!

Şara Sayın- Efendim, geçiş biraz zor olacak. Biliyorsunuz benim konum *Faust*, ama ben izin verirsiniz ilk önce Aydın Bey'den bazı alıntılarla başlayacağım. Siz, yanılmıyorsam yurttaşlığa dayanan cumhuriyetten bahsettiniz. Benim bildiğim kadarıyla bundan önceki dönemde, yani doğal dönemi arkada bırakmış Rousseau. Hatta bu dönemi anarşizm olarak nitelediğini hatırlıyorum. Şimdi ben Goethe'nin böylesine bir sistem düşüncesi olmadığı kanaatindeyim. Hatta varsa bile biraz negatif bir düşüncesi var. *Faust'u* alıntılıdınız. Mesela sonunda mutlak bir idareyi savunur, yani demokrasiyle alakası yok *Faust'un*. Ancak ben kültür bilimcisi olarak başka bir açıdan ele alıyorum işi. Goethe hiçbir zaman bir sistem oluşturmuyor. O, sistemin oluşmasını sağlayan bir altyapı oluşmasını istiyor. Diyor ki, böyle bir sistem kurulması için, bu ister cumhuriyet olsun, ister başka bir sistem, en önemli faktör insanların, toplumların, ulusların

arasında iletişimin sağlanmasıdır. Bu iletişimin sağlanması için birinci koşul insanların birbirlerinden farklı olduğunu bilerek iletişime girmeleri, yani eşitlemelere gitmemeleri... Bu bakımdan Rousseau'nun birinci dönemiyle çok yakından ilişkili. Rousseau kültürün insanların kendilerine özgü naturalarını örterek onları tehlikeli bir şekilde eşitlediğini söylüyordu. Goethe 1. döneminde Rousseau'dan çok etkileniyor. Fakat buradan çıkardığı bir teori olmasa da bir görüş var. Zaten Goethe teori adamı değil. Kavramlarla değil imgelerle düşünüyor; farklılıklar çok önemli diyor. Kişilerarası, toplumlararası farklılığı daimi etmemiz lazım diyor. Ancak farklılıkların mutlaklaştırılmaması lazım diyor. Politik hayatımızda bugün için çok gördüğümüz bir durum bu. Birbirimizden farklı olduğumuzu kabul fildim ama bunu mutlaklaştırmayalım diyor. Bunun panzehirini de evrensellik olarak görüyor. Goethe ne evrenselliğin ne de farklılığın mutlaklaştırılmasını istiyor. Bunların birbirine geçit sağlayan şeyler olduğunu düşünüyor.

Ben kendi konuma şöyle bir soruyla başlamak istiyorum. Neden Goethe denince hemen aklımıza *Faust* geliyor? Goethe'nin o kadar çok şiirleri, dram yazıları, epik yazıları var ki; o aynı zamanda resim yapıyor... Neden *Faust*? Nedenlerden biri *Faust* yapıtının neredeyse Goethe'nin bütün hayatını, yani yaklaşık 60 yılını kapsayan bir yapıt olması. Burada o dönemlerdeki Avrupa kültürünün tarihini izliyoruz. Daha önemlisi ise birçok yapıtta da karşılaştığımız gibi yapıtın yanlış yorumlanması söz konusu. Mesela Nasyonel Sosyalizm zamanında *Faust* dramını Almanlar kendileriyle özdeşleştiriveriyorlar birdenbire. Artık *Faust* estetik bir yapıt olmaktan çıkıp, sosyolojik bir söylem haline dönüşüyor. Eylemde bulunan insan her zaman yanılabilir, ü zaman her şey mübahtır. Önemli olan sondaki Kantvari amacınız, isteğiniz. Gayet tabii bu tehlikeli. Ama bu uzun yıllar Almanların kahraman Faust'la özdeşleşmelerinin sloganı oluyor. Daha sonra Faust el değiştirip komünizmle özdeşleştirilmesini yaşıyor. 2. Faust'un sonunda bataklıkları kurutup orada mutlu insanların yaşamasını sağlayacak koşulları hazırlar. Orada özgür bir halk yaşar. Bu Faust'un son sözleridir. Estetik bir yapıttan kahramanın çıkarılarak bir ideolojiyle özdeşleştirilmesi her zaman olan bir şey ve çok tehlikeli. Ama bu sefer de Faust'u çöküşün simgesi olarak gösteriyor. Aslında bir yerde doğru tabii. O kadar yükselmenin sonunda nitekim böyle bir şey oldu. Görüyorsunuz ne kadar farklı ideolojik yorumlara neden olan bir yapıt. Savaştan sonra bu yorumlar değişiyor. Bu sefer daha çok estetik bir yapıt olarak ele almıyor. Hatta kabarelerde Faust ile eğlenmeye bile başlıyor insanlar... Çünkü Faust o kadar da önemli bir kahraman değil. Çok da kötülükler yapabilen biri. Ve Alman halkı nasıl olur da böyle bir kahramanla özdeşleştirilir diye başlanıyor eleştirilmeye... Daha sonra da bazı tiyatro yapıtlarında çok farklı ele alınmaya başlanıyor. Daha da çağdaştırılıyor. 18. yüzyıldan alınıp 20. yüzyıla taşınarak 20. yüzyılın sorunsallarıyla özdeşleştiriliyor.

Faust aslında Goethe'nin bulduğu bir kişi değil. Faust diye biri

hakikaten yaşamış 18. yüzyılda. O zaman ortada reformasyon, Luther, Barok var. Rönesans yavaş yavaş arkada bırakılıyor. Şöyle söyleyeyim Giotto'dan Barok ressamlarına kadar bir dönemi kapsıyor bu işte. O dönemde Faust üniversitede Homeros ve büyü dersleri veren bir hoca. Akılcı bir gelenekten geliyor Avrupa ama aynı zamanda büyüye de önem vermeye başlıyor; çünkü insanlar bir şeyleri çözmek istiyorlar. Ayrıca üniversitede simya ve astroloji de var. Biliyorsunuz, daha sonra simyadan kimya, astrolojiden astronomi oluşuyor. Bu yaşayan Faust'un aynı zamanda legromat olduğu, ölümlerle konuştuğu söyleniyor, hatta antik figürlerden Helena'yı majik laterna sayesinde halka gösterdiği söyleniyor. Ve nihayet şeytanla anlaştığı da söyleniyor. Şeytan konusu ilk defa gerçekten Almanya'da yaşamış bir kişi için söylenmiş bir şey, şeytanla anlaşma yapması. Bu gerçek Faust. Daha sonra mitler, söylenceler, halk kitapları ortaya çıkmaya başlıyor. Faust burada şeytanla sözleşme yapıyor. Goethe'nin Faust'unda ise sözleşme söz konusu değil. Sözleşme de şu! Şeytan, 24 yıl boyunca Faust'a ne isterse istesin hizmet edecek. Ama 24 yılın sonunda Faust'un ruhunu alacak, götürecektir cehenneme. Bu 24 yıl içerisinde evlenmek istiyor Faust. Olmaz diyorlar. Evlenme etik bir olay olduğu için şeytan onun dışında her istediğini yapıyor. 24 yılın sonunda şeytan alıp götürüyor Faust'u. Fakat son zamanlarında Faust, aman Hıristiyanlıktan ayrılmayın, bakın sonunda şeytan sizi götürür gibi bir de didaktik öğütte bulunuyor. Faust bundan sonra İngiltere'ye gidiyor. Marlowe bundan etkileniyor ve kendi *Faust'unu* yazıyor. Goethe'ye gelirse: Onun önemli bir sözü var. Ben bunu *entertekstüalite* ya da metinlerarasılık diye adlandırıyorum. Yani hiçbir metin yeni değil. Yani orijinaliteden bahsetmek kadar yanlış bir şey yok. Goethe de diyor ki: Ben bütün eserlerimi hep benden önceki insanların yazdıklarından, söylediklerinden, düşündüklerinden yararlanarak yaptım. Ve benim ismim de tesadüfen Goethe ismini taşıyor. Faust da bunlardan bir tanesi. Tabii Goethe'nin de kendinden katkısı var. O ilk defa 1771 yılında *Urfaust* diye "ilk Faust'unu" yazıyor. Hatırlarsınız 1,5-2 yıl önce Ahmet Cemal'in çevirisiyle Aziz Nesin tiyatrosunda oynandı bu *Faust*. Burada da şeytanla bir sözleşme var. Fakat burada çok ilginç bir şey var; o da şu: "Gretchen trajedisi" diye bir şey koyuyor bunun içerisine Goethe. Gretchen çok saf bir kız ve bir zamanlar Almanya'nın simgesi olmuştu. Sarı saçları örülmüş, cinsellikten uzak bir kızcağız. Faust'un burada şeytanla yaptığı sözleşme var, tıpkı halk kitabındaki gibi. Bu sefer burada tutku var... Ben bu kıza sahip olacağım diyor. Şeytan buna yardım ediyor. Hakikaten Faust kıza sahip oluyor. Fakat bu sırada annesine bir uyku ilacı veriyorlar. Bunun üzerine annesi ölüyor. Erkek kardeşi de bir düelloda ölüyor. Sonra da gayrimeşru çocuk doğurduğu için Gretchen hapse giriyor ve ölüme mahkûm ediliyor. Yani bir sürü suçlar yumağı. Fakat burada önemli olan başka bir şey var. Gretchen'in sevgi anlayışıyla yepyeni bir sevgi anlayışı ortaya çıkıyor. Düşünün 1770-75 yıllarındayız... Gretchen bütün kendi cinselliğiyle,

bedeniyle ve ruhuyla seviyor. Ve ilk defa burada cinsellikle sevgi bir bütün olarak ortaya çıkıyor. Kilise tabii buna çok karşı çıkıyor. Fakat burada ilk defa kendi isteğiyle bir insan bir şeye evet diyebiliyor. Burada, Avrupa'daki öznelğin, bireyselliğin ilk kıpırtıları başlıyor. Birey bir şeyler yapmaya başlıyor. Bireyin dediği olmaya başlıyor. Hatırlarsanız Goethe'nin bir de *Werther* diye bir romanı var. Orada da intihar olayı var. İlk defa bütün Batı dünyasında intihar diye bir şey var. Birçok insan intihar etmeye başlıyor Goethe'nin *Werther*'inden sonra. Ama şu şekilde de bu yorumlanabilir: Ben artık kilise hayır dediği için değil, kendi irademle intihar ediyorum. Bunun doğruluğu yanlışlığı tartışılabilir. Ben burada etik sorunlar üzerinde durmuyorum. Sadece bireyselliğin artık yavaş yavaş Avrupa'da başladığını söylemek istiyorum. Bunu *Urfaust* dediğimiz "ilk Faust'ta görüyoruz. Esas *Faust'a* geliriz. Burada sorun çağımızda da süregelen bilim adamı sorunu. Faust çünkü bir bilim adamı. Müspet bilimlerden geliyor, onları da okumuş. Yalnız hukuk okumamış; tıp da, matematik de okumuş. Ama hâlâ istediği yere gelememiş. Bilim ona bir şey verememiş. Çünkü Faust olandan çok daha fazlasını bilmek istiyor. Doğanın sırlarını çözmek istiyor. Bunun için o da tıpkı kabalada, mistiklerde olduğu gibi beyaz büyüyle uğraşiyor. Fakat bütün yaptıkları: makrokozmos işaretini çağırıyor olmuyor, bir sürü ruh çağırıyor olmuyor, sonunda vazgeçiyor ve intihara kalkışıyor ama Paskalya çanları onu intihardan geri çeviriyor. Esas Faust'un elemi bundan sonra başlıyor. Faust'taki eylem Mephisto'nun ortaya çıkmasıyla başlıyor. Mephisto çok ilginç bir figür. Ve Faust'ta Mephisto'nun oynadığı rolde Goethe onu çok farklı bir kontekste ele alır. O da şu: Goethe'nin bir şeytan söylemi var; kutsal kitaptan çok farklı, Goethe'ye göre ilk önce Hıristiyanlıktaki trinite, bu bütünlük Lucifer'i yaratıyor. Fakat o da bir bütün olarak. Ama şeytan ihanet ediyor ve karanlığı doğuruyor ve maddeyi doğuruyor. Buna karşılık bu üçlü bir önlem alıyor ve insanı oluşturuyor. Ve aydınlığı oluşturuyor. İlginç olan şu: İnsan nasıl bir varlık Goethe'ye göre? Lucifer ile Tanrı arasında bir varlık. Yani ne sadece tanrısal gücü ne de sadece şeytansal gücü var; ikisi de var. Batı dünyasındaki karşıtlarla düşünme, ki bu Platon'la başlayıp Hıristiyanlıkla devam eder, Goethe'de sanki bir Doğulu düşünür gibi bir araya geliyor. Bunun Faust için anlamı şu? Faust aslında her zaman eylemde bulunmak istiyor fakat yardım için şeytanı çağırıyor. Fakat bu sembolik anlamda, Faust'un içinde şeytan her zaman var zaten. Şeytan zaten içselleştirilmiş. İnsanın içinde zaten var o.

Faust ile şeytan bir bahse giriyorlar. Yani sözleşme değil. Sözleşmeyle bahsin çok önemli bir farkı var. Sözleşmede biliyorsunuz iki tarafa da koşullar bellidir. Bahiste ise bir kişi yine "Ben şunu istiyorum, istersen yaparsın" der. Bunun üzerine Faust ortaya çıkar ve şeytana der ki: "Eğer ben günün birinde rahat döşegimde oturup yatmaya devam edersem ve içinde bulunduğum mutlu ana, gitme dur dersem, yani o mutlu anın ebedileşmesini istersem o zaman sen al ruhumu götür" der. Yani bu, insanların bir rehavete

kendilerini bırakmaları demek. Şeytan bundan çok memnun olur. Çünkü insanların genelde rehavet tarafı vardır. Hepimiz güzel bir ana, gitme dur diyebiliriz. Güzel bir sohbede, ilişkide, yemekte diyebiliriz. O an durağanlaşıyor tabii ki. O zaman da hareket olmuyor. İleriye gitmek olmuyor. Süreç olmuyor. Bu bir ölüm demek, kaos demek. Bu da tabii şeytanın alanına giriyor. Şeytan bundan çok memnun ve ben Faust'u çok rahat elime geçirebilirim diyor. Ama öyle olmuyor,

2. Faust'ta bir Helena Olayı var. Burada güzelliği ister Faust. Güzellik de hakikat gibi elle tutulamayacak bir şeydir. Helena'ya da, gitme diyemez. Sonunda bataklığı kurutarak sosyal bir tavır takınır. Başkalarına yardım etmeye başlar. "Ben" olmaktan çıkar. İnsanları özgür kıldığı zaman, yalnız işte içindeki şeytan devam eder. Bir gün sarayda otururken ileride, uzakta ıhlamur ağaçlı güzel bir bahçe görür. Orada da bir yaşlı karı-koca oturuyor. Her tarafa sahip oldum ama ona sahip olamadım der. O zaman der ki şeytana, sen git bunlara başka bir ev bul, bahçe bul. Oraya da sahip olayım der. Şeytan gidip öldürür onları. Faust adamakıllı üzülür buna. Lanetler bu durumu. Hatta arazisini geri verir ona. Ama ona rağmen çok üzülür. Ama sonunda işte eğer bütün bu insanlar mutlu olsa günün birinde o zaman ben 'an'a gitme dur derdim diyor. Fakat o ileriye dönük bir şey olduğu için de tabii ki şeytan Faust'un ruhunu alıp gidemiyor. Şeytan burada bahsi kaybetmiş oluyor.

Efendim böyle bir yapıt tabii ki çok ilginç bir sorunsalı içeriyor. Hiçbir zaman 'an'a dur demek istemeyen, her zaman ileriye gitmek isteyen bir insan. Bu konu çağdaş yazarlar tarafından çok kullanılıyor. *Dr. Faustus'ta* Thomas Mann kullanıyor mesela. Özellikle tiyatro yapıtlarında çok kullanılıyor. Örneğin Grundgens bunu kullanıyor. Fakat onun kullandığı mekân çok ilginç bir mekân. Aslında Faust'un geçtiği yer gotik bir yer. Yani sivri kemerli, sanki Tanrı'ya ulaşmak isteyen mistik bir odadır. Fakat burası öyle değil. Gayet normal bir oda. Ama karşısında şeytan yok. Bu 1958 yılında yapılan bir tiyatro. Ama birkaç yıl önce atom bombası atılmış. Orada, karşıda atomyum denilen bir heykel duruyor. Şeytan artık başka yerde. Şeytan tekil değil artık. Kolektif güç olarak karşımıza çıkıyor. Daha da öte teknoloji olarak karşımıza çıkıyor. Fakat teknoloji de tıpkı Faust gibi hem iyi hem kötü. Örnek Hiroşima ya da ozon tabakasının zayıflaması. Hepsi tabii Goethe'nin sorunsalının devam etmesi. Tabii bu bakımdan uzunca konuşabilirsek, ama vaktimiz sınırlı. Teşekkür ederim.

1. *Dinleyici-* Birilerinin karşısında biz de karşıda duran değil miyiz? Yani biz de şeytanlaştık mı?

Ş. *Sayın-* Şeytanı o kadar kötü bir güç olarak görmeyelim. *Yeni Ahit'te* de onu söyler. Tanrı şeytanı biraz da insanları dürtsün diye yaratır. Hani, şeytan beni dürttü deriz. Her zaman rehavete bırakmayalım, biraz kendimize gelelim diye. Aslında şeytan kendini tarif ederken Faust'ta şöyle der: Kötülük isteyen ama iyilik yapan bir güç diye tarif eder kendisini.

2. *Dinleyici-* Ben bir yorumda bulunacağım. Acaba doğru mu, bilmiyorum ama? Goethe *Faust'u* yazarak Hıristiyanlık söylencesinden yararlanmış oluyor. Bundan yararlanırken Hıristiyanlık söylencesine karşı çıkmış olmuyor mu?

Ş. *Sayın-* Söylence demeyelim de ona din diyelim isterseniz. Aslında Goethe hiçbir zaman kendini Hıristiyan olarak tanımlamıyor. Kendini panteist olarak tanımlıyor. Doğayla bütünleşmek istiyor. Nasıl Aydınlanma akli Tanrı'yla özdeşleştirdiyse Goethe de doğayı Tanrı'yla özdeşleştiriyor. O bakımdan Hıristiyanlıkla ilgisi yok. Fakat kendisi de Hıristiyan kültürünün içinde yetiştiği için söyleminin içinde Hıristiyanlık gayet tabii var. Kaçmasına imkân yok bundan.

Dinleyici- Yani bu durumda iyi ve kötüyü içinde barındıran kişi acaba Goethe'ye göre nereye giderdi? Cennete mi, cehenneme mi?

Ş. *Sayın-* Goethe cennet ve cehennemle ilgilenmiyor. İyi ve doğru olmak istiyor kendisi. Dini kategorilerle düşünmüyor çünkü. *Faust'ta* bunun örneklerine rastlasak da Goethe insan olarak buna önem vermiyor.

3. *Dinleyici-* Örneği siz verdiğiniz için ben bunu sorma ihtiyacı duydum. "Boş alan"ı Peter Brook'un kullandığı anlamda kullanırsak sizce mesela Mephisto'nun yerine atom bombasının konulması bu boş alanı aynı zamanda daraltan ve eserin kendi içinden bir şeylerin eksilmesine yol açan bir şey değil mi?

Ş. *Sayın-* Bir yerde evet. Fakat sizin atom bombasına yüklediğiniz anlam da çok önemli. Şimdi, atom bombası burada kötülüğü, ölümü, her şeyi birden temsil ediyor. O bakımdan... Bilmiyorum siz iki sene önce İstanbul Festivali'nde Katalanların *Faust'unu* görmüş müydünüz. Olağanüstü bir yorumdu. En çağdaş yorumdu o. İnternet olayını ortaya koymuştu. Yani *Faust* internette bu sefer. *Faust* birçok yönden ele alınabilir. Onda dar görüşlü aydınlanmanın eleştirisi var.

4. *Dinleyici-* Aydın Bey'e bir sorum olacak. Aydınlanma'nın ortaya çıkışındaki esas amaç neydi?

Aydın Müftüoğlu- Aydınlanma'nın nasıl ortaya çıktığı başlı-başına bir konu. Bunu basit olarak şöyle diyebiliriz: Aslına bakılırsa Aydınlanma özellikle 14. yüzyıldan başlayan, bu benim düşüncem, kâşiflerle başlayan bir süreç. Avrupalı için kendileri her zaman üstün olan taraftı. Keşiflerle birlikte bu düşünceleri yıkıldı. Keşiflerin ardından sermaye birikimi geldi. Yani bir ticaret burjuvazisi doğmaya başladı. Bunlarla Vatikan arasında gerilim meydana geldi. İş burada da bitmedi. Ortaçağ içerisinde de bilimsel etkinlikler varlığını sürdürmüştü zaten. Bunun yerini teknoloji üreten bir bilim aldı. Doğayı değiştirip dönüştüren bilim bunlara eklenince Aydınlanma'nın altyapısı oluştu. Bu altyapı bir süre sonra toplumu zorlamaya başladı ve sistem bir süre sonra çatırdamaya başladı. Tabii Rousseau'nun yapmaya çalıştığı şey de buna politik planda bir yanıt getirmektir. Aydınlanma dediğimiz şey işte bu altyapının üstünde yükselen bir

politik düzlemdir, kültürel düzlemdir. Aydınlanma'nın kendisi bizzat edebiyattır, politikadır, sanattır, etikdir. Yani bütün buralarda toplanmıştır.

Serdar Tekin- Siz politik bakımdan kullanışlı bir Rousseau anlatacağınızı söylediniz. Ve anlattınız da. Şimdi çağdaş politika felsefesinin birçok sorunu arasında oldukça merkezi bir yer kaplayan çoğulculuk gibi bir sorunumuz var bizim. Özellikle de Batı dünyasında 2. Dünya Savaşı'nın ardından Batı kültürünün kendisinin yarattığı bir sorun bu aynı zamanda. Ve biz liberalizmin bu çoğulculuk talebine ya da bu çoğulculuk sorununa verdiği yanıtı da biliyoruz. Sivil toplum diyor liberalizm. Yani sivil toplumda çoğulculuğu temin edebilirsiniz ve bu değerli bir şey diyor. Politik bakımdan elverişli bir Rousseau dendiğinde benim aklıma şu da geliyor: Biz Rousseau'nun bir sivil toplum eleştirisine de sahip olduğunu biliyoruz. Rousseau'nun tesis etmeye çalıştığı şeyin bir sivil toplum değil, bir politik toplum, yani bir "ortak iyi" idesi etrafında birbirine kenetlenmiş yurttaşlardan oluşan bir politik toplum olduğunu biliyoruz. Dolayısıyla politik bakımdan kullanışlı bir Rousseau perspektifi içinde biz şunu sorabilir miyiz? Politik toplum, yani bir "ortak iyi" idesi etrafında kenetlenen yurttaşların oluşturduğu tarzıyla politik toplumda çoğulculuk sorununun bir yanıtı olabilir mi? Bu çoğulculuk sorunuyla ilgili, çağdaş sorunla ilgili olarak Rousseau'cu cumhuriyetin bize söyleyebileceği bir şey var mı? Yani Rousseau'nun kendisinin böyle bir yanıt vermediğini biliyoruz elbette. Çünkü böyle bir sorunu yok o dönemde. Ama biz Rousseau'dan ne okuyabiliriz bu konuda?

A. Müftüoğlu- Şimdi tabii burada öncelikle şunu söylemek lazım: benim de kafamda bu soruya yönelik çok net bir cevap yok açıkçası. Ama şunu söyleyebilirim: Rousseau'ya yöneltilen eleştiriler, özel alan-kamusal alan ayrımını ortadan kaldırdığı yönündedir. Ama ben zayıf da olsa özel alan için Rousseau'dan tahsis edildiğini düşünüyorum. Çünkü Rousseau'ya dikkatlice bakarsak, onun yurttaşı bütün gün mecliste oturan ve sırada hangi yasa var diyen bir kimse değil. Biz Rousseau'cu felsefe içerisinde bireye ve çoğulcu kimliklere bir yer tahsis edilebileceğini gösterebilirsek, ki ben bunun imkânının sınırlı da olsa pozitif sonuçlara yol açacağım düşünüyorum. Mesela bir cumhuriyetçi için etnik kimlik sorunu pek de anlaşılabilir bir sorun değildir. Ama bir liberal için çok anlaşılabilir bir şeydir. Çünkü Amerika'nın ortasında Portorikolular mahallesi vardır. Fransa'da böyle bir şey göremezsiniz. Şimdi cevabımıza gelelim. Cumhuriyeti demokratikleştirmek mümkündür. Demokratikleştirmekle de kazanım elde etmek mümkündür. Problem şuradadır ki, Rousseau perspektifinde söylersek, liberalizmi ıslah etmek daha zordur. Yani liberalizmin içine cumhuriyeti katmak daha zordur. Onun içindir ki atomize bireylerden oluşan bu toplumun sonucunu görüyorsunuz; başkanlarını mahkemeye seçiyorlar. Bu ne biçim bir yurttaşlık idesidir ki siz başkanınızı mahkemeye seçiyorsunuz! Hatta Taylor son zamanlarda bir açıklama yaptı onu da söyleyeyim: Seçime

gerek yok dedi: Bunu mahkeme saptasın. Zaten o kadar para alıyorlar. Yani ben yine de liberalizmin ıslah edilmesini daha zor görüyorum.

Dinleyici- Ben Şara Hanım'a bir soru yönelteceğim. Goethe'nin Doğu felsefelerinden de çok etkilendiğini biliyoruz. Sizce Faust'ta bunun izleri nelerdir? İkincisi Rousseau da dahil olmak üzere bütün Batı düşünürlerinin keza Doğu'dan çok etkilendiğini biliyoruz. Köküne indiğimiz zaman insani olarak daha çok Doğu felsefesi yatıyor. Bu sanki insana şöyle gibi geliyor. Bütün bir Doğu felsefesinin Batı'da yoğrulup, aynı ekonomi politikalarında olduğu gibi, doğudan hammaddeyi alıp, işleyip bize tekrar satmaları gibi bizim de doğuya daha yakın insanlar olmamızdan sanki bize işlenmiş ve oradan geri gelen hammadde duyguları gibi geliyor insana. Bu konuda siz ne düşünüyorsunuz?

Ş. Sayın- Ben öncelikle size Goethe'nin Doğu'yla ilişkisini aktarayım. Biliyorsunuz çok önemli bir yapıtı var onun. *Batı-Doğu Divanı*. Şimdi ben bunun, sadece isimden yola çıkarak ne kadar kültürlerarası bir yapıt olduğunu söyleyeyim. Divan, Almanca değil Farsça bir sözcük. Batı ve Doğu derken arada çizgiyle söylüyor, yani eşit değerde söylüyor bunu. Goethe'nin, yapıtı okursanız eğer, adamakıllı Doğu'ya yaklaşması var. Ve çok klasik bir lafı var. Doğu ve Batı birbirinden ayrı düşünülemez diyor. Önemli olan bunu Fransız Devrimi'nden önce söylüyor olması. Goethe tam anlamıyla kültürlerarası düşünen biri. Disiplinlerarası düşünen biri.

Faust'ta ise Doğu'dan çok Grek dünyası var. Ama nereye bakarsanız bakın mutlak olan tek bir ide üzerinde durmuyor. Zaten idelerle düşünmüyor. Soyutlamaları yok. Diyorlar ki esas fikri nedir Faust'un? Diyor ki; bu Almanlar ne kadar tuhaf bir millet. Her yerde soyut bir ide arıyorlar. O soyut fikri bulamayınca da kötü diyorlar yapıta. Hiçbir yapıtta böyle bir şey aranmamalı diyor.

Dinleyici- Faust adlı edebi bir yapıta kültürbilimci kimliğinizle baktınız. O zaman sizin konuşmanız edebi bir eleştiri sınıfına sokulabilir. Peki bu eleştiriye siz edebiyat kuramlarından hangisine yakın görüyorsunuz?

Ş. Sayın- Ben edebiyat kuramlarından hiçbirine kendimi yakın olarak görmüyorum. Pozitivizme ve strüktüralizme hiç değil. Ancak belki alımlama estetiği kuramına yakınlık duyabilirim. Özneden yola çıkan, ben işte şu yaşta olan, şurada doğmuş olan, şöyle bir eğitim görmüş, aklımda şöyle bir birikimi olan kişi olarak bir kültür yapıtına, bir edebiyat yapıtına, bir sanat yapıtına nasıl yaklaşıyorum? Başkası başka türlü yaklaşıyor. Yani ben bir yorumda bulunurken, benim sübjektif nedenlerimi ayraç dışı bırakmıyorum. Benden de gelen bir sürü eksiler veya artılar olabilir; benim yetişmemden, önbilgilerimden kaynaklanan. Ama böyle bire bir anahtar ile hiçbir şeyin çözülemeyeceğine inanıyorum. Çünkü her yapıtın kendine özgü bir biçimi var; onu anlamaya çalışmamız lazım. Yine isterseniz son olarak Goethe'yle bitireyim sözlerimi. Edebiyat yapıtları için değil ama tüm dünya, evren için söylediği bir şey var ve ben çok benimsiyorum bunu. Goethe diyor ki: Eğer

evreni tanımak istiyorsanız, o zaman size verilen tüm yetilerinizi birlikte kullanın. Aklınızı, sezginizi, duygunuzu, başka ne varsa bütün hepsini birden kullanın. Tek yönden yaklaşmayın. Yani sadece akılla yaklaşmayın, sadece duyguyla yaklaşmayın. Bakın, bütün edebiyat tarihi, bütün kültür tarihi, bütün felsefe tarihinin temelinde, bir bakarsınız kitaplara, akılcılık, ondan sonra duyguculuk, hep karşıtlar vardır. Yani birisinden bıkar birisi, ondan sonra öbür tarafa yönelinir. Hâlbuki insanda hepsi var bunun. İnsan niye sadece bir tümör gibi bir tekini büyütüyor?! Hepsini birden kullanarak evrene yaklaşmalıyız. Aynı şeyi edebiyat yapıtları için de, sanat yapıtları için de düşünüyorum ben. Tabii kuramsal bilgimizi kullanıyoruz. Fakat diğer yönlerimizi de göz ardı etmememiz gerektiğine inanıyor Goethe. Çok teşekkür ederim.

“hegel-hukuk felsefesi”
“balzac-insanlık komedyası”

1 Mayıs 2001

KONUŞMACILAR: TÖLİN BUMİN, NAMI BAŞER

Tülin Bumin- Bugün Galatasaray Üniversitesi'nden gelmiş bir ekiple karşınızdayız. Üstelik aynı bölümden iki felsefeci... Konu da bence günün anlam ve önemine çok uzak değil. 1 Mayıs. Hegel olsa çok heyecanlanırdı. Böyle şeylerden çok heyecanlandı zamanında. Aslında bütün dönemi gibi. Ben Hegel'den söz edeceğim, Nami de Balzac'tan. Evet, Hegel niçin heyecanlanırdı böyle şeylerden? Hegel'i heyecandıran şeyler; mesela bir Descartes'ı, modernitenin ilk filozofu Descartes'ı heyecandıran şeylerden çok farklı. Buradan başlayabiliriz diye düşünüyorum. Hegel'in karşısındaki sorular ve heyecan konulan farklı. Descartes'ınki neydi? Descartes, Hegel'in de dediği gibi modernitenin ilk filozofu. Orada ilk defa uzun bir yolculuktan sonra kendimizi yurdumuzda, evimizde hissederiz der; modernitenin içerisinde, oraya adım atmış olarak hissederiz der Hegel ve böyle selamlar Descartes'ı. Ama aradaki farkı yine de görebiliyoruz. Descartes, Galilei'yi anlamaya çalışıyor; zamanın doğa bilimini anlamaya çalışıyor; maddeyi anlamak istiyor. Karşısında madde var, maddeyi anlamak istiyor. Bilim var, maddenin bilimi var... Descartes'ın derdi bunlar. Niye derdi? Çünkü filozof ve kültürün bütün bölümlerini bir arada anlayan, anlamayı dert edinen kişi. Bunu sonuna kadar meşrulaştırılmış bir söylemle, yani felsefi bir söylemle anlatmak isteyen biri. Hegel'in karşısında ise çok farklı şeyler var. Aslında ona geçmeden Kant'tın da derdinin ne olduğuna bakabiliriz. Kant'ın da karşısında Newton bilimi var. Bilgiyi düşünmek var. Çünkü bilgi konusundaki sorgulama Descartes'takinden farklı bir noktaya gelmiş. Hegel'in karşısında ise Bastille'in alınışı var; terör var; Robespierre var; Napolyon var. Yani filozofun derdi değişmiş. Derdinin konusu, heyecan konusu değişmiş. Bu sadece Hegel'e özgü bir durum değil. Zamanın bütün entelektüelleri, filozof olsun ya da olmasın, Avrupa'yı kasıp kavuran Ren'in öte yakasındaki olaylara gözlerini çevirmiş durumdadır. Onları anlamaya çalışıyorlar. Ren'in bu yanında, Almanya'da işlerin niye öyle gitmediğini anlamaya çalışıyorlar. Fransa'da olan olaylar özellikle başlangıçta hepsini çok heyecandırmış ve bir ilerleme kokusu buluyorlar havada. Başlangıçta iyimserler. Daha sonra bir kısmı terörle ve Napolyon'la birlikte terör konusunda daha kuşkucu bir yaklaşıma geçiyorlar, ama; Kant gibi bir kısmı devrime sadık, olumlu bakışlarını koruyorlar. Hegel de böyle. Bu her şeyden önce felsefe için köklü bir değişiklik demek, çünkü; felsefenin genel olarak tarihsellik ve zamanla ilişkisi pek olumlu olmamış. Çünkü felsefe bilgiyi, hakikati ezeli, ebedi, zaman ötesi bir şey olarak algılamış. Zamansal olanı genellikle, ampirik olanı gelip geçici, rasyonaliteden, akılsallıktan yoksun, ihmal edilir ya da bazen de irrasyonel olarak algılamış. HegelTe birlikte ise, ilk defa felsefenin sahnesinin başkahramanı olarak zaman'ın rol aldığını görüyoruz. Felsefi söylemin sahnesinin merkezine yerleştiğini görüyoruz. Bu gerçekten büyük bir değişiklik. Ve bu, çağının tabii ki genel entelektüel ortamının yaşadığı değişiklikle, allak-bullak oluşla da yakından ilişkili. Ama felsefede böyle bir değişikliği gerçekleştirmek tabii ki felsefenin, bilginin,

hakikatin tanımına kadar uzanarak bir yeniden sorgulamayı da beraberinde getiriyor. Belki bunlara kısaca değinmek lazım. Ama ondan da önce genel olarak Hegel üzerine birkaç şey daha söylemek istiyorum. Hegel belki en farklı okumalara uygun bir filozof. Yani Hegel'i idealist olarak okumak mümkün; materyalist olarak okumak mümkün; teolojik okuması mümkün; hümanist okuması mümkün. Bunların hepsi yapılmış. Ben burada hangisinin doğru olduğunu tartışamayacağım. Hem zaman yeterli değil, hem de önemli olan bu değil. Bu çoğul okuma, kuşkusuz bizi söylemin iç zenginliğine gönderiyor. Ama bir yerde bu Hegel'in talihsizliği de olmuş diyebilirim. O dönemin havasına, o 10 yılın atmosferine uymuşsa Hegel okuması, çok moda olmuş, zaman zaman da ani gözden düşümlere uğramış. Daha yakından bir iki örnek vermek istiyorum. Mesela 1930'lar Fransası'na bir göz atarsak Hegelci okul diye bir okul yok. Yani Hegel'le yoğun olarak uğraşan bir entelektüeller, felsefeciler grubu olmadığını görüyoruz, Hegel artık bilimin aşığı romantik bir filozof olarak gözden düşmüş. Ve Hegel'in Fransızlara duyduğu yakınlığa rağmen Fransızlar için Hegel'le en geç ilişki kurmuş bir ulustur diyebiliriz. Daha önce çünkü İtalya'da, İngiltere'de farklı farklı okumalarıyla Hegel var. Ama 1930'lardan sonra Fransızlar geç ile olsa çok farklı ve ilginç Hegel okuması yapıyorlar. 1945'ten sonra hemen hemen herkes Hegelci; 1968'de herkes Hegel'le uğraşmaya başlıyor yeniden; 1970'te mesela Foucault "Zamanımızın bütün entelektüelleri mantıkla, epistemolojiyle, Nietzsche'yle, Marx'la hepimiz Hegel'den kurtulmaya çalışıyoruz" der. O halde kültürlerde hep Hegel'in metninin sadece logos'una değil, *pathos'una karşı* da tutum değişikliği olmuş diyebiliriz. 1930'larda neden kendisiyle pek ilgilenilmiyorken 1945'ten itibaren neden kendisiyle bu kadar ilgilenilmiş dersek bunda özellikle Alexandre Kojève'in yorumunu hatırlamamız gerekir. Kojève'in yorumu Tinin Fenomenolojisi'nin antropolojik (bir bakıma hümanist) okumasından ibaret. Bu okuma, senelerce Paris'te bir enstitüde zamanın entelektüellerinin karşısında Tinin Fenomenolojisi'nin sayfa sayfa sokratik bir biçimde yorumlanması. Daha sonra 1947'de oradaki izleyicilerden birinin notlarının toparlanmasıyla yayımlanacak. Burada Hegel'in metninde yer alan kavramlar, o kavramlar Pantheon'undan inip, sanki Gogol'ün, Dostoyevski'nin romanlarından fırlamış kahramanlara dönüşürler denir genellikle. Ete kemiğe bürünürler. Zamanın problemleri olan; yaklaşan savaşın sesleri, yükselen diktatörlükler, bütün bunların zamanın entelijansiyasında doğurduğu bunalım, nihilizm, bir parça da Nietzsche'ci üstün-insan'la Heidegger'in "ölüm için varlık" kavramlarının da beslediği bir nihilizm atmosferinde böyle bir okuma, artık savunulamazmış gibi görülen bir tür tarihsel ilerleme havasını yeniden canlandırmış. Tabii bu okumanın objektifliği, doğruluğu tartışılır. Mesela Pierre Moshre adında bir düşünürün doğru olarak söylediği gibi, "Aslında Kojève, Marx'ın Heidegger'le evliliğinden olabilecek çocuğu Hegel diye bize yutturdu." Belki biraz fazla sert ama, doğru yanları da olduğunu

söyleyebiliriz. Her halükârda antropolojik bir okuma söz konusu. Böyle bir okuma mümkün, çünkü özellikle genç Hegel'i düşünürsek, bunun için *Tinin Fenomenolojisi'ni* düşünürsek pek çok malzeme var Hegel'de. Sonra bir okumadan daha bahsedeceğim. Hegel'i herhalde 20 dakikada anlatmamı düşünmüyorsunuz. Farkındaysanız daha çok Hegel hakkında merak uyandırmaya çalışıyorum. Marksizmin de dekonstrüksiyonundan sonra uzun bir süre unutulmasının ardından Hegel yine Fukuyama'nın meşhur kitabıyla tekrar konuşulmaya başladı. Biliyoruz, Türkiye'de de bir ara çok meşhurdu. Tarihin sonundan bahseden, müjdeli haberi veren, artık evrenselleşmiş bir liberalizmle sınıf savaşlarının da sona erdiği; demokrasi konusunda evrensel bir konsensüse ulaştığımızı söyleyen kitabı. Sonra bir tane daha yazdı. Orada biraz fikir de değiştirdi ama; bu, dünya çapında best-seller olan bir kitap. Yani Hegel'den, Platon'dan bahseden bir kitabın dünyanın ideolojik süpermarketlerinde peynir ekmek gibi kapışılması da anlamlı bir şey. Bu anlamlı olay üzerine, yine dolaylı da olsa, Derrida'nın *Marx'ın Hayaletleri* kitabını hatırlatabiliriz. Orada Derrida'nın asıl incelediği nasıl olup da Fukuyama'nın bu kadar rağbet gördüğü, en azından Hegel'den bahsettiğini iddia eden bir kitabın nasıl bu kadar satılabildiği konusu, bunun arkasındaki ideolojinin yorumlanması. Biz tabii ki şu an ondan çok fazla bahsedemeyeceğiz.

Tarihe gelirse; o halde sahneye tarih, zaman çıktı. Nedir tarihle birlikte felsefeye getirilen kategoriler? Bunun özellikle negasyon (olumsuzlama) kategorisi olduğunu görüyoruz. Ve Kojeve'in Hegel okumasında bununla ilişkili özgürlük kavramı olduğunu görüyoruz. O halde Hegel'le birlikte hakikat anlayışı farklı bir boyut kazanacak. Hakikat, filozofun hep aradığı şeydir. "Hakikat", diyor Hegel, "bütün filozoflar için özdeşlik ilkesi ışığında aranan bir şeydi." İşte Parmenides, Spinoza... Hatta buna çok fazla sadık kalındığında, işte "Varlık varlıktır" diyen Parmenides'i hatırlarsak, artık hakikat Platon'un söylediği gibi neredeyse üzerinde konuşulamaz bir şey olur. Çünkü sözün kendisi adım adım giden bir şeydir; düşüncenin kendisi zamana ihtiyacı olan bir şeydir. İçinde oluşu, olumsuzlamayı barındırmayan bir düşünce aslında insani bir düşünce olamaz. Hegel'in "Ya felsefeci değiliz, ya da Spinozacıyız" dediği Spinoza'ya, yönelttiği suçlama da budur. Spinoza'da beğendiği ve felsefenin ilk anı olarak gördüğü işte o tek töz, bu özdeşlik, varlık dediğimiz şey. Ama, Spinoza'nın bu varlığında çalışma, ölüm, değişim, negasyon yoktur. "Hayat yoktur" der Hegel. Bunların olmadığı bir felsefede öznellik yoktur. O halde tek başına töz, varlık değil, aynı zamanda öznelliği anlayan bir felsefe olması lazım; Hegel'in yapmak istediği felsefe. Bu felsefe düşünen bir felsefe olacak. Daha doğrusu tarihte aklın kendisini açıklaması demek olan tinin felsefesi olacak. Ya da, "tin" bize pek bir şey söylemiyor, kullanıyoruz tabii "Esprit" karşılığı. Dilde dolaşımı olmadığı için isterseniz daha aşına bir kelime olarak "kültür" diyelim. Ama sonuç olarak tinden anladığı akıldır, tarihte kendini

açınladığı, gösterdiği şekliyle akıl. İnsani akıl, o anlayan, bir şeyi vazeden, ona karşı çıkan, onu aşan, fikir değiştiren akıl. Sadece öznel akıl değil, onun kendinin tezahürü olan, onun kendisini objektifleştirmesi olan nesnel tin odakları, yani, toplumsal, kültürel, tarihsel diğer şeyler... Aile, sivil toplum, devlet... Tin: bütün bunlar üzerine düşünen bir tin olarak din, sanat ve felsefedir. Mutlak tin olarak felsefedir. Felsefenin hepsinin üzerinde olduğunu hatırlayalım.

Hegel'in filozoflara yaptığı suçlama özellikle şu: Mesela Descartes'ı ele alalım. Moderniteyi Descartes'la başlattığı halde onda eleştirdiği yön ne? Descartes'ın felsefesinin en önemli uğrağını biliyoruz: kuşku. Filozof olmaya, felsefi bir kararla, şimdiye kadar sahip olduğumuz bilgilerden kuşku duymayla başlarız. Bu Hegel için yapay bir şeydir. Yani bir özbilinç oluşturmak için, Descartes'ın cogito dediği şeye, "düşünüyorum" bilincine ulaşmak için veri olan tartışmak, ondan kuşkulanmak gerekiyor. "Ama", diyor Hegel, "bu felsefi kuşku, felsefe yapan bir bilinci gerektirir." O halde bu, doğal bilincin, yani her insanın bilincinin doğal tutumu olamaz. Bu felsefi bir yöntemdir, yapaydır ve insanlar felsefeye böyle geçmez. Descartes olduktan sonra kuşku duyabiliriz, olmadan önce değil. O halde, eğer bilincin bütün evrelerinin ve gelişiminin hikâyesini anlatacaksa bize Hegel, yani tını anlatacaksa bunun doğal bilinçle diyalog içinde anlatılması lazım. Doğal bilinci olduğu yerden alıp, onun zaten tarihte adım adım nasıl felsefi bilince ulaştığını ve mutlak hakikate (böyle bir şeye inanıyor Hegel) ulaştığını göstermesi lazım. Bu nasıl olur? Yine Kant tarzında, o zamanlar bir felsefi devrim olarak görülen, bilginin eleştirisiyle de olmaz. Kant ne demişti bize? Hakikat varlığın bilgisidir; ama hakikatin içeriğini belirlemeden önce kendisi yoluyla ona ulaştığımız bilgiyi eleştirmemiz lazım. Hegel'in ona itirazı şudur. Peki, eğer bilgi bir araçsa, onun kritiği söz konusuysa, bunun da kritiği olmayacak mı? Bu sonsuza kadar bir geri gidişe neden olmayacak mı? Ayrıca da, eğer biz bilgiyi Kant'ın dediği gibi, hakikati deforme eden bir prizma, onu kıran bir ortam olarak görürsek, o zaman baştan itibaren hakikate ulaşmayı imkânsız olarak vazetmiş oluruz. İlk andan itibaren. Peki ne yapalım? Felsefeci olarak neyi önerelim? İşte, Kant'a tepki duyan bir Schelling var zamanında. Hegel uzun süre de Schellingci olmuştur. Schelling gibi o zaman, doğrudan mutlak hakikatle mi başlayalım işe?! Bunu da istemiyor Hegel. Bu da yüreğe sıkılan bir kurşun gibidir. Bu da doğal bilinci ikna edecek, felsefe çekecek, ona kendi kendinin macerasını anlatacak, ona hesap verecek bir yöntem değil. O halde ne yapalım? Zaten insanlığın tarih boyunca geçirmiş olduğu o macerayı kavramlara yükseltelim. Onu anlatalım, onu anlayalım. Yani insanın doğaya gömülmüş bulunduğu, biyolojik bir varlık olarak, objektivitede erimiş olduğu, sadece bir bilinç olduğu; ama, özbilinç olamadığı aşamadan itibaren nasıl olup da onun üzerine yükseldiğini: yani bilim yaptığını, toplumsallığı oluşturduğunu, felsefe yaptığını, din yaptığını, savaşlar yaptığını, aileyi kurduğunu, devlet

kurduğunu görelim. Felsefenin bize anlatması gereken budur. Burada, tabii bütün *Tinin Fenomenolojisi'ni*, yani tinin bu neredeyse Kojeve'in televizyon dizisi gibi heyecanla anlattığı serüven aşamalarının hepsini sunmamız mümkün değil. Ama en ünlüsünden biraz bahsedebiliriz. Bu da köle-efendi diyalektığıdır. Özellikle Fransız düşüncesinin günümüze kadar etkisini korumuş olan bir epizodudur, dönemidir diyebiliriz. Burada, doğadan farklı bir varlık olarak kendini düşünen insan, doğayı bir bilgi konusu olarak ele alıp nesneden kendisini ayıramaz. Hegel için insanı doğadan ayıracak şey bilme değil, istektir. Doğa üzerine düşünmeye itecek olan şeydir. Takdir edersiniz ki bu modern bir şey, bize istekten bahsetmesi. Modern deyince güncel demek istiyorum. Neden bilgi, insanı kendisine döndürmez? Çünkü bilgi özbilince değil, nesneye bizi götürür. Onun karşısında nötr olmamızı; kendimizi değil, sadece nesneyi düşünmemizi sağlar. İstek ise bizi kendimize döndüren bir şeydir. Öznelliği teşvik eden bir şeydir. Hegel için istek, istenen şeyin yokluğudur. Yemek yeme isteği şu an midemizde yemeğin olmamasındandır. O halde isteğin kendi başına bir varlığı yoktur. İstek bir hiçliktir. Onun olumlu varlığı, onun konusu tarafından belirlenir. İşte bu yüzden istek, eğer biyolojik bir istekse insanı yine biyolojik bir varlık olarak korur. Orada kalmasına devam etmesini sağlar çünkü hayvanda da olan bir şey istek. Öyle bir şey olmalı ki isteğin konusu, o insanı insan kılıcı bir istek olsun. Yani insan pozitif olmayan, şu an karşımızda olmayan, doğal olmayan bir şey istesin. Doğal olmayan tek şey o an için, yani doğadan henüz çıkmakta olan insan için, Hegel'e göre, yine istektir. Bir başkasının isteği. O halde doğadan insanın ilk ayrılışı kendisini kabul ettirme, kendi onurunu, saygınlığını bir başkası tarafından hissettirme isteği olacaktır. Bu aşamada da bir zamanların ünlü dizisi *Efendi Toranaga*'daki gibi cereyan eder işler; yani her iki taraf da kendisini kabul ettirmek ister, fakat karşısındakini kabul etmeye hazır değildir; onun için ilk insan ilişkisi bir savaş şeklinde başlar, kılıç şıkırtılarını duyarız tinin fenomenolojisinde ve üstelik Hegel bu savaşın kanlı olmasını ister. Çünkü insan ancak ölümü göze alarak en yüksek değeri yaşamak olan biyolojik varlığını aşabilir. Bu bir tür kahramanlık masalı olmalıdır. Fakat ölümlerle de bitmemelidir, çünkü böyle olsaydı her seferinde sıfır noktasına geri dönülecekti. Yani kimse kimseyi kabul etmemiş olacaktı. İnsanlık var. O halde ne oldu? Sonucu ne oldu bu savaşın? Biri karşısındakine değer vermeyi kabul etti ve kendisine onun değer vermemesine razı oldu. İşte bu, diyor Hegel, ilk köle-efendi ilişkisidir. Köle kendi yaşamaya verdiği değer yüzünden korkan ve efendiye saygı göstermeyi kabul eden kişidir. Köle, efendi dolayısıyla çalışacaktır. Doğaya egemen olacaktır (Çok kısa anlatıyorum, çok daha heyecanlı olduğunu söyleyebilirim). Yani doğayla uğraşacaktır, onu değiştirecektir, ondan ürün alacaktır ve efendinin tüketimine sunacaktır. İşte bu andan itibaren aslında bu diyalektik çok çetrefil bir hal alır; çünkü, giderek kölenin efendileştiğini, efendinin bir bakıma hiçbir tarihe sahip olmayan, sadece katalizör bir faktör

olarak kaldığını görürüz. Çünkü o memnundur halinden. Değişimi isteyen o değildir. Köle ise çalışma aracılığıyla giderek başta korku dolayımıyla yadsıdığı, razı olduğu iç doğasına kendi dışında bir doğa olarak egemen olmaya başlar. Onu öğrenir. Mesela işlenmiş bir tarla, gerçekleşmiş bir geometridir. Yani çalışma, düşüncenin objektifleşmesidir. Bunun bilincine yavaş yavaş varan köle, kendi özgürlüğünün bilincini geliştirir. Ve özbilince giden yolda efendiden çok farklı bir şekilde ilerler. Bir zamanlar 1 Mayıs'a katılabilecek olanların çok beğeneceği bir sözü Hegel bu noktada söyler: Tarih kölelerin tarihi olacaktır. Efendilerin değil. Efendi eğitilemez, gelişemez. O halde işler böyle bir diyalektik içinde gelişir. Köle-efendi ilişkisi içerisinde bugün pek çok ilişkiyi düşünebiliriz. Kadın-erkek, rejimler... Tarihte bu formu almış pek çok tezahür mevcuttur Hegel'e göre. Biz de yenilerini bulabiliriz. İşte yine bu nedenle, mesela Marksistler tarafından, sol Hegelciler tarafından son derece ilginç bulunmuştur köle-efendi diyalektiği. *Tinin Fenomenolojisi'nin* önemli bir epizodudur.

Zamanla bitirelim isterseniz. Şöyle toparlayabiliriz: Descartes'taki 'düşünüyorum'dan Hegel'de 'istiyorum'a geçtik. Descartes'taki 'cogito'dan, 'düşünüyorum'dan 'cogitanus'a, 'düşünüyoruz'a geçtik, çünkü; Hegel için özbilinç ancak bir başka özbilinç için var olduğu ölçüde vardır. Bu bizi hemen Descartes'ın izole, yalıtık dünyasından, hakikat bağlamında, toplumsallığa geçirir. Bu da Hegel'in diğer filozoflardan farklı olarak, döneminde ve sonrasında ilgi çekecek bir boyutu. O halde tarihsellik, toplumsallık, intersübjektivite, diyalektik, negativite: hakikati düşünürken, varlığı düşünürken ve insanın kendini düşünürken Hegel'in ön plana çıkardığı kategoriler. Bütün bunlar deniyor, felsefeye çok değişik bir görünüm kazandırdı. Mesela Ernst Bloch söyler, Spinoza'dan bahsederken; "Tözün biricik okyanusunda çelişki, savaş, çatışma, tek kelimeyle hayat yoktur." Hegel belki bütün bunları felsefeye kattığı için tekrar tekrar farklı durumlara vesile oldu, hem hâlâ da oluyor, bütün tartışılır yanıyla. Tabii ki burada Hegel'in ne hukuk felsefesinden, ne tarihin sonu olayından bahsettik. İsterseniz birazcık ondan da bahsederek bitirelim. Hegel hukuk felsefesinin ilkelerinde tarihin bittiğini, devlette aklın cisimleştiğini, Tanrı'nın yeryüzüne indiğini söyler. Bize uzlaşımından bahseder. Ama bunları da savunan ve Hegel'in o gerçeklikle akılsallığın uzlaşmasından söz ederken gerçekliğin buradaki mevcudiyet, buradaki varlık olmadığını, Hegel'in kendi özüne uygun gerçekliği hakiki gerçeklik olarak nitelendirdiğini, öyle düşündüğünü söyleyerek savunan pek çok, bu arada Marcuse başta olmak üzere, düşünür de var. Ben burada bırakıyorum. Şimdi kuşkusuz onun kadar, belki de daha ilginç, çünkü edebiyat yapan, bir başka entelektüele geçeceğiz, Balzac'a. Sonra sorular kısmında belki bazı şeyleri tekrar açarız.

Nami Başer- 1799 yılında 10 yıl öncesinde başlamış olan Fransız Devrimi bitti. Daha doğrusu bitirildi. Bitiren kişi de Napolyon, bitirdim sözünü de kendisi söyledi. 18 Brumaire'de (Fransız Devrimi sonrasında

ayların düzeninin değişikliğinde ekim sonları, kasım başlarına tekabül eden ay) oldu olay. Çünkü Fransız Devrimi'nde meclis ve Fransız devleti, yeni kurulan devlet takvimi değiştirmişti. 18 Brumaire bizim için ilginç bir gün. 10 Kasım'a karşılık geliyor. 10 Kasım'da Napolyon erkek kardeşiyle birlikte bir komplo yaptı. Üç generalden (bizde 5 oluyordu) oluşan bir konsül vardı o sırada. Ve öbür iki generalin vatan haini olduğunu, memleketi dışarıdaki birtakım güçlere sattıklarını Napolyon'un kardeşi Lucien sabahleyin meclise gelip söyleyince meclisteki kişilerin bazılarının muhalefetine rağmen genel olarak bu yorum kabul gördü ve öbür iki kişi meclise gelirken tutuklandı. Napolyon da kendisini ilk önce konsül, daha sonra da imparator ilan etti. Balzac o yıl doğdu. 1799'un 10 Kasımı'nda bu olay oldu, kendisi mayısta doğdu. Ve ömrü diyelim ki; bu Napolyon iktidarıyla yoğruldu. Kendisi taşradan Paris'e gelen bir ailenin oğluydu. Babası ilk önceleri basit işlerle uğraşan, sonradan orduya yiyecek temin eden bir şirkette çalışmaya başladı. Annesi ile babasının arasında da epey yaş farkı vardı. Babası 53 yaşında annesi 21 yaşındaydı. Söylenene göre Balzac'ın Henri adlı bir erkek kardeşi Balzac'ın babasından değil, kadının âşığından, soylu bir âşığından olma. Ve Balzac anne sevgisi görmedi. Bu da sürekli olarak gündeme getirdiği bir şey; gerek annesine yazdığı mektuplarda, gerek başkalarına yazdığı mektuplarda, annesinin kendisini sevmediğini, küçükken evden uzaklaştırdığını ve bu yüzden babasına da tam olarak güvenmediğini, annesinin saldırılarına karşı kendisini korumadığını bile söyler. Bir yatılı okulda okumuştur, evden uzakta, eve çok az gelerek. Napolyon'u kendine bir tür baba olarak almıştır. Buradan başlayabiliriz. Balzac'ta böyle bir takım olumsuz diyebileceğimiz yönler vardır. Önce olumsuz yönlerden başlayayım. Bugün bize; 21. yüzyıla girdik; bir yazarın iktidarda olan birine bu kadar hayranlık duyması ve onun doğrultusunda eser vermesi itici gelebilir. Gerçi oluyor bütün toplumlarda; bu arada Balzac kendiliğinden Napolyon'a hayranlık duymuştur. Bu arada Napolyon tabii ki 1815'ten itibaren tahttan çekildi, 1821'de öldü. Balzac 1850'ye kadar yaşayacak ve Napolyon dönemini de aynı zamanda nostaljiyle eserlerinde yansıtacak. Olumsuz olan bu yönü şu şekilde kanıtlayabiliriz: Balzac 1850 yılında öldüğünde Victor Hugo cenazesinde çok güzel bir konuşma yapmıştır, aynı zamanda evde onu ölü olarak görmüştür. *Choses vues* (Görülen Şeyler) adlı eserinde "Tamamiyle Napolyon'u görmüş gibi oldum, imparator orada yatıyordu" der Balzac'ı anlatırken. Dolayısıyla Balzac'taki bu Napolyon hayranlığı neredeyse fizik olarak Napolyon'a benzemeye kadar gitmiştir. Bunun yanında Balzac'ın bir başka olumsuzluğu Fransızcasıdır. Balzac için hocalar hep, her sayfasında en az üç tane Fransızca yanlışı vardı demişlerdir. Çünkü Balzac çalاکalem yazar. Diyelim ki Chateaubriand gibi, diğer başka yazarlar gibi uzun uzun düşünerek, ince birtakım buluşlarla süsleyerek yazmaz. Para kazanmak için yazmıştır çünkü. Bu da olumsuz bir yönü. Gençliğinde ilk olarak edebiyata özendiğinde kocaman bir 5 perdeli tragedya oluşturmuş. Babası, Balzac'ın bu edebiyatla

İlgili iddialarının ciddi olup olmadığını sınamak için çevredeki bir edebiyat öğretmenine bunu okutmuş. Bu edebiyat öğretmenin de 'umutsuz bir vaka, hiç yazmasın' demesi üzerine, babası Balzac'a edebiyat yolunun kapalı olduğunu ima etmiş. Böylece Balzac, hukuk fakültesinde okurken avukat kâtipliği yaparak hayata atılmış. Ama bir süre sonra edebiyat yine onu çektiği zaman, o zamanlar ün kazanmış olan Walter Scott' un, Fransa'da da çok okunuyordu, tarzında uyduruk birtakım romanlar yazmıştır. Onlara özenerek ve birazcık adapte ederek, tam olarak inandırıcı olmayan romanlar... Bugün onları görsek, şu anda Türk filmi falan diyoruz ya, o tarzda birtakım şeylerdir ki aslında, parantez açıyorum, o Türk filmlerinin geldiği yer de Hollywood'dur. Onların da 19. yüzyıldır; 19. yüzyıldan da Bizans'a, tekrar İstanbul'a dönebiliriz. Eski Yunan'da Efes romanı denen birkaç roman yazılmıştır, ama; Bizans döneminde, İstanbul'da halk tamamiyle inandırıcılıktan uzak, abartılı, ne olduğu tam olarak belli olmayan birtakım aşk öykülerine falan çok önem vermiştir ve bizim Türk filmi falan dediğimiz şeyler de öyledir. Objektif olarak bakılınca inandırıcı değildir, belirli bir kitlenin özlemlerine hitap ettiği için o kitle tarafından tutulur. Ve Balzac'ın ilk yazdığı korsan romanları ki değişik takma adlarla yayımlamıştır. Lord R'hoone gibi, Horace de Saint-Aubin gibi. Bu romanlar kendisinin edebiyattaki ilk çalışmalarıdır. Aynı zamanda taklit ürünleri. Ama sonradan yazacağı romanların da birer çekirdeğini oluşturur. Öyleyse birinci olumsuzluk Napolyon hayranlığı, bazıları olumsuzluk olarak görmeyebilir; ikinci olumsuzluk Fransızcası. Ayrıca para için yazması. Sırf bazı Fransızlar öyle istiyor diye İngiliz bir yazarın taklidi olarak çalاکalem yazması. Üçüncü noktaya gelecek olursak Balzac'ta, bu Bizans romanı tarzında romanlar demiştik. Bugün de Balzac'ın romanlarını okuduğumuz zaman tam olarak doymayız. Bugün zaten Balzac üzerine konuşma yapacağımı söylediğim zaman, üniversitelilerin pek ilgisini çekmediğini gördüm; oysaki Türkiye'de 45-50 yıllarında çok okunuyordu Balzac. Şu anda diyelim ki Kafka, Joyce, Proust falan deyince daha çok ilgi çekerken, Balzac deyince eskide kalmış bir ad gibi geliyor. Bu aslında bir önyargı. Ahmet Hamdi Tanpınar, *Edebiyat Üzerine Makaleler*'inde çok haklı olarak James Joyce romanının da asıl babası Balzac'tır der. Çünkü bir yerde James Joyce da çalاکalem yazmaktan çekinmez. Objektif olarak bakılırsa yanlışlarla yüklü bir nesirden de vazgeçmez. O halde Balzac'ın çağdaş romancıları hazırlayan bir özelliği de var. Çağdaş romanın bir özelliği de okuyucu karşısına olumsuz yönleriyle çıkmaktan korkmamasıdır. Bir Kafka'yı, bir Joyce'u ilk okuyuşumuzda yadırgayabiliriz. Balzac'ın romanlarında da böyle bir yadırgatıcılık vardır. Buradan, olumsuzlukların olumluluğa dönebileceği varsayımı üzerinde durarak, şimdi olumlu yönlerine gelmek istiyorum. Örnek vermek için birkaç tane Balzac romanı, zaten zannediyorum Balzac tam olarak da çevrilmedi. Çünkü Yapı Kredi Yayınları'ndan çıkan "Balzac Kitabı"na baktım, 15-20 kadar romanı çevrilmiş. Balzac'ın *İnsanlık Komedyası*'nda 91 roman vardır.

Bu 91 romanda 2504 kahraman vardır. Kimilerini kendisi yaratmıştır, kimilerini de tarihte gerçekten var olan kişilerden almıştır. Bu romanlar devasa bir çalışma. Birkaç tanesini belki Türkçeye çevrilmemiştir düşüncesiyle anlatalım. Aynı zamanda Bizans romanı tarzında olduğu için biz diyelim ki *Albert Savarus*. Albert Savarus genç bir delikanlıdır. Paris'e gelip yükselmek ister. Bu arada evli bir kadına âşık olur. Ona layık olmak için geceli gündüzlü çalışır. Ama bu arada bir kötü kadın karşısına çıkar. Ona âşık olur. Kötü kadın onu mahveder, bırakır. Sonunda manastıra kapanır. Romanın adı *Albert Savarus*. Diyelim ki *Adieu* (Elveda). *Elveda'da* Kontes Stephanie de Vandieres evlidir; Philippe de Sucy'ye âşıktır. Kocasıyla birlikte Berezine ırmağını geçerler ve ırmaktan geçtikten sonra sevgilisini o tarafa çağırmak ister. Bu arada kocası ne olduğunu anlamaz ve kadına bir şey oldu zanneder ve ırmakta boğulur. Kadın bu sefer o aşka artık layık olmadığını düşünür ve çıldırır. Sevgilisi de onu kaybeder. Seneler sonra onu bir tımarhanede görür. Kadın çıldırmıştır. Onu tanıyınca Philippe de mahvolur ve intihar eder. Bu tarz işte Bizans romanı dediğimiz romanlar. Diyelim ki *Altın Gözlü Kız*. San Reale markizi lezbiyen bir kadındır. Paquita adlı bir kızı evine hapsedmiştir. Onu aynı zamanda kullanmaktadır. Genç ve güzel bir delikanlı bu kızı bir yerde görür. Ona âşık olur ve oraya girmeyi de başarır. Hapishane gibi bir yerde kızı kapatmıştır San Reale markizi. Fakat San Reale markizi bunu öğrenince kızı öldürtür. Tam intikam almak üzereyken, delikanlı kızın Lord Dudley'nin kızı olduğunu öğrenir, kendisi de o kızın meğer erkek kardeşidir. Bu şekilde biter. Tam olarak işte inandırıcı olmayan, okuyucunun heyecanına yönelik birtakım durumlar ve Balzac bunlardan çok hoşlanır. Kendisi, "Ben batının Binbir Gece Masallarını yazmak istiyorum" demiştir aynı zamanda. Çünkü *Binbir Gece Masalları*'nda da böyle beklenmedik olaylar birdenbire bir yoğunluk içerisinde insanı heyecana sürükler. Daha anlatabilirim ama burada kesiyorum. Bilmiyorum bunlar çevrildi mi Türkçeye ama... *Altın Gözlü Kız* çevrildi herhalde de *Albert Savarus* ve *Elveda* çevrilmedi sanıyorum. Cemil Meriç de Balzac hayranıdır. *Altın Gözlü Kız*'ı çevirdi sanıyorum. Okumadım tam olarak çeviriyi. Şimdi Balzac'ın olumlu yanına geliyoruz. Balzac 1833 yılında *Goriot Baba'yı* hazırlarken, -35'te yayımlanacak- birdenbire bir önsezi ile bu dağınık halde yazdığı romanlarını toparlamayı düşünmüş. Ve bir romanda çıkan bir kahramanı başka bir romanda tekrar çıkartmayı planlamış. Nitekim *Goriot Baba'yı* yazarken Rastignac adlı kahramanı tekrar kullanıyor [Eugene de Rastignac ed.n.]. Bu sefer bunu sürekli olarak yapabileceğini ve bütün romanlarını bir bütünlük halinde toparlayabileceğim düşünüyor. Ve nitekim bunun doğrultusunda da 1840'larda bütün romanlarına *İnsanlık Komedyası* genel adını veriyor. Yaza yaza bu 91 roman da *İnsanlık Komedyası*'nın içerisinde birikiyor. Demin bahsettiğim bu 2504 kişiden 567'si, en azından iki kere ortaya çıkar. Ve bunlardan seksen beş tanesi de on sekiz kere ortaya çıkar. Balzac 19. yüzyıl romancısı

olduğu için bu bilgilere, üzerine inceleme yapmış olanlardan sahip oluyoruz. Arada da geçişler var. Bu kahramanları gördüğümüz zaman tekrar tanırız. Bu arada da şaşırırız. Bir romanda, diyelim ki İspanya'da bir rahip olan Carlos Herrera başka bir romanda Paris polisine girmiştir. Birdenbire değişiklik olur ve Balzac anlatır o kahraman hakkında. Şöyle şöyle şeyler oldu, böyle böyle oldu diye. Gene bizi şaşırtır. Bir romanda fakir olan, diğer romanda zenginleşir. Bir romanda ihtiraslı olan kişinin, diğerinde dilenci olduğunu görürüz. Yine bu Bizans durumu. Hâlbuki hayatın bütünlüğü içerisinde çelişkilere zorladığını gösterir. Bu daha önce yapılmamış bir şeydir, romanda çıkan kahramanın tekrar çıkması ve Balzac'ın romanlarının yeniliği ve olumlu bir yönü budur. Çünkü bu, Hegel'de olduğu gibi bir totaliteye, bütünlük düşüncesine sahiptir. Herhangi bir romanı okuduğumuz zaman bağımsız olarak da okunabilir, fakat *İnsanlık Komedyası*'nın bir bölümü olarak da okuyabiliriz. Bütün bunlar aracılığıyla Balzac ne yapmaya çalışıyor? 19. yüzyıl başı Fransız toplumunun tarihini vermeye çalışıyor. Daha önce, İngiliz romanı, tarihi bir ölçüde gündeme getirmişti; ama Balzac gitgide en güncel tarihe yaklaşacak; diyelim ki 1831 yılında yayımladığı *La Peau de Chagrin* (Tılsımlı Deri) adlı romanı 1830 yılında geçiyor. Kendisi 1850 yılında öldü, son romanları *Cousin Pons* ve *Cousine Bette* 46 ve 47 yıllarında geçiyor. Yani yakın tarihi, Fransa'yı üç nesil boyunca veriyor. Ve Fransız toplumunun yakın tarihini ortaya çıkarmaya çalışıyor.

Balzac; tarihsel olarak değişeni, çelişkili olanı vermeye çalışacak bize. Ve bütün büyüklüğü buradan geliyor. İkinci olarak, bu kişilerin tekrar ortadan çıkmasını bırakırsak, Balzac'ın kullandığı roman yöntemine bakabiliriz. 18. yüzyılda Walter Scott'lardan önce İngiliz romanında sokağı edebiyata sokma çabası vardır. Daha önce roman saraylarda geçerken, İngiliz romancıları Fielding, Richardson 18. yüzyıldan itibaren canlılığı romana sokmayı sağlamaya çalışmışlardır. Ama, yine de çok fazla ironik oldukları için, çok fazla toplumsal birtakım hicve yöneldikleri için romanları şematik kalır. Balzac'ın romanlarında bir onlar örnek alınır, bir de şematik olması bakımından onlara benzeyen, çok eski tarihi gündeme getiren Walter Scott vardır. Bir de 18. yüzyılın en ilginç Fransız romancısının doğrultusunda yeni bir yöntem geliştirmiştir, o da Diderot'dur. Şimdi Walter'in ve Rousseau'nun romanları felsefi romanlar değildir. Kendileri felsefe yaparlar, felsefe kitabı yazarlar ama daha çok ulusal ya da çok fazla duygusal romanlar yazmışlardır. Ama Diderot *Rameau'nun Yeğeninde* (1821) ve Hegel'in de uzun uzun inceleyeceği *Kaderci Jacques ile Efendisinde* (1796) felsefe yapmayı dener. Ama bunu bir fikri uzun uzun anlatmak şeklinde değil, o fikri bir kahramanda tüm canlılığıyla yansıtmayı dener. *Rameau'nun Yeğeninde* Ramon ünlü bir müzisyendir, gerçekten de 18. yüzyılda yaşamıştır; Diderot bir gün sokakta onun yeğenine rastlar. Rameau'nun yeğeni "Ben adi bir insanım, alçak bir insanım çünkü Rameau'nun yeğeni olmayı kullanıyorum. Birtakım yerlere gidiyorum.

Aslında müzikten hiç anlamam, özel dersler veriyorum, gidince bana saygı gösteriyorlar, orada burada yalakalık yapıyorum; fakat bundan hiç utanmıyorum” diye anlatır. Bu kahraman kötülüğün bir timsali olarak karşımızdadır ve kötülük fikrini ayrıntılarıyla açar. İşte Balzac’ta bu düşünce de vardır. Kahramanlar aynı zamanda birtakım obsesyonların, kendilerini bir türlü kurtaramadıkları takıntıların ayrıntılarıyla açıklanması şeklinde bize verilir. Ve bu yüzden de bazen Hegel’in felsefesine bir tür resimli illüstrasyon yapmak için o Japon dizileri olduğu gibi, Balzac’ın romanları da örnek verilebilir. Ve bu romanlarda da tıpkı Hegel’de olduğu gibi Balzac, insanlığın bütün tutkularını, bütün durumlarını birbirleri karşısında ve doğa karşısında ve tarih karşısında aldıkları tutumların bir dökümünü yapmak ister. Sözgeleşi, evde kalmış kız incelenir bir romanında; bir başkasında kendini politikaya kaptırarak her türlü aşağılık davranışta bulunan biri incelenir; bir başkasında aldatılmış bir kadın incelenir, ve bütün bunlar o dönem Fransa’sında bu takıntının doğrultusunda bir kişide başlar. Bununla birlikte bir de ayrıntıları Balzac edebiyata ilk defa sokmuştur. Diyelim ki Paris’te ün kazanmak isteyen delikanlının oturup bastonunu uzun uzun anlatır Balzac. Ve bir süre sonra o delikanlıyı biz bastonuyla ancak görebiliriz. Kahramanlar aynı zamanda fizik ayrıntılarıyla belirlenir. Burada parantez içinde bir olumsuz yönünü daha ekleyelim. Zamanın iki bilim adamı Gal ve Lauater. İki bilim kurmuştur. Biri frenoloji, ki Fransızcada masum gibi duruyor ama Almancasında kafatası bilimi demek. Öbürü de fizyognomi. Bunlar insanların fizik özelliklerinden karakterlerini çıkarmaya uğraşıyorlardı. 18. yüzyılda çok ciddiye alınıyordu. Oysa Hegel; zihin, fiziğe bu kadar indirgenemez diyerek onları çok eleştirmiştir. Balzac aynı zamanda onlara inanır. Karakterlerin fizik özelliklerinden karakterlerini çıkarmaya ve o kafatası biliminden çıkan beyaz insan, siyah insan gibi birtakım özellikleri de gündeme getirmeye çalışır, arada bir. Şimdi buradan üçüncü bir noktaya geliyoruz. Felsefe özelliğine. Balzac felsefeyi romana getirdiği için Joyce, Kafka, Proust’u hazırladı diyebiliriz. Daha önceki romancılar sadece zevk için veya birtakım düşünceleri sadece tek yanlı ortaya çıkarmak için yazmalarına rağmen Balzac Spinoza’ya, Leibniz’e hayranlık duymuş, onları da okumuştur. Bu arada Balzac’ın kahramanlarından bazıları felsefe kitapları yazar. Ve onlar da kitabın içindedir. Balzac gençliğinde yazmak istemiştir onları, yayımlamamıştır. Böylece kitabın içine koymuştur. Bunlardan üç tanesini ele alabiliriz. Balzac’ın *İnsanlık Komedyası* üçe ayrılıyor zaten. Felsefe incelemeleri, özümleyici incelemeler ve töre incelemeleri. “Töre incelemeleri”nde Paris yaşamı, özel yaşam, taşra yaşamı ve askerlik yaşamından sahneler var. Çözümleyiciler az. Evliliğin fizyolojisi, kibar hayat üzerine inceleme, evli çiftlerin incelenmesi gibi bilimsel olmaya çalışan küçük denemeler. Ama felsefi çözümlenmelerde başkahraman aracılığıyla bazı felsefe kuramcılarının ele alınması var. Louis Lambert, Balzac’ın yarattığı genç bir kahramandır. Kendisinden çok şey kapmıştır, çünkü Balzac’ın

okuduğu yatılı okulda okur. Genç bir dâhidir. Ve oturup *İrade Üzerine İnceleme* diye bir felsefe kitabı yazar. Çünkü Hegel'in düşüncesinin temelinde de irade kavramı var; zaten Descartes'tan bu yana sürekli olarak kullanılan bir şey. Ve bu eserini daha genişletmeyi düşünürken birdenbire hastalanır. Kendisine âşık olan bir kız onu evine alır ama delirir. Ve anlaşılmayan bir dâhi olarak delirmiş bir şekilde ölür. Ve Balzac bir yerde o eseri bulmuştur ve bize o felsefi eseri verir. İkinci bir kahraman, bir doktordur: Horace Bianchon. Balzac'ın yarattığı dâhi bir doktor. Öyle ki tamamen uydurma bir kahraman olmasına rağmen tıp fakültesinde ileride siz de bir Bianchon olacaksınız diye öğrencilere ders vermeye başlanır. Öyle ki Balzac ölüm döşeginde: Bana herhangi bir doktoru değil, Bianchon'u çağırın, ancak o beni iyileştirir, demiştir. Kendi yarattığı kahraman. Ve o Bianchon da aynı zamanda felsefe açısından birtakım araştırmalar yapar, bunlar da Bianchon'un romanlarında vardır. Üçüncü bir kahraman Baltazar. Tam yaşlılık döneminde, bir kimyacıyken birdenbire alşimi, yani altın yaratmayla ilgili birtakım kitapları okur ve sürekli olarak laboratuvara kapanarak mutlağı bulmaya kendini verir. Ve mutlağın peşindeliği Balzac'ın eserlerine felsefi bir boyut vermeyi sağlamıştır. Kahramanlar mutlak birtakım tutkular yüzünden mahvolurlar. Balzac'ın kendisi felsefe yaptığı zaman üç büyük itki vardır: İrade, iktidar ve bilgi. İrade bizi yakar, iktidar bizi mahveder ama bilgi bizim aynı zamanda bilge olmamızı sağlar. Ve bu üç kahraman, bu üç düşünce o kadar Fransız toplumuna yerleşmiştir ki sözgelisi 20. yüzyılda diyelim ki Lacan öldükten sonra onun biyografisini yazan Elizabeth Roudinesco aslında Lacan'ı (kendisi bir psikanalistti) Balzac'ın bir kahramanı olarak ele alabiliriz; gençliğinde Louis Lambert gibi yepyeni bir teori yapmaya çalışmıştır; orta yaşlarında Horace Bianchon gibi bir tıbbi hakikatle uğraşmıştır; ömrünün sonunda da tıpkı Baltazar gibi mutlak bir hakikati bulacağım diye, o şekilde ölmüştür diye açıklar. Demek ki Balzac'ın bu kahramanları Fransız toplumunda hâlâ gündeme getiriliyor. Bu arada Balzac'ın dördüncü olumlu yönü, bizde de çok işlenen bir konu, taşra ve Paris ayrımı; Balzac'ın birçok kahramanı, kendisi gibi, gençliğinde Paris'e gelmek için yanıp tutuşmuş ama gelince hayal kırıklığına uğramıştır. Birçok romanında bunu açık kılmıştır. En çok da Türkçeye Yaşar Nabi'nin *Sönmüş Hayaller* şeklinde çevirdiği *Illusions perdues*'de genç Lucien de Rubempre Paris'e gelir ve başından o kadar kötü olaylar geçer ki intihar etmeye kalkar, tam intihar ederken birisi onu kurtarır ve romanın ikinci cildine geçeriz. *Fahişelerin Yüceliği ve Sefaleti*. Orada kendisini kurtaran kişi aslında bir eşcinseldir ve kendisini kurtarmak istemektedir. Bu arada ona âşık olan bir kız ona para bulmak için mahvolur ve kendisiyle evlenen Kont'u mahveder. En sonunda çocuk gene intihar eder. Bu, büyük şehrin insanı mahvetmesi teması bizde Halit Ziya'da, Yakup Kadri'de ve bütün Türk romanında tema olarak alınmıştır. Bir tek, yine parantez içerisinde söyleyeyim, çünkü bilinçli olarak yapmıştır; Refik Halit Karay *Bugünün*

Saraylısı'nda bu şemayı tersine çevirmeyi denemiştir. Orada taşradan İstanbul'a gelen kız, herkesi mahveder, gerçi kendisi de delirir sonunda. Belki okumuşsunuzdur çünkü ondan yapılan film de ilk İstanbul Film Festivali'nde birincilik aldı *Bugünün Saraylısı*. Türk romanında da Fransa'da olduğu gibi, bu taşra-şehir ilişkisinde Balzac'ı bir yol açıcı olarak görebiliriz. Balzac aynı zamanda pek çok sıralama yapar, isimleri ardı ardına sıralar. Ben ondan bir alıntı yapmak için bu kitabı getirdim, ancak Fransızcasından burada anında çeviri yapacağım için tam olarak veremeyebilirim. Şimdi, anlatırken insan ancak ruhunda belirli bir derinliğe sahip olursa sessizliğe ve karanlığa katlanabilir. O zaman onun aşkı Tanrı aşkıyla aynı şeydir. Ve Tanrı aşkının en büyük özelliği tıpkı Cizvit papazlarının iktidar için iktidarı gibidir. Ne yazık ki dünyayı ele geçirmeye çalışan Cizvitler gibi, sanki bazen Türkiye'deki gazeteler Osmanlıları da yok etmek ister ya... Şuraya gelelim, burada felsefe yapıyor Balzac. Etki her zaman doğanın en önemli özelliğidir ve doğa etkilerden o kadar hoşlanır ki insana da, şaire de, ressama da, sevgiliye de durmadan etkiler dağıtır. Ama 'neden' en zor şeydir. 'Neden'i ancak bazı ayrıcalıklı ruhlar anlayabilir. Onlar için devasa düşünürler lazımdır, onlar doğayı bile aşmalıdır. Demin Hegel'de gördüğümüz gibi doğayı aşma düşüncesi var. Çünkü 'neden' Tanrı'nın kendisidir, doğada bulunmaz. Bu büyük nedenler dünyasında Newton'lar, Laplace'lar, Kepler'ler, Descartes'lar, Malbranche'lar, Spinoza'lar, Buggon'lar, gerçek şairler ve Hıristiyanlığın ikinci dönemindeki yalnız insanlar, İspanya'daki büyük Azize Teresa ve kendinden geçebilmeyi, vecd halinde yaşamayı bilen nadir ruhlar becerebilir. Her insani duygu, aynı zamanda bu duruma çok benzer. Bu durumda zekâ etkiyi bırakıp nedene kadar ulaşır. İşte Tadde'nin aşkı bana benzerdi diye devam ediyor. Sürekli olarak parantez açılarak böyle tasvirlerle giriliyor. Söz gelişi Lucien de Rubempre ile ilgili romanda birisi hapse girer, oturup Fransa'daki söz gelişi bizde Ahmet Mithad'ı etkilemiştir. Ahmet Mithad da ekari okuyucusudur. Bir şeyleri anlatayım, sonra ana konuya gelirim diye açıklar. Balzac tarzında da yazdığı romanlar vardır. Ahmet Mithad Türkiye'de bir matbaa kurdu. Şimdi ona geliyoruz, Balzac'ın hayatından pek bahsetmedik. Balzac hukuk fakültesinde okuduktan sonra edebiyat alanında da pek başarı kazanamayacağını düşünüp matbaacılık, yayıncılık yaptı. Ve iflas etti. İflas edince de borçlandı. Bu arada Laure de Berny diye asilzade bir kadına âşık oldu ve bunlardan nasıl olsa para kazanırım diye birtakım spekülasyonlara girdi. Çok zengin bir yerde bir ev aldı, Paris civarında. Diyelim ki şimdiki, Bostancı civarında bir villa gibi. Daha da borçlanıp bir süre sonra onu satmak, tekrardan borçlanıp kitap yazmak durumuna girince kitaplarını para kazanmak için yazmaya ve günde 16 saat çalışmaya başladı. Kahvesi yanında duruyor. Öğleden sonra 6'da, 7'de yatıp, diyelim ki 11'de kalkıp sabaha kadar yazıyor. Çünkü belirli bir güne yetiştirmesi lazım romanı, yoksa iflas devam edecek. Bu şekilde yazma temposuyla gitgide aynı

zamanda yıprandı. Bu arada 1832 yılında eserlerini Madam Hanska adlı Polonyalı bir kadın (kocasını çok yaşlıydı) okuyup, çok beğenip Balzac'a 'size hayranım' diye bir mektup yazmış. Altına da 'Yabancı', D'etrangere diye imza atmış. Ve Balzac onunla hayatının en büyük aşkını yaşadı ama bu da imkânsız bir aşk çünkü 1-2 kere İsviçre'de buluşabildiler; kocasının yanında, gerçi odada buluşabiliyorlardı ama ancak ömrünün sonunda, kadının kocasını öldüğünde evlendiler; ama 3 ay sonra Balzac da öldü. Ve Balzac'ın romanlarının bir özelliğine daha geliyorum. Kahramanların bazıları en büyük imkânlar ellerine geçtikten sonra boşlukla karşılaşır ölürler. Tam tepeye çıkardığı zaman kahramanları birdenbire düşürür. Hegel'de olduğu gibi ölüm de Balzac'ın bir başka obsesyonudur. Hayatın boşluğu ve toplumsal bütün görüntülerin aslında bir maske olduğu ve bunun altında ölümden başka hiçbir şeyin yatmadığı da Proust, Joyce, Kafka'nın sürekli olarak ele alacağı bir temadır. Sözcüleri Kuzen Pons'un öldüğü anda, o da aldatılan bir kişidir, uzun uzun işte öldüğü zaman insan hakikate ulaşır diye ölüm tasvirleri yapar. Hegel'in fenomenolojisinin başında "Ölüm yeryüzündeki en güçlü şeydir ve ölümün gücünü onaylamak en büyük gücü gerektirir. Ve felsefe de budur" der. Son olarak bir şeyden bahsedeceğim. Bir de, Balzac'ın romanlarında bazı karakterler kendisinin bir çifti, kendisinin yerine koyduğu bir şeydir. Ama bu kadar insan tabii ki Balzac olamaz. Bir bakarsınız saf bir genç Balzac'tır. Ama sonradan iflas durumunda bir tüccar yaratmıştır, o da Balzac'tır. Sürekli olarak delegeler bulur ve kendi ruhunun bütün özelliklerini yaymaya çalışır. Orada şöyle diyor bir yerinde, İnsan yalnızlıktan korkar. Bunu söyleyen Lucien de Rubempre'yi tam intihar edecekken kurtaran Carlos Herrera. İnsanın ilk düşüncesi şudur: İnsan bir kürek mahkûmu olsun, cüzamlı olsun, alçak birisi olsun, hasta birisi olsun... her şeyden önce kaderine bir suç ortağı bulmak ister. Ve bu duyguyu tatmin edeyim derken, ki hayatın özü bu duygudan başka bir şey değildir, bütün gücünü bunun içinde toplar. Bu en egemen arzudur. Şeytan bile kendine suç ortağı bulmak için dünyaya inmiştir. Bu arada bu çiftlerin olması yüzünden Balzac'ın romanında sürekli olarak herhangi bir düşüncenin bir iyisi bir kötüsü, bir genci bir yaşlısı olduğu için bir tür diyalektik de var, çelişkiler var. Kendisi, düşünceler hep çift kafalıdır deyip, durmadan her romanda ikizleri, birbirine benzeyenleri çoğaltmıştır. Aynı sıralarda Edgar Allan Poe'nun Türkçeye *Morg Sokağı Cinayetleri* diye çevrilen eserinin adı *Double assassinate*, yani Çift Cinayet. Bu çiftelik olayı da Proust, Joyce, Kafka'yı hazırlayan bir şeydir. Çünkü Dostoyevski'nin ilk eseri öteki gene Rusçadan çevrilişinde double, çift, birbirine benzeyen anlamlarında. Bir kahraman bir yere gider, bir bakar ki kendisi orada, daha önce gelmiş, memur. Derler ki siz oradasınız. Bir başkası onun yerine gelmiş. Onu takip eder. İşte Balzac'ın hazırladığı bir özelliktir bu. Çağdaş dünyada her şeyin iki tanesi var ve parayla zevk yüzünden insanlar o ikincisini bulayım derken daha fena kayboluyorlar. Ve ölüm onları hiçbir şeyi tam elde edemediği için yok ediyor. Bu

tema Henry James'te de -o da büyük bir Balzac okuyucusudur- Proust'ta da, Joyce'ta da vardır. Bitirmeden önce: Proust'un *Kayıp Zamanın İzinde* romanında Balzac hayranı bir kahraman vardır. Ama o da aristokrat ve yaşlı bir insan, çalışmıyor. Oysa üniversite profesörleri Balzac'tan nefret ederler. Ve Proust, Balzac'ı savunmak için orada. O üniversite profesörünü konuşturur. Brichot adlı bir profesör. Gerçek hayatta da Türkçeye de çevrilmiş bir yazar. Diyor ki: Balzac sadece bugün fotoroman dediğimiz tarzda romanlar yazan, hiç ciddiye alınmaması gereken bir adamdır, nasıl olur da romanları ciddiye almıyor, diyor. Balzac ancak bu kendisine benzeyen bir romancılar kitlesi tarafından ciddiye alınmıştır. Fransız sosyolog Rene Girard 64 yılında yazdığı *Romantik Yalan ve Romanın Ortaya Koyduğu Hakikat* adlı eserinde Fransız Devrimi'nden sonra ortaya çıkan ve gitgide globalleşen bu dünyada Hegel ve Marx'ın diyalektiğinin yine de sadece bir avuntu olduğunu; ancak büyük romancıların, Balzac, Kafka, Joyce'un hiç de hayali şeyler yazmadığını; Dantevari bir cehennem içerisinde yaşadığımızı ve bu cehennemde başkalarıyla savaşımızın hiçbir diyalektikle kurtarılmayacağım anladıkları için son derece karamsar bir romancılar topluluğu olduğunu da anlatmıştır. Dinlediğiniz için teşekkür ederim.

Dinleyici- Hocam, Balzac'la ilgili anlattıklarınızdan Balzac'a biraz haksızlık ettiğinizi düşünüyorum. Çünkü ne 2500 tane karakterden ne de *İlahi Komedi'dan* bahsederken siz, ben kendi okumalarımındaki coşkuyu ifade edecek tarzda bir şeylere tanık olmadım. Cemil Meriç'ten bu yana Balzac'ı çevirmiş olan çevirmenler roman konusunda Balzac'ı bir tanrı olarak görürler. Ben sadece çevirilerini okudum. Eksiklik olarak ifade ettiğiniz şeyler, birçok karakterin farklı romanlarında tekrar karşımıza çıkması Balzac'ın 2500 kişilik bir kasabayı idare etmesinin, çeşitli dönemlerde tekrar o kişileri başka yönleriyle ele almasının Balzac açısından büyüklük olduğunu düşünüyorum. Yani bunun unutkanlıkla ya da bazı zaafarla, fotoroman havası ve ucuz roman düşüncesiyle değil onun büyüklüğüyle ilgili bir yön olduğunu düşünüyorum. *İnsanlık Komedyası'nın* Türkçeye çevrilmiş olan belli başlı romanlarını okudum ve her eser karşısında sarsıldım. *Goriot Baba'dan Sönmüş Hayaller'e, Kibar Fahişelere* hepsinde büyük bir romancı karşısında, bütün insanlığın her türlü detayına nüfuz etmiş bir romancı karşısında olduğumu görerek irkildim. Yani anlatışınız biraz bana Balzac'ı hafife almak gibi geldi.

N. Başer- Ben Balzac'ı okumayı seviyorum, ama hayatımda hiçbir romancıyı, hiçbir insanı tanrı olarak almam ve bunu son derece sağlıksız bir şey olarak görüyorum. Zaten Cemil Meriç'te öyle bir şey görmedim.

Dinleyici- Ama efendim yarattığı 2500 kişiyi doğumlarından ölümlerine kadar takip etmesi...

N. Başer- O kadar da değil canım. Yani, işte bu tanrılaştırma süreci zaten abartıdır. 2500 kişiyi doğumundan ölümüne takip etmesine imkân

yok. İşte bu tanrılaştırdığınız için... Tanrılaştırmayın bence. Mesela Balzac'la aynı çağda yaşayan Stendhal bence çok daha büyük bir romancıdır. Balzac'tan sonra gelen Haubert çok daha büyük bir romancıdır. Romancı olarak alıyorum.

2. *Dinleyici*- Bu romancıların büyüklüğünü, şairlerin büyüklüğünü ne belirliyor?

N. Başer- Zaten bir ölçüt yoktur. Yani Hegel'ci olarak konuşursak; tarih tayin eder ve durmadan değişir. Bu arada bir rakam vereyim; Balzac'tan 72 tane film yapılmıştır. Sinemaya en çok aktarılan Shakespeare değil Balzac'tır. Fakat, diyelim ki, mesela Fransa'da 60'lı yıllarda Yeni Roman diye bir akım çıkmıştır. Bunlar sürekli olarak Balzac'ın aleyhinde yazmışlardır. Ve Balzac en az 60-80 arası satılmıştır. Fotoroman gibi yazıyor lafını da onlar çıkarmıştır. Ondan sonra ama, Roland Barthes'in Balzac üzerine bir inceleme yazısından sonra tekrar okunmaya başlamıştır. Bunların tam olarak ölçütü yoktur tabii. Onun için ben olumlu ve olumsuz yanlarıyla alınması taraftarıyım. Mesela Stendhal, Joyce ya da Proust'u okurken entrikanın o kadar önemli olmadığını anlarız. Balzac'ta entrika önemlidir. Bu tabii devirlere ve insanlara göre de değişir.

3. *Dinleyici*- Sizin Balzac okumanıza kesinlikle katılmıyorum. Sorunlu bir okuma olduğunu düşünüyorum. Hatta akademisyenlerin bir romancıyı, bir sanatçıyı, onun yapıtlarını sadece bir araştırma nesnesine, bir araca indirgemesinin sonucu olduğunu düşünüyorum sizin okumanızın. En başta siz Balzac'ı bir pembe dizi yazarıyla özdeşleştirdiniz. Bu çok ciddi bir durum. Tarihsel olarak da hatalı; 1850'lerden itibaren sentimental edebiyat hâkim olmaya başladı ki bu Charles Baudelaire'in çağıdır. Onun çağında gazeteler daha fazla abone bulmak amacıyla o duygusal edebiyat dediğimiz, sizin deyişinizle Bizans romanı olarak tanımlanan Victor Hugo'ların yazdığı edebiyata hâkim olmaya başladı. Balzac'ın kurmaya çalıştığı roman... Marx'ın, Engels'in sözleri vardır. Biz Fransız toplumunu Balzac'ın kitaplarından öğrendik derler. Bu noktada Balzac, Hegel'den ve birçok filozoftan daha önemlidir, çünkü felsefe soyut düzlemde ilerlerken gerçekliği kaçıır. Balzac'ın romanları bu gerçekleri somutlaştırır. Romanlarında modern toplumu oluşturan bireylerin özgün çözümlemesini yapar. O aynı zamanda bizim toplumumuzu da anlatır. Dolayısıyla ben sizin okumanıza katılmıyorum. Okusak da okumasak da Balzac anıt gibi ayaktadır, Mısır piramitleri gibi dimdik ayaktadır.

N. Başer- Evet. Birincisi ben akademisyen değilim. Çünkü Fransa'da okuyup döndükten sonra YÖK bana bir derslik vermedi ve Galatasaray Üniversitesi'nde öğretim görevlisi olarak çalışıyorum. İkincisi Balzac'la ilgili kitap yazmadım, onu sadece sevdim. Onun 91 adet romanının hepsini okuduğum gibi gençlik eserlerini de okudum. Üstelik ben konuşmamı bitirirken, niye böyle yanlış anlama oldu bilmiyorum, Rene Girard adlı bir insan dedim Hegel'den daha üstündür Balzac dedi, ve buna ben de

katılıyorum dedim. Çünkü Hegel bir diyalektik kavramının üstünde durmuştur, ayrıca Marx da. Oysa Rene Girard'a göre Balzac globalleşen toplumu göstermiştir. Ve büyük bir romancıdır. Ben aynı zamanda şunu söyleyeyim; Tournier Balzac tarzı değil, Stendhal, Flaubert tarzı bir romancıdır. Bu da aynı zamanda akademisyenlik düzeyinde değil lise düzeyinde bir bilgidir. Bir şey daha söyleyeyim. Ben pembe dizileri de seyredirim, onların hem sosyolojik hem de duygusal bir yönü vardır. Balzac, en büyük romancının Cervantes olduğunu söylemiştir. Cervantes'in kendisinden beri romancılar da aynı zamanda hayatın içindeki, bir yerde çirkef gibi olan, aynı zamanda pembe dizilerde de olan, psikanalitik açıdan Ödipien olan bir yön, romancıları kendisine çekmek istemekte, hem onlara anlatmak istemekte; hem de onlara mesafe almak istemektedirler. Yalnız tarihsel olarak şunu da söyleyeyim ki Balzac dünyadaki ilk tefrika romanı yazmıştır. Romanın ismi *Yaşlı Kız*'dır. Gazeteler istemiştir ondan. Bu romanda bir kasabada yaşlı bir kadıncağız vardır. Sorun onun kiminle evleneceğidir. Gazeteci ona demiştir ki, bu romanı uzun tut, bir sene boyunca evlendirme, çünkü evlendirirsen roman biter. Ben bunları kötülemek için söylemiyorum. Bunları nesnel olarak bilmelisiniz. Belki de şunun için lazım, işte bir Türk öğrencisi olarak bence de hayran olunabilir. Ancak bu hayranlık diğer romancıları görmezden gelmeme neden olmamalıdır. Nasıl ki Balzac çağdaş dünyayı bize gösteriyorsa diğer romancılar da gösteriyorlar. Bizden de Gürpınar ya da Tanpınar'da Balzac tarzı romanı görebiliriz. Onlar da çok güzeldir. Bizde, Özal sonrası dönemde entrikalardan bahsedilir, aynı şeyleri 1930'larda yazılmış romanlarda da görürüz. Ancak ben Balzac'ı onda nesnel bir şeyler bulmak için değil, ağlamak için okurum. Ağlarım da.

5. *Dinleyici*- Tülin Hanım'a bir sorum olacak. Hegel'i Makyavelizmi sistemleştiren bir filozof olarak görebilir miyiz?

T. *Bumin*- Şöyle diyebiliriz sadece. Çünkü o zaman siyaset felsefesine, hukuk felsefesine filan geçeceğiz. Çok kısaca, Hegel çağının adamı tabii. Bir sürü şeyi izliyor, Rousseau'yu falan da çok beğeniyor; ama, mesela toplum sözleşmesi kavramına karşı. Hiçbir toplumsal yönün, ailenin bile bir sözleşmeyle açıklanamayacağını söyler. Dolayısıyla sözleşmecî geleneğe ciddi eleştiriler getirir. Sözleşme fikrine bazı yerlerde değer vermesine rağmen toplumun kuruluş akdi olması fikrine karşı. Öte yandan çok karşı çıktığı bir şey, Ütopyacı denilebilecek tavırlar. Siyaset felsefesinde felsefenin görevinin olanı anlamak olduğu yazar. Bu bakımdan Hegel'den bir praksis felsefesi çıkarmak da zor görünür. Özellikle hukuk felsefesinin ilkelerini okuduğumuzda. Praksis felsefesinin öncülleri başka başka yerlerden devşiriliyor. Teşekkür ederim.

“marx-kapital”
“dostoyevski-karamazov kardeşler”

8 Mayıs 2000

KONUŞMACILAR: AHMET İNSEL, ATAOL BEHRAMOĞLU

Ahmet İnsel- Ben bugün size, yarım saat içinde Marx'ın *Kapitali* üzerinden kendi izlenimlerimi aktarayım. Çünkü, bu tür konuşmalarda bir ders vermek ya da detaylı bir okuma yapmaktan ziyade daha çok kendi edindiğim genel izlenim ve bana bıraktıklarını aktarmayı tercih ederim. Marx'ın, *Kapital*'inin ne kadar önemli bir kitap olduğunu elbette söylemeye lüzum yok. 19. yüzyıl içindeki 10-20-50 ilk eser sayılsa herhalde bunların içinde ön sırada gelecek olan eserlerden birisi, Marx'ınki. Ve sadece bir iktisat kitabı değil, aynı zamanda bir felsefe kitabı olmamakla birlikte, siyaset felsefesi bağlamında bir okuma yapmanın mümkün olduğu bir kitap. Bildiğiniz gibi siyaset felsefesi bağlamında Marx'ın *Kapital*'inin okunuşlarının tartışmaları özellikle 1960'larda Althusser'in getirdiği bir *Kapital* okuması ile yeniden derlenmişti. Hatta Althusser *Kapital*'in Fransızcaya yapılan bir başka çevirisine yazdığı önsözde, *Kapital*'in işçi sınıfı veya emekçiler açısından okunabilir olması için bazı bölümlerinin okunmaması gerektiğini, bazı bölümlerinde Hegelci izler olduğunu, bazı bölümlerinde de Marx'ın gerçekten gününün geçtiğini iddia etmişti. Böyle ciddi bir "Kapital hangi bölümlerinde bilimseldir; hangi bölümlerinde bilimsel değildir?" gibi bir iddiayla işe girmiştir. Bence biraz fazla bilimci bir yaklaşımdı Althusser'ınki; ama o zaman Althusser'in bu söylediklerinin içeriğinde, artık bugün pek tartışılmamakla beraber, pek iz bırakmamış olmakla beraber, şöyle bir temenni vardı ve zannediyorum o etkisini sürdürmeye devam ediyor: İktisatçılar veya Marksistler Marx'ı, daha popüler diyelim, daha siyasi; okunması kolay anlamında demiyorum; ama mesajı daha doğrudan olan kitaplardan tanıyorlardı. *Komünist Manifesto'dan* tanıyorlardı veyahut daha siyasi *Gotha Programının Eleştirisi* gibi kitaplardan tanıyorlardı veya broşürlerden tanıyorlardı; iktisadi boyutunu, işte ücretli emek üzerine olan broşürden tanıyorlardı. Bu tartışmalarla beraber, yeniden, *Kapital*'in başlı başına okunması ihtiyacı doğdu. Hemen hemen her yerde, 1960'lardan itibaren *Kapital* yeniden tercüme edildi ve yeniden bütün ciltleriyle okunur hale geldi. O kadar da keyifli bir okuma değildir bildiğiniz gibi. *Kapital* bayağı sıkıcı, çoğu yerde uzun uzun monografileri olan bir kitaptır. İşte bir fabrikanın nasıl çalıştığının anlatılması falan. Bunu bayağı detaylı bir okuma haline getirdiler. Tabii *Kapital*'in; aşırıya kaçıldığı söylenebilir; *Kapital*'in Marx zamanında Marx'ın hayatı içinde yayımladığı sadece birinci cildir; şu gördüğünüz birinci cilt, Marx'ın kendi bitirdiği biçimiyle elimizde olan cilt. Ondan sonraki ikinci ve üçüncü ciltler, Marx bunların yayımlanma programlarını birinci cildin girişinde belirtmekle beraber, hayatında, sonra yayımlayamadı. Yayımlamadı mı? Yayımlayamadı mı? Bu da ayrı bir tartışma konusu çünkü kimi Marksistlere göre Marx bunun arkasındaki ikinci ve üçüncü ciltleri yayımlamak istemiyordu. Kimilerine göre yayımlamaya vakti yetmedi. Her

neyse, ama Marx'ın birinci cildinin ilk bölümleri bence 19. yüzyıl siyaset felsefesi ve iktisat, ekonomi-politik alanlarındaki en önemli eserlerden birisidir, belki biridir diyebilirim, bugüne bıraktığı iz ve analitik kabiliyetiyle. Tabii edebiyat eseri değildir, o bakımdan edebiyat eserlerini ayrı tutmak gerekir. Siyaset felsefesi ve iktisadın beraber olduğu alanlarda. Birkaç konu başlığıyla ben Marx'ın *Kapital*'ini ele almak istiyorum. Daha doğrusu bende bıraktığı izlenimleri size aktarmak istiyorum. *Kapital* bildiğiniz gibi, 15 yıllık bir çalışmanın ürünüdür. Bu çalışma sırasında Marx, hemen hemen diğer bütün çalışmalarını askıya alır. Ondan evvel 1858'de yayımladığı *Ekonomi Politikin Eleştirisine Giriş* kitabının ve *Elyazmaları*"nın bir sentezini yapmaya çalışırken aslında bütün ondan önceki yapıtlarında, kendisinin bir bilimsel ekonomi politik eleştirisi yaptığını zannederken, bir Hegelci yanılısma içinde olduğunu keşfettiğini söyler. Bu ne dereceye kadar Marx'ın gerçekten bir yanılısma içinde olduğunu bir keşfetmesidir, ne dereceye kadar kendisinin bir yeni sorumlulukla çalışmaya girme arzusunun ifadesidir bilinmez ama, meşhur tabirle Hegel'le ayakları havada bir ilişkideyken, o tersine dönmüş ilişkiyi *Kapitalde* nihayet, "Hegel'in diyalektiğini ayakları üzerine oturttum" dediği çalışmadır. Burada, Marx'ın iktisat üzerine olan çalışmalarının ilk olarak, sadece kapitalizmle sınırlı olduğunu belirteyim. Bu tersine çevirdiği diyalektik materyalizm dediği bakış tarzı, ki buna sonra geleceğim, tartışmaya açık bir bakış tarzı. Burada söz konusu olan bir siyaset, ki bu daha sonra ilerde yapmayı düşündüğü çalışmadır, devlet analizi, bir toplum analizi, bir sosyoloji, veyahut daha başka bir sosyal bilim daimin analizi değildir. Marx'ın iktisat üzerine olan çalışmaları sadece kapitalizmin incelenmesiyle sınırlıdır. *Kapital* başlığının da belirttiği gibi esas olarak kendine, kapitalist üretim tarzında sermayenin devinim sürecinin incelenmesini ana temel olarak alır. Ne *Kapitalde* ne de Marx'ın daha önceki iktisat çalışmalarında hatta daha sonraki iktisatla ilgili, iktisatla dolaylı ilgili olan çalışmalarında, kapitalizm sonrasıyla ilgili iktisadi çözümlenme planında dişe dokunacak birşey yoktur Marx'ta. Bir iki öneri vardır, bir iki tespit vardır ama kapitalizm sonrasıyla ilgili pratik çalışma yoktur. *Kapitalde* hiç yoktur. Kapital, kapitalist üretim tarzını çözümlenmek amacıyla hazırlanmıştır ve Marx bütün diğer çalışmalarını askıya alıp buna bütün zamanını çok büyük bir şevkle, bazı günler 15-16 saat çalıştığını kendisi söyler, bunu abartıp abartmadığını bilmeyiz ama, mektuplarında böyle ifade ediyor, kapitalist üretimin sonrasını düşünmek için gerekli, belki yeterli değil, ama gerekli ilk aşama olduğunun bilincindedir. Bildiğiniz gibi Marx'ın ilk dönemlerinde iktisatla olan ilişkisi çok mesafelidir. Marx bir hukukçu ve felsefeci. Felsefe doktorası yapmış ve hukukçu. O zaman hukuk ve felsefe çok farklı değil ve Hegel felsefesi içinde kendini yetiştirmiş genç Hegelci kuşaktan gelen, o aklın içinde yer alan ve hemen hemen ilk dönemdeki bütün çalışmalarını Hegel sisteminin eleştirisi üzerine yoğunlaştırmış ve hızla yükselen yeni toplumsal

mücadelelerin içinde bulunan, meşhur 1848 *Komünist Manifestosunu* Engels'le beraber kaleme alarak siyaset sahnesinde önemli bir yer işgal etmiş bir kişi. Fakat o döneme kadar, *Komünist Manifesto'ya* kadar diyelim, Marx'ın iktisatla pek alakası yok. İktisatla alakası *Komünist Manifesto'nun* yazımı sırasında ve ondan hemen sonra, sömürü denen kavramı açıklığa kavuşturmak için giriştiği Ricardo okumalarıyla başlıyor. İngiliz iktisatçısı David Ricardo'nun okumalarıyla başlıyor. Ve arkasından Marx, hızla, bütün iktisat literatürünü, bütün derken abarttığımı zannetmeyim, o dönemin bütün iktisat literatürünü, işte Adam Smith'i, Ricardo'yu, Stuart Mill'i, Jean-Baptiste Say ve daha az bildiğimiz daha önceki iktisatçıları, fizyokratları okuyarak bir iktisat, ekonomi politiğin sentezini yapmaya çalışıyor. Yine de amacı ne dersanız, bence şu: Marx, 19. yüzyıl bilimcisi. Bunun olumlu ve olumsuz tarafları var. Birinci olumlu tarafı Marx'ın ekonomi politiğe bir ciddiyet ve şevkle sarılmasındaki bir unsur yani afaki bir siyaset felsefesi sisteminden hareket ederek toplumu çözümlenmek ve bir öneri getirmek yerine, insanların iradelerinin dışında da var olan bir sistemi anlamak ve onun sonrasını düşünmek gereğini hissettiği için bilimci, olumlu yönüyle bilimci. Fakat aynı zamanda bunun olumsuz yönü Marx'ın insanların iradeleri dışında iktisat düşünürü haline gelmesi, belki kendisinin değil ama ondan sonrakilere böyle bir kapıyı açık bırakması. Marx'ın iktisadi çalışmalarını sosyalizmin ekonomi politiği olarak temel almak bu anlamda bütünüyle yanlıştır. Örneğin Marx'ta planlamayla ilgili bir tek cümle, bir tek kelime yoktur. Marx'ın amacı var olan toplumun bilimsel analizinden hareket ederek, burada kendi cümlesini aktarıyorum, "insan toplumunun özgür insanlar birliği olarak bilinçli biçimde yeniden kurulmasının temellerini atma" nin koşulu Marx'a göre, bu kapitalist ekonomi politiğin oluşturduğu yanlısamayı kıracak bir bilimsel karşı çıkıştır. Bu bilimsel karşı çıkışın da en uç, ileri noktası *Kapitaldir*. Marx'ın eserleri içinde, kendisinin tanımladığı en uç nokta, bu bilimsel karşı duruşun en uç noktası *Kapitaldir*. Ama *Kapitalde* Marx'ın amacı kapitalizm sonrası toplumu tanımlamak değildir. Marx bilimci olduğu için, bilimselliğe inandığı için olumlu ve olumsuz taraflarıyla gene tekrar ediyorum, Marx sadece maddi koşulların maddi analizine dayanan bir metot benimsemiştir. Dolayısıyla daha ileride olabilecek bir olası toplumun üzerinden konuşmanın, kendi tabiriyle "tarihin kazanlarını kaynatıp fokurdanmaktan başka bir şey olmadığını" ifade eder. Bu bakımdan da özellikle *Kapitalde*; hani bazı söylevlerde, bazı daha popüler diyebileceğimiz metinlerde yer alan ileriye dönük öneriler, tespitler satır aralarında da olsa; *Kapitalde* böyle şeyler kesinlikle yoktur. Marx'ın amacı bu çerçevede ekonomi politiğin eleştirisidir. Bundan, *Kapitalden* önceki çalışmasının adı, bildiğiniz gibi *Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı'ydı*. Marx, *Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı'yı Kapital'in* içinde bir iz olarak sürekli tutmuş; ama eleştirilen ekonomi politiğin yerine bir başka ekonomi politik ikame etmek çabasıyla değil. Tüm ekonomi politiklerle kopuşu

sağlamak için *Kapitali* yazmıştır. Bu, Marx'ta çok açık ifadesini bulan bir yaklaşımdır. "Ben alternatif bir ekonomi politik oluşturmak için değil ekonomi politiğin (ki o zaman tabii Marksist veya liberal diye ayrılmıyor, genel bir ekonomi politik var; gerçi korumacı, himayeci ve himayeci olmayanlar gibi bir ayırım var elbette ama) varsayımlarını sarsmak için bu girişimde bulundum" der. *Kapitalde* Marx ekonomi politiğin temel aldığı ekonomik kategorileri, bunların ekonomik kategoriler olarak eleştirisini yapar. Bu ekonomik kategoriler: meta, değişim değeri, ücret, kâr, rekabet gibi kavramlardır ve ekonomi politik bu kavramların doğal veriler, değişmez veriler olarak ele alındığını varsayar. Marx'ın da eleştirisinin temel boyutu, bu ekonomi politiğin doğal, değişmez veriler olarak ele alınmasına yöneliktir. Bu verilerin aslında toplumsal olarak üretilip sonra yeniden üretilen, dolayısıyla doğal değil toplumsal veriler olduğunu göstermektedir Marx'ın amacı. Tabii burada çok önemli bir sıçrama var. İdeolojik planda önemli bir sıçrama var. Marx tezini bilimsel temele oturtturarak; kapitalizmin doğal veriler olarak ele aldığı, dolayısıyla bir kader olarak sunduğu, -çünkü doğal veriler olarak ele almak bunları kader olarak sunmaktır- örneğin işte yağmur, fırtına, deprem ve güneşin doğup batması gibi doğal veriler, değişmez veriler olarak sunduğu noktada, bunların böyle olmadıklarını kanıtlayarak ve insanların bunların böyle olmadıklarını görmelerini sağlayarak, -ekonomi politiğin eleştirisinin esas fonksiyonu budur- insanların kapitalist toplumun ötesini düşünmelerinin temellerini atıyordu, *Kapitalde*. Çünkü, biraz evvel söylediğim cümleye gelirsek, Marx'ın cümlesine, "insan toplumunun özgür insanlar birliği olarak bilinçli biçimde yeniden kurulmasının temellerini atmaktır" Marx'ın amacı. Bu, bilinçli biçimde kurmanın ön şartı kapitalizmdeki yanılısama dediğimiz, ideolojik kılıf diyebileceğimiz bu kategorilerin üzerindeki örtünün çekilmesidir. Ama Marx, burada, kendisiyle tamamen tutarlı olarak hiçbir zaman kapitalizm sonrası toplumun nasıl olacağı konusunda fetva vermez. *Gotha Programının Eleştirisinde* de bu yoğun olarak var. Marx, burada sadece kapitalist üretim sürecinin ne yöne doğru gideceğini tespit etmeye çalışır. Marx'ın eleştirisi *Kapitalde*. Diğer yerlerde, başka, HegeTe karşı eleştirileri, 1844 *Elyazmaları*'nda elbette yoğun eleştirileri vardır; fakat *Kapitalde* Marx'ın en çok eleştirdiği kesim kimdir dersanız, sermayedarlar, sermaye sahipleri, para babası, *homme aux ecus*, para babası denen kesimler değildir. Onlara, tabii, Marx sempati duymaz ama, Dostoyevski de sempati duymazdı onlara... Marx'ın *Kapitalde* eleştirdiği, sempati duymadığı asıl kesim, ekonomistlerdir. Çünkü ekonomistler kapitalist sistem içine kendilerini hapsederek kapitalist ilişkiler içinde nasıl üretildiğini görürler kapitalist verilerin. Kapitalist ekonominin içinden görürler. Ve bunu incelerler, iyi kötü incelerler. Başarılı incelemeler de yapabilirler. Ama bu kapitalist ilişkilerin nasıl üretildiğini göremezler. Onlar için kapitalist ilişkilerin üretimi doğaldır. İşte bunu bugünkü tartışmalarımıza taşıdığımız zaman piyasanın doğal bir

kurum olarak algılanması gibi, kapitalist ilişkiler doğal ilişkilerdir, bu ilişkiler içindeki, bu doğallık içindeki ilişkileri incelerler, doğallığı içinde incelerler, dolayısıyla doğa kanunları türünde iktisat kanunlarının varlığını kabul ederler. Marx'ta bu nedenle bu ekonomistlerin, bu kapitalist ilişkilerin ortadan kalkmasına yol açacak modeli, koşulları algılamalarının -burada biraz Foucaultvari bir kelime kullanacağım-, Marx'ta yok böyle bir kelime, "epistemolojik bir sınır" olduğunu kabul eder yani onu algılamakta kendi bilinç dünyaları, büyük bir engeldir... Foucault'daki "epistemolojik sınır" dediğimiz şey. Görse bile algılayamaz, görmekle algılamak arasındaki fark gibi. Şimdi, üçüncü öneri blokuna geçeyim. *Kapital'in* birinci cildinin birinci cümlesi, bence, benim en çok heyecanlandığım, iyi kötü yazmaya da çalışan birisi olarak en çok heyecanlandığım cümlelerden birisidir, çünkü bu kadar yoğun, kapsamlı bir çalışmanın bütün özeti bu cümlededir. Unutmuş olanlar için tercüme etmeye çalıştım, isterseniz okuyayım: "Kapitalist üretim tarzının egemen olduğu toplumlarda zenginlik devasa bir sermaye birikimi olarak tezahür eder." Bütün *Kapital'in* konusu, toplumun sermaye birikiminin aracı haline gelme sürecinin incelenmesidir. Emek, emekçinin, metanın ve sermayedarın, bu sürecin aracı haline dönüşmelerinin incelenmesidir Kapital. Yani sermaye birikimi merkezli toplumun oluşum ve kendini yeniden üretim süreçlerini inceler Kapital. Bu anlamda, sermayenin biçimsel olarak, hatta bazı durumlarda özsel olarak değişmesine rağmen - Kapital'in yazılmasının üzerinden 150 seneye yakın bir zaman geçti-, kapitalist sistemin temel devinimlerini -Türkiye'de olsun, özellikle Amerika Birleşik Devletleri'nde veya Avrupa ülkelerinde olsun-, anlama konusunda *Kapitaldeki* bir dizi temel çözümlene hâlâ anahtar niteliği taşımakta. Sermaye birikimi merkezli toplumda, meta, yani değişim için üretilmiş nesnelere, veya değişim için var olan nesnelere diyelim, meta tabii önemli bir yere sahip. Metanın ikili bir niteliği olduğunu belirtir Marx *Kapitalde*. Bu daha önce tespit ettiği bir gözlemdir; *Kapitalde* sistemleşir. Yani, bu kitap bir yayınevi tarafından yayımlandığı zaman, veya şu saat bir saatçi tarafından üretildiği zaman bir faydaya tekabül eder, potansiyel bir faydaya tekabül eder. Ama potansiyel bir faydadır bu. Diğer taraftan da bir değer içerir. Her meta fayda olarak farklıdır. İşte iki tane meta, bunlar fayda olarak farklıdır. Fakat aynı değer ölçüğünde, farklı değerlerdir. Değerin ortaya çıkışını sağlayan ise başka bir metadır, bir üçüncü metadır; o da emek. Emek de bir metadır kapitalist sistemde. Yani, onun için biraz evvel kelimeyi düzelttim, değişmek için üretilen nesnelere dedim; emek, üretilen bir nesne değil, onun için var olanla düzelttim... Değişmek için var olan nesnelere içinde emek ayrı bir konuma sahiptir ama aslında kapitalist sermaye birikimi süreci içinde, emek, şuradaki iki metadan farklı bir meta değildir... Sermaye birikiminin algılanmasından bakarsak, özüne bakarsak farklıdır. Emek de bütün metalar gibi iki değeri vardır. Bir fayda olarak değeri -yani ben bir sermayedar olarak şuradaki birisinin emeğini satın

aldığım zaman bir fayda beklentisiyle alırım-, bir de satın alma değeri diyeceğimiz bir değeri vardır. Her meta, emek dahil olmak üzere her meta, meta olabilmek için bir toplumsal faydaya tekabül etmeli ve faydalı bir emek içermelidir. Marx emeğin bu, değer olarak algılandığı çözümlenmesini icat etmedi. Klasik İngiliz ekonomi politiğinde emek bir değer üreticisi olarak vardı; Adam Smith ve Ricardo'da da değer temelinde emek vardır, emek-değer teorisi geçerlidir. Fakat Marx'ın, bence büyük bir buluşudur, -ki kendisinin de aslında tam bir buluşu değil, onun etkilendiği bir başka, çok az bilinen, Moses adlı bir iktisatçının, kısmen de Sismondi'de var olan bir izlenimdir- Moses'de çok daha belirgindir belki, birkaç daha böyle işçi kökenli iktisatçılar vardır. 1840'larda manüskriler yazarlar kendi deneyimlerinden hareketle. Bunlardan birkaç tanesinin Marx'ı çok etkilediğini biliyoruz. Ve o etkilenme çerçevesinde Marx emeğin ikili yapısını ortaya çıkartır. Yani sermayedar olarak 'ben', emeğin değer yaratma kabiliyetini satın alırken, ona karşılığında emeğin değişim değerini veriyorum: ücret olarak veriyorum. Ama o emeğin değer yaratma kabiliyetini (yani, işte belli bir saat zarfında emek benim emrimde demeyeyim ama, benim belirttiğim koşullarda çalışmak durumunda. Ondan sonra o emekten en fazla değeri almak benim kabiliyetim sermayedar olarak); yani onu en yüksek randımanda çalıştırma yeteneğini göstermek, emeğin bir diğer faydasını: artı-değer dediğimiz olguyu doğurur. Bu, benim bu emeğin 8 saatlik çalışma, değer yaratma kabiliyetini, verdiğim ücretten çok daha yüksek kullanabilme becerimdir. Bunu her sermayedar beceremeyebilir. Beceremeyenler iflas ederler. Dolayısıyla sömürü dediğimiz olgu kapitalist sistemin içinde mündemiçtir ve Marx'ın bütün yaklaşımında şöyle bir şey vardır, benim sürekli dikkatimi çeken: Marx sömürüyü siyasi olarak eleştirir, ama iktisadi olarak sömürünün, kapitalist ücretli emek sistemi var oldukça, sömürünün, —işte ona sömürü demeyelim o zaman, artı-değer diyelim- kaçınılmaz olduğunu da vurgular. Yani *Gotha Programının Eleştirisini* ele aldığımız zaman, *Kapitalde* olmayan bir şeydir bu, biraz naif bulur Alman sosyal demokratlarını. “Sömürüyü kaldıracağız” lafının, kapitalist sistem içinde sömürüyü kaldırma iddiasının naif bir iddia olduğunu vurgular. Emek, meta olarak, sermaye birikimi sürecinin bir ögesidir. Burada emeğin faydası, biraz evvel dediğim gibi, değer yaratma kabiliyetidir. Buna kabiliyet diyorum, çünkü bu emeğin içinde verili bir olgu değil, bir potansiyeldir ve sermayedarın onu kullanma becerisi çerçevesinde kuvveden fiile döner. Emek; sermaye birikimi süreci içinde ancak ikili yapı sürdükçe yararlıdır. Şöyle bir örnek vereyim, *Kapitalde* yok, ama *Kapitalden* sonra yayımlanmış *El yazmaları'nda* özellikle bu *Grundrisse* dediğimiz elyazmalarında [Ekonomi Politik'in Eleştirisi için ön çalışma (ed. n.)], bir küçük örnek verir Marx: Bir şarkıcı bir kantatris sanırım, bir opera organizatörünün himayesi altında çalışmadığı, bir başına şarkı söyleyip sokaktan para topladığı zaman kapitalist ilişki içinde değildir. Çünkü birinde sermaye birikim sürecinin bir

parçasıdır, diğesinde sadece kendine bir kazanç sağlar. Dolayısıyla sadece kol emekçisi değil, bir sanatçı başkasının ücretli ilişkisine girdiği andan itibaren, yani kendisi bir değer üretiyor, o değeri öbürküne zaman olarak sunuyor, bir saatlik şarkı süresi olarak sunuyor, anlaşma yapıyorlar, diyorlar ki sen 10.000 lira alacaksın bir saatlik şarkı karşılığı. Ondan sonra öbürkü o bir saatlik şarkı gösterisi sırasında 100.000 liralık mı 1.000.000 liralık mı 1.500.000 liralık mı bir değer kazanır, o onun işi. Ama öbürkünde, o emeğin, yani kendisi şarkı söyleyip de parayı topladığı zaman, o emeğin ikili yapısı ortadan kalkmış olur. Dolayısıyla Marx için ücretli emek, velev ki fabrika emeği olsun, velev ki tarım işçisi olsun, velev ki bir sanatçı veya hizmetli olsun ücretli emek kategorisine girdiği andan itibaren sermaye birikim süreci içindedir. Ve sermaye birikimi sürecinin olmazsa olmaz koşuludur. Marx *Kapitalden* önce, *Grundrisse*'de çok ilginç bir yere gelir. Sermaye birikimi süreci kendi kendini var eden bir süreç olmaya başlar... Marx'ın kendi analizi içinde Marx da Hegelci gelenekten geliyor. Kendi kendini var eden süreç ne demek? İlanihaye devam edecek süreç demek. Yani olumsuzluk ögesi yok, kendi kendini var ediyor. Bazı marksologların iddia ettiğine göre Marx'ın *Grundrisse*'de bu tespiti yapması yani, sermayenin kendi kendini yeniden üreten bir özerk süreç, başlı başına kendisi için var olan bir süreç. Zaten kapitalizm sermaye merkezli. Dolayısıyla sermaye kendisi için var olan özerk bir devinim süreci haline gelirken kapitalizm de ilanihaye gidecek demektir. Madem sermaye merkezli toplum kapitalist, şimdi Marx'ın çalışmalarının, *Grundrisse*'lerin durmasının ve Marx'ın yeniden bir okuma ve düşünme, derin bir okuma, *Kapitalde* gidecek derin bir okuma ve düşünce sürecine girmesinde bu tespitin çok önemli olduğunu söyler marksologlar. Ve gerçekten de Marx, *Kapitalde*, üretici güçler ve üretim ilişkileri diyalektiğini bence yaratır. Benim kanımca, bu biraz, Marx'ın kendi tespit ettiği o sermaye birikim sürecinin ilanihaye devam etmeyeceği yargısına ulaşabilmek için başvurduğu bir yöntemdir, üretici güçler ve üretim ilişkileri diyalektiği. Çünkü, bu diyalektik sayesinde sermayenin üretici güçlerle üretim ilişkileri arasında bir çelişki, aşılabilir bir çelişki noktasına geldiğinde -sermaye birikiminin özerk sürecinin yeniden üretilmesinin mümkün olmadığı- büyük kriz dönemine girileceğini önerebilecektir. Bunu bırakalım bir tarafa ama, üretici güçler, üretim ilişkileri dinamiği bence Marx'ın artık bilimciliği çok fazla bir aşamaya götürdüğü noktadır. Çünkü bu noktada üretici güçler dinamiği insanların dışında. İşte bu nokta, Marx'ın bilimciliğinin biraz aşırıya kaçma noktasıdır. İnsanların dışında bir tarih felsefesi haline gelir. Bildiğimiz üretici güçlerin gelişmesi felsefesidir. İşte oradan itibaren de çok mekanik bir toplumsal analizin kapısı da, *Kapitalde* değil, ama Kapital okumalarında çıkar. Bildiğiniz gibi kol deyimi, feodaliteyi, yağ makinesi kapitalizmi verir gibi bir mekanik yorum mümkün hale gelir. Burada önemli olan bence Marx'ın bir diyalektik çelişki arama ihtiyacı duymasıdır. Ve bana şu anlamlı geliyor: Bu diyalektik çelişkiyi daha felsefi

bir boyuttan ele alarak, bunu sermaye birikimi süreci içine enjekte etmeye çalıştığı diyalektik çelişkiyi çıkarırsak o zaman sermaye birikimi sürecinin ekonomi politik merkezli bir toplum içinde kalındığı sürece buradan çıkmanın mümkün olmadığını görürüz. Böyle bir Marksist Kapital okuması da mümkün. Bunun yanında, bence ilginç olan bir başka nokta, Marx ucuz bir kapitalizm eleştirisi yapmaz, çünkü Marx'a göre sermaye sahibi de sermaye birikimi sürecine tabidir. Onun bir uşağıdır diyelim tırnak içinde. O da, *Kapitaldeki* tabirle, "egoist hesabın soğuk sularında yüzmeye mahkûm" bir zavallı yaratıktır. Kapitalist sermaye birikimi çerçevesi içinde önemli olan, işbölümünün biçim değiştirmesidir. İşbölümünün biçim değiştirmesi için de Marx, manifaktürün yani fabrika düzeninin çok önemli olduğunu vurgular. Çünkü manifaktür, fabrika düzeni, işbölümünün yabancılaştırıcı kabiliyetini arttırır ve işbölümünün "damgasıyla dağlanır", kendi tabiriyle gene, işbölümünün damgasıyla dağlanıp sermayenin mülkü olarak dağlanır emek, fabrika içinde. Şimdi fabrika içindeki şeyi, fabrika öncesi ve sonrasında 1-2 dakika içinde sunayım. Fabrika öncesinde, İngilizcede *puting-out* sistem dediğimiz, bizdeki taşeron sistemine dayanan, daha doğrusu, evdeki halı dokuma faaliyetine benzeyen, yani, herkes kendi evinde dokuyor fakat işte iplik getiriliyor, ondan sonra birisi alıyor o malı. Burada, manifaktür, fabrika tipi bir işbölümü söz konusu değil. Çünkü neyi ne hızla yapacağına, hangi saatte çalışacağına, nasıl çalışacağına oradaki işçi karar veriyor. Hâlbuki fabrikaya girdiğiniz andan itibaren siz zamanınızı teslim ettiğiniz gibi, o zamanın kullanımını da teslim ediyorsunuz. Zamanınızı teslim ettiğiniz gibi o zamandan nasıl bir değer üretileceğini de teslim ediyorsunuz. Dolayısıyla Marx, fabrika düzeninin kapitalizmin 19. yüzyıldaki merkezi olduğunu söylediği gibi; bilimin de, ilginç bir şekilde - bu çok fazla bilinmez ama *Kapitalde* çok açık olarak vardır-, emekten bağımsız bir üretici güç haline geldiğini belirtir kapitalist düzende, emekten bağımsız bir üretici güç. Yani emeği sermayenin hizmetinde kullandıran bir üretici güç olarak tanımlar. Burada da tanımladığı bilim, mühendislik bilimidir esas olarak. Yani işçinin yerine bir başka kişinin üretimi planlaması, organize etmesi. Ve burada tabii bütün o 19. yüzyıl ortasında insanlığın yaşadığı, o büyük şok, nedir o büyük şok? İnsanların, usta zanaatkâr durumunda olan insanların birdenbire fabrikaya girip sadece makinenin uzantısı durumuna geçmelerine duydukları tepkidir ki zaten bu tepki büyük ihtimalle 19. yüzyıl ortalarında işçi sınıfı hareketinin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Ve *Kapitali* okurken benim aklıma sürekli şu geldi: 1870 Komünü'nü yapanların listesini okuduğumda her zaman şaşırılmışımdır. Hep vasıflı işçilerdir. Taş ustası, şapkacı. Hep zanaatkârlardır. Öyle düz kol emekçisi yoktur. Çünkü 19. yüzyıl ortasındaki işçi sınıfının büyük tepkisi, elinden o bilgiyi kullanma yetkisinin alınmasınadır. Çünkü orada kendisinin, gerçekten sermayenin bir alt unsuru olarak, yabancılaşmış bir alt unsuru olarak itildiğinin; düz emek konumuna itildiğinin bilincindedir ve onun

tepkisiyle mücadele etmektedir. Ücret de elbette emeğin değişim değerinin karşılığıdır. Bu uzun uzun anlatılması gerekmeyen bir şey bence ama, Marx'ta sermayedar nasıl sermayeye tabi bir şekilde o da sermayeye mahkûm olmuş bir kişiye, emek de sermayeye tabidir ve emek hak ettiği ücreti alır. Bunu özellikle vurgulayayım, hak ettiği pardon yanlış, doğru ücreti alır. Emek, alması gereken ücreti alır. Çünkü emeğin ücreti değişim değeridir, bu değişim değeri emek piyasasında belirlenir. Ha, kalkıp da dersiniz, "emek ürettiği değeri almalıdır", o zaman zaten kapitalizm bitiyor. Dolayısıyla Marx, şunu çok ciddi biçimde vurgular, "sendikal yanılığ" dediği yanılığ: Emek, ürettiğinin bütünü almalıdır. O zaman kapitalizm biter. Emeğin, ancak ve ancak güç dengelerinin değişmesiyle piyasada belirlenen ücretinin artması söz konusudur. Ama piyasadaki ücretinin, emeğin yarattığı bütün değer karşılığı olması durumunda, zaten kimse o emeği kullanmak istemez sermayedarlar olarak ve dolayısıyla kapitalizm kendini çalıştıramaz hale gelir. Bunu belirtir. O bakımdan da Marx'ın biraz kinayeye, imayla belirttiği naif sendikacı -anarko-sendikalist- tavrına karşı söylediği şey, emek hak ettiği ücreti belki almıyordu, hak ettiği ücret başka bir şey, ama emeğin aldığı ücret doğru ücretti. Bu, emeğin mücadelesinin yapılmaması anlamına gelmez, güç dengesinin sadece değişmesi için bir mücadele gerekebilir. Yani o değer, o ücretin daha yükselmesi mücadelesi verilebilir ama onun varabileceği bir sınır vardır, o sınırdan öteye geçildiğinde zaten kapitalist üretim süreci sona erer. Sona ersin diyeceksiniz. Burada da ilginç bir şey var. Marx şöyle bir yorumda bulunuyor, ki bence çok doğru bir yorum, galiba üçüncü ciltte, tamam sermaye birikim süreci sona ersin. E, o zaman ücretli emek de bitiyor, o zaman işçi sınıfı da kalmıyor. Şimdi böyle bir dilemma var bildiğimiz gibi. İşçi sınıfı kendini yok ederek kapitalizmi yıkmak; burjuvazi kendini var ederek kapitalizmi kurmak zorundaydı... İşçi sınıfı ücretli emeği yok ederek yani sınıf olarak kendini yok ederek bir düzen kurmak zorunda. Buradan Sovyetler Birliği türü toplumlardaki iktisadi düzenin yabancılaştırılması ve despotikleşmesinin bir işçi sınıfı iktidarı çerçevesinde nasıl mümkün olabileceğini anlayabiliyoruz. Son olarak şöyle söyleyeyim de, öyle bitireyim. Marx'ın analizi ekonomi politiğin eleştirisiyse de Marksistler *Kapitalden* sonra özellikle, bunu yeni bir ekonomi politiğin temeli haline dönüştürdüler, büyük ölçüde. Böylece bir sendika, bir parti veya bir devlet ideolojisi içinde kurumlaştı *Kapital'in* önerdiği analizler, getirdiği öğretiler... Marx'ın vülgarizatörleri diyebileceğimiz iktisatçılar, siyasetçiler, sendikacılar, bazı filozoflar, Marx'ın vülgarizatörleri sonuç olarak değeri emeğe indirgediler. Marx bunun büyük bir yanılsama olduğunun birçok kez *Kapitalde* altını çizmiştir. Parayı sıradan bir metaya indirgediler, ücreti bir tüketim sepetinin fiyatları toplamına indirgediler. Sermayenin analizini ise sermayenin kendi arasındaki değişimi, ilişkisi, ticaretine indirgediler. Sermayeyi de sadece bir para ilişkisinin içinde, emeğin karşısındaki bir karşı unsur olarak aldılar. Hâlbuki Marx'ın analizinde emek ve üretici sermaye, sermaye düzeni içinde

bir bütündür. Yani emeği sermayeden ayırarak düşünmek mümkün değildir. Dolayısıyla emek-sermaye çelişkisi dediğimiz çelişki; hem bir çelişkidir hem bir bütünlüktür. Bu bütünlük tarafını dikkate almadan yani nasıl emeğin sermayeye tabi olduğunu ve bunu aşmakta bu kadar zorlanmamızın esas nedeninin bu olduğunu unutarak, bir vülger sosyalist ekonomi politik üretilmeye kalkışıldı 20. yüzyılda; *Kapital*'in özü, bence, bütünüyle değiştirilerek. Bence bugün *Kapital*'in Marksist bir okuması günümüzün Marksizmlerinin de eleştirisi için yapılması gereken ilk işlerden bir tanesidir. Teşekkür ederim.

Ataol Behramoğlu- Biz de teşekkür ediyoruz. Sevgili izleyiciler, iyi akşamlar, ilginç bir buluşma var burada. Marx ve Dostoyevski. Gerçekten iki büyük dev, iki büyük yazar, iki büyük düşünür. Tabii, çok zor bu kadar ağırlığı birden yüklemek salona. Bence oldukça zor bir şey. Ben bir Dostoyevski uzmanı değilim. Rus edebiyatı okudum. Rus edebiyatından çeviriler yapmış bir kişiyim. Dostoyevski'nin diyebilirim ki bütün yapıtlarını okudum. Ama Dostoyevski'nin yapıtı üzerinde özellikle düşünmüş, yani bir çalışma yapayım demiş değilim. Ama bir yazar olarak, Rus edebiyatı üzerinde düşünen bir kişi olarak tabii ki fikirlerim var, onları özetlemeye çalışacağım. Ben de yine, Ahmet İnel'in deyimini kullanacağım, bir 'çerçeve' çizmeye çalışacağım öncelikle. Dostoyevski'yi anlamak aslında bu; herhangi bir sanatçı veya yazar için de söylenebilir şimdi sıralayacağım unsurlar. Çünkü genellikle bir yazarı sevmek ya da sevmemek çok yüzeysel yaklaşımlarla olabiliyor. Ya da çok kişisel şeylerle olabiliyor. Yani anlamadan, temellendirmeden sevmek ya da sevmemek. İşte rastlıyoruz, "ben Dostoyevski hayranıyım, tapıyorum" filan. Niye diyorsun? Çok da belli değil. "İşte çok etkiliyor beni" diyor. Ama neden? O çok belli değil. Şimdi dört tane unsur var bence, sadece Dostoyevski'yi değil, bir yazarı anlamada. Bunlar tabii ki çoğaltılabilir. Birincisi o yazarın doğduğu edebiyat ortamı, edebiyat ortamındaki yeri; özellikle de kendinden önceki yazarlar ya da çağdaşları, onlarla ilişkileri. İkincisi yaşadığı toplum; toplumsal ortam, sosyal realite diyebiliriz buna. Üçüncüsü, eğer bir yazardan söz ediyorsak; dünya edebiyatı bağlamındaki yeri. Dördüncü bir özellik olarak ki bence, birçok bakımdan birinci özelliğinden esasında; kişisel özellik, mizaç dediğimiz şey. Aile çevresi, çocukluk filan. Bana göre bir yazarı o yazar kılan, yahut bir sanatçıyı o sanatçı kılan, hatta bunu belki bilim alanına bile projekte edebiliriz, o kişiyi o kişi kılan kişisellik. Bunları da görmek lazım, bunlar üzerinde düşünmek lazım. Şimdi bu unsurları Dostoyevski'ye uygularsak ortaya ne çıkıyor? Ortaya bir kere birinci bölümde Puşkin ve Gogol çıkıyor. Puşkin için Dostoyevski'nin kendisi de "o bizim peygamberimizdir" deyimini kullanır. Puşkin için yaptığım bir çalışmada Dostoyevski'nin yazılarına sık sık başvurduğum; zaten Dostoyevski'nin fikir dünyasına, düşünce dünyasına girişim biraz da böyle olmuştur, yazıları bağlamında. Puşkin üzerine pek çok sözü var. Puşkin gerçekten de bir mucize. 19. yüzyıl Rus edebiyatı bir taklit

edebiyatıyken büyük ölçüde, birdenbire, birdenbire değil tabii, bütün bu birikimlerin sonucunda ve kişisel özelliklerle peygamber denebilecek bir adam çıkıyor ortaya ve 36 yıllık bir yaşamda inanılmaz büyüklükte yapıtlar ortaya koyuyor. Roman alanında, şiir alanında, oyun alanında, drama alanında Rus gerçekliğinin temellerini atıyor Puşkin. Gogol diye bir başka dev var. Bu da bir başka mucize. Ukrayna'dan böyle bir adam çıkıyor ve iki büyük yazar, Puşkin ve Gogol çağdaş Rus edebiyatı diyebileceğimiz edebiyatın temellerini atıyorlar. Dostoyevski bu anlamda gökten düşmüş değil. Dostoyevski'yi severken bu yazarlarla olan bağını göz ardı etmemek lazım... Şimdi ne gibi bir bağlantısı var onlarla? Bunu kısaca söyleyeyim. Tabii pek çok yön var ama, edebiyat tarihlerinde pek sık tekrar edilen cümle şudur: Puşkin 'küçük adam' tipini, toplumsal koşulların ezdiği küçük insanı ilk kez Rus edebiyatında yaratmış bir yazar. Nerede yaratmış? 1830 yılında, belki 1831 olabilir *Byelkin'in Öykülerinde...* Ya da *Menzil Bekçisinde...* Puşkin, bir insan tipi çiziyor. İşte bir fukara adam, menzil bekçisi, menzil deniyor, atlarla geçilen yerler, filmlerde filan var. Bir subay geliyor, yakışıklı bir adam, menzil bekçisi fukara bir insan, güzel bir kızı var, Dünya. Yani kızı alıp gidiyor. Esası bu işin. Adamcağız bir zaman sonra kızın peşinden büyük kente gidiyor ve orada büyük kentle o küçük insan karşıtlığı çok çarpıcı biçimde yazılmıştır, üç beş sayfalık bir öyküde. Gerçekten de, gerçekçi bir şekilde küçük insan tipinin yaratıldığı Rus edebiyatında ilk yapıt diyebiliriz buna. Tabii, Puşkin'de bir lirik yaklaşım var, o gerçekliğin yanı sıra sevecen bir yanı var Puşkin'in. Gogol ise tam tersine küçük insanı bir bakıma yerden yere vuruyor; ironi var Gogol'de; Belinski'nin, ağır bir ironi, "kamçılaman bir humor" dediği... İşte "Palto" öyküsü, bildiğimiz. Dostoyevski, bu iki yazardan çok etkilenmiş, bu küçük insan tipinden. Bir söz var, Dostoyevski'ye atfedilir: "Hepimiz Gogol'ün Paltosu'ndan çıktık" diye. Şimdi ben Puşkin'le ilgili tezimi yazarken, Dostoyevski'nin tabii yazılarını okuyorum, hiçbir yerde buna rastlamadım. Sonra arkadaşlara da sordum. Onlar da bilmiyor... Sonra araştırmalar sonunda şuna ulaştım: Dostoyevski'nin söylediği bir laf değil, kimin söylediği de belli değil. Ama iyi bir söz. "Hepimiz Gogol'ün Paltosu'ndan çıktık" sözü iyi bir söz ve yakışıyor esasında Dostoyevski'ye. Gogol'ün Paltosu'ndan çıktıkları doğru. İşte yeni palto için mücadele edip, paltoya sahip olup, sonunda çıldıran, aklını kaybeden adam, yani küçük memur. Tabii bu 50-60 sayfada Gogol'ün yazdığı bir yapıttır. Muhteşemdir. Dostoyevski bu iki kaynaktan etkilenmiş. Birazdan yapıtlarından söz ederken biraz daha yakın olarak *İnsancıklar'dan* söz ederken buna yine geliriz. "Dünya edebiyatıyla ilgili bağlantısı ne olabilir?" diye düşündüm. Bu konuda çok fazla bir araştırma yapmış değilim ama bildiğim şu: Balzac'ın ilk romanını Rusçaya çeviren insan Dostoyevski; *Eugenie Grandet'yi* Rusçaya çevirmiş. Fransız edebiyatını iyi biliyor. Zaten mümkün değil başka türlü olması. Bir parantez açacağım burada. Puşkin üzerine çalışırken, aklım durdu diyebilirim, çok kaba bir deyim oluyor ama, bu kadar geniş bilgi, bu

kadar inanılmaz bir kültür derinliği akıl almaz bir şey. Bakıyorsunuz eğitimleri, imkânları, tabii bunlar genellikle ta 19. yüzyıla kadar iyi aile çocukları, yani zengin aile çocukları. Puşkin'in kendinden önceki dünya edebiyatına ve kültürüne ait olup da okumadığı, bilgisi olmadığı bir yapıt sözü konusu değil. Yazılarına bakıyorum Puşkin'in inanılmaz. Voltaire'in ev sahibiyle mektuplaşmalarına varana kadar... Dostoyevski de böyle. O yazılarına baktığım zaman müthiş bir kültür birikimi görüyorum. Muhakkak ki diyorum ben, *Paris Esrarı*'nı okumaması mümkün değil. Zaten Fransızca bilmeseydi bile anında çeviriyorlar. *Kapitalden* birazdan bahsetmek istiyorum ben de, *Kapital'in* Rusçaya çevrilişi konularında. Eugene Sue'deki o esrarengiz ortam, *Paris Esrarı*, Balzac gerçekçiliği, Stendhal'ı bilmemeleri mümkün değil bu yazarların. Batı gerçekçiliğini biliyorlar. Yani Victor Hugo kuşkusuz... çünkü, şimdi kişisel mizaca doğru geldim zaten... Dostoyevski hakkındaki ilk anılar şöyle: Yirmili yaşlarda, kızıl saçlı biri, böyle Van Gogh'umsu bir şey. Toplantılarda Puşkin'den ve Victor Hugo'dan şiirler okuyan biri. Dostoyevski sevenler bilmiyorum bu bilgilere sahipler mi? Ben bile şaşırımdım. Şiirle başlıyor bu işe Dostoyevski, şiir sevgisiyle filan. Evet Rus edebiyatındaki yeri dedik, dünya edebiyatıyla bağlantısı ne olabilir dedik. Kişisel mizaca biraz çabuk geldim. Toplumsal ortamdan bahsedeyim. Rusya'da toprak köleliği diye bir rejim var. Köylü toprakla beraber alınıp satılıyor, derebeyi onu alıyor satıyor. Gogol'ün *Ölü Canlar* hikâyesinin esas budur. Büyük bir adaletsizlik var, toplumsal adaletsizlik, şiddet var 19. yüzyıl Rus toplumunda. Petersburg olayı, Gogol'de tabii bu haddinden fazla anlatılmış, çizilmiş bir ortamdır. Puşkin'de bu yoktur, başka türdür Puşkin gerçekçiliği. Böyle bir ortamda dünyaya bakan biri Dostoyevski. Böyle bir Petersburg'da yaşayan biri. Kişisel yaşama gelemim. İlginç, çok fazla ilginç hatta. Çok özel. Babası alkolik bir adam. Yazılarından okuduğumuzu söylüyoruz, adama haksızlık etmek de istemem. Genellikle böyle şablon şeyler söylenir, ama öyle olduğu anlaşılıyor. Birikim esasında, toprak sahibi bir adam. Kumarcı ve kadınlara aşırı düşkün. Sonunda da, emrinde çalışan, o köylülerden biri tarafından öldürülüyor. Bu ciddi bir olay. Yani Dostoyevski öldürülen bir babanın çocuğu, yani kişisel yaşam diye baktığımızda bunlar çıkıyor karşımıza. Bu sara nöbetleri biraz da bununla ilgili, ortamla ilgili. Kişisel yaşamın öğelerini sürdürürsek, yirmili yaşlarda bir gruba giriyor: Petraşevskiy. Bu bilinen bir şeydir, birçok yerde tekrar edilir. O dönemde Rusya'da, o dönemde değil bütün 19. yüzyıl boyunca, toplumsal örgütler var. Küçük gruplar, büyük gruplar ama her neyse, yeni bir anayasa, yeni bir toplumsal düzen çabası içinde gruplar var. Petraşevskiy grubu bunlardan biri. Çok fazla devrimci yahut radikal bir topluluk değil. Gene de sistemin, çarlık rejiminin elbette beğenmediği bir topluluk. Bunun üyesi Dostoyevski. Yani devrimci bir çıkış var, başlangıç var. Ama tutuklanıyorlar ve; bu hikâyeyi herkes az çok bilir; sehpadalarken son anda çarın bağıışı geliyor. Esasında önceden yapılmış ama yani ilmek boyuna geçirilmiş yahut silahlar,

bilmiyorum ne şekilde, hatırlayamıyorum ama. İdam anından az önce affediliyor ve sürgüne gönderiliyor. Bütün bunlar çok önemli şeyler. Bu çocukluk böyle bir şey. Bütün bunları, ben dört unsur diye topladım, çoğaltabiliriz... Dostoyevski'yi anlamak bu çerçeveyi iyi bilmekle zannediyorum ki ilgili. Yani falan kitabını okuyup etkileniriz, hiçbir engel yok. Ama eğer daha iyi anlamak istiyorsak, başarılarını ve zaafalarını, bunları, bilmek lazım. Bunların her biri üzerinde sayısız kitap yazılmış olduğunu bilirsiniz, tahmin edersiniz. Benim kişisel yaklaşımım bu konuda, hiçbir unsuru çok fazla abartmadan bütününü görmek. Çünkü öyle yapıtlar var ki, sadece Dostoyevski hakkında değil, bütün yazarlar... Şimdi, Van Gogh hakkında, işte deliydi. Onun için öyle falan deniyor... Yahut da tamamen sosyal bir etüt. O dönemde işte Rusya böyleydi, o yüzden de Dostoyevski şöyle... Bunların hiçbiri tek başına açıklama olamaz, bir yazar bir sanatçı için. Bu benim kişisel görüşümdür. Toplam bir sentez. Ama tek bir unsuru alıp onda derinleşmeye de tabii ki hiçbir engel yok. Pek çok kitap yazılmıştır Dostoyevski'yle ilgili olarak. Yapıtlarını gruplandırabiliriz, belki kabaca diyeyim, şöyle bir gruplandırma yapalım. İlk yapıtlar diye bir bölüm, genellikle yapılıyor edebiyat tarihlerinde. *İnsancıklar*, 1846'da yayımlanmış. Yazar, 21 doğumlu, 25 yaşında. Gerçekten de Rus edebiyat ortamına böyle bir bomba gibi düşmüş... Belinski, o dönemin büyük eleştirmeni, "İkinci Gogol" diyor, "İkinci Gogol" diye adlandırılıyor. O dönemde yazdığı başkaca yapıtlar var, bizde de biliniyor. *Beyaz Geceler* (1848). Ama esas olarak ilk dönemin önemli kitabı *İnsancıklar'dır*. Bizde *İnsancıklar* diye çevrildi, çok başarılı bir çeviridir, başarılı bir isim. "Zavallı İnsanlar", (Bedniye Ljudi) yani "Yoksul İnsanlar" ya da "Zavallı İnsanlar". Gogol'den farkı şu. Dostoyevski'de ironi yok. Dostoyevski'de merhamet var, acıma duygusu. Bu Puşkin'de de farklı. Puşkin'deki lirik bir şeydir. Dostoyevski'de çok ciddi bir acıma ve sevgi, o insanlara karşı merhametini duyuyorsunuz yazarın. Şimdi, bana sorarsanız, nereden geliyor bu duygu? Bunun cevabı zor. Bunun cevabı biraz kişisellikte. O yazarın mizacında. Diyemem ki "Dostoyevski'den önce falan yazar vardı". Şunu derim, "Eugene Sue'nin o esrarengiz ortamı, *Suç ve Ceza'daki Petersburg'u* anlatır". Yahut "Hoffmann'ın masalsı dünyası, o garip romantizmi, Dostoyevski'nin ilk yapıtlarında *Evsahibesi* (1847)'nde *Beyaz Geceler'de* bulabiliriz. Bu merhamet nereden geliyor? Bunu bilemiyorum. Bu bence Dostoyevski'nin mizacından geliyor ve özelliği o. Belki de dünya edebiyatına katkısı bu. Acıma, merhamet olayı. *İnsancıklar'1* okurken, yer yer gülersiniz ama ağlamak duygusu yükselir içinizde, o insanların, basit bir sosyal analizi değildir o. İnsani değerleri taşıyan insanların, o değerleri bir türlü gerçekleştirememeleri yani toplumsal baskı yüzünden, adaletsizlik yüzünden... Tabii, Gogol'de bunlar çok büyük ölçüde var ama, Gogol'de dediğim gibi, ironi vardır, ironidir o. Burada iç dünyalara girip psikolojik analizler görüyoruz ve acıyan bir yazar, tarafsız değil yani. Gogol biraz tarafsız gibidir sanki, ama Dostoyevski tarafsız değil,

taraf tutuyor. Alay etmiyor kahramanlarıyla, acıyor onlara. Stefan Zweig'lar, *Acıma* falan bence hep Dostoyevski etkisinde yazılmış kitaplardır. Dostoyevski'nin bence, bu birinci grup yapıtlarının içine katabileceğimiz *Netoçka Nezanova* olabilir. *Ezilenler* (1861) olabilir; *Ezilenlerin Rusçası* (Unizenniye i oskorblenniye) "Aşağılanmışlar ve Horgörölmüşler" anlamındadır. "Ezilenler" iyi bir buluş aslında, olabilir. *Ölümler Evinden Anılar* (1862) birinci grupta, şimdi söyleyeceğim ikinci grup yapıtları birleştiriyor diyebiliriz. 1861'de yazmış.

Katiller, hırsızlar bilmem neler falan. Böyle bir kitap. Ve kürek cezasını, zindanı anlatan ilk Rus yapıtı deniyor buna. Orada, insan tipleriyle karşılaşıyoruz. Yani ben, bu kitabı okuduğum zaman, biraz da şaşırıdım. Çünkü hiçbir kitabına benzemiyor aslında. Çünkü Dostoyevski'nin kitaplarında hikâyeye vardır, baştan sona bir hikâyeye vardır. Burada pek öyle değildir. Birçok insan vardır, epik bir şey gibidir. Birden aklıma geldi, *Memleketimden İnsan Manzaraları* böyle bir şey. *Memleketimden İnsan Manzaraları*'nda tek bir hikâyeye yoktur. Pek çok hikâyecik bir bütünü oluşturur. *Ölümler Evinden Anılar* biraz öyledir. İlk dönemin zirvesi diyebiliriz buna. Burada bir değişim görüyoruz ama Dostoyevski'de... İlk yapıtlardaki o acıma duygusunun yerini aslında insan ruhunun çelişkileri almaya başlıyor. Yani insan o kadar da saf bir yaratık değil. Ezileni de ezeni de; Dostoyevski'nin görüş açısından bunu söylüyorum, tiran özellikleri taşıyan bir şey. İnsanda kötülüğe doğru bir akış, yönelim var. İyi de olabilir insan. Burada insan ruhunun bir çelişkisinin sergilenişiyle karşılaşıyoruz ki, iki dönemi bağlayan yapıt, bence *Yeraltından Notlar* oluyor. *Ölümler Evinden Anılarla* karıştırmayalım. *Yeraltından Notlar* 1864 yılında yazılmıştır. "Ben hasta bir adamım" diye başlar. Biraz, Gogol'ün *Bir Delinin Hatıra Defteri* gibidir. Yani insan ruhunun artık en karanlık yerlerine doğru gidiş. Nitekim 20. yüzyıl varoluşçu edebiyat ve felsefenin temelinde yer alan kitaplardan biri olarak görülür. İnsanın teke indirgenemezliği, insan ruhunun çelişkilerle dolu oluşu. *Yeraltından Notlar* böyle bir yapıt. İkinci aşama böyle başlıyor diyebiliriz. Burada sadece bir psikologla karşılaşmıyoruz artık ilk yapıtlarında olduğu gibi, aynı zamanda bir filozof ve bir metafizikçi. Şimdi metafizik meselesine gelirsek; konuşmanın sonunda, Marx'la Dostoyevski arasında bir karşılaştırma yapacağım. İnsan ruhunun, yazgısının, trajedisinin derinliklerine iniş, sadece artık acıma duygusu değil, onun ötesinde incelemeler, eleştiriler. Ve esas olarak da giderek ağır basan bir nihilizm eleştirisi ki *Karamazof Kardeşler*'de (1879-80), bu konuşmanın esas konusudur o. Ben geç haber aldım, dün öğrendim ben Dostoyevski üzerine burada konuşma yapacağımı; yurtdışındaydım; arkadaşların da kabahati yok, ulaşamamıştı; dün söylediler, tabii ki dedim, elimden geldiğince bir şeyler toparlamaya çalışırım, O yüzden genel bir Dostoyevski çerçevesi çizmeyi yeğledim. Nihilizm eleştirisi giderek ağır basıyor. Bunu dönemin Rus aydınının hastalığı olarak görüyor Dostoyevski. "Ben hasta bir adamım"

cümlesiyle başlayan kitapta soyut bir insan tahlilinden çok, ki o da bir nebze var, somut, o dönem Rus aydınının bir eleştirisi, inançsız bir aydın tipi gibi bakıyor. Giderek Dostoyevski'de ağır basacak olan, sağcılık diye eleştirilen, karşı-devrimcilik diye eleştirilen özellikler... tabii çok basitleştirilerek yapılan şeyler bunlar, oralarda başlıyor denebilir. Nitekim, 1869'da yazdığı *Ecinniler** [*Büyük Larousse* 1872 olarak alıyor bu tarihi ed. n.] çok açık bir şekilde bu nihilizm eleştirisini içeriyor. Gelirken bugün notlara baktım. Çok ilginç, unutmuştum, hatırladım, *Ecinniler'de* ("Cinler" aslında) ki Puşkin'in bir şiirinin adıdır aynı zamanda, devrimcilerin işlediği suçlar üzerine kurulmuş kitap. Dostoyevski yurtdışındayken bir yangın çıkıyor, bir saray yakılıyor. "Bunu" diyor "muhakkak devrimciler yakmıştır". Doğru çıkıyor bu söz. Sonra, Petrovsk Akademisi'ndeki, parkın havuzunda, bir akademi öğrencisinin cesedi bulunuyor; öldürülmüş; İlanof adında bir delikanlı. Dostoyevski "ölen de öldüren de devrimcidir" diyor ve doğru çıkıyor. Yani aslında Türkiye toplumunun yabancı olmadığı bir şey bu. Aslında bütün toplumların zannediyorum yaşadığı süreçler. Rus toplumundaki o toplumsal mücadelelerdeki acımasızlıklar ve devrimci, tırnak içinde devrimci kavramının aldığı şekiller. İşte Rusya toplumunun 20. yüzyılına doğru baktığımızda Narodnikler, Çar Suikasti, yüzlerce binlerce idam filan... Ekim Devrimi'ne kadar olan süreçler büyük trajedilerle dolu. Burada Neçayev tipini eleştiriyor Dostoyevski. Neçayev, o cinayette yer alıp yurtdışına kaçmış; onu yakalayamıyorlar, öbürlerini yakalıyorlar; mahkemede ortaya çıkıyor. Yani Bakunin öğretisi... Bakunin'in öğrencisi Neçayev. Dostoyevski *Cinler'de* Bakunin öğretisini eleştiriyor diyebiliriz. İkinci bölümde nihilizm eleştirisi dedik. Şimdi *Suç ve Ceza* (1866) çok açık olarak öyle. Raskolnikof çok yoksul bir üniversite öğrencisi, çok bilinen şeyleri tekrarlıyor olabilirim, yahut da özellikle şu bağlamdaki şeyleri sık sık tekrar ettiğim için arkadaşlara, belki sizi de sıkabilir filan diye düşünüyorum. Raskolnikof, "İnsanlar" diyor "sıradan insanlarla sıradan olmayanlar diye ikiye ayrılır." Sıradan insanlar yasalara uymak mecburiyetindedir, sıradan olmayan insanlar yani Napolyon'lar, amaçlarına ulaşmak için istediklerini yaparlar. Yani kanunlarla sınırlı olamazlar. Nitekim Napolyon on binlerce kişiyi öldürmüştür savaşta. İhtiyar bir kadıncağız var, bayağı zararlı bir tip, tefeci, parayı da saklıyor filan. "Ben bu kadını niye öldürmeyeyim?" diyor, "öldürürsem bu parayla çok kişiye yardım ederim, kendi aileme, başkalarına, yoksullara" filan. Cinayeti işliyor. Cinayeti işledikten sonra, hiç de düşündüğü gibi olmuyor. Kendini kahraman gibi değil, bir alçak gibi hissetmeye başlıyor. Burada Dostoyevski'nin felsefesi şu: İnsan ruhu öldürmeye karşıdır. Böyle bir insan felsefesi, Hıristiyanlıkta köklerini bulan, Tanrı'nın buyruğu: Öldürmeyeceksin! Öldürmeyeceksin buyruğuna aykırı davrandığı için Raskolnikov sonunda itiraf etmek zorunda kalıyor. Sonya var, küçük bir fahişe, genç bir kız. O bir iyilik sembolü. Onun etkisiyle cinayeti itiraf ediyor ve sürgüne gidiyor... Bir parantez açarak bir şey

söyleyeyim. Ben bu kitabı öğrendiğimde lise öğrencisiydim galiba. Türkçede, o sırada Rusça bilmiyordum, sonlara doğru biraz canım sıkıldı açıkçası. Ben Raskolnikof'un ne o kadını öldürmesini benimsedim ne de hayatının mahvolmasını bu şekilde. Burada bir Dostoyevski eleştirisidir söylediğim, son sözlerimde belki bunun altını çizerim. 1868 ürünü *Budala'da*, ki ben onun bir Fransız versiyonu filmi de görmüştüm, görenler vardır umarım, Gerard Philippe'nin muhteşem bir kompozisyonuydu. Orada Prens Mışkin bir Hıristiyan tipiydi, saf, iyi insan. Onu çiziyor. *Karamazov Kardeşler'den de* kısaca bahsederek sonuca doğru zannediyorum ki gelebilirim. Bütün bu kitapların her biri hakkında tabii ki çok uzun konuşmalar yapılabilir. Büyük analizler yapılmış. Rus yazarların yazgısı bizim Türk yazarlarındaki gibi değil. Türkiye'de 80 tane kitap yazar mesela Aziz Nesin... Aziz Nesin hakkında bir kitap var mı diye bakarsanız, bulamazsınız. Nâzım Hikmet hakkında 80 tane anı kitabı çıkar da analiz kitabı 2-3 tanedir. Bu Rus yazarları bu bakımdan hem dünya ölçüsünde, hem de Rusya bakımından şanslıdır. Pek çok yapıt var her bir kitapları hakkında. Mesela Bakhtin büyük bir düşünür, edebiyat düşünürü. Türkçeye çevrildiğini de sanmıyorum henüz. 'Polifonik roman', yani 'çoksesli roman' dediği bir roman *Karamazov Kardeşler*: Pek çok kahraman ve olay örgüsü var. Esas olarak da kahramanları sıralarsak, biraz detaya girelim, konumuz "Karamazov Kardeşler", baba Karamazov, ki bu kitabın Rusçasını okudumdu ben, üniversite ikideydim, Milli Kütüphane'de eski Rus alfabesiyle vardı bu kitaplar. Çok etkilendim o tipten. Tuhaf bir adam. Tarif etmesi de güç. Tam bir sefih, tam bir zındık, tam bir yasa tanımaz, her türlü yasaya küfür eden, cinsi arzulan dizginsiz acayip bir adam. Ama, karikatürize edilmiş bir tip değil. Mesela bir Moliere tipi hiç değil. Karikatürizenin ötesinde, organik olarak hissediyorsunuz, böyle bir insan var. Baba Karamazov ki merkezde o. Evlatları var: Dimitri, İvan, Alyoşa bir de gayrimeşru oğlu var, Smerdiyakov. Bir de Gruşenka* diye bir kız var [*Karamazov Kardeşler'de* sözü edilen tiplere Mitya adıyla geçer. (ed. n.)]. Şimdi baba Karamazov şöyle biri. İvan bir felsefeci. Çok iyi eğitim görmüş akıllı ve duygulu biri ama ateist ve bencil. Yani Dostoyevski'nin bir yerde ateizme karşı tavrını görüyoruz İvan tiplemesinde. Dimitri babasının özelliklerini taşıyor karakterinde. Kabalık var, kadın düşkünü o da, şiddetten yana biri ama vicdanı da olan biri yani babasından gene de farklı. Alyoşa dindar ve çok iyi biri. Romanda Zosima Baba vardır, ilginç bir papaz tipidir, yer yer yadırgamıştım ben okurken, tabii kendi izlenimlerimi de söylüyorum. Ben birinin önünde diz çöken papaza rastlamadım. Yani Dostoyevski böyle bir papaz çizmiş. Hatta size şöyle bir papaz anekdotu söyleyebilirim, aklıma gelmişken. Yıllar önce Rusya'daki gezilerimden birinde, 70'li yıllar, kilise gibi bir yere gittim, açık havada. Kafamda da kasket var, çıkarmayı unutmuşum; soğuk, kış. Genç bir papaz, sakallı. "Delikanlı siz buraya niye geldiniz?" diye beni azarladı, kafada şapka var diye. Böyle bir papaz da var. Örneğin Gorki'nin hikâyelerinde papaz

eleştirileri çok enteresandır... Yani ben Zosima gibi bir papaz görmedim. Bu biraz Dostoyevski'nin arzu ettiği tip. Hakikaten bir İsa gibi, Alyoşa da onun çömezi. Smerdiyakov, gayrimeşru oğul babayı öldürüyor. Yani romandaki hadise budur. Gruşenka genç bir kadın. Kurnaz, güzel, hesapçı. Kadınlar konusunda, bayan izleyicilere de, okumayanlara da tabii, Ortega Y. Gasset'nin YKY'den çıkan *Sevgi Üstüne* adlı kitabını tavsiye ederim. Müthiş bir kitap. Yani yer yer diyorsunuz ki "galiba Maço bu adam"... Sonra "öyle değilmiş" falan... Ama kadın ruhu konusunda çok ciddi analizler yapılan bir kitaptır. Bu kitaba bir bakın. Dostoyevski de çok ilginç bir kadın tipi çizmiştir Gruşenka'da. Şimdi isterseniz yavaş yavaş sonuca geldim. Cinayetten herkes sorumludur, diye bir mesaj alıyoruz. Şimdi, tabii, bir yazar asla konu özetlemez, tipler bile özetlemez. Anlatım, kurgu özellikleri, konuyla, tematikle bütünleştiği zaman, işte o yazar ortaya çıkıyor. Dostoyevski'nin patetik bir üslubu var. Hızla gelişen bir olay örgüsü var ama yer yer çok fazla ayrıntı söz konusu. Müthiş betimlemeler var, gerçekçi betimler var, Petersburg sokakları, ev içleri... Ama Dostoyevski'nin hiçbir kitabında bir tek ağaç lafının geçtiğini duymazsınız mesela, ilginçtir. Tabiatla hiçbir alakası yoktur. Şimdi, şöyle demiş Tolstoy, *Karamazov Kardeşler* hakkında; gelirken bir yerde rastladım bakarken... Diyor ki Tolstoy "sadece Rus edebiyatının değil dünya edebiyatının en büyük yapıtı"; 1880'de söylediği bir laf, Dostoyevski'nin ölümünden sonra, Dostoyevski 1880'de zannediyorum ki öldü [Yazarın ölümü 1881. (ed. n.)] Şunları da söyledikten sonra son cümlelerimi söyleyeceğim. Ahmet İnel'in Marx'la ilgili bir cümlesine gelmek istiyorum. "Özgür insan toplumunun bilinçli bir biçimde yeniden kuruluşu, kapitalist yanlısamanın aşılması" şeklinde. Bunu Dostoyevski'ye tercüme edersek, şöyle bir şey ortaya çıkar. Bir parantez: *Kapital*, yazıldıktan hemen sonra Rusçaya çevriliyor. Dostoyevski *Kapitali* okudu mu okumadı mı bilemem ama, Dostoyevski'ye tercüme edersek Marx'ın sözlerini, şöyle denebilir: Adil bir insan toplumunun kurulmasında adalet duygusuna sahip olmanın belirleyiciliği gibi bir şey denebilir. Burada, ilginç bir benzerlik ve karşıtlık görüyoruz. Marx materyalist bir tahlil yapıyor, yani maddi, toplumsal ilişkilerin tahlilini yapıyor, değerli dostumuz çok iyi özetledi, ama Ahmet'in deyimıyla 'fetva' vermiyor, geleceğe yönelik bir kurgu yapmıyor. Dostoyevski de bana göre bir yazar olarak maddi insan ilişkilerinden çıkıyor esas olarak. Yarattığı tipler uydurma tipler değil. Kafasındaki idealist fikirlerin ürünleri ama yine de o toplumsal ortam içinde oluşmuş kişiler, ilişkiler özellikle de. Çözüm önerisi idealist. Bunu açıkça söylemiyor. Ama Raskolnikof'un sürgüne gitmesi, [*Suç ve Ceza*] bunun gibi romanların sonucundaki durumlarda Dostoyevski'nin bana göre didaktik bir havası var. Bu çapta büyük bir yazarın *Cinler'de de* mesela, çok tek taraflı bir kötülemesi var, devrimciliği, Batıcıları. Mesela Turgenyev'le adamakıllı dalga geçiyor. Turgenyev'i tanımazsanız bir yazar olarak, "*Avcının Notları*"nı falan; rezil kepaze bir adam çıkıyor, *Cinler'de* ortaya. Evet

idealist bir yanı var. Ben şimdi şöyle bitiriyorum konuşmamı. “İlk Yapıtlarındaki Özelliklerle Dostoyevski ve Tolstoy” diye bir yazı yazmıştım. Burada iki küçük alıntıyla onların özelliklerini anlatmaya çalıştım. Şimdi, şöyle. Dostoyevski de o patetik anlatımda bir dışavurumun şiddet ögesini yaratıyor. Sanki bir portre ressamı gibi. Ama biraz yüzeysel kalabiliyor bazen Tolstoy’la karşılaştırdığımızda. Tolstoy “gelmiş geçmiş en büyük yapıt” diyor ona ama, ben, hani derler ya bir adaya giderseniz, ıssız adaya; yanınıza *Suç ve Ceza’yu* mı, *Karamazof Kardeşleri* mi yoksa *Savaş ve Barışı* mı alırsınız? *Savaş ve Barışı* derdim. Kendi seçimim. İki tane ölüm tasviri vardır. Biri Dostoyevski’nin *İnsancıklar*’ında. Şöyle bir tasvir var. Oğlu ölmüş yaşlı bir kişi, oğlunu gömmeye götürecektir. “Sonunda tabutu kapadılar, çivilediler. Bir atlı arabaya yükleyip götürdüler. Onu ancak sokağın sonuna kadar uğurladım. Atlar tırısta gidiyordu. Yaşlı adam arabanın ardı sıra koşuyor, yüksek sesle ağlıyor, koşarken arada bir kesilip duruyordu. Zavallı adamın şapkası başından uçtu fakat onu yerden almak için durmadı. Başı yağmurdan ıslanıyor, sert rüzgâr yüzünü kamçılıyordu. Fakat belli ki farkında değildi kötü havanın. Arabanın bir bu yanına bir o yanına koşuyor, eski redingotunun etekleri köhnemiş kanatlar gibi savruluyordu. Ceplerinden kitaplar sarkıyor, elinde de büyücek bir kitabı sımsıkı tutuyordu. Gelip geçenler şapkalarını çıkarıp istavroz çıkarıyorlar, kimileri durup yaşlı adama şaşkınlıkla bakıyorlardı. Kitaplar ceplerinden çamurlara düşüyordu birbiri ardına. Durdurup gösteriyorlar, yaşlı adam onları yerden alıyor ve yeniden tabutun ardına düşüyordu. Sokağın köşesinde dilenci bir kocakarı da tabutu izlemeye koyuldu. Tabut sonunda sokağın köşesini döndü ve gözlerinden kayboldu.” Evet, *İnsancıklar*’daki bu sahneyi Camus’nün *Yabancı*’sındaki cenaze töreni tablosuyla karşılaştırabiliriz. Neyse. Bu bir ölüm tasviri. Dostoyevski’nin ilk kitabı. Tolstoy’un aynı yıllarda yazılmış bir kitabında *Çocukluk*’unda, “Çocukluk”, “Ergenlik”, “Gençlik” diye üçlüsü vardır, Türkçede de vardır bunlar. Orada, *Çocuklukta* bir ölüm tasviri vardır. Annesinin ölümü. Onu size okumak istiyorum. “Ertesi gün akşamın geç bir saatinde ona bir kez daha bakmak istedim. İstemdışı korku duygusunu yenerek kapıyı usulca açtım ve ayaklarımın ucuna basarak salona girdim. Odanın ortasında, masanın üstünde duruyordu tabut. Çevresinde uzun gümüş şamdanlarda yanıp tükenmiş mumlarla. Papaz uzak bir köşede oturmuş, usul, tekdüze bir sesle dua okuyordu. Kapıda durdum, baktım fakat gözlerim öylesine yaşla dolu ve sinirlerim öyle altüsttü ki hiçbir şey seçemedim. Her şey tuhaf bir biçimde birbirine karışıyordu. Işık, simli kumaş, kadife, büyük şamdanlar, dantela işlemeli pembe yastık, taç, kurdalalı başlık ve balmumu renginde saydam bir şey daha. Yüzüne bakmak için sandalyeye çıktım fakat yüzün bulunduğu yerde bana yine o solgun, sarı saydam şey göründü. Onun yüzü olduğuna inanamıyordum bunun. Daha dikkatle bakmaya başladım ve yavaş yavaş tanıdık sevgili çizgileri seçebildim onda. Bunun o olduğuna kanaat getirdiğimde korkudan titredim fakat kapalı

gözler neden çöküktü böyle? Nedendi bu korkunç solgunluk ve yanakların üzerinde, saydam derinin altındaki karamsı leke? Yüzün tüm anlatımı neden sert ve soğuktu böyle? Neden böyle solgundu dudaklar ve biçimleri böyle güzel ve yüceydiler? Bu dünyadan olmayan öyle bir derinlik ifade ediyorlardı ki bakarken sırtımda ve saçlarımda soğuk bir titreme koşuyordu. Bakıyor ve anlaşılmaz, karşı konulmaz bir gücün, bu yaşamasız yüze çektiğini duyumsuyordum. Gözlerimi ayıramıyordum ondan. Ve imgelemim yaşam ve mutlulukla parlayan tablolar çiziyordu. Karşımda yatan ve herhangi bir nesneye bakar gibi anlamsızca baktığım, anılarımla hiçbir ortak yanı bulunmayan ölü vücudun o olduğunu unutuyordum. Onu bir şu bir bu durumda hayal ediyordum, canlı, neşeli, gülümseyen. Sonra ansızın solgun yüzde bir başka çizgi beni yakalayıp sarsıyor, gözlerim onun üzerinde duruyordu. Korkunç gerçekliği anımsıyor, titriyor fakat bakmaktan alıkoyamıyordum kendimi. Ve yeniden düşler yer değiştiriyordu gerçeklikle ve yeniden gerçeğin bilinci yıkıyordu düşleri. Sonunda imgeler yoruldu. Beni aldatmaktan vazgeçti. Gerçekliğin bilinciyle yitti ve tümüyle yitirdim bilincimi. Bilmiyorum ne kadar süre kaldım o durumda. Bilmiyordum neydi o? Bildiğim sadece bir an için varlığımın bilincini yitirdiğim ve yüce, anlatılmazca hoş ve hüzünlü bir zevk duyduğumdu.” Evet, teşekkür ederim.

Resul Şahin- Sayın Behramoğlu Dostoyevski ile Marx'ı karşılaştırdı, kısa bir karşılaştırmaydı. Acaba Dostoyevski ve Marx karşılaştırmasının cevabını Hegel'de bulabilir miyiz? Hegel'in düşüncesi temel hatlarıyla ikiye ayrılıyor: İdealizm yönü ve materyalizm yönü. İdealizm yönü daha çok dini kendine düstur edinen insanları desteklerken, materyalizm yönü fazlasıyla Karl Marx'ı etkiliyor. Belki burada bulabiliriz cevabını, bilmiyorum doğru bir tespit olur mu? Dostoyevski daha çok diyalektiğin idealizm yanından etkilenirken Marx materyalizm yönünden etkileniyor diyebilir miyiz? Cevap alabilir miyim?

A. İnsel- Düşünmek lazım, düşünmek lazım. Dostoyevski'nin ne kadar bir diyalektik felsefeden etkilendiğini söyleyebiliriz? Hegel diyalektiği için, bir Dostoyevski okuyucusu olmadığım için bunu söyleyemem. Ama Dostoyevski'den edindiğim izlenim ve onun sorunsalına çevirerek baktığım zaman bir akıl üzerinden, yani insan aklının yeryüzüne inerek her şeye hâkim olması gibi tanımlayabileceğimiz bir Hegel idealizminden daha ziyade; daha çok vicdan ve gönül üzerinden düşünür, Dostoyevski. Ve dolayısıyla, Dostoyevski'de Hegelvari bir akıl pek mümkün değil. Dostoyevski'de elbette, nihilizm eleştirisinde olduğu gibi, var olan aristokratik toplum eleştirisinde olduğu gibi, çöken aristokratik toplumun aynı zamanda var olan kapitalist pazar ekonomisi merkezli toplumdaki daha üstün bir yanı vardır. Dostoyevski çöken bir düzene hem bir başkaldırıdır ama aynı zamanda onun yerine ikame olmakta olduğunu gördüğü, Rusya'da o kadar değil ama İngiltere'de özellikle, toplumun şiddetle karşısındadır. Bir tür romantizm egemendir Dostoyevski'de bence. Buna karşılık Marx'ta böyle bir romantizm yok. Marx

hiçbir zaman, çok uç noktalarda olsa bile, örnek vermek gerekirse: ücretli emeğin aslında kölelikten daha büyük bir kölelik olduğunu söyler. Çünkü köle en azından ne yiyeceğini düşünmez, endişeyi taşımaz. Ama diğer taraftan, şöyle bir şey vurgular, ücretli emekle beraber de takriben şöyle cümlesi, “insanların kendi aralarında eşit oldukları bir halk bilinci yaygınlığında bir yaygınlık kazanmış ve topluma kendini empoze eden bir fikir haline gelmiştir” der. Bir taraftan ücretli emek bir yeni tür köleliktir, ama aynı zamanda ücretli emek bir özgürleşme sürecinin çok önemli bir aşamasıdır. Dostoyevski’de örneğin bu daha romantiktir. Eski insanın vicdanına seslenmiş tamamen.

Dinleyici- Pardon, anlayabildiğim kadarıyla Marx’ın eserleri arasında, konuşmanızın başında da belirttiğiniz gibi; Althusser’in o epistemolojik kopma dediği, Marx’ın yapıtları arasında böyle bir kopma görmüyorsunuz.

A. İnsel- Yok. Doğru gelmiyor bana.

Dinleyici- Hegelci ya da bilimsel diye bir dönem ayırt etmiyorsunuz. Sanırım, Marx’ın başından beri hümanist olduğu yaklaşımına sahipsiniz. Elbette bu bazı problemler içerecektir. Marx’ın felsefesinin özgünlüğü gibi bir problem ortaya çıkacaktır bu durumda. Bir de konuşmanızda dikkatimi çeken emeğin sermaye birikim sürecinin bir parçası olduğu. Katılıyorum. Benim de katıldığım bir şey bu. Ama bu durumda yine bir problem çıkıyor. Emek-sermaye çelişkisi dediğimiz şey aslında yok. Emek emek olarak kaldığı sürece ve sermaye birikim süreci olduğu sürece emek-sermaye çelişkisi diye bir şey yok. Ama yine bu durumda bir çelişki belki var: İnsanla emek kategorisi arasında bir çelişki. Belki olabilir.

A. İnsel- Yabancılaşmış emek olarak, evet.

Dinleyici- Ama, bu arada, insan da biliyorsunuz, Marx’ta insanın genel bir eleştirisi vardır, soyut insan kavramının bir eleştirisi vardır.

A. İnsel- Ama soyut emek...

Dinleyici- Bu bağlamda Gramsci’nin “Kapital’e Karşı Devrim” makalesi var biliyorsunuz, ondan bahsetmediniz ama. Gramsci orada kendiliğindenciliğe karşı, voluntarizmi savunur, devrimin oluşum sürecinde. Biraz ondan bahsederseniz sevinirim. Bir de Hegel’den felsefi bakımdan, fark nasıl olacak? Nasıl ayırt edeceğiz MarxT? O sorunu nasıl çözüyorsunuz siz kendiniz?

A. İnsel- Doğrusunu söylemek gerekirse ben, Hegel’den daha fazla büyük bir sistem farkı olduğu kanısında değilim Marx’ın. Belki bir tek farkı, onu da ekonomi politiğe ayağını basarak çözmeye çalışıyor. Hegel’den en büyük farkı bir maddi yaşam koşullarının toplumu belirlemesi gibi bir iddia getirerek, bu Hegel’in herhalde yaşasaydı çok tepki vereceği bir yaklaşım olurdu. Böyle bir iddia getirerek bunu karşılamaya çalışıyor ama bunu tatmin edici biçimde karşıladığını söyleyemeyiz. Ben hiç değinmedim ama Marx’ın, daha doğrusu Engels’in *Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni* kitabında yaptığı antropoloji çalışmasının hiçbir geçerliliği yok artık.

Tarihin insanlık tarihinin iktisat merkezli bir sınıf savaşmaları tarihi olduğu da çok zor genelleştirilebilir bir kavram. Bunlar çok teleolojik dediğimiz, varış noktasından geriye dönen kavramlar. Ama buna karşılık emek-sermaye çelişkisi bir sistemin iç çelişkisi olarak var. Hatta, bu sadece bir benzetme, İbn-i Haldun'da biliyorsunuz bir 'asabiyye' kavramı vardır. Sistemin ayakta durmasını sağlayan esas, bir gerginlik noktasıdır. Bence Marx'ta, eğer, İbn-i Haldun'daki o asabiyyet çöktüğü zaman, rejim çöker, onun yerine asabiyyesi yüksek yeni bir kabile gelir. Bu asabiyye kavramını alıp da Marx'a taşırsak, hiçbir anlamı yok. Sadece benzetme olarak söylüyorum, bu kapitalizmin asabiyyesi emek sermaye çelişkisidir, ama bir iç çelişki olarak çelişkidir. Yani sermaye, artı-değerin paylaşımında emekle sürekli bir mücadele halindedir. Ve o sürekli mücadelesi nedeniyle de sermaye kendini sürekli yenilemek zorundadır. Çünkü yenileyerek, orada emeğin yerine sermaye ikame ederek bunu çözeceğini düşünür ve dolayısıyla sürekli kendini yenileyerek, hatta Marx'ın belirttiği gibi, siyasi anlamda değil ama, kapitalizm anlamında "burjuvazi en büyük devrimci güçtür" der. Çünkü her gün devrim yapıp piyasa koşullarında yeniden bir sistem oluşturur, "rekabet en büyük devrimdir" der. Dolayısıyla bir iç çelişki var. Asabiyye türünde bir iç çelişki var emekle sermaye arasında. Ama kendini reddeden sınıf kavramı, bir üst aşamaya geçerken kendini reddeden sınıf kavramı... orada biraz Hegel'e dönüyor iş bence. Ama orada da çok fazla Marx'ın yapabileceği bir şey yok, çünkü o dönemde daha ilerisini görmek çok zor. O da çok zarif bir çıkış noktası buluyor kendine. Bir iç tutarlılığı olan zarif bir çıkış noktası buluyor. İşçi sınıfı elinde hiçbir şeyi olmadığı için, kendini reddederek toplumu dönüştürecek. Ama bundan sonra, bunu ileri aşamaya götürmek Lenin'in falan işi, Marx'ın çok fazla böyle bir şeyi yok. Gramsci'ye gelince, çok fazla vaktimiz kalmadı. Evet, o voluntarizmin eleştirisi ama, orada Marx'ı değil Sovyetler Birliği Komünist Partisi'ni hedef alır. O tür bir voluntarizmin eleştirisidir. 1920Ter Marksizminin eleştirisidir, daha çok Rus Marksizminin eleştirisidir. Marx değildir orda hedef alman.

Sonsuz bir süreç. Tabii burada, şöyle bir şey var. O sonsuz süreç dediğiniz zaman nereye kadar sonsuz? Gerçi bir sonsuz var. Althusser "tarih; öznesi ve sonu olmayan bir süreçtir" derken, ben Althusserci değilim ama Althusserci bir dönemim oldu okumalarım sırasında, benim Althusser'de hâlâ doygun bulduğum önerilerden birisidir: "Tarih, öznesi ve sonu olmayan bir süreçtir". Öznesi yoktur, sonu da yoktur. Bana doğru bir bakış gibi geliyor. Yani biz insanmerkezli bir tarih, dünya düşünüyoruz sürekli; dolayısıyla insanmerkezli bir toplum veya tarih felsefesi yapıyoruz. Ama insanmerkezli olmadığı zaman, bütün bir varoluşu düşündüğümüz zaman çok daha üst bir noktaya gelebiliriz. Ama burada da çok ilginç bir eşik var. Böyle bir öznesi ve sonu olmayan bir süreç olarak tarihi düşündüğümüz zaman çok üst bir noktada belki Hegel'e dönüyoruz. Ve orada, belki Hegel'deki o hiç zikredilmeyen ama var olan Tanrı kavramına dönüyoruz. Evet, felsefi

antropoloji kavramına. Sürecin nereye kadar genişletilebileceği sorusunu Marx da kendisine soruyor. Marx da üretici güçler üretim ilişkileri çelişkisinin bir noktada üretici güçlerin üretim ilişkilerinin çok daha ilerisine giderek dönüştürme gereğini doğurmasından hareket ederek bir iç diyalektik yerleştirmeye çalışıyor. Buna ilave olarak, örneğin Rosa Luxemburg, kapitalizmin sermaye birikimi sürecinin sürekli dünyaya yayılarak devam ettiğini iddia eder. Gelişmiş ülkelerde başlar, sürekli dünyaya, küreselleşerek yayılır. Sermaye ilişkilerinin yayılması yani bütün ilişkilerin ve toplumların sermaye birikim merkezli hale gelmesi... Bu şu anlama geliyor. Benle siz ilişkide bulunurken, o ilişkilerimiz bile: şu içtiğimiz su, sizin bana verdiğiniz kalem... veya Yapı Kredi Bankası'nın kültür hizmetleriyle olan ilişkilerimiz -özellikle sermaye birikiminin bir parçası olması dolayısıyla- hep bu sermaye birikiminin bir parçasıdır. Ben şu anda, ücretsiz olduğu için, bunu söylemek doğru değil ama, buraya ücretli gelip konuşsaydım, sermaye birikiminin bir ögesi olarak, bir küçücük dişlisi olarak konuşmuş olacaktım. Ücretsiz olduğu için tabii bunun dışına çıkıyoruz.

Dinleyici- Ben de size şunu soracaktım. Sermaye birikiminin nasıl muhafaza edildiği hakkında bir bilgi var mı? Para yani, Marx'ın önerileri var mı?

A. İnsel- Tabii, tabii, rekabet. Ha, para, para. Çok uzun sürer. Devlet analizi yok Marx'ta. O çok büyük bir eksiklik çok büyük bir sıkıntı. Maalesef yok. "Var", diyor işte, "ben", *Kapital'in* birinci baskısına önsözde, "dördüncü kitapta devlet analizlerini yapacağım" diyor ama hiç böyle bir analize girmiyor. Küçük notlar var. Devlet analizi yok; çünkü zannediyorum, Marx bu altyapı üstyapı ilişkisine devleti katmıyor. Çünkü Marx namuslu bir adam. El çabukluğuyla devleti de o sistemin içine katıp "devlet de bunun bir parçasıdır" deyip, sonradan yapılan basitleştiriciliği yapmamak konusunda çok tutarlı. Dolayısıyla, Komün'le ilgili, *Fransa'da Sınıf Savaşları* veyahut *18. Brumaire'de*, devlet merkezli siyasi analiz kitaplarında ortaya çıkan bir şey var, devletin görece özerkliği. Burada devlet bir organizatör. Yalnız ben bir şey gördüm, bunu da kullandım geçenlerde bir yerde. Mesela Marx, 'vergi' konusunda -biz sosyalistler olarak verginin iyi bir şey olduğunu düşünürüz, en azından gelir vergisinin- diyor ki "vergi bir zor alım olarak sermaye birikim sürecinin ilkel sermaye birikim sürecidir". "Zoralımdır" diyor, "ilkel sermaye birikimi sürecidir" diyor, tabii 19. yüzyıl devleti, onu da unutmayın. Yani vergiyi aldığı zaman, onun karşılığında hizmet vermeyen bir asker devleti, orduyu besleyen bir devlet. Dolayısıyla devlet analizi çok fazla yok. Yine de Marx'ın öngörülerini çok doğrulayan şeyler oldu kapitalizmde, Fordizm dediğimiz, Taylorizm dediğimiz bant sisteminin gelmesi. İşçinin bütünüyle artık tabii olması. Düşünebiliyor musunuz? Eski sistemde bir motor geliyor, herkes kendisi parçalarını alıyor, dilediği gibi parçaları birleştiriyor ve kendi üretim sürecine, zamana hâkim. Bant geldiği zaman, motor önünden geçiyor ve 30 saniyede takması lazım. O, 31 saniye olduğu

anda işçi randımsız işçi konumuna geliyor. Bütün zaman hâkimiyeti elinden gidiyor. Zaten, Taylorizmin de ana hedefi bu. En büyük randımanı almak, direnişi kırmak. Marx'ın İngilizceden aldığı, işçilerin 19. yüzyıl ortasında fabrikalar için, "şeytanın fabrikaları" tabirini kullandığını görüyoruz. O dönemde şimdiki gibi değil. Şimdiki işçi sınıfı artık kapitalizmin içinde fabrikayı, manifaktür sistemini tamamen özümsemiş, başka türlü direnişlere geçmiş. O dönemde direnişin ve işçi sınıfının canlılığının diyelim, Enternasyonalin kuruluşunun arkasında bu üretim sürecinde elinde bulundurduğu iktidar alanlarını kaybetmemek için verdiği direniş var. Mühendislerin girmesi fabrikalara, bu direnişe nihai darbeyi vuruyor. Çünkü bir kol emekçisi işçi ile bilgi sahibi arasındaki farkı oluşturmak için bilgi sahibinin işçiden ayrılması lazım. Peki, teşekkür ederim.

**“einstein-görelilik kuramı”
“joyce-ulysses”**

22 Mayıs 2001

KONUŞMACILAR: ÖMER AKYÜZ, ZEYNEP AVCİ

Ömer Akyüz- Ben Joyce hakkında bir tek şey biliyorum size söyleyebileceğim o da fizikle ilgili az bir şey var. James Joyce, fizikçi değil, çok iyi öğreneceğiz, Zeynep Hanım'dan. Bir eserinde *Ulysses* sanıyorum, şöyle diyor. İyi bir fizikçi, Nobel ödüllü bir fizikçi, geçen yüzyılda fiziği en ileri götüren birkaç kişiden birisi Einstein. Çok önemli birtakım parçacıkların varlığını düşünüyor ve onlara "ışık kuantumları" adını veriyor. Elektron gibi bilimsel bir ad koyacağına on'la biten, o eğilimden çıkıyor. O adı da James Joyce'un kitabından almış. Zeynep Hanım gerisini tamamlayacaktır. Einstein'ı bilenler bilmeyenlere anlatsın diyerek gitmek ya da sabaha kadar konuşmak mümkün. "Relativity, relativite" Türkçeye nasıl çevrilir? Bir zamanlar "izafiyet" demişler, o da çok doğru değil; belki "nispilik" demek lazım. Karışık bir hikâye. "Türkçe bilim dili olur mu olmaz mı?" diye bir tartışmaya katıldım, böyle şeyler işin içine girince zorlaşıyor. Bunun cevabını rahmetli oldu, bir Azeri profesör vermişti: "Çocuğa doğduktan sonra ad takarlar" demişti. Bir şeyi yapalım, adını biz koyalım, başkaları düşünsün çevirmeyi. Başkalarının çocuğuna biz ad takmaya çalışıyoruz. Einstein aslında iki insan. Biri bilim adamı, öbürü de insan. Şimdi, bilim adamları insan değil mi? Bilim adamlığı geçmişten bugüne dek, 4-5 tane fen bilimi adamı, ben bilim dediğimde fen bilimlerini kastediyorum. İngilizcesi ve Fransızcasında bu farklılık var, Türkçede yok. Onlar "science" denilince önce fen anlıyorlar ama yine karışıyor sonra. Birincisi, Newton. Ondan önce, Newton'ı hazırlayan, birkaç ay önce yine burada, hakkında konuştum, Kopernik, sonra Kepler falan da var. Çok insan var aslında ama ilk fizik kuramcısı diyebileceğimiz kimse Newton. Ondan sonra James Clerk Maxwell geliyor. Bakın Newton 18-19. yüzyıl arası; Maxwell 19. yüzyıl ortaları. Sonra Einstein geliyor. Einstein'dan biraz önce, aynı çapta birkaç kişi var. O çok ilginç bir dönem. 20. yüzyılın hemen başı ve olağanüstü bir değişme, gelişme oluyor. Bunların içinde Max Planck var, Heisenberg var, Bose var, Minkowski var, Lorentz var... Hepsi de ünlü. Hepsi olağanüstü bir gelişme sağlıyorlar. Biri bunların içinde sivriliyor, çünkü öbürlerinin katkıları Einstein'ın katkıları kadar önemli fakat, Einstein doğaya bakış tarzımızı değiştirdi. Einstein'a kadar doğaya baktığımızda, "her şey oluyor, olur nasılsa, bizim düşündüğümüze uyar nasıl olsa" türünden bir tutum söz konusuydu. Einstein "olabilecek bir şeyse düşündüğünüz bunda ilerleyin" dedi. Yani bir işlem, bir ölçme yapma düzenini akıldan da olsa biliyorsanız, buna doğru gözüyle ya da doğru olabilir gözüyle bakabilirsiniz görüşünü getirdi. Bu çok önemli. Buna "operasyonel bakış" diyoruz. Nitekim Einstein'ın bulduğu rölativite, görelilik ile bize öğrettiği yahut öğrenmemizi sağladığı durumlar o kadar çarpıcı ki, uzun yıllar bunu iki üç kişi anlıyor yalnızca gibi söylentiler de var; buna bir operasyon getirmeden zaten istemeden çelişkilere düşebiliyor insan. Şöyle ölçebilirim, demeniz o ölçümü yaparak ideal ölçü aletiniz olmasa bile onu tasarlayabiliyor olmanız lazım. Einstein'ın bunu işin içine sokması ile birlikte iyi ki sokmuş ki kuantum

fiziği de aynı dönemde gelişmeye başlamış, atom-altı âlemi anlamamızda yardımcı olan, onun çerçevesini oluşturan kuantum fiziğinde de benzeri şaşırtıcılıklar ya da elde tutulan, gözle görülen, dünyaya pek uymaz görünen şeyleri operasyonel bakışla, ipin ucunu kaçırmadan izlemek mümkün olabilmiş. Einstein niye ünlü peki? Niye sorduğumuz bir kimse hemen Einstein diyor? Bugünlerde bir kişinin adı daha biliniyor artık, Stephen Hawking. O da Einstein kadar büyük olduğundan değil, çok iyi bir fizikçi de, çok hasta ve sadece gözbebeklerini oynatarak iletişim kurabiliyor bir şekilde; ama epeyce şeyler dolanıyor beyninin içinde, orada hareketler durmamış, kaslara bağlı değil. Einstein'ın niye çok ün kazandığının çelişkilerini anlatacağım şimdi size önce. Einstein iki kişi dedim, biri bilim adamı, fen bilimcisi tarafı, öbürü de insanlığı. Belki gelmiş geçmiş en aktif barışçı, barışı en çok savunan bir insan. Zaten çocukluğundan itibaren içinde barışı yaşayan bir insan. Top tüfek oyuncularıyla mutlu olmak istemediği gibi, elini bile sürmek istemeyen, askeri törenler, ki çocukları çok heyecanlandırır, ilgilenirler... peşinden yanından yürürler... Einstein kaçırmış. Katı disipline çok aykırı tabiatlı bir kimse ve yanlış anlaşılmış; liseyi bitirememiş, kovmuşlar, senden adam olmaz diye. Matematikten biraz anlıyorsun, sınıfa kötü örnek oluyorsun demişler. Neyse, barışsever bir insan. Başka örnekler de söyleyeceğim daha sonra. Einstein'ın ünlü olmasına I. Dünya Savaşı sebep oldu. Bir ironi belki. Einstein ünlü özel görelilik kavramının özünde, "iki olay aynı anda olur mu olmaz mı?" sorusu yatıyor. Burada bir görelilik var, adı buradan geliyor zaten. "Aynı anda oluşum göreliliği". Eğer iki olay aynı noktada olmuyorsa farklı noktalarda oluyorsa uzayda, değişik kimseler bu iki olayı önce bu oldu, bu oldu diye gözleyebiliyorlar, hızlarına bağlı olarak. Özel görelilik kavramını 1905'te tamamlayıp ortaya koyuyor. Sonra, kütle çekimi olgularının kökenini nasıl anlarız, bunu geliştirmek için çalışmış. Bunun sonucu da "Genel Görelilik ve Kütle Çekimi Kuramı". Bununla ilgili ilk sonuçlarını 1912 yılında alıyor ve buna göre, şimdiye kadar üzerinde pek durulmamış bir olay; ışık bir ağır cismin yanından geçerken sapar. Cisimler nasıl düşüyorsa, ışık da düşer. Bu düşmeyi gözlemenin en uygun şekli, çok zayıf bir etki olarak çıkıyor karşımıza, buna örnek olarak da gözlenebilir bir örnek düşünüyor ve ortaya koyuyor, diyor ki "uzak yıldızlardan gelen ışık, Güneş'in yanından geçerken sapar". Yani biz Güneş'in yanında yakınında bir yıldız görürsek, aslında Güneş'i çektiğiniz zaman o yıldızı daha açıkta, Güneş'in sağında ya da solunda bir yerde göreceğiz. Çünkü ışık, bu güneş olsun, Güneş bu ışığı çekiyor ve saptırıyor. Demek ki söz konusu yıldız burada görüyorsanız, şurada görüyorsunuz demektir, oysa yıldız burada. Sapacak. Ne kadar sapacak? Bunu hesaplıyor. Önemli olan, sapacak demesi değil. Sayı üretemeyecek bir kuramın anlamı yok fen bilimlerinde. Sayı üreteceksiniz ve o sayılar doğadaki sayılara uyacak yoksa sadece sayı üretmek de yetmiyor. Einstein sayı da üretiyor. Ürettiği sayı bir açt saniyesinin, yani bir derece, bir çemberin 360'ta 1'i; onu da 60'a bölün 1

dakika; yine 60'a bölün 1 saniye; işte o saniyenin 0,85'i kadar sapacak. Ama Güneş'in Dünya'dan uzaklığı 150 milyon km. O küçücük 0,85 saniyelik açı 150 milyon km'de, üstelik bir de yıldızın uzaklığını düşünün, bayağı gözlenebilir bir açıklığa karşılık gelebiliyor. Bazı sayıların küçüklüğü gözlenemezlik demek değil. Bazen gözlenemiyor bazen gözlenebiliyor. Bu 0,85 kadar yıldız ışığı sapacak, hesabı bu. Bu nasıl ölçülecek? Güneş'in yakınında bir yıldız göremezsiniz, güneş tutulması sırasında ancak görülebiliyor. Nitekim son güneş tutulmasında, Türkiye'den görüldü bir iki yıldız, Güneş'in yakınlarında. Bunun güneş tutulması sırasında fotoğrafını çekmek mümkün. Sonra, 6 ay sonra, o yörenin fotoğrafını çekeceksiniz gece, aynı koşullarda. O yıldızın yeri, Güneş varken-yokken, kıyaslanabilsin diye. O kıyaslamadan bizim, yıldızı ne kadar değişik bir yerde gördüğümüzü ölçmek kolay. Bunu ölçmek üzere 1914 yılında, Rusya içlerinde bir yerde güneş tutulması gözlenebilecek. Bir Alman astronom ekibi, Rusya'ya yola çıkıyorlar. Rusya'ya giriyorlar. Tam o sırada I. Dünya Savaşı patlıyor. Ekip gözlemi yapamıyor ve savaş bitene kadar da geriye dönemiyor. Savaş esiri muamelesi görüyorlar. Bu arada, Einstein, 1915 yılında, fark ediyor ki, bir şeyi eksik düşünmüş bu tamamladığı sandığı kuramı geliştirirken. O eksikliği tamamladığında bu sayı 2 ile çarpılıyor, 0,85 değil 1,9 saniyelik açıyla olacak. İki misli! Sayılar küçük ama birbirinin iki katı. Ve, bu sefer tekrar tekrar üstünden geçiyor ve işte savaş bitince de, İngiliz Kraliyet astronomu Sir Arthur Eddington iki ekip oluşturuyor. Birini Güney Amerika'ya diğerini Batı Afrika'ya gönderiyor, kuşak üzerinde güneş tutulmasını gözleyecekler, ölçümleri yapacaklar. 1919 yılında yapıyorlar gözlemlerini. Ayrıntıları tam hatırlamıyorum, önemli değil ölçümlerin ayrıntıları zaten. Sanıyorum, fotoğrafları, güneş tutulmasından sonra çekilen fotoğrafları, iyi saklayamıyorlar, güneşte tutuyorlar, bozuluyor plaklar. Fakat diğer ekibin resimleri temiz çıkıyor. Altı ay sonra tekrar bakılıyor ki, tamam, Einstein'ın düşündüğü doğru. Bir gece içinde Einstein bütün dünyada ünleniyor. Bütün önemli İngiliz Milletler Topluluğu, İngiliz İmparatorluğu'ndaki bütün gazeteler başlık atıyorlar. Bir gece içinde üne kavuşuyor. I. Dünya Savaşı çıkmasaydı, Alman astronomlar o ölçüyü yapsalardı, Einstein düzeltmesini yapmadan önce bu 2 katlık hata çıkacaktı. Einstein o düzeltmeyi yapacaktı tabii ki, ama hatası ortaya ölçülerek çıktıktan sonra. Şimdi ilginç bu. Diyeceksiniz, ne farkı var? Bilim dünyasında bu çok önemli bir fark. Psikolojik bir fark belki. Ama çok önemli. Bir insan çürütülmemiş bir iddiayı önceden hesapla bulur da ölçüye tutarsa o kuram sadece açıklayıcı olarak değil var olduğunuzu işaret edici bir kuram olarak ortaya çıkıyor. Geçerliliği daha sağlam olarak düşünülüyor. Bu yeterli değil tabii. Aynı kuram daha ilerde bir olguyu hesaplayabilir ve o tutmayabilir. O zaman daha geniş bir kuram düşünmek lazım. Bu konuda hiçbir yeni bulgu, kuram yapma gereksinimi yok; 86 yıl geçmiş. Olmayacak demek değil bu. Şimdilik yok. Einstein'ın ünü böyle bir ironiyle gelişiyor. Einstein'ın hayat hikâyesini uzun

uzun anlatmayayım. Çocukken babası, işte, ona bir mıknatıs vermiş. Mıknatısı tuttuğu pusulanın davranışı onu etkilemiş. Böyle hikâyeler söylenir. Ama bu merak onu ne kadar iyi bir fizikçi olmaya götürdü? Bunu bilmeye pek imkân yok. Kendisi de çok fazla bir şey söylemiyor bu hususlarda. Ancak, içine kapanık bir çocuk. Sonradan anlaşılıyor ki içine kapanıklığı, kendisi düşünüp kendi yargısını oluşturmak istemesinden. Söylenenleri yapmaktansa, kendisi, fazla konuşmadan fazla tepki göstermeden olayları kafasının içinde çözmeye uğraşüyor. İleri yaşlarında, Gymnasium'dan kovulduktan sonra, ailesinin, işlerindeki bozulma dolayısıyla Münih'ten Milano'ya taşınmasıyla birlikte, Einstein bir müddet, okula devam etmek için Münih'te kalıyor. Ama kovulunca o da Milano'ya gidiyor. Bir yıl boş geziyor, dağlarda dolaşüyor, Alp dağlarında. Sonradan bize aktardığına göre, bir gün, buzullardan, karlardan yansıyan ışıklar içinde, aklına şu geliyor: Bir ışık huzmesini yakalarsam ne olur? Işık huzmesinin hızını herhalde biliyordu. Özellikle matematik ve fende başarılı bir öğrenci lisede, kovulsa bile. Bunu fiilen yakalayamayacağını bilincindeydi büyük olasılıkla. Onu meraklandıran “yakalarım” değil “eğer yakalarsam ne olur?” Bu soru çok ciddi bir soru. Yanıtını, bu sorudan 7-8 yıl sonra kendisi verebildi. O arada Zürih'te ünlü Zürih Yüksek Teknoloji Enstitüsü denilen, bugün de çok ünlü ve prestijli bir teknik üniversite, kuruma başvuruyor. Liseyi bitirememiş ama o sıralarda, belki bugün bile birçok üniversitede Avrupa'da, lise diploması lazım değil. Ya diplomanızla alıyorlar, yoksa sınav yapıyorlar. Sınavda matematik ve klasik edebiyat soruları oluyor genellikle. Einstein matematik kısmını çok iyi yapıyor. Klasik edebiyat kısmı çok parlak değil. Fakat sınavı yapan şahıs, diyor ki, “sen bu kadar iyi matematik yapıyorsan, yapamadığın o kadar önemli değil ama, biz seni alamayız. Sen git liseyi bitir.” İsviçre'de Are nehrinin kıyısında, Auren kasabasında, çok yumuşak bir öğretmenin yanında, yani Einstein'ın kişiliğine uygun bir atmosferde, çok mutlu bir yıl geçiriyor. Liseyi bitiriyor. Hatta ertesi yıl (1896) giriyor Enstitü'ye. Bu sefer orada öğrencilik sorunları var. Başarı sorunu değil de hocalarıyla ilişki kurma sorunu. Özellikle bir iki tanesiyle bayağı takışıyor. Derslere pek gitmiyor, kendisi evde çalışıyor. Dilediği kitaplarda, dilediği kadar düşünerek çalışıyor ve ders notlarını da Marcel Grossman'dan alıyor. Grossman'ın onun hayatında 3 önemli rolü var. Bir, ders notlarını vermesi, sınavlara hazırlanmada yardımcı olması. İki, daha sonra Grossman'ın babası Einstein'a bir ufak iş buluyor; çünkü iş bulamıyor hocalarıyla olan ilişkisinden dolayı. Üçüncüsü de, genel görelilik kuramını formüle ederken, birtakım daha ileri matematik bilgilerine ihtiyacı var. Grossman matematikçi olarak Einstein'a yardım ediyor, işbirliği içinde öğretiyor bunları. Einstein Enstitü'yü 6 üzerinden 4,6 not ortalamasıyla bitiriyor. Hiç fena değil ders devamı ile kıyaslandığında, ancak hocalarıyla ilişkisi yüzünden asistanlık bulamıyor. Geçici işlerde çalışırken Grossman'ın babası ona Bern'de bir patent dairesinde, “ikinci dereceden patent inceleyici”

olarak iş buluyor. Çok fazla kazanmıyor, ama işine geliyor Einstein'ın. O arada evleniyor, çocuğu oluyor. Çok rahat yürüyen bir evlilik değil, maddi sıkıntılar var. Bu ortam içinde bile Einstein kendi kafasındaki fizik problemlerini çözmeye devam ediyor. 1905 yılına kadar, önce sıradan, ama sonradan bakıldığında arkadan gelecek işleri işaret eden makalesi var. 1905 yılında 3+1 makale yayımlıyor ve bunların her biri kendi başına ya o güne kadar akla bile gelmemiş bir problemi çözüyor yahut çözülmemiş problemleri çözüyor. Akla bile gelmeyen problem "özel görelilik" dediğimiz problem. Birisi ışığın aslında parçacıklı bir yapısı olduğunu ortaya koyan teorik çalışma. Üçüncüsü maddenin sıcak oluşunda, ısı alışverişinde etkili olan moleküler hareketlerin gözlenip ölçülebileceğini, mekanik olgularla ısı olguları arasındaki ilişkinin doğrudan gösterilebileceğini ortaya koyuyor ki, bu aynı zamanda, 18. yüzyılın ortalarında bir İskoç botanikçinin, Robert Brown'un, su damlacıkları içindeki çiçek tozlarının gelişigüzel hareketini gözledikten sonra, "Brown Devrimi" deniyor buna sonraları, bunun anlaşılmasına yardım ediyor Einstein'ın bu çalışması. Bu üçü. Artı bir, o işte, "özel görelilik" işinin tamamlayıcısı. Bugün için de, enerji elde edilen her olgunun içinde bir kütle kaybı bulunduğunu gösteren, kabaca herkesin $E=mc^2$ diye bildiği ünlü kuramı. O yüzden başına gelmedik sıkıntı kalmadı Einstein'ın. Atom bombasının babası dediler, biraz övdüler sonra yıllarca yerdiler. Aslında atom bombasının babası değil Einstein. Şimdi biraz Einstein'ın diğer kimliği üzerinde durayım bu vesileyle. Gerekirse fizik tarafını biraz daha konuşuruz.

Einstein'ın atom bombasıyla ne gibi bir ilgisi olabilir? Bir, tabii ki, atom ya da hidrojen bombası, enerji çıkan her olayda bir kütle azalması söz konusu, bunu bize ilk öğreten Einstein. Kömür de yakarsanız bu oluyor, kütle azalıyor. Karbonu tartsanız, oksijeni tartsanız, sonra karbondioksiti tartsanız karbonla oksijenin kütleleri toplamı karbondioksitin kütlelerinden azıcık daha fazla çıkar. O kadar duyarlılıkla tartma olanağımız yok ama biz bunun gerçekleştiğini çok iyi biliyoruz. Bu tabii, geçtiğimiz on yıllar içinde birçok yöntemle görüldü. Yani Lavazye yasası yanlış, ama yeterince geçerli, laboratuvarlarda, kimya deneylerinde doğruymuş işlemi görüyor. Şunun da cevabını veriyor aslında bu. Peki bu kimyasal tepkimelerde karbon+oksijen=karbondioksit+Q(ısı). Bu nereden çıktı? Yani neredeydi ki bu? İşte o azalan kütle var ya, o fark, enerjiye dönüştürürseniz ısı oluyor. Gerekli dönüşüm hesabını yapınca tam eşit çıkıyor. Uranyum parçalanıyor. Uranyum atomu ağır, ikiye bölünüyor. Kendisinden aşağı yukarı yarısı kadar iki ayrı atom oluşuyor. Bütün bu oluşan iki küçük parçacığın kütlelerini toplarsanız uranyum kütlelerinden daha küçük. Aradaki fark, açığa çıkan enerji. Nedir o enerji? Hareketleri bu cisimlerin. Karbondioksit olduğunda da size ısı veriyor, sıcak dediğimiz şey, o karbondioksit hız kazanıyor, o kütlelerin enerjiye dönüşmesiyle. Havadaki moleküllere çarpıyor, onların hızları artıyor, onlar da geliyor size daha hızlı çarpıyorlar, vücudunuza.

“Isındık” diyorsunuz. Isı dediğimiz şey budur. İşte nükleer enerjide, enerjiye dönüşen kütle miktarı, toplam kütleyle oranla, epey yüksek. Enerjiye dönüşen kütle, kabaca % 1’i mertebesinde oluyor toplam kütle. Oysa kimyasal olaylarda bu oran milyarda bir mertebede, belki daha da küçük. O yüzden ölçemiyoruz. Nükleer olaylarda bunu ölçmek mümkün. Zaten ilk ölçme kanıtları da bu. Einstein’ın ilk bağlantısı bu. Her enerjinin bir kütle azalmasından geldiğini söylemiş, daha sonra ilgilenmemiş. Atom fiziğinden anlıyor Einstein, çekirdek fiziğiyle hiç ilgilenmemiş. Dolayısıyla bu uranyum füzyonuyla ilgilenmemiş. İkinci ilgisi, daha politik bir ilgi. 1939 yılında Almanya’da keşfediliyor bu uranyumun iki parçaya ayrılması. Harp Avrupa’da başladı başlayacak. Bunu keşfeden Hann ve Strassman adında iki Alman fizikçiyle beraber uzun süre çalışıp, Yahudilere olan baskıdan kaçabilen Lize Mahhneir var, Avusturyalı bir hanım fizikçi. Bunun haberi oluyor bu işten. Yeğeni söylüyor ona. Mahhneir hemen anlıyor olayı. Louis Born’a bildiriyor. Born’ın da anne tarafında Yahudilik var. Amerika’ya gidiyor ve orada, oraya göç etmiş iki üç tane Macar fizikçi var. Bunlar hemen kâğıt üstünde hesaplıyorlar. Hemen ne kadar enerji açığa çıkar? Almanların silah yapacağını düşünüyorlar. Einstein’a gidiyorlar. “Kimse bizim sözümüzü dinlemez” diyorlar. Bu arada Einstein 1932’de Amerika’ya yerleşmiş. “Ama senin sözünü dinlerler”. Hatta bir mektup da yazıyorlar onlar Başkan Roosevelt’e, “Almanlar bunu buldular. Bohemya’da uranyum yatakları var. Bunu geliştirip bomba yapabilirler. Sonucu çok kötü olabilir” diye yazıyorlar. “Siz onlardan önce yapın, korkutun Almanları” diyorlar. Einstein imzalıyor bu mektubu ve gönderiyor Roosevelt’e. Bir süre ses çıkmıyor. Politikası sürüyor uzun süre. Born araya girip Churchill’le konuşuyor. Churchill anlamıyor. Neyse, sonunda Manhattan Projesi başlıyor. Bomba yapılıyor ve bu ekibin amacı korkutmak, kullanılması değil. İstedikleri bu denemenin herkese gösterilmesi, ürkütülmesi, teslim olun denmesi. Ama politikacılara laf anlatmak, malum. Bu arada Einstein bir mektup daha yazıyor Roosevelt’e, daha çok vurgulayarak bu durumu.

“Silahı yaptınız, kullanmayın, korkutmak için bir gösteri yapın” diyor. Fakat Roosevelt mektubu okuyamıyor çünkü ölüyor. O sırada Truman epeyce acemi bir politikacı ve Roosevelt’le kıyaslanırsa, pek de benim izlenimim, aynı çapta bir insan olmadığı yolunda. Mektubu masaya koyuyor Roosevelt ama ne yazık ki okuyamamış. Gördüğünüz gibi Einstein atom bombasının babası değil. Einstein o kadar mütevazı ve barışa o kadar duyarlı bir insan ki, bu konuda görüştüğü bir hanım gazetecinin ona “ama yine de düğmeye siz bastınız” sözüne karşı en sonunda, başım eğerek “evet, bastım” deyivermiş. Ama o, ne olursa olsun, bu işte az da olsa bulunmanın sorumluluğunu taşımış. Evet ben konuşurum sabaha kadar. Biraz James Joyce konuşacak mıyız?

Zeynep Avcı- İyi akşamlar. Ben bir Joyce uzmanı değilim, yalnızca bir tek Joyce çevirim var, o da, Joyce’un çok bilinmeyen bir yapıtıdır.

Giacommo Joyce adını taşır. Kendi adının İtalyanca çevirisi olarak nitelendirilebilecek bir isimdir bu. Bir ana metindir. Uzun süre yayımlanmamıştır. Joyce ölene kadar. Çünkü gerek *Sanatçının Bir Genç Adam Olarak Portesi* gerek *Ulysses* gibi kitaplarına kaynak olarak kullandığı ve çok kişisel bir öykü içerdiği ve evli bir adam olduğu için bu öyküyü çok teşhir etmek istemediğinden, ancak ölümünden sonra erkek kardeşi tarafından yayımlanmış bir metni çevirdim. Bu “pouse-poem” denebilecek, uzun düzyazı şiir benzeri bir metindir. Bu bana Joyce’u tanımak açısından çok önemli bir başlangıç oluşturdu; çünkü metin, dediğim gibi sağlığında yayımlamayacağı hiç düşünmediği bir metin. Bir ana metin karakteri taşıyordu. Otuz sayfayı geçmeyen bu metnin bir paragrafı, örneğin *Ulysses*’te yaklaşık 60 sayfaya yakın bir yansıma bulmuştu. *Sanatçının Bir Genç Adam Olarak Portesi*’nde, yine 1 ya da 2 paragraf, sayfalarca açıklanmıştı. Dolayısıyla Joyce’un yazı tarzında son derece önemli bir izlek oluşturdu *Giacommo Joyce*. Böylece bir yazar tanımakta ve onun çalışma biçimini izlemekte adeta bir kapı açtı benim için. Nasıl tanımlıyor insanı böyle 30 sayfalık bir metinle, isterseniz onu sizlerle paylaşmaya çalışayım. Ben de yazıyorum, ama, komik küçük hikâyeler yazıyorum, çok önemli bir yazar değilim. Yalnız yazı serüveninde, başka bir yazarın sistemini anlayabilmek için böyle bir temel metin çok az bulunur diye düşünüyorum. Dediğim gibi öyle bir kapı açıyor ki, yazarın ondan sonraki serüvenine hangi düşüncelerle, hangi eğilimle, dil üzerine nasıl bir yöntem belleyerek gittiğini insan takip edebiliyor. Bulursanız, tavsiye ederim, benim çevirim çok eski bir basımdır ama yeni bir çevirisi var *Giacommo Joyce*’un, oradan nasıl *Ulysses* diye dev bir yapıta gittiğini izleyebiliyoruz. Yani aslında, her yazar gibi Joyce da kendi içinde bir serüven yaşıyor. Kendinden doğruyor, kendi yaptığından yeni şeyler doğruyor. İşte bu ana metin, bilmiyorum okuyanınız var mı? Tiesa’da bulunduğu sırada Joyce, ki 35 yaşında ve onun o sırada, yani dünyamızın o çağında, erkekler 35 yaşına geldikleri zaman hayatın gerçekten yarısına ulaştıklarını ve yaşlanmaya başladıklarını düşünüyorlar. Şimdi öyle değil. Orada ilk, kendini yaşlı, eskimiş, artık işe yaramaz hissettiği bir dönem. Joyce böyle bir haletiruhiye içinde öğretmenlik yaptığı okulda, çok genç bir kıza âşık oluyor. *Giacommo Joyce* bu aşkın ifadesi. Son derece platonik bir aşk. Utanç içinde çünkü. Tabiri caizse, kart bir adam olarak gencecik bir kıza nasıl böylesine, neredeyse müstehcen olarak gördüğü duygular beslediğini kendine de izah edemediğinden kendinden utanıyor. O duygunun utanç, hayranlık, kendini küçümseme, ihtiyarlık korkusu ve ulaşılamaz bir yaratık karşısında olmanın çaresizliğiyle son derece tuhaf kelimeler uyduruyor. Bunları çevirmek Türkçeye çok zor tabii. Yeniden Joyce olmak lazım. Öyle biri de olmadığından ortalıkta, biz kendimize göre çok basit şeyler uydurduk ya da açıklamalı çeviriler yaptık. Tabii, metnin çok uzun olmaması nedeniyle. Daha seyrek olarak kelime oyunları ve kelime denemeleri yapılmış. *Ulysses*’i açıp baktığınızda,

muhtemelen sayılmıştır, neredeyse bir sözlüğü dolduracak kadar yeni kelime üretilmiştir İngilizcede. Bu kelimeler gündelik hayata geçebilir kelimeler değildir ama Joyce bunları kendince uydurmuştur. *Giacommo Joyce'ta* ise bunların ilk belirtileri ortaya çıkıyor. Bu metnin bütününde Joyce'un kendi zaafını kendi kişisel açmazını bir süre döktükten sonra, kâğıdın üzerine, insan şunun farkına varıyor: Demek ki bir iki yıl sonra bu zaaf ortadan kalkmış, o genç hanım büyümüş ve başka bir adamla birlikte olmuş besbelli. Joyce hiçbir zaman ona açılmamış ve sonuçta o metin elinde kalakalmış, utanç içinde ve yayımlayamadığı bir metin. Dolayısıyla onu almış, yaratacağı yeni şeylerde onu bir basamak olarak kullanmış. Hiçbir zaman yayımlamayı düşünmediği için de, o basamağı son derece rahat kullanmış, oradan oraya sıçramış, nasıl olsa bu metni kimse görmeyecek diye. Ünlü yazarlar herkes gibi bir gün öleceklerini düşünmeden çalıştıkları için, başuçlarına "ölümünden sonra yakılacaktır" kutusu koymadıkları için ve birtakım musibet insanlar gelip çekmecelerini, dosyalarını karıştırıp bu metinleri ortaya çıkardıkları için, bu metin gizli kalmayıp, erkek kardeşi tarafından yayımlanınca bu benzerlikler ve bu basamağın diğer yapıtlarına nasıl yardımcı olduğu ortaya çıkıyor. Dolayısıyla ben Joyce'un *Ulysses* ya da *Dublinliler* ki o sıralar Murat Belge tarafından çevrilmişti, gibi çok büyük parçalarına göz dikemeyecek ürkek bir çevirmen olduğum için ancak bu metni göze alabildim. Otuz sayfa, aşağı yukarı 6 aydan fazla sürdü. Ondan sonra Joyce okumalarım bir yön kazandı. *Ulysses'i* de o bakışla okudum. Bu bir ya zarın serüvenini, iç dünyasını yani bir yazarın kendi iç dünyasındaki yazı serüvenini, adeta gözetliyormuşum duygusuyla, Joyce okumalarım farklı bir lezzet kazandı. Ancak ondan sonra *Ulysses'i* cesaret edip başından sonuna kadar, bir solukta okumak, bir solukta dediğim bir yıla yakın bir dönemde okumak cesaretini gösterebildim. Parça parça, oradan buradan, korka korka okuyordum. Sonra da biliyorsunuz, *Ulysses* çevrildi Türkçeye. Bence şöyle çevrildi: Joyce bir dil ustası. Bunu benim söylemem gerekmiyor, herkesin bildiği bir şey. İngilizceye, örneğin Shakespeare'in yaklaşık 3500 kelime eklediği söylenir, o dönemin İngilizcesine Joyce da bir bu kadar kelime eklemiş olabilir. Ama bunlar tabii İngilizce Shakespeare döneminde henüz olgunlaşmış bir dil olmadığı için, o kelime ilavesi Shakespeare'in çok daha güçlü olmuştur. Bir de tiyatrodaki olduğu için, halkla yüz yüze bir dil kullandığı için o daha büyük bir olanak. Joyce ise çok okunan bir yazar olmadığı için o dönemde, hatta basılan bir yazar bile değil kendi ülkesinde. Dışarıda basılan kitapları dahi ülkesine girdiği zaman suç teşkil ediyor o dönem için. Dolayısıyla onun eklediği kelimeler, o denli gündelik hayata geçmemiş. Ama bir edebiyatçı, dili seven, edebiyatı seven bir insan için, Joyce'un kelime ve dil üzerinde yaptığı oyun, ki herkesin yapabileceği bir şey değil, İngilizce o dönemde bir yere gelmiş ve oturmuş ve çok büyük eserler verilmiş o dilde, onun üzerine yapıyor bütün bu oyunları. Bu, dolayısıyla, bu oyuna bir dil üzerine yapılan bir oyunun bir başka dilde ifadesi, bütün

çevirmenler için bir kâbus oluşturur. Biliyorum ki, yanlış hatırlamıyorsam, Fransızcaya çevirisi 15 yıl sürdü *Ulysses'in*. Bir adam yayın hayatını buna vakfetti. Başka hiçbir şey ile ilgilenemedi. Yayınevi de o adamı parmak içinde büyüterek her ay avuçlar dolusu para akıtarak “yılma yanındayız” diye büyük bir cesaret kaynağı oluşturarak adamcağıza o saate kadar bu işin bitirilmesini sağladılar. Bizde ise bu iş, benim bildiğim, 2 yılı bulmadı. *Ulysses'teki* paragraflar, bölümler romanın dil oyunları, dil üzerindeki çalışmalarla yoğunlaşan bölümleri İngilizcenin varyasyonlarını içerir. Yani İngilizce öyle de kullanılır böyle de kullanılır, böyle de yazılır böyle de yazılır; noktasız virgülsüz de ben bunu yaparım, diyalogu şöyle yaparım; ben bu işi her cinsinden yaparım diyen bir yazarla muhatap oluyor insan *Ulysses'te*. Bu muhatap olma biçimi okumayı zorlaştırır hale geliyor, çok sık olarak. Ama, diyelim 60-70 sayfa belirli bir stilde gidiyor metin, o bir stil. Maalesef Türkçeye bu stil, lehçe olarak çevrildi. Yani o stili, diyelim Osmanlı ağzıyla çevirdi. Bir stili Çingene lehçesi ile çevirdi. Bir başka stili Musevi lehçesiyle çevirdi. Böyle çevrildi yani. Adam orada 15 yıl ne diye uğraştı o zaman, zavallı Fransız? Onu bilmiyoruz tabii. Bu benim için acı bir şeydir, can yakıcı bir şeydir. Bir yandan da Türkiye’de eleştirmen, denetmen, editör gibi kavramların ne kadar yerine oturup oturmadığının tartışmasını açacak bir durumdur. Onun dışında Türkçeye çevrilen Joyce’ların en önemlisi bence *Dublinliler'dir*, Murat Belge çevirisi. Çok iyi bir çeviridir. Ama, dediğim nedenlerle, yani bir dil üzerine, dil denemeleri yapan ve bunu kendi kişisel hırsı, isteği için yapan bir yazar nedeniyle, İngilizce ilerlesin, birilerine hizmet olsun diye yapmıyor bunu, nasıl bir ressam renkle oynamak istiyorsa, o da kelimelerle, cümlelerle, anlamlarla, seslerle, hatta tonalitelerle oynuyor. Bu oyunu oynuyor ve muhteşem bir varyasyon yaratıyor. Müthiş bir yelpaze açıyor. O kendi için yapıyor bunu. O kendi için yaptığı şeyi, başkaları için oluşturanlar yayınevleri. Onlar bakıyorlar. Bu adamı basalım, ne yaptığını başkaları görsün diye. Joyce’un böyle bir kaygısı yok. Dolayısıyla, Türkiye koşullarında çeviri mevzuu, Joyce için, bu tür metinlerde, bana olanaklı gözüküyor. Birincisi, Fransızcayla İngilizcenin temel, strüktürel benzerlikleri vardır. Buna rağmen Fransızca 15 yıl sürüyor. Oysa Türkçede, o denli zengin bir vokabüler oluşturmak oldukça zordur. Örneğin *Giacommo Joyce'ta* “torbit” diye bir kelime geçer. Biz bunun ne olduğunu Tomris Uyar’la 3-4 günde çözebildik. Çünkü hem cümlenin sesine, hem o adamın o andaki haletiruhiyesine, hem de cümle bütününe tonalitesine göre uydurulmuş bir kelime. Bu adeta bir bilmece. Bu bilmeceyi, o kelimenin Türkçede ne anlama geldiğini bulmak, adeta bir matematik problemi çözmek gibi bir şeydi. Bunu koskoca bir *Ulysses'e* yayın. Bunlardan bir sürü var. Bu da bir bilmece. *Ulysses'i* de zaten bir bilmece uzmanı çevirdi. Ama bu cümleler içindeki bilmeceyi çözeceğine, yapısal bilmeceyi çözdüğünü zannetti. Yani “altmış yetmiş sayfalık stilleri ben tarzlara çevirsem, şu Türkçe lehçelere çevirirsem bu bilmece çözülür” dedi. Çözülmedi tabii.

Kelimeler, ses çözümedi ve bence böylece hiç yapılmaması gereken bir *Ulysses* çevirisi elimizde duruyor. Bu tür bir çevirinin yapılabilmesi için, Joyce tarzında, ki zaman zaman, Faulknetida da rastlanan, -bunlar kendi iç dünyalarını anlatan, son derece dar bir çerçeveyi bir evren haline getiren yazarlardır; Faulkner da Amerika'da uyduruk bir bölgeyi anlatır sadece-özelliklerin görülmesi lazım. Joyce da sadece kendine dair daracık bir çerçeveyi anlatıyor ama ondan evrenler doğuruyor. Bunu doğurabilmek için müthiş bir dil üstadı. O dil üstadının Türkiye'de Türkçenin varyasyonlarıyla ifade edilebilmesi için ya bir Joyce bulmak lazım, Türk Joyce, bu oyunları tek başına yapsın ya da bir heyet kurmak lazım. Bu cümlede adamcağız hangi oyunu oynamış bize? Hangi tuzakların içindeyiz? Diye, değişik, hatta bunun için belki matematikçileri falan da sokmak lazım. Çünkü o kadar karmaşık bir yapı, öylesine birbirine bağlı, çok boyutlu bir olay ki! Tek boyutlu değil. Dolayısıyla Joyce, Türkçede ifade edilebildi mi? Evet. *Sanatçının Bir Genç Adam Olarak Portresi ve Dublinliler'de* bir miktar Joyce'u buluyoruz, yeteri kadar. *Giacommo Joyce* iki defa çevrildi. Birini ben yaptım. Birçok kişiden destek aldım, başta Tomris Uyar olmak üzere. Hem Türkçeyi hem İngilizceyi iyi bilenler, defalarca sözlük karıştırdı. Otuz sayfalık metin, 6 ay tam zamanlı sürdü. Öbür çeviri de, yeni bir çeviri, 2-3 yıl önce yayımlandı. Sanıyorum Ankara'da bir yayınevi tarafından. O da hoş bir çeviri. Zannediyorum daha önce, diğer Joyce metinleriyle ilişkisi olan biri yapmış. Ama ondan sonra Joyce Türkiye'ye yansıtıldı mı? Bence yansıtılmadı. Bu kadarla kaldı. Bunlar deneyimlerdi. Hiçbir zaman, bir filoloji ya da edebiyat çevresinin girişimi de olmadı. Nasıl etsek de şu Joyce'u Türkiye'de anlaşılır kılsak? Diye seminerler yapılır, dediğiniz gibi doktora tezleri yapılır, geniş bir alan. Biz o deryanın sadece köpüklerinden tanıyoruz Joyce'u. İngilizce okumalarında dahi sözlüksüz okunmayan bir yazarı, biz çatır çutur çevirdik. Bu konuda gördüğünüz gibi biraz dertli biriyim. Derdimi sizlerle paylaştım. Joyce konusunda başka bir girişime yahut başka bir ortaklaşa çalışmaya maalesef katılamadım, çünkü yapılmadı. Yani çok ilginçtir, dünyanın birçok yerinde Joyce araştırmaları Joyce kulüpleri kurulur; bütün dilbilimciler, edebiyatçılar, bu maceranın neresinden tutsak, neresinden ne keşfetsek diye heyecanlanırlar, bizde ise 'zordur, boşver mantığıyla araştırma alanı açılmamış bir yazardır Joyce. Uzak tutulmuştur. Hâlbuki İngilizce Türkiye'de son derece yaygın bir dil, İngilizce üzerine çok çalışma var. Aynı ihmalin Shakespeare için de olduğunu düşünüyorum ama Joyce daha çağdaş ve daha devrimci bir dil uzmanı, dil ustası. Evet, derdim bu kadar.

Ö. Akyüz- Sanki Tomris Uyar'ın ben dil marifetini başka bir bahaneyle biliyorum, Lucretius'un *De Rerum Natura* adlı fizik kitabını, manzum olarak Türkçeleştirmiş, çok güzel yapmış. Ben fizikçi olarak okuduğum zaman hatasız yaptığını görüyorum. Hem güzel hem hatasız! İngiliz çeviricisi manzum yazmaya cesaret edememiş, İngilizce çeviri düzyazı. Orada bir

hayranlık duydum. Attilâ İlhan, Orhan Pamuk, Tomris Uyar ve siz, bu işi bir ekip olarak yapabilirsiniz belki.

Z. Avcı- Fatih Özgüven, Murat Belge gibi gerçekten çok başarılı İngilizce çevirmenleri *Ulysses*'e birkaç defa teşebbüs ettiler ve gerçekten bir hayatın adanması gerektiği ortaya çıkınca, başka uğraşları da olan insanlardı, hiç kalkışmadılar, Tomris de kalkışmadı. Zor olur yani. Yapı Kredi böyle bir şeyi hazırladı benim bildiğim ama biraz daha hızlı gitti işler. Fırsatınız olursa, bütününe değil ama, İngilizcesinden bir paragrafı ile Türkçesinden bir paragrafını şöylece bir karşılaştırırsanız, derinlemesine değil, vakanın ne olduğunu görürsünüz. Türkiye'de böyle hatalar ilk defa yapılmıyor. *Sefiller* çevrilirken de -Victor Hugo çok fazla yazmış, bizim ahali anlamaz diyerek çevirmen sayfalarca metni atlamış, çevirmemiş. Tabii bu biraz da editörün işi. Bu yakınlarda bir hazırlık içindeyiz. Önümüzdeki Ekim ya da Kasım ayında "Türkiye'de Yayınevlerinde Editörlük" diye bir sempozyum hazırlıyoruz. Aslında bu editörün işi. Editör diye bir adam ya da kadın var. Nasıl Joyce çevireceğim diye ortaya çıkan adama "Hop! Sen kimsin? Ne yaptın?" diye soruyorlarsa, bir yazar bir kitabını yayınevine getirdiği zaman, editör, danıştıktan, inceledikten sonra, yazarı çağırıp, dili böyle kullanamayacağını söylüyor. Tarif ve dil hatalarını, sosyal hataları düzeltiyor, üslubu düzeltiyor. Bizde böyle bir şey yok. Kitap doğru matbaaya gidiyor. Bu sistem içinde Türkiye'de mümkün tabii her şey. Joyce'u da böyle çevirmek mümkün, Hugo'yu da kısaltmak, 600 sayfayı, Türk okuru sıkılır diyerek 300 sayfaya düşürmek mümkün.

Dinleyici- Türkçede sadece *Ulysses* değil, çevirisi çok daha kolay kitaplar bile çevrilmiş değil henüz. Çeviri eleştirisi de Türkçede yeni yeni oluşmaya başlamış. Bundan birkaç yıl önce Cevat Çapan'ın bir söyleşisine katılmıştım. Onun *Çorak Ülke* çevirisine nasıl başladığını duymuştum kendisinden. Neredeyse *Ulysses* gibi, *Dublinliler* gibi *Çorak Ü/ke*'nin çok zor bir şiir olduğunu ama bir yapıtın çevrilmesi çok zorsa çevrilmesine aslında ihtiyaç olmadığını düşünerek çeviriye giriştiğini söylemişti. Buradan bir soru da çıkarabilirim: Acaba, *Ulysses* bu kadar zor bir kitapsa, bir İngiliz dahi sözlüklere bakmak zorunda kalıyorsa Türkçeye çevrilmesi ne kadar gerekir?

Z. Avcı- Tabii, bu da tartışılabilirdi. Türkiye'de bu tartışılabilirdi. *Ulysses* çıktıktan sonra da tartışılabilirdi. Çünkü, şöyle diyelim örneğin, aruz vezniyle yazan bir divan şairini İngilizceye çevirdiğinizde mümkün mü o tadı almanız? Orada o kadar fazla boyutlu bir hesabın içinde bir şiir yazmış ki şair! Üstelik Türkçe okuduğumuzda o şiirden aldığımız o ses ile, biz Osmanlıcanın kokusunu taşıyan bir şiir dinlediğimizi fark ediyoruz. Ama sonunda, o şiirin hangi sanat boyutunda olduğunu da kestirebiliyoruz. İngilizceye çevirdiğimizdeyse İngilizce diğer şiirler gibi bir şiir okuyor adam. Ve onun ne aruzunu ne de diğer boyutlarını keşfetmesine imkân yok. Bir divan şiiri ne için çevrilir İngilizceye? Bence sadece, İngiliz edebiyat meraklılarının, bizim divan edebiyatımızda hangi konuların nasıl işlendiğine,

hangi şairlerin ne tarz çalıştıklarına ilişkin bir fikir sahibi olmaları için çevrilir. Ama bir şiir meraklısı için çevrilmez.' Ulysses de bence aynı bağlamdadır. Joyce nasıl bir eser yaratmış diye merak edenler için belki çevrilir, ama sonuçta, bu bir İngilizce mühendisliğidir, dil mühendisliğidir yani. Bu mühendisliğin aynı biçimde bir başka dilde yaratılamaması halinde çevirmemek lazım, o zaman işte ızgara çevirmek gibi bir şey oluyor.

Ö . Akyüz- Siz gelmemiştiniz henüz ben söze başladığımda. Joyce hakkında bir tek şey biliyorum dedim, onu da yanlış söylemişim. Siz söylerken hatırladım. *Ulysses* dedim, *Finnegans Wake* idi referansım. Oradan bir cümleyi bir ünlü fizikçi almış, çok önemli bir temel parçacığın adını oradan koymuş *ışık kuantumları* diye.

Bilmece dediniz. Yan tarafta çok güzel bir sergi var, baktınız mı? Ben dolaştım, gelmeden önce. Ona bakarken de bu Hitit yazılarının çözülmesi, Mısır hiyeroglifleri ve Miken dili çok, çok ilginç. Bir kitapta, *Şifre Çözücüler*, Sing yazarının soyadı, orada çok güzel anlatılıyor. Şu içerideki Hitit hiyerogliflerinin çözülmesi gerçekten bir bilmece. Sizin bahsettiğiniz bilimciler nasıl çözüyor, nasıl zevk alıyor insan anlaşılıyor bu.

Z. Avcı- Tabii, tabii. Tomris de ben de çok zevk aldık. Müthiş bir macera yaşıyorsun. Kafasındaki maceraya [Joyce'un] adeta bilimkurguya özgü dahil olmuş oluyorsunuz. Ve onun, o kelimenin, cümlenin içine girdiği sırada hangi bağlamlara ulaştığını da bir mühendislik harikası olarak buluyorsunuz. Gerçekten orada o harfi, bilmem nerede tekrar edilmiş, nereye vurmuş, adeta bir fizik denklemi halinde yerleştirmiş. Bu bir kurgu mühendislik. Bunu Türkçede, ben ancak bir uzmanlar heyetinin yapabileceğine inanıyorum. Tek başına biri için çok zor.

Dinleyici- Ben bir soru sormak istiyorum. Ömer Bey'e. Bilimle edebiyatın birbirini çok etkilediğini biliyoruz. Bilimde yalın bir anlatım var ama edebiyatta metaforlar, dolaylı anlatımlar dili çokça zorluyor, anlatım böyle. Einstein'ın kuramı ne kadar sürede diğer fizikçiler tarafından anlaşılır? Herhalde bir müddet sonra onlar da en azından bu yeni buluşu kabul etmek için onu dinlerler ve kabul ederler. Şöyle bakıyoruz, 15 sene sürmüş Ulysses'in çevirisi ama bir fiziksel kuram kısa bir sürede anlaşılabilir. Size şunu sormak istiyorum. Siz bir bilim insanı olarak, edebiyat ve bilim ilişkisine nasıl yaklaşıyorsunuz?

Ö . Akyüz- Çok zor. İkisi de zihnün ürünü, ikisi de yaratıcılık. Biri bir tür diğeri başka bir tür yaratıcılık. Birinde rasyonelliğin hiç şaşmaması lazım, öbüründe rasyonellikten bazen şaşılınca daha güzel sonuçlar çıkıyor, bazen şaşılmazsa. Kuralcılık yok çok fazla. Ben edebiyatla bilim arasında sıkı bir paralellik kurmakta şahsen zorlanıyorum. Ama yaratıcılık tarafı her ikisinin de aynı ağırlıkta. Çok yönlü bilim adamları var, benim adlarından tanıdığım. Birçok Nobel almış fizikçi, kimyacı, matematikçi... Bunlar aynı zamanda edebiyat ve sanat uzmanı. Hatta müzik uzmanı bile oluyorlar, kapasiteleri o kadar geniş ki. Eskilere gidelim. Bu rosetta taşını ilk okuyan kişi

Champollion diye bilirsiniz; o değildir, Thomas Young'dır: fizikçi, doktor, kimyacı, matematikçi, evrensel bir bilim adamı. O sırf inat ettiği için gerisini çözmemiş. Hep resim yazısı, ideogram olarak bakmış. Ondan sonra da sıkılmış atmış. Bir fizikçi demin söyledim, okumuş *Finnegans Wake*'i, oradaki bir kelimeyi alıp o parçaya ad olarak koymuş. Eminim *Ulysses*'i de okumuş ve o kelimeleri çözmüştür. Çünkü bunlar muazzam beyin kapasiteleri olan insanlar. O açıdan, yüksek derecede sanat yaratıcılığıyla, yüksek derecede bilimsel yaratıcılık oldukça benziyor. Ondan sonra fazla bir paralellik ben göremiyorum. Belki edebiyatla çok fazla ilgilenmediğim için; ilgilenmiş olsaydım belki daha rahat kurardım.

Dinleyici- Einstein'ın yaşantısı boyunca ilgilendiği felsefeciler, edebiyatçılar var mı peki?

Ö. Akyüz- Felsefeciler var tabii. Felsefeyle epeyce ilgilenmiş. Felsefe üzerinde durmamış ama öğrenciliği sırasında, arkadaşlarıyla çok derin tartışmalara girdiği olmuş. Size ilgilendiği filozofların adlarını bulup söylemeyi isterdim ama şu an mümkün değil ne yazık ki. Felsefeyle ciddi bir entelektüel uğraş olarak ilgilenmiş; müzikle ilgili, keman çalıyor. Hoş, o dönemde, bütün okuryazar anneler Avrupa'da bir enstrüman çalıyorlar ve çocuklarına öğretiyorlar. Müzikten çok hoşlanıyor. Bütün sıkıntılarını zaman zaman keman çalarak gideriyor. Çok yakınlık duyduğu filozoflar var, ama adlarını hatırlamıyorum.

Dinleyici- Görelilikten bahsettiniz. Ben bu $E=mc^2$ 'nin ne olduğunu merak ediyorum?

Ö. Akyüz- Biraz bahsetmiştim. Bir sistemin kütlesi azalıyor ve enerjiye dönüşüyor bu azalma. Bütün kullandığımız enerji kaynakları böyle. Çok çarpıcı gelecek, örneğin, bu bardağı yukarı kaldırdığım zaman dünya+bardak sisteminin kütlesi artıyor. Bardağı aşağı indirdiğim zaman azalıyor. En fazla, bir fizik dersinde bir potansiyel enerji derler, yükseklikle orantılı. İşte o potansiyel enerjiler kütleye dönüşüyor. Yukarı kaldırırken kütle kendi enerjimle etkiliyorum, kolumla. O nereden geliyor? Kimyasal tepkimelerde kütle enerjiye dönüşüyor. $E=mc^2$ kısaca bu demek. M kütlenin bütünü kendisi değil, kütlenin değişme miktarı. Bütün kütle yok edip enerjiye dönüştürebilerseniz o muazzam bir güç. O olmuyor ama. Çok mikroskobik ya da atom-altı boyutlarda oluyor. İki elektronu tokuşturuyorsunuz, elektronlar yok oluyor, yerine ışık çıkıyor. Işık sırf enerji. Hiç kütlesi yok ışığın, safi enerji. Yıllarca yanlış anlaşılmış, hatta şöyle öğretiler bize de, hâlâ liselerde öyle öğretiyorlar. İşte bu bardak gidiyorsa bardağın kütlesi artıyor. Oysa bardağın kütlesi artmıyor. Ben o bardakla birlikte koşarsam, bardağın kütesine bir şey olduğu yok. Ben onu tarttığımda hep aynı kütle buluyorum. Ama bardağı ısıtırsam içine enerji yüklemiş oluyorum; o, bunun kütesini arttırır. Bu Einstein'ın söylediğim yanlış anlaşılmasından, onun söylediğinin bir adım fazla okunmasından dolayı. Einstein böyle söylemiyor. "Kütlelerin hızı artarsa kütle de artar" yanlış bir yorumdur. Yanlış ve

anlamsız bir yorum. Bütün üniversite ders kitaplarında böyle, son 20 yıl içinde. Birisi, bir Rus fizikçi çok ciddi biçimde uyardı. Çünkü ileri fizikçiler bunu doğru kullanıyorlar sadece, ortaokul-lise-üniversite başlangıç sınıflarında kargaşa sürüyordu, düzeliyor yavaş yavaş. Çok önemli değil ama ciddi bir sorun. Evet. Başka soru yok galiba. Teşekkür ederiz.

Z. Avcı- Teşekkürler.

***beckett- godot'yu beklerken”
“lyotard-postmodern durum”***

29 Mayıs 2001

KONUŞMACILAR: TARIK GÜNERSEL, MELİH BAŞARAN

Tank Günersel- Dün akşam davet edildim. Davete icabet etmemin iki sebebi var. Bunlardan bir tanesi, her davete icabet edilir. Öbürü de, Beckett'e, *Godot'yu Beklerken'e* duyduğum özel hayranlık. 1997'de Şehir Tiyatrosu'nda, Orhan Alkaya'nın rejisörlüğünde, *Godot'yu Beklerken'i* sahneye koyduk. Ben de dramaturg olarak çalıştım. Aynı zamanda çevirisini yapan iki kişiden biriyim. Uğur Ün Fransızcasından çevirmişti, ben de İngilizcesine baktım. Dolayısıyla iki çevirmenli bir çeviri ortaya çıktı. Bu da, 6 ay kadar önce Kabala'dan yayımlandı. 20. yüzyıl Batı tiyatrosunun, edebiyatının, bilirkişisini seçecek olsam ve uzman olmaya kalksam, bu Beckett olurdu. Çünkü Beckett'in yoğunluğu, hicivdeki ustalığı, sadelikle zenginliği buluşturması, yani usta şairliği... Yazdığı oyunda da usta bir şair tavrı var. O, sadelikle zenginliği bir araya getirmesiyle beni çok etkilemiştir. 1988'de George Steiner'in, Enis Batur *Argos'u* yönetirken, Beckett hakkında bir yazısı vardı, "Nüans ile Titizliğe Dair", bunu çevirmiştim. *Godot'yu Beklerken* çalışması beni o kadar etkilemişti ki, birkaç ay sonra "Kendimi Beklerken" diye bir şiir yazdım ve Samuel Beckett'e ithaf ettim. 1997'de yazdığım bu şiir henüz yayımlanmadı. Bu şiir, görsel şiir, yani okunamaz, seslendirilemeyecek bir şiir. Estetik açıdan Beckett'in çok önem verdiği unsurlara özen göstererek bir izdüşüm çıkmış oldu. Nedir Beckett'in çok önem verdiği şeyler? Minimalizme bir açıdan, simetriye verdiği önem; bu iki unsuru kullanıp, "Kendimi Beklerken" şiirimde toplam 6-7 kelime kullandım. Yani 25 sayfa, sadece 6-7 kelimenin ve görsel bazı unsurların varyasyonlarıydı. Ama şimdi bu bizim konumuz değil. Bunu niye söylüyorum? Bu akşamki 30-35 dakikada bitecek olan bir kısa geziye girizgâh olarak bunu söylüyorum. Zaten girizgâh konuşmanın kendisinden fazla olacak, öyle anlaşılıyor. Bir tesadüf de şu, kızım Barış 20 yaşında, Oberlin College'de okuyor ve geçen yıl Dünya Tiyatrosu dersinde 4 oyun incelemişler. Bir tanesi *Godot'yu Beklerken*. O da Vladimir-Estragon ilişkisi üzerine bir tez yazmıştı. Gururlu bir baba olarak kızımın o tezine de bir iki atıfta bulunacağım. Beckett'in kendisiyle ilgili söylediği bazı şeyler var. Tabii, o özel bir önem taşıyacak. Bu noktada bir iki şey sormak istiyorum size. Topu size atıp, biraz terimden kurtulmak istiyorum. *Godot'yu Beklerken* ne ifade ediyor sizler için? Bu konuda bir şeyler söylemek isteyen var mı? Bu kısa gezimiz bittikten sonra soruyorum, fikir, uyarı alacağız. Ben Beckett uzmanı değilim. *Godot'yu Beklerken* uzmanı bile değilim. Sadece titiz bir şekilde prodüksiyonda dramaturg olarak çalıştım. Çevirisini ve araştırmasını yaptım. Bütün bunlar benim iddialı konuşmama yol açmıyor. Dolayısıyla beni hoşgörüle dinlemenizi rica edeceğim. Önce, hakkında konuşacağımız oyunun kritik bazı noktalarına değinelim, onları hatırlamaya çalışalım. Önce şunu belirtmek isterim ki çeviri ciddi bir sorun. Bu konudaki samimi fikrimi söyleyecek olursam, söze böyle başlayınca devamını getirmek zorundayım, iyi çeviri çok az. Bu bakımdan, mesela Türkiye'de Shakespeare hâlâ oynanamamıştır. Çünkü Shakespeare'in çevirilerinin hiçbirini

beğenmiyorum. Mesela Sabahattin Eyüboğlu'nun *Hamlet* çevirisi, çok nazik bir ifade ile vasat bir çeviridir. *Troilus* oyununda, bizim tiyatrodaki prodüksiyonda, Mîna Urgan ile Sabahattin Eyüboğlu'nun ortak çevirisi de, vasat bir çeviri. Oyuna gidiyorsunuz, 'arzu' kelimesi hiçbir yerde geçmiyor. 'Arzu' öztürkçe olmadığı için hep 'istek' derlermiş. Güzel de, 'istek' ile 'arzu' aynı şey mi? 'İstek' kelimesi, 'arzu' kelimesinin gücüne sahip mi? Değil. Dolayısıyla mümkün olduğu kadar, en azından İngilizceyi, Türkçe çeviri okumaya ihtiyaç bırakmayacak şekilde öğrenip, İngilizceden olayı takip etmekte yarar var. Sinirlerinizi daha iyi koruyabilirsiniz. Bu çeviri de harika mı? Bence değil. Yani rötuş yapılabilir. Mesela çocuk geliyor, İngilizcesinde "Yes, Sir" diye cevapları var. "Yes, Sir"ü "Evet efendim" diye çevirdik. Ben bu çeviriden memnun değilim. Neden değilim? Çünkü, "Yes, Sir", İngilizcedeki bu ifade, oyuna şöyle bir imkân getirir; "Yes, Sir" askerde de söylenen bir ifadedir. Geçer asker komutanının karşısına, "Yes, Sir" der. Ama bunun Türkçesinde "evet efendim" dediğimizde, aynı imkân yok. Yani yorumda bir kısıtlama ortaya çıkmış oluyor. Bunun gibi şeyler. Ama, belki de önceki çevirilerden daha iyi bir noktada bu çeviri. Beş yıl sonra daha iyi bir noktaya da gelinebilir. Estragon ile Vladimir ikilisi ile başlıyor oyun ve ilk söz şu: "Yapacak bir şey yok". Daha ileride bir noktada bir şeyi yapmak ya da yapmamak ile ilgili bir atıf var ve orada "işte bütün mesele bu" "That is the Question" diyor biri. Burada Shakespeare'in "To be or not to be"sine direkt bir atıf var. "Olmak", yani belki de Shakespeare'in tiradında "var olmak" ile ilgili sorun, Beckett'in ona atıfta bulunulan bu oyununda, Olmalı mı? Olmamalı mı? Yapmalı mı? Yapmamalı mı? farkını getiriyor bize. Eleştiri teorilerinde, tabii biliriz burada Beckett'ten, yazandan bağımsız bir tekst var ve bunu incelerken Beckett'in hayatının nasıl bir şey olduğu hiç Önem taşımamalı. Böyle bir anlayış var. Bu anlayışı benimsemiyor değilim ama aklıma gelen bir şeyleri de paylaşmadan edemeyeceğim. Estragon ile Vladimir arasında geçen birçok konuşma, Beckett, Fransa içlerinde, sevgilisi ile kaçarken 2. Dünya Savaşı sırasın da, sevgilisi ile kendi arasındaki ilişkiye hatta konuşmalara çok benziyormuş. Nitekim, Estragon ile Vladimitiin ilişkisinde, kızım Barış Günersel'in de yazısında belirttiği gibi, Vladimir erkek, daha erkek. Belki de ebeveyn konumunda; Estragon ise daha dişi bir konumda, daha tabi olan konumunda. Vladimir, akıllı, mantığı sembolize eden bir karakter; Estragon ise daha ziyade kalbi, duyguları sembolize eden bir karakter. *Godot'yu Beklerken* ile ilgili hepimizin bildiği bir şey, "Beckett bir oyun yazmış ve bu oyunun sahnesinde hiçbir şey olmuyor. Büyük ihtimalle de sıkıcı bir oyun". Büyük bir hatadır bu. Oyun hiç sıkıcı değil, gayet neşeli, keyifli olabilen bir oyun. Fakat Türkiye'de genellikle sıkıcı olarak yorumlanmış. Şehir Tiyatrosu'nda, bizim prodüksiyonda gayet eğlenceliydi. O kadar eğlenceli oldu ki, bazı eleştirmenler yadırgadı. *Godot'yu Beklerken!* aşağılanmış gibi hissettiler. Hâlbuki Beckett, kendisi ne diyor? "Ben oyunlarımın hafif ve eğlenceli oynanmasını isterim." Türkiye'de bazı

saplantılar var; saplantılarımızdan bir tanesi şu: Bir şeyi ciddiye almak istiyorsanız, ciddiye alınmasını istiyorsanız, onu, böyle asık suratlı ve sıkıcı yapacaksınız. İşin ne kadar sıkıcı olursa o sanki entelektüel, o kadar harika. Alakası yok. Godot bekleniyor, şimdi Godot deyince tartışılan şeylerden biridir, Godot'dan kasıt ne? Tanrı mı acaba, gibi. Godot kelimesinin "Good" kelimesi ile yakınlığına değinilmiştir. Hâlbuki Beckett, bu konuya bir açıklık getirir, biliyoruz ki önce Fransızca yazmış. Fransızcada Godot kelimesi ile "Tanrı" kelimesi arasında hiçbir bağlantı yok. Fakat biz bir şeyleri anlamaya çalışırken, zihnimizde net bir yerlere oturtmaya çalışırız. Normal, insani bir çaba. Bertrand Russell'ın bir sözü var, çok sevdiğim: "Bir miktar belirsizliğe tahammül etmeyi öğrenmeliyiz" der. Bunu demek kolay da, yaşamak çok zor. Hayatımızda belirsizliklerden adeta nefret ederiz ve bunu inançlarla, kendimizce bulduğumuz analizlerle kapatırız. Boşluk sevmiyoruz. Hâlbuki Beckett'in hıznırlıklarından bir tanesi şu: Kendisi de kendi yazdıklarını her okuyuşunda farklı şeyler keşfediyordu. Çünkü, çağrışımlara gebe yazmış. O bakımdan tüketilemeyecek, yeniden üretilecek bir oyun. Ben bu arada Melih Bey'e teşekkür ederim, lütfedip oraya oturdu. Sizi görebileceğim bir yere oturmanız bana pozitif etki yapar. Yardım rica ettim, beni kırmadı, teşekkür ederim. Bu akşam üst üste iki yerde konuşmam var, aksilik, o bakımdan Melih dostumun konuşmasını daha sonra basılıyken okuyabileceğim. Özür dilerim kendisinden. Vladimir ile Estragon, Godot hakkında konuşuyor,

Vladimir- Bekleyip görelim bakalım ne diyecek bize?

Estragon- Kim?

V- Godot!

E- İyi fikir. Tam olarak nasıl davranmamız gerektiğini öğreninceye kadar bekleyelim. Öte yandan demiri tavında dövmek gerek.

V- Teklifini merak ediyorum. Kabul ederiz veya etmeyiz.

E- Tam olarak ne istemiştik ondan?

V- Sen orada değil miydin?

E- Demek dinlememişim.

V- Şey, e, pek kesin bir şey söylemedik. Bir çeşit duaydı, belli belirsiz bir rica. Tamamen.

E- O ne cevap vermişti?

V- Bakayım, dedi. Tekrar, hiçbir şey vaat edemeyeceğini söyledi. Evinde düşünmesi gerektiğini söyledi. Sakin kafa ile Ailesi ile danışarak. Dostlarına, danışmanlarına, mektup arkadaşlarına, kitaplarına, banka hesabına, karar vermeden önce Değil mi? Bence öyle.

E- Bence de.

V- Efendim?

E- Dedim ki yani ya biz?

V- Anlamadım.

E- Bu işte bizim rolümüz ne?

V- Rolümüz mü!!!

E- Telaşlanma!

V- Rolümüz mü? Diz çöküp yalvar yakar olacağız.

E- O kadar aşığılanacak mıyız?

V- Öncelikler hususunda bir şartnameniz mi var, ekselans?

E- Artık hiçbir hakkımız yok mu?

V- Yasak olmasa gülerdim bu sözüne

E- Haklarımızı kaybettik ha?

V- Haklarımızdan kurtulduk.

Bir süre sonra, elinde kırbaçla bir adam girer. Pozo. Lucky. Lucky köpeklere verilen bir isim. Kölesidir Lucky, onla girer. Emirler verir vesaire. Bir aristokrat tipi çizilir... Lucky de, orijinalinde ve ilk prodüksiyonlarda çok yaşlı bir adamdır. Ama bizim tiyatrodaki prodüksiyonda, daha Yuppi'ye benzeyen bir tip olarak çizildi. Pozo, Lucky'i satmak üzere panayıra götürmektedir. Vladimir ile Estragon, Pozo'nun kölesine kötü davranışını kınar. Pozo ile Lucky gittikten sonra, bizim Edi ile Büdü, geçmişte gezinmeye devam eder: bazı anılar, bazı umutlar, hayaller ve birinci perde şöyle son bulur. Estragon der ki: "Acaba beraber olmasaydık, ikimiz için de daha iyi olmaz mıydı? Aynı yolun yolcuları değiliz aslında" Vladimir, kızmadan şöyle der: "Orası belli değil" Estragon, "Doğru, hiçbir şey belli değil." Vladimir, "Her zaman ayrılabiliriz, bizim için daha iyi olacağına inanıyorsan." Estragon ne der? "Artık dönmez". Ben ağlamıştım burayı ilk okuduğumda. Vladimir, "Doğru, artık dönmez." Estragon, "Eee, gidelim mi?" "Evet, gidelim"... Kımıldamazlar... Birinci perde böyle biter. İkinci perde, aynı yer, bir kır yolu, bir tane ağaç var. Beckett'in kötümser biri olduğu zannedilegelmiştir. Oysaki o şöyle der: Beckett diyor: "Oyunlarımdaki kilit kelime, 'belki'dir." Bu arada basında son zamanlarda ve çeviride, "anahtar" kelimesini görüyoruz. İngilizcede "key" kelimesini gören, hemen "anahtar" diye çeviriyor. Halbuki, İngilizcenin dünya görüşünde "key" yani anahtar, Türkçeye çevirdiğinde "kilit"tir. Zaman zaman, Türkçeyi, öfkemden dolayı anadilim olarak reddetmeyi düşünmüşümdür. İstanbul Olimpiyatı demeyi bile öğrenemedik. İstanbul Olimpiyatları deniyor. Bir tane olimpiyat düzenlenecek. Bu şehre 3000 yılında ancak gelir. Çünkü daha ne istediğimizi bilmiyoruz. Olimpiyat Komitesi de yanlış kullanıyor. 'Olimpiyat', tekil. Ben bunu yazdım. Hakkı Devrim'e de yazdım. O da yeterince ciddi davranmıyor. Sanal kelimesini de yanlış kullanıyorlar; Ecevit de yanlış kullandı. Sanal, hayali demek değil ki. "Virtual", bilgisayardaki ortam. Sanal deyince hava gibi bir şey anlaşılıyor. Sanal, hayali değil ki. Neyse, Beckett demiş ki, "Bana kötümser denemez. Çünkü yargıda bulunma konusunda ne hevesli ne de yeterliyim. Ben sadece kötülüğe daha çok rastladım. Hepsi bu." Form, biçim konusunda şöyle diyor Beckett, "Kaosu içeren bir biçim bulmak, sanatçının görevi bu şimdi." Bir başka sözü şu: "Kendi hayatına biraz bakabilen herkes, temelde bilmediğini ve yapamadığını görür. Ben bir nesne üretirim. Başkaları ondan ne çıkarır, beni ilgilendirmez. Kendi eserlerime eleştirel bir giriş yazısı

yazabilecek konumda değilim doğrusu. Bana göre değil o, Grotowski'ler, yöntemler... Mümkün olan en iyi oyun, hiçbir oyuncunun olmadığı, sırf metnin olduğu oyundur. Öyle bir oyun yazmanın yolunu arıyorum.”; “Önce yüksek sesle söylemeden, tek kelime bile yazmadım.”; “Tiyatro müziği takip ediyor.” Ve nihayet, “Oyunlarımın hafif ve süratli oynanmasını tercih ederim.” Birinci perde bitti, ikinci perde açıldığında, o hiçbir yaprağın olmadığı tek ağaç -başta belirtmedim, özür dilerim- tek ağaç var sahnede, hiç yaprağı yok. İkinci perde başlar, bir bakarız, bir tane yaprak filizlenmiştir. Bir tane yaprak vardır. Hiç de kötümser bir adam değil, Şimdi biz çeviriyi yayınevine teslim ettikten sonra, kitabı alıp bir baktım, bir iki değişiklik yapılmış ve bu konuda da bize danışılmamış. Şimdi, “damdan düştü bir kurbağa, titretti kuyruğunu” diye bir tekerleme vardır ya, onu o şekilde verdikten sonra, nasıl oluyor da o kurbağa, köpek oldu, onu anlayamadım. “Damdan düştü köpek, titretti kuyruğu” diyor. Ben okuyucu olsam çevirmeni suçlarım. Adamlar bunu yanlış çevirmiş diye. Oyunun en çarpıcı yerlerinden birisidir bu. Vladimir ile Estragon arasında şöyle bir diyalog geçiyor: Estragon “Mademki susmasını beceremiyoruz, beklerken sakın konuşmaya çalışalım.” Vladimir, “Haklısın, biz tükenmeyiz, düşünmeyelim diye. Özrümüz var, işitmeyelim diye. Nedenlerimiz var, bütün ölü sesleri kanat çırpır gibi gürültü çıkarır, yapraklar gibi, kum gibi, yapraklar gibi, bir ağızdan konuşur hepsi, her biri kendi kendine. Fısıldarlar daha çok, hışırdarlar”, “Ne derler?”, “Hayatlarından bahsederler. Yaşamış olmak onlara yetmez, bir de bahsetmeleri gerekir. Ölmüş olmak onlara yetmez, yeterli gelmez. Kül sesi çıkarırlar, yapraklar gibi, kül gibi, yapraklar gibi”... Uzun bir sessizlik olur, ve sessizlik onları tedirgin eder. Vladimir, “Bir şey söyle” der. “Arıyorum”. Godot, ertesi gün de beklenir; Pozo ile Lucky tekrar gelir; bu sefer Pozo kör olmuştur ve Lucky ona kötü davranmaktadır. Vladimir ile Estragon, tekrar yalnız kalır. Birinci perdenin sonunda Godot'dan haber getiren küçük çocuk, tekrar gelir ama bu gelen onun ikiz kardeşi midir yoksa? O da belli değildir. Godot'nun gelececeğini, ancak ertesi gün mutlaka geleceğini söyler. Artık burasına gelmiş olan Vladimir de tepki gösterir, “Yarın tekrar gelip, aynı şeyi söylemeyeceksin değil mi?” der. Bir de çocuk daha önce görmemiş gibi konuşur. Pozo bunları hatırlamaz. Birinci perdede Pozo ile Lucky'yi gördükten sonra ve onlar gittikten sonra, Estragon ile Vladimir aralarında konuşurken, birisi der ki: “Değişmişler değil mi?”, “Kim?”, “İşte bu gelenler”, “Bunlar ilk defa geldi, daha önce gelmedi ki”. Yani geçmişle bağlantıları kesik kesiktir, kopuktur. İkinci perdede çocuğun gelmesinden önce, Estragon uyuklarken, Vladimir arkadaşının başucunda şöyle düşünür: “Niye uyudum ben başkaları acı çekerken. Şu an uyuyorum. Yarın uyanınca veya uyandığımı sandığımda, bugün hakkında neler söyleyeceğim? Dostum Estragon ile gece olana kadar Godot'yu beklediğimi mi? Pozo'nun kölesiyle birlikte geçip, bizimle konuştuğunu mu? Muhtemelen. Ama bütün bunların içinde ne kadar doğruluk payı olacak?”

Estragon'u kastederek: "O hiçbir şeyin farkında olmayacak. Yediği tekmelerden söz edecek, ben de ona havuç vereceğim. Bir ayağımız mezarda zor bir doğum doğrusu. Mezarıcı çukurun dibinde forsepsi yerleştirir. İhtiyarlığa daha vakit var önümüzde. Hava çılgınlıklarımızla dolu. Ama alışkanlıklar duyarsızlaştırıyor insanı. Bana da bir başkası bakarak 'Uyuyor' diyecek. Kendisinin de uyuduğunun farkına varmadan uyuyor, hiçbir şey bilmiyor. 'Uyusun bakalım' diyor benim için. Böyle devam edemem". "Böyle devam edemem" der, ama eder. İkinci perde, birinci perdenin finali gibidir. "Gidelim mi?", "Gidelim". Kımıldamazlar... Çağrışımlarla yüklü oyunda, oyunun özü diye bir şey varsa, tartışmalı bir kavramdır bu ama hani kilit sözlerden biri, kanımca en azından şu, belki de en önemlisi. Estragon der ki bir noktada; "Vladimir, daima bir şey buluruz değil mi, bize var olduğumuz izlenimini verecek?" Tekrar okuyorum; "Daima bir şey buluruz değil mi, bize var olduğumuz izlenimini verecek." Burada ufak bir şeyi paylaşmak istiyorum. 22 Mayıs'ta ilginç bir şey yaşadım ve çok hoşuma gitti. Psikolojik olarak öldüm, öldüğümü hissettim ve bir yeniden doğuş hissettim. Hayatımda bir başka dönem başladı. Şimdi okurken daha da ilginç geliyor. Beckett'in hıznırlığı, hicvi, Vladimir ile Estragon arasındaki küfürleşmede de görülür. Şimdi galada bir iki eleştirmen sinirlenip çıktı. Oyunu bilselerdi, çıkmazlardı. Bizim kattığımızı zannettiler. Biz bir şey katmamıştık. Vladimir ile Estragon arasında şöyle bir küfürleşme geçiyor, Vladimir "Hödük" diyor, Estragon "güdük"; "prematüre", editör yapmış onu, "yalak" diyecek, "salak"; "hıyar", "davar"; Vladimir, "bok yiyen" Estragon "eleştirmen"; çok ağır hakaret. Şimdi İngilizcesinde "kritik" diye bir şey var, biz "eleştirmen"e kafiye olsun diye "bok yiyen" bulduk. Editör, maalesef "yalak" yerine "prematüre" yazmış. Hâlbuki kafiyelere ihtiyaç var, hödük-güdük, yalak-salak, hıyar-davar, bok yiyen-eleştirmen. Beckett, heceye bile önem veren bir kişi. Daha doğrusu Türkçe çeviride, mesela 2-3 yer dışında "bilmiyorum" diye çevirmemek lazım. "Bilmem" demek lazım. Niye? "Bilmiyorum" 4 hece, "bilmem" 2 hece. Aradaki o iki hece, hantallaştırma veya hantallaştırmama farkı oluyor. Oyunda 5 erkek var. Vladimir, Estragon, Pozo, Lucky ve bir de oğlan çocuğu geliyor. Bakın, bu oyuna 1 kadın karakter koysanız bu etki kalkar. Niye? Çünkü kadın-erkek ilişkisi sahnede olur ve bu da umut demektir bence. Çünkü burada bir tıkanmışlık anlatılıyor. O tıkanmışlık, ister istemez doğurganlığı ifade edecek; çatışmalar bile; oyuna bir kadın karakter sokarsanız, ortadan kalkar. Oyunun atmosferi, eleştirel hicvi, başka bir yöne gider. Belçika'da bir tiyatro grubu, 5 kadınla bunu oynamış. Beckett çok sinirlenmiş, mahkemeye vermiş, durdurmaya çalışmış. Maalesef bu itiraz dinlenmemiş, öylece oynanmış. Zaten tiyatro alanında kendimi ne zaman yoğrulmuş hissetsem, "Yaşasın edebiyat" derim, "Yaşasın şiir" derim. Çünkü orda siz varsınız, arada başka kimse yok. Okuyucunuz, sever ya da sevmez, ayrı hikâye, ama tiyatro olunca araya başka mekanizmalar giriyor, rejisör giriyor. Bazen iyi oluyor. Tiyatro, kötü alışkanlık işte. Bu gezintide, 97'de bir

yılın üzerinde, Şehir Tiyatrosu'nda çalışırken ve çalıştıktan sonra şöyle düşündüm. Belki 20. yüzyılın en iyi oyunu. En azından benim okuduğum oyunlar arasında en iyi gelen, en çok sevdiğim. Aradan 1-2 yıl geçti, iki yüz eleştirmen, uluslararası alanda bir seçme yapmış. 20. yüzyılın en iyi İngilizce oyunu olarak *Godot'yu Beklerken*'i seçmiş. Bu gelişme hoşuma gitti. Bu kadar önem verdiğim bir oyun daha var, o da Arthur Miller'in *Mr. Peters'in Bağlantıları*, onu çevirmek bana kismet oldu. O oyuna kadar Arthur Miller'ı pek sevmezdim, bana kuru gelirdi. Fakat adam muhteşem bir şey yazmış. Kızım Barış'ın Vladimir ile Estragon ilişkisi üzerine olan yazısına değinmiştim. Akıl ile kalbe dönük, birer temsilci oluşunu. Vladimir erkek güçtür, Estragon daha dişi güç. Bir de şöyle diyor kızım, "birbirlerine sahip olmakla, varoluşlarının, mevcudiyetlerinin sürekli bir teyidine de sahiptirler. Birbirlerinin varoluşunu teyit ederler. [Bir genelleme yapmış] neticede herkes, görülme ve tanınma, dinlenme ve doğrulanma ihtiyacı ile karşı karşıyadır." Listemi gözden geçiriyorum, değinmek istediğim başka bir şey var mı? Şimdi son olarak şunu da söyleyeyim. İrlandalı-Fransız bir yazar malum Beckett... Bu oyundaki karakterler şapkalı. Diyelim Türkiye'de belirli bir tip şapka bize ne ifade edebilir? Bize pek bir şey ifade etmeyebilir. Beckett'in babası o tür şapka giyermiş. Mesela, burada bir şapka kullanılarak, Vladimir ile Estragon arasında, elden ele oynanan bir oyun var. Ayrıntılı tasvir edilmiş durumda. Bu İrlanda'daki Pub'larda komedyenlerin yaptığı bir şapka numarasıymış. Yani ayrıca Hıristiyanlığa dönük atıflar var. *İncil'in* versiyonları ile ilgili vs. Dünyanın bu köşesinden baktığımızda, o birkaç paragraf, bize çok uzak. Beckett, Türkçeye çevrilmiş *Godot'yu Beklerken*'in prodüksiyonunda, izleyici ile oyun arasında nasıl bir ilişki olduğunu bilemezdi ve bilemedi tabii ki. Ama bu her eserin başına gelen bir şey. Bir noktada bir yolculuğu oluyor eserlerin. Sonuç olarak, *Godot'yu Beklerken*'in sıkıcı bir oyun olarak oynanmaması, çok önemli. Öncelikle hiciv olduğu ve şefkatin de çok yoğun yer aldığı bir oyun. Şu anda aklıma başka bir şey gelmiyor. Soru varsa alabilirim.

Dinleyici- Vladimir ile Estragon arasında dostluk var mı? Bir iletişimsizlik söz konusu mu?

T. Günersel- Bence var. Bunlar hakikaten dost. Birbirlerini çok iyi tanıyan dost. Güzel bir soru. Ama aralarında iletişimsizlik yok. Vladimir, arkadaşı uyurken, böyle bir kısa tiradı var. Yarın yine bunları mı yaşayacağız, ben ona havuç vereceğim, o bilmem ne yapacak, yine hatırlamayacağız, ben ona uyuyor diyorum, belki şu an ben de uyuyorum. Birisi bana bakıyor, bu arkadaşı için uyuyor diyor ama kendisini uyanık sanıyor. Ama kendisi de uykuda.

Burada çok önemli bir nokta var. Ben eğlenmeyi çok ciddiye alan bir insanım. Eğlenmek hafife almak değildir. Bunu yazarken adamın mizah gücü o kadar kuvvetli ki, yani hem tebessümle hem eğlenerek derine inmek mümkün.

Melih Başaran- Ben de buradan zincirleme geçiş yapmaya çalışacağım. Ben bugün Jean-François Lyotard'dan bahsedeceğim. Jean-François Lyotard'ın bir makalesini evirmiştim. Geçen ayki *felsefelogos* dergisinde yayımlandı. "Geleceğin Felsefesi" konu başlığını taşıyordu bu dergi, ben de Lyotard'ın, insan ötesi ya da insan dışı diye çevirebileceğimiz, *Inhumain* adlı kitabından bir makale çevirdim. "Eğer Bedensiz Düşünülebilirse" adını taşıyor bu makale. Burada oturmamın nedeni ise Salı Toplantıları'nın genellikle Gutenberg Galaksisi sorunsalı etrafında olması ya da doğru algıladımsa "Gutenberg Galaksisi nereye gidiyor" gibi bir soruya yanıt vermeye çalışacağım. Çünkü Lyotard'ın bu metninde söz konusu olan problem, aslında Beckett üzerine yapılan bu güzel konuşmadan sonra buna giriş yapmak gayet güzel oldu. Lyotard, burada bir kaybın peşine düşüyor, bir kaybın hesabını vermeye alışıyor. Buradaki düşünceler, edebiyat, tiyatro gibi yazın konusunu oluşturan bu ufak ayrıntıların geleceğini söz konusu ediyor. Acının, yalnızlığın, bekleyişin, umudun, bir gelecek ufkunun belirsizliğinin... ama tam da bu belirsizliğin zamanı... Batı metafiziğinin, tabii bu arada diğer düşünce sistemlerinin de sorunu olmuş, derdi olmuş, konuların geleceği. İnsanlığın geleceğinde, insanların hâlâ derdi olup olmayacağı problemini açıyor. Çok esprili ve güçlü bir metin olarak görüyorum. Şöyle başlıyor metin; aslında teatral bir yanı daha var metnin. İki başlığa ayrılan metinde bir adam ve bir kadın var. Adam, diyalog şeklinde konuşuyor ve 'siz filozoflar' şeklinde hitap ediyor. Henüz daha kime hitap ettiğini bilmiyoruz, sonradan anlayacağız ki kadına hitap ediyormuş, kadın da filozofmuş. Çünkü Fransızcada "La philosophie" dişil bir sözcük olduğu için bu şekilde hitap etmiş olabilir. Adam başlıyor söze ve şöyle diyor: "Siz filozoflar yanıtız sorular ve 'felsefi' adını hak etmesi için de yanıtız kalması gereken sorular soruyorsunuz." İronik; daha açılıyor bu düşünce: "özölmüş sorun, sizin için yalnızca teknik bir sorundur" olarak algılanıyor. Daha doğrusu teknik bir sorunmuş ve felsefi zannedilmiş. "Yani bir sorunun felsefi olabilmesi için özömsüz kalması gerektiğine inanıyorsunuz" diye bir anlamda suçlama tonunda yöneltiyor bunu. "özümü olanaksız gibi duran, ve anlayış gücü ile fethedilmeye direnen bir başka soruya yönetiyorsunuz. Eğer özölmüşse bir sorun, bu felsefi değilmiş deyip, anlayış gücüne direnen yeni bir soruna geçiyorsunuz." diyor. Veya "bu da aynı kapıya çıkar" diyor, "İlk sorun özölmüşse, hemen sorunun yanlış kurulmuş olduğunu ilan ediyorsunuz. Böylece kendinize, tekniği çözdüğünüzü sanaraktan, yani teknisist yaklaşımları çözdüğünü sanaraktan aslında hatalı bir şekilde ele aldığı sorunu, özömsüz, yani doğru kurulmuş konumda tutma ayrıcalığını atfediyorsunuz. Felsefenin alanı şudur: Sorular eğer özölüyorsa yanlıştır, yanlış kurulmuştur sorular." Anlatabiliyor muyum, Beckett'in atmosferi ile oldukça akraba bir atmosferden bahsediyor, filozoflar böyle bir şeyi atfediyor. Buradan nereye bağlanılacak, böyle bir şeyin geleceği var mıdır? Böyle bir şeyin kaydı tutuluyor, yazanlar var. Çünkü kayıt sorunumuz bu akşam

Gutenberg Galaksisi demek. Yazıya neler geçirilebiliyor; ne yazılabiliyor; yazıdan ne çıkıyor; ve edebiyatın geleceği var mı? Bir çözüm sizin için yanılısana. Felsefenin meşhur kavramı varlığa saygıda ya da varlığa öncelik tanımada. Heidegger'ın terimleri ile alırsak; varlığın önünü kapatmama, var olanları, varlığın önüne geçirmeme anlamında bir varlığa borçlu olduğumuzda saygıda bir kusur oluyor. Bu; herhangi bir çözüme ulaşırsak, varlığı unutmuşuz anlamına geliyor. Kaba ve ironik bir şekilde diyor ki felsefecilere, "Dilerim sabrınız uzun ömürlü olur. Daima bu inanç ve şüphecilik ile ayakta kalabiliyordunuz bugüne kadar. Yalnız şunu da unutmayın, bu çözümsüzlükte ayak diremeye devam ederseniz, okuyucuyu da bunalttığınızı unutmayın." Beckett, her ne kadar, ne dersek diyelim, Beckett bunaltır, bunaltıyor, onun gibi bir sürü yazar da bunaltıyor. Felsefe; yalan söylemeyi bırakalım, sıkıntılı bir alandır. "Ama sorun burada değil" diyor Lyotard, "Yani siz bunlarla uğraşıyorsunuz ama sorun bu değil" Peki ne? Beklerken, neyi beklerken? "Godot'u Beklerken", beklerken güneş yaşılanıyor. Güneş sistemimiz yaşılanıyor. 4.5 milyar yıl sonra patlayacak. Onu biliyoruz. Örneğin yarısından biraz fazlasını doldurduk. Bu ne demek oluyor? 4.5 milyar yıl geçmişte var. 4.5 milyar yıl da önde bekliyor. Aynı; 80 yıl ömür biçilmiş, 45 yaşını biraz aşmış bir adamın durumunu andırıyor hali. Güneş sisteminin sonunun gelmesiyle sizin çözümsüz sorularınızdan da eser kalmayacak. Ve dolayısıyla çözümsüz kalmış olacaklar. Belki gerçekten sonuna kadar yanıtsız kalmış, yani mükemmel bir şekilde ele almış olacaklar. Ama şu var ki sormalarına gerek kalmayacak. Artık var olmak, hani iyinin kurulması, kötünün kurulması için bir yerleri olmayacak. Fransızcada bir sözcük oyunu var, kurulmak için "pour bien poser ils n'auront pas lieu" yani bir şeyi koymak için, yer olmayacak. Bir de şey var, "n'avoir plus du lieu n'avoir pas de lieu" Fransızcada "gerek kalmayacak" deyiminde "yeri olmamak" mecazi anlamı da var. Yer konusunda, yer dediğimiz yerküreye ilişkin bir soru açılmış oluyor. Yerkürenin sonu ile düşünce ilişkisi. Ya da Lyotard'ın diğer kitaplarını, özellikle Kant'ın felsefesi ile olan özel ilgisini düşünürsek, bu düşünce ile doğa arasındaki ilişki problemi, modernlerin biraz daha kaçındığı bir sorun. Alttan alta izlenecek ve de "son nedir?" onu düşünmeye başlıyor. Ölümden bir farkı var mıdır? Bu güneş sistemi patlamasının ona göre büyük bir farkı var. Şöyle mantıksal bir şey var. Herhangi bir şeyin, iz bırakmayan bir sonunu biz düşünemiyoruz. Sonu, biz sınır olarak görüyoruz. Son diyebilmemiz için bir şeye, iki tarafında da bulunabileceğimiz varsayımından yola çıkıyoruz. Güneş sistemi sonrasını düşünemediğimiz için, bunu bir son olarak da algılayamıyoruz. Sınır olarak algılayamıyoruz. Bitmiş olana 'bitmiş' demek için, bitmiş olanın düşüncede devam etme gerekliliği var. Yani, önceden imgelemde canlandırılma gerekliliği var diyelim. Ya da bizim ölümümüzse söz konusu olan, bu dünyada başkaları tarafından her zaman düşünülme olasılığı var. Ancak güneşin ölümünden sonra, bunun 'ölüm' olduğunu bilecek düşünce de

olmayacak. Bunu düşüncenin konusu haline getirecek hiç kimse olmayacak ortada! Yavaş yavaş ayrıntılı olarak anlatacak. Bunun, bir dünyanın atom bombası ya da bir dizi atom bombası ile yok olması ile aynı şey olmadığını fark edecek. Çünkü orada hâlâ bazı kültür eserlerinin ya da bunları dert edip, bir kenarda, tek başına Beckett gibi bir adamın bunları yazabilecek olmasını, atom bombasından sonra olduğunu söyleyecek. Şimdi durup dururken niye böyle sorular açılıyor? Durup dururken değil. Felsefe direkt yüzleşmiyor ama teoloji, yani erekbilim, ya da daha teolojik ilahiyatı ilgilendiren adı ile “son erekler bilimi” ya da ahiretbilim ya da eskatoloji adları altında gerek ilahiyatta gerek felsefede tartışılan sorunlar... ama sadece onların ilgi alanını oluşturmadığını fark edeceğiz. Tamamiyle teknik bir sorun haline geldiğini, yani dünyanın, evrenin sonunun olduğunu göreceğiz. Bu insanlara yönelmiş olan ve ciddiye alınması gereken sorun, bunun yanında bütün diğerleri, beyhude, boş gözüküyor, “Sizin yanıtları ertelemek için hani bu da değil, bu da değil mantığıyla, aynı birazcık negatif ilahiyat diye bir şey var. Olumsuz ilahiyat, teoloji negatif, orada da Tanrı’nın tanımını hep öyledir. Bu da değil, bu da değil diye karikatürize edebileceğimiz şekli ile yanıt ertelenir; ki metafiziğin çok önemli bir alanıdır. Bu yanıt ertelemek için kullandığınız enerji ve bunu bulduğunuz yer, bu sonsuzluk deposu; yani arayış olarak düşünce, tutku; sonunda güneşle birlikte ölmesi gerekiyorsa, böyle bir şeyin zenginliği; tek hazinemiz çatışmalar, savaşlar, fikir hareketleri, siyasi gerilimler, felsefi tartışmalar, tutkular... Bunların hepsi şimdiden öldü. Eğer sondan sonraki sonu düşünebiliyorsak, düşünemediğimiz şeyi düşünür gibi yapıp, tam olarak imgelemimize getiremediğimiz şeyi, diğer arada kalanlar, hepsi şimdiden ölü sayılabilir” diyor. Bu, felsefi bir karamsarlıktan öte, mantıksal bir çıkarım olarak da algılanabilir, eğer ciddiye alınırsa. “Ölüm belki doğru sözcük değil” diyor, “Çünkü bu patlama, sizin düşünce oyunlarınızda daima unutulmuş bir şey. Sanki daha baştan şimdiden, bütün bu düşünce oyunlarını, ölümden sonrasına ait bir şey haline getiriyor” diyor. Bahsetmek istediğim şey, düşüncenin konusu haline getiremediğiniz madde. Madde, çeşitli filozofların konusu haline getirilmiş, ama varlık konusu, biraz önce bahsettik, Heidegger dedi, madde değil onun adı ama varlık olarak ya da Sokrates öncesinde arkhe sorunu var vs. Her bir şekilde, varlık düşünülmeğe çalışılmıştır. Direkt materyalist filozoflar var. Diderot vs maddi düşünmeye çalışmışlar yine aynı şekilde. Ama yine de kapsamlı bir şekilde her zaman aynı yoğunlukla biz maddeyi hesaba katamıyoruz. Ya da varlığın tümünü ya da doğrunun tümünü. Beckett’in kahramanlarının başına hiçbir şey gelmemiş olsa bile. Doğu blokunu bırakın, bu kadar karamsar insanlar, olsa olsa komünist bir ülkede olabilir. Ben de gördüm, gerçekten Bulgaristan, Arnavutluk vs. gerçekten üzüntü verici manzaraları vardı. Yine de dışlamamak lazım. Belki bu adamların başına hiçbir şey gelmemiş olabilir. Vladimir ile Estragon, sadece ve sadece varlık düşüncesinin örtüsünü, hafifçe açmış olabilirler. İşte bu anlamda “yazılarınızdan durmadan

dışlanmış bir şeyden, maddeden söz ediyorum, en güçlü anlamında maddeden söz ediyorum” diyor Lyotard, “Durmaksızın kendini oluşturan, bozan ve yeniden yapan, enerji düzenlemesi olarak maddeden -tabii çağdaş fiziğin getirdiği tanımları da kullanarak- önemli madde dönüşümü yani sürekli dönüşüm halindeki maddeden, zaman zaman kavrayışımızın çok dışındaki o geniş, partikül, cisimcik ve/veya evrensel düzeydeki maddeyi kastediyorum. Kozmik düzeyde ya da makro düzeyde. Yoksa sizin gözü kara büyüyen gezegeninizden, şu küçük yerküreden aynı gözün görülebilir olanla ilişkisine benzer biçimde, düşüncenin kendi nesnelere olan şu alışık olduğumuz aşkın üstünlüğünden söz etmiyorum. Şunu kısaca, yani gündelik sözcüklerle söylersek; siz insanlar yerkürede yaşıyorsunuz, dünyayı da bu zannediyorsunuz. Aynı balık gibi suda yaşıyor ve tek dünyanın o olduğunu zannediyorsunuz. Gözünüzün bu biyolojik oluşumu, görünen dünyayla tamamiyle uyum içinde. Yani dünyaya bakıyorsunuz, dünya sizi evetliyor. Yani dünyayla alışık olduğunuz bir ilişki içindesiniz. Habitus ilişkisi içindesiniz, bu sizin meşhur ve alışık olduğunuz aşkın içkinliğiniz, ‘immanence transcendente’den söz etmiyorum” diyor, “O sizin küçük dünyalı durumunuzun adı. Garip bir ad aslına bakarsanız, niye dünyadaki halimize basitçe içkinlik durumu demiyoruz.” Hayır, Lyotard’ın en azından felsefesi belki de Gilles Deleuze, biraz farklı olarak aşkın bir içkinlik ne demek? Hem buradasınız hem biraz burada değilsiniz. Aşkınlığı nasıl anlatalım? Öteki dünyadan bahsetmiyoruz. Ama öteki dünya tasarımı buna dahil tabii. Düşünen insanın varoluşundan bahsediyoruz. “4.5 milyar yıl sonrası” diyor, “fenomenolojinizin, hani şu kılı kırk yaran felsefe dalı, fenomenolojinizin, ütöpik siyasetin tersine sonu olacak: ortada ne çan çalacak ne de bunu işitecek kimse olacak. Sizin o tutkulu, bitmek tükenmek bilmez sorgulamalarınızın, daima bir tinin yaşamı ile destekli olduğunu, bunun da önünde sonunda dünya denilen toprağa bağlı bir yaşam biçiminden başka bir şey olmadığını anlamak için artık çok geç olacak” diyor. Yani, bütün bu sorgulamalarımızın, absürde kaçan, saçmalamaya varan, gereksiz, beyhude, en ufak şeyleri dert etme biçimlerimiz, ütöpik siyasetlerimiz gibi şeyleri mümkün kılan şeyin kendisi bu toprak. Toprağa bağımlı olan yaşam biçimimiz ve buna da basitçe ‘tinin yaşamı’ deniyor. Alman felsefesinde, ‘Tinyen’, benim, senin zihninin ötesinde, genel bir tin varsayımı var.. Mesela Hegel’i anımsatan bir tümce ve bizim de tam olarak içkinliğe gömülü değil de, aşkınlığa da sahip varlıklar olmamız anlamına da geliyor. Basitçe toprağın içinde solucanlar gibi değil de, bir tinin yaşamı ile beslenen varlıklar olduğumuz anlamına geliyor. “Bu yaşam tinseldir, çünkü insanidir. İnsanidir, çünkü toprağa bağlıdır. Bu toprak ki canlıların en canlısının toprağıdır” diyor. Düşüncenin ufku, yöneldiği şey, onun yönelimi varsayıldığı sınırsız sınırı, sonsuz sonu, bütün bunlar karmaşık ama yine de toprağa bağlı bir canlının, bedensel duyulara sahip ve bilişsel deneyiminden ödünç almıştır. Yani tinin yaşamı Lyotard’ın felsefesinde, tabii DescartesTa olduğu

gibi, mesela ruhumuzda sonsuzluk, mükemmeliyet fikri var, bu ben mükemmel olmadığımı göre benden kaynaklanmış; yani bu dünyada mükemmeliyet olmadığı için bu dünyadan kaynaklanmış olamaz, ancak daha yüce bir varlık tarafından gelmiş olmalı, gibi bir düşünce değil Lyotard'ınki. Topraktan çıkıyor tinsellik. Toprak, tinselliği sağlıyormuş ve de biz miras almışız bu tinin yerine yaşamı, yani bizden önce başlamış, tarihsel tin içinde yaşamımızı sürdürüyoruz. Devraldığımız tin içinde tarihsel dedik. Demek ki, bir geleceği de olsa gerek ama nereye kadar gideceğimiz tartışılıyor burada. Dünya yok olarkten düşünce duracak ve bu yok oluş mutlak bir şekilde düşünülmemiş olarak kalacaktır. Bu başımıza gelebilecek en kötü şey. Bütün etkisi hikâye demek istiyor. Yani, madem bu kadar yüzyıllar boyunca, hamaratlık yaptık, basitçe karnımızı doyurduk, hayvanlar gibi yaşamadık. Her şeyi depolamaya, iz bırakmaya, semboller kazıdık, umulmadık yerlerden taşlar taşıdık, piramitler yaptık. Bunların bir gün iz bırakmadan yok olması fikri, yani hepimiz öleceğimizi biliyoruz ama bunların yok olma fikri, şüphesiz en çıldırtıcı fikir olarak duruyor. Ufuk olmayacak, yani gelecek olmayacak vs. Bu problemi açıyor, "Güneş patlaması toprağın değil aslında tinin ölümü olacaktır" diyor, tabii önlem alınmazsa gibi bir fikir var kafasının arkasında. Tam hızlı da gidebilmek için tabi bunları da söyleyelim ki bunları filozoflardan çok aslında gelişmiş süper ülkelerdeki bilim adamları düşünüyor, ve bunun için kuramlar var. Yani bunu düşünmek için ve buna karşı önlem almak için. Projeler üreten yerler var, NASA da bunlardan bir tanesi. Gündelik olarak insanlar bunun için çözüm üretmeye çalışıyorlar. Neye çözüm üretmek? "Tin'in yaşamı"nı bizim adlandırmamızla "Tin yaşamı"nı. Bir çeşit modern ya da post-modern 'Nuh'un Gemisi' ile yani gezegenler arası bir uzay gemisiyle ya da ona benzer bir şeyle, herhangi bir madde formu içinde, bu mirası geleceğe yollamak, gelecek olana ya da ne varsa oraya yollamak. Bunun için problem şematik olarak Lyotard'ın da açtığı gibi eğer bugünün teknik terminolojisi ile konuşursak, bu kültürel zenginliğe ya da tin'in yaşamına "software" adını verirsek, buna bir "hardware" gerekiyor. Bunların uyumlu olması lazım. Yani bugün bahsettiğimiz 'software'lar ya da bilgisayar bilişim donanımlarından vs ibaret mi bizim bahsettiğimiz şey? Onların bir 'hardware'i var. Bu yeterli olacak mı? Bugünkü 'hardware'lar yani elektronik donanımlar, maddi olan şeyler, bizim bu meşhur tinin, yere göğe koyamadığımız, Beckett de dahil olmak üzere, bu tinin yaşamının ürünlerinin ne kadarını taşıyabilirler? Diyeceksiniz ki, diskete koy Beckett'i yolla. Olay bundan ibaret mi? Pekâlâ her seferden önce Beckett'i göndereceğiniz zaman orada bir insana gönderiyorsunuz. Tanıklık edecek olan şey bu. Bizim, karmaşık bilinç yapımızın işte kalpten, beyinden bahsedildi. Bunların ötesinde anlayış gücümüz, imgelemimiz, düşsel dünyamız, hayal dünyamız, beklentilerimiz, sancılarımız ve toprakla ilişkileri içinde bunların oluşturduğu tinsel yaşam. Bir iki cümle ile ifade

edilemeyecek bu karmaşık şey, hangi tür bir felsefe mirası ile depolanacak, arşivlenebilecek ve bunu taşıyabilecek software ne olabilecek? Şimdi bilim adamları için daha kolay bir problem, biraz evvel bahsettiğimiz daha dayanıklı, şu ya da bu zaman aşımına uğramayacak, kendi enerjisini üreten, yani dünyaya bağımlı olmaksızın, gökten, kozmos'taki çeşitli ışınlarla kendi enerjisini yeniden üretebilecek, insana ihtiyaç duymadan hareket edebilecek bir sistem düşünüyorlar. Ve de Lyotard'ın itiraz ettiği, kuşkulanmaya ya da tartışmaya açtığı şey; bunu yaparken hangi felsefeler arasında, ya da bilimler arasında ya da metotlar arasında, hangisinin daha iyi görüldüğü. Hangisinin uygulamaya koyulacağı problemi. Çünkü, felsefe başta da söylediği gibi, çözülmüş hiçbir sorunu felsefi ya da felsefe adını hak eden bir sorun olarak görmüyor. Yani 'tinin yaşamı' içinde değerli bir yere oturtmuyor. Diyelim heterojenliği, yani çözümsüzlük, aynı zamanda sorunların açık bırakılması, askıya alınması... bugün burada kullanıldı. Beckett'in beklentisi, tamamen askıya alınma ile ilgili bir şey. Mesela bütün sanatın yapmaya çalıştığı, bilimin çözümler üretmesinin ötesinde, sanatın çözümsüz soruları tekrardan ortaya atıp, verili çözümleri yeniden askıya alıp, ardına bakıp, çözülmüş gibi duranları, tekrardan çözümsüz hale getirme çabası. Bütün bunların, bu dünyanın topraksız koşulları dışında, başka bir yerde yaşamları olup olmayacağı tartışılıyor. Felsefeciler, düşünce ile doğa ile bu yeryüzü arasındaki ilişki problemini zaten açmışlar. Mesela Husserl'in 'Üzerde' kavramı: kökensele yer küre ile yer kavramı; kendisi ya da bu şeyin sıcaklıkla buharlaşacak olması diyor. Ama bu toprak ya da bu dünyasal varlık koşullarımız, maddenin dönüşümlerinin anlık bir hali; yani büyük, kozmik bir takvim içinden baktığımız zaman çok küçük bir parçayı teşkil eden anlık ve durağanlık yaşayan, stabilize olmuş bir şey, yani büyük bir çölde bir vaha, bir cennet, ama kısa süreli bir cennet. O, bir kozmik takvim içinde düşündüğümüzde gelip geçici bir şey. İşte güneş, dünyamız: sizin düşüncenizin, enerjinin geçici bir halidir. Anlık bir düzen, evrenin bir köşesinde maddenin yaptığı bir gülücüktür. Yani kısa süreli bir gülümsemeden ibarettir, koca güneş sistemimizin serüveni. Siz şüpheciler, bu dünyaya, bu gülücüğe, ya da düşüncenin şeylere olan uyumuna, her şeyin ereği olduğuna çok fazla, haddinden fazla inanıyorsunuz. Hâlbuki, güneş patlaması düşüncesinin kendisi, sizi tek başına bu sarhoşluktan uyandırması gerekirdi. Sarhoşluk dediği şey, bu dünyada, biz aslında apaçıklıklar içinde yaşadığımızı zannediyoruz, gerçek budur. Bizim gerçeğimiz. Ufak milli bölünmelerimizi, yerel, kültürel kavgalarımızı, ve buradaki emin olma ve apaçık olma durumlarımızı hesaba bile katmıyorum. Yani daha çok fenomenolojik emin olma durumlarımız, "yani ufuk ordadır", "güneş ordadır" vs, bütün bunların görece olduğunu biliyoruz; ama düşünce bunları hâlâ üstlenemedi. Bunlardan uyanmanız gerekir diyor. Şimdi Epikuros, filozoflardan Epikuros, bildiğiniz gibi ölüme ilişkin olarak, insani ölüme ilişkin olarak ne demiştir, "Beni ilgilendirmez" demiştir, "Çünkü, o

geldiğinde ben burada olmayacağım, ben burada isem zaten o burada yoktur.” Yani, “benle alakalı bir durum yoktur” demiştir. Çok ilginç bir düşüncedir. Ama diyor ki Lyotard, “İnsani ölüm için dememeliydi” Epikuros’a bunu insani ölüm için dememeliydi, tam kozmik, yani güneş sisteminin ölümüne uygun bir önerme. İnsanla ölüm düşünülen bir şey; yaşanmadan düşünülen, başımıza gelmeden düşünülen, konu edilen. Bizim derdimiz Epikuros’un kolayca atmaya çalıştığı bir şey değil ama mutlak ötekilik, benle alakası olmayan, tamamen farklı bir şey olarak sunduğu şey, aslında güneş sisteminin ölümü ya da katıksız olay dediği ya da felaket dediği şey olsa gerek. Tekniğin, insanların icadı olmadığını söylüyor Lyotard; bunun daha çok tersinin doğru olduğunu, insanların tekniğin bir icadı olduğunu... İnsanlar tekniği yaratmadı, insanların teknik yaşayışı insanlığı yarattı. Antropologlar ve biyologlar, en basit bir canlı organizmanın, geçirgenlerin, birkaç milyon yıl önce, su birikintileri etrafında, güneş ısıısıyla sentezize edilmiş, küçük yosunların bile daha o zamanlar teknik bir düzenek olduğu fikrini benimserler. Teknik için insanın belli bir gelişme aşamasını, işte *homo sapiens* ya da *homo faber*’i beklemek gerekmiyor. Antropologlara göre, en ufak su birikintisinde yaşayan, ufak canlıların yaşam biçimi bir teknik düzenek, yani prensip olarak: ilke, mekanizma, çalışma prensibi olarak, demek ki o patlama sonrası ‘Nuh’un Gemisi’nin çalışma tekniği nasılsa, bir “hardware”in çalışma tekniği nasılsa, bu tek hücreli organizmaların teknik bir düzenek olarak çalışmaları da benzer bir şey. Neymiş bu düzenek? Hayatta kalması için gerekli bilgiyi, -bilgi denince, dışsal, enformasyon anlamında bilgi değil, dıştan birtakım, datalar geliyor-bir süzgeçten geçiren ve bunu belleğe yükleyen, işleyen, birtakım düzenleyici kertelerden itibaren, bazı tavırlar belirleyen, çok mekanik bir tanım tabii ki, en azından çevresine karşı kendi devamlılığını güvenceleyecek olan bazı müdahalelerde bulunan, herhangi maddi sistem, tekniktir. En genel tanım. Meşhur sibernetikçilerin tanımına uygun bir şey *homeostatis*: kapalı bir sistemin çevresi ile uyumuyla ayakta durması... İlla canlı, bizim anladığımız gibi cansız dünya/canlı dünya ayrımını da tamamen ortadan kaldıran bir ayrım oluyor. Onun da verileri kapma aygıtı, bu ilkel düzeneğin de diğer canlılarınkine ile karşılaştırınca, bir istisna oluşturmuyor, sadece bir derece farkı var; yalnızca düzenleyici sistemi, yani işlem kodları ve kuralları daha ayrımsal, daha detaylı nitelikte. Tabii depolama yetisi daha yüksek olaraktan bilgi söz konusu olduğunda, insan her şeyi yiyip yutan bir bilgi oburudur diyor. Gerekli bilgiler, gereksiz bilgiler, neyse o ayrımı onu da aşan bir şekilde bir bilgi olduğu için diğer bütün organizmalardan farkını oluşturuyor. Şimdi bu terimler mekanik gibi geliyor bize ama işlem kodu var, kuralları, düzenekleri var, depolama yetisi var ve bunu çevresine bazı müdahaleler için kullanıyor. Yazarı da böyle tarif edebilirsiniz ama, tabii fark edebileceğiniz gibi arada karmaşıklık diye bir süreç oluşturulmuş. Benzerlik olmakla beraber bir ayırt edici, indirgenemez bir farklılaşma da olmuş insanda.

Çünkü bu kendi dolaylımsız çevresinden karşıyı daha bağımsız kılmaya yarayan, anlambilimsel, sözbilimsel olarak, keyfi bir sembolik dünyası var. Bir kaplumbağa, tehlike görünce içine kapanıyor vs. İnsanın sembolik dünyası da görece bağımsız dış dünyadan; içine kapanık, kendi üzerine kapanık, kendi üzerine dönüşümlü, içine göndermeli olarak işleyebiliyor. Mesela idealizmin veya diğer ideolojilerin eleştirileri de buradan kaynaklanıyor. İnsan buna muktedir, yani kendi kurduğu illa dış dünya tarafından doğrulanmayan, her an doğrulanmak zorunda olmayan kapalı sembolik bir sistem, ki yanlış olabilir tanım gereği, ve içinde huzurlu bir şekilde' yaşayabiliyor. Ama sadece onun içinde yaşayamıyor. "Hardware"ini, yani toprakla ilişkilerini sağlayan o ara maddi organizmayı da kendisine uyumlu bir şekilde geliştirmesi sorunlu. Çevresinden tamamen kopamıyor. Görece kopabiliyor. Şimdi bu demek kendi üzerine kapanmış, "otoreferansiyel" diyoruz buna, kendi kendine göndermeli sistem, insana ait olan bu sembolik dünya, öteki organizmalardan kökten bir farklılık içinde. Bizim büyük farklılaşmamıza sebep olan şey, bu diyebiliriz. Nedir bu sistem? Neler yapmaya muktedir? Kendi kurallarını da aynı dışarıdan aldığı bilgiler gibi işleme, işlemde geçirmeye ve buradan da bilgileri başka yollarla çıkarsamaya yetenekli. Öteki basit organizmalar dışarıdan gelen enplüsleri ya da dataları diyelim, işleyip hemen çevresine bir tepki veriyor, insan, kendi işlem kurallarını, yani metot üzerine metot geliştirebiliyor. Felsefe, ancak öyle mümkün olabilir. Felsefe herhangi bir objeyi düşünmekten çok, düşünme üzerine düşünme, düşünme teknikleri üzerine düşünme anlamında bir şey. O anlamda, kendi işlem kuralları, yeniden eğilip buradan başka işlem kuralları çıkarmaya yetenekli bir şey. Hep başka şey çıkarmaya yetenekli. Bunun için de Beckett de mümkün, Kant da mümkün, ondan sonra Russell da mümkün. Birbirleri ile ortak hiç paydası olmayan yazarlar ve zihinler mümkün oluyor. Bunun anlamı şu: bunların hepsini aynı sepete doldurup, uzaya yollamanın ne kadar güç olabileceğini aslında vurgulamaya çalışsak yavaş yavaş. Çünkü bizim tanımımızın ötesine geçiyor orası. Sonuçta karmaşık canlı bir organizma değil, ama bu söylenebilirse kendi üzerine bükümlü bir organizmadır. Kendi işlem kurallarını hesaba katarak işlemini yapabiliyor. Dış dünyadan doğrulanma alması gerekmiyor. Bu anlamda bizim ayırıcı özelliğimizi, yani toprakla da bağlantımızı koymuş oluştuktan, bu zihinsel zenginliğimizin ya da tinsel yaşamımızın, maddi yaşamımızdan koparılıp ayrı bir yaşantıya, biz olmaksızın bu tin yaşamının devam edip edemeyeceği problemini açıyor. Tekno bilimler ya da teknisist bilimlerin cevabı, bildiğiniz gibi "Bu teknik bir sorundur, bunun çözümü bulunabilir" deniyor. Bedensiz, bildiğimiz anlamda beden olmaksızın bir düşünceyi olanaklı kılmaya çalışıyorlar. Bir anlamda kafalarının arkasında şöyle bir eğilim, itiraf edilmese bile, var: Beckett kardeşler bir kere onları bir kenara atmak lazım. Tek-anlamlı, çift-anlamı olmayan evrensel bir iletişim sistemi. İnsanlar arasındaki anlamın evrenselliği. Gerçek kozmik boyutta bir iletişim

sistemi ile bunları artık bir düzene koymak lazım. Çizgisel gelişme anlayışı, pozitivist düşünce anlayışı kabaca, genellik kazanmasının ardında da böyle bir şey var. Diğer bütün metafizik, edebiyat, sanatlar ve anti-sanatlar vs parazit olarak görülmeye başlanıyor. İnsanın büyük projesini -neyse o!- gerçekleştirmek için önümüze biraz engeller giriyor. Aslına bakarsanız, insanı açıklamak için antropolojinin, yani tek bir disiplinin mümkün olabileceğini iddia edekten yola çıkılmaya başlanıyor. Bu afişte de gördüm, “post-modern durum” başlığı konmuş afişte, aslında bir anlamda bilimlerin postmodern durumunun da bir özeti sayılabilir. Yani insanlığın, metafiziğin, tarihin, Batılı olsun olmasın bütün bu zenginliklerin artık teknisist, tek boyutlu bir şey içinde sıkıştırılması, soluk bir kopyasından tatmin olunması olgusuna, olumsuz anlamda post-modern durum diyebiliriz. En azından Lyotard’ın, *Post-Modern Durum* adlı kitabındaki anlatılan durum bu. Hâlbuki çeşitli düşüncelere göre insan düşüncesi, ikili modelle işlemez, yani bilgisayarların bugün işlem biçimi olan enformasyon var, enformasyon yok şeklinde elektrik akımlarını anlayacağı dilden işlemez. Nasıl işler? En küçük haber birimi olan “bit” ya da “bayt” neyse, ondan hiç işlemez diyor, sezgisel varsayımsal biçimlenişlerden itibaren çalışır diyor. Kesin olmayan, muğlak, belli bir kod veya önceden belirlenmiş bir okuma kapasitesine göre seçilmiş benzemeyen verileri kabul eder. Oysaki makineler, okuyucu hangi enformasyonları almaya ayarlanmışsa, onları alabiliyor, insanın ise önceden bir kodu olması gerekmiyor enformasyonu alıp saklaması ve başka bir yerde kullanması için... anlık çağrışımlara sokmak için. Ne buluyorsa kabul ediyor anlamında, “bilgi-obur” derken o anlamda var; “paraziter”, nitelikteki şeyleri de barındıran bir şey. Yalnızca tek bir noktaya odaklanmaz diyor insan zihni, aynı zamanda yanaldır da. Önemli olan, önemsiz olandan: verilerin hiçbirini dışta bırakmaya, bir sayımını yapmaya gerek duymaksızın ve de bunların her birinin önemini, hedeflenen şeye göre bir deneme yanılma dizileri ile saptamaya kalkışmaksızın ayırt edilebilir. Makineleri yapacağız diye, biz kendi zihnimiz de öyle çalışıyor zannediyoruz. Makine yapabilelim, onlarla iletişim kurabilelim diye biz de aslında makineler gibi düşünmeye çalışıyoruz. Bu deneme-yanılma metodunda, yani egzostikte, bir şekilde teker teker bütün dataları gözden geçirip sonuca ulaşma diye bir şey yok insan zihninde. Descartes’ın meşhur *Metot Üzerine Söylem* ‘inde iddia ettiği türden, eksiksiz olarkten tekrardan hiçbir şeyi unutmadığımdan emin olmak için bütün verileri ile yeniden gözden geçiririm şeklinde bir şey yok diyor insan zihninde. Bu, makineleri yapmada çok işimize yarıyor, bunu kenara atalım demiyoruz şüphesiz. Ama biz farklı düşünüyoruz. Aynı zamanda farklı da düşünmeye muktediriz. Giderek bunlar törpüleniyor ve yok oluyor. Olay bu. Yok olmakta olan bu. Kayda geçilemeyen şey bu. Gutenberg Galaksisi’nde kaybolmakta olan belki de giderek bu. Nasıl işlermiş peki insan zihni? Husserl’in gösterdiği gibi, düşünce bir ufku gözler. Daha başta bir “horizon” var, ufuk var, tek bir şeye odaklanmıyor, bir ufuk var.

“Çevren” de diyebiliriz buna.

Hukukta da kabaca, önce verili bir hukuk sistemi vardır, vakaya bakarsınız, o sisteme göre yargıyorsunuz. Sadece bundan ibaret değil, vakalardan kural çıkarma olayı da var. Yani, önünüzde mutlak tikelliği içinde vaka, olay var. Beckett vakası da olabilir, onun gibi bir şey de olabilir; bir hastanede psikiyatristsinizdir, bunun gibi pek çok vaka daha olabilir. Bunları sistematize edebilecek o genel ufku ve örüntüyü kurabilmeniz lazım. Bunlar, önceden verili herhangi bir metotla kurulmuyor. Kant bundan dolayı mesela, “düşünündü yargı” demiş. Direkt kuralın vakaya uygulanmasından çok farklı olan, sürekli kendini yenileyen, dönüşüme açık olan bir anda “düşünümlü yargı”ya da orijinali *jugement reflechissant*, Fransızcası daha doğrusu, diye adlandırmış. İnsan zihni demek ki “şu programı al, uygula ve sonuca ulaş” şeklinde çalışmıyor; programlama diye bir şey var ama, programlamanın uygulanması diye bir şeye indirgenmiyor. Ve de insan düşüncesi, bir çeşit biçimsel mantığın iddia ettiği gibi, eğer işte “şu öyleyse, bu da böyledir” türü bir mantıksal çıkarımsamaya sıkışmış değildir. Aynı zamanda analogik diyebileceğimiz işlemler de yapmaya muktedirdir. Bu makineleri henüz daha yapamamaktadırlar. Mesela bu tam anlamıyla mantıksal bir önerme. Klasik mantığın önermesi değildir, “-miş gibi”leri de hesaba katan. Bu Kant’ta olağan bir şeydir mesela. Kant, basitçe eleştirinin ve yargının filozofu gibi algılanıyor ama, Kant aynı zamanda kural olmadığı yerde kural varmış gibi, son derece uçurumsal bir şey... yani sahtekârlığa girmiyor bu. İnsan birçok durumda, yani öyle vakalar var, kural yok, varsayarak, sonuçlara çıkmak durumundasınız. Bunları işte hakikatte diye sunmanız söz konusu değil. Bunlar sürekli kendini organik bir şekilde dönüşüme uğratan şeyler. Bir makine, yani bu meşhur kozmos’a gönderilecek olan...

‘Nuh’un Gemisi’ bu anlamda statik bir *tnemoire*, statik bir bellek olamaz. İnsan düşüncesi çünkü her anıyla anılacak insan düşüncesi demeye layık olan şey, kendini sürekli ‘reflechissant’ dediğimiz şekilde, düşünündü bir şekilde uyarlayan, değiştiren bir şey. Çünkü sadece saptama yapmakla yetinen bir düşünce değil. Özdeşlikler üzerine kurulu değil. Onu da kullanıyoruz. Mesela özdeşlik mantığı dediğimiz ya da çelişmezlik mantığı dediğimiz, bizim mantık sistemimizin ufak bir parçası. Çok işe yarayan bir parçası ama, sürekli rektifiye edilmesi, düzeltilmeye uğratılması gerekli bir şey. Buradan yavaş yavaş Lyotard, bizim “zekâ ilkesi” ya da anlayış gücümüzün, beden dediğimiz fonksiyonlarımızdan ayrılmazlığını söylüyor. Birçok filozof, önce ayrılabilirliğini ispat etmeye çalışıyorlar ki zekâda bizden bağımsızca yaşamını sürdürebilsin, insanlık yok olduktan sonra. Bu, vaktimiz olmayacak şüphesiz, cinsel fark mı yani, beden, bu dünyadaki varoluşumuz deyince, öteki organizmalarla ortak yanımız deyince, cinsel fark yani iki tür insan var, erkek-kadın anlamında cinsel farklılıkla ilişkisine kökensele ilişkisi üzerinde duracak, düşünmeye sevk eden şeyin bu cinsel fark

olduğunu, bu karmaşık sistemin cinsel farktan kaynaklanmış olabileceğini, bu farklı düşünme zorunluluğundan ve düşünme olanaksızlığından kaynaklanmış olabileceğini söylüyor. Yani bizim diyelim ki, basitçe özdeşlik ve saptama mantığına indirgenemeyen, paraziter diyebileceğimiz kolayca çöpe atabileceğimizi zannettiğimiz ve “Tin’in yaşamı”nı oluşturan o karmaşık literatürün, edebiyatın aslında cinsel fark dediğimiz düşünceye kendini veren, ama tam olarak üstesinden gelemediği şeyden kaynaklanmış olabileceğini söylüyor. Bu anlamda da arzunun demek sadece düşüncenin değil, düşünceyi bir anlamda motive eden arzunun da ondan ayıramayacağını söylüyor. Bir anlamda gelecekteki “egzotüs”, biliyorsunuz *Tevrat*’ta da bir “egzotüs” yani çıkış olayı olmuş, Mısır’dan çıkış, buna benzer bir “egzotüs” için daha felsefenin, en azından çok daha zorluklar çıkarmaya devam edeceğinin haberlerini vermiş oluyor. Ben bu şekilde bırakmak istiyorum. Tabii ki daha uzmanca yaklaşımlar olabilir Lyotard’ın önemli metinlerine, ama zamanımız bu kadarına el veriyor.

**“mcluhan-gutenberg galaksisi”
“levinson-digital mcluhan”**

(KAPANIŞ)

5 Haziran 2001

KONUŞMACILAR: ENİS BATUR, CEM AKAŞ

Cem Akaş- Bütün bu Salı Toplantısı, Gutenberg Galaksisine Gezi hikâyesini kurarken niyetimiz şuydu: malum 1450’de Gutenberg matbaayı icat ettiği zamandan bu yana geçen süre içinde kendisine göre bir galaksi diyebileceğimiz zenginlikte bir dünya oluştu, basılan kitaplar ve bu kitapların etrafındaki dünya nedeniyle. Şunu yapalım dedik: 50 yıllık dönemler alalım, o 50 yıllık dönemlerde de o dönemi en iyi simgeleyeceğini düşündüğümüz kitaplardan iki tanesini seçelim, illa *en iyi* iki kitabı seçmek zorunda olmadan. Bunların etrafında hem toplumsal değişimleri, hem siyasal olayları, hem sanat ve yazın olaylarını ele alarak çeşitli konuşmacıların yardımıyla ve katkısıyla, 1450’den bu yana geçen zaman içerisinde nasıl bir birikim ortaya çıktı, insanlık birikimi adına neler yapıldı, buna toplu bir şekilde bakmış olalım dedik. Son kapanış konuşması için benim tasarladığım şeyse şuydu: Bütün bunlar yapıldıktan sonra, “Gutenberg Galaksisi” adını kitabına koyan Marshall McLuhan’ın bulduğu kitap dünyasına, bu birikime getirdiği şeyler nelerdi? Öngördüğü dönüşümler nelerdi? Çünkü Marshall McLuhan yazdığı sırada medya ile çok ilgileniyordu. Kitabın yerini alacak şeyler nelerdi? Televizyon nasıl bir açılım yaratacaktı? Çeşitli medyalar arasındaki farklar ve çekişme noktaları nelerdi? Bunlara çok kafa yormuş bir adamdı. Lakin erken öldü. 1980’de öldü ve interneti göremedi. Oysa hepimizin bildiği gibi internet şu zamanda yayıncılık, kitap yazma, iletişim gibi konularda kimsenin es geçemeyeceği öneme ulaşmış durumda. Gutenberg Galaksisinin bundan sonraki hali ne olur? Buradan nereye gidilir? Daha iyi bir yere mi daha kötü bir yere mi gidilir? Gerilimleri nelerdir? Bu sorulara yanıt arayalım istedim. Ve geçmişten hareketle geleceğe doğru bir projeksiyon yapalım.

Enis Batur- “Geçmiş” diye sürekli beni göstermen gerekmez! Tabii bir de devamlı şakasını yapıyoruz ama ciddi bir payı da var bu aramızdaki yaş farkından kaynaklanan durumun. Ben bu ay 50 yaşına basıyorum. Ve de benim ait olduğum kuşak kitaba örneğin Cem’in kuşağından daha farklı baktı. En azından başlangıçta 15 yaşındayken, 20 yaşındayken, 30 yaşındayken birtakım gelişmelerin ilk ucunu görüyorduk da bu kadar süratli bir gelişme olacağını hiçbirimiz öngörmüyordu. McLuhan’ın belki önemli yanlarından biri o, çok tartışılmış bir düşünce adamı ama, cüretkâr sayılabilecek öngörülerde bulundu en azından ve bu öngörülerin önemli bir kısmı da bana kalırsa, başkaları tarafından henüz görülmüyordu. O anlamda bir öncülüğü vardı. İşte ben, 1970’lerde M. McLuhan’ın yapıtıyla karşılaştım, pek aklım yatmadı söylediklerine. Yani tamam bir-şeyler olacak, biz de farkındayız ama bunun sürati ne olur? Yani bizi ne kadar bağlar, ne kadar ilgilendirir bu? Dolayısıyla kitabı neredeyse kutsayan bir tarafımız olduğunu, yalnız bizim değil bizden öncekilerin de, görmemize yol açtı McLuhan. Bunun hiçbir biçimde yeri doldurulamayacak, başka teknolojiler devreye girse bile ana konusunu koruyacak bir araç olduğuna inancımız o dönemde tamdı. Gel gör ki gelişmeler, bugün örneğin benim kitaba 20 yıl önce

baktığım gibi bakamadığım bir konuma getirdi bizi, sanıyorum herkes için geçerli olan bir durum bu. Gene tabii kitabın bir biçimde varlığını sürdüreceğine inanmak istiyoruz en azından. Çok emin değiliz ama; kitabın yerini başka birtakım formların alma ihtimalinin yüksek olduğu, belli bir süre, diyelim bir yüzyıl daha kitabın bu biçimiyle yürürlükte kalacağı ama en azından alanının daralacağı, onun yerini ekran ve ekran türevi birtakım alanların kaplayacağına dair şüphelerimiz arttı.

C. Akaş- Bunu sırf okur olarak söylemiyorsun herhalde? Hem yazar hem yayıncı olarak söylüyorsun.

E. Batur- Tabii, ister istemez kitabın çeşitli cepheleriyle ilgili olmak konumunda olduğum için, herşeyden önce okurum ben. Sonra yazar oldum, sonra yayıncı oldum, bu üç kimliği bir biçimde ortaklaşa içiçe geçirerek bugüne kadar getirdim. Kitaba bakarken de, ya da genel olarak yazı dünyasının olası bütün uzantılarına bakarken de, zaman zaman okur olarak gözlemlerim ya da endişelerim oluyor. Zaman zaman yazar olarak oluyor, zaman zaman da yayıncı olarak oluyor. Yayıncı olarak daha az, kitap yerine disket çıkartmamız gerekiyorsa disket çıkartırız. Okur olarak benim için çok geç. Bir ekran okuru olamayacağımı biliyorum ben. Yani, reflekslerim, tiklerim, alışkanlıklarım, sevdam buna engel olacak. Ayrıca bir sıkıntı da duymuyorum. Ama internet bir biçimde geçerli bir kavram olmayacaktır, bu silinip gider demedim. Yani öngörülerimin içinde böyle bir şey olmadı, bir tür bilgisayar teknolojisinin uzanım alanında gerçekleşecek şeylerin zaman içinde büyüyeceği belliydi. Kişisel tercihler planında ise çok yakın zamana kadar ben bunlara hiç girmeyeyim düşüncesi vardı. Şimdi de az gireyim düşüncesi hâlâ sürüyor. Bütün bütüne dışında kalmadığının önce farkına varıyor insan, sonra yavaş yavaş alışıyor bütün kötü huylara alışıldığı gibi, gördüğünüz gibi sigara içiyorum ben. Yani internet sigara kadar zararlı bir şey.

C. Akaş- İnternette sitesi olan 5 büyük Türk yazarından birisin şu anda.

E. Batur- Bunu ben yapmadım ama.

C. Akaş- Kaçmıyorsun ama.

E. Batur- Doğru. Geri durabileceksen durmadığım doğru. Bizim kuşak bir ara kuşak. Yani kayık açılıyor rıhtımdan, bir ayağımız iskelenin üstünde, bir ayağımız kayığın içinde ve düşeriz korkusu taşıyoruz, oysa bir karar meselesi bu. Yani ya geri çekilebilir iskeleye doğru, ya da kayığa binip açılmak mümkündür.

C. Akaş- Gerçi ara kuşak diyorsun ama o kadar hızlı değişiyor ki. Ben, 1994'te New York'a Columbia University'sine gittim, orada ilk internetle karşılaştım. O zaman da internet diye bir şey yoktu aslında. Böyle şimdi e-mail dediğimiz ama o zaman o bile olmayan gopher denilen bir sistem vardı, kampüsler arası mesaj atılırdı. 3 yıl sonra internet her taraftaydı. Yani 1999'da ben Genelkurmay'da askerlik yaparken, adamlar internet takip servisi kurmuşlardı. Yani sırf senin için zor değil yakalaması, aslında herkes

kaçırabilir. Bütün kuşaklar için kaçırmak artık çok kolay her şeyi gibi geliyor bana.

E. Batur- Tabii, bundan sonraki aşamalar çerçevesinde bakılırsa dediğin doğru. Ama ilk geçiş önemli bir sorundur. Ama McLuhan'ın bu kitapta aslında yapmaya çalıştığı en önemli şey bir kopuş noktasının sonrasına bakarken öncesinden devamlı bir şeyler taşınması. Yani tipografik devrim dediği şey gerçekleşmeden önce matbaa olayı başlamadan önce yazı vardı. Ve yazının kendi içinde 4-5 bin yıllık bir serüveni olmuştu ve elyazmalarının oluşturduğu bir düzen vardı. Onlar da kendi içinde önemli sayılabilecek evrimlerden geçmişlerdi, onları çok iyi tespit edemiyoruz mesela folyo düzenine geçişin ne yarattığını çok yakma girdikçe insan görüyor. Mesela Ovidius bir mektubunda bu yeni rulo düzenini terkedip de sayfa düzenine geçeceğini anlayınca birdenbire ilk defa bir birim olarak sayfanın adamı endişelendirdiğini görüyorsun. Nosyon olarak bizim için bu hep var, sayfalar var. Hâlbuki onlar akıp giden bir elyazması düzenine alışmışlar. Bu kavşak noktalarından geçiş herhalde her zaman zor oldu. Ya da geçişe intibak etmek sorunları oldu. Biz bugün dönüp baktığımız zaman "Matbaaya kim neden itiraz etsin ki?" diye düşünebiliriz. Matbaa çok yararlı bir şey, ondan önce 300-400'ü aşmayan manüskri sayısı, daha doğrusu çoğaltılma sayısı birdenbire açılabilirdiği açılmış. Yani kim buna itiraz edebilirdi? Öyle değil. Yakma girip bakıldığı zaman, pek çok yazarın bu dolaşım miktarını ölçtü saydığı görülüyor çünkü sadece çok okumuş etmiş insanlara hitap etmek istiyor adam. Kendi yazdığı yapıtın 300 insan tarafından okunmasının doğru bir şey olduğunu düşünüyor. 3000 insan için yazmıyorum, dolayısıyla onlara gitmemesi gerekir diyor. Oysa birdenbire matbaa ile birlikte bu sayı katlanınca endişe duymaya başlıyor. Şimdiki çoğaltım araçları sonsuz katsayısına gidiyor. Kişinin kendi donanımına bağlı bir şey bu; altı yabancı dil biliyorsa örneğin, hesaplayamayacağı ölçüde metinle karşı karşıya gelme ihtimali, internet aracılığıyla var. Yazan kişi, yazıyı kullanan kişi için bu yeni bir endişe kaynağı dolayısıyla. Ben acaba yaptığım işin ölçülerini değiştirmek durumunda mıyım gibi bir telaş olabilir. Ama tabii avantajlarını da gösteren bazı şeyler olabilir. İşte onların ikisinin arasında bir şey yaşanır. Ama ilk kopuşu yaşayan kuşaklar, ki sen de buna dahilsin yani sen de 20 yaşındayken böyle bir şeyi düşünemezdin. Bu yazı yazma sürecinde de yaşandı ve hâlâ yaşanıyor; ben hâlâ kalemle yazmayı sürdüren yazarlardan biriyim. Ama sayımız azalıyor, bunu görüyorum. Önce daktilo bu sayıyı azalttı, pek çok yazar elyazısını kullanmaksızın daktilo üzerinden üretmeye başladı. Bilgisayar devreye girince, bilgisayar daktiloya göre çok daha kolay yazılmasını sağlayan, hatta yazı yazmanın ötesinde, kurgu teknikleri vs açısından da önemli katkıları olan bir araç olduğundan, kalemi bırakanların sayısı çoğaldı. Ve bu günün 10 yaşında olan geleceğin yazar adayını diyebileceğimiz insan için kalem belki çok küçük bir yüzdeyle bir seçenek olacak. %5 ihtimalle kalemli yazar olacak, % 95 ihtimalle de klavyeli yazar

olacak. Ama bu geçişi işte farklı farklı biçimlerde yaşayanlar oldu. Mesela hâla yaşı belli bir çizginin üstünde olan insanların bilgisayara hiç gemediklerini görüyoruz, onu, bir şey sanıyorlar hâla. Çünkü biz de başta bir şey sanmıştık. Komplike bir iş bu hatta batıl tarafları da vardı. Ya yazamazsam, tarafları vardı.

C. Akaş- Bir de Macintosh ortaya çıkmadan önce biraz daha karmaşıktı. Karşına çıkan siyah bir ekran vardı ve birtakım komutlar girmen gerekiyordu. Bilgisayarı özmek Macintosh öncesinde biraz daha zordu. Sonra o geldi, ardından Microsoft, Windows'u geliştirdi, arayüz kavramı gelişti, daha kolaylaştı. Ama doğru söylüyorsun eskiden çok daha zordu.

E. Batur- Matbaanın devreye girmesi, kitapların basılmaya başlamasıyla, ilk başta birkaç kitaptan söz edilir sonuçta, Gutenberg'in bastığı 4-5 tane önemli kitap. Sonra sayı 10-15'e sonra 50-60'a, yani çok küçük sayılar söz konusu. Sonra belki bir artış var sonra da tavuk mu yumurtadan, yumurta mı tavuktan durumunu doğuracak bir genel gidişat değişimi söz konusu oluyor, okur kitlesi artmaya başlıyor. Okuma-yazma süreci hızlanıyor, dolayısıyla baskı sayıları artıyor, kitap türü sayısı artıyor, geri dönerek elyazması halinde olan sayısız yapıtı basılı hale getirme macerası başlıyor ve bu çok zaman alıyor. Bugün internet ortamına aktarıldığı gibi bir hızda olmuyor bunlar. Onun için de o büyük devrimin, belli bir yere oturması enikonu bir zaman istemiş. Matbaanın gerçek anlamda bir galaksiyi oluşturması hemen hemen 300 yıla yakın bir süredir. Ancak Aydınlanma ağı döneminde artık tamamdır, bu galaksi oluşmuştur denilebilecek bir noktada. Asıl büyük patlaması da 19. yüzyıl.

C. Akaş- Tabii, bizim şimdi galaksi dediğimizde içinde yıldız da olacak gezegen de olacak işte astroid de olacak ay da olacak. İlk başta matbaa çıktığında basılan kitapların çok önemli bölümü yıldız kapsamına girecek kitaplar. İşte bu kitle tüketimi unsuru olacak kitapların basılması çok daha sonraya denk geliyor, uzayın doldurulması çok daha sonra.

E. Batur- Oysa şu son yaşadığımız devrim, ritim açısından ötekine benzemeyeceği belli olan bir şey, her şeyin son derece hızlandığı bir ortamda yaşıyoruz. Yine Gutenberg'in adından yararlanılarak kurulan o Gutenberg Projesini bir düşünelim. şimdiden yanılmıyorsam 3-4 bin kitaplık bir kütüphaneyi internete yerleştirmiş durumdalar, birtakım ana yapıtlardan oluşan tamsayıyı bilmiyorum ama, 2000 yılında 3500'ü hedefliyordu adam, diğerleri de girdikten sonra herhalde şu anda internet ortamında yüzen on binlerce yapıttan söz edebiliriz ve bütün bunlar ne kadar kısa bir süre içinde gerçekleşti, işte e-book ve benzeri uygulamalar da son derece hızlı gelişti, onları ilk Kördüğümüz zamanı sen de hatırlıyorsun herhalde birlikteydik gene 3-4 yıl önce "Allah! Allah"! diye elimizde gezdirdik. "Bunun yaygınlık kazanma hızı ne olacak?" sorusu vardı. Butun bunlar yıldan yıla çok hızlı bir katsayı ile arttığı için, kitabın gen çekilme hızı da buna ayak uydurmak zorunda kalacaktır. Bir süre sonra klasik yapıtları standart baskılarla ortaya

çıkartmanın gerekçesi kalacak mı yayıncılar için? Yani Voltaire'in Candide'ini kitap halinde basacak mı? Basacak herhalde ama ne kadar basacak? Yılda yüz bin basarken herhalde yirmi bine düşecek önce sonra belki daha azalacak. Ekran üzerinden okuma alışkanlığı da gelişecek. Benim için çok geç gerçi, göz ayarımla ekran uyuşmuyor...

C. Akaş- Gerçi bir şeyi çok kestiremiyoruz tabu. Mesela VCD çıktı. VCD teknoloji olarak VHS'ye üstün bir teknoloji, ama görüntü kalitesi olarak hâlâ video kasetleri VCD'den daha iyi bir görüntü sağlıyor. Yani yeni bir teknoloji geldiği zaman bir süre net kalitede bir geri düşüş yaşanıyor. Ama ondan sonra kapanıyor. Yani VHS çıktığında da daha önceki teknoloji aşılmış oldu. Bu bir ekran teknolojisi. Belki ileride okumayı çok daha kolaylaştırıcı çok daha ergonomik teknolojiler bulunacaktır. Yani bu sendromu değiştirmeyecektir belki gene ama, fiziksel olarak zorluk yaratan ve senin öznel problemlerinden bağımsız olan bazı problemleri gerçekten var ekrandan okumanın, onların ortadan kaldırılması gelecek içinde çok mümkün gözüküyor.

E. Batur- McLuhan genel olarak, bazı yan gibi gözüken temalar üzerinde duruyordu. Örneğin okurken şu parmak teması, ya ad yalnız onun değil başka kuramcılarının üzerinde durduğu ve çok önemli bir yol ayrımında yer aldıklarına inandıkları bazı şeyler. Diyelim ki yüksek sesle okuma, içinden okuma. Bütün kuramcılarda görülen bir şey ama ilk kaynak neresi hiçbir fikrim yok: ilk defa içinden okuyan insan Aziz Augustinus'muş. Bir metin eline aldığında sessizce içinden okumuş ve sonra çevresindekiler de dehşetle karşılamışlar bunu. O güne kadar hiç görmedikleri bir durum çünkü herkes okuduğu metni yüksek sesle okumuş. Yüksek sesle okumanın nedensiz bir alışkanlık olmadığını biliyoruz, çünkü çok uzun süre noktalama işaretleri bizim bugün bildiğimiz anlamda gelişkin değildi ve kullanılmıyordu. Özellikle bu kopistlerin tembel olmaları nedeniyle, bir elyazmasını çoğaltma durumunda olan kopistlerin tembellikleri nedeniyle de gelişmediği söyleniyor ama bazı noktalama işaretleri zaten çok geç sirkülasyona giriyor. Dolayısıyla yüksek sesle okunma ve duyulma esasına dayalı olarak yazı kâğıdın üzerine geçiriliyordu. Bu da belli bir okuma biçiminin egemen olmasına yol açmıştır. Bu okuma biçiminden bizim bildiğimiz anlamda okuma biçimine geçilmesi bir hayli zaman istemiş bir iştir, artı hem okuma eyleminin köklü bir değişimden geçmesine, hem de bunun bir sonucu olarak yazma biçiminin değişmesine yol açmıştır. Yani Proust'un "Yitik Zamanın Peşinde"sinde kurduğu bazı cümlelerin 16. yüzyılda yazılabileceğini düşünmek biraz zordur, onlar ancak deli saçması olarak yorumlanacaktı, çünkü bütün o trafik işaretleri olmaksızın onun strükture edilmesi, kafada bile strükture edilmesi mümkün değil. Oysa Proust, zihinsel hızıyla yazma hızı arasında bir paralellik kurmanın yolunu bulduğu için o kadar uzun cümleler kurmuş bir yazar. Yani herkesin elinde olan bir yeti değil, çok önemli bir yeti olmayabilir, sonucu açısından önemli de, yani elin çok hızlı ilerlemesi,

çünkü bazı insanların el kasları buna çok elverişli değil. Nasıl herkes iyi piyanist olamıyorsa, istediği kadar çocuk yaştan itibaren buna yönlendirilsin herkes eşit gibi görülüyor ama bazıları daha eşit. Yani bazıları daha iyi piyanist oluyor. Çünkü onları kullanma hızları, kaslarının elverişliliği, yapısal özellikleri etkileyici bir faktör. Yazı yazma eyleminin içinde de bu var dolayısıyla manüskrilerin kendi iç evrimlerine bakıldığında, matbaa teknolojisinin devreye girmesiyle de birlikte, bu trafik sisteminin yani noktalama ve benzeri işaretlendirme, paragraf düzenleme, kadraj kurma, marj hesabı yapma, gibi faktörlerin önem kazandığını görüyoruz. Kadratların çok geniş olduğu bir dönemden daha dar olduğu bir döneme geçilmesiyle birlikte, okuma eyleminin son derece yoğunluk ve hız kazandığı da bilinen bir gerçek, çünkü gözün bir satırın akışını takip etme limiti var, kaybediyor. Bugünün yayıncılığında örneğin böyle bir şey göremezsiniz, şu genişlikte bir kadrat göremezsiniz. Çünkü gözün o satırı takip etmesi çok güç. Ama bu 150 yıldır yaklaşık iyi kötü saptanmış bir limittir ve bunun üzerinde bilim adamları ve hekimler durmuşlardır. Göz doktorlarına sorulmuştur, ortalama bir göz ne uzunlukta bir satırı sağlıklı bir biçimde takip edebilir. Ama dönüp biraz da eski manüskrilere bakacak olursak bu kuralların hiç geçerli olmadığını görüyoruz. Çünkü zaten satırın içinde hiç olmayan ama okurun metni tanıdığı için zaman içinde öğrendiği sayısız noktalama var ama onlar görünmüyor. O manüskri okurken onu bir biçimde birinci okuyuşunda çözemiyor, ikincide yerini öğreniyor, üçüncüde başkalarına okumaya başlıyor. Bütün bu törenlerin teknolojiyle önemli bağlantıları olduğu kesin. Şimdi yeni teknolojinin getirdiği önemli avantajlar: sıradan bir örnek geliyor aklıma, mesela e-book'larda bu var. Lewis Carroll'un monte edilmiş olduğu bir e-book elimdeydi bir ara, bir pasaj arıyordum, o pasajı da bulmak için ne yapacağımı düşündüm, sonra e-book kullanıcısı bana söz ettiği için aradığım kelimeye bastım. Aradığım kelimeye basınca zaten makine onu buluyor, bulduğu için de o pasajı benim önüme çıkartıyor. Şimdi kitapta bunu yapamam ben. Onu aramam lazım. Devamlı döneceğim. Burda mıydı, orda mıydı? İşaretlemediysem, dizini yoksa, ki o tür kitaplarda dizin zaten olmaz, bulamayacağım belki de. Ama şeytan mı dürtüyor nedir, ben kendi payıma kitabın içinde aramayı tercih ediyorum. Çünkü o aradığım yeri ararken zaman kaybedeceğimi biliyorum ama başka şeyler de bulacağım.

Dinleyici- Ülkemizi düşünecek olursak henüz yazılı kültüre geçmeden bilgisayar ortamına geçilmesi bir sorun yaratabilir mi? Biz henüz çok kitap okumadığımız halde, yazmadığımız halde, böyle bir üretime girişmediğimiz halde önce televizyonun egemenliği altına girdik sonra da bilgisayarın. Batı toplumlarında durum herhalde böyle değildir. Yazılı kültür bir nebze de olsa tüketilmiş ondan sonra bilgisayar aşamasına geçilmiş. Belki aradaki boşluk Türkiye gibi ülkelerde bundan kaynaklanıyor olabilir.

C . Akaş- Türkiye'de yaşıyor olmanın en heyecan verici yanlarından birisi her şeyi sırasıyla yapmak zorunda olmamanız; aradaki adımları

atlayabiliyorsunuz. Bu saatten sonra kimse bekleyemez, biz önce şu kitapları iyice okuyalım ondan sonra internete girelim bir yüzyıl kadar bekleyerek. Bu anlamda internetin komik de bir faydası olmuştur gibi geliyor bana, çünkü baktığımızda internet dediğimiz şey metin esasında, ağırlıklı olarak metin. Şu anda diğer medyalar tarafından destekleniyor, radyosu var, televizyonu var, görsel ve hareketli şeyler de var içerisinde ama oran olarak baktığımızda aslında internet dediğimiz şey okumakla ilgili bir şey. O anlamda mesela Umberto Eco'nun söylediğine katılıyorum ben de: Kitabın form olarak yok olması düşünülebilir internetin gelmesiyle, ama okumanın form olarak çok daha baskın bir şekilde yeniden geriye geliyor olması Eco'ya göre çok daha önemli; ben de bu aşamada ona katılıyorum. Üretim anlamında internette yaptığımız şey metin, hem de tüketim anlamında internetten aldığımız şey metin. Dolayısıyla yani okuma yazma oranı düşüklüğünden, kitap okuma alışkanlığının azlığından, okunan kitap sayısının düşüklüğünden bahsederken bir yandan da internet kullanımının getireceği avantajlara da bakmak lazım gibi geliyor bana.

Dinleyici- Ben bir düzeltme yapmak istiyorum kendi söylemimle ilgili. Zaten biz doğduğumuzda tarihi yaşamamış oluruz, yeniden üretiyoruz, her yeni okuma bir tecrübe oluyor, onu zihnimize kurguluyoruz. Az önce sırayla yaşamak derken bireyin bireysel yaşamını kastetmedim. Yani o kişinin o tecrübeyi bir şekilde kazanmamış olmasını kastettim.

C. Akaş- Bu benim de ilgimi çekiyor. Doğru dürüst kitap okumadan internette "chat" yapmaya başlayan kuşak nasıl bir kuşak olacak acaba?

E. Batur- Bir de tabii okumanın ya da kitabın getirdiği yerleşik önyargılar var. Kitabın iyi bir şey olduğunu düşünüyoruz örneğin. Okumanın iyi bir şey olduğunu düşünüyoruz. Ben kendi payıma pek emin değilim doğrusu bundan. Auschwitz kitap okuyan adamlar tarafından yaratılmış bir cehennemdir. Alman kültürü dünyanın önemli kültürlerinden biriydi ve Gutenberg de bir Almandı. Yani ille de kitap iyidir, ille de okumak iyidir diye bir şey yok, nasıl yapıldığına, kimler tarafından yapıldığına da bağlı. Bir sürü melanet düşünce de kitap aracılığıyla yayılabildiğine göre dünyada, bunun bir başına olumlu bir şey olduğunu ille de söyleyemeyiz. Olumlu katkıları kadar olumsuz katkıları da var. O açıdan Eco'nun yaklaşımında iyimser bir taraf görüyorum, belki şunu demeye getiriyor olabilir: Bakmaktan bizi yeniden görmeye döndüren bir tarafı oldu, özellikle internetin. Televizyonun açtığı bazı sonuçlar var, her toplumda eşit olmayabilir ama bizim toplumumuzdaki durum pek parlak değil. Ekran mahkûmları haline getirdi Türk insanlarını televizyon. Ve bu pek de geçiciymiş gibi görünmüyor işin kötü tarafı, çünkü enikonu bir zaman geçti ekrandaki kanal sayısının artmasından bu yana, bıkkınlığına dair pek bir izlenim oluşmuyor insanda. Bütün toplum seyrediyor, seyretmeye devam ediyor. Dolayısıyla seyredeceklerine internete girmeleri bu anlamda daha olumlu bir şey olarak görülebilir.

C. Akaş- Sıcak medya-soğuk medya ayrımı diye bir şey var ya, McLuhan bu ayrımı şuna dayandırıyor, soğuk medyada siz daha fazla kendinizden vermek zorunda kalıyorsunuz, sıcak medya sizi sarmalıyor, içine alıyor, sizin pek fazla bir şey yapmanıza gerek kalmıyor. Televizyon nitekim sıcak medya, ama internet sizin aktif olarak bir şey yapmanızı gerektiren medya, o yüzden de soğuk. O bakımdan herhalde Eco'nun da kastı oydu, "Eyvah kitap yok oluyor, bütün kültürümüz yok oluyor" paniğiyle karşılaştığında söylediği bir laftı bu.

E. Batur- Geçelim mi internetin ve bilgisayarın yaratıcılık alanına katkıları konusuna yavaş yavaş? Gerekirse geri döneriz.

C. Akaş- Evet geçelim. İnternet konusunda bu ortama bir yazar olarak nasıl yaklaşıyoruz, kişisel deneyimlerimiz de var bu konuda; iki, internetten aldığımız şeyler anlamında yani okuyucu olarak nasıl yaklaşıyoruz? Bunun getirdiği birikim ne gibi bir şey bizim için? Bir de bir iletişim mecraı olarak, insanların gelip, çeşitli kimlikler benimseyip, edinip, cemaatler kurup birbirleriyle iliştikleri bir mekân olarak internet yazılı üretimde ve yazılı üretimde neler getirir neler götürür gibi bir konuya girmek de istiyorum. Ama Önce şunu konuşalım, sen mesela internette üretmek konusuna nasıl yaklaşıyorsun?

E. Batur- Şimdi basılı dünya bana başından itibaren dar geldi. Dar gelmesinin nedenlerinden biri benden önce bu duyguyu taşımış olan birtakım insanlarla daha doğrusu onların ürünleriyle karşılaşmış olmamdır. Okuma serüvenimin içinde, belli bir yaştan sonra, karşılaştığım kimi metinlerin bu daralma duygusunu taşıdıklarını gördüm. Sonra zaman içinde başka okuma alanlarına da sıçradıkça, geri dönerek görmeye çalıştığım, nedenlerini anlamaya çalıştığım sorunlardan biri oldu bu. Roland Barthes'in *Yazının Sıfır Derecesi* adlı küçük, önemli Türkçe de yayımlanmış bir kitabı var. Bu kitap aslında bilgisayar, internet ve benzeri yeniliklerin dünyayı henüz ziyaret etmediği bir dönemde, 50Ti yılların sonunda yazılmış. Buna karşılık, yazının tarihi ve evrimi açısından da belki son önemli modernist bakışı içeren bir kitap. O yapıtında Roland Barthes 19. yüzyıl sonunda bazı somut işaretlere bakarak, bir-iki temel yapıta bakarak, klasik anlamda yazının nasıl bir duvara doğru dayandığını görüyor ve gösteriyor. Şiirde bir örneği var, düzyazıda bir örneği var. Düzyazıdaki örneği Flaubert. Flaubert bir sayfasını 35 kere durmadan yazan bir adam, olmadı bu diye. Bu bir son durak aslında, yani nerede olacak ki, bir sayfa 35 kerede de niçin olsun? Niçin 150 kere yazılmasın? Niçin 1500 kere yazılmasın? Niçin en sonunda "Yahu yazılmasa daha iyi olur bu", noktasına insanı taşılmasın? Flaubert bütün hayatı boyunca belki karakteri nedeniyle, ama bir bakıma da içinde yaşadığı yüzyılın yazı açısından geçirdiği serüven nedeniyle o duvara iyice dayanmış bir adam. Flaubert'den sonraki yazarlar o duvara bütün vücutlarıyla çarparak parçalayıp, arkatarafa geçtiler. Yani yazı klasik dünyanın yarattığı kalıpları nesir alanında dağıttı. Yepyeni şeyler çıktı karşımıza. 20. yüzyılın

bütün edebiyatına dönüp bakarsak Flaubert'in dayandığı ve öncülerin yıktıkları, arkadan da yeni bir duvarla karşılaşana kadar ilerleyebildikleri mesafeyi görüyoruz. Şiirde de buna benzer bir durum var, yani klasik dünyanın ölçülü uyaklı şiiri nasıl oldu da serbest şiire geçti? Hangi noktada geçti? Kimin elinden niçin geçti? Buna baktığı zaman Barthes'in gördüğü örnek, Mallarmé'nin şiiri. Çünkü Mallarmé klasik şiirin varabileceği en kristal örnekleri kuran ve bir noktadan sonra da artık bundan ötesi olamaz görüşüyle, ki yanlış bir görüş değil, hakikaten ondan ötesi olamamıştır klasik çerçevede, önce kendi hayatında önemli bir kriz yaşayan bunu aşamadığı için, sonra da ölümünden ne yazık ki sadece birkaç yıl önce, bunu aşmanın yolunu bulan ve o yolla da çağdaşlarımızın önünü açan bir şiir biçimi yarattı. Ve 20. yüzyılın önemli bir bölümünü, en azından ilk yarısını, bu yol açıcıların insanlara sağladığı yeni alanların içinde geçirdik. Sayfa, düz bir sayfa olmaktan çıkmaya başladı. Hareket kazandı, boyutlarını değiştirmek için içinde kıpırdamaya başladı, farklı öğeleri içine çekmeye başladı. Sözdizimi kuralları değişti, düzenleme kuralları değişti, kurgu kuralları değişti, iç monolog devreye girdi, çeşitli şeyler yaşandı. Bütün bunlar neredeyse kaotik bir edebiyat dilinin 50'lerden sonra oluşmaya başlamasına yol açtı ve bir noktada, şiirde de düzyazıda da yeniden bir tıkanma içine düşüldüğü ortaya çıktı. Bir noktadan sonra 60'lı 70'li yılların şairleri ve naşirleri yazıya inanmadıklarını gösteren işler yapmaya başladılar. Yani takla attırmaya başladılar çünkü tıkanmışlar, gidecek yer bulamadılar. Hatta neo-klasik bazı denemeler oldu. Mademki ileride çıkış yok geriye dönebilir miyiz diye, başarılı bazı denemeler oldu ama onlar da 3 kere 5 kere denedikten sonra "tamam neo-klasikse neo-klasik, yeter, bunun çoğalmasının bir âlemi yok" duygusu yarattı insanlarda. Yalnız edebiyatta değil görsel sanatlar alanında da aynı sorunlar yaşanmaya başladı. Tüval resminin bütünüyle anlamsız, bütünüyle geçersiz olduğu düşüncesi yaygınlaşmaya başladı, kavramsal sanat son 30-35 yılda inanılmaz bir yaygınlık gösterdi. Ressam diyebildiğimiz insanlar sayıca azalıp bir köşeye sıkışmaya başladılar vs. Müzik alanında keza, 45 sonrası büyük değişimler yaşandı, elektroniğin devreye girmesi gibi; pek çok yaratı alanında aynı sıkıntıların ve sancuların paralel olarak gittiklerini gördük. Bilgisayar teknolojisindeki gelişmeler, internet ve diğer benzeri şeyleri de içine katacak olursak, yani teknolojik ortamdaki bu büyük yenilenme ve açılım, birdenbire yeni birtakım ifade olanaklarının, bu araçlar içinden doğabileceği duygu ve düşüncesini yarattı insanlarda. Örneğin yazarların durumunu düşünelim, yazarlar kitap boyutuna mahkûm olmadıklarını düşünmeye başladılar. Boyut derken kitabın yalnızca boyutunu kastetmiyorum, yani harekete geçebileceklerini düşündüler, metinlerini hareket ettirebileceklerini düşündüler, metinlerinin içine, yanına, görsel bazı boyutları kitap formatında kullanılmadığı için ekran içinden geçirebileceklerini düşündüler. Örneğin, Antonioni'nin Gece filmi üzerine bir şey yazmayı

düşünen bir yazar, pekâlâ Antonioni'nin filminden ekranda o karelerin de geçmesini sağlayabilir aynı anda. Yani bir yanda, diyelim sol tarafta metin akar, sağ tarafta da görüntüleme bakma imkânı doğar; bunu kitap sağlayamıyordu. Ekran bu tür bir katkı getirebilir. Tabii bunlar sınırlı sayıda çözüm yoludur, asıl sorun bu yeni teknolojiye bütünüyle adapte olacak yazar kuşaklarının bu yeni teknolojiler *üzerinden üretmeyi düşünmeleriyle* gerçekleşebilir. Şimdilik benim önümde rastladığım böyle bir örnek yok. Daha çok yaptığı işi, bir parça zenginleştirerek internete yükleme durumunda olan dolayısıyla statik bir biçimden biraz daha hareketli bir biçime geçme çabası içinde olan yazarlar var. Ama yarın bütünüyle internet ortamı için düşünecek bir yazarın bulabileceği bir sürü şey de olabilir. Bunu bilmiyorum. Ben kendi payıma daha klasik bir anlayışa sahibim modernist olduğum için hâlâ. Dolayısıyla internetin bir biçimde metinlerim için ya da projelerim için kullanılabilir bir alan olduğuna hiç itiraz etmiyorum. Orası için bir şeyler üretebilirimse buna da itiraz etmiyorum, ama ben kitaplarımı da güzel güzel yazmak istiyorum ayrıca yani onu da söyleyeyim. Ondan vazgeçmeye hiç niyetim yok ama bundan sonraki kuşaklar bambaşka çözüm yolları bulabilir gibi geliyor bana.

C. *Akaş*- Bulmak zorundaymış gibi de geliyor bana. Bizim için eski olan medyaların ilk ortaya çıktığı dönemlere baktığımızda, bunların McLuhan'ın "dikiz aynası etkisi" dediği şeyle değerlendirildiğini görüyoruz. Yani radyo çıktığında buna "bir tür telsiz" diyoruz. Ondan sonra televizyon çıktığında "görüntülü radyo" deniyor. Otomobil çıktığında "atsız araba" oluyor, yani hep gelecekte önümüze gelen şeyi geçmişteki deneyimlerimize bakarak anlamlandırmaya çalışıyoruz. Oysa otomobil elbette atsız bir arabadan çok daha fazla bir şey. Sırf petrol üretimiyle ilgili etkisini göz önüne aldığınızda bile otomobil çok daha fazla bir şey. Ya da televizyon sadece görüntüsü olan bir radyo değil. Dolayısıyla internette bizim şu anda belki geçmiş dönemde olduğumuz için mecburen baktığımız şekliyle "görüntülü kitap" ya da "hareketli ve sesli kitap" tan öte bir şey olacak aslında. Biz onu daha şu anda çok fazla kullanamıyoruz ve idrak da edemiyoruz belki, ama internet dünyasını doğrudan özümstedikten sonra o dünya için üretim yapmak çok farklı olacak. Mesela milyonlarca site var internette, ekleyeceğin bir sitenin bu diğer sitelere nasıl eklemeneceğini düşünerek onların üzerinden kuracağın bir şey, internet için yapacağın bir şey olacaktır. Onu kitap için yapamazsın, kitap versiyonu olmaz onun. Büyük olasılıkla bizim şu anda öngöremeyeceğimiz bir üretim biçimi getirecek internet. Doğru dürüst bir server'ı olan herkesin evinden yayın yapmaması için hiçbir sebep kalmayacak. İnternetin getirdiği matrak şeylerden bir tanesi bu. Sen yazdığın her şeyi internete koyabilecek hale geleceksin. Dolayısıyla büyük bir etkisi var, onu da hem yazar hem okuyucu olarak düşünmemiz gerek aslında. Herkesin yazdığı bir dünya düşünmemiz gerekecek. Matbaanın bulunması buna benzer bir etki yaratmıştı büyük olasılıkla. Daha önceden

yazan ve okuyan insanların sayısıyla karşılaştırılamayacak sayıda insan yazmaya okumaya başladı. İnternetle birlikte bunun etkisi çok daha fazla olacak. Bunun getirdiği problemler var, bir defa aradığın şeye ulaşmak bir problem, çünkü o bir uğultu yaratıyor, o kadar çok şey var ki. Ne aradığını bilsen bile aradığına ulaşamıyorsun bir türlü. İkincisi üretici tarafından gelen problemi var. Yani sen bir şey üretiyorsun ama insanların buna ulaşmasını sağlamak senin için bir problem oluyor. Yani sokağa atmak gibi bir şey ya da şişenin içersine koyup okyanusa bırakmak gibi bir şey aslında. Doğru noktalardan doğru işaretlerin verilmesi lazım.

E. Batur- Sözümlü kesiyorum ama aslında bu daha klasik ortam için de geçerli bir şey. Yani bugün trilyonlarca kitap yayımlanıyor. Bunların birçoğu kim vurduya gidiyor. Biz kendi küçük dünyamızı da çok büyük sanıyoruz. Diyelim senin, benim kitabımız yayımlandığı zaman Türkiye’de şu kadar adam bunu alıyor okuyor diyoruz ama dünya Ölçeğine vurulduğu zaman bu çok önemli bir rakam değil zaten ve birçok kişinin elinde bu imkân da yok. Yani kitabını yayımlıyor ama hiçbir şekilde dağıtamıyor, edemiyor, bir yığın sorunla karşılaşılıyor. Dolayısıyla bunun belki katlanmış bir versiyonu.

C. Akaş- Biçim değiştirmiş. Yani aynı problem ama biçim değiştirecek. Bu sorunun etrafında ekonomik bir sistem kurulmuş durumda. Yayınevi var, yayınevinin editörü var, editör kitap seçiyor ondan sonra kitap tanıtım dergileri var, orada insanlar yazılar yazıyorlar birileri onu okuyor ve ona göre kitap alıyor. Kitapçılar var, kitapçılar listeler yayımlıyorlar en çok satılan, bütün bunların etrafında kurulmuş bir ekonomi var. O ekonomi kendisini buna uyarlamak zorunda kalacak. Şu anda belki internetin en güzel çağını yaşıyoruz çünkü her şey neredeyse bedava. Bir zaman sonra bu değerlendirme hikâyesi başlıbaşına bir endüstri haline gelecek büyük olasılıkla internette, insanlara neyi okuyacaklarını, nerede neyi bulacaklarını söylemek katma değer olacak. O katma değer karşılığını mecburen para olarak alacak bir şekilde.

Dinleyici- İnternetin gelişmesinin altındaki en önemli şey ekonomiktir, asla insanları aydınlatmak değildir. Geçmişte belki Gutenberg döneminde belki öyleydi. Bugün ise internet tamamen ticarettir, tamamen ekonomiktir.

E. Batur- Tamamen değildir. Mesela Gutenberg Projesini geliştiren adam savaşıyor. Hem de kiminle savaşıyor? Şu ticaret düzeniyle de savaşıyor, yalnız internet ile değil. Ya da bilgisayar teknolojisinin hâkim noktalarıyla değil. Ve de göze alarak savaşıyor. Mesela şimdi en son projesi copyright’ı olan bir kitabı yayımlayacak, mahkemeye çıkmak istiyor. Mahkemeye çıkayım ki derdimi anlatabileyim, kamuoyu benim lafımı dinlesin, duysun ve ona göre bu savaş daha fazla insan olarak birlikte nasıl yapabiliriz? Bunun gibi bir sürü adam var. Seattle’da mesela birtakım adamlar bu işlerle uğraşıyorlar, yani her yeni teknoloji kendi anarşistlerini yaratacaktır. Bu anarşistler fena da değil savaşımayı biliyorlar. Bir yığın anarşist var dolayısıyla bu alanda işler hükümler olanların ele geçirebileceği kadar kolay

olmayabilir.

C. Akaş- İnternetin belki en güzel çağını yaşıyoruz derken şunu kastediyordum. Ortaya çıkan yeni medyaların hiçbirisi aslında devrimci potansiyellerini gerçekleştiremedi. Televizyona da aynı şekilde bakılmıştı, radyoya da aynı şekilde bakılmıştı, eminim Gutenberg zamanında çok farklı birşeyler olacak diyen insanlar matbaaya devrimci bir potansiyel yüklemişlerdi. Sonuçta geleceğe matufen konuşuyoruz. Pazar ekonomisinin interneti rahat bırakacağını, ben kendi adıma, zannetmiyorum. Ama bu ne demek? Şu anda anarşisti bol olan bir sistemden bahsediyoruz, ben eminim ki pazar ekonomisinin hükümranlığına rağmen anarşistler var olmayı sürdürecekler. Herhalde bir süre sonra internet dediğimiz şey parayla çok daha sıkı fıkı bir ilişkiye girecek. Şimdiden örnekleri ve ipuçları gelmeye başladı, bu biraz bana kaçınılmazmış gibi gelen bir ilişki sistemi. Bunun ceplerini oluşturmak benim için önemli yani şu andaki ekonomik sistem içinde nasıl insanlar kendi özgürlük ceplerini oluşturabiliyorlarsa, eminim ki internet için de aynı şey söz konusu olacak.

Dinleyici- Bir sarkacın iki ucu arasında gidip geliyoruz sanırım. Bir tarafta teknolojik iyimser görüşler, diğer tarafta da teknolojik kötümser görüşler.

E. Batur- 2500 yıl önceki Antik Yunan düşüncesine göz atacak olursak, insan, dünya ve evren konusunda son derece iyimser düşünce adamları ve son derece karamsar düşünce adamları görüyoruz. İnsanın ille de bu uçlardan birinde olması şart değil, ama bu uçlardan birine daha yakın olma durumu var. Tam ortada bir yere denk düşmek zor. Dolayısıyla bazılarımız daha karamsar, bazılarımız daha iyimser görüşler geliştiririz ve çark da böyle döner gider. Karamsarların katkıları vardır, iyimserlerin dünyaya katkıları vardır, bu katkıların bir ortalaması bizim hayatımızı şekillendiriyor olabilir. Ben demin Cem'in "ben sanmıyorum" dediği konuya ters bir yorum getireceğim, belki safdilliktir benimkisi bilmiyorum. İnternet alanının, tıpkı radyo alanı gibi oldukça özgür bir biçimde gelişeceğini düşünüyorum. Hatta teknolojik olarak bunun başka türlü olabileceğine de pek aklım kesmiyor. O alanın içine pahalı bir sürü ortam yerleşebilir. Yani parasını ödeyince ancak insanların girebileceği pek çok şey yerleşebilir ama zaten dünya böyle değil mi? Bakın ben müzik meraklısıyım. Aramızda herhalde pek çok müzik meraklısı vardır. Peki diyelim ki müzik türlerinden birine yakınsınız, çok paranız yoksa ne yapacaksınız? Altını çiziyorum, çok paranız yoksa ne yapacaksınız? Radyodan dinleyeceksiniz. Radyodan ne kadarını dinleyebileceksiniz? Ne kadar vakit ayırırsanız o kadar dinleyebileceksiniz. Şu anda internetin sağladığı radyo olanakları, kendi radyonuzun sağlayabileceği radyo olanakları yakın gelecekte satalit düzeninin biraz daha gelişmesiyle olacağı şimdiden aşikâr olan radyo olanakları - bütün bunlar belki bir kuruş harcamadan pek çok müzik yapıtına ulaşmanızı sağlayabilir.

Dinleyici- Enis Bey Adorno, radyoda çalınan müziğin kalitesi konusunda

son derece karamsar.

E. Batur- Adorno'nun karamsar olduğu dönemdeki müzik dünyasının koşullarıyla, bugünkü yanyana getirildiğinde, Adorno bugün burada olsaydı bunları düşünemezdi. Ayrıca Adorno, müzik konusunda yanılmaya da bayılır. Yani caz hakkında yazdıklarını hemen hatırlatayım. Ama hakikaten önemli birtakım büyük değişiklikler yaşandığı için o da bugün bakacak olsaydı herhalde farklı şeyler söylerdi. Bütün sorun aslında başka bir şey. Borges'i tanıyorsunuz. Ben yaşım ilerledikçe, Borges'in hemen hemen hiç hayal gücünü çalıştırmadığını düşünmeye başladım. Yani o umman hayal gücü aslında sadece dünyaya bakmış o kadar, görmüş olup bitenleri. Şimdi mesela *Kum Kitabı* imgesini düşünelim, yani bir kitabın bir başına sonsuz olma durumunu düşünelim. Bunu yazan adamı, akıl eden adam aslında işte Arjantin Milli Kütüphanesi'nin aynı zamanda yöneticisi olan adam. Bu boyutta bir kütüphanenin içine girdiğinizi düşünün, orda çalışmak üzere. Bir gün, iki gün, beş gün, yirmi gün, kırk gün o kitapların arasında gezdikten sonra sizin kitap meraklısı bir insan olarak ne denli kuşatılmış olduğunuzu, işin içinden çıkamayacak koşullarda kaldığınızı göreceksiniz. Sadece o kütüphanedeki kitaplara bağlı olarak, ondan ötesine hiç gitmeye gerek yok. Bilmiyorum kaç ciltten oluşuyordur Arjantin Milli Kütüphanesi ama düşünürsek herhalde 250 bin 300 bin ciltten aşağı olmaması gerekir, bizim yukarıdaki kütüphanede 85 bin kitap var. Peki bir insan ömrü maraton halinde geçecek bile olsa başka hiçbir şey yapmayıp sadece kitap okumaya çalışsa bir adam bunun kaçta kaçını okuyabilir? Hangilerini neden seçecek? Kim söyleyecek ona? Bugüne kadar okuyamadığım kitaplar, ki okuduklarımın herhalde 10 bin katı, niçin bunları okudum da onları okuyamadım? Bu örneği şundan veriyorum, bizim temel sorunumuz insan olarak, yüzyıldan yüzyıla artan ve başımıza dert olan, bundan sonraki yüzyıllarda da daha fazla dert olacağını bildiğimiz seçme fiilini birey olarak, özne olarak nasıl kullanacağımız meselesidir. İnternet sözgelimi, başımızın en büyük belasıdır bu anlamda, bize başka kanallarla kendiliğinden sınırlı olarak gelme durumunda olan bir dünyayı, neredeyse sınırsız bir biçimde önümüze getirmeye başladı. Bir yandan birçok şeye başka yollardan gidildiğinde harcayabileceğim zamanı, enerjiyi düşünüyorum ve internetin bana sağlayabildiklerini karşısına yerleştiriyorum. Victor Hugo'nun "Eşek" diye bir şiiri var. Ben bu şiirini okumadım, uzun bir şiir ve buna ulaşmak istedim. Klasik bir adam olduğum için Fransa'ya gittiğimde kitabevlerinde aradım. Yok, bulunmuyor. Nasıl olur dedim. Bende de bir uğursuzluk vardır, bir şeyi aradım mı o yoktur piyasada. Yani Victor Hugo'nun o şiiri hangi kitabevine girsem yok. 50 sayfalık bir şiir kitabı. Sonra aklıma geldi, ben bunu internetten belki bulabilirim dedim. Hayır, belki falan değil, küt diye karşıma çıktı. Sonra akıl edeceğime önce akıl etseydim, bütün o kitabevi maceralarımı geçirmeyecektim. Ama bir yandan, bunu bulduğum zaman yaşadığım sevinç kursağımda da kalıyor. Çünkü milyonlarca "eşek"

olduğunu biliyorum. Nitekim sonra aklıma geldi, yahu eşekle ilgili acaba neler var diye internete girdim ve 6 tane site bulunca önce çok sevindim sonra o sitelerin linklerini açıp oradan öbür linkleri görmeye başlayınca, bu eşek tadını kaçırmaya başladı. Yani nerde duracağız? Nasıl geçeceğiz? vs. Bütün bu sorunlar aslında yeni sorunlar değil ama sıkıştırıcılıkları giderek artıyor ama bir yandan da avantajları da artıyor. Bu ikisinin arasında bir biçimde yönlendirilmesi gereken bir zavallı canlı türü olarak insan çıkıyor karşımıza. Demin Cem ondan söz ediyordu. Matbaanın devreye girmesi, basılan kitap sayısının artmaya başlaması giderek okumanın yaygınlaşması, sonra okumanın zorunlu hale getirilmesi yasalarla. Benim baştan beri aklımı çelen bir konudur bu: sekiz yıllık eğitimi aklım almadı hiç. İslamcılık-laiklik meselesi değil. Bir insan niçin 8 yıl boyunca okumak zorunda? Sonra ne olacak? 11 yıl olacak. Sonra ne olacak? 14 yıl olacak. Sonra ne olacak? 17 yıl olacak. Acaba bir aşama sonra yazma zorunluluğu gelecek mi? Niçin bunlar zorunlu olacak? İşte seçme fiiliyle zorunlu olma durumu arasındaki gel-gitimiz değil mi bizi sıkıştıran? Bu kadar çok bilgiye ihtiyacımız var mı? Bunların acaba hepsi bize lazım mı? Ve “işin içinden nasıl çıkacağız?” sorusu. Yeni çağın bize açtığı en önemli kapılardan birinin arkasından büyük bir sis çıktı.

C. Akaş- Bu sis sadece bireyler için geçerli olan bir şey değil, devletler de yönetim anlamında bu konuda çok dertliler. En son geçenlerde gazetede vardı. Yasa tasarısı Türkiye’de yayınlanan her internet sitesi sayfasının iki kopyası valiliklere gönderilecekmiş önce. Bunlar şunu gösteriyor, gelişen bir teknolojiye eski reflekslerle tepki vermeye çalışırken bazen böyle komik durumlara düşebiliyoruz. Ama herhalde bir şekilde bunun da sistemi bir yerden sonra oturacak. Çünkü bu sadece bir yasadışılık problemi değil, biraz önce de konuştuğumuz gibi o büyük uğultu arasından aradığımız şeyi bulma problemi aynı zamanda. İnsanlar aslında kendileri için de bir şeylerin kontrol ediliyor olmasını isteyebiliyorlar. Özgürlük her zaman çok saf bir iyilik halinde ortaya çıkmayabiliyor gibi geliyor.

E. Batur- Ama avantajlarını da nasıl yabana atabiliriz, onu bilemiyorum. Basel sanat fuarı var şu anda. Ben geçen yıl gittim bu fuara. Her şeyim tersyüz oldu son derece etkileyici bir fuar. Bu yıl da gitmek isterdim. Yok imkânım. Giriyorum internete, her şey orada. Tabii onları birebir görmek şüphesiz daha iyi, ama olanak yoksa da bu kadarını görmek herhalde itiraz edilebilecek bir şey de değil. Bundan önce bu imkân ne kadar vardı? Gene vardı, katalog ısmarlanabilir, beklenir katalog gelir ordan karıştırılır, bakılır, ayrıca katalog bayağı pahalı onu da söyleyeyim, yani internet bedava. Daha öncesinde katalog da yoktu. Yani ilk 4 yılında katalog da yapamamış adamlar, sadece o sergi mekânına gidip görmek gerekiyor. Dolayısıyla nimetleri tartışılmaz olan bir aracın musibetlerinden kendimizi ne kadar kurtarabiliriz? Bence bu soru yalnız internet ya da bilgisayar için değil, kitap için de geçerli bir soru, bütün klasik formatlar için, müzik için de. Müziğin

musibeti mi olur? Olur. Asıl mesele bu kendimizdeki bu yön bulucu iç kılavuz sistemini bir biçimde geliştirmemizdir. Bunu da bence eski teknolojiye ya da yeni teknolojiye yüklenerek halledemeyeceğimiz kanaatindeyim. Bizde bağlanıyor her şey gibi geliyor bana. Bir de şu var, interneti kullanmayın. Bilgisayar teknolojisinin yol açtığı tatsız şeyler de olacaktır, bir sürü olumlu şey de olacaktır. Ayırdetmeyi öğrenebiliriz gibi geliyor bana.

Notlar

[←1]

ürbanizm: kentbilim.

[←2]

De hypothesibus motuum coelestium a se constitutis commentariobus (Gökcisimlerinin Dolanımı Üstüne Varsayım ve Yapılarına İlişkin Yorum). [Ed.n.]

[←3]

Phytagoras'ın tanımladığı, Aristoteles'in geliştirdiği ve İÖ 2. yüzyılda Hipparkhos'un matematiksel açılımlarını yaptığı yer-merkezli sistemin genel hatlarını tanıtarak başlar. Bunun doğruluğunu Trigonometri yardımıyla doğrulamaya çalışır. 3. kitabında ise Güneş'in hareketini ve dönencel yılı konu alır. [Ed.n.]