

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

Orhan Koçak

Ataç, Meriç,
Caliban, Bandung

Evrensellik ve Kismilik
Üzerine Bir Taslak



zoomkitap

[not defterleri]

“

“Neden Oryantalizm’e uzaktan veya yakından benzeyen bir kitabın altında bir Türk’ün imzası yok?” Cemil Meriç, Edward Said’in kitabını Türkiyeli okura bu yakınmayla sunar. Meriç, Said’in *Şarkiyatçılık* kitabı karşısında duyduğu imrenmeyi de saklamaz: “1960’lardan sonra böyle bir kitap yazmayı ben de çok isterdim... Said’in kaynaklarından çoğu benim de zaman zaman faydalandığım kitaplar. Ama böyle bir terkiibi yine de başaramazdım.” Gerçekten de gergin ama doğurgan bir “terkibin” ürünüdür *Şarkiyatçılık*: Auerbach, Spitzer ve Curtius’tan beslenen bir karşılaştırmalı filoloji; Foucault’nun kazıbilimi; bilginin nesnellik, tümellik ve evrensellik savını çürüten ve kökleri Marx ile Nietzsche’nin ideoloji eleştirilerine giden bir epistemolojik tarihselcilik; ve bütün bunları emperyalizm eleştirisinin emrine veren bir siyasal radikalizm. Bu terkiib, her yönüyle cazip gelmiş olmalıdır Meriç’e. Niçin “bir Türk’ün” imzası yoktur bu kitabın altında, niçin Meriç’inki yok?

”



ISBN: 978-605-68542-1-7



Fiyatı: 10 TL

ORHAN KOÇAK 1948 yılında İstanbul'da doğdu. ODTÜ'de iktisat ve sosyoloji okudu. *Defter* dergisinin (1987-2002) yayın kurulunda yer aldı. Edebiyat kuramları ve eleştirisi dizisi Metis Eleştirisi'nin ve *Virgöl* dergisinin yayın yönetmenliğini yaptı. Yayımlanmış kitapları: *İmgenin Halleri* (Metis, 1995), *Modern ve Ötesi: Elli Yılın Sanatına Kenar Notları* (Bilgi, 2008), *Bahisleri Yükseltmek* (Metis, 2011), *Kopuk Zincir* (Metis, 2012), *Turgut Uyar ve başka şeyler* (Metis, 2016), *Tehlikeli Dönüşler* (Metis, 2017). Psikanaliz, Marksizm, eleştirel teori, Frankfurt Okulu ve edebiyat eleştirisi alanındaki yazılarıyla tanınan Koçak aynı zamanda T. W. Adorno, Max Horkheimer, Melanie Klein ve Samuel Beckett çevirdi. Koçak, 2016 Erdal Öz Edebiyat Ödülü'nün sahibi oldu.

zoomkitap

Gizem Uluslararası Tercüme ve Dil Hizmetleri Ltd. Şti.
Kağıthane Cad. Sevilen Sk. Mari Ofis, No: 24
Kat:1 D: 3 34400 Kağıthane / İstanbul
www.zoomkitap.com
mail: zoomkitap@zoomkitap.com
Sertifika no: 32630

not defterleri / 1

ORHAN KOÇAK
ATAÇ, MERİÇ, CALİBAN, BANDUNG
Evensellik ve Kısmilik Üzerine Bir Taslak

Bu deneme ilk kez *Türk Aydını ve Kimlik Sorunu* içinde
(Yay. Haz. Sabahattin Şen, Bağlam, 1995) yayımlanmıştır.

© Orhan Koçak, 2018
© zoomkitap, 2018

Birinci basım: Ağustos 2018
Editör: Yılmaz Varol
Grafik ve uygulama: Erdem Ergin
Kapak resmi: William Hogarth, *Fırtına* (1735).

Baskı: Sena Ofset Ambalaj Mat. San. ve Tic. Ltd. Şti.
Maltepe Mah. Litros Yolu Sk. No: 2/4 Matbaacılar Sitesi 2DK:4NB7
Zeytinburnu / İstanbul
Sertifika No: 12064

ISBN: 978-605-68542-1-7

Her hakkı saklıdır. Kaynak gösterilerek tanıtım için yapılacak kısa alıntılar dışında yayıncının izni olmadan hiçbir yolla çoğaltılamaz, geri alma sistemlerinde saklanamaz veya paylaşılamaz.

O r h a n
K o  a k

Ataç, Meriç,
Caliban, Bandung

Evrensellik ve Kısımlık
Üzerine Bir Taslak

zoomkitap
[not defterleri]

Albay Hüsamettin itiraz etti: “Oğlum Hikmet, burada romantizmin ve milli karakterin ne yeri var?... İngilizler de nereden çıktı?” “İngilizler her yerden çıkarlar albayım, her yerde bulunurlar. Olayların dengesini sağlamak için muhakkak bulunurlar.”

Oğuz Atay, *Tehlikeli Oyunlar*

Bir derleme için ısmarlanmış yazıların sıkıntıları vardır. Yazarın saçmalamaması beklenir; oysa verilmiş konu çoğu zaman ya fazla geneldir, ya da fazla tikel. Sıkıntı, bir mahcubiyet ânı olarak saklanmıştı yazıda; biçimde ya da özde bir uyumsuzlukla ortaya çıktığı da olur. Konferans ürünü olmayan derlemelerde uyumsuzluk daha belirgindir: Yazılar kendi aralarında konuşamadıkları için genel başlıkla da sağlam bir bağlantı kuramamışlardır. En kötü sonuç, yazının da verilmiş çerçeve kadar genel, onun kadar bulutsu olmasıdır: Sıkıntının farkında olamayacak kadar genelleşmiş ve esnemiş sıkıntı. Konuyla yazı arasında hem daha özgül hem de daha zorunlu bir bağlantıya imkân tanıyan konferans bildirilerinde bile yersizlik sezilir: Ya tebliğcinin kendi yeni kitabının bir bölümü olarak tasarlanmıştı, her an kaçıp gidecek bir misafir gibi eğreti durur, ya da hiçbir yere gidemeyecek kadar oraya aittir, hiçbir yeni bağlamda yer alamayacağını bilir.

Bağlam Yayınları bir “Türk Aydınını ve Edebiyat” yazısı istediğinde bu sıkıntılı duraksama ânını ben de yaşadım. Konu “Türk Edebiyatı ve Aydın” olsaydı eğer, her zaman hazır bekleyen bağlamlardan birine tutunma imkânı bulunabilirdi: Bir Tanpınar-Oğuz Atay karşılaştırması, bir “Alev Alatlî’yı Hilmi Yavuz’la Okuma Denemesi”. Sonra, “Türkler ve Aydınlanma Edebiyatı” da değildi konu: Türkiye’de Diderot ve Lessing’in okunma oranları üzerine sosyolojik bir çalışma da beklenmiyordu. “Türk Aydınını ve Edebiyat” –bu konuda hiçbir hazırlığım yoktu. Tanıdığım bazı aydınların Türk edebiyatı okuduğunu görmüştüm ama, sevdiğim yazarları aydın olarak düşünmemiştim hiç. Türk aydını mıydı Vüs’at O. Bener? Hâlâ cevap veremem. “Türk Aydınını ve Edebiyat” –çok da genel görünmüştü ilkin, rastlantıya teslim olmamak imkânsızdı. Rastlantıyı gelişigüzellikten kurtarmanın yolunu aradım.

I

Türk aydını ve edebiyat. İki ayrı söylem alanı karşılaşıyor bu başlıkta. Bir yanda siyaset: Sadece iktidar mücadelelerinin değil, “Türk aydını” teriminin de kayıtlı olduğu siyasal imgesel’in alanı. Karşıda edebiyat: Her türlü imgelemin dolaysız pratik iddialarından uzaklaşarak estetik kültüre dönüştüğü yer. İki söylem alanı, iki kayıt düzlemi: Başat ilke birinde eylem, öbüründe temsil. Bu iki düzlemin karşılıklı ilişkisi konusunda bugüne değin çok şey söylenmiş, çok kuram geliştirilmiştir. –Bunların büsbütün dışında değil ama biraz gerisinde kalarak, anlamsız olmayan yeni bir bağlantı kurulabilir mi? Nedensellik sorusundan geri durarak, iki düzleme de kayıtlı olan bir olgu saptayabilir miyiz? Şöyle sormak daha doğru olur belki: Bir düzlemde karşımıza çıkan bir olgu, ötekinde yer alan başka bir olguya tercüme edilebilir mi? Bu iki olgu, neden-sonuç ilişkisinin dışında birbirini aydınlatabilir mi?

Tartışacağım edebî olgu şuradan başlıyor: Nurullah Ataç da Cemil Meriç de Shakespeare'in *Fırtına*'sının önemli kişilerinden biri olan Caliban'a ilgi duymuş, bu figürü daha genel bir sorunun simgesi ya da temsilcisi olarak kullanmışlardır ve Caliban yorumları arasında ilk bakışta tuhaf görünebilecek bir benzerlik vardır. Birbirinin kutupsal karşıtı gibi durur bu iki denemeci. Bir dönemin ideolojik kamplaşmasının iki tarafında, birbirlerinin jestlerini yansılar gibidirler. Öfke ortak özellikleridir, ikisinin yazıları da yakınmalarla doludur, ikisi de kısa cümlelerin ustasıdır. Ama biri yenilikçidir, öteki gelenekçi. Meriç'in karşı olduğu her şeyin temsilcisidir Ataç: Sorumsuz bir müstağrip. *Bu Ülke* yazarının günlük notlarında Ataç hakkında şu türden yargılara rastlanır:

Ataç bir cenin-i sakit, Hammer mütercimi ve İktifat yazarı Ata beyin ölüm döşğinde sahip olduğu bir ferzent (...) Ataç satıhdı (...) Her değere düşmandı (...) Ataç, Mustafa Kemal rejiminin bütün sefaletlerini edebiyata sokan şımarık, yılışık, cahil ve kabiliyetsiz bir dilekçe yazarıdır.¹

Ataç'ın Meriç'i tanıdığını gösteren bir kayda rastlanmıyor, ama kızdığı ve küçümsediği ne varsa Meriç'te toplanmış gibidir: Osmanlıca sözcüklere düşkünlük; Ataç'a fazla süslü gelebilecek döngüsel bir üslup; "yobazlığı" açıkça savunabilecek kadar kıskırtıcı

1. C. Meriç, *Jurnal*, c. 2 (İstanbul 1993), s. 159-60. Şu sözler dikkat çekici: "[Şahsi-yetsiz, otoritesiz, gurursuz bir aktör (...) Yalnız gazete ve dergi okurdu (...) Kant'la Descartes'in çağlarını ve düşünce dünyalarını birbirinden ayıramayacak kadar ümmî idi (...) turnaklarını kemirmekten ve liyakatsiz, yani tehlikesiz birtakım oğlanlara dalkavukluk yapmaktan başka marifeti yoktu (...)] Bu adam hiç ideolojinin içine girmemiştir, bir mezar kazıcıdır. Bu adamın adam diye sahneye çıkardığı kim varsa kendisi gibi, haysiyetten mahrumdur."

bir popülizm; ve en kötüsü, karşı tarafla oynama eğilimi (sol ile sağ arasında, merkezi kısa devreye uğratan o tuhaf sönüş).

Bütün bu psikoloji ve ideoloji farklılığına karşın, Shakespeare'in *Fırtına*'sına bakarken iki yazarın da aynı noktada bulunduğu, aynı noktada körleştiği görülür: *Caliban figürünün kaynağında, Avrupalı istilacılar tarafından köleleştirilen Yeni Dünya yerlisinin olabileceğini hiç düşünmemişlerdir*. Prospero ile Caliban'ın ilişkisi, iki ayrı kültürün çatışması değil, tek bir evrensel kültürün kendi içindeki çekişmedir onlara göre: Ataç için ayaktakımıyla aydınlar arasındaki, Meriç içinse burjuvaziyle soylular arasındaki karşıtlık. İkisi de *Avrupa tarihinden türetilmiş bir evrenselci paradigmanın sınırları içindedir* Caliban'a bakarken.

Dış politikadan alıyorum ikinci olguyu. Ataç'ın *Prospero ile Caliban*'ı yazmaya başladığı 1955 Eylülünden dört ay önce, Endonezya'da Bandung Konferansı da toplanmıştır ve bağlantısızlık politikası tartışılmaktadır. Batı'nın büyük askeri (nükleer) gücü karşısında Asya ve Afrika'daki yeni bağımsızlaşmış devletlerin duyduğu güvensizliğin ürünü olan bu konferansa NATO üyesi Türkiye de Nehru'nun deyiimiyle *Batı'nın avukatı* olarak katılır.² Asıl tehlikenin komünizm olduğunu ve tarafsızlık ilkesinin ülkeleri bu tehlikeye karşı zayıf düşüreceğini öne sürecektir Türk

2. Türkiye'nin Bandung'daki rolü konusunda farklı görüşler için şu kaynaklara bakılabilir: M. Gönübol ve H. Ülman, *Olaylarla Türk Dış Politikası*, C. 2 (Ankara 1982); S. Günver, *Fatin Rüştü Zorlu'nun Öyküsü* (Ankara 1985); Doğan Avcıoğlu, *Milli Kurtuluş Tarihi* (İstanbul 1979).

delegasyonu. “Emperyalizme karşı *ilk* bağımsızlık savaşını” vermiş olmakla övünen bir devlet, başka ülkelerin anti-emperyalist tasarılarını hiç umursamıyordur. Bu tavrın Demokrat Parti iktidarıyla ortaya çıktığını, Türkiye’nin emperyalist kampa DP döneminde katıldığını öne sürenler olmuştur. Bir gerçek payı da yok değildir bu savda: Türkiye bu dönemde NATO üyesi olmuş, bu dönemin uluslararası gerilimlerinde (Süveyş Bunalımı) ilk kez açıkça Batı yanlısı bir tutum almış, bütün bunlar da daha sonra “Üçüncü Dünya” olarak adlandırılacak ülkeler topluluğunun Türkiye’ye kuşkuyla bakmasına yol açmıştır. Ancak bu gerçeği anımsatanların unutmak istediği nokta, Cumhuriyet yönetiminin Batı’nın parçası olmaya daha 1920’lerde karar verdiğidir. Yazının sonunda döneceğim bu konuya.

İki olgu, iki sorun: (a) Batıcı Ataç da Doğucu Meriç de *Fırtına*’nın kolonyalizm tarihiyle herhangi bir ilişkisi olabileceğini düşünmemiştir. Caliban ikisi için de evrensel ayaktakımıdır, her yerin ve her zamanın kara kalabalığı; (b) Ataç’ın evrensel Caliban’a karşı evrensel Prospero’nun sözcülüğünü üstlendiği bir dönemde, Türkiye de eski sömürgelerin konferansında yeni-sömürgeci ittifakın sözcülüğünü yapmaktadır. Evet, iki olay arasında dolaysız bir bağ kurulamaz. Ama birine bakarken ötekini daha iyi anlamak ve anlamlandırmak mümkündür belki. Şunu soruyorum: Edebî düzlemdeki evrenselcilikle siyasal düzlemin “kısmiciliği” (dünyanın bir kısmına karşı bir başka kısmının yanında yer alıyorduk) aynı sendromun iki ayrı yüzü olabilir mi?

II

Prospero ile Caliban, Ataç'ın anti-popülist tavrının en katı ifadesidir. Bir yol ayrımında durur. Halk Partisi iktidarının siyasal ve ideolojik zeminini kuran bazı ittifaklar, uzlaşımalar ve bireşim çabaları, ilk ciddi seçimin (1950) ertesinde hızla çözülmeye başlamıştır. Ataç'ın bir özgürleşmeyi de dile getiren yakınmalarına yansır bu çözülme; "birey" çoğunluğun içinde erimeyi artık istememekte, geçmişte kamu için çalışmış olan düşünce de pratiğe karşı özerkliğini ilan etmektedir:

Türkün diye bütün o ulumlardan tatsız tatsız bağırma-
lardan [*türküler* – O.K.] hoşlanmak zorunda değiliz. Ulu-
su sevmek, ulusun güzel olmayan şeylerine de katlanmak,
onlara da bağlanmak demek midir? (..) bence döretme-
nin [*sanatçının*] ödevi yeniye aramak, günün istediği gü-
zelliği yaratmaktır. Ama bunun çoğunlukla ne ilgisi var?
Çoğunluk anlamaz ki yeniye. Döret alanında da aramaz,
başka alanlarda da aramaz. Çoğunluk hep gericidir.³

3. Nurullah Ataç, *Prospero ile Caliban* (İstanbul, 1988), s.20. Bundan sonra bu kitaptan aktaracağım pasajların sayfa numarasını metin içinde belirteceğim.

Bu “hep” vurgusu, kültürel sorunları doğallaştıran bu evrenselcilik, “aydın-halk” sorununu temsil edecek bir evrensel amblem aramaya yöneltir Ataç’ı. Aradığı amblemi Shakespeare’in *Fırtına*’sında bulur. *Fırtına*, son oyunudur Shakespeare’in (1610). Baş kişisi Prospero, Milano’nun eski dükü, kendini düşlere ve düşüncelere verip yönetimi kardeşi Antonio’ya bırakır ve sonunda iktidarını ona kaptırarak küçük kızıyla birlikte bir ıssız adaya sürülür. Burada sihirbazlık gücünü geliştiren Prospero, adanın tek yerlisi Caliban ile orman perisi Ariel’i kendine bağlar. Caliban, şekilsiz bir vahşidir, bir ucube. Prospero ile kızının maddi ihtiyaçlarını karşılar, ama Prospero ancak büyüünün zoruyla kontrol altında tutabiliyordur onu. Caliban’a konuşmayı da öğreten Prospero’dur; ama nankördür Caliban: “*Dil öğretilmişin, ne olmuş, ne kârım oldu ki benim / Sövmeyi bellemekten başka!*” (I, 2, 365).⁴ Caliban, fırtına sırasında adaya sığınmış iki sarhoşla birleşerek Prospero’ya karşı ayaklanır. (Oyunun başladığı noktada, Prospero’nun iktidarını gasp eden kişiler de –Ariel’in çıkardığı bir fırtına sonucunda– adaya sığınmışlardır.) Ama başarısız kalır bu ayaklanma. Sonunda Prospero eski gaspçıları da Caliban’ı da bağışlar. Herkes Prospero’nun yüceliğini kabul etmiştir.

Arden dizisinde *Fırtına*’nın beşinci basımının editörlüğünü yapan ünlü eleştirmen Frank Kermode, oyunun “Doğa ile Sanat arasındaki karşıtlıkla ilgili” olduğunu belirtir. “Temel karşıtlık, Prospero’nun Sa-

4. *Fırtına*’dan pasajları Can Yücel’in “Türkçe söylediği” Adam Yayınları (İstanbul 1991) basımından alıyorum.

natiyla Caliban'ın Doğasını oluşturan dünyalar arasındadır. Caliban, oyunun merkezinde durur (...) uygarlaşmış insanın ölçüleceği bir mukayese noktasıdır.”⁵ Ama Kermode'a göre, “yetiştirmeden nasbini almamış doğayı (...) incelikten yoksun doğayı” temsil ediyordur Caliban; “yetiştirilmiş olanın güzelliğine karşı duran canavarca bir çirkinliktir onunki (...) özgürlüğe değil, köleliğe doğmuştur.”

Doğa-Sanat karşıtlığı, Ataç'da Halk-Sanat karşıtlığına dönüşecektir; temel çatışma, yeniye arayan azınlıkla eskiye bağlı çoğunluk arasındadır. Çoğunluğun yeniye düşmanlığını, yeni sanat ve düşünce karşısında duyduğu hasetli kızgınlığı temsil eder Ataç'ın Caliban'ı:

Çoğunluk Caliban'dır, Shakespeare'in anlattığı şu biçimsiz, düşüncesiz Caliban. Yeniye bulmak, yeniye yaratmak Prospero'ya vergidir, ancak o bilir Ariel'i çağırmayı; doğanın gizlerini çözümlemeyi, doğaüstü varlıklar, değerler yaratmayı, güzeli güzel olmayandan, iyiyi iyi olmayandan ayırdetmeyi öğreten Ariel'in dilinden ancak Prospero anlar. (..) Gerçek özgürlük, bir ülkede aydınlar takımının Prospero'nun, Prospero olmaya özenenlerin sözlerini dinletebilmeleriyle, Caliban'ı baskı altına almalarıyla elde edilir. Caliban özgürlük istemez, özgürlüğü boş bir süs sayar. Eskinin, ölmüş kalıpların, inançların baskısı altındadır, o baskıdan da kurtulmak istemez. (...) Ne yazık ki, günümüzün düşünce adamları da dörütleri de Caliban'ı pek seviyorlar, kendileri Caliban'a ışık tutacaklarına, ışığı Caliban'da arıyorlar. (22-24)

5. *The Tempest, The Arden Edition of the Works of William Shakespeare* (Londra 1954), s. XXIV

Bu sözler, 1950'ler Türkiye'sinin bağlamı içinde, iktidardan düşmüş Batıcı aydının serzenişleri olarak da yorumlanabilir: CHP'nin kültürel sözcüsü, halkın nankörlüğünden yakınırken siyasal kadroları da popülizmden uzaklaşmaya çağırır gibidir. Ama ilginç olan, CHP'yle ilgili her şeyden nefret eden Cemil Meriç'in de Caliban'ı soyluluğa karşı avamın, burjuvazinin temsilcisi olarak görmesidir:

Giyotin, taçlı başları egzotik çiçekler gibi biçer; asalet, yanan şatoların duman ve alevleri içinde tarihe karışır. Yeni bir kahraman belirir sahnede: Caliban, bedmest ve küstah. Önce insanlara saldırır sonra Tanrılara. O Tanrılar ki, ezelden beri kainatın belkemiğiydiler. Sığınağını kundaklar Caliban ve ayılınca afallar. Diyalektiğin ve izafiyetin kaypak dünyasında sabit bir nokta bulamayınca abese iltica eder.⁶

Meriç'in Caliban'ı, Ataç'ın kara kalabalığından daha karmaşık bir figürdür; daha tarihsel görünür: Doğal ve tarih-üstü bir karşıtlığı değil, Fransız devrimiyle ortaya çıkan diyalektik karşıtlığı temsil ediyor gibidir. Üstelik, yazarların amaçları da farklıdır: Ataç, Kemalist elitizme her zaman eşlik etmiş olan popülizme karşı çıkmakta, Batılaşmacı aydını kültürel popülizmin ayak bağlarından kurtulmaya çağırmaktadır. Cemil Meriç'in amacıysa devrim ve tarihsellik ("diyalektik ve izafiyet") düşüncelerini eleştirmektir. Caliban, duran yığınların adıdır birinde, ötekinde, ayaklanan yığınların. Ama bağlamların farklılığına karşın ikisi de çoğunluğa bir amblem aradıklarında Caliban'ı

6. C. Meriç. *Bu Ülke* (İstanbul, 1992), s. 181-182

bulurlar. Rastlantı mıdır bu? Tam değil. *Fırtına* da *Hamlet* veya *Faust* gibi Avrupa kültürünün başlatıcı kaynaklarından biridir; 17. yüzyıldan bu yana birçok uyarlamaya konu olmuş, “insan” üzerine düşünmek isteyenlere bir simge ve benzetme deposu sağlamıştır. Ama birbirinden farklıdır bu uyarlama ve yorumlar; Caliban pek azında çoğunluğa eşitlenir. Oysa Ataç’la Meriç, demokrasinin serencamı üzerinde konuşmak istediklerinde, başka modellere sapmadan dosdoğru *Fırtına*’ya gitmişler ve bütün farklı yorumlar arasından da “Halk Caliban”ı seçmişlerdir. Bu seçişe bir anlam verebilmek için Caliban figürünün geçirdiği bazı belirleyici dönüşümlere bakmak gerekir.

III

“*Fırtına* versiyonlarının sahnelenme tarihi”, diyor eleştirmen Ruby Cohn, “İngiliz tiyatrosunun tarihine paraleldir.”⁷ Ama farklılaşma sadece sahneleme teknikleriyle sınırlı kalmaz; yorum farkları, hatta tür kaymaları ortaya çıkar. 17. ve 18. yüzyıllarda Fletcher, Milton, Dryden gibi şairler, oyunun değişik uyarlamalarını yaparlar. Yorumcular, “Shakespeare’in Caliban’da sadece yeni bir karakter yaratmakla kalmadığını, aynı zamanda o karakter için yeni bir konuşma tarzı bulduğunu” kabullenmektedirler genellikle.⁸ *Fırtına*’nın “kişisel bir alegori olduğunu, şairin olgunlaşmasını ve sahneye vedasını temsil ettiğini” öne sürenler olur; oyunun simyayla ve neo-Platonik esrar geleneğiyle ilişkisine işaret edilir: Coleridge’e göre oyunun en büyük erdemi “hayal gücünü” gündeme getirmesidir –ama bütün, bu farklı yorumların içinden

7. R. Cohn, *Modern Shakespeare off shoots* (Princeton 1976), s. 267.

8. Akt. D. J. Palmer, *Shakespeare: The Tempest* (Londra 1968), s. 35

sürüp giden kanı, “Caliban’da Shakespeare’in uygar yaşamının altında kalan bir tür yaşam biçimini temsil etmeyi amaçlamış” olduğudur; bu düşüncenin bir türevine göre de Caliban, Ariel ve Prospero figürleri evrensel insanın içindeki üç ayrı “canlılık katmanını” temsil ediyordur: Caliban insanın “bitkisel” yönüdür. Ariel “duyarlı” yönü, Prospero da “rasyonel” yönü.⁹ Doğallık (ya da vahşilik) belirlemesinin yanında iki nokta daha dikkati çeker bütün bu düşüncelerde: (a) Oyunun tarihsel zaman/mekânla, Shakespeare çağının olaylarıyla ilişkisi belirsizleşmiştir; (b) Caliban Evrensel İnsana içselleştirilmiştir.

Ernest Renan’ın *Caliban: “Fırtına”nın Devamı* (1877) adlı “felsefi dram”ı Caliban yorumlarında yeni bir yol açar. Doğallaşma/evrenselleşme/içselleşme süreci Renan’ın yapıtında bir dönüşüm geçirmiş ve içselliğin yerini yeni bir siyasallık almıştır: “Prospero, hiç bir tarihçinin bilmediği Milano dükkü; Caliban, şekilsiz yaratık, hâlâ kaba, ama insanlaşma yolunda; Ariel havanın oğlu, idealizm simgesi –Shakespeare’in yarattığı en derin üç figürdür bunlar. Bu üç tipin belli bileşimler içinde zamanımızın fikirlerine uyarlanabileceğini göstermek istedim.”¹⁰ Halk-Caliban figürü ilk kez Renan’ın yapıtında ortaya çıkar; avamın temsilcisidir burada Caliban, Prospero’ya karşı ayaklanmak istemektedir. Oyunun ikinci perdesinde, Ariel’in

9. James E. Phillips, *The Tempest and the Renaissance Idea of Man* SQ, XV (Bahar, 1964); akt. Michael J. Echuero, *The Conditioned Imagination from Shakespeare to Conrad* (New York, 1978), s. 72

10. Renan, *Oeuvres*, vol. III (Paris, 1947), s. 39; akt. Ruby Cohn, *A.g.y.*, s. 273. Renan’ın kitabından bütün alıntılar Cohn’un kitabından aktarıyorum.

yarattığı sihirli bir gösteride çelik tanrıları Olimpos tanrılarını devirirler. Tinsel araştırmalara dalmış olan Prospero bu uyarıya aldırılmaz. Üçüncü perdede Caliban “kitaplara hücum” sloganıyla iktidarı ele geçirir. Ama Prospero’yu ortadan kaldırmak yerine onunla uzlaşmaya karar verir: “Prospero’ya haksızlık ettim, kölelik kindarlaştırmıştı beni. Ama şimdi onun yatağında uyuyorum ve onu bir meslektaş olarak görüyorum.” Dördüncü perdede Prospero tacını geri alması için Ariel’i görevlendirir, ama soylulara karşı etkili olan Ariel halka karşı çaresizdir: “Caliban’ın herşeyi yapabildiği yerde biz hiçbir şey yapamayız... Göz için sadece birer görünüş olan herşey maddi değil de düşünsel olan herşey –halk için birer hiç bunlar. Halk pozitivisttir.” Caliban, Prospero’nun kendi yönetimi altında yaşamasına ve çalışmalarını sürdürmesine izin verir.¹¹ Prospero bir kez maddi dünyaya ve siyasal entrikalara bulaşmıştır, saf idealizm artık yaşayamaz. Renan’a göre, “Ariel’in ölümü... güzel bir kafiye gibi, herşeyi sona erdirmelidir.” Oyun, Ariel’in kuğu şarkısıyla biter. Aristokratik ideallerin ölümünden duyulan hüznün; maddi gerçeklerle barışma zorunluluğu; ilerleme inancı: Üçüncü Cumhuriyet Fransa’sında burjuvaziyle eski rejim arasında kurulan uzlaşmanın terimleridir bunlar. Caliban bu uzlaşmayla devrimci *Tiers Etat*’ın içinden sıyrılmış ve soyluların çaresiz razı oldukları sanayi burjuvazisine (“çelik tanrıları”) dönüşmüştür.

11. “Shakespeare’in kabul edemediği şeyin olabileceğini, Caliban’ın gelişebileceğini göstermeye çalıştım” diyordu Renan, akt. Cohn, A.g.y., s. 275.

Vahşi Caliban, halk Caliban ve sonunda burjuva Caliban: Türk edebiyatına giren de bu Caliban'dır. Devrimle gelen ve demokrasiyle kalan Caliban: Uzlaşmaların Caliban'ı. –Ataç'ın da Meriç'in de her türlü uzlaşma ve filistinizmden nasıl öğrendikleri hatırlanırsa ilişkiyi kurmak daha da kolaylaşır. Meriç, *Bu Ülke*'nin önemli terimlerini açıklayan “Kanaviçe” bölümünde kaynağını açıklayacaktır:

Caliban: Shakespear'in *Fırtına*'sında adı geçen bir kahraman. Bir büyücü ile bir şeytanın çocuğu. Daha büyük bir güce boyun eğmek zorunda kalır ama daima başkaldırır. Yazımızda, Avrupa burjuvazisini temsil eder. Ernest Renan'ın *Caliban* adlı felsefi dramı vardır. [*Fırtına'nın devamı*]. Caliban, avamdan bir zattır. Avamın bütün pisliklerini nefsinde toplamıştır; cumhurbaşkanı olur. Nefis ve öğretici, daha doğrusu düşündürücü bir dram.¹²

Renan mıdır öyleyse, Ataç'la Meriç'i buluşturan kaynak? Ataç'ın da Meriç gibi *doğrudan* Renan'dan çıkış yaptığını gösteren bir kayda rastlanmıyor. Ama Fransız edebiyatında Caliban'ı çoğunluk simgesi olarak gören başka yorumcular da vardır ve Renan'ın *Fırtına* uyarlamasının Fransız resmi kültüründe yazarın kendisini unutturacak ölçüde yaygın

12. C. Meriç, A.g.y., s. 305. Renan'ın Meriç için önemli bir yazar olduğunu anlıyoruz: “Son zamanlarda dilimiz yeni bir Renan tercümesi daha kazandı: ‘İlmin Geleceği’ (..) Büyük Şarkiyatçı [?], bütün ümitleri, tereddütleri, özlemleriyle o kitaptadır. Renan ondokuzuncu asrın yetiştirdiği en geniş ufuklu tarihçi ve lisanîyatçılardan biridir. (..) Shakespeare'in “The Tempest”ine zeyl olarak kaleme aldığı Caliban, demokrasi aşkırlarını ibretle düşündürecek korkunç bir hicviyedir.” *Kültürden İrfana* (İstanbul 1986), s. 190. Şu da Renan'a bağlanabilir: “Makina ile insanın boğuşması ne zaman sona erecek? Makina Caliban. Caliban'ı zorla dürttük, uyandırdık. Gandi'nin ülkesi bile ırzını tekniğe teslim etti.” *Jurnal*, c. 1 (İstanbul 1992), s. 117.

bir etki yarattığı anlaşılmaktadır.¹³ Ataç'ın bu yaygın etkiden pay aldığını düşünmek çok yersiz olmayacak. Renan'ın yapıtını yazdığı tarih (1877) de bir ipucu verir: Paris Komünü'nün (1871) anıları hâlâ tazedir; mülksüzlerin burjuvaziden bağımsız davrandığı ilk ayaklanmadır bu ve "büyük şarkiyatçı" da "Tanrılara karşı saldırıyı" bir yeni elitizmle etkisizleştirmeye girişen Fransız aydınlarının başında geliyordur. Bu açıdan, Renan'ı izleyenin Meriç'ten çok Ataç olduğu bile söylenebilir. Meriç'inkinden çok daha yekpare, ikirciksiz ve safdildir Ataç'ın elitizmi; oysa ötekinin çoğunlukla bir sığınak aradığı anlar olmuştur.¹⁴

Üstelik, Renan'inkini tam karşılamaz gibidir Meriç'in Caliban'ı: Renan, Cali-burjuvaziyi de içeren Fransız yöneticilerine yol gösterirken "çeliğin tanrılarına" elitler koalisyonunda yer açıyordu: Meriç ise Caliban'da demokrasi ve avamla birlikte burjuvaziyi de karşısına alır. Şüphesiz, bir milliyetçi olarak, bu ülkenin halkını böyle yabancı şeylerden tenzih etmek zorundadır Meriç: Caliban, "yazımızda *Avrupa* burjuvazisini temsil eder". Ama günlüklerine baktığımızda, bu ülkenin felaketini de Caliban'ın zaferine bağladığını görürüz:

13. Renan'ın izinden giderek "Caliban=halk" eşitliğini kuran bir başka yazar Jean Guéhenno'dur (*Caliban parle*, 1929; *Caliban et Prospéro*, 1969). Ancak bu yazarın yorumunda Caliban halkın "olumlu yönlerini" temsil eder. Ünlü Shakespeare kuramcısı Jan Kott, bu iki yoruma katılmaz: "Renan Caliban'da Demos'u görüyordu (...) Guéhenno ise Caliban-Halk için bir apoloji yazdı. Bu iki yorum da sığdır ve Shakespeare'in Caliban'ının hakkını vermez." Bkz., *Shakespeare, Our Contemporary* (Londra 1967), s. 273.

14. "Yobazlık, Şark'ın nefis müdafası, Yobaz, samimiyet, yobaz kendini bir nass'a hapseden idrak; bir nass'a yani sonsuza. Yobaza düşmanlık, tarihe düşmanlık, Yobaz biziz, en güzel taraflarımızla biz." *Bu Ülke*, s. 89.

Bu ülke 89'dan beri su alan bir gemi. 89'da tesfiye edilen yalnız Batı aristokrasileri değil; 89 burjuvazinin zaferi, ihtiyar çarkın da ölüm çanı (..) Türk burjuvazisi kırk haramlardan daha haysiyetsiz bir çete (..) Bu burjuvazinin iki marifeti var: hayasızlık ve el çabukluğu. Hiçbir zaman düşünmedi bu sınıf (..) Batıda tarihin akışını değiştirdi burjuvazi, sonra ihtiyarladı, bunadı, hastalandı. Ama Flaubert'in bütün küfürlerine rağmen asildir. Flaubert de o sınıfın evladı değil mi? Burjuvazi ondokuzuncu asrın cihangir sınıfı. Kazandığı her zafer bir sabrın, bir zekanın, bir keşfin mükafatı. Burjuvazi servetini sokakta bulmadı. Hazineyi bekleyen ejderleri kuyu başından uzaklaştırdı. Toprağın bağrından fışkırttı medeniyeti. Bizde Galata sarraflarının açıkgozlülüğüne özenen soyguncu, kapıcılık yapmaktan aciz, köksüz ve köpükten ibaret beşbin kişi, on bin kişi... mühendisiyle, eczacısıyla, fabrikatörüyle, plajcısıyla hergele. Toprak ağaları bu heriflerden daha necip, daha civanmert, daha halis.¹⁵

Cali-burjuvanın hem soyluluğu yok ettiğini hem de “asil ve cihangir” olduğunu öne sürmenin çelişkisini şimdilik bir yana bırakalım (şair ruhlu denemeciden sistemli düşünme çabası beklemek haksızlık olur). Meriç, Caliban figürünü Avrupa orta sınıfından bizim yerli burjuvazimize kaydırmıştır ve Ataç'la birleştiği yer de burasıdır. Bayağılık ve yeniden korku,

15. *Jurnal*, c. 1 s. 109 ve 244. Şu da aynı kitaptan: “Ümit Yaşar'ın uyandırdığı ilgi tam bir mediocrité'yi heykelleştirmesinden doğuyor. Türk burjuvazisi yenilikten hoşlanmıyor. Fazıl Hüsnü'nün panayır hokkabazlıkları bunun için itibarsız. Dildeki özleştirici akım (..) küskün bir hayranlık yaratıyor onda. Küskün, çünkü her yeniden korku duymaktadır. Hayranlık, çünkü her yeniye, daha doğrusu her hokkabazlığa alkış tutmak bu sınıfın tarihi vazifesi (..) Bu burjuvazi yabancı dil bilmez, kendi dilini bilmez, ufuksuzdur, mazisizdir, istikbalsizdir, bir cenin-i sakıttır.” Meriç'in *kendini* de “bir cenin-i sakıt” olarak nitelediğini (*Jurnal*, c. 1 s. 128) hatırlayalım: Burjuvaziye karşı nefretinde tarihsel bir eleştiriden çok bazı ruhsal mekanizmalar (projeksiyon ve özdeşleşme) rol oynamış gibidir.

her yerin Caliban'ını tanımlayan özelliklerdir. Meriç'in Ataç'la (ve Renan'la) buluşurken gerçekleştirdiği bir kaymadan, bir *yer değiştirmeden* söz ettim. Ama Renan'ın kendi figürü de başka bir yer değiştirmenin, bir "deplasmanın" (Freud) ürünüydü: Vahşiyi kendi egzotik mekânından alıp "günümüz Avrupa fikirlerine" uyarlıyordu. Freud, bu türden düşünsel deplasmanların ruhsal sansür ve bastırma süreçleriyle ilişkisine dikkat çeker.¹⁶ Bu yer değiştirme sırasında bastırılan ve silinen şeyin saptanması, Ataç/Meriç Caliban'ının Türk dış politikasıyla ilişkisine bir adım daha yaklaştıracaktır bizi. Bunun için yine Shakespeare'e dönmemiz gerekiyor.

16. "Öyleyse, düşsel deplasmanın da aynı sansürün sonucunda (..) gerçekleştiğini varsayabiliriz." *The Interpretation of Dreams, The Standard Edition*, c. IV (Londra 1974), s. 308. Freud, sansürün "ruhun içinden gelen" bir rahatsız edici düşünceye karşı uygulandığını da belirtir.

IV

Fırtına, çoğu zaman Rönesans'ın ütopyacı geleneği içine yerleştirilir. II. Perdenin başlarında Gonzalo'nun tiradı (II, 1, 145-60), More'dan Bacon ve Campanella'ya kadar bütün ütopyalar dizisinin özeti gibidir. Akşit Göktürk de İngiliz edebiyatında “ada” temasıyla ilgili çalışmasında *Fırtına*'yı bu yeniçağ ütopyacılığına bağlamıştır. Göktürk başka bir şeye daha değinir, üstünde durmaz ama yine de değinir: “Gonzalo'nun sözlerinde bir altın çağ özlemi yanı sıra Thomas More'un mutlu ada düşü yankılanır. Ama zaman değişmiş, ilk keşiflerin kafalarda yarattığı uçarı coşkunluk, yerini açgözlü bir katı gerçekçiliğe, sömürgecilik yarışına, aşağılık çıkar tutkularına bırakmıştır.”¹⁷ Bu terim,

17. A. Göktürk, *Ada* (İstanbul 1982), s. 35. Mina Urgan'ın beş ciltlik *İngiliz Edebiyatı Tarihi*'nin *Fırtına* bahsinde (c. 1), oyunun tarihsel/coğrafi bağlamına hiç değinilmiyor.

“sömürgecilik”, *Fırtına* yorumcularının (özellikle de İngiliz olanlarının) hep silmek istedikleri bağlama işaret eder. Oyunun 1609 Bermuda serüveniyle ilişkisine şöyle bir dokunulur bu yorumlarda ve hemen tematik araştırmaya geçilir: Kültür ve doğa, insanın olgunlaşması, dört unsur, vs. Türkçe’de bağlamı bulabileceğimiz tek kaynak, Can Yücel’in kendi çevirisine yazdığı önsözdür:

Yeni Dünya’nın keşfi bakir doğasıyla, uygarlıktan napsiz ilkel insanıyla Rönesans aleminde eski Altın Çağ hayalini canlandırır. Bu eğilim İngiltere’de 1609’da yer alan Bermuda olayıyla yaygın bir güncellik kazandı. Dediğimiz tarihte, dokuz parçalık bir donanma John Smith’in Virginia kolonisini desteklemek üzere Sir Thomas Gates ile Sir George Summers’in kumandasında denize açılır. İki ay sonra kumandan gemisi Deniz-Serüveni fırtınaya tutulur, donanmadan ayrı düşüp Bermuda adalarına sürüklenir, karaya vurur, iki kayanın arasına girer, kalır orda. Teknedekiler sağ-salim kıyıya çıkar (..) Fırtına ve kaza haberi 1609 sonlarında İngiltere’ye ulaşmıştır (..) başlarından geçenler İngiltere’yi hop oturtur, hop kaldırır. Bu serüven üzerine kitaplar, yaprakçalar yayımlanır. Shakespeare’in bu yayınları okumamış olmasına olanak yoktur. Hatta bu badireden kurtulananların tanışı olduğuna dair kanıtlar vardır (..) Perde I, Sahne II’de Ariyel, Bermudalar’da bir koyağın sözünü etmektedir.¹⁸

Yorumcuların ısrarla silmek, unutmak istediği bağlam budur. Bu bastırma sürecinin klasik örneğini, Arden edisyonunun önsözünü yazan (1954) moder-

18. Can Yücel, A.g.y., s. 9. Yücel’in söz ettiği bölüm şöyle: “*Prospero: Ya donanmanın arta kalanı? Ariel: Kralın gemisi, o derin koyak vardı ya hani / Geceyarısı [beni] kaldırıp o oynak Bermudalar’da / Yakamoz dermeye yolladığınız, orada siperde*”.

nist eleştirmen Frank Kermode'un cümlelerinde bulabiliriz: "Şu konuda açık olmakta yarar var: Amerika hiç keşfedilmemiş ve Bermuda yolculuğu hiç yapılmamış olsaydı da *Fırtına*'nın düşünsel yapısında belirleyici olan bütün öğeler yine orada olacaktı. Yeni Dünya, Doğa'nın doğasıyla ilgili o büyük ve ezeli soruna duyulan ilgiyi kamçulamıştır. Ama Shakespeare, kılı kırk yarararak, adasının Eski Dünya'da yer aldığını göstermeye çalışır ve bu da onun *sadece bağlamsal* olan şeyleri reddettiğinin bir kanıtı sayılmalıdır."¹⁹ Dürüst bir araştırmacıdır Kermode, dürüst çünkü sistemli: Bağlamı reddetse bile Shakespeare'in kolonistlerle kişisel dostluğundan uzun uzadıya söz eder. Ama bağlamla tematik ve dilsel araştırma arasında bir ilişki kurmaktan kaçınır. Oysa bu tarihsel/coğrafi çerçeveyi hesaba katmadan oyunun bazı temel öğelerini anlamlandırmak imkânsızdır.

"Caliban" sözcüğü böyle bir öğe. Burada yine Kermode iki kaynak gösterir: Montaigne'nin *Yamyamlar Üzerine* denemesiyle "Yeni Dünya yerlisi" anlamına gelen 'Carib' sözcüğü." Yamyamın İngilizce ve Fransızca karşılığı *cannibal*'dir. Montaigne'in 1580'de

19. *The Tempest, The Arden Edition of the Works of William Shakespeare* (Londra 195), s. XXV-XXVI. Şu cümleler de *Fırtına*'nın en yaygın edisyonundan: "Shakespeare, karakterlerini ve öyküsünü kurarken, dünya edebiyatının herhangi bir mekâna bağlanamayacak motiflerinin dışında birşeye dayanmış olamaz. Büyülü adalar, güzel kızları olan büyücüler, aldatıcı şölenler, gizemli kadını kazanmak isteyen prensin sınavı -çeşitli edebiyatların tanıdık izekleridir hepsi (...) *Fırtına*'yı kaynaklarıyla açıklamaya çalışmaktansa oyunun klasik zaman, mekân ve eylem birliği kurallarına uyup uymadığını incelemek daha verimli olacaktır." Anne Righter, "Introduction", *The Tempest* (Harmondsworth 1968) s. 25. Sözü edilen "kaynaklar" arasında Bermuda seyahatnameleri ve Montaigne'in aşağıda değineceğim "Yamyamlar Üzerine" başlıklı denemesi de vardır.

yazdığı bu deneme 1603'te Shakespeare'in arkadaşı Giovanni Florio tarafından İngilizce'ye çevrilmiştir; Shakespeare'in bu çeviriyi dikkatle okuduğu ve Montaigne'in düşüncelerini *Fırtına*'da Gonzalo'nun ağzından dile getirdiği bilinir.²⁰

Türkçe'deki "Karayipler" in de kaynağı olan "Karip" sözcüğünün tarihi ise hem Montaigne'in hem Shakespeare'in metinlerini aydınlatırken bir *kültürel ucubeleştirme* sürecini de açığa çıkaracaktır. Kübalı eleştirmen R. F. R. Retamar, Kolomb'un seyir defterinden izlemiştir bu süreci: "Bulunduğu yerin uzağında tek gözlü ve köpek çeneli adamlar vardı ve insan eti yiyorlardı" (4 Kasım 1492); "[Haiti adasının] çok büyük olduğu, burada tek gözlü adamların yanı sıra, yamyam [cannibal] olarak adlandırılan ve insan yiyen adamların da bulunduğu söyleniyor" (23 Kasım 1492). Yeni keşfini ilan ettiği 15 Şubat 1493 tarihli mektubunda da şunları yazar Kolomb: "Ne canavarlarla karşılaştım, ne de onlardan söz edildiğini duydum. Bir ada hariç. Bu, girişte ikinci adadır [Quarives]; adaların bütün sakinleri burada yaşayanların çok savaşçı olduğunu ve insan eti yediğini söylüyorlar". Quarives ya da Carib adasının sakinleri, Batı Hint Adalarında İspanyollara en şiddetli direnci gösteren topluluktur. Retamar, Kolomb defterinde *Carib* sözcüğünün yine

20. Bkz. C. Yücel, *A.g.y.*, s. 10. "Bana söylenenlerden anladığım kadarıyla," diyor Montaigne, Karayip yerlileri konusunda, "o ulusun barbar ya da medenileşmemiş bir yanı yok; gerçek şu ki herkes kendi alımadığı şeyleri 'barbarizm' olarak adlandırıyor (..) Sayı bilmezler, ünvanları, mevkileri ve hizmetkârlık gelenekleri yoktur, zenginlik ve fakirlik de bilmezler, sözleşmelerden ve mülkiyetin bölünmesinden anlamazlar (..) sahtelik hilekârlık, ikiyüzlülük, hırs, haset, iftira ve af sözcükleri bile yoktur dillerinde."

Karayıplardaki El Gran Can adasının adıyla karıştı-
ğına dikkat çeker: “*caniba* aslında El Gran Can hal-
kına verilen addır” (11 Aralık 1492).²¹ İki ada toplu-
luğunun adlarının kaynaşmasıyla, daha önce Avrupa
dillerinde yer almayan *cannibal* sözcüğü çıkar ortaya:
Yamyam. Bir projeksiyondur bu: İstilacı, kendi korku
repertuarındaki figürleri, istilaya karşı direnen insan-
lara yansıtıyordu.²²

Budur klasik Shakespeare yorumcularının sil-
mek veya marjinalleştirmek istediği tarihsel/coğrafi
bağlam. İstila, soykırım, köleleştirme. Süreç, dönemin
başka metinlerinde anlatılır, ama Shakespeare münez-
zehtir bütün bunlardan, “dünya edebiyatının herhan-
gi bir mekâna bağlanamayacak motiflerinin dışında
birşeye dayanmış olamaz.” –Böylece evrenselleştirildi
Prospero ile Caliban, onları hem birbirinden ayıran
hem de aynı hiyerarşik dünya sisteminin farklı katla-

21. R. F. Retamar, *Caliban and Other Essays* (Minneapolis 1989), s. 6-7. Retamar, Kolomb'un yazılarında, barışsever, uysal, “korkak” bir ada topluluğundan söz edildiğini de belirtir: Küba'yı da içeren Büyük Antiller'in Taino veya Arauaco yerlileri. Ama Marksist eleştirmene göre, birbirini tamamlıyordu bu iki “vizyon”: “Amerika yerlisiyle ilgili bu iki görüş de Avrupa'da başdöndürücü bir hızla dolaşıma girecek, ikisi de kendi özel gelişimini gösterecektir: Taino halkı, ütöpik bir dünyanın cennetmekân sakinlerine dönüştürülür; Thomas More'un 1516'da yayımlanan *Ütopya*'sı ile Küba arasındaki benzerliklere dikkat çekilmiştir. Karib yerlisi ise *cannibal* haline gelir, ölümüne savaşılması gereken bir canavar, bir yamyam. Ama bu iki vizyon arasında o kadar büyük bir çelişki de yoktur; yeni güçlenen burjuvazinin ideolojik cephaneliğindeki iki seçeneği temsil ederler (..) Ütöpik vizyon, köken ülkelerde gerçekleştirilememiş siyasal reform projelerini yansıtır bu topraklara (..) *Cannibal* vizyonuna gelince, burjuvazinin sağ kanadına, eylemcilerin ideolojik cephaneliğine aittir ve bunların gerçekleştirdiği pis işlerin ürünlerinden ütopyacılar da pay alacaklardır. (..) Kolonicilerin anlattığı öykü, Kariplerin iflah olmaz canavarlığından ötürü, yok edilmelerinden başka seçenek olmadığını açıklar bize. Açıklamadığı şeyse neden daha Kariplerden bile önce Arauaco yerlilerinin de yok edildiğidir.”

22. Bu figürler bütün ilköğ mitolojilerinin ortak malıdır. Ama Yeni Dünya'nın keşfine kadar dışa yansıtıldığı görülmez. Bkz. J. Bernheimer, *The Wild Man of Europe* (Cambridge 1952).

rına yerleştiren kolonileştirme sürecinin izi kültürden böyle silindi.

Ama bastırılan şey, Freud'un gösterdiği gibi, hep geri dönme eğilimindedir, üstelik bazen de bastırılan güçle aynı kanalları kullanarak: *Fırtına*'nın Yeni Dünya'ya bağlanamayacağını ve adasını Eski Dünya'ya ait kılmak için Shakespeare'in "kılı kırk yardığını" belirten Kermode, şunu da söyleyiverir: "Shakespeare'in [Yeni Dünya] bilgisi Bermuda anlatılarının çok ötesini geçer. 'Setebos' adı, bilindiği gibi, Robert Eden'in *Yolculuk Tarihi*'nden (1577) alınmıştır. Burada Magellan'ın gözlemlerine göre, Patagonyalıların 'boğalar gibi böğürdüğü ve büyük şeytan Setebos'u yardıma çağırıldığı' kaydedilir." Shakespeare'in burada da kendi yorumcularından daha zeki olduğu ve kolayca ele geçmeyeceği görülüyor: Setebos, *Fırtına*'da Caliban'ın tanrısı ve babasıdır; Shakespeare, Patagonya (Arjantin) söylencesinden aldığı bu figürü hafifçe kuzeye kaydırarak coğrafi bağlamı belirsizleştirmiş ve bir tür evrensellik sağlamış gibidir, ama görmek isteyen göz için Caliban'ın mekânı yine *orada*, okyanusun ötesindedir.²³

Ataç'la Meriçe gelen Caliban, Renan'ın Caliban'ıydı: Mekânsızlaştırılmış, bağlamsızlaştırılmış

23. Ne Kermode gibi yorum sürekliliğini korumak isteyen muhafazakâr eleştirmenlerin ne de Retamar gibi anti-empyrist kazıbilimcilerin yeterince dikkat ettiği noktaysa Shakespeare'in yaptığı *melezleştirmedir*. Caliban'ın annesi cadı Sycorax bir Eski Dünya yerlisidir, Cezayirlidir. Caliban'ın babası Setebos ise Yeni Dünyalıdır, ama Sycorax'ın Avrupalı korsanlardan hamile kalmış olabileceğini de ima eder Shakespeare. Coğrafi farklılık aynı anda hem (Kermode'a karşı) vurgulanmakta, hem de (Retamar'a karşı) ihlal edilmektedir.

ve Evrensel Kültürün “doğasına” dönüştürülmüş Caliban. Ama yine oradaydı kültürün sildiği şey, *Fırtına*’nın *Devamı*’nın hemen yanında –Ataç da Meriç de görmüyordu:

Eşitlik değil, egemenlik istiyoruz. Yabancı ırkın ülkesi, bir serfler, tarım işçileri veya sanayi işçileri ülkesi haline gelmelidir. Mesele insanlar arasındaki eşitsizlikleri gidermek değil, bu eşitsizlikleri daha da arttırmak ve yasaya dönüştürmektir (..) Aşağıya ya da yozlaşmış ırkların daha üstün ırklar tarafından islahı, insanlığın doğal düzeninin bir gereğidir.

Renan’ın *Düşünsel ve Ahlaki Reform*’undan bu satırlar.²⁴ Kültürden silinen, siyasal broşürde yeniden ortaya çıkmaktadır. “Büyük şarkiyatçı”, aynı metinde, sömürgeciliğin Avrupa içindeki devrim tehlikesine karşı bir sübap olduğunu da söyler:

Avrupa toplumunu altüst eden maceracıları Franklar, Lombardlar ya da Normanlar gibi istilacı bir orduya dönüştürün ki herkes kendine uygun düşen rolü bulsun. Doğa bir işçiler ırkı yaratmıştır: Çinliler (..) bir toprak ekicileri ırkı: Zenciler (..) bir efendiler ve askerler ırkı: Avrupalılar. Bu soylu ırkı Zenciler veya Çinliler gibi çalışmaya mecbur ederseniz onlar da isyan ederler. Avrupa’da her isyancı, aşağı yukarı, asıl mesleğini bulamamış bir askerdir (..) ama bizim işçilerimizi isyan ettiren yaşam bir Çinliyi ya da Zenciye mutlu eder. **Herkes kendi yaradılışının gereğini yerine getirdiğinde mesele kalmayacaktır.**

24. Ernest Renan, *La Réforme Intellectuelle et Morale*. Aktaran Aimé Cesaire, *Discourse on Colonialism* (New York 1972), s. 15.

Deplasmanın iki yönlü işlediği görülüyor. Caliban, kendi mekânından alınarak Evrensel Kültüre (Batı'ya) getirilirken, Batı'nın kendi vahşisi olan Komünarlar da Calibanların ülkelerine gönderilmektedir. Birbirinin koşuludur bu işlemler: Caliban önce bir doğallık simgesi olarak idealleştirilir, sonra da Batılı sanayiciye yeni egemen sınıflar koalisyonu içinde yer açılmasını meşrulaştıran bir "kültürel tavsiye mektubu"na dönüştürülür –bu idi adımlı deplasmanın *kültürden* gizlenen koşulu, sömürgeci orduların gözetimi altında gerçek Calibanların bir kez daha ucubeleştirilmesidir.

Ataç ve Meriç gerçekten görmemişler miydi bunu? Caliban'ın evrensel kılınmasıyla bütün bir dünyanın da kısmiliğe mahkûm edildiğini anlayamıyorlar mıydı? Bunu anlamalarını önleyen ya da zorlaştıran bir yerleşik etken mi vardı kendi tarihsel ve coğrafi bağlamlarında. Bu sorularla yazının son bölümünde uğraşacağım. Şimdi, dış politika.

V

Milli Mücadeleye anti-emperyalist bir anlam yüklemek isteyen yazarların çetrefil bir diyalektiğe başvurmak zorunda kaldığı görülür: Doğan Avcıoğlu'na göre “emperyalistlere karşı çıkmadan anti-emperyalist bir savaş”tır bu, Emre Kongar da ince farkı arar:

Atatürk ihtilali, hem emperyalizm karşıtıdır, hem de batıcıdır (..) bu iki özellik, uzun dönemde çelişen nitelik taşırlar. Fakat, kısa dönemde, özellikle 1920 koşulları çerçevesinde, emperyalizm karşıtlığı, batıcılığı bütünleyen bir ilke olarak ortaya çıkmaktadır. Mustafa Kemal olayları evrensel değil, ulusal bir çerçeve içinde görmektedir. Onun batıcılığı Batı'ya öykünme biçiminde değil, 'Batı gibi olmak' anlamında bir batıcılıktır. Ülkeyi Batı gibi yapmak için atılacak ilk adım ise, Batı sömürsünden kurtulmaktır.

Bu pasajı aktaran Fikret Başkaya, emperyalist sisteme karşı çıkmadan anti-emperyalist olmanın çelişmesine işaret eder.²⁵ Yaşanmış bir çelişkidir bu: Strateji değil de çelişki olarak adlandırılması, bütün 1920-50 döneminde yaşanan gerçek siyasal ve psikolojik gerilimin görülmesini önlememelidir. İkilik (ve ikircik) Milli Mücadelenin daha en başında, Mustafa Kemal'in 4 Mart 1920'de Sivas Vilayeti Heyeti Merkeziyesine gönderdiği telgrafta başına verilen talimatlarda yansır: "Avrupa'da daima emperyalizm tesisine hücum etmek (..) Avrupa devletlerinin hiçbirine karşı mütehakkimane tafrafuruşane [*üst perdeden atıp tutan*] lisan istimal olunmayarak kanımızı feda eylememize azm ve imanımıza istinat ettirmek." Milli Mücadelenin başında, içeriği iyi tanımlanmamış da olsa, belirgin bir anti-emperyalist söylem vardır ve belki de en ikirciksiz biçimiyle İsmail Habib Sevük'ün, Milli Mücadelenin bu en içten sözcüsünün yazılarında belirir:

Eğer hâlâ ruhunda endişe varsa aziz vatandaş, hâlâ ruhunu bedbinliğin karanlıklarından kurtaramadıysa, nazırlarını biraz da diğer taraflara (..) geniş ufuklara çevir: işte Hazar denizinin etrafında hürriyet ve istiklaline kavuşmuş, yetmiş, seksen milyon milletdaşın var; işte daha aşağıda ve daha ilerde gözleri sana dikili, kalpleri seninle beraber titreyen yüzlerce milyon dindaşın var; ve işte daha yukarda ve daha uzakta mütefessih Avrupanın köhne fikirlerini sarsan, mütefessih Avrupalıyı bir kabus gibi titreten toplardan ve ateşlerden daha kuvvetli bir insan maşheri var. Senin Çanakkale'de yaptığın müdafaa

25. F. Başkaya, *Paradigmanın İflası* (İstanbul 1991), s. 29-44.

hiç te boşuna gitmedi, aziz vatandaş, sen orada akıttığın kanlarla yetmiş seksen milyon milletdaşına hayat ve istikbal, yüzlerce milyon dindaşına ümit ve halas ve tarihin cereyanına da yeni bir mecra verdin. Bütün bunlardan yakında bambaşka bir Asya, yakında bambaşka bir devir (..) doğacak (1920).

İlahi zaferden sonra bize gelen şey ne yalnız giden belgeler (..) ne yalnız hürriyet ve istiklal değil, bu zaferle bize gelen asıl büyük saadet, yaşamak ümidini buluşmuzdur. Yaşamak ümidi mi? Hayır, bu zaferle biz ondan da yükseğini kazandık. Bu zafer ki, aynı zamanda bütün esir müslümanlara bir ümid, bütün mazlum tarihlere bir kuvvet, bütün silkinip dirilmek isteyenlere bir nümunedir. (1922)²⁶

Bu cümleler, yeni Türkiye'nin kuruluşuna bir anti-empyralist duyarlığın karıştığını gösterir: Türkiye, Rus devrimiyle ("daha yukardaki insan mahşeri") birlikte, "kokuşmuş Avrupa"ya karşı bütün "mazlum tarihlerin" sözcülüğünü üstlenecek, Caliban'ların silinmiş tarihlerinin iadesini sağlayacak, "tarihin akışına" yeni bir yön verecektir.

Bu dönemde Türkiye için "Şark'ın öncüsü" rolünün düşünüldüğünü gösterek tanıklıklar Sevük'ün metinleriyle sınırlı değildir. Enver Paşa'dan çok son-

26. İsmail Habib, *O Zamanlar* (İstanbul 1937), s. 14-15, 221. Sevük'ün Milli Mücadele dönemindeki gazete yazılarının toplandığı kitapta şu satırlar da önemli: "Herkes anlıyor ki bütün bu kıtalar İngilizin ahtapot parmakları arasından yavaş yavaş kayıyor ve herkes işitiyor ki bütün o kıtalar 'biz artık bu sıkleti çekemeyiz' diyorlar (..) Nilin kıyılarından, Ganjin sahillerinden bir sada, tuzlu denizin üstünden; karlı şahikaların üzerinden aşarak, derin ve uğultulu bir sada geliyor. Bu daha biraz karışık sadanın neler söylediğini pek iyi anlayamadım amma kulaqlarım şu cümleyi seçer gibi oldu: Arazisinde güneş batmayan bir saltanatın bir gün ülkesinde güneş doğmadığı da görülecek". (1923) (s. 228)

ra, 1927’de, Darülfünun hocalarından Mehmed İzzet, Türk ırkını “tarih sahnesindeki rolüne geç kalan bir aktöre benzettir ve şimdi üstleneceği rolü sorar: “Türk ırkının şarktaki sultanlığı zorba bir kuvvetin kuru kuruya tezahürünü çok aşan bir yüksek kıymet iktisap eder: Aynı imparatorluk içindeki kavimler arasında sulh, hukuki nizam ve adalet mefkuresinin aleti olur (..) Şark tarihinin şimdiye kadar kendisine ayırmış olduğu bu rol ile Türk iktifa edebilir mi?”

Mütarekeden sonra buna “herkesin” hayır dediğini belirten Mehmed İzzet yeni bir rol araştırır: “Acaba Türk’ün Türk olduğu için ve garplıların önüne geçerek takip edeceği bir hedef gösterilemez mi?” Kendi hocası Levy-Bruhl, Şark milletlerinin uyanışında “Türklerin rolü pek büyük ve ehemmiyetli”dir derken göstermiştir Mehmed İzzet’e: “Tarih, Türk’e şarkta yeni bir hakimiyet rolü, maneviyat üzerine, şark milletlerinin inkişaf-ı fikriyesi üzerine hakimiyet rolü hazırlamaktadır.”²⁷

Ancak, Mustafa Kemal’in Batıya karşı “tafrâfû-ruşane” bir lisandan kaçınılması yönündeki uyarısı da Milli Mücadelenin başından beri işleyen bir sınırlanmanın ilk işaretlerindendi. Bir yönü siyasal/kurum-

27. Mehmet İzzet, “Türk’ün Rolü”, *Atatürk Devri Fikir Hayatı*, c. 1, haz. Mehmet Kaplan ve diğerleri (Ankara 1981), s. 208-11. Bu makaleden 15 gün sonra Mehmet İzzet’i destekleyen bir yazı yazan Mehmet Emin Erişirgil, Türk’ün Şark’a “manevi hakimiyet” rolünü *prosaic* bir düzeye indirir; hedef, Türk üniversitesini bütün Doğu için bir feyz kaynağı haline getirmek olmalıdır: “Darülfünun, Türk’ün yeryüzünde ifa edeceği vazifenin alemdarı, manevi tesanüdün desteği olmalıdır (..) İlim ihtirası öyle bir kudrettir ki hudut tanımaz. Bu ihtirastan doğacak eserler, Türk’ün şark alemi üzerinde ifasıyla mükellef olduğu vazifeye ehil olduğumuzu isbat eyleyecektir.” *A.g.y.*, s. 215.

saldı bu sınırlanmanın: Türkiye, Cemiyet-i Akvam'a girmemiş de olsa, Batı'nın devletler sistemi içinde yer almaya çalışıyordu. Bu sistem *devletlerin* hükümlerine saygı gösterir; ama sistem içinde tutarlı bir anti-emperyalist politika sürdürmek zordur.²⁸ Yine de kurumsal değil ideolojiktir bu sınırlanmada belirleyici olan etken: Yeni Türkiye'yi "Batı medeniyeti dairesi"ne katılmaya karar vermiş bir kadro kuruyordu. Davranışları İngiliz centilmenlerinden, hatta Osmanlı levantenlerinden farklı olsa bile, temel göndermeleri Batı'dan alınmıştı bu kadronun: İdeal yüzünü görmek için Batı'ya bakıyordu. Mehmed İzzet'in Türkiye'ye Doğu'nun manevi önderliği rolünü biçerken Batılı öğretmenine başvurması, Cumhuriyet aydınının en tipik reflekslerinden birini temsil eder. Ama anti-emperyalizm de manevi önderlik de (birbirleriyle çelişmeleri bir yana) o günün Türkiye'sinde *marjinal* kaygılardı. Yeni rejimin dış politikasının asıl ideolojik zeminini Yusuf Akçura'nın realpolitik milliyetçiliği temsil ediyordu:

Şimdi tanığı olduğumuz büyük olaylar, "medeniyet değiştirmek gibi, her kavim için gayet çetin ve pek çok hata ve tehlikeyle kuşatılmış bir ameliyenin icrasıdır. Bu ameliyenin muvaffakiyetle sonuçlanması, Türklerin mistakbel hayatlarını temin edecektir. Aksi takdirde, Avrupa medeniyeti, Amerika, Afrika, hatta Asya'nın bazı kavimleri gibi Türkleri de temsil yoluyla, yani özel kimliklerini,

28. Bunu anlamak zorunda kalan ülkelerden biri de Sovyet Rusya'ydı. Özellikle Stalin döneminde izlenen görünüşte çelişkili politikalar, Nazi-Sovyet paktı, sonra Komintern'in kapatılması, Çin devrimine çok cılız bir destek sunulması, barış içinde birlikte yaşama politikası –bunlar *dünya sistemi* içinde ayakta kalmak isteyen "sosyalist" ülkenin vermek zorunda kaldığı tavizlerdi.

ulusal kişiliklerini yok ederek, içine alacak veyahut büsbütün imha edecektir. Kendi iradeleriyle medeniyet değişimini yapabilen uluslar, harslarını ve dolayısıyla ulusal kişiliklerini koruyabilirler; cebren, yani temsil suretiyle medeniyetleri değiştirilen kavimler, harslarını, özel kimliklerini kaybederler.²⁹

Bir ölüm-kalım mücadelesinde tek seçenek olarak görülüyordu Batı'nın devletler sistemine dahil olmak: Türkiye ya kendi iradesiyle Batılılaşacak ve sistemin hükümrân bir üyesi olacak, ya da kolonyal imparatorluklardan birinin içinde kimliksiz ve bağımlı bir topluluk olarak "temsil" edilecek ve eriyecekti.

Şunu görmek gerekir: Akçura'nın da bağlı kaldığı "milli hars-beynelmilel medeniyet" formülünün çelişkileri ne olursa olsun, böyle bir zihniyet, yeni bağımsızlaşmış bir devletin uluslararası alanda görece bağımsız ve hükümrân bir politika gütmesine engel değildir. İki dünya savaşı arası dönemin koşulları da bu hükümrânlığı kolaylaştırmıştır. Bu dönemde asıl çatışma emperyalist blokla sömürge ülkeler arasında değil, emperyalist blokun kendi içindedir ve bu da bağımsızlaşmış (ya da bağımsız kalabilmiş) devletlere belli bir manevra alanı kazandırmaktadır. Kemalist Türkiye'nin bu alanı hiç değerlendirmedişini düşünmek yanlış olur. Bu bağımsızlığın yeniden tehlikeye düştüğü 2. Dünya Savaşı yıllarında Dışişleri Bakanı Numan Menemencioğlu'nun Türkiye'yi savaşa sokmak isteyen Alman elçisi Von Papen'e cevabı, Kema-

29. Y. Akçuraoğlu, "Asri Türk Devleti ve Münevverlere Düşen vazife", *Atatürk Devri Fikir Hayatı*, C. 1, s. 134. Akçura'nın Türkçesini biraz sadeleştirdim.

list Türkiye'nin dış politika felsefesini özetler: "Biz benciliz; salt kendimiz için savaşıyoruz."³⁰ Türkiye, bu dönem boyunca farklı emperyalist güçler karşısında bağımsızlığını gözetken bir dış politika izlemiştir, ama bağımsız dış politikayla anti-emperyalizm özdeş terimler değildir. Menemencioğlu'nun "benciliz, yalnız kendimiz için savaşıyoruz" sözleri, Türkiye'nin "Nil kıyılarından, Ganj sahillerinden gelen sadalara" da sağırlaşması anlamına gelebilir. Gelmiştir. Doğu'nun ayaklanmasına öncülük ve anti-emperyalizm gibi ilk dönem düşüncelerinin *başından beri* ne kadar marjinal olduğunu *Çankaya* yazarının şu cümlelerinden anlamak mümkün: "Devrimler içinde, ilk defa Türklüğümüze de kavuşuyorduk (..) Batı medeniyet dünyasında İtalyan nasıl İtalyan'sa, Alman nasıl Almansa, Türk de öyle Türk olacaktı. İslam şarkında Arap Arap, Fars Fars, hatta Arnavut Arnavut, fakat Türk Türk değildi (..) Garplileşmek, aynı zamanda *Araplaşmaktan kurtulmak*, Türkleşmek demektir."³¹

Falih Rıfki bu sözleri 40 yıl sonrasında bakarak yazıyor. Ama Türkiye'nin sömürge ülkelere "manevi önderlik" tezinin, daha ortaya atıldığı anda geçersizleştiği de görülebilir. 1924-25 yıllarındaki Fas ayaklanması, Cumhuriyet yönetiminin bu tezi sahiplenecek ve uygulayacak imkânlardan yoksun olduğu-

30. Alman kaynaklarından akt. Selim Deringil, *Denge Oyunu: İkinci Dünya Savaşında Türkiye'nin Dış Politikası* (İstanbul 1994), s. 6. Menemencioğlu, Von Papen'e şunu da söyler: "Bu savaşın iki taraftan birinin tamamen ezilmesiyle sonuçlanmasını istemiyoruz. Türkiye'nin çıkarları müzakerelerle sağlanacak bir barış doğrultusundadır (..) Almanya'nın 'Yeni Düzen'i bizi fazla ilgilendirmiyor. Bizim için her devletin yaşama hakkı ve bağımsızlığı önemlidir." (A.g.y., s. 51-52)

31. Falih Rıfki Atay, *Çankaya* (İstanbul 1969), s. 446.

nu gösterecektir. Rif lideri Abdülkerim'in İspanyol sömürgeciliğine karşı başlattığı ayaklanma, Fransız himayesini de reddetmektedir. Milli Mücadeleye ve Türk milliyetçiliğine sempatiyle yaklaşan bir yazar göre "Türk kamuoyunda ve basınında büyük ilgi" uyandırır bu hareket: "Türk bağımsızlık savaşı ile ulusal topraklarını yabancı varlığından kurtarmaya çalışan Faslı isyancıların mücadelesi arasında paralellik kurul[ur]." Ama katıldığı devletler sistemi, Türkiye'nin manevra alanını da belirlemektedir:

Fransızlar, Türklerin kalplerinin Rif ayaklanması için çarptığını üzüntüyle gördüler. 1925'te Türk hükümet basını ve Kemalist yöneticiler, Musul'la ilgili taleplerini desteklemek için Türkiye'nin Milletler Cemiyetinde Fransa ve İspanya'nın desteğine ihtiyaç duyduğu bir sırada, Fransa ve İspanya'nın hoşnutsuzluğunu doğurabilecek biçimde çok yüksek sesle dile getirilmiş bu tepkiden endişelenmeye başladılar. Temmuzdan itibaren, Türk basınının havası değişti: Bu basında artık, Türkiye'nin hiçbir Panislamcı hayal içinde olmadığı, tek kaygısının ulusal sınırları içinde yaşamak olduğu okunur oldu.³²

İsmail Habib'in Türk'e güven kazandırmak için andığı "yüzlerce milyon dindaşın" birkaç milyonu, bu bahiste Türkiye'ye güvenilemeyeceğini daha ilk adım-

32. François Georgeon, "Kemalizm ve İslam Dünyası (1919-38): Bazı İşaret Taşları", *Kemalizm ve İslam Dünyası*, der. İskender Gökalep ve François Georgeon (İstanbul 1990), s. 39. Georgeon'un yargısı kesindir: [B]ütüne bakıldığında, Türkler bağımsızlık savaşı döneminden tümüyle kopuk biçimde, sömürge ülkelerde mücadelelerden uzak durmak ve büyük güçlerin işlerine müdahale anlamına gelecek herşeyden kaçınmak istemişlerdir (...) Türk yöneticilerinin bu dönemde öngördüğü propaganda, Kemalizmi İslam dünyasına yaymanın yanına bile yaklaşmadığını Türkiye'nin artık İslam dünyası ile bir ilgisinin kalmadığını Avrupa'ya göstermekti."

da öğrenir. Türkiye, Menemencioğlu hariciyesinin yücelteceği egoizm diplomasisine daha 1920'lerde başlamak zorunda kalmıştır. "Türk'ün Türk'ten başka dostu yoktur" düşüncesinin popülerleşmesinde belirleyici olan bu diploması, Türk devletinin hükümlanlığı tehdit edildiğinde Batı'ya karşı daha mesafeli bir tutum da alabilmektedir. 1941'de İngiltere ve SSCB'nin İran'ı ortaklaşa işgali, hükümet kontrolündeki basın sert tepkisiyle karşılaşır.³³ Ama bu tepki bir hükümet eylemine dönüşmez ve zaten bütün bir dış ilişkiler tarihi içinde tekil bir olaydır. Türkiye'nin "alemsümullaşması" *Araplaşmaktan/Calibanlaşmaktan kurtulmak için Doğu'dan Batı'ya kaçma* anlamını taşımaktadır. Türkiye'nin Batı devletler sistemi içindeki ülkelerle bazı küçük yerel sorunları olabilir, ama sistemin tümüne karşı anti-emperyalist politikaları desteklemesi imkânsızdır.

Sömürge halklarının kurtuluş savaşlarına karşı bu mesafeli ve şüpheli tutumu belirleyen bir iç etken de vardır: Kürt isyanları. Bir mübadeleden söz edilebilir bu noktada: Batı, sınırları Lozan anlaşmasıyla çizilen Türkiye'nin hükümlanlığını tanımıştır; Türkiye de Batı devletlerini hedef alan anti-kolonyalist hare-

33. Selim Deringil bu konuda şu bilgiyi veriyor: "Türkiye için bu hareket tehlikeli bir emsal oluşturabilirdi. İran, İngiltere ve Amerika'nın Sovyetleri takviye edebilmeleri için irtibat sağlama amacıyla işgal edildi (..) *Cumhuriyet*'te Yunus Nadi (..) şöyle diyordu: 'Matbuatımızın birleşmiş dilinden pekala anlaşılabilceği üzere Türk efkarında derin bir teessür uyandıran bu hadisenin daha feci tarafı onun hiçbir hukuki esasa dayanmayarak düpedüz bir tecavüz ve istila hareketi manzarası göstermesindendir.' Aynı konuda *Akşam*'da yazan Necmettin Sadak, 'Türkiye beynelmîlel siyaset ahlakında herhangi vesile ile olursa olsun bir memleketin istilasını haklı görececek bir sebep tasavvur edemez'. Deringil, *A.g.y.*, s. 152-154.

ketlere sırtını çevirmiştir. 1925'ten sonra millici yazında "Ganj ve Nil'den gelen uğultu"nun yankılarının bir anda kesilmesinin bir nedeni, Türkiye'nin kendi doğusundaki uğultu olmalıdır. Bu engellenme, Milli Mücadeleyi destekleyen Asya ve Afrika ülkelerini düş kırıklığına uğratacaktır.³⁴ Türkiye, daha Bandung' da "Üçüncü Dünya" doğmadan çok önce sömürge ülkelerle ilişkisini koparmıştır.³⁵ Evrensel olana katılma çabası, kısmiliğe mahkûm oluşla sonuçlanmaktadır.

34. Asya ve Afrika'daki müslüman toplulukların Türkiye'den uzaklaşmasında Halifeliliğin kaldırılması da rol oynamıştır. Ama bu nokta vurgulanırken, başka etkenler gözden kaçırılır. Hint bağımsızlık hareketinin lideri Nehru (müslüman değildi) kendi yaşadığı düş kırıklığını şöyle anlatır: "Böylece yakın bir geçmişte özgürlükleri için savaşan Türkler, kendi bağımsızlıklarını isteyen Kürtleri ezmişlerdir. Tuhaf olan savunmaya yönelik bir ulusçuluğun nasıl saldırgan bir biçimde geliştiği ve birinin özgürlük savaşının nasıl bir diğerinin üstündeki baskıya dönüştüğüdür." *Glimpse of World History* (Allahabad 1935), akt. F. Başkaya, A.g.y., s. 56.

35. Bandung'un provası 1949'da yapılır. Kemalist dış politikaya sempatiyle yaklaşan bir kaynak bu konuda şunları belirtiyor: "Bir diğer yanlış siyasi karar da Türkiye'nin bağımsızlığını yeni kazanan Afrika ve Asya ülkelerine siyasi desteğini vermemek olmuştur. İlk siyasi içerikli Asya konferansı, Endonezya sorununu tartışmak üzere 1949'da yapıldı. Türkiye bu konferansa katılmayı reddeden tek Asya ülkesiydi. Konferansa gönderilen katılamama cevabında (...) Türkiye'nin bir 'Avrupa devleti' olması nedeniyle konferansa katılmaya hakkı olmadığına işaret ediliyordu (...) Böylece Asya ve Afrika ülkeleriyle geliştirilmesi olası siyasi ve ekonomik ilişkiler daha başlarda sona eriyordu." Hüseyin Bağcı, *Demokrat Parti Dönemi Dış Politikası* (Ankara 1990), s. 13.

VI

“Neden *Oryantalizm*’e uzaktan veya yakından benzeyen bir kitabın altında bir Türk’ün imzası yok?” Cemil Meriç, Edward Said’in kitabını Türkiyeli okura bu yakınmayla sunar.³⁶ Said’in şu sözleri dikkatini çekmiştir Meriç’in:

İnsan ilimleri objektif olamaz. Alim de belli bir çevrenin ürünüdür. Bir inançlar bütünü içinde, bir sosyal yaşantının tam ortasında yahut en azından yaşadığı toplumun parçaları arasındadır... Bilgi her yönden hayatın şartları ile çevrilidir. Doğubilimci, şair veya bilgin olarak doğudan söz açarken, onun sırlarını batıya yarar biçimde ele almakta ve onu batı için konuşturmaktadır... Eğer doğru kendi kendisini takdim edebilseydi herhalde sonuç başka türlü olurdu.

36. C. Meriç, “Oryantalizm: Sömürgeciliğin Keşif Kolu”, *Kültürden İrfana*, s. 69.

Meriç, Said'in *Şarkiyatçılık* kitabı karşısında duyduğu imrenmeyi de saklamaz: "1960'lardan sonra böyle bir kitap yazmayı ben de çok isterdim... Said'in kaynaklarından çoğu benim de zaman zaman faydalandığım kitaplar. Ama böyle bir terkiibi yine de başaramazdım." Gerçekten de gergin ama doğurgan bir "terkibin" ürünüdür *Şarkiyatçılık*: Auerbach, Spitzer ve Curtius'tan beslenen bir karşılaştırmalı filoloji; Foucault'nun kazıbilimi; bilginin nesnellik, tümellik ve evrensellik savını çürüten ve kökleri Marx ile Nietzsche'nin ideoloji eleştirilerine giden bir epistemolojik tarihselcilik; ve bütün bunları emperyalizm eleştirisinin emrine veren bir siyasal radikalizm. Bu terkiib, her yönüyle cazip gelmiş olmalıdır Meriç'e. Niçin "bir Türk'ün" imzası yoktur bu kitabın altında, niçin Meriç'inki yok?

"Kaynaklara" ulaşma imkânına ya da Meriç'in hep yakındığı Türk cehaletine bağlanamaz sorun – cehalet, başka etkenlerin bir türevidir burada. Meriç, daha kitabı sunarken bile kendisinin neden böyle bir kitap yazamayacağını sezdirir: Her şeyden önce yeterince radikal değildir, emperyalizm eleştirisini sonuçlarına ve köklerine götürmekten çekinir: "Tehlike şurada: Said'in tahlilleri sınırlarına kadar götürülürse, Jdanov'unkine benzeyen yanlış bir hükme varılabilir. Burjuva ilmi, proloter ilmi gibi mübalağalı tasnifler çıkarılabilir ortaya... Nice aydınlar, sömürge ilmi ile emperyalistlerin ilmi diye iki ayrı ilimden söz etmeye başladılar. Yanlış ve tehlikeli bir yol." Hümanist Marksist M. Rodinson'un Said'e yönelttiği bu eleştiriye aktarır

ve haklı bulduğunu belirtir Meriç: “Çok doğru! Hele bizim gibi müzmin bir fikir tembelliği içinde bolcalayan toplumlar için... Düşünce, nüans demek. Bir hatadan kurtulurken daha büyük bir hataya düşmek, düşünce tarihimizin en az yarım asırdır şahidi olduğumuz alinyazısı... Said, bana göre, fazla insafsız.”³⁷ Said, Rana Kabbani’nin deyiimiyle “Batı’nın Doğu imajının” sömürgecilikten bağımsız olarak düşünülemeyeceğini söyler: Nesnel ve evrensel bilgi değil, ekonomik ve siyasal koşullar tarafından belirlenmiş bilgidir *Şarkiyatçılık*’ın bilgisi. Buna karşılık Meriç, Batı’nın evrensel olmadığını, bizim Batı’dan ayrı olduğumuzu öne sürerken bile Batılı yazarların referanslarına ihtiyaç duyuyordur: “Yaptığımız batılılaşmak değildi, çünkü batılılaşamazdık. Bir medeniyetin başka bir medeniyete istihale edemeyeceği, Danilevski’den beri kaziye-i muhakeme.” Ve “sonra birden Metternich’i hatırla[r]” Meriç; “tarihin derinliklerinden gelen bu dost ses”

37. “Fikir tembelliğinin” çoğu zaman ideolojik temelleri olduğunu gösteren bir örnek: Meriç aynı yazıda Nazım Hikmet’in bir şiirini aktarır: “Kafes, han, hamam, şadırvan.. / Kafes, han, hamam, şadırvan.. / Gümüş tepsilerde rakseden sultan. / Mıhrace, padişah.. Binbir yaşında bir şah.” Ve şunları söyler: “Nazım’a göre (..) Avrupa’nın görmek istediği şark bu (..) Sonra şair hızını alamayarak Piyer Loti’ye veriyor: ‘Senden yakındır bize / Kirli muşamba derilerimizden birbirimize geçen / Tifüsün biti.’” Nazım’ın şiiri, Meriç’in de saptadığı gibi “çoşkun ve insafsız” bir emperyalizm ve oryantalizm eleştirisidir. Ama Meriç üzerine bir tez yazan bir yazar, *Altıncı Şehir* kitabından ve Aktüel’deki yazılarından tanıdığımız Ahmet Turan Alkan, tezinde Meriç’in bu alıntıları aktarıırken şöyle demektedir: “Nazım Hikmet’in imajlar dünyasında Şark, Doğu’yu yeni tanıyan birinin Oriental hülyasını andırıyor.” A. T. Alkan, *Doğu ve Batı Karşısında Cemil Meriç* (Ankara 1993), s. 61. Nasıl yapılabilir böyle bir gaf! Yazarın şiir sevmediğini, Nazım’ı hiç okumadığını kabul etsek bile, üzerine tez yazdığı Meriç’in yorumunu da mı okumamıştır? Yoksa, Meriç’in Nazım’daki anti-oryantalist yöne işaret eden cümlesini tez hocasından mı gizlemek istemiştir? Ve böyle bir tez nasıl geçebilmiştir? Soruyordu Meriç: Biz niçin yazamıyoruz? Biz böyle kurnazlıklarla uğraşıyoruz, yazmamıza ne gerek var!

şöyle demektedir: “Devlet-i Aliye günden güne zayıflamaktadır. Niçin saklamalı: O’nu bu hale düşüren sebeplerin başında Avrupalılaşmak gelir... Babialî’ye tavsiyemiz şu: hükümetinizi dini kanunlarınıza saygı esası üzerine kurun... Batı kanunlarının temeli Hristiyanlıktır. Türk kalınız. Avrupa’nın şartları başkadır, Türkiye’nin başka.”³⁸

Şarkiyatçılık’ın altında Meriç (veya İlhan ya da Ataç) imzasının olmamasının başka nedenlerini de bu pasajdan çıkarabiliriz. Said’in kitabı Batı hakkındadır, Batı’nın Doğu bilgisi hakkında; ama Batı’da geliştirilmiş analiz, teşrih ve yorum tekniklerini kullanırken Batı’nın fikirlerini referans noktası olarak almaz. Oysa Meriç bu noktada da çelişkilidir: Türk’ün Batılılaşmasına gerek ve imkân olmadığını anlatmak için Batılılara gönderme yaptıktan hemen sonra, Attilâ İlhan’ı şöyle eleştirecektir: “Batı’nın çıkmaza saplandığını isbat için, Batı yazarlarından fetva getirmeğe lüzum var mı? Ne de olsa İlhan da bizden, yani Avrupalı. Önsözün kefare isimleriyle bitmesi hastalığın vehametini göstermiyor mu?” Aynı pasajda kendisiyle çelişkiye düşmek, Said’in kullandığı tekniklerden biri değildir.

Meriç’in Batıcılık ve emperyalizm eleştirisini kötürümleştiren bir başka engel de Batı’yla yaşadığı marazi “aşk-nefret” ilişkisidir. Psikanalist Lacan’ın

38. C. Meriç, “Hangi Batı”, *Umrandan Uygarlığa* (İstanbul 1974), s. 23 ve 27. Danilevski’nin bir Batı Avrupalı değil de bir Doğu Avrupalı (Rus) olması bu saptamayı geçersizleştirmez, çünkü Metternich’ten yaptığı alıntıdan anlaşılabilceği gibi Meriç için temel karşıtlık Hristiyanlık-Doğu biçimindedir, bazen de Hristiyanlık-Müslümanlık.

(Meriç'in Lacan'ı okuduğunu *Jurnal*'den öğreniyoruz) terimiyle bir *ayna ilişkisi*dir bu: Paranoiddir, köreltici-dir, toptanlaştıdır, Meriç'in o kadar önem verdiği “nüansların” görülmesini önler ve ibresi gocunmayla tapınma arasında sürekli gidip gelir. “Bütün Kur'anla-rı yaksak, bütün camileri yıksak, Avrupalının gözünde Osmanlıyız; Osmanlı, yani İslam. Karanlık, tehlike-li, düşman bir yığın! Avrupa, maddeciliğine rağmen Hristiyan'dır; sağıcıyla solcusuyla Hristiyan. Hristi-yan için tek düşman biziz: Haçlı ordularını bozguna uğratan korkunç ve esrarlı kuvvet.”³⁹ Bu toptanlaştıdırı gocunma, tuhaf bir sapmayla, Meriç'in ırkçı Renan'a hayranlığını önlemeyecek⁴⁰, ama Batı'nın içindeki farklılıkları ve anti-emperyalist Batılıları seçmesini engelleyecektir. (Meriç'in her türlü “kefereden” söz açan yazılarında Jean Genet'nin adı geçmez. Sartre'ın da anti-emperyalistliğinden değil, varoluşçuluğundan söz eder.)

Batı'yla ilişkide “ayna” eğretilmesini Meriç'in kendisi de kullanmıştır: “Kendimizi batının imal et-tiği çarpıtıcı bir aynadan seyrediyor, daha doğrusu bu hayale göre inşa etmeye çalışıyoruz.”⁴¹ Ama bu sap-

39. C. Meriç, *Umrandan Uygarlığa*, s. 9. “Düşmanlık” duygusu, sürekli bir mo-tiftir Meriç'te: “Çağdaşlaşmak neden Hristiyan Batı'nın putlarına perestiş olsun? Bu, kendi derisinden çıkmak, kendi mukaddeslerini inkar etmek ve peşin peşin köleliğe razı olmak değil mi? .. Biz apayrı bir medeniyetin çocuklarıyız; düşman bir medeniyetin, bambaşka ölçüleri olan, çok daha eski, çok daha asil, çok daha insanca bir medeniyetin.” *Bu Ülke*, s. 97.

40. Üstelik Renan'ın “Türk düşmanı” olduğunu kabul eder gibidir Meriç: “Her mucizeyi reddeden Renan'a göre tek mucize vardır: Yunan mucizesi (...) Geçen asrın bütün Türk düşmanları Hellenizm bayrağı altında toplanırlar.” *Umrandan Uygarlığa*, s. 10.

41. *Kültürden İrfana*, s. 69

tama, Meriç'in ayna ilişkisinin gereğini yaparak düşmanlıktan hayranlığa savrulmasını önlemesini önlemesini: "Kamûs bir milletin hafızası, yani kendisi (..) Kamûsa uzanan el namusa uzanmış demektir. Her mukaddesi yıkan Fransız ihtilali tek mukaddese saygı göstermiş: kamûsa (..) Heyhat! Batı'da cinnet bile terbiyeli."⁴² Said'de böyle çaresizleştirici hayranlık ünlemleri bulamayız. Meriç'in "Anti-Batı" tutumunun daha belirginleştiği bir tarihte (1981) günlüğüne yazdığı şu satırlar da belirtiseldir: "*Le Monde* gerçek bir mikrokosmos. Sizi bir hamlede *insanlar dünyasına*, düşünen, arayan, bir kelimeyle, *yaşayan insanların dünyasına* taşıyor. Ne kadar unutmak isterseniz, Avrupa mucizesinin inkâr edilmez bir gerçek olduğu her satırda bir kere daha *kesinleşiyor*."⁴³ "Yunan mucizesi" safsatasını eleştiren adamdan bunları işitmek ilginçtir. Ama daha önemli olanı, ayna ilişkisinin, Meriç'i karşı tarafı yüceltirken bu tarafı cesetleştirmek (orası "yaşayan insanların dünyası" ise burası ölümlerin dünyasıdır), bu tarafı yüceltirken de öbür tarafı alçaltmak ("kefere") zorunda bırakmasıdır.⁴⁴ Aynada yaşanan bu aşk-nefret ilişkisi, Meriç'i bir yandan evrensellik ülküsünden uzaklaştırır ve kimlikçi ya da özcü bir tavra ("biz biziz, onlar da onlar") yöneltirken, bir yandan da yine evrenselde yer aramaya götürür: "Üniversel olmak için tek şansımız

42. *Bu Ülke*, s. 86

43. *Jurnal*, c. II (İstanbul 1993), s. 297 (italikler bana ait).

44. Meriç, Yalçın Küçük'ün "Türk aydını Tercüme Odası'nda doğmuştur" tezini onaylarken de şöyle diyecektir: "Filhakika bizde münevver, Yunan istiklalinden sonra cemiyet sahnesine çıkar. Çünkü uşaklarımızdan vazgeçip milletlerarası münasebetlerde aracılık yapmak Türklere düşmektedir." *Jurnal*, c. II, s. 247.

müphem olmak.”⁴⁵ *Bu Ülke*’de şu cümleleri okuruz: “Her dudakta aynı rezil şikayet: yaşanmaz bu memlekette! (..) onlar, Türkiye’nin insanından şikayetçi. İnsanından, yani kendilerinden. Aynaya tahammülleri yok. Vatanlarını yaşanmaz bulanlar, vatanlarını ‘yaşanmaz’laştıranlardır.” Ama *insanlar* dünyasının... bir kelimeyle, *yaşayan* insanların dünyasının” Paris (*Le Monde*) olduğunu da yine kendisi söylememiş miydi? Hayatın burada değil orada olduğunu yine kendisi söyleyecektir *Bu Ülke*’de: “Tarihin dışına çıkan Anadolu, tarihin ve hayatın. Heyhat, bu çöküşte kıyametlerin ihtişamı da yok, şiirsiz ve şikayetsiz.”⁴⁶ Paris özlemi yinelenen bir motiftir *Jurnal*’de: “Paris benim de rüyalarımın şehri (..) *Parçanın bütüne hasreti*. Bütün uzak beldeler gurbet benim için. Yalnız Paris vatan, kafamın vatanı. Ama gönlümle bu topraklara bağlıyım.”⁴⁷ *Parçanın bütüne hasreti*. Bütün, ait olduğumuz bağlam, annenin yüzü, kendi imkânsız bütünlüğümüzü gösteren ayna –burada değil oradadır Meriç için. Doğduğu ve yaşadığı yerin bir *mahkûmiyet* olduğunu da söyler: “Evet belki bir Spinoza olamazdım. Ama Batı yalnız Spinoza mıdır? İnsanlara kalbimin bah-

45. *Jurnal*, c. I, s. 64-65 (a. b. ç.) “Üniversel”, son yıllarına kadar arzulanacak bir değer olarak kalmıştır Meriç için. 1977’de Halil Açıkgoz’e şöyle der: “Talat Sait Halman’ın *Pınar*’daki Tuyug’u fena değil. Töre’ye, Pınar’a gönderiyor. O da üniversal insan oldu”. Halil Açıkgoz, *Cemil Meriç’le Sohbetler* (İstanbul 1993), s. 264. Niçin evrensel olmuştur Halman? Gelenekçi dergilere eski tarz parçalar verdiği için mi? Hayır. Gelenekçi dergilere eski tarz parçaları Amerika’dan gönderdiği için. Meriç, *Mağaradakiler* kitabını Halman’a şöyle ithaf eder: “Kadim bir medeniyetin Yeni Dünya’daki tek ve liyakatli temsilcisi, asil dost Talat Sait Halman Beyefendi’ye”. *Jurnal*, c. II, s. 224.

46. *Bu Ülke*, s. 95 ve 179.

47. *Jurnal*, c. I, s. 15

çesinden çiçekler devşirdim. Ve kucağımda çiçekler kapılarını çaldım. Açılmadı. *Coğrafi kader*, biyolojik kader, sosyal kader. Bunların bir tanesi benden çok daha kabadayısını felce uğratmağa kafi iken üçü birden çullandılar üstüme... Konudan yine uzaklaştım.”⁴⁸

Coğrafya, mekânsal ayrılık, Meriç’i asıl konusundan, “zihinsel vatanından” uzak düşüren şeydir. Mekân, yer, bir kriz olarak yaşanır Meriç’te, bir imkânsızlıktır, bir mahkûmiyet. *Bu Ülke*’nin bölüm başlıklarını düşünelim: “İrfan’a Kaçış”, “Yunana kaçış”, “İran’a kaçış”, “mutlak’a kaçış”, “Batı’ya kaçış” –Tanzimat’tan Cumhuriyet’e bütün bu kültürel konumlanışlar, bu yer alışlar, aslında bir yersiz kalışın, kendi yerinde olmamanın ifadesidir Meriç için. Kaçış: Nereye giderse gitsin kendi yerinde olamayacaktır “Türk kültürü”. *Bu Ülke*’de okur önüne yekpare ve ikirciksiz görünen bir “yobazlık” savunusuyla çıkmıştı Meriç; *Jurnal*’inde kendisi için düşünürken bu savununun ardındaki imkânsızlık duygusuyla yüzleşecektir:

Biz Osmanlıdan yobazlığı devraldık, Batının taarruzu karşısında yobazlık bir **kaleydi**. Yobazlık ananeye **kaçıştı** (..) Korkuydu. Belki zamanın dışına çıkmaktı. **Ananeye kaçış kavgayı kaybetmiştir. Ananeden kaçış kavgayı kaybetmiştir.** Biri kaybettiği cennetin [daüs]sılası içinde, öteki yeniliğe, yani ananesizliğe mütehasşir. **Ama her ikisi de aynı vicdan huzursuzluğundan mustarip.** Sağ, Batı düşüncesini memnu meyve sayıyor (..) Sol, kayıplarının muhasebesini şuurlu olarak yapmıyor (...) Sağın çürümüş olduğunu biliyor (..) Sağ da solu düşman biliyor. Caliban’ın Prospero’ya bakışı.⁴⁹

48. *Jurnal*, c. I, s. 129

49. *Jurnal*, c. II, s. 198

Caliban-Prospero ikilisi bu kez de Türk Sağ-ı-Türk Solu karşıtlığının amblemi olarak karşımıza çıkıyor... Bu noktaya döneceğim; Meriç'in "yobazlık" için kullandığı eğretilmelere dikkat çekmek istiyorum önce. "Kale" ikizanlamlı bir sözcük: Hem bir sağlamlık duygusu çağrıştırır, dışa karşı kendimizi savunmak ve kendimiz kalmak için çekildiğimiz yerdir; hem de toprakların geri kalanını düşmana karşı bırakarak sığındığımız yer. Bu ikinci anlamıyla, "asıl yer" değildir kale, asıl hayat alanı değildir. Meriç'in ikinci eğretilmesi bu kendi yerinden uzaklaşma duygusunu ele verir: kaçıştır yobazlık kalesi, bir *yersiz düşmedir*. Pasajın devamı bu yersizliği belirginleştirir: Yenilikçilik bir kayıptır, ama gelenekçilik de bir kayıptır; biri hiçbir zaman tamamlanamayacak olan yenileşmenin son noktasına hasrettir, öbürü de çoktan yitirdiği yeri özlüyordur. Mehmed İzzet, "Türk'ün kendi tarihine geç kaldığını" söylüyordu; bu zamansal yersizlik, Meriç'te bir *mekânsal yersizlikle* eşleşir.

Mekân, ayrılıktır Meriç için, onu "üniversel" olana (*Le Monde*) uzak düşüren "coğrafi kader". Bu coğrafi yazgıyı bilinçli bir sahiplenişle, özcü/kimlikçi bir tepkiyle silmek, unutmak istemiştir. Ama "ne kadar unutmak istese de Avrupa mucizesinin inkâr edilmez gerçeği" hep yeniden belirerek Meriç'in kimlikçi tavrını böler: *Jurnal*, gelenekçilerle arasındaki onulmaz mesafeyi anlatan yakınmalarla doludur: "Avrupa mucizesi", tıpkı Oğuz Atay'ın zıpçıkçı oyunbozan "İngilizler"i gibi, her yerden çıkıyor ve Meriç'in "yerli kültürle" ya da "Doğu kültürüyle" kurmak istediği sağ-

lam ve huzurlu özdeşliği bozuyordur. Caliban-Prospero figürünün böyle bir düşbozumu anında yeniden ortaya çıkması rastlantı değil.

Caliban (Shakespeare'inkinden de çok Renan'inki) bir gocunmanın adıdır; alçağın yükseğe, bağımlının egemene duyduğu o hınçlı küskünlüğü temsil eder. Ve bu Caliban, her zaman Prospero'nun gözünden görülen Caliban'dır. Meriç'in bu figürle özdeşleşmesinin imkânsız olduğunu daha önce görmüştük: Avrupa kaynaklı bütün bir evrenselleştirici (ve mekânsızlaştırıcı) yorum geleneğinin etkisi altında Meriç de kara kalabalığa, bayağı ve kötü olana eşitliyordu Caliban'ı. Bu kez de Türk Sağına eşitleyerek *kendisinin bu Sağ ile özdeşleşmemesinin* amblemine dönüştürür: Prospero, ("Avrupa mucizesi"), Meriç'in ideal ayna imgesini zaptetmiş ve orada "yerlileri" görmesini imkânsızlaştırmıştır. –Dış politika bahsinde tartıştığımız konuya döndük yine: Prospero mucizesinin ağır basıncı (Spinoza ile kıyaslamayı anımsayalım) Meriç'i ve Türk milliyetçiliğini "Üçüncü Dünya" kültürlerinin mücadele ve ürünleriyle ilişki kurmaktan da alıkoyacaktır. Attila İlhan'ın *Hangi Batı'sını* tanıttığı yazıda şöyle diyor:

Sonra, Pondichéry'den, Antiller'den söz ediyor yazar. Ve oklarını aydın kardeşlerinin iman tahtasına saplıyor: "Antilli yazar, halkına *olmayan bir geçmiş* bulmaya çalışsa dursun, biz rahatça var olan, hem de nasıl var olan koskoca bir geçmişe sövmekteyiz. O kadar ki, yeni, Batılı, üstelik de ilerici saydığımız bir yazara, *elin Bulgarı* sizin klasikleriniz nedir? diye sorunca bizim klasiklerimiz

yoktur, cevabı alır". Konuşan, şiirin ta kendisi, şiirin yani mahşeri vicdanın. Var ol İlhan!⁵⁰

Prospero önünde küskün bir hayranlık ve kıyaslanma arzusu, Caliban'a karşı bayağılaştırıcı bir küçümseme: Dış politikada saptadığımız formül de bundan başkası değildi. *Şarkiyatçılık* gibi bir kitabın altında "bir Türk'ün" imzasının bulunmamasının asıl nedeni budur: A. İlhan da Meriç de, Antiller'in "olmayan tarihinin" aslında Caliban'ın *gasp edilmiş tarihi* olduğunu, bu tarihin Prospero'lar, Renan'lar ve Ker-mode'lar tarafından önemsizleştirilip silindiğini bir an için bile düşünmemişlerdir.

Ya Ataç, başka bir şeyin olabileceğini o düşünmüş müdür hiç?

50. *Umrandan Uygurluğa*, s. 25. A. İlhan'ın yazıları da Meriç'inkiler de, başka bir bağlamda, bütün bir haset repertuarını saptamak amacıyla da okunabilir: Okların genellikle *kardeşlerin* iman tahtalarına saplandığı görülecektir.

VII

Verilenle yetinmeyen, araştırmacı, zekâsıyla ünlen-di Ataç. Kızgınlığı ve sert çıkışları da buna bağlanır. “Denemeleri, okuma notları, *Günce*’si: Bir uçtan öte-kine, aslında, kendini arayıştır. Dil kavgası, bağnazlığa ve popülizme karşı inatçı savaşımlı, özgür düşünceyi ve yaratma özgürlüğünü nerdeyse bütün değerlerin üstü-ne koyuşu, basmakalıpçılığa diklenişi...”⁵¹

Ataç’ı böyle tanımlar Enis Batur ve *Prospero ile Caliban* üzerine de şunları söyler: “*Prospero ile Caliban*’ı düşünüyorum: Ataç’ın bakışını benimsemek, benimsememek bir yana, kavurucu bir konuya kavu-rucu bir yüreklilikle dalmış, üstelik yüzlerce sayfalık kurusıkı tezlere dalmadan, alabildiğine ekonomik bir yaklaşımla çatıyı kurmuştur –bence kitap ilerimizde-dir, çünkü kimse Ataç kadar görüşlerini temellendire-bilmiş değildir.”

51. E. Batur, “Ataç: Birey”, *Gergedan* 9 (Kasım 1987).

Ahmet Oktay da Ataç'la ilgili olarak arayış motifini vurgulamıştır:

Düşünce, gerçekten düşünce ise, belli bir noktada duraklayamaz. Yanlış olsa bile, sınırlarının ucuna gitmek zorundadır. Ataç, bu tür tehlikeli yolculuklara çıkabilen insandı (...) Yeniye açık oluşu, daha yeniyi arayışı, düşüncelerini yaşamın olguları, gerçekleri karşısında sürekli sınavı, onu kendi döneminin benzersiz bir kişisi kılmıştır. Ataç'ın yapıtını en iyi özetleyebilecek sözcüğün arayış olduğunu düşünüyorum.⁵²

Sahiden aramış mıdır Ataç, basmakalıp olana diklenebilmiş midir? Prospero ile Caliban'da üçyüzyıllık bir *batılı* klişeyi nasıl da gönül rahatlığıyla benimsediğini göstermeye çalıştım burada. Kuşkusuz, Ataç'ın kendinden kuşkulama, kendini sorgulama jestleri vardır. Onu yere basmaya zorlayan, gerçekçiliğe çağıran bir *alter-ego* da ("Allı") kurmuştur kendine. Aydınlar ve halk konusunda yazının başında aktardığım bölümden sonra gelen şu pasaj, kendini sorgularken gösterir Ataç'ı:

Allı, gülümseyerek bakıyordu bana, sorar gibi baktım yüzüne. "İri lakırdılar söylemeye başladınız siz", dedi. "Bunlar birer kesinleme, neye, hangi düşüncelere, ilkelere dayandığı belirtilmeyen birer kesinleme. Ben sizin böyle iri lakırdılardan hoşlanmadığınızı sanırdım. Bir söylev çeker gibi konuşuyorsunuz." Sinirlendim. Allı'nın büsbütün haksız olmadığını seziyordum da onun için sinirlendim. Gereğince aydınlatamıyordum düşüncelerimi, Allı'ya da aydınlatamıyordum, kendi kendime de aydınlatamıyordum. Gene de biliyordum dediklerimin

52. A. Oktay, "Geçiş Döneminin Yazarı: Ataç", *Gergedan* 9 (Kasım 1987).

doğru olduğunu, seziyordum. Ne var ki ben sezgiyle yetinenlerden değilim, öyle sanırım kendimi. Bunu söylemedim Allı'ya, aldırmazlıktan geldim. (23-24)

Bir kendini sorgulama jesti, içtenlikle, inançla icra edilmiştir bu pasajda. Yine de temel savın ifadesini güçlendiren bir *sunuş tekniğinin* ötesine geçmez bu sorgulama: Kendinden kuşkulanabilen kişinin neden sonra vardığı kesinlik her zaman daha inandırıcıdır. Ama gerçek bir araştırma değil bir belagat tekniğidir bu, çünkü “büsbütün haksız” olmayan Allı'nın “yarım haklılığının” ne olduğunu bir türlü öğrenemeyiz: Geleneğin ve alışkanlıkların doğal direncinden başka bir şey olamaz, der gibidir Ataç.

Ataç'ın aslında aramadığını, üstelik temellendirmeye çalışmadığını görmek çok zor olmamalı. (E. Batur, Retamar'ın “Caliban” sözcüğü üzerinde yaptığı çalışmayı da kurusıkı bir tez olarak görür mü acaba? Kurusıkı tezler arasında mı kayboldum ben burada?). *Ararken* yazarı, yüzlerce yıllık klişelere hiç aramadan teslim olmuştur. Daha önemli olan, *arayış jestini* de yine öyle aramadan teslim aldığını görmektir bence. Çok sevdiği “Monsieur Gide”in o görkemli kuşku jestlerini daha küçük bir sahnede kendi yurttaşlarına icra ediyordu Ataç: *Gide'in kendisinden* kuşkulananmayı hiç düşünmemiş, düşünmüşse bile Allı'ya sezdirmemiştir.

Jest, dedim. Bu bakımdan da Meriç'i andırır Ataç'ın tavrı. İkisinde de düşünce belagatin, sunuş tekniğinin türevidir. Belli cümle tarzları, neyin nasıl düşünüleceğini belirliyordur. Ve ikisinin de Fransız-

ca'dan yaptıkları çeviriler bu cümlelerin oluşumunda etkili olmuştur. (Bu açıdan, Meriç hem daha talihli hem daha çaresizdir: Fransızca'yı daha iyi bilir, sahne yeteneği daha büyüktür: Çevirdiği cümlelerin kıyafetine bürünmek çok daha kolay ve geri dönüşüzdür onun için.⁵³) Bir yakalanma, bir zaptedilme görülür ikisinde de: Dönemin resmi Fransız kültürünün tesilli isimleriyle yetinirler. Ataç, sadece François Coppe'yi, Sully Prodhomme'u bildiği ama Villon, Hugo ve Baudelaire'i tanımadığı için Tevfik Fikret'i eleştirir.⁵⁴ Ama kendisi de Lautreamont, Jarry veya Bataille'e ilgi duymamıştır (Ataç'ın Fikret'e yönelttiği eleştiriye Cemal Süreya 1960'larda Ataç'a iade edecektir.⁵⁵). Ama belki bundan daha önemlisi, teslim aldığı yazarları da resmi Fransız kültürünün gerekleri doğrultusunda okumasıdır: Gide'in Afrika'da Fransız emperyalizminin tahribatına değindiği *Kongo'ya Yolculuk* veya *Çad'a Dönüş* kitapları ilgisini çekmemiştir.

Ataç'ın uluslararası politika (ya da evrensel kültür düşüncesini göreceleştiren ve sorunlaştıran herhangi bir politika) konusuna ilgi duymadığını biliyoruz. Batılılaşma konusunda Meriç'e oranla daha güvenli ve daha safdil olduğunu (olmaya karar verdiğini)

53. *Jurnal l'de*, tam da "üniversel" olma arzusunu itiraf ettiği yerde (s. 64) şöyle der: "Bana öyle geliyor ki kelimeler boşanacak içimden. Günlerce, aylarca. Ama bu kelimelerin hangi düşünce çarklarını döndüreceği belli değil. Onları çok defa kendim de tanımıyorum. Adeta dışımda bir mevcudiyetleri var (...) Kelimeleri sana veriyorum okuyucu.. Onlar yanıp sönen birer oyuncak. Boş içleri. Boş mu? Alev var göğüslerinin içinde, barut var, gözyaşı var. Nihayet bütün dünya kelimelerden ibaret."

54. N. Ataç, *Karalama Defteri* (İstanbul 1991), s. 51.

55. Bkz., C. Süreya, "Ataç'ın Yazarları", *Şapka Dolu Çiçekle* (İstanbul 1976)

söylemeye de gerek yok. Ama bu kültürel yakalanma hiç mi rahatsız etmemiştir onu? Lacan’a göre her türlü ayna ilişkisini belirleyen o hayranlık -zaptedilme-düşmanlık mekiği, hiç mi huzursuzluğa yol açmamıştır? Bunu söyleyemeyiz:

“Doğu Doğu’dur, Batı da Batı” Omuz silkerdim bu söze. “Neden?” derdim, “Bizim etimiz, kemiğimiz *başka* mı? Doğa *başka türlü* mü yaratmış bizi?” derdim. Batılılara benzemek isteyince, Batılı olmak isteyince neden ulaşamayalım o ereğe? Şimdi de öyle düşünüyorum. Ancak şimdi duyuyorum, anlıyorum o sözün büsbütün boş olmadığını. Bizde *bir Doğululuk, Batılılardan bir başkalık var*. Bir üstünlük mü? Yoksa bir eksiklik mi? durmuyorum bunun üzerinde. Yalnız biliyorum ki bu yüzden, bu Doğululuk, başkalık yüzünden Batılı olamıyoruz. Batılıları anlayamıyoruz. Onlar bizi anlıyor mu? Yeri yok bunu sormanın: onlar Doğulu olmaya, Doğulu gibi duyup düşünmeye özenmiyor ki! Demek Doğu acununu şöyle içten anlıyorlar mı, anlıyabilirler mi? niçin araştıracağım? Biz ise Batılı olmak istiyoruz, öyle ise başkalığımızı bir eksiklik sayacağız. (129-130)

Sanırım, Ataç’ın en kuvvetli pasajıdır bu: En zayıf, en çaresiz anında, ışıksız olmayan bir düşbozmunu da yaşıyor gibidir. Jestin de kesinlemenin de yerini ilk kez düşünme almıştır, ilk kez ve son kez. “Bizde bir Doğululuk olduğu için Batılı olamadığımız” saptaması bir totoloji gibi görünür; ama iradeci Batılılaşma projesine (“isteyince neden olmasın?”) oranla daha gerçekçidir: Doğululuk ve Batılılık olmasa bile bir Doğu-Batı ayrımı vardır: Doğanın yapmadığı şey, tarihte gerçekleşmiştir. “Onlar bizi anlıyor mu? *Yeri yok bunu sormanın*. Onlar Doğulu gibi duyup düşün-

meye özenmiyor ki!” Sanırım, bir Batıcının söyleyebileceği en kederli sözdür bu. Sonucuyla yüzleşmekten kaçınmaz Ataç: Bir *eksiklik* duygusuyla yaşanacaktır Batılaşma. Soru ilk kez sorulmuş ve aynı anda kendi cevapsızlığını görmüştür: Batılı olmak isteyen, Batılı olmamış olmanın yersizliğine katlanacaktır.

Bir huzursuzluk vardır Ataç’ta, kendi seçişine karşın yaşanan bir mutsuz bilinç. Sorun şurada: Tıpkı Meriç gibi ayna ilişkisinin *ikili karşıtlığının* dışına çıkmaz Ataç: Bu donmuş karşıtlığı bozacak, harekete geçirip dönüştürecek bir üçüncü terim yoktur onun için: Onlar ve biz: Onlardan olmayan ama bizden de farklı olan bir üçüncü tarafın (“Antiller”, diyelim, veya “elin Arabı”) harekete geçirici varlığını aramamıştır hiç. Bulabildiği tek çözüm, tek rahatlama, karşıtlığın mekânsal (coğrafi) yönünü, belki bir gün kapatılabilecek bir zamansal gecikmeye indirgemektir: “Batıya gidiyoruz, gideceğiz” (131).

Oysa sömürgecilikten sonra egemen Batı kültürünün gerçekleştirdiği belki en etkili deplasman da bundan başkası değildir: *Farklı coğrafya alanından tarih alanına aktarmak*. Bu deplasmanla Caliban’ın eş-zamanlı mekânsal farklılığı bastırılır ve “yerliler” bir kronolojik hiyerarşi içinde “yaşlı ve olgun Batı”nın gençliğine dönüştürülür: Bizim geçtiğimiz yoldan siz de geçeceksiniz –ve tarih “durmadığı için de bulunduğunuz yere hep geç kalmış olacaksınız. Yersizleştirilen yerlinin bir tarihsel anlatı içinde tutuklanmasıdır bu. Renan’ın Caliban’ı bu açıdan Shakespeare’inkinden

çok daha iyi yansıtır gerçekleştirilen işlemi: Caliban, tek ve aynı evrensel kültür içinde Prospero'nun hareketlerini adım adım taklit etmektedir. Cumhuriyet aydınının bu gecikmeye daha en baştan mahkûm olduğunu gösteren son bir örnek vereceğim.

Yakup Kadri, Fecri Atı'nın kozmopolit estetizminden Cumhuriyet'in milli edebiyatına kolay geçiş yapan iki yazardan biridir (öteki Hüseyin Cahit). Bu geçiş, 1923 Mayıs'ında yazdığı "İlham Menbaı"nda izlenebilir. Yakup Kadri, bir "genç Amerikalı"nın ağzından, İtalyan şair D'Annunzio'nun Atatürk ve Milli Mücadeleyle ilgili izlenimlerini aktarmaktadır:

Kendi vatanında dehasının kuruyup susadığını hisseden Gabriele D'Annunzio yeni bir ilham menbaı aramak için buraya gelmek istiyormuş. Büyük İtalyan şairinin bu arzusunu bize genç bir Amerikalı tebliğ etti. *Ateş* müdbi bu genç seyyaha demiş ki: "Siz İstanbul'a gidiyorsunuz, ben de oraya gitmek istiyorum. Bu diyar *benim yorgun muhayyilemi* acaip bir cazibe ile kendine çekiyor. İtalyan toprağından alacak hiçbir şeyim kalmadı. *Onu sonuna kadar emdim tükettim*. Kahramanlar ülkesi *genç Türkiye* ise henüz el değmemiş henüz açılmamış bir Şehname gibi önümde duruyor." (...) Evet, yeni Türkiye yabancılar kadar bizim için de böyle kapalı bir heyecan ve ilham menbaıdır. Ne mutlu onu ilk açana, ilk okuyup anlayana! Böyle bir bahtıyarın yeri D'Annunzio tarafından 'asrın en büyük adamı' tesmiye edilen Gazi Mustafa Kemal'in yanbaşı olacaktır. Ve o zaman son Türk mücadelesi milli hudutlarını aşarak bütün insanıyeti kaplayan kevnî [*evrensel*] bir hadise haline girecektir. Ta Homeros'tan beri ne kadar destani, hailevi, garami tahassüs menbaı varsa hepsini tüketen D'Annunzio'nun dehasında kuruyup

susadığını hisseden beşeri deha, şu muazzam Türk gazası bir şiir, bir heykel halinde temsil edildiği gün yeni ve bambaşka bir ibda [*yaratır*] devresine girmiş olacaktır. Şahsına mahsus o kudretli hadsiyle [*sezişiyile*] şimdiden bu hakikati hissedenden D'Annunzio istiyor ki böyle bir devrin ibtidası kendisi olsun. Vakıa bu şeref ona layıktır. Zira Mustafa Kemal nasıl bu asrın en büyük adamı ise D'Annunzio da en büyük şairidir.⁵⁶

Meriç bu metni okumuş muydu acaba? Emperyalizmle oryantalizm ilişkisinin bu kadar çıplak bir örneğine pek az rastlanabilir. Çoktan kurulmuştur kronolojik hiyerarşi: “*Yorgun Avrupa-genç ve bakir Türkiye*”: “*Muhayyile evresine ulaşmış Avrupa-henüz kahramanlık çağında emekleyen Türkiye*”: “*Şairin ülkesi-adamın ülkesi*”. Bu el değmemiş Şehname’ye duyulan “susuzluğun” bir emperyal mecaz olduğunun farkında değildir *Nurbaba*’nın yazarı –D’Annunzio için aynı şeyi söyleyemeyiz: *Ölümün Zaferi*’nin yazarı, tıpkı kendinden hemen sonra gelen Fütüristler gibi (ama onlardan daha aristokratik ve daha yeteneksizdir) gecikmiş İtalyan sömürgeciliğinin kültürel sözcülerinden biridir. “Kendi toprağımı sonuna kadar emdim tükettim, bakir toprak arıyorum şimdi” –bu cümlelerin 1880’lerde yeniden kızışan sömürge kapma yarışıyla temsili ilişkisini aklından hiç geçirmemiş olması zordur.

Ama şairin bu sözleri gerçekten söyleyip söylemediğini bilmiyoruz.⁵⁷ Daha önemli olan, Yakup

56. Y. K. Karaosmanoğlu, “İlham Menbaı”, *Atatürk Devri Fikir Hayatı II* (Ankara 1981), s. 104.

57. Bütün bu öykü, bizi eski ve yorgun Avrupa emperyalizmine karşı kıskırtmak isteyen o genç ve ağgözlü Amerikalı’nın, Caliban’lıktan kendisi de yeni çıkmış olan o müstakbel dünya jandarmasının uydurması olamaz mı? Pekâlâ olabilir.

Kadri'nin böyle cümle kırıntılarından bütün bir emperyal anlatıyı kurması ve kendisini hep gecikmiş kalmaya mahkûm eden bu anlatının içine farkında olmadan ama gönüllü olarak yerleşmesidir. Çatıyı belirginleştirelim: D' Annunzio'nun kişiliğinde temsil edilen beşerî deha, kendi gençliğinin (Homeros) kanlı canlı (destani, trajik ve lirik) duygusal kaynaklarını tüketmiştir; susuzluğunu giderecek yeni kaynağı kendi dışında, demek beşerî olanın ötesinde aramaktadır şimdi. İnsanlığın sınırlarının ötesinde, bu role talip olan yeni bir kaynak da vardır: "İşlenmemiş, perdahlanmamış, *tefsir edilmemiş* [bir] hakikat (..) *henüz* atı üstünde koşmakta olan kahraman (..) *henüz* kaplan derisinden bekaret sargılarını çıkarmamış ilaheler."⁵⁸ Bu soylu vahşi, bu henüz yorumlanmamış ve temsil edilmemiş kahraman, tarihsel evrimin alt basamaklarında duruyordur henüz. Henüz evrensel olamamıştır, milli sınırların içindedir daha. Ama beşeriyet bir gün bu soylu vahşinin gazasını anlatacak ve yorumlayacak olursa, bir şiir ya da heykelde temsil edecek olursa, Caliban da tarihin ve beşeriyetin kapısından içeri girebilecektir.⁵⁹

Milliyetçiliğin ve bağımsızlık savaşlarının mutlaka anti-emperyalizm anlamına gelmeyebileceğini yukarıda öne sürmüştüm. Dış politikada bazı örneklerine değindiğim bu sınırlanmanın kültürel anlamını sanırım daha iyi görebiliriz şimdi. Emperyalizm

58. Y. K. Karaosmanoğlu, A. g. y., s. 105.

59. Ve yanındaki ilahe de kaplan derisinden bekaret sargılarını fırlatıp atacak mıdır?

sadece siyasal ve ekonomik bir süreç değildir; aynı anda bir tarihsel anlatıdır da. *Şarkiyatçılık* yazarının saptadığı gibi, etkinliğini sadece jenositle ya da “gambot diplomasiyle” değil, bu anlatının kapsayıcılığı ve tutuklayıcılığıyla da kurar. “Yeni gelişen pazarlar” kadar yeni gelişen milliyetçiliklere de yer vardır büyük emperyal anlatıda. Ama anlatı kendi dinleyicisini ve kahramanını her zaman çoktan anlatılmış olduğu bir noktada yakalar: Yakup Kadri’nin D’Annunzio’dan istediği taze tefsir ve temsil, üçyüz yıldan beri yapılmıyor mudur zaten? “At üstündeki kahramanın işlenmemiş, perdahlanmamış, tefsir edilmemiş hakikati”: D’Annunzio’dan beklenen anlatı aslında Romantik imgelemin yüceltici işleminden geçmiş o çok eski Caliban öyküsüdür. Yakup Kadri ise farkında değildir yabancılardan beklediği anlatıyı kendisinin aktardığının –ve böylece öykünün içinde tutuklandığının. Orhan Pamuk’un tekrara mahkûm roman kişilerinin belirtisel niteliği ortaya çıkıyor burada: Ataç ve Meriç gibi sonra gelenler de Yakup Kadri’nin bilmeden aktardığı öykünün huzursuz rehineleri değil miydiler? Karaosmanoğlu’nun bekleyişi, isyana, hüsrana ve teslimiyete dönüşerek tekrarlanmadı mı onlarda da?

Bağlama tutunmanın zorluğundan dem vuruyordum yazının başında –bağlamın bizi nasıl da bağladığını anlatmak durumunda kaldım. Dış politikadan seçtiğim olguyla saptadığım edebiyat ayrıntısı arasında bir neden-sonuç ilişkisi kurulamayacağını söylüyordum –bir nedenin olduğunu ama başka yerde yattığını görmek zorunda kaldım. Mahcubiyet:

Amaçlamadığımız anda yakalıyor bizi bağlam, kendi sorusunu dayatarak. Soruyu bir bakıma Meriç de sormuştu Said’le ilgili yazısında: “Niçin imzamız yok? Ne yapabiliriz?” Bir cevap da veriyordu: “Şimdilik böyle kitapları çevirmekle yetinebiliriz.” Görmek çok kolay, ben de bir tür çeviri yaptım burada; ama tekrarın cevap olduğunu da düşünemem. Sorudur hep tekrarlanan çünkü: Valéry veya Eliot’un Şeyhülislam Yahya Efendi’yi bilmemesi bu ozanların yapıtlarının niteliğinde bir değişikliğe yol açmıyordu, ama Tefik Fikret Coppe’yi bilip de Baudelaire veya Rimbaud’dan habersiz olduğu için kötü şiir yazıyordu - neden? Fransız edebiyatı Berke Vardar’sız da okunabilir, ama Divan şiiri üzerine konuşmak isteyenler Gibb’in kitabına gönderme yapmak zorunda kalıyor - neden? Immanuel Wallerstein’in Çağlar Keyder veya Mustafa Özel’den yardım almadan da çalışması mümkün, ama tercüme düşmanı Yalçın Küçük bile zaman zaman Ernest Mandel’e değinmek zorunda kalmıştır - niçin?

Soruyu uzatmak, cevabı kısaltmaktan daha yararlı olabilir mi bazen: “Oğlum Hikmet! Vardar’ın burada ne işi var? Bağlantıların bir parça zorlama geliyor bana. Yahya Efendi’yle George Eilott arasındaki ilişkiyi anlayamadığımı söylemeliyim. Hem İngilizler de nereden çıktı şimdi? Ataç’ı anmayacak mıydık biz? “Çıkarlar Albayım. İngilizler her yerden çıkarlar. Sırf Ataç’ı Bandung’dan habersiz bırakmakla bile çıkarlar.”