DİJİTAL KÜTÜPHANE KANALI

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/0029VbDHv8uE50Us4IvMoc0Y

NERMİ UYGUR

◆

Bütün Eserleri I

YKY
YAPI KREDİ YAYINLARI

BÜTÜN ESERLERİ
I

Nermi Uygur (15 Ocak 1925 İstanbul - 21 Şubat 2005 İstanbul). Galatasaray Lisesi'nin Latince Bölümü'nü bitirdikten sonra, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nin Felsefe Bölümü'nde ve Almanya'da Köln Üniversitesi'nde okudu. 1952'de, kültür bilimlerine ilişkin bir yapıtla felsefe doktoru oldu. Avrupa'nın çeşitli ülkelerindeki öğrenim kurumlarında araştırmalar yaptı. 1963 yılından sonra İstanbul Üniversitesi'nde Felsefe Profesörü olarak çalıştı; Almanya'nın Wuppertal Üniversitesi'nde Mantık, Dil, Sanat, Kültür Felsefesi ağırlıklı dersler verdi. 2000 yılında, Türkiye'de felsefenin kurumlaşmasına ve Türkçenin felsefe dili olarak gelişmesine katkılarından ötürü Türkiye Bilimler Akademisi Hizmet Ödülü'nü aldı.

Türkçe, Fransızca, İngilizce ve Almanca yayın etkinlikleriyle yurtiçi ve yurtdışında özgün bir düşünür ve denemeci olarak tanınan Nermi Uygur'un, kısa incelemeleri ile çevirileri dışındaki Türkçe kitapları şunlardır:

Edmund Husserl'de Başkasının Ben'i Sorunu (1958; Türk Dil Kurumu 1959 Bilim Ödülü; 1998); *Dilin Gücü* (1962, 1997); *Felsefenin Çağrısı* (1962, 1995); *Dünyagörüşü* (1963); *Güneşle* (1969, 1997); *İnsan Açısından Edebiyat* (1969, 1999); *Türk Felsefesinin Boyutları* (1974, 1988, 2002); *Kuram-Eylem Bağlamı: Çözümleyici Bir Felsefe Denemesi* (1975, 1996); *Dil Yönünden Fizik Felsefesi* (1979, 1985); *Yaşama Felsefesi* (1981, 1998); *Kültür Kuramı* (1984, 1996); *Bunalımdan Yaşama Kültürü* (1989, 1997); *Çağdaş Ortamda Teknik* (1989, 2002); *İçi Dışıyla Batı'nın Kültür Dünyası* (1992, 1998); *Tadı Damağımda: Bir Okur-Yazarın Kitap Okuma Serüvenleri* (1995, 1996; Türkiye Gazeteciler Cemiyeti 1995 Sedat Simavi Edebiyat Ödülü); *Başka-Sevgisi* (1996); *Salkımlar* (1998); *Dipten Gelen* (1999); *Denemeli Denemesiz* (1999); *İçimin Sesi* (2001), *Eşekler, İkindiler, Yetişimler* (2004, 2005 Vedat Günyol Deneme Ödülü).

NERMİ UYGUR

BÜTÜN ESERLERİ

I

Edmund Husserl'de Başkasının Ben'i Sorunu
Dilin Gücü
Felsefenin Çağrısı
Dünyagörüşü
Güneşle
İnsan Açısından Edebiyat
Türk Felsefesinin Boyutları
Kuram-Eylem Bağlamı
Dil Yönünden Fizik Felsefesi

Önsöz
Betül Çotuksöken

YKY
YAPI KREDİ YAYINLARI

Yapı Kredi Yayınları - 4687
Delta - 20

Bütün Eserleri-I / Nermi Uygur

Kitap editörü: Korkut Tankuter

Kapak tasarımı: Nahide Dikel
Grafik uygulama: Gülçin Erol Kemahlıoğlu

Baskı: Acar Basım ve Cilt San. Tic. A.Ş.
Beysan Sanayi Sitesi, Birlik Caddesi, No: 26, Acar Binası
34524, Haramidere - Beylikdüzü / İstanbul
Tel: (0 212) 422 18 34 Faks: (0 212) 422 18 04
www.acarbasim.com
Sertifika No: 11957

1. baskı: İstanbul, Ağustos 2016
ISBN 978-975-08-3707-4

© Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık Ticaret ve Sanayi A.Ş., 2015
Sertifika No: 12334
Bütün yayın hakları saklıdır.
Kaynak gösterilerek tanıtım için yapılacak kısa alıntılar dışında
yayıncının yazılı izni olmaksızın hiçbir yolla çoğaltılamaz.

Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık Ticaret ve Sanayi A.Ş.
Kemeraltı Caddesi Karaköy Palas No: 4 Kat: 2-3 Karaköy 34425 İstanbul
Telefon: (0 212) 252 47 00 (pbx) Faks: (0 212) 293 07 23
http://www.ykykultur.com.tr
e-posta: **ykykultur@ykykultur.com.tr**
İnternet satış adresi: **http://alisveris.yapikredi.com.tr**

Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık
PEN International Publishers Circle üyesidir.

İçindekiler

Önsöz Yerine: Yazarlık Serüveninde "Fenomenoloji"den "Çözümleyici Felsefe"ye Nermi Uygur / *Betül Çotuksöken* • 17

EDMUND HUSSERL'DE BAŞKASININ BEN'İ SORUNU
Transzendental fenomenoloji ile transzendental felsefenin özüne giriş
"Başkasının Ben'i Sorunu" ile Yarım Yüzyıllık Birlikteliğim ya da Bir Fenomenoloji Serüveni • 37
İkinci Baskının Önsözü • 49

GİRİŞ

Çalışmanın Yapısı • 53
a. Kaynakların durumu ve değerlendirilmesi • 53
b. Amaç • 59
c. Başkasının ben'i sorununa tarihsel-sistematik kuşbakışı • 60
d. Bölümleme • 63

I. KISIM: Başkasının Ben'i Sorununun Husserl'deki Transzendental-Fenomenoloji Tabanı

1. Başka-Ben'in Transzendental Anlamı • 67
a. Reduktion'un başarısı • 67
b. Reduktion'dan sonraki başka-ben • 79
2. Katkısız Bir Deneme Biçimi Olarak "Başkasını-Deneme" ya da "Einfühlung" Intentionalitesi ve Özce Betimlemesi • 82
a. Başka-ben'i araştırmada Husserl'in kullandığı yöntem • 82
b. Intentionalite'lerin reflexion'da aranıp bulunması • 84
c. Öz-betimlemesi • 91

d. Başka-ben intentionalite'sinin öz-betimlemesi yönünde işlenişi • 94

II. KISIM: Başkasının "Gerçek" Varlığı Soru Çevresi

3. "Transzendental Solipsizm" Sorusunun Husserl'deki Yeri ve Önemi • 103
   a. "Başkasının ben'i" kavramı ile "transzendental solipsizm" sorusu arasındaki zorunlu bağ • 103
   b. Başka-ben: transzendental fenomenolojinin düğüm noktası • 105
4. "Transzendental-Fenomenolojik İdealizm" ve Başkasının "Gerçek" Varlığı • 110
   a. Fenomenoloji çerçevesinde başka-ben'in "varlığı" • 110
   b. Fenomenoloji mi Felsefe mi? • 120
   c. İdealizm ve başkasının "gerçek" varlığı • 129

III. KISIM: Bir Intentionalite Olarak "Sen-Subjektivitesi"nin Açığa Konması

5. Başkasını-Denemenin Ana Özellikleri • 141
   a. "Başkası"nın primordial dünyadan fışkırması • 141
   b. Başkasını-denemede bedenliliğin rolü • 151
   c. Anlam-aktarmasıyla başka-bedenin kavranması • 161
   d. Başka-bedenden başka-ben'e • 171
6. Başka-Ben'i Denemenin Evidenz'i Sorunu • 183
   a. Evidenz'in önemi • 183
   b. "Başkasının" present-kılmaya dayanan evidenz'i • 188
7. İntersubjektivite'nin Kurucusu: Başkasını-Deneme • 203
   a. Dünyanın konstitution'unda solus-ipse'nin yetersizliği • 203
   b. "Sen"in "ben"den önceliği • 217
   c. Dünya ve birliktelik • 220
   d. Başkasını-denemenin başarı sınırı • 228

SONUÇ

Başkasının Ben'i Sorununun Husserl'deki İşlenişi Üzerinde Eleştirsel Düşünceler • 237
   a. Başka-ben sorununun Husserl'in düşünme dünyasındaki yeri • 237
   b. Başka-ben sorununda Husserl'in vardığı olumlu içerikler • 241
   c. 'Açık' sorular • 244

Yararlanılan Yapıtların Bibliyografyası • 247

DİLİN GÜCÜ

Sunuş • 255
Anadilin Bağlayışı • 257
Güçlü • 267
Söz • 273
Dil ve Çeviri • 283
İki Köpecik • 294
Anlamın Çıkmazları • 301
Babil Kulesi • 310
Arıtıcılar • 320
Dildeki Felsefe • 328
İnsan Olurken • 340
Susmak • 346

FELSEFENİN ÇAĞRISI

Birinci Baskının Önsözü • 363
İkinci Baskının Önsözü • 364
Üçüncü Baskının Önsözü • 366

I. BİR FELSEFE SORUSU NEDİR?

1. Felsefeyi Sorularından Aydınlatma • 371
2. Felsefe Sorusu ve Eylem • 374
3. Alıkoyucu Durak • 376
4. İnsanın İlkin Kendisinden Sorduğu Sorular • 378
5. Felsefe Sorularının Dünya ile Bağı • 381
6. "Nedir" • 384
7. Felsefe: Dünyaya-Yönelmiş-Olan-Dilin-Anlamında Derinleşme • 388
8. Dünya bilimleri, Dil Bilimleri, Felsefe • 390
9. "Yanlış", "Düzme", "Anlamsız" Sorular • 397
10. Felsefede Soru-Yanıt • 401
11. Birkaç Sonuç • 407

II. FELSEFEDE TEMELLENDİRME

1. Temellendirme: Felsefenin Yanıtı • 413
2. Temellendirme Sorusundan Koparılamaz • 414
3. Felsefe Temellendirmesi Kestirmeyi Dışta Bırakır • 417
4. Tanıtlama ve Temellendirme • 420

5. Temellendirmenin Mantığı • 424
6. Başarı Ölçüsü • 429
7. Yetkinlik • 434
8. İki Yanlış-Anlama • 437

III. FELSEFE Mİ, METAFİZİK Mİ?
1. Araştırma Doğrultusu • 441
2. Metafiziğin Dışarıyla İlişkileri • 442
3. Metafiziğin İç Çekişmeleri • 448
4. Metafiziği Tanımlamalar • 451
5. Çetin Bir Soru: Metafizik Olabilir mi? • 458
6. İşbaşında Metafizik Sorular • 460
7. Metafizik Yanıtların Ortak Yapısı • 462
8. Metafiziğin Programı ile Bilgi Başarısı Arasındaki Gedik • 467
9. Metafizik ile Felsefe Arasındaki Bağ • 472
10. Metafizik Felsefe Değildir – Felsefe Metafizik Değildir • 478
11. İkilemin Giderilmesi: Yanyana Varoluş • 482
12. Yanyana Varoluşun Bugünkü Durumu ve Geleceği • 487

IV. BÖLÜK-PÖRÇÜK FELSEFE
1. 'Olumsuz' Bir Nitelik • 493
2. Metafizikte Sistemci 'Bütünlük' • 493
3. Felsefenin 'Sistem-sizliği' • 496
4. Tektek Felsefe Doğrularının Birlikteliği • 501
5. Felsefe Neden Bölük-Pörçük Olmak Zorundadır? • 507
6. Uzmanca Felsefe • 511
7. Felsefenin Dili • 515
8. Bölük-Pörçüklüğün Belirlediği Filozof Tipi • 518

V. FELSEFE – DÜNÜ VE YARINI
1. Aykırı Soru Çevresi: Her Bugünkü Felsefenin Geçmiş ve Gelecekteki Felsefelerle İlişkileri • 529
2. Felsefe Tarihinin Boyutları ve Felsefe Tarihçisinin Donatımı • 531
3. Felsefe Tarihçisine Özgü Felsefe Anlayışı ve Filozofluk • 534
4. Filozof da Birbakıma Zorunlu Olarak Felsefe-Tarihçisidir • 537
5. Aykırılığın Aydınlanması • 540

6. Başarılı Bir Felsefe Tarihçiliğinin Özellikleri • 544
7. Felsefe Tarihçiliğinin Çıkmazları • 550
8. Felsefenin Geleceği • 559

DÜNYAGÖRÜŞÜ

Durum • 565
Konu Çevresi • 566
Schleiermacher, Dilthey, "Weltanschauung", İdeoloji ve Türkçe • 567
Ortaklaşa Temel • 568
Dünyagörüşü Bilimsel Bilgiye Erişmez • 570
Bu Bildiğini Söylediğin Şeyi Nerden Biliyorsun • 571
Çelişmeye Meydan Okuyuş • 572
Dünyagörüşü Bir Yaşama Varsayımıdır • 574
Dünyagörüşünün Özellikleri • 574
Yapı: Bir Örnek • 574
Kuruluş Temeli • 576
Çokluk • 578
Sınırlı Çokluğun Kaynağı • 579
Dünyanın Derin Bir Anlamı Olduğu Düşüncesine Katılmıyorum • 580
Eleştiri • 580
Dünyayı Bilme Olarak Dünyagörüşlerine Bir Gerekseme Duyulmamalıdır • 581
Dünyagörüşü Bir Lüks Değildir • 582
Toplumsal Bir Güç • 582
Bilimsel Dünyagörüşü Olur mu? • 583
"Felsefem!" • 583
Sonuç • 584

GÜNEŞLE

Denemeci • 589

KENDİMDEN

Kuşku • 607
Ev • 613
Masa • 637
Şööle Bi Çıkiym • 652

Çingene Palamutu • 656
Çelikçomak • 662

HEPİMİZDEN

Biz • 669
Doğruyu Yazarken • 676
Yanıltılar • 689
İleri Geri • 704
Devlet Felsefeyi Nasıl Elealmalı ki Çökmesin? • 716
Boşzaman • 725
Pınar'ın Türkçesi • 737
Çizikçilik • 751
Deprem • 757
Yeradları • 763
Az-Gelişmiş • 778
Hiroşima • 785
Yokülke • 793
Ölümlü Tanrılar • 802

TANIDIKLARDAN

Çıktım Yunus Dalına • 813
El Ingenioso Hidalgo Don Quijote de la Mancha • 821
Shakespeare Shakespeare Shakespeare • 843
Kant • 849
Nietzsche'nin Yaşama Felsefesi • 861
Picasso Keçi ve Çoban • 881

KİTAPLARDAN

Başlık • 887
Alıntı • 909
Romansız Yaşayamam • 918
Arttan Gelen Yaratıcı • 924
Dipnot • 933

İNSAN AÇISINDAN EDEBİYAT

İlk İki Baskının Önsözü • 943
Üçüncü Baskının Önsözü • 945

1. Edebiyatın Yeri • 947
2. Biricik • 960
3. Yazarın İstediği • 971
4. Edebiyatta Bilgi • 991
5. Töre Bekçileri • 1011
6. Yığın Edebiyatı • 1025
7. Bağlanmanın Çeşitleri • 1038
8. Edebiyat Karın Doyurur • 1067

TÜRK FELSEFESİNİN BOYUTLARI

Sunuş • 1079
1. Tutum • 1081
2. Dışla İlişkileri Bakımından Felsefenin Durumu • 1091
3. Felsefe - İçi Durum ve Davranışlar • 1111
4. Sakınılacak Şeyler • 1129
5. Kaçınılmaz Girişimler • 1145
6. Felsefe Eğitiminin Başlıca İlkeleri • 1161
7. Okumalar • 1175
8. Sonuç Yokluğu • 1191

KURAM-EYLEM BAĞLAMI
Çözümleyici Bir Felsefe Denemesi

Kitaptaki İşaretlerin Açıklanması • 1201
Giriş: Araştırma Tabanı • 1203

BİRİNCİ KISIM: 'Kuram ile Eylem'in İçyapısına Sokuluşlar

I. Söz ile İş • 1217
   1. 'Kuram ile Eylem'den 'Söz ile İş'e • 1217
   2. Bağdaşmazlık • 1220
   3. Birbirinin-Yerini-Tutma • 1222
   4. Alış-Veriş • 1224
   5. Söz-İş Bağlantısının Çözümlenmesi • 1225
   6. 'Söz ile İş'ten 'Kuram ile Eylem'e • 1234
II. Düşünme ile Yapma • 1243
   1. Kılavuz Olarak 'Düşünme ile Yapma' • 1243
   2. Önce-Sonra Yönünden 'Düşünme' ile 'Yapma' Arasındaki Bağlar • 1244

3. 'Düşünme' ile İlişkileri Bakımından 'Yapma'nın Türleri • 1248
4. 'Düşünme ile Yapma' Açısından 'Kuram ile Eylem'in Belirlenmesi • 1256
III. Seyir ile Çıkar • 1258
1. 'Seyir' Kavramı ve Yakınları • 1258
2. 'Çıkar' Kavramı • 1262
3. 'Seyir ile Çıkar' Olarak 'Kuram ile Eylem' • 1264

İKİNCİ KISIM: Bazı Tartışmalı Felsefe Sorunlarının 'Kuram ile Eylem' Açısından Aydınlatılması

IV. 'Kuram ile Eylem' Bakımından Doğru Bilginin Ayracı •1277
1. Ayraç Sorunu • 1277
2. Kuramsal Ayraçlar ve Eleştirilmeleri • 1278
3. Eylemsel Ayraçlar ve Eleştirilmeleri • 1282
4. Doğru Bilgiyi Saptamada Eylemsel ve Kuramsal Ayraçların Birlikteliği • 1288
V. İdeoloji Kavramının Kuram ile Eylem Yönünden Durumu • 1293
1. 'İdeoloji' Kavramına İdeolojisiz Yöneliş • 1293
2. Mantıksal, Semantik, Yöntemsel Birkaç İpucu • 1294
3. 'İdeoloji'deki 'Kuram' • 1297
4. 'İdeoloji'deki 'Eylem' • 1299
5. 'Kuram'daki 'İdeoloji' • 1301
6. 'Eylem'deki 'İdeoloji' • 1310
7. 'Kuram-Eylem' Birlikteliği ve 'İdeoloji' • 1311
VI. 'Kuram ile Eylem' Karşısında Değer • 1313
1. Ödev ve Yöntem • 1313
2. 'Kuram'dan 'Değer'e • 1314
3. 'Eylem'den 'Değer'e • 1315
4. 'Değer'in 'Kuram'daki Semantik Yeri • 1319
5. 'Değer'in 'Eylem'deki Semantik Yeri • 1320
6. 'Kuram ile Eylem'in 'Değer'le Sıkı Bağı • 1323
VII. Dinde 'Kuram-Eylem' İlişkisi • 1325
1. Çözümleme Konusu Olarak Din • 1325
2. "'Din' 'Kuram'dan Başka Birşey Değildir" Savı • 1326
3. "'Din' Eylem'den Başka Birşey Değildir" Savı • 1330
4. 'Din'in Anlamının 'Kuram ile Eylem'ce Belirlenmesi • 1331

VIII. Sanatın Kuramsallığı ve Eylemselliği • 1333
1. Çözümleyici Davranışla 'Sanat'a Yaklaşma • 1333
2. Sanatçı, Kuram ve Eylem • 1334
3. Sanat Yapıtı, 'Kuram' ve 'Eylem' • 1337
4. Sanat Yapıtı Karşısında Kuramsal ve Eylemsel Tutum • 1339
5. 'Kuram ile Eylem' Birlikteliği Yönünden 'Sanat' • 1340
IX. Eğitimde Kuram ile Eylem • 1341
1. 'Eğitim'in Eylemsel Anlam Çizgisi • 1341
2. 'Eğitim'i Kuramca Kavrama • 1344
3. 'Eğitim' Bir Bakıma 'Kuram' Bir Bakıma 'Eylem'dir • 1345
X. Karşıtlıklar ve İzm'ler Ortamında Kuram ile Eylem • 1346
1. Genellikle Karşıtlıklar • 1346
2. Tektek Karşıtlıklar • 1348
3. Karşıtlıklar Ortamında 'Kuram ile Eylem' • 1355
4. "İzm" Sözcüğü • 1356
5. "İzm"ler Ortamında 'Kuram ile Eylem' • 1357
Sonuç: Saptamalar ve Sorular • 1365

DİL YÖNÜNDEN FİZİK FELSEFESİ

Giriş • 1373

BİRİNCİ BÖLÜM: Fizik ve Felsefe

I. Fizik Açısından Felsefe •1381
1. Fizik felsefesine aldırışsızlık • 1381
2. Fizik-bilimini izleyen bir uğraş olarak fizik-felsefesi • 1382
3. Fizikçi-filozof ile filozof-fizikçi • 1383
II. Felsefe Açısından Fizik • 1386
1. Felsefe ile fizik arasında bir bağ olmadığına inananlar • 1386
2. Felsefe ile Fizik arasında vazgeçilmez bağlar • 1387
III. Fizikle Çeşitli İlişkiler ve Felsefe Sorunu Olarak Dil • 1389
1. Spekülatiy doğa-felsefesi olarak fizik-felsefesi, fizik-bilimi felsefesi olarak fizik-felsefesi • 1389
2. Fizik ile fizik-felsefesinde dilsel sorunların oynadığı büyük rol • 1393

İKİNCİ BÖLÜM: Fizik Dilinin Çokboyutlu Çözümlenmesi

VI. Fizik Metinlerinin Dilce Yapısal Çatısı • 1397
1. Sözlü fizik • 1397

2. Yazılı fizik • 1399
3. Fizik metnini yapan özellikler sorunu ve örnekler • 1400
4. İlk yaklaşım: Fizik metninin ortaya çıktığı çerçeve pragmatik davranış. Bilgisel içerik. Matematik kılık. Soyutluluk. Kişisizlik • 1404
5. Fizik metinlerinin içyapısında derinleşme gereği • 1407
6. Fizik metinlerinin yazımı ve noktalama • 1407

V. Fizik Yazılarında Bellibaşlı Öğeler ve Bağlamlar • 1409
1. Fiziğin sözcük dağarcığı ve öbeklenme olanakları • 1409
2. Fizik kavramlarım biryandan yaşamaya öbüryandan bilime değin sözcükler diye iki öbeğe ayırma. Bu ayırmanın birlikte sürüklediği sorunlar • 1410
3. Fizikte kavram-kurma. Üretilen kavramların fizik metinlerindeki yeri • 1412
4. Bilimsel ağırlıklı fizik kavramlarının üçüzlü dil düzeyi • 1413
5. Nicel kavramlar ve özellikleri • 1415
6. Fizikte tümce tipleri • 1416
7. Önemli bir tümce tipi olarak tanım ve özellikleri • 1417
8. Varsayım • 1420
9. Yasa • 1423
10. İlke • 1428
11. Kuram • 1430
12. Fiziğe yönelik çokboyutlu dil bilinci • 1432

VI. Matematik ve Deney • 1435
1. Dil olarak matematik ve deney • 1435
2. Matematik • 1436
3. Fizikte deney. Deney ve matematik • 1438
4. Öncelik-sonralık tartışması • 1442
5. Doğanın matematik harfleri. 'Anti-fizik' sorunu • 1445

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM: Fizik Diliyle İlgili Bazı Felsefe Sorunları

VII. Günlük Dil ve Fizik. Fizik Dili ve İnsan Yaşaması • 1449
1. Günlük dil • 1449
2. Fizik açısından günlük-dilin olumsuz yönleri • 1451
3. Günlük-dille karşılaştırıldıkta: Yönergelenmiş, yapay, eleştirici ve değiştirici bir dil olarak fizik dili • 1454

4. Fizik dilinin günlük dile başvurması • 1456
5. Fizik dili ile günlük dil arasındaki ayrılıklar • 1459
VIII. Bilimler Ortamında Fiziğin Dilce Sınırları ve Fizik Dilinin Bilimsel Başarısı • 1465
1. Fizikalizm sorunu • 1465
2. Yantutmazlık • 1468
3. Fizikte dil-nesnellik bağı • 1471
IX. Bilim Olarak Fiziğin ve Fizik Dilinin İnsan Yaşamasındaki Yeri • 1476
1. Yaşama-dünyası • 1476
2. Fiziğin temel anlamı olarak yaşama-dünyası • 1481
3. Fizik bunalımı ve halk • 1484
4. Fizikçinin dilsel bunalımı • 1486
5. Fizik bunalımına çare: yaşama-dünyasıyla dilbilinçli bağ • 1491
6. Yaşama öğesi olarak günlük dilin fizikteki yeri • 1493
7. Fiziğin üst-dili olarak günlük dil • 1496
8. Günlük dille fizik sorunu • 1501
X. Dil Açısından Fizik, Eğitim, Kültür • 1505
1. İnsan-kültür-eğitim sorunlarına açık fizik • 1505
2. Dil bakımı • 1506
3. Fizik dili ve anadil eğitimi • 1510
4. Fizik-dışı doğa yaklaşımlarının dil-kültür değeri • 1514
5. Fizik biliminin kültürdeki yeri • 1517

Dizin • 1521

Önsöz Yerine: Yazarlık Serüveninde "Fenomenoloji"den "Çözümleyici Felsefe"ye Nermi Uygur

> "Yaşamımı, düşünüşümü belirleyen böylesi bir yürüyüş: *dilsel* önem-anlam bağlamlarına titizce sarılan; felsefenin geçmişinde oluşturulan olağan-geleneksel, devrimsel-geleneksel sorunlar ile çözümlerin basınçlarından, *nesnellikleri zedelemeden*, sıyrılmaya çalışan; özellikle de, *sanat-yazın* evrenine giren etkenlik ve devingenlikleri, günlük yaşamın gidişini, sevgiyle anlayışla kucaklamaktan büyük bir tat alan *denemeci-araştırıcı* fenomenolojidir. Sözünü ettiğim yürüyüşle vardığım bazı sonuçlar, kuşkusuz, bugünedek yayımlanan kitaplarımın her yerinde kimi açıkça kimi örtükçe kendini dışa vurmaktadır."[1]

15 Ocak 1925'te İstanbul'da doğan Nermi Uygur 1936'da Büyükada İlkokulunu, 1944'te Galatasaray Lisesi Latince Bölümünü bitirdi. Aynı yıl, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümüne girdi ve bu Bölümden 1948'de mezun oldu. Akademik yaşamının hemen hemen tümünü, emekli olduğu 1992 yılına kadar İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümünde geçirdi.

İlk akademik çalışmasının adı, onun daha sonraki yıllarda yürüyeceği yolun ipuçlarıyla doluydu; onun yolu daha baştan dil, kültür, edebiyat, bilim, eğitim kavramlarıyla döşenmiş bir yoldu; özetle onun ilgi alanına giren insandı; insanın kendisiyle, başkasıyla, dünyayla, bilgiyle olan bağıydı. İnsandan yola çık-

1 Nermi Uygur, ***Bütün Eserleri-I***, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2016, s. 43.

ma, insan açısını temele alma Nermi Uygur'un okuma-yazma serüveninin ortak paydasıydı.

Bir filozof olarak Nermi Uygur denemenin sereserpe gibi görünen yazma-yayılma çerçevesinde aslında sımsıkı çözümsel yaklaşımıyla, berrak, pırıl pırıl, her şeyi açıklığa, apaçıklığa kavuşturma, yalnızca tekil olana dolanıp kalmamaya ilişkin tutumuyla, insana ve onun yapıp yaşattığı dünyaya yöneliyordu sürekli olarak. Bu da onun gerçekten bir filozof olarak felsefece düşünmenin gizinin, tekil-tümel birlikteliğinde ya da daha doğrusu geriliminde kendini gösterdiğini, tüm yönelimlerinin hep belli bir amaca ilişkin olduğunu ortaya koyuyordu.

Nermi Uygur; insanın ve tüm varolanların tekillik içindeki durumlarını, tümelin ya da kavramın ancak belirginleştirebileceği, insana ve topluma ilişkin bilme istemlerinin kotardığı bilimlerin mantıksal olarak örgülenişini anlamanın ne denli önemli olduğunu daha ilk gençlik yıllarında açıklıkla fark etmiş ve bu izlekleri yönelme, algılama, düşünme, okuma-anlama, yazma-anlatma edimlerinin ortak paydası kılmıştır. Nermi Uygur'un 1952 yılında savunduğu doktora tezinin başlığı *Wilhelm Dilthey'a Göre Konuca Temellenmesi Bakımından Manevi Bilimler Öbeğinin Meydana Getirdiği Bilim Bağlamı*'dır. Bu çalışmayı Heinz Heimsoeth'ün danışmanlığında hazırlamış ve bu tez, Türkiye'deki felsefenin tarihinde, o zamanın tek ve aynı zamanda, modern anlamında ilk olan İstanbul Üniversitesinin felsefe alanında yapılan ilk tezleri arasında yer almıştır.[2]

Nermi Uygur yaşamı boyunca insan ve insan dünyası bağlamına yönelmeyi hiç yitirmedi. Tüm yapıtı yukarıda da kısaca belirtildiği gibi, insan ve insan dolayımında oldu. Gerek Türkiye'de gerekse de Almanya'da öğretim üyesi olarak verdiği derslerde yine bu bağlamı hep ön planda tuttu; hocalığıyla yazarlığı birbirini bütünledi. İstanbul Üniversitesindeki son yıllarından başlayarak, emeklilik yıllarında Marmara Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesinin Resim, Heykel, Grafik ve Endüstriyel Tasarım Bölümlerinde yüksek lisans ve doktora

2 Betül Çotuksöken, *Cumhuriyet Döneminde Türkiye'de Öğretim ve Araştırma Alanı Olarak Felsefe. Seçilmiş Metinlerle*, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, 2001, ss. 21-22, 80

düzeyinde uzun yıllar boyunca seminerler verdi. Nermi Uygur en son konferanslarından birini de Maltepe Üniversitesinde 2002 yılında, "Felsefe Söyleşileri 2: Eğitim ve Kültür Felsefesi" kapsamında verdi ve bu konferansın tam metni, son yapıtı olan *Eşekler, İkindiler, Yetişimim. Üç Kitap*'ta[3] yer aldı.

Nermi Uygur yaşamı boyunca kitaplarla iç içe oldu; onlarda yaşadı; onları okudu, onları yazdı; onlarla varoldu. Şimdi bu kitaplar Maltepe Üniversitesinde Prof. Dr. Nermi Uygur Kitaplığında varlıklarını, başta öğrenciler olmak üzere, okurlarla birlikte sürdürüyorlar. Kendi kitaplarıyla ve yine kendi deyimiyle, "düşünce akrabaları"nın ürünü, yaratısı olan kitaplarla birlikte varolan, düşünceyi vareden Nermi Uygur'un 1958'de yayımlanmış ve aynı zamanda da 1959 yılında Türk Dil Kurumu Bilim Ödülünü kazanmış olan yapıtı *Edmund Husserl'de Başkasının Ben'i Sorunu*,[4] onun tüm düşünsel, söylemsel serüveninin özeti gibidir. Özellikle adı geçen yapıta yayımlanışından kırk yıl sonra dönüp de baktığında, büyük bir içtenlikle gözler önüne serdiği kendisiyle yüzleşme çabası, onun düşünme, dil/söylem ve yazı dünyasına ayna tutar.

1998'de bu bağlamda kaleme aldığı düşünceleri bizi bir solukta –belki baştan beri çizgisini pek de değiştirmeyen– son yıllarındaki felsefi duruşuna, ama aynı zamanda akademik yaşamın "içdökmeleri"ne, "itirafları"na götürür. Felsefeyi yaşantılamanın bir örneğini gördüğümüz bu içdökmelerde ya da itiraflarda onun tüm düşünce akrabalarının izlerini görmek, onların Nermi Uygur üzerindeki etkisini keşfetmek, bu bağlamda her şeyin ama her şeyin örtüsünü, peçesini kaldırmak, bir türlü üstesinden gelinemeyen soru ve sorunlarla yüzleşmek, kendisiyle, "başka"yla hesaplaşmak... İşte bu çaba ömürboyu sürmüş ve Nermi Uygur bu nedenle hep tetikte yaşamıştır.

3 Nermi Uygur, *Eşekler, İkindiler, Yetişimim. Üç Kitap*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2004.

4 Nermi Uygur, *Edmund Husserl'de Başkasının Ben'i Sorunu. Transzendental Fenomenoloji ile Transzendental Felsefenin Özüne Giriş*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1958; İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1998.

1998'de neler yazdı Nermi Uygur? 1958'den 1998'e neleri daha iyi gördü? Felsefenin gözü ona neleri daha iyi gösterdi? Yazının başlığı birdenbire bizi felsefedeki yöntem arayışlarının belki de en verimli damarı olan fenomenolojiye götürüyor. Bu aynı zamanda öyle bir yöntem arayışı ki, filozof bununla "kendisi" oluyor; sanki başka bir felsefi düşünme ve yazma yolu yokmuş gibi... Hep "başkasının ben'i sorunu"yla birlikte, bu birliktelik dönüp geriye bakınca yarım yüzyıllık birliktelik; ancak bu birlikteliğin öteki adı "Bir Fenomenoloji Serüveni": "Duyumlarım, eylemlerim, karşılaşmalarım, şaşmalarım, değişimlerim, – kendimi bildim bileli, hep bu soruyla, ayrılmazcasına, örgülenerek sürüp gitmekte. Bu dünyadaki tarihim coğrafyamla, akla gelebilecek çeşit çeşit beden-düşünce-anlam-değer vargılarımı, canlı bir varlık olarak, hep bu soruyu *sorma ve yanıtlama deneyişlerimle* yaşadım içimde dışımda. Meğer 50 yıl olmuş."[5]

Kitabın ilk yayımlanışından kırk yıl sonra yapılan hesaplaşmalara tanıklık eden bu sayfalar, bir filozofun kendisiyle ve kültür dünyasıyla, bütün karşılaşmalarıyla ve yaşamın her türlü ayrıntısını karşılamakla ilgili belirlemeleri; felsefenin bir düşünme, bir bilme ve bir yaşama yolu olarak varoluşuna güçlü bir biçimde tanıklık ediyor. Gerçekten de felsefe hiçbir düşünme, bilme bağlamında olmadığı kadar, yaşamaya, yaşama dünyasına kılavuzluk ediyor. Felsefe tam da bu noktada varolanı karşılamanın, kendiyle, başka'yla, dünyayla, bilgi ya da bilgi olmayanla karşılaşmanın, bunların her birini karşılamanın ışıldağı olup çıkıyor. Fenomenolojinin yolu aynı zamanda tüm yönelimlerin kendine yönelmeyi zorunlu kılıyor; her şey onun süzgecinden geçiverince, yaşamın bütünlüğü de ortaya çıkıveriyor. Nermi Uygur'un söyleminde işte bu ileri sürüşün en somut örneğini görüyoruz. Yaşanan her tekil durum, birdenbire bir ortak çerçeve kazanıyor; somutla (tekil, durum, olay, varolan, nesne, birey) soyut (tümel, kavram, tasarım, imge) buluşuyor; içle dış, biçimle içerik fenomenolojinin "felsefe kabı"nda bir araya geliyor. Fenomenolojinin yolu düşünenin kendine yönelimine olanak tanıyor; yönelen, düşünen, yaşayan, bilen, yazan, bu yolla kendine belli bir uzaklıktan bakabilme başarısını elde ediyor.

5 Nermi Uygur, *Bütün Eserleri-I*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2016, s. 37.

Nermi Uygur fenomenolojinin Husserl çizgisiyle hesaplaşarak ve ondan farklılaşarak, kendine özgü fenomenolojik düşünme, dile getirme, söylem kurma yolunu oluşturuyor; başka bir deyişle, kendine özgü fenomenolojinin, fenomenolojisinin yolunu açıyor; kendi damgasını vuruyor: "Gerçekte öyle bir fenomenoloji ki artık bu, orda Husserl'i bulmamız hiç de kolay olmayan birtakım düşünsel kazılar gerektirmektedir. Hangi yönden bakılırsa bakılsın, olumlu-olumsuz öğeleriyle bir görme, bir yöntem, bir yorumlama, bir değerlendirme tutamağına kavuştum sanıyorum; ille de denecekse, epeyce kendi damgamı taşıyan "fenomenoloji" gibi birşey çıktı ortaya."[6] Burada siz okurlarla paylaşılan bu satırlar, onun, yazma edimini gerçekleştiren bir özne olarak ne denli bilinçli olduğunu, tüm yazarlık yaşamında her şeyi, her varolanı nasıl da ayrıntılı ilişkileri içinde ya da çepeçevre, tüm kuşatımıyla ele aldığını bize gösteriyor. Böyle bir felsefi duruş aynı zamanda hem bir yandan her şeyin her şeyle bağlantılı olduğuna, hem de öte yandan insanın özne olarak bu bağlantılılık içinde savrulup gitmeyişine, gitmemesi gerektiğine tanıklık ediyor. Nermi Uygur'un da sık sık yinelediği gibi, arı-duru bir düşünme ve özellikle bu türden bir dil bağlamı her şeyi birdenbire apaydınlık kılıyor; en çapraşık soru ve sorun ağları insan dünyasında berrak bir biçimde algılanıyor ve başkalarının algısına açık duruma getiriliyor.

Nermi Uygur bu duruşu kalkış noktası olarak Husserl'e borçlu, nasıl ki Husserl de Brentano'ya borçlu ise; ancak belli bir noktadan sonrası yalnızca kendi başarısı, tutturduğu yol özgün bir yol: "Böylece, hangi yönden izlersek izleyelim, yaşayıp düşünme uğraşıma vazgeçilmezlikle eşlik eden özüme özgü fenomenoloji, Husserl'ce gerekli bazı önemli öğelerden arınmış bir serbestlik doğrultusu olarak beliriyor. Buna karşı, ama şöyle ama böyle, kendi yaşayıp düşünme biçemimin damgasını içmiş bir doğrultu tutturmuş gidiyorum.[7]

Nermi Uygur'a göre "(...) biricik bir birey'dir her kitap."[8] Ancak kitapların en ortak yanı kullanılan dilin durumudur.

6 Nermi Uygur, ***Bütün Eserleri-I***, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2016, s. 42.

7 Nermi Uygur, ***Bütün Eserleri-I***, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2016 , s. 43.

8 Nermi Uygur, ***Bütün Eserleri-I***, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2016 , s. 46.

Nermi Uygur da anadilinin bağlayıcılığına kendini olabildiğince kaptırmış bir yazardır. *Edmund Husserl'de Başkasının Ben'i Sorunu*, Nermi Uygur'un felsefi söylem oluşturmanın gereklerinden neyi anladığını hem sistematik/sorunsal çerçeve içinde hem de tarihsel çerçevede ortaya koymaktadır. "Başkasının ben'i sorunu" felsefe bağlamında zamansal-uzaysal bir biçimde konumlandırılırken ve aynı zamanda tekil bir örnekte (Husserl örneğinde) ortaya konulurken, aslında sorun edinen kişiyi, Nermi Uygur'u, öylesine etkisi altına almıştır ki; onun, tüm bir düşünme ve söyleme/yazma serüvenine kılavuzluk etmiştir. Bu yapıt aynı zamanda bir felsefe araştırması yapmanın gerekli ve yeterli koşullarını da içermesi bakımından son derece önemlidir ve örnek niteliktedir.

Nermi Uygur'un Felsefe Dünyasından Kesitler'de ayrıntılı olarak belirtildiği gibi, "Kavramlarını sürekli olarak genişletmeye çalışma, kavramların ağırlıklı olarak yeraldığı tartışma odaklarını, farklı bakış açılarını hiç eksik gedik bırakmamaya özen göstererek farklı savlar biçiminde sunma, Nermi Uygur'un felsefi söyleminin en belirgin özelliği olarak kendini gösteriyor; bu yaklaşım hemen bütün yapıtlarına yayılmış durumda. Yapıtlar arasında yoğun bir iç diyalog var; yapıtlarda konuların işlenişi düz bir çizgi halinde değil de sanki içiçe giren, geçen sarmallar gibi. Kimi kavramlar (hep genişletilme kaygısı, çabası bakımından) defalarca ele alınıyor. Belki bir yapıtta ayrıntıda kalan bir kavram, başka bir yapıtta ana/temel izleği oluşturuyor."[9] Bu bağlamda, Nermi Uygur'un en çok yöneldiği kavram dil kavramıdır ve yazarlık serüveninin ikinci kitabı tümüyle bu konuya özgülenmiş olan ve ilk yayımlanış tarihi 1962 olan *Dilin Gücü*'dür.[10]

Metinlerini "dokurken", alışılageldik bir deyimle "yazarken" Nermi Uygur; özel, kendine, yine kendi deyimiyle "özüne özgü" bir yazım biçemi edinir. Kimi sözcükleri birleştirerek yazar; onun yazım biçemi, insanın dili söylem olarak dokuyuşuna, üretişine,

9 Betül Çotuksöken, *Nermi Uygur'un Felsefe Dünyasından Kesitler*, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 1995, s. 17.

10 Nermi Uygur, *Dilin Gücü. Denemeler*, İstanbul: Kitap Yayınları, 1962; İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1997.

yeniden yaratışına birebir tanıklık eder; tam da bu anda konuşma sanki yazmanın önüne geçer; dil/söylem bağlamı tüm içtenliğiyle, tekilliğiyle, dünyaya birebir dokunuşuyla somutlaşıverir; elbette söylemin değil, dilin bir bakıma soyutluğu göz ardı edilir. Nermi Uygur dille, özellikle Türkçeyle olan karşılaşmasını, Türkçeyi bir felsefe dili, aynı zamanda denemenin dili olarak yaratışını da sık sık mercek altına alır. Bu noktada sürekli olarak yaptığı anıştırmalar, onun dille/Türkçeyle olan ilişkisinin zaman içinde kendisini ne denli haklılık aşamalarına getirdiğini gözler önüne serer. Nermi Uygur, Türkçenin felsefe dili olarak yeniden kuruluşuna özne olarak bizzat katkıda bulunmuş, Türkçe onun kaleminde bir felsefe dili/söylemi olarak kurulmuş, ilerlemiş, terimler Türkçeleşmiş ve bu bağlamdaki tartışmalı ortamlarda Nermi Uygur hep haklı çıkmıştır. Dil bağlamında ne denli tartışmalı bir ortamda yaşadığını bildiğimiz Nermi Uygur, Türkçeye, Türkçenin olanaklarına sonsuzca güvenmiş, içinde bulunduğu akademik topluluğun kimi üyeleriyle, özellikle Macit Gökberk ve Bedia Akarsu'yla, Türkçenin bir felsefe dili olarak kurulmasına, gelişmesine büyük katkıda bulunmuş; Türkçenin oraya buraya savrulmamasına, "kendisi" olmasına hep katkı vermiştir.

Dilin Gücü'ndeki "Anadilin Bağlayışı" başlıklı deneme insan-dil/söylem ilişkisini olanca somutluğu içinde ortaya koyar. Nasıl ki Nermi Uygur'un anımsattığı gibi ve Augustinus örneğinde olduğu gibi, insan-zaman ilişkisi birbirinden koparılamayan ve mesafe koyarak da anlaşılması güç bir ilişkiyse, insan-dil ilişkisi de benzer bir ilişki olarak ortaya çıkar. "Dil nedir öyleyse? Bilmiyorum. İnanın bana –yapmacıkla ilgim yok– gerçekten bilmiyorum dilin ne olduğunu. Siz biliyor musunuz? 'Dil nedir?' şaşırtıcı sorulardan biri. Augustinus'un hani şu 'zaman' için söylediği ünlü söz var ya, 'dil' için de doğru o. 'Zaman' yerine 'dil'i koyduk mu şöyle demiş oluyor Augustinus: 'Dil nedir peki? Kimse bana sormayınca, biliyorum. Birine açıklamaya kalkınca da, bilmiyorum.' Onun için dilin ne olduğunu çepeçevre gözönüne sermeye yeltenmeyeceğim. Yalnız, bir yaşantımı, beni (o hep bildiğimizi sandığımız) dil-varlığına götüren günü anlatmak, sonra da ilgili biriki düşünme doğrultumu azıcık deşip bırakmak istiyorum."[11]

11 Nermi Uygur, ***Bütün Eserleri-I***, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2016, s. 257.

Nermi Uygur'a göre dil "Gücünü tanıyana güç kazandırır. Bu güce saygı gösterene hizmet eder. Nerden bakılırsa bakılsın, güçlü niteliği yaraşır dile."[12] İnsan dille dünyaya uzanır, dünyayı dille karşılar; dilin gücü tam da buradadır, dünyayı bize açmasındadır. Nermi Uygur'un felsefi söylemindeki en temel izleklerden birinin dil ve onunla bağlantılı olarak "söz" olduğunu biliyoruz. 1975'te yayımlayacağı *Kuram-Eylem Bağlamı. Çözümleyici Bir Felsefe Denemesi* kitabının ön esintilerini burada da, *Dilin Gücü*'nde de görürüz. İnsan-söz-söz verme ilişkisinin özünü, temelini, "ne ise o olduğu" açısından ele almaya çalışan Nermi Uygur, söz vermenin mantıksal oylumunu, etik olanı da göz ardı etmeksizin açığa çıkarmayı amaçlar.

Tüm yapıtında temelde insansal varoluşa yönelen Nermi Uygur'a göre insan dili olan bir varlık olarak aynı zamanda çeviren bir varlıktır: "(...) insanın, kendisini insan kılan bellibaşlı niteliklerinden *birini* andıkta, sözün demindenberi kullandığım anlamında, bir çevirici olduğudur. Söylediklerimden dilin *yalnızca* dışdünyada varolanların çevirisi olduğunu da çıkartmaya karşıtım ben. Demin de dokunduğum gibi, dil hep varolanı dile çevirmez ki: varolmasını istediklerimiz, içimizde ve çevremizde gerçekleştirmeyi tasarladıklarımız da dil yapıtlarında büyük bir yer tutar. Gene de, herzaman, düpedüz varolanı düpedüz dile-getirme anlamında olmasa bile dilin, büyük ölçüde bir varolanı çevirme, varlık diye neye dersek diyelim, dile-getirme anlamında tümden bir çeviri olduğu besbelli."[13]

Nermi Uygur'un tüm yapıtına dağılmış olan izleklerden biri de dil-kültür birlikteliğidir. *Dilin Gücü* başlıklı yapıt, bu birlikteliğin en iyi örneklerinden birine tanıklık etmektedir. Aynı zamanda "konuşma" gibi somut bir çerçeveye yapıtında yer vermesi onun bu yönü nasıl da hiç unutmadan gündeminde tuttuğunu bize açıkça göstermektedir. Yöneldiği, nesneleştirdiği, felsefe gözüyle görmek istediği her şeyi farklı yönleriyle, yöreleriyle, deneyerek, gittikçe incelen sokuluşlarla kavramaya çabalayan Nermi Uygur, "anlam" için de aynı işlemi gerçekleştirir. Varolana ilişkin çoğulcu bakış, indirgemeci tutumdan

12 Nermi Uygur, *Bütün Eserleri-I*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2016, s. 267.
13 Nermi Uygur, *Bütün Eserleri-I*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2016, s. 290.

kaçınma, varolanı sürekli olarak farklı yönelimlerin konusu yapma, Nermi Uygur'un felsefi söyleminin en belirgin özellikleri arasında yer alır ve bunun olanağının dilde gizli olduğunu ayrıntılarıyla ortaya koyar: "Dil, insana tümüyle dünyayı, eylem alanını, varolanı açar; insan dille dünyaya uzanır; dil aynı zamanda yerine başka hiçbir şeyin geçirilemeyeceği bir bildirişim aracıdır. İnsan dünyasındaki, bireyler arasındaki iletişim en yetkin biçimde ancak dille sağlanabilir; bu da bildirişimden başka bir şey değildir."[14]

İlk basımı yine 1962'de yapılan *Felsefenin Çağrısı*[15] felsefe dünyasına adım atmak isteyenlerin uğramadan edemeyeceği bir düşünme-tartışma-sorgulama-karşılaşma-karşılama-karşılaştırma bağlamıdır. Felsefe üzerine felsefece düşünmeyi içeren yapıt, felsefenin fenomenolojisi olarak değerlendirilebilir. Başka bir deyişle bir meta-felsefe çalışması olarak dikkati çeken *Felsefenin Çağrısı*, felsefeyi soru-yanıt diyalektiği içinde ele almanın yanı sıra, insan-dünya-dil-yönelme-anlam kavramlarını ustaca bir araya getiren belirlemelerin toplamından oluşur. Felsefede soru sormanın olmazsa olmazları, yanıt verme çabalarının ortak paydaları, felsefeyle felsefe olmayanın metafizik çerçevesinde sınanması ve çözümleyici felsefenin esintileriyle "dokunan" bu metin, aynı zamanda parçalılığa, tekilliğe verdiği önemle, postmodern olana –bir bakıma– yönelimiyle, felsefe tarihine geçmiş-şimdi-gelecek bağlamında dikkat etmesiyle okuru kucaklayıverir. Tüm felsefe tarihi elinizin altındadır artık; ama o kadar mı? Sizi düşünmeye yönelten, heyecanlandıran tutumuyla *Felsefenin Çağrısı* hem felsefeye yeni başlayanlara kucak açar, hem de dışdünya-düşünme-dil ilişkisinde ya da insan-dünya-bilgi ilişkisinde nabzı atan felsefenin, tüm felsefi söylemlerin ortak paydasına götürüverir okuyanını. "Felsefe tarihi ile, kendi geçmişiyle olan ilişkileri bakımından da ele alındığında yine onun temelde kavrama ilişkin bir çabayı gerçekleştirdiği görülmektedir. Öyleyse Nermi Uygur'un felsefe anlayışı, felsefenin bir

14 Betül Çotuksöken, *Nermi Uygur'un Felsefe Dünyasından Kesitler*, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 1995, s. 61.

15 Nermi Uygur, *Felsefenin Çağrısı*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1962; İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1995.

kavram çalışması olduğu yönünde yoğunlaşmaktadır. Felsefe varolanı felsefeleştirmektir ve onun en temel tutamak noktası da kavramlardır; kavramlar sorularda, soruların işlenişinde (temellendirme) ve geçmişteki açıklamalarla bağ kurmada (felsefe-felsefe tarihi) birincil derecede önem taşırlar."[16]

Felsefeyi felsefe yapanın ne ya da neler olduğunu ortaya koymayı kendine iş edinen Nermi Uygur, bu çerçevedeki yönelimini, yaklaşımını şu satırlarda en yetkin biçimde anlatır: "Felsefe temellendirmelerine yukardaki bağlam içinde ışık tutmak yerindedir. Böylece, temellendirme felsefede bir *denemedir.* Her deneme gibi, kesinlik, kestirme ve sonuçtan ötededir felsefe temellendirmeleri. Hiçbir felsefe temellendirmesinin başına: 'kesin temellendirme' ya da sonuna 'bitti' yazılamaz. Felsefe temellendirmesi bitmemişliktir."[17] Nermi Uygur'un yazma biçeminin görünürdeki her türlü sereserpeliği, derinlemesine bir okumayla, onun sıkı mantıksal çözümlemelere ne denli yer verdiğini ortaya koyar. Felsefenin ödeviyle, insansal varoluş arasındaki ilişki, Nermi Uygur'un yürüyüş yolunun aynı zamanda antropontolojik[18] bir yol olduğunu ortaya koyar: "Sözlerimizi ve söz-düzenlerimizi, özellikle evrene ışık tutmaya çalıştığımız kilit kavramlarını, bu kavramlardaki binbir anlam menevişiyle bilmek – işte felsefenin yerine getirmeye çağırdığı ödev bu. Bu ödev, hep süregeldiği gibi, gelecekte de insanların karşısına çıkacaktır; bu *atlanamayan* bir ödevdir. İnsan bilmem hangi içgüdüsünden ötürü değil, konuştuğu için felsefe yapacaktır hep. *Felsefe insan olmaya ilişkin bir başarıdır.*"[19]

16 Betül Çotuksöken, *Nermi Uygur'un Felsefe Dünyasından Kesitler*, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 1995, s. 37.

17 Nermi Uygur, *Bütün Eserleri-I*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2016 , ss. 418-419.

18 Ayrıntılı bilgi için bkz. Betül Çotuksöken "Nermi Uygur'un Felsefi Söylemi", *Journal of Turkish Studies/Türklük Bilgisi Araştırmaları, The History of Turkish Thought. Philosophy-Sociology-Anthropology/Türk Düşüncesi Tarihi, Felsefe Sosyoloji Antropoloji*, Edited by/Yayınlayanlar: Cemal Kafadar-Gönül A. Tekin, Guest Editors/Yayına Hazırlayanlar: Cemal Güzel-Mehmet Ölmez, Volume 37, Harvard University, Department of Near Eastern Languages and Civilizations/Harvard Üniversitesi Yakındoğu Dilleri ve Medeniyetleri Bölümü, December 2012, ss. 103-118.

19 Nermi Uygur, *Bütün Eserleri-I*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2016 , s. 562.

Dünyagörüşü[20] başlıklı kitabında "dünyagörüşü"-"felsefe" ilişkisinde yine kavramsal ayırım yapmanın gereklerini yerine getirmeyi deneyen Nermi Uygur, günlük dildeki sakınmasız ya da kimi zaman özensiz sözcük/terim kullanımlarını imlerken; farklı niteliklere yaslanmış dünya görüşlerini anlamaya çalışırken, bu türden konularda ne denli titiz olduğunu gözler önüne serer. Özetle, dünya görüşünün felsefe olmadığını ileri sürer. Bu bağlamda, okurunu da özenli düşünmeye ve düşündüklerini özenli bir biçimde dile getirmeye davet eder. Kimi nitelemelerin, örneğin dünya görüşüne "bilimsel" nitelemesinin salt retorik değeri olabileceği konusunda okurlarını uyararak, dil/söylem olarak bilim/dünya görüşü/felsefe kavramları arasındaki ayırımları bilinçlice; başka deyişle, eleştirel açıdan yapmanın önemine bir kez daha dikkati çeker: "Demek ki filozof ile dünyagörüşçüsü arasındaki ilintiyi düpedüz dünyagörüşü önermekten çok, dünyagörüşlerini bilince çıkarıp eleştirmeye dayatabiliriz. Böyle bir ödevin yerine getirilmesinden devşirebileceğimiz en yararlı sonuçsa, öyle sanıyorum ki: her insan zorunlulukla evren içinde eyleyen bir varlık olduğundan ötürü, belki de hiçkimsenin dünyagörüşsüz yapamayacağı; ama dünyagörüşlerinin başarı sınırı üzerinde herkesin iyice aydınlanmış olması; dünyagörüşü çerçevesinde öne sürülen savlardan epeyce bir kısmın da çekimser bir uyanıklıkla karşılanması gerektiği sonucudur."[21]

Güneşle'deki[22] yazıların/denemelerin her biri belki de Nermi Uygur'un yaşam biçemini, insanla, dünyayla, bilgiyle olan bağını öylesine insanca yansıtır ki... Şöyle der söz, yazıların ortak paydasına gelince: *Bu kitaptaki denemelerin ortak yönlerinden biri, günün yalnızca güneşli saatlerinde yazılmış olmalarıdır.* Gerçekten de Nermi Uygur özellikle son yapıtlarında sık sık kullandığı kendine, "kendi özüne özgü" deyimiyle, "arı-duru", apaydınlık, bilinç açıcı duruşuyla, tam bir hesap verme çabasına girişir; kendisiyle, kendisi gibi olanlarla, düşünce akrabalarıyla, yazarlarla, filozoflarla, zamanlararası gidiş gelişlerle paylaştığı

20 Nermi Uygur, *Dünyagörüşü*, İstanbul: Elif Yayınları, 1963.

21 Nermi Uygur, *Bütün Eserleri-I*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2016, s. 584.

22 Nermi Uygur, *Güneşle*, İstanbul: Kitap Yayınları, 1963; İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1997.

dünyaya "kendince" yönelir. Kendinden, kendini kucaklayan "ev"den tutun da, kendini kuşatan ortamdaki başkalarından, yine kendini sarıp sarmalayan nesnelerden, her tür varolandan; dışdünyada ve dilde varolanlardan süzülüp gelen kendi dünyasına –ki bu dünyaya daha sonraları "öznel dünyam" diyecektir– fenomenolojinin sokuluşuyla, içe yönelir ve bir o kadar da dışarılara açılır; "hepimizden" söz eder.

İnsanın arada olan bir varlık olduğu savını tam anlamıyla haklı çıkarırcasına, "başka"ya, "başka"daki insanlığa ulaşır; bu insanlığa yönelir. Ona göre "insanca düşünürsek, 'başkalarından bize ne' deyip geçiştiremeyiz günlerimizi; ben de biz, başkaları da biziz."[23] Nermi Uygur "başka"dan sorumlu hisseder kendini. *Güneşle*'nin izlekleri, onun daha sonraki yazma serüveninin habercileri gibidir. "Başka"ya bu denli vurguda bulunan Nermi Uygur'dan daha sonrasında *Başka Sevgi*'sini[24] beklemek hiç de rastlantı olmayacak; okuma, düşünme, anlama-anlatma, dile getirme, söylem oluşturma, konuşma-yazma edimleri üzerinde bir yaşama dünyası kuracaktır.

Nermi Uygur'un tüm yapıtı, insanın insanca edimlerine tanıklık eder. İnsan; doğrularıyla, yanılmalarıyla, yanılmanın bütün halleriyle insandır; bunların hepsi insana özgüdür; insan işte böyle bir varlıktır; "ne ise odur" saptamasını haklı çıkarır bu belirlemeler. Nermi Uygur'un fenomenolojik tutumu felsefi söylemi oluşturmanın ana doğrultusu olarak, bir şeyi ya da hangi düzlemde olursa olsun varolanı varolan yapanı, tam bir mantıksallık içinde, tüm düşünme olanaklarını göz önünde bulundurarak hepimizin dikkatine sunar. Nermi Uygur "felsefenin, fenomenolojinin gör!" dediğinin peşine düşer; böyle bir serüvene tüm varlığıyla atılıp gider ve gittikçe de özgürleşir hem kendi hem de okuru. Kendi kendisiyle giriştiği düşsel konuşma ikliminde ne çok ipucu verir insan dünyasına yönelik olarak!

Nermi Uygur'un insan eksenli, antropontolojik felsefe tutumu insan-insan, insan-toplum, insan-devlet ilişkisi; bu ilişkilerin farklı, çeşitli bilgiler dolayımındaki görünüşlerini ya da görünümlerini yine son derece sıkı bir mantık çerçevesi

23 Nermi Uygur, *Bütün Eserleri-I*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2016, s. 675.
24 Nermi Uygur, *Başka-Sevgisi*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1996.

içinde ele aldığına tanıklık eder *Güneşle*'nin kimi sayfaları. Bu türden konuların ayrıntılarıyla ele alınışında felsefi söylemin bir bakıma uzun mu uzun tarihiyle hesaplaşma, yer yer, bu tarihin tanıklıklarına, neredeyse, tarihüstü denebilecek saptamalarına başvurma, Nermi Uygur'un gözüyle yeniden derin bir anlam, dolayısıyla, değer kazanır. İnsan-dünya-bilgi/bilgi olmayan çoklu ilişkisini felsefece görenlerin sağlayacağı verimler ona göre yönetimlerce baştacı edilmelidir: "Çökmek istemeyen bir devlet, filozofları başa geçirmese de olur; böylesi daha iyi; yeter ki gerekince onların uzmanlığından yararlanmasını bilsin."[25]

Filozof, filozofluğunu gözlem gücüne borçludur. Her şeyden, herkesten, her dünya durumundan kendini sorumlu hisseden filozof, derin gözlemleme gücüyle her şeye yönelir ve yöneldiği her şeyi, her insanlık durumunu felsefeleştirir. Nermi Uygur dokunduğu her varolanı merak eder, her varolanı konulaştırır; kendine, kendi gibi olanlara, düşünme biçimlerine, dil/söylem özelliklerine, yeryüzü parçalarına, onları "dünyalaştırarak" anlam katar, çokanlamlı bir insan dünyası yaratır; "dünyaya yönelen dilin anlamında derinleşme"yi[26] her an gerçekleştirir; insanın insanca varoluşunu çoğaltır. Bunu ancak insan başarabilir; işte bütün bu gerekçelerle, Nermi Uygur 'un felsefi söyleminin antropontolojik nitelikli olduğunu bir kez daha ileri sürebiliriz. Bu söylem, insan-varlıkbilgisine dayalıdır ve tüm gücünü, zenginliğini buradan devşirir. "Kendimden", "Hepimizden", "Tanıdıklardan", "Kitaplardan" ara başlıklarından oluşan *Güneşle*'de Nermi Uygur okurunu tadına doyum olmaz eşsiz bir yolculuğa çıkarır. İnsanlar, kentler, farklı yeryüzü/dünya parçaları, farklı coğrafyalar arasında, belleğinizin zaman zaman belirsiz bir biçimde koruduğu izlekler arasında dolaştırır durur; yeni bağlantılar kurmanıza yardımcı olur, heyecanlandırır sizi. Tüm dünyanın insanlarını, dünya insanlarını, farklı dünyaları gözlerinizin önüne serer. Düşün/yazın insanlarının çokça bilinmedik yönlerine, özgül yönlerine dikkatinizi çeker; bilinç ışıldağını özellikle farklılıklara çevirir.

25 Nermi Uygur, *Bütün Eserleri-I*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2016, s. 724.
26 Nermi Uygur, *Bütün Eserleri-I*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2016, s. 370.

Nermi Uygur alışılmışın dışında bir felsefe tarihçisidir; denemenin sereserpe söyleminde mantıksal çizgilerle, örüntülerle felsefesini yapılandıran bir felsefe tarihçisi-filozoftur aynı zamanda. Felsefi söylemin bütününü yeniden yeniden okur; yeniden anlamanın ve anlatmanın öznesi olur. *Güneşle*'yi okumak; Cervantes, Yunus Emre, Shakespeare, Nietzsche, Kant, Picasso ve diğerleri aracılığıyla felsefe-edebiyat ortak paydasında bir kültür yolculuğuna çıkmak demektir.

Nermi Uygur'un felsefi söyleminin antropontolojik niteliği belki de en somut, güçlü anlatımını, ilk baskısı 1965'te yapılan *İnsan Açısından Edebiyat*'ta[27] bulur. Ondaki her şey "insanca"dır, "insan açısından"dır; antropontolojik olan da budur. Felsefi söylemini temelde dil, dilin düşünmeye ve dünyaya uzanışında, salt insana özgü olanda kurmaya, yapılandırmaya çalışan, çabalayan "dilin gücü"nü âdeta kutsayan Nermi Uygur, söz "edebiyat"tan açıldığında, bu kez, edebiyatı, yazınsal olanı kendisi yapanı yine insan ekseninde çözümlemeye yönelir. Dilde kendini vareden, salt dilsel olan yazınsal metin her türlü yapılanışıyla ve insan varlığıyla olan ilişkisinde ele alınır.

İnsan Açısından Edebiyat'ta edebiyatın ya da salt yazınsal olanın kurmaca yapılanışında insan dünyasının peçesi kaldırılmaya çalışılır. Yazınsal bir metni oluşturmanın olmazsa olmaz koşullarına yönelen Nermi Uygur'un iyicil tutumu tüm yapıtında olduğu gibi, bu yapıtında da kendini gösterir: "Yeryüzünden düşmanlığın kalkmasını isteyen, kalkmayacağını bilse de azalmasına yardım etmek isteyen, edebiyatın gelişip yayılmasını engellememelidir. İnsan sevgisi sağlayan bir kaynak durumundadır edebiyat. Düşmanlık körükleyen yapıtlar n'oluyor peki diyeceksiniz? Edebiyat mı bunlar, sözlü-yazılı sanat başarısı mı, sanmıyorum. Belli ki tartışmaya açık bir sav bu benimkisi, kestirmeden bir kanıtla yetineceğim burda: insanların arasına düşmanlık salan, ya da düşmanlık artıran klasik bir yapıt, yani zaman değişikliklerine oldukça sağlam karşı koymuş bir yapıt tanımıyorum ben."[28] Edebiyata uzak durmanın

27 Nermi Uygur, *İnsan Açısından Edebiyat*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1969; İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1999.

28 Nermi Uygur, *Bütün Eserleri-1*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2016, s. 1071.

insana uzak durmak olduğunu bize öğreten Nermi Uygur *İnsan Açısından Edebiyat* başlıklı kitabını şöyle noktalar: "Uzmanlığın yanlışlıkla tutsağı olan bilimadamlarının, aşağı çıkarların çekimine kapılmış parti politikacılarının, katı inancalar adına sanatın yaşamaya getirdiği pırıltıdan işkillenen din adamlarının, özgürce geliştirmeye çalışacaklarına tekyanlı saplantılarla varoluşu köstekleyen eğitimcilerin kulağı çınlasın; hiç ürkmeden belbağlayabilirler tümüyle edebiyata, hepsinin yardımcısı, insanın yardımcısı, insanın insana büyük yardımı çünkü edebiyat. Herkes edebiyattan tat almayı alışkanlık haline getirmeye baksın tezelden. Tok da olsa karın, güdüktür edebiyatsız insan."[29]

Türkçede yaratılan, üretilen felsefi söylemin boyutlarını, felsefenin felsefe olmayanla ilişkileriyle, felsefenin içsel yanı çerçevesinde ve bir eğitim bağlamı olarak ne türden ilkeleri içerdiği konularına adanmış olan *Türk Felsefesinin Boyutları*[30] aynı zamanda öğretici içeriğiyle ve özellikle de *Felsefenin Çağrısı*'nın kuruluşunu anımsatacak nitelikteki kurgulanışıyla, yazarın felsefi kaygısının yöneldiği ortak kavram ve sorun ağlarıyla, konuyu gündemine alır. Yönelme, okuma, düşünme, sözlü-yazılı olarak dile getirme edimlerinde sorgulanan, boyutlanan ve Türkiye'de, Türkçede üretilen felsefeyi içsel ve dışsal serüveninde konumlandırmaya, kendisinin bizzat deneyimlediği felsefi söylemi anlamaya, anlaşılır kılmaya çabalayan, çalışan Nermi Uygur, böyle bir felsefe deneyimini, genel felsefi söylem içinde de değerlendirmeyi amaçlar. Böylece, felsefenin bir düşünme, bilme yolu olarak, yereli aşan ortak paydalarına yönelir. Ona göre: "Rasgele bir uğraşla, düpedüz bir uğraşla, çeşitli bakımlardan, bir tutulamaz felsefe: Yalnızca uzmanlar çevresinde yeralanların; ister geniş ister dar olsun, belli bir çevreye giren ilgililerin işi değil. Din, edebiyat, bilim, politika ve benzeri yaşayıp eyleme, düşünüp duyma kesimleri gibi, insanın insan olmasında rol oynayan bir etkenlik felsefe. Birdeyime, herkesin: insan olarak varlıkça bağıntı kurduğu, kurmadığını sandığı zamanlarda bile kurduğu; "felsefeden bana ne" dese bile,

29 Nermi Uygur, *Bütün Eserleri-I*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2016, s. 1074.

30 Nermi Uygur, *100 Soruda Türk Felsefesinin Boyutları*, İstanbul: Gerçek Yayınları, 1974; *Türk Felsefesinin Boyutları*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2002.

hiç değilse bazı soru ve yanıtlar bakımından ilgi duymamazlık edemediği bir etkenlik felsefe. Öyle ki, yetesiye bir anlayış genişliğiyle yaklaşıldığında, Türk felsefesinin boyutları konusu, isteristemez, tüm felsefenin içinde dalbudak salmakta. Bunun açık bir *belgesi* bu deney."[31]

1975 yılında ilk kez yayımlanan *Kuram-Eylem Bağlamı. Çözümleyici Bir Felsefe Denemesi*,[32] fenomenolojik boyutlandırmayı, çözümleyici felsefeyle akraba bir tutum içinde, kavramsal ayırımları incelikli bir biçimde ele alarak insan dünyasını anlama çabası olarak ortaya çıkmaktadır. "Kuram"-"eylem", "*theoria*"-"*praxis*" eksen kavramlarıdır ve kitabın omurgasını oluşturmaktadır bu iki kavram. *Kuram-Eylem Bağlamı* aynı zamanda kavram örgülerinin çözümlenmesi konusunda deneyim kazanmanın ilkelerini içinde barındıran bir yapıt olarak son derece öğreticidir. Nermi Uygur burada düşünmenin ve dile getirmenin olanaklarını ayrıntılarıyla gözler önüne sermekte; insan dünyasının farklı görünümlerinde/görünüşlerinde "kuram"la "eylem"in olanaklarını deneyen yazar, her yapıtın, her yönelme, düşünme, anlama, anlatma deneyinin önünde sonunda "açık yapıt" olarak nesneleştiği mesajını bize vermektedir: "(...) bu kitap konusu ve yöntemiyle, toptan bir çözüm olmayı istemediği için; başka "felsefelerle" bağdaşmaya vazgeçilmez bir değer gözüyle bakmadığı için, her türlü düzeltilme ve onarılmaya açık olup iç kımıltısı gereği, böylesi nesnel düzeltilme ve onarımları beklemektedir."[33]

Sık sık yinelendiği gibi, Nermi Uygur'un dile yönelik ilgisi, onun felsefeyi deneyimlemedeki en belirgin özelliğidir. Özellikle çözümleyici felsefenin öznesi olduğu yıllarda bu ilgisi daha da artmıştır. İşte bu dönemin ürünlerinden biridir *Dil Yönünden Fizik Felsefesi* başlıklı yapıtı. Yine kavramsal ayırımlar yapmak birincil görevi olacaktır filozofun ve bu kez de "fizik" ile "felsefe" kavramları tüm olası ilişkileri çerçevesinde ele alınacaktır;

31 Nermi Uygur, *Bütün Eserleri-I*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2016, ss. 1196-1197.

32 Nermi Uygur, *Kuram-Eylem Bağlamı. Çözümleyici Bir Felsefe Denemesi*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1975; İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1996.

33 Nermi Uygur, *Bütün Eserleri-I*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2016, s. 1368.

ortak mantık yine burada da işleyecektir. Fizik metinlerinin dilce kuruluşuna yönelen filozof, aynı zamanda "fiziğin dili" bağlamındaki felsefe sorunlarını aydınlatmayı amaçlar. Kitabın en ufuk açıcı saptamalarından biri de IX. Bölümde yer alan yorumlardır. Antropontolojik bağlam burada, "Bilim Olarak Fiziğin ve Fizik Dilinin İnsan Yaşamasındaki Yeri" alt başlığında yeniden karşımıza çıkar; Nermi Uygur, bundan böyle "yaşama dünyası" kavramını iyice benimseyecek; Husserl, Merleau-Ponty ve Heidegger'e de uğrayarak, somut felsefe çerçevesinde ilerleyecektir. "Somut yaşama dünyası" artık fiziğin temel anlamı olacaktır. Ona göre: "Fiziği, yaşama-dünyasından kopmuş, kendibaşına buyruk bir dizge diye anlamak, *aslında* fiziği *anlamamaktır.* Ne denli emek isteyen bilim ve anlatım olanaklarına, ne denli bilgisel-dilsel yetkinliklere uzanırsa uzansın; kendi içinde ne denli tutarlı olursa olsun, dışta ne denli hayranlık uyandırırsa uyandırsın; ne denli üstün görünüşlü, güç ve anlamlı bir dilsel-bilgisel bölge oluştururusa oluştursun, — *dünyaya yabancı, salt* bir araştırma alanı olarak fizik: temelde *gene de anlamdan yoksundur.* Fiziğe bir bilim olarak *anlam veren* en son dayanak, fizikte ortaya çıkan bilgisel dile getirmelerin dönüp dolaşıp yaslandığı en son anlam-ortamı insandır, dünyadır, insanın dünyasıdır, yaşama-dünyasıdır. Birtakım başarılar başdöndürdüğü için, ya da özünü çarpık yorumladığı için, kendini dünyaya bağlayan içbağları koparan fizik (daha doğrusu, fizikçi ya da fizik-filozofu) dünyaya *yabancılaşır.*"[34]

Felsefe bilgisi de içinde olmak üzere, bilimlerin dilinin nasıl bir dil olması gerektiği sorusu, özellikle 20. yüzyılın başlarında filozofları yoğun bir şekilde meşgul etmiştir. Nermi Uygur'un bu konudaki yanıtı son derece açıktır; hatta kesindir. Yaşama dünyasına yaslanan fizik bir bilgi bağlamı olarak, günlük dile, doğal dile aynı zamanda yaslanacak; "insan-kültür-eğitim sorunları"na da açık bir bilgi dalı olarak konumlanacaktır. Bu kitabın da edebiyatla ilgili kitabında olduğu gibi adı, "İnsan Açısından Fizik" olabilirdi savı çok da aykırı bir sav olmayacaktır. İnsanın toplumsal, tarihsel, kültürel bir varlık olduğu savı burada da boy verecektir: "En inandırıcı biçimde fizik-dilinde

34 Nermi Uygur, ***Bütün Eserleri-I***, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2016, s. 1481.

yansıdığı üzere, insan fizik yaparken ne denli derinlere uzanırsa uzansın, kültür oylumunun içinde kımıldanır."[35]

Kendine özgü yazma biçemiyle, sözcükleri "özüne özgü" kullanımıyla kendisinin kılan Nermi Uygur'u kitaplarının bütünlüğü içinde okumak, biz okurların "anlayış gücü"nü, "içgörüsü"nü keskinleştirecek; içinde yer aldığımız insan dünyası, bizim dünyamız, bizlerin oluşturduğu bu dünyaya ilişkin duyarlılığımız ve bir o kadar da sorumluluğumuz artacaktır.

Betül Çotuksöken
Güven-Çotuksöken Kitaplığı
Kurtköy-İstanbul, 17 Nisan 2016

35 Nermi Uygur, ***Bütün Eserleri-I***, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2016, s. 1519.

EDMUND HUSSERL'DE
BAŞKASININ BEN'İ SORUNU

Transzendental fenomenoloji ile transzendental felsefenin özüne giriş

Başkasının Ben'i Sorunu ile Yarım Yüzyıllık Birlikteliğim ya da Bir Fenomenoloji Serüveni

Nerdeyse yarım yüzyıldanberi "Başkasının Ben'i Sorunu" ile birlikteyiz. Kimi çökertici bir ağırlık üstümde, kimi sevindirici bir çekim; neye elatsam, bazan zorluklara iteler, bazan da hafifletici bir akışla beni içine alır başka-ben uğraşları. Özüme özgü yaşama-sözlüğümde kısacık bir deyim ama nice onyıllar kuşatımlı yaşama-gerçekliğimde *eşsiz* önemi var. Duyumlarım, eylemlerim, karşılaşmalarım, şaşmalarım, değişimlerim, – kendimi bildim bileli, hep bu soruyla, ayrılmazcasına, örgülenerek sürüp gitmekte. Bu dünyadaki tarihim coğrafyamla, akla gelebilecek çeşit çeşit beden-düşünce-anlam-değer vargılarımı, canlı bir varlık olarak, hep bu soruyu *sorma ve yanıtlama deneyişlerimle* yaşadım içimde dışımda. Meğer 50 yıl olmuş.

Pekçoğumuz gibi benim yaşamım da: tek sorunun yoğurduğu bir yaşam değil; türlü türlü sorunlara açıktır, sorunların hertürlüsünü çağırır, üretir, gerektirir insan yaşamı. Birdeyime, yaşamın anayasası bu, yaşamak budur. İnancıma göre, yaşamımın belki birçok kişiye ilk bakışta tuhaf gelecek özelliğiyse: başkasının-ben'i sorununu her çağımda kesintisiz bir ırmak olarak yaşamımın en içinde bulmamdır. Benzetmeli konuşma ikliminde kalarak şöyle diyebilirim: bazan gürül gürül, bazan sessiz sessiz "başkasının ben'i sorunu" enginine akan bir ırmak benim yaşamım.

İşte böyle bir bilinçle şimdi kendime bakınca, açık-seçik saptayabildiğim şu: Sorunu ilk kez dilegetirdiğimde, rastlantı-

gereklilik (daha uygun nasıl belirtebilirim, aşağıyukarı 50 yıl öncelerimdeydim?), Husserl'i tanıdığım o ilk aylarımla, birden, özümü hızla kaptırdığım yoğun gelişimli bir serüven "başkasının ben'i sorunu"yla başlamış oldu benim için. *Edmund Husserl'de Başkasının-Ben'i* kılığında bir kitap olarak yayımlanmasına dek daha 10 yıl kadar bir zaman yaşayacaktım kolkola, kucak kucağa sorunla, üzüntülü sevinçli. Özgeçmişimde başkasının ben'i ile Husserl'in birarada oluşu, gerçekten de hem bilinç hem derinlik, hem sağlamlık, hem hız kazandırdı soruma. Şöyle ki, bu-yalnızca-benim-için-böyledir duygusuyla, son derece öznel birtakım ışınlarla gözlerim kamaşırken, Husserl'le nesnel paylaşımlı, bilimsel yapılı, felsefece kuşatımlı bir güvenceye kavuşmuştum artık.

İkinci Dünya Savaşı sonlarına doğru güneşsi önemi yeniden önplana çıkan Husserl'e çok şey borçlu oluyorum böylece. Başkasının-ben'i diye yaşadığım öznel çekimli sorun çırpınışlarım, Husserl'le karşılaşmamla, felsefece, dolayısıyla da bilimce bir ortaklaşalığa erişmiş oldu. Böylece bir *tutku* durumundaki başkasının ben'i sorunu, *düşünsel* bir *kültür uğraşına* dönüştü benim için. "Başkasının ben'i" yöresinde yapıp ettiğim herşeyi, artık beni aşan bir sorun-geleneği içinde ele alabilecektim. Öyle oldu nitekim. Sorunumla ilgili arayışlarımda tutkuca hiçbirşey yitirmeksizin, Husserl'deki incelemelerimden edindiklerimle soruda derinleşip karınca kararınca bazı yanıtlara yüreklendim.

İlkin İstanbul'da yalnız başıma sarıldım soruma. Çok geçmedi, güzel talihle, hocam Heinz Heimsoeth yolgöstericilik etti bana özel oturumlarda. "Das Problem vom fremden Ich" konusuna (aşırı sayılmayacak bir nitelemeyle) saldırışıma, güleryüz ve anlayışla arka çıktı hocam. Ardından nice iletişim yıkıntıları bırakan bir savaş sonunun gençlik coşkusuyla yöneldiğim dünyayı bile uzunca bir süre nerdeyse unutturdu bana "başkasının ben'i".

Ya sonra? "Başkasının ben'i" bu, çeşit çeşit uzantılarıyla *nice sonraları* var, kuşkusuz. Şimdi burda, bu önsözümsü anıyoruma özümden alıntı yapmanın yadırganmayacağı inancıyla, 1988'in ilk aylarında bitirdiğim bunalım dolu bir kitaptan uzunca bir parçayı, duruma sağlayacağı aydınlığı gözönünde bulundurarak, olduğu gibi aktaracağım:

"Doktoram biter bitmez dışarı gittim, aşağıyukarı ikibuçuk yıl kaldım Kuzeylerde. Yaşam yönelişlerimin tutkuyla beklediği bir aşamaydı Avrupa. Savaştan, hem de ne savaştan, yeni çıkmış atılımlı bir ortamdaydım. Beni ben kılan neler yoktu ki orda; doyasıya bıraktım kendimi yaşamın kucağına: Delice çalışmalar, dizginsiz eğlenceler, tadı damağımdan hiç silinmeyecek gezip tozmalar, varlığıma damgasını vuran arkadaşlıklar, – bilgi, görgü, sevgi, sürgün, özlem, yetiştirici uzaklıklarla yakınlıklar.

"Orda kotardım doçentlik kitabımı. Konu, daha yurtdışına çıkmadan yakmaya başlamıştı: başkasının ben'i. Nedense karşıma gittikçe artan güçlüklerle dikiliyordu başkalarıyla ilişkilerim, iletişim. Ne yapıp edip gidermek zorundaydım bu güçlükleri; dayanılır gibi değildi, sürekli acıtan bir yanı vardı insanlarla ilişkilerin. Güvenle sarılınca kırıklığa uğruyor, çekingen kalınca irkiliyordum. Aradabir dostluk güneşi açsa da, sakardı havalar. Neyse ki daha Türkiye'deyken önümü aydınlatacak ışıldağı bulduğum inancındaydım. Edmund Husserl'di bu ışıldak. Felsefe geleneğinde nerdeyse hiç önem verilmeyen konuya birtek o, büyük bir coşkuyla yönelmekteydi. Binlerce sayfaya yaygın derinleşmeleri düzenleyemeden göçüp gitmişti. Almanya'da, Belçika'da dağınık bir durumdaydı bu gömü. Eşsiz bir fırsat çıkmıştı önüme: Beni nicedir bunaltan öznel bir sorunu, o sıralarda herkesin tartışmasız saygı duyduğu bir düşünürün bıraktığı izleri değerlendirerek, üniversitedeki yerime yakışan nesnel bir tutumla aydınlığa çıkarabilecektim. Avrupa'daki yaşamımda sağlam bir dayanağa tutunmuş oluyordum böylece. Özyaşam istekleriyle meslek gereklerini uyumla birleştirmek gerçekten mutluluktu.

"O gün bugün, kendi yaşamımda eşine benzerine rastlamadığım zor mu zor bir düşünsel koşuydu benimki. Çok yönden doyumlar sağlayan zamanlar araya girmeseydi, dayanılır mıydı bu koşuya? Kısayazıyla yazılmış metinlere erişmek başlıbaşına işti; metinlerin içeriğini anlamaksa kendine özgü bir kafa donatımı gerektirmekteydi. Balta girmemiş bir felsefe ormanıydı Husserl: nicenin ustalarını bile yıldırmaktaydı. Neyse ki ikindiler yağmurlu, geceler uzundu. Üstelik, bilimsel yardımlardan yana talihsiz değildim; talihimi artırmak içinse, hiçbirşey esir-

gemedim. Anlatılmaz tatlar devşirdim Husserl fenomenolojisinden. Seyrek karşılaşılan düşünce güzellikleriyle bezendim zaman zaman. O dönemle birlikte, fenomenolojinin ne katkılı bir davranış olduğunu duymaktayım kendimde: Yaşayıp bilmede, yalınkat bilgiler ve kaba sevgilerle yetinmeyen; olup biteni özünden kavramak için hiçbir çabayı esirgemeyen; ayrıntıların önem ve değerini gözden yitirmeyen bir betimleme sanatı fenomenoloji, belli bir yönüyle. Böylece fenomenolojiyle, sözün tam anlamında çağdaş ve etkin bir kültür akımının üyesi gibiydim.

"Genç yaşlarda, ben-sen ilişkilerinin birlikte getirdiği bunalımları dindirmek için, birbakıma seve seve omuzladığım düşünsel tedirginliklerin özümsenmesi aşağıyukarı üç yıl sürdü. Sonuçta iki kitapçık çıktı ortaya. Biri uzun bir Türkçe deneme: *Edmund Husserl'de Başkasının Ben'i Sorunu*. Edebiyat Fakültesince yayımlandı (1958). Öbürü Almanca bir deneme: *Die Phänomenologie Husserls und die Gemeinschaft – Husserl Fenomenolojisi ve Birliktelik*. (Kant-Studien'de yayımlandı, 1958/59). Şaşırdım: bu iki yapıt oldukça yankı uyandırdı. Hele Almanya'daki, tereciye tere satılır mı, diyordum kendi kendime, hiç de öyle olmadı. Fenomenolojiye içten gelen bir saygı ve umutla sarılmıştım, orası öyle. Gel gör ki, elimde değildi, kıza üzüle, Husserl fenomenolojisine karşıkoymalara boğdum yeryer denemeleri. Fenomenoloji olmadan yapamazdım, Husserl'le olmuyordu ama. Eninde sonunda atak bir idealist'ti, koyu bir metafizikçiydi Husserl. Hayran kaldığım deşmelerine karşın, birtürlü yenemiyordu tekbenciliği. Benim tepemdeyse biryandan Wittgenstein'dan, öteyandan Marx'tan kopan rüzgârlar esmeye başlamıştı.

"Kuşkusuz, pekçok felsefe geleneğine meydan okuyan, köktenci, devrimsel bir düşünme davranışıydı fenomenoloji. Ne var ki, zaman geçtikçe, yetesiye kuşatımlı görünmüyordu gözüme; daha da canımı sıkar oldu bu durum. Beni bunalımlara salan pekçok iletişim sorunlarına sırt çeviriyor, özellikle dilin, insanlar-arası ilişkilerindeki rolünü, gönlümce geniş kapsamlı elealmıyordu nedense. O zengin örnekleme dağarcığı da artık dar geliyordu bana, fenomenolojiyle gözüm açılmıştı gerçekten. Merleau Ponty'nin yardımıyla genişletmeye savaştım soluk alıp

verdiğim alanı. Felsefeden sağladığım bütün bu yardımlarla, azçok durulur gibi olsa da, birtürlü dinginliğe kavuşmadı bunalımım. Felsefenin en zoruyla da içli dışlı olsan, yalnızbaşına bunalımı yenemiyor felsefe. Herkes için böyle olmayabilir, benim için böyleydi: ben beceremeyiştim, ya da talihim yoktu benim. Neyse ki bilimin, edebiyatın, kavramlar ve kuramlar *öncesi* ve *ötesi* günlük yaşamanın nice hoşgörü yüklü besin olanaklarına *açık* tutmuştum hep kendimi, hep öyle olageldim." (*Bunalımdan Yaşama Kültürü*, 1989, 1997, "Bunalım, Kültür, Yazarlık", "Ne Bunalımdan Uzak, Ne Denemeden Öte".)"

* * *

Neler öğrenmedim ki Husserl'den: Zorluklardan yılmayan bilme istencine; somut ayrıntılayış ile soyut kavrayışı birarada yürütme alışkanlığına hayran kalmıştım. Süregiden bu hayranlığı özümseyip uygulamada, her çabayı göze alarak, hiçbir fırsatı kaçırmaz oldum zamanla. Özellikle de, içinden geçtiğim birçok sınamalarla pekiştikçe pekişerek, düşünsel-günübirlik uğraşlarımın en orta yerine oturdu "başkasının ben'i sorunu".

Bu bağlamda, iyiden iyiye beliren bir gerçeği saptamam gerekiyor şimdi: O da şu: Husserl'den *ötelerdeydim* çok geçmeden. Herkes gibi ben de, beni ben kılan kendi çağımın koşulları ve etkileriyle yoğrulan biriyim. Özüme özgü kişisel olanaklar, yatkınlıklar, karşılaşmalar, anlayışlar ve eyleyişler uyarınca yalnızca bir felsefe sorunu olmaktan çıkıp *tüm insan-kültür sorununa* dönüştü başkasının ben'i sorunu. Hiç kuşku yok ki, bunda, ençok, günübirlik yaşama durumlarımın, uğraşlarımın, ikircikliklere dolanan koşuşturmalarımın rolü oldu. Kimi tasarım ve özlemlerime uygun düşen, kimi eşleşme engellerine çarpan, kimi uyum güzellikleri tadan yaşama ve düşünme yönelimlerimle sarmaş dolaş başkasının ben'i sorunu (bazan ancak sezer gibi olsam bile), önceden hesaplamadığım yerlere yörelere götürdü beni. Bundan böyle toplum-tarih-töre boyutlarıyla genişleye genişleye tüm insan kültür dünyasını kuşatan yaşama-düşünme uğraşım oldu başkasının ben'i sorunu.

Özetin özeti, kendi yasasınca gelişti herşey. Sorun, oluşa oluşa dallanıp budaklandıkça, birçok gel-gitlerle ayrılmaz bir

bütün oluşturdu; karışıp gitti o gidişte, gidiş o gidiş işte. Uzandığım türlü türlü konular; içine girip çıktığım çeşitli düşünme gelenekleri; kurgulayıp gerçekleştirmeye çalıştığım bazı kavram-ağları, özyaşamımda durmadan yeni özlerle biçimler geliştirirken yıllar yıllara, onyıllar onyıllara eklendi süreler boyunca. Hızlı yavaş, tıkanık gür, hep bu doğrultuda, aktı akıyor herşey. Kâğıtlardan tepecikler ürete ürete, düşünce, duygu, uğraş, koşturma, başarı, hayalkırıklığı – bir dizi kitapçığım da ulaşmış oldu bu arada günışığına. Kanıma göre: nerdeyse daha baştan, hepsi, dilsel özenlerimin çileli-mutlu çözümlemeleriyle elele *fenomenoloji'nin* izlerini taşımakta. Gerçekte öyle bir fenomenoloji ki artık bu, orda Husserl'i bulmamız hiç de kolay olmayan birtakım düşünsel kazılar gerektirmektedir. Hangi yönden bakılırsa bakılsın, olumlu-olumsuz ögeleriyle bir görme, bir yöntem, bir yorumlama, bir değerlendirme tutamağına kavuştum sanıyorum; ille de denecekse, epeyce kendi damgamı taşıyan "fenomenoloji" gibi birşey çıktı ortaya.

Husserl'den aldığım esinli hızla, ötelere uzandım böylece. Alışılmış sözcükle "yöntem" diye adlandırabileceğimiz bu dünyaya bakışım, olay-değer sorunlarıyla dünyayı algılayışım, dünyada yaşayışım, dünyayı düşünüşüm, dünyayı yoğuruşum belirgin birtakım izlere bürüdü yaşamımı. Gerçekte çepeçevre bildirimle bir "fenomenoloji" bu. Ama Husserl'deki olanca işleyişlerini pekçok çıkarım ve betimlemede gözlemlediğimiz "solipsizm"den, "idealizm"den ve "reduktion"dan uzak mı uzak bir düşünme-yaşama davranışı olarak gelişti benimki. Şöyle ki: "tekbenci" değilim; kuramca gerekçesini veremesem de, daha baştan, ben'imin sen'le birlikte varolduğunu algılamakta olduğuma inanıp güvenirim. Bu inancımın sonradan cılk çıktığını hiç görmedim; tam tersine, hep pekişti. "İdealist" değilim: zaman zaman özümden gürleyip coştursa da hep dar, yapay, zorlama gelmiştir bana idealizm. İdealizmin pekçok sorunu gereksiz yere güçlüklere dolaştırdığı, ergeç üzüntülere batırdığı kanısındayım. Bunun ne biçim şey olduğunu yaşam yetesiye öğretti bana. "Reduktion"a gelince, Husserl'e özgü öylesine bir "indirgeme" ki bu, sağladığı bazı büyüleyici açıklıklara karşın, düşünme işlerini karıştıran, bir yerden sonra, olmasa-da-

olabilen bir fenomenoloji dayanağı. Bunun, kitapta uzun uzun incelendiğini umduğum için, burda anmakla yetiniyorum.

Böylece, hangi yönden izlersek izleyelim, yaşayıp düşünme uğraşıma vazgeçilmezlikle eşlik eden özüme özgü fenomenoloji, Husserl'ce gerekli bazı önemli ögelerden arınmış bir serbestlik doğrultusu olarak beliriyor. Buna karşı, ama şöyle ama böyle, kendi yaşayıp düşünme biçemimin damgasını içmiş bir doğrultu tutturmuş gidiyorum.

Yaşamımı, düşünüşümü belirleyen böylesi bir yürüyüş: *dilsel* önem-anlam bağlamlarına titizce sarılan; felsefenin geçmişinde oluşturulan olağan-geleneksel, devrimsel-geleneksel sorunlar ile çözümlerin basınçlarından, *nesnellikleri zedelemeden*, sıyrılmaya çalışan; özellikle de, *sanat-yazın* evrenine giren etkenlik ve devingenlikleri, günlük yaşamın gidişini, sevgiyle anlayışla kucaklamaktan büyük bir tat alan *denemeci-araştırıcı* fenomenolojidir. Sözünü ettiğim yürüyüşle vardığım bazı sonuçlar, kuşkusuz, bugünedek yayımlanan kitaplarımın heryerinde kimi açıkça kimi örtükçe kendini dışa vurmaktadır.

Kitaplarımı, gerekince satır-aralarıyla tümden okumayı kimseye buyuramayacağıma göre, belge olsun diye değil, bir tutamakçık vermek amacıyla, şimdi bu yaşama-yazma sürecimin bir-iki çentiğine dokunup geçiyorum. Birtakım önalışlarla kimseyi bağlamayı aklımdan geçirmediğim için, kısacık alıntılara bile başvurmaksızın, bir-iki kitap adı anıyorum, o kadar: *Güneşle*, 1963, "Masa"; *Kuram-Eylem Bağlamı*, 1975, "Söz ile İş"; *Yaşama Felsefesi*, 1981, "Gecenin Erdemi ya da Gece Fenomenolojisine Giriş"; *Çağdaş Ortamda Teknik*, 1989, "Teknik Varlığın Özellikleri"; *İçi Dışıyla Batının Kültür Dünyası*, 1992, "Bir Deneme".

Geçenlerde 1996'da yayımlanan *Başka-Sevgisi* adlı kitabıma gelince: bu son yayın, daha adından da belli olmuyor mu, kaynak durumundaki ben'den *dışarılara* yönelerek, kimi yakıncacık, kimi çok ötelerindeki kavram-sorun ağlarına uzanmakta; çeşit çeşit yaşama-düşünme yörelerinin sevinçlerini, üzüntülerini, kaygılarını, meraklarını, arayışlarını, buluşlarını gönlümün, kafamın gidebildiği oylumlara dek koşturup durmakta. Gerçekten de bu kitapçıkta: tüm doğa-kültür-tarihini de içine alan *sınırtanımaz* sevgiyle mayalanmış bir evrenin oluşumu,

kuşkusuz gücümün eriştiği oranda, gerçekleşmekte. Şöyle ki, *Başka-Sevgisi*'nde: ben'den başka'ya açılıp bambaşka başkaları kucaklamaya çalıştım. Canlısı cansızıyla tasarlanabilen tüm gerçek-düşsel başka'ları, her kez becerebildiğim apaçık bilinçle, içime sindirmeye giriştim; giderek başkalar'da özümü yoketme denemesine giriştim.

* * *

Gözler önüne oldukça serildiğini sanıyorum: Daha öncelerden süzülegelen yaşama-düşünme uğraşlarım, kısa adıyla "*Başkasının Ben'i Sorunu*" ile, nerdeyse başımı döndüren umutlar ve özlemlerle sarmaşdolaş bir zenginleşme sağladı gibime geliyor. Öyle ki, tüm dikkatimi topladığım bu başka-ben-sorununun beni götürdüğü *heryere* uçarcasına yöneldim. Sorunun göstergelediğiyle doğa ve kültürün erişebildiğim anayapısı ile kıyıbucağa sokuldukça da, düşünme-yaşama uğraşlarım: tektek yazılarım ile kitaplarda yavaş yavaş biçim kazandığı üzere, nerden bakılırsa bakılsın, gittikçe özgürleşerek genişleye derinleşe kıvam bağlayan bir *sürekliliğe* kavuştu kanısındayım. Bilimmiş, felsefeymiş, sanatmış – hepsinin kalıplaşmış türlerine meydan okuyan çok ögeli bir tıkızlık belirginleşti zamanla. Nesnelce alabildiğine kuşatımlı, öznelce özüme koşut bir "fenomenoloji" işte bu onyıllar boyunca karınca kararınca gerçekleşen.

Tam adıyla: *Edmund Husserl'de Başkasının Ben'i Sorunu. Transzendental fenomenoloji ile transzendental felsefenin özüne giriş*, böylesi bir sürekliliğin, yanılmadığım inancıyla söylüyorum, ilk nesnel saptanışı olarak ortaya çıktı. Özgeçmişim açısından gözlemlendikte: yarım yüzyıl öncesinde tasarlamam bile olanak dışı önemde bir kalkış aşaması bu benim için. Bugünedek böyle de, ya bundan böyle nerelere dek giderim? Kuşkusuz, bu soruya yanıt olabilecek birşey diyemem şimdiden.

Olsa olsa çok yakın gelecekle ilgili bir haber verebilirim nesnel-öznel ilgililere: "Dipten Gelen" adlı henüz yayınlanmamış, ama yakında çıkacağını öğrendiğim bir denemem, "ben", "kendim" gibi 'gerçeklikler' ile "sen", "başkaları" gibi 'gerçekliklerin' ne denli akıcı, akışlı, bölük-pörçük 'gerçeklikler' olduğu yönündeki yarım yüzyıllık koşuşturmalarımın bugününe en

yakın birkaç vargısını kapsamakta. Kendi özüme ilişkin burgaç burgaç bazı iniş-çıkışlar sonrasının, ola ki, geçici düşünce oluşumları bunlar. Gel gör ki, ben-sen "evreninde" (ne tür bir 'evren' bu, hâlâ bilemiyorum) daha ilersine ilişkin bir sözüm yok şimdi. Açık-seçik diyebileceğim yalnızca şu: bundan böyle de yaşamımı gütmesini dilediğim düşünsel çalışmalarım, biryandan süregeleni geliştirirken, öteyandan süregelenden ayrılıklar gösterecektir. Bu da kuşkusuz, insan yaşamının anadoğrultusu gereği böyledir.

Somut süregidiş içerikleriyle, bitim-sınırıyla hangimizin elinde ki yaşamımız. Ola ki verimli, ola ki verimsiz nice umulmadık şeyler içerir herbirimize özgü gelecek. Yeter ki "gelecek" diye bir yaşama-kesitimiz olsun.

* * *

En son olarak, belki merak edenler bulunur, akıl kurcalayabilecek bir-iki noktaya dokunup geçeceğim.

Bu satırlardan sonra, dileyenin okumaya koyulacağı kitap, 1972'dekinin *tıpkıbasımı*. O da zaten az sayıda bazı dilsel dokunuşlardan başka hiçbir değişikliğe uğramamış olan 1958'deki ilk basımın tıpkıbasımıydı. (İlk basımdan ikinciye böyle bir gerekimse, nerdeyse 50 yıl önceki üniversite çevrelerine 'doçentlik tezi' olarak sunulan kitabın bazı akademik dil çevrelerinde herhangibir kazaya uğramaması için, üniversitedeki aydın yetkililerin araya girmesiyle gerçekleşen – geçici çentikli – bir önlemdi; dediğim gibi, kitap-öncesi tez tomarı ancak bu önlemle çekmecelerde sararıp solmaktan kurtarıldı.)

İkinci olarak diyeceğim şu: Bu kitap, konu-çevresi ile konusal içyapısının damgasını taşıdığı kadar, Husserl'deki soyutlama istenci ile gençliğimin anlayış-durumunun damgasını da taşımakta. Buna ayrıca, binlerce sayfa elyazmasını sökmek amacıyla üstlenmeden edemediğim okuyuş boğuşmalarını da katmamız gerekir. (Bu arada, şu son çeyrek yüzyıl içerisinde pekçok yazılı Husserl kaynağının, artık her okura açık kitaplarda günışığına çıkmış olduğu gerçeğini unutmayalım.) Buysa yakınmayı aklımdan geçirmediğim, ama şimdi kaleme alsaydım daha başka bir yoğuruş yeğlerdim, diyeceğim bir durum. İçerikçe nesnel

yorum ve değerlendirmeyi ilgililere bırakarak kendi açımdan belirteyim: Ola ki, bu tarihsel bileşim yüzünden, okura, yeryer yüreklendirici tatlar sunmakla birlikte, kaçınılmazlıkla, "zor" bir kitap bu eldeki.

Bir de şu var: 50 yıldanberi; hem ben kendim hem anadilim, yanlış değerlendirmiyorsam, iyi'ye doğru olduğuna sevinçle parmak basabileceğimiz bazı anlatım gelişmeleri gösterdi. Gelgelelim, bu güzel kazanımları şimdi burda bu kitaba katmaktan yoksunum. Kanımca: kendine özgü biricik bir birey'dir her kitap. Nesnel sorun-dünyası ile kişisel-toplumsal-tarihsel koşullanmalardaki gelişmelere sonradan elatmanın, biricik tarihsel bireyselliğin dengesini altüst edeceği inancındayım. Onun içindir ki, sözümona bilimsel bir onarım kaygısına kaptırmadım kendimi, 50 yıl önce nasılsa öyle kalıyor herşey.

Aynı şey kitabın dilsel-kavramsal örgüsü için de geçerli. 1958 yılı Türk Dil Kurumu'nun bilim ödülünü kazanan bu kitabı, şimdi yeniden çıkarırken, birzamanlar bana "öncü dilci" diye dudak bükenleri anımsadıkça, şimdi de gülme sırası bende diyesim geliyor. Ozamanlar açısından "aşırı" sayılan Türkçe-bakımıma, anlayışım ve uygulayışıma, "bu kitabı keşke yeniden anadilime döksem! Bu kitabı keşke daha da Türkçe seslere sözcüklere döksem!" özlemi yükseliyor içimden. Avuntudan yoksun değilim gene de. Bana nice doyumsuz tatlar sağlayan anadilime gösterdiğim sevgi, saygı ve emek, öyle sanıyorum ki, 50 yıl süresince bu kitaptan başka gerçekleştirmelerimde, gücümün yettiğince kesintisiz dışa vurdu kendini.

Gerçi kitapta hiçbir dile çevrilemeyen, bundan dolayı Husserl'e başvuran her çalışmada filozofa özgü dil biçimlemelerini, nerdeyse olduğu gibi bırakan girişimlere rastlanmaktadır. Olası yerlerde bunları bile, eğreti aktarımlardan oldukça uzaklaşmak kaygısıyla nesnel anlam yitimlerinden kaçınarak, eldengeldiğince Türkçe kaynaklardan üretmeye çalıştım; olamayan yerlerdeyse, yazış ve söyleyişçe Latince kökenleri belli kılmayı denedim.

Yeniden basımını sunduğum eldeki kitaba ilişkin bir diyeceğim de şu: Kitabın oldukça kısaltılmış biçimle Almanca yansısı, seyrek de olsa, Batı'daki sorun çevrelerinde bir kat-

kı olarak zaman zaman anılmakta. (Michael Theunissen, *Der Andere. Studien zur Soziologi der Gegenwart*, Berlin, 1977; Antonio F. Aguirre, *Die Phänomenologie Husserl in Licht ihrer Gegenwärtigen Interpretation und Kritik*. – Wissenschaftliche Buchgemeinschaft, Darmstadt, 1982.) Türkçedeki kitabınsa nice yıllara karşın dışarıda bile ilgi çektiğini saptamaktayım. Geçenlerde kitabın, Fransa'nın önde gelen uzmanca bir dergisinde, Fransızca konuşan ilgili okur-çevresine yönelik, epeyce geniş kapsamlı, olgun bir tanıtım ve değerlendirmesi çıktı. (Ahmet Soysal, "Edmund Husserl et le Problème de l'alter ego". *Alter, Revue de Phénoménologie*, N: 3, 1995 – Publié avec le concours du Centre national du livre, p. 525-536.) Kitabın Türkçedeki tektük yankıları arasında güzel ağırlıklı bir yapıt da var. (Betül Çotuksöken, *Nermi Uygur'un Felsefe Dünyasından Kesitler*, İstanbul, 1995, s. 1-140.)

Eldeki basımın, "Kitap aranıyor, olası okurları daha çok bekletmeyelim!" isteğiyle yayıncıdan gelmesiyse, beni ayrıca gönendiriyor.

Gömeç, Karaağaç
Eylül 1997
N.U.

Daha önceki basımlarda sayfa altında yeralan notlar, yayımcının önerisi ve yazarın onayıyla, bu basımda, "Giriş" ile 1'den 7'ye, ilgili oldukları anabölümlerin sonunda yeralmıştır.

İkinci Baskının Önsözü

Edmund Husserl'de Başkasının Ben'i Sorunu, Türkçedeki son gelişmeleri değerlendirmeyi amaçlayan bazı dilsel onarmalar biryana, 1958'deki ilk baskının aynıdır. Gerçekten, Husserl fenomenolojisine ilişkin araştırmaların gittikçe yoğunlaştığı şu on-onbeş yılın, bu kitapta sunulan yorum doğrultusunda önemli sayılabilecek bir değişiklik getirdiği söylenemez. Ne var ki, 1959'da, Almanya'da, «Kant-Studien» dergisinde (cilt: 50; sayı: 4; sayfa: 439-460) yayımlanmış olan *Die Phänomenologie Husserls und die 'Gemeinschaft' (Husserl Fenomenolojisi ve 'Ortaklık')* adlı yazımın, konu çevresi bakımından, eldeki kitabın yorum tutumunu sürdürdüğü, ama eleştirsel tutum bakımından, kitaptaki bazı örtük uzanışlar ile çekingen eğilimleri daha da belirtik kıldığı bir gerçektir.

İstanbul
Ekim, 1972
N. U.

Giriş

Çalışmanın Yapısı

a. Kaynakların durumu ve değerlendirilmesi

Bu çalışmaya esas olarak alınan Husserl'in yazıları, kendilerine erişebilme bakımından, iki öbeğe ayrılmaktadır: 1) yayımlanmış yapıtlar, 2) yayımlanmamış elyazmaları.

Yayımlanmış yapıtların bir kısmı, Husserl'in, yaşarken en son biçimi kazandırıp bastırdığı yapıtlardır. Bunların, genel olarak, programatik bir niteliği vardır: Husserl'deki düşünce yollarının çok kez yalnızca temelli başlangıçlarını, ana yönlerini, bazan da ilk aşamalarını kapsamaktadır. (Bu kısımda yeralan yapıtların eldeki çalışma bakımından en önemlileri şunlardır: *Philosophie als strenge Wissenschaft* -1911-; *Ideen zu einer reinen Phaenomenologie und phaenomenologischen Philosophie'nin* ilk kitabı olan *Allgemeine Einführung in die reine Phaenomenologie* -1913-; *Formale und transzendentale Logik. Versuch einer Kritik der logischen Vernunft* -1929-). Yayımlanmış yapıtların öbür kısmı ise Husserl'in ölümünü izleyen yıllarda basılıp çıkarılmıştır. Bu yayım etkenliğine temel olan anametinleri, ya doğrudan doğruya Husserl kaleme almış ya da yönerge ve denetimi altında asistanlarına yazdırmıştır. Biçemce gerekli birtakım katmalar sayılmazsa, daha Husserl'in sağlığında nerdeyse basılmak üzere hazır bulunan, ama ençok nesnel gerginlikler ile dış nedenler yüzünden basılamayan bu yapıtların kimi (*Cartesianische Meditationen* -1950- ile *Die Krisis der europaeischen Wissenschaften und die transzendentale Phaenomenologie* -1954- gibi) yine programatik bir karakter taşımakta, kimi ise (*Ideen*'in ikinci

kitabı *Phaenomenologische Untersuchungen zur Konstitution* -1952- gibi) bu çerçeveyi aşıp sonunadek götürülen birtakım özel çözümlemeleri sunmaktadır.[1]

Husserl'in gerek sağlığında gerekse ölümünden sonra basılmış yapıtları: kendisini çeşitli önyargılardan, ayrıca daha önce öğrenmiş olduğu bilim ve felsefe bilgilerinden sıyırmayı başarabilen, sorunları, şey-durumundaki güçlükleri birlikte görebilen çabalı ve uyanık bir okuyucuyu koşul tutmaktadır. Bu okuyucu, sıksık apaçık, ama yeryer karanlık ya da yarı aydınlık olan ve genel olarak zor anlaşılan bir biçeme alışmayı; son derece menevişli, yepyeni bir terminolojiyi kavramayı; zaman zaman karşılaşacağı kılıkırkyaran elemelerden yılmamayı göze almalıdır.[2]

Henüz *yayımlanmamış* olduğu için ikinci öbekte toplanan *felsefe elyazmaları* ise Husserl öldüğünde 40.000 sayfayı aşan ve hemen hemen hepsi epeyce karışık Gabelsberger stenografi sistemiyle kaleme alınmış olan yazılarından meydana gelmektedir. Bu elyazmaları, basılılarla karşılaştırıldıkta, Husserl'in, 1890'dan 1938'e kadar süren uzun ve yoğun yazarlık etkenliğinin ancak belli bir verimini okuyucuya açmış olduğunu göstermektedir. İşte bu çalışma, –bugünedek epeyce özenli bir transkription'dan geçirilmiş olan– elyazmalarından, başkasının ben'i sorununu şu ya da bu yönden ilgilendirdikleri için, geniş ölçüde yararlanmaktadır. Bu elyazmaları yazılışları

1 Husserl'*in* adı geçen yazılarının Türkçe karşılıkları: "Kesin Bilim Olarak Felsefe". – "Salt Bir Fenomenoloji ile Fenomenolojik Felsefe Üzerinde Düşünceler". İlk kitap: "Salt Fenomenolojiye Genel Giriş". – "Formal ve Transzendental Mantık: Mantık Aklının Bir Kritik Denemesi". – "Descartes'çı Meditation'lar". – "Avrupa Bilimlerinin Bunalımı ve Transzendental Fenomenoloji". – "Konstitution'a İlişkin Fenomenoloji Araştırmaları".

2 Husserl, *Logische Untersuchungen* ile *Ideen I* için kendi kendisi üzerinde açık bir bilinçle söylediği sözleri, hiç çekinmeden, her yazısı için ileri sürebilirdi: "Açıklamalarımın anlamını kavramak isteyen bir kimse, kuşku yok ki, epeyce yorgunluktan çekinmemek zorundadır, – bu arada, aynı olan ya da aynı olduğu söylenen tema'lar üzerinde, kendi kavramları ile sanılarını 'parantez-içine-almak' sıkıntısından da çekinmemek zorundadır. Bütün bu sıkıntılar ise düpedüz şeylerin yapısı tarafından istenmektedir... Ne doğa bilimi ya da felsefe bilginliği nede tarihsel felsefelerdeki bilginlik, fenomenolojinin içine girmek için gerekli olan bu sıkıntıları gereksiz kılar, hattâ hafifletebilir". *Log. Unters.* II/2, S. V/VI.

bakımından üç sınıfa ayrılabilir: – İlk sınıfa giren elyazmaları: *bağımsız bilim-yazılarıdır*. Aşağıyukarı, Husserl'in ölümünden sonra yayımlanmış olan anametinlerin nitelikleriyle işlenmiştir. (Bu elyazmalarının en önemlileri: *Blätter über eigentliche und uneigentliche Fremderfahrung* -1925/1928- ile *Encyclopedia Britannica-Artikel*'dir -1927-). – İkinci sınıfta yeralan elyazmaları ise Husserl'in Göttingen ve Freiburg üniversitelerinde verdiği *derslere esas olan notlardır*. Husserl'in bazı değişikliklerle yayına hazır bir kılık kazandırabileceği bu yazılar, gerek sözlü anlatışın akışını gerekse öğrenci düzeyini gözönünde bulundurmak zorunda olduklarından, hem biçim hem içerik bakımından, özel bir yapıya bürünmüştür: biçem genel olarak özenli ve azçok kolay anlaşılmakta; kullanılan deyimlerin belirttiği anlamlar birer birer sınırlandırılmaya çalışılmakta; kimi zaman daha önce verilmiş olan açıklamalar kısa kısa anlatımlarla düpedüz tekrar edilmekte, kimi zamansa tekrarlar, önce söylenenleri, yepyeni bir ışık altında yorumlamaktadır. Bu ders notları (*Phaenomenologische Reduktion und transzendentale Theorie der Einfühlung*'ta -1910/1911- görüldüğü gibi) biryandan yine programatik bir nitelik taşımakta, öteyandan da değerli birtakım tektek çözümlemeleri geliştirmektedir.[3] – Üçüncü sınıfa giren elyazmalarına *'araştırma-elyazmaları'* adı verilmektedir. Husserl bu elyazmalarını herhangibir okuyucu için değil, salt kendi kendisi için, nerdeyse bir felsefe günlüğü olarak kaleme almıştır; amacı, sorunlarda gördüklerini başka birine açıklamaktan çok, ileride etraflıca elealmak üzere, saptamaktır.[4] Yeryer telgrafça yeryer

3 Anılan elyazma başlıklarının Türkçe karşılıkları: "Özbeöz ve Dolaylı Olarak Başkasını-Deneme Üzerinde Yapraklar". "*Encyclopedia Britannica*'da Fenomenoloji Maddesi". – "Fenomenolojik Reduktion ve Einfühlung'un Transzendental Kuramı".

4 'Araştırma-elyazmalarını, Husserl'in, yazılı düşünmeyi bir alışkanlık haline sokmuş olmasına borçluyuz. Bu elyazmaları, deyim yerindeyse bir deneme laboratuvarı görünümündedir. Bu çeşit öncalışmalardan beklenmeyecek derecede, bazan başlıklar işlenen sorun bütününe uygun, sayfalar temiz yazılmış, dikkatle numaralanmıştır; bununla birlikte, bazan da başlıkların, (*Noten zu Lévy-Brühls Schriften über Primitive*'de olduğu gibi) ya elealınan sorunlarla uzak bir ilgisi vardır ya da (*B I 14 X, C 16, VI* işaretli elyazmalarında olduğu gibi) bir başlık çerçevesinin olanaklı kıldığı genişliği kat kat aştığı görülmektedir; bundan başka (*K III*

gevşek olan biçem, bazı parçalarda güç anlaşılmakta, hattâ arada-bir bütün anlama çabalarını boşa çıkaran bir karanlığa bürünmektedir. Düşünceler, çok kez atlayarak birbirine iliştirilmekte; aranıp bulunan doğrular tutarlı olarak geliştirilmemekte; bazan, üzerinde durulan konu birdenbire biryana bırakılıp aslında büsbütün başka bir bağlam içinde yeralması gereken yabancı konular önplana alınmaktadır. İşlenen sorunlar kimi yine yöntemsel-tasarlayıcı, metodik-programatik[5] bir nitelik taşımakta, ama çok kez tektek varlık-alanlarının özel birtakım kesitlerini ilgilendirmektedir. Böylece, bazan ağır-aksak, bazan atlar-uçar bir tempo ile kaleme alınmış olan bu elyazmaları, okuyucuyu, Husserl'in zengin düşünce dünyasının nasıl kurulduğu; şeydurumları incelenirken birtakım kararsızlıkların, sıkıntıların, çıkmazların isteristemez nasıl belirdiği; objektiv (nesnel) ger-

3 işaretli elyazmaları gibi) başlıksız elyazmaları da vardır. Ayrıca, sayfaları numarasız tektek yapraklar halinde elyazmalarına da rastlanmaktadır.

5 Husserl'in yapıtının büyük kısmıyla *programatik* kuruluşta kalışını, öznel birtakım nedenlerde aramaya kalkışmak kadar bu yapıtın özünü zedeleyen bir davranış olamaz. Bu programatik nitelik, hiç kuşku yok ki, Husserl'i konu olarak alan yorum denemelerini, ciddi birtakım güçlüklerle karşı karşıya getirmekte, çok kez şaşırtmakta, hattâ yanlış yollara sürüklemektedir. Ancak, bu yapıtın programatik niteliği, Husserl'in, şeylerin kendisini kavramak isteyen objektivite ethos'unu; bazı sorunları, temelli önemi bakımından, durmadan yeni baştan elealıp işlediği için, başlangıçtan öteye gidememekten yılmayan tutumunu açığavurmaktadır. Husserl, basılı yapıtlarını yeniden elealıp kendi kendini düzeltmekten hiçbirzaman çekinmemiştir. (*Logische Untersuchungen*'in ikinci basımına yazdığı "önsöz" ile bu yapıtın "değiştirilmiş" başlıkları; Husserl'in, büyük bir olasılıkla yeni bir baskı için düzeltici sayfa kenarı notlarıyla bezediği *Philosophie als Strenge Wissenschaft*'ın –bugün Louvain'deki Husserl-Arşivinde bulunan– bir ayrı-basımı, bunun tanıklarıdır.) Husserl, felsefede, kendisine hep bir yeni-başlayan, "sözcüğün tam anlamıyla bir yeni-başlayan", "Anfaenger" gözüyle bakmakta ve bundan kıvanç duymaktaydı. (Krş.: "Ideen I'e "Nachwort", *Husserliana* III, s. 161; Pierre Thévenaz, *La question du point de départ radical chez Descartes et Husserl* adlı yazısında, Husserl'in "başlangıç pathos'u", "le pathos de l'Anfang" üzerinde şöyle demektedir: "Husserl hiçbirzaman başlamayı bitirmiş değildir. Bu da kısacası, hiçbirzaman, gerçekten bitirmeye başlamadığından ileri gelmektedir", *Probl.act.de phén.*, S.26.) Bütün bunlar, Husserl'in, düşünce-yapısını şu ya da bu biçimde kapatmadığını, böylece bu yapıya açıklık kazandırdığını göstermektedir.

ginliklerin, örtbas edilmek şöyle dursun, nerdeyse trajik bir dürüstlükle nasıl keskinleştirildiği üzerinde açık bir inanca ulaştırmaktadır.[6] Ancak, araştırma-elyazmalarının asıl değeri, bazan kısa da olsa, yerverdikleri birtakım irili ufaklı somut çözümlemelerden meydana gelmektedir: işte bu çözümlemeler, Husserl'in getirdiği yöntemin, işbaşında ne dereceye dek başarı gösterebileceğini ortaya koymaktadır. Nitekim, başkasının ben'i sorununa ilişkin son derece canalıcı birtakım açıklamalara rastlanan bu elyazmaları, eldeki çalışmayı, vazgeçemeyeceği bir kaynak olarak beslemektedir.[7]

Şimdi burada, eldeki malzemenin, eldeki gerecin özel durumundan çıkan bazı *güçlüklere,* dolayısıyla da gerecin işlenmesinde tutulan yola kısaca işaret etmek yerinde olacaktır. Husserl'in yazılarından hangilerini temel olarak almak doğru olur: kendi yayımladığı yapıtları mı, yoksa bıraktığı elyazmalarını mı? Araştırma elyazmalarına ne dereceye dek belbağlamak yerindedir? Bu sorular şöyle yanıtlanmaya çalışıldı: Husserl'in kendi yayımladıklarından, başkalarının ben'i ile ilgili olarak verdiği çoğu programatik karakterli az sayıdaki parçalar, eldeki incelemede ya çıkış-noktası ya da yön-verici birer ipucu olarak kullanıldı. Ayrıca, aşağıyukarı aynı güvenlik derecesindeki yazılardan, Husserl'in ölümünden sonra çıkarılmış aname-

6 Yalnız bu araştırma - elyazmalarında değil, öbür sınıflara giren elyazmalarında da yeryer şu notlara rastlanmaktadır: "Üzerinde düşünülecek", "burası bu durumuyla yeterli değil", "açık değil", "bunun genel olarak akla yatkın olup olmadığı düşünülüp araştırılacak", "tekanlamlı değil", "işte bu olmaz", "burada söylenen doğru mu?", "bu doğru değil", "bu kısım baştanaşağı karmakarışık", "değiştirilecek", "hiç değeri yok", "kâğıt sepetine!" –Bundan başka 'deleatur' işaretleri, sorgu işaretleri, üstü karalı sözcükler, variantlar, değiştirmeler, düzeltmeler ve eklemeler elyazmalarını doldurmaktadır.

7 Husserl'in bilim terekesi, bilim bırakıtları üzerinde ayrıca bilgi edinmek için karşılaştırınız: H. L. Van Breda: *Les Archives Husserl à Louvain. Leur état actuel,* Revue Néoscolastique de Philosophie XXXIII (1945), s. 346-356; *Das Husserl Archiv in Löwen,* Zeitschrift für philosophische Forschung II (1947 - 1948), s. 172-176; Husserliana I'in "Préface"ı, S.V. – XII; *Notes sur les Archives à Louvain*, Probl, act. dé phén., s. 155-159.– Walter Biemel: *Einleitung des Herausgebers,* Husserliana VI, S. XIII-XXII; H.L. Van Breda – R. Boehm, *Les Archives Husserl à Louvain,* Les études philosophiques, 1954 janv. - mars, 1-20 S.

tinler ile ders notlarına, sorunun inceliklerini, dallı budaklı işlenişini aydınlatmak için başvuruldu. Araştırma-elyazmalarına ise bütün bu metinlerden edinilen bilgileri örneklerle açıklamak, biraz daha derinleştirmek ve böylece bütünlemek bakımından hiç de küçümsenmeyecek bir görev düştü. (Nitekim, bu elyazmalarından bir kısmı, "Husserliana"da, Louvain'deki Husserl-Arşivince yayımlanan "Husserl Dizisi"nde, anametinlerin sonunda verilmiştir.) Ancak, değerli birer ek olarak kullanılan bu elyazmalarından az da olsa bazıları, birlikte getirdikleri program-dışı, hattâ programa aykırı birtakım yepyeni perspektivlerden dolayı, önplana alındı. Böylece, eldeki ayrıtürden gereç, sınırlı bir bağlam içinde nesnel olarak birarada değerlendirilmekle birlikte, ortalama bir çizgide düzeylenmekten kurtarıldı.

Husserl'in yazılarının yapısı: bu yazıların genel olarak programatik niteliği ile –Husserl'in kendisinin dile getirdiği gibi– bu yazıları boydanboya kesipgeçen, "başlangıçta karanlık olan, ama gittikçe aydınlık kazanan bir eğilimin tutarlı işleyişi",[8] Husserl'i kavramada, önceki yazılardan kalkıp daha sonrakileri anlamak için harcanacak çabaları, kolaylıkla yanlış sonuçlara götürebilir; bu yapı, daha çok sonraki yazıların ışığı altında, öncekilerde yatan saklı uzanışları, yarı örtük yarı belirgin savları açığa koymaya uygundur. Eldeki çalışma, bu özelliğe, kılavuz düşüncelerinden biri gözüyle bakmaktadır. Nitekim, Husserl felsefesinin çeşitli sorunlarını aydınlatmış olan iki asistanı, E. Fink ile L. Landgrebe, ortaya koydukları keskin yorumları, hep bu *ileriden geriye giden araştırma yöntemine* dayandırmaktadırlar.[9]

8 Ziegenfuss, s. 569.

9 Bu, en açık biçimiyle, E. Fink'in, Husserl felsefesini, önceki yapıtlardan (özellikle *Logische Untersuchungen*'den) kalkıp sonrakileri (özellikle *Ideen* I'i) kavramaya çalışan, ama buyüzden "yanlış" kavrayan R. Zocher ile Fr. Kreis'in Yenikant'çı saldırılarına karşı savunmayı amaç edinen *Die phaenomenologische Philosophie Edmund Husserls in der gegenwaertigen Kritik* adlı Husserlce otorize edilmiş, yetkiyle bezenmiş yazısında belirmektedir. Krş.: Kantstudien XXXVII, s. 321, 323, 326, 329.

b. Amaç

Eldeki çalışmanın asıl amacı: başkasının ben'i sorunuyla ilgili olarak Husserl'in ileri sürdüğü savları, arkaplanlarından kalkarak, taşıdıkları güçlüklerin altını çizerekten, *yeniden kurmak*, nesnel bakımdan bağlı bulundukları –çok kez daha kuşatıcı– başka savların *içine yerleştirmek, çepeçevre yorumlamaktır.*

Ancak, bu arada, Husserl'in yorumlanan savlarını, –kuşbakışı niteliğindeki birkaç istisna biryana bırakılacak olursa–, kendisiyle çağdaş olan ya da başka çağlarda yaşamış olan düşünürlerin aynı konu üzerindeki görüşleriyle karşılaştırmak işine *girişilmemiştir.* Gerçekleştirildiğinde, Husserl'in düşüncelerine, tarihsel çerçeve içinde, daha da aydınlık katacak olan böyle bir girişimin, çalışmanın ödevi dışında bırakılmasındaki neden şudur: Başkasının ben'i sorunuyla ilgili olarak, başka düşünürler üzerinde hemen hemen hiçbir inceleme yapılmamış olduğundan, bu girişim, eldeki çalışmanın oylumunu, uygunsuz bir ölçüde büyültmeyi gerektirecekti; bırakın ki Husserl kendisi kendi düşünce davranışını, başka düşünürlerinkiyle karşı karşıya koymak işine pekaz güleryüz göstermiş; bunun, çok kez, birtakım duruş-noktası çekişmelerinden öteye götürmeyeceğini açıkça söylemiş; eleştirsel hesaplaşmalara dolanmaktansa, doğrudan doğruya 'şeylerin' kendisiyle hesaplaşmanın daha verimli olacağına, –muarızlarınca sıksık yersiz olarak yanlış anlaşılmasına karşın–, yaşamasının sonunadek inanmıştır.[10]

Eldeki araştırmada, Husserl'in başka ben üzerindeki temel düşüncesini güden *içkımıldanışı* bulup çıkarmaya önem verilmiştir. Bununla birlikte, Husserl'deki eğilimleri tutarlı sonuçlarına ulaştırmaktan, Husserl'in düşüncesini kaldığı yerden alıp sistematik bakımdan ileriye götürmekten de kaçınılmıştır. Bu çalışma, başkasının ben'i sorunu üzerinde Husserl ile yapılmış bir *dialog*'dur. Bundan, okuyucuyu, doğrudan doğru-

10 Ana yapıtları içinde biriki kısa parça biryana bırakılacak olursa Husserl, birtek yazısında, ölümünden sonra E. Fink eliyle yayımlanan *Vorrede zu den Logischen Untersuchungen*'de (Uit Tijdschrift voor Philosophie, 1939, Vol. I, s. 106-131) muârızlarıyla etraflıca bir hesaplaşma denemesine girişmiştir.

ya Husserl'in düşünce dünyasının içine sokmak isteğiyle söz, nesnel bağlamların gerektirdiği yerde, Husserl'e verilmiştir. Bu arada, araştırma-elyazmalarından aktarılan alıntıların seçimine ayrı bir özen gösterilmiştir; çünkü bunların ancak küçük bir kısmı, bağımsız olarak basılıp çıkarılmaya elverişlidir; bu iş, haklı olarak, Louvain'deki Husserl-Arşivi tarafından hazırlanan yayın programının en sonunda gelmektedir; böylece, bu elyazmaları, daha uzun yıllar, geniş okuyucu çevreleri için kapalı kalacaktır.[11]

c. Başkasının ben'i sorununa tarihsel-sistematik kuşbakışı

Ben yapayalnız mıyım? Benden ayrı bir ben ya da başka-ben'ler de var mı? Genel olarak başka bir ben'in varolduğu ne dereceye dek teorik (kuramsal) yollarla belgelenebilir? Başka-ben üzerindeki bilginin kesinliği ile apaçıklığında ne çeşitten özel bir yapı vardır? Başka-ben'in başka bir ben olarak varlığının ve bilinebilirliğinin temellendirilmesi (solipsizm sorunu) ne gibi karmaşık konuları birlikte sürüklemektedir? Başka-ben'ler dışdünyada, kendi bilincimin dışındaki dünyada, ne çeşitten bir yer işgal etmektedir? Başka-ben'lerin incelenmesini, bağımsız bir araştırma-konusu diye almayıp felsefenin geleneğine uyarak çok kez yapıldığı gibi, 'dışdünya sorunu'nun çerçevesi içinde yürütmek doğru olur mu? Bu başka ben'lerin birer başka-ben olarak, benden 'başkalığı', ama birer 'ben' olarak bana 'benzerliği' neye dayanmaktadır? Bu ben-olmayan-başka ben'ler, kendi-

11 Biryandan bu araştırma elyazmalarının özel durumu ile öbür sınıflara giren elyazmalarının yazılışı, öteyandan da basılı yapıtlarda ortaya çıkan son derece inceayrımlı dil hesaba katılarak bu çalışmaya Husserl'den alınan ve Türkçeye ilk kez olmak üzere aktarılmaya çalışılan parçaların en önemli kavramları, Husserl üzerinde yapılmış olan İngilizce ve Fransızca incelemelerde olduğu gibi ( ) içinde verilmiştir. Böylece, modern felsefe diline pekçok yeni terminus technicus'lar katmış olan Husserl'in çevrilmesi güç deyim-sistemini, –bilimsel anlatımlar bakımından ne yazık ki pekaz işlenmiş olan–, Türkçede aşırılıklardan kaçınarak eldengeldiğince Türkçe sözlerle karşılamaya çalışırken, kolayca içine düşülebilecek birtakım karışıklıkların önüne geçilmiştir.

lerine 'sen' dediğim bu ben'ler, bana nasıl verilirler? Doğrudan doğruya mı yoksa aracılı mı? Başka bir ben, kendisini, benim kendimi, ayrıca, hem kendisinden hem de benden başka olan bir ben'i nasıl deneyler? 'Sen' dediğim varoluşun özü nedir? Ben neyim? Genel olarak 'ben' nedir? 'Sen' ile 'ben' arasında ne çeşitten bir varlık ve bilgi ilişkisi vardır? Benim kendi kendimi anlamamda, başkasının ben'i üzerindeki saptamaların ne gibi bir yararı dokunacaktır? Belli birini anlamanın, karşılıklı olarak anlaşabilmenin özel koşulları, sınırları ve yaşama için önemi nedir? 'Biz' sözü ne gibi bir yapı-bağlamını dilegetirmektedir? 'Ben' ile 'sen'in 'biz' ile ne gibi bir bağlılığı vardır? Herbirimizin kendi açımızdan yaşayıp katıldığımız şey, eylem ve değer dünyası ile 'biz'in ilişiği nedir? Başkasının ben'i üzerine eğilmenin yalnızca bilim kuramı bakımından değil, geniş anlamda genel olarak bilgi kuramı bakımından da hiç küçümsenmeyecek bir önemi yok mudur? Başkasının ben'i üzerinde edinilecek olan bilgilerin, bu belli ben'leri somut olarak aydınlatmayı amaç edinen tektek bilimlere, örneğin kısmen psikoloji ile tarih bilimine getireceği hız nedir? Pratik yapıp etmelerin anlaşılmasında olduğu kadar gerçekleşmesinde de, özellikle ahlak alanında, yani kuram-öncesinde, başkasının ben'iyle uğraşmak, yaşamaya neler katabilir? Başka ben'ler üzerindeki bilgimi sağlamaya yardım eden ya da bu bilgiyi başka kuramsal güçlükleri çözmekte kullanan bilim kolları hangileridir?... – Gerek bütün bu anasorular gerekse bu soruların geliştiği yönde ortaya atılabilecek olan daha başka birtakım sorular, bilim-öncesi bilinci çok kez kaygılandırmıyorsa da, bilgin ve filozof için "*başkasının ben*'i" adı altında toplanan son derece çetrefil bir *problem kompleksi*, bir *sorun düğümü* meydana getirmektedir.

Bununla birlikte, başkasının ben'i sorunu, *Batı Felsefe geleneğinin dışında* kalmaktadır.[12] *Yunan-Roma Felsefesinde* (Plo-

12 Şimdiyedek "başkasının ben'i" sorununun tarihini aydınlatmak için hiçbir deneme yapılmamıştır. Bu, kuşku yok ki, sorunun sistematik durumu ile ilgilidir. Bu sistematik durumun son derece güncel olmaya başladığı günümüzde bu çeşitten bir denemeye duyulan gerekseme gittikçe artmaktadır. Nitekim, monografik incelemeler, şu son 10-15 yıl içinde günden güne çoğalmaktadır. (Bk. M. Chastaing. *L'existence d'autrui*, Paris, 1951, Bibliographie, 333-357 S.) Eldeki çalışmada kul-

tinos'taki bazı başlangıçlar biryana bırakıldığında) son derece örtük bir kılıkla da olsa, bir sorun olarak başkasının ben'i kavramına rastlanamaz. Bunun başlıca nedeni, besbelli ki "başkaben" çeşidinden bir kavramın ortaya çıkabilmesi için, daha önce kurulmuş olması gereken "ben", "subjekt", ("özne"), ya da "insanın kendi üzerindeki bilinci" kavramlarının, Antik Felsefenin ancak pekçok sonraki bir döneminde günışığına çıkarılabilmesinden ileri gelmektedir. Modern Çağ'da başka bir ben'i göstermek için bazan başvurulan ama günümüzde artık pek kullanılmayan *"alter ego"* sözü, hiç kuşku yok ki, antikçağın bir başarısıdır. Ancak, apaçık olan birşey varsa, o da alter ego'nun eskiler için yalnızca dostu göstermesidir. Dost: güven, sevgi ve yakınlık bakımından kendimden ayırmadığım ikinci bir ben'dir. *Ortaçağda,* başkasının ben'i sorunu hemen hemen hiç araştırma konusu yapılmamıştır. Toptan bakıldıkta, bu çağa damgasını vurmuş olan Tanrı odaklı, *teosentrik* bir dünya anlayışı, başkasının ben'i sorununun ortaya çıkmasına engel olmuştur. *Yeniçağda,* başkasının ben'i sorunuyla ilgili bilinç, oldukça örtük biçimde ortaya çıkan çeşitli yönlerde görünmektedir. Bu yönlerin büyük bir kısmını, araştırmada genişçe ele alınacak olan birkaç tipik başlık altında: "Solipsizm" (Stirner, Decartes), "İdealizm" (Fichte, Hegel), "Analoji öğretisi" (Malebranche, Berkeley) ve "Einfühlung" (Lipps, Volkelt) başlıkları altında toplamak yerinde olur. Ama sorun asıl atılışını çağımızda yaşamıştır (çoğu fenomenoloji doğrultusunda düşünüp araştıran M. Scheler, M. Merleau-Ponty, J-P. Sartre, M. Heidegger, K. Jaspers, F. J. J. Buytendijk, N. Berdjejew, M. Nédoncelle, M. Chastaing, J. Wisdom).[13]

lanılamayan *Çağdaş Felsefede başka-ben'in problemi* başlıklı Rusça bir girişim (I. Lapşin, Petersburg, 1911) burada anılmalıdır.

13 Başkasının ben'i sorunu üzerindeki tartışmalar, 1953 yılında Brüksel'de toplanmış olan XI. Milletlerarası Felsefe Kongresi'nde yoğunluk bakımından tepe-noktasını bulmuştur. Kongredeki "başkasını-deneme" (expérience d'autrui; the expérience of other minds) başlığı altında günlerce süren çoğu yapıcı tartışmalar, bunun en büyük tanığıdır. Çeşitli uluslardan filozofların bildirileri, başkasının ben'i sorununun, günümüzün düşünme doğrultularında, değişik ülkeleri ve araştırma-alanlarını kucaklayan en güncel sorunlardan biri olduğunu açığavurmaktadır.

İşte bu çalışmanın konusu, ancak günümüzün düşünme geleneğinde yüzyıllar boyunca büründüğü örtüden sıyrılmaya başlayan başkasının ben'i sorununa, Edmund Husserl'in getirdiği çözüm-denemesinin araştırılmasıdır. Böyle bir konunun seçilmesine yolaçan nedene gelince, bu, sorunun kısa ve epeyce karanlık tarihi içinde Husserl'in pekçok ilginç bir yer işgal etmesidir. Husserl, başkasının ben'i sorununu *önemli bir inceleme alanı olarak bulup ortaya çıkaran* birkaç düşünürden biridir. Ayrıca, gerek bu alanı işlemede kullandığı *yöntem* gerekse vardığı *sonuçların* büyük bir kısmı bakımından, Husserl'e, sorunun aydınlatılmasında esaslı bir pay düşmektedir. Eldeki araştırmanın başödevi işte bunu belirtmek olacaktır.

Ancak, eldeki araştırmadan, bu ödevi eksiksizce yerine getirmesini beklememelidir. Çünkü araştırma, ne Türkçede ne de Batı'nın bellibaşlı kültür dillerinde başkasının ben'i sorunu ile Husserl'e ilişkin çepeçevre bir incelemeden, böyle bir inceleme varolmadığı için, yararlanmak olanağını elde edememiştir. Bununla birlikte, eldeki araştırma geliştikçe, Husserl'in sorunun özüne sokulmak üzere girdiği sıkıntıları, dolayısıyla Husserl'in düşünce dünyasının anayapısını, amaç için gerektiği kadar bütünüyle günışığına çıkarmaya çalışacaktır. Bu, aynı zamanda, başkasının ben'i sorununun *kendisine* belli ölçüde yeni bir bilinç kazandıracaktır. Bu arada, başkasının ben'i dolayındaki soruların çağdaş felsefe problematiğini kuran birçok esaslı güçlüğün örgüsünde oynadığı canalıcı rol gözönüne getirilecek olursa, bu sorularla ilgili olarak Husserl ile yapılacak olan bir hesaplaşmanın, *günümüzün felsefe yöneltisini kavramada* ne denli özlü bir yardımda bulunabileceği açığa çıkacaktır.

d. Bölümleme

Amacına ulaşabilmek için bu araştırma, 3 kısım ile bir sonuca ayrılmaktadır. *I. kısımda,* ilkin, "başka ben" deyiminin Husserl'in düşünce dünyasında bürünebileceği anlam, geçici olarak belirlenmekte; sonra da Husserl'in sorunu elealırken kullandığı yöntem gerekli çizgilerle geliştirilmektedir. *II. kısım,*

başkasının "gerçek" varlığı sorununu araştırmakta, bunu yaparken, Husserl'deki "transzendental solipsizm" ile "idealizm" doğrultularını tartışmaktadır. Oylum bakımından I. ve II. kısımları aşan *III. kısımda,* "sen-subjektivite'si" günışığına çıkarılmaktadır. Bu arada, "başkasını deneyleme"nin bellibaşlı özellikleri ile bu denemelerin "inter-subjektivite"yi* kurmada oynadığı rol açıklanmaya çalışılmaktadır. *Sonuç,* "Başkasının ben'i sorununun Husserl'deki işlenişi üzerinde eleştirsel düşünceler" başlığını taşımaktadır. Bu sonuçta, Husserl'in konuya katkısı ve konuyla ilgili olarak 'açık' bıraktığı sorular belirtilmektedir. Araştırmada başvurulan çeşitli kaynaklar, en sona eklenmiş olan *yararlanılan yapıtların bibliyografyasında* toplanmıştır.

* "Intersubjektivite" Husserl'deki kullanılışıyla: 'özneler-içi', 'özneler arası' anlamına gelir.

I. KISIM

Başkasının Ben'i Sorununun Husserl'deki Transzendental-Fenomenoloji Tabanı

1. Başka-Ben'in Transzendental Anlamı

a. Reduktion'un başarısı

Belli bir düşünce-yapısına çevrilen her konusal ilgi, çok kez, bu düşünce-yapısının bütününü birden ışıklandıran ayrı ayrı birtakım önem-bağlamları bulup ortaya çıkarabilir. Bununla birlikte, her düşünce-yapısında, görüşaçılarının göreli kılamayacağı, bütün için taşıdığı canalıcı değerden dolayı her görüşaçısına kendisini benimseten –kimi açık, kimi örtük– bir ya da birkaç nesnel önem-bağlamı vardır. Örneğin, Descartes için: 'cogito ergo sum'; Spinoza için: 'causa sui', 'substantia'; Nietzsche için: 'Übermensch'; Bergson için: 'sezgi' anakavramları bu çeşitten önem-bağlamlarıdır. Bundan, belli bir düşünce-yapısının hangi kesitini ele alırsa alsın, her konusal ilgi, bu esaslı önem-bağlamlarıyla isteristemez hesaplaşmak zorundadır.

Nitekim, Husserl'de başkasının ben'i sorununu araştırmak ödevini üzerine almış olan bu incelemenin, Husserl'in kurduğu düşünce-yapısının kilit taşını meydana getiren kavram ya da kavramlar üzerinde, geçici nitelikte de olsa, belli bir aydınlığa varmadan edemeyeceği açıktır. Gerçi, böyle bir girişim iki nesnel kolaylığın yardımıyla epeyce sıkıntıdan kurtulmaktadır: İlkin, Husserl'in düşünce-yapısında en canalıcı rolü oynayan önem-bağlamı, birden çok değil, birtek anakavramda toplanmıştır, –bu anakavram da *reduktion*'dur. Sonra, reduktion kavramı, bir arkaplanın yarı belirsizliği içinde kendisini aramamızı gerektirmez; 'reduktion' sözü, adlanışı bakımından, çok anlamlara yervermeyecek biçimde, Husserl'ce apaçık dile getirilmekte, ta-

şıdığı önemin altı çizilerekten sıksık önplana alınmaktadır. Ancak, Husserl'in reduktion kavramını, özü bakımından, 'anlamak' son derece zor bir iştir. Hattâ burada 'anlamak', reduktion'la ilgili olarak Husserl'de rastlanan parçaların anlam-bütününü, başka düşünürler için yapıldığı gibi, hergünkü yaşama içinde, kontemplativ olarak kavramak diye yorumlanacak olursa, reduktion'un ne olduğunu anlamanın hiçbirzaman gerçekleşemeyeceğini söylemek gerekecektir. Çünkü reduktion şu ya da bu biçimde kavranılmaya elverişli bir öğreti değildir: reduktion, ancak kendisini gerçekleştirdiğimiz, bunun için de normal diye adlandırdığımız yaşamayı kökten değiştirdiğimiz zaman özünü açığa vuran bir buyruk, bir ödevdir. – Bu ödevi yerine getirmeye çalışırken herbirimiz, Husserl'in gitmiş olduğu yoldan gitmek zorundayız.

Normal ya da doğal denen yaşamada, ben, kendimi çeşitli varlık biçimlerini kucaklayan bir dünyanın içinde bulurum. Cansız nesneler, bitkiler, hayvanlar, insanlar, değer taşıyan şeyler, yararlı objekt'ler (nesneler) benim için, buradadırlar. Kimini ellerimle tutar, kimini gözlerimle görür, kiminden gelen sesi kulaklarımla işitirim. Kuşkusuz, bu varlıkların hepsi aynı açıklık ve seçiklik derecesiyle bana verilmiş değildir. Kesin olarak kavramak isteğiyle dikkatimi çevirdiğim her uzay ya da zaman içindeki nesnenin, hem kendisinde doğrudan doğruya kavrayamadığım yanlar vardır hem de aynı nesne, azçok alacakaranlıkta kalan başka nesnelerin halkası içinde yeralmaktadır. Dikkatimi ne denli başka yönlerde toplarsam toplayayım: yani, yerkaplayan nesnelerin düzeni sözkonusu oldukta, uzaydaki yerimi ne denli değiştirirsem değiştireyim; zamanlı nesneler sözkonusu oldukta, geçmiş ve gelecek doğrultusunda ne denli ötelere uzanırsam uzanayım, yine de, "sisli kalan ve hiçbirzaman tümüyle belirlenemeyecek olan ufuk, zorunlukla buradadır"[1]. Dünyada bulunan tektek nesnelerin varlığından kuşkulanabilirim. Hattâ beni böyle bir kuşkuya götüren nedenler doğal yaşamada hiç de eksik değildir. Varolduğunu sandığım birşeyin, daha yakından incelediğimde, varolmadığını; 'şöyle' olduğunu sandığım birşeyin, 'şöyle değil de böyle' çıktığını apaçık olarak gördüğüm

1 *Ideen* I, s. 59.

çok olmuştur. Bütün bunlara karşın çeşitli varlıkların, nasıl olursa olsun, varolduğundan; bu varlıkları çevreleyen sonsuz ufkuyla *dünyanın gerçekliğinden;* gerçek olarak bir dünyanın varolduğundan; benim kendimin, bedenimle, bu dünyanın örgüsünde gerçekten yeraldığımdan kuşkuya düşmek hiçbirzaman aklımdan geçmez.

İşte, Husserl, kimi uyanık kimi yarı uyanık, hergün içinde sürüp gittiğimiz bu yaşayışta takındığımız davranışa *"doğal davranış"*[2] (natürliche Einstellung); bu davranışın özüne, dünyanın apaçık varolduğuna ilişkin sarsılmaz güvenimize de *"doğal davranışın genel savı"*[3] (Generalthesis der natürlichen Einstellung) adını vermektedir. Husserl'e göre, gerek doğal davranışa, gerekse bu davranışın zorunlukla birlikte getirdiği genel sava bir kuram gözüyle bakmamalıdır. İnsan yaşamasının bu ana yapıcıları herçeşit kuramlaştırmadan öncedir. Buradaki 'davranış' ve 'sav' sözleri, kuramsal işlemlerden sonra elde edilmiş olmayıp aslında, varolanı dilegetirmektedir. Doğal davranış ile genel savı, yargı halinde açık bir bilince çıkarılsalar da çıkarılmasalar da, ister pratik ister kuramsal olsun, her eylemin temelini meydana getirmektedir; yaşayışımıza şu ya da bu biçimde bir değişiklik sokan hiçbir 'davranış'ın bu temeli ortadan kaldıramayacağı kendiliğinden anlaşılmaktadır. İçinde eylediğim birşey-dünyası, bir değer-dünyası vardır ve varolup gitmektedir. Özel bir biçimde varolduğunu ileri sürdüğüm ideal bir dünya ile, örneğin sayıların dünyası ile beni bağıntıya getiren kuramsal bir davranış, aritmetik davranış ne doğal davranışı, ne de genel savını zedelemektedir. Ben bütün dikkatimi sayılarda topladığım, sayılarla birtakım işlemler yaptığım sürece, yani belli zamanlarda aritmetik davranışı benimserim. Üstelik bu yeni davranış gene doğal davranışa dayanmaktadır. Çünkü aritmetik yaptığım sürece, bir aritmetikçi olarak, insan olarak, doğal davranıştaki yaşamamı sürdürürüm. Ancak, artık doğal dünya dikkatimin dışında kalmaktadır. Böylece, bu dünyanın sarsılmaz bir taban olarak varolduğunu söyleyen genel sav da,

2 *Adı geçen yapıt,* s. 57. (*Adı geçen yapıt* deyimi bundan böyle *Agy* kısaltmasıyla gösterilecektir).

3 *Agy,* s. 67.

gerçekliğinden birşey yitirmiş değildir. Aritmetik ögelerin ideal dünyası, real (gerçek) dünyanın yerine geçmemekte, bu dünyanın uzay-zaman örgüsü içinde yeralmamaktadır. Doğal-real dünya ile aritmetik dünya "birbirlerinin bağlamı dışındadır".[4] "Aritmetikle uğraştığımda, aritmetik varlığın ideal dünyasında kendimi büsbütün 'yitirsem' bile" doğal-real dünya yine "varolmakta sürüp gider".[5]

Reduktion'un benden istediği, doğal davranışımı ve bu davranışın genel savını *kökten* (radikal olarak) değiştirmemdir. Burada 'kökten' sözünü, –Husserl'in işaret ettiği gibi[6]–, doğal davranıştaki genel savın dile getirdiği doğrudan bir kuşkucu olarak işkillenmek ya da bir sofist olarak bu doğruyu yadsımak diye yorumlamak, reduktion'u daha baştan sakatlar. Dünyanın gerçek olarak varolduğundan, benim, başkalarıyla birlikte, bu-dünyanın –içinde– varolduğumdan (in-dieser-Welt-sein) kuşkulanmaya kalkışmam, hiçbirzaman temellendirilemeyecek olan bir keyfilikten ileri geçemez. Husserl'e göre, doğal davranışı kökten değiştirmek demek, bu davranışın genel savını kendine özgü bir ἐποχή (epoche)ye uğratmak demektir: bu epoche doğal dünyanın genel savından kuşkulanmak ya da bu savı, ortada hiçbir neden yokken yokumsamak değil, bu tezi, *özgür olarak, kullanmaktan çekinmektir.* Bunun için de, dünyanın apaçık varlığından bütünüyle *"vazgeçmek"*, bu varlığı bütünüyle "işe karıştırmamak", "dışarıda bırakmak", "kullanmamak", bu varlığın, bütünüyle yürürlükte kalmasını "yasak etmek", bu varlığı, bütünüyle, birdeyime *"parantez-içine almak"* gerekmektedir[7] (aufgeben, ausser Aktion setzen, ausschalten, keinen Gebrauch machen, inhibieren, einklammern). Böylece, dünyanın sarsılmaz varlığı olduğu gibi kalmakta, yalnız, bu varlığın *anlamı değişmektedir.* Epoche'ye uğrayan doğal davranışın genel savı, artık "parantez-içine alınmış bir sav"dır[8] (eingeklammerte Thesis); bundan böyle, doğrudan doğruya dünyanın varlığından

4 *Agy*, Beilage VII, s. 391.
5 *Agy, Beilage* VII, s. 390.
6 *Agy*, s. 67.
7 *Agy*, s. 65.
8 *Agy*, s. 66.

değil, parantez-içine-alınmış değişikliğiyle dünyanın ve dünyalı olan şeylerin varlığından sözaçmaya hakkım vardır.

Epoche ile parantez-içine alma, doğal davranışı kökten değiştirmektir. Çünkü bu davranışın özünü meydana getiren genel sav, artık gücünü bütünüyle yitirmiş, yürürlüğünden düşmüş bulunmaktadır. Husserl'in henüz yayımlanmamış bir yazıda dediği gibi, benim için doğal bir kader olan "dünya çocukluğu"[9] (Weltkindschaft) artık sona ermiştir: taşlar, bitkiler, hayvanlar, türdeşlerim, kültür nesneleri, kendi bedenim.., – bütün bu varlıklar, parantez-içine-aldığım dünya ile birlikte ortadan kalkmıştır; daha doğrusu, yine varlığını sürdüren bu varlıklara, varlık-geçerlikleri bakımından, artık *sanki* yokmuş *gibi* bakmaktayım. Dünyanın artık "yokluk işaretiyle bezenmesi gerekmektedir (mit dem Index der Nullität zu versehen); yani dünyanın varolması, geçerliği, ne varolma ne de geçerlik olarak kabul edilmelidir...".[10] Örneğin, tarih boyunca yaşamış olan düşünürlerin öğretileri, bilim kuşaklarının varmış olduğu sonuçları artık kesin olarak bıraktım – yanlış ya da eksik oldukları için değil (hattâ belki de, bir kısmının, hiçbir kuşkuya yervermeyecek biçimde doğruluğuna inancım, hiç sarsılmaz olabilir), yalnızca dünyaya ilişkin birer kültür nesnesi oldukları için.[11] Husserl'ci epoche ile parantez-içine-alma, yalnız doğa ve kültür nesnele-

9 *B I 9 VI*, s. 13.

10 *Idee d. Phaen*, S.6.

11 Bu son nokta, gerçekleştirmeye çalıştığım epoche'nin özüne sokulmak bakımından epeyce önemlidir. Hazır düşünce başarılarından hangilerinin doğru, hangilerinin yanlış olduğunu ayıklamak amacıyla, bunları, yakından gözden geçirmedikçe, yargılamaktan çekinmem, tarihçe-felsefece bir epoche'ye başvurduğumu gösterir. *Tarihçe-felsefece epoche,* önyargılardan uzak sağlam bilgiler ararken kullanmam yerinde olan bir yöntemdir. Bu yöntem, doğal davranış ile genel savının tabanı üzerinde işini görür. Bundan tarihçe-felsefece epoche, Husserl'ci epoche'nin ne önbasamağı ne de bir parçasıdır. Ayrıca, tarihçe-felsefece epoche'nin, şu-bu biçimde, Husserl'ci epoche'ye eklenebileceğini, örneğin, bu epoche'yi, bütünleyebileceğini ileri sürmek de saçma birşey olur. Husserl'ci epoche işe koyulduğu yerde tarihçe-felsefece epoche çoktan aşılmıştır. Bu heriki epoche'nin yönleri, amaçları, etki-alanları ve anlamları arasında derin değişiklikler vardır. Husserl'in de dikkati çektiği gibi, bu iki epoche biçimini "karıştırmamak" gerekmektedir (Krş., *Ideen* I, s. 40 v.ö).

rine, dünyanın örgüsü içinde yeralan kendi bedenime değil, çok daha ötelere uzanmaktadır. Ben kendim, günlük anlamda benim kendi ben'im, psişik ben'im (ruhum, öznelliğim, içim, bilincim) de artık epoche'ye uğramış, parantez-içine-alınmıştır. Çünkü psişik ben'im, biryandan zamanlı yaşantılardan meydana gelmektedir; öteyandan da, şu ya da bu biçimde, yerkaplayan real dünyadan olan bedenimle birlikte varolmaktadır; dolayısıyla da olsa, real dünya ile ilişki halindedir; bunun için de, zamanlı-uzaylı dünyanın bir parçasıdır. – Verilen açıklamalardan, epoche'nin son derece *universal* (evrensel), *herşeyi kuşatıcı* bir niteliği olduğu; bu kuşatıcılığın, epoche'nin köktenliğiyle (radikalliğiyle) birarada gittiği meydana çıkmaktadır; "dünyanın toptan gerçekliğinden vazgeçme",[12] epoche ile 'parantez-içine-alma', doğal davranışın genel savını, yalnızca bir kısmıyla değil, bütünüyle kavramaktadır.

Özgür isteğimle giriştiğim köklü ve kuşatıcı epoche, beni, tuhaf mı tuhaf bir duruma sürüklemiş bulunuyor: Nasıl olursa olsun, baştanaşağı nesneler dünyasını, başka ben'leri, kendimi (yalnızca bedenimi değil psişik kendimi de) parantez-içine-aldım; nesnel dünya karşısında benimseyebileceğim bütün davranışları benimsemekten vazgeçiyorum, – dünyanın "varlığı, görünüşlüğü (Schein'ı), olabilen-varlığı, tasarlanabilen-varlığı, belkili-varlığı"[13] üzerinde tartışma hakkını kendi kendimden aldım. Bundan böyle, hep daha gerçekleştirme yolunda olduğum reduktion, kaygılarımı isteristemez şu sorularla açığa vurmaya sürüklüyor: "Peki, biz insanları da katın, bütün dünya işin içinden çıkarıldıktan sonra geriye ne kalıyor? Dünya-bütünü genel olarak varolan şeylerin bütünü değil midir? 'Geriye' ne kalıyor diye sormanın bir anlamı var mıdır?".[14] Doğal-normal yaşayışta sağlamca bastığım varlığı olduğu gibi aparan epoche, bizleri "hiçliğe"[15] mi (Nichts'e mi) götürdü?

Reduktion'un ilk gerçekleştiricisi Husserl, bu canalıcı sorulara belli birtakım yanıtlarla karşı çıkmaktadır. Husserl'e göre,

12 *Krisis*, Beilage XX, s. 469.
13 *Cart. Med.* s. 60.
14 *Ideen* I, s. 69 v.ö.
15 *Cart. Med.*, s. 60.

herşeyi kapladığı sanılan evrensel parantez-içine-almanın dokunamadığı yepyeni bir 'varlık-alanı' geriye kalmaktadır: bu da, *"absolut ben"*dir, *"salt ben"*dir (absolutes Ich). Reduktion'un gidişinden de anlaşıldığı gibi, absolut ben'in psişik ben'den temelden ayrı olması gerekmektedir. Çünkü psişik ben, dünyanın bir parçasıdır; çoktan parantez-içine-alınmıştır.[16] Oysa salt ben, parantez-içine alınamadığına göre, real-olaysal dünyadan, bu dünyanın nesneleri çeşidinden bir varlık değildir. Ancak, salt ben'i, sözgelişi sayılar türünden ideal varlıklarla da birtutmamak gerekir. Gerçi salt ben de, uzay-zaman belirlenimlerinin ötesindeki ideal varlıklar gibi gerçekdışıdır. Bununla birlikte, absolut ben, ister real ister ideal olsun, kendisinden şu ya da bu biçimde sözaçabildiğimiz ne varsa, herşeye asıl anlamını veren, bütün varlıkları *konstitutiv* eden bir kaynaktır. Böylece, herşeyin kendisine göre bir anlam kazandığı, herşeyin kendisine göre olduğu salt ben, şimdiyedek bilinip tasarlanabilen real ya da ideal varlıklardan bambaşka bir 'şey'dir. Hattâ, 'varlık' sözü yalnızca real ya da ideal varlık çeşitlerini adlandırmak için kullanılırsa, absolut ben'in bir 'varlık' olmadığını söylemeliyiz. Ama bundan, absolut ben'in bir hiç olduğunu çıkarmak yanlıştır. Bir real dünyanın varolmadığı düşünülebilir; böyle bir yoksayım çelişmeli değildir. Ayrıca, aslında kendibaşına varolan ideal dünya, biz kendisiyle bilinçli bir bağ kurmadıkça, örneğin, sayılar ele

16 Beni sonunda, psişik ben'ime, kendi ruhuma vardıran epoche'yi, Husserl *psikolojik epoche* diye adlandırmaktadır. Psikolojik epoche, psikoloji bilimince kullanılan bir yöntemdir. Bu yöntemin amacı, psişik bilincin tektek verilerini katkısız olarak elealıp incelemek üzere, psişik olayları daha keskin olarak meydana çıkarmak için, bu bilincin çevresine girmeyen herşeyi: dıştaki doğa ve kültür dünyasını, hem kendi bedenimi hem de başkasının bedenini soyutlamayla işin içine karıştırmamaktır. Psikolojik epoche gerçekleştirildikten sonra da, doğal davranışın genel savına, nesnel dünyanın varlığına olan sarsılmaz inanç, herzamanki gücüyle ortadadır. Ancak bu inanç metodik, yöntemsel bir amaçla geçici olarak ilgi dışında bırakılmaktadır. Buna göre psikolojik epoche'nin, doğal davranışta hiçbir değişiklik getirmediği ortaya çıkmaktadır. Psikolojik epoche ile Husserl'ci epoche arasındaki ayrılık bir derece ayrılığı değil, bir öz ayrılığıdır. Psikolojik epoche'nin, doğal davranışı kökten değiştirebilmesi için, "Kopernikus'ça bir dönüşümü" başarması, yani doğal davranışın genel savını toptan bırakması gerekmektedir.

alındıkta, en yalınından da olsa, aritmetik öğrenmedikçe, çok kez, varlığından haberimiz olmayan bir varlık-alanıdır. Oysa absolut ben, biz kendisini bilelim bilmeyelim, kendisi olmadan hiçbir varlık olmayacak olan sarsılmaz, vazgeçilmez, *kendinden* bir varlıktır. Hattâ, kendisine özgü olan apaçıklık bakımından, hiçbir varlıkla birtutulamayacağı için, hiçbir kuşku ve sallantıya düşmeden 'var' diyebileceğim biricik varlık, salt ben'imdir. Bütünüyle dünyayı parantez-içine-almakla, dünyalı şeyleri temizlemekle, yani tam bir *"dünyasızlaştırma"* (Entweltlichung) gerçekleştirmekle kazandığım salt ben'i, Tanrı diye anlamak da yerinde bir yorum olmaz. Sonsuz gücüyle herşeyi meydana getiren, dünyaya 'transzendent' ve absolut bir varlık diye tasarlanan Tanrı, doğal davranışa ilişkin bir teoloji ilkesi olarak çoktan parantez-içine alınmış bulunmaktadır.

Ne real, ne ideal ne de Tanrıca bir varlık olan salt ben'i, şu ya da bu biçimde, içeriksiz bir konstitutiv güç sanmak da doğru olmaz. Dünyayı konstitutiv eden, ama kendisi, doğal davranışa yapışık herçeşit dünya içeriğinden *"temizlenmiş"*, *"arınmış"* (rein, gereinigt) olan salt ben, dünyanın zenginliğini içinde taşımaktadır. Ancak, bu, çeşitli içerikleriyle varolan dünyanın, son derece küçültülmüş bir kılıkta da olsa, salt ben'de tıpatıp varolması demek değildir; salt ben'in şimdiyedek açığa çıkmış olan anayapıları, özellikle gerçeklikten temizlenmiş olan dünyasız varlığı, hiçbir yeni açıklamayı gerektirmeksizin, böyle bir düşüncenin saçmalığını ortaya koymaktadır. İçerikçe dünya-bütünü kadar zengin olan salt ben, somut çeşitliliği ile konstitutiv ettiği dünyanın, gerçek olarak değil, bir *fenomen* olarak tıpatıp içinde bulunmaktadır. Artık, dünyaya, gerçek ve geçen, yürürlükte olan bir varlık gözüyle bakmamak zorundayım. Çünkü dünya, salt ben'de, bir *"geçerlik-fenomen'i"*[17] (Geltungsphänomen) olmuştur. Gerçi, apaçık deneylere dayanan dünyanın varlığı, bu "kendiliğinden anlaşılan olay",[18] en iç özünü, yani varoluşunu yitirmiş, varlıkça geçmekten çıkmıştır, yürürlükten düşmüştür; gene de dünyanın büsbütün yokolduğu söylenemez. Bundan böyle, dünya, bir fenomen

17 *Idee d. Phaen.*, s. 6.
18 *Cart. Med.*, s. 58.

olarak vardır. Ancak, bu 'fenomen' sözü, dünyanın, solmuş, güçten düşmüş olarak varolmaya başladığını söylemez; tam tersine, fenomen, varlığından hiçbirzaman kuşku uyandırmayan, *doğrudan doğruya apaçık verilen içerikli ve somut bir yaşantıyı* dilegetirmektedir. (Bu yaşantının empirik-psişik yaşantı ile aynı olamayacağı meydandadır. Psişik yaşantılar, reduktion'da parantez-içine alınmıştır.) Böylece, olaysal-empirik dünya, salt bir dünya-yaşantısı, salt bir *"dünya-fenomeni"*[19] (Welt-phänomen) olarak günışığına çıkmaktadır.

İşte, Husserl, verilen açıklamalara dayanarak, bu dünya-fenomenini bütünüyle konu diye alıp betimleyici bir biçimde araştıran bilime *"fenomenoloji"* adını vermektedir. Dünya-fenomeni, dünyaya transzendent bir alanda, salt ben'de konstitutiv edildiği için, bu fenomenoloji, *"transzendental-fenomenoloji"*dir. Böylece, salt ben'in *"transzendental ben"* olduğu belirmektedir; parantez-içine-alınamayıp geriye kalan bu ben, *"transzendental-fenomenolojik bir kalıntı"*dır. Bu ben'e götüren yola, *"transzendental-fenomenoloji reduktion"*u ya da epoche demek gerektiği meydandadır. Böylece, doğal davranışın genel savını kökten değiştiren bu reduktion'la *"transzendental-fenomenoloji davranışı"*nı benimsemiş bulunmaktayım.[20]

Böylece, yukarda kabataslak aydınlatılmaya çalışılan Husserl'in *reduktion kavramı, transzendental fenomenolojinin en önemli kavramı* olarak ortaya çıkmaktadır. Reduktion, transzendental- fenomenoloji'nin yalnızca "giriş kapısı"nı[21] meydana getirmekle kalmaz; aynı zamanda, *transzendental-fenomenoloji'yi kuran bütün kavramlara anlamını kazandıran, bu kavramları olanaklı kılan* ortak temeldir. Transzendental-fenomenolojinin kaderi, reduktion'un kaderinden ayrılmaz.[22]

19 Krş. *Ideen* I, "Zweiter Abschnitt".

20 Almancadan son aktarılan sözlerin sırasıyla asılları: "Phänomenologie", "transzendentale Phänomenologie"; "transzendentales Ich"; "trenszendental-phänomenologisches Residium"; "transzendental-phänomenologische Reduktion"; "transzendental-phänomenologische Einstellung". – Son üç paragraf için özellikle *Ideen I*'in 33. paragrafını krş.

21 Krş. *Ideen I*, "Erstes Kapitel".

22 Reduktion kavramının Husserl'in düşünce dünyasındaki eşsiz önemini en iyi tanıyan yine Husserl olmuştur. Bu, ilkin, Husserl'in reduktion

Daha önce de işaret edildiği gibi, Husserl'in *reduktion kavramını anlamak* son derece zor bir iştir. Bunu, doğrudan doğruya, reduktion kavramının Husserl'deki açıklanışına, birbakıma, öznel-dış bir nedene dayandırmaya kalkışmak doğru olmaz. Gerçi, Husserl'in reduktion'la ilgili açıklamaları, hep *programatik-geçici* bir nitelik taşımakta, hiçbirzaman eksiksiz bir kılığa erişememektedir. Üstelik, reduktion kavramı, Husserl'de uzun ve dolambaçlı *gelişme-çizgisi boyunca gittikçe artan menevişler* göstermektedir.[23] Reduktion'a ilişkin Husserl'deki açıklamaların bu durumu, kavramın anlaşılmasını, hiç kuşku yok ki epeyce güçleştirmektedir.

Ancak, bu durumu gerekli kılan başka bir neden reduktion kavramının anlaşılmasındaki asıl zorluğu meydana getirmektedir; bu da doğrudan doğruya reduktion'daki birtakım özelliklerdir. Bu özelliklerin en ağır basanlarından biri, Husserl'in reduktion'unu olanaklı kılan katkısız transzendental epoche'yi

problematiğine ayırdığı son derece geniş yerden anlaşılmaktadır. (Özellikle, basılı yapıtları arasında, *Ideen I*'in ikinci kesimi, *Cartesianische Mediationen*'in ilki, *Die Idee der Phänomenologie* ile, Husserl-Arşivindeki elyazmalarından, yüzlerce sayfayı bulan *B, F I 17, F I 31* işaretli tomarlar reduktion'la ilgili açıklamalarla doludur. –Reduktion'un önemini bildirmek için Husserl'in kullandığı sözler de çok dikkati çekicidir. Husserl'e göre transzendental-fenomenolojik reduktion, düşünce tutumunda bir "devrim" getirmiştir. –E. Fink, reduktion kavramını, "Husserl'in felsefe intention'unun kendisine vardığı" (*Die phänomenologische Philosophie Husserls in der gegenwärtigen Kritik*, Kantstudien, Bd. XXXVIII, s. 32) bir buluş olarak adlandırmaktadır. H. Wagner, "Husserl'in terekesi üzerinde eleştirsel düşünceler"inde, reduktion'u, ilk "anakonu" olarak elealıp şöyle demektedir: "Reduktion kavramı, Husserl'in felsefesi için kilit-kavramdır; bu kavram, Husserl felsefesinin bütün öbür kavramları için gereken anlayışa yolaçmaktadır" (Philosophische Rundschau, 1953 Heft I, s. 14).

23 Reduktion kavramını ilgilendiren ilk işaretlere 1905 yazı elyazmalarında rastlanmaktadır. 1907'de Göttingen Üniversitesi'nde verdiği derslerde Husserl, ilk kez olmak üzere bu kavramı öğrencilerine açmıştır. Husserl, gerek basılı yapıtlarından gerekse elyazmalarından görüldüğü gibi, yaşamı boyunca çeşitli kılıklar alan, hiçbirzaman kesin bir biçime varamayan reduktion kavramıyla sonunadek boğuşmuştur. (Bu esaslı kavramın gelişme tarihini aydınlatan birkaç ipucuna O. Becker dikkati çekmiştir; bk. *Die Philosophie Edmund Husserls*, Kantstudien Bd. XXXV, s. 127, 129 vs.)

gerçekleştirmede ortaya çıkmaktadır. Epoche'yi "adım adım"[24] gerçekleştirilmesi gereken bir ödev diye anlayıp yerine getirmeye kalkışmak, reduktion için büyük bir tehlikedir. Epoche adım adım ilerlemeye başlayacak olursa "sürçtüren yanlış yollar"[25]dan birine sapmış demektir; hiçbirzaman amacına erişmeyecektir. Tektek nesnel bilimlerde edinilen sonuçların bilgi-değeri karşısında davranış takınmaktan kaçınmak; gündelik yaşayıştaki uğraşıları belirleyen "ilgi-davranışları"ndan,[26] (örneğin askerlik ve sanat ilgilerinden) teker teker sıyrılmak; anorganik nesneleri, bitkileri, hayvanları, başka insanların bedenlerini, ruhlarını, kendi bedenimi, kendi ruhumu... birer birer parantez-içine-almak, bütün bu epoche'leri belli bir dizi içinde ardarda gerçekleştirmeye çalışmak in infinitum sürüp gidecek olan bir işe girişmektir. Aslında köklü ve evrensel epoche'yi *"bir çırpıda"*[27] gerçekleştirmek, birtek akt ile, doğal ve normal davranışı bütünüyle dünya yaşamasının sarsılmaz tabanını olduğu gibi barakıp transzendental fenomenoloji davranışını benimsemek gerekmektedir.

Reduktion'un başka bir özelliği de, reduktion'u, "gelip geçici"[28] olarak başarıp yeniden doğal davranışa dönmeyi kesin olarak yasak etmesidir. Reduktion'u, gerçekleştirir gerçekleştirmez bırakmak, yalnız harcanan emeklerden yararlanamamak değil, belli bir anlamda, reduktion'u gerçekleştirememek demektir. Çünkü reduktion'u gerçekleştirmek için, birçırpıda, doğal davranışın genel savını parantez-içine-almak yetmez; reduktion asıl anlamını, günışığına çıkardığı *transzendental ben'i, bilinçli ve sistematik olarak araştırmada,* yani transzendental-fenomenoloji'nin betimleyici yapısını gerçekleştirmede bulmaktadır. Yalnız, bütün zenginliğiyle somut dünyayı konstitutiv eden transzendental ben, bir fenomen olarak dünyayı içerdiğine göre, transzendental-fenomenoloji'ye özgü betimleyici çalışmaların hiçbirzaman sona eremeyeceği meydandadır. Bundan

24 *Krisis*, s. 151.
25 *Agy*, s. 151.
26 *Agy*, s. 139.
27 *Agy*, s. 153.
28 *Cart. Med.*, s. 116.

dolayı, reduktion, bir kez ele geçtikten, sağlamca saptandıktan sonra, aynı kalan bir başarı değildir; özü gereği, olanaklı kıldığı transzendental fenomenoloji biliminin tektek somut incelemelerinde gittikçe derinden beliren bir ödev olarak ortaya çıkmaktadır.

Nesnel önemiyle karşılaştırıldıkta, son derece kısa da olsa, eldeki çalışmanın, reduktion kavramı üzerinde bu kadar durması[29], yalnızca, ilk başta belirtilen genel bir gereksemeden, Husserl'in düşünce-yapısını boydanboya geçen önem-bağlamıyla hesaplaşmak gereksemesinden ileri gelmemektedir. (Bırakın ki, bunun için de reduktion kavramını, yine başlangıçta işlemek zoru vardır.) Bu gerekseme, kendini yalnızbaşına göstermiş olsaydı, özellikle reduktion kavramının anlaşılmasındaki güçlük gözönüne alınarak, başkasının ben'i sorununu belli bir düzeye dek geliştirdikten sonra, reduktion kavramını isteristemez işe karıştırmak gereken yerde, yani çalışmanın ilerki bir basamağında gidermek sözkonusu olabilirdi. Ancak, –daha önce belirtilenlerin ortaya koyduğu gibi–, reduktion kavramının Husserl'in düşünce dünyasında eşsiz bir önemi vardır: bu düşünce dünyası, reduktion'la *başlayıp* reduktion'dan ötürü *anlamlı bir genişlik* kazanmaktadır.

Eldeki çalışmanın reduktion kavramıyla işebaşlamasını, özel birşey-durumu, doğrudan doğruya anakonunun, başkasının ben'i sorununun kendisi istemektedir. Çünkü reduktion kavramı, ilkin "başkasının ben'i" sözünün Husserl'in araştırmalarındaki temel *anlamını* belirtmekte, bu anlamın özünü meydana getirmektedir. Ayrıca, reduktion, başkasının ben'i sorununu işlerken Husserl'in kullandığı *yöntemi* nesnellikle aydınlatmaktadır. Bir de, reduktion kavramı, başkasının ben'i sorununun Husserl'in düşünce dünyasında nasıl ortaya çıktığını açıklamakta, yani sorunun *yeri* üzerindeki arayışın yanıtını taşımaktadır. Böylece reduktion kavramı, başkasının ben'i sorunu-

29 Bu çalışmanın ödevi dışında kalan bazı soruları, özellikle reduktion'un çeşitli kılıkları ile metafizik koşulları üzerindeki soruları deşmek isteyenler, E. Fink'in yukarda anılan yapıtlarından başka, L. Landgrebe'nin *Phänomenologie und Metaphysik* (Hamburg, 1949) adlı kitabına başvurmalıdır.

nun dayanağını, 'başka-ben'in, çeşitli transzendental yönleriyle günışığına çıktığı *transzendental fenomenoloji tabanını* olanaklı kılmaktadır. *Başkasının 'gerçek' varlığı* dolayındaki tartışma da, derinden reduktion'un özüyle ilgilidir. Böylece reduktion, gerek karmaşık yapılı *başkasını-deneme intentionalitesine* gerekse *intersubjektiviteye* ilişkin analizlerin, çözümlemelerin arkaplanını sağlamaktadır.

Demek ki, eldeki araştırmayı başlatmış olan ve bütün araştırma boyunca hazır bulundurulması gereken "reduktion" kavramıyla ilgili olarak verilen açıklama: araştırmanın gittikçe gelişmesiyle, biryandan isteristemez taşımakta olduğu alacakaranlıktan sıyrılacak, öteyandan da başköşede işgal ettiği yere ne denli hakkazandığını gösterecektir.

b. Reduktion'dan sonraki başka-ben

Girişilen araştırmanın son amacı, Husserl'in aracılığı ile "başkasının ben'i" üzerinde aydınlanmaktır. Bundan, şimdi, Husserl'in düşünce-yapısının isteğine uyarak benimsenen transzendental-fenomeloji davranışının başlangıcında, bu davranışın birlikte getirdiği birçok çekici ve çetrefil sorunları biryana bırakıp doğrudan doğruya başkasının ben'i'ni elealıp incelemekten daha yerinde bir ödev olamaz.

Hiç kuşku yok ki, burada sözkonusu edilen "başkasının ben'i", başka bir insanın ben'inden apayrı birşey-durumunu göstermektedir. Başka bir insanın ben'i deyince, genel olarak, türdeşlerim, türdeşlerimin ben'i: ortak bir toplum-düzeni içinde kendileriyle birlikte yaşadığım kimselerin ben'i anlaşılmaktadır; bu, doğal davranışta kurulan, bu davranışın çerçevesi içinde geçen bir anlamdır. Başkaları, başka ben'ler, doğal davranışın genel savını yapan çeşitli varlık-biçimlerinden birini meydana getirmektedir.

Nitekim Husserl, *Ideen*'in ilk kitabında, reduktion'a yolaçmak için, doğal davranışın genel savıyla ilgili olarak verdiği geniş-çizgili betimlemeye başka ben'leri de almıştır: Başka insanlar "benim için aracısız olarak buradadır; başımı kaldırıp

bakınca onları görürüm, yaklaştıklarını işitirim, ellerini sıkarım, kendileriyle konuşunca ne tasarladıklarını, ne düşündüklerini, içlerinde ne gibi duyguların çalkalandığını, ne dilediklerini ya da ne istediklerini doğrudan doğruya anlarım. Onlar, kendilerine dikkat etmediğim zaman bile birer gerçek olarak algı-alanımın içindedir"[30]... "Kendim nasıl bir ben-subjekt'i (Ichsubjekt) isem, onları da insan olarak deneye deneye, birer ben-subjekt'i diye tanıyıp kabul ederim; onlar da benim gibi doğal çevreleriyle ilişki halindedir. Ama bu öyledir ki ben kendi çevrem ile onların çevresini nesnel olarak bir ve aynı dünya diye kavrarım; ancak bu aynı dünya, herbirimizde başka bir biçimde bilince varır".[31] Husserl'in bu kısa açıklaması, 'başkasının ben'i', 'başka-ben'ler' ya da 'başkaları' sözünün, doğal davranışın tabanında taşıması gereken anlamın iki canalıcı niteliğini açığavurmaktadır. Başka-ben'ler, ilkin birer *varlıktır,* doğal davranışın özü gereği, şu ya da bu biçimde gerçek dünyanın bir parçasıdır. Ondan sonra, başka-ben'lerin belli bir varlık-biçimi vardır: öbür varlıklardan ayrılıkları, benim için, yalnızca birer nesne olmamalarıdır; başkaları, ben'i olan birer öznedir; ancak, başkaları, hayvanlar çeşidinden birer özne değil, *tıpkı benim gibi birer özne*'dir; onların da benimki gibi birer ben'i vardır. Başka-ben'leri konu olarak alan her araştırma, hangi görüş-noktasından kalkarsa kalksın, yine de başka-ben'lerin bu *doğal anlamının* temeli üzerinde işini görmek zorundadır.

Oysa doğal davranış artık bırakılmıştır; başka türlü söylendikte, doğal davranış, asıl anlamını, bir varlık-dayanağı olmasını yitirmiştir. Bundan böyle üzerinde herşeyi taşıyan biricik anlam-boyutu, transzendental-fenomenoloji alanıdır; kendisinden sözaçılan her anlamlı şey, bütün anlamını bu boyutta kazanmaktadır. Sözü edilen şeyler, doğal davranıştaki anlatımlarıyla, tıpatıp ortaya çıksalar bile, artık doğal davranışta gösterdikleri şey-durumunu değil, transzendental birşey-durumunu göstermektedir. Aynı şey, doğal davranışta, varolan birşeydir; transzendental davranışta ise parantez-içine-alınmış haliyle 'vardır'. Aynı şey, tarnszendental davranışta aşılmaz bir

30 *Ideen I,* s. 57 v.ö.
31 *Agy,* s. 62.

anlam-değişikliğine uğramıştır; artık o şeyden, doğal anlamda değil, *transzendental* anlamda sözaçılmaktadır. Dilanlatımı bakımından aynı olan, ama anlamca kökten ayrı olan iki şeydurumunu birbiriyle karıştırmak ya da aradaki anlam ayrılığını yaklaştırmaya çalışmak ise Husserl'ci reduktion'un yapısı gereği sakınılacak bir yanıltıdır.

Söylenenler başkasının ben'i için geçerlidir. Girişilen genelgeçer reduktion'un, doğal davranışın genel savını olduğu gibi parantez-içine-alırken bu savda yeralan başka ben'leri de kavrayacağı meydandadır. Artık ne ortak toplum, ne başka ben'ler ne de başka ben'lerle ilişkili kültür nesneleri vardır. Daha doğrusu, bütün bu şeylerin anlamı hepten değişmiştir. "Başkasının ben'i" derken, doğal anlamdaki başkasının ben'i değil, *transzendental anlamdaki başkasının ben'i, yani doğal anlamı parantez-içine-alınmış olan "başkasının ben'i"* sözkonusudur. Heriki anlamın dile gelişindeki aynılık, kökten anlam-ayrılığını gözden yitirmeye götürmemelidir. Öyleyse başkasının ben'ini araştırırken kesin olarak transzendental-fenomenoloji tabanında kalmak zoru vardır.

2. *Katkısız Bir Deneme Biçimi Olarak "Başkasını-Deneme" ya da "Einfühlung" Intentionalitesi ve Özce Betimlenmesi*

a. Başka-ben'i araştırmada Husserl'in kullandığı yöntem

Husserl'deki reduktion kavramının yapısından zorunlu olarak çıkarılan önceki bölümün sonuçları, eldeki çalışmayı şu soru ile karşı karşıya bırakmaktadır: Husserl, transzendental anlamda başkasının ben'ini araştırırken hangi yöntemi kullanmaktadır? Bu soruya Husserl, doğrudan doğruya bir yanıt vermemiştir. Ancak bundan, Husserl'in, şu ya da bu nedenden dolayı, soruya açık bir yanıt vermekte güçlük çektiği sanılmamalıdır. Bu, daha çok, Husserl'in, soruyu başlıbaşına sormamış olmasından, daha doğrusu, sormayı gerekli görmediğinden ileri gelmektedir. Çünkü Husserl, transzendental bir anlam olarak başkasının ben'ini incelerken, kendiliğinden belirdiği gibi, öbür transzendental anlamları aydınlatmakta kullandığı yönteme: *intention içeriklerinin özce betimlenmesine* başvurmaktadır. Bu, Husserl'in başkasının ben'ine ilişkin açıklamalarından hiçbir sallantıya yerbırakmıyacak kesinlikle belli olmaktadır. İşte, bunun için şimdi, adı geçen yöntemin ana karakteristiklerini açığa çıkarmak gerekmektedir. Hiç kuşku yok ki böyle bir girişim, en genel kuruluşları açmaktan öteye uzanmayacaktır. Yalnız, eldeki çalışma, ilkplanda, başkasının ben'i üzerinde Husserl'in bulup saptadığı ya da bulumuna yolhazırladığı doğruları ortaya koymak istediğinden, yöntemde, bu doğruların yalnızca daha iyi kavranmasını kolaylaştırdığı

oranda derine gidilecektir. Bu çalışma, Husserl'in yerine başka bir düşünürün, transzendental-fenomenoloji yapmayan başka bir düşünürün yapıtını temel olarak alsaydı belki yöntem üzerinde hiç durmayacak ya da gerekiyorsa, sözkonusu olan düşünürün, başkalarının ben'ini incelerken yararlandığı doğal davranışın bilimlerindeki yöntemlerde yaptığı değişikliklerin altını çizmekle yetinecekti. Ancak, genel olarak Husserl'in yapıtının benzersiz durumu; özel olarak da başkasının ben'i üzerinde Husserl'in vardığı olumlu sonuçların, bunu, geniş ölçüde, getirdiği yeni yönteme borçlu olması, 'Husserl transzendental anlamda başkasının ben'ini araştırırken hangi yöntemi kullanmaktadır?' diye ileri sürülen soruya başlıbaşına bir önem kazandırmaktadır. Bu sorunun yanıtı, başkasının ben'i konusunun doğrudan doğruya özünü ilgilendirmektedir.

Bu yöntemin en esaslı niteliği *yeniliğidir.* Ama bu, "doğal bilimler"de[1] kullanılan yöntemleri şu ya da bu biçimde düzeltmekten, yenileştirmekten ileri gelmemektedir; derece bakımından değil, özce bir yeniliktir. Çünkü intention içeriklerinin özce betimlenmesi, *transzendental-fenomenoloji yöntemidir;* başka deyimle, –önceki bölümlerde verilen açıklamalar gereği–, *reduktion'a dayanan bir yöntemdir:* varlığı, işleyişi, başarıları ancak reduktion'la sağlanır. Bu yöntemin zorunlukla reduktion'dan çıktığı söylenebilir. Gerçi Husserl böyle bir zorunluğu açıkça dile getirmemiştir; ancak düşüncelerinin eğilimi, özellikle *Ideen I,* Husserl'in transzendental-fenomenoloji için nesnel olarak, öz-betimlemesinden başka bir çalışmayolu tasarlayamadığını göstermektedir. Hattâ Husserl çok kez reduktion'dan, transzendental fenomenolojinin biricik yöntemi, "hiçbir kuşku götürmeyecek biçimde geçen temel-yöntem"[2] diye sözaçmaktadır; böylece, transzendental-fenomenoloji anlamında, reduktionsuz öz-betimlemesi, özce betimlemesiz

1 Burada "doğal bilimler" ("natürliche Wissenschaften") sözü, yalnızca fizik, kimya ve benzeri gibi "doğa bilimlerini" (Naturwissenschaften) değil, tarih-bilimi, hukuk ve benzeri gibi "manevi bilimleri", "kültür bilimlerini" (Geisteswissenschaften) de içine almaktadır. "Doğal bilimler", "doğal davranışta" kurulan, doğal davranışın genel savına dayanan bilimlerdir.

2 *Ideen* II, s. 179.

reduktion olamayacağını belirtmektedir. İşte bu gerçek eldeki araştırma bakımından incelendikte, intentionalite içeriklerinin öz-betimlemesi denen yöntemin öbür ananiteliklerini bulup ortaya çıkarırken, daha önce verilen reduktion kavramıyla ilgili açıklamalara esaslı bir görev düşeceği, dolayısıyla bu kavramın azıcık daha derinleşeceği meydandadır.

b. Intentionalite'lerin reflexion'da aranıp bulunması

Transzendental öz-betimlemesinin konu olarak aldığı intentionalite'nin ne olduğunu anlamak için, Husserl'in reduktion'la açığa konan transzendental ben üzerindeki saptamalarından kalkmak gerekmektedir. Transzendental ben, 'ben' sözünün de gösterdiği gibi bir bilinçtir; 'transzendental' sözü ise bu bilincin salt olduğuna işaret etmektedir. "Salt bilinç" ("Absolutes Bewusstsein"), dünyayı, doğal anlamdaki universum'u salt bir dünya-fenomeni olarak içinde bulundurmaktadır. Daha önce zorunlu bir alacakaranlıkta bu dile getirilenler, intentionalite kavramının belirdiği arkaplanı vermektedir. Salt bilinç, konstitutiv etkenliğine dayanarak, dünya-fenomenini, daha doğrusu tektek dünya-fenomenlerini –doğal davranıştaki göreli anlamıyla değil, transzendental-fenomenoloji davranışındaki salt anlamıyla: benim için salt geçerliğiyle tektek dünya-fenomenlerini– içinde taşımaktadır. Bu fenomenler, salt bilincin birtakım tektek *akt*'larından ötürü vardır. *Descartes'çı Meditation'lar*'ın ilkinde, Husserl, bunu, Descartes'ça bir tümcede bildirmektedir: "Dünyalı olan herşey (alles Weltliche), herzamanlı-uzaylı varlık, benim içindir – yani benim için geçmektedir; bu da şöyle olur: Ben dünyalı şeyi denerim, algılarım, hatırlarım, herhangibir biçimde düşünürüm, yargılarım, değerlendiririm, isterim vs."[3] Bütün bunlara Husserl, Descartes gibi, *"cogito"* ya da *"cogitatio"*[4] adını vermektedir. "Cogito" demek "bir bi-

3 *Cart. Med.*, s. 60.

4 Husserl, 'cogito' ile 'cogitatio' sözleri arasında bir ayrılık gözetmemektedir. *Ideen I* ile *Krisis*'te, aynı bağlam içinde, bazan 'cogito' bazan da 'cogitatio' sözlerini; *Cartesianische Meditationen*'da ise ençok 'cogito'

linç *akt'ı gerçekleştiriyorum"*[5] demektir. Çeşitli cogito'lar (ya da 'cogitatio'lar: 'cogitationes'), transzendental ben'de, epoche-reduktionun dokunamadığı salt ego'dadır, bu ego içindir; ego ile cogito birbirinden ayrı iki başlık olmayıp bölünmez bir bütünde içten bağlıdır: 'ego-cogito'. Ancak, her cogito, her "bilinç-yaşantısı" ("Bewusstseinserlebnis") *bir-şeyin* bilincidir ("Bewusstsein von"), *amacı bir şey göstermektir,* birşey'e *yönelmedir* (Meinen; Vermeinen). Cogito, bilinci olduğu şeyi, bir *"cogitatum"* olarak içinde taşır. Başka türlü söylendikte, her cogito'nun bir nesnesi, cogitatum'u vardır. Yalnız buradaki nesneyi bilinç dışındaki objekt'lerle, örneğin yerkaplayan nesnelerle karıştırmamalıdır. Cogitatum'lar (cogitata), bilinç dışında varolan nesneler değildir; bu nesnelerin bilinçteki korrelat'larıdır, karşılıklarıdır; cogito'nun bilinci olduğu şey, işte bu karşılıklardır. Bundan dolayı, birşeyin bilinci derken, buradaki 'şey'den, bilinç dışındaki birşey değil, bilinçteki şey, bilincine varılmış haliyle bilinç dışındaki şey anlaşılmalıdır. Cogitatum, bilinç-yaşantısında yaşanılan şeydir; her bilinç-yaşantısı, Husserl'in henüz yayımlanmış bir elyazmasında dediği gibi, "bu yaşantıda 'bilince vardığı' şeyi içinde bulundurur".[6] Böylece, ego-cogito bütünü, yakından bakıldıkta, *ego–cogito–cogitatum* bütünü olarak belirmektedir: her cogito, ego'nun cogito'sudur; her cogitatum, cogito'nun cogitatum'udur. İşte Husserl bu bütünü, daha doğrusu bu bütündeki cogito'yu *intentionalite* diye adlandırmaktadır. Bundan dolayı, cogitolara –Husserl'in kendisinin yaptığı gibi– birer bilinç-yaşantısı olarak "intentional yaşantılar" ("intentionale Erlebnisse"); birer akt olarak da "intentional akt'lar" ("intentionale Akte") demek gerekecektir. Aynı şey-durumunu göstermek için ayrım gözetmeksizin kullanılabilecek olan bütün bu deyimlerin içinde en uygunu, hiç kuşku yok ki, intentionalite sözüdür. Nitekim Husserl yapıtlarında ençok bu söze başvurmaktadır.[7]

sözünü kullanır. Kılı kırk yarmaya kalkıp bunu bir terminoloji ilgisizliği diye anlamamalıdır. Aslında, belli bir anlamda, cogito 'cogitatio'dur.

5 *Ideen, I,* s. 79.

6 *C 16 V,* s. 2.

7 Burada, 'akt', 'bilinç-yaşantısı' ve 'cogito' sözlerinin çeşitli anlamları ile gerektiğinde bu sözlerin birbirlerinden ayrılmasını sağlayan incelik-

Husserl, intentionaliteyi, "amaç olarak alınan birşeye doğru yönelmiş olmak" ("Gerichtetsein auf"), "birşeye çevrilmiş olmak" ("Zugewendetsein auf")[8] diye anlamaktadır; bilinç-yaşantısı, yaşadığı nesneye, yaşadığı bilinç objektine yönelmiş, çevrilmiştir. Yaşantı ile yaşanmış durumuyla yaşanan şey arasında intentional bir bağ uzanmaktadır; intentio-nalite (Latince 'tendere' sözünden geldiğine, 'tendere' de germek demek olduğuna göre), bilinç ile nesnesi arasında bir gerilmedir. İntentional objekt, "gerçek" nesne olmasa da vardır; intentional objekt, yalnızca, 'extra mentem' bir nesnenin (zihin dışındaki bir objekt'in) 'in mentem' (zihin içindeki) yaşantısı değildir; intentional objekt, gerçek olarak varolmayan, düpedüz düşgücündeki bir nesne de olabilir; intentional objekt, eo ipso bilinç-yaşantısında hazır olan, bilinç yaşantısında verilmiş olan nesnedir; çünkü bilinç yaşantısı, özü gereği, aracısız yaşanan nesne'ye yönelmek demektir.[9] Bundan, aynı zamanda, intentionalite'nin *bir* olduğu meydana çıkmaktadır. Ancak, birlikli intentionalite'nin iki kutbu vardır; bu, cogito-cogitatum çiftbaşlılığında belirmektedir. Husserl, cogito qua cogito'ya *noesis*, cogitatum qua cogitatum'a da *noema* adını vermektedir. Noesis'ler cogito-*biçimleri*, algılamak, anmak, beklemek v.ö. gibi tektek bilinç biçimleridir. Noema'lar ise, bu bilinç-biçimlerinin 'içindeki' herbir bilinç-objekt'idir. Tektek intentinolite'leri ise ayrı ayrı duyu verileriyle karıştırmamalıdır. Bilinç-intentionaliteleri, parçalanmaz bilincin kendisidir. Başka türlü söylendikte, tektek intentionalite'ler, tektek duyu-verileri gibi, bilincin tabula'sında hazır olarak bulunup saptanamazlar. İntentionalite olmuşbitmiş bir veri, bir

ler (nuance'lar) hesaba katılmamıştır. Husserl'in özellikle "V. mantık araştırması"nda başarıyla ortaya koyduğu bu incelikleri işe karıştırmak, eldeki çalışmanın şimdi yerine getirmek zorunda olduğu sınırlı ödevin dışında kalmaktadır.

8 *Ideen* I, s. 78.

9 Husserl, V. mantık araştırmasında bunu şöyle anlatmaktadır (Band II, Teil I, s. 373): "Tasarımlanan objekt ister gerçekte varolsun isterse de uydurulmuş ya da büsbütün saçma olsun, bilinç için verilen, özü gereği, hep aynıdır. Jupiter'i Bismarck'tan, Babil kulesini Köln katedralinden, düzenli bir binköşeyi düzenli bir binyüzeyden başka türlü tasarımlayamam."

özellik olmayıp başaran, işgören bir etkenliktir.[10] İşte, bundan dolayı, E. Fink: "intentionalite'yi ancak ve ancak intentional çözümleme meydana çıkarır"[11] demektedir.

Bu açıklamalar, Husserl'in bulduğu transzendental anlamdaki intentionalite kavramının, biryandan önemi ile yeniliğini; öteyandan da bu kavramı anlamanın ne kadar güç birşey olduğunu göstermektedir. L. Landgrebe, intentionalite'den, haklı olarak, "Husserl fenomenolojisinin bütünüyle gelişmesini güden anamotiv"[12] diye sözeder. Ancak, şimdi, Husserl'in intentionalite kavramını çepeçevre elealıp incelemeye girişmemek; bu kavramın, eldeki çalışmanın anaödevini aydınlatmaya yarayan yukardaki bellibaşlı birkaç çizgisiyle yetinmek yerinde olacaktır.

İşte Husserl'in transzendental-fenomenolojisi, yukarda ne olduğu kısaca belirtilmeye çalışılan intentionalitelerin öz-betimlemesini amaç edinmektedir. Başka türlü söylendikte, öz-betimlemesinin konusu intentionalitelerdir. Bunun için herşeydenönce, intentionalitelerin birer konu olarak ortaya çıkarılmaları gerekecektir. Bu başarıyı, Husserl, *reflexion* adı altında toplar.

Daha –Latincede geriye bükülme demek olan 're-flectere'den gelen– reflexion sözünün bildirdiği gibi, bu başarının 'dosdoğru' bir başarı olmadığını anlamak kolaydır. Ancak burada transzendental alanda kımıldanıldığından, dosdoğruluktan ne anlaşıldığını açıkça bildirmeye gerekseme vardır. Husserl'e göre bütünüyle doğal davranış, --daha önce de işaret edildiği gibi–, içinde düpedüz yaşayıp gidilen bir davranıştır; bu davranış, herşeyi konstitutiv eden salt ben'den haberi olmadığı için, çocuksu; genel savı koşul tuttuğu için de dogmatiktir. Bu davranışta, ister günlük yaşamda isterse de bilim ve felsefede olsun, bütün eleştirsel-reflektiv başarılar, esasta birşey değiştirememektedir;

10 Krşl. *Cart. Med.*, II. Meditation.

11 E. Fink, *Das Problem der Phänomenologie Edmund Husserls*, Revue internationale de philosophie, II, s. 265.

12 L. Landgrebe, *Phänomenologie und Metaphysik*, s. 59. – Husserl'deki intentionalite kavramı üzerinde daha fazla bilgi edinmek için Husserl'in görüşlerini Descartes ve Brentano ile karşılaştırmalı, bu arada L. Landgrebe'nin adı geçen yapıtındaki "Die Intentionalität bei Husserl und bei Brentano" adlı bölüme (s. 59 v.ö.) başvurmalıdır.

doğal davranışın dosdoğruluğu yine olduğu gibi kalmaktadır. Oysa transzendental fenomenoloji davranışı, reduktion'dan ötürü doğal davranışın çocuksu-dogmatik anlamını aşmıştır; transzendental fenomenoloji davranışı, 'par excellence' reflektiv bir davranıştır. Transzendental anlamdaki intentionaliteyle ilgili reflexion ise transzendental-fenomenolojinin ana reflektiv tabanında ortaya çıkan yeni bir reflexiondur. Husserl, bu reflexion biçimine *"yaşantı-reflexion"*u[13] (Erlebnisreflexion) demektedir. Ancak, Husserl'in bu sözle anlatmak istediğini, doğal boyuttaki paraleliyle karıştırmamalıdır.

Doğal davranışta, özellikle bu davranışta kurulan psikolojide, algı, anma, değerlendirme ve benzeri gibi psişik yaşantılara yönelmeye, bu yaşantıların herbirine yeni bir yaşantıda *bakmaya* (Blick), bu yaşantıları konu yapmaya, yaşantı-reflexion'u denmektedir. Bu psikolojik reflexion'lar, doğal davranışın özü gereği, çevrildikleri yaşantıları psişik, yani dünyalı –mundan– birer varlık olarak koymakta, bu yaşantıları varlık bakımından yargılamaktadır. Oysa Husserl yaşantı-reflexion'u derken, transzendental-fenomenolojik bir başarıyı dile getirmeyi istemektedir. Transzendental anlamdaki her intentionalite, salt noemasına yönelmektedir; transzendental intentionalite, bilinci olduğu şeye, bir çevrilmedir. Bu, bir "dosdoğru modus'u"[14] (Modus des geradehin) içinde olur: intentionalite'de noema'sının bilincine varılır, intentionalite çevrildiği noema'sını verir. İşte, çeşitli ekleri ve bütünleyicileriyle birlikte, böyle bir intentionaliteye çevrilen, bu intentionaliteyi veren, bilince vardıran yeni bir intentionalite çeşidi daha vardır ki, bu da Husserl'in "yaşantı-reflexion'u" dediğinden başka birşey değildir. Demek oluyor ki yaşantı-reflexion'u, aslında bir bilinç modifikation'u başarır: dosdoğru modusu reflexiv modusa döndürür; başka deyimle, bir intentionaliteyi yeni bir intentionalitede konu yapar, bir intentionaliteye, bu intentionalitenin baktığı şey ile birlikte bakar. Bu transzendental-fenomenoloji anlamındaki yaşantı reflexion'unun, psikolojideki reflexion'dan özce başka bir yapısı olduğu açıktır.

13 *Ideen I*, s. 181.
14 *Cart. Med.*, s. 14.

Husserl'in yaşantı-reflexion'u, transzendental alanda ortaya çıkan bir başarı olup salt intentionalitelere çevrilmekte, reduktion'un özü gereği, bu intentionalitelerde verileni, varlık bakımından yargılamayı işin dışında bırakmaktadır. Yaşantı-reflexion'unun asıl ödevi, dosdoğru modustaki intentionaliteyi yinelemek değil, seyirde yakalamaktır. Bundan, yaşantı-reflexion'unun, çevrildiği intentionaliteyi değiştirip bozduğunu ileri sürerek, reflexionun başarısını küçümsemeye kalkışmamalıdır. Yaşantı-reflexion'u: yaşantıyı olduğu gibi yeniden vermez; reflexion sözünün de gösterdiği gibi, orijinal yaşantının kendisi değildir; orijinal yaşantının yaşantısıdır. Yaşantı-reflexion'unda, yaşantı *aracısız olarak algılanır.* Reflexion, orijinal yaşantıyı salt olarak *"koyan bilinç"*tir[15] (setzendes Bewusstsein). Reflexion'un varlığı, bilincin esaslı bir yapısına dayanmaktır. Husserl, bu yapıyı şöyle dilegetirmektedir: "Yaşantının varlıkbiçimi, ilkece reflexion halinde algılanmasıdır".[16] Bu tümcede, yaşantı ve reflexion sözleri transzendental açıdan anlaşılarak yorumlandığında, reflexion'la ilgili son derece önemli iki nitelik elde edilmektedir. Bu tümce, ilkin, orijinal intentionalitenin reflexiondan önce varolduğunu bildirir. Husserl'in sözleriyle: reflexion'un şu "dikkate değer özelliği vardır ki,... reflexionda algıya uygun olarak kavranan şey, ilkece yalnızca varolan ve algılayan bakışın içinde süren birşey olarak değil, *daha önce,* bu bakış kendisine *çevrilmeden önce* varolan birşey olarak belirir".[17] İkinciyin, istisnasız *her* intentionalitenin reflexiona uğrayabileceği meydandadır; ilke bakımından, istendiğinde, reflexion'da bilincine varılamayan bilinç-yaşantısı yoktur. Husserl'in sözleriyle: "bakışta olmayan her yaşantı, ideal olanakça 'bakılan' bir yaşantı olabilir; ben'in bir reflexion'u yaşantıya yönelir; böylelikle yaşantı, ben *için* bir nesne olur".[18]

Yapısı kabataslak belirtilmeye çalışılan transzendental fenomenoloji reflexion'u, gerçekleştirilmesi ve başarı-gücü bakımından, Husserl fenomenolojisinin doğrudan doğruya

15 *Ideen II.*, s. 224.
16 *Ideen I*, s. 105.
17 *Agy*, s. 104.
18 *Ideen I*, s. 178.

kaderiyle ilgili birtakım soruları birlikte getirmektedir. Bunları deşmenin yeri burası olmadığı için burada, yalnızca bu yöndeki soruların eldeki çalışmayla ilgili yanıtına dokunulacaktır: Reflexion-yaşantısı, M. Farber'in de dikkati çektiği gibi, ne denli "doğaya aykırı ve güç"[19] ise de olanaklıdır. Bunun doğruluğunu anlamak için de, reflexion üzerinde reflexion'a girişmekten başka çare yoktur. Her transzendental fenomenologun kolaylıkla gerçekleştirmesi gereken yaşantı-reflexion'u, Husserl'e göre son derece önemli bir başarının adıdır. Husserl, *Ideen I*'de reflexion'u, "...reflexion, fenomenolojinin ana bölümlerinden birisinin konusudur"... "fenomenoloji yöntemi baştan sona dek reflexion aktları içinde kımıldanır"[20] diye tanıtır.

Nitekim bir bilinç gücü, bir bilinç yetisi (Vermögen) olarak yaşantı, ancak kendisine yönelen reflexion'dan ötürü günışığına çıkmaktadır. Reflexion, bilincin durmadan 'akıp giden' *"intentional bir yaşama"* (intentionanales Leben) olduğunu açığa çıkarmaktadır. İntentionalitenin, gerek noesis gerekse noema kutbunu konu diye alan reflexionlar: noetik ve noematik reflexionlar, intentionalitelerin içine sokulmayı sağlayan başarılardır. Böylelikle, noesislerin çeşitliliği; her noesisin, değişken bir *ufku* (Horizont'u) birlikte getirdiği; her aktüel noesis'in değişebilen belli bir aydınlığı ve seçikliği olduğu; her noesiste, istendiğinde, sonradan bulunup gözönüne serilebilen sayısız içermelerin ya da güçlerin gizlendiği ancak reflexionla bulunabilir. Türlü türlü noemaların yapısı, belli bir noemanın varlık-modusu bakımından özelliği (örneğin, varlıkça kuşku götürmezliği, olabilirliği, olmazlığı), öznel-zaman modusu bakımından durumu (sözgelişi şimdiki zamanda olması, geçmişte ya da gelecekte olması...) hep reflexion'un bulup ortaya çıkardığı köklü araştırma yönleridir.[21]

19 M. Farber, *The Foundation of Phenomenology,* Cambridge (U.S.A.), s. 214.
20 *Ideen I,* s. 177; 181.
21 Krş. *Cart. Med.* s. 74.

c. Öz-betimlemesi

Husserl'in transzendental fenomenolojisi, en etkili başarılarından biri olarak, reflexion'da verilenin eksiksiz saptamasına dayanmaktadır. Bu ise, *betimlemeden* (descriptio, Beschreibung) başka birşey değildir. Husserl'in betimleme ile felsefeye neler kazandırdığı açıktır: Husserl, betimlemesine konu olarak psişik fenomenleri değil, transzendental anlamdaki intentional verileri almaktadır. İşte, bunun için Husserl, kendi betimlemesini, *intentional betimleme ya da intentional analiz* diye belirtir. Bu betimlemenin kalkış noktası, zorunlukla intentionalite bütününün cogitatum kutbunda bulunmaktadır. Başka türlü dendikte, dosdoğru intentionalitenin yaşadığı intentional nesne (noema) *"transzendental bir ipucu"*[22] (transzendentaler Leitfaden) olarak kullanılmaktadır. Bu, Husserl'in, betimlemeye getirdiği verimli bir yeniliktir. Nitekim, Husserl, somut intentionalite betimlemelerinde, ilkin, transzendental ipucunu saptamaya çalışmakta, yani noematik reflexion'un verdiğini analiz etmektedir. Sonra, bu noematik betimlemeyi, noetik betimlemeyle bütünlemekte, yani transzendental ipucuna çevrilen bilinç-yaşantılarının betimlemesine geçmektedir. Husserl'in transzendental-fenomenoloji betimlemesini kuran en esaslı özelliklerden biri de bu betimlemenin bir öz-betimlemesi olmasıdır.

Betimleme, Husserl'de kendi sözüyle: "koskocaman bir konu-bağlamı"[23] olarak ortaya çıkmaktadır. Burası, bu konu-bağlamını deşmenin yeri olmadığı için eldeki çalışmanın ana amacı bakımından, yalnızca betimlemenin öz ile olan ilişiği üzerinde kısaca durulacaktır.

Husserl'in betimleme ile öz arasında bir bağ kurması; daha doğrusu, betimlemenin öze yönelen bir betimleme olmasını, *"öz-betimlemesi"* (Wesensdeskription, Wesensbeschreibung) olmasını istemesi; öz-betimlemesi olmayan herçeşit betimlemeyi, transzendental fenomenolojinin dışında bırakması, –bu fenomenolojinin en esaslı niteliklerinden biridir. Hiç kuşku yok ki, "öz-betimlemesi" kavramı, transzendental reduktion

22 *Cart. Med.* s. 87.
23 *Agy,* s. 77.

ve intentionalite ile birlikte Husserl fenomenolojisini taşıyan bir temel-taşıdır. Bu ençok, Husserl'in, fenomenoloji'yle ilgili olarak verdiği tanım karakterli açıklamalarda dilegelmektedir. Nitekim, bunların *Ideen I*'de bulunan en vecizlerinden biri, fenomenolojiyi: "transzendental olarak arınmış yaşantıların fenomenoloji davranışında betimlemeye dayanan öz öğretisi"[24] diye belirlemektedir. Öz-betimlemesine fenomenolojide düşen canalıcı görev, Husserl'in *herçeşit individuation'dan, bireyselleştirmeden yüzçevirmekteki*[25] kesin kararıdır. Husserl'i zorunlukla bu karara sürükleyen neden apaçıktır: Tektek individuel, bireysel intentionolitelerin betimlenmesi, sonu gelmeyen birşeydir; tektek noetik ya da noematik betimlemelerin 'empirik' (doğal davranıştaki anlamıyla değil, transzendental-fenomenolojideki anlamıyla empirik) bir geçerliği vardır; bu ise, bir temel-bilim olmak savıyla ortaya çıkan, tam bir evrenselliğe hakkazanmak isteyen fenomenolojinin ana eğilimine aykırıdır. İşte, bunun için Husserl, fenomenolojinin, her fırsatta, öze dayanan bir betimlemeden başka türlü düşünülemeyeceğini belirtmektedir.

Öz (Wesen, allgemeine Form, essentia, Eidos, 'Idea' Husserl'in özü göstermek için kullandığı eşanlamlı sözlerdir) deyince, Husserl, pek belli bir varlık-biçimini anlamaktadır. Ancak, bu varlık ortada değildir; ortaya çıkarılması için güçlükle ve adım adım oluşan bir *süreci* (Prozess'i) gerçekleştirmek gerekmektedir. Husserl bu sürece, (özü gösteren çeşitli sözlerden biri olan 'idea' ile 'eidos'tan kurduğu) *ideation* ya da *eidetik* reduktion adını vermektedir.[26] Husserl'e göre ideation sürecinin *ilk* basamağında herhangibir individuel-konkret, bi-

24 *Ideen I*, s. 171.

25 *Agy*, s. 75.

26 Buradaki reduktion'u, transzendental fenomenolojinin anatabanı olan transzendental reduktion'la karıştırmamalıdır. "Eidetik reduktion" deyimindeki reduktion sözü, (eidos'a) indirme, (eidos'a) gerigötürme, (eidos olmayan herşeyi) dıştabırakma demektir. Buna göre, genel olarak ele alındığında, transzendental reduktion ile eidetik reduktion birbirlerinden bağımsız başarılardır; heriki reduktion arasında bir öncelik-sonralık ilişiğinin varolması gerekmez. Husserl'in fenomenolojisinde ise heriki reduktion birlikte işgörmektedir; transzendental fenomenoloji aynı zamanda *eidetik fenomenolojidir.*

reysel-somut objekt'ten: bilinç dışındaki gerçek bir nesneden ya da psişik bir yaşantıdan değil, fenomenolojik bir objekt'ten, yani transzendental olarak arınmış bir veriden, örneğin herhangibir intentionaliteden, bu intentionalitenin noesisinden ya da noemasından kalkılır. Çıkış-noktası olarak alınan rasgele nesne, bir "kılavuz örnek"[27] (leitendes Vorbild) diye kullanılır. Başka türlü söylendikte, 'hic et nunc' varolan nesne, düşgücünde, fantezide bir son konamayan çeşitli düşünülebilirlikleri (Erdenklichkeiten) boyunca *keyfi* olarak değiştirilir. Böylece, çıkış-noktasındaki nesne, sonsuz bir variant'lar zincirinin ilk halkası halinde belirmektedir. Ancak, burada, değiştirme (Variation, Variieren) sözünü, değişiklik (Veränderung) sözü ile karıştırmamaya dikkat etmelidir. Değişiklik, real birşeyin, gerçeklikteki birşeyin başka-türlü-olması olayını bildirmektedir; değişiklikte, değişen şey, bireysel bakımdan yine aynı şey olarak kalır; örneğin, herhangibir nesnenin kırmızısı, solup değişse de, yine o nesnenin kırmızısıdır. Oysa değiştirmede, nesnenin bireysel varlığı ortadan kalkar, nesne serbest bir fanteziyle olabilen başka bireysel objektler halinde düşünülüp tasarlanır (um-fingieren). İdeationun *ikinci basamağı*, durmadan çoğalan variantlar'ın örtüşme (Deckung) yoluyla aralarında *birlikli bir bağ* meydana getirdiklerini saptamaya dayanmaktadır. *Üçüncü* basamakta ise, birbirine bağlı olan sayısız variantlar boyunca, hep aynı kalan ayrılıklara karşın variantların arasında belli bir noktada, zorunlukla bir 'congruens', bir uyum olduğunu görmek gerekmektedir. İşte, Husserl, bu congruens'e: genel form, genel biçim, öz ya da idea; özü veren görmeye ise *öz-görü*'sü –Almanca sözlerle: Wesensanschauung, Wesensschauung, Wesensschau, Wesenserschauung, Wesensintuition– adını verir. Öz-görüsü, çapraşık bir akt'tır; birçırpıda değil, uzun ve karmaşık bir hazırlıktan sonra gerçekleştirilebilir; edilgin değil etken, aktiv bir başarıdır; özü, herhangibir uyduruğu (fiktion'u) değil de varolan genel formu, tıpkı bireysel bir nesne gibi apaçık veren ve çeşitli açıklık dereceleriyle yakalayan pek özel bir algılamadır. Böylece, öz-görüsünün, birbakıma reflexion'dan başka birşey olmadığı ortaya çıkmaktadır. Belli bir intentionaliteye

27 *Erf. u. Urt.*, s. 410.

yönelen öz-görüsü, genel olarak o intentionaliteyi kavrayan bir yaşantı-reflexionudur. Demek oluyor ki, transzendental fenomenoloji, reduktionun tabanı üzerinde öze ilişkin doğrular (Wesenswahrheiten) ile örülen, yani özce genel ve özce zorunlu eidetik-betimleyici yargılardan kurulan bir temel-bilimdir.[28]

d. Başka-ben intentionalite'sinin öz-betimlemesi yönünde işlenişi

Transzendental fenomenoloji yöntemi üzerindeki kısa açıklama, başkasının ben'i sorununun Husserl'deki işlenişini aydınlatmak için gerekeni vermiş bulunuyor: Transzendental anlamıyla 'başkasının ben'i sorunu', Husserl'de, ancak, başkasının ben'i intentionalitesinin özce betimlenmesi yönünde elealınıp incelenebilir. Nitekim Husserl, transzendental davranışından zorunlukla çıkan bu sonucu gerçekleştirmekten geri kalmamıştır.

Noema kutbunda "başkasının ben'i" bulunan intentionalite, Husserl'de *başkasının ben'i intentionalitesi* olarak ortaya çıkmaktadır. Husserl, bu özel intentionalite biçimine *"başkasını-deneme"* (Fremderfahrung) ya da *"Einfühlung"*[29] adlarını

28 Ideation (mahiyet, öz-görüsü) problematiği, Husserl'i epçok uğraştırmış olan problematiklerden biridir. "Salt fenomenolojiye genel giriş" olarak düşünülen *Ideen I*'in ilk kesimi "öz ve öz bilgisi" adını taşımaktadır. Yayımlanmamış elyazmaların birçoğunda, sırası düştükçe Husserl, düşünce dünyasının en bellibaşlı kavramlarından biri olan ideation'u her kez yeniden deşmekten geri kalmaz. Bu, kuşkusuz sorunun önemi ve güçlüğü kadar, Husserl'in kendi açıklama denemelerini yeter bulmamasından ileri gelmektedir. Husserl'in ideation'a ilişkin en olgun açıklaması, besbelli ki, *Erfahrung und Urteil*'ın üçüncü kesiminin II. bölümünde yeralmaktadır. ("Öz-görüsü yöntemine dayanarak arınmış genelliklerin kazanılması", –s. 409-460) Eldeki çalışma amacı gereği, ideation'u kısaca da olsa aydınlatırken, Husserl'e çevrilen kitaplar ile yazılarda nedense unutulmuş olan, hiç değilse savsaklanmış olan bu olgun bölümü kılavuz olarak elealmış, birer bütünleyici kaynak olarak da *Ideen I*'in her kez belirtilen yerleri ile *Cartesianische Meditationen*'deki 34. §'a (s. 103 v.ö.) başvurmuştur.

29 Alman düşünme-dünyasında özellikle Novalis ve Jean Paul gibi romantik yazarların geniş çevrelere yaydığı "Einfühlung" sözü, kısa zamada, yabancı dillere çevrilemeyen bir içerik kazanmıştır. Fransızcaya "pénétration", İngi-

vermektedir. Aynı intentionalite'yi göstermek için Husserl'in kullandığı bu iki ayrı deyim, araştırılan şeyi daha adlandırmada bir terminoloji kararsızlığının ya da bir deyim savsamasının belirdiğini sanmaya götürebilir. Ama böyle bir yorum, başka ben'lerin özüne sokulmak için Husserl'in yoğunlaştırdığı çabaları daha baştan bir önyargıyla karşılamak demektir. Oysa Husserl'in başkasının ben'i intentionalitesiyle ilgili incelemeleri bütünüyle elealındığında, adlandırmadaki birlik eksikliğini, adlandırılması istenen şeyin, yani başkasının ben'i intentionalitesinin kendisinde aramanın daha doğru olacağını ortaya koymaktadır. Bu intentionalite, nesnel yapısı bakımından öyle karmaşıktır ki, birtek sözle dilegetirilemez. Kullanılan çeşitli sözler bu intentionalite'nin ya alacakaranlık bir biçimde bütününü ya da –ne denli içten olursa olsun– belli bir yönünü bildirebilir.

Nitekim Husserl'in başvurduğu "başkasını-deneme" (Fremderfahrung) deyimi, intentionalite'nin bütününü göstermekle birlikte, aydınlanması gereken bir deyimdir. Bu deyimdeki "başkası" sözü, ilk bakışta apaçık belirlenmiş bir içeriği bildirir gibiyse de, aslında tekanlamlı değildir. Transzendental fenomenoloji açısından bakıldıkta, "başkası" deyince neyi anlamalıdır? Bir intentionalite olarak başka bir insanın transzendental ben'ini mi, ruhunu mu, bedenini mi? "Deneme" ne demektir? Bu denemenin transzendental anlamdaki öbür anadeneme biçimleriyle; örneğin algılama, anımsama, 'retention', bekleme, 'protention'... çeşidinden deneme biçimleriyle ne gibi bir ilgisi vardır? Kabataslak söylendiğinde, transzendental fenomenolojiye göre, algılama: uzaylı-zamanlı birşeyin belli bir yanını ya da bir değeri doğrudan doğruya bir 'tode ti' olarak kavramak, bu kavrayışı sonra olabilen algılamalarla bütünlemektir;

lizceye de "penetration" ya da "imaginative understanding" diye çevrilmeye çalışılan bu söz, eksik yorumlarla verilmek istenmediğinde, Almanca aslıyla kullanılmaktadır. Nitekim, Husserl'in ilk kez Fransızca çevirisi yayımlanmış olan *Cartesianische Meditationen*'inde böyle yapılmıştır. (Meditations cartésiennes. Introduction á la phénomenologie, Trad. Par Mlle Gabrielle Peiffer et M. Emmanuel Levinas, Paris, 1931 - örneğin s. 77 v.ö.). İşte bundan dolayı, "Einfühlung" sözü, eldeki incelemeye, Türkçeleştirilmeye kalkışılmadan olduğu gibi alınmıştır.

anımsama: geçmişte olup bitmiş bir olayı, 'eskiden' güncel olan bir olayı, 'sanki-yeniden-verilmişçesine' yaşamak, algılamaktır; retention: birşeyi, bir olayı, 'daha şimdi', 'hemen az önce' özelliğiyle, büsbütün 'kaybolup' gitmeden, bir "henüz-bilinci" (Soeben-Bewusstsein), bir "hâlâ-bilinci" (Nochbewusstsein) olarak hatırlamak, algılamaktır; bekleme: gelecekte olacak birşeyin algılanmasıdır; protention: hemen olacak olan, olmaya başlayan birşeyin beklenmesidir, – geçmiş için retention ne ise gelecek için de protention odur.[30] Demek oluyor ki bütün bu deneme biçimlerinde algının özel bir yeri vardır: algıya birbakıma asıl deneme denebilir. Buna göre, bir deneme biçimi olarak başkasını-denemede algının rolü nedir? "Başkası"nın neyi denenebilir? "Başkasını-deneme" sözünün birlikte getirdiği bu sorular, sözün anlamını arayıp bulmada birer kılavuz olarak kullanılabilir. Gerçi Husserl açıkça bu soruları sormamıştır; ama gerek yapıtının kuruluşu gerekse erişmek istediği yanıtlar ile vardığı sonuçlar, söze yapışık olan bütün bu soruların, güdücü birer arkaplan olarak Husserl'de varolduğunu meydana vurmaktadır. Ancak, Husserl'in "başkasını-deneme" diye adlandırdığı intentionalitede, bu adlanıştan ötürü esaslı birtakım nitelikler kavranmaktadır. İntentionaliteyi, apaydınlık olmasa da, sınırlayan "başkasını-deneme" sözü, ilkin, intentionalitenin bir *deneme* biçimi olduğunu belirtmektedir. Ondan sonra, denenenin "kendim" değil "başkası" olduğunu bildirmektedir: *"Kendimi-denemem"* başka şey, *"başkasını-denemem"* başka şeydir (Selbst-erfahrung; Fremd-erfahrung). Bu iki başlıca deneme yönünün birbiriyle ilişkisi ise yukardaki soruların yanıtları gibi, eldeki çalışma geliştikçe, Husserl'e dayanarak birer birer ortaya konacaktır.

Başkasının ben'i intentionalitesine Husserl'in verdiği öbür ada, "Einfühlung"a gelince, bu söz pekçok karışıklığa yolaçabilir. 'Einfühlung' sözünde, genel olarak, bir metafizik, bir estetik bir de etik anlam saptayabiliriz. Metafizik anlamıyla 'Einfühlung', dünyadaki bütün nesneleri: insanları, kültür objekt'lerini, hayvanları, bitkileri, anorganik şeyleri... tıpkı kendim gibi canı

30 Başlıca tektek fenomenolojik deneme türleri için krş.: *Ideen* I, s. 97, 178, 182, 274; *M. III 9 VI b.*, s. 26-30.

olan bir varlık diye yaşamamı sağlayan olaydır; kendimdeki duygu ve diriliği başka varlıklara aktarmamla, introjektion'la gerçekleşir. Estetikte 'Einfühlung': kendimi sanat güzelinin ya da doğa güzelinin içine koymam, bütün varlığımla onları, onlarda dilegeleni içten yaşamamdır. Etik alanda 'Einfühlung': başkalarının ahlak akt'larını, bu aktların motivation'larını, kendimi başkalarının yerine koyarak, içten anlamamdır. Oysa Husserl'in 'Einfühlung' sözünü, bu sözün anılan çeşitli kullanışlarından kökten ayırmak gerekir. 'Einfühlung', Husserl'de, doğal davranıştaki bilimlerin kurulmasında başvurulan bir anakavram değildir. Doğal davranıştaki 'Einfühlung'a, yani 'einfühlen' edilen şeyi –doğal davranışın savına göre– gerçekten varolan birşey diye koyan akt'a, Husserl: *empirik* 'Einfühlung' demektedir. Kendi 'Einfühlung' kavramı ise nesnesini absolut olarak, salt olarak içinde taşıyan transzendental bir bilinç-yaşantısını, transzendental anlamda bir intentinoliteyi göstermektedir. Husserl, bu 'Einfühlung'u, henüz yayımlanmamış bir elyazmasında, *fenomenolojik* 'Einfühlung' diye adlandırmaktadır;[31] böylece, 'Einfühlung' bütün anlamını, reduktionla elde edilen fenomenoloji alanında bulmaktadır. Bundan dolayı, Husserl'in 'Einfühlung sözünü' daha çok hangi doğal bilgi kolu yönünde kullandığını sormak saçma birşey olur. İster empirik ister transzendental anlamda kullanılsın, 'Einfühlung' sözünde, 'duygu' sözünün (Fühlung, Fühlen sözünün) ağırbastığı meydandadır. Bu saptama, 'Einfühlung' deyince, Husserl'de kolayca, başka ben'in, yalnız ama yalnız duyguya dayanarak yaşandığı intentionalitenin anlaşılması gerekeceğini sanmaya götürebilir. Ancak bu, Husserl'in 'Einfühlung' anlayışını daha baştan kötürümlemek demektir. Nitekim Husserl 'Einfühlung' sözündeki bu darlıktan, bazı araştırma-elyazmalarında uzun uzun yakınmaktadır. Husserl'in başkasının ben'i üzerindeki açıklamaları, hiç kuşku yok ki, bu intentionalitenin "duyma" ile esaslı bir ilişiği olduğunu göstermektedir. Gene de başkasını veren intentionalite, bütünüyle transzendental bir duygu akt'ı demek değildir. 'Einfühlung', Husserl'de, son derece çetrefil ve içiçegiren katlardan

31 Empirik ve fenomenolojik 'Einfühlung' ayırması için krş. *M. III 9 VII b*, s. 55.

meydana gelmektedir. İleride aydınlatılacağı gibi Husserl'in 'Einfühlung' kavramı, herbiri başkasının ben'ine ilişkin belli bir yapı-bağlamını veren birçok 'Einfühlung'ları içinde taşımaktadır.

Gerek 'başkasını-deneme' gerekse 'Einfühlung' sözlerini, Husserl, başkasının ben'i sorunuyla ilgilenmeye başladığı ilk zamanlardan beri hiçbir ayrılık gözetmeksizin, son günlerine dek kullanmıştır. Bununla birlikte, 'Einfühlung' sözünün, Husserl'de, yerini gittikçe 'başkasını-deneme' sözüne bıraktığı söylenebilir. 1910/1911 kış semestresindeki Göttingen dersnotları *Einfühlung'un transzendental teorisi* adını taşımaktadır; 1912-1918 yılları arasında kaleme alınmış olan *Ideen II*'de başkasının ben'i intentionalitesi için, 'Einfühlung' sözü ağırbasmamaktadır. Bunu o çağın anlatım eğilimiyle açıklayabiliriz. Gerçekten de o çağda özellikle Th. Lipps'in etkisiyle 'Einfühlung' sözü ençok kullanılan sözlerden biriydi. Husserl'in bu sözü doğrudan doğruya Lipps'ten aldığı ileri sürülebilir. Husserl'in, bir psikolojist, bir mantık psikolojisti olarak Lipps'i ağır bir dille eleştirmiş olması, Lipps'in Husserl üzerindeki etkisini dışta bırakamaz. 'Başkasını-deneme' sözü Husserl'in 1920'den sonraki yıllarında 'Einfühlung' sözünden çok daha sık geçmektedir. Sorunla ilgili önemli bir elyazmanın başlığında[32] 'başkasını-deneme' sözü bulunmaktadır. *Cartesianische Meditationen*'de, 'Einfühlung' sözüne 'başkasını-deneme' sözünden daha az rastlanmaktadır. Husserl, V. meditation'da başkasının ben'i üzerindeki çalışmasını: "Başkasını-denemenin, 'Einfühlung' diye tanınan şeyin teorisi"[33] konu-başlığı altında toplamaktadır. Husserl'de, başkasının ben'i intentionalitesindeki hem "deneme" hem de "duyma" nitelemelerini birarada veren bileşik deyimler de eksik değildir; örneğin, "Einfühlung yapan deneme"[34] (einfühlende Erfahrung) ile "Einfühlung'lu deney"[35] (Einfühlungserfahrung) bu çeşit deyimlerdendir.

32 Bu, bugün Louvain'deki (Belçika) Husserl-Arşivinde bulunan *B I 9 VII* işaretli elyazmadır.

33 *Cart. Med.*, s. 124.

34 *M. III 9 VII* b, s. 52.

35 *Ideen II*, s. 228.

İster 'başkasını-deneme', ister 'Einfühlung' isterse de bu ikisinden kurulan birleşik bir sözle adlandırılsın, başkasının ben'i intentionalitesini incelerken Husserl'in, genel olarak intentionaliteleri işlemede kullandığı yönteme başvuracağı meydandadır. Nitekim Husserl, başkasını-denemenin ya da Einfühlung'un kuramı deyince, esas olarak, başkasının ben'i intentionalitesini, yapıcı bir açıklama-temelinden kalkarak birlikli bir tutumla aydınlatmayı anlamaz. Husserl'in 'Einfühlung kuramı' bir kuramlaştırma değildir. Husserl'in isteği ve gerçekleştirdiği, buna ters yönde bulunur: başkası'nın ben'i intentionalitesini *transzendental reflexion-intuitiona dayanaraktan özü bakımından betimlemek*. Bu amaçla da tektek başkasının ben'ini değil, genel olarak başkasının ben'ini, bir 'eidos' olarak başkasının ben'ini elealmakta, önceki bölümde bütün intentionalite biçimleri için kısaca belirtilenleri 'mutatis mutandis' 'başkasının ben'i' transzendental anlam-bütününe, dolayısıyla 'başkasını-deneme' intentionalitesine uygulamaktadır. Bu arada, Husserl'in, başkasını-deneme intentionalitesinin anaöğeleri ile esaslı içerimlerinin gerek noetik gerekse noematik yönde atlamasız bir biçimde betimlenmesine (analizine) ayrıca önem vermesi gerekeceği kendiliğinden anlaşılmaktadır. Bu betimleme, başkasının ben'inin, özü bakımından ne olduğunun belirtildiği bir bilgi-bağlamı ortaya koyacaktır. Bu bilgi-bağlamının zorunlu-apriorik bir geçerliği olacaktır. Çünkü bu bilgi-bağlamı, transzendental bir fenomenoloji olarak tektek betimlemeci-özcü tümcelerinden kurulmaktadır. Bu arada, zaman zaman yeni deyimlere ve kavramlara uzanılacak ya da eski kavramlara transzendental bir öz kazandırmak gerekecektir. Böylece, sonunda, başkasının ben'i sözünün transzendental-fenomenolojik anlamı, olanca ufkuyla birlikte günışığına çıkarılmış olacaktır. İşte, Husserl'in bu güç ödevi işbaşında nasıl ve ne derece gerçekleştirdiği sorusu, yanıtı ancak, eldeki çalışmanın adım adım ilerlemesiyle verilebilen canalıcı bir sorudur.

II. KISIM

Başkasının "Gerçek" Varlığı Soru Çevresi

3. *"Transzendental Solipsizm" Sorusunun Husserl'deki Yeri ve Önemi*

a. "Başkasının ben'i" kavramı ile "transzendental solipsizm" sorusu arasındaki zorunlu bağ

Reduktion'la uçsuz bucaksız bir araştırma alanı olarak transzendental taban kazanıldı. Bu tabanda ortaya çıkan tüm sorunların biricik işlenme biçimi, intuitiona dayanan eidetik-betimleyici yöntem, bellibaşlı kurucu ögeleriyle açığa kondu. Böylece, transzendental anlamda belirebilen başkasının ben'ini incelemek için: arınmış salt bir bütün olarak başkasını-deneme intentionalitesinin eidetik bir betimlemesine girişmekten başka tutulacak yol olmadığı meydandadır. Ancak, şimdi Husserl'in yürümüş olduğu bu zorunlu yola koyulmadan önce, önemli bir soruyu atlamamaya dikkat etmelidir: Husserl niçin başkasının ben'i sorunuyla ilgilenmiştir? Yazılı ve sözlü bildirilerden değil, bilim çalışmalarının kimi kapalı kimi açık eğilimlerinden de anlaşıldığı gibi tüm yaşamasını transzendental fenomenolojiyi kurup geliştirmeye vermiş olan Husserl, bu son derece önemli ve çetrefil anaödevin yanında, başkasının ben'i sorunu çeşidinden Batı Felsefesi geleneğinin dışında kalan özel bir konuyu elealmak gereksemesini neden duymuştur?

Husserl'in bu konuya olan ilgisini: fenomenolojinin temel taşlarını koyduğu sırada, gerek yöntemsel tutumunu işbaşında göstermek isterken, bir örnek olarak, rasgele, başkasını-deneme intentionalitesine başvurduğu doğrultusunda; gerekse bellibaşlı yapılarının aydınlatılması, fenomenolojiyi temellendirme işine

giren, intentional yaşamanın bütününden, belli bir kesiti yakından göstermeyi dilerken, rasgele bir intentionalite diye, başkasını-denemeyi elealıp incelediği biçiminde yorumlamak yersizdir. Çünkü böyle bir yorum, biryandan Husserl'in başkasının ben'i sorununa sarılışındaki ısrarı, dolayısıyla bu sorunun Husserl'in düşünce dünyasındaki eşsiz durumunu açıklayamamakta; öteyandan da Husserl'in sorunu çözmek için göze aldığı çabaları, baştanbaşa güden anaeğilim bakımından, ışıklandıramamakta, dolayısıyla çözüm-çabasındaki savların asıl anlamını karanlık bırakmaktadır. Demek oluyor ki, Husserl'in başkasının ben'iyle uğraşmasındaki nedeni, *transzendental fenomenolojinin kurulmasında ortaya çıkan nesnel bir zorunluk*'ta aramak gerekecektir. Bu yöndeki arayış başarıyla sonuçlandığında; hem başkasının ben'i sorununun Husserl'in düşünmesindeki yeri ve önemi hem de sorunun çözüm-yöneltisine ilişkin ana ögeler: çözüm yöneltisinin arkaplanı, dürtüsü, eğilim ve amacı anlaşılmış olacaktır.

Husserl'i başkasının ben'i sorununu elealmaya götüren zorunluğu kavramak için, dolambaçlı birtakım açıklamalara girişmesek de olur. Bu zorunluk, transzendental fenomenolojinin yapısındadır. Kökten bir dünyasızlaştırma olarak gerçekleştirilen transzendental reduktion sonunda, dünyalı olan herşeyi: doğayı, kültür yapıtlarını, başkalarını, kendi bedenimi, ruhumu... epoche'ye uğrattım. Artık birtek 'varlığın' sözünü edebilirim; bu da parantez içine alamadığım kendi transzendental-salt ben'imdir. Transzendental ben'im olmayan herşey, *bu ben için, bu ben*'de konstitutiv edilen, kurulan bir fenomenden başka birşey değildir. Böylece, yalnız kendi kendimle, transzendental ben'imle başbaşa kalmış oluyorum: yapayalnızım. Demek ki, ben, *transzendental* bir *solipsist*'im: kendi transzendental ben'imden başka hiçbirşeyi 'var' diye kabuletmiyorum. Giriştiğim reduktionu tutarlı olarak ileri götürüp tektek transzendental anlamların eidetik betimlemesini vermeye çalıştığımda da, transzendental fenomenolojiyi *solipsist* bir *bilim* diye adlandırmak gerekecektir. Bu ise transzendental fenomenolojinin koskoca bir *tehlike* ile karşı karşıya bulunduğunu söylemektedir: kesin bir bilim, bilimlerden rasgele bir bilim değil, bütün bilimlerin temellendiği kesin ve kuşatıcı bir bilim olmak savıyla

ortaya çıkan ve böyle bir bilime düşen bütün ödevleri yerine getirmek isteyen transzendental fenomenoloji, solipsist bir bilim halinde tutunabilir mi? Hangi amaçla, ne biçimde olursa olsun, biricik araştırma alanı olarak *yalnızca benim* transzendental subjektivitemi koyan bir bilim, nesnel-genelgeçer bir yapıya erişebilir mi? Solipsist olan, dolayısıyla yalnız benim için geçerli bir bilim nasıl düşünülebilir? 'Solipsizm' ve 'bilim' sözlerini birbirine bağlamak saçma birşey değil midir? Bilim olan yerde solipsizmin, solipsizmin sunulduğu yerde de bilim diye birşeyin anlamı var mıdır?

b. Başka-ben: transzendental fenomenolojinin düğüm noktası

Transzendental fenomenolojinin bu kaçınılmaz solipsist niteliği, yabancı yorumcuların buluşu olmayıp doğrudan doğruya Husserl'in dikkati çektiği bir olaydır. Husserl, daha transzendental fenomenolojinin temellerini atarken, içinde kımıldandığı solipsist havayı açıkça görmüştür. *Ideen I*'e, özellikle fenomenolojiye yolaçan reduktiona ilişkin açıklamalarında ağır basan *ben diye konuşma* (Ichrede)[1] zorunun nerelere götürebileceği baştanberi Husserl'in gözünden kaçmamıştır. Transzendental ego'ya reduktion'un, gerigitmenin, solipsizmden başka bir ad taşıyamayacağından Husserl'in de kuşkusu yoktur. Bu, özellikle transzendental fenomenolojinin en canalıcı yerlerinden birinde ortaya çıkmaktadır: "Ben, meditation yapan ben, fenomenoloji epoche'siyle, kendimi, salt transzendental ego'ma gerigötürdüğümde, *solus ipse* olup fenomenoloji başlığı altında kendi kendimin tutarlı bir yorumuna giriştiğim sürece, solus ipse olarak kalmakta sürüp gitmez miyim?" Buna göre, "böyle bir fenomenolojiye ...transzendental solipsizm damgasını vurmamak olur mu?".[2] Husserl'in bu tümcelerine başkasının ben'i sorununun zembereğini kuran bir anahtar gözüyle bakılabilir. Çünkü Husserl başkasının ben'ini, ancak ortaya attığı bu sorularla içten ilgili olarak araştırmak gereğini duymuştur.

1 Krş., *Ideen I*, s. 57.
2 *Cart. Med.*, s. 121.

Bundan dolayı, şimdi, başkasının ben'i sorununun Husserl'deki yeri ile önemini aydınlatmak için transzendental solipsizm sorusunun belirişini aydınlatmak gerekecektir. Transzendental solipsizm üzerindeki soru, yukarda Husserl'den aktarılan olgun deyimle, *Descartes'çı Meditation'lar*'da yeralmaktadır. Daha bu saptama, sorunun önemini anlatmaya yetebilir. Gerçekten de, oylumca oldukça küçük olan *Descartes'çı Meditation'lar* transzendental fenomenolojinin en esaslı yazılarından biridir. Bu yazı için, Husserl'in kendisi, bir mektubunda: "yaşamamın anayapıtı", ... "içimde filizlenen felsefenin bir taslağı, yöntem ile felsefe problematiğinin temel yapıtı. Hiç olamazsa *benim* için kendisinden yana olabileceğim, kendisiyle rahatça ölebileceğim bitim ve son aydınlık"[3] demektedir. Nitekim Husserl, ister varılanla kolay kolay yetinmeyen araştırma atılışından dolayı, isterse de bir dönemde kişiliğini çevreleyen politik düzen yüzünden, yaşarken yayımlayamadığı bu yazısında, transzendental düşünme çığırının en bellibaşlı sorunlarına dokunmaktadır. Yapıt, Descartes'ın bütün bilim ve felsefeyi, ben'den kalkıp salt olarak temellendirmek isteyen öznel davranışını örnek diye alarak işebaşlamaktadır. İlk dört meditation'da, fenomenoloji reduktion'una başvurmakla, transzendental ego meydana çıkarılıp eidetik-deskriptiv bir yöntemle iç özellikleri bakımından gözönüne serilir. İşte, yukarda Husserl'den alınan solipsizm üzerindeki sorular, sonuncu olan V. meditation'unu başlatmaktadır. Transzendental solipsizm, fenomenolojinin varlığını tehdit eden pek ciddi bir itiraz olarak görünür. Husserl, cesaretle kendi kendine yaptığı bu itirazı, çeşitli yanlarından didikleyip aşağıyukarı ilk dört meditation kadar yerkaplayan V. meditation'un odağı yapmaktadır. Asıl amacı ise sağlam verilere dayanarak itirazı kökten çürütmektir. Bunun için de hertürlü dolambaçlı soruları dışta bırakan fenomenoloji yönteminin özü gereği, başkasının ben'i intentionalitesini ele alır. Nitekim, V. meditation'a kılavuzluk eden ilk paragraf "*solipsizm'in itirazına karşı* başkasını-deneme sorununun ortaya konması" başlığını taşımaktadır. Fenomenoloji çözümlemelerinin yalnızca meditationu yapan ben için geçmeyip nesnel bir geçerliği oldu-

3 19 Mart 1930 tarihinde Husserl'in R. Ingarden'e yazdığı mektuptan (S. Strasser'in "Husserliana I"e yazdığı "Giriş"ten alınmıştır, s. XXXVII).

ğunu; dolayısıyla, araştırılan salt tekben'den başka ben'lerin de, bağımsız birer insan subjekti olarak var-olduğunu belgelemek dileğiyle girişilen bu meditation'un, transzendental fenomenolojinin kuruluşunda çok özel bir yeri vardır.

Demek oluyor ki başkasının ben'i sorunu, Husserl'in düşünce dünyasının ekseninde bulunan bir sorundur. Husserl bu sorunu herhangibir yöntemi, herhangibir içeriği daha da açıklamak isteğiyle elealmış değildir. Transzendental fenomenolojinin en önemli noktasında ortaya çıkan transzendental solipsizm itirazı, *başkasının ben'i sorununa, fenomenolojinin ölüm-dirimi üzerinde sonsözü söyleyecek olan karar-yerini* sağlamaktadır.

Ayrıca, esaslı bir itirazı önlemek için bir sorun olarak ortaya atılıp işlenen 'başkasının ben'i' başlığı, transzendental fenomenolojinin olmuşbitmiş varlığını güven altına almak amacıyla başvurulan bir araştırma-konusu değildir. Bu konunun *görünmesiyle birlikte,* transzendental fenomenolojinin *genişlik ve derinlik bakımından da yeni bir döneme girdiğini* kesinlikle söylemek gerekir. Bu konu ile biryandan transzendental alanın daha önce açığa çıkarılmış olan yapıları yeni bir anlam kazanmakta, öbüryandan da yeni birtakım yapılar günışığına kavuşmaktadır. Böylece, başkasının ben'i sorununa, transzendental fenomenolojinin gelişmesini güden bir anamotiv gözüyle bakmak yerinde olur. Bu, en iyi V. meditation'da belirmektedir. V. meditation'da açılan çeşitli inceleme yönleri, başkasının ben'i konusunun, transzendental fenomenolojiyi ne çok zenginleştirdiği üzerinde inandırıcı bir gerekçe vermektedir. Başkasının ben'i üzerinde birkaç işaretle yetinen *Paris Konferansları*'nı, –sözlü bildirmenin bazı istekleri biryana bırakıldığında–, kuruluşça farksız olan *Descartes'çı Meditation'lar*la sorun bakımından karşılaştırmak, başkasının ben'i konusunun fenomenolojiye neler kattığını göstermektedir.[4] Bu durum, Husserl'in öbür yazılarında da bellidir.

4 1929 yılının şubat sonunda Sorbonne'da verdiği konferansları, daha birkaç hafta sonra Strassburg'da yinelerken Husserl'in, başkasını-deneme intentionalitesiyle ilgili olarak ayrıntılı birtakım bilgiler vermiş olması, transzendental fenomenoloji üzerindeki bir açıklamanın, ne denli bir taslak olmak isterse istesin, yine de başkasının ben'i sorununu işe karıştırmak zorunda olduğunu meydana vurmaktadır.

Başkasının ben'i sorusunun ağırlık merkezine alındığı 1910/11 kış semestresindeki Göttingen derslerinin, transzendental fenomenolojiye yapışık olan birçok güçlüğü aydınlatmada sıradışı yeri vardır. Aynı sorun, büsbütün ayrı bir alanı ilgilendiren *Formal ve Transzendental Mantık*'ta da *önplana* çıkmaktadır. Mantık kuruluşlarını, sezgisel köklerine geri giderek salt olarak temellendirmek isteyen bu yapıtta, sonkaynak olarak, tasarlanabilen herşeye anlam veren transzendental ben'e dönülmekte, bu yapılır yapılmaz da, transzendental solipsizm sorusu, dolayısıyla başkalarının ben'i, *kaçınılmaz* bir araştırma-konusu olarak kendini kabulettirmektedir. Konstitution fenomenolojisine ayrılmış olan *Ideen*'in *II.* kitabına ise başkasının ben'i sorunu kılavuzluk etmektedir. Bu, açıktan açığa bir program olarak belirtilmemişse de, her konstitution basamağında, transzendental solipsizm sorusuna yeni bir yanıt aramanın savsaklamaya uğramaması, böyle bir yorumu haklı çıkarmaktadır. Gerek bu bellibaşlı çalışmalar gerekse türlü türlü konu-bağlamlarının çevresinde dönen birçok basılmış yazılar ya da yayımlanmamış elyazmaları, dönüp dolaşıp solipsizm sorusuna, dolayısıyla başkasının ben'i sorununa varmakta, bu sorunun çözümü için ileri sürülen denemelerle gelişmektedir. Bundan ötürü *başkasının ben'i sorununa, transzendental fenomenolojinin düğüm-noktası* gözüyle bakmak yerinde bir yorum sayılmalıdır.

İşte, Husserl'in başkasının ben'i sorununa gösterdiği çok yakın ilgi ile bu soruna tanıdığı *önem* de, ancak sorunun transzendental fenomenolojideki nesnel durumuyla anlaşılabilir. Husserl, transzendental fenomenolojideki araştırmalarını ileri götürdüğü ölçüde, –transzendental fenomenolojiye ilişkin yazıların kronolojik dizilişinden de belirdiği gibi–, başkasının ben'ine olan ilgisini de arttırmıştır. Fenomenolojinin bağrında çözülmesi gereken bir *güçlük* diye ortaya çıkan transzendental solipsizm'in, dolayısıyla başkasının ben'i sorununun, böylece önemi de daha çok meydana çıkmıştır. *Formal ve Transzendental Mantık*'taki bir sayfa-altı notu,[5] transzendental solipsizm sorusunun Husserl için ne denli ilgiçekici ve önemli olduğunu göstermektedir. Husserl, bu notunda, 1929'dan sonraki yayımı-

5 *Bk. Form. u. trans. Log.*, s. 215.

nı transzendental solipsizm sorusu üzerinde toplamak dileğini bildirmektedir. Gerek bu not gerekse bu notun yeraldığı 96. paragraf, Husserl'in, başkasının ben'i konusuna ne çetrefil ve ağır bir sorun gözüyle baktığını anlatan işaretlerle doludur. Husserl'e göre bu "son derece çapraşık problematik"... "bilmecelerle çevrilmiştir"; çözülmesi için "güç olan birtakım tektek araştırmaları" gerektirmektedir.[6] Nitekim Husserl bu güç araştırmalara girişmekten kaçınmamıştır.

6 Krş. *agy*, Paragraf 96/a.

4. *"Transzendental-Fenomenolojik İdealizm" ve Başkasının "Gerçek" Varlığı*

a. Fenomenoloji çerçevesinde başka-ben'in "varlığı"

Zorunlukla vardığı başkasının ben'i sorununu, Husserl, bir sorun olarak nasıl dile getirir? Bu soru, işlenen konu üzerinde azıcık daha aydınlığa kavuşmak amacıyla düpedüz sorulmuş değildir. Bu soruya verilecek karşılığın, Husserl'in çözüm yönünü, dolayısıyla erişmek istediği sonucu bulup ortaya çıkarmakta hiç de küçümsenmeyecek bir yardımı dokunacaktır. Çünkü genellikle, sorunun dilegetirilişi, araştırmayı içten belirlemektedir. Yanıt birbakıma sorunun içindedir.

Başkasının ben'i sorununun Husserl'de ne gibi bir anlatımla belirmesi gerektiği, soruyu doğuran transzendental solipsizm konusundan çıkarılabilir. Transzendental solipsizm, reduktion'un yapısından ötürü biricik gerçek varlık olarak, yalnızca kendi transzendental ben'imin içinde kapanıp kalmak demek olduğuna göre, bu güçlüğün üstüne çıkmak için başvurulan başkasının ben'i sorunu şu kılıkta görünecektir: Benim salt ve apaçık olan kendi transzendental ben'imden başka gerçek ben'ler de var mıdır? Burada 'gerçek' sözü ise bu başka ben'lerin benim kendi transzendental ben'imin dışında, benim kendi ben'imden ayrı, bağımsız bir varlığı olduğu anlamını taşımaktadır. Bu sorunun olumlu yönde yanıtlanması, transzendental solipsizmi yersiz bir kaygı diye ortadan kaldıracaktır; olumsuz bir yanıt da, bütün transzendental düşünce-dünyasının yıkılmasına yolaçacaktır.

Nitekim Husserl, gerek başkasının ben'i sorusunu dilde anlatmada gerekse bu anlatımın önemini belirtmede, düşünme-

sinin zorunlukla çizdiği yukarki yönü tutturmuştur. Husserl, II. meditation'da, kendi transzendental ben'inin genel yapısını birer birer gözönüne sermeye çalışırken solipsist bir düşünüşü benimsediğini açıkça bilmektedir. Ancak, meditation'ların bu durağında, solipsizme, kendine göre hakkı olan zorunlu bir düşünme basamağı gözüyle bakmaktadır. İşte, burada, birara Husserl, tartışmayı sonraki bir düşünme basamağına bıraktığı solipsizme, dolayısıyla başkasının ben'i sorununa dokunarak: "Kuşku yok ki, reduktion davranışında başka ego'ların –herbiri yalnızca birer dünya fenomeni olarak değil, transzendental birer ego olarak– var diye konulabilecekleri (als seiend sollen setzbar werden können) ... henüz tamamıyla bilinmiyor"[1] demektedir. Bu ileriye dönük tümcede, Husserl, düpedüz başkasının ben'i sorununu dilegetirmektedir. Nitekim, biricik transzendental ego'nun çeşitli yapılarının birer birer gösterilmesi aşağıyukarı sona erdiği sırada: meditation'u yapan ego, salt yalnızlığı üzerinde *dehşete* kapılmaya başladığından, solipsizmin esaslı bir tehlike olarak elealınıp yenilmek istendiği V. meditation'da, başkasının ben'i sorununu, Husserl, aşağıyukarı benzer bir söyleyişle ortaya koymaktadır: "Peki, aslında yalnızca bende düpedüz birer tasarım ve tasarlanan şey (Vorstellung und Vorgestelltes) olmayıp... anlamları gereği doğrudan doğruya *başkaları* olan başka ben'lere ne demeli?".[2] *Formale und transzendentale Logik*'te ise sorunu, Husserl şöyle sunmaktadır: "... Benim için varlıkça geçen herşeyin (Urgrund'u) enilk temeli olan kendi transzendental ego'm, nasıl olup da içinde başka bir transzendental ego, sonra da bu çeşit ego'ların açık bir çokluğunu konstitutiv edebilir? –bu ego'lar 'yabancı ego'lar olup orijinal varlıkları bakımından benim ego'ma salt olarak kapalıdırlar; buna karşın yine de, benim için, var olarak ve belli bir biçimde var olarak bilinebilirler".[3] Bu sonuncu anlatıma, Husserl, "başkalarının sorunu"[4] (das Problem der 'Anderen') adını vermektedir. Alınan son üç tümceye göre, ister 'yabancı ben'lerin

1 *Cart. Med.*, s. 69.
2 *Agy*, s. 121.
3 *Form. u. trans. Log.*, s. 212.
4 *Agy*, s. 212.

isterse de 'başkalarının' (Fremdiche; Anderen) sorunu başlığıyla ortaya çıksın, –günümüzün felsefe terminolojisinden ayrılmadığından ve eldeki çalışmaya birlik sağladığından–,[5] "başkasının ben'i" deyimiyle belirlenen sorun, herşeydenönce *başkalarının birer varlık olarak varlıklarını* araştıran bir sorun diye kendini kabulettirmektedir. Gerçekten varolan başka ben'lerin, transzendental ben'imce varolan bir başka-ben olarak konstitutiv edilmesi; bu başka ben'in biricik olmayıp 'başka ben' sözüyle sayısız başka ben'leri anlamak gerektiği; bu ben'leri bilmenin başlıbaşına bir sorun olduğu, hep *başka-ben'in 'gerçek' varlığı* üzerindeki soru çerçevesinde elealınıp işlenmesi gereken birer araştırma yönüdür.

Şimdi de eldeki çalışmanın gidişi gereği isteristemez birtakım güçlüklerle karşılaşılmaktadır. 1. bölümde de açıklandığı gibi, fenomenoloji reduktion'uyla kavuşulan transzendental ego, daha doğrusu biricik varlık diye tanımam gereken kendi ego'm, olabilen herşeyin anlam kazandığı salt bir alandır. Bu alanda beliren başkasının ben'inden ancak, reduktion'a uğramış, yani hertürlü gerçek varlık koyumundan sıyrılmış transzendental bir anlam-bütünü olarak sözaçılabilir. Başkasının ben'inin transzendental anlamını incelemek için de, yürünmesi gereken birtek yol vardır: O da transzendental ego'nun başkasını-deneme başarısını, bir intentionalite olarak, intuition'a dayanarak eidetik bir tutumla betimlemektir. Transzendental fenomenoloji, bu esasların dışında başkasının ben'iyle ilgili hiçbir araştırma yönünü tanımamaktadır. Başkasının ben'ine çevrilen her anlamlı ilgi, transzendental fenomenolojinin çerçevesi içinde kalmak zorundadır. Nitekim, ilkin, transzendental fenomenoloji tabanını, başkasının ben'i sorununun bu tabandaki özel anlamı ile işleme biçimini belirttikten sonra, eldeki çalışmadan, artık doğrudan doğruya başkasını-deneme ya da 'Einfühlung' intentionalitesinin özelliklerini fenomenoloji yöntemiyle birer birer ortaya koyması beklenir. Oysa sorunun Husserl'in düşün-

5 Çağdaş düşünmede, özellikle M. Scheler'in başlattığı geleneğe uyarak Alman çevrelerinde, "Das Problem vom fremden Ich"; Fransız çevrelerinde "Le problème d'autrui", İngilizcede de "The problem of other minds" deyimleri hep bir ve aynı sorunu göstermek için başvurulan sözlerdir.

me-dünyasındaki yeri ile önemini araştırırken işe karıştırmak zorunda kalınan transzendental solipsizm sorusuyla birlikte, ozamana dek yürünen yoldan bambaşka bir yola sapılmıştır. Hele transzendental solipsizmin yoğurduğu başkasının ben'i sorununun Husserl'deki değişik anlatımları, başkasının ben'ine çevrilmiş olan eldeki araştırmayı, transzendental fenomenoloji çerçevesinden çok daha uzaklara götürmüştür. Hattâ transzendental fenomenolojinin dışında uzanan bu araştırma yönünün, biricik anlam ortamı olan transzendental fenomenoloji açısından bakıldıkta, hiçbir anlamı olamayacaktır. Çünkü bir kez reduktion gerçekleştirildi mi, geriye, doğal davranışın parantez-içine alınmış olan genel savına dönülemez artık. Herçeşit varlık koyumunun ötesinde transzendental bir anlam olarak zorunlukla başkasının ben'ini incelemek varken, bu başkaben'in transzendental ego'mun dışındaki gerçek varlığını soru konusu yapmak saçma birşey olmaz mı?

Bütün bu güçlüklerin kökü, transzendental fenomenolojinin *kendi özündedir.* Eldeki çalışmanın da yansıtmayı denediği gibi transzendental taban, belli bir noktadan sonra, hiç belli etmeden, yukarda kabaca çizilmek istenen güçlüklere götürmektedir. Şimdi, bu güçlüklerin bir anlamı olup olmadığını araştırmaya kalkışmak, transzendental tabana dayandığı halde, fenomenoloji olmayan başka bir düşünme-düzeninin Husserl'de ortaya konup konmamış olduğunu araştırmak demektir. Bunun için de temeldeki transzendental tabana, dolayısıyla bu tabanda ilk olarak gerçekleştirilen transzendental fenomenolojinin yapısına eğilmek, bu arada fenomenolojiden ayrılan düşünme yönünün başlangıcı ile anayapısını belirlemek gerekir.

Fenomenoloji, Batı düşünce-tarihine, 20. yüzyılın başlarında, Husserl'in kazandırmış olduğu son derecede etkili ve yeni bir *araştırma-biçiminin* adıdır. Konusu fenomenlerdir. Batı düşünmesinin kaderini belirleyen birkaç bellibaşlı kavramdan biri olan 'fenomen' (Grekçesi: phainomenon): görünen, kendini gösteren, görünüş demektir. Husserl biryana, düşünürler, fenomen deyince, varolan bir dünyada kendini göstereni anlamaktadırlar; Husserl'in önemli bir deyimine başvuruldukta, bu fenomenler, olanca anlamlarını, doğal davranışın genel savına borçlu olan

fenomenlerdir. Oysa Husserl fenomenolojisinin konu yaptığı fenomenler, varlıklarını asıl doğal davranışın ötesinde kazanmaktadırlar; başka türlü söylendikte, bu fenomenlerin birer fenomen olarak ortaya çıkmaları için doğal davranışı bırakmak gerekmektedir. Husserl'in fenomenleri, –daha önce de belirtilmeye çalışıldığı gibi–[6] salt, transzendental fenomenlerdir. İşte bundan dolayı, Husserl, bu fenomenlerin bilgisi olarak ortaya çıkan kendi fenomenolojisini, kattığı *"transzendental"* sözüyle öbür fenomenolojilerden ısrarla ayırdetmektedir.

Özel bir fenomenoloji biçemi olarak *yalnızca* Husserl'de ortaya çıkan transzendental fenomenoloji, bilinip uygulanan bütün düşünme alışkanlıklarından özce başka olan bir davranışı gerektirmektedir. Reduktion-epoche, yalnız yepyeni bir araştırma biçimi değildir; aynı zamanda şimdiyedek işitilmedik bir araştırma alanını da ortaya çıkarmaktadır: transzendental ben. İşte bu transzendental ben'i olanca varlığıyla: yapısı, yetisi, anakuruluşları ve bağlamları bakımından intuition'a dayanarak eidetik olarak betimlemek, Husserl fenomenolojisinin en bellibaşlı çizgisidir. Buna göre, fenomenolojinin ilkin, *"egoloji"* (Egologie) olarak işleneceği meydandadır. Kendiliğinden anlaşılacağı gibi, Husserl'in egolojisi ile yine ego'nun bilgisi olan psikoloji aynı şey değildir. Psikoloji dünyaya yapışık ("mundan") bir bilimdir; dünyadaki bir varlık-biçimi olarak psişik ego'yu, insan ruhunu konu diye almaktadır. Oysa Husserl'in egolojisi, transzendental salt ben'i açmakta, yorumlamaktadır; bunun için Husserl, egolojisini, "arınmış egoloji" (reine Egologie) diye nitelemektedir. Transzendental fenomenolojinin başka bir ödevi de, salt egolojiye sıkısıkıya bağlı olarak, başlıca transzendental-salt intentionaliteleri yine eidetik yöntemle araştırmaktır, *intentional çözümlemeyi* başarmaktır.

Transzendental fenomenolojinin özünü daha baştanberi yoğurmuş olan en esaslı tasarım, *"bilimsellik"* (Wissenschaftlichkeit) tasarımıdır. Bununla, Husserl'in başdöndürücü bir uzmanlaşma süreci içinde, sayıları gittikçe artmakta olan tektek bilimlere 'transzendental fenomenoloji' adı altında bir bilim daha katmayı tasarladığı sanılmamalıdır. Transzendental fe-

6 Krş. s. 17.

nomenolojinin dileği "mundan" bir bilim olmak değildir. "Bilim" deyince, Husserl, 'omnitudo realitatis' olarak dünyanın bir kısmını konu diye alan ya da doğal davranışta anlam kazanan dünya bilimlerinden çok, reduktion'la kurulan dünyasız, "extramundan" araştırma yönlerini, transzendental fenomenolojiyi anlar. Husserl'e göre transzendental fenomenoloji, intuitiona dayanan öz-betimlemesi çeşidinden apaçık bir yöntemle çalışan ve transzendental ben'in uçsuz bucaksız apriori alanını araştıran sağın- "positiv" bir bilim bütünüdür. Çünkü transzendental fenomenoloji, yalnız positiv olanı, hiçbir önyargıya ve yetkeye dayanmaksızın "en kökten kavrananı" betimlemektedir.[7] Transzendental fenomenolojiye özelliğini kazandıran, kesin, sağın-positiv, apriorik-apodiktik niteliğini veren, herşeydenönce, çevrildiği 'şeylerin kendisinden' gelmektedir. Transzendental fenomenolojide, aslında, herbiri kendine göre salt ve somut bir bağlam olan transzendental ben, intentionaliteler ve parantez-içine-alınmış dünya fenomenleri ışığa konmak istenmektedir. Bu bilim, Husserl'in geniş çevrelerce duyulmuş olan bir yazısının başlığında klasik anlatımını bulmuştur: "Kesin bir bilim"dir (Strenge Wissenschaft). Hattâ Husserl bu bilimi, öbür bilimlerden ayırmak için bazan "en kesin bilim" (strengste Wissenschaft) diye belirlemektedir. Böylece Husserl, Batı düşünce tarihi boyunca binbir çabayla kurulmuş olan 'bilim' kavramını yalnızca genişletmemiş, aynı zamanda özce değiştirmiştir.

Benzersiz kesinliğiyle sıkısıkıya ilgili olarak, transzendental fenomenolojinin özüne uzanan en belirgin yanlarından biri de varlık ile: doğal davranışı taşıyan dünya ile, uzaylı-zamanlı dünya ile olan ilişiğidir. Transzendental fenomenoloji, ne temelleri ne de konusu bakımından bir dünya bilimidir; ne dünyanın varlığını gerektirir ne de nesnel dünya üzerinde bir bilgi olmak savındadır. Çünkü reduktion'la, dünyanın gerçekteki varlığı bırakılmıştır. Artık, dünyadan her sözaçıldığında, parantez-içine-alınmış olan "dünyayı", yani transzendental anlamda dünya fenomenini: "salt bir intentionalite"[8] (reine Gemeintheit) olarak dünyayı anlamalıdır. Böylece, transzendental fenomenolojiden,

7 *Ideen I*, s. 46.
8 *Cart. Med.*, s. 60.

dünyanın gerçekteki varlığı üzerinde değil; ancak bu varlığın *transzendental* işaretli "dünya-anlamı"[9] (Weltsinn) üzerinde bilgi vermesi beklenebilir. Transzendental tabanda 'varlık' deyince, gerçekteki varlığın kendisi değil; bu varlığın anlamına işaret edilmektedir. Transzendental fenomenolojide, gerçekteki varlığın sözü edilemez; bu saçma birşey olur. Transzendental tabanda, *varlık* (Sein) diye birşey yok, *varlık-anlamı* (Seinsinn) ya da düpedüz anlam (Sinn) vardır. Buna göre, bir varlık öğretisi (Seinslehre), bir ontoloji olan transzendental fenomenoloji, aslında bir anlam-*öğretisi* (Sinnlehre) diye kendini kabuletirmektedir. Fenomenoloji *salt bir anlam-yorumudur* (reine Sinnesauslegung).[10]

Varlık ile anlam arasındaki ilişiği, daha doğrusu *eşitliği,* Husserl, en açık biçimiyle V. meditation'un başlarında dilegetirmektedir: "Hiç şaşmadan şuna sıkıca bağlanmalıyım: Herhangibir varlığın benim için taşıdığı ya da taşıyabileceği her anlam, gerek *'nasıllığı'* (Was) gerekse 'vardır ve gerçekte vardır'ı bakımından, intentional yaşamanın *içinde,* dolayısıyla bu yaşamanın kurucu çözümlemelerinden *çıkan,* uyumla doğruluğu pekişen sistemlerinde (einstimmige Bewahrung), benim için kendisini ışıklandırıp örtüsünden sıyrılan anlamdır".[11] İşte, bu pek önemli tümce ile aşağıyukarı aynı sıralarda kaleme alınmış olan *Formale und transzendentale Logik*'teki şu tümceler arasında içten bir bağ kurulabilir: "Herçeşit nesnel varlığın, herçeşit gerçeğin hem varlık hem de bilgi temeli transzendental subjektivitedir...".[12] "*Benim (Ich bin) ... dünya için intentional ilk temeldir* (Urgrund)" ... "Demek oluyor ki herzaman ben, yine ben, herşeyin benim için varlık-anlamı kazandığı bilinç yaşamasının ben'i olarak ben".[13] Atılgan dillerine karşın aynı düşünceleri bildiren, ama çok daha çetrefil bir kılığa bürünerek birçok değişik yazıda yeralan öbür anlatımlar arasından –Husserl terminolojisine yabancı olanlarca da– oldukça kolay anlaşılabilecekleri için buraya alınan bütün

9 *Ideen I,* s. 356.
10 Krş. *Cart. Med.,* s. 177.
11 *Agy,* 123.
12 *Form. u. trans. Log.,* s. 242.
13 *Agy,* s. 209.

bu tümceler, transzendental fenomenolojinin, esasta, "içten ışıklanmayla, herşeydenönce nesnel dünyayı benim için var kılan bir evrensel anlam-tarihini"[14] (Sinngeschichte), nesnel dünyanın *konstitutionunu* araştıran bir bilim olması gerekeceğini açığakoymaktadır.

Buna göre transzendental fenomenoloji, varlığın, –E. Fink'in yerinde bir deyimiyle–,[15] "dünyanın-kökü", "dünyanın-kaynağı" olan transzendental ben'de nasıl kurulduğunu araştırmak zorundadır. Bunun için, günlük yaşamada psişik temellere gerigitmekle asıl anlamı kavradığını sanan eleştirsel ve 'bilimsel' başarıların da başarıldığı kaynağı bulup ortaya çıkarmalıdır. Böylece, transzendental fenomenoloji, –Husserl'in henüz yayımlanmamış elyazmalarından birini adlandıran bir sözle–, bir *arkeolojidir.* Husserl'in, dünyaya ilişkin bir kültür bilimine adını veren bu söze başvurmasındaki neden: transzendental fenomenoloji'nin, hazır anlamlarda ('varlıklarda') nerdeyse bir kazı yaparak en alttaki başlangıca, arche'ye, yani transzendental ben'in herşeyin ilk kaynaktan fışkırdığı salt başarılarına gerigitmesinden, sonra da 'herşeyi' buradan kalkarak yeniden kurmasından ileri gelmektedir. Bu açıdan bakıldıkta, Husserl transzendental fenomenolojiyi, "fenomenolojik arkeoloji" başlığını taşıyan araştırma-elyazmasında, biraz karmaşık da olsa, şöyle tanımlamaktadır: "Varlık anlamını yapan tektek başarıları, son'lara, 'archai'a dek gerigidip araştırmak; alabildiğine çokyanlı temellenmiş olan varlık-geçerlik'lerinin kendiliğinden anlaşılan bütünlüğünü relativ (göreli) varolmalarıyla sonradan açığakoymak; daha sonra da, bunlardan ileriye giderek tasarımda yeniden meydana getirmek".[16]

İster 'varlık-öğretisi', ister 'anlam-yorumu' isterse de 'arkeoloji' çeşidinden adlar verilsin, Husserl'in transzendental fenomenolojisi, *son derece genel bir bilim* olmak savıyla ortaya çıkmaktadır. Bu sav, daha Husserl'in fenomenolojisini belirlemek için sıksık kullandığı "universal" ve "total" sözlerinde de en açık

14 *Cart. Med.*, s. 124.

15 E. Fink, *Das Problem der Phänomenologie Edmund Husserls' in der gegenwärtigen Kritik*, Kantstudien, XXXVIII, s. 346.

16 C 16. VI, s. 1.

kılığıyla dilegelir. Husserl'in bazı yayımlanmamış karalamalarına göre, buradaki evrensellik: herçeşit, herçeşit varlık-anlamının, tüm genişliğiyle fenomenolojinin araştırma alanı içine alındığını göstermektedir. Fenomenoloji, anlam diye hiçbirşeyi dışarıda bırakamaz; "*genel olarak* varolanın asıl anlamını"[17] konu yapar. Böylece, düşünülebilen herşeyin, fenomenolojide elealınabileceği meydandadır. Fenomenoloji, hiçbir sınır tanımaz. *Bütünlüğüyle* dünya, bir fenomen olarak, fenomenolojinin araştırmasına açıktır. Bundan dolayı fenomenolojinin sonsuz bir işleme alanı vardır. Fenomenoloji, sözcüğün her yönüyle evrensel bir bilimdir.

Bir bilim, kavramı bakımından, Batı kültüründe nicedir bakım görmekte olan tektek empirik bilimlerden özce ne çok ayrılırsa ayrılsın, bir bilim olarak evrensellik savında bulunabilir mi? Böyle bir savı gerçekleştirdiği zaman da, bu bilimin, en esaslı belirlenimi evrensellikte dile getirilen felsefe ile aynı şey olması gerekmez mi? Ama bütün işleme-alanı intentionalite başlığı altında toplanan bir bilim'e evrensel denebilir mi? İntentionalite'nin noeması ile gerçekteki nesne arasında ne gibi bir ilişki vardır? Bu soruyu sormaktan vazgeçmek, daha doğrusu, böyle bir soruyu sormanın saçma birşey olduğunu ileri sürmek, transzendental fenomenolojinin, bazı soruları dışarıda bıraktığını, buyüzden evrensel olmadığını, dolayısıyla da anadileğini gerçekleştiremediğini söylemek değil midir? Sonra, varlık-anlamı da ne demektir? Varlık-anlamı hangi 'varlığın' anlamıdır? Başka türlü dendikte, varlık-anlamının 'anlamı' nedir? Bu anlamın ne gibi bir haklılığı, geçerliği vardır? Varlık-anlamının bilinç dışındaki 'gerçek' 'varlıkla' ilişiği olmayan bir nesnelliğe objektivite denebilir mi? En son olarak, bütün bu soruları ortaya atmak; kökten reduktion'la kazanılan salt transzendental tabanın dışına sıçramayı istemek; böylece artık aşılmış olan doğal davranışa yeniden dönmek diye birçırpıda yokumsanabilir mi? Fenomenoloji davranışının kendisi, sözün en parlak bildiriminde eleştirsel davranış olduğuna göre, bu davranışta varılan sonuçlar üzerinde düşünmeye kalkışmak, bunları 'kritik' etmek, fenomenolojiye aykırı boş ve saçma birşey

17 *Cart. Med.*, s. 120.

olmak şöyle dursun, tam da fenomenolojinin uğraşı doğrultusuna uygun bir çaba değil midir?

Bütün bu sorular, yalnızca fenomenolojinin yabancısı olanların ya da fenomenolojiye yeni başlayanların aklına gelen birtakım geçici güçlükler olmayıp doğrudan doğruya fenomenolojinin birlikte getirdiği son derece köklü bir *iç-gerginliği* açığavurmaktadır. Nitekim, bu sorular, bu aydınlık ve sırayla ortaya çıkmasalar da, daha baştanberi Husserl'in düşünmesine yönvermiştir. Ancak, burada, bu soruların Husserl'de ne gibi yanıtlar bulduğu araştırılmayacaktır; böyle bir işe girişmenin, eldeki çalışmayı, asıl amacına götüren yoldan ayıracağı meydandadır. Asıl belirtilmek istenen şey, transzendental fenomenolojinin, isteristemez *ileri götürülmesi* gereken bir düşünme biçimi olarak ortaya çıkmasıdır. Transzendental fenomenoloji, derinliklerinde öyle birtakım güçlükler taşır ki, bunların tümden giderilmesi gerekmektedir. Yalnız, bu, artık fenomenoloji çerçevesi içinde başarılamaz. Böylece, fenomenolojiye sıkıca bağlı olan, ama fenomenolojiyi *aşan yeni* bir çalışma-biçimine gerekseme olduğu açıktır.

Eldeki incelemenin şimdi üzerinde durduğu bağlam: başka ben'lerin 'gerçekten' varlığı bakımından görüldükte, bu yeni düşünme yönünün "büyük sorunu",[18] intentional doğruların nesnel geçerliğidir. Meditation'larında epeyce derinleşmeyi sağlamış olan bir yerde, Husserl, sorunu şöyle koymaktadır: "Kendi bilinç-alanımda, beni belirleyen motivation'ların bağlamında kesinliklere (Gewissheiten), hattâ zorlayıcı apaçıklıklara varmam, kendiliğinden anlaşılır birşeydir. Ama bilinç yaşamasının içinde olup biten bütün bu oyun (Spiel) nasıl nesnel bir anlam ve önem kazanabilir? Apaçıklık (clara et distincta perceptio) nasıl, benim içimde bir bilinç niteliği olmaktan daha fazla birşey isteyebilir?"[19] "Sorun, bu anlatımıyla kendini kabulettiren düşünme biçimine, genel olarak transzendental bilginin...kritik'i"[20] gözüyle bakmak gerektiğini bildirmektedir. İşte, Husserl, yazılarındaki ana eğilimlerden biri adlandırıldı-

18 *Cart. Med.*, s. 116.
19 *Agy*
20 *Agy*, s. 68.

ğında, fenomenolojisinden *sonra* gelen yeni düşünme yönüne *fenomenolojik felsefe* adını verir.

b. Fenomenoloji mi Felsefe mi?

Transzendental fenomenolojinin kendisi ile bu felsefe arasındaki *ilişki*, hiç kuşku yok ki, bir bütün olarak Husserl'in düşünce dünyasına çevrilenleri uğraştıran *en canalıcı* noktayı meydana getirmektedir. Husserl'in yapıtı topluca tartışılan heryerde, zorunlukla bu konuya el atılmıştır. Husserl'e bağlanan değişik çığırların birbirinden ayrıldığı başlıca yer de buradadır.

Ama ortada hiçbir yorumun değiştiremeyeceği birşey varsa, o da Husserl'de, transzendental fenomenolojiden başka, en eksiksiz anlatımını 'transzendental fenomenolojik felsefe' sözünde bulan bir düşünme yönünün de, yalnızca üstü örtük birtakım işaretlerde değil, apaçık ve dallı budaklı bir kılıkta göründüğüdür. Daha programı bakımından, Husserl'in birkaç anayazısından biri, gerek sorun zenginliğince gerekse etkice, belki de en önemli yapıt olan ve eldeki çalışmada "Ideen" kısaltmasıyla belirtilen üç kitaplık yapıt, aslında, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie* ("Salt Fenomenoloji ile Fenomenolojik Felsefe Üzerinde Düşünceler") başlığını taşımaktadır. İşte bu başlık, Husserl'de, birbirinden *ayrı iki* düşünme yönünün varlığını; bunların *sırasını* ve *bağlılığını* açıkça dilegetirmektedir. Husserl'in sıksık belirttiği gibi, felsefe fenomenolojiden sonra gelmektedir; başka türlü söylendikte, fenomenoloji felsefenin temeli, "felsefenin temel bilimidir";[21] adı geçen yapıtın ilk tümcesinde de dendiği gibi felsefe, bu temel üzerinde kurulur. Buna göre fenomenoloji, felsefeye ilk basamaktır; Husserl'in bir sözüyle, "tam anlamıyla felsefi olmayan bir basamakta"[22] kımıldanmaktadır. Bununla birlikte, Husserl'in transzendental fenomenoloji çalışmasını, zaman zaman felsefeden saydığını da unutmamalıdır. *Ideen I* için yazdığı pek önemli "sonsöz"de, Husserl, fenomenolojisini: "ilk

21 *Ideen I*, s. 3.

22 *Cart. Med.*, s. 68.

felsefe",[23] yani asıl felsefeyi başlatan felsefe diye sunmaktadır. Öteyandan, daha *"fenomenolojik* felsefe" sözünün de gösterdiği gibi, fenomenolojiden sonra gelen felsefe de bir fenomenoloji savıyla ortaya çıkmaktadır. Bu en parlak biçimiyle, Husserl'in *Philosophie als strenge Wissenschaft* ("Kesin Bilim Olarak Felsefe") adlı Logos-yazısında kendini belli etmektedir. Bu yazıyı taşıyan anasavlardan biri: "İnsan kültüründeki en yüksek ilgilerin kesin ve bilimsel bir felsefenin kurulmasını istemeleridir".[24] Bu ise felsefenin, herçeşit dünya-görüşlülüğünden ve relativitelerden sıyrılmış, genelgeçer bir öğreti-içeriğiyle ortaya çıkması gerektiğini bildirmektedir. Ancak, felsefe bu amacını hiçbirzaman gerçekleştirememiş, birbirinden ayrılan birtakım tartışmalı ve atak 'sistemler' olmaktan ileri geçememiştir. Oysa fenomenoloji, reduktion'la açılıp özleri araştırmayla salt yapı olarak gelişen fenomenoloji; bu amaca varmak için yürünmesi gereken biricik yoldur. Logos-yazısında, fenomenoloji ile felsefe arasında henüz kesin bir ayırma yapılmamaktadır. Ancak, aynı yazıda, erişilmesi gereken kesin bilim olarak felsefenin fenomenoloji ile aynı şey olduğu açıkça söylenmemişse de, fenomenolojinin, bu felsefenin içinde en esaslı yeri, temeli yoğuracağı, hiçbir sallantıya yerbırakmaksızın belirtilmektedir. Ama Husserl'de, fenomenoloji ile felsefeye açıkça bir ve aynı şey diye baktığını gösteren yerler de eksik değildir. Bütün düşünme çabalarının belli bir dönemde kazandığı son durumu özetleyen önemli bir yazısında, Encyclopedia Britannica'daki "Phenomenology" maddesinde, Husserl, fenomenolojiyi, "evrensel felsefe" diye tanımlamakta ve bu fenomenolojinin rationalizm, platonizm, empirizm gibi "gelenekteki bütün birbirine karşıt görüş noktalarını, bir diyalektik'in sanatına ya da uzlaşmanın çelimsizliğine (without the art of a dialectic or the weakness of compromise'e) başvurmaksızın bağdaştırdığını"[25] ileri sürmektedir. *Ideen II*'ye eklerden birinde ise, fenomenoloji ile felsefenin bir ve aynı şey olduğu hiçbir kuşkuya yerbırakmaksızın söylenmektedir.[26]

23 *Husserliana V*, s. 148.

24 *Logos*, s. 293.

25 *Phenomenology*, Encyclopedia Britannica, 14 th. ed. vol. XVII.

26 Bk. *Husserliana* IV, s. 315.

Demek oluyor ki, en derin istekleri bakımından elealındıklarında, Husserl'in salt fenomenolojisi ile fenomenolojik felsefesi arasında son derece *sıkı bir bağlılık* vardır. Salt fenomenoloji, sonunda felsefe olması gereken bir fenomenolojidir; fenomenolojik felsefe ise, fenomenoloji olarak başlayıp fenomenolojide temellenen bir felsefedir. Buna göre, amaçları bakımından fenomenoloji ile felsefenin içiçegirdiklerini kabuletmelidir. Heriki düşünme yönünü üzerinde taşıyan kuşatıcı temel, reduktion'la kavuşulan transzendental tabandır. İşte bunun için Husserl, kendi fenomenolojisini, nasıl transzendental fenomenoloji diye öbür fenomenolojilerden ayırıyorsa, kendi felsefesini de *transzendental felsefe*[27] (transzendentale Philosophie) diye belirtmektedir.

Ancak burada, isteği bakımından kesin, yani genelgeçer ve apaçık bir bilim halinde kurulması gereken transzendental fenomenolojinin, aslında, bu isteği ne dereceye dek gerçekleştirdiği sorusu ortaya çıkmaktadır. Şimdi, eldeki bölümün başındanberi adım adım yaklaşılan bu sorunun incelenmesine geçilecektir. Ama, bundan amaç, genel olarak Husserl'in düşünce dünyasını anlayıp değerlendirmede eşi az bulunur bir anahtarı kullanmaktan çok; başkalarının gerçekteki varlığı sorunu çerçevesinde girişilen araştırmayı azıcık daha derinleştirmektir.

Erişmek istediği amaç bakımından değil de, gerçekte büründüğü kılık bakımından incelendikte: Husserl'deki transzendental-fenomenolojik felsefenin, bir *idealizm* halinde ortaya çıktığı

27 Husserl'in "transzendental felsefe" sözü, Kant'ın, *Kritik der reinen Vernunft*'u ile geniş çevrelere duyurduğu 'transzendental felsefe' sözü ile aynı anlama gelmez. Heriki transzendental felsefe arasında ortak yön, bilgiyi kurmada en son kaynaklara gerigitmeleridir. Ancak, Husserl'e göre, 'naif' bir filozof olan Kant'ta ilk kaynak olarak gösterilen "benkendim" (Ich-Selbst) ile reduktion'u gerçekleştirmiş olan Husserl'in temel-ben'i arasında esaslı bir ayrılık vardır. Heriki transzendental felsefeyi karşılaştırmak, hiç kuşku yok ki, ortak yönler ile ayrılan yönleri belirtip derinleştirmekle tam da özellikle Husserl'in tutumunu aydınlatmaya çok yardım edecektir. Th. Celms'in verdiği birkaç ipucu biryana (bk. *Der philosophische Idealismus Husserls*, Riga 1928), yayımlanmamış elyazmalarındaki birkaç işaret ile *Ideen I*'in 33., 50., 150. ve 153. paragraflarından başka *Krisis*'in 26. paragrafını çıkış-noktası olarak alması gereken böyle bir araştırmaya ne yazık ki şimdiyedek girişilmiş değildir.

görülür. Gelişme tarihi açısına yerleşip geriden ileriye giden bir yorum biçimine başvurulacak olursa, idealizmin, Husserl'de oldukça geç hattâ düşünce dünyasının anaeğiliminde bir devrim yaparaktan birdenbire göründüğünü söylemek zorundayız. Ama eldeki çalışmanın seçtiği yoldan yüründüğünde, sonraki olgun anlatımlardan kalkıp bunlardaki anasavların yoğurduğu kimi belirsiz kimi de karanlık olan daha önceki yazılara dönüldüğünde, böylece savlar bütünlükleriyle sistematik olarak yeniden düzenlenmeye çalışıldığında, idealizmin, birbakıma daha baştanberi Husserl'in düşünce dünyasındaki en bellibaşlı eğilimlerden birini meydana getirdiğini saptamak gerekecektir.

Nitekim Husserl'in idealizmi gerek adlanma gerekse anlatım olgunluğu bakımından, en klasik biçimiyle *Cartesianische Meditationen*'de kendini açığavurmaktadır. Daha epoche'nin gerçekleştirilmesi, dünya varlığının toptan parantez-içine-alınması, –önce de belirtildiği gibi–,[28] dünyayı, hiçbir kuşkuya yervermeyecek bir ilk temel olmaktan çıkarmaktadır. Bu ise, asıl en ilk olanın dünya değil de dünyadan "önce gelen" (kronolojik sırada değil, logos'u bakımından önce gelen) başka bir 'şey' olduğunu savunmaktır. Böylece, dünyanın, "kendinden (an sich) daha önce gelen bir varlık-tabanını gerektirdiği"[29] kabul edilmektedir. Dünyadan önce gelen varlık bilinçtir, bilinç yaşamasıdır, daha doğrusu, transzendental bilinç-yaşamasıdır. Husserl'in bir sözüyle: "Demek oluyor ki, gerçekte, dünyanın doğal varlığından –dünyanın her kez sözaçtığım ve sözaçabileceğim varlığından– önce, kendibaşına (an sich) önce gelen bir varlık alanı olarak salt ego ile cogitatio'larının varlığı gelmektedir. Doğal varlık-tabanı, varlık-geçerliği bakımından ikincidir, herzaman transzendental varlık-tabanını gerektirmektedir".[30] Buna göre: "Dünya, genel olarak, bir cogitatio'da bilincine varılan ve benim için geçen dünyadan başka birşey değildir"...[31] "Gerçekten varolan nesne yalnız bilinç bağlamında kendisine yönelinen (vermeinen) nesne olarak ve bilinç bağlamında yö-

28 Bk. I. Kıs. I/a.
29 *Cart. Med.*, s. 58.
30 *Agy*, s. 61.
31 *Agy*, s. 60.

nelinmesi gereken bütün olarak anlam taşır"... "Nesneler benim içindirler (für mich) ve yalnızca gerçek ve olabilen bir bilincin nesneleri olarak benim için neyseler odurlar"...[32] "Düşünülebilen her anlam, düşünülebilen her varlık, kendisine ister immanent ister transzendent densin, anlam ve varlık konstitutiv eden bir alan olarak transzendental subjektivitemin alanına girer." Husserl'den alınan bütün bu savlar, hiçbir sallantıya yerbırakmayacak bir açıklıkla, dünyanın varlığını doğrudan doğruya bilincin, daha doğrusu bilincimin varolmasına gerigötürmektedir; başka türlü dendikte, dünyanın var olarak konulması için daha önce bilincin var-olması gerektiğini ileri sürmektedir. Keskin bir anlatımla dile getirildikte: Genel olarak dünyanın varlıkça olabilmesi için bilincimin varolması gerekir. Bilinç olmadan dünya diye birşey olamaz; birşeyin varolması, onun bilincine 'varılması' demektir.

İşte meditation'lardaki tekanlamlı bildirimlerin ışığı ile *Ideen I*'e yaklaşıldığında, aslında bu kitapta, Husserl'in savunduğu bir düşünme yönü olarak bir kez bile "idealizm" sözü geçmediği halde,[33] Husserl'in bütün idealizm gerçeklerini gütmüş olan birkaç önemli savı bulup göstermek zor olmayacaktır. "İmmanent varlığın" (bilincimin varlığının ve bilincimdeki varlığın), "salt varlığın, ilkece 'nulla re indiget ad existendum' olması anlamında kuşku götürmez bir varlık" olmasına karşılık, "transzendent res'lerin dünyası" (yani bilincimin dışındaki şeylerin dünyası) "baştanaşağı bilince, hem mantıksal olarak düşünülüp tasarlanan bir bilince değil de aktüel bir bilince bağlıdır"...[34] "Bir dünyanın varlığı, birtakım belli öz biçimlendirmeleriyle belirlenmiş olan deneme çeşitliliklerinin korrelatıdır".[35] Ya da Husserl'in aynı şey-durumunu bildiren daha başka bir anlatımıyla: "gerçek dünya, ... 'deneyen bilinç' ideasının özce olabilen birtakım değişmelerine korrelat'lar olarak" ortaya çıkar; "nesneler ne iseler,... denemenin nesneleri olarak odurlar"...

32 *Agy*, s. 99.

33 L. Langrebe'nin *Ideen I*'in sonuna eklediği "Sachregister"in "idealizm" maddesini ve ilişik notu krş.

34 *Ideen I*, s. 115/116.

35 *Agy*, s. 114.

"Realite... bilince relativ olan varlıktır".[36] "Bütün uzaylı-uzamlı dünya, anlam bakımından, yalnızca intentional bir varlıktır; yani öyle bir varlıktır ki, yalnızca bilinç için bir varlığın ikinci sırada gelen relativ anlamını taşır"... Gerçek dünya "bu bilincin denemelerinde varlıktır... – ama bunun ötesinde bir hiçtir".[37]

Bu düşüncelerin herbiri, Husserl'deki idealizmin varlığını ve özelliğini gösteren sağlam birer tanıktır. İlk bakışta, burada anılan düşüncelerin, transzendental fenomenoloji çerçevesinde bildirilenlere yeni birşey getirmediği, daha önce söylenenleri, anlamca hiçbir değiştirmeye uğratmadan azıcık başka türlü bildirdiği sanılabilir. Oysa böyle bir yorum, Husserl idealizminin yerini ve önemini çarpıtmakla kalmaz, aynı zamanda, Husserl fenomenolojisinin özünü ve değerini de zedeler. Çünkü Husserl, transzendental fenomenolojisini kurarken, bilince transzendent varlığı, yani bütünüyle dünyayı, dünyadan olan şeyleri yalnızca parantez-içine almaktadır. Bunu da, dünyanın presumptiv bir varlığı olduğu için, dünyanın varolmadığını düşünmenin çelişmeli olmayacağı için yapmaktadır: "Dünyanın thesis'i 'rastlantısal bir thesis'tir".[38] Dünya varlığının verilişi, intentionalitenin verilişi gibi apaçık ve salt değildir. Ama, bununla: dünyanın varolmadığı, dünyanın bilinç-intentionalitesinden başka birşey olmadığı; intentionalitenin, bilincin ötesinde kalan herşeyin hiçbir varlığı olmadığı söylenmiş değildir. Varlığın anlamını elde etmek, varlığın anlamdan başka birşey olmadığını savunmayı gerektirmez. Varlığın bilinçle bilinebildiği, varlığın denemede verildiği yadsınmaz bir gerçektir; ama bu, varlık bilinç-için'dir, bilinçteki varlıktır, yani günlük anlamındaki 'varlık' olarak varlık yoktur demek değildir.

İşte, Husserl, bu son derece kritik sonuçlar veren *karıştırmayı* yapmaktan çekinmemiş, daha doğrusu –fenomenolojik araştırmalar ile idealist görüşlerin içiçegirdiği *Ideen I*'deki 47. ve 49. paragrafların da gösterdiği– bu karıştırmayı yapmaktan kendini alamamıştır.

Husserl, düşünce dünyasına en esaslı değişikliği getirmiş olan bu attığı ölüm dirim adımına, zorunlu bir adım gözüyle

36 *Agy*, s. 111.
37 *Agy*, s. 117.
38 *Agy*, s. 108.

bakmaktadır. Ona göre transzendental fenomenoloji "eo ipso"[39] bir idealizmdir; ya da idealizm, fenomenolojiden zorunlukla çıkmaktadır: "İdealizm, başka birçok özel savlardan ve kavramlardan biri değildir; idealizm üzerinde hiçbir söz söylenmese de, transzendental fenomenoloji, somut bir bilim olarak, kendi içinde evrensel bir idealizmdir...".[40] Husserl'in bu son tümcesi, daha çok çeşitli itirazlara, bu arada özellikle kendisini idealizme 'sapmakla' suçlandıran itirazlara geçici de olsa bir yanıt vermek üzere kaleme aldığı *Ideen I*'in "sonsöz"ünde bulunmaktadır. Husserl'in kendi kendisi üzerindeki yorumlarının belki de en önemlisini kavrayan bu "sonsöz"de, Husserl açıktan açığa idealizmi savunmaktadır. Bile bile idealist olduğunu, çünkü fenomenoloji için başka bir yol olmadığını söylemektedir. Husserl bir bütün olarak elealındığında, bu kendi kendini yorumlamanın arkaplanı, hiç kuşku yok ki, idealizmin, bir 'konstruktiv', bir 'izm', felsefeye özgü bir 'görüş' olmadığıdır. Yoksa, sağın-kesin bir bilim olarak fenomenolojiyi kurmuş olan Husserl'in, savaştığı 'izm'lerden birine, hem de en eskisine düştüğünü kabuletmek gerekecektir. Husserl'e göre, kendi idealizmi: "oyunu andıran birtakım belgelemelerin, realismle yapılan diyalektik kavgada, zafer armağanını kazanmak üzere vardığı bir kuruluş değildir"...[41] "Bu idealizmin gösterilmesi... fenomenolojinin gösterilmesi demektir".[42]

Gerçi Husserl'in vardığı idealizm, bir eşi daha önce ortaya konmuş olan bir idealizm değildir. Hiç kuşku yok ki burada, Husserl'in idealizmi ile öbür idealizmler arasında herhangibir karşılaştırmaya girişilmeyecektir; başkalarınca, birer başlangıç halinde de olsa başarılan bu iş, eldeki çalışmanın ödevini aşmaktadır. Şimdi yalnızca, bu idealizmin, içinde kımıldanılan bağlam bakımından yettiği oranda belirtilebilmesi için, zaten oldukça açığa konmuş olan özel yapısı adlandırılacaktır. Husserl'in idealizmi: *transzendental fenomenolojik idealizm*'dir.[43]

39 *Cart. Med.*, s. 118.

40 *Ideen-Nachwort, Husserliana* V., s. 152.

41 *Cart. Med.*, s. 118.

42 *Ib.*, s. 119.

43 Bu konuda bilgi edinmek için: Th. Celms'in *Der phänomenologische Idealismus Husserls* adını taşıyan ve Husserl'i yalnızca belli bir dönemiyle

Husserl'in kendi idealizmini göstermek için başvurduğu bu deyim, idealizminin ayırıcı özelliğini dilegetirmektedir. Dünyanın, transzendent olanın, kendisi için var-olduğu, altında sıralandığı bilinç: transzendental ben'dir. Bu ise, –Husserl'in de apaçık kavradığı gibi– transzendental idealizmi, ilkin, herçeşit *psikolojik idealizm*'den ayırmaktadır. Bu idealizm çeşidi: bilinç deyince, bütün dünyayı kuran temel olarak, bütün dünyanın gerigötürüldüğü taban olarak psyche'yi, bilen ruhu anlamaktadır. Ama bu, Husserl'e göre "anlamsız birtakım duyusal verilerden anlamlı bir dünyayı türetmeyi istemek"[44] demektir. Transzendental fenomenolojik idealizm, Husserl'e göre *Kant'çı idealizm* de değildir. Çünkü ona göre bu idealizm, "sınır-kavramı (Grenzbegriff) olarak kendinden (an sich) varolan bir nesneler dünyasının açık bırakılabileceğine inanmaktadır".[45] Oysa Husserl'in idealizmi böyle bir olabilirliği saçma bulmaktadır: "Transzendental idealizm, sistematik egolojik bilim çerçevesi içinde tutarlı olarak gerçekleştirilen kendi-kendini-yorumlamadır (Selbstauslegung'tur)".[46]

Bütün bunlara karşın, gerek adı gerekse yapısı bakımından, bilinen idealizmlerden ne denli ayrılırsa ayrılsın, Husserl'in idealizmi *yine de* bir idealizmdir. Bilinci (ben'i, öznelliği) ne denli başka ve yeni bir yapıda yorumlarsa yorumlasın, herçeşit idealizmin ananiteliklerini belirleyen kalıba uygun düşmektedir: Biryanda herşeyi yaratan bilinç vardır, öbüryanda da bilinçte, bilinçle yaratılan 'bilinçdışı' nesneler vardır; ancak, bu bilinçdışı nesnelerin, hernekadar böyle adlanırsa adlansınlar, bilincin dışında bir varlığı yoktur; daha doğrusu, bilinç dışı nesneler 'varlığını', varolma olanağını, kendilerinden 'önce' gelen, kendilerini temellendiren bilince borçludur; buna göre, sözcük anlamıyla bilincin dışında kalan dünyanın, bir transzendens-bağlamı yoktur. Böylece transzendental fenomeno-

inceleyen oldukça eski ama önemli bir yapıtı ile H. Wagner'in *Kristische Betrachtungen zu Husserls Nachlass*'ındaki bazan tekyanlı ama bütünüyle uyartıcı işaretleri krş.

44 *Cart. Med.*, s. 118.

45 *Agy*

46 *Par. Vort.*, s. 33.

lojik idealizm, Husserl'in bütün itirazına karşın genel olarak idealizmin, dolayısıyla 'izm'lerin kaderini paylaşmaktadır: eninde sonunda, bir inanç, kişisel bir görüş, bir dünya-görüşüdür; genel geçerlik-nesnellik savı, hiçbirzaman *olasılıktan* öteye uzanamaz.

Bu ise transzendental fenomenolojik idealizmin, bilimlerin en kesini olmak şöyle dursun, sistemlerden bir sistem olduğunu söylemekten başka birşey değildir. İdealizminin bir fenomenoloji olduğu üzerinde Husserl ne denli ayak direrse diresin, bu idealizmin fenomenolojideki kesinlikle hiçbir ilgisi yoktur. Kuşkusuz, bu idealizmin transzendental-reduktiv bir temeltabanı vardır; gerek kavramları gerekse sorunlarının bazıları, doğrudan doğruya transzendental fenomenolojinin yardımıyla anlaşılabilir. Kendisine ancak bu anlamda transzendental fenomenolojik bir idealizm denebilir. Ama bu deyim ile idealizmin, nesnel bir zorunlukla fenomenolojiden çıktığını, fenomenolojiyi bütünlediğini ya da fenomenolojinin idealizmden başka birşey olmadığını savunmak, hiç de fenomenologca bir savunma değildir. İşte bunun için, bütün içiçegirmelere karşın Husserl'deki fenomenoloji ile idealizmi birbirinden *keskin* olarak ayırmak gerekir.

Şimdi burada, böyle ilgiçekici bir girişimin birlikte getirdiği güçlükler deşilmeyecektir. Eldeki bağlam bakımından asıl belirtilmesi gereken şey: Husserl'deki verimli sonuçları ile yaşama gücü olan tutamakları, özel idealist öğretisinde değil, fenomenolojisinde, ençok da bu fenomenolojinin yönteminde araştırmak gerektiğidir. Ayrıca, burada, Husserl'ci idealizm, birtakım karşısavlar göstererek çürütülmeye de çalışılmayacaktır. Asıl önemli olan: bu idealizmin, nesnel olarak bakıldıkta, fenomenolojinin yapısına *aykırı* bir öğreti olduğu, hiçbirzaman genelgeçerlik taşıyamayacağıdır. Bununla birlikte, bir yapının zorunlu olmayan bir ekini yıkmak nasıl bütün yapıyı ve temelini incitemiyorsa tıpkı bunun gibi, bu idealizmin çökertilmesi, hiçbirzaman fenomenolojiye, fenomenolojinin kesin niteliğine herhangibir zarar vermeyecektir. *Fenomenoloji, başarılı bir yöntem olarak hiçbir üstyapıya bağlı değildir.* Husserl'deki idealizm –bu idealizmin özünü fenomenolojik yöntemle ilişkisi bakımından açıklarken,

doğru olarak Th. Celms'in de söylediği gibi– "ilkece, idealizm-realism sorusunun ötesindedir".[47]

c. İdealizm ve başkasının "gerçek" varlığı

Yukarda geliştirilen düşünceler, başka-ben'lerin gerçek varlığı üzerindeki soruyu yeri, anlamı, değeri ile eldeki çalışına için yettiği oranda aydınlatan tutamakları açığa koymuştur. Daha önce, soruyla ilgili çıkış-noktasında da belirtildiği gibi, başka-ben'in 'gerçek' varlığı sorusunu, Husserl genel olarak başkasının ben'i sorununu dilegetirirken ortaya atmıştır. Ama bu, transzendental fenomenoloji çerçevesi içinde hiç beklenilmeyen bir sorundur; daha doğrusu, bu dünyadan arınmış olanın, transzendental tabanın dışında kalan herşeyi isteristemez yersiz diye kabul eden fenomenolojide, anlamlı bir bütün halinde görülmesine olanak tanımayan bir sorudur. Husserl'in tüm düşünce – dünyası, yalnızca biricik transzendental fenomenoloji yönünde toplandığında, bu sorunun Husserl'de, bir tutarsızlık sonunda ortaya çıktığı; dolayısıyla da saçma birşey olarak eldeki araştırmayı hiç uğraştırmaması gerektiği meydandadır. Bununla birlikte, Husserl'de transzendental fenomenolojiye sıkıca bağlı olan, ancak bilim savı ve önemi bakımından fenomenolojiden büsbütün ayrılan bir düşünme-akımı da, transzendental fenomenoloji idealizmi

47 Th. Celms'in yukarda anılan yapıtının 317. sayfasını krş. – Husserl'in fenomenolojiden idealizme geçişindeki karanlığı, bu girişimin nesnel olarak haklı bir temele dayanmayışını, aceleciliğini ve anlatımlarındaki savrukluğu en iyi saptayan belki de R. Ingarden'dir. Ingarden, *Descartes'ci Meditation*'lar için yazdığı "düşünceleri"nin (*Husserliana I.*, s. 202 v.ö.) birinde, yukarda 54. sayfaya alınan son derece önemli bir tümcenin ("Demek oluyor ki, gerçekte.."), fenomenolojiye bağlı kalındığında şöylece değiştirilmesini önermektedir. "Bundan dolayı, dünyanın –kendisinden hiçbir sınır koymadan sözaçabileceğim dünyanın – ben'imin *kavradığı* doğal varlığı, kendibaşına *daha önce* gelen bir varlık olarak salt ego'nun ve cogitatio'larının varlığını gerektirmesidir." Ingarden'i bu değiştirmeye haklı olarak götüren şey: "dünyanın doğal varlığı" ile "dünyanın kendi benimce kavranan doğal varlığı"nın Husserl'de "kesin olarak eşdeğer" ortaya çıktığı; oysa aslında, bu iki kavramdaki eşitliğin "kendiliğinden anlaşılır birşey olmadığıdır" (*Husserliana I*, s. 209).

de kendini gösterir. İşte, başka-ben'in 'gerçek' varlığı sorusu, transzendental fenomenolojide *değil de,* bu idealizmde anlamlı bir soru olarak belirmektedir. Böylece, Husserl'in başkasının ben'i sorununu incelerken varmak istediği amacı belli etmek dileğiyle, sorunun anlatım biçimlerini saptamak için girişilen soruşturmada bulunup altı çizilen başka-ben'in gerçek varlığı sorusu, nesnel bir zorunlukla, eldeki araştırmayı, belli bir ölçüde, transzendental fenomenolojiden idealizme kaydırmıştır.

Şimdi, ilk bakışta, eldeki çalışmanın bundan böyle yürüyebileceği bir yol belirmektedir: Transzendental idealizm çeşidinden olası bir geçerlik tabanında yeralan başka-ben'in gerçek varlığı konusunu geliştirmekten vazgeçip fenomenoloji çerçevesinde görünen başkasını deneme intentionalitesini çepeçevre incelemeye koyulmak. Bu ise başkasının gerçek varlığı sorusu dolayısıyla transzendental idealizm üzerinde yukarda verilen açıklamaların, sorunun idealizmde ortaya çıkabileceğini belirtmekle olumlu; ama idealizmi herçeşit fenomenolojik kesinlikten uzak bir felsefe 'izm'i olarak gözönüne sermekle de olumsuz bir rolü olduğunu söyleyerek bunların, eldeki çalışmanın başkonusu bakımından, konudan sapma olmaktan ileri geçemeyeceğini söylemek demektir. Oysa başkasının ben'i sorununda kendini kabulettiren intentional çözümleme yolunda yürümeye başlamazdan önce, başka-ben'in gerçek varlığı sorusu üzerinde şimdiyedek yapılan derinleştirmeyi, başsoruna çok yakından bakılınca, eldengeldiğince daha da derinleştirmek gereği ortaya çıkacaktır. Çünkü başka-ben'in gerçek varlığı konusunun, Husserl'in düşünce dünyası bakımından elealındıkta, olsa olsa fenomenolojinin ötesinde geçerliği olabilen idealizm içinde bir anlamı vardır; dolayısıyla, bu konu ile ilgili olarak varılacak sonuçların, çok çok sınırlı bir geçerliği, sınırlı bir bilgi-değeri olabileceği meydandadır. Ancak, başkasının gerçek varlığı konusu, herhangibir filozofun düşünce bağlamı içindeki yeri bakımından değil de kendibaşına ele alındıkta, son derece dikkate değer bir nokta kendini açığavurmaktadır: başkasının gerçek varlığı konusu, genel olarak başkasının ben'i soru-bütününün en canalıcı yanlarından biridir. Başkasının ben'i nerede ortaya çıkarsa çıksın, başka ben'in gerçek varlığı sorusu da, isteris-

temez kendisiyle özel olarak uğraşmayı gerektirmektedir. Şu ya da bu yönde olsun, bu soruya verilecek yanıt, genel olarak başkasının ben'i sorununu meydana getiren öbür yanları aydınlatmada varılan sonuçlara içten bağlıdır; bu, Husserl için de böyledir. İşte bundan, eldeki çalışmanın asıl amacı, Husserl'de başkasının ben'i üzerindeki olumlu-kalıcı sonuçları bulup çıkarmak, bunları arkaplanlarıyla birlikte yorumlamaksa da, şimdi burada, düpedüz anasorunu kuran esaslı bir konu olduğu için, başkasının gerçek varlığı sorusuna Husserl idealizminin çerçevesi içinde verilen yanıt, geniş çizgileriyle aranıp kuşbakışı ışıklandırılacaktır.

Transzendental fenomenolojik idealizmin özel yapısı üzerinde açığa konan işaretler, başkasının gerçekteki varlığı sorusunun yalnızca genel anlamı ile yerini değil, bu soru için önerilebilecek olan çözüm-denemesinin arkaplanı ile gelişme yönünü de sağlamaktadır. Husserl'in transzendental idealizmi, herşeydenönce, bir bilinç idealizmidir: 'varlık' sözü altında toplanan herşey, kendi biricik somut transzendental bilincime (ben'ime) indirilmekte; başka türlü dendikte, bütün transzendent varlık, bilincin nerdeyse funktion'u yapılmaktadır. Buna göre, anlamlı bir bütün olarak ortaya atılan başka ben'in gerçekteki varlığı sorusuna, ilkbakışta, birbirlerinden ayrı olduğu sanılan iki yanıtın verilebileceği meydandadır.

Bunlardan birincisi: kendi ben'imin, solus ipse'min dışında, kendi ben'imden bağımsız başka bir ben'in varolamayacağıdır. Bu ise sözün tüm bildirimiyle bir solipsizm'dir. Genel olarak bilinç-idealizminin önceden çizip hazırladığı bu yanıt, Husserl'in özel bir idealizm biçimi olan transzendental idealizmine uygulandığında: Husserl'in idealizmi, kendiminkinden başka transzendental bir ben'in varlığını *kabuletmeyen* transzendental idealizm halinde ortaya çıkacaktır. Nitekim Husserl, düşünce dünyasını ürküten böyle bir olasılığı anmakta, ama bunun kendi düşünce dünyası için söylenemeyeceğini güvenle ileri sürmektedir. Gerçekten de Husserl'in yazılarında, gerek fenomenolojisinde gerekse felsefesinde, kendi (transzendental) ben'inin yalnızbaşına varolduğunu; 'ben' deyince yalnızca kendi ben'inin anlaşılması gerektiğini; 'başka-ben' sözüyle yalnızca

kendi ben'indeki başka ben tasarımının gösterildiğini açıkça dilegetiren birtek yer yoktur. Reduktion ile doğal davranışın genel savındaki başkalarının gerçek varlığı ne yokedilmekte ne de bunların varlığı üzerinde kuşkuya düşülmektedir; reduktion ile başkalarının varlığı yalnızca parantez-içine alınmıştır. *Ideen I*'deki: "Einfühlung yapan denemede koyduğum herçeşit bilincin varolmayacağı olanağında hiçbir saçmalık (anlam aykırılığı, Widersinn) bulunmaz"[48] tümcesi ise, Husserl'in başkalarının ben'ini yokumsar görünen bütün sözleri gibi, bir varlık yargısı olarak değil, bir bilgi saptaması olarak elealınmalıdır. Anılan tümce, büyük ölçüde haklı olarak: kendiminkinden başka-ben'lerin varolmadığını, dolayısıyla ben'im kendimin biricik ben olduğumu değil; başka-ben'lerin gerçek varlığına özgü verilme-biçiminin, bu verilişteki kesinliğin, bütün transzendent denemeler gibi apodiktik-evident, şaşmaz-apaçık bir kesinlik olmadığını dilegetirmektedir. Transzendental felsefesinde ise Husserl, durmadan solipsizm'le savaşmaktadır.

Sistematik olarak elealındıkta, idealizm çerçevesinde, başka-ben'in gerçekte varolup olamadığı sorusuna verilebilecek ikinci yanıt ise, kendi ben'imden başka birçok sonlu ben'ler (ruhlar) *kabuletmeye* dayanmaktadır. Böylece, olanca dünya transzendenz'ini, dünya aşkınlığını kendi bilincime gerigötürdüğüm idealizmde bir tutarsızlık başgöstermektedir. Dünya transzendenz'inin yalnız bir parçasını, hattâ küçük bir parçasını meydana getiren başka-ben'ler, bu transzendenz'ten ayrı tutulmaktadır: yerkaplayan her transzendent'in bilincimde yaratıldığı ya da konstitutiv edildiği doğrulanmakla birlikte, başka-ben'lerin, bilincimin yalnızca bir tasarımı olmayıp bilincime özgü anlamıyla transzendent bir varlığı da olduğu savunulmaktadır. Böyle bir idealizme *pluralist idealizm* adı verilerek, bunun, kendi ben'imden başka ben'ler kabuletmeyen –deyim yerindeyse– *monist idealizm*'den olan ayrılığı belirtilebilir. Ancak, yakından bakıldığında, ister monist isterse de pluralist adı verilsin, ister tekçi ister çokçu diye nitelensin idealizmin: eninde sonunda bir idealizm olarak kaldığı; yani idealizmdeki tek-bilincin, kendi içine kapalı bir

48 *Ideen I*, s. 107.

ada, –modern felsefenin geleneğinde yaygın bir sözle–, bir bilinç-adası olmaktan ileri geçemeyeceği; dolayısıyla da genel olarak solipsizm'e kapanıp kalacağı meydandadır. – Ancak, burada idealizmin kaderini içten ilgilendiren bu durumun sistematik-tarihsel incelenmesi açık bırakılıp pluralist idealizm yönündeki çözüm denemesinin Husserl'e ne dereceye dek uygulanabileceği gösterilecektir.

Husserl'in idealizmi, başka-ben'in gerçekteki varlığı bakımından elealındıkta, sözcüğün tam anlamıyla pluralist bir idealizm olarak ortaya çıkmaktadır: Husserl, kendi ben'inden başka, kendi ben'i gibi bağımsız olan ben'lerin gerçekten varolduğuna *inanmaktadır*; kendi ben'i ben'lerden biridir; çünkü aslında bir ben'ler çokluğu vardır. Şimdi burada son derece önemli bir soru dizisi belirmektedir: Herbiri kendi içine kapalı bir bütün, transzendental bir "monad" olan ben'lerin birbirlerinden nasıl haberi olabilir? Yalnızca kendi içinde, kendi immanenz'i içinde yaşayan, katışıksız bir transzendenz'i kesinlikle değil de belkisellikle bilebilen, presumptiv olarak bilebilen bir monad, kendi gibi başka bir monad'la nasıl ilişki kurabilir? Tektek empirik Einfühlung'ları olanaklı kılan temel nedir?

Husserl'de bütün bu sorulara bir yanıt diye gösterilebilecek olan tekanlamlı bir tümce bulmak zordur. Çünkü bu sorulara verilecek yanıtın, ne denli özenli olmaya çalışırsa çalışsın, yine de transzendental fenomenolojinin güttüğü kesin bilim idealine tabantabana karşıt bir anlatıma bürüneceğinden kuşku etmemek gerekir. Husserl'in 1910/11 kış semestresine ilişkin henüz yayımlanmamış ders-notlarından birinde: "Erişilebilen Einfühlung, bir monadın başka bir monad içinde 'yansımasıdır' (Spiegelung)" diye yazılıdır. Bu yansımanın olanağını da, Husserl: "uzaylı-zamanlı bir doğanın uyumlu konstitution'unda, bütün ben'leri saran koşut bir bilgi konstitution'u için gerekli olan bir işarette" görmektedir. Ancak, bu tümcenin üzerinde büyük bir titizlikle durmuş olan Th. Celms'in de gözünden kaçmadığı gibi: tektek monadların arasındaki ilişkiyi sağlayan bu "uyumlu doğa konstitutionu" önceden kurulmuş bir uyuma, (bir 'harmonie préétablie'ye) dayanmaktadır. *Böylece, Husserl'in transzendental idealizmini, önceden kurulmuş uyuma*

dayanan bir monadoloji olarak belirlemek gerektiği meydandadır. Bu ise idealist Husserl'in sonunda isteristemez, metafiziklerin en ataklarından birine: Leibniz geleneğinin içinde yeralan monodoloji'ye vardığını göstermektedir. Ama burada, Husserl'in kesin fenomenolojisinden kalkarak bu metafizik'in eleştirisine girişilmeyecektir. Asıl altı çizilmek istenen şey: Husserl'in bir fenomenolog olarak, solipsizmi aşmak için – kendi düşünce dünyasında, solipsizmin anlamlı bir sorun diye elealınabildiği– idealist nitelikteki transzendental felsefesinde, enaşırısından metafizik varsayımlara başvurmaktan çekinmediğidir. İşte bununla da, böyle bir sapmanın olanca tehlikesine karşın birbakıma, son derece olumlu bir istençle kımıldatıldığı söylenmektedir: Husserl bütün çabasını, solipsizmin, aslında bir görüntüden başka birşey olmadığını belgelemede toplamıştır (bunun en iyi tanığı V. meditation'dur).

Böyle bir girişimin başarısızlığı hiçbir kuşkuya yerbırakmayacak biçimde meydandadır; bu, Husserl'e yapılan haklı haksız saldırmaların korkusuzca kullandığı bir gediktir. Nitekim, daha Husserl yaşarken, öğrencilerinden Th. Celms (çeşitli fırsatlarla daha önce anılan *Der phänomenologische Idealismus Husserls* adını taşıyan yapıtın önemli bir yerinde), Husserl idealizminin:[49] ayrıtürden birtakım metafizik ögeleri büyük bir "hafiflikle" birleştiren konstruktiv bir sistem olduğunu; başkasının gerçek varlığı sorusuna, bu konstruktiv'da, pluralist de olsa, solipsizm'den başka bir yanıt aramanın boşuna olacağını göstermiştir. *Descartes'çı Meditation'lar*'ın Almanca basımıyla yeniden alevlenen solipsizm konusuna ilişkin bir konuşmasında, J. Thyssen: Husserl'de, kapalı monadolojik sisteminden dışarı götüren bir yol bulunamayacağını belirtmiştir.[50] Thyssen, olanca hızını Husserl ile yaptığı idealizm-realism sorusu üzerindeki hesaplaşmadan alan aynı yöndeki başka bir yazısında: son derece kaypak, hattâ "nerdeyse realist" bir yapısı olan Husserl idealizminde, solipsizm'den kurtulmak

49 Th. Celms, *Der phän. Ideal. H*' s. 437.

50 Krş. J. Thyssen, *Wege aus dem geschlossenen System von Husserls Monadologie* (Actes du XXième Congrès International de Philosophie, vol. II, Epistémologie, Amsterdam 1953, s. 188-194).

için başvurulan karmaşık çabalamaların amaca erişemediği görüşünü benimsemektedir.[51]

Hiç kuşku yok ki eldeki çalışma, başka başka bağlamlar içinde ve yukarda yürünen oldukça ayrı yollardan da olsa, aynı sonuçlara varmaktadır. Bununla birlikte, burada asıl istenen: Husserl'i hırpalayarak eleştirmek değil, Husserl'de başkasının ben'i sorununu tartışmada ortaya çıkan olumlu ipuçlarını daha da günışığına çıkarmaktır. İşte bundan, Husserl'in solipsizmi yenememiş olduğu ne denli önemli birşeyse; solipsizmi yenmek için gösterdiği yoğun çaba da o denli önemlidir. İlerde de görüleceği gibi[52] bu çabaları verimli kılmak, hattâ bazı değişikliklerle solipsizme karşı en sağlam kalkan olarak kullanmak gerçekten kolaydır. Hem bu çabaların Husserl'de sonuçsuz kalmasını, –Celms ile Thyssen gibi–, yalnızca idealizmin anayapısına yükletmek, pek eksiksiz bir görüş sayılmaz. Benim kendi bilincimden başka bilinçlerin gerçekten varolduğunu belgelemek, yani solipsizmi kuramsal gerekçelerle çürütmek son derece zor birşeydir. Solipsizmi yenmek için başvurulması gereken en sağlam gerekçeleri kuramsal-mantıksal tabanda değil, –sözgelişi Fichte'nin yaptığı gibi–, daha çok eylemsel yaşamada aramak gerekir.

Şimdi burada, Husserl'in vardıkları, yalnızca ortaya çıkışlarındaki düzen bakımından saptanıp çepeçevre yorumlanmak istendiğinde, şu soru kendini kabulettirmektedir: Acaba kesin fenomenolojinin kurucusu Husserl, solipsizmi yenmek için başvurduğu gerekçelerin herçeşit kesinlikten uzak o konstruktiv, o yapay özelliğini görememiş midir? Solipsizm sorusu üzerindeki araştırmaya, hiç kuşku yok ki, yeni bir derinlik getirecek olan bu soru, Husserl'in gerek yayımlanmış yazılarındaki gerekse yayımlanmamış çalışmalarındaki eğilimler birlikte elealındığında, şöyle yanıtlanabilir: Husserl, transzendental felsefesinin, dolayısıyla idealizminin hiçbir sallantıya yervermeyecek biçimde fenomenolojik, yani kesin bir yapısı olduğuna inanmaktadır. Onun için, idealizm çerçevesinde solipsizmi yadsımak için gi-

51 Bk. J. Thyssen, *Zur Neubegründung des Realismus in Auseinandersetzung mit Husserl* (Zeitschrift für Philolosophische Forschung VII/2-3).

52 Bk. III. Kıs. 7.

riştiği sınayışın uyduruksal kurmalardan (konstruktiv) uzak olduğunu sanmaktadır. Ona göre, idealizmin: "farkına varmayı istemeksizin transzendental bir solipsizme düştüğü ve yabancı öznellik ile katkısız nesnelliğe doğru atılan adımın ancak örtük bir metafizik ile, Leibniz geleneğini gizlice bir benimseme ile sağlandığını"[53] ileri sürmek haksızlık olur. Bu sanısını temellendirmek amacıyla Husserl, idealizmini fenomenolojik yöntemle bir kendi kendini-yorumlama diye anladığından, başkasını deneme intentionalitesini araştırmaya girişmekte ya da bu yönde daha önce yaptığı araştırmaları işin içine karıştırmakta; bu sonuçları birer belge temeli olarak kullanmaktadır. Böylece, transzendental fenomenolojinin kesin çerçevesinde saptadığı son derecede önemli birtakım gerçekleri, bu arada ençok *transzendental fenomenolojik monadoloji*'yi yardıma çağırmaktadır. Salt başkasını-deneme intentionalitesinin çözümlenmesiyle elde edilen, dolayısıyla transzendental tek-ben'in yalnızca kendisi için geçerliği olan bu transzendental *monadolojik birlik* (monadologische Gemeinschaft), gerçekten de, epeyce belli bir anlamda, transzendental solipsizm tehlikesini, tam da Husserl'deki "biricik gerçekten huzursuzluk verici kaygıyı"[54] ortadan kaldırmaktadır. İşte yalnızca bu son yöndeki fenomenolojik öz-betimlemesine dayanarak varılan sonuçların kuşku götürmez bir kesinliği vardır; yalnızca *bu* sonuçların *pek belli bir anlamda* solipsizm tehdidini, ayakta tutunamayan bir görüntü olarak çürüttüğü söylenebilir. Ancak, yalnızca fenomenolojik deneme tabanında geçerliği olan bu sonuçları, idealizmdeki belgelemeler için verimli bir temel diye kullanmak haklı birşey midir? Daha eldeki çalışmanın şimdiki durumunda, böyle bir girişimin hiç de haklı olmadığı savunulabilir. Gelgelelim burada bir ön-almayla, bir sonraya-uzanmayla ortaya atılan bu savunmanın kendisinin ne derece yerinde olduğunu göstermek için, transzendental monadolojinin pek karmaşık ve basamaklı yapısını özel nitelikleriyle gözönüne sermek gerekecektir.

İşte böylece eldeki araştırma, II. kısımda başkasının gerçekteki varlığı sorununu bazı ayrıntılarıyla tartıştıktan sonra,

53 *Cart. Med.*, s. 174.
54 *Par. Vort.*, s. 34.

yeni birtakım ödevleri yerine getirecek olan III. bir kısmı gerektirmektedir. Bu III. kısım ise: biryandan I. kısmın günışığına koyduğu transzendental-fenomenolojik taban ve yöntem üzerindeki verilere somut bir içerik kazandırarak Husserl'in, başkasının ben'i sorununu aydınlatmaya yardım eden asıl çözümleme ve betimlemelerini, çokyanlı ve çetrefil yapısı ile ortaya koymaya çalışacak; öbüryandan da Husserl'in, idealist felsefe çerçevesinde solipsizmi çürütmek için kurtarıcı olarak başvurduğu transzendental anlamdaki 'monadolojik birliği'ni, ne olduğu bakımından açıklamaya savaşacaktır.

III. KISIM

Bir Intentionalite Olarak "Sen-Subjektivitesi"nin Açığa Konması

5. Başkasını-Denemenin Ana Özellikleri

a. "Başkası"nın primordial dünyadan fışkırması

Eldeki araştırmanın I. kısmında, genel olarak intentionaliteye ilişkin kısa açıklamalarda belirtilmeye çalışıldığı gibi, transzendental fenomenolojik anlamda somut bir intentionalite, olmuş-bitmiş bir halde ortaya çıkan bir bilinç-verisi ya da psişik bir yeti değildir. Herhangibir intentionaliteye, kendisine çevrilen çözümlemeden, intentional çözümlemeden önce varolan, bu çözümlemeyle birtakım kurucu parçalara ayrılabilen, böylelikle de aydınlatılan bir yapı gözüyle bakmak doğru olmaz. Daha çok, hangi türden olursa olsun, her intentionalite, bütün varlığıyla, özünü meydana getiren başarıcı nitelikleriyle, *ancak* intentional çözümlemeyle birlikte ortaya çıkmaktadır; başka türlü söylendikte, intentionalite, ancak intentional çözümlemeyle *kazanılmaktadır.* Intentionaliteyi: dondurmadan, asıl özünü bozmadan, bir intentionalite olarak kavramak için, intentional çözümlemede, yalnız bölünebilir parçalarına ayırmakla kalmayıp bu parçalarla sonradan yeniden kurmak; bunu yaparken de, aslında başaran, işgören bir bütün halinde gözden yitirmemek; dolayısıyla görevi bakımından *birlikte* yaşamak gerekir. İşte ancak bu yoldan yüründüğünde, tektek intentionaliteler üzerinde doğruyu çarpıtmayan bir tasarım elde edilebilir.

Husserl'de bu seçiklikle belirmiyorsa da, yine Husserl'deki anaeğilime uygun düşen, –nitekim, bunun için de hem L. Landgrebe'ce hem de E. Fink'ce daha önce anılan yazılarda özenle altı çizilmiş olan–, bütün bu koşulları, başkasını-de-

neme ya da Einfühlung intentionalitesini incelerken 'mutatis mutandis' yerine getirmek gerekecektir. Demek oluyor ki ilkin, yapılacak en önemli şey: başkasını-deneme intentionalitesini kazanmak olacaktır. Hiç kuşku yok ki, böyle bir girişimi, aslında var-olmayan birşeye, spekülatif (sözgelişi salt usavurucu) birtakım temellere dayanarak, varlık kazandırmakla bir tutmamalıdır. Başkasını-deneme intentionalitesi, daha önce de belirtildiği gibi transzendental fenomenolojinin çevresi içinde *katışıksız,* özbeöz bir deneme biçimidir;[1] bu, hiçbir sallantıya yerbırakmayan apaçık bir gerçektir. Çünkü doğal davranışta, günlük yaşamada herkes, başka-ben'leri çeşitli yollarla denemektedir; yabancı ben'lerin, kimi yalın kimi karmaşık birtakım akt'larla birbirlerinden haberi olur. Yabancı ben'ler ve denenmeleri, doğal davranıştaki yaşayışın en bellibaşlı ögelerinden biridir. İşte bütün bunların, doğal davranıştaki gerçek dünyanın olanca zenginliğiyle bir fenomen olarak ortaya çıktığı transzendental tabanda da varolması kendiliğinden anlaşılır birşeydir. Burada, başkasını –deneme intentionalitesini kazanmak derken, istenen: daha çok, başkasını– deneme intentionalitesini, bir başarı bütünü olarak *açığa koymak;* bu intentionaliteyi, özvarlığını zedelemeksizin, aslında başka intentionalitelerle içiçe dolandığı bilinç-akışındaki çizgileriyle sınırlayıp günışığına çıkarmaktır.

Bunun için de, –genel olarak intentionaliteleri kavrarken yapılması gerektiği gibi–, başkasını-deneme intentionalitesinin noematik kutbunu ya da fenomenolojik anlamda ontik yanını saptayarak işe koyulmalıdır. Noematik kutup, herçeşit intentional çözümlemenin transzendental ipucunu meydana getirmektedir. Başkasını-deneme ya da Einfühlung intentionalitesi için transzendental ipucu ise, transzendental fenomenolojik anlamıyla yani reduktion'a uğramış haliyle, "başkası"dır, "başka ben"dir. İşte, transzendental bir bilinç biçimi, bir yaşantı olarak başkasını deneme intentionalitesinde denenen (ya da Einfühlung intentionalitesinde 'einfühlen' ile kavranan) bu başka ben'dir. Bir kez başkasının ben'i noemasını belirledikten sonra, yaratan-konstitutiv eden bilincin bir başarı biçimi olarak başkasını-denemede, başkasının nasıl konstitutiv edildiğini; bu

1 Krş. I. Kıs., 2.

konstitutionda ne çeşitten etmenlerin rol oynadığını araştırmaya geçmelidir. Bu çetrefil programı gerçekleştirmeye çalışırken de, Husserl'in fenomenolojisine özgü intuitiona ve ideationa dayanan yöntemden hiç ayrılmamak gerekecektir. Ancak bununla, esasları I. kısımda açıklanmış olan fenomenolojik araştırmaların ruhuna yaklaşılmış olur.

Husserl, başkasını deneme intentionalitesini incelerken, hiçbir yazısında yukarda belirtilmiş olan programı bu dizi ve açıklıkla yerine getirmiş değildir. Bununla birlikte, birçok basılmış ya da yayımlanmamış yazılarında, bu arada ençok *Descartes'çı Meditation'lar*'da, esas program yönünde, kimi açık kimi kapalı, birçok verimli işaretler bulup çıkarılabilir. İşte şimdi de bu işaretlerin yardımıyla, başkasını-deneme intentionalitesinin transzendental fenomenoloji anlamı ve yapısı *bütünüyle* aydınlatılmaya çalışılacaktır.

İlkin sorup araştırılması gereken şey şudur: Başkasını-deneme intentionalitesini belirlemek üzere transzendental bir ipucu olarak, başka-ben noeması nasıl günışığına çıkarılabilir? Ya da: başka-ben, bir deneme verisi olarak kendini, benim transzendental bilincimde nasıl açığa koyar? Ya da başka türlü söylendikte: transzendental anlamdaki yabancı ben'i, yani transzendental anlamda başka bir insanın ben'i olan ben'i, kendi ben'im olmayan ben'i, kendi transzendental ben'imde, transzendental bir anlam olarak nasıl saptayabilirim?

Bu biçimde dile getirilmemişse de kuşkusuz, Husserl'in başkasını deneme üzerindeki araştırmalarına gizlice yön ve yol çizmiş olan bu temel soruya Husserl'in verdiği yanıt apaçıktır. Husserl, V. meditation'un başlangıcında, başkasını deneme intentionalitesini incelemede, yerine getirilmesi gereken "ilk yöntem koşulu" olarak "özel çeşitten yöntemli bir epoche'ye"[2] başvurmaktadır. Husserl, bununla neyi anlatmak istediğini şöyle dile getirir: "Şimdi, sorup araştırılan herşeyi konusal alanın dışında bırakıyoruz; yani, gerek doğrudan doğruya gerekse dolayısıyla yabancı öznellik ile ilgili olan intentionalitenin bütün konstitutiv başarılarını biryana bırakıyoruz; ilkin ister gerçekte ister güçte olsun, ego'nun, yalnızca kendinin olanla

2 *Cart. Med.*, s. 124.

kendini konstitutiv ettiği ve bu yalnızca ego'nun olandan ayrılmayan, yani yine ego'ya yapışık olan, sintetik bütünlerin konstitutiv edildiği intentionalitenin genel bağlamını sınırlayıp belirliyoruz".[3] Yalnızbaşına alındıkta, hiç kuşku yok ki, aslında kolay olanı zorlaştırıyormuş gibi gelen ve zorunlukla bir alacakaranlık içinde görünen bu istek tümcesi, içinde yeraldığı anlam bağlamından, dolayısıyla Husserl'in bu isteği yerine getirdikten sonra vardığı sonuçlardan kalkarak incelendiğinde, büyük bir aydınlık kazanmaktadır.

Buna göre Husserl'in erişmeyi dilediği ve eriştiği şey, şöyle dilegetirilebilir. Transzendental ben'imde: transzendental birer anlam-bütünü olarak tasarlanabilen herşeyi içinde taşıyan, olabilen herşeyi konstitutiv eden bu uçsuz bucaksız fenomenolojik evrende bir *ayıklama* yapmak gerekmektedir. Yabancı ben'lerle (transzendental-fenomenolojik anlamdaki yabancı ben'lerle), başka öznelliklerle şöyle ya da böyle bir ilişiği olan herşey bir yana ayrılacak; sanki bunlar 'yokmuş' gibi davranılacaktır. Demek oluyor ki, ilkin, transzendental ben'imde bir intentionalite olarak varolan başkasını-deneme ya da Einfühlung başarısı; sonra, bu intentionalitenin başarısını gerektiren bütün öbür transzendental sintetik anlam-bütünleri: herkes için ortak bir temel olarak konstitutiv edilen doğa, herkesin payaldığı toplumsal çevre, kültür-bilim-tarih-töre düzeni; daha sonra da, bu anlam bütünleriyle uzak yakın herhangibir alıp vereceği olan herçeşit anlam bütünleri dikkat konusu yapılmaktan vazgeçilecektir. Böylece, Husserl'e göre geriye son derece zengin bir kosmos olan transzendental fenomenolojik alanın *yalnızca belli bir kesiti* kalır. Bu, doğrudan doğruya ego'nun öztemelini kuran bir alandır. Husserl, bu alanı göstermek için, aslında birçok anlamlara gelebilen ancak burada verilen açıklamayla iyiden iyiye belirli bir anlam kazanan birkaç söz kullanmaktadır. Bunların en bellibaşlıları arasında: "benim olan", "bana yapışık olan", "yabancı-olmayan", "özümden olan", "özce bana ilişkin olan alan", "orijinal alan", "primordial alan" (das Meine, das Mir-Eigene, Nicht-Fremdes, eigentliche Sphäre, Eigenheitssphäre, Originalsphäre, primordiale Sphäre) çeşidinden tüm ayrıntıla-

3 *Agy*, s. 124/125.

rıyla Almancadan başka bir dile çevrilmeyen deyimleri saymak gerekir.[4] Demek ki, primordial alan, negativ olarak belirlendikte: transzendental ben'de, doğrudan doğruya beni konstitutiv etmeyen anlam-bütününün dışında kalan herşeyi; positiv olarak belirlendikte: yalnızca benim öz ben'imin çevresine girmekte olan konstitutiv anlam bütününü dilegetirmektedir.

Yukarda verilen açıklamalar, Husserl'in başvurduğu konusal epochenin yapısı ile zorunluğunu da aydınlatmaktadır. Gerçekleştirilen bu yeni epoche, ne trenszendental fenomenolojik davranışı sağlayan ve eldeki çalışmanın I. kısmında geliştirilmiş olan epoche ile aynı şeydir; ne de bu epoche'yi düzelten, her-

4 "*Primordial* alan" deyimi, *Descartes'çı Medidationlar*'da "*primordinal* alan" diye yazılmıştır. Yapıtın Almancasından önce çıkmış olan Fransızca çeviride ise, söz hep "primordial" diye geçmektedir. Husserl'in orijinal elyazmalarında, bazan aynı bağlamda, kimi "primordial" kimi de "primordinal" sözüne rastlanmaktadır. Ayrıca, *Form. u. transzen. Log.*'te yalnızca "primordinal" sözü kullanılmıştır. Bu yazılışlardan "primordial" sözü, Latincede "asıl başlangıç", "özbeöz" anlamlarına gelen "primordium" sözünden yapılmış olup birçok Avrupa dillerinde Latinceden alınmış bir sözcük olarak eskidenberi kullanılmaktadır. Oysa "primordinal" yazımı, yalnızca Husserl'de görülmektedir. Bundan, basılı yazılardaki "primordinal" sözüne, H. Wagner'in yaptığı gibi –Krş : *Kritische Betrachtungen zu Husserls Nachlass,* Philosophische Rundschau, 1953/ 54, Heft 2/3, S., 102, 14. sayfaaltı notu– bir baskı yanlışı gözüyle bakmak doğru olmaz. Hiç kuşku yok ki, bir uydurma söz olan "primordinal" sözünü, araştırma elyazmalarının özel durumunu gözönüne getirerek bazı transkriptorların yaptığı gibi, Husserl'in sürekli dalgınlığına verip "primordial" biçiminde düzelterek okumak da sağduyuya aykırı kaçmaz; nitekim, Husserl'in elyazmalarını yakından tanıyanlardan "Husserliana"nın bir çıkarıcısı, W. Biemel, böyle yapmaktadır. Gene de, "yalnızca ben'im kendi ben'ime ilişkin olanı" bildirmek üzere, Husserl'in ilkin, "primordial" sözüne başvurduğu, ama sonra birbakıma zaten primordial bir alan olan transzendental deneme alanında, daha da özden bir ben-alanını göstermek için, "primordinal" sözünü bulduğu akla gelebilir. Bu, transzendental-fenomenoloji ışığı ile birçok yeni varlık kesitleri ortaya çıkaran ve bunları anlatmak için sıksık yeni sözler yaratan Husserl'in araştırma ruhuna hiç de aykırı bir tutum değildir. Bununla birlikte, 'yalnızca benim olanın' kavramı üzerinde birazcık daha derinleşmek amacıyla dokunulan, ama daha çok *Husserl-filolojisine* giren bu tartışmayı burada kesip ancak sorunları anlamaya yardım ettikleri ölçüde sözlerle uğraşmayı isteyen eldeki çalışmada, bütünlüğü sağlamak üzere, bundan böyle, yalnızca "primordial" sözü kullanılacak.

hangibir yönde değiştiren bir ektir. Bunun tersini düşünmek, gerçekten de, fenomenolojik epoche'nin, reduktionun özünü sakatlayacaktır. Çünkü bu epoche, özü gereği, kökten ve evrenseldir; ne çeşitten olursa olsun, hiçbir ek ile sonradan düzeltilmeye, genişletilmeye ya da bütünlenmeye gerekseme duyurmaz. Primordial alanı sınırlamaya yarayan epoche ise, Husserl'in yanlış anlamaları önlemek üzere söylediği gibi, asıl fenomenolojik epoche tabanı üzerinde işgören "konusal" bir epoche'dir; yalnızca transzendental alanda, belli bir kesiti belirlemek, aslında parçalanmaz somut bir bütün olan transzendental alanın belli bir bölümünü, belli bir konu dolayında toplanan bir kesiti somut olarak gözönüne sermek amacını gütmektedir. Sözü edilen konusal epoche, bütün anlamı fenomenolojik epoche'de temellenen *özel* bir yöntemdir.

Böylece, konusal epoche ile gerçekleştirilen soyutlamanın anlamı da aydınlanmaktadır. Doğal davranışta, kendimi, kendi ben'ime ilişkin olan herşeyden ayırmam: kendi ben'imi, başka insanları, belli sayıdaki birçok başka insanlar için yürürlükte olan ortak kültür ve doğa çevresinden sıyırmam; yalnız insan olarak kendime çevrilip sanki kendimden başka hiçbir kimse yokmuş gibi yaşamam da, kuşku yok ki, bir soyutlamadır. Ancak bu yolla kendimi yalnızlaştırmam, kendi başıma kalmam, 'solus ipse' olmam, Husserl'e göre hiç de radikal (köktenci) birşey değildir. Çünkü, "bu çeşitten bir yalnız-başına-varolma (Allein-sein), dünyanın herkes için denenebilir (für 'Jedermann'-erfahrbar) birşey olarak taşıdığı doğal anlamda henüz hiçbirşey değiştirmez; dünyanın bu anlamı, herkesi kırıp geçiren bu vebadan bir ben arta kalsam bile, doğal olarak anlaşılan ben'e yapışıktır ve ortadan kaybolup gitmez".[5] Oysa transzendental tabanda başvurulan konusal epoche, köklü-somut bir bütün olan transzendental alanda, başkaları ile ilgili herçeşit anlamı dıştabırakmakta; böylece, doğal davranıştaki tek-ben'i değil, herşeyi konstitutiv eden transzendental bilincin en iç çekirdeğini elegeçirmektedir. Bu, Husserl'in dediği gibi, "alışılmamış bir anlamı olan"[6] bir soyutlamadır.

5 *Cart. Med.*, s. 125.

6 *Agy*

Şimdi, birbirine bağlı iki soru isteristemez önplana çıkmaktadır: Haklı bir yöntem olan konusal epoche'nin, özel soyutlamanın yardımıyla elegeçirilen primordial alanın ne çeşitten bir yapısı vardır? Bu alanın, aranmakta olan "başkası" ya da "başka-ben" transzendental anlamı ile ilişkisi nedir? Husserl'in, gerek V. meditation'un ilk paragraflarında gerekse yayımlanmamış elyazmalarından birinde verdiği açıklamalar derlenip toplanacak olursa sorulan sorulardan ilkine, asıl araştırılan ikincisini aydınlattığı ölçüde, şöyle yanıt verilebilir:[7] Primordial alan, genel transzendental deneme alanında, yani bütünüyle transzendental ego'yu veren fenomenolojik deneme alanında, ego'nun en orijinal olarak kavranan kısmıdır. Husserl, bütünüyle transzendental-somut ben'imi denememe, "kendimi-deneme" (Selbsterfahrung) denilebileceğine göre; bu denemede doğrudan doğruya ben'ime ilişkin olanı veren ve genel olarak kendimi denemenin özel bir çeşidi olan denemeye de, çok kez, *"primordial deneme"* ya da *"orijinal deneme"* adını vermektedir. İşte bu primordial deneme, –transzendental reduktion ve transzendental ego üzerinde eldeki çalışmada verilen işaretlerden de çıkarılabileceği gibi–, dünya fenomeninin belli bir kısmını açığakoymaktadır; Husserl, primordial denemenin verdiği dünya fenomenini, *"primordial dünya"* (primordiale Welt) diye adlandırmaktadır. Primordial dünya ise Husserl'e göre, en kesinlikle ve doğrudan doğruyalıkla kavranan sonlu bir dünyadır. Primordial dünyanın sonlu olması da, bu dünyanın, pek belli birtakım transzendental anlam-bütünlerini çevreleyen belli ufukların içinde yeraldığını göstermektedir. Ancak, bu sonluluktan[8] (Endlichkeit'tan) primordial dünyanın, yoksul ve dar bir alan olduğunu çıkarmamalıdır. Primordial dünya, zengin bir aktüalite ve potentialite bütünüdür. Transzendental alanda konstitutiv edilen bu dünya (fenomeni) birtakım katlardan meydana gelmektedir. Bunların en önemlilerinden biri, Husserl'e göre "katkısız doğadır" (eigentliche Natur). Bu asıl doğayı ise, herkes-için-ortak-olan 'nesnel' doğayla birtutmamalıdır. Asıl doğa, "bu herkes-içinliği"ni (Für-Jedermann'lığı)

7 Krş. : *Cart. Med.* 44-46. paragr; *B S 9 VI* işaretli elyazması.

8 *C 8 I.*

kaybetmiş olan basbayağı bir doğa anlamıdır".[9] Bunun böyle olması zorunludur; çünkü konusal epoche ile, başka ben'lerle ilgili herçeşit transzendental anlam-bütünü, soyut olarak işe karıştırılmamaktadır; oysa nesnel doğanın konstitutiv edilebilmesi için, daha önce başkalarının konstitutiv edilmiş olması gerekir.[10] Katkısız doğada bana, gene tam bir katkısızlıkla birtakım anlam-bütünleri verilmektedir; bunlar, asıl doğamı meydana getiren 'düpedüz' cisimlerdir ('blosse' Körper). İşte bu cisimler arasında, iyiden iyiye belli bir tanesini, taşıdığı özel birtakım niteliklerden dolayı, zorunlukla, kendi bedenim (mein Leib, Eigenleib) olarak kavrarım. Bu anlamdaki bedenimle ilgili olarak, bu bedenle birlikte bana bir de 'kendi ruhum' dediğim şey verilir. Böylece, yalnızca kendimin olan beden ile, ruh ile, bunların kurduğu psiko-fizik bir anlam-bütünü elde etmiş olurum. Gelgelelim burada sözü edilen beden, ruh ve psiko-fizik bütünler, ben-insandaki (Ich-Mensch) aynı adı taşıyan anlam-bütünleriyle karıştırılmamalıdır. Çünkü "ben-insan", kişiliğinin bütünlüğüyle, dolayısıyla kişisel ilişkilerinin içine örüldüğü insan-kültür-tarih çevresiyle anlam kazanır. Oysa konusal epoche'ye bağlı kalındığından, başka ben'lerin konstitutiv varlığını gerektiren hiçbirşey işe karıştırılmamalıdır.

Husserl'in primordial alanın yapısı üzerinde verdiği oldukça karmaşık işaretlerden derlenen yukardaki tutamaklar, hiç kuşku yok ki, eldeki sorunun; "başkası" ya da "başka-ben" anlamının kazanılması için, belirtilmesi gerekeni içinde taşımaktadır. Asıl alan, dünya fenomeninin yalnızca bir parçasını kavramaz. Asıl alan öyle bir tabandır ki, bu tabanda, dünya fenomeninin en bellibaşlı bağlamlarıyla ilgili bir kesiti görünmektedir: dünya fenomeninin anaöğelerinden olan doğa, kendi bedenim ve ruhum, pek belli bir anlamda da olsa, primordial dünyada ortaya çıkmaktadır. Böylece, asıl alan, bütünüyle dünya fenomeninin konstitutiv edilebilmesi için bir temel yerine geçmektedir. Asıl alandaki anlam-bütünlerini genişleten, birbakıma, bu bütünlere yabancı olan dünya fenomeninin olanca zenginliğiyle konstitutiv edilebilmesi için, yani asıl alanı aşan birtakım transzendental

9 *Cart. Med.*, s. 128.
10 Krş. III. Kıs., 7.

denemelerin elde edilebilmesi için, asıl alanın bir temel olarak, bir primordium olarak işe karışması gerekmektedir; nesnel dünya fenomeninin bir anlam olarak varolabilmesi için, ilkin, (zaman bakımından değil) primordial alanın varolması gerekir. Husserl bu düşüncesini, burada verilen açıklamadan sonra, artık aydınlanmış olması gereken şu tümcede dilegetirmiştir: Dünya fenomeninin konusal epoche'ye dayanan soyutlamadan sonra erişilen "bu birlikli kesiti... kendini, özce temellendiren bir kesit olarak belli etmektedir; yani, bu kesite gerçek bir denemede sahip olmadan, besbelli ki, *yabancı* olanı denemeyle elde edemem, dolayısıyla nesnel dünya anlamını bir deneme anlamı olarak elde edemem...".[11]

Bundan iki sonuç çıkmaktadır. Bunlardan ilki: asıl alana göre bir "yabancı" olan, bu alana "transzendent" birşey olan başka-ben'lerin konstitutiv edilebilmesi için, bir temel olarak asıl alanın –burada yapıldığı gibi, kısacık da olsa– ele alınıp incelenmesi gerektiğidir. İkinci sonuç ise şudur: Değilmi ki primordial dünyada bütünüyle dünya fenomeninin her anaögesi, belli bir anlamda da olsa, vardır; öyleyse, eksiksiz olarak başka-ben'in denenebilmesi için, primordial anlamdaki başka ben'in, primordial dünyada varolması zorunludur. Husserl, böyle bir zorunluğu, apayrı bağlamlar içinde yeralan ve apayrı anlatımlara bürünmüş olan iki önemli tümcede bildirmektedir. "Şurası açıktır ki, bu primordial bir biçimde benim kendime ilişkin alanımda (Sphäre primordialer Eigenheit) bu alanı aşan *transzendenslerin* konstitutionu için gerekli olan o katkısız *motivation-temelinin* bulunması *gereklidir; bu* transzendensler de ilkin, başkaları –başka psikofizik varlıklar ve başka transzendental ego'lar– halinde ortaya çıkar ve böylelikle nesnel bir dünyanın konstitutionunu... *olanaklı kılarlar*..."[12] ... "Ego olarak bana özel bir biçimde asıl olan (das mir als ego spezifisch Eigene) ..., her intentionaliteyi olduğu gibi, *yabancıya* (başka olana) çevrilen intentionaliteyi *de kavrar*".[13] Aşağıyukarı aynı tarihlerde kaleme alınmış olan Husserl'in bu tümceleri, hiçbir

11 *Cart. Med.*, s. 127.
12 *Form. u. trans. Log.*, s. 213.
13 *Cart. Med.*, s. 125.

kuşkuya yerbırakmadan, "başka-ben" noema'sının primordial alanda *varolduğunu* dilegetirmektedir.

Demek oluyor ki, Husserl'e göre başka-ben noeması, son derece esaslı bir anlam-bütünüdür. Transzendental ben alanı, soyutlamayla ne denli daraltılırsa daraltılsın, dünya fenomeni, ne denli yalnızca benim olana indirilirse indirilsin, başka-ben, primordial bir anlamda da olsa, *yine* ortaya çıkmaktadır. Hiç kuşku yok ki, bu başka-ben, henüz bütünlüğüyle kurulmuş olan başkasının ben'i, nesnel-genel yürürlükteki bir doğa ve kültür dünyasında görünen başka-bir-insanın-ben'i değildir. Bunun için, soyut bir bütün olan primordial alanın aşılması, dolayısıyla kendi bedenimin, ruhumun primordial anlamlarından başka birtakım içeriklerle zenginleşip tamamlanması gerekmektedir.

Basamak basamak bu zenginleşmeyi incelemeye geçmeden önce, eldeki çalışmanın şimdiden yanıtlayabileceği önemli bir soru ortaya çıkmaktadır: Husserl, neden primordial alan ve bu alanda kurulan dünya diye primordial dünya çeşidinden –yukarda belirtilen kılıkta– birtakım soyutlamalara başvurmuştur? Kuşku yok ki Husserl böyle bir yolu tutmakla, zaten çetrefil olan sorunu gereksiz yere zorlaştırmak istememiştir. Primordial alana ve dünyasına gerigitmek, Husserl'in transzendental fenomenolojisinin yapısı gereği, kaçınılmaz bir uğraşıdır. Böylelikle Husserl, ilkin, *başkasını deneme intentionalitesinin ne denli asıl, ne denli özden bir intentionalite* olduğunu belirtmek fırsatını bulmuştur. Bu ise başka-ben noemasının boş bir söz olmayıp bir çekirdek halinde de olsa, son derece özden bir anlam-bütünü olarak varolduğunu göstermekten başka birşey değildir. Bunu, Husserl'in primordial alanı adlandırmak için kullandığı eşanlamlı sözlerden birini anmakla da gözönüne serebiliriz. Yukarda bildirildiği gibi Husserl, primordial alanı göstermek için, aynı zamanda, "yabancı-olmayan" (Nicht-Fremdes) sözünü kullanmaktadır. İşte bu söz, benim kendime özden bir biçimde yapışık olanı bile belirtmek için, "başka-olana" ya da "yabancı-olana" (das Andere, Fremde) gerekseme olduğunu bildirmektedir. "Başka olan", genel olarak, yalnızca "başka-ben" değilse de, hiç kuşku yok ki, asıl anlamıyla ben-olmayanın en bellibaşlı anlamlarından biri, hattâ Husserl'e göre –ilerde belirtileceği

gibi– en esaslı ögesi "başka ben"lerdir. Husserl'in, primordial olana gerigitmesinin öbür nedeni ise doğrudan doğruya fenomenolojinin anaeğilimi ile anlaşılabilir. Daha önce de kısaca dokunulduğu gibi,[14] transzendental fenomenolojinin en son amacı: dünyanın kökünü, kaynağını bulup ortaya çıkarmak; sonra da bütün dünyanın bu kaynaktan nasıl adım adım konstitutiv edildiğini açığakoymaktır. İşte bunun için Husserl, en ilk başlangıca, primordium'a gerigitmektedir. Başkasının ben'i sorunu bakımından elealınıp incelendikte, bu gerigidişle Husserl, primordial anlamdaki "başkasının ben'inden", eksiksiz olarak, tam anlamıyla başkasının ben'inin yavaş yavaş nasıl konstitutiv edildiğini aydınlatabilecektir. İşte böylelikle primordial alana varmak için yüklenilen çabaların önemi anlaşılacaktır. Şimdi, Husserl'de açıkça ortaya çıkmayan ancak, Husserl'in fenomenolojisindeki ana-eğilimlerin incelenmesinden elde edilen bu işaretler, çalışmanın ilerlemesiyle doğrulukları bakımından daha da pekişecektir.

b. Başkasını-denemede bedenliliğin rolü

Başkasının ben'i boş bir başlık değildir. Kendi transzendental ben'imde, transzendental fenomenolojik deneme tabanının *daha* primordial kesitinde, başkasının ben'ini tam olarak kurmayı motiv'lendiren bir temel bulurum. Bu temel, asıl doğamda, primordial anlamdaki kendi bedenimin, ruhumun yanında, bana verilen ve yine primordial bir anlam taşıyan başkasının bedeni, dolayısıyla başkasının ben'idir. Husserl'deki tutamaklar yorumlanarak –eldeki çalışmanın önceki bölümünde– erişilen bu saptama, aydınlatılması gereken yoğun bir karanlığa bürünmüştür. Primordial anlamdaki başkasının bedeni, yani yabancı olan herşey konuca soyutlamaya uğratıldıktan sonra geriye kalan, daha kendisine sözün tam anlamıyla "başkasının bedeni" denilemeyen, başkasının bedeni, bu ada hakkazanmak için herşeyi konstitutiv eden transzendental ego'nun ne çeşitten bir konstitutionuna gerekseme göstermektedir? Başkasının

14 Bk, s. 48 v.ö.

bedenini algılamak ile başkasının ben'ini kavramak arasında ne gibi bir ilişki bulunur? Ne çeşitten olursa olsun, varolduğundan hiç kuşkuya düşülmeyen bu ilişki için başkasının bedeninde ne gibi niteliklerin olması gerekecektir? Peki, başkasının bedenini bana veren nedir? – Bu soruların yanıtı bulunduğunda 'bütün halinde başkasını nasıl denerim' anasorusunun özünü anlamada kesin bir adım atılmış olacaktır.

Eldengeldiğince Husserl'le bir dialog yaparaktan üzerine aldığı ödevi gerçekleştirmek isteyen bu araştırma, şimdi, gerek yöntemsel gerekse nesnel birtakım nedenlerden dolayı, yukardaki soru dizisinin en sonundaki güçlüğün örtüsünü kaldırmayı denemekle işekoyulacaktır. Bunu temellendirmek için, 'başkasının bedenini bana veren nedir' sorusuna, Husserl'in: "kendi-bedenim" (Eigenleib) diye karşılık verdiğini belirtmek gerekecektir. Demek ki, ilkin kendi bedenimi elealıp incelemekle: biryandan bana "başka-bedeni"[15] (yabancı-bedeni, Fremdleib'ı) veren varlık üzerinde, dolayısıyla da başka-ben'in verilişi üzerinde bilgi edinmiş olacağım; öteyandan başkasının bedeni de benimki gibi bir ben olan başka bir ben'in bedeni olduğuna göre, kendi bedenimde derinleşmekle başkasının bedenini, birbakıma kavramak fırsatını elde etmiş olacağım.

15 Eldeki çalışmada, "başka-bedenler" derken hep başka bir "insanın" bedeni, insan-bedenleri anlaşılmaktadır. Birdeyime, insan bedenleri gibi bir organizma olan "hayvan-bedenleri" (Tierleiber) gerek konstitutionları gerekse insan-bedenlerinden özce ayrılıkları bakımından, transzendental fenomenolojide inceleme konusu yapılmamışlardır. Gerçi Husserl'in tektek varlık-alanlarının (Seinsregionen) konstitutiv edilmesiyle ilgili olarakverdiği açıklamalarda (özellikle *Ideen II*'nin ilk kesiminde) hayvan-bedenlerinin nitelikleriyle ilgili birtakım verimli tutamaklara rastlanmaktadır. Ancak, bu tutamaklar, Husserl'de, derinleştirilmeden bırakılmıştır. Herçeşit hayvan psikolojisinin ötesinde gelişen (bugünkü anlamıyla) bir hayvan fenomenolojisi yönünde Husserl'in yaptığı betimlemeler, dolayısıyla günışığına çıkardığı az sayıdaki birkaç gerçek, titizlikle ele alınıp araştırılmalıdır. Genel olarak Batı Felsefesinin geleneğinde, ama ençok Alman İdealizmi felsefesinde, hayvan bedeninin özel bir varlık biçimi olarak hemen hemen hiç görülmemiş olduğu gözönüne getirilirse, böyle bir girişimin değeri apaydınlık anlaşılır. Yalnız eldeki çalışma, üzerine aldığı ödev gereği, kaçınılmaz biriki işaret biryana bırakılacak olursa, Husserl'deki durumuyla araştırılması başlıbaşına güç bir konu olan 'hayvan sorununa' hiç dokunmamaktadır.

Primordial alanda, yalnızca bu alana özgü bir anlam ile ortaya çıkan, ama transzendental-somut ego'mun bütünlüğü içinde elealındığında "kendi bedenim" diyebileceğim bir anlamda beliren transzendental fenomenin yapısını ortaya koymak işine, Husserl büyük bir önem vermiştir. Bu, eldeki çalışma geliştikçe daha yakından belli olacağı gibi, transzendental fenomenolojide, bu fenomenolojide açığa çıkan çeşitli varlık katlarının konstitutionunda, kendi bedenimin büyük bir payı olmasından ileri gelmektedir. Ancak burada, genel olarak kendi bedenim tüm çapraşık yapısı ile elealınıp araştırılmayacaktır; başkasının ben'ini kavramada bir yardımı dokunduğu oranda, kendi bedenim üzerinde Husserl'in saptadığı gerçekler yorumlanacaktır.

"Bedenim kendini *eşsiz* bir biçimde belli etmektedir, yani bedenimi düpedüz bir cisim (blosser Körper) olarak değil beden (Leib) olarak bulurum"; bedenim nesneler (objektler) içinde "biricik nesnedir";[16] bedenim, son derecede "özel çeşitten birşeydir"[17] – Husserl'in bu düşüncesine bedenim üzerindeki soruşturmasının anahtarı gözüyle bakılabilir. Buna göre bedenim, bir cisimdir; ancak bedenim, çevremizdeki öbür cisimler gibi bir cisim değildir. Demek oluyor ki bedenim ile cisimler arasında hem bir benzerlik hem de bir ayrılık vardır. Husserl'e göre, dıştan bakıldıkta, "dışdavranış"tan (Ausseneinstellung'tan) elealınıp incelendikte, bedenim "maddesel bir cisimdir". Bedenim, bütün öbür maddesel cisimler gibi onlarla birlikte, nedensel doğa dünyasının, uzaylı-zamanlı dünyanın zorunlu bağlamı içinde yeralmaktadır; birtakım fizik-kimya süreçlerinin içindedir; dışarıdan gelen maddesel koşullara bağlıdır. Bu açıdan görüldükte, bedenim, belli bir anlamda, maddesel cisimlerden rasgele bir cisimdir. Oysa "içten" bakıldıkta, "içdavranış" (Inneneinstellung) benimsendikte, bedenim, kendisiyle çevreme etkide bulunduğum bir *organ bütünüdür.* İçdavranışın bulup ortaya çıkardığı birçok nitelikten daha bu ilki, bedenin cisimden bambaşka birşey olduğunu dilegetirmektedir. Bedenim bir cisim değil, *canlı* bir cisim, bir organizmadır. Ancak, bu organizma-olma, aslında maddesel bir cisme sonradan eklenen, o cismi bedenim

16 *Cart. Med.*, s. 128.
17 *Cart. Med.*, s. 128.

yapan bir derece ayrılığı, bir ek diye anlaşılmamalıdır. Yoksa Husserl'in bedenimle ilgili olarak getirdiği yenilikler, yılmadan savaştığı hem materialist-mekanist hem de dualist beden-görüşleriyle daha başlangıçta karıştırılmış olur. Organizma-olma, bir cisim olan bedende öbür cisimlerden fazla olarak görünen bir cisim özelliği değildir. Bedeni beden yapan şey, organ bütünü olmasıdır; yani beden aslında bir organ bütünüdür. Demek ki, burada sözü edilen (Husserl'deki) birbirinden ayrı iki davranış biçimi, bedenin dualist bir anlayışına işaret etmemektedir. "İç" ve "dış" davranış, aslında *Bir* olan bedenin birbirinden ayrılamayan iki ayrı "görünüşünü" belirtmek için benimsenmektedir.[18] Bedenim, Husserl'e göre hem cisim hem organizma olarak görünen bir bütündür. Başka türlü söylendikte, Husserl'e göre bedenim: doğa-kültür çevremdeki her yerkaplayan şey gibi 'cisimleşmiş' (ver-Körpert) olarak ortaya çıkan organımdır.[19] Bedenim, uzaylı-zamanlı birşey olduğu için cisimli birşeydir; ancak bu, 'bedenim bir cisimdir' demek değildir. Husserl bu yalın ama çok önemli gerçeği, yayımlanmamış elyazmalarından birindeki özlü bir tümcede şöyle anlatır: "Bütün real olanlar cisimliliğe sahiptir (haben Körperlichkeit); ama böyle diye, real olanlar düpedüz cisim (blosse Körper) değildir".[20] Bu esaslı özelliklerle Husserl'in, beden konusunda, ister monist ister dualist olsun, hiçbir "izm" yönünde çekilemeyecek olan ne denli yeni bir anlayış getirdiği, daha çok yayımlanmamış elyazmalarında, bedenimi belirlemek için kullandığı sözlerde de ortaya çıkmaktadır. Husserl, bedenim realitesinden sözaçtığında, benimsediği davranışa uygun olarak iki sözden birine başvurmaktadır: 'Bedenim' kavramı, Husserl'de, kimi "cisim-organizma" kimi de "organizma-cisim" (kimi 'Körper-Leib', kimi de 'Leib-Körper') diye geçmektedir. Gelgelelim bu bileşik sözlerin arasındaki (–) işareti, bedenimdeki bir varlık ikiliğini değil, daha çok bedenimin birtek sözle dilegetirilemeyen karmaşık bir gerçeklik olduğunu bildirmektedir. Cisimlikle organizmalık, bedenimde birlikte, aynı zamanda varolmaktadır.[21]

18 "İç" ve "dış" davranış için Bk. *Ideen II*, s. 161.

19 Bu düşünce için Krş.: *B I 14 X, 16/17.*

20 Krş. *K III 14.*

21 Ne İngilizceye ne de Fransızcaya tam olarak çevrilebilen Almanca "Leib" sözü eldeki çalışmada, yerine göre "beden", yerine göre de Husserl'in

Bedenim bir organizmadır. –Bedenin bu temel niteliği ile Husserl'in neyi anlatmayı dilediğini öğrenmek için, yine araştırma elyazmalarından birinde yeralan bir tümceden kalkmak yararlı olacaktır: "İnsan ben'inin organı olarak beden, tektek birtakım özel organların (Sonderorganen) çokluğundan meydana gelen bir bütündür".[22] Husserl'in bu tümcede bildirdiği, yakından elealınıp bedenim üzerinde başka bağlamlar içinde yaptığı oldukça dağınık araştırmalarla ilişkiye getirilecek olursa, anılan tümcenin bedenimi anlamada ne büyük bir aydınlık sağladığı görülecektir. İlkin, bedenimde birtakım tektek organlar vardır; ellerim, ayaklarım, kulaklarım gözlerim... bu çeşit tektek organlardandır. Ancak bedenimin kendisi, bu organları taşıyan, içine ya da üstüne bu organların oturtulmuş olduğu bir temel, bu organlardan bambaşka birşey değildir. Bedenimin *kendisi*, bir organ-bütünü, bir organ-"sistemi"dir.[23] Husserl, bedenimin kendisine "organ" adını vermektedir; bedenim bütünüyle bir organdır. Ancak, bu organ, bir organ olarak başka birşeyin organı olduğuna göre, bedenim neyin organıdır? Husserl'den anılan tümcede bu sorunun yanıtı da vardır: Bedenim *ben'imin* organıdır. Şimdi açıklanması gereken şey şudur: Bedenim ne organıdır? Ya da: Bedenim ne çeşitten bir organdır? Bundan başka, bedenim ile bedenimin organlık ettiği ben'imin arasında ne gibi bir ilişki vardır?

İlkin, bu sorulardan ikincisi elealınıp araştırılacak olursa şu söylenebilir: Ben (ruh) ile beden birbirinden koparılıp ayrılamayan somut bir psikofizik bütündür. Ruhum hiçbirzaman bedenimden, bedenim de ruhumdan ayrı, ayrılmış olarak görünmez. Gerçi, bedenim "ben" demek değildir. Ama ben kendim, ruhum, bedenim olmaksızın, kendimi, ruh-varlığımı belli edemem. Benim bir bedenim bir de ruhum yoktur. *Ben bedenli-ruhlu bir bütünüm.* – İşte, bedenim ile ruhumun birlikteliğini çeşitli bakımlardan aydınlatmaya çalışan bu gözlemleri,

bu sözle göstermek istediğini en iyi bildiren (nitekim bunun için de *Descartes'çı Meditation'lar*'ın Fransızca baskısında başvurulan) "organizma" sözü ile Türkçede karşılanmıştır.

22 *B I 14 VII*, s. 40.

23 *Ideen II*, s. 161.

Husserl: "Beden... benim mülkümdür"[24] (Der Leib ist meine Habe) diye kısacık bir tümcede özetlemiştir. Husserl'in hemen yukarda açıklanmış olan ruh-beden (ya da beden-ruh) anlayışına göre, anılan tümceyi: ruhum, özelliklerinden biri olarak, beden diye birşeye sahiptir; ruhun beden denen cisimden bir 'mülkü' vardır; hattâ ruh, istediğinde, bu sahip olduğu kabı silkip atabilir yönünde yorumlamamalıdır. Husserl'in bu tümcesini daha çok: ben yalnızca beden değilim; 'ben' deyince yalnız bedenim anlaşılmamalıdır; ama benim, ruhumun-subjektimin, bir bedeni vardır; örneğin yerdeğiştirdiğimde yalnızca bedenim yerdeğiştirmiyor, yer değiştiren aynı zamanda benim diye kabuletmek gerekir. Husserl, herçeşit kuramdan önce herkesin doğrudan doğruya denediği bu gerçeği *Ideen II*'de şöyle bildirmektedir: "Ne kendimi bedenimden ne de bedenimi kendimden uzaklaştırabilirim".[25] Husserl, bu esaslı görüşünü, son yıllarına doğru kaleme almış olduğu yayımlanmamış bir yazıda da açıkça saptamıştır: "Kesinlikle şunu tanıyıp gösterebilirim: bu cisim ("bedenim")... gerçekten vardır ve *benim'dir,* kendi ego'mla psikofizik olarak bağlanmıştır".[26] Bütün bu betimlemeye dayanan bilgiler, beden-ile-ruhun-birliği üzerinde Husserl'in ne inançlı bir özenle durduğunu göstermektedir.

Bedenim ne çeşitten bir organizmadır sorusuna gelince, Husserl bu soru ile yakından ilgilenmiştir. Epeyce *Ideen II*'nin I. ve II. kesimleri, bir organ olarak bedenin özellikleri ve görevleri üzerinde değerli işaretlerle doludur. Husserl'e göre, bir organ olarak bedenim *"algı-organı"*dır (Wahrnehmungsorgan). Algıladığım herşeyi, başta kendi bedenimi, sonra çevremdeki türlü türlü varlık-biçimleri halinde konstitutiv ettiğim 'şey'leri bedenim *ile,* bedenimin *aracılığıyla* algılarım. Bedenim olmasaydı benim için hiçbirşey varolmayacaktı. Bedenim dünyanın varlık koşuludur. Dünyaya "zorunlukla şunlar yapışıktır: dünyanın benim-için-bir-varlık-olması..., kendi bedenli varlığım (leibliches Sein), bedenimin olması (meine Leibhabe)"[27] ... Bedenimi,

24 *Ideen II*, s. 247.
25 *Ideen II*, s. 159.
26 *K III 3*, s. 31.
27 *Agy*, s. 35.

dolayısıyla bedenimdeki tektek organları organ yapan şey ise, bedenimin, –Husserl'in bir benzetmesine başvuruldukta–, öbür cisimlerden ayrı olarak özel birtakım "erdemlere (Tugenden) sahip olmasıdır... İşte bedenim, bu erdemlerden dolayı, son derece belli bir anlamda özneldir".[28] Bedenim bir algı organı olarak elealındıkta, bedenimin erdemi, dokunma-duyu alanı, sıcaklık-soğukluk alanı ve benzerleri çeşidinden belirli birtakım 'duyumlardadır'. Husserl'in kendine özgü lokalisation anlayışı, esasta, daha önce kısaca belirtilmiş olan ruh-beden-birliği üzerindeki anagörüşüne dayanmaktadır. Tektek organların kurduğu bir organ olan beden, "fizik-estesiologik bir bütün"dür. Başka türlü söylendikte, bedenimin, birer "aisthesis" olan, yani algılanabilen, duyulabilen öbür maddesel cisimlerden ayrı olarak, doğrudan doğruya algılayan, duyan bir yapısı vardır. Ancak, bu algılayabilme bedene eklenmiş bir özellik olmayıp bedenin asıl kendisinde, *beden-olmasında* temellenmiştir. Beden algılayabiliyorsa bu, bedenin –Husserl'ce artık hangi anlamda kullanıldığı açığa çıkan– "öznel" bir cisim olmasından ileri gelmektedir. Beden, Husserl'e göre bir "özne'dir"; daha doğrusu, bedende, bedenle algılayan bir özne vardır; bu da ruhtur. Bedendeki duyuların varolması, bedenin (bir 'şey' olarak bedenin – Leibding'in) ruhlu bir beden olmasıyla açıklanabilir. "Bütün duyular ruhumdadır".[29] Bu ise, duyuların yalnızca maddesel değil, ruhsal birer bütün olduklarını söylemekten başka birşey değildir. İşte bedenim, son derece özel varlığı ile, *hem* meddesel *hem de* ruhsal bir katı olan, yani biryandan uzaylı bir organa yapışık olan, öbüryandan da ruh ile *anlam kazanan* duyuların bir taşıyıcısıdır.

Bedenimin bir algı organı olması, aynı zamanda, *bedenimin kendi kendine verilişini* de aydınlatmaktadır. Husserl, bedenimin kendi kendine verilişini, bedenimin kendi kendini kavrayıp denemesini (Selbstgegebenheit; Selbstapperzeption; Selbsterfahren) hiçbir kılıkırkyaran kuramlaştırmaya girişmeksizin betimleyen ilk düşünürlerden biridir. Zamanımızda geniş anlamıyla "Fenomenoloji Okulu"nda, Husserl'in verimli yöntemiyle ça-

28 *Ideen II*, s. 212.
29 *Agy*, s. 150.

lışan düşünürlerde, özellikle M. Scheler'de, daha sonra da filozofça antropologlarda, yeniden elealınıp derinleştirilen bu etkili betimlemelerin getirdiğini kısaca şöyle anlatabiliriz: Kendime ilişkin birşey olarak bulduğum bedenimi, çevremde algıladığım şey'lerden bambaşka bir biçimde algılarım. Bedendışı birşeye dokunduğumda, bana belli bir dokunma görünüşü, sözgelişi sertlik ya da pürtüklük verilir. Dokunduğum şey: nesne, dokunan elim (bedenimin eli, bedenimdeki el) ise: öznedir; burada, özne ile nesne arasında varlıkça bir ayrılık olduğu meydandadır. Oysa bir organımla öbürünü algıladığımda, diyelim ki sağ elimle sol elimi tuttuğumda, bedendışı şeyleri algıladığımda hiçbirzaman varolmayan bir özellik ortaya çıkar. Şimdi bedenim, hem özne hem de nesnedir; daha doğrusu, sağ elim özne, sol elim nesne olarak rol oynamaktadır. Ancak, dokunduğum sol elime yalnızca bir nesne gözüyle bakamam. Sol elime nesne dediğimde, yaptığım bir soyutlamadır. Ayrıca, sol elimle sağ elimi tutmam, böylece sol elimle sağ elimi de algılamam olağandır. Demek ki, bedenim bana pek karmaşık bir ilişki içinde *çift* olarak verilmiştir. Bedenim, kendini, herçeşit nesneden ayrı olarak çift bir verilişle konstitutiv eder.

Husserl'in araştırmaları, bedenimin yalnızca bir algı organı değil, aynı zamanda *istenç-organı*, bir *irade-organı* (Willensorgan) da olduğunu göstermiştir. Bedenim, "*içinde* aracısız olarak serbestçe *kımıldandığım* biricik nesnedir".[30] Ben, gerek bütünüyle bedenime gerekse bedenimin tektek organlarına belli sınırlar içinde dilediğim gibi sözgeçiririm. Bedenim, kendisiyle istediklerimi gerçekleştirdiğim bana özgü bir organdır. Ben kendimi, ben'imi, bedenimin içinde buyuran *aktiv* bir varlık olarak yaşarım. Bir yere gitmek istediğimde, yürürüm; elimi kaldırmak mı istiyorum, kaldırırım. Bedenimin belli organlarını *kendiliğimden*, zorlamasız olarak kımıldatırım. Bu kımıldatma madde düzeninde birtakım başarılar gerçekleştirir. Demek ki beden, yalnızca estesiologik bütünleri taşımaz; beden ayrıca "özgür birtakım kımıltıların da taşıyıcısıdır".[31] Böylece, ben kendim, bedenime dayanarak birtakım isteme ve kımıldatma yetilerinin

30 *Cart. Med.*, s. 128.
31 *Ideen II*, s. 151.

öznesi olarak ortaya çıkarım. Ben, istediğimde, "işte, yapmaktayım" diye gerçekleştirebileceğim birtakım "yapabilirim"lerin efendisiyim.

Bedenimin iki esaslı niteliği, bedenimin hem bir algı organı olması hem de bir istenç organı olması, Husserl'e göre, ancak bedenimi incelerken ayrı ayrı elealınabilen, ama aslında birbirinden koparılamayan bir gerçektir. Başka türlü dendikte, bedenimdeki çift-organlılığın *birlikte işgören* bir bütün halinde varolduğunu gözden yitirmemelidir. Husserl'in başarılı bir deyimiyle, bedenim bir *"yönelme-merkezi"* dir (Orientierungszentrum). Bedenim, kendisi için, dolayısıyla ben, kendim için: bir *"sıfır-noktası"*yım (Nullpunkt). Gerek çeşitli algılarımda gerekse kımıldanmalarımda, kendisine herzaman bağlı olduğum temel, herşeyi kendisine *göre* yaşadığım merkez, daha doğrusu kendisini merkez diye benimsemem gereken şey bedenimdir. Neyi algılarsam algılayım, nereye gidersem gideyim, herşeyi hep bedenime olan ilintisi bakımından denerim. 'Yukarı', 'aşağı', 'uzak', 'yakın', 'sağ', 'sol', 'orası'... – bütün boyutlar hep esas olan bedenime göre bir anlam kazanır. İşte, bunun için Husserl, bedenime *"salt burası"* (absolutes Hier) adını vermektedir. Ancak "salt burası", uzayda yerini, durumunu, açısını durmadan değiştirebilen, dolayısıyla içinde yöneldiğim çevreyi sonsuz olarak genişletip değiştirebilen, böylece gerek algı gerekse istenç yaşantılarımı –hiç kuşku yok ki belli yasalara göre– zenginleştirip perspektiv'leştiren bir merkezdir. Şöyle bir başımı çevirdiğimde, bana bambaşka bir profili olan bir dünya kesiti verilir; yalnızca yerimi değiştirmekle ya da etkenliğimle doğanın nedensel bağlamında birçok değişmeler ortaya koyabilirim. İşte ne yaparsam yapayım, her kez bana *orijinal* olarak verilmiş olan bir yönelme merkezine, bedenime bağlıyımdır. Bütün dünyaya, benim için sürekli bir ortam olan bedenimin aracılığıyla açılırım. Dünyada yönelmem demek, bedenimle yönelmem demektir. Bana verilen herşey bedenimle verilir; her işimde, dünya içindeki bütün etkenliklerimde bedenim de *present*'tir. Algı ve kımıltı alanıma giren herşeyle birlikte bana bedenim de verilir. Doğa-dünya içinde eylem, iş-görme (Praxis), kaçınılmazlıkla "bedenli bir eylem"dir (leibliche Praxis). Bedenim olmaksızın hiçbir yaşama eylemim, hiçbir eylemim olamaz.

Bedenimle ilgili olarak Husserl'in verdiği açıklamalar, eldeki çalışmada da belirtildiği gibi herçeşit kuram ve varsayımın, çıkarım ve usavurmanın ötesinde gelişmektedir; bedenim üzerinde Husserl'in ortaya çıkardığı gerçekler, gelenekten kalma kabullerle hiçbir alıpvereceği olmayan betimlemelerdir. Bu betimlemeler, esasları 1. kısımda günışığına konmuş olan fenomenolojik betimlemelerdir; bedenimin meydana konan ananiteliklerinin, transzendental fenomenoloji tabanında bir geçerliği vardır. Husserl'de "bedenim" deyince, kuşkusuz hergünkü davranıştaki "bedenim" anlaşılmamalıdır. Burada sözü edilen beden, doğal davranışın genel savıyla birlikte reduktion'a uğramış olan bedendir; transzendental bir anlam-bütünü olarak "beden"dir. Ayrıca, eldeki çalışmanın şimdiki genel durumu gözönüne getirilecek olursa, –yöntemsel bakımdan gerekli birkaç ileri uzanış biryana–, transzendental anlamıyla bedenimin de, yalnızca soyut-primordial kesitinin incelenmiş olduğu meydandadır. Çünkü, "ben-insan" olarak bedenimin konstitutiv edilebilmesi için –ilerde de gösterileceği gibi– apaçık ki, başkalarının, dolayısıyla da nesnel-herkes-için-ortak-olan bir doğa-dünyanın konstitutionu gereklidir. Oysa şimdi araştırılan şey, başkalarının nasıl konstitutiv edildiğidir.

Bedenim üzerinde burayadek Husserl'den yorumlanan tutamaklarda, başkasını denemede başka-benlerin konstitutionu için gereken esas temel elegeçirilmiştir. Neyi, nasıl denersem deneyim, bunu isteristemez bedenimle yaparım. Ayrıca, 'kuruluşunu' araştırdığım denemeyle başka bir ben'i yaşadığıma göre, denediğim şeyin de isteristemez, kendi varlığı bakımından bedenle ilgili bir yanı olacaktır. Çünkü başka-ben demek, bir ben olarak kendi bedeni içinde, kendi bedeni ile varolan ben demektir. Kendi öznelliğim-bedenim için saptanan gerçeklerin, başka-ben için de yürürlükte kalmasından daha doğal birşey yoktur. Böylece başkasını-denemede en esaslı rolün *"bedenliliğe"* (Leiblichkeit'a) düştüğü meydana çıkmaktadır. Yalnız, burada, bedenlilik deyince, genel olarak beden: bedeni olan varlıkların, hiç ayrılık gözetmeksizin hayvanların, insanların beden bakımından ortak nitelikleri anlatılmak istenmiyor. Burada sözü edilen bedenlilik somut birşey-durumunu dilegetirmektedir. Başkasını-denemede, deneyen ile denenenin, *kaçınılmazlıkla,*

tam bir zorunlukla bir beden olduğu; daha doğrusu, gerek deneyenin gerekse denenenin bir bedeni olması gerekeceği yokumsanamayan bir gerçektir.

Bu kılıkla dilegetirmemişse de, Husserl'in başkasını denemenin anakoşulu olarak gördüğü bu gerçeğin, yalnız biçimsel önemi bakımından değil, içeriği bakımından da, kavranabilmesi için, nesnel bağlam gereği, ancak bundan sonraki bölümde ele alınıp incelenecek olan bazı canalıcı kavramların açığa konması gerekmektedir.

c. Anlam-aktarmasıyla başka-bedenin kavranması

Başka-ben'in transzendental fenomenolojik bir varlık-anlamı olarak eksiksizce, yani başka bir insanın ben'i, başka bir kişi halinde konstitutiv edilebilmesi için ilkin, yönelme-merkezi olan kendi bedenim saptanmaktadır. Bundan sonra, çevremde bana verilen 'cisimlerin' içinden 'bazılarının' başka-bedenler olarak algılanması gerekir. Bir de, algılanan başka-bedene dayanarak kendisiyle birlikte ortaya çıkan başka-ben'in varlığını denemek zoru vardır. Özellikle III. kısmın başındanberi adım adım varılmak istenen ama asıl önemiyle önceki bölümde belirebilen bu gerçek, hiç kuşku yok ki başkasını deneme intentionalitesinin yapısını anlamak için yürünmesi gereken yolun *şemasını* sunmaktadır. Ancak, Husserl'deki araştırma yönlerinin bütününden genel bir tutamak olarak çıkarılan bu şema, oldukça karmaşık bir bağlamı aydınlatmak amacıyla başvurulan bütün taslaklar gibi yalın bir kılıkla ortaya çıkmakta; içi çabucak doldurulabilecek olan bir çerçeve izlenimi uyandırmaktadır. Oysa bu şemayla gösterilen şeyin anlaşılması: kendi bedenimden başka-bedene, başka-bedenden başka-ben'e geçiş, açıklanması son derece çetrefil olan bir geçiştir. Nitekim Husserl fırsat düştükçe, bu noktaya işaret etmeyi unutmamış; ençok *Descartes'çı Meditation'lar*'da, başkasını denemede içiçegiren değişik başarıların karmaşıklığından sözaçmış,[32] hattâ bir yerde, başka-bedenden başka-ben'e geçişi bir "bilmece" diye nitelemiştir.[33]

32 Krş.: *Cart. Med.*, 49-55. paragraflar.
33 *Agy*, s. 150.

Demek ki başka ben'in bir başka-ben *olarak* nasıl denendiği sorunu, başkasının ben'i soru düğümünün ışıklandırılması en güç basamaklarından biridir. Husserl'in bu basamakta elde ettiği sonuçlar, gerçekten de, başkasının ben'i sorununun *kaderini* belirleyecektir. İşte bunun için Husserl, araştırmalarının bu basamağında uzunca bir süre durmuştur. Doğrudan doğruya şey-durumunun kendisinden gelen güçlükler, birbirine benzemeyen farklı yapıdaki yazılarda,[34] Husserl'i yakından uğraştırmıştır. Tekrarlar, karanlık anlatımlar, kılıkırkyaran çözümlemeler, bazan aynı başlık altında toplanan açıklamalarda birbirini tutmuyormuş izlenimini uyandıran tümceler, Husserl'in düşüncelerini kavramak işini epeyce zorlaştırmaktadır. Gerek yazışmalarından gerekse günlük defterlerinden anlaşıldığı gibi, yaşasaydı Husserl, ancak son yıllarında günışığına çıkardığı bu sorunlara gerekli yayın olgunluğu kazandırmak fırsatını bulacaktı. Nitekim araştırma-elyazmalarındaki bazı apaçık deyimler bunun en iyi tanığıdır. İşte eldeki çalışmada, bundan böyle, gerektiğinde, *yayımlanmamış elyazmalarındaki* önemli birtakım işaretler *önplana* alınacak; çepeçevre güçlükler ve incelikler gözden yitirilmeksizin, Husserl'in başka-ben'in konstitution'uyla ilgili ipuçları nesnel olarak yorumlanmaya çalışılacaktır. Bu yapılırken, tıpkı Husserl'in yaptığı gibi, başkasını-deneme intentionalitesi, bir tip olarak özce incelenecektir.

İlkin, ne çeşitten olursa olsun her denemede temel dayanak olan kendi bedenim üzerindeki açıklamaları çıkış-noktası diye alarak işebaşlamalıdır. Bütün dünya-bilincim, yani yaşadığım herşey, –eldeki araştırmanın şimdiki durumunda primordial alanda kımıldanıldığına göre–, primordial dünya-bilinci, hep kendi bedenimin merkezi etrafında (başta kendisi olmak üzere, bir algı ve istenç organı olan kendi bedenimle) denediklerimin bütünüdür. Daha önce de belirtildiği gibi,[35] denediğim herşeyin şu ya da bu biçimdeki gerçeklikle ilgili olarak ortaya çıkması, yani cisimleşmiş olması gerekmektedir. Cisimleşmiş şeylerin birçoğunu düpedüz maddesel birer cisim olarak algılarım. İşte

34 Bu yazıların hangi yazılar olduğuna, eldeki bölümün notlarında işaret edilmiştir.

35 Bk. s. 78.

bu arada, belli bir cisim tipinin de algı alanıma girdiğini görürüm. Ancak, bu cisim, benim için düpedüz bir cisim değildir. Bu cisme ben, kendisini algılamada beliren birtakım özelliklerden dolayı *hiç çekinmeden* 'başkasının bedeni' derim.

Husserl'in şimdiyedek geliştirilmiş olan düşüncelerine zorunlukla bağlanan bu çıkış-noktasında, atlanmaması gereken canalıcı bir güçlük gizlidir. Daha önce söylenenlere göre: ben "beden" başlığı altında, içinde birbakıma dilediğim gibi eylediğim ve orijinal biçimde yaşadığım birtek organ-sistemini anlarım. "Beden" deyince, –primordial anlamda da olsa–, yalnızca kendi biricik bedenim sözkonusu olabilir. Oysa, Husserl'in bir elyazmasında dediği gibi: "başka bedende dilediğimce sözümü geçiremem; başka bedeni kinestetik olarak kımıldatamam; başka bedeni, kendi bedenim gibi, orijinal olarak denediğim biricik beden gibi deneyemem. Ama buna karşın başka bedeni de sıkıntısızca, bir beden, bir organ olarak başka bir ben-subjekt'inin (Ichsubjekt'in) organı olarak kavrarım..."[36] Demek ki, şimdi, denemelerime kendi bedenimden *başka* bir bedeni de katıyorum. Artık, araştırılması gereken soru belirmiştir: Bu nasıl olur? Hiçbirzaman kendi bedenim gibi yaşayamadığım, *ama yine de* bir beden olarak kavradığım bir "cismin", böyle bir anlam kazanabilmesi için, başka bir ben-subjekt'inin bedeni olarak benim benimce konstitutiv edilebilmesi için neye gerekseme vardır?

Bu soruya verilecek yanıtın yönünü bulmak amacıyla burada, Husserl fenomenolojisinin –eldeki çalışmada daha önce dokunulmuş olan–[37] bir dayanağını anımsamak gerekecektir. Bu da, transzendental bir nesnenin konstitutiv edilebilmesi için, bir denemede –intentionalitede– hem noema hem noesis kutuplarının belirmesi zorunluğudur; başka türlü dendikte, transzendental alanda belli bir varlık-anlamının meydana gelebilmesi için, hem konstitutiv eden öznenin hem de öznede konstitutiv edilen nesnenin (konstitutiv edilen bir objekt olarak) işgörmesi gerekecektir. Bu, transzendental bir varlık-anlamı olarak başka bedene uygulandıkta, şöyle bir durum ortaya çıkar: başka bedenin başka beden olarak konstitutiv

36 *B I 9 VI.*

37 Bk. I. Kıs. 2/b.

edilebilmesi için, biryandan böyle bir konstitutionun noema kutbunu meydana getirecek olan algı cisminin, şu ya da bu varlık-anlamı olarak değil de, belli bir varlık-anlamı olarak, yani 'başka beden' olarak anlam kazanmasını sağlayacak bir motivationu olması gerekir; öbüryandan da, konstitution'daki noesis kutbunun, yani başka bedeni denemede, denemeyi yapanın, (çalışmanın şimdiki ufkuna göre de) kendi bedenli ben-subjekt'imin yapıcı, kurucu, aktiv bir temel olarak işe karışması gerekecektir. Husserl, bu esaslı noktayı, son yıllarında hiç yorulup dinlenmeden aydınlatmaya savaştığı başka-ben'i (bu arada başka-bedeni) deneme konusunda, birtek yerde olsun açıktan açığa dile getirmiş değildir. Ancak bu, yukarda anılan esasın: artık nedense güçten düşmüş olduğu, başkasını deneme için önemsiz olduğu biçiminde yorumlanmamasını gerektirir. Husserl, bu esası yeniden gözönüne koymuyorsa, bu daha çok, *Ideen I*'de temellerini attığı transzendental fenomenolojideki intentional çözümlemeleri, her konusal araştırmanın 'sine qua non' bir koşulu diye benimsediği içindir. Nitekim başka bedenin başka beden olarak konstitutionunu günışığına çıkarmak için Husserl'in yürüdüğü yol, bunun ne denli haklı olduğunu göstermektedir.[38]

Bedenimin uzaydaki yerini ya da tektek organlarımdan bazılarının (örneğin gözlerimin, elimin) duruşunu değiştirdikçe, içeriği değişen algı alanıma öyle birtakım 'cisimler' girer ki, bunlar: belli biçimleri, davranışları, özel kımıldanmaları ve görünüşleriyle kendilerini başka cisimlerden ayırmamı *gerektiren* bir yapıda ortaya çıkarlar. Bu çeşit cisimlerin büyük bir kısmını başkasının bedeni, dolayısıyla "başkası" diye algılarım. İşte bu şey-durumu, intentionalite bütününün yukarda anlatılan kuruluşu gereği, başka-bedeni denemede noema kutbunu, daha doğrusu ontik tutamağı meydana getirmektedir. Bir cismin, başkasının bedeni olarak algılanmasını sağlayan temelin, herşeydenönce o cismin *kendisinde* varolduğuna en iyi tanık: bazı 'cisimlerin' ilkin başkasının bedeni diye kavrandıkları halde, sonradan, benim için *gerçekten* başkasının bedeni halinde va-

38 Husserl, bu yoldan özellikle *Cart. Med.*'in 140, 141, 144. sayfalarında yürümüştür.

rolmakta devam edemedikleridir. Husserl, bunu şöyle anlatır: "Denenen yabancı beden sürekli olarak kendini, gerçekten beden olarak bildirir" ...Bu da, o 'cismin' "değişen ama hep birbirini tutan davranışında" olur. "Yoksa beden, 'görüntü-beden' (Schein-leib) olarak denenebilir".[39]

Ancak, transzendental fenomenolojinin konstitution ilkesine göre, birşeyin ne olduğunu belirleyen son-dayanak: yapıcı, yaratıcı, anlam-verici özne'dir. Başka bedenin, *benim için* bir 'beden' olarak konstitutiv edilebilmesinde en büyük rolü oynayan "öznel" etmen ise: kendi bedenim, dolayısıyla da kendi bedenimi kavrayışımdır. Bir cismin, benim için "başkasının bedeni" varlık-anlamını kazanabilmesi için, kendi bedenimin işe karışması; algı-nesneme, kendi bedenime dayanaraktan 'beden' anlamını aktarmam gerekmektedir. İntentional kuruluşun özünden çıkan bu sonucu, Husserl: *"anlam-aktarması"* (Sinnesübertragung), *"anlam-kayması"* (Sinnesüberschiebung) diye adlandırmaktadır.[40] Bu anlam aktarmasına neden gerekseme olduğunu Husserl şöyle dile getirmiştir: "...Kendi bedenim, beden olarak (işgören organ olarak) en ilk ve en özden (ursprünglich) konstitutiv edilen ve konstitutiv edilebilen biricik beden olduğuna göre; beden olarak kavranan 'ordaki' cisim, bu anlamı *benim kendi bedenimden kalkarak yapılan apperzeptiv bir aktarma* ile kazanmak zorundadır; hem bu öyle bir aktarmadır ki, bedenliliğin özel niteliklerinin gerçekten aracısız (direkt), böylelikle de primordial bir halde gösterilmesini, en özden algı ile gösterilmesini dışarı-da bırakmaktadır".[41] Husserl'in bu tümcesi, başka-bedenin konstitutionundaki yönü bütünüyle görmek bakımından büyük bir önem taşır: Başka-bedenin, benim için başkasının *bedeni* olarak varolabilmesi ancak, bana özden verilmiş olan kendi bedenimin örneklik etmesiyle sağlanır. Ayrıca, başka bedeni hiçbirzaman kendi bedenim gibi en özümden deneyemeyeceğimden, bir beden olarak başka bedene aktardığım "beden" anlamının apperzeptiv bir niteliği vardır. "Apperzeptiv" sözü, burada, bu söze felsefe geleneğinin, bu

39 *Cart. Med.*, s. 144.
40 *Agy*, s. 142/143.
41 *Agy*, s. 140.

arada Leibniz'in kazandırdığı anlam-değeriyle anlaşılmamalıdır; "apperzeptiv" sözü, burada, büsbütün bilince çıkarılmış apaçık algıyı dile getirmemektedir. Husserl, "apperzeptiv" sözünü, daha çok etimolojik anlamda kullanmaktadır: (*Ad*-percipere'den: birşey *ile*, başka birşey *aracılığıyla* algılamaktan) "apperzeptiv", Husserl'e göre, başka-bedeni, beden olarak kendi bedenim gibi doğrudan doğruya, özümden algılamadığımı (perceptio); başka bedenin algısına kendi bedenimden kalkarak (ad) vardığımı göstermektedir. İşte, Husserl'in, hiçbir yazısında rastlanmayan, ama doğruluğunu, Husserl'in gerek apperzeption'la gerekse de aynı anlayışla başvurduğu öbür sözlere ilişkin içerik açıklamalarından alan bu söz-yorumu, başka-bedeni kavramada ilk yöngösterici ışığı getirmektedir: başka bedeni apperzeptiv olarak algılarım; yani başka-bedeni, yukarda bildirilen anlamda kendi bedenim dolayısıyla algılarım.

Şimdi daha yakından araştırılması gereken şey: apperzeptiv anlam-aktarmasının nasıl olup bittiğidir. Hiç kuşku yok ki, böyle birşeyin olabilmesi için, ortak bir aktarma temeli varolmalıdır; herhangibir anlam-aktarmasının meydana gelebilmesi için, kendisine anlamı aktardığım şey ile özden anlamı veren şey arasında besbelli bir ilişiğin, bağlılığın varolması gerekir. Husserl, bunu *"motivation-temeli"* diye adlandırmaktadır. Bu motivation temeli, Husserl'e göre, kendi bedenim ile başkasının bedeni arasındaki *"benzerlik"*tir (Aehnlichkeit). İşte böylece, sözü edilen anlam-aktarmasındaki apperzeption'un bellibaşlı niteliklerinden biri elde edilmiştir: *"apperzeption benzerliğe dayanan apperzeption"*dur[42] (verähnlichende Apperzeption). Husserl'in "analojiye dayanan kavrama" (analogisierende Auffassung) adını da verdiği bu 'benzerliğe dayanan apperzeption'da, "benzerlik" sözü ile gösterilmek istenen nedir?

Burada, Husserl'in kendi yaptığı gibi, yine transzendental fenomenolojinin konstitutionla ilgili en bellibaşlı ilkelerinden birine başvurmak gerekecektir. Bu ilke, her nesne-(ya da anlam) konstitutionunda, konstitutiv edilecek olan nesnenin, belli bir intentional objekt tipinin, somut bir örnek olarak ortaya çıktığını söylemektedir. Buna göre, her konstitutiv edilen nesnenin

42 *Cart. Med.*, s. 141.

(hattâ ilk bakışta yepyeni bir nesne gibi gelen objekt'lerin bile) önceden şu ya da bu biçimde bilinmiş olması; yani o nesneyi içine alan belli bir tipin çerçevesindeki başka, *ama* esasta benzer bir nesne dolayısıyla ilk bir konstitutiona (Husserl'deki özel bir deyimle bir 'Urstiftung'a) gerigötürülmesi gerekmektedir).[43] Bu ilke, başka bedenin konstitutionuna uygulandığında: belli bir cismi başkasının bedeni olarak algılarken, bunu, bana özüyle hiç yabancı olmayan kendi bedenime dayanarak algıladığımı söylemektedir. Kendi bedenim, bana orijinal olarak verilir. Ben böylece kendi bedenimin dolayısıyla herhangibir bedenin, beden olarak ne olduğunu, ne olması gerekeceğini bilirim. Demek ki, başka bedeni algılarken, bunu, bedenliliğin konstitutionunda bir *orijinal* olarak yürürlükte kalan kendi bedenimle bir benzerlik, bir analoji kurarak gerçekleştiririm. Başka türlü dendikte, (aslında başka birinin bedeni olan) bir algı cismine aktardığım "beden" anlamını, bir *assoziation*'la, bir *çağrışım*'la meydana getiririm. Bu söylenenlere göre başka-beden, benzerlik ve çağrışıma dayanarak algılanan bir varlık bütünüdür.

Husserl'in yukarda açıklanan düşünceleri, ilk başkışta, başkasının ben'i üzerindeki klasik görüşlerden birini andırmakta-

43 Yalnız Husserl'ce değil, Husserl'den sonra gelen çeşitli fenomenoloji çığırlarınca da önemli bir doğru olarak benimsenen bu ilkeyi, her tektek konstitutionun belli bir tipi olduğu ilkesini, fenomenoloji'nin içyapısına uygun bir örnekle şöyle aydınlatabiliriz: Birdenbire karşılaştığım yepyeni bir 'maden'i algıladığında, içyapısından ve özelliklerinden hiç haberim olmayan bu maden, benim için büsbütün yabancı değildir. Herşeydenönce, bu maden bir algı objektidir; yani algı çevreme giren öbür cisimlerden ayrı değildir, onlar *gibidir.* Sonra real birşey, gerçek birşey olduğu için, her gerçek şeyin anakategorileri: uzaylı-zamanlı olma, bu maden için de yürürlüktedir... Demek ki, yepyeni bir madeni algılarken, onu, daha önce konstitutiv etmiş olduğum madenlere dayanarak algılarım; yani ne olduğunu bilmediğim yeni madenin, doğrudan doğruya algıladığım, bana yabancı olmayan bir temeli vardır. Sonradan yeni madenle ilgili olarak yapacağım saptamalar, esasa bir değişiklik getirmez. Hattâ yakından incelendikte, ilkin maden sandığım şeyin 'maden' olmadığını anlayabilirim. Ozaman da algıladığım şey, bildiğim başka bir objekt tipine girer. Bırakın ki, algılı objekt'im bir 'şey' olarak kalsa bile, real şeylerin kategorileri hep o yeni 'şey' için de yürürlüktedir. İşte bundan, transzendental fenomenoloji açısından görüldükte, her konstitutiv edilen tektek şeyin daha önce yaşanmış bir algı tipine bağlı olduğu sonucu çıkarılır.

dır; hattâ Husserl'in, başkasının ben'i sorunuyla ilgili verimli birtakım ipuçlarını, tam da öze adım adım sokulurken eski bir görüşle çarpıttığı sanılabilir. Bu görüşse 'analojiye dayanan çıkarım' (ratiocinatio per analogiam) adını taşımaktadır; başkasının varlığını göstermede ve bilmede yüzyıllar boyunca tekbaşına yürürlükte kalmıştır. Bu çıkarıma göre: iki ayrı nesnede aynı diye saptanan bazı özelliklerden, heriki nesnenin başka özellikler bakımından da aynı olduğunu kabuletmek gerekir. Bu, başka bedeni denemeye uygulandıkta: birer nesne olarak elealdığım kendi bedenim ile başka bir cisim (-beden) arasında yaptığım bir karşılaştırmadan sonra, heriki nesne için aynı olan birtakım özelliklerden kalkıp başka cismin de kendi bedenim *gibi* bir beden olduğu; herikisinin 'beden' –olmak– bakımından birbirine benzediği sonucuna varmak demektir. Böylece, belli bir cismin, ancak ortak özelliklerden kalkarak, belli bir anticipation'la, bir ileri uzanışla başkasının bedeni olarak konduğu meydandadır. Heriki nesne için birden geçmekte olan bazı özellikler, nesnelerden birinde, yani başkasının bedeninde, doğrudan doğruya algılanamayan başka birtakım özellikleri de bir çağırışımla varmış gibi kabulettirmekte; böylelikle de özgünlükle algılanmayan başka-bedenin, 'başkasının bedeni' olarak kabul edilmesini gerektirmektedir.

Husserl'in başkasının bedeni üzerindeki görüşlerini bu yönde yorumlamak, Husserl'deki eğilimlere tümüyle aykırıdır; böyle bir yorum, hiç kuşku yok ki, Husserl'in başkasının ben'i üzerindeki en güçlü aydınlatmalarından birini kökten sakatlamaya yolaçacaktır. Gerçi böyle bir yanlış yorumu, görünüşte, Husserl'in terminolojisine gerigötürebiliriz: Husserl kendisi "analoji"den, "çağrışım"dan, "anlam aktarması"ndan sözeder. Ancak bu deyimler, Husserl'de, analojiye dayanan çıkarım kuramlarında olduğundan bambaşka boyutlarda kullanılmaktadır. Husserl'deki "analoji", sözügeçen kuramdaki analoji değildir; "çağrışım" düpedüz çağrışım değildir; böylece "anlam-aktarması"nın düpedüz anlam-aktarmasıyla bir alıpvereceği yoktur. Nitekim Husserl keskin bir dille, kendi analojisine dayanan apperzeption'unu şöyle tanıtır: "Demek oluyor ki, (apperzeption) benzerliğe dayanan belli bir apperzeption

olacaktır; ama buyüzden hiçbirzaman analojiye dayanan bir çıkarım (Analogieschluss) değildir".[44] Bunun böyle olduğuna ilk tanık, biçimsel bakımdan yine Husserl'in bir sözünde aranmalıdır. Başkasının bedenini kavramak işi, Husserl'e göre bir "apperzeption"dur. Apperzeption ise belli bir algı türüdür; Husserl'in bir sözüyle, "apperzeption bir çıkarım, bir düşünme aktı (Denkakt) *değildir*".[45]

Şurası var ki şimdi burada asıl bu apperzeption'un niteliği araştırılmaktadır. Bundan, araştırılanı yine kendi biçimsel özelliğiyle ışıklandırmaktansa, araştırılanı içerikçe belirten özellikleri, yani analoji ile çağrışımı elealıp incelemek, böylece de apperzeption'un yapısı üzerinde derinleşmek daha doğru olacaktır.

Başka bedenin konstitutionunda ortaya çıkan analoji nasıl bir analojidir? Bu analojinin esası, Husserl'e göre şuna dayanır: "İlk konstitutionu yapan orijinal, sürekli olarak canlı bir biçimde hazırdır yani ilk konstitutionun kendisi sürekli olarak canlı bir biçimde etkide bulunur...".[46] Demek ki bir cismi başka birinin bedeni diye algıladığımda, ilk beden konstitution'u, sonradan bir 'beden' olarak konstitutiv edilecek olan bir cisimle karşılaşılınca, kendi bedenimle o cisim arasındaki benzerlikten dolayı, hatırlanmakla işe karışmaz. Başka cisim (-bedeni) algılamada, ilk beden konstitutionu, kendi bedenimin *kendisi* hazırdır; başka cisim-bedeni algılayan benim *kendi* bedenimdir; böylece başka bedeni konstitutionda, ilk kez olmak üzere 'beden' olarak konstitutiv edilmiş olan kendi bedenimi hatırlamam; kendi bedenim hatırlanan birşey olarak değil, *işgören* bir organ olarak başka bedenin konstitutionunda bir rol oynamaktadır. Orijinal analogon'la *birlikte, aynı zamanda* vardır. Oysa yukarda da gösterilmeye çalışıldığı gibi, analojiye dayanan çıkarımda böyle birşey yoktur; orijinal konstitution, eskiden, daha önce gerçekleştirilmiş bir yaşantıdır; esasta aynı biçimde konstitutiv edilmesi gereken aynı tipten bir nesneye rastladığımda, ilk konstitution kendiliğinden hatırlanır. Analogon'un konstitutiv

44 *Cart. Med.*, s. 141.
45 *Agy*
46 *Agy*, s. 141/142.

edildiği yerde orijinal de bulunmaz; orijinal'e yardımcı bir tasarım, analogon'un anlam kazanmasında payı olan yardımcı bir tasarım gözüyle bakılabilir.

Çağrışım nedir? Genel olarak elealındıkta, Husserl'e göre çağrışım, bilincin ananiteliklerinden birini meydana getiren 'passiv(edilgin)sintesis'in biçimlerinden biridir. İki şey arasında gerçekleşen bir çağrışımda, ister açığa çıkarılsın isterse de dikkat edilmeden bırakılsın, iki şey arasındaki benzerliğe dayanan intentional bir bütünlüğün, bir kuşatıcılığın (Übergreifendes) kendini gösterdiği meydandadır. Böylece, nesnelerden biri öbürünü uyandırır (Sich-wecken), nesnelerden birinin anlamı "kayarak öbürünün anlamıyla örtüşür" (überschiebendes Sichüberdecken). Çağrışımın özel bir türü olan, kendi bedenim ile başka-beden arasındaki çağrışımdaysa, başkasının bedeni yalnızca kendi bedenimin görünüş-biçimini uyandırmaz; kendi bedenim, "kendi çeşitli ve bana yabancı olmayan görünüş-biçimleriyle..." "sintetik bir bütün"[47] olarak işe karışır. Kendi bedenim ile başka bedenin çağrışımsal örtüşmesi, birbirinden ayrı duran iki nesnenin tasarımda örtüşmesi değildir; bedenler arasındaki çağrışımsal örtüşme: bir beden olarak kendi bedenimi başka bedenin yerine koymakla gerçekleşir.

Husserl'de oldukça karışık bir kılıkla ortaya çıkan ve transzendental fenomenolojideki genelgeçer birtakım yasaların meydana getirdiği bir arkaplana dayanan, bunun için yukarda ancak geniş çizgileriyle sunulmuş olan açıklama, başka-bedenin, başka-beden olarak konstitution'una yoğun bir ışık getirmektedir: Başka-bedeni, kendi bedenimi algıladığım gibi algılamam. Bununla birlikte, başka-bedeni, *yine de* beden olarak denerim. Bunu yaparken de, doğrudan doğruya algıladığım bir cisme, –başlıca özellikleri yukarda belirtilmek istenen analoji ve çağrışıma dayanarak–, "beden" anlamını, kendi bedenimin anlamından aktarırım. Böylece, başka-bedeni denemem demek, belli bir algı-cismini başkasının bedeni olarak *yorumlamam* demektir. Başka-bedenin konstitutionu öyle bir cisim perceptio'suna dayanır ki, bu perceptio'da doğrudan doğruya verilen, başkasının bedeni olarak *anlamlandırılır.* Böylelikle

47 *Agy,* 147.

başka-bedenin apperzeption'u gerçekleştirilmiş olur. – Böyle bir sonucun ilk dayanaklarını, içerikleriyle iyice gösterilmemiş bir kılıkta bile olsa, yine Husserl'in kendisinde bulabiliriz. *Ideen III*'te, Husserl, başka-bedenin algısına: "yorumlamaya dayanan bir kavrama"[48] (interpretatorische Auffassung) demekte; *Descartes'çı Meditation'lar*'da da, başka-bedenin apperzeption'unu "başkasının bedenliliğini anlama"[49] diye betimlemektedir.

d. Başka-bedenden başka-ben'e

Şimdi önceki bölümün başında belirtilen kılavuz şemaya göre, başka-bedeni yorumlamayla konstitution'dan başkasının ben'ine nasıl geçtiğimi; başka-ben'i nasıl denediğimi; başka-ben varlık-anlamını nasıl gerçekleştirdiğimi araştırmak gerekiyor. Bunun için ilk yapılacak şey, başka-bedenin apperzeption'unda karanlık kalan noktaları aydınlatmak olacaktır. Bu yalnızca eldeki çalışmanın yöntemce yürüyüşü bakımından kendini kabulettiren bir zorunluk değildir. Bunu, aynı zamanda, nesnel bağlam buyurmaktadır: beden ile ben arasında, daha önce açıklanmış olan sıkı ilişik, daha doğrusu ayrılmazlık, başkasının bedeni olarak yorumlanan bir cisim-bedenin, kaçınılmazlıkla başka bir ben'in bedeni olarak kavranmasını gerektirmektedir. İşte daha önce kendi bedenim üzerinde bildirilenlerden çıkan bu sonucun, başkasının-bedeni-ile-ruhunu kavramada, Husserl'ce nasıl açığa konduğunu incelemek, bu bölümde yerine getirilmesi gereken en canalıcı ödevdir.

Başka-bedenin apperzeption'unda bedenime düşen rol nedir? Yukarda Husserl'in çözümlemeleri açıklanırken, işte bu nokta alacakaranlığa bürünmüştür. Başka bir bedeni, bir algı ve istenç organı olan kendi bedenimle algılamam, gerek analojide gerekse çağrışımda, doğrudan doğruya hazır olan kendi bedenime dayanmam, – bütün bunlar, hiç kuşku yok ki, başka-bedeni denerken kendi bedenimin yüklendiği işin önemini dilegetiren esaslardır. Ancak, başka-bedenin analojik konstitution'unda,

48 *Ideen III*, s. 8.
49 *Cart. Med.*, s. 148.

kendi bedenimin bedenlilik konstitution'unu temellendiren ilk konstitution olarak *nasıl etkide bulunduğunu,* kendi bedenim ile başkasının bedeni arasındaki çağrışımsal örtüşmede, bedenimin *nasıl işe karıştığını* daha yakından belirtmek gerekir.

Bunun için de hiç kuşku yok ki: kendi bedenim ile konstitutiv ettiğim başkasının bedeni arasındaki ilişiği dilegetirmek için, Husserl'in önemli bir kavramı açıklanmalıdır. Bu kavram: *"çift-olma"*dır (Paarung). Husserl, bu "çift-olma" ile, bedenimle başka-bedenin herzaman birlikte varolduklarını bildirmek istemiştir. Başka-bedeni algılayabilmem için, kendi bedenimin *aktüel* bir algı organı olarak işgörmesi zorunludur. Bu ise kendi bedenim ile başka-bedenin, özce birbirinden ayrılamayan iki varlık olduğunu söylemekten başka birşey değildir. Kendi bedenim ile başkasının bedeni "en kökten bir çift-olma" (ursprüngliche Paarung) meydana getirirler. İşte bundan dolayı, Husserl, çift-olma'yı, "çift halde kurulmuş olarak ortaya çıkmak" (das konfigurierte Auftreten als Paar) diye tanıtır. Buna göre başka-bedenin apperzeptionu: hiçbir kuramlaştırma ile ilgili olmayan, herçeşit düşünme ve dikkat akt'ından önce gelen, bunun için de yadsınamayan bir çift-olmaya dayanmaktadır. Böylece, başkasının bedenini apperzeptiv bir tutumla denemenin öbür iki temeli, çift-olma ile birlikte görünmektedir. Nitekim Husserl bunu: "çift-olma ile ilgili analoji'leştirme" (gepaarte Analogisierung), "çift-olma ile ilgili çağrışım" (gepaarte Assoziation) sözlerinde açığavurmaktadır. Bütün bunlar, kendi bedenimden başka bedene aktardığım "beden" anlamının son derece özel bir "çift-olma ile ilgili bir anlam aktarması" (gepaarte Sinnesübertragung) olduğunu bildirmektedir.[50]

Getirdiği bu esaslı aydınlıktan başka, Husserl'in bu "çift-olma" kavramı: kendi bedenim ile başka-bedenin varlık-anlamını; herbirinin kendibaşına bir varlık anlamı halinde nasıl varolabildiğini de açıklamaktadır. "Çift-olma" sözü, kendi bedenim ile başka-bedenin, beden olmada *bir,* ama başka başka ben'lerin (yani kendi ben'im ile başkasının ben'inin) bedeni olarak da birbirinden *ayrı iki* beden olduklarını meydana koymaktadır. Çünkü genel olarak "çift-olma", esaslı bir bakımdan aynı olan,

50 Bu paragrafta Husserl'den alınan teknik deyimler için krş. *Cart. Med.*, s. 51.

aynı bir kategori altında sıralanan, buna karşın yine de iki tane olan varlık için söylenebilir. Burada sözü edilen aynı-olma ile iki-tane-olmayı biribiriyle karıştırmamalıdır. Yoksa, çift-olma, bir-olma halinde ortadan kalkar. Kendi transzendental tabanımın primordial kesitinde rastladığım ve başkasının bedeni olarak konstitutiv ettiğim bir cisim: kendi bedenimle karışmıyorsa; kendi ben'im için özbeöz anlamıyla kendimin olan ikinci bir beden halinde konstitutiv edilmiyorsa bu, kendi bedenim ile başka bedenin çift-olmalarından ileri gelmektedir. – Hiç kuşku yok ki Husserl, çift-olma ile ilgili böyle bir yoruma girişmiş değildir. Ancak, gerek şimdiyedek eldeki çalışmada başkasınıdeneme intentionalitesine ilişkin olarak Husserl'den açıklanan çözümlemeler gerekse bundan sonra başka-ben'in konstitution'unda geliştirilecek olan Husserl'in düşünceleri bütünüyle elealındıkta, yukardaki yorumun: hem fenomenolojinin iç düzenlenişine hem de çift-olma kavramının Husserl'deki nesnel önemi ve yerine uygun düştüğü meydandadır.

Nitekim Husserl'in, başka-ben'i denemenin eldeki araştırılmasına kılavuzluk eden bu konudaki en derlitoplu yazısında, konu ile ilgili kesin adımlarından birini atmasına şu yerinde soru yolaçmıştır: "Bedeni, kendimin ikinci bir özbeöz bedeni değil de başkasının bedeni yapan şey nedir?".[51] İşte Husserl'in bu konuya verdiği yanıt, biryandan bedenler arasındaki çift-olmayı derinden ışıklandırmakta, dolayısıyla başka bedenin apperzeption'una son aydınlığı getirmekte; öbüryandan da başkasını denemede, yalnızca başka-bedenin değil başka-ben'in de, başka-bedenin ben'inin de denendiğini, bu denemenin ne gibi bir özelliği olduğunu açığavurmaktadır.

Başka-bedeni kendi bedenimle karıştırmama olanak yoktur; çünkü ben yalnız başka-bedeni algılamakla kalmam, *aynı zamanda* başka-ben'i, bu bedendeki ben'i de algılarım. Zaten başka-bedenin başka bir beden olarak konstitutiv edilebilmesi için, *zorunlukla* başka-ben'in de algılanması; daha doğrusu, başka-bedenin, başka bir ben'in kendi bedeni olarak algılanması gerekir. İşte, birçok basılmış yazılarında ve yayımlanmamış elyazmalarında, Husserl'in yukardaki soruya verdiği yanıtın özeti budur.

51 *Cart. Med.*, s. 143.

Husserl genel olarak yabancı ben'ler sorunuyla ilgilenmeye başladığı ilk zamanlardan yaşamının sonunadek, başkasını-deneme ya da Einfühlung intentionalitesini bir *"appresentation"* (Appräsentation) olarak nitelemiştir. "Appresentation" sözü, tıpkı yukarda belirlenmiş olan "apperzeption" sözü gibi, başka-ben'lerin *doğrudan doğruya değil de, present olan başka bir şeyden kalkarak, başka birşey dolayısıyla algılandığını* göstermektedir. Başka-ben'i algıda present olan şey, yani hiç çekinmeden 'işte burada' deyip koyduğum şey, başkasının bedenidir. Kuşkusuz, başkasının bedeni, daha önce de belirtildiği gibi bana apperzeptiv olarak verilir. Ama apperzeption, bana gerçekten başka-bedeni verir. Ancak, bu başka-beden, bir beden olarak bir ben ile, kendi ben'i ile kompresent'tir; başka-beden ile ben'i biraradadırlar. "İşte bu içiçegirmede (Verflechtung) başkasının beden-cismi ile bu bedende sözgeçiren başka-ben, bana birlikli bir denemede... verilir".[52] Böylece, Husserl'in çok yerinde bir sözüyle başka "beden" "burada" (da), başka-ben ise bu beden dolayısıyla, bu "bedenle birlikte" buradadır (mit da).[53] Bundan ötürü başka-ben, Husserl'e göre, benim için kendisi varolan birşey değil, başka-birşey-ile-varolan bir anlam-bütünüdür. Bunu daha yakından bildirmek için Husserl, yabancı bir dile kolay kolay çevrilemeyen iki Almanca söze başvurmaktadır: başka-ben benim için bir "Da-sein" değil, bir "Mit-dasein"dır. Başkasının ben'ine ilişkin yayımlanmamış elyazmalarının önemlilerinden birinde Husserl, konstitutiv ettiğim başka-bedene *"sıçrama-tahtası"*[54] (Sprungbrett) adını verir. Husserl'in yalnızca anmakla yetindiği, yakından aydınlatmadan bıraktığı bu güzel benzetmeden, appresentation üzerindeki açıklamalarıyla bağ kurulduğunda, şu sonuç elde edilebilir: Başka-ben'in benim için presenz'ini başka-bedeni algılamam *temellendirmektedir.* Başka-ben, benim için, zorunlukla, belli bir temellendirme, belli bir motiv'leme ile vardır; bu temel, bu motiv başkasının bedenidir. Başka-beden, başka-ben'in: benim için konstitution'unu, başka-ben'i denememi *taşımaktadır.*

52 *Agy,* s. 143/144.
53 *Agy,* s. 139.
54 *B I 9 VI,* s. 12.

Başka-bedenden başka-ben'e nasıl sıçranır? İlk akla gelen, başka bedeni konstitutiv eder etmez, başka-bedende varolması gereken bir ben tasarlamamız; başka bedene bir ben sokmamız, bir ben yerleştirmemiz, başka-bedenle birlikte varolan bir ben 'kabuletmemiz' çeşidinden bir düşüncedir. Hattâ böyle bir düşünceye, Husserl'in kendisinde rastlanan bazı dilegetirişler yolaçmaktadır: Husserl, *Descartes'çı Meditation*'larda, appresentation'u: "bir çeşit 'başka-bir-şey-ile-birlikte-kendine-present-kılma" (eine Art des Mit-gegenwaertig-machens); "birşeyin, başka-birşey-ile-present-kılarak-bilincine-varma"[55] (mitgegenwaertig bewusst machen) diye tanımlar. Yayımlanmamış bir elyazmasında da, anlamı bakımından çok kez appresentation'dan ayırmadığı Einfühlung'u, Husserl: "Başkasının bedenini algılamam ve (bu bedene) bu bedende var diye kabulettiğim başka-bilinci yerleştirmem"[56] (mein Supponieren) diye tanıtmaktadır. Ayrıca, *Ideen III*'e birer ek olarak yayımlanan bazı elyazmalarında, Husserl, başka-ben'i: algılanan başka-bedene "bir yorum sonucunda koyduğumu", başka-bedene, bir ben "yorduğumu"[57] söylemektedir (eindeuten; hineindeuten; zudeuten). Ancak, anılan bu sözlerden, Husserl'in, psikoloji ile felsefede genel olarak "*introjektion-kuramı*" diye tanınan görüşten yana olduğunu çıkarmak, Husserl'in başka-ben'in denenmesi üzerinde yaptığı incelemelerin özüne haksızlık olur. İntrojektion-kuramı, Alman Felsefesine ilk defa R. Avenarius tarafından getirilmiş ve en klasik anlatımını W. Jerusalem'de bulmuştur; M. Scheler, bu kuramı inandırıcı birtakım belgelemelerle eleştirmiştir. İntrojektion kuramına göre: insan, türdeşlerinin yalnızca "dış"ını, yani bir cisim olarak bedenini algılamakta; sonradan bu bedene, yine bu bedende saptanan birtakım anlatım ve kımıltılara dayanarak, bir "iç", bir ben 'sokmakta'; böyle bir ben'in varlığını tasarlayıp 'kabuletmektedir'. Böylece, başka-ben bir düşünme işlemi sonucunda konmaktadır. Başkasının ben'i, denediğim bir ben değil bir 'quasi-ego'dur, bir 'sanki-ben'dir.

55 *B I 9 VI*, s. 12.
56 *M III 9 VII*, s. 12.
57 *Ideen III*, Beilage I, s. 109 vö.

Husserl'se böyle bir kuramdan yana olamaz. Bu gerçeği, ilkin, bedenlilik ile başkasını-deneme üzerinde daha önce sunulmuş olan Husserl'in çözümlemeleri açığavurmaktadır. Husserl'e göre: beden anlatımlarında, ontik bakımdan elealındakta, "iç" ile "dış" arasında bir ayrılık yapılamaz. Ayrıca, introjektion kuramı ile analojiye dayanan çıkarım arasında sıkı bir işbirliği vardır. Bir cismin yüzeyinde görünen birtakım biçimler (örneğin kırışıklar), kendi bedenimdeki benzer işaretler gibi, anlamlandırılmakta; yani bu işaretlere, bunların aracılığı ile başka birinde, başka-bedende kabul edilen 'içdünyanın' anlatımları gözüyle bakılmaktadır. Böylece, introjektion'la, insan, algı çevresine giren bir nesneye, birtakım göstergelerden kalkarak bir duygu ve düşünme dünyası 'sokup aktarmaktadır'. Bundan, introjektion kuramının, birbakıma, 19. yüzyılın üçüncü çeyreğinde epeyce yandaş bulan Einfühlung-kuramı ile: bir nesneye duygu-sokmayı, bir nesnede kendimdeki duyguların benzerini kabuletmeyi, bir nesneyi kendimle duygu-daş görmeyi ileri süren kuram ile sıkı bir ilgisi olduğu meydandadır. Oysa eldeki çalışmada şimdiyedek geliştirilmiş olan Husserl'in başkasını denemeye ilişkin açıklamaları burada sözü edilen kuramların hiçbirine bağlanamaz. Husserl'in düşünmesinde, buradaki haliyle ne introjektiona, ne analojiye ne de Einfühlung'a yer vardır. Daha önce de belirtilmeye çalışıldığı gibi, başka-bedenin konstitutionunda, Husserl'de ortaya çıkan "analoji" sözü, analoji kuramlarındaki "analoji" sözüyle birtutulmaya karşı, özel yapısı, anlamı ve önemi bakımından direnmektedir. Öbüryandan Husserl'in başkasını-deneme kavramından anlamca ayırmadığı "Einfühlung" deyimi, ençok Th. Lipps ile J. Volkelt'in verdiği psikolojik-estetik damgayı taşıyan Einfühlung kuramlarındaki "einfühlen"den: bir nesneyi kendi duygularımla canlandırmam; bir nesnenin içine kendi duygularımı sokmam; herhangibir nesnede kendi duygularımı andıran duyguları tasarlamam çeşidinden bir işlemden büsbütün başka birşey-durumunu dilegetirmektedir. Husserl'de *"Einfühlung"* –eldeki çalışmanın bundan sonraki basamaklarında iyiden iyiye belireceği gibi– başka ben'in konstitution'undaki değişik aşamalarda, her kez ayrı bir rol oynamakta; ama çepeçevre incelendikte, bütünüyle

başka-ben'i veren katışıksız bir deneme türü olarak kendini kabulettirmekte; dolayısıyla düpedüz 'fühlen'in, 'duymanın' sınırlarını pekçok aşmaktadır.

Husserl'deki çift-anlamlı birtakım söyleyişleri, 19. yüzyılın sonlarındaki klasik biçimiyle introjektion-Einfühlung kuramları ile birtutmada insanı son derecede çekingen davranmaya zorlayan nedenlerden biri de, yukarda Husserl'den anılan sallantılı deyimlerin kırıntı halindeki elyazmalarından alınmış olmasıdır. Bu, Husserl'in bu deyimlere, son bildirim olgunluğu kazandırmamış olduğunu göstermektedir. Buna karşın burada, kimi yayımlanmış kimi yayımlanmamış elyazmalarındaki bu yerlere başvurulmadan geçilememiştir. Çünkü bu yerler, ilkin araştıran Husserl'in yürüdüğü yorucu yolu açığavurmaktadır. Ayrıca, yine bu elyazmalarında, Husserl'deki anaeğilimi şaşırtıcı bir yalınlık ve açıklıkla gözönüne seren parçalara rastlanır. Nitekim Husserl, böyle bir elyazmasında "başka-ben'in açığa konması" (Klaerung des anderes Ich) başlığı altında şunları yazmaktadır: Başka-ben'i "bedenimin algısına dayanarak bir cisim olarak bulurum (ich finde wahrnehmungsmaessig...); 'Einfühlung' ile de, birlikte varolan bir varlık olarak bu cisme yapışık olan bir ben ve yaşam bulurum; bu da şöyle olur: Hep aynı cisim, bu ben'ce kendi organı olarak denenir; ayrıca dünya da bu ben'in deneme çevresine girer; dünya, bu denemede kendi bedenime eş, kendi bedenime benzer, kendi bedenime analog olarak işgören başkasının bedenine bağlıdır. Başka ben, doğrudan doğruya algı ile present (gegenwärtig) olmadığı için, yalnızca başka birşey ile birlikte (mit da) 'appresent' olduğu için, durum tıpkı öbür appresentation'lardaki gibidir; sözgelişi, bir şatonun yalnız bir kanadını gerçekten gördüğümde, bu kanadın karşılığı olan kanadın birlikte varolduğunu da hiçbir kuşkuya yerbırakmaksızın anticipation'la, önceden algılarım".[58] Bu sözler, biryandan başka-ben'i appresentation kılmanın, Husserl'e göre, özel yapısını belirtmekte; öteyandan da 'analoji', 'Einfühlung', 'anticipation' çeşidinden kavramları Husserl'in, şu ya da bu kuramla karıştırılmaması gereken besbelli bir anlamda kullandığını bildirmektedir.

58 *B I 14 IV*, s. 7.

Husserl'den aktarılan son tümceler, herşeydenönce başka-ben'in, kehaneti andıran bir anticipation'la *değil,* bir varsayım ve tahmine dayanan kabul ile *değil;* son derece *temelli bir olaya* dayanılarak konduğunu dilegetirmektedir. Başka-ben, benim için varolan birşeydir; ancak bu varolan, benim için hep başka birşey ile varolan bir 'şey' olarak ortaya çıkmaktadır. *Başka birşey ile varolma, varolmanın belli bir türüdür.* Husserl'de rastlanmayan, ama bir yorum olarak Husserl'in araştırmalarının özüne uygun düşen bu fenomenolojik değinmeler, haklılıkları bakımından, appresentation'un evidenz'ine ayrılan bundan sonraki bölümde daha da sağlamlaşmaktadır.

Ancak, bu önemli evidenz sorununu deşmeye geçmeden, başka-ben'in hiçbir kuşkuya yerbırakmaksızın, birbakıma, *kendisi* olarak nasıl algılandığını açıklayan, Husserl'in son derecede köklü bir çözümlemesini burada elealıp incelemek gerekmektedir. –Daha önce bildirildiği gibi, Husserl'e göre kendi bedenim, herçeşit denemenin temel koşulunu meydana getirir; kendi bedenim yönelme-merkezidir; kendi bedenim salt bir 'burası'dır; yalnız, bu salt 'burası' yerini değiştiren bir 'burasıdır'. Husserl, pek yalın olan ama kuramlar düzmeye girişince çabucak unutulan bu gerçeği, bir elyazmasında: "Şimdi buradayım, biraz sonra da oradayım"[59] betimleyici tümcesinde dilegetirmiştir. Bedenimin bu temel olanağı, bedenimle sahip olduğum bu 'yapabilirlik', –transzendental fenomenolojik bir kavram ile–, bedenimin bu potentialite'si "her 'oradayı', bir 'burada'ya çevirebileceğim"i[60] anlatmaktadır. Başka türlü dendikte: bedenimin uzaydaki belli bir durumunda, ben kendim, buradayım; denediğim herşey, benim için, bana göre 'orada'dır; ancak, ben uzaydaki yerimi değiştirerek 'buradan' kalkıp herhangibir 'oraya' gidebilirim; ozaman, benim için 'orada' olan birşey, bazı hallerde 'burada' olur, 'burası' olur. İşte Husserl bedenimdeki böyle bir potentialite'yi, başka-ben'i denemede işekarıştırarak bu denemenin özyapısına büyük bir ışık getirmektedir. Başka-ben'ler bir deneme nesnesi olarak, bedenleriyle birlikte, benim için hep 'orada' olan birşeydirler; ben 'burası' olduğuma göre, başka biri

59 *M III VI* b. s. 12.
60 *Cart. Med.*, s. 146.

'orası'dır. Yalnız, *ben kendimi başka birinin yerine koyabilirim, "kendim-orada-olurum"*[61] (Selbst-Dort-sein). Böylece, benim için zorunlukla "orada modus'u" (im Modus Dort) halinde varolan ben'i denerken, aslında, 'buradan' kalkıp 'orada' olan, beden dediğim 'oradaki' cisimde varolan birşeyi denemem. Bir cisme, bir cisim-bedene, bu başka bir ben'in bedenidir, bu başkasıdır dediğimde, bunu, "sanki ben kendim orada imişim gibi" modusunda bir denemeyle gerçekleştiririm. Böylece, Husserl'e göre, başka bir ben'i denemek demek şudur: Başka-bedenin yerinde kendi bedenim olsaydı, yani ben 'burada' değil de 'orada' olsaydım, 'orası' zorunlukla benim için 'burası' olacaktı; herşeyi: bütün canlı-cansız nesneleri, şimdi 'buradaki' kendimi ve başka-insanları, 'oradan', 'oraya' göre algılayacaktım; şimdi benim için 'orada' olan beden, bir cisim olmaktan çıkacaktı; 'oradaki' beden, benim içinde sözgeçirdiğim 'burası' olacaktı, benim organım, bedenim olacaktı. Nitekim, ben 'burada' olduğuma göre 'oradaki' beden, şimdi 'orada' olan başka bir ben'in organıdır, 'oradaki' başka ben'in bedenidir. – Şurası kaçınılmaz bir gerçek ki, Husserl'den yorumlanan bu tümcelerde, hep 'orada' olsa *idim* biçimiyle ağır basan şart kipi, denenen başka ben'in: varolduğu sanılan, umulup istenen, özlenen, kestirilen, varsayılan birşey olduğunu göstermez. Buradaki şart kipi, herhangibirşeyin varsayıldığını değil, bedenimdeki, benim kendimdeki gerçekleşebilir bir olanağı bildirmektedir.

Yukarda anlatılan 'burası' ile 'orası' arasındaki bağlılık, hiç kuşku yok ki, Husserl'deki anlamıyla analojili, benzemeli bir çağrışıma dayanan "çift-olma" kavramına, dolayısıyla "apperzeption" kavramına son aydınlığı getirmektedir. Bu en açık Husserl'in son meditation'unda dilegelir: "Demek ki kendi monadik alanımda, 'orası' modusu'nda ortaya çıkan ve başkasının beden-cismi olarak, alter ego'nun bedeni olarak apperzeptionu yapılan cisim, bu appresentation'da başkasının *kendi* monadik alanında 'burada' modusunda algıladığı aynı cisme işaret etmektedir".[62] Buna göre, Husserl'de başkasının bedenini algılamaya ilişkin assoziation ve analoji bir *identifikation* (öz-

61 Krş. *Cart. Med.*, 53. parag.
62 *Agy*, s. 146.

deşlik) olarak belirir. Ben, çift-olmada, benim için başkasının bedeni diye algıladığım cismi, kendimi başkasının yerine koyduğumda, başkasının kendi bedeni ile aynı olan –özdeş olan– cisim olarak algılarım. 'Buradan' bakıldıkta, başkasının doğrudan doğruya algılayıp yönettiği beden, benim için benim bedenime analog olan beden, 'oradan' bakıldıkta, başkası için orijinal bedendir. Başka-ben'i deneyebilmem için, benim-için başkasının bedeni ile başkasının kendisi-için kendi bedeni arasında *tam bir örtüşmenin* varolması gerekir; başkasını deneme gerçekten de böyle olupbiter. 'Oradaki' bedene "başkasının bedeni" anlamını aktarabilmem için 'oradaki' bedenin, 'orada', kendi 'burasında' olan ben ile kaynamış olması gerekir.

Husserl'deki tutamakların altını çizen bu yorumdan şu çıkmaktadır: Genel olarak Einfühlung psikologlarının sandığı gibi, başkasının bedeni benim için 'gösterge' sözüyle Türkçeye çevrilebilecek olan bir 'signal', bir 'index', bir 'indicatio' değildir; ben bir işaretten kalkıp bunun, göstergesi olduğu başka ben'e işaret ettiğini, dolayısıyla da başka ben'in varlığını bir düşünme akt'ı ile kabuletmem. Çevremdeki bir cismi 'beden' olarak algıladığımda, bu bedenle birlikte, bu bedenle kompresent olarak başka bir ben'i de algılarım. Başka-ben kendisini bana kendisi için orijinal olan bedeniyle appresentativ olarak verir. Ben yalnızca başka-bedeni değil, varolan başka-ben'i algılarım. Çünkü bedende doğrudan doğruya "ruh kendini verir" (Selbstbekundung der Seele); beden, bütünüyle ruhun görünmesidir. Ruh ile beden arasında bir yanyana-olma ya da ek-olma ilişiği yoktur; ruh ile beden "düzenli bir biçimde birlikte varolmaktadır" (geregeltes Koexistieren). (Bunu orijinal olarak kendi bedenimde yaşarım.) Bundan dolayı, bana yalnız başkasının bedeni değil, doğrudan doğruya başka ben'in kendisi verilir. Ancak, ben, bu ben'i kendisine verildiği gibi orijinal olarak değil, appresentativ olarak denerim.[63] Başka-ben bir 'ben'dir; ama *başka* bir ben'dir, bir *alter ego*'dur. Daha bu söz-durumu, Husserl'in dikkati çektiği gibi, başka-ben'in: benim bir duplikat'ım olmayıp bir *modifikation*'um olduğunu göstermektedir. Başka-ben, benim bir duplikat'ım, ikinci ben'im değildir; başka-ben, tıpatıp benim ben'im değil-

63 Bu yoruma esas olan 'ineditum' : *E III 12* sayılı elyazmasıdır.

dir; başka ben, benim bir kopyam değildir. Çünkü algıladığım başka-ben'imin, 'buradan' baktığımda, benim kendi ben'imden başka bir orijinal alanı ve görünüş çevresi vardır; ancak, bu başka orijinal alan ve başka görünüş çevresi, kendimi 'oraya' başka ben'in yerine yerleştirdiğimde, benim kendi orijinal alanım ve görünüş çevrem halini alabilir. İşte bunun için başka-ben benim bir başka türlümdür, benim bir değişiğimdir; daha doğrusu, benim intentional bir modifikation'umdur. Başka-ben, öyle bir anlam-konstitution'udur ki, bu konstitution'da ben, kendisi için orijinal olarak varolan bir ben'i, *başka* bir ben olarak kavrarım. "Gerçekten duyularla görülen (beden), başkası-için-bir-işaret (Anzeige für den Anderen) diye değil, doğrudan doğruya başkasının bedeni olarak kavranır".[64]

Yukarki yorum, başkasını denemede ortaya çıkan *konstitution basamaklarının* özünü de açığavurmaktadır. Buna göre, önce kendi bedenimin, sonra başka-bedenin, ondan sonra da başka-ben'in konstitutiv edildiğini; konstitutionlar arasında kronolojik bir genesis'in, zaman içinde süregiden bir doğuşun varolduğunu savunmaya kalkışmak, Husserl'in bütün transzendental çözümlemelerine dayanak olan bir esası hesaba katmamak olur. İlkin, şurası iyice belirtilmelidir: Husserl, konstitution çözümlemelerinde, varlık üzerindeki tasarımların, insanın gelişmesinde nasıl oluştuğunu araştırmaz; başkasının ben'i elealındıkta, insanın değişik yaşlarda, örneğin ilkin çocukken sonra gençlikte, başka-ben üzerinde ne gibi bir tasarımı olduğunu incelemez. Bu, dünyaya ilişkin bir bilim olan gelişme psikolojisine düşen bir ödevdir. Husserl ise transzendental fenomenoloji alanında kımıldanmaktadır. Bundan başka, birbiri üzerinde temellenen tektek konstitution basamakları, insanın belli bir dönemde, zaman bakımından ardarda gerçekleştirdiği varlık-anlamları değildir. Konstitution basamakları, Husserl'de, ontik bir bütünün aydınlatılmasında yalnızca yöntemsel olarak birbirinden koparılabilen anlam-verişleridir. Husserl'in konstitution fenomenolojisine, örtük bir biçimde de olsa kılavuzluk eden bu esas, başka ben'e uygulandıkta şu açığa çıkar: 'başka-ben', 'kendi bedenim', 'başkasının bedeni', 'başkasının beden anlatımı'...

64 *Cart. Med.*, 150.

zamanda ardarda kurulan birtakım varlık-anlamları halinde, sonradan birleşerek "başka-ben"i meydana getirmezler. 'Başka-ben', bir bütün olarak appresentation'da bana verilir. Çeşitli basamaklar, bu bölünmez bütünün içinde *aynı zamanda ve birlikte* yeralmaktadır. Şimdiyedek yalnızca primordial alanda elealınıp incelenen bu konstitution basamakları,–ilerde görüleceği gibi–, aslında son derecede karmaşık bir biçimde içiçe dolanmışlardır. Bu dolanıklığı eldengeldiğince yalınlaştırmadan, olduğu gibi ışıklandırmış olmak, transzendental fenomenolojinin en verimli başarılarından biridir.

6. Başka-Ben'i Denemenin Evidenz'i Sorunu

a. Evidenz'in önemi

Evidenz-sorunu, *apaçıklık*-sorunu: işte Husserl fenomenolojisini boydanboya kesipgeçen sorunun adı. Eldeki çalışmanın I. kısmında da belirtildiği gibi, bir düşünür olarak Husserl'in, hangi yönde kımıldanırsa kımıldansın, onyıllar süren çabalarında son amaç: *evident bir düşünme yapısında şeylerin kendisini özleri bakımından olduğu gibi aydınlatmaktır.* Husserl, köklü bir reduktion'a girişmişse bu, salt evidenz'i olan taşıyıcı bir alana kavuşmak içindir; konularını öz-betimlemesi yöntemiyle işliyorsa bu, yöntemin, evidenz'leri evident olarak veren bir yöntem olmasından ileri gelmektedir. Başka türlü söylendikte: Husserl, transzendental fenomenolojiyi kurmuştur; çünkü bütünüyle transzendental fenomenoloji, dileği bakımından, *yalnız, ama yalnız evidenz*'lerle işgörmektedir; dolayısıyla bu fenomenoloji, evident olmayan hiçbir anlatıma yervermemektedir; böylece de kesin, şaşmaz bir temel-bilim olarak ortaya çıkmaktadır. Husserl, hangi konuda olursa olsun, bütün yaşamı boyunca, nerdeyse tutkuyla evidenz'e kavuşmaya çalışmıştır; bir evidenz'e varır varmaz başkalarını aramaya koyulmuştur. Evidenz, fenomenolojinin gizli yayıdır.[1] Nitekim, Evidenz'in Husserl'deki

1 *Ideen I*, s. 353 – Bunun en sağlam tanığı *Ideen I*'in dördüncü kesimini meydana getiren "Vernunft und Wirklichkeit" adlı son derece önemli bölüm ile *Descartes'çı Meditation'lar*'dan ilkinin evidenz-sorunu ile başlaması; bir de, *Erfahrung und Urteil*'in, "giriş"inde de belirtildiği gibi, gerek çıkış-noktası gerekse amaç olarak, evidenz sorununun aydınlatılmasına ayrılmış olmasıdır.

eşsiz öneminden dolayı, E. Fink, "evidenz... Husserl fenomenolojisinin *merkez* sorunu için başlıktır"[2] çeşidinden haklı bir saptamada bulunmuştur.

Evidenz nedir? Yukardaki açıklamaların isteristemez ortaya koyduğu bu sorunun yanıtı, evidenz kavramının Husserl'in düşünce dünyasındaki özel yerinden ve kavramın birlikte getirdiği bazı esaslı güçlüklerden dolayı, hiç kuşku yok ki, başlıbaşına bir araştırmaya konu yapılmalıdır. Ancak, eldeki çalışma, Husserl'de genel olarak evidenz sorununda, yalnızca başkasını denemenin evidenzini temel anlamı ile başlıca nitelikleri bakımından aydınlatmak üzere, zorunlukla ama dolayısıyla duracaktır. Bu girişim, başkasının ben'i sorunuyla ilgili arkaplanları bulup göstermek isteyen çalışmanın tutumuna uygun düşmektedir.[3]

Husserl'in programına göre, "evidenz'in genel öz-öğretisi" ya da "evidenz fenomenolojisi"[4] (allgemeine Wesenslehre von der Evidenz; Phaenomenologie der Evidenz) başlığı altında toplanabilecek olan çeşitli yazılarındaki ipuçları nesnel bir bağlam içinde birleştirildiğinde, Husserl'deki evidenz anlayışının, felsefe geleneğindeki klasik evidenz anlayışında esaslı bir *yenilik* getirdiği görülür. Bu, evidenz'in yalnız transzendental alanda elealınmasından ileri gelmez. Bunun başlıca bir nedeni de evidenz kavramının Husserl'de büyük bir *genişlik* kazanmasıdır.

Bütün felsefesini Husserl gibi evidenz'e dayatan, hattâ birçok bakımdan olduğu gibi bu bakımdan da transzendental fenomenolojiye örneklik etmiş olan Descartes'ta evidenz: algının, dolayısıyla düşünmenin açıklığı ve seçikliği, "clara et distincta perceptio" diye tanımlanmakta, buna bağlı olarak da, aslında bir olan evidenz, iki kısma ayrılarak elealınıp incelenmektedir; evidenz ya doğrudan doğruyadır ("intuitus mentis") ya da

2 E. Fink, *Das Problem der Phaenomenologie Edmund Husserls* (Revue Internationale de Philosophie, tome I, s. 249).

3 Husserl'de evidenz-sorunu, şimdiyedek önemine uygun bir araştırmada bütün ayrıntılarıyla elealınmış değildir. Bu yolda atılmış ilk değerli adım: E. Fink'in sonu henüz yayımlanmamış olan yukarda anılan yazısının "Das Problem der Evidenz" başlığını taşıyan 5. bölümüdür.

4 *Ideen I*, s. 353.

sonunda doğrudan doğruya bir intuition'a dayanan aracılı bir evidenz'tir ("deductio").[5] Descartes'ta tekanlamlı, salt, upuygun ve kesin bir evidenz ülküsü ağır basar. Bu anlayışa göre evidenz: birşeyin hiçbir kuşkuya yerbırakmaksızın "görülmesi" demektir. Nitekim Latincede 'videre'den (görmek'ten) gelen 'e-videns'ten yapılmış olan 'evidentia' sözü: birşeyi, hiçbir karanlık yanı kalmaksızın, aydınlık bir biçimde, apaçık 'görmek' demektir. Salt apaçıklıkla birtutulan bu tekanlamlı evidenz kavramı, bazı ufak tefek eklerle Malebranche, Leibniz, Kant'tan geçerek klasik felsefe geleneğini belirlemektedir.

Oysa Husserl'de evidenz, yanlız absolut-apodiktik, salt-kesin karakterli, tekanlamlı bir kavram değildir. Bunun nedeni Husserl'in "evidenz"i, birbiriyle yakın ilgisi olan *iki* ayrı anlamda kullanmasıdır. Husserl'e göre genel anlamda "evidenz", bütün genişliğiyle *deneme* (Erfahrung) diye adlandırılan şeyi göstermektedir. Gerek *Ideen I*'de[6] gerekse *Formal ve Transzendental Mantık*'ta,[7] birçok yerde, Husserl, deneme ile evidenz'i birbirinden ayrı tutmaz. Bu iki deyime hep aynı şey-durumunu dilegetirmek için başvurur. Sıksık geçen "deneme *ya da* evidenz" sözleri ise buna ayrı bir tanıktır. Böylece evidenz ya da deneme bir bilinç-biçimi, bir intentionalite olarak ortaya çıkmaktadır. Denemede, –intentionalitenin daha önce açıklanmış olan ananiteliği gereğince–,[8] birşey'in bilincine varılır; bir denemede, transzendental anlamda bir 'şey' denenir. Demek ki evidenz birşeyi 'veren' bir başarıdır. Nitekim Husserl evidenz'e, "intentional başarı"[9] (intentionale Leistung) der. Bu evidenz'in psikolojik anlamda "doğru duygusu" ile karıştırılmaması gerektiğini; Husserl'in belirttiği gibi, evidenz'in "işte doğru burada" çeşidinden bir "bilinç-işareti" olmadığını açığavurmaktadır.[10] Evidenz birşeyi veren bir bilinç-*aktıdır*; evidenz, birşey'in de-

5 Krş. Descartes. *Regulae ad directionem ingenii*'deki III. kural.

6 Özellikle dördüncü kısmın ikinci bölümünde: "Phaenomenologie der Vernunft".

7 Özellikle 59-65. parag.

8 Bk. I. Kıs., 2/b.

9 *Ideen I*, 4. kesim.

10 *Ideen I*, s. 354.

neylenmesidir. Evidenz, edilgin bir verilme değildir; düpedüz bilinç etkenliğidir.

Burada açıklanan anlamıyla elealındıkta, denemeye eşit olan evidenz'in, genel olarak denemenin özelliğini paylaşması gerekmektedir; ozaman, evidenz, salt-şaşmaz bir kesinlik olmayıp doğruluk-geçerliği bakımından değişebilen, yani kimi tastamam, kimi eksik kimi de sonradan bütünüyle yanlış çıkabilen, –Husserl'in güzel bir sözüyle–, "üstü çizilebilen" bir bilinç-yaşantısıdır. Evidenz, yalnızca, hiçbir kuşku götürmeyen salt-kesin bir verilme değil; çeşitli yetkinlik *dereceleri ya da basamakları* olabilen *ayrıklaşmış* ('Differenzierung'ları olan) denemelerin adıdır. Demek ki Husserl'e göre birtek evidenz yok; birçok *evidenz'ler,* denemeler var. Descartes'ın 'cogito'su türündeki evidenz, biricik evidenz değildir; böylesi, belli bir evidenz biçimidir. Bu, salt, kesin, yetkin, tekanlamlı, upuygun, aracısız, apaçık, kendi kendisini temellendiren, hiçbir gözden geçirmeye gerek bırakmayan, herçeşit kuşkuyu saçma kılan bir evidenz'tir. Ancak, genel olarak denemeyle aynı şey olduğu için bu niteliklerin bazılarını ya da birkaçını taşıyamayan evidenz'ler de vardır; kendiliğinden de anlaşılacağı gibi, bu çeşitten evidenz'ler daha da yaygındır. (Şu ya da bu özelliği sonradan düzeltilebilen) relativ (göreli) evidenzler; kesin olmayan (yani presumptiv olan); dolayısıyla yetkinlikçe değişebilen; (verdiği şey, belli bir bakımdan 'şöyle' değil de 'işte böyle, başka türlü' ortaya çıkan); şu ya da bu yönde kuşkuya yerveren; esasta daha başka denemelere dayanan (yani aracılı olan); upuygun olmayan (karanlık bir yan bırakan); hattâ sonunda bütünüyle yanlış olarak beliren (yani gösterdiği 'şey'i bir 'hiç' olarak açığa vuran) evidenzler de vardır. Evidenz'teki bütün bu inceayrımlar, yalnızca dille anlatılmış olan evidenzler, 'predikativ' evidenzler (yani yargılar ve yargı sistemleri) için değil, henüz dilegetirilmemiş evidenzler, 'predikativ-öncesi' evidenzler için de doğrudur.[11] Böylece, Husserl'in evidenz kavramı, hem Descartes'tan, dolayısıyla Avrupa'daki evidenz geleneğinden ayrılmakta, daha doğrusu klasik evidenz anlayışını genişletmekte; hem de psikolojist İngiliz düşünürlerinin evidenz ile ilgili duygu, inanç- (Belief-) öğretisini

11 Bu açıklamalar için özellikle *Cart. Med.*'in 24-28. parag. - krş.

(evidenz'in doğru duygusu olduğu öğretisini) yadsımaktadır.

Husserl, bir deneme olarak anladığı evidenz'e herçeşit 'koyma'nın (Setzung, Thesis) *kaynağı* gözüyle bakmaktadır. Herhangibirşeyin şöyle şöyle olduğunu söylemek; herhangibirşeyi şu bu biçimde varolan ya da varolmayan birşey olarak ileri sürmek, ne çeşitten olursa olsun, bir evidenz'i gerekli kılar. Evidenz thesis'in motivation'u, kotarılabilen her yargının "haktemelidir" (Rechtsgrund): anlamlı, yani akla aykırı düşmeyen her thesis, bütün anlamını dönüp dolaşıp evidenz'ten almaktadır. Böylece, evidenz, herhangibirşeye tümüyle belirsiz bir tutumla yönelen "boş bir intention" (Leerintention) değildir; tam tersine, evidenz *bir şeyi,* hiç olmazsa bir yanıyla *veren* bir temeldir. Hattâ özü gereği, evidenz'in amacı, boş intentionları değişik girişimlerle 'doldurmak'tır (Erfüllung). Demek ki, Husserl'e göre, evidenz'ler birleşerek (Synthesis, con-positio) birşeyi bütünüyle, tastamam vermek isteyen teleolojik, ereğe yönelmiş birer başarıdır.

Evidenz'in öz-öğretisinde Husserl'in ortaya koyduğu son derece verimli esaslardan biri de şudur: "Her bellibaşlı bir nesneye... bellibaşlı bir 'deneme', evidenz yapışıktır".[12] Husserl fenomenolojisinin bulup ortaya çıkardığı bu ilginç gnoseolojik-ontolojik yasa: her varlık-alanının, her objekt-'tür'ünün ya da Husserl'in mutlu bir sözüyle her "varlık-bölgesi"nin (Seinsregion) kendine özgü tipik bir bilinme-biçimi, denenme-biçimi, 'evidenz'i olduğunu belirtmektedir. Demek ki belli evidenz tipleri, belli varlıkları (varlık-bütünlerini, varlık-anlamlarını) konstitutiv eden birer dayanak olarak ortaya çıkmaktadır.[13]

Genel olarak denemeden başka, Husserl, "evidenz" sözünü, *epeyce belirli bir deneme biçimini* dilegetirmek için kullanır. Buna dar anlamıyla deneme ya da sözün en parlak anlamıyla evidenz demek, Husserl'in tutumuna hiç de aykırı birşey olmaz. Bu anlamda evidenz, "bir-şeyin-*kendisine*-sahip-olmaktır" (Selbsthabe); evidenz, birşeyin ya da şey-durumunun *kendisinin* verilmesidir (Selbstgebung). Ancak böyle olunca birşeyin "tam da kendisini" kavradığımı, *orijinal* olarak o şeyin bilincine var-

12 *Form. u. trs. Log.,* s. 144.

13 Bu paragraf için krş.: *Form. u. trs. Log.* 106. parag.

dığımı bilirim. Böyle bir bilinç: o şeyin kendisini "gördüğümü" (Sehen, Einsicht, Einsehen, Anschauung), o şeyi veren bir yönelişle, "bilincimle-o-şeyde-olduğumu" (Bei ihm-selbst-sein), o şeyi apaydınlık 'yakaladığımı' dilegetirmektedir. Şurası gerçek ki, böyle bir evidenz, doğrudan doğruyadır; sonradan 'başka türlü' çıkmayı dışta bırakır, upuygundur; ne zaman denetlense doğru çıkar (Bewährung); verdiği şeyi tam olarak gözönüne serer; böyle bir evidenz, birşeyi orijinal olarak bilince çıkarmaktadır, eksik değildir, doğrunun ta kendisidir. Husserl, bu anlamdaki evidenz için, herçeşit bilginin haklılığını yetesiye belgeleyen "en ilk kaynak" (Urquelle) demektedir.–[14]

b. "Başkasının" present-kılmaya dayanan evidenz'i

Evidenz'e ilişkin yukarda Husserl'den yorumlanan ipuçları, başkasını deneme intentionalitesinin doğrudan doğruya bilgi değeri ve bilgi-geçerliğini ilgilendiren birtakım esaslı soruları gerektirmektedir: Başka-ben'i appresentation ne çeşitten bir denemedir? Nasıl bir yetkinlik derecesi vardır: örneğin, aracılı mıdır, aracısız mıdır, upuygun mudur? Genel anlamda bir deneme olarak başkasını-denemenin, nesnesini orijinal bir halde veren dar anlamdaki bir evidenz modusu var mıdır? Varsa, bu modus ne çeşitten bir içyapıyla ortaya çıkmaktadır? İşte bütün bu soruları, Husserl, ne topluca kendi kendisine sormuş ne de yazılarının bir yerinde düzenle yanıtlamaya çalışmıştır. Ancak, geriye bıraktığı yazılara, özellikle henüz yayımlanmamış bazı

14 Bu parag. için krş.: *Form. u. trs. Log. 59. parag.* – Bu özel deneme, Husserl fenomenolojisinin pekçok anılan, ama çok kez arkaplanı bakımından deşilmeden bırakılan iki esasını günışığına ulaştırmaktadır. *"Şeylerin-kendisine dönelim"* (Zurück zu den Sachen selbst): insanın kafasına çivi gibi saplanan bu söz, aslında, yukarda anlatılan dar anlamdaki "evidenzlere dönelim" demektir. Bundan başka, Husserl fenomenolojisinin, *önyargılara ve önceden konulmuş temellere dayanmayan* bir düşünce-yapısı meydana getirmesi de (teknik deyimle 'Voraussetzungslosigkeit'ı da), biryandan reduktion'da temellenmesinden, öbüryandan da teorik-diskursiv, kuramsal-usavurucu kaygılardan sıyrılıp yalnızca orijinal evidenz'lere çevrilmesinden ileri gelmektedir.

elyazmalarına dayanarak bu sorulara, eksiksiz bir yanıt verilmese bile, pek büyük bir aydınlık kazandırılabilir.

Bunun için, eldeki çalışmanın daha önce belirtmiş olduğu bir gerçeği,[15] yukarda evidenz'e ilişkin bir saptamayla yakınlaştırarak işe koyulmalıdır. Başkasını-deneme ya da Einfühlung intentionalitesi *katkısız* bir deneme türüdür. Her deneme türü belli bir varlık alanı üzerindeki şu ya da bu biçimde doğru bütün anlatımların kaynağı olduğuna göre, başkasını deneme, genel olarak başkası üzerinde her bildirilenin, eninde sonunda gerigitmesi gereken bir temel olarak kendini kabulettirmektedir. Başka ben'lerle ilgili olarak ileri sürülen her sav, dönüp dolaşıp başkasını denemede motiv'lenmektedir. Hattâ Husserl henüz yayımlanmamış elyazmalarından birinde, Einfühlung'u "zengin" bir "kaynak" olarak göstermektedir.[16] Bu "zengin" sözü: biryandan, geniş çevrelerde Einfühlung'un önemsenmemesine ya da Einfühlung'a duygu ile karışık bir sezme gözüyle bakılmasına karşı bir protestodur; öbüryandan, buna bağlı olarak, Einfühlung'un, çeşitli gerçekleri açan birçok doğrularla örülmüş sağlam bir bilme-temeli olduğunu söylemektedir. Ayrıca, başkasını denemenin tipik bir bilgi-kaynağı olması, aslında kendisini olanaklı kılan başka bir tipik varlık alanının varolduğunu da görmeyi kolaylaştırmaktadır. Kendisine "sen" denen başkasının ben'i: cansız eşyadan, bitkilerden, hayvanlardan, kültür nesnelerinden, benim kendimden *başka ve varlıkça bağımsız* bir bölgedir. Böylece, Einfühlung, başka bir varlık alanına gerigötürülemeyen kendine özgü bir anlam-bütününü konstitutiv eden bellibaşlı bir transzendental deneme tipi olarak belirmektedir.

Şimdi araştırılması gereken şey: bu deneme tipinin *ne çeşitten* bir evidenz'i olduğudur. Başka türlü dendikte, ilkin, Einfühlung'un, bir deneme biçimi olarak ne denli özel bir yapıyla işgördüğünü aydınlatmaya gerekseme vardır. Bunun için de ilk önce "kendine-present-kılma" (Appräsentation, Wergegenwaertigung) modusunda bir deneme biçimi olarak beliren[17] Einfühlung'un, öbür present-kılmalardan ayrılığı betimlenme-

15 Bk. I. Kıs., 2/d.

16 *M. III 10 III*, s. 4.

17 Bk. s. 90 v.ö.

lidir. Daha sonra da, Einfühluhg'un, dar anlamıyla bir evidenz olarak, yani nesnesini orijinal olarak veren bir bilinç-aktı olarak ne gibi bir karakteristik taşıdığını incelemeye geçmelidir.

Present-kılma, Husserl'in, en verimli fenomenolojik çözümlemelerini ortaya koyduğu son derecede ilgiçekici bir deneme kompleksine taktığı addır. Eldeki çalışmanın şimdi yerine getirmek istediği ödev açısından bakıldıkta, ayrıntıya giren incelikler biryana, Husserl'de "present-kılma", "representation" ve "re-produktion" sözleri (Wergegenwaertigung, Repräsentation, Reproduktion) hep aynı olayı göstermek için kullanılmaktadır. "Present-kılma", Husserl'e göre, sözün düpedüz anlamından da çıkarıldığı gibi: kendisi verilmeyen birşeyin, başka birşey aracılığıyla bilincine varmaktır. Bunu Husserl, bir tanımında şöyle bildirir: Re-presentation... "bir nesnenin kendisini gözönüne koymayıp... nesneyi nerdeyse bir betimlemede, nerdeyse bir görüntüde ("gleichsam im Bilde") gözönüne koyan bir akttır."[18] Husserl'e göre, present-kılmanın en bellibaşlı modifikation'larını: *yeniden hatırlama* (Wiedererinnerung) ve *fantezi* (Phantasie) başlıklarında toplayabiliriz. Yeniden hatırlamada: yeniden hatırlamanın olup-bittiği zamanda, tastamam kendisi algılanmış olan bir nesne 'görünür'; ancak, yeniden hatırlamanın 'şimdi'sinde, nesnenin algılandığı asıl 'şimdi', 'geçmiş bir şimdi' olarak görünür; nesnenin asıl 'şimdi'si, hatırlamanın şimdisinde present kılınır; bu da, nesnenin algılandığı asıl 'şimdi'nin 'image'ıyla, Bild'iyle, görüntüsüyle gerçekleşir. Fanteziye gelince, fantezi, Husserl'e göre: yalnızca önceki bir algının re-produktion'u değildir; asıl fantezi birbakıma yaratıcı bir akt'tır; gelecekte öyle ya da böyle olması beklenen birşeyi, bir "hemen hemen-olmuş-bilincinde" (Gleichsam-Bewusstsein) tasarlamaktadır. Gerek yeniden hatırlama gerekse fantezi, "özgür" reproduktion formlarıdır; yeniden hatırlama, Husserl'in sözleriyle "daha hızlı", "daha yavaş" olabilir; fantezi görüntülerinin ardarda gelmesindeki hızı arttırmak ya da azaltmak belli bir ölçüde elimizdedir.[19]

18 *Zeit,* s. 400.

19 Bu paragraf için, özellikle present-kılma üzerindeki fenomenolojik betimlemeler için krş. *Zeit,* 17. parag.; *Ideen I,* 98-100. parag.

Husserl'e göre "present kılmanın en geniş öbeğine" giren Einfühlung, bu öbeğin en büyük örnekleri olan yeniden hatırlama ve fantezi'den nasıl ayrılmaktadır? Bu soruya Husserl, basılı yazılarından hiçbirinde yanıt vermiş değildir. Ancak, eldeki araştırmanın önceki bölümlerinde Einfühlung'la ilgili olarak Husserl'den yorumlanan esasları yeniden hatırlamak ve fantezi ile kısaca karşılaştırmak, Husserl'de nerdeyse hazır bulunan yanıtı meydana çıkarabilir. Başka-ben'i present kılarken, nesnem, ne geçmişte kendisini algıladığım ne de gelecekte algılamayı beklediğim bir ben'dir. Başka-ben'i present kılmanın içinde olupbittiği 'şimdi', *aynı zamanda* başka ben'in, içinde kendisi için varolduğu 'şimdi'dir. Sonra, başka-ben'i present kılma işine, birbakıma, dilediğimce *hızveremem;* çünkü başka-ben, benim gibi, yani bana direnebilen bir ben'dir. Daha sonra, başka-ben'i bir hemen-hemen-bilincinde tasarlamam; başka-ben, transzendental anlamda, *teniyle-canıyla önümdedir.*

Bütün bunlardan sonra, Einfühlung'un başka ben'i tasarımlamak *olmadığı* apaçıktır. Einfühlung'un herhangibir görüntü (bir Bild) ile bir alıp vereceği yoktur; Einfühlung, birşeyi, bir görüntüye dayanarak present-kılmak (çevrilmesi güç Almanca bir sözle "ver-bildlichende Wergegenwaertigung") değildir. Einfühlung'u, öbür present-kılmalardan, bu arada yeniden hatırlama ile fanteziden ayıran esaslı bir noktayı, Husserl, Einfühlung'a ilişkin bazı verimli görüşleri kapsayan henüz yayımlanmamış bir elyazmasında, olgun bir kılıkta olmasa da, açıkça elealıp incelemiştir. Husserl'in bu yöndeki tutamakları, içkımıldanışı bakımından şöyle derlenip toplanabilir: Herhangibir nesnenin bilincine, gerçekteki nesnenin taşıyıcılığını yaptığı bir "objekt-görüntüsü"ne (bir kopyaya, bir "Bildobjekt"e, bir "Bild"e) dayanarak varmaya, "nesne-bilinci" (Bildbewusstsein) denir. Bir görüntüye dayanarak, tasarımdaki başrolü oynayan objekt-görüntünün yardımıyla, kendisi present olmayan nesnenin kendisi gözönüne getirilir (Husserl'in bu bağlamda kullanmadığı –başka dillere olduğu gibi, tüm incelikleriyle Türkçeye de çevrilemeyen Almanca bir söze başvuruldukta), 'anschaulich' yapılır. Oysa, *Einfühlung, bir görüntü-bilinci olarak kabul edilemez.* Çünkü Einfühlung aktında, başka-ben'in kendi-

sine götüren nesne-görüntüsü ya da nesne-kopyası çeşidinden bir aracı yoktur. Gerek genel olarak başka-ben'i algıda gerekse başka-ben'e ilişkin özel bir durumun (sözgelişi başka birindeki öfkenin) algısında; ne başka bir ben'in varlığı üzerinde meydana getirilen bir 'görüntü'nün ne de kendi ben'imden edindiğim bir görüntünün (sözgelişi kendi yaşadığım öfkenin) belirsizce ve kendiliğinden de olsa, işe karıştığını ileri sürmek –Husserl'in bir deyimiyle– "açıktan açığa saçma birşey" olur. *Einfühlung, herçeşit görüntülükten sıyrılmış bir deneme biçimidir.* Bu bakımdan Einfühlung'un, hem 'yeniden hatırlama'dan hem de fanteziden büsbütün başka bir yapısı vardır. Gerçi genel olarak hatırlamada, "image", görüntü, geçmiş olanın düpedüz bir görüntüsü, bir kopyası değildir; hatırlama görüntüsünde geçmiş 'geçmiş' bir algı olarak konur. Ancak, ne de olsa hatırlamada yine bir görüntüye gerekseme vardır. Einfühlung'u, bir görüntünün aracılık ettiği bütün bu bilinç-biçimlerinden kesin olarak ayırmak için, Einfühlung'a, belli bir anlamda, görüntüsüzlük anlamında, *aracısız* bir bilinç aktı demek gerekecektir.[20]

Einfühlung üzerinde yukardaki Husserl-yorumu, bir representation olarak Einfühlung'un temel özelliklerinden birini daha açığa çıkarmaktadır. Husserl'in belirttiği gibi, *Einfühlung,* bir analog'laştırma (Analogisierung) *olamaz.* Çünkü genel anlamıyla analog'laştırma: bir nesneyi, o nesneye benzeyen, o nesneye analog olan fantezideki canlandırıcı, gözönünde canlandırıcı bir görüntünün yardımıyla kavramak, dolayısıyla present-kılmak demektir. Böylece analog'laştırma, aslında bir görüntü-bilincidir. Oysa ister genel ister özel anlamda olsun, Einfühlung'ta, analog'laştırmaya temel olması gereken görüntü eksiktir.

Einfühlung'u yeniden hatırlama ve fantezi ile *karıştırmamayı gerektiren* en önemli temellerden birini de Husserl, bir araştırma-elyazmasında ısrarla belirtmiştir: Gerek hatırlamalarla geçmişe dönmelerde gerekse beklemelerle fantezide geleceğe çevrilmelerde, geçmiş ile gelecek hep aynı ben'e ilişkindir. Ben,

20 Bu paragraftaki 'aracısızlık' yorumu için *M. III, VII b* işaretli elyazması esas olarak alınmıştır. Ayrıca, *Zeit,* s. 147'deki görüntülülük çözümlemelerinden de yararlanılmıştır.

hatırlamada kendi geçmişimi hatırlarım; kendi zamanlılığımın (Zeitlichkeit) hatırlama zamanından önceki bir noktasında kendi algıladığım bir nesneyi, geçmişte kendi algıladığım bir nesne olarak yeniden yaşarım, bilince çıkarırım. Beklemelerimde, serbest fantezilerimde, ileride kendi zamanlılığımın belli bir durumu olarak kendi algılayabileceğim, kendimin olan bir nesneyi tasarlarım, kendime present kılarım. Husserl'in haklı olarak saptadığı gibi, hatırlamalarla beklemelerde "ben'in bir özdeşleşmesi" (Identifizierung des Ich) sözkonusudur. Aktüel olarak hatırlayan ya da bekleyen ben ile, yani hatırlama ya da bekleme ben'i ile hatırlanan şeyi algılamış olan ben, beklenen şeyi olasılıkla algılayacak olan ben, hep aynı ben'dir: ben kendimimdir. Oysa Einfühlung'ta kendime present-kıldığım nesne, başkasının ben'i, hiç de kendi zamanlılığımın içine giren, benim olan bir nesne *değildir.* Bu nesne, başkasının, benim olmayan birinin ben'idir. Einfühlung'u gerçekleştiren, başaran ben kendimim; ama Einfühlung'ta denediğim ben, *Einfühlung'ta bana verilen ben, benim kendi ben'im olmayıp başkasının ben'idir.* Bu başkaben, benim kendi birlikli zamanlılığımın *dışındadır; başka-ben'in benimkinden başka, yalnızca kendisinin olan bir zamanlılığı vardır.* Einfühlung'u gerçekleştiren ben ile Einfühlung'ta kendime present kıldığım ben, *varlıkça biribirinden bağımsız* (autonom) *ben'lerdir, hiçbirzaman özleştirilemezler.*[21]

Yukarda söylenenlerden, Einfühlung'un ne hatırlama ve fantezi ne de görüntü-bilinci çeşidinden bir present-kılma olduğu görülmektedir. Bununla birlikte, Einfühlung, *özü gereği, yine de* bir present-kılmadır. Einfühlung, daha önce de kısaca işaret edildiği gibi appresentativ bir representation'dur. Bundan, şimdi, eldeki çalışmaya düşen ödev: Einfühlung'un *ne özellikte* bir appresentation olduğunu bulup göstermektir. Bunu yaparken kuşkusuz, biryandan appresentation'la ilgili olarak verilen açıklamalardan yararlanılacak, öbüryandan da bu açıklamalar Husserl'den yorumlanacak bazı düşüncelerle iyiden iyiye derinleştirilecektir.

Deneme fenomenolojisinde Husserl'in ortaya koyduğu en kalıcı başarılardan biri, appresentativ present kılmanın anaya-

21 Bu oldukça serbest Husserl-yorumu için *C 16 VI* işaretli elyazmalarında verilen tutamaklardan kalkılmıştır.

pısını günışığına çıkaran çözümlemelerdir. Açıkça söylemese de, Husserl, *appresentation*'a son derece yaygın, hattâ evrensel bir deneme modus'u gözüyle bakmaktadır. Husserl'e göre: appresentation'a, şu ya da bu bakımdan uzaylı-zamanlı olan bütün varlık alanlarının denenmesinde rastlanmaktadır. Bellibaşlı appresentation tipi olarak Husserl'de: dıştaki (cansız) şeylerin denenmesi ile canlıvarlıkların (animalia'nın), bu arada başkaben'lerin denenmesi (yani Einfühlung) çeşidinden iki esaslı deneme biçimi kendini göstermektedir. Şimdi, Husserl'in ençok henüz yayımlanmamış elyazmalarında,[22] "Einfühlung'a dayanan appresentation" (einfühlende Appräsentation) ya da "appresentativ Einfühlung" (appräsentative Einfühlung) adını verdiği bu son appresentation türü ile cansız şeylerin appresentation'u arasındaki esaslı ayrılıkları belirtmek gerekecektir.

Uzay-zaman düzeninde bütünüyle yeralan önümüzdeki *maddesel bir şeyi denemeye,* Husserl, algı (Wahrnehmung) demektedir. Ancak, bu çeşitten bir algıda, kendisine yönenilen şeyin, özce zorunlukla yalnızca belli bir maddesel yanı, örneğin benden yana olan yüzü, algılanmaktadır. Özbeöz algılanan yan 'asıl' olarak present'tir (Urpraesenz). Öbür yan, özbeöz present olan yan ile "birlikte present"tir ("mit-praesent"tir). Böylece, algılanan cansız şeyin bütünü bir "appresenz" olarak verilmiştir. Özbeöz algılanan yanla *birlikte,* bu *yan*'da, öbür yana da yönelinmiştir (öbür yan "mit-gemeint"tir). Böylece, cansız şey appresentation'unda temel, aslıyla presenz'tir; özbeöz olmayan presenz, isteristemez özbeöz presenz'e *dayanarak* bir anlam kazanmakta, yani denenmekte, algılanmaktadır. – Husserl'deki dağınık tutamaklar toplandığında, cansız şeyin appresentation'unda iki ana özellik belirir. Bunlardan özbeöz presenz'le verilen, dolayısıyla present olan yanın, istendiğinde (örneğin, uzaydaki yerimi değiştirdiğimde algı nesneme öbür yanından baktığımda) tüm içeriğiyle benim için asıldan bir presenz halini alması ilkece olanaklıdır. Böylece, cansız şeyin algısında, algı-açılarını çoğaltarak bütünlüğüyle cansız-şeyin 'kendisini' olduğu gibi algılayabilirim. Husserl, bu başarıya: "uyumlu bir doğrulama" (einstimmige Bewahrung) ya da "dolduran bile-

22 Örneğin *M. III 9 VII b* ile *C 16 VI* işaretli elyazmalarında.

şim" (erfüllende Synthesis) demektedir. Sözü geçen başarıda şu gerçekleştirilmektedir: algı nesnesinin ilkin dolayısıyla present olan yanları, sonradan özbeöz present kılınmakla, ilkin doğrudan doğruya verilmeyen yan, somut içeriğiyle, en küçük kıyı bucağıyla "doldurulmakta", ilkin dolayısıyla present olup şu ya da bu biçimde bilinen (denenen, algılanan) yan, ya verildiği ilk durumla pekiştirilmekte ya da düzeltilmektedir. Cansız şey appresentation'unun Husserl'ce belirlenen *ikinci özelliği de:* böyle bir appresentation'un ilkece herkes için, her özne için özdeş olmasıdır. Değişik özneler, bazı hallerde aynı zamanda, bazı hallerde de başka başka zamanlarda, belli bir cansız şeyi hep aynı biçimde, özdeş olarak deneyebilmektedirler.[23]

Einfühlung modus'undaki appresentation'a gelince, bu appresentation'un, Husserl'e göre, özü bakımından (yani rastlantısal, ilineksel olarak değil zorunlukla) cansız şeyin appresentation'undan *bambaşka* bir kuruluşu vardır. Bu, –Husserl'de apaçık ortaya çıkmamakla birlikte–, *Einfühlung'un yöneldiği nesnenin cansız şeylerden özce ayrı bir varlık-alanı meydana getirmesinden* ileri gelmektedir. Einfühlung'un nesne'si, uzayda-zamanda bütünüyle düzenlenen maddesel birşey değildir. Einfühlung'un nesnesi başka-ben'lerdir, başka-subjektivite'lerdir.[24] Daha önce de kısaca dokunulduğu gibi, başka-ben'i denemede, başkasının bedenini özbeöz algılarım; benim için doğrudan doğruya present olan yalnızca başkasının bedenidir. Bu bedenle özden kompresent olan başkasının ben'i (ruhu), benim için, beden algısının temellendirip motiv'lendirdiği dolaylı bir presenz'tir. Başka türlü dendikte: appresentativ bir bütün olan başkası, bana, benim için yalnız bedeni ile, o da bedeninin

23 Bu Husserl-yorumu için krş.: özellikle *Ideen I*'in bütünü; *Ideen II*'nin 44. parag.; *Cart. Med*'in 50. parag.

24 Burada *subjektivite* derken, genel olarak canlılar (Animalia) değil, insanlar anlaşılmaktadır. Kuşkusuz, hayvanlar da birer subjektivite'dirler. Ancak, eldeki çalışmada, insan subjektivite'leriyle hayvan subjektivite'leri arasındaki öz ayrılığı, bu konuda Husserl'i saran tam karanlıktan ötürü ele alınıp incelenmemiştir. Gerçekten şu sistematik noktayı belirtmek kaçınılmaz bir ödevdir : Eldeki araştırmada, "başka-subjektivite'ler" derken *yalnızca* başka insanların ben'leri, başka-ben'ler anlaşılmaktadır. Yeryüzünde kendisine 'ben' diyebilen biricik canlıvarlık insandır.

herhangibir açıdan, bakışaçısından algıladığım belli bir yanı ile present'tir; geriye kalanı ise dolayısıyla present'tir. Bu durumu, Husserl, yayımlanmamış elyazmalarında, dolambaçlı bir anlatımla da olsa, şöyle betimlemektedir: "Başka insanın algıyla verilen cisimli organizması –bana 'dıştan' verilen organizma– başkasının içinin appresentation'u ile birlikte oradaki insanın algısı rolünü oynar; bu algı, 'yetkin olmayan', herzaman açık kalan bir algıdır; çünkü bu algı, 'oradaki' insandan, özellikle o insanın içi'nden yalnızca birkaç şeyi gerçekten anlatmaktadır; bu da, appresentation'la denenmiştir, 'özbeöz' ya da 'gerçekten' apperzeption'u yapılmıştır; oysa geriye kalan, belirsiz olarak açık kalmaktadır (das Übrige unbestimmt offen bleibt) ya da bölük-pörçük, daha önceki algılardan bilinene dayanmaktadır..."[25] Husserl'den derlenen bu önemli düşüncelere göre: appresentativ Einfühlung'ta, başkasının içi; dolayısıyla, ama yine de "özbeöz" ya da "gerçekten" kavranmaktadır. Hiç kuşku yok ki, buradaki "özbeöz" ya da "gerçekten" sözleri, başka-ben'in, bedenini veren çeşitten özbeöz bir presenz'le verildiğini göstermez; daha çok, başka-ben'in boş bir anticipation olmayıp özbeöz ve gerçek bir presentation'da temellendiğini belirtmektedir. Hattâ Husserl'in düşüncesini birazcık daha açmak için şöyle bir anlatıma başvurulabilir: başkasının bedeni doğrudan doğruya, "özbeöz", "gerçekten" verilmiştir: oysa başka-bedenin ben'i, dolayısıyla verilmiştir.

Başka subjektivite'lerin appresentation'unu başka subjektivitelerin appresentation'u yapan, böylece cansız şeyin appresentation'undan ayrılmasını sağlayan yapı: başka subjektivitenin appresentation'unda, cansız şeyin appresentation'undaki –kısaca yukarda belirtilen– iki özelliğin varolmayışıdır. Bu esaslı noktaya, Husserl, başka-subjektivitenin appresentation'undan nerdeyse her sözaçtığı yerde –hep aynı açıklık ve seçiklikle olmasa da– dokunmuştur. Daha bu ısrar, yalnızca Husserl'in kişisel olarak verdiği bir öneme değil, başka-subjektivitenin appresentation'daki en göze çarpan nesnel iki niteliğe de işaret etmektedir. Husserl, başka-ben appresentation'unun yapısıyla ilgili ilk niteliği şöyle dilegetirmektedir: Cansız şeyin appresentation'un-

25 *M II 9 VII b.*

da "'dolduran' bir presentation'la (arka yüzün önyüz olmasıyla) doğrulama olanağı vardır; oysa bu, başka bir orijinal alanın içine iletecek olan appresentation için apriori olanaksızdır".[26] Burada apriori olanaksızlıktan: genel anlamıyla aposteriori olmayan, yani deneyden gelmeyen bir olanaksızlığı değil, –Husserl'in hangi konuda olursa olsun "apriori" ile göstermek istediği şeyi gözönüne getirerek–, bir öz olanaksızlığını anlamak gerekir. Demek ki Husserl'e göre, başka-ben'in appresentation'unda, algıaçılarımı ne denli değiştirirsem değiştireyim, *başka ben*'in arka-yüzü olan *"içi"ni bir presentation olarak algılamama özce olanak yoktur.*– Cansız şeyin, appresentation'da, herkesçe özdeşlikle denenebilmesi, başka-ben'in appresentation'unda gerçekleştirilemez. *Ideen II*'nin bir yerinde, Husserl, Einfühlung'un bu ikinci niteliğiyle ilgili olarak şu düşünceyi açığakoymaktadır: "Her bireysel-olan, biricik-olan (subjekt)... yalnızca birtek özneye (kendisine) özbeöz presenz'le verilebilir".[27] İşte Husserl'in bu saptaması, başka-subjekt'in appresentation'unda: *başka-öznenin herkese özdeş olarak verilmediğini;* çünkü benim başka-özneyi bütünüyle bir appresentation olarak dolayısıyla denememe karşılık, başka-subjekt'in, *kendisini* bir presenz olarak (doğrudan doğruya) yaşadığını bildirmektedir.

Husserl, yukarda son yorumlanan çözümlemeleriyle bir appresentation olarak Einfühlung'un en iç çekirdeğini olumsuz bakımdan da olsa günışığına çıkarmış bulunmaktadır. Buysa, Einfühlung'ta kendisine yöneldiğim başka-beni hiçbirzaman *özbeöz* bir presenz olarak algılayamayışımdır. Husserl'in bu öz ışıklaması, yakından bakıldıkta, *Einfühlung'a dayanan appresentation'un dar anlamdaki evidenz'inin* kavranmasına; genel olarak evidenz sorununun Husserl'de büründüğü bu son aşamaya da tam bir aydınlık getirmektedir. Dar anlamda evidenz, eldeki bölümün başlangıcında açıklanmaya çalışıldığı gibi, Husserl'e göre: en özden deneme kaynağıdır; birşeyin kendisini, orijinal olarak 'görmek', kavramak, algılamak demektir. Oysa cansız şeyin appresentation'u ile başkasının appresentation'u arasında yapılan karşılaştırma, hiçbir sallantıya yerbırakmaksı-

26 *Cart. Med.*, s. 139.
27 *Ideen II*, s. 163.

zın, şuna vardırmıştır: Başkasının ben'i orijinal olarak algılanamaz. Einfühlung, başkasının, belli bir anlamda kendisi olarak verilmesi değil; bedeni dolayısıyla denenmesidir. Bu gerçek, Husserl'in birçok yazısında ama ençok henüz yayımlanmamış elyazmalarında açıkça dile getirilmiştir. Demek ki Husserl'e göre başka-subjektivite, içi olan bir evrendir; gelgelelim bu evrenden benim, orijinal olarak değil, present-kılmayla haberim olabilir; yalnız bu present kılma, öyle bir present-kılmadır ki, present kıldığım şeyi sonradan doğrudan doğruya present olarak hiçbirzaman yaşayamam. Bu present kılma, özü gereği, başka-subjektiviteyi, hiçbirzaman orijinal yapamayacağım bir verilişle, Husserl'in sözüyle, "ikinci derecedeki" bir verilişle bana tanıtmaktadır. Daha önce Husserl'in değindiği şato benzetmesini gözönüne getirecek olursak,[28] durum şöyledir: Şatonun ilkin orijinal olarak algılayamadığım yüzünü, sonradan orijinal olarak algılayabilirim; ama, ne yaparsam yapayım, başkasının benini, belli bir anlamda orijinal olarak kavrayamam. Nitekim Husserl, bunu, şato benzetmesine eklediği bir tümcede açıkça belirtmiştir: Bir şatonun appresentation'unda "şatonun dolanıp öbür yanına geçerek öbür yüzünü kendi gözümle görebilirim; oysa aynı şey Einfühlung için özce olanaksızdır".[29] Bu gerçeği Husserl, hemen hemen aynı sözlerle başka elyazmasında da belirtmiştir. Bunlardan, başkasının ben'i için en önemlilerinden birinde, Husserl şöyle düşünür: "Ben başka bedenleri, ben-subjekt'lerinin 'taşıyıcıları' olarak 'görürüm'; ama ben, başka-ben'leri görmem; daha doğrusu, başka-ben'leri, kendimi (mich selbst) gördüğüm, deneyerek bulduğum biçimde 'görmem'".[30] Hep aynı yönde, başka bir yerde: "İçimde başkalarını denediğimde... benim için hiçbirzaman orijinal olarak denenmeyen bir ben-alanını (ichliche Sphaere'yi) denerim"[31] denmektedir.

Başka-subjektivitenin (öznelliğin) özce orijinal olmayan denemesini, Husserl, ençok henüz yayımlanmamış birçok el-

28 Bk. s. 98.

29 *B I 14 IV, V*, s. 7.

30 *M III 9 VII b*.

31 *B I 9 VI* (İneditum'da sayfa numaraları karışık olduğundan, belirtilmemiştir).

yazmasında, yalnızca cansız şeyin appresentation'undaki sonradan orijinal olarak algılayabilmenin karşısına koymamış, aynı zamanda, *kendi subjektivite'mi deneme* ile de karşılaştırmıştır. İşte bu karşılaştırma, elyazmalarındaki kimi örtük kimi açık anlatımlara karşın başka-subjektivite'nin appresentation'unu yapıca apaydınlık ortaya koymaya son derece yardım etmektedir. Husserl'e göre: *ben kendimi, hiçbir araç gerekmeksizin, tam bir presenz olarak algılarım.* Bu algıyı, Husserl, değişik yazılarında: "kendimi-algılamam", "kendimi-denemem", "tam kendime, bana ilişkin olanı denemem", "kendi üzerimdeki bilincim" (Selbstwahrnehmung, Selbsterfahrung, Eigenerfahrung, Selbstbewusstsein) sözleriyle dilegetirmektedir. Tanımsı nitelikteki bu değişik parçalar, hemen hemen hep biribirini andıran bir kılıkla, kendimle ilgili orijinal denemenin ne olduğunu tekanlamlı olarak bildirmektedir: *Orijinal deneme* "benim orijinal olarak deneyebilirliğimdir"... "benim kendime, ama yalnızca kendime ilişkin olanı" denememdir... "Orijinal deneme alanına ben kendim girerim"... "Doğrudan kendimi bilinç-yaşamımın ben'i olarak denerim"... "Bedenimi özden çiftyanlılığı ile denerim", yani bedenimi iç ve dışdavranışın verdiği içeriklerle doğrudan doğruya kavrarım... "Başkalarının yaşantıları" benim kendi orijinal denememin içinde yeralmaz". Demek oluyor ki, Husserl'e göre: ben kendim kendime, dar anlamıyla eksiksiz-yetkin bir evidenz'le verilirim; benim kendi kendimi algılamam, nesnesini orijinal olarak kendine vermektedir; kendimi algılamam, orijinal bir kendini veriştir. Oysa başkasını böyle bir orijinalitede deneyemem. *Başkasını*-deneme sözünden de anlaşılacağı gibi, başkası *bana dolayısıyla verilir.* Başkalarının appresentation'u, bu anlamda, *orijinal olmayan bir algıdır.*

Ancak, Husserl'in henüz yayımlanmamış bazı elyazmalarında, başkasını denemenin orijinal olmadığını, hattâ olamayacağını işleyip geliştiren elyazmalarında, *başkasını-denemenin orijinal bir deneme olduğunu* ileri süren tümcelere *de* rastlanmaktadır. Üstünkörü-biçimci bir bakışla elealındığında, başka-ben'in denenmesini belirlemek için aynı zamanda başvurulan "orijinal" ve "orijinal olmayan" nitelikleri arasında, bir çelişme aramak aklayakındır. Elyazmalarının yeryer gerek biçim gerekse içerik

bakımından aşırı dağınıklığı ve karmaşıklığı, böyle bir arayışa hakkazandırabilir. Hattâ başkasını denemenin, orijinal olmayan bir deneme olarak belgelerle uzunuzadıya incelenmiş olması, başkasını denemenin orijinalliğini ileri süren azsayıdaki yerlerin, belki de geçici kararsızlıklar sonunda, araştıran Husserl'in kalemine takılmış birer eklenti diye işe karıştırılmamasına yolaçabilir. Yalnız, Husserl elyazmalarının içkımıldanışına alışık bir bakış: yabancı öznelliklerin orijinal olarak denendiklerini söyleyen aykırı savların da ciddiye alınması gerektiğini; bu savların vazgeçilmez bir gerçeği dilegetirdiğini gözden yitirmeyecektir.

Husserl'e göre, "orijinal deneme" sözü *çift anlamlıdır.* Orijinal deneme, yukarda da açıklandığı gibi, bir, kendimi algılamamdır; buna dar ve enilk anlamıyla orijinal deneme demek, tam da Husserl'in düşünmesine uygun bir adlandırmadır. Bir de, Husserl'e göre orijinal deneme: "geniş anlamıyla doğrudan doğruya görmek (algılamak),... gerçekleri... doğrudan doğruya görerek kavramaktır". İşte başkasını deneme, teniyle-canıyla gerçekten karşımda bulunan bir insanı denemem demektir; böyle bir deneme *bu anlamda* orijinal'dir. Nitekim Husserl başkasını denemeden sözederken: başkası "doğrudan doğruya appresentation olarak, doğrudan doğruya gerçekten etiyle-canıyla varolan bir varlık olarak karşımdadır" diye yazar. Ayrıca Husserl, hep aynı araştırma notunda, başkasını appresentation "son derece aracılı bir kavrayıştır, dolaysız deneme değildir" demekle birlikte, bu gerçeği, yine aynı sayfada: başka bir insan "doğrudan doğruya denenir" gerçeğiyle bütünlemeye çalışır. Başka bir yerde, aynı yönde: "başka birinin varlığı üzerindeki orijinal denemeyi 'Einfühlung'a dayanarak gerçekleştiririm; Einfühlung da hep Einfühlung'la doğrulanmakta, Einfühlung başka türlü doğrulanamamaktadır..."[32] diye düşünür. Bugün *Ideen II*'ye eklenmiş araştırma-elyazmalarından birinin bir yaprağında ise: "Einfühlung... aracılı bir deneme değil, başka birinin aracısız denemesidir"[33] sözlerini okuruz.

Husserl'in bütün bu açıklamaları: birbakıma, yani kendi-kendimi-algıyla karşılaştırıldıkta orijinal olmayan Einfühlung'un;

32 *Agy*
33 *Ideen II*, s. 375.

başka birbakıma, yani dolayısıyla da olsa, nesnesini 'görme'yle kavratan orijinal bir deneme olduğunu bildirmektedir. Bu orijinal denemenin, cansız şeylerin orijinal denemesinden ayrılığı: şey-appresentation'unda, ilkece heryanın tam orijinal olarak verilebilmesine karşılık, Einfühlung'ta, başkasının ben'inin, ilkece kendisi olarak değil de *dolayısıyla* kavranmasıdır. Husserl, Einfühlung'a 'orijinal bir denemedir' derken, burada, "orijinal" sözüyle: Einfühlung'un yine Einfühlung'la doğrulanabilen *katkısız* bir deneme türü olduğunu göstermek istemiştir. Einfühlung'ta başka-ben'i, bana dolayısıyla verilse de, *gerçekten* yaşarım; Einfühlung, başka-ben'i *koyan* katkısız bir denemedir. Husserl, bir elyazmasında: "ben kendimi ilk orijinalitede koyarım"[34] (ich setze mich in erster Originalitaet) demektedir. Bundan, Einfühlung'u, başka-ben'i *ikinci derecedeki orijinalitede* koyan algı diye adlandırmak, Husserl'in düşünce yönüne aykırı düşmez. Nitekim Husserl: "doğadan *fazla* olan nesneler ikinci derecedeki algıda verilirler" diye yazmaktadır. Başka-öznenin, hiçbir kuşkuya yerbırakmaksızın "doğadan fazla" bir nesne olduğu söylenebilir.

Husserl'e göre, başkasının *hem* orijinal olan *hem de* orijinal olmayan algısı vardır; başka-ben: "bende, benim appresentation'umla algılanan bir orijinaldir; *benim için orijinal olmayan*, ama kendisini bana sunan *başkası için orijinal olan"* bir ben halinde ortaya çıkmaktadır. Demek ki Husserl'e göre: başka ben'in, benim hiçbirzaman orijinal olarak görüp kavrayamayacağım, appresenz'le algıladığım yanı ile, başka ben'in doğrudan doğruya bir presenz'le algıladığım orijinal'i arasında bir *örtüşme* kabul edilmelidir. Ancak bu kabul, bir varsayım değil, doğrudan doğruya Einfühlung'la kontrol edilebilen bir *gerçeklik bilincidir.* Husserl'de böyle bir yorumu pekiştiren ipuçları eksik değildir: Öznellik "herkes için orijinal olarak denenmez; her insan için, ama yalnızca o insan için, kendi öznelliği orijinal olarak denenebilir"... "Başka bir ben, başka bir ben olarak şöyle verilir: o da, *tıpkı benim gibi* kendi bedeninin ruhudur, onun da aktüel bir bilinci, yatkınlıkları, karakter yetileri vardır..." ..."Başka birinin benim üzerimde orijinal bir denemesi olabilseydi, onun dene-

34 *M III 9 VII b.*

diği benim 'öz kendime' ilişkin olacaktı".–[35] Bütün bu düşünceler: herkesin, hem benim hem de başkasının, kendi başımıza bir varlık olduğumuzu; ama başkasının *benim-için modus'unda* algılandığını göstermektedir. Husserl'in başkasının ben'i üzerindeki araştırmalarının genel yapısına aykırı olmayan, hattâ bu yapıdan zorunlukla çıkarılan bir saptamaya başvuruldukta: başkasının 'kendi-başına-varlığı', kendisine doğrudan doğruya verildiği halde, bana bir 'benim-için-varlık' olarak verilir. Bu, başkasının karşısındaki kendi benim için de böyledir.

Özellikle M. Scheler[36] ile çağdaş felsefede "sen-evidenz"i (Du-Evidenz) başlığı altında tanınan başka-ben'in dolayısıyla appresentation'una ilişkin eldeki Husserl-yorumu, başkasını veren *karmaşık* appresentation'un yapısını hemen hemen hiç yalınlaştırmadan açığa koyan Husserl'in bir tümcesinde oldukça yetkin bir biçimde özetlenebilir: Başka-öznelliklerin "hernekadar yalnızca bedeni gerçekten denenebilmekte ve ruha değgin özellikleri ancak Einfühlung ile, bedenle birlikte verilmekte (mitgegeben) ise de; beden-ruh-bütünleri olarak insanlar üzerinde yine de 'orijinal olarak işte orada' (im Original da) biçiminde bir bilincim vardır; başka öznelliklerin içyaşayışını kendi öz yaşayışımız (eigenes Eigenleben) gibi yaşayamayız, –kendi özyaşamımız, orijinal olarak kavradığımız biricik yaşamadır; ancak, başka öznelliklerin (subjektivite'lerin) iç yaşayışını bedeniyle birlikte yaşarız (wir leben es mit); bu içyaşam genişlemiş anlamıyla deneyen algıya (erfahrende Anschauung) dayanarak verilene ilişkindir".[37]

35 Yeri belirtilmemiş alıntılar *B I 9 VI* işaretli elyazmalarından aktarılmıştır.

36 Krş. M. Scheler, *Wesen und Formen der Sympathie*, Frankfukt a. M. 1958, 5. baskı, s. 252 vö.

37 *Ideen II, s. 419.* –Bu aktarılan sözleri, Husserl, ortalama olarak 1916/17 yıllarında, yani başkasının ben'i üzerindeki araştırmasının oldukça başlangıcında kaleme almıştır. Bugün *Ideen II* için yazılan "Kritische Anmerkungen"de yeralan bu tümce "ek"lerin içine işlenmiştir.

7. *Intersubjektivite'nin Kurucusu: Başkasını-Deneme*

a. Dünyanın konstitution'unda solus-ipse'nin yetersizliği

Genel olarak başka bir ben'i denemenin önceki bölümlerde aydınlatılmaya çalışılan bellibaşlı yapıları, başka-ben üzerindeki, özellikle başka-ben'in transzendental varlık-anlamı üzerindeki bilincimi seçiklikle ortaya koymuştur: Başka-ben'i katkısız bir fenomenolojik deneme biçiminde yaşamaktayım. Bu deneme biçimi özel bir appresentation'dur; bu appresentation'un dar anlamıyla belli bir evidenz'i vardır; başkasının ben'i bana hem doğrudan doğruya, hem dolayısıyla, hem orijinal olarak hem de orijinal olmayarak verilir. Bu karmaşık yapıda, apaçık olan birşey varsa, o da: transzendental anlamda başka-ben'in varlığı üzerinde hiçbirzaman kuşkuya kapılmadığım, bu ben'i sallantısızca, transzendental olarak 'var' diye koyduğumdur. Demek ki Husserl'e göre: başka-ben'in transzendental varlığı, özel de olsa, evidenz'le kendini kabulettirmektedir. Daha bu evidenz, kendi başıma yalnızca yaşamadığımı, bir solus-ipse olmadığımı belirtmektedir. Ben, transzendental ego'sunun içine kapanmış 'biricik' bir ben değilim: bu ego'nun uçsuz bucaksız alanında *başka-ben'lerle birlikteyim*.

Eldeki araştırmada, Husserl'in şimdiyedek geliştirilmiş olan çözümlemelerinden çıkan bu sonucun sağlam belgelerinden ikisi, daha önce yeterince açıklanmaya çalışılmıştı.[1] Bunlardan biri: "başka-ben" anlam-bütününü, kendi transzendental ben'imin

1 Krş. III. Kıs. 5/a, d.

primordial kesitinde bulmamdır. Bu gerçek, kendime yabancı olanı, soyut olarak ne denli dıştabırakmaya yeltenirsem yelteneyim, yine de içimde, başka-ben'e rastladığımı göstermektedir. Husserl'in eğilimine aykırı düşmeyen bir söze başvuruldukta, başkası, transzendental anlamda başkası, benim için öylesine köklü bir anlam-bütünüdür ki, bu anlam-bütünü benim için bir *gerektirme* olarak belirmektedir: *en içimde başkası vardır; 'sen' benimle içiçedir.* Bu içiçeliği meydana vuran ikinci belgeye de daha önce dokunulmuştu: Başkasını-denemenin kuruluşunda zorunlukla bir "çift-olma" kendini göstermektedir. Bu çift olma, benim 'sen' ile çağrışımsal bir birlik içinde olduğuma; 'ben' ile 'sen'in birbirimizden ayrılamayacağımıza işaret etmektedir. *İşte, daha bu belgeler, Husserl'in transzendental anlamda bir solipsist olmadığını apaçık belirtmektedir.* Başkasının ben'ini deneme ya da Einfühlung intentionalitesinin kazanılması, kuruluşu ve dar evidenz'i, Husserl'in solipsizmi çürütmede pek kuvvetli birtakım transzendental temeller bulmuş olduğunu bildirmektedir.

Ancak, Husserl'in, transzendental çerçevede solipsizme karşı bütün söylediği bu kadarla bitmiş değildir. Özellikle, *Ideen II* ile *Descartes'çı Meditation'lar*'ın işlendiği 1929'dan sonraki yıllara ilişkin pekçok araştırma-elyazması, Husserl'in transzendental solipsizm konusundaki tutumunu çepeçevre günışığına koymaya yardım eden birtakım fenomenoloji çözümlemeleriyle doludur. Hiç kuşku yok ki, bu çözümlemeler gerek nesnel olarak konunun kendisindeki çetrefillikten gerekse öznel olarak Husserl'in epeyce geç çevrildiği bu konuyu, çok kez son yazım olgunluğuna erişmemiş bir kılıkla sunmasından dolayı, oldukça karmaşık bir halde ortaya çıkmaktadır. Bununla birlikte, bu çözümlemeler son derece eşsiz bir değer taşımaktadır. Bu çözümlemeleri, başkasının ben'i sorununa Husserl'in yaptığı hizmetin *ençok yaşama gücü olan kısımlarından biri* diye nitelemek –eldeki çalışmanın bundan sonraki aşamasında somut olarak kendini göstereceği gibi– hiç de abartmalı bir yargı sayılmaz. İşte, bunun için şimdi, Husserl'in konuyla ilgili ayrıtürden malzemesi, karmaşıklığın aradabir nerdeyse buyurduğu herçeşit yalınlaştırmadan kaçınmakla yorumlanacaktır.

İlkin, ben'ler arasındaki içten birliği günışığına ulaştırmada

Husserl'in yürüdüğü *yolu* açıkça belirtmek gereklidir. Başkaben'lerle birlikte varolduğumu; dolayısıyla ister bir kuram ister sözde bir praksis olarak solipsizmin hiçbirzaman ayakta tutunamayacağını belgelemek için, yürünmesi düşünürlerce *alışılmış olan tipik bir yol: bir kişi* olarak ben'imin, günlük yaşamada başka-ben'lerle içten bir ilişki örgüsü içinde yeraldığını; böylece tek-ben'in başka ben'lerden varlıkça koparılamayacağını açıklama yoludur. Bu yoldan gitmiş olan düşünürler, ya doğrudan doğruya solipsizme saldırıp solipsizmi birtakım karşı-belgelerle çürütmeye kalkışmışlar; ya da başlangıçta güttükleri yöntemsel solipsizmi sonradan yeni birtakım belgeler ileri sürerek aşmışlar, solipsizmin olsa olsa yöntemsel bir önbasamaktan öteye geçemeyeceğini saptamışlardır. Bunu yaparken de, solipsizme karşı savaşanlar, kimi açık kimi örtük, insanın, Aristoteles'in o ünlü sözüyle 'physei zoon politikon'un, daha doğadan toplumda yaşayan, kendi özvarlığını ancak toplumda gerçekleştirebilen, bundan dolayı bütün gerçekliğini ancak başkalarıyla birlikte kazanan bir canlıvarlık olarak göründüğünü, esaslı bir arkaplan olarak almışlardır. Bu yöndeki araştırmalar derinleştikçe, tekinsanın özellikle ahlak, hukuk ve kültür düzenleri bakımından değil, genel olarak biyolojik-fizik gereksemeleri bakımından da bütün varlığıyla başkalarına bağlı olduğu dallı-budaklı yapılarıyla birer birer ortaya konmuştur. Hiç kuşku yok ki, bu çabalara, pekçok esaslı insan sorunlarını çözmede olduğu gibi başka-ben sorununu aydınlatmada da büyük bir pay düşmektedir.[2] Ancak, sistematik bir gözle yakından incelendikte, bu başarılar, hep konstitution'u tamamlanmış bir dünyadan, yani insan ve toplumun gerçekteki durumundan kalkmakta, hep bu durumun içinde kımıldanmaktadır.

Oysa Husserl, ben'ler arasındaki içbirliği gösterirken Batı Düşünmesinde hiçbiryerde eşine rastlanmayan *alabildiğine köklü ve verimli bir yöntem* kullanmıştır. Bütün konularda olduğu gibi, bu konuda da, Husserl öbür düşünürlerden, temelde, transzen-

2 Örneğin krş. N. Berdjajew. *Das Ich und die Welt der Objekte;* W. Dilthey, *Beiträge zur Lösung der Frage vom Ursprung unseres Glaubens an die Realität der Aussenwelt;* J. E. Heyde, *Erkenntnis des Fremdseelischen;* K. Löwith, *Das Individuum in der Rolle des Mitmenschen.*

dental taban bakımından ayrılmaktadır; doğal davranışın genel savındaki bütün gerçekleri parantez-içine-almıştır. Ayrıca, bu anaduruşun taşıdığı yeni bir özellik olarak, ben-sen birlikteliğini yalnızca kişi-toplum boyutunda değil, *dünya konstitution'unun daha aşağı basamaklarında* ortaya koymuştur. Bunun için de Husserl, bellibaşlı varlık-alanlarının transzendental ego kaynağında nasıl konstitutiv edildiğini aydınlatmaya koyulmuştur. Bu arada, tutarlı olmak amacıyla her kez, ilkin, *solipsist bir düşünme-sınayışına* (solipsistisches Gedankenexperiment) başvurmuş: bir solus-ipse'nin, belli bir varlık-alanını ne dereceye dek konstitutiv edebileceğini belirtmeye çalışmıştır. Ancak, her konstitution basamağında, *solus-ipse'nin*, belli bir varlık anlamını, bütünlüğüne yaklaşamayan bir *eksiklikle* konstitutiv edebileceğini açıklamış; *konstitution'un tam olabilmesi için, ben'in 'sen'lerle sıkı ve derin bir varlık-bağlılığı* gerektirdiğini açığa koymuştur. Hiç kuşku yok ki, Husserl bunu başarırken, herçeşit individuation'u, bireysel örnekleri dışta bırakmış; yalnızca genelgeçer özleri intuition'a dayanarak betimleme etmiş; yönteminin, I. kısımda işaret edilmiş olan ananitelikleri çerçevesinde kalmıştır. Bütünüyle elealındıkta, burada ben'ler arasındaki iç bağı aydınlatmak, dolayısıyla solipsizmi (transzendental olarak) çürütmek için Husserl'in başvurduğu yöntemin yukardaki biçimde yorumu, düşünürün hiçbir yazısında yöntem üzerinde bir düşünüş olarak görünmemektedir. Ancak bu, burada geniş çizgileriyle anlatılan yöntemin, Husserl'e dışarıdan yükletilmiş olduğunu belgelemez. Bu yöntem-yorumu, yakından bakıldıkta hemen kavranacağı gibi, transzendental fenomenolojinin yapısına uygundur; bu fenomenolojinin içinden çıkmaktadır. Sonra, bu yöntem-yorumu, ben-sen birliğiyle ilgili Husserl'deki betimlemelerin içkımıldanışından doğrudan doğruya elde edilmiştir. Nitekim bu, aşağıda açıkça kendini gösterecektir. – Şimdi burada verilen yöntemsel açıklama, başlıca iki nedenden ileri gelmektedir. İlkin, *ancak bu özel yöntemden ötürü* Husserl'in, transzendental çerçevede, *'solipsizme' en olumlu belgelerle karşı çıktığını* açıkça bilmek gereklidir. İkinciyin, Husserl'in işbaşında vardığı oldukça karışık betimleyici-fenomenolojik sonuçları yetesiye kavrayabilmek için, bu sonuçları *sağlayan yöntemin* bilincine erişmek kaçınılmaz bir ödevdir.

Husserl'de transzendental anlamda bir dünya-fenomeni olarak ortaya çıkan 'dünyanın' konstitution'unda enalt basamağı –*Ideen II*'nin ilk kesimine adını veren başlıkla– *"maddesel doğanın konstitution*'u" (die Konstitution der materiellen Natur) meydana getirmektedir. Burada, 'doğa' sözü, *Ideen II* bütünüyle elealındıkta, hiçbir sallantıya yervermeyecek biçimde, genel olarak varlık demektir. Böylece, maddesel doğa, maddesel varlık, "maddesel şey" (materielles Ding) olarak belirmektedir. Maddesel şey, Husserl'e göre herçeşit 'can'lılıktan (Lebendigkeit, Animalitaet), 'ruh'luluktan (Geistigkeit), istençten, ayrıca değeranlam yüklemlerinden (Bedeutungspraedikate) sıyrılmış olan "düpedüz şey"dir (blosse Sache'dir). Düpedüz birşey, Husserl'e göre: yerkaplayan, zaman içinde değişebilen, kımıldanan başka düpedüz şeylerle nedensel bir koşulluk (Konditionalitaet) içine örülmüş olan bir varolmadır.

Böyle bir maddesel şeyin bilim-öncesi alanda nasıl konstitutiv edildiğini betimlemek için Husserl, yukarda anaçizgileri belirtilen yöntem gereğince, ilkin kimi "tekleşmiş özne" (das vereinzelte Subjekt), kimi "solipsist bir özne" (ein solipsistisches Subjekt), kimi de kendi gibi başka öznelerden ayrılarak "yalnızlaştırılmış özne" (Subjekt in Isolierung) diye adlandırdığı bilen-tekinsanı, tek-ben'i elealıp incelemektedir. Kuşkusuz, tam da Husserl'in dikkati çektiği gibi, gerçekte böyle bir özne yoktur. Bu, Husserl'in düşünmesine uygun düşecek olan bir deyimle, düşüncede yapılmış bir çalışma-soyutlamasıdır; Husserl'in daha önce anılan bir sözüyle "solipsist bir düşünme sınayışıdır". İşte, böyle bir solus-ipse, Husserl'e göre *belli bir anlamda* maddesel birşeyi konstitutiv edebilir. Ancak, burada, 'belli bir anlamda' sözünün üzerinde durmak gereklidir. Solus-ipse, algı çevresine giren düpedüz birşeyi, değişik açılardan görmek ya da çeşitli durumlarda dokunmakla konstitutiv edebilir. Böylece, tektek algı başarılarında cansız şeyi koyar (Dingsetzung, Doxa). Hattâ, Husserl'e göre, böyle bir koymada, solus-ipse, "görünen şey", "görünüşteki şey" (Erscheinendes Ding; Aussehen von Ding) ile "nesnel şey" (objektives Ding) arasında bir ayrılık bile yapabilir. Solus-ipse, belli birşeyi değişik koşullar altında algılayabilir; örneğin, belli birşeye, bir gözünü kapayarak da bakabilir, iki gö-

züyle de bakabilir; yabancı bir ortamdan –medium'dan– renkli camlarla da bakabilir, hiçbir ortam kullanmadan da bakabilir; birşeye dinçken ya da sarılığa tutulmuşken bakabilir; birşeyi açıkhavada da görebilir, kapalı bir havada, alacakaranlıkta da görebilir; birşeye yandan da, eğri olarak da bakabilir, düz de bakabilir; solus-ipse birşeye doğrudan doğruya da dokunabilir, hastayken de, eli yanmışken de, yaralı parmağıyla da dokunabilir... Kısaca, solus-ipse için, aynı tekşey, değişik perspektiv'lerle, değişik niteliklerde buradadır. Solus-ipse, tekşeyi, olanca optimumu ile algıladığında, yani bedenini ve çevresindeki koşulları 'normal' olarak duyduğu herzaman özdeş birşey olarak algıladığında, o şeyi 'nesnel' olarak koyduğunu ileri sürebilir. Oysa aynı tekşeyi 'anormal' dediği koşullar altında, her kez başka başka algıladığında, o şeyin 'gerçekten kendisini' değil de, 'gerçek' şeyi değil de, o şeyin 'öznel' bir görünüş-biçimini algıladığını söyleyebilir. Ancak, bütün bu nesnel-öznel, normal-anormal, (ya da ister genel ister özel olsun) sağlam-patolojik ayırmalarına karşın, solus-ipse'nin herhangibir düpedüz şeyi tam olarak konstitutiv ettiği kabuledilemez.

Bunu açıklamak için Husserl, solus-ipse'nin çevresinde, *birdenbire,* tıpkı kendi gibi bilen-algılayan, başka-ben'lerin, başka öznelerin de belirdiğini tasarlar. Böylece, solus-ipse, Husserl'e göre, yalnız olmadığını anlamakla yetinip gene eskisi gibi, cansız şeylerin 'nesnelliği' ile 'öznelliği' üzerinde tekbaşına karar vermekte sürüp gitmeyecektir. Solus-ipse'nin başkalarıyla birlikte yaşadığını öğrenmesi; varlık-ufkuna, "başka-ben'ler" çeşidinden yeni bir varlıkbiçimi eklemekle ya da varlık çevresini başka-ben'lerle zenginleştirmekle kalmayacaktır. Başka-ben'lerin belirmesi, artık toplum içinde varolmaya başlayan eski solus-ipse'nin "toplum-öncesi bir öznellik olarak" başardığı *cansız şey koyumunda köklü bir devrim* getirecektir. Çünkü, belli bir zaman kesiminden sonra, *solipsist dünyamın sosyal bir dünyaya çevrilmesiyle birlikte,* eskiden solus-ipse olan ben, –Husserl'in apaydınlık belirttiği gibi–, "yeni zaman kesiminde hepimiz için ortaklaşa burada olan şeyler üzerinde başkalarıyla anlaşırım".[3] Böylece, büyük bir olasılıkla, cansız-bir-şey

3 *Ideen II,* s. 79.

üzerindeki koyumlarımı, başkalarının aynı şey üzerindeki koyumlarıyla karşılaştırdığım zaman, son derece esaslı birtakım sonuçlara varırım. Başkalarıyla cansız-bir-şey üzerinde yaptığım bir düşünce değiş-tokuşu bana, solus-ipse iken, 'normal' dediğim şeyin, 'nesnel' diye belledğim koşulların başkalarının aynı şey üzerindeki koyumlarıyla "çatışmakta olduğunu" gösterebilir. Benim solus-ipse iken, tastamam, dosdoğru koyduğum bir cansız şeyin, kendileriyle anlaştığım öbür öznelerce, türdeşlerimce de bütünüyle öznel bir koyum olarak *yadsınması olağandır.* Hiç kuşku yok ki, benim solus-ipse iken koyduğum 'nesnel' cansız şey ile, türdeşlerimin 'nesnel' cansız şeyi arasındaki çatışma, çok kez benim toplum-öncesi 'nesnel' şeyimi, bütünüyle bir fantom, gerçeklikte hiç varolmayan bir kuruntu, boş bir yöneliş, bir "boş görüntü" (bir 'Schein') olarak çürütmeyebilir. Bununla birlikte sosyal-öncesi şey-koyumlarımın, başkalarının aynı şeyi denemeleriyle düzeltileceği, şu ya da bu bakımdan değiştirileceği besbellidir. Ne de olsa, artık başkalarıyla anlaşmamız, karşılıklı olarak birbirimizi anlayabilmemiz, birbirimizin denemelerine başvurabilmemiz, bana: *cansız bir şeyi, cansız bir şey olarak eksiksiz konstitutiv edebilmem için, tam anlamıyla* "nesnel" *bir cansız şey koyabilmem için, başkalarının gerektiğini kabulettirmektedir.* Demek ki Husserl'e göre: solus-ipse bir solus-ipse olarak düpedüz-bir-şeyi *bile* konstitutiv edemez. Husserl'in sözüyle, düpedüz-bir-şeyi gerçekten nesnel olarak kavrayabilmek için, zorunlukla, "birbiriyle alış-verişte bulunan insanların birçokluğuna başvurmak"[4] gereklidir. Bu ise –Husserl'in, birçok yerde yinelemekten çekinmediği bir anadüşüncesi yalınca özetlendiğinde–, *cansız varlık için asıl nesnellik, inter-subjektiv bir koyumdan başka birşey değildir* demeye gelir. Ya da, Husserl'in bir sözüyle "gerçek cansız şey, artık, öznelerin birçokluğundaki görünüş-çeşitliliğinde özdeş olarak ayakta kalan nesnedir; bu nesne yine algılanan nesnedir ama normal öznelerin bir birliğine bağlıdır".[5] Çünkü solus-ipse için 'normal' olan, toplum yaşayışındaki 'normal' olanla aynı şey değildir. *Katkısız normal'lik: intersubjektiv bir olaydır.* Ben,

4 *Agy,* s. 80.
5 *Agy,* s. 82.

normal olduğumu, başkalarının aracılığıyla, hattâ bazan başkalarından öğrenirim: öyle durumlar vardır ki, benim normal (ya da anormal) olduğumu yalnız başkaları saptayabilir. Hiç kuşku yok ki, tektek normal özne'lerin aynı cansız şeyle ilgili görünüş-verileri başka başkadır; çeşitli öznelerdeki görünüşler gerçekte apayrı olamaz. Ancak, özneler, belli sınırlar içinde, birbirleriyle anlaşmakla, cansız şeyin nesnelliğini *inter-subjektiv bir özdeşlik* olarak kurarlar.

İşte Husserl'den yorumlanan yukarki düşünceler,[6] ben-sen arasındaki içbirliğini *kökten* açığa vurur. Aslında Husserl'e göre, hergün gerçekleştirilen cansız-şey-konstitution'unda, "faktik konstitution'da", "deneyen özne gerçekte solipsist bir subjekt olmayıp birçok özneden bir özne'dir".[7] Ancak, solipsist bir düşünme-sınayışı, Husserl'e: cansız şeyin konstitution'unda teksubjektin, ister doğrudan doğruya aktüel olarak isterse de dolayısıyla sonradan, kendisi gibi başka öznelerin çokluğuna bağlı olduğunu, transzendental fenomenolojinin yoğruluşuna uygun bir tutumla kökten aydınlatmak fırsatını vermiştir. Bu, Husserl'i, başkasını deneme ya da Einfühlung konusu bakımından pekçok önemli bir gerçeği bulmaya götürmüştür. Einfühlung *yalnızca,* deyim yerindeyse yüksek dereceden kültür-toplum alanındaki anlam-varlık konstitution'larında koşul tutulan bir başarı *değildir.* Husserl'in *Ideen III*'e eklenmiş olan bir parçada söylediği gibi: "Einfühlung *daha* dış-şeylilik (aeussere Dinglichkeit) için gerekli olan denemenin ana biçimlerinden biridir".[8] Aslında, cansız şeyi cansız şey olarak, yani herkes için geçen cansız şey olarak konstitutiv eden tek-ben değil, ben'ler arasındaki Einfühlung bağlılığıdır. Düpedüz birşeyi konstitutiv etmek demek: o şeyi birdeyime 'başkalarının yardımıyla', başkalarıyla Einfühlung yaparaktan konstitutiv etmek demektir. Burada sözü edilen Einfühlung'u, Husserl, *Ideen III*'ün sonunda yeralan ilk ekin[9] içkımıldanışından da apaçık belirdiği gibi, birbirine bağlı iki yönde anlamaktadır. Cansız şeyin koyumu için gereken Ein-

6 Bu düşünceler için *Ideen II*'nin bütün ilk kesimi esas olarak alınmıştır.

7 *Ideen II,* s. 78.

8 *Ideen III,* Beilage I, s. 110.

9 *Agy,* s. 109 vö.

fühlung: hem genel olarak başkalarının varolduğunu yaşamak hem de başkalarının belli-bir-cansız-şeyi denemelerini özel bir tutumla kavramaktır. Bu da, ya kendimizi ideal olarak onların deneme açısına yerleştirmek ya da onların belli-bir-cansız-şey üzerindeki denemelerini bildirmek için başvurdukları anlatım-biçimini anlamakla olupbiter.

Bilim-öncesi yaşayıştaki şey-konstitution'unda kendini kabulettiren bu gerçek, maddesel objekt'lerin yasalarını saptamaya yönelen *bilimlerde* (özellikle fizik-biliminde) 'a fortiori' yürürlükte olacaktır. Çünkü bilim çerçevesindeki 'fiziksel nesne': insan kuşaklarının, toplumsal-tarihsel nitelikteki birtakım araçların (örneğin aletlerin) yardımıyla vardıkları ortaklaşa başarıları, değişik anlatım sistemlerinde saptayarak birbirlerine aktarmalarıyla sağlanır. Bilim-öncesi nesnel şey konstitution'u, bilimsel ölçeklere dayanarak, bölük-pörçük ya da bütünüyle birtakım değişikliklerden sonra (daha yüksek bir konstitution basamağında) gerçek fiziksel nesne olarak konur. Böylece, değişik anlamlarda gerçek şey olarak cansız şeyin basamaklı konstitution'unda yukarda belirtilen çift yönlü Einfühlung zorunlukla işekarışır. Gerçi Husserl hiçbir yazısında, *bilimdeki gerçek fiziksel nesneyi*, buradaki açıklıkla, *Einfühlung'a dayanan intersubjektiv bir konstitution* olarak genişçe elealıp incelemiş değildir. Ancak, gerek genel olarak elyazmaların gidişi gerekse *Ideen II*'nin cansız şey konstitution'uyla ilgili ilk kesimindeki bazı geçici işaretler böyle bir yoruma hakkazandırmaktadır.[10]

10 Husserl *Ideen I*'in girişinde gerçekleştirmeyi sözverdiği programa uyarak (s. 7) bilimlerin ana konstitution'larını açıklamaya girişmiş olsaydı, isteristemez, fizik-bilimini fenomenolojik aydınlatmada, bu bilimdeki 'objekti' cansız şeyin, intersubjektiv yapısı üzerinde dikkatle duracaktı. Husserl'den kalan birçok kırıntının çepeçevre kavranmasından çıkan bu sonucu pekiştiren bazı ipuçlarına *Ideen II*'de rastlanmaktadır: Nesnel cansız şey, "intersubjektiv olarak öylesine ortaklaşadır ki, bizimle alışverişte bulunabilen bütün bireyler için geçmektedir. Nesnel belirlenim (objektive Bestimmung), şeyi, kendisine yapışık olanla, olması gereken şeyin aracılığıyla belirlemektedir; ancak bu şeyin, bana ya da benimle alış-verişte bulunan birine görünen ve bildirişmeden ötürü birlikte olan herkes için aynı olarak geçmesi gerekmektedir" (s. 87)... "Birşeyin; nesnel gerçeklikte ne gibi bir anlamı olduğunu, yani görünen, bildirişme halindeki bütün öznelere görünen ve intersubjektiv özdeşleştirmeyle

Husserl'in ikinci büyük konstitution basamağı *"canlı doğanın konstitution'udur"* (die Konstitution der animalischen Natur). 'Canlı doğa'dan da, Husserl: canlı varlığı, ruh varlığını anlamaktadır. Burada sözü geçen 'ruh', birbaşına varolabilen metafizik bir alan olmayıp özü gereği hep kendisinin olan bir bedenle görünmekte; can'landırdığı ve beden'leştirdiği bu bedenle, gerçekte parçalanamayan bir bütün meydana getirmektedir. Husserl, 'canlıvarlık' kavramı altında, insanlar ile hayvanları toplamaktadır. Ancak Husserl, canlı bir varlık olarak hayvanların konstitution'uyla ilgilenmemiştir.[11]

İnsanın ruh-bedeninin konstitution'una gelince, bu konstitution'u açıklamak için, eldeki çalışmada daha önce ayrı bağlamlarda söylenenlerden konuyla ilgili birkaç esaslı noktaya değinmekle işekoyulmalıdır. Canlı bir varlık olarak başka birini konstitutiv edebilmem için, başkasının ben'ini denemeye, Einfühlung'a gerek vardır. Hiç kuşku yok ki, başka birini başka biri olarak kavramam için herşeydenönce (kronolojik olarak 'önce' değil) başka ruhun bedenini bir beden olarak koymam gerekir. Sonra da, bu bedene dayanarak, başka ruhu (canlıyı) algılarım. Ancak, şurası açık ki, bir bedene 'beden' diyebilmem için o bedenin canlı, ruhlu olması gerekir; beden, özü gereği, ruhun bedenidir. Böylece, önemli bir gerçek kendini kabulettirmektedir: Canlı doğanın konstitution'u Einfühlung'u gerektirmektedir; daha doğrusu, canlı doğanın konstitution'u, Einfühlung'la içiçegirmiştir; *canlı doğanın konstitution'u*

özdeşleştirilebilen gerçeklikte (durch intersubjektive Identifizierung identifizierbare Wirklichkeit) ne gibi anlamı olduğunu, görünüşlerden ve intersubjektiv bağlamdan çıkarabiliriz" (s. 88).

11 Bu son derece ilgiçekici sorun, ama ilgiçekici olduğu oranda da güç olan sorun, genellikle hayvan sorunu gibi, Husserl'in konstitution fenomenolojisinde açık bırakılmıştır. *Hayvan konstitution'unda da, varlık ve bilgi bakımından yine insanın esas olduğu, insanın* "normal örnek" (Normalfall) ya da "asıl norm" (Urnorm) diye kabul edildiği; hayvanların, insanlara göre konstitution'da "anormal" birer varlık olarak belirdikleri; ama hayvanların, kendi aralarında yine 'normal' ve 'anormal' diye ayrılabileceği yönünde Husserl'in *Descartes'çı Meditation'lar*'da (s. 55) verdiği çok kısa bir işaret, zorunlukla, hayvanların da, belli bir ölçüde, özel bir Einfühlung'la kavranabileceğini düşünmeye götürmektedir. – Krş. s. 76, not 1.

Einfühlung'lu konstitution'dur, Einfühlung'tur. –Husserl'in bu biçimiyle dilegetirmediği bu düşünce, zorlanmış bir çıkarım değildir; Husserl'in fenomenolojik çözümlemelerinin içinde bulunur.[12]

Canlı doğanın konstitution'unda, *ben-sen birlikteliğinin,* dolayısıyla Einfühlung'un ne büyük bir rol oynadığını, Husserl, *kendi bedenimi* koyumumda göstermiştir. Bu amaçla yine cansız doğa konstitution'unda verimli kıldığı düşünme-sınayışına başvurmaktadır. Solus-ipse olarak ben, hiç kuşku yok ki, özel bir "iç deneme" ya da "iç algı" ile *belli bir anlamda,* canlı bir varlık olduğumu orijinal olarak kavrarım. Bu durumda, benim, doğrudan doğruya kendimin olduğunu bildiğim birtakım 'ruh' kımıldanışlarımdan haberim vardır. Elimle bedenimin bazı yerlerine dokunmakla, acı ya da tat duyabilen bir canlı bedene sahip olduğumu öğrenirim. Ancak, solus-ipse olarak henüz sözün gerçek anlamıyla, bir bedenim, bir ruhum yoktur. Solipsist 'beden'-denemede, bana yalnızca bedenimde bulunan birtakım tektek kısımlar verilmektedir. Örneğin, ben, kendi gözlerimle bedenimin heryanını, bu arada gören gözlerimi göremem. Çünkü gerek bedenim gerekse ruhum, daha doğrusu bir bütün olarak herikisi birden, *benim insan olarak varolmamı, "ben-insanı" koşul tutmaktadır.* Bedenim, insan olarak benim bir nesnemdir. Ben beden değilim; ama, bedenim (örneğin, 'benim evim' dediğim ev gibi, benden ayrı, karşımda bulunan birşey değil) içten benim olan, beni kuran bir parçadır. İşte, bedenime, dolayısıyla da ruhuma, gerçekten varolan tam bir insan olarak 'benim bedenim', 'benim ruhum' diyebilmem için kendimi bir insan olarak konstitutiv etmem gerekir. "Ben-insan" *ise ancak başka insanlar arasında, başka insanlardan biri olarak anlam kazanabilir.* Başka bedenlerin koyumuysa, onları denemekle, Einfühlung'la sağlanır. Demek ki, ben-insan, *kendimi, Einfühlung'a dayanaraktan, başkalarının yardımıyla konstitutiv ederim. Ben, gerçekteki varlığımı başkalarına borçluyum.*

12 Nitekim *Ideen II*'nin ikinci kesiminin ilk bölümü (22-29. parag.) böyle bir yoruma hakkazandıran, ama nerdeyse satırların arasında belirdikleri için buraya alınamayan göstergelerle doludur. – Bu göstergelerden bundan sonraki paragrafların işlenmesinde yararlanılmıştır.

Ben-insan, başkaları için insandır. Ben, insan olarak kendimi, bedenli-ruhlu bir bütün olarak *kendimi*, birbakıma, başkalarından kendime aktardığım *Einfühlung'la koyarım*. Aynaya yansıyan kendi gözlerimi, Husserl'in bir sözüyle, "tıpkı başka birinin gözünü görüyormuşum"[13] gibi kendi gözüm olarak bir Einfühlung'la kavrayıp anlarım. Husserl, bu aradabir noktanın altını çizer: "...ruhlu bir varlığın nesnel bir gerçeklik olabilmesi için intersubjektiv verilmeyi olanaklı kılan koşullar yerine getirilmiş olmalıdır. Ama böyle bir intersubjektiv denenebilirlik de (Erfahrbarkeit da) ancak 'Einfühlung' ile düşünülebilir"[14] diye yazar.

"Olanaklı" ve "koşullar" sözcükleri dolayısıyla Kant'ça bir çeşni taşıyan Husserl'in bu tümcesi, en başta kendi ruhumun (aynı zamanda bedenimin) konstitution'una uygulanabilir. Beden-ruhlu nesnel bir varlık olarak görünebilmem için esaslı birşey gerekmektedir. Bu da Einfühlung'la denenen başkalarıdır. Ben, insan olarak, daha önce konstitutiv ettiğim başka insanların meydana getirdiği intersubjektiv-objektiv canlı bir doğanın üyesiyim. Ben kendimin, bedenimin-ruhumun bilincine *ancak* intersubjektiv alanda varırım. *Ben intersubjektiv olarak varım.*

Husserl'de dayandığı pekaz sayıdaki tutamaktan öteye geçmeyen bu yorum, genel olarak başkasının ben'i sorununa (özellikle Einfühlung ve solipsizm kavramlarına) eşsiz bir ışık getirir: Batı düşünmesinin geleneğinde sıksık öne atılan solipsistin, aslında, varlığının özü bakımından bir solipsist olamayacağını, birtakım karşı-belgelerle değil, *positiv olarak olumlu dayanaklarla* çürütmektedir. Çünkü solipsist, intersubjektiv bir tabanda varolmadan, kendisine "ben, biricik ben'im" diyemez. Solipsist, bir varsayım (hipotez) diye de olsa, adına yaraşabilmek için, bir intersubjektive'nin içinde yeralmak zorundadır.

Şimdi, başkasını deneme ya da Einfühlung intentionalite'siyle ilgili olarak burayadek Husserl'in izinden giderek verilen açıklamalar, ilk bakışta bir 'circulus vitiosus'u, bir kısır döngüyü birlikte getiriyor gibi görünmektedir. Husserl'in izinden

13 *Agy*, s. 148.
14 *Agy*, s. 95.

giderek, biryandan, daha önce[15] yönelme-merkezi olan kendi bedenimin herçeşit algıda aktiv bir biçimde hazır bulunduğu; çevremdeki bir cisim-bedeni, başkasının bedeni olarak koymada, kendi bedenimin dayanaklık ettiği; başka-ben'i denemenin özel bir anlam-aktarması olduğu belirtilmişti. Öbüryandan, bu bölümde, Husserl'e göre: herhangibir cansız şeyi, sözcüğün tam anlamıyla cansız birşey olarak algılamam için başkalarının varlığını, dolayısıyla Einfühlung'u gerektirdiğim, kendi bedenimin, kendimin bile Einfühlung'la olanak kazanan intersubjektiv bir varlık olarak meydana çıktığı saptanmıştı. Böylece, konstitution'u gerçekleştirilmek istenen şey, daha önce konstitution'ca tamamlanmış olarak kabul edilmektedir: başkalarını deneyen ben kendim, kendimi, bu denemede esas rolü oynayan kendim diye konstitutiv edebilmem için, daha önce başka ben'leri konstitutiv etmiş olmak zorundayım. Burada bir kısırdöngü yok mudur?

Bu kritik soru, doğrudan doğruya transzendental fenomenolojinin yapısına, bütünüyle bir konstitution fenomenolojisi olan, yani bellibaşlı varlık alanlarıyla dünyanın, transzendental ego kaynağında nasıl 'kurulduğunu' araştıran o evrensel, herşeyi tümüyle kuşatan fenomenolojinin özüne çevrilmiş bir sorudur. Ancak, *konstitution fenomenolojisi* bir konstitution psikolojisi değildir. Bir konstitution psikolojisi, 'per definitionem': çeşitli varlık alanlarının, ruh'un (psyche'nin) gelişmesi boyunca zaman içinde gittikçe daha tastamam nasıl 'kurulduğunu' incelemekle görevlidir. Oysa Husserl'in değişik yazılarında işbaşında görünen konstitution fenomenolojisi, transzendental bir fenomenolojidir. Esaslı varlık-alanlarının transzendental ego'ca ortaya konan konstitution'unu, kronolojisi bakımından *değil, logos'u bakımından* betimlemeye yönelir. Transzendental ego, dünyaya ilişkin zamanlılığın (ardardalığın, öncelik-sonralığın) ötesinde olduğu için, konstitution fenomenolojisi, varlık-alanlarının zamanca değil anlamca *konstitution'larını özce çözümlemelerde* aydınlatmaktadır. Böylece, konstitution fenomenolojisi ile konstitution psikolojisi birbirinden temelden ayrıdır. Konstitution fenomenolojisi açısından bakıldıkta, bir varlık-alanının anlamca eksik olarak

15 Bk. s. 82, v.ö.

konstitutiv edilmesinde beliren basamaklar, bir zaman-kesimi olarak değil, zaman-dışı bir anlam-kesimi olarak kavranmalıdır.

Bu durum, başka-ben varlık-alanına uygulandıkta, şu sonuç elde edilir: Başka-ben'in eksiksiz bir anlam bütünü halinde konstitutiv edilebilmesi için, başka-ben'in eksik ya da bütün olarak gerçekleştiği birçok konstitution'ların, logos'u bakımından, *içiçe kenetlenmesi* gerekmektedir. Örneğin, başkasını konstitutiv edebilmem için bedenimi; bedenimi tastamam konstitutiv edebilmem için de, belli bir ölçüde, başkasını konstitutiv etmiş olmam gerekir; ancak böylelikle başkasının eksiksiz konstitution'unu sağlayabilirim. Arkaplandaki bütün bu karmaşık durumun nedeni, kuşku yok ki, tekinsanın kendisinin varolma biçiminden ileri gelmektedir: ben, transzendental anlamda real olan herşeyi konstitutiv eden salt ben, aslında, doğal davranıştaki anlamıyla, doğal-empirik olarak varolmaktayım: yani konstitutiv edilmiş bir gerçek dünyanın içinde yaşamaktayım. İşte bu köklü *varlık paradoksu,* konstitution fenomenolojisinde, ilk bakışta bir kısır döngü etkisi uyandıran konstitution özelliğini temellendirmektedir.

Eldeki çalışma, burada, konstitution fenomenolojisinin birlikte getirdiği değişik sorunları deşmeyecektir; bu, ana ödevin dışında kalmaktadır. Burada Husserl'in belli bir yazısından değil de transzendental fenomenolojiye ilişkin basılı ve basılmamış yazıların iç tutumundan nesnel olarak düzenlenen yukardaki yorumdan, başkasının ben'i konusuna giren önemli birkaç sonuç çıkarılmakla yetinilecektir: Konstitution fenomenolojisinde en esaslı rol Einfühlung'a düşmektedir. Einfühlung, yalnızca başkasının ben'ini konstitutiv etmede değil, aynı zamanda hem cansız şeyi hem de kendimi konstitutiv etmede işe karışmaktadır. Demek ki, daha biçimsel olarak belirdiği gibi, eldeki çalışmada, bundan sonra elealınacak olan insan-kültür dünyasının konstitution'u da doğrudan doğruya Einfühlung'a dayandığına göre: Einfühlung, dolayısıyla başkasının ben'i sorunu, konstitution fenomenolojisinin, dolayısıyla genel olarak transzendental fenomenolojinin en canalıcı sorunu halinde ortaya çıkmaktadır.

b. "Sen"in "ben"den önceliği

Konstitution fenomenolojisindeki hazır varlık-anlamını, transzendental ilk kaynaktan meydana gelişe gerigötürmedeki radikallik, köktenlik "başka-ben"in, "sen"in *bilgi bakımından* taşıdığı şaşırtıcı önemi açığavurmaktadır. Herhangibir düpedüz şeyi nesnel olarak konstitute edebilmem için, hepten başka-ben'lerin isteristemez işe karışması, şu gerçeği kabuletirmektedir: Kendimden öte herhangibirşeyin, hattâ herçeşit ben-kültür anlamından sıyrılmış birşeyin konabilmesi, ondan önce "sen"in yaşanmış olmasını, bendeki bir sen-bilincini gerektirmektedir; böylece, kendi benimden öte konstitutiv ettiğim ilk varlık-anlamı, ilk ben–olmayan, bir cisim ya da 'şey' değil, benim gibi başka bir ben'dir. Bu durumu, Husserl (öneminden dolayı belirtik harflerle yazdığı) bir savında şöyle dilegetirmektedir: "Demek ki, *kendibaşına ilk yabancı olan* (ilk-ben-olmayan) *başka-ben'dir*".[16]

Yukarda Husserl'den yorumlanan başka bir temel düşünce: kendi bedenimin nesnel konstitution'u için, intersubjektiv bir tabanın, dolayısıyla "sen"lerin konstitutiv edilmiş olması, Husserl'i, 'tekbaşına elealındıkta, ilk yabancı-olanın başka-ben olduğunu ileri süren savdan da aykırı gelen; ama arkaplanları bakımından kavrandıkta, kesin-fenomenolojik bir saptama olarak anlaşılmaları gereken' birtakım düşüncelere sürüklemiştir. Bunlar, Husserl'in son yıllarında kaleme aldığı o öz ve içerik yönünden çok karmaşık araştırma elyazmalarında yeralmaktadır. Bu savlardan birini Husserl, şöyle sunar: Başka ben'ler "benim için, kendi dünya-bilgimin aracılarıdır; başka-ben'ler, dünya içindeki bir nesne olarak kendi üzerimdeki bilginin de aracılarıdır. Dünyadaki varlığım üzerinde orijinal bir bilgim vardır; bu bilgi apperzeption türünde bir bilgi olup başkasının bilgisini (Fremderkenntnis) gerektirmektedir."[17] Burada sözü geçen "apperzeption", Husserl'in hiçbir bütünleyici açıklamada bulunmamasına karşın son yılların araştırma-elyazmalarındaki genel eğilim hesaba katıldıkta, şöyle yorumlanabilir: Gerçi ben

16 *Cart. Med.*, s. 137.
17 *K III 18*, s. 26.

kendimi, varsaydığım toplum-öncesi bir solus-ipse halinde, hiçbir aracıya başvurmaksızın en orijinal, en özgün biçimde algılarım. Ancak, kendimi gerçekten kendim olarak, yani *tam bir insan olarak* deneyebilmem için, (aracılı-aracısız, orijinal-orijinal olmayan) Einfühlung'la başkasını denemiş olmak *zorundayım*. İşte, başka insanlar arasında, insanlardan biri olarak kendimi deneyebilmem için başkalarının aracılığına gerekseme vardır. Böylece kendimi algılamam, tam da kendimi algılamam olduğu halde gene de *birbakıma* aracılı bir algıdır, başkaları dolayısıyla gerçekleşen bir algıdır: *Kendimi algılamam*, –Husserl'in savındaki çizgiler, yenilikleri anlaşılsın diye birazcık daha belirtildiğinde–, bir perzeption değil, sözcük anlamı daha önce açıklanmış olan[18] *bir apperzeption'dur*. Bu yorumu Husserl'in aynı elyazmasında bulunan başka bir tümcesi, hiçbir sallantıya yervermeksizin pekiştirmektedir: "İnsan bilgi bakımından ilk bölgedir".[19] Husserl'in hiçbir derinleştirip verimlendirmeye girişmeden bıraktığı bu büyük sezgi, hem kendimi hem de başkalarını ('insanı') çepeçevre araştıran felsefece bir antropolojinin, bilgi düzenimde temel yeri olduğunu günışığına çıkarmaktadır. Dünyada, ne üzerinde olursa olsun herhangibir nesnel bilgi sağlayabilmem için, koskoca bir varlık alanı olarak insanı (yukardaki Husserl-yorumuna göre, herşeydenönce başka ben'leri) konstitutiv edip tanımak gerekir.

Bu doğrular, Husserl'in başka bir elyazmasında (nerdeyse Husserl'i bile ürküten bir savda) anlama-anlaşma sorunuyla ilgili olarak şöyle bildirilmektedir: *"Ben, 'insan' olarak beni anlayanları koşul tutmaktayım"*.[20] Husserl'in bu savı, dilegetirdiği

18 Krş. III Kısım, C.

19 *K III 18*, s. 20.

20 *K III 14*, s. 4. – Husserl, 7. XI. 1935 tarihinde, Kappel'de, bu tümceyi karaladığı sayfanın kenarına "0 (sıfır) hepsinin pek bir değeri yok" (O das Ganze nicht viel wert) sözlerini yazmıştır. Ancak, bu, Husserl'in düşüncesinden büsbütün vazgeçtiğini göstermez. Husserl'in elyazmalarıyla yakından bir tanışma, özellikle araştırma-elyazmalarının eldeki çalışmanın önsöz'ünde belirtilen laboratuvar niteliği, "0 hepsinin pek bir değeri yok" sözüyle, Husserl'in, aslında, intersubjektivite ile ilgili son yıllardaki eşsiz çözümlemelerinin gidişine uyan tümceyi, içinde bulunduğu bağlam ve kılıkla beğenmediğini, sonradan değiştirip geliştirmek istediğini gösterebilir.

gerçeğin içiçegiren konstitutiv yapılar kompleksi atlanmadan gözönüne getirildikte, şöyle açılabilir: Ben kendimi: bir insan olarak anlayabilmem için, daha önce başka insanları birer insan olarak anlamak zorundayım; benim kendimi bir ben-insan olarak anlayabilmem için, beni bir insan olarak anlayan başka insanların, beni böyle anladıklarını anlamış bulunmalıyım.

"Sen'in" 'ratio cognoscendi' (bilgi düzeni) bakımından, belli bir anlamda, *benim kendimden önce gelişi* üzerindeki görüşlerini, Husserl en son sonuçlarıyla çepeçevre derinleştirmemiştir. Ancak bu önemli sorunun, Husserl'i son döneminde yakından uğraştırmış olduğu ortadadır. Nitekim, Husserl'in elyazmalarından birinde, 'sen'in bilgice ben'den önce gelişine doğru götüren birkaç işarete rastlanmaktadır. "Önceden hazır olarak verilmiş şeylerin meydana getirdiği bir alan, bir ülke olmaksızın; ben-olmayan halinde konstitutiv edilmiş bütünlerin bir ülkesi varolmaksızın hiçbir ben olanaklı değildir".[21] Metin-bağlamının kendisinden de açıkça belirdiği gibi Husserl, burada, "hiçbir ben olanaklı değildir" derken, ben olarak herbir ben'i gözönünde bulunduruyor. Yukarda Husserl'den aktarılan bir söz işe karıştırılacak olursa, Husserl'in düşüncesi şöyle aydınlatılabilir: Benim tam bir ben olarak varolabilmemin koşulu, ben-olmayan, ama benim için kendibaşına ilk yabancı olan başka-ben'in, yani 'sen'in varolmasıdır.

Ayrıca, "sen"in "ben"den önceliği "sen"in evidenz'ini tanıtlamak için ortaya atılabilecek belgelerin en sağlamıdır: Varlığından hiçbirzaman kuşkuya düşmediğim kendi benimin, tam olarak konstitution'u için, "sen"lerin gerekmesi, "sen"in ne denli evident bir varlık-alanı olduğunu göstermektedir. Sen evidenz'inin bu sağlam yapısı, hem solipsizm hem analojiye dayanan çıkarım hem de Einfühlung kuramına karşıgelmede ortaya konan kalkanların en eşsizidir. Yalnızca tek-ben'le yetinmek isteyen solipsizm; başka-ben'i varlıkça tek-ben'e dayatıp kabataslak bir analojiyle kavramaya (daha doğrusu oranlamaya) çalışan analoji kuramı; başka-ben'i, konstitution'ca herbakımdan olmuşbitmiş diye bellediği tek-bendeki duygudaşlıkla anladığını sanan Einfühlung kuramı, Husserl'in bulup ortaya çıkardığı

21 *B I 9 VI*, s. 48.

sen-evidenz'iyle nesnel olarak çürütülmektedir. Husserl'in kendi düşüncelerinden bu sonucu çıkarmamış olması, hiçbirzaman, düşüncesinin içinde bu sonucun bulunmadığını göstermez.[22]

c. Dünya ve birliktelik

Husserl'de gerek canlı gerekse cansız doğanın konstitution-biçimi, Einfühlung'u, dolayısıyla başka-ben'lerin varlığını kabul eden konstitution biçimi, genel olarak doğaya ilişkin esaslı birtakım yapıları açığa çıkarmaktadır. Bunlardan en önemlisi: doğa yalnızca benim değil, *bizim* doğamızdır savında toplanabilir. Hattâ, kültür-insan yaşamasının zorunlukla Einfühlung'la konstitutiv edilen yapısı da gözönüne getirilecek olursa, genel olarak dünyanın *bizim-için* bir dünya olması gerekir. Nitekim Husserl, konstitution çevresinde yukarda yorumlanan çözümlemelerinden bu sonucu çıkarmıştır. Şimdi, burada, dünyanın 'bizim-içinliğinin' Einfühlung'la bağlılığı, dünya ile ben'lerarasındaki-birlikteliğin üzerinde durulacaktır.

Eldeki çalışmaya, "primordial dünya-doğa" başlığı ile daha önce[23] Husserl'den aktarılan 'dünya', soyut-eksik bir dünyadır. Husserl'e göre, başka bir "dünya" kavramı da, 1. kısımda Husserl'den yorumlanan açıklamalarda, geniş çizgileriyle be-

22 Husserl'in gerekli sonuçlarına götürmeden bıraktığı bu buluşu, sonradan J. - P. Sartre (*L'Etre et le Néant*) ile M. Merleau Ponty (*Phénoménologie de la Perception*) elealıp işlemiştir. – L. Landgrebe, önemli bir yazısında (*Phaenomenologie und Metaphysik* VI, "Phaenomenologische Bewusstseinsanalyse und Metaphysik", s. 140 vö.): "sen"in "ben"den önceliğine Augustinus'un bir buluşu gözüyle bakmaktadır. Landgrebe'ye göre: Augustinus'ta, Tanrı olarak anlaşılan "sen"in, insan olarak benim kendimden önce gelen, benimkinden daha sağlam olan, hattâ benimkini temellendiren bir evidenz'i vardır. Augustinus'un bu derin buluşu, Batı Felesefesi geleneğinde sonradan kaybolmuştur. Bunun nedeni, Descartes'ın tekben-felsefesidir. Landgrebe'ye göre, işte, Augustinus'un esaslı buluşunu felsefeye yeniden kazandıran Husserl olmuştur. Landgrebe Husserl'in, Augustinus'un "sen-evidenz'ini yeniden buluşunu: Batı Felsefesinin, en iç özüne, yeniden kavuşması" diye adlandırmaktadır. (s. 181 vö.) –

23 Krş. III. Kıs., 5/a.

lirmiştir: Bu dünya, fenomenoloji çerçevesinde, ancak transzendental anlamda bir "geçerlik-fenomeni" olan; bilincimin noematik bir korrelatı olan; benim için 'qua cogitata' halinde varolabilen bir dünyadır. Ancak, Husserl'in yapıtının bütünü gözönüne getirildiğinde, bu "dünya" kavramı da tam değildir. Bu dünya kavramı, salt *egolojik* bir nitelikle bezenmiştir; yalnızca benim-içindir. Oysa yukarda cansız ve canlı şey üzerindeki aydınlanma, dünyaya nesnel dünya anlamını kazandırmıştır. Biricik öznem için bir "dünya"dan sözaçılamaz. Dünya, özü gereği, intersubjektiv'dir; dünyayı dünya yapan bu intersubjektivite'dir.

İşte, Husserl, cansız ve canlı şey üzerindeki konstitutiv betimlemelerin birlikte getirdiği bu sonucu apaçık görüp tutarlıkla geliştirmiştir. Husserl, V. meditation'unda: "Dünyanın, ama özellikle doğanın nesnel bir dünya, bir doğa olarak varlık-anlamına ...*herkes-için-burada'lık* (das Für-Jedermann-da) yapışıktır" diye yazmaktadır.[24] "Herkes" sözü ile de Husserl, hiç kuşku yok ki: insanları, bütün insanları göstermek istemiştir. Herkes-için-buradalık yerine, Husserl, bazan, ençok son yıllarında kaleme aldığı araştırma-elyazmalarında, *"bizim*-için-burada'lık" (Das für-uns-dasein), "bizim-hepimiz-için-varolma" (Für-uns-alle-da) demektedir. Husserl, "herkes"i dilegetirmek için, zaman zaman "insanlık" (Menschentum, Menschheit) ve "intersubjektivite" (Intersubjektivitaet) sözlerine de başvurmuştur. Bütün bu deyimler: *dünyanın,* gerçekte solipsist değil de, sosyal karakterli bir dünya olduğunu belirtmektedir. Bunun en sağlam tanığı, 'dünya'dan sözederken, Husserl'in sıksık "ortaklaşa", "ortak" (Gemeinsam, Gemeinschaftlich) nitelemelerini unutmamasıdır.

Böylece 'dünya' ile ilgili önemli bir yapı meydana çıkmaktadır: Dünya kişisel bilinci, yapayalnız olmayı değil, birlik-ortaklık-bilincini, *başkalarıyla birlikte olmayı* gerektirmektedir. Dünyanın objektiv konstitution'unu (nesnel yapılanmasını, nesnelce kurulmasını) yalnızca ben kendim gerçekleştiremem; dünya başkalarıyla birlikte bizim bir koyumumuzdur. Bu durumu Husserl, yapıtlarından birinde, şöyle dilegetirir: *"Dünya... bizim hepimizin dünyasıdır;* nesnel dünya olarak dünyanın

24 *Cart. Med.*, s. 124.

asıl anlamına 'herzaman için gerçekten varolma', yalnız benim için değil, herkes için varolma kategorial formu yapışıktır"... "Konstitutiv eden bir deneme olarak dünya-denemesi (Welterfahrung) yalnızca benim büsbütün özel denememi değil, *ortaklaşa-denemeyi* (birlikte-denemeyi, 'Gemeinschaftserfahrung'u) göstermektedir; dünya anlamca bir ve aynı dünyadır; bu dünya, ilke bakımından hepimizin denemesine açıktır; denemelerimizin 'değiş-tokuşunda', yani birlik kazanmasında (ortaklaşalık kazanmasında, 'Vergemeinschaftung'ta) biz hepimiz bu dünya üzerinde anlaşabiliriz; nitekim, 'nesnel' kanıt karşılıklı onamaya (Zustimmung) ve bunun eleştirisine dayanmaktadır".[25] Demek ki, Husserl'e göre, yalnız benim-için yürürlükte olan bir dünyaya, sözün tam anlamıyla 'dünya' denemez. Husserl'in bir elyazmasında açıkça söylediği gibi, *dünyanın "ortaklaşa bir geçerliği"*[26] (Gemeingeltung'u) vardır. Böylece 'dünya', yalnız insan-tarih-kültür dünyası değil, cansız-canlı dünyası da, –Husserl'in düşünce yönüne uyduğu için, çekinmeden başvurabileceğimiz bir deyimle–, bir *"biz-dünyası"* olarak ortaya çıkmaktadır. Dünyayı konstitutiv eden biziz; dünyaya anlamını veren ben değilim, – biziz. Dünyayı tekbaşıma kavramam; dünyayı, Husserl'in bir sözüyle, ancak *"başkalarının yardımıyla"* kurabilirim; dünyanın konstitution'u 'yardımla'[27] varolabilir. Nesnel anlamda benim dünyam yoktur, bizim dünyamız vardır. Dünyanın nesnel varlığı, başkalarının "benimle birlikte varolmasında"[28] (Mitdasein, Mit-sein) temellenmektedir. Dünyamı dünya yapan motiv başkalarıdır. Husserl bir elyazmasında bu esaslı gerçeği kestirmeden şöyle anlatmıştır: *"Dünya intersubjektiv bir objektitedir"*.[29]

Dünyaya bu ananiteliği kazandıran, dünyanın özüne giren belirlenimlerin, asıl varlığını intersubjektivite'den almalarıdır. Dünyanın iki anabelirlenimi: *uzay ile zaman,* Husserl'e göre, ister bilimöncesinde isterse de bilimde olsun, gerçek anlamını

25 *Form. u. trs. Log.*, s. 209.
26 *K III 18*, s. 6.
27 *B I 9 VI*, s. 79. Ayrıca, krş. *B I 14, IV, V.* s. 14.
28 *C 8 1*, s. 10.
29 *B I 9 VI*, s. 54.

intersubjektivite'ye borçludur. Husserl, "zaman ve uzay belirlenimleri ortaklaşadır" diye dilegetirdiği bu görüşünü, araştırmalarının hemen hemen her döneminde altını çize çize savunmuştur. Hiç kuşku yok ki, burada sözü edilen 'zaman', 'nesnel' zamandır. Gerçi, herkesin yalnızca kendisinin olan bir 'öznel' zamanı vardır; ancak, tektek öznel zamanlar, eninde sonunda nesnel zamanla ilişkiye getirilebilir; bunlar, nesnel zaman düzenindedir. Aynı şey mutatis mutandis uzay için de söylenebilir: herkesin birleştiği objektiv bir uzay düzeni vardır. Gerek zaman gerekse uzay, Husserl'e göre, nesnel deneme biçimleridir. Ancak, buradaki 'nesnel'lik intersubjektiv bir nesnelliktir. Bilinçler, birtek kuşatıcı zaman-uzayda birbirine bağlı olduğu için, dünya da nesnelliğini bu intersubjektiv temelden almaktadır.[30]

Husserl'in dünyaya ilişkin açıklamalarından, başka-ben sorununa yakından bağlı başka bir yapı intersubjektiv dünyanın *identik, özdeş* bir bütün halinde konstitutiv edilmesidir. Husserl'in basılı basılmamış yazıları, tektek ben'lerin dünya denemeleri arasındaki ayrılıklara hakkını veren çözümlemelerle doludur. Husserl'e göre, herkes dünyayı kendi açısından, perspektivinden algılamaktadır. Herkes, dünyanın belli bir kesitini yalnızca kendisinin olan bir biriciklik ve özgünlükle yaşamaktadır. Herkesin kişisel bir dünya-tasarımı vardır; herkes dünyayı başka türlü 'görür'. *Krisis*'e eklenen bir parçada dendiği gibi, herkes belli bir "dünya-ufkuna" (Welthorizont) sahiptir.[31] Herkesin, doğrudan doğruya kendisine verilen, ilkece hiçbirzaman başkasının tıpatıp algılayamayacağı bir "yaşama-dünyası" (Lebenswelt'i) vardır. Yaşama-dünyası, herbir ben'in, herkesin biricikliğini evident olarak bildiği bilim-öncesi 'öznel' yönelmelerin bütünüdür.[32] Ancak, Husserl'e göre: herkes doğ-

30 Nesnel uzay-zaman için krş.: *M III 9 VII b*; *Zeit.*, parag.

31 *Krisis*, Beilage III, s. 365 v.ö.

32 Husserl'in Türkçeye "yaşama-dünyası" diye çevrilebilecek olan "Lebenswelt" üzerindeki fenomenolojik betimlemeleri, geriye bıraktığı pek değerli bir gömüdür. Özellikle basılı yapıtlardan *Erfahrung und Urteil*'ın 10. parag. ile *Krisis*'in 34. paragraflarında, yayımlanmamış yazılardan da *E* öbeğinde toplananlarda "yaşama-dünyası" ile ilgili önemli işaretlere rastlanmaktadır. Existenz-felsefesi yönünde, ençok, Husserl'in öğrencilerinden M. Heidegger'in "varolma çözümlemeleri"yle (Daseins-analysen)

rudan doğruya yaşadığı orijinal dünya-ufkunun, *bir ve aynı dünyanın* öznel bir görünüşü olduğunda birleşmektedir. Bu bilinç herkesi kuşatmaktadır. İnsanlar, dünya-tasarımlarının ayrılığına, hattâ bazan nerdeyse bütünüyle çatışmasına karşın bir ve aynı dünyayı algıladıklarını bilirler. Bu en açık, kişiden kişiye değişen dünya tasarımlarının herkes için yürürlük kazanabilen nesnelliğinde ortaya çıkmaktadır: Karşılıklı anlaşmanın sağladığı düzeltme ve onamalar dünyanın özdeşliğini gözönüne sermektedir; dünya üzerinde intersubjektiv-objektiv bir doğrulama sözkonusudur. "Nesnel dünya anlamında, intersubjektiv olarak doğrulanabilme, özdeş olma bulunur; bu özdeşliği herkes yürürlükte bırakmak zorundadır".[33] İşte, Hussel'e göre bu, *Einfühlung ile elde edilir.*

Ben'ler arasındaki içten birlik, dolayısıyla dünyanın bizim-içinliği, Husserl'e göre yalnız cansız şey varlığı ile animalia'nın konstitution'unda değil, özellikle *"Geist-dünyasında"*da ortaya çıkmaktadır.[34] Geist dünyası Husserl'in inceleme konusu yaptığı bellibaşlı konstitution basamaklarının üçüncüsü ve sonuncusudur. 'Geist dünyası' deyimi ile Husserl, açıklamalarının bütününde de anlaşıldığı gibi, aynı sözü daha önce felsefeye kazandırmış olan W. Dilthey'in göstermek istediği gerçekliği, kuşkusuz fenomenolojinin gerektirdiği transzendental bir işaretle, dilegetirmektedir: Geist dünyası, insan-kültür-toplumtarih dünyasıdır.

Husserl'e göre, Geist-dünyası insanın *çevresidir* (Umwelt); insan, isteristemez bir Geist çevresi içinde yaşamaktadır; Geist çevresi, tek-insan için –son 10 yılında kaleme aldığı elyazmalarında, Husserl'in sıksık başvurduğu bir deyimle– bir "yaşama-bağlamı", bir "yaşama-ortaklığı"dır (Lebensgemeinschaft).

akraba bir tutumla kaleme alınmış olan bu işaretler, henüz bütünüyle incelenmiş değildir. Fransız Felsefesinde (örneğin Merleau Ponty'de) ortaya çıkan "monde vécu" kavramı ile Amerikan Felsefesinde (örneğin H. Spiegelberg'de) görünen "lifeworld" kavramı hep Husserl'den esinlenmiştir.

33 *B I/VI*, s. 28.

34 "Geist" sözü, tarih boyunca yüklendiği çok karmaşık anlamlardan ötürü başka bir dile tüm girdi-çıktısıyla çevrilemeyen Almanca bir sözdür. Eldeki bağlamda, gösterdiği özel şey-durumu belirtilmiştir.

Her insan, belli bir Geist-dünyasının içine yerleştirilmiş olarak yaşar. Memleket-dünyası (Heimwelt) tek-insanın kendi dünyasıdır; köy, soy, dernek, kent, anavatan hep memleket dünyasının içiçegiren değişik basamaklarıdır. İnsanın kendi memleket dünyasının dışında "yabancı dünyalar", "dışdünyalar" (Fremdwelten, Aussenwelten) uzanıp gider. Tekben'in çevresi, kapalı bir çember değil sonsuzca genişleyebilen bir dünyadır.

İşte tek-ben'in çevresine asıl anlamını veren, bu çevreyi çevre yapan –Husserl'in üzerinde özenle durduğu– bir gerçeklik vardır; bu, başkalarıdır, başka-ben'lerdir. Daha doğrusu çevrem, yalnız benim için varolan bir dünya kesiti değildir; çevrem, benim başkalarıyla birlikte payaldığım bir bütündür. Çevrem ortaklaşa çevredir. Çevremi kuran sayısız kültür objekt'leri (herhangibir eksikliği gidermede işe yarayan nesneler, gereçler, değerli şeyler, sanat yapıtları), büyük ölçüde, *başkalarınca* kotarılıp ortaya konmuş olan şeylerdir. Her parçasını kendim meydana getirdiğim bir yapıt bile ortaklaşa anlamı olan bir yaratmadır; böylece bir yapıt, hiç olmazsa başka birini hesaba katmakta, başka biri ile paylaşılmaktadır. Husserl bunu, bir elyazmasında şöyle anlatır: "Kendimi bir yapıtta başka biri ile birleştiririm – yapıt yalnızca benim için değildir; *bizim ikimiz için* (für uns beide) yapıttır".[35] Çevremdeki nesneler, kuruluşlarına uyan "özel birtakım 'manevi' (Geistig) niteliklerle donanmışlardır",[36] kültür nesneleri, bu nitelikleri, genel olarak *başkalarının* "anlam-değer kazandıran aktlarına" (Bedeutungsverleihende Akte) borçludur. Böylece, çevremdeki nesneler, solipsist değil de, sosyal karakterli nesneler olarak kendilerini bana kabulettirirler.

Çevrenin, özü bakımından sosyal bir çevre olmasını, Husserl, yalnızca kültür nesnelerinin arkaplanını ışıklandırarak değil, aynı zamanda tek-ben'imin içine örüldüğü karmaşık birtakım ilişkiler sistemini betimleyerek belirtmiştir: Ben, herzaman kendimden saydığım ya da kendimi kendilerinden saydığım: ailemle, akrabalarımla, soyumla sopumla 'alış-verişte' bulunurum. Ayrıca, benim komşularım vardır; çevresi daralıp genişleyebilen bildiklerim vardır.

35 *A VII II*, s. 86.
36 *Cart. Med.*, s. 162.

Ben bir arkadaşlar - birliği içinde sürekli olarak etkenlikte bulunurum; arkadaş, 'birbiri-için' varolan insandır; "arkadaşlar karşı karşıya varolan öznelerdir" (Gegensubjekte). Ben, bir dostlar çevresinin başkalarıyla birlikte üyesiyimdir. Bilimle uğraşıyorsam, benimle birlikte arayıp araştıranlara sıkıca bağlıyımdır. Herçeşit nesnel bilim başarıları, başkalarıyla birlikte meydana getirdiğim bir bilim dünyasının, araştırıcılar birliğinin varlığını gerektirmektedir. Ben, ben'i insan olarak hayvanlardan kökten ayıran özel bir varlık-dokusunun içinde zorunlukla yeralmaktayım. Bu, *tarihliliktir.* Ben'den önce başkalarının konuşmuş olduğu bir dili öğrenip konuşmak zorundayım. Kişisel özgürlüğümle belli bir ölçüde değiştirebilsem bile, başkalarından devşirdiğim çeşitli törelerin, alışkanlıkların, varlığımı sarıp sarmaladığı meydandadır. Hangi alana ilişkin olursa olsun gelenekler, tek-ben'imi belirlemektedir: "İnsan varlığımız sayısız birtakım geleneklerin içinde kımıldanmaktadır".[37]

Husserl'de bu gerçeğe, tekben'in varolmasındaki birlikte'liği en açık biçimde dilegetiren betimlemelerde, hiç kuşku yok ki, en son yılları kapsayan araştırma-elyazmalarından sevgi konusunu işleyen elyazmalarında rastlanır. Husserl'e göre *sevgi,* sevginin en bencili bile *sosyal* bir akt'tır. Katkısız sevginin nesnesi, belli bir anlamda ya kendimden başka birtek-ben, ya belli bir insan öbeği ya da bütün insanlardır. "En belirgin anlamıyla sevgi, kişice bir birlikte varolma ve birlikte yaşamaktır".[38] Sevgide, özellikle "karşılıklı sevgide" (Wechselliebe) insan varlıkları içiçe kenetlenmiştir. Sevgi, ben'ler arasında bir "uyum"dur (Harmonieren). Sevgi: bir ben-sen-birleşmesidir (Ich-Du-Einigung), bir "ikilibirlik"tir (Zweieinigkeit), bir "birlikte-eyleme"dir (Mithandeln). Tek olmadığımı, olamayacağımı anlatan çok önemli bir olay, sevgilinin ölümüyle kendini açığavurmaktadır. Seven, sevgilisi öldüğünde 'varlıkça' ortadan kalkabilir; bundan, sevenin, sevgiliyle birlikte fizik bakımdan öldüğü çıkarılmamalıdır; sevgilinin ölümü, sevendeki yaşama değerini, yaşama sevincini, yaşama duygusunu hepten yokedebilir.[39]

37 Krş. *Krisis* Beilage III.

38 *E III 8,* s. 10.

39 Husserl'in yukardaki yorumu esas olarak alınan çoğu telgraf biçemiyle kaleme alınmış olan elyazmaları şunlardır: *C 8 1; E III 8; E III 6; B I 14;*

Bununla beraber, tekben'imin başka ben'lerle birlikte yaşadığını, tekben için başka bir normal yaşama doğrultusunun varolmadığını Husserl, yalnızca olumlu ilişkilerde değil, düşmanlık ilişkilerinde olduğu gibi olumsuz birtakım bağlarda da belirtmiştir. Husserl'e göre, tekinsan, ister varlığını yoğunlaştırsın isterse de varlığını korkuya salsın, hep başka ben'leri hesaba katmak zorundadır. "Başkası hep yaşama ufkumun içindedir; tıpkı benim kendimin, herzaman, yaşadığım ufkun içinde olduğum gibi; hem de her işte, her kez bana etkiyip beni oyalayabilen her işte bu böyledir. Başkası herzaman bana present'tir".[40] Tekben'in kaderi, değişik ölçülerde de olsa, başkalarına bağlıdır.

Genel olarak Geist dünyası ile bu dünyanın içiçegiren çeşitli merkezleri üzerinde Husserl'in sunduğu çoğu geçici nitelikteki saptamalardan pek önemli sonuçlar çıkarılabilir. Bunlar, bazan tümüyle açık olmasa da, Husserl'in gözünden kaçmamıştır. Ancak, burada yalnızca başkasının ben'i sorununu ilgilendiren birkaç noktaya işaret edilecektir.

İlkin, bir insan olarak, bir kişi olarak tek-ben, varlıkça yalnız değildir. *Solus-ipse bir soyutlamadır.* Husserl, fırsat düştükçe altını çizdiği bu esaslı gerçeği, elyazmalarından birinde şöyle özetler: "İnsan, tekliğinde (der Mensch in der Einzelheit) gerek istenç yaşaması, gerek çabası gerekse de eksikleri bakımından yalnız (yalnız'laşmış) bir varlık değildir"[41] (nichts Isoliertes). İkinci sonuç şöyle özetlenebilir: İnsanların meydana getirdiği "birlikte yaşama" (Miteinanderleben) bir "kollektion", tektek individuum'ların, bireylerin bir yığını olmayıp içten birbirine kenetlenmiş, içiçe örülmüş bireylerin meydana getirdiği bir topluluktur. Böylece, birlikte yaşama, yanyana yaşamaktan daha fazla birşeydir; Husserl'in bir aydınlatıcı sözüne başvuruldukta, tektek ben'ler *"içiçe yaşamaktadırlar"* (Ineinanderleben). Bu içiçelik, insan yaşamasını bütünlüğüyle kavramaktadır; insan

C 8 II; K III 3 yukardaki yorum, ayrıca, basılı yazılardan özellikle *Ideen II*'nin 3. kesimi ile (s. 172-302) *Krisis*'in sonuna eklenmiş olup ilkin E. Fink tarafından *Vom Ursprung der Geometrie* adı altında yayımlanan (Revue internationale de Philosophie, 1, 2) III. ek'ten yararlanmıştır.

40 *E III 8*. s. 10.

41 *Agy*, s. 22.

hem kuram öncesi eylemsel-değersel yaşamada hem de bilim çalışmalarında başkalarıyla birlikte varolmaktadır. İnsanların birlikteliği, Husserl'in bir deyimiyle "varlıkça bir içiçe örülmedir" (Daseinsverflochtenheit). Ben'ler birbirleri içindedir. Demek ki *"ben" "biz"*de, "biz"le vardır. Tek ben, varlık bakımından, kendini, bir "biz-ufku" (Wir-Horizont) içinde bulur. "Ben 'biz'in içindedir"[42] (Ich in Wir). 'Ben' ile 'biz' korrelat, bağlı varlıklardır. Nitekim Husserl, genel olarak 'ben'den, 'çevre'den sözaçtığında, sıksık "biz insanlar", "ortaklık-birlik-bağlantısı", "insanlık-birliği", "içinde başkalarıyla birlikte varolduğum insanlık", "kişiler bağlantısı", "bütünlük" (Wir-Menschen, Gemeinschaftszusammenhang, Menschheitsverband, Mitmenschheit, Personenverband, Allheit) kavramlarını işekarıştırmakta; böylece, *benler arasındaki koparılmaz varlık bağlılığını* yansıtmaktadır.

Bütün bu saptamalardan anlaşıldığına göre, tekkişinin içten kenetlendiği Geist-kültür düzeninin, nesneleri, öbekleri ve birlikleriyle açık bir dünya olarak konstitutiv edilebilmesi için, Husserl'e göre, tıpkı öbür iki konstitution basamağında olduğu gibi, başkasını deneme ya da Einfühlung intentionalitesi gerçekleştirilmelidir. Gerek Geist taşıyan nesneleri gerekse de şu bu biçimde alış-verişte bulunduğumuz insanları birer toplum-insanı olarak kavrayabilmek için, gene Einfühlung'a, yeniden Einfühlung'a gerekseme vardır.

d. Başkasını-denemenin başarı sınırı

Şimdi, eldeki çalışmanın bıkıp usanmadan arkaplanları arayan, Husserl'ce bildirilenin gerisindeki içkımıldanışı duymak isteyen tutumuna uyulduğunda, şu sorular, sormadan geçilmeyecektir: Peki, herbir ben'in bütünüyle objektiv-intersubjektiv dünyanın identite'si, özdeşliği, aynılığı üzerindeki sarsılmaz bilinç nereden gelmektedir? Birbakıma, bu aynılığı temellendirmede başvurulan anlaşmayı, dolayısıyla da Einfühlung'u (başkasını-denemeyi) olanaklı kılan nedir? Ancak, bu uğraşı heryanı ile burada deşilmeyecektir. Bu, Husserl'de başlıbaşına bir araştırma

42 Krş. *B I 14 X*, s. 12.

merkezi meydana getiren intersubjektivite konusuna düşen bir ödevdir. Eldeki çalışmada ise bu konuya, yalnızca Einfühlung konusunun gerektirdiği ölçüde dokunulmaktadır. İstenen, sözü edilen soruları belli biryeredek işlemek, bununla da eldeki çalışmanın başsorusuna son aydınlığını kazandırmaktır: Einfühlung (ya da başkasını deneme) kavramının başarı sınırını apaçık belirlemektir. Husserl özellikle son dönemlerinde bu sorularla uğraşmıştır.

Husserl'in heriki soruyu yanıtlamak için sunduğu çözümlemeleri, V. meditation'un en yüksek noktası olan *"intermonadolojik birlik"* (intermonadologische Gemeinschaft) başlığında toplayabiliriz. Husserl'e göre, daha önce de açığa konduğu gibi,[43] herbiri somut bir monad olan tektek ben'ler, esas yapıları bakımından "birbirini karşılayıp birbirine uyan birtakım konstitutiv sistemlerle donatılmıştır".[44] Monadlar arasında bir yapı bağlılığı vardır. Buna Husserl, *"monadların uyumu"* (Harmonie der Monaden) adını vermektedir. İşte gerek nesnel dünyanın konstitution'unu gerekse Einfühlung'u temellendiren bu uyumdur. Monadlar, "birbirine uygun olarak ayarlanmış" oldukları içindir ki, ortak bir dünyayı kabuletmekte ve Einfühlung ile değiş-tokuşta bulunmakta; birbirlerini etkilemektedirler.[45] Bu durum, monadların yalnızca olaysal-gerçek bir yetkisi olmayıp "özce" bir niteliğidir.

Peki, neden intermonadolojik bir uyum var? Bu kaçınılmaz soruya, Husserl, uzunuzadıya bir yanıt aramış değildir. Ancak, Husserl'in, *Meditation'lar*dan sonra giriştiği incelemelerdeki anaeğilimi: intermonadolojik uyumu, yalnızca durumu ve sonuçları bakımından betimlenebilen, nedeni bilinemeyen son bir veri olarak kabulettiği yönündedir. Nitekim Husserl yayımlanmamış yazılarından birinde şöyle der: "Hangisi olursa olsun Einfühlung, herbir monadın başka bir monad içinde 'yansımasıdır' (Spiegelung); bu yansımanın olanağı da, uzaylı-zamanlı bir doğanın uyumlu bir konstitution'una dayanmaktadır; bu doğa öyle bir doğadır ki, karşılıklı yaşantı konstitution'ları için,

43 Bk. II. Kıs., 4/c.

44 *Cart. Med.*, s. 138.

45 Krş. *M III 9 VII b*, s. 66.

bütün ben'lere uzanan bir gösterge meydana getirmektedir".[46] Şimdi Husserl'in bu önemli tümcesinden: Einfühlung'un, dolayısıyla monadlardaki uyumun dünyanın (doğanın) birliği ile açıklandığını; oysa bunun, daha önce, dünyanın nesnelliğini monadlar arasındaki birlikte aydınlatmaya çalışan düşüncelere karşıt birşey olduğunu; böylece Husserl'de, bu konuda bir çelişme bulunduğunu çıkarmaya kalkışmak, Husserl'i yanlış yorumlamaya götürecektir. Araştırma yöntemi ve atılışı, Husserl çeşidinden bir filozofta çelişmeler saptamaya kalkışmak, soruların kendisini anlamak bakımından hiç de verimli bir iş değildir. Çelişmelerin –çelişmeler gerçekten varsa– nesnel motiv'lerini araştırmak daha yapıcıdır. Aslında, Husserl'in anılan tümcesi, düşüncelerindeki bir çelişmeden çok, şey-durumunun kendisine ilişkin bir zorluğu dilegetirmektedir: *Dünya-doğa ile tektek ben'lerin birliği öylesine içiçegirmiştir* ki, bunları olduğu gibi kabuletmekten; açıklamaya kalkınca da, birini öbürüne dayatmaktan başka çare yoktur. Bu açıdan görüldükte, cansıkıcı bir çelişmenin sözünü etmek doğru olmaz. Sallantısızca söylenebilecek birşey varsa, o da Husserl'in: dünyanın özdeşliğini, daha çok monadolojik birlikten kalkıp aydınlatmaya büyük bir önem vermiş olmasıdır.

Bu yöndeki çabalarında, Husserl, dünyanın özdeşliğini, monadların *birliğinde* zorunlukla temellendirmektedir. Husserl'e göre; her ben'in orijinal dünyası bir ve aynı dünyanın bir 'görünüşüdür'. Olabilen bütün tektek dünya tasarımları, hep bir ve aynı *dünyanın* tasarlanışlarıdır. Çünkü tektek ben'ler *birtek* monad birliği meydana getirmektedir. Tektek monadların, birbiriyle ilişkisi olmayan birtakım "monad-öbekleri" (Monaden-gruppe) kurduğunu öne sürmek; herbir öbeğin yalnızca kendisinin olan ortak bir dünyaya sahip olduğunu düşünmek, Husserl'e göre, "bir düşünülebilirlikten çok, tam bir saçmadır".[47] Birbirinden hiç haberi yok diye tasarladığım iki ayrı monad öbeği, dolayısıyla iki ayrı dünya, daha ben böyle birşeyi tasarlar tasarlamaz, tasarlayan benim kendimle ilgili birer bütün olarak belireceklerdir; böylece kapalı monad öbekleri de benim hep

46 Agy, s. 59. – Krş. II. Kıs., s. 62 v.ö.
47 *Cart. Med.*, s. 167.

aynı dünyaya ilişkin olan bir çevre-dünyam olarak ortaya çıkacaktır. Demek ki Husserl'e göre: birtek özdeş, ortak dünya varolabilir; bu dünya, yine birtek olan monadların birliğinde konstitutiv edilmektedir.

Monadların birliği, Husserl'e göre, "açık" (offen) bir birliktir. Bir ben, başka ben'i konstitutiv etmiş olan bir ben'i konstitutiv eder; bu, monad birliğini, açık, uçsuz bucaksız bir bütün yapmaktadır. Böylece, monadlar arasında, her monadı, sonsuz sayıda monadları taşımakta olan bir monadla zenginleştiren bir "ben-çokluğu" (Vielheit der Ich) sözkonusudur. (Husserl elyazmalarından birinde bu olaya "iterativ alteration" adını verir.) Bundan dolayı, intermonadolojik birlik, *varolabilen bütün ben'leri kuşatan* bir birlik olarak kendini kabulettirmektedir. Husserl, bu *evrensel birliği,* çeşitli yazılarında, hep aynı anlama gelen çeşitli sözlerle adlandırmıştır: *"transzendental intersubjektivite"*, "toplu-öznellik", "monadlar bütünü", "insanlık" (transzendentale Intersubjektivitaet; All-Subjektivitaet; Monadenall; Menschentum) kavramları bunların en önemlileridir. İşte monadların bu açık birliği, konstitutiv edilen identik dünyanın da "açık, son-suz" (offen, endlos) bir dünya olmasını gerektirmektedir.[48]

Yukarda verilenlerle, eldeki çalışmanın anakonusunun eksiksizce ortaya konabileceği ortama varılmıştır: *Başkasını-denemenin başarısı* nedir? – Başkasını deneme ya da Einfühlung, tam anlamdaki dünyanın, intersubjektiv-intermonadolojik koskoca bir yapı olarak dünyanın konstitution'unu sağlayan temeldir. Bu temelin özü birlikteliği gerçekleştirmesidir. Bu birliktelik ise Husserl'in fenomenolojisini baştanbaşa kucaklar. Hattâ bu fenomenolojiye *"birliktelik fenomenolojisi"* denmelidir. Çünkü "birliktelik" kavramı, fenomenolojinin baştanaşağı yapısını olanaklı kılar. Ancak, bununla fenomenolojide bir *devrim* kendini

48 Intermonadolojik birlik'le ilgili bu son paragraf: V. meditation ile aşağıdaki elyazmaların zaman zaman örtük düşüncelerinden yararlanmaktadır: *M III 9 VI b; M III 9 VII; C 16 VII; A VII 1 l; K III 12.* – Bu paragraflarda, başlıbaşına bir araştırma konusu yapılması gereken Husserl'in genel 'monad öğretisi', yalnızca başkasının ben'i sorununu ilgilendirdiği oranda elealınıp işlenmiştir. Bundan, Husserl ile Leibniz arasındaki apaçık düşünme benzerliğine dokunulmamıştır. – Krş. I. Kıs., 4/c.

gösterir. Bu devrim şöyle açıklanabilir:

Husserl ile bir dialog yaparaktan gelişen araştırmada da yansıdığı gibi, fenomenoloji bir *egoloji*, bir ben-öğretisi olarak başlamıştır. Ayrıca bu egoloji'nin, özü gereği, bir egoloji halinde kalmak zorunda olduğu zaman zaman belirtilmiştir. Eşsiz bir epoche-reduktion sonucunda, dünya, bütünüyle parantez-içine alınmıştır. Herşeyi konstitutiv eden, herşeye anlamını kazandıran biricik varlık, işte bu kendi tek-benimdir. Oysa bir yerden sonra, Husserl'in yorumlanmakta olan egolojisi birdenbire bir *sosyoloji* halinde, bir toplum öğretisi halinde belirmektedir. Egoloji, Einfühlung'lardan ötürü bir sosyoloji halinde genişlemektedir. Tek-ben, yalnızlıktan kurtulmuştur; kendini, bir ben-çokluğu içinde bulmaktadır. Artık hep 'ben' diye tekil konuşamayız; 'biz' diye çoğul konuşmak zorundayız. Böylece, tehlikeli solipsizm 'görüntüsü' gerçekten silinip gitmiştir.

Bütün bu düşüncelerin doğru olmadığı söylenemez. Ancak, herbirinin transzendental bir anlam değişikliği ile yürürlükte kalabileceğini gözden yitirmemek gerekir. Nitekim başka başka bağlamlar içinde, aynı düşünceleri anlatmak için, Husserl'in başvurduğu birkaç belirleme, bunu açığakoymaktadır: Egoloji nasıl "*salt* (reine) bir egoloji" ise, sosyoloji de "*salt* (reine) bir sosyoloji"dir; varılan ben'lerin çokluğu, "*salt* bir bençokluğudur" (reine Ichvielheit). Buradaki "salt" sözü de, bütün bu deyimlerin, transzendental alanda bir anlamı olabileceğini bildirmekten başka birşey değildir. Demek ki aşılan solipsizmin ancak *transzendental* bir geçerliği vardır. Varılan "biz", tek transzendental "ben'in içinde" konstitutiv edilmiş olan bir "biz-liktir" (reine Wirheit). Kendimi, bir üyesi olduğum bir bençokluğu içine yerleşik bulduğumda, bu bulduğumu, yine kendi transzendental ben'imde, bir intention olarak, 'qua cogitatum' olarak yine kendim konstitutiv ederim. Başka ben'lerin çokluğu, toplumsallık ve bizlik, hiç kuşku yok ki, transzendental tekben'imin tabanında, bu tek-ben'in kendisini aşan birtakım anlam-bütünleri olarak görünmektedir; her biri, tekben'ime göre birer 'transzendenz'tir. Ancak, –Husserl'in başka bir bağlamda kullandığı lojik-onotolojik bir kavramla–, bu transzendenz, *immanent bir transzendenz*'tir. Tek-ben'imi aşan anlam bütünleri,

tek-benimin tabanında, tek ben'imi aşmaktadırlar. Tek-ben'imin yalnız-başına varolmadığı; başka-ben'lerin evident olarak varolduğu; hattâ birbakıma, başka-ben'lerin gerek varlıkça gerek evidenz'çe benim kendi ben'imden 'önce' geldikleri; ben'lerin içiçe kenetlenen bir universum meydana getirdiği..., – bütün bunlar, en küçük bir sallantıya bile yolaçmaksızın yürürlükte olan sağın-kesin birtakım fenomenolojik betimlemelerdir. Bu betimlemeler, transzendental-fenomenoloji alanında, en kandırıcı solipsizm'leri bile çürütmeye gücü yeten olumlu birer belge olarak belirmektedirler. Ancak, bu belgeleri doğal davranışta belirebilen solipsizm'lere karşı kullanmak; bu transzendental belgelerden fenomenolojinin sınırları ötesinde yararlanmaya kalkışmak, transzendental fenomenolojinin özüne aykırı birşey olur.

Gelgelelim transzendental fenomenolojinin özüne uymayan böyle bir adımı Husserl kendisi atmıştır. Daha önce[49] gösterilmeye çalışıldığı gibi Husserl, transzendental fenomenolojinin ötesinde, fenomenolojiden ayrı bir düşünme yönünde de yürümüştür. Bu yönde doğal davranıştaki anlamıyla solipsizm sorusu ortaya çıkmaktadır; oysa transzendental fenomenoloji çerçevesinde, bu anlamdaki bir solipsizme yer yoktur. Husserl, felsefesinde, solipsizmi çürütmek için fenomenolojisindeki transzendental betimlemelere başvurmuş, böylece felsefesi ile fenomenolojisini ayıran anlam-uçurumunu hesaba katmamıştır. Fenomenolojisinde sağlam, kesin bir temel olarak beliren intermonadolojik-intersubjektiv yapıları, monadlar arasındaki uyumu ve toplumsal kuruluşları... transzendental birer fenomen olan bütün bu esasları felsefesine *aktarmıştır.* Bu aktarma sonucunda, Husserl: "solipsizm görüntüsü ortadan silinmiştir",[50] "solipsizm korkulukları kaybolup gitmiştir" diye sesini yükseltmektedir.

Husserl, daha önce çepeçevre aydınlatıldığı üzere kendi açısından bakılınca, bu savında haklıdır; çünkü, kendisi, fenomenolojisi ile felsefesi arasında –gerçekte varolan– esaslı ayrılıkları kabuletmemektedir. Böylece, Husserl, transzendental

49 Eldeki bölümün bundan sonraki açıklamaları için krş.: II. Kıs.

50 *Cart. Med.*, s. 176.

fenomenolojideki solipsizmi doğal davranıştaki, dolayısıyla felsefesindeki solipsizmle *karıştırmıştır.* Daha *Encyclopedia Britannica*'daki "fenomenoloji maddesinde" söylediği gibi: transzendental fenomenolojide *tek*-öznellik bir *inter*-subjektivite halinde *genişlemektedir.* Yukarda belitildiği gibi, intersubjektivite'nin immanent, içkin transzendenz'i tam bir apaçıklıkla doğrudur, evident bir doğruluktur. Ne var ki bu transzendenz'i, doğal davranıştaki bir transzendenz için kullanmak, fenomenolojiye aykırı düşer. Fenomenoloji, kendi çizdiği sınırların, yani reduktion'un ötesine geçmemelidir.

Ancak, şurasını iyice kavramak gerekir: Husserl'in yaptığı karıştırma üzerinde yukarda söylenenler, transzendental fenomenoloji çerçevesinde başkasının ben'i sorunuyla ilgili olarak gerçekleştirilen başarılara, nesnel değerleri bakımından, en küçük bir karanlık getirmez. Çeşitli Einfühlung'lar, ben-çokluğu, bu çokluktaki özel bağlılık... kesin-fenomenolojik birer betimlemedir; varolanı özce saptamaktadır. Bu saptamaların, başka bir tabanda (felsefede) kullanılamaması, kullanıldığında da başarılı sonuçlara vardırmaması, saptamaların *kendisine* dokunmaz.

Sonuç

Başkasının Ben'i Sorununun Husserl'deki İşlenişi Üzerinde Eleştirsel Düşünceler

a. Başka-ben sorununun Husserl'in düşünme dünyasındaki yeri

Burayadek eldeki araştırmada yerine getirilmeye çalışılan başlıca ödev: başkasının ben'i sorun düğümünün Husserl'de *nasıl* elealınıp işlendiğini apaçık belirtmekti. Şimdi de araştırmaya, bu son basamağında, elealıp incelemeden geçemeyeceği önemli bir soru kendini kabulettirmektedir: Başka-ben konu-bütünü üzerinde burayadek yapılan Husserl-yorumundan gerek *Husserl* gerekse *sorun* ile ilgili ne gibi *sonuçlar* çıkmaktadır? Bu soruya verilecek yanıt, hiç kuşku yok ki; biryandan araştırmanın bütününü aydınlatıp derinleştirecek; öteyandan da hem Husserl'in düşünce dünyası hem de sorunun kendisi üzerindeki bilince son biçimi kazandıracaktır. Böyle önemli bir işi gerçekleştirmek için, araştırmadaki Husserl-yorumunu, çepeçevre *krıtik-objektiv, eleştirsel-nesnel* bir bakışla kavramak gerekir. Bu arada, araştırmada kesin olarak varılanın yalnızca altını çizmek; hiçbir yabancı ögeyi yardıma çağırmamak yerinde olacaktır.

Belirtilmesi gereken ilk eleştirsel sonuç: *başka-ben sorununun Husserl'in düşünme dünyasındaki yerini* ilgilendirmektedir. Sırası geldikçe çeşitli yönlerden dokunulduğu ve belgelerle açıklanmaya çalışıldığı gibi, başka-ben sorununun Husserl'in düşünme dünyasında canalıcı bir yeri vardır. Sorunun Batı Felsefesi geleneğinin dışında kaldığı gözönüne getirilecek olursa, bu durumun ne büyük bir anlam ve değer taşıdığı, sorunlar dizisinde bir *devrim* olarak ortaya çıktığı sallantısızca benimsenmelidir.

"Başka-ben sorunu", Husserl'in düşünmesinin geliştiği iki anayönden birinde, *transzendental fenomenolojik idealist felsefede,* dallıbudaklı bir güçlüğün toplandığı başlıktır. Bu güçlük, eldeki araştırmada çepeçevre incelenmiş olan transzendental solipsizm sorusudur; Husserl'in özel idealist felsefesinin odaknoktasını meydana getirmektedir: Kendi bilincimin dışındaki başka bilinçli varlıkların gerçekliği sorusu, bir idealizm halinde tutarlıkla geliştiğinde, sözün tam anlamıyla solipsist kalmak zorunda olan Husserl'in felsefesini, ne yapıp edip ortadan kaldırılması gereken bir tehlike olarak pek yakından uğraştırmıştır. Bu, solipsizmin, tek-bilinçteki bilgi içeriklerinin nesnellik, geneyürürlük savını hepten çürüten bir korkutma aracı olmasından; böylece doğru bilgi sevgisi olarak felsefenin, herşeydenönce bu korkuyu yoketmekle görevlenmesinden ileri gelmektedir. Husserl'in idealist felsefesi, solipsizme karşı kalktığı kesin sonuçlu savaşın olupbittiği meydandır. Husserl'in transzendental idealist felsefesindeki en özel sorunları bile anlamak için, solipsizm sorusunu, dolayısıyla başkasının ben'i sorununu deşme gereği vardır. Bu idealist felsefenin *bütünü,* yapısı ve içgelişmesi bakımından, başka-ben sorunundan koparılamaz.

Husserl'in düşünme dünyasındaki öbür anayön *transzendental fenomenolojidir.* Transzendental fenomenolojinin, anlaşılması ve anlatılması son derece zor bir kuruluşu vardır: yöntemi, gidişi ve içiçe dolanık sorun-düzeni bakımından, bütünüyle kavranması güç bir yapıdır. Bu yapının en kuşatıcı sorunu da konstitution'dur; *konstitution fenomenolojisi:* çepeçevre zenginliğiyle dünya fenomeninin bir dünya fenomeni olarak, transzendental ego'nun kaynağında nasıl adım adım konstitutiv edildiğini açığakoymaktadır. Oysa eldeki çalışmanın özellikle son bölümlerinde gösterildiği gibi, başkasını-deneme ya da Einfühlung başarısını, dolayısıyla başka-ben sorun-bağlamını işe karıştırmaksızın, bellibaşlı varlık alanlarının konstitution'unu aydınlatmaya *olanak yoktur.* Transzendental fenomenolojinin konstitutiv gidişinde, başka-ben sorun düğümü, nesnel yerinden ve öneminden ötürü bilincine varılması gereken *ilk* konulardan biridir. Transzendental fenomenolojinin çetrefil kuruluşu ancak bu bilinçle son derece anlamlı bir aydınlık kazanmaktadır.

İşte bundan dolayı Husserl'in düşünme dünyasındaki iki anayönde, hem idealist felsefesinde hem transzendental fenomenolojisinde, başka-ben sorununun büyük önemi hesaba katılarak, bu soruna, Husserl'in düşünme dünyasının özüne bir giriş gözüyle bakmak doğru bir yorum olacaktır. Nitekim bu yoruma uyularak eldeki incelemeye: *"transzendental fenomenoloji ile transzendental felsefenin özüne giriş"* altbaşlığı konmuştur. Bu altbaşlık, herhangibir düşünürde, belli bir sorunu araştırdıktan sonra, çok kez düşünürü bütünüyle aydınlatan beklenmedik önemdeki birtakım sonuçlara varılması ve sonuçların genelleştirilmesiyle elde edilmemiştir. Bu altbaşlık, yabancı ben'ler üzerindeki soruşturmaların ışığına bağlı kalınarak, Husserl'in düşünme dünyasını, bütünüyle başka-ben sorunu açısından görüp anlamak gibi öznel bir tekyanlılığın koyumu değildir. Bu altbaşlık: araştırmanın tümünden, özellikle başka-ben sorununun Husserl'deki yerinden zorunlukla çıkmaktadır.

Bu gerçek, hiç kuşku yok ki, bir *paradoks,* bir *aykırılık* etkisi yapmaktadır. Çünkü ne Husserl kendisi ne de öbür Husserl yorumlayıcıları, açıktanaçığa bu altbaşlık yönünde niteleyici bir saptamaya varmamışlardır. Ancak, bu, gerçeğin aslında varolmadığını göstermez. Husserl ile yorumlayıcıları böyle bir sonuca ulaşmamışlarsa bu, başka bir zorunluluktan ileri gelmiştir: Husserl, başka-ben üzerindeki çözümlemelerine son olgunluğu kazandıramadan, sorun üzerindeki son sözünü söylemeden ölmüştür; yoksa, kendisini sıksık doğru olarak yorumlayan Husserl'in, –eldeki çalışmada gösterildiği gibi–, birkaç örtükaçık işaretle belirttiği bu gerçeği: başka-ben sorununun, kendi düşünce dünyasının bütünlüğü için taşıdığı eşsiz önemi, sallantısızca tanıyacağı apaçıktı. Husserl'in yorumlayıcılarına gelince, bu yorumlayıcılar, gerek ilgi çevreleri gerekse yayımlanmamış yazıların araştırmayı zorlaştıran durumu yüzünden, başka-ben sorunuyla, dolayısıyla bu sorunun Husserl'deki yeriyle uğraşamamışlardır.

Başka-ben sorununu Husserl'in düşünme dünyasını kavramak için bir 'giriş' olarak ileri sürmek, bu dünyanın varedici 'giriş'i olan reduktion ile çatışma halinde değildir. Başka-ben sorunu ne reduktion'un önemini azaltmakta ne de onun ye-

rine geçmektedir. Reduktion, Husserl'in düşünme dünyasının temelidir, "giriş kapısı"dır. Ancak, bu dünyaya bir kez girdikten sonra; yöntemsel bir 'başlangıç' olan reduktion'u bir kez benimsedikten sonra; ortaya çıkan çeşitli sorunları ve çözülme olanaklarını özden anlamak için, reduktion'un düpedüz yürütülmesi yetişmez; ayrıca özel konstitution'ların düğüm-noktasını bilmek gerekir. Bu düğüm-noktası ise: başkasının ben'i sorunudur. Cansız şey, canlı şey, toplum yaşaması, genel olarak dünya, evidenz..., dolayısıyla *reduktion üzerindeki sorularla, başka-ben sorunuyla içiçe örülmüştür.* Başka-ben sorununa çevrilmeyen her Husserl-yorumu, bu soruna ne denli uzak bir araştırma tabanında kımıldanırsa kımıldansın, bazı esaslı güçlükleri çözemez; zorunlukla eksik kalır.

Başka-ben sorunu, Husserl'in düşünme dünyasının doğrudan doğruya yapısı bakımından, kendini kabulettiren bir 'giriş'tir. Ancak, buradaki 'giriş' sözünün: ortalama-genel bir açıklama, bir düşünme dünyasını anaçizgileriyle sunma anlamına geldiği söylenemez. Yerine göre bölük-pörçük bir nesnel geçerliği ve pedogojik değeri olan böyle bir 'giriş'in, Husserl'inki çeşidinden bir düşünme dünyasını kavramaktan çok çarpıtacağı besbellidir. Buradaki özel 'giriş' sözü, eldeki çalışmanın, Husserl'deki bütün sorunları anlatmak bakımından deduktiv, çıkarımsal bir temel meydana getirdiğini; öğrenilmek istenen özel bir sorunun, yalnızca temelden türetilebilecek birtakım çıkarımlarla aydınlatılabileceğini de göstermemektedir: Transzendental fenomenolojide ortaya çıkan herhangibir sorunu kavramak için, o sorunla ilgili konusal betimlemeleri elealıp incelemek gerekecektir. Ne denli önemli olursa olsun, başka sorunlardan devşirilecek çıkarımlar, şey-durumunun kendisini açıp kolaylaştırmaktan çok bozmaya yarar. Başka-ben sorununun Husserl'e bir 'giriş' olması: bu sorunun Husserl'de *canalıcı* bir sorun olmasından; bu *sorunla hesaplaşmanın* Husserl'in düşünme dünyasındaki yapıcı sorunların özünü aydınlatmasından; bu sorunun, nesnel olarak başka birçok sorunla kenetlenmiş olmasından ileri gelmektedir.

b. Başka-ben sorununda Husserl'in vardığı olumlu içerikler

Eldeki araştırmanın bütününden çıkarılması gereken ikinci eleştirsel sonuç: başkasının ben'i sorunuyla ilgili olarak *Husserl'in vardığı olumlu içeriklerle* ilgilidir. Sırası geldikçe belirtildiği gibi Husserl'in başka-ben sorununa en büyük katkısı, bu sorun çerçevesinde ortaya koyduğu olumlu *öz betimlemeleridir.* Sorunun Husserl'in düşünme dünyasındaki, dolayısıyla da Husserl'in sorunun genel-tarihsel gelişmesindeki eşsiz yeri, hep bu olumlu betimlemelere bağlıdır. Bu olumlu betimlemelerle Husserl, soruna az rastlanır bir *önem, değer, bilinç ve genişlik* sağlamayı başarmıştır. Nitekim eldeki araştırmanın asıl amacı, bu olumlu betimlemeleri olanca zenginliğiyle, arkaplanlarını göstererekten yorumlamaktı.

Şimdi, burada, bütün bu betimlemelerin özetlenmesini beklememelidir. Böyle bir girişimin başarıyla sonuçlanması olanaksızdır. Çünkü Husserl'in adım adım, atlamasız ilerleyen fenomenolojik betimlemeleri –hemen hemen bütün betimlemeler gibi– herhangibir özetlemede anlamlarını yitirirler. Bu betimlemeleri vermenin birtek yolu vardır; o da, bunları nasılsalar öyle tekrarlamaktır. İşte bunun için, burada, bir özetleme işine de girişilmeyecek; yalnızca betimlemelerin bütününü ilgilendiren birtakım *kuşatıcı tutamaklar* anılacaktır. Hiç kuşku yok ki, bu tutamaklar, tekbaşına elealınıp incelendiklerinde, birdeyime havada kalırlar. Derin anlamları ve kalıcı yenilikleri bakımından kavranmaları için, eldeki araştırmada yorumlanan fenomenolojik betimlemelerin bütünü ile birlikte gözönünde bulundurulmaları gerekir.

Başkasının ben'i sorunu üzerindeki betimlemelerde, Husserl'in ortaya koyduğu başarıların en önemlilerinden biri, *solipsizmi* yenmek üzere yaptığı transzendental işaretli betimlemeler de toplanmıştır. Bu betimlemelerde, Husserl, solipsizmi transzendental fenomenolojik anlamda, kökten çürütmüştür. Başka ben'ler varolmaksızın kendi bedenimin ve ruhumun varolamayacağı; doğrudan doğruya benim kendimin, objektiv anlamda varolamayacağım; toplum dünyasının, kültür-tarih evreninin, başkalarının, transzendental anlamda benden bağımsız ontik

birer bütün oldukları... bütün bu ince betimlemeler, solipsizmi, negativ-karşıkoyan belgelemelerle değil, positiv-olumlu temellerle özce yokeden betimlemelerdir.

Hangi kılıkta görünürse görünsün, *analojiye dayanan çıkarım kuramındaki* yapıcı kabullerin yıkılmasında, Husserl'in küçümsenmez katkısı vardır. Husserl'in bu katkısını, herhangibir eleştirme dileğinden çok araştırmalarının gelişmesindeki objektiv zorunlukta aramalıdır. Husserl'in başka-ben üzerindeki betimlemeleri: başka-ben'i kavramada çıkarım kuramcılarınca işekarıştırılan herçeşit analojiyi dıştabırakmanın doğru olduğunu açığa koymuştur. Kuşkusuz "analoji", "analog'laştırma", "analogon" sözleri Husserl'de de görünür. Ancak, bu sözlerin Husserl'de bambaşka bir anlamı vardır.

"*Einfühlung*" (başkasını-deneme), Husserl'in başka-ben üzerindeki en olumlu betimlemelerini toplayan başlığın adıdır. Husserl, "Einfühlung" sözüne anlam, derinlik, başarı-sınırı, değer, önem, köklülük ve genişlik bakımından *devrim* getirmiştir. Bu, Husserl'in başka-ben sorunu üzerindeki araştırmalarında en verimli başarılardan biridir. Einfühlung, Husserl'de: *büyük biçemde bir deneme türü*; başka ben üzerindeki her anlatımın gerigitmesi gereken bir bilgi kaynağı; kendine özgü bir evidenz biçimi; katkısız bir anlam-verme, konstitutiv-etme temelidir. Husserl'de Einfühlung, hertürlü estetik-psikolojik (bu arada özellikle duygusal) tekyanlılıklardan sıyrılmış son derece karmaşık ve *özce çokanlamlı*, dolayısıyla da değişik değerli ve etkili bir bilme etkenliğidir. İşte, Husserl'in "Einfühlung öğretisi", bu basamaklı, ayrıntılı bilme etkenliğini bütünüyle özce betimlemek isteyen; herçeşit mundan kuramsallaştırmalardan, dünyaya ilişkin kuram dizgilerinden *uzak* transzendental genelgeçer bir içerik-düzenidir. Bu içerik düzenini bütünüyle kavramak hiç de kolay değildir; gelgelelim, parça parça anlamak da olanaksızdır. Çünkü Einfühlung, başka ben'in *her konstitution basamağında özel bir anlam* taşımaktadır; bu özel anlam ancak, Einfühlung'un genel anlamı içinde eksiksiz olarak elealınıp incelenebilir; şu ya da bu yönde saltlaştırılamaz. Einfühlung, zaman genesis'i, zaman sürecindeki doğuşu ve gelişmesi bakımından değil, transzendental bakımdan, konstitution'lardaki çeşitli basamaklarda

çeşitli nitelikleriyle ortaya çıkmaktadır. Örneğin, Einfühlung hem orijinal, özgün bir denemedir hem de özgün olmayan bir denemedir; Einfühlung, hem aracılı (dolaylı) bir denemedir hem de aracısız (doğrudan doğruya) bir denemedir; buna bağlı olarak, başka-ben, hem benim ben'imden 'önce', hem de benim ben'imden 'sonra'dır... Bütün bunları, basmakalıp bir karşıtlığın ötesindeki gerçekler halinde çepeçevere kavrayabilmek için, –eldeki araştırmanın sınadığı gibi–, Husserl'in düşünme dünyasının tümünü gözönünden yitirmeksizin, arkaplanları ışıklandıran atlamasız bir yorum gerekir.

Başka-ben konusunu araştırırken Husserl'in gerçekleştirdiği bütün bu başarılar, yalnızca konunun kendisine çok kez sağlam bir çözüm yönü kazandırmakla kalmış değildir. Bu başarıların, *son derece önemli birçok sorunu aydınlatmada da büyük bir yardımı* dokunmuştur. 'Dünya-sorunu' (dünyanın bütünüyle kuruluşu, bilinmesi sorunu); 'sosyalite sorunu' (toplum-kültür-tarih düzeninin menevişli yapısı, görünümlerinin içten bağlılığı sorunu); 'ruh-beden sorunu' (özellikle ruh ile bedenin bağlılığı sorunu ..., – bu sorunlardan herbirine, hep başka-ben sorunu üzerindeki bilinç esaslı bir çözüm-temeli vermektedir. Daha doğrusu, bütün bu sorunlar, ayrı ayrı dilegetirdikleri çeşitli şey-durumlarının varlıktaki içiçegirmelerine uygun olarak, işlenmeleri bakımından da, içiçegirmekte ve aydınlanmaları ancak birlikte elealınıp incelenmeleriyle sağlanabilmektedir. Bu arada, Husserl'deki çözümlemelerin gidişinden apaçık belirdiği gibi başka-ben sorununa *odak* bir yer düşmektedir. Böylece, Husserl'in bu soruna ilişkin betimlemeleri, bellibaşlı felsefe ve bilim kollarına, özellikle *ontoloji, sosyoloji, psikoloji ve somatoloji*'ye, bu bilimleri nerdeyse yeniden kurmayı gerektiren ilkeler ve çözüm yolları bağışlanmıştır. Ama bu arada, Husserl en büyük katkıyı, felsefece antropoloji'ye –fenomenolojinin ruhuna daha uygun bir sözle– *insan-ontolojisi*'ne sunmuştur. Husserl'in başka ben üzerindeki araştırmaları, genel olarak insanı, somut bütünlüğü içinde, özce betimlemeye dayanarak özel varlığıyla kavramak isteyen bir insan-ontolojisine sürekli bir hız getirecek ipuçlarıyla doludur. Bunlar, Husserl'deki örtük kılıklarından sıyrılarak, eldeki çalışmada, fırsat düştükçe,

dolayısıyla da olsa belirtilmiştir. Husserl'de henüz işlenmemiş bir alan olarak bekleyen insan-ontolojisini konu yapacak her bağımsız çalışmanın, başka-ben sorununa ayrı bir özen göstermesi gerekir.

Husserl, bütün başarılarını, yapısı, sınırları ve anlaşılma olanakları bakımından I. kısımda açıklanmaya çalışılan *transzendental yöntemine* borçludur. Aynı yöntemi kullanınca, bu başarıları çeşitli yönlerde geliştirip derinleştirmek işinin genel olarak felsefe ve bilim için verimli bir ödev meydana getirdiği apaçıktır. Ancak, amacından uzaklaşmamak isteğiyle eldeki kitap, birkaç işaret biryana, böyle bir ödeve belirginlik vermeye kalkışmamıştır.

c. 'Açık' sorular

Eldeki çalışmadan çıkan bellibaşlı eleştirsel sonuçların üçüncüsünü şöyle saptayabiliriz: Husserl, başka-ben sorunu üzerindeki soruşturmasında ortaya koyduğu pekçok başarıya karşın *sorunla objektiv bakımdan ilgili bütün altkonuları aydınlatmış değildir.* Husserl, ilkin: sorunu çepeçevre çözmek için tasarladığı programı dilediğince eksiksiz olarak yerine getirmemiştir. Bunun sağlam tanığı, sorun üzerindeki görüşlerinin, zaman zaman olgun anlatımlara karşın bitmemiş parçalar halinde kalmış olmasıdır.

Başka-ben, benim gibi olan, ama ben olmayan bir ben, "sen" deyince, Husserl, başkasının hangi ben'ini gözönünde bulundurmaktadır: transzendental ben'ini mi, ruhunu mu, yoksa kişi olarak başkasını mı? Her bağlam içinde ayrı ayrı aydınlatılması gereken bu soruları Husserl keskin bir bilinçle sınırlayıp yanıtlamamıştır. Buyüzden, Husserl'in başka-ben kavramı yeryer bulanık bir kılıkla ortaya çıkmaktadır.

Husserl'in, solipsizmi yenmek üzere sınadığı girişimlere, felsefe ve fenomenoloji yönündeki araştırmaları, –anlam tabanı ve objektiv kesinlik bakımından ayrılıkları hesaba katılmaksızın–, birbiriyle *karıştırması,* kuşku yok ki, sorunun aydınlığı için zararlı olmuştur; böylece, Husserl'in bazı buluşları birtakım "izm"lerle, özellikle "ideal-izm" ile örtülmüştür. Husserl'in

vargılarını –eldeki çalışmada yapıldığı gibi– içine karıştıkları metafizik örtüden çekip çıkarmak gerekir.

Başkasının ben'i konu bağlamına zorunlukla giren *bazı önemli sorular,* bu arada: başka-ben'ler üzerindeki bilincin (psikolojik açıdan) tekinsanın gelişme tarihi bakımından, (sözgelişi çocuklukta, gençlikte) ne gibi kılıklarla göründüğünü; çeşitli toplum çevreleri ile kültür-uygarlık düzeylerinde (bu arada ilkel denen topluluklarda) başka-ben üzerindeki bilincin ne gibi kurallı değişmeler gösterdiğini; ahlak-değerlendirme-hakbilinci konusunda başka-ben üzerindeki bilincin ne gibi bir rolü olduğunu özce betimleme işi; ben-sen arasındaki bellibaşlı 'karşılaşma' türlerinin fenomenolojik incelenmesi; önemli sen-ben-aktlarının, dolayısıyla da ben'leri kuşatan yaşama bağlılıklarının karmaşık yapıları ve düzenleriyle özden aydınlatılması..., – İşte bütün bu sorunlar, Husserl'de *açık kalmıştır.*

Ancak, bu saptamayla, burada, başka-ben'le ilgili olarak Husserl'in gerçekleştirdiği başarıların, başarı değeri azaltılmak istenmemektedir. Bu başarıların yeraldığı araştırma alanında ortaya çıkan gedikler, başarıları başarı olmaktan çıkarmaz. Hiçbir düşünürden herhangibir sorunu tam bir tüketicilikle eksiksiz olarak işleyip çözmesi beklenemez. Her düşünür, *belli* bir kültür-tarih-bilim durumundan kalkıp *belli* sorunlara yaklaşır; bu sorunlara –doğrudan doğruya ya da dolayısıyla– *belli* derinlikte bir bilinç kazandırır. Böylece, aynı sorunların daha sonraki araştırılmasına *belli* bir taban ve yön hazırlar.

Nitekim Husserl de, Batı Felsefesi geleneğinin dışında kalan başkasının ben'i sorununu, bazı belirli nesnel ve tarihsel zorunluluklardan ötürü belli bir açıdan elealıp incelemiş; 'açık' bıraktığı söylenen soruların büyük bir kısmı da, hiç kuşku yok ki, *yine Husserl*'in anakonuya getirdiği aydınlığın yardımıyla 'açık' birer soru olarak görülebilmiştir. Bu 'açık 'soruların geliştirilme yöntemi ve yönü için en sağlam örnek, yine Husserl'in fenomenolojisindeki araştırma atılımıdır. Bu atılım, başkasının ben'i sorununa somut olarak neler katabileceği, yalnız işbaşında belli olabilir. Ancak, şimdi, bu çeşitten önemli bir işe girişilmeyecektir; çünkü bu, eldeki çalışmanın amacını aşmaktadır.

Yararlanılan Yapıtların Bibliyografyası (Kısaltmalarla birlikte)

A. Edmund Husserl'in Yazıları:

a) Husserl'in yayımlanmış yazıları:

Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge. Herausgegeben und eingeleitet von Prof. Dr. S. Strasser. Haag, 1950, XXXI-224 S. – İlkin Fransızca çevirisi çıkmıştır: "Méditations cartésiennes. Introduction à la phénoménologie". Trad. par Mlle Gabrielle Peiffer et M. Emmanuel Levinas. Paris, 1931. VII-136 S. – ("Husserliana"nın 1. cildi; "Husserliana": Edmund Husserls Gesammelte Werke auf Grund des Nachlasses veröffentlicht vom Husserl-Archiv –Louvain– unter Leitung von H. L. van Breda). (Kısalt. *Cart. Med.*; *Par. Vort.*).

Die Idee der Phänomenologie, Fünf Vorlesungen. Herausgegeben und eingeleitet von Walter Biemel. Haag, 1950, XI-94 S. "Husserliana"nın II. cildi. (Kısalt. *Idee d. Phän.*).

Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendentale Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie. Herausgegeben von Walter Biemel. Haag, 1954, XXII-559 S. "Husserliana"nın VI. cildi. (Kısalt. *Krisis*).

Erfahrung und Urteil. Untersuchungen zur Genealogie der Logik. Redigiert und herausgegeben von Ludwig Landgrebe, Hamburg, 1948, XX-478 S. (İlk basımı: Prag, 1939). (Kısalt. *Erfahrung*).

Formale und transzendentale Logik. Versuch einer Kritik der Logischen Vernunft. Halle a.d.S., 1929, XI-298 S. ("Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung", Bd. X.dan ayrıbaskı). (Kısalt. *Form. u. trs. Log.*).

Husserl. (Husserl'i anlatan kendi sözlük-yazısı; "Philosophen-Lexikon. Handwörterbuch der Philosophie nach Personen. Unter Mitwirkund von Gertrud Jung verfasst und herausgegeben von Werner Ziegenfuss. Berlin, 1949/50, s. 569-576). (Kısalt. *Zeigenfuss*).

Ideen zu einer renen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch: Allgemeine Einfühlung in die reine Phänomenologie. Neue und auf Grund der handschriftlichen Zusätze des Verfassers erweiterte Auflage. Herausgegeben von Walter Biemel. Haag, 1950. XVI-483 S. "Husserliana"nın III. cildi. I. baskı: "Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung" I. cild, Halle a.d.S. 1913, 2. bas. 1922, 3. bas. 1928). (Kısalt. *IdeenI*).

Zweitez Buch: Phänomenologische Untersuchungen zur Konstituon. Herausgegeben von Marly Biemel. Haag, 1952, XX-426 S. "Husserliana"nın IV. cildi. (Kısalt. *Ideen II*).

Drittes Buch: Die Phänomenologie und die Fundamente der Wissenschaften. Herausgegeben von Marly Biemel. Haag, 1952, VI-167 S. "Husserliana"nın V. cildi. (Kısalt. *Ideen III*).

Logische Untersuchungen. Halle a.d.S.1900/1901. (2. değiştirilmiş baskı 1913). (Kısalt. *Log. Unters*).

I. Band: Prolegomeno zur reinen Logik. XXII-157 S. (3. bas. 1922; 4. bas. 1928).

II. Band I. Teil: Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis. XI-508 S. (3. bas. 1922).

II. Band 2. Teil: Elemente einer phänomenologischen Aufklärung der Erkenntnis. XII-244 S. (2. kısmen değiştirilmiş baskı).

Phenomenology. "Encyclopedia Britannica", done into English from Salmon 1927, 14. ed., vol., XVII, s. 699-702).

Philosophie als strenge Wissenschaft. ("Logos" I. Bd. 1911, s. 289-341). (Kısalt. *Logos*).

Vorlesungen zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins. Herausgegeben von Martin Heidegger. Halle a.d.S., 1928, V-132. (Ayrıbaskı: "Jahrbuch für Philosophie und phänomenlogische Forschung" Bd. X.). (Kısalt. *Zeit*).

b) Husserl'in yayımlanmamış elyazmaları (inedita):

(Araştırmada Husserl-Arşivlerindeki (Louvain/Köln) resmi işaretiyle anılan aşağıdaki yazılar, çok kez uzun başlıklar taşımaktadır. Burada, bu başlıkların eldeki araştırmayı ilgilendiren parçaları anılmıştır).

A VII 10, 1932, 82 S. - *Das universale Bewusstsein als Weltwahrnehmung.*
A VII 11, 1932, 133 S. - *Probleme der Weltanschauung.*
B I 9 VI, 1925-1928, 77 S. - *Primordiale Sphäre. Originale Erfahrung. Blätter über eigentliche und uneigentliche Fremderfahrung.*
B I 14, 1930, 39 S. - *Die Paradoxie der psychologischen Reduktion.*
B I 14 I, 1926, 15 S. - *Rätsel-Paradoxa.*
B I 14 II, 1926, 28 S. - *Paradoxie der psychophysischen Relativität.*
B B I 14 III, 1926/1931, 5 S. - *Die Paradoxie (der Zirkel) gleicih im Anfang der Besinnung über Wissenschaaft.*
B I 14 IV, V, 1930/1931-1932, 26 S. - *Zur Epoche.*
B I 14 VII, 1932, 48 S. - *Allgemeine Geisteswissenschaften... Der Mensch als Person...*
B I 14 X, 1933, 27 S - *In "personalistischer Einstellung" Betrachtung des menschlichen Bewusstseins.*
C 8 I, 1929, 24 S. - *Konstitution der intersubjektiven Welt.*
C 8 II, 1931, 14 S. - *Zum Strukturen der ichlichen Strukturen der lebendigen Gegenwart.*
C 8 II, 1929, 39 S. - (Başlıksız).
C 16 VI, 1932, 39 S. - *Phänomenologische Archäologie.*
C 16 VII, 1933, 18 S. - *Primordialität. Fremdapperzeption.*
E III 1, (Hangi tarihte yazıldığı Husserl-Arkivi'nde resmen belirtilmemiştir), *12 S. - Metaphysik, Teleologie.*
E III 2, 1921/1935, 71 S. - *Gegenstandspol und Ichpol-. Liebe und Teleologie.*
E III 3, 1933/1934, 12 S. - *Enthüllungsgang der universalen Teleologie.*
E III 4, 1930 63 S. - *Teleologie.*
E III 5, 1933, 7 S. - *Universale Teleologie.*
E III 6, 1933, 16 S. - *Gemeinschaftsleben und Existenz.*
E III 8, 1934, 27 S. - *Kosmologische Weltbesinnung, ethisch-praktische personale Welt-und Selbstbesinnung.*
K III 3, 1934-?-, 85 S. - (Başlıksız).
K III 4, 1934/1935, 122 S. - (Başlıksız).
K III 7, 1935, 18 S. - *Noten zu Lévy-Brühls Schriften über Primitive.*

K III 9, 1934/35, 94 S. - *Historische Geisteswissenschaften.*
K III 12, 1935, 53 S. - *Variation und Ontologie.*
K III 14, 1935, 29 S. - *Objektivität des Ausdrucks.*
K III 18, 1936, 94 S. - *Ontologie des Lebenswelt.*
M III 3, 1910, 45 S. - *Erklären und Verstehen.*
M III 9 VII, 1910, 30 S. - *Reine Psychologie. Die intersubjektive Reduktion.*
M III 9 VII b, 1910/1911, 150 S. - Phänomenologische Reduktion und transzendentale Theorie der Einfühlung.
M III 10 III 4, 1927, 45 S. - *Encyclopedia Britannica-Artikel.*

B. Edmund Husserl Üzerindeki Yazılar:

Becker, Oskar. "Die Phänomenologie Edmund Husserls." (In "Kantstudien XXXV, 1930 s. 119).

Biemel, Walter. "Einleitung des Herausgebers." ("Husserliana" Bd. VI. S. XIII-XXII).

——— "Husserls Encyclopedia Bri tannica Artikel und Heideggers Anmerkungen dazu." (In "Tydschrift voor Philosophie" Bd. XXII, 1950, s. 246-280).

Celms, Theodor. "Der Phänomenologische Idealismus Husserls." (In "Latvijas Universitates raksti Acta Universtatis Latviensis" Bd. XIX, Riga, 1928, s. 251-441).

Farber, Marvin. "The Foundation of Phenomenology," Cambridge-U.S.A.-, 1943, XI-585 S.

Fink, Eugen. "Analyse intentionelle et le problème de la pensée spéculative." (In "Problèmes actuels de la phénomenologie" Ed. H.L. Van Breda, O.F.M., Paris, 1952, s. 53-87).

——— "Das problem der Phänomenologie Edmund Husserls in der gegenwaertigen Kritik. Mit einem Vorwort von Edmund Husserl." (In "Kantstudien" Bd. XXXVIII, 1933, s. 319-383).

——— "Das problem der Phänomenologie Edmund Husserls." (In "Revue internationale de Philosophie" No. 2, 15 Janv. 1939, s. 226-270).

——— "Vorbemerkungen des Herausgebers zum Entwurf einer 'Vorrede' zu den 'logischen Untersuchungen' (1913) von Edmund Husserl." (In "Tydschrift voor Philosophie", vol. I, 1939, s. 106-131).

——— "Was will die Phänomenologie Edmund Husserls." (In "Tatwelt", 1934, X, s. 15-32).

Ingarden, Roman. "Kritische Bemerkungen zu Cartesianischen Meditationen" (In "Husserliana", Bd. I, s. 203-218).

Landgrebe, Ludwig. "Phänomenologie und Metaphysik," Hamburg, 1949, 207 S.

Merleau-Ponty, Maurice. "Sur la phénomenologie du langage." (In "Probl. act. de la phèn. s. 89-109).

Pos, H.J. "Valeur et limites de la phénoménologie." (In "Probl. act. de la phén." s. 31-52).

Schuetz, Alfred. "Discussion. Edmund Husserl Ideas, Volume II' (In "Philosophy and Phenomenological Research, Vol. XIII, No. 3, March 1953, s. 394-413).

Strasser, "Einleitung zu den Cartesianischen Meditationen und Pariser Vorträge". (In "Husserliana" Bd.I.S. XIX-XXXI).

Thévenaz, Pierre. "La question du point de départ radical chez Descartes et Husserl." (In "Probl. act. de phén. s. 9-30).

Thyssen, Johannes. "Wege aus dem geschlossenen System von Husserls Monadologie." (In "Actes du XIème Congrès International de Philosophie", vol. II Epistémologie, Amsterdam, 1953, s. 188-194).

——— "Zur Neubegründung des Realismus in Auseinandersetzung mit Husserl". (In "Zeitschrift für philosophische Forschung" VII/2-3, 195, s. 145/385).

Van Breda, H.L. "Préface zu Husserliana" (In "Husserliana" Bd. I. s. IV-XII).

Wagner, Hans. "Kritische Bemerkungen zu Husserls Nachlass". (In "Philosophische Rundschau" Heft 1/2, 1953-1954, s. 1-22/95-123).

C. Yararlanılan Başka Yazılar:

(Bu başlık altında "başkasının ben'i" sorununu yakından ilgilendiren ve sorun-durumu bakımından eldeki çalışmaya yeryer kılavuzluk etmiş olan yazıların önemlileri toplanmıştır. Sorunu dolayısıyla ilgilendiren öbür yazılar için bölüm sonu notlarına bk.)

Berdjajew, Nikolai. "Des Ich und die Welt der Objekte. Versuch einer Philosophie der Einsamkeit und Gemeinschaft" (Göttingen Üniversitesi Slav Semineri'nce gerçekleştirilen Almanca çeviri), Darmstadt, 1953.

Buytendijk, F.J.J. "Phénoménologie de la rencontre" (texte français de Jean Knapp), Paris, 1952.

Düthey, Wilhelm. "Beiträge zur Lösung der Frage vom Ursprung unseres Glaubens an die Realitaet der Aussenwelt", Ges. Schr. V., Leipzig Berlin 1924 (Yazı ilkin 1890'da çıkmıştır).

Heyde, J.E. "Erkenntnis des Fremdseelischen. Ein Beitrag zur Erkenntnistheorie" (In "Grundwissenschaft" Bd. XII, 1/4, Leipzig, 1933).

Lipps, Theodor. "Die ethische Grundfragen", 3. bas. 1899.

Löwith, Karl. "Das Individuum in der Rolle des Mitmenschen", München, 1928.

Merleau-Ponty, Maurice. "Phénoménologie de la perception", Paris, 1945.

Riehl, Alois. "Der philosophische Kritizismus. Geschichte und System", (III. Cilt), Leipzig, 1926.

Scheler, Max. "Wesen und Formen der Sympathie", Frankfurt a.M. 1948, 5. bas.

DİLİN GÜCÜ
DENEMELER

Sunuş

Dilin güçlü etkisi kültür varlığının heryanında kendini duyurur: Toplum, din, edebiyat, tarih, bilim, eğitim gibi kültürün her yöresi en iç ögelerinedek zorunlukla dilin damgasını taşır. Yönü, amacı, kapsamı, başarısı ne olursa olsun, insanın yürüdüğü görünür-görünmez tüm yollar dilden geçer. Çepeçevre insan varoluşunun anakoşuludur dil.

İşte bu kitap, yaşamın böylesine önemli bir temelini çeşitli yönlerden anlama serüvenine adamış kendini: Yazarlık gündemimin baştanberi en başında yeralan dili dilegetirmeye yönelik bir dil yapıtı.

İlk ortaya çıktığı günkü gibi sunuyorum bugün bu kitabı. Yazar olarak şimdiyedek gerçekleştirebildiklerim, birbakıma, hep dili odak olarak aldığına göre, kitabın şu-bu düşüncesine dokunmak gereksizdi zaten: İnsan konuşan bir varlık olduğu için, her çağda güncel konu dil. Kitabın diline gelince, zaman zaman nerdeyse karanlığa dönmeye yeltenenlere karşın, aydın Türkçeye uygun Türkçe özüyle kitap bugün de, kaçınılmaz birkaç küçük onarım biryana, ilk yazıldığı görünümle önünüzde. Bu dil, –ne adına olursa olsun, bazı yazarlara etmediğini bırakmayanların, pek duyacakları yok ama belli olmaz gene de, kulakları çınlasın–, ben belli biryere varabildiysem de, kitabın Türkçeye ne denli yaraşan bir doğrultuda kımıldadığını kanıtlıyor inancındayım.

Kimbilir nice sürçmeleri var ama gönlümce nice tatlar tattım bazı gerçekleri bana ilk kez açan bu yapıt oluşurken. Darısı okuyucuların başına.

Nermi Uygur
İstanbul, Kalamış, Nisan, 1984

Anadilin Bağlayışı

"Dil nedir?" diye hiç sormamıştım o günedek kendi kendime. Yaşama gündemimde başka şeyler vardı. Ama sonradan iş değişti. Nasıl olduysa oldu, pek seçemiyorum şimdi, giderek bu soru düşünmemi yönetmeye başladı. Artık besbelli: dikkatimi nerde yoğunlaştırırsam yoğunlaştırayım "Dil nedir?"den kurtaramıyorum kendimi. Bazan en umulmadık yapıp-etmelerime siniyor bu soru. Yıllardanberi böyleyim işte. Bir saplantıya mı uğradım? Sonu nereye varacak kestiremiyorum. Şimdilik apaçık gördüğüm şu: Bütün uğraşlarım, bu sorudan çıkmasa bile, dönüp dolaşıp bu soruya varıyor.

Dil nedir öyleyse? Bilmiyorum. İnanın bana –yapmacıkla ilgim yok– gerçekten bilmiyorum dilin ne olduğunu. Siz biliyor musunuz? "Dil nedir?" şaşırtıcı sorulardan biri. Augustinus'un hani şu "zaman" için söylediği ünlü söz var ya, "dil" için de doğru o. "Zaman" yerine "dil"i koyduk mu şöyle demiş oluyor Augustinus: "Dil nedir peki? Kimse bana sormayınca, biliyorum. Birine açıklamaya kalkınca da, bilmiyorum." Onun için dilin ne olduğunu çepeçevre gözönüne sermeye yeltenmeyeceğim. Yalnız, bir yaşantımı, beni (o hep bildiğimizi sandığımız) dilvarlığına götüren günü anlatmak, sonra da ilgili biriki düşünme doğrultumu azıcık deşip bırakmak istiyorum.

Altı yıl kadar oluyor. Ren Irmağı'nın kuzeyinde bir Alman ilinde oturuyordum ozaman. Felsefe okumaya gitmiştim oraya. Öylesine bir öğrenme tutkusuna kaptırmıştım ki kendimi, sormayın. Neye dokunsam bilgi oluversin istiyordum. Yapmam gereken şey açıktı: olanca gücümle sarılmalıydım Almancaya. Bilgiye götüren yolun geçeceği başka neresi vardı orda?

Bütün tutkulular gibi aceleydi işim. Onun için bırakmıştım kendimi Almancaya. Pek de yabancısı sayılmazdım bu dilin. Türkiye'deyken epeyce çalışmıştım Almancaya. Goethe'yi her açtığımda, bana dilce aydınlık gelen birkaç parçaya olsun rastlayabiliyordum. Ama tümen tümendi eksiklerim (gene de öyle ya). Tutku, kestirmeyi kolayca bulur. Bende de şaşırmadı. Bir de baktım çoktan kesmişim Türkçeyle ilişiği. Zaten çevremde Türkçe bilen yoktu. Anayurttaki yakınlarla da pekaz mektuplaşıyorduk. Götürdüğüm biriki Türkçe kitabı da çoktan okuyup bitirmiştim. Hergün Almanca gazete alıyordum. Radyonun en kısa dalgasında, ne zaman çevirsem düğmeyi, kimi bir kadın kimi de bir erkek uzun uzun Almanca konuşurdu. Yolda nereye baksam Almancadan başka birşey yoktu. Almancayla uyuyor, Almancayla kalkıyordum. Düşlerimin dili de karışmıştı. Sabaha karşı, bazı bazı, İstanbul'daki evimizin kapısını çaldığım olurdu, – ne tuhaf şey, Almanca sesler geliyor gibiydi içerden.

İşte böylece bir yıl geçti. Belki de daha fazla; birbuçuk yıl olmuştu galiba. Almancaya gömüldükçe seviniyordum; öğrenmem kolaylaşıyordu. Bir özgürlük edinmeye başlamıştı dilim. Sözler –Almanca sözler– artık birbirine takılmıyor, kayıkayıveriyordu. Karşılaştığım her nesnenin Almancası önemliydi benim için. Çay suyumu *Tauchsieder*'le kaynatıyordum; kitaplarımı koyduğum rafı *Döbel*'lerle tutturmuştum duvara; odamın *recht gemütlich* olması için elimden geleni esirgemiyordum; tatlı bir sarışın mı gördüm, *Was für eine hübsche Blondine* diye mırıldanıyordum kendi kendime. Her durumun, her ilişiğin ancak Almancası rahat gibiydi. Etkilerim de tepkilerim de: Almanca.

Konuklukta olsun, sokakta olsun çocuklarla sıkılmadan Almanca konuşabiliyordum, gerekince oyun arkadaşlığı edebiliyordum. Birgün kümes hayvanlarını yansılama oynuyorduk. Ben horozdum. Sıra gelince bir an düşündüm, sonra – *ki-ki-ri-ki* diye bağırdım. Öyle ya, Almancada kikiriki diye öterdi horozlar. Çevrenin ağzından da birşeyler kapmıştım, hoşuma gidiyordu Rence. Konuşmasına bakıp birinin kuzeyden mi güneyden mi, hangi yöreden geldiğini söylemeye bile heves etmiştim birara. Oranlamalarım pek de yanlış çıkmıyordu.

Ama birgün... O gün... Nasıl olmuştu bakayım? Karnaval haftası gelip çatmıştı. Savaş sonrasında, Almanya'da, Ren'de karnaval. Eskiden azıcık bile incinmesine katlanılmayan sürüyle toplum baskısı kalkmıştı üstümüzden. Ağırbaşlılığın ne ağırlığı ne de başı kalmıştı. Giyinmemiz, konuşmamız, yememiz içmemiz başkaydı artık. Karda, Endülüslü bir boğa güreşçisi kılığıyla dolaşıyor, birbirimize siz yerine sen diyor, su gibi Ren-Mosel şarabı içiyorduk. Çalışmaya güle-güle! Tümgüçlü Eğlence Kralının uyruğunda yaşıyorduk.

Daha gün ağarmamıştı sanıyorum; karanlıkçaydı ortalık. *Scheuneball*'dan çıkmıştım. Sahne sanatçılarıyla bütün kurtlarımızı dökmüştük o koca bir yıl beklenen Samanlık Balosu'nda. Ne de soğukmuş dışarısı. Ren boyunca durağa yürüyorum. Neşeli insanlar doğrusu. Birden, koskocaman bir kutu, upuzun birşey, gürültüyle duruverdi yanımda. Tramvaymış. Atladım. Işıl ışıl içi. Bilet almak için parayı uzatacağım, – durdum. İnanamıyorum: Herkes Türkçe konuşuyor. Hem de bağıra çağıra Türkçe konuşuyor herkes. İnsan şarap içer de dillenmez mi? Konuşuyorlar işte? Türkçe! Dikdörtgenden ışık hızla kayıyor gecede. Kayıyor Türkçe sözler ağızdan kulağa. Görüyorum: yusyuvarlak, pırıl pırıl hepsi. Bazısı dosdoğru bana yönelmiş gibi; geliyorlar işte. Uzaktayım, kapının hemen yanındayım; ortaya dökülüveriyor Türkçe sözcükler, boşluğa çarpıyor, dağılıyor, şuraya buraya konuyor. Alıştığım tatlı heceler sekiyor yanımda. Konuşan konuşana, gülen gülene. Sanki bir dara fazlası eziyordu beni eskiden. Şimdi kalkıverdi. Nicedir yitirdiğim bir yumuşaklık, bir kendiliğindenlik buluyorum dilimde. Konuşuyorum, – kuşkusuz Türkçe, herkes gibi. Pencere dibindeki şu başı hotozlu, göğsünden aşağı çaprazlama ak-kızıl kurdelâlar inen Karnaval Delileri yansılama oynuyor galiba. Sıra bende mi? Ağzımı açmadan önce, çabucak da olsa, düşünmek sıkıntısından kurtuldum artık. Şöyle tizden bir *ü-ü-rü-ü*'yle kaplıyorum ortalığı. Öyle ya, benim için (herkes için) Türkçe öter yeryüzünün bütün horozları.

Sonra sonra anlamaya başladım. Olmaz'ı denemiştim ben. Anadilimi zorlamaya kalkışmıştım. Geçici bir süre için de olsa anadilimden sıyrılmak istemiştim. Ama ne oldu? Binbir çabay-

la kurduğum Maginot Savunma Çizgisi umulmadık bir yerde çöküverdi. – Artık yurda dönmeme dört-beş ay kalmıştı. Yeryüzüm parçalanmıştı sanki. Çalışmasına çalışıyordum gene. Hattâ elimde Almanca yazdığım bir yazı vardı. Yalnız, her söylediğimi bir iğretilik duygusuna banıp söylüyormuşum gibi geliyordu bana. Başkalarının sözleri de –ben eskiden farkında değilmişim meğer– içimdeki bir yere değemiyordu. Birşeyin adını mı arıyordum, ilkin, "Türkçesi neydi?" diye soruyordum kendi kendime. Birşeyin Türkçesini bilmeden rahat yüzü yoktu bana. Arkadaşlarla aynı yerde mi yüzüyoruz, onlar *Schwimmbad*'da, ben de *yüzme havuzu*'nda *yüzüyorum*. Üç-dört yaşlarında bir çocuğa "Bugün işim var, koruda öbürgün geziniriz" mi diyeceğim, öbürgün derken *übermorgen* diyordum, gene de *öbürgün*'ü anlatamıyordum çocukcağıza. Birşeyler yetmiyordu, bir eksiklik vardı dilimde. Şöyle içten bir "Uyuyacağız kalkacağız, sonra gene uyuyacağız kalkacağız, işte ozaman koruya çıkacağız" diyemiyordum birtürlü. – Bir özlem, tuhaf bir özlem gittikçe dalbudak sarıyordu içimde: burnumda tütüyordu Türkçe.

Yıllardanberi dil konusunu kovuşturuyorum. Keskin görüşlü kişiler ne güzel kitaplar yazmış. Elimden geldiğince okuyorum. Çevremdeki insanların dili yaşayışına bakıyorum. Kendimi gözlemliyorum. Bazı şeyler öğrendim diyebilirim bu arada. Gelgelelim dil görünümü karşısındaki şaşmam azalacağına artıyor. Almanya yaşantımı her anışta birçok şey düşünüyorum şimdi. Başımdan geçeni ileride nasıl yorumlayacağımı bilemem; ama çoktandır dönüp dolaşıp şöyle açıklamaya savaşıyorum durumu kendi kendime:

Nerde insan varsa, orda "dil" de vardır. İnsan birlikte diliyle. Sağır-dilsizlerle işitir-dilsizler, dilyitimine uğramış olanlar, daha başka hasta kimseler biryana, herkes konuşur, düpedüz konuşur, bol bol sustuğu olsa da, isteyince konuşabilir. Dil gibi yaygın bir insan görünümü azdır yeryüzünde. İsteyen uzaklara gitsin, gitmeyen de dolayındaki insanlara çevirsin gözünü, açsın kulağını. Ayrılıklar, değişiklikler, başka-türlü-oluşlarla karşılaşacaktır. Yalnızca insanların payaldığı gerçekler yok mu? Var. Örneğin, o bilge söz her insan için doğrudur: İnsanlar doğar, yaşar, ölür. Ama hayvanlar için de doğrudur bu. İnsanlar için

ortak özellik akıldır da diyemeyiz, birbakıma. Nedense binyıllardanberi bu konuda kuşku kurdu pek girmemiş insanın içine; ondan (gocunanımız olmayacağına göre), ben söyleyeyim: akıl kadar az rastlanır birşey yok şu yeryüzünde. Çalışkanlık mı insanın temel belirlenimi diyeceksiniz? Çalışmada ün salmış ülkelerde bile öyle tembeller, öyle tembel topluluklar var ki! Din özelliğini öne sürdünüz mü de, dinsizler sesini yükseltecektir. İnsanlara ortak diye öne sürülebilen bellibaşlı özellikleri birer birer gözden geçirmesek de olur burda. Durum açık: Dil kadar kesintisizce yeryüzünü kaplayan bir insan başarısı daha yok. Dilsiz olamıyor insanlar. İnsanın öbür adı "konuşan" olmalı.

Hep "dil", "dil" diyoruz ya, bu bir soyutlama aslında. Herkesin dili var, ama aynı dil değil bunlar. Bir toplumun dili öbürününkinden ayrı. Mr. Brown ile Signor Lombardi, Bay Ahmet ile Herr Schmitz başka başka dilleri konuşur. Herbirinin konuştuğu *kendi* dili, *anadil*i. Konuşulan dillerdeki çeşitlilik ortak yanı örtemez: anadil, kesintiye uğramadan yeryüzünü kaplayan bir insan başarısıdır. Hiçbir insan topluluğu için "Acaba bu topluluğun anadili var mı?" diye bir soru soramayız. Uzaktaki yakındaki bir ya da birçok toplulukla paylaşsa bile, her topluluk anadilinde konuşur. Bu dil birbakıma karmaşık, karma, düzensiz, yoksul bir dil olabilir. Gene de belli bir insan topluluğunun anadilidir. Tarih boyunca hep böyle olagelmiştir: Anadili olmayan bir topluma, anadili olmayan bir insana rastlanamaz.

Böylece genel olarak dil dendi mi, anadili, tektek anadilleri anlamak gerekir. Oysa sıksık unutulur bu gerçek. Birçok önemli işlerde olduğu gibi, unutulmaması gerektiği zamanlarda da unutulur. Belki de içinde yaşadığımızdan açıkça dilegetirmek aklımıza gelmiyor bu gerçeği. Çiçeklerin dili, renklerin dili, tamtam dili, mantık dili... – hiçbiri anadil değil bu dillerin. Kabaca söylersek özel diller bunlar, özel durumlarda başvurduğumuz diller. Matematikçi, belli bir işi yapmak için matematikle uğraşırken, matematik diline başvurur. Bu dil yalnızca matematikçilerin ortak dilidir. Anadil ise bu anlamda, özel, yapma (sözgelişi bilimsel) bir dil değildir. Hiçkimse anadilini sınırlı bir görevi yerine getirmek için kullanmaz; hiçkimse anadilini kendisi yapmış değildir. Anadil temel dilimizdir. Özel

dillerden öncedir. Hepsini kuşatır. Anadil (bayramları da katın) günlükdilimizdir. Özel dillerle işimiz bittikten sonra da onun alışkanlığında dinleniriz. Her insan "benim" dediği bir dili konuşur. Bu, içinde doğduğu, geliştiği, biçim kazandığı topluma özgü dildir. İşte anadil budur.

Gerek Türkçedeki gerek başka dillerdeki adlanışına bakıp anadilin ille de analarımızın konuştuğu dil olması gerekmez. Gerçi çoğun böyledir, anamızdan hangi dili öğrendiysek o dilde konuşup gideriz. Ancak anadil, aslında herbakımdan beslendiğimiz, sonra da (bazı alanlarda az kimseye vergi ya bu, neyse) birşeyler katmayı denediğimiz; içinde yaşadığımız çevrenin, kendi çevremizin dilidir. Anadil doğarken getirilmez, sonradan edinilir. Bir okul arkadaşım vardı. Çin'de doğmuş, anası da Çinliydi. O küçükken Türkiye'ye göçmüşler. Anası birtek Türkçe sözcük bilmiyordu ama o Türkçenin içine doğmuştu. Anası birara Çince göstermeye başlamıştı ona. Birgün, hiç unutmam, yukardan aşağı sıra sıra çizgiciklerle bezenmiş bir kitabı attı elinden: "Ne aykırı dil şu Çince, zor geliyor bana, saçma yanları var; yabancı dile yeteneğim yok herhalde benim; bırakacağım şu Çinceyi" diye dert yandıydı bana. Bütün Türkler gibi Türkçeyle yoğruluyordu çünkü. Türkçeyle yöneliyordu yeryüzünde. Yaşama dili Türkçeydi. Kendi adı hangi ölçüde doğuştansa insan için, anadil de o denli doğal: Hem sonradan hem de herşeyin öncesi, başı, başlangıcı. Rasgele olmasına rasgele, ama ondan zorunlu neyimiz var? Alınyazısıdır bir insanın anadili.

Ancak anadil çevresinden uzak düşenler bu alınyazısının ne olduğunu bilir. Uzak eller çekicidir, ama anadil de bağlayıcı. Gerçi yabanda da yalnız değil insan. Orda da 'başkaları' var. Onlarsız edemeyiz. Gene de, herbakımdan onlarla birlikte yaşadığımızı, onlardan biri olduğumuzu söyleyemeyiz. Çünkü dilleri dilimiz değil. Onların mayası bizimkinden başka dille tutulmuştur. Onlar başka birarada, biz başka birarada. Babaevi, çocukluk sokağı, yetişkinlik kenti, anayurt... – birgün geliyor, hepsine "yakında yine buluşuruz" diyor insan, çekip gidiyor. Giderken ne gidiyor birlikte? Anılar mı; sözümona tatlı anılar mı? Pek sanmıyorum. Çoğu soluk, karmaşık, tatsız, güvensizdir anıların. Saklanmalarına saklanırlar ya, bazısı hiç günışığına

çıkmasa da olur. İstemeyi gerektirir çok kez anıları çağırmak. Anıseverler biryana, öyle bol zamanı yoktur insanın bu iş için. İnsanın yüzü geleceğe çevrilidir. Peki dışarlara giderken ne götürüyor insan birlikte? Gene de çok şey, belki de herşeyini, herşeyi: kendi kendisiyle bencileyin arası pek ahım şahım olmasa da, kendini. Kendini götürür insan nereye giderse gitsin; yani herşeydenönce, anadilini. Anadiline yapışıktır herkes. Vazgeçilmez bu birliktelikten:

Kande olsam ey peri gönlüm senin yanındadır.

Gönlümüz dilimizdeyse; Fuzulice Mecnunluğumuzdan değil bu. Anadilini sevmeyenlerin kulağı çınlasın, salt sevgiye dayanmıyor bu birliktelik. Tekbaşına kalanların başörneğini unuttunuz mu? İşte Robinson Crusoe. Gönlüyle değil, akla-vurmalarla düşünen, kafasının içi güneşli, becerikli Robinson. Uzun zaman yalnızcacık yaşadı o ıssız adasında. Ama yapayalnız mıydı? Hiç de değil. Yolculuğa çıktığı tekne parçalanıp batınca sular neler götürmemişti ki? Gene de çok şey kaldı ona. Dostları, çevresi, toplumu... Hepsi ötelerdeydi, hiçbiri yoktu birbakıma. Hiçbiri yoktu ya, vardı gene. Anadiliyle, İngilizcesiyle karaya çıkmıştı Robinson. Uzaktayken de birlikteydi kendinden olanlarla. Bütün kültürün özeti bilgiler, elaraçları anadilinde gizliydi. Elini uzattığında kolayca nasıl bacağına değebiliyorsa, anadilinden ötürü, birçok şeye de o denli yakındı. Anadili olmasaydı tutunabilir miydi Robinson adasında?

Anadiline bir baskı gözüyle bakanları anlamıyorum. Olsa olsa çarpık bir sanının, gerçekle bağdaşamayan bir görüşün tuzağına düşmüştür bu gibiler. Hiçbir anadil yetkinlikte daha iyisini aratmamazlık etmez. Anadiliyle yakından uğraşanlara gitmeyin, herkes kendinden bilir: kısa düşer çok kez sözcükler dilegetirilmek istenenden. Dışarda bir oda komşum vardı, İngiliz. Ozandı, gözde bir ozan değildi, ama ozandı. Birgün Türkçe birşeyler yazıyordum; hem yazıyordum hem de canım sıkılıyordu aradabir. Az geliyordu sözcükler. Bir de baktım ozan komşum çıkagelmiş. İmreniyordum ona. "Ne talihlisiniz siz" dedim. "Türkçede bugün kullanılabilen sözcüklerin sayısı bir-

kaç onbini aşmıyor. Sizse –*Oxford Dictionary*'niz ne öyle?– yarım milyona yakın sözcüğün döşeğine kurulmuşsunuz, diyecek yok keyfinize!" Gülümsedi, daha doğrusu İngilizce güldü ilkin. Sonra birden heyecanlanıverdi: "Öyle mi sanıyorsunuz? Bir de bana sorun. İngilizce sözcükler öylesine yetersiz ki!" Hangi anadilin eksikleri biter? Nitekim zaman zaman bu eksikleri üstümüze çöküveren bir ağırlık olarak yaşarız. Ezilmişiz, daralmışız, özgürlüğümüz tıkanmış gibidir. Serpilip boy atmamıza yasak konmuştur, konuklarını kesip öldüren Prokrastes'in cendere yatağına uzanmışız sanki. Dili toptan silkip atmak gelir içimizden. Ama olmaz ki. Hep böyle yaşamayız ki dilimizi. Çoğun genişlemedir, özgürleşmedir, yaygınlaşmadır, yücelmedir anadil bizim için. Anadilimizin öyle sözleri, öyle deyişleri vardır ki, barınağımızdır onlar bizim. Günlük yapıp-etmelerimizde, yaşamın bu en büyük kesitinde anadil baskı değil, hafifliktir. İnsanın da gücü azalır, bu –yanlış yere– baskı gözüyle bakılan ortamın gücü azaldıkça. Anadil düpedüz konuşan dilimizdir. Anadilinden ayrı düşen, dilini yitirmiş gibidir. Dilini yitirmiş insan, birbakıma, yaşamasa da olur. Nitekim Shakespeare II. Richard'a Lord Mowbray'in sürgün yargısını söyletir söyletmez, Lord anlatılmaz bir üzüntüye kapılır. Sonunun ne olduğunu bilir çünkü:

What is thy sentence thy but speechless death,
Wich robs my tongue from breathing native breath?

Yargın ne ki dilyitiminden ötürü ölümden başka,
Doğduğumdan beri alıp verdiğim soluktan eden dilimi?

Anadilinden ötede barınağından dışarı uğruyor insan. Kendisi olamıyor artık. Yalpalıyor, şaşırıyor, kekemeleşiyor, dilsizleşiyor. Ama "dilyitiminden ötürü ölüme" kim kolay kolay boyuneğer? Neleri göze almaz ki sırasında? Atılışlar, örtük açık, "Tek yaşayayım!"dan fışkırır. "Bu dille olmuyor mu, öbürüyle konuşurum" der insan. Öğrenme çabasına son yok ki. Konuşur da. Ama nasıl? Konuşan bir başkasıdır sanki. Otuz yıl da geçse aradan, kendisinin olmayan bir dile ne denli ısınsa da,

kiracı olarak tüketecektir yaşamını. Çalışıp öğrenmede hiçbir güzel vergi esirgenmemiş de olsa kendisinden, çalacaktır yine konuşması çocukluk çevresinin ağzına. Hiç umulmadık yerde yönelmelerini, davranışlarını ilk dilindeki anlam gömüsü belirleyecektir. Ölüm döşeğindeki son sözü kuşkusuz anadilinde olacaktır, sonradan öğrendiği dilde değil. Anadil çekimine karşı konamaz.

Peki, "Benim iki anadilim var" diyenlere ne demeli? Benim diyeceğim şu: Olmaz! Biliyorum, kestirip atmak kolay oluyor böyle söyleyince. Oysa ben insan işleriyle ilgili hiçbir sorunun bir sözcükle kesilip atılabileceğine pek inanmam. İnanmam ya, içimden geliverdi bu "olmaz", elimde olmayan bir "olmaz" bu. Şöyle diyorum özde: İnsanın iki anadili olabilir, hattâ üç tane, daha fazla bile olabilir. Mantıkça bir çelişme yok bunda. Gelgelelim, gerçekten iki anadili olan bir insana rastlanmamıştır şimdiyedek. Tersini öne sürenlerin sarsılmaz bir kanıta varabileceğini sanmıyorum. Bir insanın iki anadili birden olması, aynı insanın, aynı zamanda iki ayrı yerde birden varolması gibi geliyor bana. İki dili şaşılacak kadar iyi bilen, ikisinde de hiç zorluk çekmeden konuşup anlaşan kimseler tanıdım. Gene de bir dili daha içten benimsediklerini, işte asıl anadillerinin o dil olduğunu düşünmeye eğilimliyim. Bu eğilimin yolunu açan ilgiçekici biriki karşılaşmamı anlatmak isterdim burada. Ama herbirinde durumu tam olarak belirtmeye kalkarsam uzayacak. Onun için biryana itip hepsini, gelin sizinle hepinizin bilip sözüne inandığı bir tanığa, söylediklerinin doğruluğunu yaşayışıyla göstermiş olan bir bilgeye başvuralım.

Aus meinem Leben und Denken adlı kitabında Albert Schweitzer anlatıyor: Otuz yaşlarındayken, *J. S. Bach, le musicien-poète* adındaki yapıtını kalemealdığı sırada, Almanca olarak biryandan üniversitede dersler, öteyandan da pazar günleri kilisede vaazlar veriyormuş. Fransızca yazmak zor geliyormuş Schweitzer'e: "Oysa" diyor Schweitzer, "daha çocukluğumdan beri Almanca olduğu gibi Fransızca da konuşurum. Gene de Fransızcayı anadilim olarak duymuyorum; annemle babama yazdığım mektuplarda kendimi bildim bileli Fransızca kullanıyorduysam da, bunu ailenin geleneği böyle diye yapıyordum.

Almanca benim anadilim; çünkü içinde dilce köksaldığım Alsas ağzı Almancadır."

"Bir kimsenin iki anadili olduğunu sanması, benim denediğime göre, kendi kendisini aldatmasından başka birşey değilmiş gibi geliyor bana. Böyle bir kimse iki dile de aynı ölçüde sözgeçirdiğini sanabilir, ama aslında durum herzaman şöyledir: gereği gibi bu dillerin yalnızca birinde düşünüp yalnızca bu dilde özgür ve yaratıcı davranır. Biri bana, ben iki dili aynı derecede iyi bilirim diyecek olsa, ona hemen, bu dillerin hangisinde sayıp hesapladığını, mutfak kapkacağını, marangoz ile demirci elaraçlarının adını hangi dilde daha iyi bildiğini, sonra da düşlerini hangi dilde gördüğünü sorarım. Bu deneyde, bildiği dillerden birinin daha ağır bastığını bağışlamak zorunda kalmayan birtek insana rastlamadım şimdiyedek."

Yakında yine yol görünüyor bana. Kısmetse –inandığımdan mıdır bilmiyorum, alıştığım için de dilime takılmış olabilir bu alacakaranlık bilge söz–, biriki haftaya varmaz, yeniden dolaşacağım o sisli Ren kıyılarında. Bu kez de daha önce yaptığımı yapacağım, – ama hep neyi yapageldiğimi, şimdi daha açık, daha seçik biliyorum. Ne doğru söylemiş Herder, o hangi uyruktan olursa olsun, bütün anadilini sevenlerin (ve sevmeyenlerin) peygamberi: "Ben öbür dilleri kendi dilimi unutmak için öğrenmem, eğitimimden edindiğim töreleri değiştirmek için yabancı uluslar arasında dolaşmam; ben vatanımın yurttaşlık hakkını yitirmek için başka uyruğa geçen bir yabancı olurum ozaman, kazanmaktan çok yitiririm. Tam tersine, yabancı bahçelerden, kendi dilime, düşünme biçiminin bir nişanlısı gibi, çiçekler dermek için geçerim..." Başka türlü de olabilir mi?

Güçlü

Bir deşmeyegörelim saygı duygusunu, neler bulmayız ki saygıda. Hayranlık, sevgi, değer-bilme, çekingenlik, korku, alışkanlık, çıkar gözetme – durumdan duruma değişen bir karışımla saygının yapısındadır bütün bunlar. Sayılan, saygı duyulansa bir güç olarak belirir. Nedir ki çoğun görünüştedir bu güç. Sayılanların pekazı gerçekten güçlüdür. Ama güçlü derken ben yalnızca gerektiren, zorlayan, istediğini yaptırabilen, isteği yerine getirilmeyince cezalandıran bir gücü düşünmüyorum. Güçlü, sayanına kattığı ile; sağladığı, bağışladığı, başardığı ile de güçlü olur. Gerçi her saygı bağında rastlanmaz böylesine bir güce. Daha az rastlanan birşey var ama. O da sözün heriki anlamında birden sayılanın güçlü olmasıdır. Yanılmıyorsam, işte dil bu çeşitten bir güç. Birdeyime, aldığı gibi verir de. Gücünü tanıyana güç kazandırır. Bu güce saygı gösterene hizmet eder. Nerden bakılırsa bakılsın, güçlü niteliği yaraşır dile.

Ben böyle diyorum ama başka türlü düşünenler de çıkabilir: "Dilin gücü de neymiş? Dil insan mı ki güçlü olsun? Tanrılaştırılmak mı isteniyor yoksa dil? Olacak şey mi ya bu? Saygıdeğer bir güçmüş üstelik! Bıktık artık bu saygı sözcüğünden. Saygım yok benim dile..." Bu kafada birine diyeceğim şu: Güçlü olmanın biricik koşulu değil ki insan olmak. Hava, yel, bomba, yasa insan değil ama, bunların herbiri kendine göre bir güç. Tanrılaştırılmaya gelince, insan olmayan birşey güçlüyse Tanrı mıdır ille? Hem ben dil güçlüdür dedim yalnız, dil Tanrı'dır demedim ki. Pekçok eskidenmiş o, dili Tanrı'yla birtutmak. Örneğin, birzamanlar Hindistan'da (bugün nasıldır bilmiyorum) Söz bir tanrıymış. Hintliler *Vak* diye adlandırdıkları Söz'e, Dil'e,

Konuşma'ya tanrıların tanrısı gözüyle bakarlarmış. Nitekim bir Hint kalıntısı uyarınca: "Bütün tanrılar Söze bağlıdır, hayvanlar da insanlar da, bütün yaratıklar Söze dayanır... Sözgelip geçmeyendir, hep varolan yasanın ilk doğurduğu Sözdür, Veda'ların anasıdır Söz, tanrılar dünyasının kilit taşıdır." Tanrı inançlarını paylaşmıyorum ama dilin gücünü görüp anlamada Hintlilerin gösterdiği bu inceliğe doğrusu hayranım. Dilin eşsiz gücünü belirtmek için eskilerin dilde Tanrıca birşey aramaları gerekliydi belki. Bizse bugün, Tanrıca kutsallığını işe karıştırmadan da birşeyin pek üstün gücünü açığa koyabiliriz. "Dile saygım yok" diyenlere düpedüz şunu söyleyeyim: Ben çoğun saygısızlığı sevmem. Gene de, bazı durumlar biryana, kimsenin saygısızlığı beni ilgilendirmez. Gelgelelim dil saygısızlığına aklım ermiyor. Dili saymamak için deli olmak gerekir çünkü. Dil saygısızlığını düzgün bir dille kanıtlamaya çalışanlara da rastlayabiliriz, ona ne kuşku. Ama böyleleri düzgün dilleriyle aslında dili saydıklarını kanıtlamazlar mı? Saygısız olamaz onlar. Söyledikleri başka şeydir belki de.

Kimse bile bile dilin gücünü yadsımaz. Yadsırsa, herşeydenönce kendine eder. Dile saygısızlık insanın kendi özüne saygısızlıktır. Dil zorbasının başına gelmedik kalmaz. Dilin öcü, uğradığı saygısızlıkla oranlıdır. Söylediğine dikkat etmeyen, sözcüklerini tartarak kullanmayan, dil gereklerine aldırmayan, dil başıbozukluğunu alışkanlık haline getiren bir insan, zararın hertürlüsünü göze almalıdır. Yıkımdan yıkıma sürüklenir bu gidişle. Kendi canıyla bile ödeyebilir bu tutumunu. Olağanüstü durumlara uzanmayalım, daha günlük yaşayışta "Evet" yerine "Hayır", "İyi" yerine "Kötü", "Gel" yerine "Git" dediğimizde, öylesine eylemler boşandırırız ki, bununla yaşayışımızı kendi elimizle kötürümleştiririz. "Binbir iş arasında bir de dille mi uğraşacağım? Dilcilerin olsun dil!" diyenlerin işleri ergeç sarpa saracaktır. Bu gibiler yanlış bir dil anlayışının kurbanıdır. İnsan için ne bir yüktür dil ne de salt bilimsel bir konu. Tam tersine çoğun yükümüzü hafifletiriz dille; insanca yaşayışımızı sağlarız konuşmayla. Bilim konusu olarak dilin büyük önemi de bundan ileri gelir.

Biz insanlar çok şeyin gücü yokmuş gibi davranabiliriz. Do-

ğadan Tanrı'ya değin birçok gücü yokumsadığımız olmuştur. Kutsallık düşkünleri ne derse desin, bu yokumsamaların zaman zaman yersiz kaçmadığı da söylenebilir. Ne var ki dil için aynı şeyi söyleyemeyiz. Bazı toplumlarda tanrıtanımaz, pek acı bir yazgıya katlanmak zorunda kalmıştır. Diltanımazınsa aşağı görülmediği hiçbir tarih dönemi, hiçbir yeryüzü parçası bilmiyorum. Avustralya'nın en ilkel boylarından Atlantik çevresinin en uygar uluslarına; taş çağından atom çağına dek dil saygısına genellikle değer verilir. Anlaşılmamak, yanlış anlaşılmak ya da dil çarpıklığından ötürü gülünç olmak acıların en acısıdır. Korkunçtur dilin öfkesi. Ben de ençok dil Nemesisi'nden korkarım.

Aslında dile saygı dosta beslenen saygı olmalıdır. Gerçekten de birbakıma vazgeçilmez bir dosttur dil. Biz insanlar dilsiz yaşayamayız. Dil en büyük yardımcımız bizim. Dünyayı mı bilmek istiyoruz, dilsiz olmaz bu. İçinde yaşadığımız dünyayı bilmeden de varolamayız. Çevremizdeki tanıdık nesnelerden tutun, bize en yabancı görünen olaylara varıncayadek, bilgi diye belirlediğimiz herşeyi, bu belirleyişimiz sonradan yanlış çıksa bile, hep dille başarırız. Yalnızca nesneleri mi bilebiliriz dille? Başkalarını da kendimizi de ancak dilegetirdiğimiz ölçüde günışığına çıkarabiliriz. Dil işe karıştı mı bilgi bulanır, sözcükler konuştu mu doğru gizlenir diye düşünenlerin kulakları çınlasın. Gerçi sözcükleri ya da birtakım dil göstergelerini işe karıştırmadan bildiğimiz birçok şey var, kuşkusuz. Örneğin algı verilerimizin çoğu böylesine dil-ötesindeki bir bilmede kendini sunar bize. Gelgelelim çok kez bilim-öncesinde, herzaman da tektek bilimlerde dilegetirmediğimiz, dolayısıyla başkalarına aktarmadığımız bir bilgi, bilgiden başka herşeydir. Bazı bilgilerin dile yüklenen bulanıklığı ise, bence çoğun dilden başka nedenlere gerigötürülmelidir. Bulanıklığın dilden çok dili kullananın kendisinden geldiği de olur.

İnsan için yalnızca dünyayı bilmek diye birşey yok ama. Etkendir insan, eyler, iş de görür. Eylem, insanın; hem insan tekinin hem de insan kuşaklarının olanca genişliğiyle zamanda, uzayda yönelmesini sağlayıp güder. Böylesine köklü bir insan başarısı da işte dile yapışıktır. Eylemleri tasarlayıp başlatmak, onları birbirine bağlamak, belli amaçlara göre düzenlemek,

sonuçlarını verimlendirmek... – bütün bunlar hep dili, değişik ölçülerde konuşmayı gerektirir. Dilsiz el sakardır. Konuşmayı kesin, iş durur. Bazı işlerde konuşmanın (yine çoğun sözlere başvurarak) yasak edilmesi, dilin toptan yetersizliğini belgelemez. Bir işi yaparken konuşulmuyorsa ya da konuşma enaza indirilmişse, bu belki de o işteki sessiz gidişi yola koymak için daha önce pekçok konuşulmuş olmasındandır. Çok durumda, 'biten' bir işten sonra da konuşmaya gerekseme duyulur. Asker bir arkadaşım anlatmıştı. Bağlı olduğu alay üç günlük bir dağ yürüyüşüne çıkmış. Alay nereye gitmişse, sırtında kocaman bir sandık, bir katır da oraya gitmiş. Yürüyüşle ilgili tasarılar, planlar, buyruklar varmış alayın o gözbebeği katırında. Haftalar sonra, ne görsün arkadaşım, hep aynı yürüyüşle ilgili sandık birden iki olmamış mı? Yazışma hastalığı ile açıklayamayız bunu. Kâğıdın bulunması bazı işlerin yapılmasını zorlaştırmışsa da, iş denen şeyi dilsiz çekip çeviremeyiz. Eski Mısır ordularının develeri hiyeroglif yüklüydü.

Bilmede, eylemede dostumuz dile zaman zaman küşümle bakanlar, dilin bildirişmedeki gücünde de aksayan yanlar göstermekte zorluk çekmezler. Sıksık dile bürünen yanlış ve yalan, dil bildirişmelerine beslenen güveni adamakıllı sarsar. Gerçekten öyle: dil ortamı dışında yanlışa, yalana pek bir yer yoktur; dilin ötesinde barınamaz bunlar. Şu var ki pekçok bildirişmeyi tehlikeye sokan bu iki erdemsizliğin kaynağı, yine de dilin kendisinde değil, gerek günlük konuşma dilini gerekse özelleştikçe uzmanlığı artan yapma dilleri kullananlarda aranmalıdır. Yanlışanlamaların çoğu insanlardaki yanıltma dileğinin ya da denetsiz benimseme alışkanlığının sonucudur. Dosta saygısızlık dosttan çok saygısızın değerini azaltır. Bir yerden sonra da dostluk kalmayacağından, saygısız hakettiği cezayı çeker. Yanılmaya, aldanmaya bazan engel olunamıyorsa da, vazgeçilmez bir bildirişme ortamıdır dil. Bildiğini, bilmediğini; yaptığını, yapmayacağını; yaptırmak istediğini, istemediğini hep dille başkalarına bildirir insan. Böyle bir güç olmadan da, herbiri yaşama çevremize zorunlukla giren başka insanlarla ilişki kuramayız.

Yerinde kullanılan bir söz kadar insanı mutlu kılan pekaz şey vardır. Usta ozanlar, ünlü kumandanlar, örnek devlet yöne-

ticileri başarılarını çokça dille iyi geçinmeye borçludur. Ozanlar söz-insanıdır: Yaşama-alanı dildir onların. Ozanı ozan kılan herşeydenönce dille arasındaki bağdır. Dili sevmeyen, bütün varlığını bu sevgide toplamayan ozan olmaz. Ozanlığın özü sevgiye dayanan bir dil saygısındadır. Sözcüklere ilgisiz, dil kurallarına kaba, konuşma inceliklerine anlayışsız bir ozan, bir çelişme gibi görünüyor bana. Ses değerlerinden habersiz bir Verlaine, anlamlara sağır bir Rilke düşünebilir misiniz? Ozan, dili hiç hırpalamaz demiyorum. Hırpaladığı da olur. Bize öyle gelir daha doğrusu. Nitekim dile saygısı tamsa, gerçekten ozansa, dile davranışındaki aykırılıklar, kuşkusuz, dilde gizli olanakları verimlendirmek üzere girişilmiş olan denemelerdir. Ne güzel söylemiş Horatius:

Recepto
Dulce mihi furere est amico

"Bir dost bulunca delilik etmek hoşuma gider." Kimin gitmez? Yeter ki bu delilik kendi üstünde bir güç tanısın. Gemi azıya alan bir ozan, ozan değildir artık. Başıboş at, yürüyüşünü şaşırır.

Hep biliriz: kumandanlık sanatı –birbakıma– elaltındaki askerleri ölüme gönderme sanatıdır. Buyrukların aracılığı ile olur bu da. İyi dilegetirilmiş bir buyrukla seve seve ölür bazı insanlar. Hannibal'in, Napoléon'un, Atatürk'ün ağzında etkileme gücünün doruğuna çıkar sözcükler. Atatürk'ün "Ordular!" diye bir seslenişi var ki, ordularca bir güce bürünüveriyor bu tek sözcük.

Anlatıldığına göre Konfuçyus'a birgün sormuşlar: "Bir ulusun tüm yönetimi sana bırakılsaydı ilkin ne yapardın?" Ne demiş bileceksiniz, Konfuçyus. "İlkin dili düzeltirim" demiş. Kanıtı da şöyle: "Dil düzgün olmayınca söylenen söylenmek istenen değildir; söylenen söylenmek istenen olmayınca yapılması gereken yapılmadan kalır; yapılması gereken yapılmadan kalınca törelerle sanat geriler; törelerle sanat gerileyince de adalet yoldan çıkar; adalet yoldan çıkınca halk çaresizlik içinde kalır. İşte bundan, söylenmesi gereken başıboş bırakılamaz. Bu herşeyden önemlidir." Yerden göğe kadar hakkı var bilge Konfuçyus'un.

Richelieu bilge değildi, ama Académie Française'in temellerini atarken, o da ilkin devlet işlerini, insanın devlet içindeki mutluluğunu düşünmüş olacak. Académie'nin amacı Fransızcaya "kesin kurallar vermekti" – "donner des règles certaines". Neyleyelim ki dili devletçe kurallaştırmak başarılı sonuçlara vardırmayabilir de. Ama şu apaçık: Uğraşı-alanı ne olursa olsun her yönetici, ilkin kendisinden başlayarak, dile saygıyı kökleştirme işinde elinden geleni esirgememelidir. Yöneticinin asıl uğraşına giren bir ödevdir bu. Her yönetici, dil eğitiminde örnek olmalıdır. Toplumun dil varlığına omuz silken bir devlet adamının yönetimi kötürümleşir.

Dildeki becerikliliğine dayanıp toplumu sömüren devlet adamları yok mu? Olmaz olur mu, onlar da var. İşte Hitler! Dil büyücüsüydü o. Fareli köyün kavalcısı gibi, büyüleyici sözleriyle ardına taktığı milyonlarca insancığa neler çektirmedi ki. Ama Hitler'e bakıp dile güveni yitirmemeliyiz. Aslında Hitler kendisine kulakverenlerin dil saygısını kötüye kullanmıştı. Gerçekten dil dostu olsaydı bunu yapar mıydı? Ozanların, düşünürlerin amansız düşmanıydı zaten. Doğrusu, Hitler'e kanmış olan saygılı yığınların da dil gerçekliğinin gücünü yakından bildiği söylenemez. Dile katışıksız saygısı olanlar, eşsiz güçlü dilin ne denli tehlikeli bir gereç olabileceğini bilmelidir. Diktatörlükten kurtulmak isteyen her toplum dil öğrenimine ne denli önem verse yeridir. "Okula giden çocukları ancak İngilizce bilmezlerse kamçıyla döverim" diyen Sir Winston Churchill belki de Hitler gibileri düşündüğü için böyle diyordu.

Söz

'Sözvermekle iş bitmez' derler. Herkes böyle mi düşünür, bilmem. Yalnız kesin birşey var ortada. Sözvermekle iş bitmez diyenlerin hepsi ilkin bir yetersizliği dilegetirmek ister. Bu istekuyarınca: asıl önemli olan, bir işi sonuca, hem iyi bir sonuca ulaştırmaktır; bunun için yapılacak çok şey vardır: sözvermek olsa olsa birtekidir bunların. Ayrıca bir paylama bürümüştür bu isteği. Sözvermekle iş bitmez diyen biri şöyle seslenir gibidir öfkeyle karşısındakine: "Sözverince iş bitti mi sanıyorsun? Sözvermek nerde, iş bitirmek nerde! Hep böyleysen vazgeç bu alışkanlıktan."

Tam olduğunu söyleyemeyeceğim bu yorumun. Ama gene sözvermekle iş bitmez savında derlediğim belirlenimlerin ikisinde de atalardan kalma bir küçümsemeyi görmemek elde değil. Eskidenberi işin yanında sözü küçümsermişiz biz. Sanki yalnız biz mi? Çok ulusta aşağıyukarı böyledir bu. Haksız da değil hani insanoğlu. Söz başka şey, iş başka şey. İş, birşey yapmak, başarmaktır. Söz, işin dışında kalır genellikle. Ama sözvermek düpedüz bir söz söylemek değil ki. Sözvermek de bir iştir. Hattâ asıl iş sözvermektir diyesim geliyor. Peki öyleyse neden sözvermeyi değersiz bulmuşuz? Öyle sanıyorum ki sözvermeyi kötüye kullanmak yolaçmış buna. Her çağda, her ulusta, her çevrede rastlanan, bazan da pek bol rastlanan dönekler, sözvermeye beslenen saygıyı azaltmış. Bu gidişle, bazılarına göre daha da azaltacak. Ne var ki sözvermenin değer ölçeğini döneklerde aramak yanlış bir iş yapmak olur. Kim sever şu dönekleri? Döneğin kendisi bile çoğun tiksinir kendinden. Aslında döneklerin varlığı sözvermenin önemini artırmalıdır.

Yaşamamızın karışık mı karışık bir kuruluşu olduğunu yadsıyamayız. Ancak, ilgi doğrultumuza göre zaman zaman derleyip toplarız bu karmaşıklığı. Böyle bir işlemin vargılarından biri de şu sanıyorum: Sözvermeler yaşamımızın temel direkleridir. Bu direkler olmasaydı yaşamımızdaki gerginlik buruşurdu. Çözük bir çadıra benzeyebilirdik. Verdiğimiz sözler varoluşumuzu biçimler. Şimdiyedek verdiğiniz sözlerden bellibaşlı birkaçını söyleyin bana, size kim olduğunuzu söyleyeyim. "Ben hiç sözvermem" diyorsanız, gerçekten de öyleyse (olamaz ki ama), nasıl şey sanki bu sizin yaşamanız? İnsanın bir tanımı da sözvermesidir. "İnsan sözverebilen bir hayvandır" diyor Nietzsche. İşte bunun için hayvan değildir insan. Doğrusunu isterseniz Nietzsche de tanımında, insanı hayvandan özce ayırmak üzere insandaki sözvermede yoğunlaştırmış dikkatini. Kuşku yok ki, "... bir hayvandır"lı o geleneksel insan tanımlarının insana en yakışanlarından biridir bu tanım. Sözünü tutsa da tutmasa da, sözün büyük önemini bilse de bilmese de, sözün birlikte sürüklediği güçlükleri yokumsamaya da kalkışsa sözvermeden edemez insan.

Sözvermenin bütün ağırlığını taşıyan, düzenleyici gücüdür. Her bireyin, her topluluğun başödevi dünyayı yaşanır bir düzene ulaştırmaktır. Çabalar hep bu amaca yönelmiştir. İşte sözverme hep bu çabaların içine örülmüştür; bu çabaların çoğu sözvermeden başka birşey değildir. Böylelikle insan, yaşama koşullarına kendi dileklerine uygun bir kılık kazandırmaya girişir. Verilen söz bir varoluş yöntemidir. *Nasıl* varolacağını verdiği sözde belirler insan. Söz, varoluşun kesinliğidir. Belli, pek belli bir yaşama kararını dilegetirir söz; ya da bir kararı belli eder, pekiştirir. Sözveren açıkça demese de, sözvermesiyle, sözvermesinde şöyle der: *şunu* yapacağım; herşeyimle çalışacağım buna; yapmaya da başladım bile. Bir yolculuktur sözverme: verilen söz gidilen yolu çizer. Ondan, bir yaşama-tasarısı, bir yapıp-etme taslağı gözüyle bakılabilir sözvermelere. Tasarılar olmadan da yürümez hiçbir iş. Neyi nereye koyacağını daha önce düşünüp tasarlamadan ev dikmeye kalkışanın oturulur bir evi olacağını ummam.

İnsanın asıl kimliğini bulmaya eğilimliyim ben verdiği sözlerde. Uğraşıymış, uygarlık durumuymuş, tektek başkalarıyla,

değişik kurumlarla sürdürdüğü çeşitli bağlılıklarmış, bütün bunlar dönüp dolaşıp verdiği sözlere dayanır insanın. Kim olduğunu, kim olacağını sözvermelerinde seçer insan. Verdiği her sözde, "Ben buyum, böyle olmayı seçtim" değerlemesiyle ortaya çıkar insan. Hem kendi kendisini hem de başkalarının 'onu' tanıyacağı bir yaşama duruşu sağlar bununla. Neden öbürünü değil, tam da bu sözü vermiştir? Öbürünü verseydi ne olacaktı? Bu verdiği söz başına neler getirecek? Bu soruların her durumda yanıtı ayrıdır. Değişmeyen birşey, çok kez, yanıtların, varoluş olanaklarında bir ayıklama, bir sıra gözetme, kökü karanlık da olsa bir yeğtutma kavramını gerektirdiğidir.

Böylece herkes kendi yaşayışına, salt kendinin olan yaşama biçimine özel bir anlam kazandırır verdiği sözlerle. Salt mantık öğreticileri, böyle şey denmez diye diretse de (bana ne şimdi onlardan), insan olarak yaşayışımızın anlamı dediğimizde, genellikle hepimiz, sıksık sözvermelerle kurduğumuz bir yaşamadüzenini anlarız. Yaşama anlamının, insanı aşkın bir güç kaynağından ürediğine inananları da kızdırdığımı biliyorum, ama söyleyeyim: söz-verme yaşamaya anlam vermeyle özdeştir. Verilen sözlerle biz belli bir doğrultuda eylemlerimizi birleştirir, bu birlikte özyaşama da birlik getiririz. Yoksa yapıp-ettiğimiz birçok şeyin anlamı olmazdı. Tektek eylemlerimiz durmadan birbiriyle çatışır, kopuk kopuk kalır, birbirinden birdeyime uzakdüşer, birbirine yabancılaşırdı. Eylemlerimizin çoğu verilen söze görelidir; ancak böyle bir sözle varolmaya başlayan bir anlam-bağlamında yerine konduktan sonra, uğrunda katlanılan sıkıntılara değer. Yaşamamızın anlamlı düzeninde sözvermelerin büyük bir payı vardır.

Bir temel başarıdır sözverme. İşte bundan, her başarı gibi, başarısıyla sonradan sayısız kolaylıkları sağlasa da, birtakım zorlukların içinden geçer. Hep öyle değil mi: başarının değeri yendiği zorluklarla oranlıdır. Sözvermenin de karşılaştığı en büyük zorluk zamandır. Sözvermek birbakıma zamana meydan okumaktır. Sözünü tutmuş olan zamanı yenmiştir. Bence, 'Sözünün eri ol' demek, birbakıma, 'Zamana karşı savaşta sakın bozguna uğrama' demektir. Kim er olmak, yiğit olmak istemez? Neyleyelim ki (olağan şey) erlik buyuranların pekçoğu her-

kesten önce kendi yapamadığı birşeyi dilegetirir. Hepsini de kınayamayız bu insancıkların. Birçoğu, belki de yapamamanın verdiği bir ezinçle; ne olursa olsun yapılması gerekene doğru başkalarının gücünü uyartmaya yöneliyordur.

Gerçekten de zor bir savaş, sözvermenin zamana karşı savaşı. Bu savaşın ortamı birdeyime yine kendisidir sözverenin. Karşısında yeraldığı zaman, düşmanı olmak şöyle dursun, en içten sevdiği varlıktır onun. Öyleyse sözveren ne diye zamanı yoketmeye çabalasın? Asıl varetmek istediği bu zamandır; bu zamanı (ne çelişme) kendi canından bile üstün tuttuğu olur. Doğrudan doğruya kendi yaşama zamanıdır bu. Gelip geçiciliğine karşın herkesin kendine özgü varoluşudur bu yaşama zamanı. Verdiği sözlerle herkes kendi geleceği için; gelecekteki kendi zamanı için; bu zamandan başka birşey olmayan kendi yaşama biçemi için bu zamana karşı amansız bir savaşa girişir. Savaşta bozguna uğraması, kendini gerçekleştirmede eksik kalmasıdır. Söz, geleceği yaratmada en bellibaşlı etmenlerden biridir. İşte sözün zaferi, gelecekte ortaya çıkıp da sözün yerine getirilmesine engel olan bütün tersliklere, sınanmalara, bıkkınlıklara, yorulmalara karşı kazanılmış bir zaferdir. Verilen sözün gerçekleşmesi geleceğin, geleceğe karşın, o verilen söz uyarınca yoğrulabileceğini gösterir.

Birbakıma olmazla boğuşmaktır sözverme. Çünkü sözveren geleceğe sözgeçirmek ister. Olacak şey mi bu? Gelecek, henüz varolmayan yaşama zamanıdır; umulmadık herşeyi kapsayabilir. Tüm yapısı önceden doğru olarak kestirilemez. Oranlamaların tuttuğu olsa da, önceden bilme ile bir alıp vereceği yoktur bunun; düpedüz bir rastlayıştır; rastlayışlarda da sağ sol aranmaz. Hangi yolla olursa olsun biz ancak denediğimizi biliriz. Gelecek ise daha denemediğimiz zaman kesitidir. Herkes için kendi geleceği yepyeni bir ülkedir. Kimse bu ülkenin biricik efendisi olduğunu ileri süremez. İnsan, olsa olsa şimdisinin efendisidir. Gelecek ise şimdiye *sonradır.* Gerçi söz şimdi'de verilir, ama geleceğe ilişkindir. Geleceğe uzanışını kaldırın, anlamı boşalır sözün. Verilen söz 'kuru' söz değildir. Sözü *söz* kılan geleceğe uzanışı, geleceğe ilişkin savıdır. İşte bu sav, varolan bir gerçekliği tanıtmaz. Varolması *istenen* bir gerçekliği bildirir. Sözvermek

umut etmektir. Söz, denenmiş bir varlığı adlandırmaz, denenmesi özlenen birşeyi, bir dileği dışlaştırır. Dileklerin ortamı da tuhaf bir olasılıktır. Dilekler gerçekleşebilir de gerçekleşmeyebilir de. Birçok şeyi dilemek insanın kendi elindedir, ama gerçekleştirmek değil.

Diyeceğim: varlık yargılarından çok dileme yargılarına akraba sözvermeler. Gene de her dileğin bir sözverme olduğunu sanmak saçmadır. Öyle ya, kimi dilek geçmişe yönelir. Acınmalardan, yerinmelerden yana pek zengindir yaşam. Sıksık ah'lar, keşke'ler işitiriz. Kimi dilekte de sözvermenin gerilimini aramak boşunadır. İnşallah'lı dilemeler geleceğe doğru gevşek çevrilmelerdir. Dileyen için, çok kez, gerçekleşse de olur bunlar gerçekleşmese de. Oysa sözvermeler tümden geleceğe yönelirler. Kimsenin aklından geçmişe ilişkin bir sözvermek geçmez. Geçmiş kapanmıştır. Olacak, değiştirilecek, yapacak birşey nerde geçmişte? Bir de şu var: 'Olmasa da olur'un gevşettiği bir söz, söz olmaktan çıkmıştır. Verilen sözün ana niteliği verence bir zorunluk olarak benimsenmesidir. Söz, şeref sözüdür. Ben de sizinleyim: "Ama her söz değil ki" diye sınırlamaya iteleniyorsam da içimden, "Yok, her söz birbakıma şeref sözüdür" diye düşünenlerin direnişlerine de haksızlık etmeye katlanamıyor gönlüm.

Şaşırtıcı bir nitelik verilen sözdeki zorunluk. Verdiği sözle kendini borca sokar insan. Borç ödenmelidir. Ama ne var ki özüne güveni ne denli çok olursa olsun, başarıca az olmayan güçlerini kullanmada ne denli usta olursa olsun, insan borcunu ödemeyi güven altına almış sayılmaz gene de. Zaman öyle durumlarla karşısına çıkabilir ki; gelecek, kendisini öyle durumlara sokar ki, birtürlü ödeyemez borcunu. Yeryüzünün neresine gitseniz, çocukların elindeki okul kitaplarında yalanlandığını göreceksiniz bu düşüncenin. Beklenilmeyen durumların bütün alıkoyucu gücüne karşın 'happy end'le, mutlu bir sonuçla biter sözverme öyküleri. Hele bizim kitaptaki. Schiller'in o balad'ını siz de unutmamışsınızdır: Kimseye gözaçtırmayan Sicilya kralı Dionys'i hançerleyeceği sırada Damon'u yakalarlar. Öldürülecektir. Ama kız kardeşini evlendirsin diye kral üç günlüğüne salar onu. Tutsak olarak dostunu bırakacaktır Damon krala.

Üç gün içinde geri dönmezse, Dionys (bunun salt Damon'un verdiği sözü boşa çıkarmak için kurulmuş bir tuzak olduğu besbelli) onun canını bağışlayacak, onun yerine dostunu çarmıha gerecektir. Damon dostunu bırakıp gider. Üçüncü gün erkenden düğün biter; biter bitmez de Damon saraya doğru seğirtir. Ama gelmedik bela kalmaz başına. İlkin seller coşup dereler taşar, sonra haydutlar yolunu keser, daha sonra da susuzluktan bitkin düşer. Gene de, rastladıkları "Geç kaldın, dön geri, bari sen kurtul" dese de, hiç yılgınlık getirmez; seve seve ölüme koşar, koşar; sonunda varıp kurtarır tam asılırken dostunu. İşte ozaman acımasız kral yumuşar, utanır da; Damon'un canını bağışlar, böylece dostlar ikiyken üç olur. Yeni yetişenleri kendince yaşamaya hazırlamak için balad'ında herşeyi öylesine inceden inceye düşünmüş ki ülkücü Schiller. Ardarda dizdiği engelleri gittikçe büyültüyor. Doğanın kösteklerine insan çevresinin tuzaklarını da ekliyor. Böylece ülkücü inanışı gereğince, verilen sözü tutmanın, bağlılığın boşuna çılgınlık olmadığını dilegetirdiği dizeye, Dionys'e söylettiği dizeye olanca parlaklığını kazandırıyor:

Und die Treue, sie ist doch kein leerer Wahn

Hangi çocuğun gönlünü yücelikle doldurmaz, hangi çocuğun gözlerini yaşartmaz ki bu balad? Dikkatle bakınca, her okul sırasında oturanın, ileride bir Damon olmaya canattığını görürsünüz. Ne var ki, yaşamanın kendisi bir balad değildir. Düğünde içkiyi fazla kaçırabilir insan. Her taşan dereyi ikiye bölecek kulacı da nerde bulmalı? Haydutluk çağı haydi geçti diyelim, bitkin düştüğümüzde serinletici bir kaynağın hoş sesini işitmeyiz ki hep yanıbaşımızda. Ya da herkesin "Dön geri"sine karşı durmak... Hele cellâda "Geldim" demek...

Neyse ki biz gerçekteki insanlar balad'lardaki seçme kişiler gibi yaşamayız. Herkesin örneklik bir yaşamı yoktur. Dram derseniz, yerine göre –hep değil gibime geliyor– bir dram belki de şu bizim sürdüğümüz yaşam, ama gene de bir balad, Schiller'ce bir balad kuruluşu yok. Sözvermelerin kaçta kaçı ölümlüktür? Aslında sözverme yaşamanın kulluğundadır. Ölüme götürmez;

yaşatır; özlenen yaşamayı sağlamakla görevlidir; başarısı daha-iyi yaşatmaktır. Beslenmek, barınmak, konuşmak çeşidinden insan varoluşuna özce ilişkin, onun için de yararlı bir yaşama koşuludur.

Yakından bakınca, sözvermeyi herzaman para ya da mal borçlanmaya özdeş tutamayacağımızı görürüz. Borç, birinden alınan birşeye karşılıktır. Oysa söz birine *verilir.* Veren de bu vermesiyle kendini, kendine özgü varoluşu gerçekleştirir. Sözverme sıradan bir ödeme değildir. Ondan, sonuçlanması sonraya bırakılamaz. Bir süreçtir: sözveren, bu verişle birlikte yaşamasını bu verişe göre yaşar çoğun. Yaşamanın odağıdır artık verilen söz. Her yaşama şimdisini belirler. Bir sözü verdikten sonra, birçok borçlanmada olduğu gibi ileride yeniden anmak üzere, yaşama gündeminden çıkaramaz insan. Sözvermek, çok kez yaşamayı o söze göre ayarlamaktır. Evlenme sözleşmesinde "evet" diyen kadınla erkek verdikleri söz ile genellikle (genellikle diyorum, herzaman değil kuşkusuz) kesintisiz sürüp gidecek olan bir yaşama biçemini başlatırlar. "İlerisi" bu sözleşmede belirmiştir. İleriki onyıllar (bazı evliler, ama bazı ayrılmışlar da, tuhaf tuhaf gülümseyecek bu dediklerime), önceden bütün bilinmezliklerine karşın, söz'leşmenin gittikçe pekişerek yaşamayı temelinden biçimlediğine tanıktır.

Sözvermedeki sıkıntılı yönü, aradabir bezginliğe götüren yönü azıcık da bunda aramalıyız. Yaşayışı düzenleyen sözverme, bazan tekdüzenlilik duygusunu birlikte getirmez mi? Sözün bunalttığı olur insanı. Hattâ kimimiz, sözvermekle yaşayışın bir yoksulluğa düştüğünü, bir yavanlığa, kuruluğa, bir renksizliğe büründüğüne öne süreriz. Ben de böyleyim bazan. Öyle ama sözvermenin kendisine yüklemek doğru mu bunu? Hangi sözün verildiği, sözverenin verdiği sözü hangi tutumla yaşama zamanına uyguladığı da yaşamının kuruluşunu belirler. Bırakın ki yaşamaya ilişkin değer-yargıları önerirken yüzeyci de olmamalıyız. Dıştan baktığımızda sözvermenin renksizleştirdiğini sandığımız bir yaşayış, derine indikçe bambaşka bir görünüşle çıkabilir karşımıza. Belki de (çok kez öyledir ya) zenginleştirir sözvermeler yaşayışımızı. Sözvermelerden sonra yüzlerin kavuştuğu bayram, gerçekleştirme tersliklerinden ötürü güç de olsa, sözün

yürürlükte kaldığı sürece içteniçe kaynayan o yaşama sevinci (sözkestikten sonra kızların yüzünü seyrettiniz mi hiç) sözün yaşamayı zenginleştirdiğine tanıklık eder sanıyorum. Nitekim birçok biyograf girdi-çıktısıyla açıklamaya çabaladıkları yaşama serüvenlerinin zenginliğini hep sözvermelerin ışığında devşirir.

Önemli bir gerçeği gözden yitiremeyiz. Sözveren, şu-bu durumda başkasına yöneltse de bu sözü, herşeydenönce bu sözle kendini bağlar. Sözüne dörtelle sarılan aslında kendisine bağlanmıştır. Sözverme bir din gibi bağlar insanı. Birçok tanrıtanımaz söz dindarıdır. Sözünü tutmayan aslında kendini yadsır. Bağlılık söze bağlılıktır. Sözvermekle insan, başkasının ya da birçok tekinsanı kuşatan bir gücün, diyelim ki bir kurumun, bir derneğin uşağı olmaz. Ancak kendisinin efendisi olan sözverebilir. Nedeni burda gibi geliyor bana: sözü insan en ilkin kendisine verdiği için bazan verilen sözleri açıkça dilegetirmek kimsenin aklından geçmez. Gene de, içten verildiğinden, başkasına duyurulmadığı için gücünde eksikliğe uğramaz böylesine verilen *sözler.* Nitekim bilge Sokrates'in o imrenilen yiğitliği, bir andı açıkça dilegetirmemiş de olsa, devlete verdiği sözdür; yasalara saygı sözüdür. Bana kalırsa bu sessiz-yazısız söz Sokrates'i Sokrates yapmıştır. Kurtulmak için yargıçlarına yakarmamışsa, kapatıldığı yerden dostlarına uyup kaçmamışsa, hep o sessiz sözüne hainlik etmemek dileğiyledir. Sokrates, birdeyime, Sokrates'i öldürmemek için kendi eliyle baldıranı içmiştir.

Gerçi hep böyle yürümez tarih. İster yazılı, ister konuşmalı, isterse sessiz olsun, hiç kuşku yok ki, tarihteki büyük kımıldanışlar, özellikle devrimlerin bazısı sözleri bozmaya, andları çiğnemeye, sözleşmeleri yırtmaya dayanır. İsa'ya andların en kutsalıyla bağlananlardan Yahuda, İsa'ya ihanet etmeseydi dünya tarihinin son yirmi yüzyılı herhalde bambaşka gelişirdi. Brutus da; her dediği, her yaptığı ile kendine beslenen güveni artırmış olan Brutus da, hançerini Caesar'a saplamasaydı, Roma Çağı'nın önemli bir dönemi, dolayısıyla daha başka ulusların yazgısı kimbilir ne çok değişecekti. Gene de ister tekinsan ister ulus katında olsun, dönekliği yaşama kuralı yapamayız. Her dönek de 'dönek' değildir ama. Birçok ünlü yorumlayıcıya göre İsa'ya ihanet etmek zorundaydı Yahuda. (Hoş, bu ihanetin ne

olduğunu bugünedek birtürlü anlayamadım ya? Üçbeş kuruş karşılığında İsa'nın saklandığı yeri mi söylemişti Yahuda? Sanmam. Daha başka birşey olacak. Yalnızca Onikiler'in bildiğini, İsa'nın sözaldıktan sonra Onikiler'e açtığı bir gizemi, İsa'nın Kurtarıcı olduğunu başkalarına da söylemişti herhalde.) Ne diyordum, Yahuda sözünü bozmak zorundaydı. Çünkü İsa'ya belki de ençok inanan oydu. Hıristiyanlığın gerçekleştirmeye çağırdığı ödevin gerçekleşmesi için (sanki gerçekleşmiş) bir Yahuda gerekiyordu. (Son akşam, sofrasında İsa da pek sezdirmeden buna dokunmuştu gibime geliyor.) Brutus'a gelince, onun da aslında bir hain olmadığı savunulabilir. Brutus'un, sözleriyle aslında Caesar'a değil, Romalılığa bağlı olduğunu düşünmeye eğilimliyiz artık bugün. Brutus işte bu bağlılıktan ötürü Caesar'ı hançerlemek mutsuzluğuna uğradı.

Ama kendimizden biliriz, çoğun sallantıya yer yoktur: kimin sözünü tuttuğu, kimin tutmadığı apaçık belirir. Orası öyle, bu apaçıklığı herzaman hazır bulmayız. Yalnızca duygulara, sezgilere başvurmak yanıltıcı olabilir. Serinkanlılıkla düşünüp tartmadan da yararlanmalıyız. Sözü veren kim? Bu sözü (vermişse) kime verdi? Hangi durumda verdi bu sözü? Gerçekleştirmek için neler yaptı? Bu sorular, daha başkalarıyla birlikte, yargılamamızı güden sorular olmalıdır. Bu arada yargılama işini birbakıma pek kolaylaştıran bir kesinliğin varolduğunu unutmamalıyız: Verilen söz ya tutulmuştur ya tutulmamıştır; ikisinin arası olmaz.

Birşey daha söyleyeyim: Verilen sözle ilgili olarak iyiyi isteme, sözün vardırdığı başarılı sonuçlarda belli etmez herzaman kendini. Başarı, bakışaçısına göre değişir. Bir açıdan başarısız bir sözverme, çok kez, sözverenin daha sözverirken sözünü tutmamayı tasarlamış olduğunu gerektirmez. Ne var ki iyi isteme dayanan sözverme, başarısını çoğun birlikte getirir. Bu da sözvermede tutumlu davranmakla olur. Çok sözverenden korkun. Gelgelelim, "İlle de adam öldüreceksin, sözver" diye buyuran tabancalı bir delinin elinden kurtulmak için (sözün gücü deliye bile işlemiş olacak) adam öldürmeye sözvermemek deliliktir doğrusu. Tehlike geçer geçmez böylesine sözden dönülür kuşkusuz. Aslında özel durum verilmemiş kılar böyle

bir sözü. Çünkü özgür olmayanın verdiği söz, söz değildir. Özgür olmayan sözünün sorumluluğunu yüklenemez ki. Yalnız, özgürce verilebilen bazı sözlerin de aslında verilmeyen sözler olduğunu çekinmeden söyleyeyim. Ben istediğim kadar (ne saçma şey bu) ölmemeye sözvereyim, öleceğim işte (bu da ne saçma şey ya).

Düşündükçe tuhaf bir ürküntü kaplıyor beni. Ölümden değil – yanlış anlamayın. (O ürküntü hemen hemen herkesin içinde otağ kurmuş.) Beni şimdi ürküten şu nicedir uğraşıp durduğum sözverme konusu. Ne dallıbudaklıymış. Gel gör ki nasıl da çoğumuzun gözünden kaçmış. İnsanı kaptığı gibi nerdeyse çelişken belirlenimlere götürüyor. Başkalarını bilmem ama (aşırılığa düşmüyorum değil mi?) sözvermenin insan varoluşumuzda son derece önemli bir etmen olduğuna inanıyorum ben. Ama, birbakıma bu da, genellikle dilin insan varoluşundaki büyük gücünü söylemektir.

Sözvermeyi bundan sonra da deşmeyeceğime nasıl sözverebilirim?

Dil ve Çeviri

Çeviri üzerine okuduğum yazıları (okumadıklarım da öyleymiş gibi geliyor bana) yazılma nedenleri bakımından iki büyük öbekte toplayabilirim: Biryanda, ister meslekten olsun ister olmasın, çeviricilerin, ödevlerini yerine getirirken başlarından geçenleri anlattığı yazılar yeralır. Bunlar çoğun çeviricinin, ortaya koyduğu belli bir çeviriyi haklı göstermeye çalıştığı, işinde karşılaştığı güçlükleri sayıp döktüğü yazılardır. Çevirici olmayan birinin, okuduğu ya da dinlediği bir çeviriyi eleştirmesini de bu öbeğe koyabiliriz. Öteki öbeği ise çeviri kuramcılarının yapıtlarına ayırıyorum. Genellikle çevirinin özellikleri, ilkeleri, bölünmesi ve sınırları üzerindeki düşünceleri kapsar bu kuramlar. "Hangi çeviri iyidir?", "Kötü çeviri diye neye derler?" "Hangi kurallar çevirinin altın kurallarıdır?" gibi tumturaklı olmasına tumturaklı ama gene de ilginç başlıklar bu kuramların demirbaşıdır. Bu iki öbeğin ikisine birden giren yazılara da rastladım.

Hemen şunu söyleyeyim ki, ben de şimdi sizin bu örneklerden birine sokabileceğiniz birşey yazacak değilim. Yıllar önce görevim yüklediği için biriki küçük bilimsel çevirim çıktıysa da, çeviriyi iş edinmiş değilim kendime. Öyle ama ne tuhaf: yabancı dilden birşey okumaya tam dalmışken, bazan sanki şeytan dürtüyor beni, "Türkçesi nasıl olacak bakayım?" diyorum, başlıyorum çevirmeye. Bilin ki, çevirilerimi bir sonuca vardırmadan bırakıyorum çok kez. Daha doğrusu, sıksık, hep aynı parçanın bir değil birkaç tane Türkçesini ardarda diziyorum. Çünkü hiçbiri kandırmıyor beni, hiçbirine "İşte oldu" diyemiyorum. Ozaman bir tatsızlıktır kaplıyor içimi. İnsanı öfke basıyor hani. Başlıyorum suçlamalara. Türkçeye de haksız-

lık ettiğim oluyor bu arada. Ne okuma kalıyor sonunda ne de çeviri. Daha geçen gün... Örneklere girişmeyeyim ama. Yazmak istemediğim yazıyı yazarım sonra. Hoş, dönüp dolaşıp yine öyle olabilir. Olabilir ama, aslında çeviricinin çilesini anlatmak dileğiyle işe koyulmadım ben şimdi.

Çeviri kuramcılığı da pek çekmiyor beni. Homeros şöyle çevrilmeliymiş. Hangi dile? İşte bunu unutuyor çoğun sayın kuramcılar. Vergilius'un *Bucolica*'sını düzyazıya çevirmek doğru değilmiş. Bize de okuldayken böyle öğretmişlerdi de çoban Tityrus ile Meliboeus'un Latince söyleşilerine, çevirdiğimiz dilde tartıyla ayak bulmak için Vergilius'a neler çektirmemiştik. Kutsal kitaplara ilişkin çeviri sorunlarına gelince, girdisini-çıktısını bilmediğim koskoca bir bilim dalında tartışıladursunlar, ürkütüyorlar bunlar beni. Yeni Zamanların, sözgelişi çağdaşlarımızın, hele ozanların nasıl çevrileceği üzerindeki kuramlar öylesine çelişmelerle dolu ki, şaşırıp kalıyor insan. Uzmanı değilim ki bu kuramlara bir tane de ben ekleyeyim.

Böylesine bir uzmanlığa özendiğimi sananlar çıksa da, kaypaklık neme gerek, dosdoğru söyleyeyim: asıl amacım çeviri üzerine konuşmak değil: genellikle dil olayını araştırıp aydınlatmak istiyorum ben. Çeviriye eğilmemin nedeni de bu. Çeviriyle uğraşıyorsam (hiç uğraşmamak olur mu?) hep dil olayının ne olduğunu daha iyi kavrayayım diye yapıyorum bunu. Çevirinin yapısında derinleştikçe, genellikle dilin varlığı saydamlaşıyor gözümde. Çeviri üzerinde durup düşünmeyen, dil olayına özgü bellibaşlı niteliklerden bazısını nasıl görür? Dil ile çeviri özel bir ayrılmazlık içindedir. Bence durum açık: dil dediğimiz şeyin kendisi birbakıma çeviridir.

Nedir çeviri dediğimiz? Bir aktarma, iletme, ulaştırma. Belli bir dil-ortamındaki yapıtları başka bir dil-ortamına taşımaya, götürmeye çeviri deriz genel olarak. Ama aktarma işini yaptığımız dil-ortamlarının ille de ayrı ayrı adlar altında tanınan diller olması gerekmez. Aynı dil içinde de çevirmenin sözünü edebiliriz. Örneğin, Türkçe söylenmiş bir şiiri, yine Türkçede düzyazıyla söylemeye kalkıştığımızda, kimbilir nasıl olur, ama çeviridir gene de yaptığımız. Önümüzdeki bir deniz yolculuğu için gemide ilkin mektupla yer ayırtalım. Sonra da mektuptan

vazgeçip telgrafa başvuralım. Sözcüklerimiz pek değişmese de mektup ortamından telgraf ortamına bir çeviri bu bizimkisi. Bir haritayı, diyelim ki İstanbul bölgesindeki bitki yayılışına ilişkin bir haritayı Türkçeyle anlatıyoruz; harita dilinden Türkçeye bir çeviri yapmış, haritaca söyleneni Türkçe söylemiş oluruz. Örnekleri çoğaltmayacağım. Dilden neyi anlarsak anlayalım, çevirinin bir dile-*getirme* süreci olduğu besbelli. Bu sürecin başarısı bir dilde görüneni, *başka* bir dilde göstermektedir. İşte bundan ötürü, çevirdiğimiz şey ile çeviri-yapıtı hiçbirzaman özdeş olamaz. Benzerliklere, hattâ (bindebir öyledir ya) yeryer aynılıklara karşın, çevrilen ile çevirenin sonucu tıpatıp örtüşmez. Tersini düşünmek çevirinin çeviri olmadığını ileri sürmektir.

Başkalık çevirinin ana özelliği: çeviri sonra-gelendir. İlk-olan, çeviriyi kendisine göre yaptığımız kalkış dilidir. Bu dil çeviriyi belirler, çevirinin doğruluk ayracı bu dildedir. İngilizce söylenmiş "I am hungry" ("Açım", "Acıktım", "Karnım aç") tümcesini "Yangın var" diye Türkçeye çeviremeyiz. Çünkü Türkçe tümce İngilizce tümceyi yansıtmaz. Birbaşına anlamlı olmasına anlamlıdır ama çevirice değildir: İngilizce tümcenin anlamından yoksundur. İki tümcenin *verdiği* birbirini tutmaz. İngilizce tümceyi işiten İngiliz ile Türkçe tümceyi işiten Türk'ün davranışları arasında hiçbir ilinti göremeyiz. Gene de çeviri dilinin çevrilen dilden bağımsız bir kuruluşu, kendine özgü sözcükleri ve kuralları olduğunu gözden yitirmemeli. Çeviri ilk dilin dilegetirdiğine yabancı kalmamakla birlikte kendi dil-ortamının gereklerine de uymak zorundadır. Çevirinin anlam ağırlığını dışındaki bir dilde aramak saçmadır; bu ağırlık çeviri dilinin kendisidir. Çeviride doğruluk, birbirini karşıladığı savıyla ortaya konan dilyapıtları arasındaki değinimdir. Başkalığa dayanan bir değinim, ayrılık içinde bir bağdaşma, tıpatıp olmayan bir uygunluk: işte çevirinin bellibaşlı çizgileri.

Öyleyse çeviri yapıtı ilk-olmayan bir ilk, sonra-gelen bir önce, kendibaşına varolan bir karşı-ağırlıktır. Çeviri yapıtı hem çevirdiği şeyi gösterir hem de yapıtta görünen, çevrilenin kendisi değildir. Deyim aykırı gelse de söyleyeyim, çeviri bir ilki başka bir ilkte gözönüne sermektir. Çevrilen, çeviri yapıtında yeniden çevrilmiştir. Çeviri diline ulaşmayan birşey, o dili ko-

nuşanlar için yoktur. Onlarca, çeviri yapıtı nasılsa, çevrilen şey de öyledir. Çeviri yaratıcıdır: çevirdiğine varlık kazandırır. Çevirenler olmasaydı çevrilen şeylerin kendisine gidemeyecektik; çeviri ortamında yaşayanlar için şeylerin kendisi, birbakıma çevirileridir. Öyle ki asıl dünya, özgün dünya çeviri yapıtıdır: her öteye bu yapıttan kalkarak gidilir.

İşte bu özellikler, durumun gerektirdiği ufaktefek bazı değişiklikler yapıldığında, genellikle dilde bulduğumuz özelliklerdir. Onun için genellikle dil de, hangi dil olursa olsun, bir çeviridir diyorum. Bununla demin sözünü ettiğim çeviri yapıtlarını değil, bu yapıtlara çevirdiğimiz dillerin de birer çeviri olduğunu söylemek istiyorum. Böylece bir dilden yapılan çeviriler, çevirinin çevirisi oluyor. Dilde dil-ce varoluşunu sağlayan çeviri olmasıdır. Her dil çeviri olduğu için dildir.

Peki neyin çevirisidir dil? Neden çevirir? Nasıl yapar bu çeviri işini? Her dil, dile*getirdiği* şeylerin çevirisidir: dilegetirilenler *dile* çevrilenlerdir. Dil, çevirdiklerinin toplamıdır. Bu anlamda çeviri, dil-olmayan birşeyin dil-ortamına aktarılmasıdır. Düpedüz konuştuğumuzda bir gerçeklik üzerinde konuşuruz biz. Söyleyip yazdıklarımızın çoğu söz-ötesi birşey-durumunu adlandırır. Evinin perdeleri, kilimleri, yatakları, kitapları yalım yalım tutuşan biri "yangın var" diye bağırdığında, 'yangın var' sözcüklerinden başka birşeyi, bu sözcüklerin ötesindeki, bu sözcüklere aşkın bir gerçekliği dilegetirmiştir. "Yangın var" belli netilikteki dünya olaylarının Türkçesidir. "Yangın var" derken bu olayları Türkçeye çeviririz. Gerçi Türkçedeki "yangın var" başka şeyleri de söyler. Varolan bir durumu belirtmekle kalmaz, varolması istenen bir durumun, "Yardıma koşun, ne tutuşmuşsa söndürelim" çeşidinden bir durumun da gerçekleşmesine yönelir: "Yangın var" böylece yangının söndürülmesine ilişkin bir dileğin, bir duygu ve istek durumunun da Türkçeleşmesidir. "Yangın var" çığlığı düş gören birinin ağzından çıktıysa, belli yoğunluktaki bir bilinç düzenini, bir bilinçaltı durumunu dilde açığa vurur. Ortada göründüğü değişik konuşma çevrelerini gözönüne getirecek olursak, daha başka şeyleri de dilegetirebilir "yangın var". Gene de "yangın var"ın her kez "yangın var" sözcüklerine yapılan bir çeviri olduğu besbelli. Tektek sözcükler

ya da sözcüklerin dizimi, varlığı hiçbirzaman bu sözcüklere indirgenemeyen bir söze-aşkınlığın dilegetirilişidir. "Yangın var" tümcesi gerçekteki yangınla özdeş değil: bu tümcenin yüzümüzü yakan yalımları yok.

Dil, çeviri olmasaydı özel varoluşunu yitirirdi. Çeviriciliği dile varolma hakkını kazandıran bellibaşlı niteliklerden biridir. Dilin büyük bir görevi çeviridir. Çevirmekle dil, varlığı insana belirli kılar. Nesnelerin varlığına çok kez adlandırdıktan sonra; ancak bu nesneleri dilegetirince erişiriz. Çeviriciliği ile dil bize varlığı açar. Böylece dil varolan şeylerin sayısını gereksiz yere çoğaltmaz. Dil, dışındakini birkezde dilegetirmez, varolanı yenibaştan olduğu gibi vermez; varolanın ortamını değiştirmekle varolanın birbakıma kendisini de değiştirir. Bu değiştirme dilce çevirinin başarısıdır. Gerçekten de bir başarıdır bu; çünkü dil, dışında varolanı ancak böylesine bir çeviriyle bilir, tanır, öğrenir; böylesine bir çeviriden sonra varolanın bilincine ereriz. Yalımların ortasında "yangın var" diye bağıran biri, yangın olayını diline çevirmiş, ama bu çeviriyle yeni bir yangın çıkarmamıştır. Yaptığı, yangının varolduğunu *söylemek*, bu söylemesiyle de gerçekteki bir durumu dilde varetmektir. Yalnız bu varetme gerçeğin yanına bir de kopyasını koymaz. "Yangın var" tümcesi varolan yangının Türkçedeki kopyası mı ki? Yangını bir Türk'ün Türkçe algılaması, Türkçede belirtmesi, yangına Türkçe tanıklık etmesidir. Bir İtalyan, bir Koreli, bir Japon kuşku yok ki yangını kendi diline başka türlü getirecektir. Herbirinin yaptığı hep aynı şeyin başka bir çevirisidir. Herbiri bu çeviriyle yangını dilinde *görür*, yangını diline *aktarır*. Herbiri yangına ancak kendi dilinde sağladığı böyle bir çevirme açısından bakar. Dile-çeviriler varlığa sokulma yollarıdır. Neyin varolduğu, bu varolanın özellik düzeni, kuruluşu, başka varolanlarla bağı, bu varolanla nelerin yapılabileceği hep dil-çevirisine dayanır. Her dil-çevirisi varlığa ilişkin bir yönelme olanağıdır. Biz dile çevirdiğimizi tanıyabiliriz. Varolanla herçeşit işlemi bu çevirilerle yürütebiliriz.

Gerçi bu çevirilerden önce de, biz bu çevirilere girişmeden de 'birşeyler' vardır. "Yangın var" sözcükleri bulduğunu yutup kül eden yalımlardan sonra gelir. Bu, sözcüklerin dilegetirdiği yangın olayıdır, çeviri yapıtın konusudur, bu yapıtın –varlıkça

ayrı olmakla birlikte– birbakıma temelidir. Nitekim, kibrit çakışını "Yangın var" diye Türkçeye çeviren biri varlık durumunu yanlış çevirmiştir. Yalnız, çeviriyi uyartıp ayarlayan gerçeklik, çevrilirken, çevirme işleminin özü gereği değişikliğe de uğrar. İşte bunu yapan, yapmak zorunda olan dildir; çünkü çevirmek birşeyi başka bir ortama ulaştırmak, *çevrilmiş* bir kılıkta ortaya çıkarmaktır. Bence dilin çevirici görevini tektek duyu organlarının başarısından ayrı tutamayız. Gözümüzle görür, kulağımızla işitir, elimizle dokunuruz. Gelgelelim gözümüz gördüğü şeyi, kulağımız işittiğini, elimiz dokunduğunu aslında nasılsalar öylecene mi duyumlar? Kuşku yok ki duyumlarımızın çevirdiği ile duyu organlarının algıladığı dış-şeyler özdeş değildir. Çünkü duyu organlarının durumu bu organların dışardaki konusunu belirtir. Bozuk gözlüler nesneleri sağlam gözlülerden başka türlü görür. Duyumlama duyu dışındakini duyuca alma, duyumlara çevirmedir; duyum algıladığını özümser, yani değiştirir. Dil çevirileri de böyle değil midir? Dil, dil-olmayan birşeyi dilce algılar. Algılama sürecinde konu olan şeyin kendisini algıya çevirir. Biz algıları işe karıştırmadan, demek ki çeviriye başvurmadan dışardaki algı konusunun kendibaşına ne olduğunu, nasıl olduğunu hiçbirzaman bilemeyiz. Tam olarak biricik bildiğimiz, hep çeviridir. Ama çeviride de kesinlikle bildiğimiz, bu çevirinin çevireceği birşeyler bulduğudur.

Yöneldiği "birşeyler" bulmasına karşın çeviriye dıştan edilgen, olanı düpedüz yansıtan, salt alıcı bir iletken gözüyle bakamayız. Dil çevirisi ne bir fotoğraf makinesinin yaptığını yapar ne de seslere aracılık eden telefon telini andırır. Her verimiyle dile-çevirme süreçlerinin başardığı, çevirinin, bulduğu şeyi çevirice bir işleme uğrattığını belli eder. Çeviri etkenliktir. Verimi: olandan kalkarak bir yeniden kurma, olanı türlü türlü katkılarla yoğurma, olanı aşmadır. Olanı olduğu gibi değil, varlık düzenini değiştirerek sunar. Ama olanın *kendisini değiştiremez;* olanı dil kılığında başka bir varoluşa geçirir. Bir varlığa yenisini yaratan aracıdır dil. Her varlık durumunu karşılayan dil durumu, bu karşılayışı çeviriciliğine borçludur.

Neyi çeviriyorsa bir *çeviri olarak* onu içinde *taşır* dil. Çevirdiği şey ile ilintisi buna dayanır. Çevrilen şey ile çeviri yapıtı

arasındaki ilintiyi rasgele bir benzerlikle açıklamak, dilin ne olduğunu hiç mi hiç anlamamaktan ileri gelir. Dolayımızda işittiğimiz sesleri dilde tıpatıp verdiğimizi ya da onlara benzeyen sesler çıkardığımızı öne sürmek pek iler-tutar yeri olmayan bir savdır. Dilegetirilenler hep sesler midir? Dilin kaçta kaçı seslere ilişkindir? Büyük kısmıyla 'sessiz' olan gerçekliği konuşturur dil. Ses-sözlerine gelince, bunların hangisi doğadaki sesi olduğu gibi veriyor? Sözgelişi kuzular her dilde başka başka ses çıkarır: Türkçede kuzular *me'liyor*; İtalyancanın kuzularıysa *be* diye seslenir. Dil çevirilerinin gerçeklikle ilintisi her derecedeki ses benzeyişlerini aşan bir ilintidir. Sözler ve ses düzenleri çevirdiklerini dilce yorumlarlar. Yorumsa, yorumlanan şeye bağlı olan, ama ondan ayrı, onun yanında yeni bir gerçeklik olan şeydir. Her dilin kendisine özgü, yalnızca o dilin olan deyimlere uzanmayalım, her dilin bir tümceciği, en gösterişsiz bir eki bile böylesine bir yorumdur. Öyle ki bir dili bilmeden, o dildeki bir yapıtın neyi dilegetirdiğini bilemeyiz. Kendi konuştuğumuz dilden, içinde bulunduğumuz durumdan kalkarak, yabancı bir dil yapıtı şunu ya da bunu çeviriyor gibi gelse de bize, çoğun yanlıştır bu oranlamalar. Yazılışı, söylenişi, kökü bakımından pek ayrı olmayan birçok sözün, iki ayrı dilde birbirinden apayrı şeyleri gösterdiği sıksık rastlanan olaylardandır.

Bütün bu söylediklerim birtakım belirlenimlere iteliyor beni. İnsan çevirici bir varlıktır; dil çeviridir diyesim geliyor. Aşırı görünüşlerine karşın bu belirlenimlerin, hiç sallantıya düşmeksizin doğru da olduğunu söyleyebilirim. Şu var ki, insanın özü çevirmeye dayanır; dil çeviriden başka birşey değildir çeşidinden savları savunmayı aklımdan geçirmiyorum. İnsanın özü diye birşey var mı, ne bileyim ben. Bu özün çeviri olduğuna ilişkin denetlemelerdense yoksunum. Çeviri sözünü, eğilimli olduğum gibi, genişleterek kullanırsak, yalnız insanın değil, hayvanların, genellikle canlıların da, belli bir anlamda çevirici oldukları ileri sürülebilir. Daha organlarından başlayıp canlıdaki pekçok işlevin birşeyi başka birşeye çevirme olduğu, gerçeklikle pek ilgisini kesmiş bir düşünce değilmiş gibi geliyor bana. Gene de tam olarak

söyleyebileceğim: insanın, kendisini insan kılan bellibaşlı niteliklerinden *birini* andıkta, sözün demindenberi kullandığım anlamında, bir çevirici olduğudur. Söylediklerimden dilin *yalnızca* dışdünyada varolanların çevirisi olduğunu da çıkartmaya karşıtım ben. Demin de dokunduğum gibi, dil hep varolanı dile çevirmez ki: varolmasını istediklerimiz, içimizde ve çevremizde gerçekleştirmeyi tasarladıklarımız da dil yapıtlarında büyük bir yer tutar. Gene de, herzaman, düpedüz varolanı düpedüz dile-getirme anlamında olmasa bile dilin, büyük ölçüde bir varolanı çevirme, varlık diye neye dersek diyelim, dile-getirme anlamında tümden bir çeviri olduğu besbelli.

Bir dili öbürüne çevirme olayı da, düpedüz "çeviri" der demez herkesin aklına ilk gelen olay da özelliğini iyiden iyiye belirten bir ışığa kavuşuyor bu bağlamda. Böylece, genellikle dilin yapılışını kavramamıza azçok ışık tutmuş olan dili dile çevirinin kendisi, genellikle çeviri olarak dile ilişkin belirlenimlerin sağladığı bilinçle ne olduğu bakımından daha açıkça kendini belli ediyor. İşte bundan, dilden dile çevirinin tam olarak ne olduğunu öğrenmek isteyen, böylesine bir kendini-belli-etmenin üzerine eğilmelidir. Ama şimdi ben (önce de demiştim) böyle bir işe girişmeyeceğim. Yalnız, genellikle dili dile çevirmeye ilişkin pek tartışılan birtakım soruların nasıl aydınlatılabileceğine şöyle bir dokunayım diyorum.

İlkin, aykırı bir çeviri kuramını, aykırı olduğu için de okuru çeksin diye sıksık başvurulan bir kuramı, bir dilin başka bir dile çevrilemeyeceğini savunan kuramı aykırı bulduğumu söyleyebilirim: Dilin kendisi bir çeviri olduğuna göre, yine çeviri olan başka bir dile neden çevrilemesin?

Sonra, çok kimsenin su götürmez bir apaçıklık gözüyle baktığı *traduttore traditore* özdeyişinin de korkunç birşeyi dile-getirdiğine birtürlü inanamıyorum. Çevirici eninde sonunda çevirdiğine hainlik edermiş. Değiştirme, her değiştirme hainlikse öyle. Ne var ki dilin kendisi isteristemez değiştirmedir. Genellikle dile-getirmeye ille de hainlik denecekse, bir dili öbürüne çeviren, hainlikte, çevirisine konu olan dil-yapıtını ortaya koyandan birdeyime daha az haindir.

Çevirinin gerekli olup olmadığına gelince, genellikle dil ne kertede gerekliyse dilin dile çevirisi de o kertede gereklidir. Dili dile çevirmenin görevini küçümsemeyi, genellikle dilin insan varoluşundaki önemini küçümsemekten ayrı tutamıyorum ben. Zamanda ne denli geriye uzanırsak uzanalım, iki ya da daha çok dilin karşılaştığı heryerde çeviricilere de rastlıyoruz. Türk hanlarının, Mısır firavunlarının, Asur ve Babil krallarının sarayında pek saygı görürdü dilmaçlar, çeviriciler.

Dilden dile çevirinin kuralları nelerdir sorusuna da yanıtım şu: Bu çevirinin genellikle dil kurallarından başka kuralı yoktur, olamaz da. Genellikle dil kuralları ise topluca her dilin kendisinden başka birşey değildir. Dile-getirmenin kuralları diyebileceğimiz kuralların varolduğunu söylemek saçmadır. Dilin kendisi başka birşeye indirgenemeyen bir son veridir. Birçok dile-getirme kuralları (türetmeler, köke bağlamalar, benzetmeler) bir yerden sonra tam bir kuralsızlığa gelip dayanır. Diyelim ki *ekincilik* belli bir kurala göre *ekinci*'den, *ekinci* de *ekin*den, *ekin* de *ek-mek*'ten geliyor. Peki ya *ek-mek* nereden geliyor? Bir yerden geldiğini bulsak bile, hangi kural uyarınca geliyor ordan? Onu da bulduk diyelim, o bulduğumuz adlandırma hangi kurala göre bir dil çevirisi olarak ortaya çıkmıştır? Dilden dile çevirinin de, aslında, özel anlamıyla çeviri kurallarında çözülebileceğini sanmıyorum. Olsa olsa günlük yaşayışta konuşulanlardan ayrı, çok kez günlük konuşmadan başka bir ödevi görmek için başvurulan bazı düzme dilleri, sözgelişi matematik, mantık, teknik dillerini birinden öbürüne çevirmenin şaşmaz kuralları olabilir. Ama bu kurallar da sınırlı bir bölgede gerçekliği olan özgür bir uyuşmanın sonucudur. Konu olarak aldığı bir dil-yapıtını dilegetiren çevirilerin çokluğu da bu kuralsızlığı gösterir. Doğru çeviriyi yanlış çeviriden ayıran bir altın kural da yok mu diyeceksiniz? Kuşkusuz, çok kez (herzaman değil ya) bir çevirinin doğrusu ile yanlışı arasında bir ayırma yaparız. Ancak, bu ayırmanın ölçeği belli dil kuralları olmayıp, heriki yapıtın birbirlerinden ayrı olduklarını bilmemize karşın, bazı durumlarda, bu iki yapıttan birine, sanki öbürüyle özdeşmiş gibi başvurma bilincimizden ileri gelir. Bu bilinci kurallarda çözümlemenin, genellikle gerçekliği

dile-getirme başarısını, dilin varoluşunu kurallarla sözümona açıklamaktan ne ayrılığı var?

Durmadan çekişilen bir soru da, dili dile çevirmenin bir bilim işi mi, yoksa bir sanat işi mi olduğudur. Ben bu soruyu hiç sormadım kendi kendime. Bazan "çeviri bilimi" bazan da "çeviri sanatı" diye tanıtıldığına şaşıyorum çevirinin. Birçok görevlerde kullandığımız o alımlı hayvana Türk dilinde *at* demek bilim mi sanat mı? Orhan Veli'nin Charles Cros'tan yaptığı *Çirozname* çevirisini okudunuz mu, bilmem? Kocaman bir duvar. Bir de ne görelim, adamın biri geldi. Bir merdiven dayadı duvara. Merdivenin tepesine çıktı. Elinde birşeyler var; bir de çivi. Çiviyi duvara çaktı. Sonra da... Ama önce Fransızcasını okuyalım:

Il laisse aller le marteau – qui tombe, qui tombe, qui tombe,
Attache au clou la ficelle – longue, longue, longue
Et, au bout le hareng saur – sec, sec, sec.

Ne diyordum, sonra da "o", Orhan Veli'nin "herif" dediği:

Attı çekici elinden – düş Allahım düş
Taktı çiviye sicimi – uzun mu uzun
Astı ucuna çirozu – kuru mu kuru.

Salt bilgiyle, dilbilgisiyle yapılacak çeviri mi bu? Gelgelelim salt sanatla da olacak iş mi ya?

Son olarak, belli bir dil-yapıtının başka bir dildeki hangi çevirisi en yetkin, bu çevirilerden hangisi en başarılı çeviridir sorusunu deşeceğim. En yetkin çeviri diye birşey bilmiyorum ben. *Homo* mu, *l'homme* mu, *der Mensch* mi, *man* mi, *insan* mı, –bunlardan hangisi gerçeği daha iyi adlandırarak dile çeviriyor? Hepsi de. Tıpkı bunun gibi bir dil-yapıtının başka bir dile yapılan birkaç çevirisinin hepsi de, bir dilde söyleneni öbüründe söylüyorsa yetkin, başarılı bir çeviridir. Aynı şeyi 'söyleyen' çevirileri belirleyip değerlendirirken nesnel bir dayanaktan çok, öznel diyebileceğimiz bazı koşulların, demek ki alabildiğine değişken koşulların işe karıştığını unutmamalıyız. Çeviriler

renkler gibi tartışılmaz demiyorum. Birçok çeviriciyi, çeviri kuramcılarını kızdırmaktan çekindiğim için değil, bu dile-getirme, gerçekliği en yetkinlikle dile çevirmediği için. Ama gene de, dilden dile çevirinin büyük ölçüde bir beğeni işi, mutlu bir rastlantı, tuhaf mı tuhaf bir yıldız barışıklığı olduğundan hiç kuşkum yok.

İki Köpecik

Herkes konuşur. Gene de günlük yaşayışta kimse konuşmayı tanımlamaya kalkışmaz. Çok paylaşılan bir sanıya göre, tanımlamak mantıkçının işidir. Yanlış değil. Ne var ki, konuşmadan beklenen verimi elde edemeyince, mantıkçı olmayanlar da, bazan konuşmanın görevi ile anlamı üzerinde aydınlanmak, konuşmayı tanımlamak gerekliliğini duyarlar. Ozaman da, sıksık görmüşüzdür, hemen hemen herkes şu tanımı, "konuşmak bir düşünceyi, bir bilgiyi başka birine sözle anlatmaktır" tanımını benimser. İşte bu tanıma, olanca yaygınlığına karşın doğru bir tanım gözüyle bakamıyorum ben. Konuşmayı yalnızca bir bilgi aracı yapmak, çokyönlü bir gerçekliği tek bir yönüne indirgemek gibi geliyor bana. Öyle değil mi? Hangi varlık – alanına ilişkin olursa olsun, gerçi bilgi sağlamak çoğun konuşmaya düşen bir başarıdır. Çoğun konuşurken, konuşmamızla, konuştuğumuz için bilgi koyarız ortaya. Konuşmasaydık türlü bilgilerden yoksun olacaktık. Ama dediğim gibi, konuşmayı bilgiyle birtutmak, konuşmanın ağırlığını bilgiye dayatmak konuşma üzerinde hiç de doğru olmayan bir bilgiye bağlanmaktır. Yalnız bilgi vermek için mi konuşuruz biz? Konuşmada yalnız bilgimizi mi aktarırız?

Çeşit çeşit konuşma var. Sormak, paylamak, değerlendirmek, buyurmak, birşey dilemek, yasak etmek, eleştirmek, işe çağırmak – bütün bu değişik görevlerin herbiri, daha birçok başka görevler de kuşkusuz konuşmaya bağlıdır. Konuşmayı bilgiyle birtuttuğumuzda yitirdiğimiz bu çeşitliliktir işte. Kimbilir, belki bu da aşırı akılcılığımızın bir sonucudur. Bilgiyi kurup iletmede konuşmanın başarısı şaşırtabilir çok kimseyi. Aslında bilgiyle

bir alıp vereceği olmayan konuşma çeşitlerinde bile bilgice bir yön aramak; bu konuşmaların da yaşayışımıza bilgice bir yarar katmasını beklemek; bu bekleyiş boşa çıkınca da konuşmayı 'boş' bir konuşma diye damgalamak bazı insanlarda bir alışkanlık halini almıştır. Sağlam bir kanıt yok ama elimde, bu insanların sayısı güngüne artıyormuş gibime geliyor.

Dünyanın neresine gitseniz 'dolu' konuşmaların özlemiyle yanan kimselerle karşılaşırsınız. Bildirişme araçlarındaki inanılmaz yetkinlik, bu araçları edinmedeki olağanüstü kolaylık gevezeliğin en korkunç hastalıklardan biri olmasına çalışıyor sanki. Bizimki gibi "azgelişmiş" denen bir ülkede bile kitap, gazete, radyo daha şimdiden çok kişiyi yıldırıyor. Bense başka türlü düşünüyorum. Gevezeliği sevenlerden değilim ama 'dolu' konuşmaların ille de bilgi vermesi gereğini saçma buluyorum. Bilgisi olmayanların söyleyecek birşeyi yok mu? Susması mı gerekir böylelerinin? Birşey öğretmiyor diye, konuşan birinin sözünü ağzına mı tıkamalıyız? Ozanlar, sahne sanatçıları, din kurucuları, sokak satıcıları bilgi vermek için mi konuşurlar? Yalnızca bilgi kaygısıyla konuşsaydık, dilin bilgi-ötesindeki kullanışlarını yasak edebilirdik. Oysa genel olarak konuşmalarımızın bir bölümcüğüdür bilgi konuşmaları.

Hele bir konuşma türü var ki, verdiği bir bilgi olmadığı gibi bildirmek istediği belli bir 'şey' de yoktur. Bu türden bir konuşmada ne yerine getirilecek bir ödev, ne benimsenmesine çalışılan bir duygu içeriği, ne de gizlenen bir durumu söz kalabalığı ile örtme dileği aramalı. Konuşmayı, ille de dilce anlamındaki amaçla açıklayanlar; her konuşmayı dilegetirdiği anlamın aracısı olarak yorumlayanlar neyin sözünü ettiğimi ilkin kavrayamayacaklardır. Ama ben herkesin pek iyi bildiği birşeyin; yaşayışımıza, bir sınıfa sokmamış da olsak, temelden yapışık bir gerçekliğin sözünü ediyorum. Bilgi konuşmaları konuşmaların nasıl tümünü kaplamıyorsa, bilgi konuşmalarının yanında, toptan "duygusal" denen birtakım konuşma biçimlerine hak tanımakla da değişik konuşma biçimlerini tüketmiş olmayız. Bilgi ortamı olarak konuşmanın varlığı 'söylediğine', deme-yüküne dayanır. Duygusal konuşmaların pekçoğu 'söyleniş'le, deme-tutumuyla değerlenir. Benim şimdi burda gözönünde bulundurduğum, işte

bu iki konuşma öbeğinin de dışında kalan; varlığı, konuşmanın ne içeriğine ne de biçimine bağlı olan konuşmalardır. Bunların başözelliğini şöylecene belirtebilirim: Salt bir konuşmadır bunlar; bir konuşma olarak ortaya çıkmalarından öte bir varlıkları yoktur; amaçları, değerleri, anlamları görünmelerindedir. Bunlara verilen "konuşma" adı varolmalarındandır. "Konuşma" denmez olur mu hiç bunlara? Belki de *asıl* konuşma bunlardır. Konuşmaca ölçekleri ile düpedüz varolmaları arasında tam bir örtüşme vardır çünkü. Birçok çevrelerde haklı olarak gözden düşmeleri, giderek konuşmadan sayılmayışlarından ötürüdür. Ama lâf kalabalığı başka şey (o da konuşma ya), benim şimdi burda bakışları çevirmeyi denediğim o konuşma türü başka şeydir. Birbirlerine değdikleri, hattâ karıştıkları yerler varsa da, bu konuşma türünü lâf kalabalığı ile eşit tutmak bu türün asıl varlığını, insan yaşamasındaki köklü yerini görmemezlikten ileri gelir.

Mother Goose'un köpecikleri gibiyiz biz de. Yanyana geldik mi konuşmalıyız. Ocak başındaki o köpekçik gibi ağzımızı açmadan yapamayız: "Konuşacaksan konuş, yoksa ben konuşurum."

Two little dogs sat by the fire
Over a fender of coal dust;
Said one little dog to other little dog,
"If you don't talk, why, I must."

Elimizde değil ki konuşmamak. Bizi konuşmaya iteleyen bir içgüdü vardır sanki içimizde. Konuşunca dışına doğru taşar gibidir insan. Sussa, özünü yitirecekmiş gibi olur. İnsanın zaman zaman kendisini konuşmaya bırakıvermesi bir kaçınılmazlığın işbaşında olduğunu gösterir. Bir de bakarsınız, yabancı-bildik seslerin, alıştığımız sözcüklerin, dizi dizi tümcelerin ardına takılmış gidiyoruz. Anlatılmaz bir bunalımdan sıyrılırız sanki ozaman; nedenine ad koyamadığımız bir baskıdan kurtuluruz. Konuşmadan önce bizi ezen birşeylerin üstümüzden kalktığını duyarız. Varlığımızdaki tıkanma azalır yavaş yavaş. Bir boğunukluk aydınlanır.

Hep bilirsiniz: bazı günler kapıyı vurduğumuz gibi arkamızdan herkeslerin dolaştığı anacaddelere dalarız. Kendimizden saklasak bile konuşacak, söyleşecek bir tanıdık aramaya çıkmışızdır. Bazımız aradığını bulamayınca kendi kendisiyle konuşur. Kimimiz de bakarsınız, salt "Bir ortaşekerli" diyebilmek için tıklım tıklım dolu bir kahveye gider. Kaç kez, yağmurda, ıslanmayayım diye sığındığım bir saçakaltında, yanımda duran birinin bana dönüp "Ne yağıyor!" diye seslendiğini duymuşumdur. "Öyle, ne yağıyor!" diye birşeyler söylememek için doğrusu insanın insan olmaması gerekir. Kabalığa düşmekten çekindiğimizden değil, kendimiz de dayanamayıp konuşmaya katılırız. Ne yanımızdakinden öğrendiğimiz ne de ona öğrettiğimiz birşey vardır ortada. Konuşuruz gene. Bu çeşit konuşmalar kadar da bizi sevindiren, içimizi dolduran, boşluğumuzu gideren pekaz konuşma olabilir. Güneşli bir mayıs günü, parkta gezinirken "Hava ne güzel değil mi?" diye biri size sorsa, kızıp öfkelenir misiniz? "Ne güzel hava, değil mi?" diye söze başlayan ya sizseniz? Hiç unutamam, uzunca bir deniz yolculuğunda iki kişiydik kamarada. Gerçekten saygılı bir insandı kamara arkadaşım. Anlaşılan ikimizin de yapacak şeyleri vardı; enazına indirmiştik konuşmalarımızı. Nasıl oldu bilmiyorum, durup dururken birgün, kamara arkadaşım: "Azıcık ses, n'olur?" diyerek yanıma sokulmasın mı.

Neden böyleyiz acaba? Bilmiyorum. Yaradan böyle yaratmış çeşidinden sözümona bir açıklamayla işin içinden sıyrılmaya elvermiyor gönlüm. Peki, içgüdüyle mi bir ilişiği var salt konuşmaların? Belki de. Nitekim demin dilime takıldı 'içgüdü' sözcüğü. Ama bu sözcükle de olayın anlaşılmasına pek bir aydınlık sağlayamayız. Öylesine değişik tanımlarda yeralabiliyor ki bu sözcük, ben en sonunda neye 'içgüdü' deneceğini seçemez oldum. Sözcüğü hangi anlamda kullanırsak kullanalım, konuşmayı 'içgüdü' diye belirteceğiz de ne olacak zaten. Konuşmanın yaşayışımızdan sökülüp atılmaz bir gerçeklik olduğu üzerindeki bilincimize yeni birşey katmayız ki bununla. Tam tersine, bu bilinci bulandırabiliriz de. Öyle ya, içgüdü, ilgili bilimadamlarına göre insandan çok hayvan türlerinde varsaydığımız bir özellik. İnsan ile hayvan arasında kökçe bir birleşme var mı yok mu

bilmiyoruz, belki de hiç bilemeyeceğiz. Kesin olarak bildiğimiz birşey varsa o da insan ile hayvanın, bazı yapı andırmalarına karşın başarılarında apayrı varlıklar olduğudur. Bütün konuşmalar, bilgisel konuşmalar mı yalnız, salt konuşmalar da öyle, birtek insan ortamında görünen olaylardır. Mother Goose'un köpecikleri bizleriz. Mother Goose öyküsünde köpeklerin değil aslında insanların durumunu anlatıyor.

Ağırlığını kendi içinde taşıyan salt konuşmaları, bana kalırsa en iyi, gerçekleştirdikleriyle anlayabiliriz. Her konuşmanın bir görevi olduğu apaçık. Kimi bilgi aktarır, kimi duygu aşılar, kimi eyleme iteler. Salt konuşmalara gelince, onlar da, bence birleştirir; tekinsanın yalnızlığını giderir. Salt konuşmalarda bundan başka bir görev aramak yanlış olur. Gerçi *her* konuşma yalnızlığın aşılması demektir. Soyut konulu bir kürsü dersinden başlayıp en bayağısından çıkarların önüne katılan ağız dalaşmalarına, yöneldiği kimseleri yoketmek isteyen sözlü saldırışlara varıncayadek birçok konuşma bir insan birliğini, birlikte-varoluşu koşul tutar. İşte salt konuşmaların özelliği böylesine bir birlikteliği gerçekleştirmektedir. Başarıları "biz"dir. Tektek "ben"leri, zaman zaman içine yuvarlanır gibi oldukları yapayalnızlıktan çekip çıkaran birer kurtarıcıdır bunlar. Ondan, ne içeriklerinin ne de biçimlerinin başlıbaşına bir önemi vardır. "Nasılsınız?" dediğimizde çoğun ne karşımızdakinin nasıl-olduğu ile ilgileniriz ne de karşımızdaki bize nasıl-olduğunu söyler; söylese bile 'söylediğine' pek dikkat etmeyiz. "Nasılsınız"la aslında biri başka birine "İşte buradayım ben. Birbaşıma içim sıkılıyor. Gel, birlikte olalım" der gibidir. Her salt konuşma, çeşitli durumlarda bütün tekinsanların denemiş olduğu o dayanılmaz yalnızlığı aşmaya girişmiştir. Böyle bir konuşmada birdeyime yalnızlıktan sıyrılmaya çabalar tekinsan. Bu çaba hangi sonuca ulaştırırsa ulaştırsın, bazan salt konuşmayla yalnızlığını yenemese bile, tekinsan bu konuşmasıyla çok kez bir içten çözülmeyi engeller.

Rasgele ses-çıkarmalarla, diyelim ki öksürmelerle, dil şaklatmalarla, hiçbir sözcüğe girmeyen bağırtılarla insanın dışıyla bir bağ kurmaya çalıştığı olur. Karanlık bir gecede birbaşına bahçe kapısını kapamaya giden çocuğun ıslıkla çaldığı uydurma bir hava, yalnız kalmak korkusundan dışarıyla sağladığı bir

bağdır. Ama ıslığın yardımı çok kişide sözcüklerinkiyle boy ölçüşemez. Yalnızlığı dağıtmada erişkinlerin ilk başvurduğu konuşmaktır. Konuşan, söylemleriyle kendine arkadaşlık eder; her sözcüğü kendi varlığına tanıktır kendi gözünde. Başkalarının söyledikleriyle de ne olursa olsun bu söylenenlerde insan, kendi varoluşunun, birdeyime epeyce pekiştiğini içten duyar. Konuşmasıyla hem kendine hem başkalarına kendini *tanıtmış* olur. Bu tanıtış yalnızlığı yoketmektir. Birbirlerine yalnız olduklarını söylemek için konuşan iki insan, konuşma sonunda birbakıma yalnız olduklarını belgelemiş bile olsalar, yine de yalnızlıklarını dağıtmaktan başka birşey yapmamışlardır. "Uyuyor musun?" sorusuna "Uyuyorum" diyen biri nasıl uyumadığını kanıtlamış olursa, konuşan da salt konuşmasıyla yalnızlığının ötesine geçmiştir.

Ataklığımı biyologlar nasıl karşılarlar bilmem, ama ben, salt konuşmaları canlıvarlık oluşumuzun gerektirdiğini söyleyeceğim. Bununla dilsiz bir insan kültürünün, dilsiz bir insan toplumunun varolamayacağını temellendirmek istemiyorum. Hangi anlamda anlaşılırsa anlaşılsın, kültürün dilden ayrı tasarlanamayacağı apaçık bir olgu. Konuşmayı insanın canlı varoluşuna gerigötürürken, konuşmanın, canlı yapıdaki birtakım eğilimlerle gerçekleşebildiğini de belirtmek istemiyorum. Bazı olanakları bakımından konuşmanın, sınırları ve ayrıntıları uzman çevrelerinin dışında pek iyi tanınmasa da, insan yapısına özgü canlılığa dayandığı herkesçe bilinir. Salt konuşmaları canlı oluştan üretirken ben, insanın, *daha* canlı bir varlık olarak, çoğun nedeni tamıtamına kestirilemeyen korkularla beslenen, sıksık doğanın ürkütücü olaylarından ileri gelen o kuşatıcı yalnızlığını düşünüyorum. İşte salt konuşmalar, insanlar arasında bir dayanışma sağlamakla bu yalnızlığın basıncını hafifleten uzanışlardır. Ondan, bu konuşmalar kadar ilkel, insana bunlar kadar kökten bağlı davranışlar pekazdır. Daha canlı varlığımız bizi başkalarıyla birlikte olmaya sürüklediği için konuşuruz biz. Havadan sudan söyleşmelerin, durup dururken konuşmaların, sözümona gereksiz ağız açmaların, sözlü selamlaşmalarla bir sürü zaman yitirmenin, çaresiz olduğunu bile bile sözcüklerle avunmaya çalışmanın kaynağı hep burdadır.

Yalnızlığımızı gidermek için konuşmaktan başka şey de yapabilirdik. Nitekim yaparız. Gene de bizi yalnızlığımızın içinden çekip başkalarına götüren bir güç, kendiliğinden bir güçtür salt konuşmalar. Şöyle bir kıpırdanan nasıl kendine en yakın birşeye değerse, yalnızlığından doğrulan insan da –deyim yerindeyse– diline dolanır, bu dille tutunur kendine, bu dille gider başkalarına. Salt konuşmalar sanki dilin insana en yakın katlarıdır. Bu konuşmalardaki sözcüklerin en alışılmış sözcükler, anlatımların en aşınmış anlatımlar olması da bundan. Gevezelerin çoğun işte bu ortamda kımıldandığına kuşkunuz olmasın. Ne var ki geveze dediğimiz yaratıklar, o büyük görevini örtemeyeceğimiz havadan sudan konuşmaları kötüye kullananlardır. Ama bilinmez, yalnızlığı ençok duydukları için böyle yapıyorlardır belki. Gene de dile saygısızlıklarını hoş göstermez bu.

Eski Yunanlılar, dilini anlamadıklarına *barbar* diyorlarmış. Bense kimlere barbar diyorum biliyor musunuz, salt konuşmanın hakkını vermeyenlere. Gevezeler öyle doğrusu; barbar onlar. Ama salt konuşmayı küçümseyenler de öyle; onlar da barbar bence.

Anlamın Çıkmazları

Yirminci Yüzyıl'la başlayan çağın daha şimdiden birçok adı var. Bazılarına göre "Uzay Çağı" bizim çağımız; bazılarına göre "Atom Çağı". Kimi "Hız Çağındayız" diyor, kimi de "Teknik Çağı" içinde olduğumuzu söylüyor. Pek benimsenen bir yorum uyarınca bütün adların ortaklaşa yönü, madde varlığını bilme işinde yirminci yüzyılın gerçekleştirdiği çığıraçan başarıdır. Ne adlara, ne yorumun kendisine diyecek birşeyim yok benim. Atomu parçaladıktan sonra söylence tanrılarını yaya bırakan bir hızla uzayın içine dalan insanların çağdaşıyız biz. Bu yüzyılda çok şeyin başı da teknik. Ama yüzyılımız belirlenirken sıksık unutulan, unutulması ağrıma giden –benim duygularım kimseyi ilgilendirmezse onları biryana bırakalım–, unutulması yüzyılı tanıyıp anlamayı engelleyen bir özelliği anmadan geçemeyeceğim burada. Bizim yüzyılımız anlam konusundaki incelemelerin öncesiz-benzersiz bir atılışla ortaya çıkıp geliştiği bir yüzyıldır. Öyle ki ben, çağ adlandırmayı sevenlerin Yirminci Yüzyıl'la başlayan çağa, yalnızbaşına değilse bile hiç olmazsa başka adlar yanında, "Anlam Çağı" adını vermeleri gerektiğine inanıyorum. "Yirminci Yüzyıl gibi anlamsız şeylerin olup bittiği bir yüzyıl var mı? Neden 'Anlam Çağı?' 'Anlamsızlıklar Çağındayız' biz" diyenler çıkabilir. Birbakıma doğru da dedikleri. Şu var ki çağımızı "Anlam Çağı" diye belirlerken ben "anlam" sözcüğünü belli bir anlamda kullandım. "Anlam Çağı" ile "Anlamsızlıklar Çağı" aynı anlama gelmez ki. İsteğim, "anlamsız" denen şeyleri de katın, alabildiğine çeşitli ve karmaşık girdi-çıktısıyla "anlam" sözcüğünün Yirminci Yüzyıl'da ne büyük bir araştırma işlemine kavuşmuş olduğunu söylemekti.

Düşünen birçok çevrelerin onyıllardanberi başkavramı anlam. Bitki, hayvan, toplum, davranış – hangi varlık bölgesini deşerlerse deşsinler bilimadamları artık anlamlarla uğraşıyor. Filozofların da, bazan pek belirmese de, dönüp dolaşıp aydınlatmayı denediği temel soru "Anlamın anlamı nedir?" sorusudur. Anlama ilişkin bir başlık taşıyan yazılardan geçilmiyor heryanda. Gene de anlamın ne olduğunu çepeçevre bilmiyoruz dersem gerçeğe aykırı birşey demiş olmam. Ne de olsa Anlam Çağı'nın başlangıçlarındayız biz. İçinden çıkılmaz güçlükler, acı yaşantılar, kıyasıya çatışmalar, dizi dizi yıkımlar isteristemez "anlam"ı deşmeye iteledi. Bu deşmelerden çıkan ışınım, usul usul yaşamamızın dokusuna yayılmakta. Tektek eylemlerimizde, kendimizi tanımada, biraraya gelişimizde, çocuklarımızı yetiştirmede, başarılarımızı değerlendirmede "anlam"la hesaplaşma güngüne sevinilecek bir bilinç sağlıyor. Keşke çok eskiden böyle olaydı! Ama kimbilir, anlama ilişkin dikkatin oldukça gecikmesi, kaçınılmaz birtakım nedenlerin sonucudur belki de. Şu da aklayakın: yeni yeni öğrendiğimize göre öylesine çetrefil bir kavram ki anlam kavramı, İsa'dan sonra Yirminci Yüzyıl'a değin gelip geçen nice yüzyıllar bu kavramın daha önce yoğunundan bir araştırmaya konu yapılması için sayıca yetmemiş olabilir.

Eskiden de tektük kimseler anlamın önemini sezmemiş değil. Yalnız onlar (bugün de onlar gibi düşünenler var ya) "Anlam"ı insan-ötesi bir varlık, değişmez bir güç, birbakıma Tanrısal bir kaynak olarak tasarlıyorlardı. Örneğin "Güzelliğin Anlamı", "İyiliğin Anlamı", "Doğruluğun Anlamı" ile bu sözcüklerden herbirinin kendisine aşkın birşeylerin; böylesine kuramcılara önderlik etmiş olan bir filozofun, Platon'un ünlü bir deyimiyle "idea" çeşidinden birşeylerin varlığına inanıyorlardı. Dünyadaki tektek olayların, şeylerin, nesnelerin "anlamını" bu 'yukardaki' varlıkların önceliğine bağlıyor; "anlamları", örnek olan bu varlıklardan türetiyorlardı. Nitekim hep bu çerçevede "yaşamanın anlamı" deyince, ne ad verilirse verilsin, 'yukarının' etkimesini işe karıştırıyorlardı. Bugün de bazı gönülleri büyüleseler bile böyle kimseler, bence, anlamı olduğu yerden uzaklarda arıyorlardı. Buyüzden onlara kulakveren insanların büyük çoğunluğu zaman zaman bunalımların içine saplanıp

kaldı. İşte yüzyılımızın kesin sonuçlu başarısı, bazı inançları boşa çıkarmaktan yılmaksızın, anlamı asıl olduğu yerde aramaya koyulmasıdır.

Anlamın yeri dildir. Anlamla ilgili bütün görünümler dili koşul tutar. Sözlerim tuhaf kaçmayacaksa, anlamdan anlamlı olarak sözedebilmek için dil ortamında kımıldanmak gerekir diyeceğim. Özellikle dile ilişkin uğraşıların yüzyılımızda eriştiği vargılara borçluyuz bu gerekliliği. "Anlamın" aslında bir sözcük olduğunu; bu sözcüğün çeşitli "anlamlara" çekilebileceğini; genellikle dil-yapıtlarına uygulanan yönteme başvurmadıkça bu anlamların incelenemeyeceğini; gelgelelim bu incelemelerin "anlam" sözcüğünde, herbirinin kendine özgü anlamları olan öbür sözcüklerden çok daha büyük güçlüklerle karşılaştığını öğrendik bu arada. Hattâ bu güçlüklerden öylesine ürküp şaşıranlar oldu ki, sözlüklerinden "anlam" sözcüğünü çıkarmaya kalkıştı bunlar. Gerçekten de "anlam" üzerinde durup düşünme, işlerin sarpa sarmaya başladığına tanıktır. "Anlam" çok kez anlamanın zorlaştığı zaman bir ödev olarak belirir. Bu ödevi yerine getirirken de insanı bekleyen, anlama ilişkin kesinliklerden çok belirsizliklerdir. Bu böyle diye "anlam" sözcüğünden yüzçevirmemeliyiz ama.

Doğrusu ya, "anlam"ın anlaşılmasını çıkmaza sürenlerin başında çoğun yine dilciler, dilcilerden başka dil-filozofu adı verilen kimseler gelir. Hepsi de kötü bir alışkanlığın etkisiyle "anlam"ın anlamını tek bir anlam içine kapatmak isterler de ondan. Yalınlaştırma alışkanlığının kurbanıdırlar bence. Bilimde, sanatta, daha da başka birçok işte, ama her kez ayrı bir anlamda yalın konuşup yalını gerçekleştirmenin başarısını kimse küçümseyemez. Öyle diye de insanın nerde olursa olsun kendisini yalınlığa bırakıvermesi zararlı birşeydir ama. Nitekim "anlam"a eğilen yalıncılar "Anlam sözcüğünün anlamı şudur" çeşidinden bir saptamaya takılıpkalıyorlar; "Tek sözcük, tekanlam" ilkesi buyuruyor bunu. Ne var ki bu ilke, yalınlaştırma alışkanlığını duyuruyorsa da, dil-gerçekliğine uygun düşmüyor. Ancak yapma-özel dillerde, örneğin matematiğin dilinde, ona ne kuşku, gerektiği için uygulanır bu ilke. Genellikle dillerde başkadır durum; her sözcük birden çok anlama açıktır. Aynı şey,

bir sözcük olarak "anlam" sözcüğü için de geçerlikte: anlam sözcüğünün birçok anlamı var. Anlamın anlamını tekleştirenlerin her kez birbirinden başka bir savla öne çıkmalarından da belli. Bağlamdan bağlama, kullanıştan kullanışa, ortamdan ortama ayrı bir anlama bürünüyor "anlam" sözcüğü. Hem öylesine çok ki bu anlamlar, saymakla bitmez dersem beni aşırılıkla suçlamayın. Üstelik bu anlamlar birbirlerinden kesince ayrılarak yanyana sıralanamazlar; yeryer çatak, çapraşık bir biçimde içiçe kaynaşmışlardır.

Gene de "anlam" sözcüğünün çeşitli kullanışlarını belirtmeyi deneyebiliriz. "Anlamın" çokanlamlılığı üzerinde somut bir izlenim elde edemeyiz yoksa. "Anlam" deyince çok kez bir sözcüğün 'gösterdiği' şeyler, sözcüğün dilegetirdiği belli bir uzay-zaman bağlamı varlığı anlaşılır. "Masa" sözcüğünün anlamı, üstünde şu satırları yazdığım tahtadan yükseltidir. Başka bir kullanışta da, bir sözcüğün kaplamına o sözcüğün anlamı denir. Nerdeki ne zamanki olursa olsun "masa" diye adlandırdığım bireylerin tümü "masa"nın anlamıdır. Bazan da "anlamı" bir sözcüğün anımsattığı niteliklerin tümü olarak kavrarız. Yine masa örneğini gözönüne getirelim, "Masanın anlamı", "masa" deyince tasarladığımız ayaklı olma ya da yüksekte olma, üstünde bir işgörmeye elverişli olma gibi nitelikler ve çağrışımlardır. Anlamın bir tanımı da, bir sözlükte rasgele bir sözcüğün karşısında okuduklarımızdır. Örneğin Türkçe sözlüklerden birini açıp "masa" sözcüğünün karşısındakileri okumakla "masa" sözcüğünün anlamını öğreniriz. "Anlam"a bir sözcükle gösterilen şeyin yararını, önemini de bildirmek için başvurulur. Masanın anlamı, masa dediğimiz aygıtın yazı yazmaktan yemek yemeğe dek çeşitli işlerdeki kullanımını, belli amaçları gerçekleştirmede sağladığı aracılığı, belli bir değerler düzenindeki yerini bildirir.

Öylesine çetrefil bir düğüm ki şu "anlam" sözcüğü. Nerden baksanız bir dolanıklık. Çözmek istedikçe bir düğüm daha atıyorsunuz kendiniz. "Anlam"ı anlamak üzere giriştiğiniz her deneyişte yine anlamı işin içine katmak zorundasınız. "Anlam"ın yerine görevlendirilen her sözcüğün bu görevi yerine getirebilmesi için "anlam"la arasındaki anlam-bağını, örtük de olsa açıklamalıdır. Anlama ilişkin tanımlar, betimlemeler, açıklamalar,

"anlam" sözcüğünü kullanmaktan kaçınsanız da, yine "anlam"a yaklaşık anlamlı sözcükleri gerektirir. Şaşırtan bir döngü.

Sonra, "anlam"ın anlamca yayılış sınırlarını belirtecek ölçekten yoksunuz. "Anlamın" çeşitli anlamları arasında bir sıralama, seçme, takımlarda toplamaysa anlamın belirli bir anlamına göreli olduğundan çoğun yanıltır insanı. Bilimci ya da eğitimci kaygılarla yapılan sınıflamalar ancak belli bir doğruluğa hakkazanırlar. Bunlara salt bir doğruluk bağışlamak, "anlam" sözcüğündeki anlam gerginliğini görmekten alıkoyar. Böyle olmasa bile sözcüğün kullanılışına yasak buyurmak demektir. Bu da çıkaryol mu? Kimse kimseyi anlamın anlamı üzerinde uzlaşmaya zorlamakla yetkili değildir. Anlambilimciler anlamda gerçekte olup biteni incelerler ama bu olup bitende pek birşey değiştiremezler. Sözlükçüler sözcüklerden önce değil sonra gelir. Filozoflarsa bazan kanıtlara dayanarak yeni yeni kullanışlar önerseler bile, bunları zorla benimsetmeye yeltenince yaya kalırlar. "Anlam'ın şu, şu anlamlarda kullanılmasını yasak ediyorum" diyene gülüp geçmekten başka yapacak birşey yok.

"Anlam"daki tuhaf yönlerden biri de, bu sözcüğün hep başka sözcüklere götürmesidir. Anlamın anlamını günışığına çıkarmak için başvurulacak her örnek "anlam"-olmayan bir sözcüğün anlamına ilişkindir. Ben "anlam"dan "masa"ya geçtim, öyle rasgeldi de ondan, yoksa "su"ya dalar, "hava"ya da sıçrayabilirdim. Anlamı çepeçevre tanırken karşılaştığımız türlü türlü anlam görünümlerini, diyelim ki eşanlamlılığı, çokanlamlılığı, anlamca kaypaklığı, anlam değişmesini, anlam genişlemesini, anlam daralmasını, bileşik anlamlılığı, anlam boşalmalarını, anlam bayağılaşmalarını hep "anlam"dan başka sözcüklerdeki anlamların örnekliğiyle kavrayabiliriz. Hiçbir dil-yapıtı anlamlardan koparılamaz. Dil, yalnız adlar değil önekler, sonekler, çekim katkıları gibi dilce ne varsa herşey anlamlardan, anlam bütünlerinden kurulur. Ne diye söylemeyeyim, "anlam"dan sözeden aykırı sözetmeyi göze almalıdır; "anlam" sözcüğünün anlamı, birbakıma, dildeki bütün sözcüklerin anlamlarınca bir çeşitliliğin içine örülmüştür. Anlamın anlamıyla başaçıkmak için tüm gerçekliğinde dili izlemek gerekir.

Şimdi de başka çıkmazdayız desenize. Anlamdan başka anlamsız diye birşey var; dil, "anlam" kadar "anlamsız"ın ortamı. "Anlamsız"a, "anlam"ın hemen yanıbaşında yeralan, anlamın yokluğunu bildirmek üzere "anlam"dan yapılmış bir sözcük deyip geçemeyiz. Nerde anlamı olan bir dil-yapıtı görünüyorsa, o yapıtı anlamlı kılan şey, orda görünmeyen birşeydir, orda görünmeyen anlamsızlıktır. İşte bu görünmeyenin orda gerçekten varolup olmadığı üzerinde çoğun kesininden birşey söylenemez. En anlamlı diye bilinen bir dil-yapıtı, bir önerme, bir dize, bakarsınız, anlamı olmayan bir ses yığını oluvermiş. Tersi de olabilir, anlamsız yapıtlar da anlamı olan yapıtlara dönüşüverirler. Bence insan yaşamasının en önemli olaylarındandır bunlar. Hem kişisel hem toplumsal etkileri bakımından böyledir. "Anlamsızlık" nedir acaba? Bir dil-yapıtına anlamsız demek ne demektir? Anlamlı ile anlamsız arasındaki ilişki nasıl bir ilişkidir?

Önce şunu belirtmeliyiz: Anlamsız bir dil yapıtı salt söylediği bakımından yanlış olduğu için "anlamsız" diye damgalanamaz. Yanlışlık gerçeklikle uyuşmamaksa, "Hava demirden ağırdır" önermesi, yanlış olmasına yanlış ama anlamsız değil. Doğruluğu gerçeklikle uyuşma diye tanımlarsak, "doğru" bir önerme anlamlı olmak zorundadır. Bununla birlikte anlamlı olma doğru olmaya yetmez. Bir de ne doğru olan ne de yanlış olan önermeler var. Öyle ki, herkesçe benimsenen ölçeklerin eksikliği yüzünden, doğru ya da yanlış olup olmadıklarını belirtemeyiz bunların, hattâ bazan hiçbirzaman belirtemeyeceğimizi de biliriz. İşte size "Yaşamanın özü kötülüktür" – isterseniz, "Yaşamanın özü iyiliktir" önermeleri. Anlamlı mı bu iki önermenin herbiri, anlamsız mı yoksa? Birimiz "anlamsız" dese, öbürümüz "anlamlı" diyecektir. Şöyle de düşünebiliriz: Bu önermelerden herbiri, bunların ortaya çıktığı durumlara göre değişik bir kılığa bürünür. Bağlamın, söyleyenin, etkileyişin, dinleyenin, – bu etmenlerden herbirinin açısından kimi "anlamlı" kimi "anlamsız" belirlenimlerden birine elverişlidir. Anlamlı ile anlamsızı bu ayıramayış herkesin sıksık başına gelen olaylardandır.

Böylece "anlamsız" sözcüğü, bu arada bu sözcükle eşanlamda kullanılan "saçma", "deli saçması", "abuk sabuk konuşma" de-

yimleri, anlamları bakımından, "anlamlı" sözcüğünden daha az karmaşık olmayan bir çeşitlilikte dağılır. Anlamsızlık anlamın bir durumudur. Bir dil-yapıtına "anlamsız" dedirten nedenler türlü türlüdür. Anlamlı ile anlamsız arasındaki ilişki bir karşıtlık ilişkisi olmaktan çok bir koparılmazlık, bir birlikte oluştur.

Ya mantık? Mantığa söz yok mu hiç? "Anlamlı dil-yapıtları mantıklıdır, anlamsız dil-yapıtları, mantıksız oldukları için anlamsızdır" diye bir açıklamaya da rastlayabiliriz. Ama bence herşeyi açıklayamaz bu. Mantık zaten anlam demektir. Eski Yunanlıların "mantık" ile "anlamı" hep aynı *logos* sözcüğünde kavramaları derinliğine bir görüşün ürünüdür. Anlam mantık; öyle ama dil de mantık. "Anlam", "mantık", "dil" özdeştirler. Her dil bir mantık, her mantık bir anlam ortamıdır. Çelişik deyimlere "mantıksız" damgasını basmak, mantığı dar anlamında kullanmanın sonucudur. Ben de burda mantıktan sözederken ne biçimsel usavurma kurallarından ne de mantık biliminden sözediyorum. "Ölmek yaşamaktır" tümcesine bir gözatın. Çelişiktir çelişik olmasına, tutarsızdır; buyüzden de mantıksız olsun. Salt anlamsız mıdır? Değil. Birçok insana "Ölmek yaşamaktır" "mantıksızlığı" kadar anlamlı gelen bir söz olamaz. Mantıklılık, mantıksızlık dilin yaygınlığınca yayılır. Her dil düpedüz bir mantık alanıdır. Bir dildeki her yapıt, her deyim de o dilin bir kuruluşuyla mantıklı ve anlamlıdır; değilse, mantıksız ve anlamsızdır. Dil kuralları, dile özgü anlam ile mantığın belirleyicileridir. Kuralların çiğnendiği yerde dilin sözü olamayacağına göre, dilce anlamın-anlamsızın, mantıklının-mantıksızın da sözü olamaz. Dilde kurallarsa öylesine değişken, öylesine esnektir ki.

Hoşgörmeden yana dile baskın ne var? Sanıldığından çok şeye yeri olan bir uzay dil. Alabildiğine geniş. Ortamında görünebilen herşeye açık. Her yapıtına, kendi çevresi içinde ortaya çıktığına göre, anlamlı olma şansı tanıyor. Yalnız ortamından koparılan, bütün kullanış ilineklerinden soyutlanan bir sözcük ne anlamlı ne anlamsızdır. Onun bir 'sözcük' olduğunu bile söyleyemeyiz. "Anlam"dan ya da "anlamsız"dan anlamlı olarak sözedebilmek için gereken birden fazla sözcük, sözcükler arasındaki bağ, bağlam – dildir. Tektek sözcükler anlamlı ya da

anlamsız olmalarını ancak dil *içinde* varoluşlarına borçludurlar. Sözcüklerin bağlanıp birleşmelerine gelince, bu birleşmelere "anlamlı" ya da "anlamsız" derken kimse hoşgörürlüğü elden bırakanlar kadar yanılmaz. Rasgele de dizseniz sözcükleri yanyana da, çok kez anlamlı bütünler yarattığınızı görüp şaşarsınız. "Üçün kare kökü inledi dün gece diş ağrısından" söz yanyanalığında bile bazıları, bir dize havası, tuhaf bir anlam parıltısı sezebilir. Kuşkusuz anlamsız söz birlikleri bakımından da bol olanakların kaynağıdır her dil. Yalnız ilk bakışta akla aykırı gelse de, şaşırtsa, şaşkına da döndürse insanı, dil kurallarından ayrılmadıkça dilce kuruluşların çoğu birşey söyler, anlamlıdır.

Güçlükler de burdan doğuyor ya. Sözcükleri kurallara göre düzenlemek anlamı güven altına almaya yeter çok kez. Ama dilyapıtındaki böylesine bir "anlam" sıksık rastlanan tartışmaları önleyemez. Aslında kuralların kendisi sayı, gelişme, sıralanış ve uygulanış bakımından çeşitli, hattâ birbirine karşıt yorumlara yolaçar. Kural, dil işlerinde, bir gereklilik üzerindeki uzlaşımla pekişse bile uzlaşımların herzaman kesin olduğu söylenemez. Gene de her dilde iyice belirtilebilen bazı kuralların olduğunu kim yadsıyabilir? Sözcüksüz nasıl bir konuşma dili olmazsa, kuralsız da olmaz. Biraz önce tartışma derken ben daha da içinden çıkılmaz bir güçlüğe dikkati çekmek istiyordum. Kuralları belirtip uygulamamıza karşın gene de dilde bir yapıtın anlamlı olup olmadığını çok yerde kolay kolay kestirip atamayız. Bu da anlamlı ile anlamsızı belirtmedeki son yetkinin dilden dilin ötesine taştığını belgelemez mi? Gerçekten de dilin gerisindeki temeli, dili kullanan insanı hiçbirzaman gözden yitirmek doğru değildir. Anlam kullanıştadır ama bu kullanış insana bağlı bir kullanıştır. Kendibaşına dil, – böyle şey olur mu hiç? Anlam, anlam-veren insanın dilde başardığıdır. Kurala uygun da olsa dil yapıtlarına "anlamsız" damgasını basarken tüm görevleriyle dilin en temelden insan varlığının buyruğunda olduğunu unutmayalım. Çok işte olduğu gibi anlamlıyla anlamsızın efendisi de insanın kendisinden başka birşey değildir. Binbir etkinin ortasında varlığını ayakta tutmaya çalışıp didinirken, dilini kullanaraktan seçen, karar veren, türdeşleriyle çatışan, anlaşan hep insandır.

İnsan herşeyin ölçüsüdür demiyorum. Yürürlükteki kuralları çiğneyen dil-yapıtlarını kimse anlamlı kılamaz. Böylesi dilce saçma, hepten saçmadır. Binbir dereden getirilen suya karşın anlamlı birşey yeşermez orda. Dilce saçma, birşey söylemediği gibi hiçbirşey de söyleyemez. Kuralca, biçimce, yapılışça aykırılık göstermeyen dil ürünleriyse söyledikleri bakımından insanın anlamca değerlendirici gücüne bağlıdırlar. Delinin söz kargaşasında bilgelik arayan boşuna zaman yitirir. 'Deli' denenlerin de ağzından çıksa, düzenli dil-yapıtları, daha salt bundan ötürü anlamlı oluşlarıyla birliktedirler. Ancak bu anlamlı oluşu şöyle ya da böyle belirlemek, insanın, dildışı etkilerin nerdeyse sonsuz zenginliği içindeki seçmesine dayanır. Bireysel, toplumsal, tarihsel etmenler anlam-verişin ayarıdır.

Bu açıdan bakınca, "anlam" kavramının hiçbirzaman günümüzdeki kadar genişlediği görülmemiştir. Bundan ötürü, önceki yüzyıllarla karşılaştırıldıkta, 'anlamsızlık' kolgeziyor bizim yüzyılımızda. Güzel yazındaki verimlere şöyle bir gözatın. Her alanda koca bir ordu. Birkaç ünlü adla yetinebiliriz ama. İşte Mallarmé, Joyce, Kafka, Camus, Eliot, Pound, Beckett, Ionesco, Adamov... Hepsi de vargücüyle anlamın sınırlarını zorladı. Çoğu 'saçmalarında' bir anlam barınıyor. Bilginlerin, filozofların yanıbaşında "Anlam Çağı"nın öncüleri onlar.

Babil Kulesi

Geçenlerde bir haber ilişti gözüme: ünlü Babil Kulesi onarılacakmış. Pek yakında kulenin parlak geçmişine yakışan bir tasarı hazırlanacak; bu iş biter bitmez de yapıya başlanacakmış. Yeryüzünün görüp göreceği en büyük, en yararlı yapı olacakmış bu. Ondan, haberde, bütün ulusların elele vermesi, paraca olsun emekçe olsun hiçbir yardımı esirgememesi isteniyordu. Haberin sonuna, dörtbiryandan yağacak olan bağışları karşılamak üzere, her bellibaşlı kentin en tanınmış bankasındaki bir hesap numarası eklenmişti. Haberi basan gazetenin ağırbaşlılığına güvenim olmasaydı, ilkin, bir şakayla, bilemedin ustaca düzenlenmiş bir dolandırıcılıkla karşı karşıyayım sanacaktım. Ama sonradan düşündüm, belki de doğruydu haber. Hem neden olmasın? Babil'de bir kule! Daha bitmeden, her kara parçasından akın akın koşan gezginlerle dolup taşar belki de. Başta lokantacılar, yabancı dil bilen gezgin kılavuzlarına gün doğdu demektir.

Eskiden, çok eskiden bir Babil Kulesi var mıydı, yok muydu? Kazınca bazı kalıntılar bulunsa da, bunların o ünlü Babil Kulesi'yle bir ilişiği olduğunu hiçbirzaman kanıtlayamayacağız gibi geliyor bana; *Tevrat*'ın yazdıkları doğru olabilir. *Tevrat*'a göre: birzamanlar yeryüzünün bütün insanları birlik içindeydiler; çünkü birtek dil konuşuyorlardı. Günün birinde de bu insanlar "Hadi Babil'de tepesi göğe varan bir kule yapalım" dediler. Aşağılarda olup biteni görmeye gelen Tanrı, "Bak, halk bir, hepsinin de tek bir dili var" diye düşünüp halkın, dilce birleştiği için tasarladığını gerçekleştireceğinden kuşkuya düşmedi. Öyleyse "Dillerini karıştırayım da birbirlerinin ne dediğini

anlamasınlar" dedi. Dediğini yaptı. İnsanlar dörtbiryana saçıldı. Kule de yarıda kaldı.

Doğrudur belki bütün bunlar. Gene de anlatılanların geçmişteki belli bir gerçekliği yansıttığını söyleyemeyiz. Tanrı yeryüzüne inmiş midir? Tepesi göğü delen bir kule yapmak Tanrı'yı öfkelendirir mi? İnsanların konuştuğu çeşit çeşit diller birtek dilden mi çıkar? Bu soruları yanıtsız bırakmak, yanıtlamaktan daha yerinde olur sanıyorum. Ne var ki istediğiniz kadar evirip çevirin, Babil söylencesinin o örtülemeyen değeri yine de benimsetiyor kendini. Bu çok sevdiğim söylencede doğru yön, insanoğlundaki en içten özlemlerden birini açığa çıkarmasıdır. Anlaşma: işte insanın tutkuyla dilediği. Babil'den günümüzedek anlaşmayı özleyip durmuşuz biz insanlar. Anlaşmaya cennet gözüyle bakmışız hep. Bu cenneti sağlayan şeyin, herkesin konuştuğu tek bir dil olduğuna inanmışız. Dillerin çeşitliliği ayrılıktır. Başka başka dilleri konuşmak kargaşaya yolaçar. Dilde birlik en sağlam güçtür. Dilleri birleştikten sonra Tanrı'ya bile meydan okuyabilir insan.

Kargaşadan yana olanlar yok mu? Var. Çok kez unutmak istesek bile kargaşaya da eğilimlidir insan. Bazan kargaşada rahat ettiği olur. Gelgelelim çoğun uyumda, uyuşmada, anlaşmadadır insanın gönlü. Konuşmadan başka anlaşma aracı yok mu? Var, var ama, dili dönüp dolaşıp anlaşma aracı diye tanımlamaz mıyız? İnsanları birbirine bağlayan çeşit çeşit dillerden ençok kullandığımız, ençok belbağladığımız dil de, kuşkusuzca söylüyorum, konuşulan dildir. Bakın böylesine bir dilimiz olmasaydı, nasıl anlaşacaktık şimdi? Gerçi anlatmak istediklerimi tam olarak anlatamıyormuşum gibi geliyor bana. Ne yalan söyleyeyim, dil yüzünden, tuhaf bir yetersizliğe bürünüyor hep dediklerim. Eksiklik yalnızca dilde mi ya? Bende de. Dilegetirdiğimden *fazlası* bir kuruntu olabilir. Kesince bildiğim şu: Kendini bildi bileli anlaşmaya yönelmiştir insanoğlu. Bu yönelişin de, ancak herkes aynı dili konuştuğunda amacına erişebileceğine inanmış. Nice nice yüzyıllar boyunca bilginler, devlet adamları, peygamberler, sanatçılar yeryüzünü kaplayan bir dilbirliğinin özlemiyle yanmışlar. Bu yolda çalışmışlar, çabalamışlar. İsa'dan binyıllar öncesi Babil'de yapılırken yarıda kaldığı söylenen kuleden daha

iri yapılar dikebilmişler sonunda. Brue-gel'in, bir resimde bile büyüklüğüyle çağdaşlarını şaşırtan sekiz-dokuz katlı Babil Kulesi, yirminci yüzyılın gökdelenleri yanında nedir. Gel gör ki dilde birtürlü birlik sağlanamamış. Dilce ayrılığımız günümüzde herzamankinden daha belirgin, çok kimseye göre daha üzücü. Ne dersiniz, geçenlerde gözüme ilişen haber her dilde başka bir adı olan bir Yeryüzü Dilbirliği Derneği'nin, amacına erişebilmek için başvurduğu örtük bir yardım duyurusu olmasın?

Sanki ne diye tek dil? Çok kimse yüzünü asacak. Bütün insanlara ortak bir dilin gerekliliğinden kuşku duyuşuma şaşıp kalacaklar. Herkesin kendisini herkesten ileride görmeye alışmış olduğu bir çağda, geride bırakılmaktan tat duyan biri daha belli oldu demektir. Ama ben sorumu belli bir görüşü savunmak için sormuyorum ki. Tek dil isteğinin nasıl temellendirilebileceğini araştırıyorum. En ilkin tekdilciler sevinmeli buna.

Yerden göğe hakkı var hepsinin. Tek bir dili özlemeden edemiyor insan. Hele günümüzde. Türlü türlü gereksemeler, kimi bunlardan çıkan kimi bunları doğuran, sözün tam anlamında başdöndürücü birçok ulaşım aracı, başka başka dilleri konuşan insan öbekleri arasındaki alış-verişin durmadan artmasına yolaçıyor. Çeşitleme bakımından olduğu kadar yoğunlaşma bakımından da bir artış bu. Hiç olmazsa bir yabancı dil öğrenmek, çok kişi için kaçınılmaz bir yük artık. Yabancı dil öğrenimi gibi epey zaman yutan bir uğraş da az bulunur hani. Gerçi istasyonlar, iskeleler, köşebaşı sucuları 3 ayda İngilizce, 6 haftada Almanca öğreten çekici kapaklı kitaplarla dolup taşıyor. Ama kimsenin evinde rastlamış değilim ben bu çok satıldığını bildiğim kitaplara. Yazarlarından sonra kâğıt sepetlerini zengin etmekten öte bir yararları dokunmuyor olmalı. Gerçi öğrenme psikolojisi yeni yeni yöntemlerle yükü alabildiğine hafifletiyor. Ne var ki dil öğrenilmesi kolaylaştıkça, dilce öğrenilmesi gerekenler de artıyor. Birkaç dile bulaştığım için kendimden biliyorum. Sözlükler arasında geçen güzelim zamanıma az mı acımışımdır. Yabancı dil öğreneceğime başka şey yapabilirim diye düşünmüş, üzülmüşümdür.

Katıldığım uluslararası biriki bilim toplantısında bilginlerin ençok yakındığı konulardan biriydi dil çeşitliliği. Yabancı dil

duvarı yüzünden öylesine bölünüyor, öylesine bölük-pörçük kalıyor ki bilim araştırmaları. Dil ayrılığını, politikada da işleri epçok sarpa sardıran etmenlerden biri diye saymaya eğilimliyim. Birbirinin diline yabancı olan halk öbeklerinin sevgilerinde de birbirlerini yanlış anladıkları, birazcık olsun tarih okumuş olanların gözünden kaçmamıştır. Geçmişe ne gidelim. Birleşmiş Uluslarda hergün olup bitenlere şöyle bir kulakkabartınca, doğrusu ürperiyor insan: Falanca temsilcinin bir sözü yüzünden yine birbirine girmiş uluslar. Birtek sözle ortalık karışıvermiş. Bir sözcük uluslar arasındaki gerginliği artırmış yine. Artırır ya. Ama dikkat. Gerginliğin çok kez sorumlusu ya sözü çeviren aracı ya da aradaki çeviricinin varlığını unutanlardır. Dillerin çeşit çeşit oluşu, ozanların da az mı yüreğini karartır. Yapıtlarının diline yabancı olanlara erişemeyecektir söyledikleri. Onları başka dillerin insanlarına götüren çeviriciler, ne kerte yetkin olurlarsa olsunlar, onlarda, yaratanın, bir noktacığın bile başka türlü görünmesine kıyamadığı yapıtlarda değiştirmedik birşey korlar mı ki?

Öyle, öyle ama bilimin ilerlemesi, barışın sağlanması, yazarın okura açık olması, – bunların hepsi dillerin çokluğu bire indirilir indirilmez gerçekleşecek mi diye sormaktan alamıyor yine de insan kendini. Korkusuzca diyebilirim ki dilbirliğiyle başarılabilecek şeyler değil bunlar. Çünkü bilgin de, barışsever de, yazar da özlediklerine giden yolda 'engel' olarak yalnızca dil çokluğu bulmaz ki. Sözünü ettiğim uğraşılardan herbirinin kendi alanında amaca varmasına hizmet eden değişik etmenlerden ancak birtekidir dilbirliği.

Böyle olmasaydı, eskidenberi yeryüzündeki bilginler ayrı ayrı dilleri konuştuklarına göre, bugünedek bilimlerin hiç mi hiç ilerlememesi gerekecekti. Yok, dilde birlik istemek bu ilerlemeyi daha da artırmak içinse, çelişik bir yanı olmadığı apaçık bu isteğin. Ancak, dilbirliği ülküsünün gerçekleşmesi, bilimlerde, dil çokluğu zamanındakine gerçekten de üstün bir ilerleyişi birlikte getirmeyebilir. Hattâ, tam tersine, dilde birliğin ortaya çıkmasıyla bozulan ilerleme dengesi, dilden başka etmenlerin ilerleyiciliğini de köstekleyerek hepsinde değilse bile bazı bilimlerde ilerlemenin hızını kesebilir. Örneğin hukuk sözcüklerini

alın. Birçok ulusal dillerin hukuk kavramlarına kattığı ayrım derinliklerinden yoksun bir hukuk dili, bazı işlerde anlaşma bakımından sağladığı kolaylığa karşın, bilim olarak hukukun dil çokluğundaki ilerleyişini aratmaz olur mu hiç? Matematik yapılı fizik bilimlerine gelince, bu bilimlerdeki dilbirliğinin konuşma dilinin ötesindeki teknik bir dil olduğu; bu birliğin de yalnızca belli bilimlerde, demek ki sınırlı bilim konuları için bir geçerlilik olduğu hiçbir tartışmaya yervermeyecek biçimde apaçık sanıyorum.

Yeryüzü barışını da yalnızca dilbirliğine dayatmak, gelmiş geçmiş savaşları yalnızca dil çokluğundan türetmenin bir sonucu. Barış-savaş durumlarını böylesine yalınlaştırmaksa, bu görünümlerin gerçekteki karmaşık yapılışını alabildiğine bozup çarpıtmaktan başka birşey değildir. Ona ne kuşku, anlaşmak için çok kez aynı dili konuşmalı. Dilbirliği, anlaşamamak yüzünden doğabilecek ayrılıkların karşılıklı düşmanlıkları giderebileceği bir ortaklık tabanıdır. Birbirlerine karşı tutumları ne olursa olsun, aynı dili konuşanlar, salt bundan ötürü, varoluşlarında dışına çıkamayacakları tek bir yerdedirler. Ne var ki dilde birleşme barışın biricik dayangacı değildir. Anlaşamamanın, dilce anlaşamamanın yolaçtığı savaşların sayısı, birbirinin ne istediğini iyice anlayanların başlatıp sürdürdüğü savaşların yanında gülünç denecek kadar azdır. Barışı dilde birlikten üretmeye kalkışanların (gerçekten öyleyseler) barışseverliklerinde eksikgüdük bir yönün olduğunu sanmak, açıkça, yaraşık kaçmaz. Gene de besbelli: barışla dilbirliği arasındaki sözümona içerme bağı, barış umudunu, insanın, birtürlü değiştiremediği birçok etmenden, aklıyla ençok değiştirebileceğini sandığı birtek etmene dayatıp boşa çıkarmaktan kurtarmak dileğiyle giriştiği yararlı, ama ne gizlemeli, yetersiz bir denemedir.

Yazarların da dil çokluğundan ötürü üzülmesini yetersiz buluyorum doğrusu bazan. Onlar da var ya, ama ben, yazdıklarının bütün yeryüzüne açık olması şöyle dursun, yazdıklarını kimse okuyup işitmese çok daha iyi olur diye tanıdığım 'yazarları' gözönüne getirip söylemiyorum bunu. Bir yazarın, bütün öbür yazarlarla birlikte, yüryüzünde birbaştan birbaşa konuşulan ortaklaşa bir dilde yaratması, yapıtın salt sanat değerine birşey

katmaz ki. Eskimo dilinde iyi söylenmiş bir şiir İngilizcedeki bir şiirden, şiir olarak daha mı az iyidir? Bir ozanı, bir yazarı doğrudan doğruya ençok ilgilendiren de, düpedüz söylemesi, kendisini kendisinin olan bir dilde dışlaştırması, yapıtında başarabildiği değerdir. Bir yazar kuşku yok ki (başka türlü olduğu varsa da doğal olan budur) ortaya koyduğundan eldengeldiğince çok sayıda insanın payalmasına sevinir. Yalnız, herkesin konuştuğu dilde ortaya konan bir yapıtın salt buyüzden herkeslere açık olduğunu sanmak, çocuksu bir sanıya belbağlamaktır. Bütün İngilizler Joyce'un *Ulysses*'ini okuyor mu ki, bütün yeryüzü İngilizce konuştuğunda *Ulysses*'in okuru olmayan kimsenin kalmayacağını düşünebilelim. Çevirilere gelince, bir dildeki yapıtın çevirileri o yapıtın kendisi değildir artık; o yapıttan başka birşeydir bunların hepsi. Çeviri değiştirir. Ama her başarılı sanat çevirisinin sanat dünyasına yeni bir sanat yapıtı kazandırdığı da apaçık ortada. Buysa, hem yazarların hem de okurların bayram edeceği bir olaydır. Eckermann'a anlatmış Goethe: *Faust*'unun ilk bölümünü onyıllar boyunca bir kez bile açıp da okumamış Almancasından, Fransızca çeviriyi Almancasına birbakıma yeğtutuyormuş. Kendi yapıtına, yeryer yanlışları da olsa, Nerval'in yeni bir hava, başkaca canlı bir soluk getirdiğine inanıyormuş. Doğru, değil mi?

Dediklerimin gerçekliği bozmadığına güvenim var. Ama böyle diye, yeryüzündeki bütün insanların tek bir dili konuşmasına yararsız, hattâ zararlı birşey gözüyle bakmayı aklımdan geçirmiyorum. Tek bir konuşma dilinin insanlar arasında sağlayacağı dayanışmanın yararını, yararlarını görmemek, hele bunu zararlı saymak, genellikle dilin başarısını yadsımaktır. Ne var ki, dil tekliğinin, insanlara, dil çokluğundan herbakıma daha yararlı olduğunu söylemek sağlam bir temele dayanmıyor bence. Dil çokluğunu ne yapıp edip ortadan kaldırmayı amaç edinenlerin de düşüncesini paylaşmakta çabuklukla davranamıyorum onun için. Belirli bir dil yorumu, köklü bir inanç, apaçık bir doğru beni çekimser kılan.

Dile yalnızca bir anlaşma aracıymış gibi bakamıyorum. Her anlaşma aracı dil olmasına dildir, ama her dilin varoluşu araçlığında başlayıp bitmez bence. Araç-olma, dil varlığına ilişkin-

se de araçlıkta tükenmez bu varlık. Dil yalnızca insanı insana yaklaştıran, insanları değişik yönleriyle birbirlerine bağlayan bir yol değildir. Dil, insanın tüm evrenle *karşılaşmasıdır.* Tektek gerçekler, nesneler, durumlar, olaylar, kullanışlar, olanaklar hep bu karşılaşmada kendini açığa vurur. Adlandırarak evreni biçimler, düzenler, dilce yeniden kurar dil. Evren dile*getirdiği* kılıkta vardır insan için. Böylece dil, evreni insana *açar,* insanın evrenin *içine* sokulabilmesini gerçekleştirir. İnsanın her çevrildiği şeyle bağ kurması, ne çeşitten olursa olsun yaşantılarına konu olabilen birşeyle bağ kurması dilin başarısıdır. İşte bu başarı dilin salt anlaşmadan *fazla* birşey olduğunu tanıtlar. Aslını ararsanız, dille anlaşmanın kaynağı da, birbakıma, bu fazlalıktadır. Anlaşabilmek için çok kez, anlaşmaya sunulan bir şöyle-ya-da-böyle-oluşun dile ulaştırılmış olması gerek.

İnancıma göre *her* dil *belli bir* karşılaşmanın olup bittiği ortamdır. Ondan, bu karşılaşma her dilde başkadır. Her dil, evreni kendince dilegetirir. Her dilin evreni dilce biçimleyişi öbürününkinden ayrıdır. Evren her dilde o dilce yansır. Deveye ilişkin binbir durumu belirtebilen Arapçanın evreni yoğuruşu ile bu belirmelere yervermeyen Almancanın evreni yoğuruşu birbiriyle özdeş değildir. Her dil tektek sözcüklerinin söylenişi ve öbeklenme kuralları bakımından, birçok andırmalara, dolayısıyla çevrilme olanaklarına karşın yalnız o dile özgü, biricik bir insan-evren karşılaşmasının sonucudur. Babil Kulesi onarıcılarının çoğun göremediği, görse bile önemsemediği, önemsediği olsa bile unutmak istediği, ama aslında unutmaması gereken bir dil-gerçekliği bu bence.

Bu gerçekliğin nedenini bilmiyorum. Tanrıca öngörüden mi, insandaki dilegetirme yetisinin sınırlı olmasından mı, varolan şeylerin menevişli kuruluşundan mı ileri geliyor, kesin birşey diyemeyeceğim. Bu konudaki demelerin kesinliği de olmaz bana kalırsa. Çok işte ne yapıyorsak onu yapıp, burda da gerçekliği belirlemekle yetinebiliriz. Bu gerçeklikse dil-çokluğunun insan için bir yıkım olmadığını apaçık ortaya koyar. Tekdilcilerin karşıt savı ayakta tutmak üzere başvurduğu dayanaklar gerçekliğe uymuyor. Belki de bu, yanıltıcı bir düşünme alışkanlığından; onların, dil işlerinde çokluğu kargaşa ile, çokluğu eksiklikle

birtutmalarından ötürüdür. Ancak bu böyle diye dil-çokluğunu değişmez bir alınyazısı olarak benimseyelim demiyorum. İnsanoğlu birçok yaşama-alanında alınyazısını kendi eliyle yazar. Nitekim bazı amaçlarını gerçekleştirmek için, aklını kullanarak insan, kendine yeni yeni diller bulup yaratmıştır. Gerek matematik bilimlerin gerekse son yüzyıl mantığının dili hep böyle dillerdir. Bilimlere uzanmayalım, bayrakla konuşma, telgrafla konuşma da hep insanın bulup kurduğu dillerle olur. Ne var ki değişik ulusal dillerin yerine, bütün ulusların ortaklaşa konuştuğu birtek dili koyma işini, insanlara kaçınılmaz bir ödev olarak buyurmak gelmiyor doğrusu içimden. Kendim seve seve yapmaya başlamadığım birşeyi ne diye başkalarına buyurayım?

Ödev güç diye, birçok ünlü denemelere karşın bugünedek başarısız kaldı diye yüreksizlendiremiyorum kendimi. Çok şeyi salt güç olduğu için değilse bile, güç olanı severim. Bacon'lardan, Descartes'lardan, Leibniz'lerden beri ne büyük kafalar çalışıp çabalamış dilbirliği uğrunda! Tam söyleyemeyeceğim, ama şu son üç-dört yüzyıl boyunca önerilen dünya dillerinin sayısı bini buldu sanıyorum. İdo, Veltparl, Volapük, Ro, Gloro, Monling çeşidinden bir sürü (ne bitki ne de böcek adı bunlar) parlak uyduruk. Hele Esperanto. O da bir Umut dili. İnce bir mantığı, kolayca bir yazımı var; birkaç milyon insan Esperanto biliyor bugün; yüzlerce gazete, dergi Esperanto diliyle çıkıyor. Öyle ama, öbürleri gibi Esperanto da amaca erişmiş değil. Tektek ulusal diller baskın çıkıyor düzme dillere. Şu da tuhaf şey: Esperanto yaygınlaştıkça yeni yeni ağızlara bölünüyormuş. Esperanto delisi bir dostum var, o söylediydi: Orta Avrupa'nın Esperantosu, Asya'daki Esperantodan gittikçe ayrılıyormuş.

Hiçten yeni bir dil kuracağız da ne olacak? Uluslardan birinin dilini benimseyelim diyenler de var. Ozaman da hangi dilin benimseneceği çözülmez bir soru. Her ulus kendi dilini öneriyor. Hepsinin de hakkı var. Çünkü belli bir insan-evren karşılaşması olarak her dilin öbürlerinden ayrılan, dolayısıyla da yalnızca o dilin olan, öbür dillerde öylecene bulunmayan birçok başarısı yok mu? İşte ondan, 'yaşayan', konuşulan hangi dilin, üstünlükleri bakımından seçilmeye değdiğini –bilimce çözemiyoruz bu soruyu– bilemiyoruz. Diyelim ki bilimsel tanıt-

lamalardan vazgeçtik. Ozaman da binbir pratik kaygı karışacak işin içine. İngilizceyi çok konuşan var ama Çince konuşanları ne yapacağız? Öbür dillerden kolaymış İngilizce. Hangilerinden? Dilin zoru olur mu? Ya da: kolay dil diye birşey var mı? İngilizce dillerin en zenginiymiş. Yoksul mu öbür diller? İngilizce kültür diliymiş. Gerçekten de öyle. Öyle ama İspanyolca öyle değil mi? Fransızca konuşanlar ne diyecek peki? Ya Almanlar? İtalyanlar? Portekizliler? Ya Ruslar?

Ne yalan söyleyeyim, çoğumuzun gönlü isteristemez İngilizceye akıyor. Bugünkü günde İngilizcesiz olmuyor çok iş. İngilizceyle donandı mı, dünyanın heryerinde demeyeceğim ama çok yerde sıkıntısızca kımıldanabiliyor insan. İtekaka doğrudan doğruya İngilizce düşünüp yazdığım yazılar varsa da İngilizceyi gönlümce bilmiyorum, bu gidişle pek iyi bileceğim gün de gelmeyecek galiba. Hoş, anadilimizin bile efendisi olamadığımıza göre, kim yabancı bir dili tam bildiğini ileri sürebilir? Ama İngilizceyi öğrenirken akla karayı seçmiş değilim. İngilizcenin, kültür yapıtlarının boy attığı en verimli dil ortamlarından biri olduğundan kim kuşkuya düşebilir? *Oh, yes, yes.* Öyle ama insanların Fransızcayı da, küçüklüğümden beri konuşmaya özendiğim Fransızcayı da yitirmesine katlanamam hiçbirzaman. Fransızcasız yaşanır mı? Biliyorum yaşanır. *Mais oui, oui.* Öyle ama yaşamak kadar, belki de daha çok, nasıl yaşadığımız önemli bence. Sonra sonra bulaştığım Almancasız da edemeyiz. Almancaya paydos. Almancaya *Schluss*, – olacak şey mi bu yoksulluk?

Herkes kendi dilini benimsetmeye kalkışınca, amaç barışların en barışçası da olsa, savaşların en korkuncunu göze almalı. Dışarıyla bağlarında, yemesinde, içmesinde, her ulus öbürüne kimbilir ne etkiler edecek? Bugün bazı bölgelerde çekine çekine olup biten bile ürkütüyor beni. Öz dillerini konuşup kullanmada, geliştirip işlemede özgür olmalı uluslar. Dil işlerinde imparatorluk ardında koşmak yüz kızartıcıdır.

Tutkularımıza, çıkarlarımıza, alışkanlıklarımıza sözgeçiremiyoruz diye, 'ölü' denen dillerden birine mi başvuralım öyleyse? Seçme çokluğunda şaşırıp kalmamak elde değil hani. Eski Yunanca mı olsun? Yok, olmaz. Platon'un dilini ne yapsın Eskimo? Latince mi? Peki. Gelin de yüzmilyonlarca Çinliye Latince öğ-

retin. Olmayacak şey değil ama olacak şey mi dersiniz? Latince Hıristiyan Kilisesi'nin dili olduğuna göre, korkarım, dinler de birbirine girer. Latincenin herkesçe bilinip konuşulmasına belki de ilkin papaz efendiler karşıkoyar.

Yantutmuş olmayayım diye Türkçenin adını anmadım hiç. İnsanın elinde mi ama? İsteristemez yapışıktır anadiline. Kimi kapalı, kimi açık, benim sorduğum şuydu kendime: *Dil çokluğunda, dilbirliğinde* Türkçenin yeri ne? Şöyle diyorum: Yeryüzünün tek bir dili olacaksa, Türkçe de olabilir bu. Gerçekteki güçlükler apaçık ortadaysa da, olmazla ilkece özdeş değil Türkçenin tekdile adaylığını koyması. Ama, olacak şey değil ya, varsayımcı bir düşünüş bu benimkisi: Bütün başka dilleri konuşanlar "Olur" dese bile, tekdil olmamalı gene de Türkçe. Başka diller olmayınca Türkçenin Türkçeliğini nerden bilecek, nasıl varacağım Türkçemizin tadına?

Arıtıcılar

Doğrusu pek imrenilecek bir alınyazısı yok arıtıcıların. Ne etseler herkese birden beğendiremezler yaptıklarını. Bu kime vergidir diyeceksiniz. İnsan işlerinde öyle olmasına öyledir çoğun; bir eylemi beğenen de çıkar beğenmeyen de. Bazıları ters görüşü savunsa da bundan güzel birşey olamaz bence. Anlaşma kadar anlaşmama da tarihin etmenleri arasında yeralır. Arıtıcıların alınyazısındaki tuhaf yön dostlarının azlığı değil ama: düşmanlarının şaşırtıcı çokluğudur. Önüne gelen arıtıcılara çatar. Arıtıcıların bile birbirini kıyasıya hırpaladıkları olur. "Arıtıcı" sözcüğü hemen hemen her çağda bir aşağsama sözcüğü olarak kullanılır. Birini gözden düşürmek için "Bırak şu arıtıcıyı" demek yetiverir. Çokyanda arıtıcılar yüzce çatık kaşlı, yaşayışça tekyanlı, duyguca saplantılı, düşünce bakımından hoşgörü yoksulu diye bellenmişlerdir. Hani gerçekliğe büsbütün aykırı düştüğü de söylenemez çoğumuzdaki bu tasarımın. Gene de ben "arıtıcı" denenlerin ille de böyle olduğu sanısını paylaşmıyorum.

Az kaldı unutuyordum. Çeşit çeşittir arıtıcılar. Kimi bir dini, kimi devleti yönetme biçimini, kimi bir hukuk tutumunu, kimi de bir bahçeyi, bir kenti, bir kurum düzenini arıtmaya adamıştır kendini. Benim şimdi burda sözünü ettiğim arıtıcılarsa bunların hiçbiri değil. "Arıtıcı" derken ben hep (ötekilerden bana ne şimdi) dil arıtıcılarının sözünü ediyorum.

İşte bu dil arıtıcılarının başına gelen, kimselerin başına gelmemiştir. Onların her çağda yapacak bir işi vardır. Yürekten inanmadan işe girişenler biryana (ben bu gibileri arıtıcılardan saymıyorum zaten) dili arıtmaya kalkışanlar çoğun gerçekten

de binbir güçlüğün içine dolanırlar. Ama haklı ama haksız, düşmanlarıysa onları suçlamada hiç zorluk çekmez. Aslına bakarsanız, sözün tam anlamında hastadır bazı arıtıcılar: Dilde bir katışık görmesinler, çul üstünde kir görünce baygınlık geçiren sapıklar gibi akılları başlarından gider. Kendi dillerine başka bir dilden en küçük birşeyin karışmasına göz yumamazlar. Ne bir sözcük, ne bir ek ne de bir anlatım – bir dilin kendisinden üremeyen hiçbirşeye yer yoktur o dilde. Dildeki her katışık soysuzlaşmadır. Siz gelin de bu arıtıcıları temizlik hastaları arasına katmayın. Günümüzde böylelerini "dil ırkçısı" diye damgalayanlar da var: Bir ırkın doğuştan öbürlerine üstün olduğuna, öbür ırklarla karışmakla değerini yitireceğine inanmak nasıl çürük bir inanışsa, hattâ bu inanışı uygulamak çok kimseye göre nasıl apaçık bir suçsa, dil arıtıcıları için de durum öyledir. Öyle olmasına bazan öyledir ya, olmayabilir gene de. Irkçı olmayan dil arıtıcıları yok mu? Dil arıtıcılarından çoğunun ırkçılık gibi bir aşırılıkla ne diye bir alıp vereceği olsun? Tam tersine, onlardaki arıtma çabasını uyartıp pekiştiren şey, aşırılıklar ortasındaki sağlam tutumlarıdır. Onlar dilin başıboş bırakılmasına, bir dilin kapılarını yabancı dilden rasgele esintilere ardına kadar açmaya, bu esintilerle dilin zarara uğramasına karşıdırlar. Ne var ki "ılımlı" diyebileceğimiz bu dil arıtıcılarını da öbürlerinden ayrı tutmak herzaman kolay değildir.

Bir dizi soruyla işimiz. Hangi dile arı dil denir? Gerçekte arı bir dil var mı? Yoksa bile olabilir mi? Arı bir dille sağlanan nedir? Şaşırtıcı sorular bunlar: sormasına kolaycacık soruyoruz da, yanıtlamaya gelince yolumuzu bulmakta güçlük çekiyoruz. Hangi dile arı dil denir? Bilmem ki. Ben tutup bir tanım önersem bakalım siz benimser misiniz? Örneğin, "İçinde hiçbir yabancı sözcük bulunmayan bir dil arı dildir" ya da "Hiçbir yapıtında kendi özünden ayrılmayan bir dil arı dildir" desem, arı dili doğru tanımlamış olur muyum? Sanmıyorum. Çünkü bu tanımlar kafamdaki bir kavramı, bir uyduruğu, belki de özleyeni çok olan bir ülküyü belirtmekten öteye geçemez. Konuşup işittiğim dillerden bu tanımlar uyarınca "arı" niteliğine yaraşan bir dil, salt arı bir dil de bilmiyorum ben. Böylesine bir dilin gerçekleşebileceğinden de kuşkuluyum. Hiçbir katışığı olmayan bir dil,

gerçekten varolan insanların konuştuğu katışıksız bir dil – nasıl şey bu böyle? Her yönden arı bir dilin dil olarak neyi başarabileceğini de birtürlü tasarlayamıyorum. Bazı bilimsel amaçlarla kurulan, az sayıda gösterge ve kuraldan yapma diller başka, örneğin çağdaş mantık dilleri başka, konuşulan ulusal diller başka şey. Yapma diller katışıklardan, yabancı çağrışımlardan uzaktır çoğun; sınırlı, uzmanca görevleri bakımından öyle de olması gerekir. Ama genellikle dil deyince ben tektek insan topluluklarının yaşamada kullandığı ulusal dilleri anlarım.

Salt arı dilden sözetmek boşuna zaman yitirmektir gibi geliyor bana. Örneğin, salt arı dilcileri dinlersek: nice yüzyıllardanberi Türklerin yurdu olan bölgenin adını, *Anadolu* sözcüğünü Türkçe diye sayamayız; çünkü *Anadolu*'nun aslı *Anatolê* Yunanca bir sözcüktür. Ne bileyim ben, *Anadolu* yerine *Türkeli*, *Türkyurdu*, *Küçükasya*, *Türkiye* denebilir. Ama Anadolu biricik Türkeli değil ki. *Türkyurdu* deyince de çok kişinin aklına gelen Anadolu mu? *Küçükasya*'daki *Asya* sözcüğü Yunanca. *Türkiye*'ye de Türkçe bir sözcük gözüyle bakamayız. Bu sözcüklerden herbirinin ayrı bir anlamı vardır: herbiri öbürlerinden başka çağrışımları taşıyıp uyartır. "Homeros Anadolu'nun yetiştirdiği en ünlü ozandır" diyecekken, "Homeros Türkiye'nin yetiştirdiği en ünlü ozandır" dersek gülerler bize. Salt arıtıcılar kanıt üstüne kanıt yığsın, *Anadolu*'suz yapabilir miyiz? *Anadolu* da Türkçenin özüne yabancıysa... Bu arıtışla Türkçeden sözedecek birşey kalmaz ortada...

Bir dildeki sözcükleri deştikçe, olağan şey bu, doğrultuları izlenebilen köklerin bazan hiç beklenmedik bir uzanışla yabancı dil bölgelerinden beslendiği görülür. Yalnız *Anadolu* mu? Türkçe konuşanlardan büyük bir çoğunluğun, bu arada bazı arı dilcilerin Türkçe diye dörtelle sarıldığı tümen tümen sözcük de aslında Türkçeye, ufaktefek değişikliklerle de olsa, Yunancadan aktarılmış kazançlardır. *Anahtar, antika, baraka, barut, çelebi, demet, domates, efendi, fener, fidan, huni, ırgat, izmarit, kalem, kiler, kilit, kiremit, karpuz, kiraz, lâmba, lodos, loğusa, mayıs, mendil, ortanca* (çiçek), *pide, salata, sınır, tente*... Yunancayla ilgili olarak şimdi şuracıkta anımsadığım biriki örnek bunlar. Türklerin Farsçadan aldığı sözcüklere hiç dokunmayayım. *Bağ,*

bahçe, cam, can, dev, dost, duvar, hoş, kâğıt, kin, köfte, pençe, rende, renk diye bir başladı mı insan, ne denli arıtıcı olursa olsun, Türkçe konuşurken hergün başvurduğu birçok sözcüğün, köklere gidince, Farsçadan devşirilmiş olduğunu şaşarak öğrenir. Ya Arapça – Türkçedeki Arapça sözcükler? Türkçe bir sözlük alıp şöyle bir karıştırın, Arapçanın çokluğundan bazan Türkçeyi göremez olursunuz. Arapçanın yoğurduğu Müslümanlık dolayısıyla günlükdile girmiş deyimler mi yalnız, bütün yaşama alanlarında da sarmış Türkçeyi Arapça. Neyse ki, çoğun Türkçesi var Arapça sözcüklerin, Arapçadan bozma Osmanlıca uydurukların; bunlar Arapça karşılıklarından daha da köklü oldukları için, çoğun Arapça türedileri itip kendilerine yaraşan yere gitgide oturuyorlar. Gelgelelim, bazan düşünüyorum da, öyle Arapça sözcükler var ki, Türk'ün dilinde Türkçedir artık onlar diyorum. *Akıl, aman, bakkal, cep, hava, hesap, kadeh, insan, mahmuz, masal, saat, sandık, tabak, talih, tam, verem, zaman* sözcüklerini, büyük söylemeyeyim ama, bugünkü durumumuzda Türkçenin dışına atamayız gibime geliyor.

Salt arıtıcılık gülünç şey. Dili dinçleştireceğine inme indirir dile. Ne zaman salt arıtıcılardan sözaçsam İngiltere'deki ülküdaşlarını gülünç düşüren bir olayı anmadan edemiyorum. Sayıları birara çoğalıveren İngiliz salt arıtıcıları günün birinde bastırdıkları tomar tomar salt İngilizce çağrılarını heryana astırmışlar. Neylersiniz ki, iş işten geçtikten sonra anlamışlar bunu, özene bezene kaleme aldıkları bu çağrılardan birteki bile ülkülerine uymuyormuş. Bunlardan biri, Latince türetmelerden sakınıp kısa, özlü, tekheceli Anglo-Sakson sözcüklerini kullanmayı öğütleyen bir çağrı şöyleymiş: "Avoid Latin derivatives; use brief, terse Anglo-Saxon monosyllables." Rastlantıya bakın ki, – ama İngilizcenin, her dil gibi, her dilden de daha çok katışık kuruluşunu gözönüne getirince rastlantı diyebilir miyiz buna-, çağrıdaki sözcüklerden yalnız birteki, "Anglo-Sakson" sözcüğü Latince asıllı değilmiş.

İyisi mi, "salt arı dil" deyimini biryana bırakıp dikkatimizi "oldukça arınmış dillere" çevirirsek daha yerinde birşey yaparız. Arınmış bir dilse çok kez arıtıcıların başarısıdır. İster bilimadamı, ister ozan ya da yazar, isterse de düpedüz bir dilsever

olsun "salt arı dil" büyüsüyle sağduyuyu elden kaçırmadıktan sonra, gerekli kişilerdir arıtıcılar. Dillerin koruyucusudur onlar. Onlardaki direnme olmasaydı nice egemen diller yabancı dil etkileriyle eriyip giderdi. Ama koruyucu erdemlerine bakıp bir dili yalnızlaştırmakla görevli sayamayız onları. Hiçbir dilin tekbaşına varolmadığını; dillerin sürekli bir alış-verişte bulunduğunu; bu aradabir dilden öbürüne birçok şeyin gidip geldiğini onlar kadar kimse yakından bilemez. Ayrı ayrı dilleri konuşan insanlar türlü yaşama bağlarıyla birbirlerine yaklaştıkça bu hep böyle kalacak, dilce gidip gelmeler bağla oranlı olarak yoğunlaşacaktır. Öyleyse şimdiden kesince söyleyebiliriz: tektek diller olduğu sürece, sayıları heryanda artacak olan arıtıcılar güngeçtikçe daha da öfkeli saldırışlara göğüs germeye hazırlansınlar.

Dedim ya çileli kişilerdir arıtıcılar – aşırılıklara hiç sapmayan arıtıcılar. Hem dil gerçekliğini anlayışları hem de bu gerçekliğe ilişkin güzel dilekleri saygı yaratacağına çok kez öfkeli saldırışlar yağdırır başlarına. Öznel nedenleri yok değil bunun. Başarılanı görmeyenlere, şu-bu çıkar kavgasıyla beğenmek istemeyenlere her işte rastlamaz mıyız? Ama hakçası, arıtıcıların durumunda nesnel bir neden de seziyorum ben. O da bir dili arıtmada salt ölçeğin ya da ölçeklerin olmayışıdır; başka türlü dendikte, bir dil arıtmada, daha baştan, herkesçe benimsenen birtakım sınırların konamayacağıdır. Hemen hemen bütün arıtıcıları üzen, birçok arıtıcıyı birbirine katan, bazı insanları da arıtıcılara düşman eden hep bu. Her dilin soyut ve dokunulmaz, gizli ve derin bir özü olduğunu öne sürmek, bizi burda içinden çıkılmaz tartışmalara iteleyebilir. Böyle bir öz var mı yok mu hemen şuracıkta kestiremeyiz. Böyle bir öz varsa bile (yok gibi geliyor ya bana) özlerle uğraşmayı (doğrusu iri bir lâf şu "öz" sözcüğü) biryana bırakalım şimdi. Ama birşeyi, her dili o dil yapan birtakım özelliklerin varlığını yadsıyamayız. Bu özelliklerse değişik söylenişlerden, pek ayrıntılı ek ve köklerden tutun da türlü türlü sözdizimi kurallarına değin belli bir dildeki çeşitli görünümleri kuşatan özelliklerdir. Yeryer andırışmalara karşın her dilde, o dile ilişkin, somut da olsa, yavaş da olsa gelişen bir bağlam meydana getirirler. İşte bu bağlamın her dildeki çapraşık yapısına, bu yapının başka dillerle etkilenişine, aşırılıklara

sapmadan dili arıtmaya kalkışınca hiçbirzaman genelgeçer ölçülerle yaklaşamayız.

Hangi dil yapıtı o dilin malıdır, hangisi değildir? Bir dilde kullanılan sözcüklerden hangileri gerçekten o dile yabancıdır? Yabancı sözcükleri 'gidermede' kesin bir anlaşmaya varılabilir mi? Dilden dile gezen sözcüklerin hangilerinden vazgeçilebilir, hangilerinden vazgeçilemez? Yabancı olduğunu bile bile hangi sözcüklerin bir dile yerleşmesine göz yumabilir, hangilerine yumamayız? Hangi sözcükleri ödünç almak yararlıdır? Bir dilde eksik olan yabancı sözcüklerden, yabancı kavramlardan hangilerini anadile olduğu gibi çevirerek benimsemek doğrudur? Yabancı dil başarılarını dolaylı anlatımla karşılamak ne zaman çıkaryoldur, ne zaman değildir? Eğreti sözcüklerin zamanla eğreti olmaktan çıktıkları yok mu? Bir dile yerleşmiş yabancı uyruklu yeni sözcüklerin hangileri tutar, hangileri tutmaz? Yabancı dilden esen tektek etkilerin geleceği önceden kestirilebilir mi? Yabancı olanı dilde özümsemenin, sindirmenin şaşmaz kuralları var mı? – Arıtıcılığa yapışık daha nice sorular geliyorsa da aklıma geçelim onları. Andığım sorulardan da apaçık beliriyor durum: Arıtıcılık genellikle dil gerçekliğine, tektek dillerin özel yapısına, dillerin karşılaşmasına ilişkin nesnel birtakım güçlüklerin içine dolanmıştır. Her ayrı dilde, her ayrı tarih-toplum aşamasında, her ayrı dil-yapıtında arıtıcılığı yöneten etmenler, bu etmenlerin ağır basışı hep başka başkadır. Bir dilin her dönemindeki arıtıcıların yerine getirmeye çalıştığı ödevler, kuşkusuz, başka başkadır. Bu dönemlerin herbirinde emeği geçen arıtıcılar arasındaki çatışmaları da çok kez bu noktada aramalıyız. Dili arıtmada kesin kuralların olmadığını; olsa bile bunların ayrıntılarla dolup taştığını; dil alanında sıksık tarih-toplum-kültür durumlarını işe karıştırmak gerektiğini; bu gereğinse daha başka bir sürü etmeni birlikte getirdiğini unutmamalı.

Güçlüğün hiçbir çeşidinden yılmamak dil arıtıcısı olmanın vazgeçilmez bir koşuludur. Bu güçlüklerin arıtıcıdan dilbilimce, toplumca bir görüş keskinliği beklediği meydanda. Ama bu nesnel gereksemelerin yanında sevgi ve duyarlık da dil arıtıcısının güçlükleri yenmedeki donatımında yeralır. Sevgi dile özel bir bağlanışta, duyarlıksa dil yapıtlarının girdi-çıktısına karşı

incelmiş bir beğeniye dayanan titizce davranışta kendini belli eder. İnsan, yaşayışındaki eşsiz önemi ve değeri ile genellikle dili sevmeyen, özellikle de anadiline bütün varlığıyla sarılmayan arıtıcılığa hiç özenmesin. Dille ilgili her işte önüne geçilmez bir çağrının seslenişini duyan; dilce yersiz bir sözcükle karşılaşınca elinde olmadan sarsılan; dilinin iyice özümsemediği yabancı sözcüklerin, yabancı eklerin, yabancı söylenişlerin, yabancı anlatımların birtek kendi yüreciğine diken gibi battığına inanan; kısaca dendikte, yaşama uğraşısı dilcilikten ne denli ayrı olursa olsun, açıkça belirtemese de, yaşama gündeminin en başına dilce daha yetkine doğru çabalamayı koyan – aradabir eşin dostun canını sıktığı da olsa, bazan salt arıtıcılığı yüzünden başı derde de girse "İşte ben böyleyim" diyen, başka türlü olamayan biri, ancak böyle biri dil arıtıcısı olabilir.

Arıtıcının donatımındaki bir kuvvet de belli bir düşünme tutumuna, düşünmede aydınlığa olan saygısıdır. Adlı adsız birçok arıtıcılar, arıtıcılar içinde belki ençok başarı gösterenler anlatmada ve bildirişmede, tektek bilimlerde ve günlük eylemelerde herşeyin duruma yaraşır bir aydınlıkta olup bitmesini isteyen kimselerdir. Dil ile düşünme ayrılmaz. Bundan ötürü yabancılıktan çıkmamış sözcükler; yabandaki kökü bilinmedikçe bulanık kalan deyimler; çıkıp geliştikleri dil ortamından uzakta gücünü yitiren anlatımlar; söyleyişi belirsizleştiren, karartan yabancı katışıklar bütün sonuçlarıyla düşünmeyi ortadan kaldırır, zedeler, hiç değilse güçleştirir. Bir dilin arıtıcıları o dilin aydınlarıdır. Dile ilgisiz, arıtıcılığa düşman sözümona aydınlarla karıştırılamazlar. Gerçek aydını öncelikle dile bağından, dilinden tanırım dersem yanlış birşey söylemiş olmam sanıyorum. Değişik toplumların aydınları arasında o toplumlardan herbirinin gerektirdiği bazı ayrılıklar bulunsa da, aydın kişiliğinin temel niteliklerinden biri, aydın olmanın çok sayıdaki kurucu etmenlerinden belki de en önemlisi, aydının –Türkçe ne güzel belirtmiş– herşeydenönce dil varlığı üzerinde aydınlanmış olması; dile, diline eldengeldiğince pırıl pırıl bir çekidüzen vermesidir. Örneğin *yakıt* varken *mahrukat*, *uyurgezer* varken *sairfilmenam*, *soruşturma* varken *tahkikat*, *gelir* varken *irat*, *baltalama* varken *sabotaj* sözcükleriyle düşündüğünü ileri süren,

hele arıtıcıları *yakıt*, *uyurgezer*, *soruşturma*, *gelir* ve *baltalama* gibi sözcükleri şu son yıllarda 'uydurmakla' suçlayan bir çağdaşımızın bir aydın, bir Türk aydını olup olmadığını sallantısızca yanıtlayabiliriz. *Aydın kişilerle* ne alıp vereceği var onların. Olsa olsa *münevver zevat* sınıfına girer onlar. Onlar bu *faziletleriyle* övünedursunlar konuşup yazmada açıklık *erdemi* yeter de artar bile gerçek aydınlara.

Benim arıtıcılıkta ençok korktuğum ne aşırılıktır ne de tutarsızlık. İlle de dili salt arıtmak isteyen, çarpık bir dil anlayışının kurbanıdır. Arınmış bir sözcükle eskisini yanyana kullanansa, yaptığının bilincine varmış sayılmaz. Yıktığını kıyamadığı için olsa bile kurduğunu yıkan, Türkçeyi toptan arıtacağım diye sesçe de içerikçe de Türkçe diyebileceğimiz çok gerekli sözcükleri görmemezlikten gelip Türkçeyi *kalem*'siz, *akıl*'sız, *can*'sız bir dil yapmaya yeltenenler, *gelir*'i varken *irat*'ın gelirden fazla birşey sağlayacağı sanısıyla *irat*'tan vazgeçmeyenler acınacak kimselerdir doğrusu.

Benim asıl korktuğum, dili yeryer arıtan ama yeryer de yoksullaştıran 'arıtıcılar'dır. Oysa arıtma, yanılmıyorsam, amacı gereği, dili yetkinleştirmeye, bu arada zenginleştirmeye yönelmiş olmalıdır. Dili zenginleştirmeyse Goethe'nin dediği gibi "olumlu arıtıcılığın" başarısıdır; zenginleştirmeden arıtanların arıtıcılığı olumsuzdur: "Anadili hem arıtmak hem de zenginleştirmek en iyi kafaların işidir; zenginleştirmeden arıtmak çok kez akılsızlık olarak ortaya çıkar; çünkü içerikten vazgeçip anlatıma dikkat etmek kadar kolay birşey yoktur."

İçerikmiş, anlatımmış böylesine sımsıkı bağlı kavramları birbirinden ayırmayı doğru bulmasak da, Goethe'nin ne demek istediği açık değil mi? Çoğun öyle ya, dili arıtmada da doğru ortayı izleyenlerin sözcüsü, bilge Goethe. Gelgelelim, çok yerde olduğu gibi doğru yolu bulup işlek duruma getirmek umulduğundan daha zordur. *Her* sözcüğü Farsça diye, *kalıp* sözcüğü Arapça diye bu sözcüklerden kaçınan bir sözümona 'Öztürkçeci', kalıptan kalıba girse de, her insan kaşık yapar ama sapını ortaya getiremez diye düşünen o düpedüz 'Türkçeci' atalarımıza yerden göğe hak verdirmez mi?

Dildeki Felsefe

Şu son zamanlarda sıksık bir sanıya takılıyor aklım. Bu sanıya göre: her dilin bir felsefesi vardır; her dilde belli bir felsefe dışlaşır; her dil kendine özgü bir felsefeyi birlikte getirir; her dil *bir* felsefeyi zorunlu kılar. İşte bu sanı yalnız filozoflarla dilciler arasında değil, gün geçmiyor ki, halk arasında da alabildiğine yayılmasın. Belgeler ortada. Felsefe ile dili birarada tutan bağları özellikle inceleme konusu yapmayan, hattâ bu bağları yadsıyan düşünürler bile, boş bulunduklarında, çoğun önemli bir yerde, bakıyorsunuz yürekten paylaşıveriyorlar sanıyı. "Her dilin bir felsefesi olduğundan..." diye söze başlayıp bazan bilmeden tüm felsefelerinin ağırlığını dayatıyorlar bu sanıya. Dilbilginlerine gelince, eskidenberi onlar da, tektek dil olayları üzerinde uzmanca çalışmalar yürütedursunlar, genellikle dile ilişkin bir görüş olarak, kimi çalışmalarının güdücü varsayımı kimi de içaçıcı son vargısı diye her dilde bir felsefe olduğu sanısını benimsemişlerdir. Halktan kimselerse, felsefeye eğilimli olanlar mı yalnız, felsefeyle bir alıp vereceği olmayanlar da, hattâ nedense felsefeye düşmanca gözle bakanlar bile, her kez felsefeye karşı tutumlarına uyan bir öfke ya da sevinçle; konuştukları dilin bir felsefesi olduğunu, yeri gelince bağışlamaktan çekinmezler.

Sanı sanı diyorum ya, daha yeni alışmaya başladım bu sözcüğe. Şimdilerde sanı diye adlandırdığım nicedir kesin, çok kesin bir doğruydu benim için. Gene de öyle, ama birbakıma öyle artık. Her dilin kendine özgü bir felsefesi var derken, olanca dil gerçekliğini açıklamaktan çok, bizi bu gerçekliği daha derinden deşmeye çağıran verimli bir araştırma boyutunun başlangıcındaymışım gibi geliyor bana. Bu boyutta derinleştikçe

durumu daha iyi kavrıyorum. Her dilde bir felsefenin varolduğu: anlamı epey aydınlatılması gereken; ancak belli sınırlara kapatıldıktan sonra sağlam bir geçerliğe kavuşan doğrumsu bir savdır. Gelgelelim böylesine bir aydınlatıp sınır-çizme hiç de kolay bir uğraş değil.

Felsefenin işleri oldumolası karışıktır. "Dildeki felsefe"nin de karışık bir konu başlığı oluşu, bana kalırsa öncelikle, "dildeki felsefe" derken "felsefe" kavramının neyi bildirdiğini karanlıkta bırakmaktan; karanlık mı, çoğun bunun ayırdına bile varmamaktan ileri geliyor. Kim olursa olsun dildeki felsefeden sözeden herkes, bu kavramın neyi kapsadığını tam olarak bildiğine öylesine inanmıştır ki, bütün yaptığı, dilin hep bu bildiğiyle olan bağına ilişkin savlar öne sürmektir. Ben de burda felsefe kavramını, örtündüğü karanlıktan sıyırmaya kalkışmayacağım. Pek gevşek bir tanım gibi görünecekse de, felsefenin kendisini belli karışıklıklara düzen getirme denemesi diye tanımlayabiliriz. Genellikleri biryana itiyorum. "Dildeki felsefe" söz-birlikteliğinde yeralan "felsefe" sözcüğünün hangi anlamda kullanıldığını belirtmekle yetinebilirim. "Dildeki felsefe" derken felsefe sözcüğüne çoğun dünyagörüşü anlamında başvurulur. "Dildeki dünyagörüşü" deyimi "dildeki felsefe" deyimiyle anlamdaş. Bu deyimlerden rasgele birini, en küçük bir değişikliğe yolaçmayı istemeksizin, öbürünün yerine koyanların çokluğundan da belirir bu. Dünyagörüşüyse ya tekinsanın ya da insan öbeklerinin evreni, tümüyle dünyayı 'algılayışlarına' verilen addır. Dolayısıyla dünyagörüşü: başta kendisi, insanın kendisini ve çevresini, kendi yapıtları ile doğada bulduklarını, canlı cansız ve daha başka çeşitten herşeyi, kısaca söylendikte çepeçevre varlığı bilip değerlendirdiği, öğrenip işlediği bakışaçısı, bu açının "dünya" kavramında kuşattığıdır. İşte, dilde felsefe arayanların aradığı, felsefe üzerinde ister açık ister bulanık bir bilinçleri olsun, bu anlamdaki dünyagörüşüdür, dünyagörüşü çeşidinden birşeydir. Bir dilin dünyagörüşü, o dilin dünya-yorumu, dünyanın o dille, o dildeki kuruluşu, düzenlenişi, dünyanın o dili konuşanlarca büründüğü biçimdir.

Felsefe dünyagörüşü mü demektir? Felsefeyi dünyagörüşüyle birtutmak doğru olur mu? Deşmeyeceğim bu soruları.

Şunu diyeceğim yalnız: dilde felsefe izlemeye çalışan pekçok kimseyi şaşırtacağım ama, "felsefe" ile "dünyagörüşü" eşanlamlı uğraşılar değil. Ancak çarpık bir felsefe anlayışı felsefe ile dünyagörüşünün örtüştüğünü savunabilir. Daha da ileri gideceğim; çünkü felsefenin gerçekliği öyle istiyor: Felsefenin yeri çok kez dünyagörüşlerinin ötesindedir. Gene de doğru yanları olan eski bir alışkanlıkla felsefe deyince, birbakıma dünyagörüşlerini düşünürüz. Dünyagörüşü hep "felsefe" başlığı altında toplanan bir etkenlik çerçevesinde ortaya çıkar. Dile yapışık, dilde bulunan bir felsefenin sözünü edenler, bence, dünyagörüşü diye adlandırdıkları felsefenin sözünü ettiklerinden, böylecene sınırlanan bir anlamda felsefeye yöneldiklerinden, daha baştan çabalarının boşa gitmesini istemiyorlarsa, ilkin, bu yanlışlığın bilincine ermek zorundadırlar. Yoksa, felsefenin tümünü, bu arada özellikle bilim kavramlarını ve önermelerini açıklayıp eleştirme denemelerini, konuşulan dilin yapısında arayanlar, bana kalırsa eliboş döneceklerdir. Böylesine bir felsefe: ulusal bir dilin, günlük yaşayışlarında o dili konuşanların, o dilde görüp biçimlediği bir 'dünya' değil; tektek filozofların, çok kez ulusal dili, dolayısıyla da dildeki 'felsefeyi' ya da çeşitli bilimlerin dilini, özel bir kaygıyla inceleyip değiştirdiği bir etkenlik alanıdır. İşte böylesine bir felsefe, dilde felsefe arayıcılarının da sağduyuya danışınca kolayca bağışladığı gibi, konuşulan dilde hazır değildir. Zaten onlar, aydınlık bir felsefe anlayışları olmadığı zamanlarda, sıksık felsefeyi dünyagörüşünde eritmelerinden de bellidir bu, dildeki felsefeden hep dildeki dünyagörüşünü anlamışlardır.

Dönüp dolaşıp kendime sorduğum bir soruyu yeniden soruyorum: Dilin dünyagörüşü dediğimizde, bu dünyagörüşü dilin neresindedir? Dışında olmadığı meydanda. Öyleyse içindedir. Nitekim öyle deniyor hep. Peki ama *dilin içi* denince tasarlanan nedir? Bir dildeki tektek sözcükler mi? Sözcüklerin okunuşu mu? Sözcüklerin bölüklere ayrılışı mı? Sözcüklerin değişik durumları mı? Fiillerin anlam çevresi mi? Fiil çekimleri mi? O dile özgü tümce kalıpları mı? Sözcüklerin yanyana gelmesini, birbirine bağlanmasını güden kurallar mı? Bu soru dizisi bu kadarcıkla bitmiyor ama durayım. Dilin içindeki dünyagörüşü,

gerçekten de dilin içinde bir dünyagörüşü varsa, şurası kesin birşey ki, çeşitli dil görünümlerinden birine kapatılamaz. Dilde bir dünyagörüşü bulunduğunu söyleyenler, bu bulduklarını bir dildeki görünümlerin rasgele birinde, birkaçında ya da birçoğunda belgelemeye çalışırlar. Bu tutumun işbaşında savunduğuna göre: bir dilin dünyagörüşü o dile özgü bazı ortamlarda, bazı olaylarda yoğunlaşmış olsa bile, o dilin heryerindedir, o dilin heryanına yayılmışır, o dilde sinmediği bir yer yoktur. Bu da, hep aynı sav uyarınca, bir dil ile o dildeki dünyagörüşü arasında özlü bir bağı açığa vurur: ikisi birbirinden ayrılmaz, birlikte yayılır, içiçegirmiştir, birdeyime özdeştir; dünyagörüşü dilde yansır; tümüyle dil dünyagörüşüdür.

Bu konuda tek bir soruyla kalamıyor ki insan. Öbürlerini şimdilik biryana bırakıp bir soru daha sormadan edemeyeceğim: Dünyagörüşünü tümüyle belirleyen dil midir? Bu soruya sınırsızca "Evet" diyemiyorum ben. Oysa dil ile dünyagörüşünü baştanaşağı birbirinden ayırmayanlar, dünyagörüşünün baştanaşağı dilden üretdiğine; dilin, dünyagörüşünü oluşturan biricik etmen, biricik değilse bile en bellibaşlı etmen olduğuna tam olarak inanmışlardır. Bu tam inanış, inandıklarını hiç mi hiç tartışmaya yanaşmamalarından da bellidir. Bense şöyle düşünüyorum: Dünyagörüşünün nasıl tümüyle dilde yansıdığı söylenemezse, dilin de tümüyle dünyagörüşünü *yaptığı* söylenemez. Dünyagörüşü, insanın konuştuğu dil kadar, hattâ zaman zaman daha da çok eylemlerinde, sevgilerinde, seçmelerinde; olumsuz deyişle de, vazgeçmelerinde, tiksinmelerinde, değer vermediği şeylerde kendini tanıtır. Bazan, sözcüklerin dile-getirmediklerine gittiğimizde bir insanın dünyagörüşüne rastlayabiliriz. Dil ile dünyagörüşünü birtutanların haklı olduğu yön, bir dünyagörüşünün nasıl olduğunu, gerçekten de çok kez en aydınlık biçimiyle o dünyagörüşü dilegetirildiğinde bilip öğrenmemizdir. Ama bundan, konuşulan bir dilin belli bir dünyagörüşünü bütünüyle tekbaşına kurduğu, yarattığı, zorunlu kıldığı sonucunu da çıkaramayız. Dünyagörüşü bir değil birçok, hem de pek çeşitli etkilerin ortaklaşa verimidir. Taşı toprağı, havası suyu, kuşu kurduyla doğa çevresinin, bu çevredeki nesnelerin, olayların; yaşama koşullarından tutun

da, insan tekinin ya da insan öbeklerinin, bireyden bireye, toplumdan topluma, kültürden kültüre nicelik ve nitelikçe kılık değiştiren beden yapısı ile özlem, dilek, gerekseme ve korku gibi binbir gönül kımıldanışlarının payı vardır her dünyagörüşünün meydana gelişinde. Gene de bir dünyagörüşünün asıl ağırlığı bize dünyayı açan, bize olanca girdi-çıktısıyla dünyayı 'gösteren', dünyadaki uzanışlarımıza tutarlı bir yön veren hep düşüncelerimiz, yapıp etme taslaklarımız ve yargılarımızdır. Bunlar da ancak dille, dilde ortaya konan; dil olmadan varolamayan; dilsiz varlıklarından pek bir sözedilemeyecek kadar güdük kalan başarılardır. Dünyagörüşünün kuruluşunda da dönüp dolaşıp herşey, dilin insan yaşayışındaki o biçimleyen üstün gücüne dayanır.

Şimdi de içimden şöyle sormaya iteleniyorum: Dünyagörüşü olarak felsefeyi vareden etmenlerden dilin bu işteki rolü nedir? Genellikle dil varlığının birkaç özelliğine dokunmadıkça bu soruyu aydınlatabileceğimizi ummuyorum. İlkin, dilin çevrildiği 'şeye' etkence çevrildiğini, adlandırdığına kendine özgü bir damga vurduğunu, bunun da, dilegetirdiğine yorumlayıcı bir yaklaşmayla sokulmasından ileri geldiğini gözden yitirmemelidir. Dil birbakış, görmede bir tutum, belli bir algılama biçimidir. Bu, her dilin kendi açısından varolanı başka türlü dile-getirmesinde belli olur. Nedeni ne olursa olsun yadsıyamayacağımız bir gerçektir bu. Örneğin: *çağlayan,* Türkçede, bir akarsuyun yüksekten dökülüp köpürerek aktığı yerdir. *Çağlamak* suların çok kez taşlara çarpa çarpa çıkardığı sestir. Aynı doğa görünümünün Fransızcası *cascade* ya da *chutte d'eau*'dur. Dendiğine göre Fransızlar *cascade*'ı İtalyanlardan almışlar. Olabilir. İtalyanların *cascata*'sı Latincedeki *cado-cadere*'den, "düşmek" fiilinden türetilmiştir. İngilizcenin *waterfall*'u ile Almancanın *Wasserfall*'ı da *chutte d'eau*'nun söylediğini söylüyorlar. Bu heriki sözcükte de gözönünde bulundurulan düşmedir. Karşılaştırmadan şu kesin sonucu çıkarabiliriz: Doğadaki belli bir görünümü, Türkçe, bir ses olayı olarak yorumlamış; olay, birdeyime, Türk'ün kulağına çarpmış, olayı Türk kulağıyla yakalamış; Fransız ise, bazı Avrupa dilleriyle birlikte, herşeydenönce gözleriyle ilgilenmiş olayla, olaya gözle dikkat etmenin vargısını bildirmiş.

Şurası apaçık: pek zengin dünya olaylarından birinin karşısında Türkçenin davranışı ile andığım öbür dillerin davranışı arasında küçümsenmeyecek bir ayrılık, bir "görüş" ayrılığı var. Ama bu böyle diye, bir olayı, Türkçenin, özelliklerinde belirterek değerlendirişi, öbür dillerinkine benzemiyor diye, Türkçenin salt Türkçeye özgü bir dünyagörüşü olduğunu söyleyemeyiz. Dünyagörüşü tek bir sözcükten meydana gelmez. Dünyada yalnızca çağlayan yok ki. Belli bir olay karşısındaki dil tutumunu Türk'ün bir ses duyarlığına dayatması, Türkçenin bir ses dili olduğunu; Türkçenin dünyagörüşünü ses'in biçimlediğini; dolayısıyla Türk'ün herşeydenönce bir ses-insanı olduğunu ileri sürmek aşırılıktan başka birşey değildir. Aşırılıklarsa tekyöncülüklerinden ötürü, düşünce işlerinde çekici olmasına çekiciyseler de çok kez gerçekliği tanınmayacak kadar yavanlaştırırlar. Bir dilin dünyagörüşü o dilin, sayısız girdi-çıktısıyla kapsadığıdır. Bu görüşün nasıl olduğunu öğrenmek için çoğun dilbilgisi incelemelerinin açtığı yoldan yürüyerek o dilin kuruluşunu bilmek gerekir. Bu incelemeler de her konuşulan dilde bir değil birçok, alabildiğine değişken, ayrımlardan yana menevişli mi menevişli bir sözcük kurup dizme, başkaca dendikte, dünyadaki tektek olayları "görme" olanakları olduğunu açığa vurur. Nitekim dünyayı dilegetirmelerinde Türkçe, birtek kulağın değil, yerine göre gözün, elin, burnun, ama yalnız bunlarla kalmayıp daha da başka algılama ortamlarının etkenliğinde biçim kazanmıştır. Gene de bu zenginliğine karşın, tam da bu zenginlikten ötürü, Türkçenin belli yönlü, belirtilmiş, kuşatıcı özelliği kolayca saptanabilen, belli bir felsefe izm'i ile damgalanabilen bir dünyagörüşü sunduğunu, gönlüme aykırı düşse bile söyleyesim gelmiyor. Her dil, tanımı gereği, dünyayı kendi dil-açısından *görürse* de, bu görmenin, sözün alışılmış anlamında bir dünyagörüşü olduğunu ileriye sürmede doğrusu çekingenliğe eğilimliyim ben.

Hiçbir dilden ayrılamayan bir özellik de, her dilin dil olması bakımından evreni, varlığı yapılışında dilce *düzenlemesidir*. Varolan şeyleri, belli bir anlamda varolduğunu söylediği şeyleri dil bölümler, ayırır, sınıflar; iç kuruluşlarında birbirlerine olan bağlılıkta değişik, pek değişik açılardan dilegetirir: Dilin evreni

nasıl gördüğünü öğrenmek isteyen, dikkatini bu düzenleme işine çevirmelidir. Bu düzenlemeler de çok kez günlük yaşamaları, dünyada yönelmeleri, bilimöncesinde insanın dünyasını nasıl yaşadığını açığa vurur. Dilce düzenlemeler çoğun yaşama gereksemelerinin, bunlara ilişkin sorulara verilen yanıt denemelerinin, dünyadaki çokça pratik uzanışların hem koşulu hem de ürünüdür. Böylece dil dünya kavrayışıdır. Yadsınamayan bir doğru varsa, bu kavrayışın dilden dile *değiştiğidir*. Dünyadaki bir gerçeklik bölgesinde bir dilin "var" dediği, "varettiği" bir düzen, başka bir dilinkiyle özdeş değildir. Örneğin Almancanın hayvan-dünyası *Haustier*, *Tier*, *Vogel*, *Fisch* ve *Wurm* türlerine ayrılır. Hayvan deyince anadilinde düşünen bir Alman ya evcil bir hayvanı, ya yırtıcı hayvanları, ya kuşları, ya balıkları, ya da kurt, yerkurdu çeşidinden sürüngenleri anlar. Sözünü ettiği her hayvanı bu sınıflardan birine yerleştirmeye eğilimlidir. Kuşkusuz Almancada hayvan türlerine ilişkin daha birçok ayrım var. Hele bilim açısından baktıkta, saydığım beş tür hiç de 'nesnel' olmayan, üstelik pek kabataslak bir sınıflamadan elde edilmiştir. Orası öyle ama, bilimöncesinde, aşağıyukarı her Alman'a hayvan konusunda günlükdilin hayvanları bölümleyişi kılavuzluk eder. Oysa günümüzde Türkler için varlığın hayvan bölgesi daha çok *hayvan*, *böcek*, *kuş*, *balık* diye dört çeşittir. Türk'ün hayvan kavramıyla ilgili belirtmeleri bu dört doğrultudan birine girer. Türk için "hayvan" sözcüğü, hangisi olursa olsun genel olarak hayvanları bildirmiyorsa; böcek, kuş, balık olmayan bütün hayvanları gösterir. Alman ise yırtıcı hayvanla evcil olan hayvan arasında kökten bir ayrılık gözetir. Buna karşılık Türkçede *böcek* diye adlandırılana "hayvan" ya da "hayvancık" ('Tierchen') deyip geçer Alman.

Her konuşulan dilin bilimöncesinde bölge bölge varlığı bildiği, bu bilme işini de kendince başardığı pek kolay örtülemeyen bir doğru bence. Tektek bilimler uzmanca çalışmalarıyla sonradan ne denli değiştirirlerse değiştirsinler, dilin bu bilişi dilin en yaygın bir *varlık-bilimi* olmasını sağlar. Tektek bilginler çarpık sanı, kanıtsız sav, boşinanç diye damgalasa da, günlükdilin, o dili konuşan herkesin dünyayı bilmesini güttüğünden kuşkuya kapılamayız. Ama sözün hep kullanılagelen anlamın-

da bir dünyagörüşü müdür bu bilme? Bence değil. Olsaydı, dünyagörüşünün benimsenmiş olan bir tanımı gereği başka dünyagörüşlerini dıştabırakması gerekecekti. Oysa her dilin birden çok dünyagörüşünü, birçok dünyagörüşünü kapsadığı, bunlardan ayrı ayrı herbirinin hep aynı dil ortamında köksalıp beslendiği söylenebilir. Hep aynı dilin birbiriyle bağdaşamayan, birbirinin tabantabana karşısında yeralan, hattâ birbirine karşıt dünyagörüşlerine dayangaçlık ettiğine her felsefe tarihi kanıttır. Nitekim James'in pragmatist, Mill'in empirist, Shaftesbury'nin idealist, Russell'ın pozitivist dünyagörüşü hep aynı İngiliz dilinde barınmaktadır.

Hızı, çeşidi ne olursa olsun, her dilin sürekli bir gelişmeye kapılmış olması da, her dile özgü *bir* dünyagörüşü saptamaktan alıkoyuyor beni. Alabildiğine değişik katların bir karışımıymış gibi geliyor bana dil. Ayrı ayrı yaşama, dolayısıyla da dil gelişimi dönemlerinde geçerliği olan başka başka 'varlık-bilimlerinin' hepsine birden aynı dilde rastlarız. Bu varlık-bilimlerinden herbiri öbürüne benzemeyen bir sözcük gömüsünü, bir söz bölümleyişini, hattâ bir sözdizimi tutumunu birlikte getirir. Örneğin biz Türkçede güneşin doğmasından sözederiz. "Güneş doğmadan uyandım", "Güneş doğarken yola düzüldük", "Güneş doğduktan sonra kapı çalındı" çeşidinden binbir bağlamda hep güneş doğar Türkçede. Oysa bugün çocuklar bile güneşin 'doğmadığını' bilir. Bugünkü varlık anlayışımızla sözün tam anlamında güneşin doğduğunu söylemek, güneşin kocamasından ya da hastalanıp –sizlere ömür– ölmesinden sözetmek kadar saçmadır. Ama eskiden, çok eskiden Türklerin evrendeki herşeyi canlı diye yorumladığı çağlarda durum hiç de öyle değildi. Güneşin doğması ozamanlar düpedüz bir doğruydu. Güneşin doğumuyla ilgili olarak bugün kullandığımız deyimler işte böylesine eski bir varlık anlayışının, günümüzün birçok apaçık doğrularına uymayan bir dünyagörüşünün ürünleridir.

Çok kişiyi her dilde bir dünyagörüşü bulmaya sürükleyen bir etmen de, dilin bellibaşlı özelliklerinden birinde, dilin düşünmeyi etkileyişinde ortaya çıkar. Biliyorum, dil ile düşünme arasındaki bağ sıksık tartışma konusu yapılır. Psikologlar, dilbilginleri, mantıkçılar az mı birbirine girmiştir buyüzden. Uzman-

ca uğraşıya beslediğim saygı, hemen şimdi benim bu konuyla ilgili kuşatıcı bir savı öne sürmeme engel oluyor. Dilsiz düşünme olur mu? Dil mi öncedir düşünce mi? Genellikle düşünme sürecinde dilin payı nedir? Dilin sınırı ile düşünmenin sınırı arasında ne gibi bir örtüşme vardır? Bu çeşitten karmaşık soruları birçırpıda çözmeye kalkışacak değilim buracıkta. Aracısız bir bilinçle kendimden bildiğim bir gerçeğe parmak basmakla yetineceğim: Dilsiz düşünemiyorum ben. Daha doğrusu şöyle diyeyim: Sözcükler ortamından ötede hiçbir düşüncem yok. Dilim düşüncemi, düşüncem de dilimi yoğuruyor. Bir ayrılmazlık var dilimle düşüncem arasında. Bu arada çok kez dilim bana kılavuzluk ediyor düşünürken. Sanki sözcüklerle bağlanışları güdüyor beni. Bazı şeyleri düşünüyorsam bazan, bazı sözcükler beni çağırdığı için düşünüyorum bunları. Bilmiyor muyum, biliyorum: doğru düşünme çağrışımların çekiciliğinden kurtulmayı gerektirir, yoksa doğruya varmayı ummamalıdır insan; doğru düşünmek çağrışımların rasgele gidişine karşıkoymaktır. Öyle ama bazı tektek bilimler, çoğun yapma dillerle kurulan nesnel önermeler için öyle bu. Günlük düşünceler, bilim-öncesindeki düşünce ürünleri, hattâ bazı bilimsel doğrular, bütün bunların ortaya çıktığı dillerin derinden damgasını taşıyor bence.

Almancadaki şu *Geist* sözcüğüne birbakın. Almancada bu sözcük olmasaydı yalnız filozof Hegel efendinin değil, sokakta, kahvede karşımıza çıkan bir Almanın da bugün bu sözcüğe başvurarak düşündükleri, salt bu sözcüğün eksikliğinden ötürü bambaşka bir kılığa bürünecekti. *Geist* (bu arada kuşkusuz *Geist*'tan türetilen birçok sözcük) Almancada pekçok şeyi; akıl, zekâ, anlayış, can, ruh, cisimsel olmayan anlamlı varlık, töz, ister kişisel ister toplumsal olsun kültür gibi şeyleri gösterir. *Geist* derken Alman çoğun bunların hepsini birden gözönünde bulundurur. Şöyle de söylemek yanlış değil: *Geist* sözcüğünün kendisinde bu sözcüğün tam olarak neyi dilegetirdiğini nerdeyse gizleyen bir belirsizlik vardır. Almanca bilenler ne dediğimi izlemekte zorluk çekmiyorlar sanıyorum. Almanca bilmeyenlerin çektiği zorluksa sözcüklerin düşünmeyi birbakıma güttüğü üzerindeki savımı pekiştirir bence. Geçerken şunu da demezsem haksızlık etmiş olurum: *Geist* sözcüğü Alman düşünmesine bir

zenginlik getirmiştir getirmesine, gelgelelim bazı zenginlikler gibi bu zenginliğin de herzaman mutlu sonuçları olmadığını unutmamalıyız. Birtakım karanlık Alman felsefelerinin başsorumlularından biri de bu *Geist* sözcüğüdür.

Nerden nereye... Dediğim şuydu ama: durumdan duruma ne denli değişirse değişsin, dilin düşünmeye etkidiği gerçeğin ta kendisidir gene de. İşte bu etkime, kendibaşına dilin bir dünyagörüşü olduğunu benimsemeye iteler bizi. Hattâ çoğun ileri sürülen şudur: Herşeyi dilin kendisi düşünür. Neleri düşüneceğimizi, daha biz düşünmeden önce ortaklaşa dilimiz düşünmüştür. Aslında neyi, nasıl düşüneceğimi bana dilim buyurur. Düşünme yazgım dilimdir. Düşünmemin aktığı yol dilimin çizdiği yoldur. Onun için, düşünen herkes bu düşünmelerinde yansıyan dünyagörüşünü konuştuğu dilden devşirmiştir. Bir dili konuşan herkes o dile özgü dünyagörüşünü paylaşmak zorundadır. Bense böyle düşünmüyorum. Böyle düşünmüyorum diye de bana yanıldığımı söyleyecek olan dildaşlarımı, "Bunu söylediğinize göre yanılan asıl sizsiniz" diyerek susturmak aklımdan bile geçmez. Benim dili araştırmama karşımdakini susturmak kadar aykırı düşen bir tutum olamaz. Çünkü çok işte araştırmanın bir düşünme, düşünmeninse bir konuşma olduğuna inanıyorum. Düşünmeyle bağı bakımından dilin bir dünyagörüşünü sağlayıp sağlamadığı konusunda benim konuşmaya sunmak istediğim şu: Düşünmeye etkimesine etkir ama dil, bu, düşünenin düşünme etkenliğini almaz elinden. Düşünen özgürdür. Gerçi bu özgürlük dil çerçevesindeki bir özgürlüktür. Gelgelelim düşünmek için dil kendisi böyle bir özgürlüğü gerektirir. Düşünen düşünmesiyle, düşünmesinde dili işleyerek düşünür. Bu da dili kullanmayla olur. Düşünmek 'hazır' dili (birbakıma böyle birşey yok ya) benimsemekle değil, bu dil çerçevesinde ayıklamalar, seçmeler, yanyana koymalar, birbirinden uzak tutmalar, değerlemeler çeşidinden başarılar ortaya koymakla gerçekleşebilir. Buna belki de en güçlü tanık, yine aynı dil ortamında birbirini iten birçok düşüncenin, dünyagörüşünün birarada varolmasıdır. Sıksık unutulsa da apaçık bir doğru bu.

Ondan, ben şimdi bu bağlamda başka bir noktaya dikkati çekeceğim. Bir dili konuşanın olanca yaşamıyla o dilde yaşadığı yadsınamaz. Aynı olayı başka türlü dersek, konuştuğumuz dil

en içimize değin heryanımıza sinmiştir. Benimizin derinliklerine uzanabildiğimiz heryerde dilimizden birşeyler buluruz. Özümüzden ayıramadığımız alışkanlıkların çoğu ya dil alışkanlıklarıdır ya da dilce belirlenmiştir. İşte bundan, düşüncede yöneldiklerimiz dilin açtığı yollarda, bu arada bilinen tektek sözcüklerin, sözdizimi kurallarının açtığı yollarda oldukça kolaylıkla; bu yolların dışındaysa, başlangıçta epeyce zorlukla gelişir. Başlangıçta diyorum; çünkü bir kez dilegetirilip belli bir yaygınlığa ulaşan her düşünce, o dilde düşünenleri nerdeyse sezdirmeden çağırır. Alıştığı köşeye kim rahatça serilmez? Ne var ki düşüncede bir dille gördüğümüz dünyayı bambaşka dille de gördüğümüz olur. Aynı şeyi ayrı ayrı dil ortamlarında söylediğimiz yok mudur hiç? Olmaz olur mu, var. Çincenin gerek sözcük gerekse sözdizimi bakımından kendine özgü bir yapılışı olduğunu hep işitmişizdir. Çincede nesneyle özne bağlılığı bambaşkaymış. Daha doğrusu ne özne ne nesne diye birşey varmış. Çince somut bir mantığa elverişliymiş. Çince birşey söylendi mi, bu söyleneni çok kez satırların arasında sezip okumak gerekiyormuş. Mış-muş'lardan anlaşıldığı gibi Çince bilmiyorum ben. Çinceye ilişkin sözlerimi Çince bilenlerden işittim. Çince bilmiyorum ama kesin olarak bildiğim birşey var. Türkçedeki "Öğleyin balık yiyeceğim" tümcesini ne denli değişik olursa olsun Çinli de kendi dilinde söyleyebilir, söyler.

"Öğleyin balık yiyeceğim" tümcesini hem Türkçede hem de Çincede söylemek başka şey, Çince ile Türkçenin dünyagörüşleri başka şeydir diyeceksiniz. Orası doğru. Nitekim benim de ilk bakışta öyle diyesim geliyor. Daha doğrusu, öyle diyordum eskiden. Şimdilerdeyse, bazı dil konuları üzerinde kesininden sözetme çekingenliğim kendimi dil araştırmalarına kaptırdığım oranda artıyor. Şöyle diyorum kendi kendime: Her dildeki "dünya" hep aynı dünya değildir. Bir dilde türlü türlü içeriklerin kurduğu birçok "dünya" vardır. Ama bu dünyaların felsefedeki anlamıyla bir "dünyagörüşüne" sözcülük edip etmediği tartışmadan yana verimli bir konudur. Bu tartışmalarsa, dil gerçekliğinin nitelikleri kadar "dünyagörüşü" kavramının aydınlatılması yönünde gelişmelidir. Dildeki dünyagörüşünü çözümlemek dilin varolma biçiminden başka, dünyagörüşünü

tanımlayışımıza göre değişir. Dilden, ama yalnızca dilden değil, dünyagörüşünden benim anladığım sizin anladığınıza uymuyorsa "dildeki felsefe" ya da "dildeki dünyagörüşü" üzerinde söylediklerimiz birbiriyle bağdaşmayacaktır. Sözgelişi, benim "dünyagörüşü" kavramım dili dünyagörüşü ile birtutmama engel oluyor çoğun. Dediğim gibi, yine de verimli olarak tartışılabilir bu konuda. Aslında benim bu denemede istediğim de buydu, böylesine bir tartışmayı açmak (dil varlığının çetrefil kuruluşundan ötürü olsa gerek), birbiriyle ilkin çelişik gibi görünse de, bazı doğru sandığım belirlenimlere götüren yolu açmaktı.

İnsan Olurken

Ağılı bir yılan ünlü büyücü İsis'i sokar. İsis acıdan kıvrana kıvrana çokadlı Güneş-Tanrı Re'ye yalvarır: "Bana adını söyle ki bu ağıdan arınayım." Yalvarışa dayanamayan Re adını bağışlar, böylece İsis'i ölmekten kurtarır, sonra da İsis'e şöyle der: "Bu ad sende kalsın; oğluna bildirsen iyi olur ama; bu ad ağının hertürlüsüne birebir gelen büyü çünkü." – Eski bir Mısır öyküsü bu. Görünüşe bakılırsa bir tanrıya özgü gizli bir adı bilmenin insanoğluna kazandıracağı gücü anlatıyor. Öyküsünün papirüslere yazıldığı çağdan buyana 40-50 yüzyıl geçti, bu arada tanrılar karşısındaki davranışımız pek büyük değişikliklere uğradı. Gene de öykünün bir yönü doğruluğundan birşey yitirmemiş gibi geliyor bana: Adlarla donanmadan, adlandırma başarılarını kuşaktan kuşağa aktarmadan yeryüzünün binbir tehlikesi içinde barınamaz insan. Bu doğruya, apaçık bir doğru gözüyle bakıyorum ben.

Adların insan varoluşundaki yeri, değeri hiçbirşeye benzemez. Adlandırma insanı insan yapan etmendir. Hayvanların, hele bazı hayvanların insanınkilere yaklaşan, insanınkileri andıran, insanınkileri aşan özellikleri vardır. İşbölümlü yaşamada arıya, yön bulmada leyleğe, koşmada tavşana, iz sürmede köpeğe imreniriz. Gene de hiçkimse bu hayvanları insan dünyasının içine almaya kaşkışmaz. Ama hayvanlar da birbirlerini adlarıyla çağırsaydılar, nesnelere birer ad verip nesneleri bu adlarla tanıyıp tanıtsaydılar, bana öyle geliyor ki, hayvanları da insan dünyasının üyeleri diye saymaktan çekinmeyecektik. Hayvanlar konuşsaydılar bizden olacaklardı. Papağana bazı

sözcükler belletilebilir; yunus balıklarıysa birbirinden ayrı ve belirli yüze yakın ses çıkarıyormuş. Ama papağanlar sözcükleri çeşitli durumlarda değişen bir düzenle biraraya getirip kullanamazlar. Bir yunus balığı öbürüyle sesle anlaşsa bile bu seslerin, tarih içinde gelişen bir dilin sözcükleri olduğu ileri sürülemez. Hayvanı insandan ayıran adım, dilin açtığı uçurumdur.

Görünüşte pek bir varlığı, ağırlığı, önemi yokmuş gibi gelir adların. Havada bir titreşim, kâğıtta bir lekecik. Ne kulağı işitmeye ne de gözü görmeye zorlayan bir güç taşır adlar. Evrenin sonsuzluğunda adın kapladığı uzay parçası bellibelirsiz bir kıyıbucak bile değildir. İnsanın ayırıcı niteliği herşey bitti de böylesine adlara mı kaldı? Bilim, teknik, din, felsefe gibi kültür başarıları ne güne duruyor? Ama birşeyin önemi doldurduğu uzayla ölçülmez. Tümüyle insan dünyasının kendisi evrenin kaçta kaçı? Bilime, tekniğe, daha da başka insan yaratılarına gelince, işte bunların hiçbiri adlandırma olmadan gerçekleşemez. Bilimin de, tekniğin de, insanla ilgili başarı diye ne varsa herşeyin vazgeçilmez koşuludur dil. Yokluğunun doğuracağı kültürce eksiklikleri tasarlamaya kalkışmak gülünçtür. Çünkü dilsiz ne kültür diye birşeyimiz olurdu ne de biz kendimiz olurduk. Hayvanlar arasında bir hayvan türüydük ozaman. Biz herşeydenönce dilimizle insanız, dilimizden ötürü insan oluruz.

Birşeye ad koymak satışa çıkarılan malın üzerine yafta asmaya benzetilebilir. Yafta nasıl mala ilişkin bilgi verirse; diyelim ki malın ederini gösterirse, adlar da öyledir. Adlar bize adlandırdıkları şeylerle ne yapıp edeceğimizi, onların karşısındaki davranışlarımızın çeşidini öğretir. Nesnelerle alış-verişi olmayan insan yoktur. Düpedüz yaşamak için, en ilkelinden beslenmenin, barınmanın nelerle gerçekleştiğini şöyle bir gözönüne getirelim, birçok nesneyi kullanıp değiştirmek kaçınılmaz bir gerekliliktir. İşte ad-yaftalar nesnelerle yapılabilecek türlü türlü işlemlerin duyurusudur. "Dönemeç", "çıkmaz sokak" ya da "yerkayması" göstergeleri bir taşıt güdücüsüne ne oranda yararlıysa, adlar da insana o oranda yararlıdır.

Her ad neyin adıysa onun yerini tutar. "Ekmek" sözcüğünün çiğnenen, yutulan, sindirilen bir nesne, karın doyuran bir besin olduğunu bilmeyen yoktur. Ama "ekmek" sözcüğü pekçok

durumda gerçek ekmeğe erişmeyi sağlamaz mı? Yertutuculuk özdeşlik değildir; tam tersine ayrı oluşu gerektirir; yalnız öyle bir ayrılık ki, iki ayrı görünümün önemli bazı noktalarda değiş-tokuşunu engellemekten çok temellendirir. Adların adlandırdıklarıyla değiş-tokuşu kadar da birbirinden apayrı iki varlık biçiminin değiş-tokuşuna rastlanmaz. Nesne adları çok yerde doğrudan doğruya nesnelerin kendisinden daha kolaylıkla yararlanmamızı sağlar. Adlar nesnelerin özetidir. Bir ad çok kez nesnelerin en belirli niteliklerine parmak basar. Dillerin ayrılığı da epeyce bundan ileri gelir. Biz adlarına dayanaraktan nesneleri yaşamamızın buyruğuna alırız. Herkesin "ekmek" dediğine "demir" adını veren biri, ekmeği örste dövmeye, demiri çiğnemeye hazırlanmalı. Şimdimiz gibi geleceğimizin de yöneticisidir nesne adları. Her ad adlandırdığı nesnelerle ilgili bekleyişlerin uyartıcısıdır. Üzerinde "sıcak su" yazan bir musluğu, buz gibi su akmayacağını umduğumuz için çevirmişizdir. Bizi nesnelere, nesneleri bize bağlayan bağlar adlardan geçer.

Gerçi dilin görevi yalnızca nesneleri adlandırmakla bitmez. Nesne adlarından çok daha başka kuruluşlar da vardır. Örneğin "ile", "bazı", "değil" sözcükleri bu çeşitten kuruluşlardır. Görevleri dosdoğru nesneleri yaftalamaktan çok nesne adlarıyla ilgili işlemlerin yürütülmesidir. Bu işlemler belli gerçekliği olan, diyelim ki, ya uzay-zaman varlığı olarak geçmiş tasarımı, ya gelecek tasarısı olarak ya da daha başka bakımdan bir gerçekliği olan nesnelerle bağıntımıza: binbir sıkıntıdan, yorgunluktan, yerine göre tehlikeden kurtaran bir önceden-bilirlik kazandırır. "Bazı" bitkilerin öldürücü olduğunu bilen, önüne gelen bitkiyi yemez. Böylece ne çeşitten olursa olsun adlar, sözcükler türlü işlere yatkın bir gereç, bir kaldıraçtır sanki. Bu gereç, bu kaldıraç olmadı mı şimdisindeki nesnelerin ağırlığı altında ezilir, şaşırır insanoğlu. İşte onun için adlar insana nesneler kadar gerekli, onlar kadar yararlıdır. Salt adlarla yaşanmaz; onlarsız da yaşayamayız ama.

Nesneler karşısındaki gücünü diline borçludur insan. Doğaya sözgeçirirken sözcüklerine dayanır. Sözcüklerse herzaman ortaklaşadır. Dil tekkişinin değil topluluğun dilidir. Konuşma birden fazla insanı gerektirir. Birbirlerinin dilini

bilmeyenler birlikte yaşarlarsa ergeç ortaklaşa bir dil bulup yaratacaklardır. Dil böylece insanla nesneden başka, insanla insanı da birarada tutan ortamdır. Hiçkimse topluluk dışında, değil bazı kültür gereksemelerini doyurmak, daha çıplak varlığını sürdüremez. İnsan deyince zaten bir çoğunluğun, birlikteliğin üyesi olarak insan akla gelmelidir. İnsanları birarada tutan en bellibaşlı etmen konuştukları dildir. Nesnelere ilişkin ortak davranışları hep dille belirtip yönetirler de ondan. Nesneler üzerinde hesaplaşıp anlaşma insanlararası bir olaydır. Bu olay dilin aracılığında kökselar. Her "ben"i görünmez bağlarla sayısız "sen"lere bağlayan aracıdır dil. Tek ben bile kendini, kendisine "ben" diyebilen başka bir "ben"in "sen"i olarak kavramadıkça gerektiği gibi tanıyamaz. İşte dil "ben"i "ben", "sen"i "sen" kılan öncedir.

Çağdaş bir yazar, Martin Buber, insanı "dialog varlığı" diye tanımlıyor. Gerçekten de, şöyle ya da böyle oluşundan kolayca sıyrılmış olarak düşünebiliriz insanı. Ama dialog, insanın onsuz-olunmaz bir varolma biçimidir. Tarihte istediğimiz kadar gerilere gidelim, insanları hep dil-toplulukları içinde buluruz. Yeri, zamanı ne olursa olsun her insan insan-oluşunu dilinde gerçekleştirir. Öyle ya, insan olarak doğmak başka şey, insan-olmak başka şeydir. Latince konuşanlar çocuğa, pek küçük çocuklara "insan" demeye yanaşmazlarmış. Latincede çocuk "infans"tır. "İnfans" konuşmayan, henüz-dili-olmayan anlamına gelir. İnsan-oluş dilin oluşturduğu bir süreçtir. Çocuk, birdeyime, konuştukça insanlaşır. Çocuğun, dünyaya gelir gelmez, insan dünyasının tam bir üyesi olduğunu söylemek yanlıştır. Ancak konuşmaya başladıktan sonra, konuşmalarıyla; böylece söyleneni anlayıp kendi de söze katıldığı için nesneler üzerinde başkalarıyla bildirişmeye girişeceğinden; artık payına belli bir hak ve sorumluluk düşeceğinden, çocuk insan dünyasının eşiğinden içeri atlar. Nitekim genellikle insanın gelişip olgunlaşması kendisiyle, başkalarıyla ve nesnelerle karşılaşmasındaki tutumuna bakarak değerlendirildiğine göre bu birbirine dolanık karşılaşmaların çokça dille olup bittiğini gözden yitirmezsek, dilin ölünceyedek insanı eğitip olgunlaştıran bir yolgösterici olduğundan kuşkumuz kalmaz.

Bildirişme, dille bildirişmede kişiden kişiye değişen biçem, insan kişiliğinin aynasıdır. Kimse başkalarına bildiremediği iç kımıldanışların, başkalarıyla üzerinde dilce bağıntı kuramadığı nesnelerin varlığını yokumsayamaz. Ama bildirişmeye konu yapamadığımız, dilegetiremediğimiz birşey üzerinde hiç konuşmamalıyız, istesek de konuşamayız zaten. Dilimizde neyi söyleyebiliyorsak, yine pekçok dilden yararlanarak yapıp ettiklerimizden o kadarını kendimize belli bir kesinlikle açmışızdır. Böylece dil yalnız yaşamanın değil, yaşama üzerindeki bilincin de koşuludur. İnsanı insan kılan bilinçtir, yapıp etmelerine yeniden çevrilmesidir diyenler, aslında, insan, büyük ölçüde sözcüklere başvurarak ortaya koyduğu çeşitli başarılarını bir kez de dilinde yansıtabilir demek istiyorlar.

Dilin gücü gerçekleştirdiklerinde dışlaşır. Dil bu güçten başka birşey değildir. İnsan dünyasında, insana özgü yaşama çevresinde ne varsa hep dilin gerçekleştirdikleriyle başarılmıştır. Kültürü, insanın her alanda kendi emeğiyle yaşama çevresini kurması diye tanımlarsak, ya doğrudan doğruya, ya dolaylı olarak ya da sonradan bilinç sağlama bakımından dille ilişiği olmayan birtek kültür başarısına rastlanmaz. Dil donatımı kültürün bellibaşlı yoğurucularındandır. Nitekim tarih boyunca dillerle kültürlerin gelişme çizgileri arasında şaşılacak bir yakınlık kendini açığa vurur. İnsan, dil, kültür – bütün bunlar biri varolmadan öbürleri varolmayan temel gerçeklerdir.

Hep böyle süregelmiştir, başka türlü de olmayacak: İnsan insan olarak kaldıkça dilinden ayrı düşünülemez. Bu dediğimdeki kesinlikten ötürü kınanacağım belki de. İnsan türünün geçmişini, hele en eski geçmişini bilen var mı? Gelecek önceden belli olur mu? Doğrusu, insanların yeryüzündeki ilk görünüşlerini izleyecek belgelerden yoksunuz. Kendi bugünümüzden sonraki gelişmeler de kapalı bize. Mağara çağındaki, daha çok öncesindeki atalarımızın nece konuştuklarını kesin olarak bilmek şöyle dursun, oranlamak bile akıl karıştırıcı birşey. Belki de dili yoktu onların. Şöylesine bir uyduruğa eğilimliyim ben: Bazı yetilerine dayanarak, binbir güçlükle, hem de pek yavaş bir gidişle, bizim bugün "dil" dediğimiz başarının ilk örneklerini onlar ancak çok sonraları ortaya koyabildiler. Kuşku yok

ki insan-olmanın en büyük buluşu olmuştur dil. Ama dilin bulunuşundan önce yaşamış olan insan atalarına sözün tam anlamında insan gözüyle bakamıyorum ben. Atom-uzay çağıyla başlayan yeni çağların çok ileride neye gebe olduğunu da şimdiden kim kestirebilir? Birgün gelip gökboşluğunun efendisi olduğunda insanoğlu, belki bizim bugünkü dil kavramımızın büsbütün dışına çıkan birşey, evrende-yönelmeyi, hem türdeş olan hem de türdeş olmayan varlıklarla bildirişmeyi sağlayan yepyeni bir aracı bulacaktır kendine. Gene de ben dile ilişkin kanımı değiştirmiyorum: İnsanı dilsiz tasarlayamam. Çeşitli kılıklara bürünse de dil insana yapışıktır. Değil mi ki insanın nesnelerle, türdeşleriyle alış-verişi var, ne biçimde olursa olsun bu alış-veriş, insan insan olarak kaldıkça, "dil"le gerçekleşir.

Birçok kutsal kitaba göre, "Başlangıçta söz vardı". Doğru. Gelgelelim benim doğru dediğim, "Başlangıçta söz vardı" savının dince belirttikleri değil. Dil insana Tanrı vergisidir; Tanrı insanı diliyle birlikte yaratmıştır; tektek şeylerin adını insana öğreten Tanrı'dır; yerler gökler de zaten Tanrı'nın bir sözüyle varolmuştur... Bütün bunlar ancak insanlar için doğru. Benim şimdi üzerinde durduğum yönse şu: Tektek dinler "Başlangıçta söz vardı" derken dilin insan-olmadaki eşsiz önemini dilce de öylesine eşsiz bir anlatımla belirtiyorlar ki. Gerçekten de zamanca, ama varoluşça da insan-olmanın başlangıcında söz var.

Susmak

Susmayı övmeyeceğim; yerecek de değilim. Susmak bir çeşit olsaydı neysem ne. Gerçeği çarpıtmayacağıma güven getirdikten sonra, işi yalınlaştırmak amacıyla tekyönlü birşey söyleyebilirim. Ya "Ne güzel susmak!" diye başlardım ya da "Susmak gibi kötü şey az bulunur!" diyerek koyulurdum yola. Ama binbir çeşit susmak var. Sayımlara yatkın olsaydı da elim, gene saymakla bitiremeyecektim. Çünkü her susma başka bir susma. Öyleyse neden hepsine birden "susma" demişiz? Ortak bir yan var ki hepsinde böyle yapmışız. Ama bu ortak yanı belirtmek için (yanılmıyorum gibi geliyor bana burda) susmanın ötesine geçmek gerekir. Susmaların anlamı, birbakıma, konuşmalardadır. Konuşmaya kulağını tıkayan, susmanın ne olduğunu öğrenemeyecektir. Konuşma olmasaydı susma diye birşey olacak mıydı? Benim de alış-verişim zaten "konuşmak"la. Şurda burda, örneğin "susma'da" durakladığıma bakmayın siz benim. Dönüp dolaşıp bir gedikten konuşma görünümünün içine sokulmak istiyorum.

Karşıtlara tuhaf bir düşkünlüğü var insanoğlunun. Çok eski bir alışkanlık bu. Çoğun karşıtlarla oynamaktan ayırt edemeyiz düşünmeyi. Bu alışkanlık, özellikle, halk katında düşünür diye ün salmış kişilerde kendini açığa vurur. Gece ile gündüz, erkek ile dişi, barış ile savaş, varolmak ile yokolmak...–, bunlar gibi daha bir sürü karşıt kavram, ta Antikçağ'ın en karanlık dönemlerinden beri insan düşüncesini yoğurup durmuş. Bazı kimseler, karşıtları tabantabana karşıtlar olarak görmüş, böylece, aradaki birtakım geçişleri açıklayamamış; bazıları da, birçok karşıtın, aykırı görünse de birbirinden ayrılmazlığını sezerek,

bir kolayını bulup sözümona bilimsel adların örtüsüne başvurmuş, (Tanrıça) Harmonia'yı, Uyum'u yardıma çağırmıştır. Ama ben böylesine düşünmek istemiyorum. Umurumda değil "düşünme alışkanlıkları". Salt başka türlü olayım diye (sanki olunurmuş da?) düşünme alışkanlıklarına karşıgelmiyorum ben. Yaptığıma kim ne derse desin, olayları bozmadan dilegetireyim, söylediklerim olaylara sapa düşmesin de, yürüdüğüm yol başkaca sapaymış değilmiş, bana ne bundan. Nitekim, susmayı "düşünürken" konuşmayı işe karıştırmadan edemiyorum. Ama aradaki bağı herhangibir karşıtlık bağına indirgemek, gerçekliğe düpedüz haksızlık etmek olur. Susma ile konuşma arasındaki ilişkiler öylesine çokyönlü, dolambaçlı, öylesine karmaşık, öylesine çapraşık ki, yalnızca biriki düğüm noktasına ışık tutmakla yetineceğim.

Önce şunu söyleyeyim, evreni, doğayı gerçekte susan bir bütünlük olarak görmeye pek aklım ermiyor benim. Bazan din adamları, çok kez ozanlar (hele romantik ozanlar), doğanın özünü susmada arıyorlar, doğayı susma ile tanımlıyorlar. İşte bunu anlamıyorum ben. "Doğa" iri bir söz, Proteusça birşey; bakışaçısına göre değişken bir kılığa bürünüyor, birinin doğa dediğine öbürü doğa demiyor. Gerçeklikçe bir zorluk yok bu kuram üzerinde birleşmemiz için. Doğanın "özüne" gelince, bu öz sözcüğü "doğa"dan da karanlık. Bu özü susma ile tanımlamak pek kişisel, rasgele bir yargı kurmak oluyor. Aslında doğa susmanın ötesindedir. Çünkü konuşmaz. İnsan değil ki konuşsun. Ancak konuşan bir varlığın susmasından söz açabiliriz. Doğada, evrende bir susma durumunun varlığını ileri sürmek (kabataslak dendikte) benzetmeli bir düşünüşün işbaşında olduğuna tanıktır. Bunu anlıyorum işte. Ozan, din adamı duygularını aktarır dolayına. Wordsworth'ler, Lamartine'ler, Goethe'ler, Laotse'ler hep duygudaşlık sağlamaya çalışmışlardır doğada. "Durgun göl", "orman sessizliği", "kımıldanışsız koy", (en çoğundan) "mırıldanan çay", "ürpertisiz gece", "susan rüzgâr", "çıt işitilmeyen tepeler" ozanın kendi duygularını, kendi içini, dışına dayatabilme gücüne dayanır. Ozan çevresini kendi duygularıyla bezer, bu benzeşmede erir. Ozan benzetmeleri ille de doğa gerçeklerini açığa koymaz, yeni bir gerçeklik yaratır. Buna

en inandırıcı tanık, aynı ozanın, bazan aynı şiirde, iç durumuna uyarak doğayı bir susan dinlenişte, bir de gürleyip gürüldeyen coşkunlukla yaşayabilmesidir. Laotse'nin Tao'su, evren, o "susan bütün", o susmadaki yüce güzellik de bana ozanca bir deyiş gibi geliyor. Bu deyişin doğru bir yanı var kuşkusuz. Sıksık olmasa da, bazı yaz geceleri, çok geç saatlerde, el-ayak ortalıktan büsbütün çekildikten sonra, börtü böcek uykuya dalınca, kendi soluğumdan başka birşey işitemediğim, buyüzden içime ezik bir ürkünün, tuhaf bir saygının yavaş yavaş yayıldığı bir sırada, samanyollarının bölümlediği yıldızlı gök, bende de aklımın ermediği, eremeyeceği bir susma izlenimi uyandırır. Neyse ki uzun sürmez bu kaptırış. Yoksa ne yapardım? Ozan değilim ben. Belki de gerçekliğe uymadığı için uzun sürmüyordur. Neyse... Konuşabilen bir seyirci olmasaydı, evrenin susmasından kimsenin haberi olmayacaktı.

Hayvanlardaki susmanın, hayvanları bütünüyle insan biçiminde görme alışkanlığından artakaldığı apaçık birşey. Kuyruğunu altına alıp sedirde kaykılan Tekir için, uyumuyorsa, susuyor diyemeyiz. Tekir'in hiç konuştuğunu işittiniz mi ki sustuğunu söylüyorsunuz. Hayvanların susmasında ayak direyen, "susmayı" özel bir anlamda kullanıyor demektir. Ozaman hayvanlar için (yalnız Tekir değil, kene için, solucan için de, öyle ya hepsi "hayvan") hiç konuşmadıklarından, "hep susuyorlar" dememiz gerekecekti. Ama, susmadan başka bir olanağı olmayan canlıların susmasını birtürlü kavrayamıyorum. Burda da benzetmeli bir düşünüşün parmağı var gibime geliyor. Savaş gemisindeki güverte teğmeninin "Dört sayılı iskele bataryası sustu" tümcesindeki "sustu" sözcüğü ne denli bir gerçeği bildiriyorsa, hayvanların susması da, birbakıma, daha başka birşeyi bildirmiyor. Toplar ne kadar konuşursa hayvanlar da o kadar konuşur. Hayvan da, batarya da basbayağı konuşmanın, dolayısıyla susmanın ötesindedir.

Hastalıktan ötürü engelliler biryana, hep susan bir insan tasarlamaya yetmiyor hayalgücüm. Hayalde kurduklarımızın nasıl olursa olsun biçim kazanması için bir yerden gerçekliğe değinmesi gerekecektir. Gerçeklikteki insan ise, hep susmaz –susamaz çünkü–, susmaması da gerekir. Varolması konuş-

masına bağlıdır. Yaşama eylemlerimizin temel direği susmak değil, konuşmaktır. Düşünme, işgörme, geçmişi değerlendirme, şimdiyi düzenleme, geleceği hazırlıkla bekleyip yoğurma, bu amaçla anlaşıp dayanışma gibi varolmanın en bellibaşlı işlemleri konuşma ile, konuşmalarla kurulur, gerçekleşebilir, yetkinleşir. Toptan susma kadar insanın yaşamasına aykırı düşen bir davranış tasarlanamaz. Toptan susalım, toptan yokoluruz. Tüm susmak yıkımdır insan için. Baştanbaşa susulan bir yeryüzünde yaşama kötürümleşir, yaşama diye birşey kalmaz ortada. Konuşma insan-olmanın koşuludur.

Üveyanasının büyüsüyle levent gibi altı erkek kardeşi birden kuğukuşu oluveren talihsiz prensesin başına gelenleri anımsıyor musunuz? Büyünün bozulup da kızcağızın sevgili kardeşlerine kavuşması için (masalda bile) insanüstü bir zora katlanması, (altı yıl boyunca konuşup gülmeden) herbir kardeşine yıldızçiçeklerinden bir gömlek örmesi gerekir. Bu süre içinde ağzından çıkacak birtek söz, kardeş değeri bilir prensesin bütün emeklerini yokedebilirdi. Gerekeni yerine getirir ama çekmediği de kalmaz kızcağızın. İşini işlerken ormanda, güzelliğine vurulup kendisiyle evlenen bir kraldan iki oğlu olur. Ama ikisini de, konuşmuyor diye kendisine düşman kesilen kaynanası gözünün önünde boğdurur da, konuşmadığı için ses çıkaramaz, buyüzden, çocuklarına kıydı diye ateşte yakılmaya bile götürülür. Neyse ki, tam odun yalımlarına atılacağı sırada elindeki iş biter, kardeşleri ördüklerini giyip insan kılığına döner, o da konuşup canını kurtarır.

Hep susan bir varlık olarak insan, bu insanların meydana getirdiği bir toplum... İşte size koskoca bir saçma. Ne böyle bir insan insan, ne de böyle bir toplum, toplumdur artık. Hep susma, büyük harfle yazılan susma ölümle kardeş, uykuyla kardeş, Shelley'in dediği gibi:

> *Silence! Oh, well are Death and Sleep and Thou*
> *Three brethren named...*

Hep susma hiçlik, – hiç. Bazı kimseler için, iri lâfların çekiciliğinden kurtulamayanlar için hep-susmanın özelliklerini

ard-arda dizmenin tadına doyum olmasa gerek. Gelgelelim bu gibi konularda dilim çarpılıyor benim, söyleyecek birşey bulamıyorum. İyisi mi susayım.

Ne tuhaf şey, susma konuşmanın içinden çıkıyor. Susmak insan vergisidir. Sözün tam anlamında konuşan da, susan da o. Tekbaşına susma diye birşey yok. Yüzden öte bir gülüş gördünüz mü? İçiçe susmayla konuşma. Susmanın asıl ortamı konuşma. Susmaların yeri konuşmaların ortasında. Her susma bir konuşmaya *göre* susma oluyor. Susmaların önemi, süresi, görevi konuşmalarla belirleniyor. Tuhaflık yalnız bunda mı? Susmanın varlığını, sustuğumuzu çok kez *dilegetirdikten* sonradır ki açık kılabiliyoruz kendimize. Aykırı geliyor bana, ama gerçek: susma üzerinde konuşmasaydık, susmanın ne olduğunu anlayamayacaktık hiçbirzaman. Susmayı kavramak için yoketmek zorundayız. Konuşayım, susmayayım öyleyse.

Bana kalırsa, susmanın kuruluşunu bilmek isteyenlerin yapacağı en doğru şey, "susma'yla" ilgili dil anlatımlarını gözden geçirmektir. Susma görünümünü aydınlatmak için başvurulabilecek bilimsel (örneğin psikolojik, fizyolojik, sosyolojik, daha da bir yığın 'lojik'li) tutumlar ne olursa olsun, susma üzerindeki konuşmaların, şaşılacak bir sağduyu ile; susmayı yeryer canevinden yakalayacağına inanıyorum. Susmayla ilgili söz ve kavramların dallıbudaklı işleyişine bakmak, bu işleyişi zorlamadan çözümleyip yorumlamak bize susmanın – yalnız susmanın mı, daha çok dilin, konuşmanın da bellibaşlı özelliklerini tanıtlayacaktır. Ancak, çok işte olduğu gibi, burada da görünüşe aldanmamalı, olayların zedelenmemesi için olayları istediğimiz gibi değil, olduğu gibi görmeye çalışmalıyız.

İlk bakışta şaşırmamak elde değil, binyıllardanberi insanoğlu susmanın özlemini çekermiş meğer. Din kitapları, Tanrı'ya yakarmalar, atasözleri, düşünür özdeyişleri, ozan-bilge sözleri hep susmanın, salt susmanın üstünlüğünü, yüceliğini, kutsallığını kimi sessizce, kimi bağıra çağıra dörtbiryana duyurmaya uğraşmış. Daha sırası gelmemiş olacak, yoksa bilginler bütün susma sözlerini çoktan biraraya toplarlardı. Kimbilir ne büyük bir cilt ortaya çıkacaktı. Ama ben daha böyle bir 'Susma Ansiklopedisi'ne rastlamadım. Gelgelelim, gün geçmez ki, tüm-

susmayı salık veren bir sözle karşılaşmayayım. Eskiden Mısırlılar Tanrı Thot'a (sonradan Yunanlıların becerikli, haberyayıcı Tanrı Hermes'le birtuttukları Tanrı Thot'a) şöyle seslenirlermiş:

> *Sen ey çölde susamışların pınarı, laf edenlere gizli,*
> *susanlara açıksın. Susan pınarı bulacaktır.*

Yeryüzünün gelmiş geçmiş bütün dillerinde bu seslenişi andıran bir çağrı duyulur yeryer. Pekin'den Roma'ya, İskoçya'dan Habeşistan'a kadar, yüzyıllardanberi, dilin susmasına gönlün bayramı gözüyle bakılmıştır. Nerde olursa olsun, duaların çoğu sessiz bir içekapanışa yönelir. Atılışını hangi kültür kaynağından alırsa alsın – ister Yahudi tanrısının töresel buyruklarıyla beslensin, isterse İsa'nın yaşama dramını örnek bilsin, ister Platon-Plotinos doğrultusunda gelişsin, isterse de Hint'in Yok'luğuna dalsın – mistisizmin herçeşidi susmayı kutsal bilmiştir. Susma yalnızca başlangıç değil sondur da. Mistik arayıcının döşeği susmaktır. Quietis'ler, adları üstünde, bu sessiz kişiler, susmaya insanın aşılmaz bir yetkinlik kazandırdığına inanırlar; *Quaker*'ler döşemesiz odalarda toplanıp-susarlar. Mevlâna'ya göre susmak "zenginlik"tir. Konfuçyus, mistik bir anında, susmayı özler. Gönül habercisi Angelius Silesius o kendine özgü tatlı ikiliklerinden birinde şöyle fısıldar:

> *Schweig, Allerliebster, Schweig, kannst du nur schweigen,*
> *So wird Gott mehr Guts, als du begehrst, erzeigen.*
>
> *Sus, bir tanem benim, sus, büsbütün susarsan sen,*
> *İyiliğin fazlasını bağışlayacak Tanrı istediğinden.*

Örnekleri dilediğimizce çoğaltabiliriz. Eckhart'lar, Ignatius'lar, Pascal'lar, Teresa'lar... Ama çoğaltmasak da olur. Durum besbelli: din-mistik uzanışları çok kez tüm-susmaya kavuşmak için canatmıştır. Buna göre; susma kutsaldır. Tanrı'ya mı yöneldin, kes öyleyse dış'la ilişiğini. Şu ölümlü yeryüzünün gürültüsünden patırtısından sıyır kendini. Konuşmalar da dış'a ilişkin birşey; sözler de takır-tukur doğrusu. Konuş konuş neye yarar. Kimi

mutlu kılmış sözler? Derinleşmenin ölçeğidir susmak. Tam secdeye kapanmak susmaktır. Tanrı'ya varan konuşmaz.

Anlaşılan mistik susmanın ne olduğunu bilmiyorum ben. Öyle ya, bilseydim susmam gerekecekti. Ne diye bildiğimden başka türlü davranmaya katlanayım? Bildiğim birşey var yalnız: susma dualarının çoğuna yeni bir konuşmaya hazırlık gözüyle bakabiliriz. Gerçi (dendiğine göre) artık konuşan Tanrı'dır; susan beklediği mutluluğa erişmiş, Tanrılık söz'den yoksun kalmamıştır; o dinler, Tanrı söyler. Bir konuşmadır bu. İnsanın kendi dilinde olup biter. Tanrı insanın anlayacağı dille seslenir, buyurur, anlatır... – Durumu artık yakından göremiyorum. Onun için, yakına gittiğini söyleyenlerin sözlerini de tartıp ayıklamaya yeltenmeyeceğim. Benim uzak açımdan bakıldıkta, tanrısal konuşmalarda söyleyenin de, dinleyenin de (söyleten kim olursa olsun) yine insanın kendisi olduğu görülecektir. Hiçbir sözün işitilmediği tanrısal birliktelik ise ya sessiz, içten bir konuşmadır ya da – bilmiyorum. Yok, yine de bir konuşma böylesi. Nitekim Türk mutasavvıfları mistik denemelerine "kelâmsız sohbet" demişlerdir. Kelâmsızlığını kimseler açıklayamaz; önemli olan da zaten sohbet, söyleşi. Mistik ne denli susamışsa, ama ne denli susamışsa o denli kana kana içer konuşmalardan. Bazı mistik yollara girenlerin boyuneğmesi gereken değişik süreli susma-yasaklarına gelince, sözün, konuşmanın tadını artırmak için bu yasaklardan daha güzel bir buluş düşünemiyorum ben. Eleusis töreleri, Mithra törenleri, Osiris için yapılan toplantılar susmaya büyük yer ayırır. Her genç Pythagorasçı da beş yıl susmakla işebaşlarmış. Bu eleme sınavını aşamayan çıraklıktan kurtulamaz, öğretinin bilgece sözlerini dinlemeye hakkazanamazmış.

Çok oluyor, Eifel dolaylarında bir trappist manastırı gezmiştim bir Alman arkadaşla. (Hiç konuşmadan yaşayan kişilerin başında trappistler geliyor.) Manastır güz yeşilleriyle bezenmiş bir yamaca bakıyordu. Kilisenin güzel, renkli camları vardı. Bir kezle kalmadı, bir daha gittik oraya; sonra birkaç kez daha gittik. Pater'lerden biriyle tanıştık. Bilmek istediğimiz şeyler vardı, hepsini seve seve açıkladı. La Trappe'ın 12. yüzyılın ortalarına doğru ilk trappist yolunu nasıl kurduğunu; yolun Almanya'da

nasıl yayıldığını; sonradan, sertlikte aşağı kalmayan Zisterziens yoluyla nasıl birleştiğini; bu arada daha birçok ilgiçekici olayı uzun uzun anlattıydı bize. Ne konuşkan adam! Konuşmayı sevdiği her davranışından belliydi. İşte bundan ötürü koca bir kış arkadaşımla çekiştik durduk. Ben "Bizim trappist Pater..." dedikçe, o "Trappist değil..." diye atılıyordu, "Peki trappist değilse işi neydi orada?" Ozaman arkadaşım "Belki de trappist'ti, seni yabancı gördü, dini tanıtsın, sevap işlesin diye konuştu" diyordu. Böyle trappist olur muydu? Ben de hemen "Öyleyse trappist değildi" diyordum. Arkadaşımın yeğeni köypapazıydı, ona da sorduk. İlkin canı sıkıldı adamcağızın. "Sizin konuştuğunuz herhalde dışarı işlere bakan bir keşişti, asıl trappistler konuşmamaya and içmiştir" diye karşılık verdi. Ama bana kalırsa bilinmez, belki de trappist'ti bizim Pater. Bizimle konuştuğu için kendince günaha da girmişti. Ama gene de konuşmuştu. Tatlıydı çünkü konuşmak. Bunu sezmiştim zaman zaman durup önüne bakmasından. Bir daha gidecektik oraya, çözecektik düğümü. Olmadı. Kar bastırdı. Sonra ben döndüm. Arkadaşım tekbaşına gidecek, durumu bana yazacaktı. Ne dersiniz, birşey yazmadı. Gitmedi mi acaba?

Dindar kişinin, konuşmadan sonra (aynı şey nasıl olsa, yazmadan sonra) susmasına gelince, karışık bir iş gibi görünüyor bana. Susmayı ille de (ne olduğunu bilmiyorum ya) derinlikle birtutmak isteyenlere ne diyebilirim? Bir tanımsa öne sürdükleri, bu tanımın gücü bir dileğin gücü kadardır. "Susma derinliktir" tanımı "Susma derinlik değildir" tanımından daha kandırıcı bir gerçek temeline dayanmaz. Katolik Kilisesi'nin başuzmanı Aquinolu Thomas çok sayıdaki yapıtlarının sonuncusu olan *Summa theologica*'yı bir öğrencisine yazdırırken duruvermiş birgün. Susmuş. Öğrencinin bütün yalvarmaları boşa gitmiş, "böyle bir yapıtı" yarıda bırakmış usta. Sonradan birkaç kez açmış ağzını, öleceğine yakın. Hep şöyle demiş: "Şimdiyedek bütün yazdıklarım döküntü gibi geliyor bana – görülediğimle, bana kendini açanla karşılaştırıldıkta." Olabilir mi, bilemiyoruz. İçgözüyle neler gördüğünü yalnız 'söylediklerine' bakıp biliyoruz. Thomas'ın susmasından, bazı biyograflar, bu görülediğinin dilegetirilemeyecek bir başka-aydınlıkla dolup taştığını

çıkarıyorlar, buna inanıyorlar. Belki de gerçeğe uygundur bu yorum. Ancak böyle bir sanıya olsa olsa Thomas'ın daha önce 'bildiklerinden' varabiliriz. Hem kuzum ne diye yalın düşünmüyoruz? Gösterişsiz olmasına gösterişsiz olabilir; doğruysa ne gelir elimizden? Olur a, Aquinolu Thomas yaşamının sonlarında; belki de, yazdığı koca koca ciltleri beğenmemiş, yazmakta olduğu kitabın çıkmaza girdiğini sezmiş, içindeki kımıldanışları dille anlatamamıştır. Dürüst kişiymiş, gerekince susabilmiş. Peki Johannes Silentiarus'a ne dersin diye sormayın bana. Pek tanımıyorum onu. Gerçekten yaşamış mı bu Ortaçağ Hıristiyan ermişi? Tam 37 yıl susmuş diyenler var. Ne yapmış? Allah selâmet versin, hasta mıymış?

Ama bilgeler, bu yaşama ustaları da sıksık yakınmışlardır konuşmadan. Susmanın övgücüsüdür çoğu bilge. Buyüzden "bilge konuşmaz, susar" diye bir sanı yayılmıştır bazı çevrelerde. Bence bu sanı yanlış bir sanı. Tam tersine, "Bilge konuşur, susmaz". Susan bir Sokrates'in gerçek Sokrates'le ne ilişiği var. Çarşı pazar dolaşıp dost yabancı demeden herkesle konuşmaya girişen, bol bol soran, sorduğuna da çok kez kendi yanıt veren Sokrates yalnız öğrettikleriyle değil, öğretme yoluyla da örnek bir bilgedir. Doğu'nun da Batı'nın da bilgeleri konuşan kişilerdir. Sussaydılar bilge olabilir miydiler? Bilgenin asıl başarısını yaptıklarında aramalıyız; ancak, bilgenin çok kez *yaptığı* konuşmasıdır. Bilge yaşamaya açıktır; yaşamanın binbir kıvrımını zedelemeden dilegetirmesini bilir, söylediğini yaşar. Örnekliği de burdadır. Susmaya sığınanlar çoğun bilge bozmalarıdır. Latinlerin önde gelen özdeyişçilerinden Antakyalı Publilius'un dediği gibi:

> *Taciturnitas stulto homini pro sapientia est.*
> *Susma aptalda bilgelik yerine geçer.*

Biri susmasın bilge sanırız onu: talihimiz varsa, konuşma zamanı gecikmez de konuşursa kiminle alış-verişimiz olduğunu anlarız.

Susmaya hiç yer yok mu bilgelikte? Olmaz olur mu? Bilgelik herşeye hakettiği değeri vermektir. Ne yerinde sözetmiş atalarımız: "Söz gümüşse sükût altındır." Sayısız uluslar da paylaşır

bu görüşü. Bir Yunan atasözü "Susma gibi bilgelik olmaya" der. İngilizlerse "Susmak altındır" derler. Yine bir İngiliz atasözüne göre: "Susmanın bindebir zararı dokunur". Ancak bundan bilgeliğin söz düşmanı olduğunu çıkarmak hiç de bilgece birşey olmaz. Bilgelik sözün değil boş sözün, fazla sözün, çok sözün, çok fazla sözün düşmanıdır. Nitekim bilge bunu açıkça söylemekle kalmaz, tamıtamına uygular da. Bilgeye yakışan yerinde konuşmak, yerinde susmaktır. Bilgelik ölçü işidir. Rasgele konuşmak, basmakalıp lâf etmek, ezbere konuşmak bilgelik olsaydı, "Herkes bilgedir" önermesi, –birkaç kişiyi ayrı tutun–, korkarım genelgeçer bir önerme olacaktı. Susmayı salık veren bilgeler, bana kalırsa, konuşmanın, iyi, dürüst, doğru, güzel konuşmanın hiç de kolay olmadığını belirtmek istemişlerdir. Bir anlamı olmadıktan sonra neden konuşmalı? Saçmasapan söz söylemektense susmak daha iyi değil mi? Ancak deliler, gerektiği yerde ağızlarını kapamasını bilmeyenlerdir. Talmud'da da yazılı: "Fazla konuşmak fazla delilik." – Durumu en eksiksizce Plutarkhos özetlemiş gibi geliyor bana: Tam anımsamıyorum ama aşağıyukarı şöyle söylemiş: "Gerektiğinde susmak bir bilgelik belirtisidir." Yunan'ın, Roma'nın ünlü kişileriyle yaşam boyu uğraşma sonucu Plutarkhos'un devşirdiği bu söz bizim de kulağımıza küpe olabilseydi ne çok şey öğrenmiş olurduk!

Susma özlemi dili kötüye kullanmanın, sözü değerinden etmenin, konuşmayı bayağılaştırmanın bir sonucu olsa gerek. Kişioğlu aşırılıklardan kurtaramaz kendini. Sözün değersizleşip düştüğünü görünce şaşırır, toptan silkip atmak ister dili üstünden. Başlar ozaman susmayı yüceltmeye. Bir yerde konuştuğuna acınan, artık heryerde susmaya eğilimlidir. Ama tam susma da gelmez elinden. İnsana yakışan konuşmaktır çünkü. Yalnız ne çok, ne az – her işte olduğu gibi konuşmada da, susmada da zor olan bu. Hazır ölçü yok. Ölçüyü herkes kendi bulacak. Üzerinde konuşulan şeyin yapısı, bu yapıya bakma açısı, bütünüyle konuşan, belli bir durumda dinleyen... –, binbir ayrımıyla yapılması gerekeni belirlerler hepsi de. Konuşmanın, yalnızca konuşmanın mı, susmanın da pekçok değişken bir anlam-tabanı vardır. Şimdi ağır basan bir önem-bağlamı bir an sonra etkisini yitirebilir. Konuşmak da susmak da bir sanattır. Bu alanda

kaskatı ilkelere bağlanmak yaşamayı inmeye uğratır. İlkesi konuşmak, hep konuşmak olan birinin dili yüzünden çekmediği acı kalmaz. Susma düşkünleri de çoğun yapayalnızlığın çilesine katlanmak zorundadırlar. Susan, çok kez çevresinde güvensizlik uyandırır. Sessizlikten herkes çekinir. "Bu susmanın altında acaba ne kötülükler kuruyor?" diye bir kurt düşer insanın içine: saldırma ile savunma arasında bir gidip gelme başlar düşünüp davranışta. Ondan, biraraya gelince bazan yapılan havadan-sudan konuşmalara dudak bükmemeliyiz. Bu çeşit konuşmalarda önemli olan, sözlerin taşıdığı bilgiler değil (çünkü ne de olsa konuşanların bilmediği birşey söylenmez), sözlerin, konuşmanın susmayı ortadan kaldırmasıdır. Bazan düpedüz söylemek, hattâ önceden belirli anlamı olmayan bir 'ses' çıkarmak, söylenenin içeriğinden daha önemlidir: "İşte konuşuyoruz. Demek ki sayıyoruz birbirimizi. Sen varsın. Belki dost olabiliriz. Olmasak da düşman değiliz ya. Çünkü konuşuyoruz..."

Konuşmanın değeri şöyle bir ortaya çıksın, susmanın da sınırı aşağıyukarı çizilmiş olacaktır. Her ulusal dilin konuşmayı yeren sözleri o ulusların nerelerde konuşulmasını istediğini gösterir. Her ulusun insanına düşen, varolma biçimlerinden biri olarak susmayı, o ulusun susma üzerindeki doğrultularına göre ayarlamaktır. Kuşku yok ki bu alanda da ulusların değerlemeleri arasında ayrılıklar göze çarpar. Ama temelde uluslar-arası, çağlar-üstü birtakım uygunlukların, hiç değilse akrabalıkların bulunduğunu sanıyorum. Gelin biz sizinle Türkçenin, konuşmayı nerelerde istediğini, nerelerde batırdığını, nerelerde yere vurduğunu şöyle bir gözönüne getirelim. Ozaman Türk sağduyusuna göre konuşmanın nerelerde doğru yoldan saptığı, susmanın nerelerde bir erdem olduğu apaydınlık açığa çıkacaktır.

Boşboğazlar hiç sevilmez. Yerli yersiz konuşur bu gibiler. Susmak gerekiyormuş, boşboğaza ne bundan, yumurtlayıverir bir söz, hem de söylenmeyecek olanı. İlle de konuşacaktır, söyleyecek bir sözü vardır, hani olsa. O bitti mi gelsin başka bir söz. Konuşmadan duramaz ki boşboğaz. Ne güzel düşünmüş atalarımız: "Boşboğazı ateşe atmışlar da odun yaş demiş." Boşboğazlardan yaka silkenler, *ağzını bıçak açmayan* bir insana rastladılar mı bir bilgeye rastlamış gibi bağlanırlar ona. Aslında

böyle bir kimse de cansıkıcıdır. Neden ağzı bıçak açmasın? Taş mı ağız? Yaşarken kapanır mı o güzelim ağız! Ha bıçak açmamış, ha karatoprakla dolmuş. Ya *ağzı kalabalıklara* ne dersiniz? Çekmediğimiz yoktur onlardan. Doludur ağızları. Sözleri, bitip tükenmek bilmeyen sözleri birbirine çarpar, çarpar. *Gevezeler*'den pek ayıramayız çok kez bunları... İncir çekirdeği doldurmayan konularda bir araba lâkırdı söylerler. Hepsi de *çalçene*: çok ama pekçok söylemeleriyle usandırırlar insanı. *Çenesi düşükleri* hiç sevmem. Sırasında *çene çalmanın* tadına doyum yok ya, alışmaya da gelmiyor, çabuk düşüyor çeneler. *Çenesini tutması* iyidir kadın erkek herkesin. Yalnız, *çenesini hiç açmayanların* da bundan ötürü herhangibir erdeme hakkazandığını sanmıyorum. *Çenelileri* horgörmemeliyiz, gereğinde söze atılmak, konuşmak, hattâ epeyce konuşmak *suspus oturmaktan* yeğdir.

Gelgelelim bir de *zevzekler* var ki... Canından bezer insan zevzekler 'konuşmaya' başladı mı. Tatsız, ama ne tatsızdır sözleri. Abuksabuk konuşurlar. *Ağzı var dili yok* kimselerin gördüğü saygı bundan olsa gerek. Ama siz söyleyin, çekilir mi böyleleri? Neden dili yok, bir eksiklik bu. *Çaçaronların* zevzeklerden daha sevimli bir davranışı vardır. Ne de olsa usta konuşucu Cicero'dan birşey bulaşmıştır onlara. Yüksek sesle, dik dik konuşmalarına göz yumsak bile, ne yapıp yapıp karşılarındakini bastırmak istemelerini hoşgöremem. Dinleyenin hak özgürlüğünü tanımayan bir konuşma tutumunu iyi karşılamıyorum. Yalnız, çaçaronlardan kaçarken *ağzına kilit vurmuş* kimselere sığınmayı da anlamıyorum. Kilit vurulacak yer mi ağız? Bırakalım gülsün, söylesin. Gerçi *çançanlara* da kızarız. Ne o öyle, sürekli bir konuşma, konuşmak için konuşma. *Farfara* değilseler, söz başında bir kendilerini övmüyorlarsa neysem ne. Çançan olmadan da, iki kişinin şöyle bir oturup (aradabir) *çançan etmesine* karışmam. Ölümlülere çok görmeyelim bunu. Ancak, çoğu *lâf ebesidir* çançanların. Herkeslere lâf yetiştirirler. Fransızlar "moulin à paroles" diyor böylelerine. Un öğütür gibi lâf üretirler. Kim dayanır onlara. Canına tak der bazan insanın, *dilini yutmuş* birini buldu mu dörtelle sarılası gelir. Neylersin ki böylesine de hangi yiğit dayanır? Susanla arkadaşlık ede ede nerdeyse kokuşur insan, sanki dirlik çekilir içinden. Söz

pısırıklığı kadar yaşamayı küçülten, daraltan birşey var mı? Bu gibiler, *patavatsız* da olsalar, sözün nereye gideceğini bilmeden pat diye söyledikleri olsa da, *sözünü bilmezleri* aratır insana. Böylelerine kim katlanır ama.

Nerde o *sözünü bilen,* yerinde konuşan söz erleri? Kadınına da, erkeğine de can kurban. Sırasında sözünü esirgemez bu gibiler. Gene de kırıcı olduklarını sanmak yanlıştır. Ağzından *dirhemle lâf çıkanlarla* karıştırmamalı onları. Sözlerini tartarak konuşuyorlarsa çalımlarından değil bu. Gerektiği kadar sözle yetinirler de ondan. Özentili bezentili sözü sevmezler de onun için. Gerektiğinden az konuştukları ileri sürülemez doğrusu. Hele düpedüz susmayı yakıştıramam onlara. Ne geveze ne konuşkandırlar. Bazan da az konuşuyorlarmış gibi gelir bize. *Lâkırdıcı* değildirler. Kendilerine birşey sormazsanız söze karışmazlar. Söze, çoğun bir gereç gözüyle bakar sözünü bilenler. Ama bu gereci yerinde, eldengeldiğince başarıyla kullanıp herkesi de imrendirirler. Eksiksiz işgörmesini bilirler bu söz gereciyle. Hepsi bu kadar.

Türklerin aşağıyukarı Ispartalılarıdır sözünü bilenler. Gene de tam Ispartalı sayamayız onları. Bütün sözünü bilenlerimiz, sözün en kısası ile anlatımın en kuşatıcısını seçip biraraya getirmeyi başödev diye bellemezler kendilerine. Çok eski bir söylenti var, sizin de kulağınıza gelmiştir. Günlerden birgün Makedonyalı Filip, ordusuyla, *azkonuşan* kişilerin oturduğu Isparta'nın (konuşma tutumunu yansıtan adıyla Laconia'nın) kapılarına dayanır. Artık yenilmiş gözüyle baktığı Isparta kralına, hemen silahı bırakması için, şu haberi gönderir: "Kentinize eğer zorla girmeye itelerseniz bizi, taş üstünde taş bırakmamacasına yakıp yıkacağız heryanı." Isparta kralının yanıtı birtek sözcüktür: "Eğer!" Buna karşı Filip'in ne yaptığını bilmiyorum, kuşkusuz söyleyecek söz bulamamış, susup kalmıştır. Türkçenin Ispartalıları belirleyen bir sözü yok. Belki de Türkler arasında pek yaygın olmadığı içindir bu çeşit insanlar.

Böyle diye de pek üzülmüyorum. Türkçede saltanat süren *konuşkan*'dır. Konuşkanlarınsa lakırdılarla bir alış-verişi yok. Tektük de *dillidirler*. Yaptıkları sürekli konuşmak değil, susmasını da bilirler. Konuşkan birinin yaşamını *lâklâkla* geçirdiğini

söylemek haksızlık olur. Konuşkanlar sevgi insanlarıdır, konuşmayı severler. Dil mimarları çok kez konuşkan kimselerdir; kurdukları yapı hem amaca uygun hem de güzeldir. Konuşmasını bilen, tatlı tatlı anlatan, zevkle dinlenen, gerekirse (neden olmasın) başkalarının sözünü balla kesen hep onlardır. Dilden düpedüz bir gereçten yararlanır gibi yararlanmak ağırlarına gider onların. Gereç olmasına bir gereçtir ama dil (öyledir ya) gene de kendine özgü bir gereç olduğuna inanırlar dilin. Dilegetirdiği nesneler kadar sözlerin iç akışına, içine de ince bir anlayışla varmışlardır konuşkanlar. Konuştukça doğru, konuştukça canayakındırlar. Hele *süt dökmüş kedi gibi susmaktan* ne çıkar? *Dilsizler ne sevimsizdir* konuşkanların yanında; sevdikleri susmadır çünkü. Sustukça anlamlarını yitirirler, çirkinleşirler. Oysa konuşkanların susmaları da anlamlıdır.

Konuşkan La Fontaine doğru ortayı ne güzel dilegetirmiş:

Il est bon de parler, et meilleur de se taire:
Mais tous deux sont mauvais alors qu'ils sont outrés.

Konuşmak iyidir ya, susmaksa daha iyi:
Aşırıya kaçınca kötüdür ikisi de.

Bitmez bir konuşma susmayı aratır. Sürekli bir susma kendi varlığını bile ortaya koyacak güçten yoksundur. Ancak konuşmasıyla birşey söyleyen, susmasıyla da birşey söyleyebilir. İnsana yakışan susma ile konuşmayı ustaca bağdaştırmaktır. Müzikte sesler değerlerini, birbakıma, ses-aralıklarından alır: ses-aralıkları ise seslerle kurulur. Çok işte olduğu gibi susmada da bütün yük konuşan insanın omuzlarındadır. İnsan konuşmazsa sözünü yürütemez. Sözü tam yürütmek için de susmak gerekir. Ancak, konuşmasını bilen susmanın saltanatını kurar. İyi konuşmak için de susmasını bilmek gerekir. Konuştuğumuz içindir ki susmak bazan bir erdemdir.

FELSEFENİN ÇAĞRISI

Birinci Baskının Önsözü

Bu kitap felsefenin felsefesi üzerine beş denemeyi kapsıyor. Amacı bakımından: "Felsefe nedir?" sorusuna belli bir aydınlık getirmeye savaşıyor. Ondan, doğrudan doğruya felsefenin incelediği tektek soruları çözmekten çok, temel yapısıyla tüm felsefenin kuruluşunu konu diye almakta; dolayısıyla, tektek felsefe sorunlarının da içini daha iyi görmeyi sağlamaktadır. Şu var ki konusunu çepeçevre işlemekten uzak. Deştiği birkaç kesitle yetiniyor. Gene de, felsefeyle ilgili birçok canalıcı güçlüğe parmak basmaktan geri kaldığı ileri sürülemez. Özel bir bilme-alanı olarak felsefenin bağımsız varlığını girdi-çıktısıyla gözönüne seriyor yeryer. Yöntemi: bu varlığı anlamaya, felsefeyi felsefe yapan nitelikleri, her kez ayrı bir yaklaşmayla önyargısız betimlemeye dayanıyor. Onun için, bu kitabın, gerekince, felsefeyle ilgili doğru diye bellenmiş bazı yanlış sanılara aykırı düşmekten kaçınmadığını şimdiden söyleyeyim. Ama bu umduğum gibiyse, okunmasını zorlaştırmak şöyle dursun epeyce kolaylaştırır. Öyle ki, bu kitap yalnız filozoflara değil genel okurlara da seslenmektedir.

Nermi Uygur
İstanbul, Ağustos 1961

İkinci Baskının Önsözü

Birinci baskıdan önemli ayrılığı yok bu ikinci baskının. Eski yazdıklarımı okurken, aradabir kendimi zor tuttuysam da, birinci baskının özce hiçbiryerine dokunmadım. Toputopu, daha önce gözden kaçmış birkaç dizgi yanlışını düzelttim; anlamı daha duru kılmak dileğiyle biriki noktalamayı onardım; bazı sözcüklerin yerine Türkçeye daha uygun düştüğünü sandığım başka sözcükler koydum; ilk baskıda bulunmayan "Dizin"inse, kullanış kolaylığı sağlayacağına inanıyorum.

Birbakıma, değiştirilmemiş bir yeni baskı eldeki kitap. Ama bu, on-onbeş yıl önceki düşüncelerimin olduğu gibi kaldığını, bu düşünceleri bugün de tıpatıp benimsediğimi göstermez. Herşeyi olduğu gibi bıraktıysam, bunu, felsefedeki gelişmemin belli bir dönemini kapsayan bu çalışmanın, bir kez yayınlandığına göre, büründüğü kültür havası, başvurduğu dil olanakları, işlediği sorunlara yapışık ayrıntılar, yenmeye savaştığı kuramsal ve eğitimsel engeller, güttüğü amaçlar yönünden, dengesini kendinde taşıyan bir bütün olduğuna inandığım için böyle yaptım.

Ne var ki bu kitabın, felsefe araştırmalarıma ilişkin esnek programın oldukça geniş bir bölümünü yansıttığı da bir gerçek. Nitekim ilk baskıdan iki yıl sonra yabancı dillerde çıkardığım birkaç felsefe denemesi (özellikle, "What is a Philosophical Question?", –*Mind,* January 1964, Edinburgh–; "Das Problem der Ergründung in der Philosophie", –*Zeitschrift für philosophische Forschung,* April-Juni 1964, Meisenheim/Glan–; "La métaphysique du point de vue du prophane", –*Aut Aut, Rivista di Filosofia e di Cultura,* Septembre 1964, Milano– başlıklı de-

nemeler) bazı değişikliklerle de olsa, bu kitaptaki düşünceleri epeyce yakından izlemekte.

İlk baskısı kısa sürede tükenen *Felsefenin Çağrısı* sıksık aranmaktaydı. Eldeki bu ikinci baskının yararlı olacağını ummaktayım.

Nermi Uygur
İstanbul, Ağustos 1971

Üçüncü Baskının Önsözü

Aşağıyukarı on yıldanberi *Felsefenin Çağrısı*'nın ikinci baskısı da tükenmiş bulunuyor. Bu arada çağrıdaki sesin anamotifini oluşturan soru-yanıt mantığı yurt ötesinde de yankı uyandırdı. (Örneğin: Richard Rorty'nin hazırladığı, uzmanlarca ünlü *The Linguistic Turn*'ü –"Recent Essays in Philosophical Method" altbaşlığıyla University of Chicago Press'çe Şikago ve Londra'da 1967-1968'de yayımlandı–; D. W. Theobald'ın bir öğrenci başvuru kitabı olan ve Almancaya da çevrilmiş bulunan *An Introduction to the Philosophy of Science*'ı –Methuen, Londra 1960, 1970 ve öbür basımlar– bu anamotifi salık veriyor.) Yurdumuzda üniversite öğretim üyeleriyle seminer öğrencileri, üniversite dışında dilcilerle genel okurlar epeydir soruyor *Felsefenin Çağrısı*'nı. Çeşitli yönlerden gelen bu istemler, ne yazık ki, ancak bugün karşılanabiliyor. Hızlı bir bakışla, böylesi bir gecikmede yazı-çizi yayımlamadaki beceriksizliğimin payı var gibi geliyor bana. Ama azıcık derine inince, gecikme nedeninin dönüp dolaşıp gene *Felsefenin Çağrısı*'ndan kaynaklandığı kanısındayım. Öyle ya, konusu ne olursa olsun, şu son yıllarda çıkardığım tektek yazılarla kitaplarda, kolaylıkla görülebileceği gibi, büyük ölçüde, *Felsefenin Çağrısı*'nda yürümeye başladığım yolu izliyorum hep. Özellikle *Kuram-Eylem Bağlamı, Dil Yönünden Fizik-felsefesi, Yaşama Felsefesi, Kültür Kuramı* gibi yapıtlar, birbakıma, hep bu çağrıyla giriştiğim serüveni sürdürüyor. Yöntemce saptandığında: hep *Felsefenin Çağrısı*'nda kendimi kaptırdığım düşünce-serüvenini derinleştirip sağlamlaştırmaktan, genişletip bütünlemekten, onarıp geliştirmekten öte bir çaba içinde değilim. Başka türlü de olamazdı zaten: Toplum-kültür-

tarih ortamında belli-belirsiz, sayılı-sayısız nice sınamalardan sonra, bazan oldukça belirgin bir düşünme tutumuna varır gibi oluyor insan; gelgelelim ozaman da yıllar boyu bu tutumun kendisi, çevreden özümsemeler ve çevreyi etkilemelerle birlikte insanın kendisini işliyor.

Nermi Uygur
İstanbul, Mart 1984

I

Bir Felsefe Sorusu Nedir?

1. Felsefeyi Sorularından Aydınlatma

Tuhaf mı tuhaf bir çalışma alanıdır şu felsefe denen şey: çok kez bir sis bürümüştür ortalığı. Değil yolu aradabir felsefeye düşenler, filozoflar bile sıksık nerde olduklarını göremezler. Bu durumu, kurulu düzenleri bozmada adı kötüye çıkan çağımızın o altüst edici hızına yükleyemeyiz. Daha başlangıcından beri felsefenin yerini belirlemede güçlük çekilmiştir.

Hele 19. yüzyılın ikinci yarısına doğru işler büsbütün karıştı. Hiç beklenmedik bir sırada Hegel ustanın kocaman yapısı çöküverdi. (Bu sarsıntıyı duymayan bilmem kaldı mı?) Felsefeyi içteniçe kemiren bunalım dışavurmuştu kendini: *Felsefe nedir?* İşte felsefenin ölüm-dirim sorusu! Çabucak uluslararası bir sıkıyönetime başvuruldu. Kara Avrupası'nda bir, belki de iki filozof kuşağının yaşama süresi soruşturma, kovuşturma, hırpalama, yasak etmelerle geçti. Sonunda 'normal' duruma dönüldü. Yaygınca bir sanıya göre: felsefe bu sınamadan eskisinden daha dinç çıkmıştı. Ne olduğu bundan böyle kesin olarak belirmişti. Görünüşte ufaktefek değişikliklerle de olsa, felsefe daha önce ne ise yine o idi. Felsefe çalışmalarının gündemi bırakılan maddelerden başlayarak yeniden ele alındı. Bu normal durum, felsefenin resmî duyuruları sayabileceğimiz elkitaplarında da yansımaktadır. Elkitaplarının hemen hemen hepsi, daha ilk sayfalarında, bunalım-sonrası felsefesindeki rahatlığı dilegetirmede sanki yarışa kalkmış gibidir: Ya, saflıkla, felsefenin ne olduğu hiç sorulmaz, çünkü felsefe kendiliğinden anlaşılır birşey diye benimsenir; ya da, "Felsefenin özü" çeşidinden tumturaklı bir başlık altında, 'Felsefe nedir?' sorusu sorulur, ama yanıt olarak çoğun geleneksel birtakım tanımlar ortaya konur, bu arada, sorunun, felsefeyi çiçeklenmesinde engelleyen yersiz

bir soru olduğu, bu soruya takılmanın asıl felsefe güçlüklerinin işlenmesini geciktireceği ileri sürülür.

Gelgelelim, bu tozpembe görü, bana kalırsa, felsefeyi bürüyen sislerin daha da yoğunlaşmasına yolaçıyor. Biryandan, felsefede, uğraşısının ne olduğunu bilmeden uğraşanların sayısı gittikçe artıyor. Öteyandan, felsefe dışında, felsefeye yaşama hakkı tanımayanların saldırgan davranışları zamanla çığırından çıkıyor. Atlatıldı sanılan bunalımın bilançosu henüz çepeçevre yapılmamışken felsefe yeniden bunalımlara doğru seğirtiyor.

Günümüzde, felsefe, eşine az rastlanır bir tehlike ile, varolma alanını yitirme tehlikesiyle burun burunadır. Bu tehlikeyi görmemek, ya görmemezlikten gelmek ya da yarımyamalak önleyicilerle geçiştirmeye kalkışmak, felsefenin düşebileceği yanlışların en büyüğü olur. Yapılacak şey gerçekten yılmamaktır. Sürçmelerden sıyrılıp sormak gerekir: Felsefe nedir?

İşte ben, bu denememde, 'Felsefe nedir?' sorusuna bir yanıt vermeye çabalayacağım. Amacım, felsefenin tümünü kapsayan özellikleri birer birer gözönüne sermek değil. Nereye vardıracağını şimdiden kestiremediğim böyle bir amaç pek dallıbudaklı bir araştırma dizisini gerektirir. Ben, daha çok, felsefenin anakesitlerinden yalnız birini deşmek istiyorum. Dileğim: felsefeye özgü soruların yapısını aydınlatmak. Bununla, felsefenin tümünü saran sis perdesinin epeyce dağılacağını umuyorum.

Bu denememde şunları yapmayacağım: a) 'Felsefe nedir?' sorusunun karşısına eksiksiz bir çözüm-formülüyle çıkmayacağım. Çünkü böyle bir formülüm yok. (Bırakın ki, böyle bir formülün zaten varolmadığını, böyle bir formülün gerekmediğini söylersem gerçeği çarpıtan birşey söylemiş olmam.) b) Yalnız, felsefede ötedenberi sorulagelen soruların, tektek felsefe sorularının, bu arada 'felsefe disiplinleri' denen birtakım çalışma kollarında toplanan soruların bir çizelgesini de vermeye kalkışmayacağım. Bana öyle geliyor ki, felsefede tektek sorular önceden belirtilemez. Felsefe bir araştırmadır. Araştırma, sorularını sıksık yenileyen bir çalışma biçimidir. Her araştırma gibi felsefe de yeni sorulara açıktır. Nerde sorular hep aynı kalmışsa, orda felsefe araştırma olmaktan çıkmış demektir. 'Philosophia perennis'le tektek felsefe sorularının değişmez-

liği gösterilmek istendiğinde, felsefe aslında 'perennis'in tam karşıtı birşeydir; değişmez bir kuruluşu yoktur; değişik sorularla kendini korur. c) Bundan, ayrıca, felsefe sorularını felsefe tarihinden derleme yoluna neden başvurmadığım çıkıyor. Bu yolun, başarıyı güven altına almadığı şuradan da belli: Felsefe tarihinde ortaya çıkan tektek soruların, kılıkça bazan yüzyıllar boyunca hiç değişmemiş olan soruların, katkısız birer felsefe sorusu olduğu mantıkça savunulamaz. Bir araştırma alanının geçmişindeki bazı sorular, o araştırma alanının doğal sorusu olmayabilir. Nitekim, soruları bakımından, felsefenin, uzunca zaman aralıklarıyla da olsa, birtakım devrimlere uğradığı apaçıktır. Kimi, bir başsoru felsefeden bilime aktarılır; ondan sonra da, o soruyla uğraşmış olan düşünürlere belli bir bilimin öncüsü gözüyle bakmaya başlanır. Kimi de, bazı felsefe okullarını bir süre canlı tutmuş olan bir soru öbeğinin büyük gürültüler arasında 'meğerse yanlış olduğu' heryana duyurulur. d) Bir de, felsefeye sözümona yepyeni sorular buyurmak işine girişmeyeceğim. Böyle bir işe girişen –büsbütün talihsiz değilse– sağduyusunu yeniden kazandığı anda, giriştiği işten vazgeçecektir. Çünkü her araştırıcı tektek sorularını kendi seçer. Sorulabilen soruların birer birer çerçevesini çizen, araştırma konusundan başka bir yetke olamaz.

Bu denemede kendime verdiğim ödev: ne kılıkta ortaya çıkarsa çıksın, hangi araştırma durumuna yolaçarsa açsın, *katkısız bir felsefe sorusunun tipik yapısını* incelemektir. Bu felsefe sorusunu felsefe sorusu yapan bellibaşlı özellikleri yalnız *betimlemek (tasvir etmek)* dileğindeyim. Bu betimleme dışında, felsefe sorularını belli bir saldırışa karşı savunmak çeşidinden gizli bir isteğim yok. Amacım: deşmeyi kendime ödev bildiğim kesitte, bir felsefe sorusunda verileni, bir felsefe sorusunun içeriğini, bir felsefe sorusunda soruları günışığına çıkarmak. Felsefe alanının ötesinde hiçbir çalışma doğrultusunda görünmeyen bir soru biçimini, elimden geldiği kadar kesin çizgilerle belirtmeyi deneyeceğim. Betimleme çabamı güden soru şu: *Bir felsefe sorusu nedir?* Bildiğime göre, bu soru ancak çağımızda, o da belki yalnız İngiliz Felsefesinde –özellikle ilk klasiklerini anacak olursak: G. E. Moore ile L. Wittgenstein'da– kendine

bir yolaçmaya çalışır. Kimi yarı örtük, kimi apaçık, pek verimli bazı başlangıçlara karşın, bu soruya, gene de henüz tam bir açıklıkla sorulup işlenmiş bir soru gözüyle bakamayız. Oysa, felsefe alanını bürüyen sis çokça buyüzden ileri gelmektedir. İşte ben burada, 'Bir felsefe sorusu nedir?' sorusunu sorup bu soruyu vardığı ilk duraklara dek kovuşturacağım.

Bu amaçla, her kez (2-10) günlük yaşayışta, bazan bilimde, sorulan soruların çatısına da dokunacağım. Böylelikle, yalnızca karşılaştırma yolu ile anlaşılmayı kolaylaştırmak bakımından değil, nesnel dayanak bakımından da, bir soru olarak felsefe sorusunun esaslı yapıtaşlarını daha iyi gösterebileceğimizi sanıyorum. Bitimde (11'de) sonucumsu biriki belirlenim yanında, felsefe sorularının yapısını araştırmanın önemi ve görevi üzerinde birkaç noktaya değinmekle yetineceğim.

2. *Felsefe Sorusu ve Eylem*

İnsan yaşamının en büyük kesimi "günlük" adı verilen birtakım yapıp etmelerle örülmüştür. Yaşamak isteyen eylemek zorundadır. Eylemler insanın yaşama-dayanaklarıdır. Eylemek, bedendeki bir değişikliğe ya da çevresindeki bir değiştirmeye (çok kez ikisine birden) yapışıktır. Eylem, hep birşeyin gerçekleştirilmesine yönelmiştir. Önemlice her eylem öbeği bedenin ses-vermeden çalışmasıdır. Ancak, birçok eylemlerin fışkırdığı noktaya, durakladığı, ya da durduğu yere dikkat edecek olursak, sıksık, hiç de eylemeyi andırmayan bir görünümle (fenomenle) karşılaşırız: *soru*. Oğul ikişer ikişer merdivenlerden iniyor. Bu eylemi boşandıran annesinin bir sorusu: 'Sokak kapısı kapalı mı?' Merdivende babasıyla karşılaşıyor. Soruyor babası: 'Nereye böyle acele acele?' Oğul duruyor; yanıt veriyor.

Kuşkusuz, soru-eylem bağı tektek durumlara göre değişir: bazan soru eylemi başlatır, bazan da eylem sormayı gerektirir. Ama, bu bağda durumdan duruma değişmeyen bir yan vardır. Günlük yaşayışımızda soruların çoğu eylemlerle ilgilidir; pratiğin içine gömülmüştür. Sorandaki belli bir gereksemenin, eylemlerden ayrılamayan bir eksikliğin dilegetirilmesidir. Bu eksiklik ya bir

yaptırma ile giderilir, ya da yapmada belirmiştir. Günlük sorular pratik yönelmelerimizin önemli bir kurucusudur.

Felsefe sorularına gelince, bu soruların hemen hemen hepsi *pratikteki yönelmelerin ötesinde* yeralan sorulardır. Bu soruların varlığımızı ayakta tutmak, ya da yaşayışımızı düzenleyip işlemekle doğrudan doğruya bir ilgisi yoktur. Bir soru olarak felsefe sorusu da, insandaki bir gereksemenin dışlaşmasıdır. Bu, sözlü anlatımın durum ve dile göre değişen tonunda, yazılı metinlerin de gidişinde, ya da belirtici birtakım göstergelerde (örneğin '?' de) kendini açığavurur. Ancak, felsefe sorusu ne eylemlerden çıkar ne de eylemlerle giderilebilir.

Bazı felsefe sorularının günlük yaşayışın kanavası içine örülmüş olduğu meydanda. Platon'un, özellikle ilk dialoglarında, Sokrates'e sordurduğu sorular buna güzel bir örnek. Yalnız, soruları doğuran eylemler değil, birinin, çok kez eylem sürecine katılmamış olan bir seyircinin, eylem-dışı bir kaygısıdır. Sokrates yürekli-yüreksiz, ölçülü-ölçüsüz gibi tektek eylemlerin ne olduğunu sormaz; bütün işi-gücü 'yüreklilik', 'ölçülülük' sözlerinin (kavramlarının) anlamına ilişkin sorular sorup bunları yanıtlamaktır. 'Yüreklilik nedir?', bu soru yürekli, korkak kimselerle, bunların eylemleriyle ilgili bir bilme, ya da yaptırma gereksemesinden çıkmaz. Sokrates, bir erdem sözü olarak 'yüreklilik' ile neyin anlaşıldığını aydınlatmaya çalışır. Bu durum bazı felsefe sorularında daha iyi belirir. 'Bilinç nedir?' sorusu belli hiçbir eylemde köksalmaz. Sözlüğünde "bilinç" bulunmayan bir insan, eylemindeki birçok bilince karşın bu felsefe sorusunu sormaz, soramaz çoğun. Oysa, felsefe sorusu eylemlerden çıkan bir soru olsaydı, sorması gerekirdi. Hiçbir felsefe sorusu, günlük yapıp etmelerin kaçınılmaz bir sonucu değildir. Felsefe sorularının, doğuşu bakımından, eylemlerden bağımsızlığını, eylemlerin, birçok insan için, birtek felsefe sorusunu bile birlikte getirmemesinde gösterebiliriz. Felsefe sorularını sorup bunları kovuşturmada ayakdireyenlerin sayısı, eyleyen insanların sayısına oranlandıkta gülünç denecek kadar azdır. Hattâ bir felsefe sorusunun, daha doğuşu bakımından, günlük eylemler ile bu eylemleri güden soruların akışına aykırı olduğu söylenebilir. Felsefe sorularının sorulduğu yerde günlük

eylemlerin pekçoğu büsbütün durur. Salt yaşamanın dayandığı eylemler biryana, artık eylemeye vakit kalmaz. Eylemenin yaşamaya kattığı gerginlik hiç denecek kadar gevşer. Felsefe sorusunun durdurduğu eylemlerin yerine başka çeşitten bir önem-bağlamı insanı sarıverir.

Ama, felsefe soruları günlük sorulardan yalnız kök bakımından ayrılmaz. Felsefe sorularını yanıtlama tabanı da –bu soruların kuruluşu gereği– günlük soruların çok kez giderildiği yerde değildir. Hiçbir felsefe sorusunun yanıtı eylemde ya da yaptırmada bulunmaz. Bir felsefe sorusunda açığavurulan gereksemeyi eylemlerle susturamayız. 'Sokak kapısı açık mı kapalı mı?', – bu günlük soruya bir yanıt vermek için, sözü edilen sokak kapısına gitmek gerekir. 'Bilinç nedir?' sorusunda ise, öyle bir yanıt isteği işbaşındadır ki, başkaca ne denli doyurucu olursa olsun, bir eyleme başvurmakla yerine getirilemez. 'Bilinç nedir?', – bu soruya yanıt vermek için birşey yapmak, yaptırmak, ya da birşeyin yapılmasına çalışmak boşunadır. Gereken, yapıp etmelerin ötesinde konuşmak ya da yazmaktır. Felsefe sorularının yanıtı, hangi özel biçimde olursa olsun, ancak dil yapıtlarının sağlayabileceği bir yanıttır. Bu yanıt tam olmayabilir. Daha sorunun kendisi belki de tam olarak yanıtı verilemeyen – hattâ yanıtı tam olarak istenmeyen bir soru olabilir. Gene de sorunun gösterdiği yanıt yolu *eylemlerden değil dilden* geçer. Bilinçli denenleri de katın, hiçbir eylem, 'Bilinç nedir?' sorusuna karşılık olamaz. 'Bilinç nedir?', – bu soru, eylemeden alıkoyup sözlere, söz-düzenlerine iteleyen bir sorudur. Ama, rasgele her sözdüzeni bu soruya bir yanıt olamaz.

3. Alıkoyucu Durak

Bu belirlenimlerde, görünüşünü şöyle bir çizmeye çalıştığım felsefe sorusunun başka bir özelliğini de örtüsünden sıyırabiliriz. Bu özellik, felsefe sorusunun, ağırlığını kendi içinde taşımasında, günlük sorularla karşılaştırıldıkta *nerdeyse kendisine yetmesindedir.* Bu açıdan baktıkta, günlük soru ile felsefe sorusu birbirlerinin tabantabana karşısında yeralırlar. Soru olarak

görevleri apayrıdır. Heriki soru biçiminde soran kişiye soruyu sorduran kaygı bunun seçik bir tanığıdır.

Günlük kesimde ortaya çıkan soruların çoğunu, soran, sıksık da eylemesiyle yanıtlayan, bir engel olarak yaşar. Günlük soruların büyük bir kısmı, ne denli kendiliğinden dilegelirse gelsin, eylemlerin ciddiliği içinde bir pürüz gibi göze batar. Soran farkında olmasa da, istemeye istemeye yapar sorma işini. Eylem adamlarının çoğu, soru sormayı enazına indirmiştir. Her eyleyen, birlikte eylediği kimselerden, olsa olsa eylemi boşandırmak için yönelttiği bir soruya, eylem-olarak-yanıt bekler. Sorunun kendibaşına bir önemi yoktur bu kesimde: eylemler için yalnız bir sıçrama tahtasıdır. Bu, pekçok iş-eylem alanında birlikte eyleyen kişiler arasında zaten az geçen iş konuşmalarında soruların kapladığı küçücük yerden de bellidir. Soru günlük eylemleri birleştiren kısa bir geçittir. Bir beden kımıldanışıyla, örneğin el ya da yüz görünümüyle dışlaşmadığı zamanlarda, çok kez tek heceli soru sözcüklerinde ('ne?', 'kim?', 'kaç?' gibi sözlerde) açığa çıkar. Bu arada eyleyen kişinin, kendisine de soru sormayı sevmediği olayına dikkati çekmek istiyorum. İnsan nerde kendisine bir soru sorarsa, hele bu soruyu belli bir biçimde, salt kendisi için dilegetirirse, orda artık (günlük konuşmaları da katın) günlük yaşamaların dokusu yırtılmıştır.

Oysa bir felsefe sorusunda, daha bir soru olarak, olmuşbitmiş bir durum vardır. Yanıtsız bile kalsa –belki de tam bir yanıtı gerektirmediğinden– daha soru olarak yeterince bir başarı ortaya koyar: belli bir boyutu açar. Bu soru ile birlikte insan yeni bir yöne bakmaya başlamıştır. 'Bilgi nedir?', 'Kaç çeşit bilgi edinme yolu vardır?', 'Çeşitli bilme yolları arasındaki bağ nasıl bir bağdır?', 'Her doğruluğuna inandığımız sanı bir bilgi midir?'... – Bu soru dizisi bakışımıza bir yenilik getirir; benzerlerini, yani başka soruları çekip çıkaracağımız bir kaynağa döndürür bizi. Günlük sorular ('Sofra hazır mı?', 'Kaç kuruşun var?') ne denli kısa bir durma yeri ise, felsefe soruları da –yalnız açıklıkla sorulmayanlar değil– o denli *oyalayıcı, alıkoyucu bir konaktır.* Karanlık diye adlandırılan yanıtlardan sorumlu da tutulsa, bir felsefe sorusunda, daha bir soru olarak, günlük soruların tersine, *bir doyuruculuk* sezmemek elde değildir. 'Bilgi nedir?', – bu

soru, günlük yaşamalara benzemeyen, hattâ onlara yabancı kalan bir boyutu açar.

Filozof soru tutkunudur. Seve seve, bir ödevi yerine getirmenin verdiği bir tatla sorar – bol bol sorar. (Acaba filozofun yanıtları soruları mıdır?) Filozofun öbür adı "sorucu" olmalı. Bundan, diplomatlığa filozofluk kadar uzak düşen bir uğraş yoktur. Diplomat dilediği yanıtları sorusuz öğrenmeye çalışan kişidir. Filozof ise sorularıyla bellidir.

4. İnsanın İlkin Kendisinden Sorduğu Sorular

Ancak, soru-severliğine bakıp filozofu günlük yaşayışın iki ünlü sorucusuyla, bir yargıçla (sorgu yargıcı ile, savcı ile), bir de çocuklarla birtutmak doğru olmaz. Yargıç da işini sorarak yürütür. Çocuğa gelince, o da, özellikle sorma çağında, gün geçmez ki çevredekileri sorularıyla usandırmasın. Yalnız, ne yargıcın ne de çocuğun soruları, soru olarak kuruluşu bakımından, filozofun sorularını andırır.

Yargıç sorularını başka birine, sözgelişi sanığa, yöneltir. Belli bir sonuca erişmek, yasaya uygun yargıya varmak için bazı verilerin açığa çıkmasına çalışır. Her sorusu, yanıtı ancak sorulandan istenen bir beklemedir. Yargıç çok kez dilediği ya da bilgisini pekiştirmek istediği bir noktayı sorar karşısındakine. Sorduğu şeyi, karşısındakinin büyük bir olasılıkla bildiğine inanır. Yargıçlık, birbakıma, bilen birine, ustaca sorular sorarak, bildiğini söyletme sanatıdır. ('Öldürdüğünüz adamın yolunu, parasını almak için mi kestiniz?')

Çocuk sorularına gelince, bu pek zengin ayrımlı sorular, çocuktaki gereksemelerin (oynamanın, beslenmenin) alışılmış bir akıcılığı yitirdiği, engellere uğradığı yerlerde ortaya çıkar. Annesi oynamaya salıvermiyorsa, çocuk bir sürü soru devşirir dağarcığından. ('Neden bırakmıyorsun, anneciğim?', 'Üşümemden mi korkuyorsun?', 'Sanki öbürleri de orda oynamıyorlar mı?'...) Çocuğun sorularında dilediklerinin gerçekleşmemesinden ileri gelen bir hayalkırıklığı, bir yapamama kaygısı, dolayısıyla bir yapma isteği dilegelir. Bolca "neden'li", "niçin'li"

çocuk konuşmalarının da, seçik olarak varsa, amacı, çok kez, çocuğun beniyle ilgili pratikteki bir engelin açıklanması ya da bunun dışında, ama oyunsu, gelgeç bir merakın giderilmesidir. Çocuğun sorusundan da bellidir: gerek engeli ortadan kaldıracak gerekse merakı giderecek olan, çocuğun, soruda çevrildiği bir başkası, sıksık bir büyüğüdür. ('Lokomotif neden trenin önünde gidiyor?', 'Tren niçin istasyonların arasında durmuyor?', ya da: 'Tren niçin iki istasyon arasında durdu?', 'Güz gelince yapraklar neden sararıp dökülüyor?'...)

Filozofun soruları, hem yargıcın hem de çocuğun sorularından başka türlü kurulmuştur. Sorudaki biçimin, sığ bir bakış için, bütün yanıltıcılığına karşı, felsefe sorusu aslında, birinin –filozofun– başka birinden sorduğu bir soru değildir. *Filozof kendi kendine soru soran kişidir.* Bir kalabalığın, diyelim ki bir filozof topluluğunun önünde de sorsa, soruyu soran –sorusu gerçekten felsefe sorusu ise– bu soruyu ilkin kendisi için sormuştur. Filozof kendisinden sorar. Bir felsefe sorusu filozofu kendi kendisiyle konuşmaya başlatır, ya da yine bir felsefe sorusuyla başlamış olan bir konuşmayı sürdürür. 'Bilinç nedir?', – bu soruyu kendisine soran, kendi kendisiyle başbaşa kaldığı bir konuşma gündemini uygulamaya geçer. Sorularını başkasına değil de kendisine soran bir gerçek yargıç düşünülemez. Çocuk kendisine sorduğu soruları ise, çok kez yanında başka biri (bir oyun arkadaşı ya da yetişkin bir kimse) varmış gibi tutturduğu bir oyun kuralı gereği sormuştur. (Tekbaşına top oynayan çocuk soruyor: 'Şimdi sıra bende değil mi?' Yine kendi yanıt veriyor – ama yerini değiştirerek: 'Yok, bende.')

Bundan başka, felsefe sorusu, kuruluşu gereği, yanıtı "sorulana" bağlı olan bir soru değildir. Hem yargıç hem de sıksık çocuk, ne sorarsa sorsun, sorusunu (yanıtı bakımından) güven altına almıştır: Soruda sorulan gereksemeyi gidermenin, daha baştan soru sorulan kimsenin elinde olduğu kabul edilmiştir. Soru, örneğin birşey üzerinde bir bilgi edinmek istiyorsa, bu bilginin, sorunun yöneldiği kişide hazır olduğu daha sorunun biçiminde belirtilmiştir. ('Adınız ne sizin?'). 'İyi nedir?', – bazı insanlar büyük bir ateşle bu sorunun yanıtını öğrenmeye savaşır. Ama aslında bu soru başkasına sorulmamıştır. Çünkü

kimse bu konuda başkasından edindiği yanıtla yetinmez. Sonra, sorusunu deştikçe asıl yanıtın çokça kendisine bağlı olduğunu anlar. 'İyi nedir?' sorusunu soranın işi kendisiyledir. Bu, sorunun yantutmayan soruluşunda bir dereceyedek dışlaşmıştır: yantutmayan soruluş başkasından bağımsızlığı gerektirir.

Peki, başkasından sorulan felsefe soruları yok mudur? Kuşkusuz vardır. Her felsefe sorusu, soru olduğuna göre, başkasına da yöneltilebilir. Hattâ birçok felsefe soruları, ilkin başkalarına sorulurken ortaya çıkar: 'İyi deyince ne anlıyorsunuz?' Yalnız bu başkasına soruş, soranın aslında kendisine sorduğu bir soruyu açığavurur. Başkasından sorduğu bir felsefe sorusunu kendisine de sormayan, bu soruyu hiç sormamış demektir. Olsa olsa bir özentiye kapılmıştır; küçücük bir engel (örneğin sorusuna 'yanıt' almaması) sorusunu yeniden sormaktan vazgeçirir.

Bir felsefe sorusunu önce kendisine sormamış olan birinin, soruyla uğraşmalarının bir yerinde –belki de başlarında– sıksık sorusunu başka birine sorduğu görülür. Felsefe yapılan çevreleri özleme, filozofların (bu arada edebiyat, din, bilim ve sanat yazarlarının) yapıtlarına düşkünlük bunun bir sonucudur. Yalnız, bütün bu başkasına sormalarda bir kanı gizlidir: her kez başkasının da aynı soruyu kendisine, *kendisi için* sorduğu kabul edilir. Bu durumda, başkasına, sorudaki bir yanı sözleriyle aydınlatmaya yardım etsin diye gidilir. Bu gitme soruda sorulana yeni bir görüşaçısı sağlamışsa başarılı olmuştur. Yeni bir soru dizisine yolaçmayan bir felsefe uyartısı çok kez hayalkırıklığı doğurur. Asıl iş dönüp dolaşıp felsefe sorusunu kendisine sorana düşer. Felsefede herkes gidebildiği yere kendi ayağıyla –kendi sorularıyla– gider. (İşte bundan ötürü, felsefe sınavlarında öğrencilere –ille de gerekliyse– sorulabilecek 'érudition' soruları biryana, daha önce kendi kendilerine sormuş oldukları felsefe soruları sorulmalıdır. Ama, bunun için, felsefe öğretiminin amacı, öğrenciyi kendisine katkısız felsefe soruları sormaya götürmek olmalıdır.)

5. *Felsefe Sorularının Dünya ile Bağı*

Bir güçlük felsefe sorularının ortaklaşa yapısını çözümlemede işleri karıştırır. *Soruların dünya ile, evren ile olan bağı* açıkta değildir. Soruların özelliğini göstermek için, bu bağı iyice belirtmek gerekir. Bu erekle felsefe sorularını, baştanberi yaptığım gibi, gene günlük yaşamalardaki sorularla karşılaştıracağım; belirecek ayrılıkların verimli birtakım görüşlere yolaçacağını umuyorum.

Daha önce (2'de) dikkati çekmeye çalışmıştım: Günlük soruların bütün varlığı, sorulma kaynakları ve yanıt doğrultusu yaşamaların, o uğraşı ve durum zenginliği ile dünyanın içine gömülmüştür. Bunu daha yakından görmek için, günlük soruların çeşitli görevlerine bir gözatmak yeter. Günlük soruların tekyönlü bir işleyişi yoktur. Her soru değişik bir soru durumunda sorulur. Başarısı yerine göre başka başkadır. Bunu yalnız sorunun –sözlü ya da yazılı– biçiminden okuyabiliriz.

Günlük soruların büyücek bir kısmı soru-tümcesi dediğimiz sözdizisinin içinde bir boşluğu, nerdeyse bir kopmayı birlikte getirir. İşte kendisine soru sorulan kimse, bu boşluğu doldurmaya, kopan şeyi yerine koymaya çağrılmıştır. Soruların çoğuna sinmiş olan eksiklik havası bundan ileri gelir. Nitekim bu sorularda hemen hemen herzaman ('kaç', 'kim', 'ne kadar' çeşidinden) eksikliğe parmak basan bir sözcük vardır. Soruyu sorduran da bu sözcüktür. 'Bu evde kaç oda var?', – 'Kaç'ın yerine gerçekteki odaların sayısını koyabilen bu soruyu yanıtlamıştır. Soranın belli bir dünya-durumu üzerindeki 'bilgisizliği', durumu bilen biri eliyle giderilir. Sözgelişi, 'Bu evde beş oda var' tümcesi bu işi görür. İki tümce karşılaştırıldıkta, soru-tümcesinin birbakıma karanlık bir tümce olduğu, hattâ –sözdizimi bakımından– tam bir tümce olmadığı sanısı uyanabilir insanda. Oysa bu sanı yanıltıcıdır. Değil bir, birden fazla boşluklu soru-tümceleri bile sözdizimi bakımından tam bir tümcedir. ('Bu sokakta oturanlardan kimin evinde kaç oda var?' – Yanıt: 'Ahmet'lerin evinde altı oda var; Mehmet'lerin evinde üç oda var'...) Soru tümcesindeki boşluk bu tümcenin içeriğindedir; bir, ya da birkaç yerdeki bir boşluktur. Bu boşluğu doldurmak için,

isteristemez dünyaya, örneğin algılara, eylemlere, denemelere başvurmak gerekir.

Felsefe soruları ise, böyle bir başvurmayı gerektirmez. Çünkü bu sorularda, ilkin, bir ya da birden fazla sayıda bir *boşluk yoktur.* 'Açıklama nedir?', 'Nedensellik deyince ne anlaşılır?', 'Olasılık ne demektir?' çeşidinden soruların hepsi kuşkusuz felsefe sorusudur. Ancak bütün bu sorularda doldurulması istenen herhangibir boşluğa rastlanmaz. Sözgelişi, 'Nedir' belli bir boşluk değildir. Yerine ne konursa konsun doldurulamaz. 'Açıklama şudur', 'Açıklama budur' çeşidinden hiçbir tümce 'Açıklama nedir?' sorusuna bir yanıt değildir. Böylece günlük sorular için geçen, günlük soruları tam olarak gideren bu doldurma kalıbı felsefe sorularına uygulanamaz. Felsefede her doldurma tümcesi, o tümceye yolaçan sorunun yeniden sorulmasına engel olmak şöyle dursun, sorunun eskisinden daha çok ayakdireyerek sorulmasına yolaçar. Oysa gündelik bir soruyu soran, doldurma tümcesiyle verilen yanıtı kesin olarak anladı mı, sorusunda herhangibir boşluk kalmadığından, o soruyu katkısız bir soru olarak yeniden sormaz; bu, mantıkça boşunadır.

Dünyaya bağlılık gündelik sorunların belli bir tipinde, ayrık sorularda daha iyi belirir. 'Sokak kapısı açık mı, (yoksa) kapalı mı?', – bu soru tümcesinde bir sallantı dilegelir. Soran, gerçekle ilgili verilerde, birinden birinin gerçekten doğruluğuna inandığı iki şey-durumu arasında duraksamaktadır. Bu soru kime sorulmuşsa, onun, yanıt verebilmek için, sokak kapısına dek gitmesi, duruma orda bakması gerekir. Vereceği yanıt, soruda doğru sorulduğuna göre, duraksamayı doğurmuş olan ikilikten birini büsbütün ortadan kaldırır. Böylece duraksama kesinlik ile yer değiştirir. Sözgelişi, 'Kapı kapalıdır'. Bundan, günlük konuşmalardaki ayrık soruların dünya ile ilgili bir kararı koşul tuttuğu (şart koştuğu) sonucu çıkar. Bu sonucun, günlük soru çeşitlerinden pekçoğu için tam bir geçerliği vardır. Günlük sorular, karara temel olma yetkisi belli bir dünya durumunda bulunan sorulardır. Karar deyince yalnızca bir ikilik arasındaki sallantının giderilmesi anlaşılıp yanıtını gene dünyada bulan başka çeşitten günlük sorular dışta bırakılabilir. Ancak, bu, karar sözünü oldukça dar bir anlam alanına sıkıştırmak olur.

Bırakın ki, ozaman, günlük sorulardan pekçoğunun daha bu anlamda bir kararla yanıtlandığını görmek olağan şeydir. Bu sorular, çok kez ikiliğindeki bir kol düşmüş olan ayrık sorulardır. (Sözgelişi, 'Sokak kapısı kapalı mı?' sorusu, birbakıma, 'Sokak kapısı açık mı yoksa kapalı mı?' sorusundan başka bir soru değildir.)

Oysa bu çeşitten bir sallantıya yer yoktur felsefe sorularında. Bir felsefe sorusu da birşeyi sorar. Hattâ, bu sorulan ayrıksı bir sallantıyı dilegetirebilir. Ancak, bu sallantı *dünya olaylarının giderebileceği bir sallantı değildir.* 'Açıklama nedir?' sorusunu elealalım. Bu felsefe sorusunu, incelemelerimizin bir yerinde, 'Açıklama olayların nedenini mi, yoksa amacını mı bulup ortaya çıkarmaktır?' diye karşıladığımızı düşünebiliriz. Bu soru karar bekleyen bir sorudur. Yalnız, hangi dünya gerçeğini deşersek deşelim, bu soruyu gene de bir karara bağlayamayız. Çünkü sorudaki sallantı dünyaya ilişkin, tektek şey-durumlarına ilişkin bir kararsızlık olarak ortaya çıkmamıştır. Sorudaki dünya-durumlarının şöyle mi ya da böyle mi olduğu sorulmuyor. Bundan, karara varmak için, bu durumları belli etmek gerekmez. Soruda dikkat sanki dünyadan çözülmüş, *dünya üzerindeki konuşmalara* çevrilmiştir. Sallantı dünya olayları üzerindeki açıklamaların 'neden' mi, (yoksa) 'amaç' mı araştırdığını soruyor. Buna bir yanıt vermek için, dünya olaylarını biryana bırakıp, bu olayları açıklamak üzere girişilen denemelerin kendisine, örneğin açıklama konuşmalarına, açıklama anlatımlarına bakmak gerekir. Bu, yalnız açıklama kavramı için değil, felsefe sorularında soru konusu yapılan bütün kavramlar için öyledir. 'Bilinç bir mekanizma mıdır, yoksa bir organizma mıdır?' sorusundaki sallantı, herşeydenönce mekanizma ve organizma kavramları üzerinde bir soruşturmayı gerektirir. Bu soruların çevresi, dünya olayları –örneğin, tektek makineler ya da canlılar değil–, adı geçen kavramların yeraldığı değişik konuşmalardır.

Bir özellik daha felsefe sorularının, birbakıma dünyaya (evrene) ilişkin sorular olmadığına inandırıcı bir güçle tanıklık eder. Felsefe soruları, evrende neyin varolup neyin varolmadığını, neyin nasıl olduğunu, belli olaylar arasında ne çeşitten bir bağın bulunduğunu öğrenmek isteyen sorular olsaydı, bu

durumlarda bu soruların hiç ortaya çıkmaması gerekecekti. Yanıtı kestirmeden söylendikte, dünyayı algılamaya dayanan bir soru, bu algının gerçekleştirilmesi beklenseydi, artık bu soruyu sormaya yerkalmayacaktı. Çünkü, yanıtı bilinen bir soru, sözün tam anlamında bir soru değildir; birbakıma gereksiz bir sorudur. Nitekim günlük sorular için durum böyledir çoğun. Günlük yaşayış kesiminde, azıcık beklemesini bilen, olaylar arasındaki gerekli algı ilintilerini sabırla genişletip yoğunlaştıran, sorulabilen bütün soruların belki de zamanla birer soru konusu olmaktan çıktığını görecektir. Felsefe soruları ise, dünya ile ilgili hiçbir algı-yönelmesinin sormayı önleyemeyeceği sorulardır. Algı uzanışlarımız evrende *ne denli yetesiye* dalbudak salarsa salsın gerekli felsefe sorularından *gene de vazgeçilmez*. Çünkü, bu sorular dünyadaki yanıtların gereksiz kılmadığı sorulardır; sorulan şey doğrudan doğruya dünya değildir. Sözgelişi, evreni kuran bütün olaylar arasındaki neden-sonuç bağlarını, ne yapıp edip algıladığımızı tasarlayalım. Bu durumda artık tektek olayların neden-sonuç bağlarıyla ilgili bir soru sormamız gerekmeyecektir. Ama, bu dünya bilgimizin yetkinliğine bakmaksızın, hattâ tam da bu yetkinlikten ötürü, gene de 'Nedensellik nedir?' diye sormak zorunda kalacağız. Ne denli eksiksiz olursa olsun, dünya bilgilerinde bu felsefe sorusunu gideren bir güç *yoktur*. Bu tuhaf durum birşeyi açıkça gösterir: Evrendeki, dünyadaki yapıp-etmelerin, dünya bilgilerinin tümü bir felsefe sorusuna yanıt vermez; sorusunun çevresi doğrudan doğruya dünya değildir.

6. *"Nedir"*

Dilegelişi bakımından, felsefe soruları *tekdüzenli* bir kılığa bürünmüştür. Baştanberi felsefe soruları için verdiğim örneklerin yanına burada birkaçını daha dizecek olursam, bu tekdüzen açıkça belirecektir: 'Güzel nedir?', 'Madde nedir?', 'Tarih nedir?', 'Saçma nedir?', 'Bilim nedir?' Görüldüğü gibi bütün bu sorular *nedir*'li sorulardır. Yaptıkları hep aynı şey: soru-tümcesinde yeralan belli bir sözün (kavramın) *ne-olduğunu sorarlar*. Gerçi nedir'siz felsefe sorularıyla da karşılaşırız zaman zaman. Örne-

ğin 'Kaç çeşit bilgi edinme yolu var?' sorusu böyle bir sorudur. Ancak, bu gibi sorular *aslında* nedir'lilerin kaynağından çıkmıştır. Bu sorularda istenen, hep o nedir'in yöneldiği kavramı ne olduğu bakımından anlamaktır. Nitekim, 'Kaç çeşit bilgi edinme yolu var?' sorusu, kolaylıkla 'Bilgi nedir?' sorusuna gerigötürülebilir. İki sorunun da sorduğu şey arasında hiçbir ayrılık yoktur. İlk bakışta seçilemese de, felsefede, nedir'in o tekdüzenli damgasını taşıyıp da felsefe sorusu olmayan birtek soruya rastlanmaz.

Kuşku yok ki, bu, felsefe sorularının günlük yaşayışın, dünyadaki olayların, insanın eylemlerle evrende yönelmesinin çerçevesi içine giren birşeyi sormamasından ileri gelmektedir. Çünkü dünyadaki somut durum zenginliği, bu alanda görünen sorulara, durumdan duruma değişen bir rol verir. İşte yukarda (özellikle 2 ile 4'te) anılan günlük sorularda böyle bir renklilik göze çarpar. Bu renkliliği daha da yakından görmek güç bir iş değildir. Bunun için hergünkü yaşayışımızın menevişli konuşmalarına önyargısız kulakkabartmak yeter. Buyruk: 'Ceplerini tersine çevirir misin?'; sevinç: 'Nerden çıktın?'; meydan okuma: 'Demek ben beceriksizmişim?'; rica: 'Dolmakaleminizi verir misiniz?'; bazan, öğretileni çabuk belletme yolu: 'Tüfek kaç kısma ayrılır?'; hoşa giden ya da gitmeyen birşeyi yineletme dileği: 'İyi yüzebiliyor muyum?'; yadsıma: 'Ben mi demişim?'; şaşma: 'Gelmeyecek misin?'... Herkesin kendi çevresindeki günlük konuşmalardan rasgele derleyebileceği çeşitli tondaki tümceler, dünya-içi soruların ne denli renkli bir görevi olduğunu açığavurur.

Nedir'li felsefe soruları bunların yanında epey cılız kalır. Heriki soru biçiminin soru olarak kuruluşu ayrıdır. Felsefe sorularının şeması meydanda: günlük kaygıları aşan bir kavram (bir söz), bir de bu kavrama bağlı 'nedir'. Günlük sorular ise, belli bir şemanın içine sıkışmamıştır. Ne kadar dünya-durumu varsa o kadar günlük soru vardır. Hattâ günlük soruların bir kısmı, başka birinin içini dolduracağı bir bilgi ya da eylem kalıbı vermekten çok, konuşmalardaki tekdüzeni duruma uygun bir retorik ile gidermede kullanır. Örneğin, 'Ben mi demişim?' bazı durumlarda bir yadsıma tümcesidir. Bu soru, birşey sorar gibi

görünmesine karşılık, aslında başkasına yönelen bir savı, 'Kesin olarak söylüyorum: ben demedim' savını pekiştirmeye yarar. Bu bakımdan felsefe sorularına "kuru" sorular denebilir. Nitekim böyle düşünenlerin sayısı pek kabarıktır. Ancak istenen, çok kez, felsefe sorularını kuru niteliği ile düpedüz yermektir. Oysa bu sözü, bazı yanlış anlamalara yolaçan bir yersizlikle de olsa, felsefe sorularındaki olumlu bir özelliği dilegetiren bir belirleme sözü olarak yorumlayabiliriz: Felsefe sorularının yalın bir yapısı vardır; bu sorularda sorulan gerçekten sorulmuştur; 'nedir' sorar gibi görünüp sormamazlık etmez, ya da görünüşte sorduğu ile asıl sorduğu arasında bir ayrılık yoktur; *felsefe sorusu retorik bir soru değildir.*

'Nedir' felsefe sorularının kuruluşunu *belirler.* Felsefe sorularındaki 'nedir', bu soruları başka alanda yeralan sorulardan, bu arada günlük yaşayış sorularından kesin olarak ayrı tutmamızı gerektiren esaslı bir göstergedir. Soru tiplerini külfetsizce ayırmayı sağlamakla kalmaz; felsefe sorularını felsefe sorusu yapan *ölçüyü,* kriterium'u verir. Felsefe sorularındaki 'nedir' dışa ilişkin bir ek değil, *felsefe sorusunu vareden* temeldir. Bunu, felsefe dışındaki nedir'li soruların azlığında da görebiliriz. Bırakın ki, günlük konuşmalarda rastlanan nedir'lerin görevi, felsefe sorularındakinden bambaşkadır. Günlük kesimde nedir'le, soran, soru sorduğu kimseden, ortaklaşa algı çevrelerine giren bir nesnenin, çok kez adını öğrenmek ister. 'Bu nedir?', 'Bana bunun adını söyler misiniz?' demektir. Çocuk sorularındaki nedir'ler bu öbeğe girer. Bir başka günlük 'nedir' de retorik bir değer taşır. Örneğin, bir paylama-bıkkınlık nedir'ine bazı durumlarda sıksık başvurulur: 'Nedir bu senin yaptığın?', 'Nedir bu senden çektiğim?' (Bu sorma-tümcelerinde sormadan başka bir kaygının ağır bastığı, tümcelerin, yazıldıklarında, anlamca değişikliğe uğramadan, '?' yerine '!' ile de bitirilebilmelerinden bellidir.) Felsefe soruları ise, ilkin, bir ad bildirme çağrısı değildir. 'Ruh nedir?' diye sorduğumuzda, adını bildiğimiz birşeyi sorarız. Bilmek istediğimiz, daha sorunun kuruluşunda bildiğimizi söylediğimiz, ruh'un adı değil, 'ruha' ilişkin başka birşeydir. 'Ruh nedir?' sorusu ne paylama ne de bıkkınlık tümcesidir. Bu tümcede retorik bir kaygı aramamalıdır; bu tümce dosdoğru birşeyi sorar.

Gene de birtek olay bu gerçeği çürütür gibi görünür: ayrıcalıksız bütün felsefe sorularında nedir'le yalnızca birşey sorulmaz, aynı zamanda bir *şaşma* kendini açığavurur. Bundan, felsefe sorusunun aslında birşeyi sormadığı, genellikle günlük doku dışında kalan bir kavram karşısında gelip geçici bir şaşkınlığı belli ettiği ileri sürülebilir. Örneğin, 'Ruh nedir?' sorusu, ruh'la ilgili bir davranışın, bir şaşmanın retorikçe dışlaşmasıdır denebilir. Ancak, böyle bir sav dokunduğu esaslı gerçeğe karşın, felsefe sorularının yapısını olsa olsa bozuk bir biçimde yansıtır. Çünkü felsefe sorularında hiçbir kuşku yok ki bir şaşma ortaya çıkar. Gelgelelim, bu bir retorik şaşması değildir. Ne gelip geçicidir ne de başka bir tümce kalıbına çevrilebilir. Felsefe sorusundaki nedir, iğreti bir nedir değildir. Bu soruda bu soruyu bir felsefe sorusu yapan şaşmadır. Soranın sorması ile şaşması birbirinden ayrılmaz. Felsefede sorulan şey, şaşmaya konu olan şeydir; şaşma konusu isteristemez soru konusu yapılır. Şaşma ile nedir'li sorma arasında bir öncelik-sonralık bağı aramaya kalkışmak boşunadır. Felsefe sorusunu kuran şaşmalı bir sorma, sorudaki şaşmadır. (Bu bakımdan yazılı felsefe sorularının bitimindeki '?'nin içinde bir '!' gizlidir.) İşte bundan ötürü, felsefedeki şaşma, felsefe uğraşlarına karışanların yetilerine göre değişen bir kavranma biçimi değildir yalnız. Bunun yanında, sormayı kişisel görelikten kurtaran nesnel bir yapı vardır. Felsefe sorusunun kuruluşu, felsefedeki şaşmanın soruya özden yapışık olduğunu gösterir. 'Ruh nedir?' – bu soru geçici bir şaşmanın anlık durağı olmaktan çok fazla birşeydir. Burada, ruhun ne-olduğu büyük bir şaşmayla sorulmaktadır. Bu soru, aşağıyukarı şöyle çözümlenebilir: "Ruh'un ne olduğu beni şaşırtıyor. 'Ruh nedir?' diye soruyorsam, bunu, ruh sözü karşısında şaşmadan alıkoyamadığım için kendimi, soruyorum. Bu soru ile, ruh kavramını araştırmayı kendime ödev olarak veriyorum. Başkaca bir isteğim yok." Bu çözümleme, gerekli değiştirmeleri yaparak bütün felsefe sorularına uygulanabilir.

7. *Felsefe: Dünyaya-Yönelmiş-Olan-Dilin-Anlamında Derinleşme*

Peki, katkısız bir felsefe nedir'i nedir, neyi sorar, nasıl bir soruyu başlatır? Bana öyle geliyor ki, genel olarak felsefe sorularının yapısını gözönüne sermede en aydınlatıcı ışık bu sorunun yanıtıdır. Çünkü, bir felsefe sorusunun olanca ağırlığı, 'nedir' kilit-taşına dayanır. Tektek felsefe çalışmalarının esenlikle yürümesi, çalışmayı başlatıp güden nedir'lerin yerliyerinde olmasına, gereği gibi yorumlanmasına bağlıdır. Nitekim, yukardanberi felsefedeki nedir'in çevresini çeşitli açılardan belli etmeye savaştım. Yalnız, dikkatimi, ilkin, felsefe nedir'lerinin neyi sormadığı üzerinde topladım. Böylece, olumsuz bir yolla da olsa, felsefedeki nedir'in günlük sorular gibi dünyaya yönelmemiş olduğunu bir dereceye dek açıkladım. Kısaca şöyle diyebilirim: Felsefe soruları *birbakıma* dünyayı sormaz. Şimdi, felsefe sorularının *asıl* neyi sorduğunu, felsefedeki nedir'in neye yöneldiğini, olumlu bir yoldan gidip doğrudan doğruya göstermek istiyorum. Girişeceğim işteki güç yanlardan bazılarını, önceki olumsuz belirlenimlerle epey kolaylaştırmış olduğumu sanıyorum.

Felsefedeki nedir *kavramların anlamını* sorar. Bu nedir'de şaşmayla karışık bir araştırma dileği açığa çıkar. 'Nedir', doğrudan doğruya anlama yapışıktır. 'Nedir', '... *anlamı nedir?*' ile aynı şeydir. Bütün felsefe sorularını –gerçekte felsefe sorusu iseler– bu kalıba dökebiliriz. Örneğin, 'İyi nedir?' sorusunu soran, kendisine bir felsefe sorusu sormuşsa, aslında 'İyi sözünün anlamı nedir?' sorusunu sormuştur. İşte, felsefe, nedir'in soru konusu yaptığı kavramların anlamıyla uğraşmaktadır. Her felsefe sorusunda amaç, bir kavramın ya da kavram öbeğinin açıklanmasıdır. Anlamı sorma felsefe sorularının özelliğidir. 'Sokak kapısı kapalı mı?' sorusunun amacı, belli bir dünya-durumunun üzerinde aydınlanmaktır. Dikkat soru tümcesindeki tektek sözlerde ya da bu sözlerin birlikteliğinde değil, bu sözlerin aracılığı ile dünya olaylarının kendisinde yoğunlaşmıştır. Açıklanması istenen gerçekteki sokak kapısına ilişkin bir özelliktir. Bundan, gerçek sokak kapısındaki şöyle ya da böyle

oluşu gözönüne getiren başka bir yol, örneğin havada belli biçimler çizen elle göstermeler de, soruyu meydana getirebilir. Kuşkusuz 'Sokak kapısı kapalı mı?' sorusunun, "Sokak kapısı kapalı mı?" çeşidinden bir anlamı vardır. Ama sorunun asıl alıp vereceği anlamla değil, gerçekledir. Günlük kesimde soranın yüzü dünya alanına dönüktür; soruyu kovuşturmak için dünyanın içine dalmak gerekir. Felsefede ise soru, bazı sözlerin anlamı karşısında duraksamadır; yapılacak şey, bu kavramların anlamında derinleşmektir. Dünya ve anlam, – işte biryanda günlük soruların, öbüryanda felsefe sorularının ortaya çıktığı iki büyük yaşayıp araştırma boyutu.

Bu ayırma bazılarını –hiçbir mantık zorunluğu olmamakla birlikte– çarpık sanılara çekebilir. Bu sanılar, belki de: 'Dünya anlamsızdır', 'Anlamın dünya ile ilişiği yoktur', 'Anlam evrene aşkındır', 'Felsefe öbür-dünya ile uğraşır' çeşidinden sözümona birtakım özdeyişlere yolaçacaktır. Nitekim gerek felsefenin geçmişinde gerekse bugün bu özdeyişler çok kimsenin felsefe adı takılan çalışmalarına yön verir. Bana kalırsa, katkısız felsefe alanında bu özdeyişlere ve benzerlerine –hiç olmazsa bu kılıklarıyla– yer yoktur. Ama şimdi bunu açıklamaya kalkmayacağım. Asıl, çarpık sanıların, dönüp dolaşıp felsefe sorularının neyi sorduğunu gereğince görmemeye dayandığını belirtmek istiyorum. İlkin şunu apaçık belirtmeliyiz: Felsefe sorusu dünyayı sormaz demek, felsefe sorusunda sorulan, öyleyse, öbür-dünyaya ilişkin bilgilerdir demek değildir. Çünkü felsefede ister bu ister öbürü olsun genel olarak dosdoğru dünyayı soran birtek soru yoktur. Sonra, şu nokta da önemlidir. Felsefe sorusunun aydınlatmayı dilediği anlam, olabilen dünyaların ötesinde yeni bir ülke değildir. '... anlamı nedir?'deki anlam kavramların anlamıdır. Anlamın ortamı dildir, dildeki sözlerdir, söz düzenleridir. Dil ise, daha şu hergünkü konuşmalarımızdan açıkça belli olduğu gibi, dünyayı aşkın bir gerçeklik değildir. Yalnız, bundan, felsefe sorularının düpedüz dili araştırdığı sonucunu çıkarmamalıyız. *Felsefe sorusu ne evren olarak evreni ne de dil olarak dili sorar.* Kısaca söylemek gerekirse, felsefe sorusu, *dünyaya-yönelmiş-olan-dilin-anlamında derinleşmeyi* başlatır denebilir. Böylece, felsefenin, tümüyle bu derinleşme olduğu meydandadır.

8. Dünya Bilimleri, Dil Bilimleri, Felsefe

Şimdi soruları bakımından felsefeye özgü çalışma alanını çepeçevre görmek için, 'dünya', 'dil' ve 'anlam' sözleriyle ilgili birkaç özelliğin üzerinde azıcık durmamız gerekiyor.

'Dünya' üzerinde uzunuzadıya durmam bilmem gerekiyor mu? Kuşkusuz, 'dünya' sözü sıksık filozofları birtakım güçlüklerle karşı karşıya getirir. 'Dünya' felsefenin akıl karıştırıcı sözlerinden biridir. Bu sözde değişik anlamlar içiçegirer. Ancak, ben, baştanberi 'dünya'yı günlük anlamında kullandım. Her geçtiği yerde, bu sözle, dilegetirdiği bağlamdan daha fazla birşey söylemek istemedim. Kabataslak belirtildikte, içinde, sonsuz gerçekleriyle günlük yaşayışımızın akıp gittiği çerçeveyi düşündüm. Örneğin, 'Dünya bu', 'Sıkıcı bir dünya', 'Canım dünya', 'Dünyamız üç boyutludur' gibi sözler ya da benzerleri aşağıyukarı aynı gerçekliğe göstergelik eder. Bu açıdan bakıldıkta, dünya yalnız eylemlerimizin değil, adı ne olursa olsun tektek bilimlerin de konusudur. Her bilim, dünyaya ilişkin belli bir olayı ya da olaylar öbeğini araştırır. Çok kez bilimler, günlük yaşayışın gündeminde beliren bazı gerçekliklerin, toptan bilimsel denen bir kaygı ve yöntemle elealınıp incelenmesidir. Bahçedeki arı kovanından tutun insanlararası binbir ilişkiden geçip en uzak samanyolundaki karmaşık fizik olaylarına dek, ne var ne yoksa herşeyi araştıran bütün bilimlere *dünya bilimleri* denebilir. Şu ya da bu bakımdan dünyayı sormayan bir bilim sorusu yoktur. Her bilim sorusu, kendi açısından, 'Dünya nasıldır?' diye sorar. Bilimler dünyayı açıklama denemeleridir.

İster birtakım kuşatıcı temellere (bilim yasalarına) gerigötürme, ister biricik bir olay-bağlamını betimleme yolundan, isterse de daha başka bir yoldan yürüsün, her dünya açıklamasında açıklayıcı bir araç gereklidir. Kılığı bilimden bilime değişen, kendisi de bir dünya olayı olan bu araca (örneğin, insanlararası konuşmalarla akraba sözdüzenlerine, haritalara, çizimlere, grafiklere, matematik formüllere), genel olarak, "dil" denmektedir. Belli bir bilimde dünyayı bilmek, o bilime özgü dilde, dünyayı bir yanıyla yeniden kurmaktır. Bu kurmanın her basamağında dünyanın nasıl olduğuna bir yanıt vermek istenir. 'Dünya

nasıldır?' sorusu, zaman zaman 'Dünyayı nasıl değiştirmeli?' sorusuna yolaçar. Özellikle Alman düşünme çevreleri, köklü bir geleneğe uyarak, bu soruya teknik bilimlerin başsorusu gözüyle bakmak eğilimindedirler. Burada böyle bir ayırmanın haklılık derecesini deşmeyeceğim. Eldeki bağlam bakımından önemli olan birşey varsa, o da hangi başlık altında toplanırsa toplansın, araştırılan dünyanın kendisinden daha az dalbudağı olmayan bir bilimler yapısının, doğrudan doğruya dünyayı sorduğu ve bu sorma işini dil ile başardığıdır.

Ama, insanın, bu soran varlığın soruları dünya'da tükenmez. Dünyayı sormaktan başka, insan, bir de dili, aracılığıyla, dünyayı bildiğimiz, dünyanın içinde yönelip eylediğimiz dilleri soru konusu yapar. İşte bu alanda ortaya çıkan soruları, birbakıma, bellibaşlı iki soru tipine bağlayabiliriz. Bunlardan biri 'Dil nasıldır?' sorusu; öbürü, 'Dilin anlamı nedir?' sorusudur. Bu sorulardan ilki dilbilimlerinin, ikincisi felsefe çalışmalarının kılavuzudur. Birer soru olarak bu iki soruyu karşılaştırmak, felsefe sorusunun özelliğini, öyle sanıyorum ki, biraz daha açmaya yarayacaktır.

'Dil nasıldır?' sorusuna, bu durumuyla, sıksık rastlanmaz. Sorunun az işlek anlatımından da bellidir bu. 'Dil nasıldır?' somut bir soru olmaktan çok, sayısız soruların meydana getirdiği soru tipidir. Bu tip dile (ya da dillere) çevrilen dilbilimlerinin hemen hemen bütün sorularını kuşatır. Bu bakımdan, 'Dünya nasıldır?' ile 'Dil nasıldır?' sorusu arasında köklü bir yapı benzerliği göze çarpar. Gerçekten, her tektek dünya sorusu (örneğin, 'Denizlerin nasıl bir bileşimi vardır?', 'Himalaya bayırları nasıldır?', 'Sokrates baldıranı içtiği gün yanında kimler vardı?' gibi sorular) aslında 'Dünya nasıldır?' sorusunun kımıldattığı parça sorulardır. Tıpkı bunun gibi, dile ilişkin birçok tektek soruların herbiri (örneğin, 'Konuşma süreci nasıl kurulmuştur?', 'Çocuğun anadilini öğrenmesinde çevrenin nasıl bir rolü vardır?', '20. yüzyılın ilk yarısında İngilizce devlet dili olarak nerelere yayılmıştır?' gibi sorular) hep 'Dil nasıldır?' sorusunu birlikte sorar. Bütün bu dile ilişkin sorular, dallıbudaklı bir bilimler öbeğinin (Dil Fizyolojisi, Dil Coğrafyası, Dil Tarihi çeşidinden bilme kollarının) işleme alanında ortaya çıkar. 'Dil

nasıldır?' sorusu ile 'Dünya nasıldır?' sorusu arasında başka bir ortak yön daha var. Dile ilişkin tektek sorular, birbakıma, dünyaya ilişkin tektek görünümleri sormakta; herçeşitten dil olayını bir dünya olayı olarak araştırmaktadır. Böylece 'Dil nasıldır?' sorusu, 'Dünyayı meydana getiren değişik görünümlerden dil görünümü nasıldır?' diye sormaktadır.

'Anlam'a gelince, özellikle 20. yüzyılın başındanberi anlam konusuyla şaşılacak derecede ayrı açılardan yapılan pek verimli hesaplaşmalara karşın bu kavram üzerinde katkısız bir çözümün sağlanmış olduğunu ileri süremeyiz. Geleceğin bu alanda daha nice başarılı çalışmalara gebe olduğunu ummak istesek bile, bu durumun kesin olarak değişmesini bekleyemeyiz sanıyorum. Bunun nedeni, anlam kavramının, belki de, çözülür bir sorun olmadığında, hattâ çözülmeyle bir alıp vereceği olmadığında aranmalıdır. Ancak, ben burada uğraşı alanımın dışında kaldığı için, bu konuyu deşmeye girişmeyeceğim. Dilediğim şimdi yalnızca '... anlamı nedir?' sorusundaki 'anlam' sözünü aydınlatmak, böylece felsefe sorularının ayırıcı özelliğini daha yakından belirtmektir.

İlkin, önemli bir noktanın daha açığa çıkması gerekiyor: Bir felsefe sorusu olarak '... anlamı nedir?' soru-biçimi *dile yönelen* bir soru biçimidir. Çünkü soru tipinde boş bırakılan yer (...) her kez bir *sözle* doldurulmuş olarak ortaya çıkar. 'Bilincin anlamı nedir?', 'Bilginin anlamı nedir?' –, sorulan hep bir sözün anlamıdır. Soru sözden başka birşeye, söz-olmayan birşeye çevrilmemiştir. Örneğin, parmağımızla birşey-durumunu gösterip 'anlamı nedir?' diye soracak olursak, bir felsefe sorusu sormuş olmayız. Böyle bir sorunun beklediği, bir felsefe çalışması değildir. İstenen, durumdan duruma değişebilen başka bir yanıt biçimidir. Kimi gösterilen dünya-şeyinin belli bir dildeki karşılığı, kimi başka olaylarla bağlılığı, kimi de, örneğin insan ya da toplum için önemidir. Bu çeşit yanıtların, günlük konuşmaların pratik yöneltisini aştığında, tektek bilimlerin, ya düpedüz gerçeklik ya da dil gerçekliği bilimlerinin çerçevesi içine girdiği apaçıktır. Örneğin, kırda gezerken biri rastladığı bir koru bekçisine, eliyle yeşilimsi-akımsı bitkilerle bezenmiş bir toprak parçasını gösterip 'Anlamı nedir?' diye sorduğunda,

bekçi, 'Akdiken bunlar, geyikdikeni de deriz. Boyacılıkta kullanılır. Hekimlikte de işe yarıyormuş...' diye bir yanıt verebilir. Bu açıdan bakıldıkta, 'Anlamı nedir?' sorusu 'Adı nedir?', 'Neye yarar?', 'Önemi nedir?' çeşidinden bir soruyu soran, sorduğu anlam sözü karanlık kaldığı için apaçık belirmeyen bir sorudur. Oysa, boşlukları bir sözle doldurularak çatısı somut olarak tanımlanan '... anlamı nedir?'li felsefe soruları *açık ve seçik* sorulardır: Sözdışı bir gerçekliğin değil soruda adlandırılmış olan bir sözün, başka sözlerden ayrı olduğu daha belli bir söz olarak dilegetirilmesiyle pekişen bir sözün anlamını sorarlar.

Bu bağlamda dikkate değer ikinci bir noktanın atlanmaması gerekir: Belli bir söze yapışık olarak ortaya çıkan '... anlamı nedir?' sorusu, yalnızca felsefe çalışmalarını kımıldatan bir soru değildir. Böyle bir soru, içeriğinden de anlaşıldığı gibi, bir sözün anlamına yönelmiştir; dolayısıyla, doğal olarak dilin çerçevesi içinde yeralır. Nitekim, genel dilbilimin, pekçok araştırıcıya göre, belki de en canalıcı çalışmalarını kapsayan çok ayrıntılı bir bilim, anlam-bilimi, semantik –adı üstünde– sözlerin anlamı ile uğraşır. Belli bir dildeki tektek sözlerin ne demek istediği, tarih boyunca dilin gelişmesiyle söz tanımlarında meydana gelen değişmeler, sözlerdeki anlam-kaymaları, anlam akrabalıkları, çeşitli dillerdeki (ya da aynı dilin çeşitli dönemlerindeki) söz anlamlarının değişik görüş-açılarından karşılaştırılması gibi birçok önemli ödev semantikçinin araştırma alanına girer. Bu arada tektek filolojiler, karmaşık yönlü çalışmalarında sıksık semantik incelemeleri yaparlar. Tektek sözlerin ya da söz bağlamlarının anlamını hesaba katmayan bir dilbilimi düşünülemez. Hangi adı alırsa alsın, uğraşılarını anlam açısından yürüten dilbilimleri, sözleri sınırlı bir çerçeve içinde, diyelim ki, belli bir dilde, belli bir tarih basamağında belli bir sözü salt sözlük anlamı, sözlük tanımı bakımından elealıp incelerler. Örneğin, bir semantik sorusu olarak 'Dua'nın anlamı nedir?' sorusunun alıp vereceği belli bir dilledir. Örneğin, 'Türkçede dua sözünün anlamı nedir?', 'Türkler dua deyince ne anlarlar?', ya da 'Türkçe sözlüklerde dua sözünün karşısında ne yazılıdır?' soruları, içerikçe ilk sorunun aşağıyukarı aynıdır. Kuşkusuz, semantikçi bu arada etimoloji açıklamaları verecek (örneğin, sözün Arapça köklü bir söz olduğunu gösterecek),

çeşitli tarih dönemleri boyunca dua sözündeki anlamın ne gibi daralma ve genişlemelere uğradığını belirtecek, bunun için de değişik yönlerden dua sözüne bağlı sözlerin anlamca meydana getirdikleri alacalı öbeği, teknik deyimle anlam-ailelerini, anlam-alanlarını bilimce gözden geçirmeye koyulacaktır.

Salt bir felsefe sorusu olarak '... anlamı nedir?' soru tipi aynı biçimdeki semantik sorusundan, birbakıma kökten ayrıdır. Heriki sorunun sorduğu başka başka şeyler. İki sorunun kaygı kaynağı, dolayısıyla yanıt yönü başka. Semantikçi, sözlerdeki anlam içeriğini, salt bir dil içeriği olarak ele alır. Son amacı, belirli bir tarih olayının, belli bir dilin 'nasıl' olduğunu gözönüne sermek, tektek dil biçimlerini ya da dil durumunu ne demek istediği bakımından açığakoymaktır. Filozof ise, sözlerin anlamına yönelttiği 'nedir'i bir dilci olarak yöneltmiş değildir. Belli bir tarih malzemesini, belli bir dildeki bir kavramı tarih malzemesi *olarak* aydınlatmak *istemez*. Araştırmalarını bir dil çerçevesinde yürütür, ama asıl araştırdığı bu dil değildir. '... anlamı nedir?' felsefede bir sözü, bir söz-görünümü olarak deşmez. *Sözü, kendisi için değil de dilegetirdiği görünüm açısından sorar.* Filozofun kaygısı dil olarak dil *değil, dilin dilegetirdiği şeylerdir.* Gerçi bu 'şeyleri' dilin içinden sorar. İşleme bölgesi dil alanını aşmaz; filozoflar, filozof olarak, sözleri bırakıp deneylere girişmezler; bu, bilginin işidir. Ama gene de, şeyleri, görünümleri sorarlar. Ancak, bu sorma nasıl'lı değil, nedir'li bir sormadır. Nedir ise dil ortamında sorulur.

Somut bir felsefe sorusuna bir gözatmak, felsefe nedir'indeki özelliği daha yakından görmemize yardım edebilir. 'Dua nedir?' sorusunu şimdi de bir felsefe sorusu olarak ele alalım. Soru artık semantik uğraşılarının ötesinde kımıldanır. 'Dua nedir?' sorusu felsefede 'Dua sözünde dilegelen dua görünümünün anlamı nedir?' demektir. Bu nedir'i filozof dil alanında kalarak yanıtlamaya çalışacaktır. Ama, artık asıl amacı dua *sözü değil,* bu sözün anlamı olan *şey-durumudur.* Filozof araştırmasını, doğal olarak, belirli bir tarihsel dilde yürütecektir. Örneğin, sorusunu Türkçe sorabilir. Yalnız, araştırma konusu artık Türkçe değil, Türkçeye göre, Türkçedeki dua değil – duadır. Yapılması gereken dua sözünün dilegeldiği çeşitli şey-durumlarını, örneğin

Tanrıdan birşey dilemeyi, Tanrıya teşekkür, susarak Tanrıya yönelme, Tanrıyla dolmayı bekleme gibi çeşitli dua anlamlarını incelemektir. Bu uğraşıda, duayı daha önce bilim konusu yapmış olanların başarıları, filozofun, kuşkusuz, güvenilir dayanağıdır. Dua eden dinlileri ya da din topluluklarını değişik açılardan soruşturmuş olan belli bilimler (Dua Psikolojisi, Dua Sosyolojisi, Dua Fizyolojisi, Dua Teolojisi...) filozofun araştırma bölgesidir. Dua görünümünün üstüne eğilmiş olan tektek bilimler, dünyanın dua bakımından *nasıl* olduğunu soru konusu yapmışlardır. Filozof ise bu dua denen dünya görünümünün *ne-olduğunu* sorar. Bu, ne günlük yaşayış içinde insanın, ne semantikçinin, ne de bilimadamının soru çerçevesine girer. Günlük yaşayışta insanın dua ile çeşitli ilgileri olabilir. Örneğin, kimi insan dua eder, kimi etmez. Dua eden Tanrıya (ya da Tanrılara) inandığı için edebilir. Yalnız, hergünü dua ile de geçse 'Dua nedir?' diye sormaz. Bilimadamı, ister semantikçi isterse de sosyolog-psikolog olsun, dua görünümünün dua görünümü olarak ne olduğu ile değil, ya dua sözü ya da belli bir dua durumu ile (diyelim ki çocuk dualarıyla) ilgilenmektedir. Böylece, birbakıma –duada yönelinen Bilinmezin varlığına inanmasa da– duayı incelemeye girişen filozoftan başka hiçkimse duanın ne olduğunu bilmez; çünkü, filozof gibi, 'Dua nedir?' diye sormamıştır. – Dua örneğine yanıtı bakımından değil, 'nedir?' sorusu bakımından başvurduğum için, bu örneği daha çok deşmeyeceğim.

Asıl söylemek istediğim şu: Filozofun 'nedir?'i, sözlerin *felsefe* açısından anlamını soran nedir'dir. İnsan çeşitli soru tiplerinin içine örülmüştür. Günlük yaşayış dünyadaki yönelmeleri kuşatır; dilbilginleri dillerin (ya da dilin) nasıl olduğunu sorarlar; öbür bilimadamlarının başsorusu 'Dünya nasıldır?' sorusudur. Filozof nedir'lerinin düğümlendiği sayısız soru tabanına gelince, bu kuşkusuz, 'Dünya nedir', 'Evren nedir?' sorusudur. Değişik soru tipleri arasındaki ortak yön meydanda. Hepsinin sınırı evrendir; ama, herbiri evreni aynı açıdan sormaz. Özellikle, baştanberi göstermeye çalıştığım gibi, filozof, herbiri evrenin anlamını aydınlatmak isteyen parça nedir'leriyle, doğrudan doğruya evrene yönelmemiştir. Filozof nedir'leriyle *evren üzerindeki konuşmaya sonradan* katılır. Bir felsefe sorusunun (soru olarak

değil, bir *felsefe* sorusu olarak) ortaya çıkabilmesi için, daha önce, konuşulan ve tektek bilimleri dokuyan dillerin kurulmuş olması gerekir. Çünkü felsefe '... anlamı nedir?'inin tabanı dildir.

Burada önemli bir noktayı açıklamadan geçemeyiz. Sorularındaki nedir'ler filozofun dikkatini dil belirlenimlerine, dildeki evren anlatımlarına, dili kullanışa yöneltir. Gelgelelim buna bakıp filozofun soruşturma çabasını yalnız geçmekte olana, belli bir kültür etkinliğinde, sözgelişi tektek bilimlerin belli bir döneminde geçerlik kazanmış olan kullanışlara kapayamayız. Bu, felsefe nedir'ini dar bir açıdan görmek olur. Felsefede nedir olanca serbestliğiyle sorar. Ona ne kuşku, nedir'iyle kavramlara, kavramsal bütünlere geçerlikleri bakımından çevrilir felsefe. Gene de filozofun, dil kullanışlarını düpedüz yürürlüğü bakımından sorduğunu söyleyemeyiz. Felsefece nedir, *doğru kullanışların* bulunup ortaya çıkarılmasına yolaçan bir dürtüdür. Bunun için, geçmekte olan, güncel kullanışları iyice incelemek, aydınlatmak gerekir. Ancak, yalnız olana parmak basan böylesine bir aydınlatma felsefenin tüm uğraşısını tüketmez. Bir çevrede geçmekte olan kavram kullanışları hep doğru kullanışlar değildir ki. Filozof nedir'leriyle yalnız olana değil, olması-gerekene de çevrilmiştir. Evrene ilişkin, özellikle evreni bilmede, hangi kullanışların doğru, hangilerinin yanlış olduğu, filozofça '... anlamı nedir?'deki asıl yoğunlaşma bölgesini meydana getirir. '... Anlamı nedir?' (hangi düşünüşe dayanırsa dayansın) hep bir kavramın doğru kullanışlarını içerir. Belli bir bağlamdaki doğru kullanılışı bir kavramın *asıl* anlamıdır. İşte bundan filozof anlam araştırmalarında asıl'cıdır, köktencidir. Felsefe sorularının başlattığı anlam betimlemeleri, kavramların doğru kullanışlarını betimlemede doruğuna erişir. Sözgelişi, felsefede sorulan "Dua nedir?" sorusunu elealan bir filozof, dua sözünün doğru kullanışlarını betimlemeye ulaşmadıkça, konusu olan kavramın anlamını gereğince incelemiş sayılmaz.

Felsefe sorularının karşılaştığı en büyük güçlükler de işte bu incelemede ortaya çıkar. Filozof, evreni işlediğimiz kavramların doğru kullanışları bakımından *ne-olduğunu* belirtmek, kavram anlamlarına ilişkin doğruyu bulup göstermek zorundadır. (Felsefedeki yanıtlarda tartışmaya ençok yolaçan noktanın burada olduğu apaçık.) Felsefe nedir'indeki bu arayış yönü filozofu

etkin ve yaratıcı olmaya iteler. Kavram kullanışlarında doğruluk adına değişiklikler, değiştirmeler yapmak, bu yolda yeni yeni kullanışlar önermekle görevlidir, filozof. Ancak bu önerilerin, kavram kullanışlarına ilişkin bu tekliflerin keyfe göre biçimlendiğini sanmak yanlış olur. Doğru kullanışlar, kılıkları bakımından felsefece de temellendirilmelidirler. İşte bu, kavram anlamlarının ne-olduğunu çepeçevre betimlemekle olabilir. 'Bilinç nedir?', 'Doğa yasası nedir?', 'Özgürlük nedir?', 'Bilgi nedir?' çeşidinden felsefece sorulan birçok soru, her kez soruda adı geçen sözün hangi bağlamlarda doğru olarak kullanıldığını, özellikle de bunu deşmeye sürükler filozofu.

9. *"Yanlış", "Düzme", "Anlamsız" Sorular*

Haklı olarak felsefe tartışmalarını zaman zaman gütmüş olan bir konu da, felsefe sorularının bir felsefe sorusu olarak taşıdığı değerdir. Ta günümüze değin felsefenin geçmişine yönelen bir kuşbakışı, tam bir açıklıkla ortaya çıkmamış da olsa, bu konuya ne büyük bir önem verildiğini belirtmeye yeter. Tektek filozofların, ister bağımsız olarak isterse de bir "okul" ya da "akım" çerçevesinde, her çatıştığı yerde, bu konu çatışma gücüyle oranlı olarak ön-plana geçmektedir. Çoğu felsefe, "karşı" felsefenin yersiz sorularla uğraştığını tanıtlamayı amaç bilir; bunu başardı mı karşı felsefeyi çürütmüş sayar kendini. Özellikle 30-40 yıldanberi, bazı çevrelerde "yersiz" felsefe sorularından sıksık sözedilmektedir. Kuşkusuz hep yapılan: soruları kesinkes doğruluğuna inanılan belli kabullere uyup uymaması bakımından elemektir. Buyüzden bir felsefenin doğru sorusu, başka bir felsefe için kökten yanlıştır. – Ben burada böyle tektek bir soru değerlendirmesine kalkışmayacağım. Çünkü, beni ne bu çeşitten bir işe yüreklendirecek bir "felsefe öğretim" var, ne de böyle bir işin çıkaryol olduğunu sanıyorum. Şimdi kaygım: hazır yanıtlardan kalkıp soruları belirlemek değil; yukarda verdiğim tutamaklara dayanarak, *bir felsefe sorusunun tipi bakımından sorudeğerini kabuller-ötesi bir betimlemede aydınlatmaktır.*

Kestirmeden gittikte: değişik çatışmalarda "yersiz" denen

tektek felsefe sorularına, duruma göre, "yanlış", "düzme" ve "anlamsız" ("saçma") çeşidinden bazı damgaların vurulduğu bir gerçektir. Bir soruya ya da bir soru öbeğine, kimi bu damgalardan biri, kimi birkaçı birden, kimi de hepsi yakıştırılır; bu arada, bir damgalamanın altında öbürlerinin de gizlendiği görülür.

"Yanlış" bir felsefe sorusundan, daha kuruluşça soru olmayan bir sözdizisi anlaşılıyorsa, filozofların, yanlış felsefe soruları sorduğuna pek bir olasılık vermiyorum. Bir sözdizisinin (konuşma durumunun çerçevesinde), soru olup olmadığını kestirmek işini, konuşan bir varlık olarak her filozof kolaylıkla başarabilir. Gramerce-mantıkça bile soru olmayan bir sözümona soruyu felsefe sorusu katına yükseltmek düpedüz sağduyuya aykırıdır. Daha soru olmayan bir söz-yanyanalığına neden ille de filozoflar bir felsefe sorusu gözüyle bakmaya düşkün olsun? Örneğin, 'Arasında evren üçgensizliğe mi?' söz kargaşalığını (filozofu da katın) hiçkimse bir soru (hele bir felsefe sorusu) diye almaz. '?' göstergesinin, burada, bir soruyu (filozof için de!) dilegetirmediği besbelli.

"Yanlış" felsefe sorusu deyince gerçek bir sorunun aslında bir felsefe sorusu olmadığı söylenmek isteniyorsa, bu çeşitten yanlış sorulara bir son konamayacağını sanıyorum. Biryandan günlük yaşayışımız, öbüryandan tektek bilimler, aslında soru olup da felsefe sorusu olmayan sorularla dolup taşmaktadır. Bu sorulara, olsa olsa, felsefe çalışmalarında göründükleri zaman, bu yersiz görünüşlerinden ötürü 'yanlış' denebilir. Ancak, bu, yanlış damgasının göreli bir açıdan vurulduğuna tanıktır. Bırakın ki, felsefe alanında, çeşitli bakımlardan, bu arada doğrudan doğruya felsefe incelemelerine konu ya da örnek olarak, çokça bu çeşit sorulara başvurulur. Ama, felsefe yapmayı soru olarak mahmuzlayan asıl sorular değildir bunlar. Bundan, çalışmalarını felsefeye girmeyen sorularla güden bir 'filozof'un yaptığı aslında felsefeden başka birşeydir, belki de bilim çalışmasıdır. Örneğin, felsefede 'Taş neden düşer?' diye sorup çeşitli laboratuvar araçlarıyla bu soruya bir yanıt bulmak, doğru bir bilim sorusunu yanlış bir başlık altında sorup araştırmaktır.

Bazı felsefe sorularına *"düzme"* denmesi için, bu soruların, görünüşlerine, kılıklarına karşın, bir felsefe sorusu olmamaları

gerekir. Adı üstünde, bu çeşitten bir soru, katkısız felsefe çalışmalarına yolaçmaz. Böylece, yukardaki (8'deki) betimlemeye göre, 'nedir'le anlamı sorulan sözün, aslında felsefe açısından sorulmamıştır bu anlamı. Ozaman soru, yönelimi gereği, felsefe-dışı bir kaygıyı dilegetirmektedir; örneğin, bir semantik sorusudur. Ancak bu çeşitten bir karıştırmaya kolay kolay düşülemeyeceğine inanıyorum. Soran insanın sorusundaki yönelimi farketmemesi, konuşmanın, bu arada, sormanın gidişine aykırı gibi geliyor bana. Ekmeğe "ekmek" diyen nasıl ekmek olmayan birşeyden, örneğin demir'den sözetmediğini biliyorsa, tıpkı bunun gibi, 'nedir'iyle, kavram anlamını hangi açıdan araştırmak istediğini bilir insan. Bir filozofun katkısız semantik çalışmalarından yararlanması kadar olağan birşey yoktur. Yalnız, kendi nedir'lerinin aslında sözü değil sözün dilegetirdiği görünümü, sözün bu bakımdan anlamını sorduğu üzerinde pek yanılmaya düşmez. Felsefe sorusu başka, semantik sorusu başkadır.

Ancak, "düzme" sorular ile nedir'in felsefe açısından anlamını sorduğu sözler arasında bir ayrılık gözetmek istendiğinde durumun birden karıştığı görülür. Yapılan, sözleri felsefece değer ve önemleri bakımından katlara, derecelere bölümlemektir. Sözlerden kiminin hiçbirzaman felsefece ilgiçekici olamayacağı, kiminin de felsefe çalışmalarına yaraşır bir bölgede bulunduğu ileri sürülür. Örneğin, "bilgi" sözü, felsefe nedir'lerinin sormasına açık görüldüğü halde, "ev" sözünün '... anlamı nedir?'deki boş yere yükselemeyeceği buyurulur. Bu ayırma, bana, önyargısız bir betimleme olmaktan çok, hazır felsefelerin sonucu gibi geliyor. Nitekim sözümona katkısız felsefe kavramları ile düzme felsefe kavramları çeşitli felsefe kabulleri uyarınca değişir. Bir felsefe okulunun nedir'ine konu olan soylu sözlere, başka bir okulca, felsefe tapınağının eşiğine bile ayak basamayan bayağı sözler gözüyle bakıldığı olur. Bu katkısız-düzme soru ayrımlarında gizli bir Platonizm sezmemek elde değil. Geleneğe göre, "At" idea'sının varolduğunu söylemeye eğilirken, Platon, bu idea'nın varolmadığını söylerken içine düştüğü güçlüklerden kurtulamıyor.

Neyin felsefe adına yaraştığını neyin yaraşmadığını baştan belirlemek, giderek bunu felsefe mantığı adına yürütmeye

kalkışmak, bana pek mantıklı bir tutum değilmiş gibi görünüyor. Çünkü felsefe nedir'inin anlamına yöneldiği kavramları rasgele ya da çok esnek geçerlikli birtakım kabullerin ışığında sınırlamak doğru değildir. Tektek araştırmaların nereye, hangi felsefe sözlerine vardıracağını kimse önceden kestiremez. 'Ev nedir?' ('Ev sözünün anlamı nedir?') sorusuna düzme bir felsefe sorusu demek için hiçbir özlü felsefe zorunluğu bulunmaz. 'Dünya insanın evidir' önermesi ne denli düzme bir önerme ise, 'Ev nedir?' felsefe sorusu da o denli düzme bir felsefe sorusudur. Ancak çok rasgele bir kabulden kalkan, 'Dünya insanın evidir' gibi bir önermenin düzme olduğunu söylemeye yüreklenecektir. Bununla birlikte, böyle birinin, daha önce 'Ev nedir?' sorusunu bir felsefe sorusu olarak sorması gerekmez mi? Felsefedeki 'anlamı nedir?' ilkece her söze bağlanabilir. Bu gerçeğin en inandırıcı tanığı matematik felsefesindeki bazı çalışmalardır. Geometriyi kuran temel tanımlardaki anadayanaklar, örneğin "arasında", "denir", "uzaklık" gibi –bazılarına göre kılığında hiç mi hiç felsefe havası olmayan– birçok söz, matematik felsefesini işleyen nedir'lere yapışıktır.

Felsefe sorularını yermek için zaman zaman başvurulan bir yakıştırma da bu soruların *"anlamsızlığını" ("saçmalığını")* dilegetirmeye yeltenir. Bazı felsefe çevrelerinde saçma sözüne özel bir önem verilir. Bunun nedenini saçma sözünün duygusal tonunda aramak yerinde olur: "saçma" diye adlandırılan her konuşma bütünü ya da parçası en hafifinden itici, ürkütücü, vazgeçilmesi gereken birşeymiş gibi bir izlenim uyandırır insanda. Böylece, bir felsefe çalışmasını, sorunun saçmalığı kadar gereksiz kılan bir kanıt olamaz.

Gelgelelim, nedir'le bir sözün felsefece anlamını soran hiçbir soru saçma değildir. Bu bakımdan öne sürülebilen birtakım sınırlamaların genelgeçer bir anlamı yoktur. Örneğin, felsefenin başsorularından biri olan 'Evren nedir?' sorusu bazı kimseler için saçma bir felsefe sorusudur. Hattâ tektek felsefe sorularının dönüp dolaşıp 'Evren nedir?'e gerigiden soruluşundan ötürü, felsefe soruları tüm saçmadır. Saldırganlığı biryana, bu çeşitten savlar aşağıyukarı şöyle bir temele dayanırlar: Evreni bütünüyle kimse denememiştir; evren kimseye algıda verilmemiştir,

evren belli bir varlığın adı değildir, evren boş bir sözdür; boş bir sözün ne olduğu sorulamaz, çünkü araştırılamaz; öyleyse 'Evren nedir?' sorusu saçmadır. Aslında bu temellendirme denemesinin öncülleri, soğukkanlı bir betimlemede evren sözünün maskesini kaldırmaktan ötelere de uzanmaktadır. Öncüllerin gerisinde bir kuram gizlidir: bir sözün, dolayısıyla sözle kurulacak tümcelerin bir anlamı olması için, o sözün algılanan bir gerçeği adlandırması gerekir. Görüldüğü gibi, bu anlam kuramı sözlerin anlamını tek bir koşula gerigötürmekte, anlamı tekyanlı anlamaktadır. Böylece, '... anlamı nedir?' felsefe soru tipine, daha önce sorma serbestliğini engelleyen bir yanıt vermiştir. Örneğin 'Evren nedir?' anlamsız sorular çizelgesine konmuştur. Mantık adına da yapılsa, bu çeşitten bir benimseyişte mantık zorunluğu yoktur. Nitekim daha "anlam" sözünün kendisinin, bu öğretiye göre, anlamsız bir söz olması gerekecektir. Oysa öğreti tekyanlı bile olsa, anlam sözünü aydınlatmayı ödev olarak bilmektedir; tekyanlı da olsa bu ödevi yerine getirmiştir.

Bu durum, öğreti uzlaşımlarının darlığında rahat etmeyen biri için "anlamsız" sözlerin, dolayısıyla '... anlamı nedir?' tipi altında "anlamsız felsefe sorularının" haklı olarak *varolduğunu* gösteriyor. Felsefe sorularının belki de en felsefecesi, nedir'li 'anlamsız' felsefe soruları bulup ortaya çıkarmada birbiriyle yarış edenlerin de hız aldığı 'Anlamın anlamı nedir?' sorusudur. Ancak, şimdi, büyük güçlüklere dolanan bu soruyu deşecek değilim. Belirtmeye çalıştığım nokta '... anlamı nedir'li felsefe sorularına anlamsız damgasını vurmanın pek anlaşılır birşey olmadığıdır.

10. Felsefede Soru-Yanıt

Son olarak *felsefedeki sorularla yanıtlar arasındaki bağ* üzerinde durmak istiyorum. Kuşkusuz, bu konunun yayılma alanı bütünüyle felsefe çalışmalarının yayılma alanından daha dar değildir. Tektek sorular ile bunlara verilecek yanıtların tümünü aşan bir düşünme çalışması tasarlanamaz. Soruları birer birer sorup yanıtları birer birer vermek, bir çalışma alanında soru

ile yanıt arasındaki bağı belirtmede yürünecek en güvenilir yoldur. Ancak, çok işte olduğu gibi burada da güvenilir yoldan başka birini tutmak zorunluğu var. Çünkü güvenilir yol bitip tükenmek bilmeyen bir yürümeyi gerektirir. Hep yolda kalmaktan çok amaca varmak isteyen, anayoldan daha az sağlam da olsa bazı kestirmelere başvurur. İşte bu durumu gözönünde bulundurarak ben somut bir tektek soru-yanıt belirlemesine girişmeyip felsefedeki '... anlamı nedir?' soru tipinin gerektirdiği yanıt tipinde dikkatimi toplayacağım; bunu yaparken de, yanıtın özelliğini doğrudan doğruya yanıt açısından değil, yanıta yolaçan *soru açısından* yakalamayı deneyeceğim. Eldeki bağlamda asıl dileğim: yanıt olarak felsefe yanıtlarının berisine, bu yanıtlara yolaçan sorulara çevrilmektir.

Ortak-duyuya aykırı düşmeyen, yaygınlığını da çokça buna borçlu olan bir sanı uyarınca, hangi alanda meydana çıkarsa çıksın, sorulabilecek soruların tümünü, yanıtları bakımından iki öbeğe ayırma eğilimi insanda ağır basar. Böylece, biryanda yanıtı olan sorular, öbüryanda yanıtı olmayan sorular yeralır. Bu arada epeyce felsefe sorusu, hem de felsefe sorularından en temeldekileri, yanıtı olmayan sorulardan sayılmakta; hattâ bazı kimseler, yalnızca felsefe sorularına yanıtı olmayan sorular gözüyle bakmaktadır. Böyle bir görüşün, felsefe sorularını daha başlangıcında aksatacağı besbelli. Yanıtı olmayan sorularla uğraşmak kadar heves kırıcı birşey yoktur. Nitekim bazı filozoflar, yanıtı olmadığına inandıkları için, birçok felsefe sorusuyla ilgilerini büsbütün kesmişlerdir. Ama gene de, ortak-duyuyu kandırmayan bir sürü yanıtın, dolayısıyla yanıtsız soruların felsefe çalışmalarını yoğurduğunu belirtmek zor bir iş değildir. Hattâ zaman zaman yanıtsız-soru yasakçılarının da kendi sınırlamalarından vazgeçtiği olur. Bu karmaşık durumu aydınlatmak için yapılacak şey, kuşku yok ki, 'Yanıt nedir?' diye sormaktır.

Yanıt sorunun beklediği şeydir. Buna göre, her sorunun, yani belli bir gramer-dil-mantık biçiminden ötürü soru olarak çatılmış olan her tümcenin, bir karşılığı vardır. Her gerçek sorudan sonra, o soruyla ilgili soru-olmayan bir tümce, tek sözlü bir tümce, ya da tümceler dizisi gelebilir. Ancak, yanıt deyince ortak-duyu başka şeyi anlar. Yanıt: soruya son veren

bir eylem, ya da söz-düzenidir. Yanıt soruyu soru olmaktan çıkarır. Soru yanıtla, yanıtta 'biter'. Böyle bir soru-yanıt bağı örneğine adımbaşındabir kendi yaşamalarımızda, sıksık bilim uğraşmalarında rastlarız. Başka bir bağlam içinde daha önce de (5'te) dokunmuştum: Kimi zaman eylemler, kimi zaman doldurma ya da karar tümceleri günlük soruları kesin olarak yanıtlamaya yeter. Hattâ günlük konuşmalarda yanıtla istenen, çok kez bir "Evet"le, ya da "Hayır"la sorunun işini bitirmektir. (Örneğin, 'Kapı açık mı?' – 'Evet.') Gerçek günlük yaşayışımızda sayısı duruma göre azalıp çoğalan yanıtsız sorulara da takılırız. Öyle zamanlar olur ki, yanıtsız günlük sorular yaşama üslubumuzda iyiden iyiye ağır basar. Bununla birlikte, bu gibi soruları kökten yanıtı olmayan sorular diye adlandırmak gelmez içimizden. Yaşama denemelerimizden öğrendiğimize göre, bu gibi soruları yanıtsız kılan sorunun yapılışındaki bir özellik değil, soruların, içinde yeraldığı değişken yaşama-durumlarıdır. Yanıt vermek istedikten sonra, yanıt-güçlü birine sorulan hergünlük sorunun –soranın özel isteğine uygun ya da aykırı düşen– bir yanıtı vardır.

Bilimlere gelince, bilimlerde yanıtların durumu, günlük yaşayışla karşılaştırılamayacak kadar karmaşıktır. Çeşitli bilimler, soruların yapısı gereği, çeşitli yanıtlama biçimleriyle örülmüştür. Tarih bilimlerindeki yanıtlar, tipi bakımından, matematik yanıtlardan başkadır. Çünkü tarihteki sorular matematikteki sorular değildir. Her bilimin öbüründen belli bir ölçüde ayırt edilebilen bir konusu, bu konuyu işleme yolu, dolayısıyla da başka başka soruları ve yanıtları vardır. Her bilim akraba sorulara verilmiş olan akraba yanıtların meydana getirdiği bir düzendir. Ama soru-yanıt açısından bakıldıkta, önemli bir özellik bilim olarak bütün bilimlere ortaktır: Bilimde yanıt-sız sorulara yer yoktur. Ancak burada "yanıt-sız" sözü ile henüz yanıtı verilmemiş olan bilim sorularını anlamıyorum. Bu çeşit soruların varlığından kuşkulanmamalı. Sokaktaki-adam bile bilimlerde yanıtsız kalmış nice sorular bulunduğunu bilir. Bilimadamını ise tam da bu sorular ilgilendirir. Yanıtı verilmemiş sorular olmasaydı bilim araştırması diye, tam anlamında bilim diye birşey de olmayacaktı. Yalnız, tektek bilimlerde yanıtı ve-

rilemeyen sorular hep aynı sorular değildir. Bilimin soruları, sürekli bir akışa tutulmuştur. Çok kez, bugünkü soru, aynı konu dolayında dönse de, dünkü sorulardan epeyce ayrıdır. Ayrılığı sağlayan, arada, bağlı soruların yanıtlarına erişilmiş olmasıdır. "Yanıtsız soru" sözü ile bilimde yanıtlanamayacak soruları anlamıyorum. Bu çeşitten sözümona bilim soruları, araştırmanın gidişine aykırıdır. Araştırma bilinebilire yönelmiştir, yanıtlanabilecek sorularla yürür. Kökten bilinemeyen, bilinmesi ilkece gerçekleşemeyen sorulamaz da. Bu anlamda bilinmez –öyle birşey gerçekte ister varolsun ister varolmasın– bilimadamının bilimadamı olarak sormadığı, yanıt aramadığı bir 'soru' konusudur. Hiçbir geometrici, bir geometrici olarak 'Üç köşeli bir yuvarlak nasıl çizilir?' diye bir soru sormayacaktır. Çünkü, geometri araştırmaları, ilkece (mantıkça) yanıtsız olduğu için, bu soruyu geometrinin dışında bırakmıştır. Bir bilimadamı ile bilim heveslisi çok kez sordukları soruların yanıt olanakları bakımından ayrılırlar. Bilimadamının sorusu, geçmiş bir yanıtın sonrası, gelecekteki bir yanıtın da öncesidir. Ne denli 'uydurukçu' olursa olsun, bilimadamı kendisinin değilse bile ilerideki kuşaklardan bilginlerin çözebileceği sorularla uğraşır. Şimdiyedek yanıtı verilmeyen bilim soruları, gerçek bir bilim sorusu iseler, bundan böyle nice yüzyıllarda yanıtları verilmese de, aslında yanıt verilemeyecek sorular değildir. Korkunç bir hastalığın nedenini ya da başka bir gezegene ayak basmanın yollarını sormayı, yanıtı hiç verilmese de, yanıtsız sorulardan sayamayız.

Yanıt konusunda bakış, felsefe sorularına çevrildiğinde, ilkin, durumun büsbütün başka olduğu aklayakın gelir. Bazı filozofların da gönülden paylaştığı bir sanıya göre: felsefe soruları yanıtı olmayan, ilkece yanıtı olmayan, yanıtı verilemeyen sorulardır. Her felsefe sorusu, felsefede o soruya verilebilecek bütün yanıt denemelerine karşın, daha doğuştan bir "yanıtı yok"la damgalanmıştır. Felsefenin tarihi yanıtsız soruların tarihidir.

Böylesine bir sanı, kuvvetini, bana kalırsa, bellibaşlı iki kaynaktan devşirmektedir. Bunlardan biri, felsefe sorularıyla ilgili yukarda (9'da) dokunduğum başka bir sanıdır; felsefe sorularının yersiz sormalar olduğuna inanır. Bu sorular ya yanlış, ya

düzme, ya da anlamsız olduğu için bunların yanıtı da yoktur. Şimdi burada önceki açıklamalara yenilerini eklemeksizin bu sanının çarpıklığını belirtmek doğru olacaktır. Varsa öbür soru tipleri için birşey söylemeyeceğim ama '... anlamı nedir?'li soru tipine gerigötürülebilen bütün tektek felsefe sorularının, sorucu yapısı bakımından, yanıtı kökten olanaklı kılan güdük bir yanı olduğunu ileri sürmek için mantıkça bir zorunluk gösterilemez. İkinci kaynağa gelince, sanının, bununla yanıltıcı bir yoruma dayandığını açığa çıkarmak, pek öyle uzunboylu bir incelemeyi gerektirmeyecektir. Felsefe sorularının tam bir soru olduğunu kabul edip de bu soruların insanın bilme gücünü aştığına inananlara, filozoflar arasında olduğu gibi filozof olmayanlar arasında da, herhalde büyük bir sayı tuttuklarından, felsefe çalışmalarının hemen hemen her döneminde sıksık rastlanmaktadır. Bana kalırsa bu inanç, felsefe sorularının asıl yöneltisini çarpıtır. Bu çarpıtma, belki de, felsefe sorularını, din-kurmalarına yolaçan soruların çok yakınına koymak gibi kötü bir alışkanlıktan ileri geliyor. Oysa, dini başlatan sorular Bilinmez'e yönelmiştir; her sorunun sorduğu –birdeyime– Gizli-olan, Başka-olandır. Bu anlamda, din soruları insan gücünün ötesine uzanır. Nitekim soruların yanıtı, insandan değil, yine Bilinmez'in kendisinden geldiği söylenen, Bilinmez'in çeşitli araçlarla insanlara gönderdiği yanıtlardır. Felsefe soruları ise, insanın kendisinden sorduğu, sorarken de neyi sorduğunu bildiği, belirli birtakım sorulardır.

"Özgürlük nedir?" sorusunu elealalım. Bu, bir felsefe sorusudur. Kuşkusuz bu soruya yanıt bulmak kolay iş değil. Gene de sorunun kendisinde insan gücünü aşan bir yan yoktur. Bu soruda hangi ilişki çerçevesinde olursa olsun, insan yaşamalarına yapışık birşey-durumu "özgürlük" başlığı altında çeşitli anlamları bakımından aydınlatılmak istenmektedir. Böylesine güç bir iş, kişiden kişiye değişen belli ölçülerle, insan gücünün içindedir. Hattâ, 'yapıp etmelerimde ben özgür müyüm, yoksa özgür değil miyim?' sorusuna kimi 'Özgürüm', kimi 'Özgür değilim' diye yanıt veren, sonra da, yanıtındaki çelişmenin baskısı altında ezilen, sorusuna yanıtını gücünün dışına aktaran, buyüzden belki de, din yanıtlarına başvurmak zorunda kalan bir insan, aslında sorusundaki yöneltiyi şaşırmıştır. 'Yapıp etme-

lerimde ben özgür müyüm yoksa özgür değil miyim?' sorusu, bir felsefe sorusu olarak sorulursa, aslında 'Özgürlüğün anlamı nedir?' diye sorulacaktır. Yanıt, özgürlükteki anlam kalınlığını düpedüz gözönüne sermeye dayanır. Anlam açıklamalarından çıkarılabilecek pratik yanıtlar (örneğin, özgürlüğü anlamca iyiden iyiye deştikten sonra bir insanın 'Genelgeçer bir anlamda ben özgür müyüm değil miyim, bilmiyorum' demesi) 'Özgürlük nedir?' sorusunun yanıtsız bırakılmış olduğuna tanıklık etmez. Tam tersine, belki de istenen yanıt budur. Yok bu yanıt pratik için doyurucu bir yanıt değil diye, 'Özgürlük nedir?' sorusunun insan gücünü aştığı ileri sürülüyorsa, bu sorudaki yanıtsızlık savının, artık felsefe ortamındaki soru-yanıtlarla doğrudan doğruya bir ilgisi yoktur. '... anlamı nedir'li felsefe sorularına pratikte insan gönlünü kandıran yanıtları bulup ortaya çıkarma ödevini yüklemek için çok dar bir yanıt anlayışının içine sıkışmış olmak gerekir. Matematikteki açıklamalar nasıl matematik dışındaki uygulamalara ilgisizse, felsefe açıklamaları da öyledir.

Bir felsefe sorusuna ilkece yanıtsız bir soru gözüyle bakılamaz. Gelgelelim, bir felsefe sorusunun *felsefe* sorusu olarak belli bir yanıt türünü gerektirdiği meydanda. Ancak, şimdi bu türü betimlemeye kalkışmayacağım; yanıt olarak felsefe yanıtlarını –eldekinin sınırlı konusunu aştığından– başka bir denemede incelemek dileğindeyim. Ama, daha eldeki bağlamda, nedir'li felsefe sorularına verilen yanıtların, soruların kuruluşu gereği: dünyaya değil anlama bağlı olan; anlam kalınlığındaki değişik katları açan; tek bir sözle, bir formülle sorunun işini bitirmeyen çeşitten birtakım özellikleri olması gerekecektir. Yalnız, felsefedeki soru-yanıt bağı üzerinde kesin olarak birşey söylenebilir: Felsefedeki sorulara eksiksiz, genelgeçer, başka türlüsü tasarlanamayan, zorunlu yanıtlar bekleyenler, ergeç hayalkırıklığına uğrayacaklardır. Değil felsefe sorularının, tektek bilimlerdeki birçok soruların da, hattâ kesin yanıtlı diye bilinen matematik sorularının da, böylesine sert bir ülküye yaklaşmadığı görülür. Bu ülküye herhangibir yaşama ya da bilme alanında, ancak hazır yanıtlardan kalkıp gene sözü edilen ülküye uygun sorular düzmeye kalkışınca erişilebilir. Ama bu sözümona başarı, arabayı atların önüne koşmaktan farksızdır.

11. Birkaç Sonuç

Felsefe sorularının bellibaşlı ortak özelliklerine sokulmak üzere giriştiğim deneme, felsefenin ne olduğunu aydınlatmaya elverişli birtakım sonuçları birlikte getiriyor. Bu sonuçları ayrıntılarıyla birer birer gözönüne sermek, kuşku yok ki, yararsız bir ödev olmayacaktır. Öyle sanıyorum ki, felsefe sorularının özelliklerini her belirtişte, ayrıca bir sonuç çıkarmak gerekmeksizin, doğrudan doğruya felsefe üzerindeki bilinç bir aydınlık kazanmıştır. Felsefe sorusunun bir felsefe sorusu olarak özellikleri, felsefenin özelliklerinden, *hem de* anaözelliklerinden başka birşey değildir. Şimdi bütün dileğim, sözünü ettiğim sonuçlarla ilgili olarak yalnız iki noktanın altını çizmek. İlkin: bir felsefe sorusunun kuruluşu üzerinde yukarda denediğim betimlemelerin belki de kolayca yolaçabileceği birkaç aceleci çıkarımı önlemeye çalışacağım. Mantık kökleri bakımından, bu çıkarımların, zorunlukla, betimlemelerin içinden derlenebileceğini sanmıyorum. Ondan, bu çıkarımlara olumsuz sonuçlar diyeceğim. Sonra da: felsefe sorularını araştırmanın önemine kısaca dokunacağım. Bunu yaparken, betimlemelerin kendisinden çözülmeyen bir yönü vurgulamakla yetineceğim. Öncekilerden ayrılığını belirtmek için, bu sonuca olumlu denebilir.

Olumsuz sonuçlardan biri şöyle dilegetirilebilir: Felsefe çalışmalarında '... anlamı nedir?' soru tipine girmeyen bir sorunun yeri yoktur. Bu sonucun yanlış olduğunu söyleyeceğim. Böyle bir savda bulunabilmek için "felsefe" başlığı altında toplanması alışkanlık haline gelen çalışmaların tümünü incelemek gerekecektir. Oysa bu denemede böyle bir işe kalkışmadım. (Kalkışsaydım bu çeşitten geniş bir konunun hakkından nasıl gelebilirdim?) Ama, bu durumuyla sonuca kesin olarak doğru bir sonuç gözüyle bakılamayacağını söyleyeceğim. Ben bu denemede felsefe çalışmalarının son derece belli bir kesitini, doğrudan doğruya felsefe sorularıyla ilgili ortamı, bu ortamın bazı anaçizgilerini belirtmeye çalıştım; bu arada, felsefedeki yanıtları deşmedim, bu yanıtlara yolaçmış olan temel sorulardan başka soruların da varolup olmadığı üzerinde bir tartışmaya girişmedim. Ancak bu bağlamda şöyle düşünülebilir:

Dallıbudaklı bir konuşma türü olarak felsefe, çeşitli işleyişleri arasında, kuşkusuz, '... anlamı nedir?'i aşan birtakım sorular soracak, ya da nedir'lere verdiği yanıtlar, bağlı başka sorulara yanıtları da kapsayacaktır. Bütün bu yarı kapalı, ama yarı kapalı olduğu oranda da güdücü olan sorulara felsefe çalışmaları sorusu denebilir. Örneğin, felsefe alanında yürütülen çalışmaların nicelikçe büyük kısmı, felsefe tarihine yönelmiş olan çalışmalar, tektek filozof, akım, dönem monografileri çok kez '... anlamı nedir?' sorularına yer ayırmaz. Bununla birlikte, felsefedeki bütün çalışmaların bu ada yaraşabilmesi için dönüp dolaşıp '... anlamı nedir?' sorularıyla bir ilişki kurmak zorunda kalacağına inanıyorum. Örneğin, Kant'la ilgili çeşitli felsefe uğraşmaları, Kant'taki değişik '... anlamı nedir?'lerin yanıt doğrultularını bulup ortaya çıkarmaya savaşmıyorsa felsefeden başka her adı alabilir. Kant'a gelince, Kant'ın filozofluğu, ister açık ister örtük olsun, felsefece sorup yanıtladığı '... anlamı nedir?'lere bağlıdır. İşte bundan ötürü, "felsefe" çalışmalarında '... anlamı nedir?' soru tipine girmeyen bir sorunun yeri yoktur önermesinin, yanlış olduğunu söylememekle birlikte, eldeki denemeden doğru olarak çıkan bir önerme olması isteniyorsa, şöyle değiştirilmesi gerekecektir: Felsefece '... anlamı nedir?' soru tipine girmeyen bir soru, kesinlikle bir felsefe sorusu olan '... anlamı nedir?'lerin tersine, pek büyük bir olasılıkla bir felsefe sorusu değildir.

Buna bağlı olarak acele çıkarımlardan birinde daha değişiklik yapmak elverişlidir. Bu çıkarımın savına göre: yanıtı olmayan bir felsefe sorusu yoktur. Gelgelelim eldeki denemenin böylesine iyimser bir sonucu temellendirme yetkisi olmadığını söylemek zorundayım. Denemeden çıkan: nerde olursa olsun felsefe sorusu olarak ortaya atılan bir soruya değil, yalnız '... anlamı nedir?'li felsefe sorularına yanıt verilebileceğidir. Buna göre acele sonucu şöyle sınırlamalıdır: Belli bir yanıtı olmayan '... anlamı nedir?'li bir felsefe sorusu yoktur. Bu belirlemedeki darlığı beğenmeyecekleri için ilk savlarından dönmek istemeyenler: öyleyse, belli bir yanıt anlayışı uyarınca yanıtı olmayan felsefe sorusu yoktur diye direnebilirler. Bu belli yanıt anlayışı eldeki denemenin tutumuna aykırı düşmüyorsa, direnenler felsefe sorusu derken '... anlamı nedir?'li felsefe sorularından

başka bir soru biçimini tasarlamış olacaklarına göre, bu durumuyla çıkarımlarının doğru olmadığını ileri süremeyeceğim.

Başka bir çıkarım da, bu denemenin felsefe soruları üzerinde hiç de 'felsefece' olmayan bir teori, bir kuram sunduğunu savunabilir. Çıkarım temeli olarak, belki, denemenin belli bir felsefe sorusunu çözemediği, dolayısıyla belli bir felsefesi olmadığı gösterilecektir. Bu temelin doğruluğuna diyecek yok. Gerçekten de, deneme tektek felsefe sorularını işlemeye, hele çözmeye hiç kalkışmamıştır. (Bir felsefe sorusunu çözmek de nedir?) Bazan kalkışmışsa, genel olarak felsefe soruları için bir örnek vermek, bir aydınlatma aracına başvurmak üzere yapılmıştır bu. Bundan denemenin bir felsefe koyumunu savunduğu da söylenemez. Ancak, yapıdaki çıkarım ile çıkarım temeli arasında bir gedik göze çarpıyor. Bir felsefe kuramının ille de bir sorunu çözmesi ya da bir koyumu savunması mı gerekir? Bu soruyu evet ya da hayırla karşılamak bir felsefe kuramını, yani felsefe üzerinde bir kuramı koşul tutmakta, böylece sorunun yanıtını verilmiş kabuletmektedir. Kolayca anlaşılacağı gibi, kuramla ilgili güçlük, 'kuram nedir?' felsefe sorusunu sormaya iteleyecektir; oysa bu soru denemenin araştırma alanını aşmakta. Sözü edilen çıkarımın anlatımıyla ilgili olarak şunu söyleyebilirim: kuram kavramı üzerinde bir felsefe soruşturmasına girişmediğim için, eldeki denemenin bir kuram olup olmadığı sorusunu açık bırakacağım. Yalnız, kuram ile yan-tutma anlaşılıyorsa, bu denemenin bir kuram olmak istemediğini söyleyebilirim. Denemede bütün yaptığım, eldengeldiğince önyargısız bir bakışla, felsefe sorularını ortak kuruluşları bakımından salt betimlemekti. Yok, verileni betimlemeye kuram direnirse, denemenin felsefe sorularının bir kuramı olduğu yadsınamaz.

Denemenin felsefe içeriğine gelince–bu içeriğin denemedeki değeri ne olursa olsun– denemenin tümünden *olumlu olarak şu sonuç* çıkarılabilir. 'Bir felsefe sorusu nedir?' ('Bir felsefe sorusunun anlamı nedir?') katkısız bir *felsefe* sorusudur. Çünkü bu soru, ilkin: '... anlamı nedir?' soru tipine göre sorulmuştur. Ayrıca: Felsefenin üzerindeki bilinç bu sorunun sorulmasıyla küçümsenmeyecek bir boyut kazanır. Felsefenin ne olduğunu günışığına koymada sorulması gereken soru, belki de, başsoru

budur. Böylece, 'bir felsefe sorusu nedir?' felsefede zorunsuz bir araştırma alanı ya da rasgele bir felsefe sorusu değildir; felsefe için *son derece önemli* bir sorudur. Felsefede, birçok güçlük, hattâ çıkmaz, dönüp dolaşıp bu sorunun ya hiç sorulmamış olmasına, ya üstünkörü sorulmuş ya da, gizli bile olsa, önyargılarla geçiştirilmiş olmasına gerigötürülebilir. Hem filozofun hem de felsefe meraklısının, felsefe çalışmalarından ne beklenebileceğini öğrenmek, dolayısıyla felsefenin işleme bölgesini tümüyle tehlikeye sokan sürçmeleri ve pek sarsıcı hayalkırıklıklarını önlemek istiyorsa, herşeydenönce, 'Bir felsefe sorusu nedir?' sorusuyla hesaplaşması yerinde olacaktır. Böyle bir hesaplaşmayla işebaşlamakla, sorunun özelliklerini betimlemeye koyulmakla daha başlangıçta hem felsefe yapılmakta, böylece çoğun felsefe üzerindeki genel konuşmaların felsefe-dışı çekiciliğinden uzak kalınmakta; hem de hazır bir felsefe anlayışını benimsemekten kaçınılmaktadır.

Gene de, bir soru olarak felsefe sorularının, felsefe çalışmalarının binyılları bulan tarihi boyunca apaydınlık elealınmamış olması şaşılacak bir gerçektir. 'Bir felsefe sorusu nedir?' sorusuna, bazı örtük başlangıçlar biryana, çağımıza dek gösterilen ilgisizlik, bana öyle geliyor ki, felsefe üzerindeki felsefenin, genel olarak tekyönlü birtakım girişimlerden sıyrılma güçlüğünden; özel olarak da, gerek mantık gerekse dilbilim incelemelerinde, soru kuruluşlarına, yine belli felsefe tutumlarının etkisi altında, yaraşır dikkatin esirgenmiş olmasından ileri gelmektedir. Ama, bu gerçek, daha yakından deşilmesi gereken başlıbaşına bir soru konusudur.

II
Felsefede Temellendirme

1. Temellendirme: Felsefenin Yanıtı

Felsefeyi başlatan sorularıdır. Bu sorular, bir felsefe sorusu olarak, felsefede görünür; bunlar felsefeye özgü sorulardır. Her nedir'li soru, bir sözü ya da bir kavramı bilim-ötesi bir kaygıyla soran her '...Bilgi nedir?', 'Bilinç nedir?', 'Tarih nedir?', 'Dil nedir?' çeşidinden soru birçok felsefenin işleyişine yön verir.

Ama felsefe çalışmalarında sorular çok kez ya örtüktür ya da kolayca gözden kaçacak kadar az yer tutar. Örtüklük soru üzerindeki uyanıklığın eksikliğinden gelmez herzaman. Soruda (sorularda) öylesine kendini yitirebilir ki düşünür, soru olarak soruyu bırakıp en tezinden sorunun ötesini kovuşturmaya koyulur. Soru, bazan da, daha başta, hem kesin bir apaçıklıkla sorulsa bile, çok kez tam da bundan ötürü, dil biçiminden dolayı, sonra-gelenin yanında unutulup gider. Bundan, felsefede yapıp etmeler, hemen hemen bütün dallıbudaklı yapılışlarıyla felsefe çalışmaları, birbakıma, ilk kımıldanışlarını sorudan alan, ama biçimce artık birer soru olmayan (bunun için de örneğin "?" ile değil "." ile biten) birtakım önermelerle kurulur. İşte bu önermelerin tümünü filozofun *yanıtı* diye adlandırmak yanıltıcı bir adlandırma sayılmaz. Sorular felsefe düzeninin zembereği ise yanıtlar da bu düzenin gözönünde olan büyük parçasıdır. Bunun en sağlam tanıklarından biri de şudur: Gerek felsefeye yalnızca kendinin olan bir işlem bölgesi tanıyanlar gerekse felsefeye böyle bir hak tanımayanlar, dönüp dolaşıp hep felsefedeki yanıtları tartışma konusu yapmışlardır. Buna göre, tam bir açıklıkla gözönüne serilmesi gereken felsefeyle ilgili bir araştırma boyutu varsa, o da felsefedeki yanıtların yapısını, birer felsefe yanıtı olarak kuruluşunu, bu kuruluşun özelliklerini incelemektir. Böylece, felsefenin kendine özgü, 'sui generis' varlığı üzerinde belli bir derinleşmeye girilmiş olur.

Ancak, ben şimdi bu denemede felsefedeki yanıtları birer birer elealıp enine boyuna gözden geçirecek değilim. Tektek felsefe yanıtlarını incelemek başka, yanıtları, yanıt'ça, yanıt varlığı bakımından çözümlemek başkadır. İşte ben burada bunu yapmaya çalışacağım; dikkatimi felsefedeki yanıtların mantıkça kuruluşunu betimlemede yoğunlaştıracağım. Bunda da herhangibir felsefe açısına, örneğin bilinen bir felsefe öğretisine dayanmayacağım. Dayanırsam, görmem gerekeni, felsefe yanıtlarının kendisini göremem, görsem bile, belli bir 'izm' köşesinden görürüm ozaman. Açıkça dilegetirildikte araştırmamı kımıldatan soru şu: *Bir felsefe yanıtı nedir?* Bu soruyu gözden yitirmeyeceğim.

Ama daha başta önemli bir gerçeği anlamca dosdoğru belirlemek yerinde olacaktır: Felsefedeki yanıtların başözelliği, bu yanıtları birer felsefe yanıtı kılan değişmez çekirdek, bütün bu yanıtların (gerçekten birer felsefe yanıtı iseler) başka bir düşünme-alanında rastlanmayan bir *temellendirme* olmalarıdır. Felsefe yanıtının boyutu, temellendirme boyutudur. "Temellendirme" sözü, temellendirme kavramı tümüyle felsefenin işleyişini özetlemeye yardım eder. Bu kavramla hesaplaşmayan, felsefe yapsa bile, ne yaptığı üzerinde tam bir aydınlığa kavuşmaz, temellendirmeler ortaya koyduğuna göre, bunların nasıl kurulduğunu kavrayamaz. Felsefede sıksık patlak veren bunalımları bu aydınlık eksiğinde aramalıyız. Neyleyelim ki, felsefenin tarihi boyunca, bazan uzun bir süre, böyle bir aramaya girişilmemiş olması, eksiğin pek derinlere köksaldığını gösterir.

Böylece, burada kendime verdiğim ödevin anadoğrultusu, en son kılığıyla deşeceğim soru şu: *Felsefede temellendirme nedir?*

2. *Temellendirme Sorusundan Koparılamaz*

İlkin, felsefe temellendirmelerinin bir anaçizgisine parmak basacağım: Her felsefe temellendirmesi, aslında *belli bir felsefe sorusunun temellendirilmesidir.* Felsefede temellendirme sorudan, sorusundan koparılamaz, neyse soruyla *birlikte* odur. Temellendirmeler, felsefede, ancak sorularıyla birlikte "temellendirme" adına hakkazanırlar. Bu bence, *bir tek* felsefede böyledir.

Günlük yaşayıştaki temellendirmeler (temellendirme felsefenin tekelinde değil ki birbakıma) sorulardan bağımsız bir anlatımla ortaya çıkar. Kendilerine yolaçan soruların ötesinde bir anlam gücü vardır çok kez bunların. "Hava güzel olduğu için yalıboyunda gezindik" tümcesini günlük temellendirmelere bir örnek olarak alalım. Bu tümce (gerçekten açıkça dile getirilmişse), "Yalıboyunda neden gezindiniz?" sorusuna bir yanıttır. Yalnız, bu soruyu işin içine katmadan da, kesin bir anlamı vardır, yetesiye birşey 'söyler'. Bu tümce sorusundan kopmuştur, tekbaşına bir temellendirmedir; soru olmadan da yetesiye bir koyumdur.

Bilimdeki temellendirmelerin de, bu bakımdan, günlük temellendirmeleri andıran bir gidişi olduğu apaçık. "2x2=4", "Demirin özgül ağırlığı 3,86'dır", "Devletçe belgelendiğine göre 1960 yılında T.C.'nin nüfusu 27.776.069'dur", "Fatih Sultan Mehmet 1453 tarihinde İstanbul'u elegeçirmiştir" v.ö. çeşidinden bilim önermeleri de, her kez ayrı birşeyi koyar ortaya. Hangi soruya bir yanıt olurlarsa olsunlar, söyledikleri temellendirdikleridir. Bu temellendirme çoğun bir olayı, bir olay bağlantısını betimler, ya da bir 'doğa yasası' olarak kendini kabulettirir. Her bilim temellendirmesi sorusundan ayrı, kendi içine kapalı, çok kez tam anlamlı bir koyumdur; bu koyumla teorik ya da pratik bir işleme girişilebilir.

Felsefedeki temellendirmeler ise sorularından ayrı düşünülemez. İlk bakışta, felsefe temellendirmelerinin hem günlük hem de bilimsel temellendirmelerden ayrı bir yapısı yokmuş gibi gelir insana. Felsefede de bakışa ilk sunulan birtakım savlardır. Ancak, sorularından ayrı felsefe savları, uzunluğu, verdiği 'bilgiler' ne olursa olsun, gene de alacakaranlıkta kalırlar. Tam aydınlığa çıkabilmeleri için, onlara, soruların gösterici güneşinde bakmak gerekir.

Bir örnek, olayı, daha belirgin, daha açık kılmaya yardım edecektir. Kant'ın *Kritik der reinen Vernunft*'undaki (*Salt Aklın Eleştirisi*'ndeki) anasavlardan biri: "Sentetik apriori yargılar vardır" tümcesinde özetlenebilir. Bu, Kant'a göre, kuşku götürmez bir gerçektir. Nitekim, Kant'ın bu savına uzun zaman tam anlamlı bir sav gözüyle bakılmıştır. Oysa bu savın tam bir

anlamı olabilmesi için özel sorusuna gerigötürülmesi, yanıt olarak verildiği soruya bağlanması gerekir. Kant'ın sorusu ise, "Sentetik apriori yargılar nasıl olabilir?" sorusudur. Kaynak nasıl akarsuyun bütününe ilişkin birşeyse, felsefede yanıtlar da sorularla bir bütün meydana getirir.

Bu, Kant'ın savındaki asıl kaygı elealındıkta daha açık olarak belirir. Kant, sentetik apriori yargıların olabileceğini, dolayısıyla geçerli olduğunu göstermeye çalışırken, hep kendisine çalışma sorusunu sorduran kaygıyı gidermeye yönelmektedir. Bu kaygı Kant'ça bir gereksemeyi dilegetirir: öyle yargılar (önermeler) gereklidir ki, bunlar hem zorunlu olmalı hem de evren üzerinde bilgi vermelidir. Bu kaygı daha gerideki "Metafizik olabilir mi?" sorusuna dayanır. Bu soru Kant'ın ayrıntılı felsefesini, birbakıma, tümüyle kımıldatan bir sorudur. Kant'ın temellendirmelerini anlamak için ne tektek savları, ne de savlar zincirini incelemek yeter. Yapılacak şey temellendirmeyi temeliyle, yani ilgili sorusuyla (ya da sorularıyla) kavramaktır. Felsefedeki temellendirmenin temel-lendirme olması için, sorusuna bağlanması kaçınılmaz bir koşuldur.

Bu bağlamda, yaygınca bir sanıyı da düzeltmek istiyorum. Genel olarak şöyle düşünmeye eğilimliyizdir: Filozofların olmuşbitmiş bir koyumu, bir savı, bir görüşü vardır. Filozofa düşen çok kez birtek tümcecikte sunulabilecek olan bu görüşü birtakım aklavurmalarla temellendirmektir. Böylece, üç aşağı beş yukarı durum şöyledir: Önce bir görüş konur ortaya, sonra da o temellendirilir. Bana kalırsa, bu yalnızca görünüşte böyledir. Derine indikte şurası besbelli: Felsefeler koyumların değil, soruların merkezi dolayında kurulur. Felsefedeki koyumlar, görüşler, aslında daha önce sorulmuş olan sorulara birer yanıt olarak anlam kazanırlar.

Soruların felsefe önermelerini yoğurduğu, felsefe önermeleri üzerindeki bazı kısır tartışmalarda da belirir. Gerçekten de, soruları biryana bırakıp yalnızca savları gözönünde bulunduran felsefe önermeleri üzerindeki tartışmalar *verimsiz tartışmalardır.* Bir felsefe tartışmasının *verimli* olabilmesi için, tartıştığı koyumları, görüşleri ilgili sorularla birlikte elealıp işlemesi gerekir. Bu arada, sorudaki en küçük bir değişikliğin bambaşka bir yanıta

yolaçacağı meydandadır. Nitekim çok kez temellendirmenin yönünü, anlamını değiştirerek değerlendirmek amacıyla, soruda bazı değişmeler yapılır. Soru kuruluşunun ya büsbütün ya da bazan göze çarpmayacak biçimde değiştirildiği olur, çok kez de sorudaki bir içeriğin, bir bağlantının altı özellikle çizilir. Bu ise, bütünüyle temellendirmenin boyutuna bir değişiklik getirir. Örneğin: Kant'ın "Sentetik apriori yargılar *nasıl* olabilir?" ("Wie sind synthetische Urteile apriori möglich?") sorusuyla başlayan temellendirmesi ile İngiliz Analitik felsefe çevrelerinin "Sentetik apriori önermeler *gerçekten* olabilir mi?" ("Are synthetical statements apriori really possible?") sorusundan kalkan temellendirmeleri, esas ve sonuç bakımından bambaşka kılıktaki iki ayrı felsefeyi nerdeyse zorunlu kılmıştır. Kabaca dendikte, Kant, metafiziği (belli bir metafiziği) canlandırmaya yönelmiş, İngiliz düşünürleri ise metafiziğin olamazlığını göstermeye çalışmıştır.

3. Felsefe Temellendirmesi Kestirmeyi Dışta Bırakır

Bilinişte epeyce örtük kalan bir özellik de felsefe temellendirmelerinin, *herçeşit kestirmeyi dıştabırakmasıdır.* "Bu budur, çünkü bu şudur" biçimindeki bir öne-sürme, hangi adla tanınırsa tanınsın, gene de felsefe değildir. Ancak kesin sonuçların varolduğu yerde, kestirme ve kısa-gidişlerden sözedilebilir, ancak oralarda kestirmenin bir yeri, bir inceliği vardır, onun için de kestirmeyi bulup seçmek ancak oralarda bir erdemdir. Matematikteki, fizikteki pekçok güçlüğün çözümünde bu yoldan gidilir, gidilmelidir de. Felsefede ise, kestirmeden, kısa yoldan yürüme felsefeyi kapar. Bir sözle, bir formülle, belli bir önermeler bağlantısıyla felsefece bir temellendirme ortaya koymaya kalkışmak, felsefede neyin, neden temellendirildiğini seçik olarak anlamamış olmaktan ileri gelir. Felsefede "...nedir?"li sorularda, "..."nın yerine konan kavram (ya da kavram bağlantısı) temellendirilir, bu da o *kavramda derinleşmek* için yapılır. Derinleşme ise 'açıklık'tır. Birşeyi bir yönde kestirip atmak, derinleşmeyi bitirmektir. Bununla felsefe de yarıda kalır.

Derinleşme olarak felsefe temellendirmesi, soruda sorulanda, sorudaki odak kavramında durup kalmak, o kavramı *deşmek*, orada *'oyalanmaktır'*. Deşmek oyalanmakla olur. Acele gerektiren işlerde deşme yoktur; önceden belirtilen sınırlar içinde oyalanma, oyalanma değildir. Deşmenin kestirmesi olamaz. Felsefece temellendirmede istenen, deşmeye konu olan kavramı araştırmaktır. *Araştırma*, bir merkezi *çepeçevre aydınlatmayı* denemekle olur. Araştırmada merkeze çeşitli açılardan sokulmaya çalışılır. Araştırmanın gelişimi her kez araştırılan kavrama bağlıdır. Araştırma, kavramı, önceden hesabı kestirilemeyen açılardan aydınlatmayı ödev bilir kendine. Araştırmanın bir uzayışı vardır. Felsefe araştırması (sözlerde) gidip gelmelerle, bir yerden (bir sözden) başka bir yere (bir söze) bağ kurmakla gerçekleştirilebilir. "Söz sözü açar": bu doğrudur, ama özellikle felsefe için doğrudur. Sözden söze atlanmayınca felsefede birşey temellendirilemez. Sözler (ve söz-düzenleri) araştırmanın duraklarıdır. Bu durakların uzandığı oranda araştırma da uzanır.

Temellendirme olarak araştırma, kavram aydınlatmaları, felsefeyi çokça bir *çözümleme ve betimleme* işi yapar. Kavramları çözümlemek, kavramlardaki örtük-açık ayrımları belirtmek, kavramların yeraldığı çok değişik söz bağlamlarının işleyişinden kavramların anlamını (ya da anlamlarını) gözönüne sermek, bunu eldengeldiğince yantutmadan gerçekleştirmek...–, işte felsefe temellendirmelerinin başödevi. Bundan ötürü, temellendirmelerden, felsefede başka birşey beklemek, örneğin bu temellendirmelerin belli sınırlar içinde birşeyi (bir koyumu, bir düşünceyi, bir formülü) kesin olarak kabulettirmesini beklemek, insanı hayalkırıklığına götürür. Bunu beklemek, gerçekten de, felsefeden beklenilmemesi gerekeni beklemek olur. (Beklemelerde eli boş dönenlerin neyi beklediğini iyice bilmesi gerekir.) Felsefedeki temellendirmelerin öbür adı: 'oyalanma', deşme, araştırma, aydınlanma, çözümleme ve betimlemedir. Felsefe temellendirmelerine yukardaki bağlam içinde ışık tutmak yerindedir. Böylece, temellendirme felsefede bir *denemedir*. Her deneme gibi, kesinlik, kestirme ve sonuçtan ötededir felsefe temellendirmeleri. Hiçbir felsefe temellendirmesinin başına:

"kesin temellendirme" ya da sonuna "bitti" yazılamaz. Felsefe temellendirmesi bitmemişliktir.

Bu gerçeğin en inandırıcı tanıklarından biri, tarih boyunca ortaya konulmuş olan felsefelerdir. Yeniden tartışma konusu yapılamayan birtek felsefe temellendirmesi gösterilemez. Oysa felsefede temellendirme öbür alanlardaki gibi biçim kazansaydı, bu böyle olmayacaktı. "Ay'ın yüzölçümü yeryuvarlağının yüzölçümünden küçüktür" önermesi, kestirmeden, kesin, tekanlamlı, bitimli bir bilim temellendirmesinin özetidir. Bu böyledir, çünkü –üzerinde kuşkuya kalkışmadığımız– yüzölçümü kurallarını belli yollara başvurarak ay ile yeryuvarlağına uyguladığımızda, vardığımız sonuç bize, Ay'ın yeryuvarlağından daha küçük bir yüzölçümü olduğunu bildirmektedir çeşidinden bir temellendirme, yetesiye bir temellendirmedir. Gelgelelim felsefe temellendirmelerinin candamarı tam da bu "üzerinde kuşkuya kalkışmadığımız" kabuller, başkavramlardır. Şaşılacak birşey ama "sentetik önermelerin" ne olduğunu, birbakıma, daha bilmiyoruz. Bu konudaki tartışmalar sürüp gidiyor. Bildiğimiz birşey varsa, o da, "Sentetik bir önerme nedir?" diye sorduğumuzda, buna vereceğimiz yanıtın kesin olmayacağıdır. Felsefe temellendirmesinde yaptığımız: sorudaki kavramın değişik anlamlarına çeşitli ışıklar altında betimlemeyle yaklaşmayı denemektir.

Ancak, bu denemelerin de rasgele bir yaklaşma olmadığı meydanda. Bir oyana bir buyana gitmek, akla estiği gibi konuşmak, salt çağrışımlarla işgörmek, aradabir sözümona kılıkırkyarmak...– bütün bunların herhangibir kavram aydınlatmasında başarıya ulaştıramayacağını, yalnız felsefede yapılıp edilene baktıktan sonra değil, sağduyuya kulakvermekle de anlayabiliriz. Felsefedeki temellendirmelerin de kendine göre bir çekidüzeni vardır. Nasıl her konuşma istenilen konuşma değilse, kavramlar üzerinde her konuşma da, salt buyüzden bir felsefe temellendirmesi sayılamaz.

4. *Tanıtlama ve Temellendirme*

Temellendirme deyince çok kez *tanıtlama* ('demonstratio') gelir akla. Temellendirmelerin en katkısızını, başörneğini tanıtlamada aramak pek yaygın bir alışkanlıktır. Gelgelelim, felsefe tanıtlamalar-ötesi bir çalışma bölgesidir. Felsefe temellendirmelerine sözün genelgeçer anlamında bir tanıtlama gözüyle bakılamaz.

Tanıtlama, bir güçlüğü çözmek, bir öne-sürmeyi, bir koyumu artıksızca benimsetmek amacıyla girişilen bir işlem bağıdır. Gerçek bir tanıtlamanın (yalnız "tanıtlama" başlığı altında toplanan bir işlemin değil) hiçbir "ama"ya yerbırakmayan "sert" bir kuruluşu vardır. Her tanıtlamanın bitimine eklenebilecek biricik söz, tanıtlamaya "evet"tir. Nitekim, eski bir sözleşmeyle, bazı okul çevrelerinde, matematik tanıtlamaların sonuna 'sic erat demonstrandum' ('tanıtlanması gereken buydu') diye yazılır. Artık oldukça gözden düşmüş olan bu skolastik belirlenim, aslında en son söz olarak matematik tanıtlamaların kuruluşuna ilişkindir.

Matematik tanıtlamaların da anadireği kuruluş biçimidir. Biçim, tanıtlamanın gerçekleşme yoludur. Tanıtlamayı yapan bu biçime uymaktır. Bu biçim, kaba yapısıyla, mantıktaki tasımda (sillojizm'de) ortaya çıkar. Tasım tanıtlamaya örnek olarak gösterilir. 'Bütün insanlar ölümlüdür' / 'Sokrates insandır' / 'Öyleyse Sokrates ölümlüdür' önermelerinin bağlı gidişine yüzyıllardanberi tanıtlamanın ölçeği gözüyle bakılmıştır. Son önermenin başındaki "öyleyse", tanıtlamanın olup bittiğini açığakoyar. Tanıtlama, belli bir tanıtlama kuralına uygundur. Buna göre, her tanıtlamada, bir, tanıtlama kuralları üzerinde anlaşmak, bir de bu kuralların uygulanıp uygulanmadığını gözden geçirmek gereklidir. Böylece mantık-matematik tanıtlamalarda zorunlu, çözülmez, gevşetilmez, sert bir bağ işbaşındadır. Yapılan, bir koyumu aklavurmak, akladayatmak, ayakta tutucu neden'leriyle herçeşit karşı-koymayı dışta bırakaraktan benimsetmektir.

Daha dıştan bakıldıkta, felsefedeki temellendirmeler, matematik, mantık tanıtlamalardan bambaşka bir kılığa bürünmüştür. Matematik-mantık tanıtlamalardaki biçim sertliği, kural sırası, adım adım gidiş, anadurakların örtük olmaması, tanıtlamadaki başlayıp bitme noktalarının kesince belli edilmesi,

tanıtlama çatısının elle tutulur biçimde ortada oluşu...–, işte bütün bu özelliklere yer yoktur felsefe temellendirmelerinde. Felsefe temellendirmeleri, gevşek, kural dizisi diye birşeyi olmayan, adımlı gidişten sözaçtırmayan, anadurakları çoğun nerde başlayıp nerde bittiği kesinlikle belli edilmeyen, çatısı herzaman çizilemeyen bir gidiştir. Platon'un idea'lar öğretisi, Aristoteles'in 'neden'ler açıklaması, Hume'un zorunlu bağ çözümlemesi, Descartes'ın 'cogito' saptaması, Kant'ın ahlak yasasını sunuşu, Hegel'in 'kavram-olma'yı belirleyişi, Husserl'in 'aşkın ben'i elegeçirişi... çeşidinden felsefe tarihi boyunca işlenmiş olan klasik temellendirmeler bu gidişe tanıklık eder. Bu felsefe temellendirmelerinin herbiri dallı budaklı bir yapı koyar ortaya. Bir kurala (ya da kurallar dizisine) indirgenemezler. Aşağıyukarı bir tasım biçiminde çözümlenebilecek birtek felsefe temellendirmesi bilmiyorum. Felsefe temellendirmelerinde bir tasımdaki derli-topluluğu aramak boşuna bir çaba olur. Tanıtlamayı yapan biçim düzeni ise, felsefe temellendirmesinin özelliği 'dağınıklığıdır'. Tanıtlama biçimi bir pasta kalıbına benzetilebilir. Bu kalıba uygunluk tanıtlamayı verir. Bir felsefe temellendirmesi ise büyücek bir kentten farksızdır: dolambaçlı yolları, karışık geçitleri, ayrıtürden bağlantıları kavrar içinde. Bundan felsefe temellendirmelerinin bir 'biçimi' yoktur. Tanıtlamanın çatısını (haklı olarak yapıldığı gibi) biçimce bağlılıkta arayacak olursak, felsefe temellendirmelerinin birer tanıtlama olmadığını söyleyebiliriz.

Açığakoymaya savaştığım bu son verilerin nedeni, daha önce de dokunduğum gibi, felsefe temellendirmelerinin bir koyumu benimsetmek amacını gütmemesinden çıkar. Filozof, temellendirmelerinde bir koyumun altına dayanak aramakla görevlendirmez kendini; asıl isteği bir soruyu çepeçevre aydınlatmak, sorusunu didiklemek, sorusunda derinleşmektir. Soruda derinleşmek ise, matematik-mantık alanında bir tanıtlama işi değildir. Bir tanıtlamanın ödevi aşılmıştır artık. Derinleşmek, felsefe sorusundaki kavramın kullanılışlarını betimlemeye yönelmiştir. Betimleme başka tanıtlama başkadır. Felsefe kavram betimlemesi, birşeyi tanıtlamaz, tanıtlayamaz da. Çünkü ortada tanıtlanacak birşey yoktur. Yaptığı, kavramı çeşitli açılardan

göstermektir. Felsefedeki temellendirmeler matematik-mantıkça bir tanıtlama, bir 'demonstratio' değil, felsefece bir gösterme, bir 'monstratio'dur. Filozof, sorusundaki kavramların işleyişinde neler gördüğünü anlatır; önceden koyduğu birşeyin başka türlü görülemeyeceğini tanıtlamaya çalışmaz.

Descartes'ın ünlü sözünü, "Düşünüyorum, öyleyse varım" ("Je pense, donc je suis", "Cogito, ergo sum") önermesinde dilegelen belirlemesini elealalım. Aşağıyukarı dört yüzyıldanberi, ya doğrudan doğruya bu önermeye, ya da bu önermede doruğuna erişen düşünme zincirine bir tanıtlama gözüyle bakanların sayısı epeyce kabarıktır. Hattâ zaman zaman bu tanıtlamada matematik bir kesinlik bulmak isteyenler olmuştur. Descartes'ın kendisi bile buna eğilimlidir. Bense, durumun aslında başka türlü olduğunu söyleyeceğim. Descartes, çeşitli yazılarında, "cogito" sözünün merkezi dolayında yoğunlaşan açıklamalarıyla bir tanıtlamayı gerçekleştirmiş sayılmaz. "Ergo"sunun matematik tanıtlama "öyleyse"sine benzemeyen bir görevi vardır. Bu "öyleyse" kavramlar arasındaki biçimsel bir bağa göstergelik etmez. Olmasaydı, Descartes'ın açıklamalarında bir eksiklik olmayacaktı. "Düşünüyorum, varım" olsa olsa retorikçe "Düşünüyorum, öyleyse varım"ın gerisinde kalır. Bir matematik-mantık tanıtlamada ise, herşeyin yerliyerinde olması gerekir. Bazan biçimdeki en küçük bir değiştirme, biçimin çatısında tanıtlamanın tanıtlama olarak gücünü tehlikeye sokan bir gedik açmaya yeter. Cogito belirleniminde Descartes'ın ortaya koyduğu, gerçekte bir tanıtlama değil, bir temellendirmedir. Gerek (biraz) Descartes'ın gerekse bazı Descartes'çıların bu temellendirmeyi bir tanıtlama diye sunmaya kalkışmaları, matematiğe duyulan aşırı saygının bir sonucudur, gerçekleştirileni bağımsız başarısıyla değil de ille matematik örneğiyle pekiştirmek dileğinin bir sonucudur. Descartes, cogito-temellendirmesiyle, herçeşit biçimsel-bağlantının ötesindeki bir temel olayı (kendi sözüyle) "intuitif olarak" günışığına çıkarmış, 'gördüğü' bir gerçeğe, herkesin kendi varlığı üzerindeki aracısız bilincine parmak basmıştır. Amacı, ne düşünmesiyle varlık arasındaki sözümona bir eşitliği tanıtlamak, ne de düşünce ile varlığın birbirine indirgenebileceğini belgelemektir. Descartes'ın cogito açıklamasında öyle dolambaç-

lı bir buluş aramamalıyız. Descartes "düşünüyorum" sözünün işleyişine 'bakmış', bu işleyişin birlikte getirdiği içerikleri belli bir açıdan (Descartes açısından) betimlemiştir. Descartes'ın yürüdüğü yol, işte bu anlamda, temellendirme yoludur. Cogito bir tanıtlama olmuş olsaydı, bir daha elealınmaması gerekecekti. Oysa, Descartes'tan sonra gelen bazı filozoflar sıksık Descartes'ın cogito'suna dönmüşler, ancak bu önemli kavramın anlamlarını her kez başka bir açıdan deşmişlerdir.

Bir tanıtlama ortaya koyınaması, filozofun temellendirmesini sarsar mı? Bana öyle geliyor ki, bu soru artık tekyönlü bir sorudur; tanıtlamayı örnek alarak sorulmuştur çünkü. Oysa, tanıtlama, gösterme yollarından *yalnızca* biridir; belli bir gerçeklik-alanı, sınırlı bir yayılma bölgesi vardır; değeri de, verdiği bilgi değeri de buradadır. Buna göre, tanıtlama olmayan bir temellendirmenin kendine özgü bir başarısı olacağı meydandadır. Temellendirme tanıtlamanın yaptığını yapamaz, yapmak da istemez; ancak tanıtlama da, temellendirmenin yerine geçemez, istese de yapamaz bunu. Tanıtlama ile temellendirme (biçimsel tanıtlama ile felsefe temellendirmeleri) başka başka doğrultularda gelişirler. Temellendirme tanıtlamaya uymuyorsa, bundan, bu temellendirmenin inandırma gücünde eksik-çürük bir yanın varolduğunu çıkarmamalıyız. Böylesine bir çıkarım, temellendirmenin özelliğini gözden yitirmiştir. Bir felsefe temellendirmesi tanıtlama olmadığı için değil, bir temellendirme olarak başarılı olmadığı için kınanabilir. Betimleme dikkatini, kavramların kavradıkları şey-durumlarıyla bağlılığında, kavramların değişik dil düzenlerinde büründüğü binbir ayrımda yoğunlaştırmayan, kavram görünümlerinden ötede felsefe-dışı kaygılarda dağılan, kavramları –nedense– önceden belli biryana çekmek isteyen biri, kuşkusuz ki, işinde pek ileri gidemeyecektir. Felsefede bir temellendirmeyi ençok sarsan, bence tam da bir tanıtlama olmak dileğiyle öne çıkmasıdır. Ozaman, onarılmaz bir çarpıklık sözümona temellendirmelerin gidişini aksatır durur. Buna güzel bir örnek belki de Spinoza'nın *Ethica*'sıdır. Yeryer imrenilecek bir yaşama bilgeliğiyle yoğrulmuş olan bu yapıt *ordine geometrico demonstrata* altbaşlığını taşır. Eşine az rastlanır bir çabayla, Spinoza, bu başyapıtında açıklamaları-

na en kesininden bir tanıtlama biçimi vermeye çalışır. Ancak buna eriştiği anlarda bile bir tanıtlama koymaz ortaya, çünkü yapmak istediği felsefedir. Yalnız böylesine bir felsefenin dayanağı artık yerinden oynamıştır. Tanıtlama eğilimi, Spinoza'nın birçok şeyi görmesine engel olmuş, gördüklerini de, yeryer parlak anlatımlara karşın –adımbaşındabir– yanıltıcı kalıplara sıkıştırmak zorunda bırakmıştır. *Ethica* felsefe temellendirmelerinin birer tanıtlama olmadığını gözönüne seren en klasik belgelerden biridir.

Hiçbir filozofu birşey tanıtlamadığı için yermeye hakkımız yoktur. Kendinde böyle bir hak görenler, felsefenin kuruluşuna kapalı kimselerdir. Sıksık filozofları şöyle tartaklamaya kalkışırlar: "Neyi tanıtlamış ki!", "Birşeyi tanıtlayamamış ki!", "Söylediklerimin karşıtını tanıtlayamıyor ki!"... Oysa gerçek şudur: Felsefe tanıtlama-sız bir temellendirmedir. Çünkü felsefe tanıtlamalık değildir. Bu gerçek felsefe temellendirmelerine gösterilecek saygıya hiçbir değişiklik getirmez, daha doğrusu getirmemelidir. Bir temellendirme tanıtlama olmadığı için bir temellendirme olmaktan çıkmaz. Nitekim, bir tanıtlama da, bir temellendirme olmadığı için, salt buyüzden değerinde bir eksikliğe uğramış sayılmaz. Tanıtlama ile temellendirme başka başka amaç, kuruluş, değer ve ödevleri olan birer açıklama biçimidirler. Ne tanıtlama temellendirmenin, ne de temellendirme tanıtlamanın yerini tutabilir. Bir temellendirmeye "tanıtlama" demek, o temellendirmeye değer kazandırmaz.

5. *Temellendirmenin Mantığı*

Yukarda işlemeye çalıştığım durumuyla temellendirme ile tanıtlama arasındaki kuruluş ayrılığı, felsefe temellendirmelerinin bazı anaçizgilerini görünür kılmıştır. Ancak, gerçeğe uyarak, temellendirme ile tanıtlamayı ayrı tutma, bazı acele, dolayısıyla da yanlış çıkarımları birlikte getirebilir. Durum, burada da, daha birçok düşünme durağındakinin aynıdır: iki ayrı olayı birtutma alışkanlığını ortadan kaldırabilecek olan betimlemeler, gizli de olsa, bir süre, eski alışkanlığın çekiminden kurtulamaz. İşte

bundan ötürü, şimdi de, yukardaki betimlemelerden üreyebilecek olan birkaç yanlış çıkarıma dokunmadan yapamayacağım.

Bu yanlış çıkarımlardan biri, sıksık rastlandığı üzere, şöyle dilegetirilebilir: Felsefe temellendirmelerinin *mantıkla* bir alıp vereceği yoktur. Bitimini bu çıkarımda bulan düşünme yolunu şöyle çizebiliriz: Tanıtlamada salt mantık işbaşındadır; tanıtlama ile mantık birarada gider; tanıtlama dışında mantık gevşer; temellendirme tanıtlamadan başka birşeyse, temellendirmenin mantıktan pek öyle bir payı olmayacaktır. Kolayca farkına varılacağı gibi, bu bağlamın kilit sözü karanlıktadır: hep "mantık", "mantık" deniyor, ama mantıktan ne anlaşıldığı belirtilmiyor. (Böyle bir belirtmeye girişmenin sırası değil şimdi. Burada yalnız çıkarımı aydınlatmaya yetecek bir durma ile yetineceğim.) Tanıtlamalarda mantık konuşur, bu meydanda. Biçimce bağlantıları çiğneyen bir tanıtlama tanıtlama değildir, mantığa aykırı davranmış olur. "Mantık" deyince biçim bağı anlaşılıyorsa, tanıtlama mantıktır. Gelgelelim, tanıtlama dışında mantığın sözü geçmediğini düşünmek (hiçbir tanıtlamaya gerekseme duymaksızın söyleyebiliriz bunu) mantıksızlığın ta kendisi olur. Mantık düpedüz biçimsel mantık değildir. Mantık tutarlı düşünmektir. Tutarlı düşünmek ise, düşünme durumlarına göre değişir, bazan tutarlık (neden olmasın) biçimce bağları gevşetmekle elde edilebilir. Temellendirme tanıtlama değilse, bu yalnızca biçimsel bir gidişi olmadığını söylemektir temellendirmenin. Ama, bunu söylemek temellendirmede mantık aramamalıdır demeye gelmez. Yalnız tanıtlama kurallarına uymakla bir felsefe sorusunu "tanıtlamayı" umamayız. Kuşku yok ki tutarsız bir temellendirmenin bir gerçekliği olamaz; çünkü mantıksızdır, yani birşey söylemiş sayılmaz. (Örneğin, hiçbir lojistik kılıkırkyarma lojistikçilerin çok iyi bildiği gibi "Bilinç nedir?" sorusunu tanıtlamada çözemez.)

Felsefe temellendirmelerini "mantıklı" ya da "mantık-dışı" sözleriyle damgalamaya kalkışmak, bu temellendirmelerde olup biteni dar bir açıdan, hep tanıtlama açısından değerlendirme çabasından hız alır. Bu düşünme doğrultusu aslında, hem felsefenin mantık gücüne inananların hem de felsefede mantık-ötesi bir çalışma çeşidini izlemek isteyenlerin, amaçlarındaki ayrılığa

bakmadan, bağlanabilecekleri bir doğrultudur. Gerçekte, felsefe ne mantıktır, ne de mantık-ötesi bir çalışma biçimidir. Felsefeyi mantıkla çözmek kadar mantık-dışına aktarmak da felsefe temellendirmelerinin özel yapısına aykırı düşer.

Hangisi olursa olsun, bir felsefe temellendirmesinin, bir temellendirme olarak, mantıkça bir yapısı olacağı kendiliğinden anlaşılır. Felsefe temellendirmesi, bir felsefe sorusunun sorduğu kavram(lar) üzerinde bir *konuşmadır.* Her konuşma gibi, bir konuşma olarak mantıkla yoğrulur. Düşünmede tutarlık, sözün en geniş anlamıyla konuşmada tutarlıktan başka birşey değildir. Ancak, temellendirmenin, bu bakımdan mantığa uygunluğu, temellendirme olarak mantıklı bir gücü olması, dönüp dolaşıp yine tanıtlamayla bir ve aynı şey sayılmasını gerektirmez. Felsefeye saygıyla bağlanmak isteyenler, temellendirmelerin mantığı ile yetinebilirler. Yoksa ille de tanıtlama mantığı aramak, felsefe temellendirmelerine beslenen güveni –geçici olarak– sarsabilir. Oysa, tanıtlama-olmayan bir felsefe temellendirmesinin mantıksız birşey olması gerekeceğini ileri sürenler (felsefenin mantıksız bir yapı olmadığını apaçık bir gerçek diye belledikleri nden) felsefenin, dolayısıyla tanıtlamayla birtutmaktan vazgeçemedikleri bir mantık düzeni olduğunu savunmaktadırlar. Felsefenin mantık-ötesi bir çalışma çeşidi olduğunu ileri sürmek ise, felsefe temellendirmelerinin gerçek kuruluşunu hiç hesaba katmamaktadır; bu, felsefeyi (felsefenin içinde olmayan hevesli kişilerin yaptığı gibi) akıldışı bir alana, belki de Şiir'e yaklaştırmak isteyenlerin tutumudur. Ancak, felsefe şiir değildir. (Bırakın ki, şiir anlatımlarının da birer konuşma-yapısı olarak belli bir mantığı, pek özel de olsa belli bir tutarlık düzeni vardır.)

Felsefe temellendirmelerini tanıtlamadan ayrı tutmanın yolaçabileceği yanlış sanılardan biri de bir soruda belirir: Felsefedeki temellendirmeler, bir tümdengelim midir (bir 'deductio' mudur), yoksa (bir 'inductio') bir tümevarım mıdır? İlk bakışta bu soru pek yerinde sorulmuş bir soruymuş gibi gelir insana. Bu da, başka bir yaygın sanıdan alır hızını; bu sanıya göre de, tutarlı bir düşünme bütünü için tümdengelim ile tümevarımdan başka bir gidiş tasarlanamaz. Böylece felsefedeki temellendirmelerin

ya tümdengelim ya da tümevarım olması gerekecektir. Ancak, bir tümdengelim olduğu söylenemez bu temellendirmelerin; çünkü, mantıkça bir tanıtlama olmadıkları savunuldu. Öyleyse, birer tümevarım olmaları gerekecektir. Yalnız, sığ bir elealış bile felsefenin tümevarımların ötesinde geliştiğini göstermeye yeter. Felsefe bir bilim, türlü türlü deneylerle olayları inceleyip genel kurallara erişmek isteyen bir dünya bilimi değildir. İkilemdeki yanlış sonucun bizi incelikle sokmaya çalıştığı çıkmaz da budur işte: Dönüp dolaşıp felsefe temellendirmelerinin gene de bir tanıtlama olduğuna inanmaya iteler bizi.

Aslında, felsefe temellendirmesi ne bir tümdengelim ne de bir tümevarımdır. Çok, pekçok işte olduğu gibi, burada da "ya bu ya ötekisi" gerçeği yalınlaştırıp çarpıtan bir sürçmeye sürükler bizi. Felsefe temellendirmelerini belli bir düşünme kalıbının içine sıkıştıramayız. Yeryer tümdengelimler, zaman zaman (kuşku yok ki konuca bilimlerinkinden ayrılan) tümevarımlar felsefede işbaşındadır. Yalnız, felsefenin tümdengelim ile tümevarımların bir karışımı olduğunu öne sürmek de çıkaryol değildir. Çünkü bir düşünmenin ille de tümdengelim ile tümevarımdan birine girmesi *gerekmez*. Gerçi bu düşünme yollarının ikisi de çok yürünen yollardır; gelgelelim bunların dışında, belli bir adı olmayan olması da gerekmeyen birçok düşünme doğrultuları uzanır gider. (Durum resimdekini andırır, birbakıma. Resim deyince, örneğin, yalnız karakalem ile yağlıboya mı gelmelidir akla? Resim sanatında durmadan yeni yeni anlatım yolları bulmuyor mu resim ustaları?)

Bu son açıklamaların, felsefe temellendirmelerinin diliyle ilgili bozuk-düzen bir sanıyı da önleyeceğini umuyorum. Bu sanı uyarınca: *filozofun dili*, sağı-solu belli olmayan, çekidüzensiz bir konuşmadan başka birşey değildir. Bence, bu görüşün gerisinde tanıtlama anlayışıyla yoğrulmuş bir düşünüş gizli: Felsefe temellendirmesi değil mi ki tanıtlama olamıyor, öyleyse rasgele bir konuşmadır; nitekim sözümona birçok ünlü filozofun yazıları anlamı belirsiz söylemelerde dağılır gider; doğrudürüst konuşmalara gelince, bunlar da bir tanıtlama çekidüzeniyle düşünülüp konuşulmuştur. Öyleyse, gerçek felsefenin yolu tanıtlama yoludur.

Şimdi ben de bu sanının çürüklüğünü tanıtlamaya kalkışmayacağım. Yapacağım, dikkati bir noktaya çekmek olacak, o kadar. Hangisi olursa olsun, tanıtlama kaygısını (örneğin, felsefe temellendirmelerinin bir tanıtlama olduğunu tanıtlamayı) bir yana bırakıp felsefenin işleyişine şöyle bir baktığımızda –gördüğümüzü sonradan değiştirmek istesek bile– şunu görürüz: Felsefe temellendirmelerinin dili tanıtlama dili değildir; ancak felsefe, belli-özel bir çekidüzenden ötürü çok kez şaşmayla karışık bir saygı uyandıran bir konuşma biçimidir. Buna göre, felsefe temellendirmelerinin dili ile ilgili olarak yapılabilecek doğru tanıtlamaların biri kuşku yok ki şudur: Felsefe temellendirmelerinin başıboş bir konuşma (ya da yazma) ile bir alıp vereceği yoktur.

Gerçekten de filozof –ister felsefenin ayrı kuruluşunu keskince gözönüne sermek, isterse de felsefeyi yermek için söylensin– "herkesten başka türlü düşünen", "herkesten başka türlü konuşan" bir yaratık değildir. Filozof ne aka kara der, ama ne de akın kara olduğunu temellendirmeye yeltenir. Filozofun herkesten başka türlü konuştuğu olursa, bu, herkesin (aslında herkesin değil ya) nedense konuşma disiplinini yitirdiği yerlerde böyledir. Olmayanı söylemek, ya da zaten varolanı tanıtlamaya girişmek filozofun işi değildir. Filozofun sunduğu temellendirmelerdir: Temellendirmede filozof dünya olaylarını genelgeçer kurallar (örneğin yasalar) altında toplamakla uğraşmaz; hele olayları tanıtlamak, gülünç bir ödevdir filozof için. Filozof konuşur. Filozof, olayların hangi bilimsel ya da günlük açıdan dilegetirilirse getirilsin –sözün geniş anlamıyla– dile getirilişi üzerinde konuşur. Yaptığı bir konuşmadır. Olayları dilde yansıtırken başvurduğumuz kilit kavramları (sözleri) binbir kullanışlarıyla betimler. Dileği, konuşmasıyla, olanı göstermektir. Filozofun temellendirmesi, en sonunda, aşağıyukarı şöyle der: Ben kavramların işleyişinde bu kadarını görebildim.

Şimdi de " tanıtlayıcılar" şöyle davranacaklar: Herşey göründüğüne göre temellendirmek de ne oluyor? Böyle derken güttükleri amaç yine belli: Felsefe temellendirmesi bir tanıtlama değilse yapacak birşey kalmıyor demektir; oysa felsefe konuşması birşeyi başarır (hangi filozof tersini ileri sürebilir

ki); bundan, felsefe temellendirmelerinin (birşey olması için) gene de bir tanıtlama olması gerekir.

Eğer varsa (neden olmasın) böyle düşünenlere –yalnız onlara– tam bir yanıt verecek değilim. Benim de diyeceğim şu: Filozofun emeği, temellendirmesi, bir *başarıdır.* Her başarı gibi, bu başarı da, daha önce ortada olmayan birşeyi gerçekleştirir. Olayları dilde işlerken kullandığımız kavramların bu kullanıştaki son derecede değişken rolü pekçok kez açıkta değildir. Filozof, işte bu rolü açığa çıkarır: bunu da, kavramları özel bir dikkatle elealıp incelemekle yapar. Filozofun incelemesi, esasta, kavramların zengin 'oyununu' görmek ve göstermektir. Bu da kendine özgü çaba, bilgi ve eğitim isteyen kavram betimlemeleriyle olur. Tanıtlayıcılar bunu göremiyorlarsa "Ben bunu göremiyorum, çünkü..." diye başlamakta serbesttirler söze. Ancak, bir başarı koyacaklarsa ortaya, "çünkü"den sonra söyleyecekleri bir tanıtlama değil, bir temellendirme olacaktır. "Ben bunu göremiyorum" demek, "Ben başka şeyler görüyorum" demeye gelir.

6. *Başarı Ölçüsü*

Şimdi de bir soru ile karşılaşıyoruz: *Felsefe temellendirmelerinin başarı ölçüsü nedir?* Bu, eşsiz önemi sözgötürmeyen bir sorudur. Felsefe temellendirmelerinin özel bir çalışma biçimi olarak ayakta kalıp kalamayacağı bu soruya verilecek yanıta bağlıdır. Bundan ötürü, soruda, tümüyle felsefenin varolup olmaması sözkonusudur. Bu soruyu işlemede esirgenecek olan özeni felsefeyle ilgili hangi güçlüğü çözmek için gösterirsek gösterelim yine de yerinde birşey yapmış olmayız. Ancak, ben burada, eldeki denemeyi yaymamak amacıyla, birkaç bellibaşlı olaya ışık tutmakla yetineceğim.

Birtakım yanılmaları, yanlış anlamaları, ardı-arası-kesilmeyecek-olan çekişmeleri daha baştan önlemek için, ilk bakışta gereksiz bile sayılsa, bir noktayı belirtmekle işebaşlamalıyız: "Felsefe temellendirmelerinin ölçüsü nedir?" sorusu, "Bir felsefe temellendirmesi amaca ne zaman ulaşır?" sorusunun

sorduğundan başka birşeyi aramaz. Ancak, bu çift biçimli tek içerikli soruya kısa ve kesin bir yanıt verecek durumda değilim. Gelgelelim bir söz de ekleyeceğim hemen: biçimsel bağlar hiçbirzaman bir felsefe temellendirmesinin başarı ölçüsü olamaz; salt biçimsel bağlara ayakuydurduğu için, hiçbir felsefe temellendirmesine amacına ulaşmış gözüyle bakamayız; felsefe bir tanıtlama olsaydı, tanıtlama çatısı, tüm yapının başarısı için bir güven dayanağı yerine geçebilirdi.

Peki, felsefe temellendirmelerinin başarı ölçüsü tanıtlama biçiminde değilse nerededir? Bu sorudaki "nerededir"den tek bir ölçü anlaşılıyorsa, yanıtım şu olacak: Felsefedeki temellendirmenin başarı ölçüsü yoktur; temellendirmenin amaca eriştiği tek bir 'zaman' gösterilemez. Hangi felsefe temellendirmesini (yalnız başarılı olanları değil) elealırsak alalım, tek bir ölçü ile yaklaşamayız ona.

Şimdi bu söylenenlerden şöyle bir sonuç çıkarmaya kalkanlar olacaktır: Felsefe temellendirmelerinin başarısını ölçeceğimiz bir ölçü yoktur öyleyse. Ama, olaylar bu çıkarıma hakverdirmez; felsefe temellendirmelerini ölçmede başvurulabilecek ölçünün tek olmaması, bir ölçünün varolmadığı anlamına gelmez ki. Hiç çekinmeden ileri sürebiliriz: Felsefe temellendirmelerinin başarılı olup olmadığını belirlemede kullanabileceğimiz birtek ölçüden yoksunuz ama, *birçok ölçü* var elimizde buna karşılık. Bir ölçü bolluğu ise, her işte olduğu gibi, ölçü yokluğunu göstermez. Gerçekte olup biten şudur: Ölçüler arasında bir yardımlaşma, birlikte işleme, takımlar halinde ağır basma, değişken durumlara göre önce ya da sonra gelmeye rastlanır sıksık. Ama gene de bütün bu başka başka ölçülerin ölçü olmasını sağlayan bir nitelik vardır; bu birlikteliği de, genel olarak, şöyle dilegetirebiliriz: bir felsefe temellendirmesini doğrulamada başvurabileceğimiz her dayanak, bu temellendirmenin başarısı için bir ölçüdür.

Böylece, dönüp dolaşıp son 30 yılın, özellikle de Anglo-Sakson felsefe geleneğinin klasik konularından birine, belki de en başta gelenine vardık: doğrulama. Yalnız, ben burada, şu ya da bu alandaki (örneğin bilimlerdeki) önermelerin doğrulanma yolunu değil de, felsefe açıklamalarının, dolayısıyla bilimdeki

doğrulamalara yönelen açıklamaların nasıl doğrulandığını araştırıyorum: Sorum şu: *Bir felsefe temellendirmesi nasıl doğrulanır?* Başka türlü dendikte: Bir felsefe temellendirmesinin sunduğu, söylediği şey bakımından doğru olması için hangi koşulları yerine getirmesi gerekir?

İşte ben, eldeki denemede bu soruya bir yanıt verilmiş olduğunu söyleyeceğim: Bir felsefe temellendirmesi incelediği kavramları, işledikleri gibi gösterebiliyorsa başarılı bir temellendirmedir; bunu yapamıyorsa başarıya ulaşamamıştır; başarı derecesi buna bağlıdır. Öyleyse, gereken: temellendirme uğraşısında, filozofun gördüğüne bakmak, aynı şeyleri görüyorsak temellendirmeyi başarılı saymak, görmüyorsak başarılı saymamaktır. Gerçekten de sıksık benimsenen davranış budur. Ancak, bu davranış herzaman kestirme sonuçlara ulaştırmaz. Görülen, hep filozofun gördüğü değildir; görülenler arasında tamıtamına bir bağdaşma bulunmayabilir; belli bir filozofun gördüğünü söylediği şeyleri görmek şöyle dursun, bambaşka şeyler de görebiliriz. Çoğun rastlanan budur. Nitekim dönüp dolaşıp felsefe temellendirmelerinin yetkinlikten yoksun olduğunda karar kılınması hep bu düşüncelerden doğar. (Bunun yerinde bir düşünce olup olmadığını tartışmayı sonraya bırakıyorum.)

Kısaca dendikte gerçek şudur: *Her felsefe temellendirmesi doğruluk ölçüsünü kendi içinde taşır.* Gerçeğin başka türlü olabileceğini sanmak (örneğin tanıtlayıcıların yaptığı gibi), felsefe temellendirmelerine dıştan ölçüler buyurmak, yanlışlarla avunmak olur. Temellendirmenin doğruluğu gördüklerindeki doğruluktur. Kavramların işleyişini çarpık yansıtan temellendirme bir başarı elde etmemiştir, olanı göstermemiştir, belirlenimleri doğru değildir. Böyle bir doğruluk ölçüsü ise, her temellendirmede konu olarak alınan kavramların verilişine, menevişli işleyişine göre değişir. Newton fiziğinin bellibaşlı kavramları üzerinde Kant'ın birbuçuk yüzyıldan önce girişmiş olduğu temellendirmeler (bunlar gerçekten de birer temellendirmedir, kavramların işleyişini betimleyip eleştirirler, dolayısıyla da fizik-bilimini temellendirirler), belli bir başarı ortaya koyar. Günümüzde B. Russell'ın Einstein fiziğinin kavramlarıyla ilgili incelemeleri de, kendine göre, başarılı bir felsefe temellendirmesidir. Bu iki te-

mellendirme denemesinin de doğru gördüğü pekçok şeyler var. Ancak, birinden birinin daha doğru olduğunu bir sözle kestirip atamayız. Çünkü (temellendirmenin ayrılığından ötürü) ölçüler de ayrılır. Herbirinin yöneldiği kavramlar (örneğin, "zaman", "nedensellik" kavramları adlanışları bakımından aynı olsalar da) belli bir bilim çerçevesindeki işleyişleri bakımından apayrı niteliktedir. Bütün bu temellendirmeleri, başarıları bakımından dıştan bir ölçü ile değerlendirmeye yeltenmenin, aslında değerlendirmeyle bir alıp vereceği yoktur.

Bunun gerekçesi felsefedeki temellendirmelerin (sözün en tam anlamıyla) bir "konuşma" olmasından ileri gelir. Kuşkusuz, özel, *çok özel bir konuşmadır felsefe.* Bir konuşmadır gene de. Belli bir doğrultusu olan, belli kavram-görünümlerini betimleme amacıyla ortaya konan, önem-ağırlığını, anlam-genişliğini birlikte getiren bir söz-bütünüdür. Buna göre, her temellendirmenin ayrı bir varlığı olacaktır. Her temellendirme herşeyi söylemez, söyleyemez; nasıl bir 'konuşma', örneğin günlük konuşma, *belli* bir 'şeyi' (şey-durumunu, olayı, dileği, buyruğu...) dilegetirirse, her felsefe temellendirmesi de, bir konuşma olarak sınırlı bir ödevi gerçekleştirmeye çalışır. Her konuşmanın, doğruluğunu, 'konuştuğu' şeye uygun olup olmaması bakımından, yine o konuşmanın içinde aramalıyız. Konuşmanın içeriği doğruluğunun ölçüsünü de verir. İşte bundan ötürü, bir felsefe konuşmasından programının ötesinde birşey gerçekleştirmesini isteyemeyiz. Bu, düpedüz hakkını yemek olur belli bir konuşmanın. Her temellendirmenin kendi, ama yalnız kendi bağlamı çerçevesinde bir geçerlik savı vardır. Bu savı yerinde değerlendirmenin yolu, savunulanı gerçekte eriştiği ile karşılaştırmayla olabilir.

Bununla birlikte felsefe temellendirmelerinin tümüne birden uygulanan bazı değerleme sözleri eksik değildir. Bu sözler, felsefe temellendirmeleri üzerindeki bir değer yargısını *özetlerler.* Bu sözlerin bellibaşlılarını olumlu ve olumsuz adlanışlarıyla şöyle derleyebiliriz: haklı-haksız, sağlam-çürük, güçlü-güçsüz, etkili-etkisiz, mantıklı-saçma, doğru-yanlış, inandırıcı-inandırmayan, benimsenebilir-benimsenmez, aklayakın-aklauzak, tutarlı-tutarsız, eksik-tamam, geçer-geçmez, çocuksu-kurnaz, tekanlamlı-kaypak, çokyanlı-tekyanlı, açık-kapalı, düpedüz-dolambaçlı,

derin-yüzeyci, v.ö.v.ö. Azıcık yakından baktıkta görüleceği gibi, bütün bu sözler ve akrabaları, ayrı ayrı kaynaklardan, ayrı ayrı değerleme açılarından devşirilmiş olan kavramlardır. Örneğin, sağlam-çürük çifti aslında organik-fizik varlık için geliştirilmiş bir adlandırmadır; haklı-haksız sözleri ise ilk anlamını hukuk düzeninde kazanmıştır; tutarlı-tutarsız kavramları birer mantık sözüdür. Ancak, felsefe temellendirmelerine yöneltilen bütün bu değerleme sözlerine ayrıntıları iyice belirlenmiş birer ölçü gözüyle bakamayız. Bunlar ölçü değil, ölçmede değerleme durumunu belirtmek üzere başvurulan sözlerdir. Doğrudan doğruya ölçü değildirler; çünkü her değerlemede başka, temellendirme durumuna özel olan bir anlam kazanırlar. Her kez değişen bir ölçü ise, saçma bir tasarlamadır, böyle bir ölçü, ölçü olmaktan başka herşeydir. Bırakın ki, tek bir söz (ile karşıtı) bir sözbütünü olan felsefe temellendirmelerini nasıl ölçebilir? Ama, bu temellendirmeleri doğrularken gene de yukarda anılan sözlerle benzerlerini işin içine katmak zorundayız. Yalnız, bu sözlerin her kez hangi anlamda kullanıldığını bilmek gerekir. Yoksa, çoğun damgalayıcı, bunun için de duygusal bir ton taşıyan bu sözler, felsefe temellendirmelerinin iç kımıldanışını görmeye, dolayısıyla bu temellendirmenin gösterdiğine bakıp yerinde bir doğrulama elde etmeye engel olabilirler. Örneğin, sonradan "çürük" diye adlandırılan bir felsefe temellendirmesinin, gerçekten bu adı hakedip etmediğini, yani adın hangi anlamda uygulandığını bütün neden'leriyle açığa çıkarmak gerekir.

Felsefe temellendirmesinin doğruluk payı, yukardaki sözlerden birteki ile karara bağlanamaz. Descartes'ın 'cogito' temellendirmesine (biryerden sonra Tanrı'nın varlığını kuşkuyla karşılamaktan vazgeçtiği için) "tutarsız" damgasını vurmakla 'cogito' temellendirmesinin işi bitirilemez. Bu temellendirme birbakıma (gerçekte birbakıma) tutarsız olabilir, öyledir de; gelgelelim, bunun için, temellendirmenin tümünde gösterileni, bu temellendirmenin "düşünme" kavramının kullanışlarından bir boyutu görmemize yardım ettiğini gözden yitiremeyiz. Cogito temellendirmesiyle açığa çıkan kavram görünümleri, başarıları bakımından (içine karıştıkları birçok felsefe-dışı kaygıya, diyelim ki bazı din ve gönül gereksemelerini doyurma dileğine

karşın), ister olumlu ister olumsuz olsun, tek bir damgalamada özetlenemezler. "Haksız" bir temellendirme "etkili" olabilir; "eksik" bir temellendirmenin eksikliği kolayca "benimsenebilir" bir temellendirme olmasını engellemez; "tekyanlı" bir temellendirmenin tekyanlılığı "yalın" olmasını sağlayabilir; "çürük" bir temellendirme "kandırıcı" olabilir... Felsefenin tarihi buna benzer örneklerle dolup taşar. Bu da bizi, felsefe temellendirmelerinin önceden hazırlanmış dış bir ölçüye vurulamayacağı gerçeğine götürür.

Önemli bir nokta da şöyle dilegetirilebilir: Sözü edilen değerleme kavramlarından yalnız felsefe temellendirmelerini değil, ne çeşitten olursa olsun, hertürlü konuşmayı değerlendirmede de yararlanırız. Bu ise, felsefenin, deyimin tam anlamıyla bir konuşma olduğunu yeni bir görüşaçısından belli eder. Felsefe (daha önce de söylemiştim, ama eldeki bağlamda yeniden söylemenin düpedüz bir tekrar olduğunu sanmıyorum), felsefe bir konuşmadır, kavramlar üzerinde bir konuşmadır. Bu bakımdan her konuşma, değişken ölçüler içinde, saymadan edemeyeceği konuşma (konuşup düşünme) kurallarına uyacaktır. Ters durumda konuşma diye birşey olamaz. Ancak, felsefe konuşmalarının özelliği, konuşmanın felsefeye özgü bağlamında, konuşmanın felsefe konuşması olarak amacı gereği, kavramları aydınlatmaya yönelmesindedir. Buysa, her ayrı konuşmada olduğu gibi, felsefe temellendirmelerinin de doğruluk ölçüleri bakımından belli bir kalıba göre ayarlanamayacağını, her temellendirme durumunun başarı ölçüsünü birlikte getirdiğini ortaya koyar.

7. *Yetkinlik*

Yetkin bir felsefe temellendirmesi var mıdır? – Demin bir yerde ortaya çıkmasına engel olduğum bu soruyu açıktan açığa serbest bırakmanın zamanı geldiğine inanıyorum artık. Yalnız, tümüyle felsefe temellendirmelerinin içine doğru denediğim önceki sokulmaların, bu soruya belli bir aydınlık sağlamış olduğu kanısındayım. Bu aydınlığın yardımıyla, aşağıdaki kısa

açıklamaların, soruya, tam olmasa da –kuşku yok ki öyledir– gene de bir parlaklık kazandıracağını sanıyorum.

Daha bu "Yetkin bir felsefe temellendirmesi var mıdır" sorusunun sorulabilmesi, felsefe temellendirmesinin, yetkinlikçe, varlığını sarsacak bir hava yaratmaktadır. Çünkü, bu soruda felsefe temellendirmeleri üzerinde, yetkinlikten yana, ne de olsa bir kuşku dilegelmekte, hattâ bu soru bazı ağızlarda, olumsuz yanıtı gerektirir görünmektedir. Gerçekten de, felsefe temellendirmelerindeki yetkinlikten, bu temellendirmelerin hiçbir yeni tartışmaya yolaçmayacak bir niteliği olduğu anlaşılıyorsa, hiçbir felsefe temellendirmesinin 'yetkin' bir temellendirme olmadığını söylemek zorundayız. Gelgelelim, bu söylemedeki bir noktanın altını çizmezsek çabucak yanlış sanılara belbağlarız: Yetkin bir felsefe temellendirmesi yoktur. Burada bir olumsuzluk dilegelir. Ancak bu olumsuzluk, bir koşulla sınırlanmıştır; yetkinlik'ten yeni tartışmalara yolaçmamak anlaşılıyorsa, ancak bu sınırlamaya başvurulduğunda, hiçbir felsefe temellendirmesinin yetkin olduğu söylenemez. Çünkü, yeniden elealmaları dışta bırakan açıklamalar, teori alanında, olsa olsa tanıtlamalardır. Bu da, tanıtlamalardaki başarı ölçüsünün biçimsel birtakım tutamaklara dayanmasından ileri gelir: bu tutamaklara uyma tanıtlamanın yetkinliğini tanıtlamış sayılır. Oysa felsefe temellendirmesi tanıtlama-ötesi kuruluşundan ötürü, felsefe temellendirmesi olduğu için, böylesine bir yetkinliğe erişemez.

Ama bundan felsefe temellendirmelerinin düpedüz eksik, bozuk-düzen, artıklı-pürtüklü bir kılığı olduğunu çıkarmak yanlıştır. Tam tersine, felsefedeki temellendirmeler, özellikle usta elinden çıktığında, güç bir görmeyi titizce başarmanın bir ürünüdür. Felsefe temellendirmesinin yetkin olmaması, sözün yaygın anlamında, eksik olduğunu belirtmez. Bir felsefe temellendirmesi eksik değilse (örneğin bir matematik tanıtlama ise) temellendirme değildir. Felsefe temellendirmelerine uygulanan eksiklik, eninde sonunda bu temellendirmelerin üzerinde yeniden tartışma konusu yapılabilmesinden ileri gelmektedir. "Yetkin olmamak", "eksiklik", "tartışmaya elverişlilik" bu bağlamda eşanlamlı kavramlar olarak kullanılmıştır. Yalnız bu, gerçekteki zorunlu bir durumdan çok belli bir adlandırma

istemine, adlandırma alışkanlığına gerigötürülebilir. Böylece, her yetkin olmamak düpedüz 'eksikliği' gerektirmez; 'tartışmaya elverişlilik' ise bir eksiklik belirtisi olmayabilir.

Tam tersine: felsefe temellendirmesinin tartışma elverişliliği, temellendirmeyi bir felsefe olarak tanıtan niteliklerin en önemlilerindendir. Bir temellendirmenin sonradan tartışma konusu olabilmesi ise, o temellendirmenin bir araştırma olduğuna tanıktır. Araştırma derinleşmedir. Bu derinleşme çeşitli bakışaçılarından gerçekleştirilir. Dil kuruluşu bakımından, felsefe temellendirmesi sözler (kavramlar) üzerinde söylenmiş sözlerin bütünüdür. Bu söz bütünü de, belli konuşma bağları içinde yayılır; daha öteye geçemez; sınırı, konuşma durumuna, örneğin konuya, işleme gerecine (kavramlara), bu gereci kullanışa, varmak istenen amaca göre bir bütünlüğe erişir. İşte bundan, yeni yeni yaklaşma-bağlamları, daha önce ortaya konmuş olan felsefe temellendirmelerini yeniden yoğurmaya yolaçabilir. Bu, temellendirmelerin katkısız bir araştırma olmasından ileri gelmektedir. Her araştırma, başka araştırmalara açıktır, onları kımıldatır, onlara ilk hızı verir, onları mahmuzlar, onları doğurur. Dünyayı gördüğümüz, kurduğumuz, biçimlediğimiz, değiştirdiğimiz kavramları incelerken, yani felsefe yaparken, herzaman için olmuşbitmiş bir sonuca, artık ilişilemeyecek bir yetkinliğe varamayız. Ancak bu, bir eksiklik olmaktan çok, her araştırma gibi felsefeden de ayrı düşünülemeyecek olan bir yetidir, hattâ bir yetkinliktir. Aykırı görünecekse de, hiç çekinmeden söyleyebiliriz: Temellendirme diye ortaya çıkıp üzerinde tartışılmayan 'temellendirmeler' felsefe temellendirmesi değildir. Nasıl herşeyi kapsayan bir konuşma bağlamı tasarlamak saçma birşeyse, sonradan bir deşmeyi kesinlikle önleyen bir felsefe temellendirmesi de 'saçma' birşeydir.

Hattâ bir felsefe temellendirmesinin yetkinliği, gerektirdiği tartışmalarla ölçülebilir. Ne de olsa, bu tartışmalar temellendirmede sözkonusu olan kavram davranışlarını daha yakından, daha çok ayrıntılarıyla görmeye yolaçabilir. Yapıcı tartışmadan da bu anlaşılır; tartışma bir konuşmayı hırpalamaktan çok, o konuşmada işleneni daha derinden kavramaya götürmelidir. Nitekim, felsefenin, tartışmalardan yana şaşılacak zenginlikte bir geçmişi vardır. (Felsefe, felsefe olarak kaldıkça, geleceğinin

de böyle olacağı kuşku götürmez.) Felsefe temellendirmelerinin yeniden elealınabilmesi, bu temellendirmelerin geçerliği yönünden birşey eksiltmez. Tartışmaya götürmek herzaman güveni sarsmaz.

Felsefe tarihinden rasgele seçeceğimiz bir örnek, Batı felsefesinde durumu azıcık daha aydınlatmamıza yardım edecektir sanıyorum. Batı felsefesinde bilmenin başkavramlarını, konuşma deyilerini (kategorilerini) çepeçevre incelemiş olan ilk düşünürlerden biri Aristoteles'tir. Bu konuda, daha sonra Descartes'ın ilgiçekici görüşleriyle karşılaşırız. Kant'ın, Renouvier'nin, N. Hartmann'ın deyi incelemeleri de bu konunun tarihinde belli-başlı duraklardır. En son olarak, bilme deyilerini G. Ryle, özel bir incelemeden geçirmiştir. Şimdi aklayakın gelen bir soru varsa, o da şudur: Bu deyi temellendirmelerinden hangisi daha yetkindir? Yukardaki açıklamaların ışığı altında şöyle yanıt verilebilir bu soruya: Sözü edilen deyi temellendirmelerinden hiçbirinin keskin bir yetkinliği yoktur: herbiri (felsefe-dışı bazı kaygıları biryana) deyi işleyişini belli bir bağlam içinde betimlemeye çalışmıştır; bu duraklardan herbiri, sonraki durakta görülenin görülmesine birbakıma yardımcı olmuştur. Örneğin, son incelemelerden biri olan Ryle'ın betimlemeleri de, getirdiği yeniliğe karşın, ancak açmış olduğu, bundan sonra da açacağı tartışmalarla deyileri daha içten görmemize hizmet edebilir. (Ryle'ın gördüklerini Aristoteles görmemişti; ama, pek dolambaçlı yollardan da olsa, Ryle'ın görmesinde Aristoteles'in payı var.) Her felsefe temellendirmesinin yetkinlik ölçüsü, bu temellendirmenin bağlamındadır. Bu bağlam, yeni yeni bağlamları, yeni yeni görme çabalarını gerektirmekle yetkinliğini tanıtır.

8. İki Yanlış-Anlama

Bazı yanlış-anlamaları önlemek amacıyla, en son olarak, iki noktaya dikkati çekmek istiyorum. Bu denemede, "tanıtlayıcılar" adını taktığım kimselerle bir çekişmeye girişmek aklımdan bile geçmedi. Felsefe temellendirmelerinin kuruluşundaki özelliği biraz daha içten görmeyi kolaylaştırması bakımından tanıtla-

ma kavramıyla da sınırlı bir ölçüde hesaplaştım. Onun için, gerçekten tanıtlayıcılar var mı yok mu, varsa bunlar kimler, nerde neyi söylemişler çeşidinden sorular üzerinde, gerekli bulmadığımdan, durmadım bile. İkinci olarak, deneme boyunca verdiğim örneklere dokunacağım. Bu örnekler yalnız bir örnektir. Hiçbirinin, içine dolandığı karmaşık güçlükleri, çepeçevre arkaplanıyla deşmeye kalkmadım. Dileğim, felsefe temellendirmelerinin ne olup olmadığı bakımından görülüp anlaşılmasını kolaylaştırmak üzere bir tutamak vermekti. Böylece, andığım örneklerin örnek rolünden başka bir rolü olamazdı.

Bütünüyle, ama özellikle de bu son belirlenimlerden ötürü, eldeki deneme, belki de, bazı tartışmaların alevlenmesine yolaçacaktır. Hangi kılığa bürünürse bürünsün, ben şimdi bu tartışmaları önlemeye yeltenmeyeceğim. Denemenin işleme tabanına böylesine yakışmayan bir yeltenme düşünemem çünkü. Bütün yapmaya çalıştığım, felsefenin özel boyutu olarak temellendirme kavramını yalnız biriki açıdan görüp göstermek oldu. Şimdilik bu kadarla yetineceğim.

III
Felsefe mi Metafizik mi?

1. *Araştırma Doğrultusu*

Düşünme işlerinde pekaz söz "metafizik" kadar rahat bozucudur. Nerde olursa olsun "metafizik" der demez savaş alanına döner ortalık. Başlıca, iki karşıt savaş boyunda düzenlenir görüşler: biryanda metafiziğe saldıranlar, öbüryanda da metafiziği savunanlar, bu arada metafiziğe saldıranlara saldıranlar yeralır. Ta eskidenberi, metafizik ortaya çıktığından beri bu böyle sürüp gider. Öyle ki savaş durumundan ayrı bir metafizik tasarlanamaz olmuştur. Nitekim "metafizik" ile her ilgilenen, kendini isteristemez bir savaş içinde bulmaya eğilimlidir. Böyle olmadı mı metafizikle ilgili bir bağ kurmamış gibi gelir insana.

Uğraşmasına ben de bu yazıda metafizikle uğraşacağım. Yalnız, daha baştan, savaş boylarından birine yerleşmek zorunu duymuyorum. Çünkü amacım birşey için, dolayısıyla birşeye karşı ille de savaşmak değil; amacım, savaşın kendisini anlamak. İsteğim, önyargılardan sıyrılıp metafizik üzerinde aydınlanmak, metafiziğin ne olduğunu öğrenmek, *metafizik ile felsefe arasındaki ilişkileri* yakından tanımaktır. Ama, metafiziğin ne olduğunu daha baştan bildiğine inananlar, konu metafizik olunca yantutmaya kaçınılmaz bir kader gözüyle bakanlar, ergeç bu yazının da savaşa katılacağından kuşkuya düşmeyeceklerdir. Eldeki incelemenin varacağı sonuçları burada önceden belirtmeye kalkışmayacağım. Şimdilik şunu söyleyebilirim: Unutmamalıdır ki metafiziğin düşünme savaşlarına yolaçması, metafiziğin ne olduğunu tam bilmemekten de ileri gelebilir. Metafiziğin ne olduğunu bildiğimizde, belki savaşların da dışında kalmamız gerekecektir.

"Metafizik nedir?" sorusunu gerçekten araştıran bir insan, "Metafizik şudur", "Metafizik budur", "Böyle metafizik olmaz", "Metafizik öyle değil böyle olmalıdır", "Metafizik diye birşey

olamaz" çeşidinden kimi bir tanımı, kimi bir buyruksu dileği, kimi de bir dövüş çığlığını andıran birtakım deyişlerin birini (ya da birkaçını) benimsemekle kalıcı bir başarı sağlayamaz. Araştırma, metafizikle ilgili olarak olup bitenleri, oldukları gibi daha da görünür kılmaya çalışmalı, "Demek metafizik böyleymiş" doğrultusunda yürümelidir. "'Acaba metafizik nedir?' sorusunun kendisi metafizik bir soru mudur?" diye bir kaygıya da düşmemiz yersiz birşey olur daha baştan. Bu kaygıda yanıtı tekyanlı bir bilme, metafiziğin herşeyi kaplayan gücüne bir inanış gizlidir. Başkaca, metafiziğin ne olduğunu hiçbirzaman bilemeyeceğimizi ileri sürenler de çıkabilir. Bu gibiler, metafiziğin ya bilinemeyecek kadar 'yüce' birşey olduğunu, ya da, tam tersine, ortada bilinebilecek kadar belirli birşeyin varolmadığını söylemek istiyorlar sanıyorum. Ancak, metafiziğin ne olduğunu bilmeden metafiziğin bilinmesiyle ilgili kesin birşey söyleyemeyiz ki.

2. *Metafiziğin Dışarıyla İlişkileri*

Metafiziğe yaklaşan, daha uzaktan, nerde başlayıp nerde bittiği kestirilemeyen bir savaş kargaşalığıyla karşılaşır. Bu, çok kez böyle olmuştur. Hele 30-40 yıldanberi, metafizik salt durumuyla görünmez oldu. Alanı hep dövüşlerle dolu. Çiftyanlı çatmalar ile karşı-koymalar metafiziği her yönden sarmış bulunuyor.

Halk, genel okur, metafizik yapıtları karşısında iyiden iyiye şaşırmış bir durumda. Çok kez metafizikten birşey anlamadığını söyler. Bu anlamamada metafiziği ille de bir yerme dileği, sinsi bir arka-düşünce aramamalıyız. Halk gerçekten de metafizikten birşey anlamaz. Ama halk başka bir sürü çalışmalardan da, bu arada bilimlerden, örneğin çekirdek fiziği ile astrofizikten de birşey anlamaz. Yalnız, bilimlerden anlamasındaki eksikliğin belli bir uzmanlık öğreniminden geçmemiş olmasından ileri geldiğini bilir. Gerekli eğitim yolunda yürüdüğünde bilimler halka ilkece açıktır. Ayrıca, meslekten olmayanların yararına sunulan yapıtların aracılığıyla özellikle bu yapıtları zaman zaman en ustaların kaleme aldığı yüzyılımızda, genel okurun birçok uzmanlık kol-

larından açık ve seçik bir haberi vardır. Buna karşın genel okur metafizikte yapılıp edilenin ne olduğunu birtürlü kavrayamamaktan yakınır durur. Biryandan metafizikçilerin kendi işlerini anlatma çabası, öbüryandan da halkın, varıyoğu sağduyusunu kullanışı, metafiziğin içini tanıtıp tanımada hiç de gönül kandırıcı bir sonuca vardıramamıştır. Bu, metafiziğin ne olduğunu öğrenmeye kararlı isek, örtmek şöyle dursun, eldengeldiğince deşmek zorunda olduğumuz bir gerçektir.

Metafiziğin halka 'kapalılığı' bir bunalımın patlak vermesine yolaçar çoğun. Doğaldır da bu: bunalımlar güçlüklerin dışlaşmasıdır. Gelgelelim bu bunalımda bir tuhaflık var: aslında hiçkimse güçlüğü ortadan kaldırmaya uğraşmıyor. Tam tersine: halk ile metafizikçilerin arası güngeçtikçe açılıyor. Metafizikçilerden halkı suçlayan suçlayana: Metafizikçilerin gözünde halk anlayışsız bir yığındır. Metafiziği (ya da metafizikleri) anlamak, genel olarak anlamanın ölçüsüdür. Metafiziği anlamayana anlayışsız denmez de kime denir? Zaten halk ne yaptığını bilmez. Aslında, birbakıma metafizikçi olmayan insan yoktur ama pekaz kimse bunun farkındadır. Metafizik insana özgü, insanlar arasında en yaygın bir düşünme tutumudur. Metafizikçiler bilinçle metafizik yapan, ne yaptığının bilincine varmış olan insanlardır...

Bu suçlamaların halkı sindirmeye yetmeyeceği meydanda. Çünkü halk, tam bu gibi suçlamalardan sonra saldırıya geçer çok kez. Metafiziği anlamıyorsa bunun suçu kendisinde değil metafizikçilerdedir. Suçu anlayamayanlardan çok o anlaşılmayan şeyin kendisinde, metafizikte aramalıdır. Metafiziğin ustaları bile yaptıklarının ne olduğunu anlatmayı beceremiyorlar. Hem neden halkın anlayışı kıt olsun? İşe geldi mi neler de neler bildiği bağışlanır halka. Gerçekte birçok şey bilir, bilebilir de halk. Sonra, halkın ne yaptığını bilmemesi de ne demek? Bırakın ki bir aklı, sağduyusu yok mu bu halkın? Bazı metafizikçilere göre, kendiliğinden yaptığı birşeyi sağduyusunu kullandığı, aklını sıkıntıdan esirgemediği halde ne diye anlayamasın? Sağduyuya aykırı birşey demek ki bu metafizik. İşler buraya vardığında (hep metafizikle ilişkilerde olup biteni belirlemeden başka birşey yapmıyoruz şimdi) metafizikçilerin de taktiklerini değiştirdiği görülür: Evet (şimdi de) sağduyuyla bir alıp vereceği

yoktur metafiziğin. Metafizik sağduyu-ötesi birşeydir. Çokların değil mutlu azınlığın gerçekleştirip anladığı bir başarıdır. – Ama nedir? Herkesin kavrayamayacağı kadar üstün...

Sanatçılar ile de genel olarak gergin bir hava eser metafizikçilerin arasında. Metafizikçiler sanatçıları kendilerinden saymaktan çekinmez bazan; hattâ buna büyük bir önem verdikleri olur: Sanatçılar, örneğin ozanlar, birer metafizikçidirler; onların yaptığı da, birbakıma, metafiziktir, hiç olmazsa metafizikle akrabadır. Ama, metafizikçilerden gelen bu benimseyişe kimi sanatçı karşı durur düpedüz. Sanatçıdır o, başka birşey olmada da gözü yoktur çoğun.

Haklı olarak sanatçılar mesleklerinin bağlanmasını sevmezler; sanatın bağımsızlığına inanırlar. Sanatı metafiziğe yaklaştırmak isteyenler ayakdiredikçe de, metafiziğe karşı davranışları aşağıyukarı şöyledir sanatçıların: Ya, bizim yaptığımız metafizik değil, üstelik, metafizikten birşey anlamıyoruz diye atılırlar; ya da, giderek metafizikçilerle kaynaşırlar, metafizikçi olup çıkarlar. Böyle olunca, sanatçılardan metafiziğe anlayış göstermeyenleri hırpalamaya başlar metafizikçiler. Yerine göre halka bastıkları damgayı sanatçılardan da esirgemezler: Metafizikten anlamadığını söyleyen sanatçılar "sığ" kimselerdir. Gelgelelim bununla iş bitmez. Sığ olmadığı herkesçe bilinen sanatçıların da metafiziğe birtürlü akıl erdiremediklerini işitiriz. Ozaman da, metafizikçiler, bu gibi sanatçıları, yaptığı üzerinde düşünmeyen, "çocuksu" yaratıcılar diye adlandırırlar. Bu çocuksu sözüne bir yerme, metafizikçe derinlik ve eksikliğinden ötürü bir yerme yapışıktır. Acıma ile bakarlar böylelerine. Kendilerinden ayıramadıkları sanatçılara gelince – ne tuhaf onların da, gerçekten sanatçıysalar, sanatçılıklarını ille de unutmak, heryanda unutturmak yolunu tutuverirler. Metafizikçiye "Sen bir sanatçısın", sözgelişi "Sen bir ozansın" demek kadar, dolayısıyla metafiziği sanatla birtutmak kadar ağır bir vuruş tasarlanamaz metafizik için. Bu vuruşu amansızca geriçevirmeyen birtek metafizikçiyi de tasarlayamayız ama. Çünkü, sözkonusu olan metafiziğin bağımsız varlığıdır.

Din ile de metafiziğin arasındaki bağ oldukça karışıktır. Din ile metafizik birbirinden ayırt edilemez bazan. Başka başka şey-

lerdir ama, karşı karşıya yeralmadıkça, içiçegirdikleri de olur. Bir din, hem de çok yaygın bir din, bakarsınız bir din olmaktan çok bir metafizik olarak kendini benimsetir. O durumda, yanıtını olumlu vereceği bir soruyu sormaktan alamaz insan kendini: Din metafizik midir? (örneğin, Budizmin salt bir din mi, yoksa bir metafizik mi olduğu nicedir tartışılıyor.) Bazı metafizikler de yayıldıkça bir din yerine geçer. "Metafizik din midir?" sorusunu "evet"le yanıtlayanların sayısı az değil. Gene de, din ile metafiziği kesin olarak birbirinden ayrı tutmaya canlabaşla sarılanlar var. Gerek dinadamları, sözgelişi peygamberler, gerekse metafizikçiler, zaman zaman, hangi bakımdan olursa olsun, din ile metafizik arasındaki yakınlaştırmalara anlayış bulanıklığından ileri gelen uygunsuz birer yakıştırma gözüyle bakarlar.

Ama, işlem bölgelerini ayrı tutmaya çalıştıkları sürece metafizik ile dinin, barış içinde yaşamaları da olağanüstü birşeydir. Biryandan, din adamları, sıksık metafizikçilere çatar: bu, özellikle dinadamlarının metafizikçileri din için tehlikeli görmelerindendir: Metafizik ya düpedüz dinsizliktir, ya da dine hizmet etmeye kalktığında dindeki arılığı bozmaktan başka bir yararı dokunmaz metafiziğin. Dinde salt inançtan başka dayanaklara, metafizikçe belgelere yer yok. Öteyandan da, metafizikçiler dinlilere karşı pek seyrek olmayan çıkışlarıyla tanınmışlardır: Ne dinsizdirler ne de düpedüz din verileriyle yetinirler. Metafiziği çekemeyen dinliler "darkafalı", "dogmatik" kimselerdir; bir inancı biryol doğru diye bellemişlerdir, ondan ötesini göremezler. – Kuşku yok ki din adamı bunun altında kalmaz; "dogmatik" damgası dini, yeniden metafiziği hırpalamaya iteler. Bu böylece sürüp gider.

Durum *bilimler* ile metafizik arasındaki ilişkilerde de bundan pek değişik değildir. Yeniçağda Renaissance'la birlikte tektek bilimlerin birçok uzmanca kollarıyla kurulmasından beri metafizik ile bilimler arasında son derece sert çekişmeler de başlamıştır. Birzamanlar bilimlerin anası gözüyle bakılan metafizik, nicedir bilim düşmanlığı ile, hiç değilse bilimlere aykırı, bilimlere küskün tutumu ile ün salma yoluna girmiştir. Bu değişiklik nasıl oldu? Gerçekten bir değişiklik midir bu, yoksa bilim ile metafizik oldumolası karşıt mıdırlar birbirlerine?

Ancak kültür tarihindeki karmaşık olayların titizce incelenmesiyle yanıtlayabileceğimiz bu soruları deşmeye yeltenmeyeceğim burada. Gelgelelim, metafiziğin bilimlere analığını kesin-apaçık bir gerçek diye kabuletmekten çok etmemenin bazı önemli olaylara daha uygun düştüğünü unutmamalıyız. Bu olaylar esas alındığında, metafizik, yapısı gereği, bilimlerin doğurucusu değil engelleyicisi olmuştur. Aynı zamanda birer bilimadamı olan metafizikçilerin yeryer hizmetleri biryana, daha Antikçağ'daki ilk bilimsel kımıldanışlarla çatışmıştır metafizik.

Kısaca dendikte, metafizikçiler bilimlere eskidenberi yukardan bakmaya alışıktırlar. Bunda, küçük görme değilse bile bir üstünlük duygusu açığa çıkar. Metafizikçiler, çoğun metafiziğin bilimlerden birbakıma daha önemli olduğuna içten inanmışlardır. Metafizikçilere göre: en zorunlu düşünme alanı metafiziktir. Çünkü, bilim çalışmalarından hem *önce* hem de *sonra,* bu çalışmalar daha başlamadan da, bir sona eriştiklerinde de, metafizik işbaşındadır hep. Ancak, bu arada metafizik, yapıp ettiklerinde zaman zaman bilimlerle anlaşmazlıklara düşer. Aynı şey üzerinde bilimlerin 'söylediği' ile metafiziğin 'söylediği' birbirini tutmaz çok kez. Bu gibi durumlarda metafiziğin kesin bir davranışı yoktur. Yerine göre (bunun için bilimadamları, "Metafizikçilerin işine geldiğine göre" diyeceklerdir) ya bilimin yanıldığını, dolayısıyla doğruyu metafiziğin bildiğini ileri sürerler, ya da metafizikçe birtakım nedenlerden ötürü, bilimlerin vargılarında değiştirmelere girişirler. Böylelikle metafizik, bilimlerin yargıcı olmuş olur. Gelgelelim bilimadamlarının pek aldırdığı yoktur bu yargıçlığa. Şöyle düşünür çoğun bilimadamları: bilimsel ölçülerin dışında bir yargıç tanımaz bilim. Bilimsel ölçüler ise, yalnızca bilim çerçevesinde, bilim araştırmalarında ortaya çıkar. Metafizik bilime karışmaz. Bilimadamları bu görüşlerinde genel olarak tutarlıdırlar. Metafizik bir bilimse, öbür bilimlerle aynı düzlükte yeralmalıdır. Değilse, bilimlere sözü geçmez metafiziğin. Bilimin *ötesi* ise bilimadamını ilgilendirmez. Yeri geldikçe söylemekten çekinmediği gibi, bilimadamı, bilimden başka 'şey'den, bu arada metafizikten birşey anlamaz, anlamak da istediği yoktur çoğun. Bu tutumun metafiziği epeyce sarstığı açıktır. Apayrı saldırıp savunma eğilimleri belirir me-

tafizikte: Kimi metafizik, bilimadamını uzmanlığının ötesini görmek yetisinden yoksun "darkafalı" diye bellemek yoluna gider, kimi metafizik birçok bilimadamındaki görüş genişliğini hesaba katmayı yararlı bulur. Kimi metafizik kendini düpedüz bir bilim olarak sunamadığından, bazı bilimlerdeki metafizik uzanışları da kullanarak, eninde sonunda bilimin de metafizikten başka birşey yapmadığını göstermeye savaşır. Kimi de, metafiziğin eldengeldiğince bilimlerle iyi geçinmeyi seçtiği; konu, yöntem ve amaçlarını bilimlerinkinden ayırmayı doğru bulduğu bir gerçektir.

Ne var ki ozaman da bilimadamlarının dilediği olmuş, metafizikle bilim arasında bir alıp verecek kalmamıştır. İşte bu da ağır gelir metafiziğe. Bilimce birşey değil, örneğin bir sanat mıdır metafizik? Başka itilimler yanında, öyle sanıyorum ki ençok bu sıkışık durumdan çıkıp kurtulmak üzere, metafizikçiler sıksık bilimlerle sağlam bir bağ kurmayı denemişlerdir. Bu arada çeşit çeşit tutumdaki metafizikçilerle karşılaşırız: Giderek bilimci yanı ağır basan metafizikçiler; metafizikteki her çiçeklenmeyi herşeydenönce bilimdeki gelişmelerle açıklayan metafizikçiler; metafiziğin (başka çıkaryol görmediğinden) eksik bir bilim, uyarttığı bilim araştırmalarıyla sonradan bütünlenen bir bilim olduğunu kabul eden metafizikçiler; metafiziğin bilimlerdeki vargıları birleştirme işinden dışarı taşmamasına dikkat eden metafizikçiler özellikle belirtilmelidir. Ancak, bu çeşit metafizikçilerin, genel olarak, ne bilimadamları ile ne de başka türlü düşünen metafizikçilerle arası iyidir. Bilginler doğrudan doğruya bilim araştırmalarına katılmaksızın bilimle uğraşanları kendilerinden saymazlar. Hele çoğun durmadan ileri giden bilimlerden birini, bir bilim öbeğinin belli bir basamağını "son" diye alan, ya da bilimsel sonuçları –hangi yönde olursa olsun– metafizikçe amaçlar için kullananlara karşı bilginler, herzaman yerici bir davranışı benimsemeseler bile, son derece çekimserdirler. İşlerinin bilimlerinkine yaklaştırılmasına takışan metafizikçiler ise, bu konuda bilimlerin basıncını ne kadar duymasalar (duymayı istemeseler) gene de meslektaşlarıyla kırıcı tartışmalara dolanmaktan kurtaramazlar kendilerini.

3. *Metafiziğin İç Çekişmeleri*

Metafiziğin metafizik olmayan çalışma bölgeleriyle giriştiği hesaplaşmalar, metafizikle ilgili anlaşmazlıkların bellibaşlı iki yönde yoğunlaştığını gösterir: metafizikçiler yalnız metafizikçi olmayanlarla değil, *kendi aralarında da anlaşmazlık* durumundadırlar. Metafizikte dışa karşı savaş içteki çekişmeleri unutturamaz. Hattâ dışla çok gergin bağların, büyük ölçüde metafiziğin iç işlerinde köksaldığını söylemek doğru olur. Metafizik kendi içinde uyumlu olsaydı, böyle bir uyum yokluğundan ötürü dıştan gelen hırpalanmalardan kurtulmuş olacaktı. Oysa, gerçekte, genel okur ile sanatçılar, din ve bilimadamları, metafizikçiler arasındaki köklü ayrılıkları, metafiziğe karşı bir çatma nedeni olarak kullanırlar. Çünkü, metafizikçi olmayanların sıksık dilegetirdiği gibi, dışarda metafiziğin anlaşılmasına başengel, metafizikçiler arasındaki ayrılıklardır. Anlamadığı, anlayamadığı bir çalışmayı da, varolmak hakkı bakımından (enazı dendikte) kuşkuyla karşılamak doğal birşeydir çok kişi için.

Ama, dıştaki karşılayışı biryana bırakıp metafizikçilerin salt dışardakilerle hesaplaşmalarına baktığımızda da, salt bu hesaplaşmalarındaki tutum ayrılıklarından dolayı, metafiziğin (deyimin yerinde olduğunu sanıyorum) birçok "metafiziklere" *bölündüğü* apaçıktır. Belli bir düşünme alanıyla ilişkilerinde, metafizikçilerin, ister metafiziğin ne olduğunu açıklamak, dolayısıyla metafiziğin varlığını savunmak, isterse saldırışlara karşıkoymak, bu arada metafizik olmayan işlem çabalarına saldırmak amacıyla olsun, çok kez birbirlerine uymayan, zaman zaman da birbirlerine tabantabana karşıt bir tutumu benimsedikleri olur. (Bu durumun anaçizgileriyle yukarda belirdiğini umuyorum.)

Kuşku yok ki hiçbir araştırma alanında huzur beklememelidir. Araştırma düpedüz birleşmeyle değil, yerine göre ayrı ayrı, bağımsız çalışmalarla ileri gider. Sanatta, dinde, bilimlerde, daha da başka alanlarda böyledir bu. Metafizik de (başta metafizikçilerin programı gereği) araştırma olmak istediğinden, bir iç kaynaşmayı haklı gösterir. Gelgelelim, metafizik ülkesindeki kaynaşmaları öbür alanlardaki verimli gelişmeleri besleyen ayrılıklara benzetmek biraz zordur. İlkin, dışla hesap-

laşmalarda metafizikçiler arasındaki ayrılıklar, şu-bu araştırma ayrıntısından çok, öze ilişkin ayrılıklardır: bir ayrıntıda derinleşme dileğine dayanmaktan çok metafiziğin olanca varlığına ilişkin çeşit çeşit bakışaçılarına göre değişirler. Metafizikleri birbirinden asıl ayıran, metafizikteki şu-bu özel araştırma konusu ya da uzmanlık değil, doğrudan doğruya metafiziğin ne olduğu, metafiziğin anaişlem doğrultusudur. Hiç çekinmeden söyleyebiliriz: bir metafizikçinin metafiziğe başödev diye tanıdığı, başka bir metafizikçinin gözünde metafizikten sayılmaz; çünkü metafiziği anlatmalarında birçok metafizikçiler, tümüyle metafizikten (yukardaki betimlemeler gereği) başka birşey anladıklarını bildirirler. İkinci olarak: metafizikte yapıp ettiklerinin ne olduğunu açıklarken birçok metafizikçiler iyiden iyiye şaşırmış durumdadırlar. Açıklamalarını dıştan gelen etkilere göre öylesine bir hızla değiştirirler ki, işlerinin ne olduğu üzerinde metafizikçilerin doğruluğuna sağlamca sarıldıkları bir inanış yokmuş gibi bir izlenim uyanır herkeste. Bu, özellikle metafiziği savunmalarında kimi metafiziğin neden anlaşılır olduğunu, kimi de neden anlaşılmadığını göstermek amacıyla öne sürdükleri birbirinden apayrı düşüncelerde göze çarpar. Bir de: bu düşünceler çoğun *çelişiktir* birbiriyle. Bir metafizikçinin, metafiziği dışarıya anlaşılır kılmak için başvurduğu bir görüş, başka bir metafizikçinin görüşüne karşıttır zaman zaman. Örneğin, bir metafizikçi, metafiziğin sağduyunun bir sürümü olduğunu söylediği halde, başka bir metafizikçi sağduyuya metafizik kadar aykırı bir çalışma biçiminin tasarlanamayacağında direnir. İşte bu da ençok metafizikçi olmayanları şaşırmadan şaşırmaya sürükler. İçedoğmalarla çalışan alanlarda bazan tutarlık aranmayabilir. Ama metafizik gibi çok kez genelgeçer temellendirmelerden başkasına gönlü yatmayan, çok şeyi akıl adına, "yüksek" bir akıl adına yaptığından kuşkusu olmayan bir çalışma alanındaki bu çeşitten çelişmeler, metafiziğin ne olduğunu anlamada gerçekten işleri karıştırır.

Metafizikteki "çelişmeler" yalnız metafiziği dışa tanıtmalarda görünmez. "Çelişmeler" sözünü " " içine alıyorum, çünkü bazı metafizikçiler bunların varolduğunu bağışlamaya hiçbirzaman yanaşmayacaklardır; ancak, metafiziğe dıştan bakanlar bu çeliş-

melerin varlığından kuşkulanmazlar. (Bırakın ki bu çelişmelerin varolup olmadığı üzerinde metafizikçilerin birtürlü uyuşamaması bunların varlığına tanıktır.) Gelgelelim metafiziği dışa karşı güç duruma sokan daha birçok işlemlerin de varolduğu meydandadır. (Bunda metafizikçiler de dışardakilere hakverir.) Metafiziği anlatıp savunmalar sona erdiğinde, bu arada metafizikçilerin metafiziği başkalarına anlatmaktan nedense vazgeçip gündemlerindeki konuları işlemeye geçtiklerinde (çekinmeden diyebilecekleri gibi), asıl ödevlerine eğildikleri metafizikte birtakım çelişmelerin yanyana dizildiğini gösterebiliriz. Gerçekten de, metafizikçilerin metafizik adı altında öne sürdükleri (öğrettikleri demiyorum, çünkü aslında birşey öğretemediğini söyleyen metafizikçiler de çıkabilir) sıksık birbirine karşıttır. Metafizik konularından herhangibiriyle ilgili olarak bir metafizikçinin öne sürdüğü "A" ise, bir başka metafizikçinin öne sürdüğü "A-olmayan"dır. Şurada burada başgösteren giderme çabalarına karşın metafizikçilerin tarihi bu çeşitten çelişmelerle doludur. Üstelik, bellibaşlı öne sürmelerinde başkalarıyla çekişmekte olan her metafizik, biricik –doğru– metafizik olmak savındadır. Metafizik bir yadsımalar ülkesidir. Metafizikçiler, özellikle büyük metafizikçiler, daha önce ortaya konmuş olan metafiziklerle anlaşamadıkları için, metafizikte daha önce kalıcı birşey gerçekleştirilmiş olduğuna inanmadıklarından hep yeni baştan işebaşlamışlar, bunu gerçekleştirmeseler bile (nitekim çoğun böyle olmuştur, çünkü sonraki metafizikte daha öncekilerin örtük-açık etkileri görülür) gerçekleştirmek istemişlerdir. Kuşku yok ki aynı gelenekte yeralan, dolayısıyla birbirinden birşeyler öğrendiğini gizlemeyen metafizikçiler de eksik değildir. Ancak, metafiziğin tümü bu geleneksel metafiziklerden çok 'yeni', yani öbürlerine çatışık metafiziklerle gelişip ilerlediği kanısındadır.

İşte bütün bunlar metafiziği anlamak isteyenlerin anlayışını köstekler. Gerçi anlayışı önyargılarla çarpıklaşmamış olan hiçkimse, bir araştırma kolunun belli bir gelenek çerçevesi içinde dönüp durmasını, salt uyum adına yeni atılışlara kapalı kalmasını dilemez. Gerçekten de din, bilim ve sanat kollarının büyük çatışmalarda serpilip geliştiği çok kişinin bildiği birşeydir. Ancak, bunu bilen, gene de bütün çabalara karşın metafiziği,

metafiziklerdeki çelişmeli durumu anlamayanlar, metafiziği de tektek dinler gibi temelde inanmaya dayatmak isteyebilirler. Ama ozaman buna ençok metafizikçiler karşıkoyar. Başka bir çıkaryol, çelişik metafizikleri sanat beğenileri çeşidinden bir duygu iklimiyle açıklamaktır. Gelgelelim bu da pekaz metafizikçinin işine gelir. Tam da çelişik uzantılı metafiziklerin nerdeyse hepsi birden metafiziğin bir beğeni işi olmadığında birleşirler. Yalnız bununla çelişik uzantılarının anlaşılmasını biraz daha çıkmaza sokmuş olmazlar mı? Bundan başka, metafizikteki iç çatışmalar bilimlerdeki görüş ayrılıklarını da andırmaz. Bir bilimdeki çelişik görüşlere birlikte geçen doğrular gözüyle bakılamaz; olsa olsa birer varsayımdır bunlar. Tektek bilim önermelerine gelince, çelişik iki önermeden ikisinin birden doğru olma şansı yoktur hiçbirzaman. Oysa, bilim, bilginlerin birbirinden öğrenmesiyle durmadan ileri giden bir süreklilik kazanır. Bilimdeki yeni atılışları gerçekleştirenler bilimde daha önce başarılmış olandan alır hızlarını. Bilimde eski yeninin koşuludur. Bilim, genel olarak, keskin yadsımaların değil, benimsemelerin, düzeltip onarmaların; çelişik savların değil, birbirini bütünleyen önermelerin ülkesidir.

4. Metafiziği Tanımlamalar

Görüldüğü gibi metafizikte işler gerçekten de karışıktır. Metafizikçiler, gerek dışla ilişkilerinde, metafiziğin ne olduğunu açıklarken, gerekse doğrudan doğruya metafizik yaparken, metafiziğin anlaşılırlığı üzerindeki kuşkuların, hiç istemedikleri halde, durmadan artmasına yolaçarlar. Metafiziğe şöyle bir bakış bu gerçeği yetesiye gözönüne koyar. Uzun metafizik tarihinin hemen hemen her noktası bu gerçeğe bir belgedir. Ondan, durumu gereksiz yere daha da karıştırmayayım diye, anlaşılma konusunda, metafiziğin her tarih döneminde içine dolaştığı tipik tutumları betimlemeden başka bir erek gütmedim yukarda.

Şimdi bir adım daha atmak istiyorum. Metafiziğin, dıştan yaklaşanlara ya da dışarıya nasıl bir izlenim bıraktığını daha fazla deşmeyeceğim. Çepeçevre metafiziği saran savaşlar, dışardakilere göre metafizik ülkesini bölen iç çatışmalar, metafiziği

anlamayı zorlaştıran bu çapraşık durum, metafiziği anlamada yine de durup kalınacak yer değil. Metafizik üzerinde aydınlanmak için daha yakına gitmek, metafiziğin içine sokulmak doğru olur. Acaba *metafizikçilerin kendisi*, dışarıya anlatma dileği ötesinde, dışardakileri hesaba katmaksızın *metafiziği nasıl anlıyorlar?* – İşte bu soruyu araştırmak istiyorum şimdi. Bunu yaparken de (söylemenin gereği yok ama konu metafizik oldu mu ne denli açık davransak yeridir) eldengeldiğince yantutmadan yerine getireceğim ödevimi. Metafiziğe karşı değilim, bir 'metafiziğim' de yok sanıyorum. Dediğim gibi, yalnızca, metafizikçilerin metafizikten neyi anladıklarını yine en belirli çizgilerle gözönüne sermek istiyorum.

Hemen hemen her metafizikçide, metafiziğin (birkaç tane değilse) bir tanımını bulabiliriz. Bu, metafiziği yalnız dışarıya savunmak gereksemesinden gelmez. Daha düpedüz metafizik yapmaya girişmeden önce, metafizikçiler çoğun –başkaca tanımların düşmanı da olsalar– metafiziği tanımlamaya ayrı bir özen gösterirler. Öyle ki metafiziğin ne olduğuna ilişkin bir tanımdan yoksun metafiziğe rastlanamaz diyebiliriz. Hattâ, bazı metafizikçiler bu tanımlama işini metafiziğin asıl işinden ayırmazlar. Nitekim metafizikçilerin, başlangıçlarından başka canalıcı aşamalarda da metafiziği tanımlamaları ağır basar. Metafizikçiye göre, hem metafizik yapılara yön vermek hem de bu yapıların haklılığını göstermek için metafizik üzerindeki tanımlara değişik aşamalarda başvurmak zorundayız. Öbür çalışma alanlarında, örneğin tektek bilimlerde, çalışma alanının tümüyle ilgili tanımların hiçbirzaman metafizikte olduğu kadar geniş bir yer tutmadığını hep biliriz. Dışarıya karşı savunmaların gereksizliği yanında, kimi yapılan işin tanımlamadan daha önemli olduğu üzerindeki uzlaşıp anlaşma, kimi de tanımların tartışmalara yolaçmayacak bir aydınlığı olması rol oynar bunda. Oysa dışardan birinin metafizikte en ilkin görmek istediği, metafiziğin tanımı olup, kavranılması tam da en çetin olan metafizik bölümlerinden biridir bu. Çünkü metafizik tanımları biryandan sayıca bol ve ayrımlıdır. Öteyandan da –sıksık kullanılmasalar bile, bunun için de olabilir ya– ne dediği kolayca kestirilemeyen kavramlara yerverir. Gelgelelim, dikkatle bakarsak, bu tanım

çokluğunu, öze dokunan hiçbir niteliği unutmaksızın anlamayı kolaylaştırmak amacıyla, *birkaç tipik tanımda* toplamak yanlış birşey olmaz. Böylece, bazan pek yakın bir akrabalık bağı içinde birbirini andıran her özel tanımın ne demek istediği günışığına çıkmış olur.

Metafiziğin en bellibaşlı tanımlarından biri, bu arada en eskilerinden, bundan ötürü de birçoklarına kaynak olan bir tanım, metafiziği *"evreni tümüyle bilmek"* diye tanıtır. Bu tipik tanımı meydana getiren her üç sözün ayrı bir önemi olacağı kesindir. İlkin, metafizik, bu tanım uyarınca, "evren"le uğraşır; evren metafiziğin konusudur. Bu çerçevede "evren" den ne anlaşıldığı biryana, başka çaba ortamları da, bu arada tektek bilimler (yalnız "doğa bilimleri" mi, bazı geleneklerin "insan bilimleri" adını taktığı bilimler de) konu olarak evreni alırlar. Ancak, metafizikçilerin bu tanımına temel olan düşünceye göre, evrenin "tümü"ne yönelir metafizik. Bilimler ise –hep aynı düşünceye göre– evrenin, paylarına düşen belli bir parçasına eğilmişlerdir. Örneğin, mineraloji –adı üstünde– yalnızca evrendeki mineralleri; tarih, insanın geçmişini incelemekle görevlenmiştir. Metafizik ise evreni, hiç ama hiçbir yanını eksik bırakmaksızın bütünüyle, çepeçevre işler. Gelgelelim bu işleme "bilmek" çeşidinden bir işlemedir. Başka türlü söylendikte, bilmeden ayrı bir kaygı, sözgelişi bilmeyi arkaya iten bir evren değiştirme, diyelim ki evreni –işle ya da sözde– güzelleştirme çabası metafiziğin, tanımı gereği, programına girmez. Şu var ki, bilmek deyince ilk akla gelen bilimlerdir: bilimler bilmenin yeridir. Ama, tanımında dile geldiği gibi metafizik, bilmeyi yalnız bilimlerin tekelinde bırakmıyor. Bilimleri "bilme"den saymaktan vazgeçmedikçe, yani bilmeyi metafiziğin tekeline almadıkça, bilimlerin yanında metafiziğin *de*, kendine özgü bir bilme olduğunu öne sürüyor. Tanım, bu özelliğin neye dayandığını da belirtmekte: metafiziğin bilmesi evrenin tümüne ilişkin bir bilmedir. Anlamayı zorlaştıran nokta da burada.

Sağduyu için şöyle bir düşünme zinciri kovuşturmak kadar doğal birşey yoktur; ödevi evreni bilmek olan metafizik ne diye kendini aynı ödevi başarıyla yerine getiren bilimlerden ayrı tutuyor? Metafizik evreni gerçekten biliyorsa, bir

bilimdir. Ozaman bilimlerin *yanında* bir de metafiziğe neden gerekseme duyulsun? Kuşku yok ki, bu soruya yanıtında, metafizikçiler şöyle düşünmeye eğilimlidir: metafizik evreni tümüyle bilir; bilimlerinse buna gücü yetmez, bundan, bilimlerden başka, evreni *metafizikçe de* bilmemiz gereklidir. Yalnız (hep tanımdan çıkarıp okuduğumuz) bu yanıtta kapalı olan bir yan, aydınlatılmamış bir varsayım gizlidir: Evrenin tümü parçalarından başka birşeydir; ondan, tümü ayrıca konu yapmak gerekir; tektek bilimler evrenin parçalarını bilir, metafizikse tümünü. Gelgelelim, şimdi de metafizikçi belki pek cansıkıcı bir soruyu sormaktan alamayacaktır kendini: Peki, evren-tümünün, parçalarından başka birşey olduğunu nasıl, nerden bilir metafizik? Tektek bilimlerden öğrenmişse bunu, metafizik de bir bilimdir. Ama bu görüşe karşıdır metafizik. Bilimlerden öğrenmemişse bunu, bilimdışı bir ortamda edinmiş olması gerekir. Öyleyse, metafiziğin tanımına temel olan görüşe, evrenin tümünü bilebilmeye, dolayısıyla metafiziğe bir bilgi gözüyle bakamayız. Demek ki, metafizik bir bilme değildir. Buna da metafiziğin tanımı takışır: metafizik evreni tümüyle *bilmektir.*

Sağduyunun içine dolandığı bu güçlük kolay kolay örtbas edilemez. Buyüzden halkla metafizik arasında kırıcı çatışmalar başgösterebilir. Bu arada, metafiziğin işlerine büsbütün aldırışsız değilseler, bilimadamlarının da, bilimlerde herzaman sağduyunun ağır basmasından ötürü, halk gibi düşüneceği apaçıktır. Nitekim böyle de olmuştur. Ama biz, yolaçtığı çatışmaları birer birer incelemeden de, daha bu çatışmaların varoluşundan, metafiziğin bellibaşlı tanımlarından birinde durumun ilk bakışta göründüğünden epeyce karışık olduğunu yetesiye anlayabiliriz. Metafiziği "Evreni tümüyle bilmektir" diye tanımladığımızda, metafizikçi olmadan bu tanımı kavramak, kavrama gücümüzün ötesinde gibidir.

Gelgelelim, metafiziğin ne olduğunu ille de kavramak isteyen, başka bir metafizik tanımına da başvurabilir. Tipik anlatımıyla bu tanım: *"varlığın özünü öğrenmek"* tümcesinde özetlenebilir. Yalnız, azıcık deştikte, bu tanımın ilkinden daha aydınlık olduğu söylenemez: "Öz" nedir? Öz birşeyin yapıcısı,

kurucusu, taşıyıcısı ise; öz, bir varlığı o varlık 'yapan' şey ise, bilimlerin konusu da varlığın özü değil midir? Üzerinde durduğumuz tanıma göre kuşku yok ki değildir; ters durumda, metafiziğin gerekliliği tehlikeye girmiş olur. Böylece, varlığın özünü öğrenmek metafizik yapmaya bağlıdır, metafizikten başka çabaların, örneğin bilimlerin öğrenebildiği, varlığın özünden başka birşeydir. Zaten pek yaygın bir metafizik sanıya göre: "varlık" yalnız metafiziğin konusudur. Metafizik-dışı çabaların amacı, tektek varolan şeylerin yapısını öğrenmektir. Varlık ise bu varolanın varolmasını var kılan temel olup varolan şeylerinkinden ayrılan bir öğrenmeyle bilinebilir.

Sözü edilen tanımı bir inanışın yoğurduğu açıktır: Bir, varolan tektek şeyler, bir de varlık; bir varolanlar, bir de bunların özü diye birşey vardır. Metafizikçilerin hepsi bu inanışa belbağlamıştır. Özün nasıl-oluşu, çok kez de bu özü bilmede başvurulan öğrenme yolu metafizikçiden metafizikçiye değişir; ama, özün –birbiçime– varolmadığını söyleyen birtek metafizikçi yoktur. Ancak, özü öğrenmiş olan, bunu başkalarına da öğretmeye çalışan metafizikçiler arasındaki ayrılıklar, özün varlığı üzerinde isteristemez kuşkuya sürükler insanı. Gücü ne olursa olsun daha bu kuşkuların belirmesi, metafizikteki özle ilgili öğrenmelerin kişisel bir yanı olduğunu, dolayısıyla "öz"ün varolduğuna eninde sonunda bir inanışla gidildiğini göstermektedir. Gelgelelim metafizikçilerin çoğu, durumun böyle olduğunu bağışlamaya birtürlü yanaşmazlar. Bunda hepten haksızdırlar diyemeyiz. Metafizikçiler, bilimlerdeki çeşitten değilse bile, varlığın özüne ilişkin doğru bilgiler vermeyi başödev olarak bellemişlerdir. Böylece, öz üzerindeki belirlenimlerin, doğru bilgiden başka birşey olan inanışla birtutulmasına kanmaz gönüller. Bazı metafizikçiler ise, öz üzerinde öne sürdüklerinin, bu arada varlığın özünü tanımla varsaymalarının, birer inanış olduğunu söylemekten çekinmezler. Şurası açık ki, ozaman, inanışın öğrettiğini 'bilmeyle' öğrenilenden aşağı saymamaya dikkat edecek, hattâ inanışın daha da üstün olduğunu belirtmeye önemle sarılacaklardır.

Bu konudaki tartışmalar, bu arada kılıkırkyaran yorumlar biryana, metafiziğin ikinci tipik tanımı bizi başlıca iki sonuca

vardırır: Bunlardan biri, metafiziğin temelinde dinlerdekine akraba olan bir inanışın bulunduğudur. Nitekim birçok metafizikçiler "varlığın özünü" tanrıca varlıkla, şu ya da bu dinin Tanrısıyla birtutmuşlar, gerek adlandırmalarında gerekse özel betimlemelerde olsun, din inanışlarının yabancısı olmayan bir tutumu benimsemişlerdir. Öbür sonuç ise, bu ikinci tanımın ilkinden pek ayrılmadığıdır. "Varlık" da ("varlığın özü" de) "evrenin tümü" gibi –hangi çeşitten olursa olsun– evrende tektek varolanlardan ayrı metafizikçe bir "gerçeklik"tir. Bu gerçekliği, amacı ile programı, yöntemi ile kavrayışındaki, öne sürmeleri ile dilindeki başkalıktan ötürü, bilip öğrenmede sağduyunun yüklendiği anlama yükü (metafizikçiler ne derse desin) sağduyunun kendi gücüyle altından kalkamayacağı kadar ağırdır.

Bu, iki tanımın yanında yeralan üçüncü bir anatanım için de başka türlü değildir. Bu üçüncüsüne göre: metafizik *"fizik-ötesini tanıma çabasıdır"*. Kendibaşına alındıkta bu tanım metafizikçi olmayanlara epeyce karanlık gelir. "Fizik" nedir? Nasıl bir "ötesi" vardır? Bu "fizik-ötesini" neyle tanırız? Bu tanımanın sağladığı nedir? İşte bu çeşitten birçok soruyu yanıtlamak gerekir. Gerçi metafizik açıklamalar bu sorulara yanıtlarla dolup taşar. Ama, yanıtlar, yanıtlardaki ayrılık tanımda geçen sözlerin gerçek karşılığını görmesine yetmez çok kez sağduyunun. Bunun en sağlam tanığı bu satırların okuyucusudur. Bir metafizikçi bile olsa, bir an için –dilerse elinden gelebilir bu– yalnızca sağduyusu ile "fizik ötesini tanıma"dan neyi anladığını durup düşünmek sıkıntısını esirgemesin kendisinden. Görecektir ki: "fizik" kavramı, anlamlarındaki değişik içeriklerden ötürü, sınırları ancak bir uzlaşım ile çizilebilen bir kavramdır. "Ötesi"ne gelince, bu –başladığı 'yer' çok kişiye göre değişen– fizik-"ötesi" düpedüz akılla kavranıp denenemeyen, bazı metafizikçilerin dediği gibi 'tanrıca' bir alandır.

Bununla da, üçüncü tanımın ilk ikisine pek yakın olduğu beliriyor. İstenirse de, zorluk çekmeden, ilk ikisiyle birlikte ele alınabilir. Metafizikçilere göre: varlığın özü fizik-ötesidir, bunu bilen evreni tümüyle bilir. Ancak, fizik-ötesini iyiden iyiye tanımak şöyle dursun, böyle birşeyin varlığını bile tasarlayamayanlara; metafiziğin ne olduğu üzerindeki bilgileri arttıkça da, fizik-ötesi-

ne akıl erdiremeyenlere rastladığımızı; hattâ böyle düşünenlerin giderek sayıca çoğaldığını, hiç değilse azalmadığını unutmamalıyız. Kuşkusuz, birçok durumda doğru, o doğruya inananların sayısından bağımsız bir geçerliktir. Nasıl olursa olsun fizik-ötesine inananların sayıca azlığı, fizik-ötesinin varolmadığını, dolayısıyla da metafiziğin, varolmadığı için hiçbirzaman tanınmayacak bir 'şeyi' boşuna araştırdığını belgelemez. Yalnız, bundan kesin olarak çıkan bir sonuç da örtük kalmamalıdır: "Fizik-ötesi" de "evrenin tümü" gibi "bilmede" tanınamaz.

Metafiziğin bir tanımı da: *"Bir 'şeyin' derinine inmek"* diye dilegetirilebilir. Herzaman metafizikçilerde seçik olarak ortaya çıkmasa da, bu, bütün metafizikçilerin paylaştığı bir tanımdır. Seçikçe ortaya çıkmamasının nedeni, belki de, haklı olarak, metafizikçilerin –nerde olursa olsun– derinliği tekellerinde görmekten kaçınmalarıdır. Öyle ya, derinlik, bir 'şeyi' içten, eksiksizce, çepeçevre, bütün girdi-çıktısıyla doğru olarak bilmekse, metafiziğin derinliğe inen biricik çaba olduğu söylenemez. Örneğin çeşit çeşit bilimlerin değeri konularındaki derinleşmelerindedir. Bırakın ki, sanatlar da, dinler de, çoğun, bilimlerinkinden ayrılan kendilerine özgü yollarla konularında derinleşme sağlayarak başarıya ulaşırlar. Birşeyin derinine inmekten, metafizikçiler, o şeyin temelleri ile kuruluşunu, ilkelerini, arka dayanaklarını, o şeyi o şey kılan öncülleri alırlar genel olarak. Böylece, metafizik kökçü bir çalışma biçimidir. Nitekim, "metafizik kafa" sözü, metafizikçilere göre, "derin düşünür" sözüyle aynı anlama gelir. Metafizikçi olmayanların, bu arada başarısını bilimlerde göstermiş olan birçok kimsenin, metafizikçe derinlik diye birşey tanımadığını da anmalıyız. Bunların gözünde metafizik, derin olmaktan çok karanlık, doğru olmaktan çok kılıkırk-yarmalarda tükenen bir uğraştır. Öyle sanıyorum ki, metafizikçiler biraz da bunun için, bazı çevrelerde adı kötüye çıkan "derinlik" sözünden sakınıp metafiziği "Bir 'şeyin' *köküne inmek*" diye tanımlamayı yeğtutarlar.

İster "derinlik" isterse de "köke-inme" sözüne başvursun, bu son tanımın metafiziğin öbür tanımlarından büyük bir başkalığı yoktur. Öbürleri gibi bu tanım da metafiziğin uğraşısını özetler: Birşeyin kendine özgü bir açıdan derinine, köküne inmek me-

tafizik yapmaktır. Metafiziğe göre, köke-inmek ise, birşeyi tekbaşına değil, bütününde, bütünüyle incelemeye bağlıdır. Birşey, ancak tümüyle evren ya da varlığın özü kavrandığında kökten bilinebilir. Köktencilik metafiziğin varoluşuna hakkazandıran anaçizgilerden biridir; çünkü hiçbir çalışma biçimi metafizik kadar kökten tutmaz işini; metafizikçinin derinliği biriciktir.

5. Çetin Bir Soru: Metafizik Olabilir mi?

Yukardaki dört tipik tanımın metafiziğin ne olduğunu aydınlatmaya yardım ettiğini sanıyorum. Şimdi –hiç de uzak düşmeyeceğini umabileceğimiz– daha başka tanımları katmadan da, bu dört tipik tanıma dayanarak metafiziğin neye yöneldiğini sallantısızca belli edebiliriz. Metafizik dört tanıma göre: varolan şeylerin tümüyle ilgilidir; bir bilgi olmayı ister; bu isteğinde köktencidir. Programında, örtük ya da açık, bu doğrultuların yeralmadığı birtek metafizikle karşılaşmayız.

Şunu da iyice belirtmeden geçmeyelim: doğrultular programda yeralırlar. Program ise: yapılmak istenen işlerin topu, gerçekleştirilmeye çalışılan ödevlerin tasarısıdır; program, erişilmiş olan bir gerçekliğin betimlemesi değil, bir dileğin dışlaşmasıdır; emeğin gerçekteki veriminden çok amacını adlandırır. Her programın en çetin yanı nasıl gerçek kılınacağıdır. Bunun için de, herşeydenönce programın gerçekleşebilmesi gerekir. Metafiziğin, tanımlarında beliren durum programda da değişmez. Ondan metafizikle ilgili olarak, çok önemli bir soruyu sormak zorundayız şimdi: *Metafizik olabilir mi?* Bu soru çok önemlidir, çünkü metafiziğin *varolma hakkı* bu soruya bağlıdır. Metafiziğin, programında tasarladığı, gerçekleşmeyecek şeylerse, metafizikteki çalışıp çabalamalar boşa gidiyor demektir. Yok, program gerçekleşebilirse, ozaman bunun nasıl, ne yolla gerçekleşebileceğini, ya da, gerçekleştirilmiş olduğunu belirtmek gerekir. Ne var ki, burada sözü edilen gerçekleşme, metafizikçiden metafizikçiye değişen başarma gücünden çok, programın içeriğine ilişkin ilkece birşeydir. Buna göre şimdi sorulan açıkça şudur: Tümüyle varolan 'şeyleri' kökten bilebilir miyiz?

Metafiziğin tarihi bu sorunun, ne yazık ki, pek seyrek sorulmuş olduğunu, sorulduğunda da, çabucak olumlu bir yönde yanıtlandığını gösteriyor. Seyreklik, aralarında eleştirici kafalar eksik olmayan metafizikçilerin sorudan nedense hoşlanmadıklarını; çabukluk ise, yanıtın kolayca olumlu yönde verilebileceğine kesin olarak inandıklarını açığavurur. Hemen hemen hepsi, tam söylemeseler de, programın ilkece gerçekleşebilmesini, programı yapmaya sürükleyen gereksemeye dayatırlar. Özetlendikte, şöyle bir düşünme zincirine alışıktırlar: insan evreni tümüyle, özünden, köklü olarak bilmek ister; bundan kaçınılmaz; insanı içten iteler. Böyle bir bilgi gereklidir de. Çünkü, ancak bu bilgiyle insan dilediği gibi evrende yönelip yolunu bulabilir. Hangi çeşitten olursa olsun, insanın karşılaştığı binbir güçlük, dönüp dolaşıp herşeyi, evreni tümüyle bilmekle çözülebilir. Bu ise metafiziğe düşen bir iştir. Ondan, kısaca, metafizik yaparız, yapmak zorundayız; öyleyse metafizik olabilir.

Her düşünme zincirinde olduğu gibi burada da önemli yer, halkalar arasındaki bağdır. Düşünme zincirini kuran metafizikçiler bağın sağlamlığında kuşkuya düşmezler. Oysa tam da bu noktanın titizce deşilmesi gerekir. Sonuç, halkalar arasındaki bağın sağlamlığını gösterdiğinde, metafiziğin durumu hiçbirzaman sarsılmayacak biçimde kuvvetlenecektir. Ancak, bunun tersi de olabilir; halkaların mantık bağı sağlam değilse, metafizikçiler ne derse desin, metafizikte öğretilere inanç sarsılacaktır. Gelgelelim, sözü edilen düşünme zincirinin tekparçalığı üzerinde kesin olarak şimdilik şundan başkasını söyleyemeyiz: Düşüncenin kesin-apaçık bir kuruluşu yoktur. Evreni tümüyle bilmek gereksemesinin her normal insanın (ayrılmaları susup geçelim) içine bayağı ekili olduğunu kabuletsek bile, bu bilmenin (yaratacağı yepyeni durumları önceden hesaplayamayacağımız için) bütün güçlükleri çözeceğini sallantısızca öne süremeyiz. Ama asıl sıkıntı metafizik yapmak zorunda olma ile metafiziğin ilkece gerçekleşebilmesi arasındaki bağda belli eder kendini. Bana öyle geliyor ki, yapma zoru yapmanın ilkece olabilirliğini belirtip tanıtlamaz. Gelgelelim yürüyenleri var diye bir yolun çıkaryol olduğu sonucuna varamayız mantıkça. Metafizik yapma 'zoru' metafiziğin ilkece olabilirliğine mantıkça

temellik etmez. Ettiğinde direnenler görüşlerini benimsetmek amacıyla, kendileri gibi düşünmeyenlerin, tersini tanıtlamasını isteyemezler; çünkü, yapma zoru da yapılmayanın yapılamayacağını tanıtlamaz.

Böylece, metafiziğin yukarda anaçizgileriyle belirtilen programı gözönüne alındığında ilkece gerçekleşebilir olup olmadığı, mantıkça bir aklavurmadan çok metafizikçilerin gerçekte başarıp ortaya koyduklarıyla kesin bir sonuca bağlanabilir. Metafizik işbaşında neyi başarmışsa başarısı da odur, o orandadır; programını gerçekleştirdiği ölçüde gerçekleşebilir. Metafiziğin ne olduğunu anlamak için programından öteye geçmek, işbaşında ne yaptığını incelemek doğru olur.

6. İşbaşında Metafizik Sorular

Metafizik birtek olaydı, işlerini bütün ayrıntılarıyla kavramak epeyce kolaylaşırdı. Oysa, metafizikçi sayısı kadar metafizik var nerdeyse. Nerdeyse her metafizikçi, metafiziklerin ortaklaşa programını kendine özgü bir metafizikle gerçekleştirmek yolunda gitmiş. Daha buna bakıp metafizikçilerin düpedüz esintileri uyarınca işgördüklerini çıkarmak isteyenler olacaktır. Yalnız, buna doğrudan doğruya programın da zorlayabileceğini hesaba katmalıdır. Metafizikçiler arasında yantutmayı gerekli görmediğimden olacak, ben daha çok böyle düşünmeye eğilimliyim: Her metafizikçiyi hep yeniden bir metafizik kurmaya iteleyen şey kişisel bir duygu durumundan çok, metafiziğinin, programıyla işleyip buyurduğu şeydir. Evreni ilk-özünden çepeçevre bilmek, belki de öylesine bir bilgi isteğidir ki bu isteği yerine getirmede tek bir yol yoktur. Bundan ötürü, her metafizikçi kendi metafiziğinin, programı gerçekleştiren biricik metafizik olduğunu ileri sürer. Ancak, hepsi de aynı geçerlik dileğiyle ortaya konan başka başka bilgi öbeklerinin, çeşitli metafiziklerin yanyana varolması, programın gerçekleştirilmemiş olduğunu açığavurmaz mı?

Sayı çokluğu gene de metafiziklerin işleyişindeki ortak yönleri büsbütün örtmez. Tam tersine, aşağıyukarı her meta-

fizikte akraba kuruluşların yeralması, genel olarak metafiziğin bellibaşlı çizgilerini belirtmede kullanılabilir. Buna göre, nasıl olursa olsun, her metafizikte iki çizgi göze çarpmaktadır: Her metafizik bazı belli sorular ile bunlara verilen belli kılıktaki yanıtları kapsar. Ondan şimdi, ilkin soruların, ardından da yanıtların (konumuzu aydınlatacak ölçüyü aşmadan) kısaca üzerinde durmak gerekiyor.

Sorulardan yana metafiziklerde durum şöyledir: Metafiziğin anaprogramına uygun düşmeyen sorularla pek karşılaşmayız metafiziklerde. Bu bakımdan metafiziklerin sınırlı bir sorma dağarcığı olduğu söylenebilir. Oysa, metafiziklerin işleyişine yakın olan çok kimse tam da karşı sanıya belbağlamıştır, metafizikte bir sorma serbestliğinin varolduğuna inanır. Bu inanmanın bir dürtüsü tektek metafiziklerle ortaya çıkan, ama onların bağlamında yeralmayan, yani metafiziğe ilişkin olmayan sorulara rastlanmasıdır. Nitekim bazı metafizikçiler, örneğin birer bilimadamı da olduklarından, metafiziklerinde metafizikçi olarak değil, bilimadamı olarak bazı sorular sorabilirler. (Bir metafizikçi de olan Descartes'ın beyin fizyolojisine giren soruları metafiziğiyle ne denli karışırsa karışsın, gene de birer bilim sorusudur.) Başka bir dürtü de metafizik soruların değintisinden ileri gelir diyeceğim. Bu sorular tümüyle evreni sorduğundan, tümüyle evren denilince de herşey anlaşıldığına göre, metafizikçilerin sormadığı, soramayacağı soru yok sanılır. Oysa bir soru ancak özel olarak sorulunca vardır. Bir sorunun değinti bakımından başka hangi soruları kapsadığını bilmek için, ayrıca bu soruların hepsini teker teker sormak gerekir. Bu konudaki yanılma metafizikçiler arasında da epeyce yaygındır. Metafizikçi *bütün* soruları sorduğundan kuşkuya kapılmaz. Evrenle ilgili metafizikçe sorusunun bütün soruları özetlemiş olduğuna içi kanmıştır. Gerçekteyse, daha bundan, metafizikçilerin, her soruyu sormak şöyle dursun, belli sorulardan başkasını *soramamak* gibi dileklerine aykırı bir yoksulluğa düşmüş oldukları söylenebilir. Tanık: metafiziklerde, sorularını açıkça dilegetirmişlerse, hepsinde yalnız belli soruların sorulması; metafizik çerçevesinde hemen hemen hiçbiryerde, bu soruların kılıkları, biçimleri ve kuru-

luşlarıyla eleştirilmemesi; hele sorulup sorulamayacakları, ya da başka türlü sorulup sorulamayacakları üzerinde hiç mi hiç durulmamasıdır.

Programları uyarınca metafizikleri başlatıp kımıldatan sorular birkaç tanedir. Metafiziğin sorma geleneğini belirleyen bunlardır. Bunlar metafiziğin klasik sorularıdır. Pekaz noktada metafizikçilerin bu sorularda olduğu kadar birleştiği görülür. Asıl çalışma doğrultusu bakımından bir metafizikçiyi tanımanın en güvenilir göstergelerinden biri, bu birkaç soru ile çalışıp çalışmadığıdır. Metafizikçiye bu kendiliğinden anlaşılır birşeydir, çünkü başsoruları programından, programı başsorularından ayrı tutulamaz. Böylece, metafiziğin tipik soruları, tipik tanımların bir yankısı olacaktır. Gerçekten de, dönüp dolaşıp bütün metafiziklerde ortaya çıkan soruları dört tipik anlatımda toplayabiliriz: Evren tümüyle nasıl kurulmuştur? Varlığın ne gibi bir özü vardır? Fizik-ötesinin yapısı nasıldır? Birşey (dolayısıyla 'herşey') 'derinliğinde' nasıldır? Buna göre metafiziği tanımlamak için belirtilen metafiziğin tipik soruları için de geçerliği olacaktır: bu soruların hepsi de, aslında, evreni (herşeyi), ne olursa olsun, hiç ama hiçbir kıyıbucağı unutulmaksızın, kökten, kesin bir bilgiyle kucaklamaya yönelir. Metafizikçilerin sorularını sormadaki tutku, bu soruların içtenliğinden kuşkuyu gülünç kılar. Ne var ki, sormadaki içtenlik soruların, kendisindeki isteğe uygun bir nitelikte yanıtlanmasını sağlamaz herzaman.

7. *Metafizik Yanıtların Ortak Yapısı*

İşbaşında metafiziklerdeki en geniş yer başsoruya (ya da sorulara) verilen *yanıtların* payına düşer. Çekinmeden söylemeliyiz: metafizikçiler yanıtlarında sereserpe dururlar. Bazı kimselerin bu yanıtları uzun mu uzun bulması belki de buyüzdendir. Ama, "uzunluk" göreli bir kavramdır; çoğun kişisel açılara göre bir yapıta "uzun" denir. Metafizik yanıtların asıl özelliğini uzunluklarından çok *çeşitliliklerinde* aramalıdır. Metafizik tarihine bir gözattığımızda, hep aynı soruların eskimesine karşılık yeni yeni yanıtların, gerçekten yeni olmasa bile, yeni olmayı isteyen, bun-

da direnen, birçok noktada başka bir yanı olan yanıtların birbiri ardından, nerdeyse başdöndürücü bir hızla ortaya konduğunu kolayca görüp anlarız. Yanıtların metafizikte soruların yanında şaşılacak bir zenginliği vardır. Hiçbirşey metafizikçileri başsorulara verdikleri yanıtlar kadar birbirinden ayıramaz. Böylesine bir çeşitlilik içinde metafiziklerin birbiriyle bağdaşamayan, birbirine karşıt, birbiriyle çelişik yanıtları kapsayabileceğini anlamak hiç de zor değil. Gerçekte de durum budur; metafiziğin tarihi bir yazboz tahtasıdır; bir metafizik için "A-olan" evren başka bir metafizik için "A-olmayan"dır; bu gidiş, deyim yerindeyse, metafizik tarihinin anayasası gibi birşeydir. Birkaç örneğin tanıklığı bunu belgelemeye yeter sanıyorum.

Batı Metafiziğini başlatanlar, Evrenin tümü, varlığın özü, kendi söylemeleriyle "arkhe" (ana-madde) üzerinde birbirine karşıt, hattâ çelişik olmak isteyen önermeleri evren-görüşlerine temel yapmışlardır. Sözgelişi, "ilk" metafizikçi Thales'e göre "Evrenin arkhe'si sudur". Anaksimenes ise "Evrenin arkhe'si havadır" önermesinde direnir. Anaksimandros "sınırsız olanı" anamadde diye tanıtır. Bu hızla gelişen Antikçağın metafizikleri evrenle ilgili uyuşmaz bir yanıtlar yarışını andırır. Kimi metafizikçiye göre "ateş" (Herakleitos), kiminin gözünde (Platon'da) "idea" adı verilen bir temelvarlık, kimi için (Demokritos için) "atom", kimine (Pythagoras'çılara) kalırsa da "sayı" herşeyin kurucu özüdür. Ortaçağda ise, sıradışı bazı denemeler biryana, çoğun fizik-ötesi tasarlanan bir güç, "Tanrı" evrenin çözümü olarak sunulur. Yeniçağla birlikte metafizikler de bir yenilenmeye uğramış, sayıları arttığı gibi yapıları da karmaşıklaşmıştır. Gene de, esas görüşlerinde metafiziklerin birbirini bütünleyen evren yanıtlarını savundukları meydandadır. Bu arada, Descartes'ça evren "yerkaplayan ve düşünen" olmak üzere iki çeşit tözden, substans'tan kurulur. Berkeley için "varolmak algılanmaktır", Schopenhauer'de ise "güç" (istenç) herşeyin özüdür...

Kuşku yok ki, rasgele birkaç örnekten de belirdiği üzere, temel yanıtların birleşmemesi, birleşmek şöyle dursun, yeryer, özellikle de sonuçta karşılıklı olarak birbirini çürütmesi, bunun hep böyle sürüp gitmesi, hiç de hoş olmayan bir durum yaratır.

Biryandan, metafizik okurları yolunu şaşırır; hepsi de tümel geçerlik dileğiyle öne atılan metafiziklerden hangisini seçsinler, bilemezler çoğun. Bu seçemeyişin, metafiziklerin 'bilgi' içeriğinden başka kendi gönül-duygu kımıldanışları ile birtakım pratik isteklerin örtük-açık etkilerinden de ileri geldiğini görmek, metafiziklerden yüzçevirmelerine yolaçar. Öteyandan metafizikçiler genel olarak metafizikte birşeyin aksadığını görüp tedirgin olurlar. Hem okurlarının (çünkü metafiziğin dışarıya kapalı kalması kadar canlarını sıkan birşey yoktur) hem de kendilerinin, çok kez yaşamları boyunca tutkuyla sarılıp bağlandıkları kendi metafiziklerinin geçerliğine besledikleri güveni yitirmemek için (bu güvenin sarsılması gerçekte pek büyük bunalımlarla başbaşa bırakır insanı) hiçbir çabadan, gerekirse zorlamadan sakınmayacakları apaçıktır. Metafiziğin tarihi çeşitli metafizikleri uzlaştırma denemeleriyle doludur. Hattâ bu tarihte tuhaf birşey göze çarpar: Metafiziklerin çoğu, bu arada yeni metafizikler, 'eskilerin' karşısına temelde yeni bir tezle, yeni bir savla çıkan bir metafizik bile, yalnızca başsorularında değil, anayanıtlarında da, öbür metafiziklerle birbakıma uzlaştığını, bunun gerçekten böyle olduğunu benimsetmeye çalışır. Örneğin: Empedokles'in kendisinden önce ortaya atılan bazı ana-madde tasarılarını dört ögede birleştiren metafiziği; Leibniz'in atom ile monadı bağdaştırışı; Hegel'in, dialektiğin düşünmesine sağladığı kolaylığa dayanarak –kendisinin de sıksık söylediği gibi– bütün karşıt metafizikleri birarada dokuyuşu metafiziğin tarihiyle birazcık ilgilenmiş olan hiçkimsenin gözünden kaçmaz.

Bu birleştirmeye kalkışmaların her kez ne dereceye dek başarıya ulaştığını, ya da ulaşamadığını, tarih verilerinden titizce yararlanarak araştırmanın yeri değil şimdi burası. Ancak, böyle bir araştırmaya girişmeden de metafizik yanıtlara ilişkin önemli bir noktayı kesin olarak belirtebiliriz şimdi: Nerde metafizik yapılıyorsa, orda, ya birbiriyle uyuşmayan ya da birbiriyle uyuşmadığı halde uyuşması istenen birtakım kuşatıcı savlar ileri sürülür. Bu savlar herzaman, doğruluklarını tanıtmakla görevli birçok eklerin, dayangaç savların ağı içine yerleştirilmiştir. Gerçi bazı metafizikçilerin hangi anasavı önerdiği kesin olarak belli değildir. Daha doğrusu bu metafizikler birtek savı açık ve

seçik olarak dilegetirmemişlerdir. Değişik nedenler, örneğin ya anasavdaki çapraşıklık, ya birtek sav üzerinde karar vermemek, ya da ek savlar ile başka ayrıntılar anasavı gölgeleyebilir. Ama aslında her metafizik, evrenin tümüyle ilgili kesin bir yanıtla karşımıza çıkar; bu, metafiziğin evren görüşüdür, anasavıdır. Hiçbir metafizik, ne denli örtük kalmışsa kalsın, böyle bir savdan yoksun olmayı kabuletmez. Ters durumda evrenin tümüyle ilgili bir yanıtı olmadığını benimsemiş olur. Bu da metafiziği yokumsamaktır.

Olanca yanıt dokusuyla metafizikler birbiriyle karşılaştırıldıkta, evreni ne denli çatışık, ya da ne denli uzlaşır bir görüşle kavrarlarsa kavrasınlar, hepsinde aynı özellik bulunur. Bu, metafizikteki yanıtları metafizikçe yanıt yapan özelliktir. Ayrıklığa uğradığı düşünülemez. Çünkü ozaman yanıtlar metafizikçe birer yanıt olmaktan çıkar. Bu özellik de: metafizik yanıtların, *evrenin tümü üzerinde kökten bilgi verdiğinden hiçbirzaman kuşkuya düşmemesidir.* Gerçekten de, metafizik çerçevesinde yeralan önermelerin bir kısmı doğrudan doğruya Evren, Öz, ya da Varlık üzerinde birşey söylemez. Nitekim metafiziklerde, geçerlik sınırları belirtilmiş, evrenin belli bir bölgesine ilişkin, yalnız bu bölgeyi, belki de bir noktasını, o da bir bakımdan açıklamaya yönelmiş önermelere rastlanır. Ama bu önermelerin asıl amacı, çoğun tanıtlamaların yapıtaşı olarak kullanılmalarından da anlaşılacağı gibi, anasavın (ya da savların) söylediğini sağlamlaştırmaktır. Anasavlar ise, metafizik yanıtlardaki bu doruklar, metafizik yanıtların özetleyici bir sona vardığı bu önermeler ise, hiçbir sallantıya yerbırakmaksızın, evreni bilgide aydınlattıklarını ileri sürerler.

Her metafizik savın bu başözelliği, bu savın dilegeldiği önermenin gerek biçim gerekse içeriğinde yansır. Anasavı dilegetiren önermenin "konusu" evrendir. Konu olarak doğrudan doğruya bu kavrama başvurulmasa bile, işbaşındaki metafiziğin sözlüğü gereği bu kavramla anlamdaş olan başka bir kavram, örneğin Öz, Varlık, Dünya, Bütün, Yaşama, Herşey, Gerçek çeşidinden bir kavram, önermenin temeline konur. Bu konunun (ne olursa olsun) "yüklemi" ise konunun tümü içindir. Bu, konu ile yüklemi biraraya getiren "dır" bağlacından bellidir. Böylece, metafizik

savların biçimi, metafizikten metafiziğe anlamca değişmeyen 'K' konusuna her metafizikte başka bir ad alan 'X' yükleminin 'dır'la (ya da Türk dilinin bir gereği uyarınca 'dir'le) bağlanmasında kalıplaşmıştır. Tüm retorik giysi ve süslemelerin gizleyemeyeceği bir açıklıkla metafiziğin tarihindeki her ana-sav, sözgelişi "İlk madde sudur", "Gerçek sayıdır" önermeleri buna tanıktır. Bir önermenin metafizik bir önerme olup olmadığı biçiminden, bu biçime dayanarak 'söylediğinden' anlaşılır. 'K X dir' önerme kalıbında 'K' evren ise kurulan önerme *evrensel* bir önermedir; evrenin tümü üzerinde bilgi verir; dolayısıyla, evrenin başka türlü olabileceğini kabuletmez; çünkü verdiği bilgi evrenbilgisi olup savca tümel geçerliktedir. Demek ki, metafizik önermelerin ölçüsü, bir bilginin, 'K'sı evren olan 'K X dir' biçiminde bir bilginin sunulmasıdır.

Son derece önemli bir noktadır bu; öyle ki, bu nokta iyice aydınlanmadıkça metafiziğin ne olduğu da aydınlatılmamış sayılır. Biçimi 'K X dir' olan, ama metafizik diye tanınmayan önermelerin, önerme dizilerinin ayrılığı da bu noktadadır. Bir şiirde de, bir kutsal kitapta da, bir bilimde de sözü edilen biçimdeki önermelere rastlanır. Örneğin, bir ozanın coşkusunu dışlaştırdığı "Evren güzeldir" dizesi, bazı büyük dinlerin "Evren sevgidir" inanışı, çağdaş fizikteki "Evren dört boyutludur" varsayımı da biçimce metafizik bir önermedir. Ancak, bu önermelerin metafiziktekilerden ayrılığı tümel, genelgeçer birer bilgi olmak savıyla ortaya çıkmamalarıdır. Herbirinin olmayı istediği şey, böylesi bilgiden başka birşeydir: Kimi bir "dize", kimi bir "inanış", kimi de bir "varsayım" adına yaraşmak ister herşeydenönce. Bunları metafizik önermelerle birtutmak için, yerleştirilmiş oldukları bağlamlardan, bu bağlamlara özgü amaçlardan zorla koparmak, böylece asıl dilediklerini bozmayı göze almak gerekir. Ama ne ki, gereksemeler (bu arada bazı metafizikçilerin metafiziği tanıtlama gereksemesi) haklı gösterse de bunu, gerçek değiştirilemez.

Şimdi şöyle bir itiraz akla gelebilir: 'K X dir' biçimindeki şiir ve din önermelerinin de kendine göre bir bilgi verdiği, bilim varsayımlarının ise, adı üzerinde, bilimsel bir bilgi olduğu söylenemez mi? Buna karşı diyeceğim şu: Şiir ve din yapıtlarının

ilk amacı, ozanlar ile din kurucularının fırsat buldukça belirttiği gibi, evrenin tümü üzerinde bilgi vermek değildir. Şiirin estetik, dininse belli bir yaşama biçimine giren bir anlam-doğrultusu vardır. Apaçık ki, "bilgi" kavramının kaplamında değişiklikler yapıp şiir ve din verilerine de, yerine göre, birer bilgi gözüyle bakabiliriz. Ancak, kimsenin, şiir ile dinin herşeydenönce birer bilgi merkezi olduğunu söylemeye kalkışacağını sanmam. Yoksa, bilgi arayanların nesnel-genelgeçer anlatımlardan vazgeçmesi gerekecektir. Sağduyuya göre: bu gibi arayıcılar, sonunda, bilgiden başka birşeye varmaya hazırlansınlar. Bilimlerdeki evren-varsayımlarına gelince, bunlar, işgörme aracıdır; bunları kullanarak bilginler bilimlere yeni yeni bilgiler katar. Yalnız, bu varsayımların, önerme kalıbında 'K'nın yerini dolduran "evren" ya da eşanlamlı başka bir kavrama karşın, evrenin herbakımdan özünü, herşeyi açıklamak istediği; herşey üzerinde kesin bir bilgiyi, tüm bilgilerin özetini, parça bilgilerin türediği temel bilgiyi, bilimlere yapacak başka birşey bırakmayan son sözü ortaya koyduğu söylenemez. Hiçbir bilim ve evren varsayımının böyle bir uzanışı yoktur. Bu çeşitten varsayımlar, uyardıkları bilgi önermeleri dizisinden ayrı tutulmalıdır. Nitekim bilimadamları buna dikkat ederler. Bilgi deyince, bilimadamları evrenin belli bir durumunu (bu durum bir tarih sahnesi, bir bitkinin kuruluşu, Venüs gezegeninin yapısı, kısaca 'evrendeki' her tektek şey ya da aralarındaki bağlantılar olabilir) gerçekte bilimsel yollardan giderek, örneğin belge ve kanıtlara başvuraraktan, her kez duruma uygun deneme ve denetlemelere girişerekten özel biçimde dilegetirmeyi anlarlar. Bu konuda uzun uzun konuşmasalar da bilimlerde yapıp ettikleri bunu gösterir. Hiçbir bilim, bilgilerinde evrenin tümünü açıklamaya özenmez.

8. Metafiziğin Programı ile Bilgi Başarısı Arasındaki Gedik

Metafizikte ise durum bambaşkadır. Önermelerin kuruluşu, bu önermelerde söylenene bağlanış, çalışmaları baştanaşağı kımıldatan ana-önermelerden de belirdiği gibi, her metafizik bilgi tümüyle evreni açıklamak savındadır. Her metafizik sav,

metafizikçilere özgü büyük programı yerine getirmiş, evren bilmecesini çözmüş, evrende bilinmedik hiçbirşey bırakmamıştır. Metafizik tümüyle evreni bilmedir. Başisteği de budur. Nitekim tektek bilimlerden ayrılığını da bu noktada görür: bilimlerin özenmediği birşeyi gerçekleştirmeye yönelir metafizik. Acaba bilimler buna neden özenmez? Bölümleyerek evreni bilenler neden bununla yetinirler? Onlar da tüm evreni bilmeyi istemez mi? Onların yapmadığını nasıl yapıyor metafizik? Ama metafizikçilerin pek sormayı sevmediği bu soruları birer birer deşmeyeceğim burada. Çünkü daha bu sorular, yanıtları ne olursa olsun, metafizikte bilme durumunun bilimlerdekinden *başka türlü* olduğunu açığavuran belgelerdir.

Yalnız şimdi deşmekten kaçınmayacağımız bir soru var: Metafiziklerdeki 'K X dir' biçimindeki önermeler tümüyle evreni bilir mi? Başka türlü dendikte: Metafizik önermeler savundukları şeyi gerçekten yaparlar mı? İşte bu soru metafiziği aydınlatmada eşsiz önemi olan bir sorudur. Metafiziğin programını gerçekleştirip gerçekleştiremediği bu soruya verilecek yanıta göre değişir. Bu yanıtın az önce deşmeden bırakılan sorulara da epeyce ışık getireceği meydanda. Metafizik önermelerin bilgice başarısı bu önermelerin bilimlerdekinden ayrılığını gözönüne serecektir.

Nerde yeralırsa alsın, bir bilgi anlatımının, bir bilgi önermesinin savunduğu şeyi gerçekleştirip gerçekleştirmediği, ya da bilgice bir başarıya ulaşıp ulaşmadığı, önermede söylenenin doğruluğunu *denetlemekle* olabilir. Bu apaçık bir gerçek. Buna karşı diyecek birşeyi olanların da, itirazlarındaki bilgi-içeriğinin denetlenmesini yasak etmeye kalkışması düpedüz saçma olacaktır. Gerçekten de bilgileri denetlemede birtek yoldan gidildiği ileri sürülemez. Çeşitli bilim öbeklerinde (örneğin "doğa bilimleri" ile "tarih-kültür bilimlerinde"), çeşitli tektek bilimlerde (sözgelişi fizikte, psikolojide, sosyolojide), çeşitli tektek bilimlerin çeşitli araştırma bölgelerinde (diyelim ki kültür tarihinde, yazılı belgeleri henüz okunmayan Etrüsk uygarlığına ilişkin belli bir yaşama-kesiti ile İtalyan Renaissance'ındaki benzer kesitin incelenmesinde) nesnel düşünüp taşınmaların ağır basmasıyla, kılıkça birbirinden ayrılan denetlemelere başvurulur. Ancak, bir bilginin "bilgi" adına hakkazanması için,

ya şöyle ya da böyle, denetlenmesi gerekir. Bir bilgiye, denetlenmesinden sonra, "doğru" ya da "yanlış" denebilir. "Doğru" ya da "yanlış" olma ise, bilginin onsuz-olunmaz bir niteliğidir. Öyle ki, bir anlatım ne doğru ne de yanlış ise; uygun denetleme ile bir anlatımın "doğru" ya da "yanlış" olduğu kestirilemiyorsa; anlatımın, bir bilgi olmadaki direnişine bakmadan, bilgi olduğu söylenemez. Böylece, bilgide anlatımların başarısı denetlenmeleriyle oranlıdır.

Bundan, metafizikteki belirlenimler üzerinde bilme başarıları bakımından bir karara varmak için, bu belirlenimlerin denetlenebilmesi gerekir. Metafiziğin varolması, dolayısıyla bir bilme çalışması olarak değeri, anlamı bu denetlenmeye bağlıdır. Şu kesindir: Denetlenme bir metafizik'teki belirlenimlerin "doğru" olmadığını ortaya koyuyorsa, bu, o metafiziğin yanlış bilgiler verdiğini tanıtlar. Aslında, ilk durumda yapılacak şey, o belli metafiziğin, başka, bambaşka, hattâ çelişik belirlenimlerle örülen öbür metafiziklerle nasıl bağdaşabileceğini araştırmak, bu arada, sözgelişi, öbür metafizikteki belirlenimleri doğruluğu azçok denetlenmiş olan metafiziğin belirlediklerine indirgemek olacaktır. İkinci durumda ise, yine metafizik yapmayı elden bırakmamak, gelgelelim metafizik yaparken, bilgi kurma işinde, 'yanlışlardan' kaçınmak, eksikleri bütünlemenin çarelerini aramak, denetlemelerin doğrulayacağı biçimde metafizik yapmak gerekecektir. Ama, denetlemeden sonra belirebilecek olan bu iki durumdan hiçbiri gerçekte ortaya çıkmaz metafizikte. Bir tuhaflık vardır burada. Bu tuhaflığı açıklamanın biricik çaresi, *metafizik yanıtların denetlenemediğini* kabuletmektir.

Gerçekten de, metafizik yanıtların, anasavların *ne* doğru *ne* de yanlış olduğu söylenebilir. Bu, yalnız metafizikler arasında sürüp giden geçerlik çatışmalarından ileri gelmez. İlkdürtü olmaktan çok bir sonuçtur bu çatışmalar. Gerçi belirlenimlerin doğrulanabileceği (dolayısıyla yanlışlanabileceği) bir uğraşıda bazı çatışmalara (düpedüz çekişmelere) yer yoktur. Ama metafiziklerin denetlenemeyişini, nasıl olursa olsun, herçeşit denetlemeyi sağlayan bir koşulun eksikliğinde aramalıyız: Bir çalışma veriminin denetlenme yolu (yolları) üzerinde kesin olarak anlaşıp uzlaşmak gerekir. Denetlemenin uygulanması bu uzlaşıma

bağlıdır. Örneğin matematik-fizikte bilgiler bilgi olmaları bakımından saptanırken dönüp dolaşıp böylesine bir uzlaşmaya dayanılır. Oysa, metafizikte, metafiziğin daha başlangıcından beri, denetlenmeyle ilgili temel uzlaşıma varılmamıştır. Önerdiklerini sıksık olmasa da denetlemeye kalkışan bir metafizik, başka metafiziklerdekinden ayrılan bir denetleyişe başvurur. Kimi yanıtlar arasındaki tutarlığın doğurduğu huzur; kimi bir inanışa uygunluk; kimi de belli bir toplulukça benimsenme denet olarak kullanılır. Metafizikçilerin pek değişken denetleme çabaları buna tanıktır. Gelgelelim, nasıl denetleneceği üzerinde bir anlaşmaya varamayınca da, denetlenemediğinden ötürü, metafizik yanıtların *bir bilgi olduğu ileri sürülemez*.

Bu vargının metafiziği işbaşında kavramaya iyice yardımı dokunur. Böylece: metafiziğin (birbakıma metafiziklerin) evrenin tümü üzerinde köklü bilgi vermek istediği ne denli apaçıksa bu isteğin gerçekleştirilip gerçekleştirilmediği üzerinde –bütün anlama çabalarımıza karşın– bilgi elde *edemediğimiz* de o denli kesindir. Ancak, gerçeği yansıttığından dolambaçlı olan bu deyiş, aslında: metafiziğin, istediğini gerçekleştiremediğine parmak basıyor. Doğruluğunu ya da yanlışlığını belirleyecek denetlerden yoksun olduğumuza göre, metafiziklere birer bilme alanı gözüyle bakamayız. Ne doğru ne de yanlışsa, metafiziklere birer bilme alanı gözüyle bakamayız. Ne doğru ne de yanlışsa, metafiğin önermeleri bilgi değildir. Metafiziğin programı ile işbaşında ortaya koydukları arasında bir *gedik* vardır. Sormalarıyla programında dilegelen evren-bilgisi verme, yalnızca bir dilek olarak kalır metafizikte. Metafiziğin yanıtları sorularını örtmez.

Burada bir noktanın açığakonması önemlidir. Metafiziğin programını gerçekleştiremediğini söylemek, metafizikteki yanıtlara, metafizik savlara "yanlış" damgasını basmamızı gerektirmez. Bu savlar bilgi değildir ki yanlış ya da doğru olabilsin. Başka türlü dendikte: metafiziklerin evren üzerinde öne sürdükleri, ona ne kuşku, evren üzerinde birşey 'söyler'; ancak, bu söylenen denetlenemediğinden, evren üzerinde bilgi vermez; bunun için de, metafizik söylemeler doğru olmadığı gibi yanlış da sayılmaz. Metafizikle bilim arasındaki köklü ayrılık da budur: Bilimdeki belirlenimler, metafiziklerin tersine, doğru ya

da yanlıştır; birer bilgidir. Böylece, metafiziklerde yeralıp da denetlenebilen bir önermenin, bilimlere ilişkin bir önerme olduğu meydanda. Bilimlerdekinden başka bir dilekle kurulup evreni tümüyle bilgide kucaklamaya yönelen salt metafizik önermeler doğruluk ile yanlışlığın *ötesindedir;* bunlar *bilgi-ötesi* söylemelerdir. Metafiziğin *yapabildiği* böylece apaçık belirmiş oluyor. Metafizik bilimlerin yapmadığı birşeyi yapmak ister. Ancak, bu isteğini gerçekleştiremez. Salt metafiziği anlamak bakımından geçerken şuna da dikkati çekmek yersiz birşey olmayacaktır: Bilimadamlarının isteklerindeki kısıntı; evreni tümüyle kökten bilmeyi program dışında bırakmaları; denetlenme ile bilgi-olma arasındaki çözülmez bağı iyice gördüklerinden, evrensel önermelerin neden denetlenemediğini, bunların, üzerinde karara varılamayacak bir genişliği olduğunu kavramalarından ileri gelmektedir.

Yukarda ortak işleyişini belirtmeye çalıştığım metafiziklerin, böylece yanıtlarında, programlarından kısa düştüğü gözönüne serilmiş olur. Bu sonuca yantutmayan bir soruşturma ve betimlemeyle vardığımı umuyorum. Gene de metafizikçiler, anasavlarında ne denli ayrılırlarsa ayrılsınlar, bu sonuca karşıkoymada birleşeceklerdir. Varılan sonucu metafizik düşmanlığına dayatmadıklarında, metafiği yanlış-anlama diye geriçevirmeye kalkışanların da çıkacağından kuşkum yok. Başarılar sözkonusu edildiğinde, metafizikçilerin uğraşılarını savunurken en sert tartışmalardan kaçınmayacakları meydanda. Ama, ben, bu tartışmalara kaptırmayacağım kendimi şimdi. Dileğim, metafiziği, tartışmalar ötesinde bir bakışta kavramaktı. Bu kavramanın metafizikçilerin hoşuna gidecek bir sonuca götürmeyişini, hiçbiryerde değil, bakışın, doğrudan doğruya metafiziğin işbaşındaki görünüşünü olduğu gibi yansıtmak isteğinde aramalıdır. Bu arada, metafizikçilerle tartışma, daha başlangıçta, metafiziğin tüm evreni bilme gücüne inanmayan birini de (mantıkça olmaz diyemem buna) kendine çekebilir. Ancak, yantutmayan bakışın gördüğü gerçeği değiştirmez bu. Bu gerçeği *gören* metafizikçi ise, böyle biri artık ne metafiziği savunmaya kalkışacak ne de düpedüz metafiziğini yapacaktır. Başödevi, metafiziği eleştirici bir gözle incelemektir artık. Sonunda, metafiziğin sorularında değişikliklere mi girişir, yoksa

yanıtların bilgi savını mı kaldırmayı gerekli bulur, ya da metafizikten büsbütün vaz mı geçer, bütün bunlar hep metafizik sonrası benimsenebilecek davranışlardır. Ama, özde amacım metafiziğin çözülüşünden çok işbaşında nasıl kurulduğunu aydınlatmak olduğundan, sözünü ettiğim bu davranışlara dokunmayacağım.

9. *Metafizik ile Felsefe Arasındaki Bağ*

Şimdi asıl araştırılması gereken, *metafizik ile felsefe arasındaki bağdır.* Gerek metafizikçiler gerekse filozoflarca ne olduğu pek seyrek sorulmuştur bu bağın. Ayrıntılarıyla bilinmesi gerekiyor oysa. Hem metafizik hem felsefe, böylelikle, varlık yapısı bakımından günışığına kavuşturulmuş olur. Özellikle bunun, ne oldukları açıkça kavranmadığı zamanlar içine düşülen karışıklıkları, yanlış anlamaları, dolayısıyla da gereksiz tartışmaları önleyeceği ortadadır. Kazanç, bağı aydınlatmak için girişilecek sıkıntıya değer.

İlk akla gelen, çok kez yapıldığı gibi, "metafizik" ile "felsefe"yi birtutmaktır, iki kavramı birbirinden ayırmamaktır. Nitekim, "metafizik" yerine sıksık "felsefe", "felsefe" yerine de "metafizik" kavramlarının kullanıldığını görürüz. Bu doğru mudur? Her birtutmanın kaderi bu sorunun yanıtında belirlenir. Birtutma ancak gerçekliğe uygunsa doğrudur. Gerçekliğe uygunluk da, birtutulan kavramların bir ve aynı eylem alanını dilegetiren iki ayrı söz olmaktan başka bir ayrılığı bulunmadığını tanıtlamakla öğrenilir. Ters durumda bir-tutma gerçekliğe aykırı bir alışkanlık, örneğin duygu ve dilekten türeme bir yakıştırma olmaktan öteye geçemez.

Aslında, "metafizik", özel bir düşünme etkenliğine, bu etkenlikte ortaya konana verilen addır. Yukardaki betimlemelerde de belirtildiği gibi, metafizik: tümüyle evreni bilme denemesidir. Metafizik varlığa çevrilmiştir; varlığı çepeçevre bir bilgide kavramaya çalışır. Felsefe ise, hem yönelişi hem başarısı bakımından metafizikten ayrılır. Felsefe, ne çeşitten olursa olsun dil-yapıtlarına yönelir; bu yapıtlar felsefenin konusudur. Felsefe, yerine göre değişik bir 'söz' (ya da gösterge) dağarcığı ile söz

(ya da gösterge) dizisinden yararlanarak "dile" getirilen görünümleri bu dile-getirilişlerinde araştırıp eleştirmekle görevlidir. Görünümler, en geniş anlamıyla evrenin görünümleridir. Filozof, dikkatini, bu görünümlerin dilde yansımaları bakımından, dilce belirlenmelerindeki özellikleri bakımından incelemede toplar. Amacı, evrenle ilgili dil-yapıtlarını, bu arada evrene ilişkin çeşitli bilgileri bilmektir. Felsefenin başarısı bu verdiği bilgilerdir. Demek ki, doğrudan doğruya evreni sormak, felsefe açısından bakıldıkta, tektek bilimlere düşen bir iştir bu. Felsefenin konusu, doğrudan doğruya evren değil, evreni bilme savı güden bilgilerdir. Başarısı, bu bilgilerin bilgice kuruluşlarını günışığına çıkarmadaki vargılarının doğruluğu ile ölçülür. Buna göre, felsefe "Evren nasıldır?" diye sormaz. Sorduğu: "Evreni bildiğimiz bilgiler nasıldır?", "Neye göre sağlamlık dereceleri belirlenir?", "Bilgi nedir?" çeşidinden sorulardır.

Kısa karşılaştırmanın ulaştırdığı sonuç şu: Metafizik ile felsefe birbirinden başka etkenlik alanlarıdır. Gerek soruları gerekse yanıt denemeleri başka başkadır. Metafiziği kımıldatan başsoru, "Özüyle evren nasıl kurulmuştur?" sorusu felsefeye girmez. Dolayısıyla, felsefenin yanıtları bu soruyu doyurma dileğinden uzaktır. Başarı değeri biryana, metafizik ile felsefeyi etkenlik gerçeklerinde birmiş gibi görmek doğru olmaz. Bu, gerçeklerin işbaşında ayrılığından ötürü doğru olmaz. Demek ki, "metafizik" ile "felsefe" kavramlarını birbirinden ayırmak, bu iki kavramı karıştırmaktan sakınmak gerekir.

Bununla birlikte, biryandan ister felsefe ister metafizik olsun ilgili düşünme çevrelerinin içinde çalışanlar arasında; öteyandan bu iki çevrenin dışında kalanlar, sözgelişi halk arasında, metafizik ile felsefe kavramlarının ayrı tutulmasına birtürlü akıl erdiremeyenlere rastlanır zaman zaman. "Nasıl oluyor da metafizik felsefe değildir?", "Felsefe, metafizik değilse nedir?" diye şaşarak sorar bunlar. Bu davranış köklü bir inanışın, bu inanışla beslenen bir alışkanlığın gücünü açığavurur. Böylesine bir inanış ile sonuçlarına rasgele varılamayacağına göre, şimdi de bu inanışın nerden devşirildiğini açıklamalıyız. Bana öyle geliyor ki, halkın inanışı dönüp dolaşıp –çoğun yaklaşıklıklardan öteye geçmeyen– okul öğrenimine dayanır. Halk pekçok

işte olduğu gibi metafizik ile felsefeyi birtutmayı da, tektek uğraş kollarının verilerini yığınlara yayan araçlardan, örneğin okul kitapları ile genel elkitaplarından edinir. Bir kez doğru diye bellenen bir sanıyı da, halk kullanaraktan kuşaktan kuşağa aktarmaktan çekinmez; böylece sanı, karşı sanılar güç kazanıncaya dek alışkanlık olarak yereder. Gerek metafizikçiler gerekse filozoflar çevresinde metafizik ile felsefenin nerdeyse sıksık ayırt edilmeyişine gelince, bunu ne bir alışkanlıkla ne de işbaşında kolayca önlenebilen bir yanlış anlama ile açığakoyabiliriz.

Yakından izlendikte durum şöyledir: Soru-yanıt yönü bakımından metafizik felsefeyle aynı şeymiş *gibi görünür.* Öyle ya, metafizik (eleştiricisi ne derse desin) evrendeki 'herşeyi' soru konusu yaptığına, konusunu da bilme savıyla işlediğine göre, kendisi ile –özel adı ne olursa olsun– metafizik-olmayan bilme çabaları arasında bir ayrılık tanımaz. Böylece, herbiri evrenin yalnız bir bölümünü işleyen değişik bilme kolları, bir de evren bilmelerini araştıran "felsefe", ne de olsa evrenle ilgili "özel" bir çalışmayı gerçekleştirdiklerinden, amaçlarındaki kısıntılardan ötürü metafizikle birtutulmasalar bile (metafizikçilere göre hep) metafiziğin *içinde* yeralırlar, metafiziğin bir parçasını meydana getirirler; bunlar da metafiziktir. Bundan, çok yerde, "felsefe" yerine "metafizik" kavramına başvurmakta bir sakınca yoktur. Böyle düşündüklerinde, biçimce yanlış birşey yapmış olmazlar metafizikçiler. Ancak, evrenin tümünü kuşatan bir bilgi tasarlayıp buna "metafizik" adını vermek, evrenle ilgili her bilginin bir metafizik sayılmasını gerektirmez. Bakalım metafizik tüm evren bilgisi midir? Öbür bilgi kolları, bilgi olmak bakımından metafizik bilgilerle uyuşmakta mıdır?

Çalışma tutumları, metafizikçileri, bu soruları olumlu olarak yanıtlamaya iteler. Buna göre: evren üzerindeki bilgileri araştırmak doğrudan doğruya evreni araştırmaktır. Çünkü, hem bilgiler –'evren' herşey olduğundan– evrene girer, hem de bilgilerin dilegetirdiği –evrenin dışındaki birşey olmadığından– evrene ilişkin birşeydir. Böylece 'her' soru metafiziğin bir parça-sorusudur. Metafizikçe sorulmadığı ileri sürülen bazı kuşatıcı sorular da düpedüz bir metafizik sorusudur. Örneğin, "Bilgi nedir?", "Evren nedir?", "Yaşama nedir?" çeşidinden so-

rular, soruculari, metafizikle bir alıp vereceği olmadığında ne denli direnirlerse direnşinler, metafizik sorularıdır. Yönelişleri ile köktenciliklerinden bellidir metafizik oluşları. Sözgelişi, "Evren nedir?" diye sorduktan sonra metafizik yapmamak elde mi? Bu soruyu soran, evrenin ne-olduğunu merak etmekte, özvarlığıyla evrenin kuruluşunu öğrenmeyi istemektedir.

İşte, bana kalırsa, yanılmaların kaynağı da buradadır. Metafizik yapmayan filozofun soruları, bazan metafiziğinkilerle, özellikle "Evren" sözüyle anlamdaşları merkez olarak alındığında, karıştırılabilir. Metafizikçilerin ne-olduğunu sorduğu 'şey' ile filozofların ne-olduğunu sorduğu 'şey' arasında, adlanma özdeşliğine, bu bakımdan aynılığa karşın, büyük bir ayrılığın varolduğu gözden kaçmamalıdır ama. Metafizikçi evrenin varlığını açıklamada görür başödevini. Evren üzerinde eriştiği kuşatıcı belirlenimler bu ödevin yerine getirildiği ortamdır. Filozof ise, sorularında, sorunun ağırlığını meydana getiren kavramın (sözdizisinin, tümcenin, önermelerin, dil-düzeninin) hangi bilgi bağlamlarında kullanıldığını deşmekle görevlidir. İşi, sorduğu kavramın 'işleyişindedir'. Örneğin, "Evren nedir?" sorusuyla, filozof, "evren" sözünün çeşitli evreni-bilme düzenlerindeki yerini, bu söze (ya da anlamdaşlarına) yerveren önermelerin ortaya koyduğu bilgiyi, bu sözün anlamını, değişik ayrıntılarıyla incelemeye girişmiştir ilkin. Bu işinde filozofun vargıları, özellikle evren sözünün anlamıyla ilgili betimlemeler, kuşku yok ki, evrene ilişkin bilgilerdir. Yalnız, metafiziğin vargılarıyla bunlar arasında köklü bir yön ayrılığı vardır. Gerek metafizikteki gerekse felsefedeki soruda dil kılığı bakımından hep aynı olan "evren" sözüne başvuruluyorsa da, bu, heriki soruda sorulan 'şeyin' *ayrılığını* örtmemelidir. Bu noktanın dikkatle belirtilmesi gerekir. Yoksa, "metafiziğin" olduğu gibi "felsefenin" de özelliğini zedeleyen karıştırmalara düşülür. Bir karıştırmaya uğramadaki kolaylık o karıştırmayı hiç de haklı göstermeye yetmez. Tersine, işler ne denli kolay karıştırılıyorsa, doğru çalışmayı sağlamak amacıyla, bundan o denli direnmeyle kaçınmak gerekir.

·Gerçi bazı kaygılar bu gerçeği epeyce sarsar gibidir: Evren üzerindeki bilgileri incelemek de neye? Amaç hep tümüyle evreni bilmek değil mi? Hem evren üzerindeki bilgilerin bilgisi,

dolayısıyla da olsa, evreni bildirmez mi bize? Bu kaygılar uyarınca "Felsefe metafiziktir" diyesi gelir insanın. Nitekim bazı filozofların bir yerden sonra metafiziksiz edemediği tanıktır buna; bazı metafizikçileri de, çalışmalarının belli bölümlerine bakıp hiç çekinmeden "filozoflar" arasında sayabiliriz: Platon, Aristoteles, Augustinus, Cusanus, Descartes, Pascal, Berkeley, Spinoza, Leibniz, Hegel, Fichte, Schopenhauer... Bütün bu adlar, yukardaki açıklamalar gereğince, ne yalnız metafizik ne de yalnız felsefe alanına kapatılabilirler. Kuşkusuz, yapıtlarında felsefe ile metafizik aynı güçle ağır basmaz. Kişiliklerinin gelişme çizgisi boyunca yapıttan yapıta, hattâ aynı yapıtın çeşitli bölümlerine göre değişir bu. Bazan da, aslında metafizikten çok felsefenin bir düşünürün çalışmalarını büyük ölçüde belirlediği görülür. Kant, Dilthey, Husserl, Peirce, N. Hartmann ve Russell'ın düşünme yapıtları buna bir örnektir.

Ancak (heryerde örtük ya da açık metafizik yapanların kulağı çınlasın), metafizik yapmayan, metafiziğe girmeyen, ödevlerini metafiziğin ötesinde gerçekleştiren filozofların da varolduğunu, metafizikçilerin öne sürebileceği itirazlara karşın, unutmamalıyız. Örneğin Hume, G. E. Moore, Ayer bu filozoflardandır. Bir filozofun eninde sonunda metafizik yapması gereğine gelince, bu gerekten kaçınılamayacağını ileri sürmek haksızlık olur. Pek çeşitli dilegetirmeleri, bu arada şu ya da bu bakımdan evren üzerindeki bilgileri kendi açısından incelemekle görevli olan filozofun bu bilgilerin nesnel evren içeriğine yabancı kaldığı tasarlanamaz. Evren bilgilerini bilgi olmaları bakımından felsefece çözümlemek, dolaylı da olsa, hep bilgide belirlendiği durumuyla, evrenin kendisini çözümlemektir. Yalnız, bundan, evren üzerinde doğrudan doğruya bilgi edinmeyi dilediğinde, filozofun, isteristemez metafizik yapacağını, hiç olmazsa metafizikçilere başvuracağı sonucunu çıkarmamalıyız. Evren üzerindeki bilgiler, bilim genel olarak ilerlediğinden, sonradan değişikliklere uğrasalar da, metafizikçiler ne derse desin, metafiziklerde değil, tektek bilimlerde aranmalıdır. Evreni bilme dileğini –metafizikler bilgi vermediğine göre– metafizikte sunulanlarla gerçekleştiremeyiz ki. Öyleyse metafiziğe, ille başvuracaksak, bilgidışı bir dileği gidermek için başvurmamız doğru olur. Tümüyle evre-

nin özünü kuşatmasa da (bırakın ki böylesine bir öz varsa, bu özle bağ kurmak ancak bilimler çerçevesinde, bilimsel yollarla gerçekleşebilir), evreni bilmek için, değişik basamaklarında bilimlerin başardığı ile yetinmek zorundayız. Bundan, filozofun, işini görürken, felsefeden başka çalışmalara kayabileceği bölge, metafizikten çok tektek bilimlerdir. Gene de bazı filozofların, bu arada bilimlere de büyük hizmeti geçmiş olan bazı filozofların (örneğin Descartes'ın, Aristoteles'in) çalışmalarında, metafiziğe, zaman zaman genişçe yerayırdıklarını gözden yitirmemeliyiz. Ama bunun, evreni bilmede ayrı bir amaç gütmüyorsa, dönüp dolaşıp metafiziğin (ya da felsefenin) ödev ve başarı sınırları üzerinde gerektiği kadar durmamış olmalarından ileri geldiğini sanmaya eğilimliyim. Dâhilerin yanılması olağan şeylerdir.

Tekyanlı düşünmemeliyiz. Filozofların metafizik uzanışları yanında metafizikçilerin de, yeryer felsefe yaptıklarını, felsefeyle ilgili olarak yukarda verilen tutamaklara uygun bilgi betimlemeleri ile bilgi eleştirilerine giriştiklerini anmamız doğru olacaktır burada. Nitekim Augustinus, Aquino'lu Thomas, Bonaventura, Eckhart gibi metafizikçiler felsefede de birçok buluşlar ortaya koymuşlardır. Bununla birlikte, bu düşünürlerin felsefe verimleri, içine karıştıkları metafiziklerde pekaz yer tutar. Çok kez bu metafizikçiler (öbür metafizikçilerin hemen hemen hepsinde durum böyledir ya) kimi kendi felsefe başarılarını geliştirmeden, başladıkları sağlam bilgi çözümlemelerini sonunadek kovuşturmadan bırakmışlar; kimi de, bunları metafizikçe dileklerinin hizmetinde kullanmışlardır; dolayısıyla, betimlemelerinin kendi ellerinde bozulmasına engel olamamışlardır. Metafiziklerdeki felsefeler –nerdeyse bir kuraldır bu– ancak felsefe ile metafizik arasında bir ayırma yapabilen felsefe tarihçisinin gelişine, ayıklayıp değerlendirmesine değin örtük kalır. Bunu metafizikçinin kendisinden beklemek, büsbütün değilse bile geçici olarak metafizikten yüzçevirmesini istemektir. Evreni tümüyle 'bilmek' varken, tektek bilimlerin evren belirlenimleriyle kanmayan metafizikçinin, felsefenin evren bilgileri üzerinde çözümlerle 'oyalanmayı' –bazan aşağı-göstermeler biryana– kendine uygun görmeyeceği apaçıktır. Gelgelelim bu davranış, metafiziğin, ödevi sınırlı felsefeden daha doğru bilgiler sunduğunu tanıtlamaz.

10. Metafizik Felsefe Değildir – Felsefe Metafizik Değildir

Neden olursa olsun "felsefe" ile "metafizik" kavramlarını *birbirinden ayırmak istemeyenler işbaşında güçlükle* karşılaşırlar: Çalışmalarında, kimi metafiziğin kimi de felsefenin başrolü oynamasına göre, felsefe ile metafizik arasında –açıkça ya da yarı açık– bir ayrılık gözetmek zorunda kalırlar zaman zaman. Çıkaryol: bu iki kavramı, dolayısıyla adlandırdıkları etkenlik alanlarını, yeryer birbirine bağlamak, böylece tam olmasa da metafizik ile felsefe arasında kısımca bir örtüşmeyi benimsemektir. Sırası geldikçe metafiziği felsefenin bir kolu, bir parçası diye belleyip tanıtanlar hep bu yolu seçmiş olan kimselerdir. Gerçekte, hem metafiziğin hem de felsefenin tarihi bu çeşit denemelerle doludur. Bazı düşünürler de, özellikle metafiziğin kuşatıcılığına inananlar, felsefenin ya kaynakları bakımından metafiziğe gerigittiğini; ya da son-vargılarında metafizikte bitmekle bütünlendiğini; bazan da heriki görüşü birden savunurlar. Örneğin, yeryer ayrımlara karşın Heidegger ile Kierkegaard'ın tutumu aşağıyukarı budur. Bazı düşünürler ise, metafiziği, felsefenin birçok kollarından biri diye işleyip sunar. Filozofların çoğu, örneğin Platon, Aristoteles, Descartes, Locke, N. Hartmann bu davranışa eğilimlidir.

Ancak, bu çıkaryolun da bütün güçlükleri ortadan kaldırdığı söylenemez. Çünkü değişik davranışlar uyarınca birbirinin içinde yeralan felsefe ile metafiziğin, gerek program gerekse işleyişlerindeki bambaşka doğrultulardan ötürü birarada yürütülemediği, birbirini dışta bıraktığı, yanyana ve içiçe konamadığı durumlar da eksik değildir. Bu durumlarla hesaplaşmadan geçemeyen eleştirici kafaların ergeç felsefe ile metafiziği birbirinden *ayıracakları* meydanda. Nitekim, felsefenin tarihinde, bazı itirazlara karşın bu yöne doğru bir gelişme sezilir. Özellikle, kökleri eskiyse de 19. yüzyılda yoğunlaşıp 20. yüzyılın ilk çeyreği dolaylarında yayılan bir anlayış, kısaca adlandırıldığında "pozitivizm" felsefeyi metafizikten apayrı bir bilme bölgesi olarak tanır ve tanıtır.

Pekçok doğru anlayış gibi, bu anlayış da bilme sınırını çizmede ilkin birtakım aşırılıklara düşmekten sakınamamıştır.

Bazan, içine birazcık metafizik karışmış olan felsefe başarılarının tümüne birden (Hume iki yüzyıldan daha önce bunların yakılmasını öğütlüyordu) toptan "metafizik" damgası basılmıştır. Bazan da felsefe metafizik düşmanlarının bir güdüm yeri yapılmak istenmiştir. Bu arada birçok ünlü düşünürün yazıları, metafiziği "yenmek", "aşmak", "çürütmek" amacıyla kaleme alındığını gizlemeyen başlıklar taşır (Schlick, Carnap, Ayer). Hattâ tümüyle felsefeyi, geçmiş metafiziklerin açtığı yaraları "sağaltmak", gelecekteki metafizikleri de "yoketmekle" görevlendiren, felsefeye bunun dışında bir görev tanımayan düşünme akımları da belirmiştir (J. Wisdom). Ama teori alanında da eksik olmayan karşıt yönlü propagandalara kapılmadığımızda, şunu belirtmek hem felsefe hem de metafizik için son derece yararlı olacaktır: *Ne metafizik felsefe, ne de felsefe metafiziktir;* ayrı olan herşey gibi birbirinden ayrı tutulmaları gerekir; heriki çalışma alanının gelişmesi çokça buna bağlıdır.

Gene de bu gerçeğe ilk protestolar metafizikten yükselecektir: Felsefe olmayan bir metafizik varolma alanını yitirmiştir. Zaten Renaissance'la birlikte tektek bilimlerin hızla kazandığı bağımsızlık, sağlam evren-bilgilerinin metafizikle alış-verişini kesmesi, metafiziği epeyce sarsmıştır. Şimdi de felsefe içeriklerinden yoksun kalmak, gerçekten de metafiziğe pek ağır gelecektir. Bununla, metafizik herçeşit bilgi savından elçekmek zorundadır. Bu bilinç ne denli açıksa, felsefenin ayrılmasına karşı direnme de o denli dayanıklı olur. Bu direnme de değişik kılıklara bürünebilir: Kimi metafizikçiler, genel olarak metafizikten biraz ayrılan filozoflara türlü türlü etkiler altında hakvermeye itelenirler. Böylece, metafizikte felsefeyi kuşattığı ileri sürülen birtakım iyileştirmeler ve yenileştirmeler başgösterir (Scheler, Heidegger, N. Hartmann). Kimi metafizikçiler de (sözgelişi Bergson) belli felsefelere karşı saldırışa geçmek yolunu seçerler: Metafiziksiz felsefe olmaz. Filozof bütün özenine karşın kendine gizli bir metafizikçidir. Metafiziğe 'düşman' filozoflar sığ kimselerdir. (Metafizikçilerin aşağılatıcı bir ağızla söylediklerine bakılırsa sığ "pozitivist"tir bunlar.)

Çekişmelerden de beliriyor: metafizik ile felsefenin birbirinden ayrılması hiç de kolay birşey değildir. Ancak bu, yapılması

gerekene engel olmaz. Yantutmayan bir gözle bakıldıkta, felsefe ile metafiziğin, çoğun metafizikçilerin esirgemediği binbir çabaya karşın, birbiriyle *uyuşamadığı* görülür. Böylece daha bu çekişmelerin varlığı "metafizik" kavramı ile "felsefe" kavramını aynı anlamda kullanmaktan çekinmemiz gerektiğini açığavurur. Hem metafiziğin hem de felsefenin, tutarlı olarak yürütüldüklerinde, işbaşında birbirinin *ötesinde* eylediklerini de gözden yitirmeyecek olursak, sözü geçen iki kavramı karıştırmanın *pek sakıncalı* birşey olduğu apaçıktır.

Nitekim, çeşitli dil belirlenimlerinin bilgice çözümlenişini denemek; bu arada bilgi edinme yollarını, özellikle doğru ve yanlış olmaları bakımından incelemek; bilgilerin geçerlik şanslarını betimlemek; önermelerin anlamlarını, dolayısıyla önermeleri kuran sözlerin ve söz-dizilerinin kullanılışlarını temellendiren inanışları didiklemek–, felsefeye düşen bütün bu işler, kendine özgü bir yapısı olan, başka çalışma merkezlerinden ayrı tutulması gereken geniş bir çalışma bölgesinde gerçekleştirilebilir. *Tam* yapıldığında felsefe metafiziğe *ilgisizdir.* Metafizik, felsefenin *ne* arkaplanını kaplar, *ne* tektek uğraşlarını belirler, *ne* de sonuçlarını bütünler. Felsefenin metafizik diye bir arkaplanı yoktur. Felsefenin işleme görevi dil-yapıtlarıdır; işlem tutumuysa doğrudan doğruya evreni değil, evrenin şu ya da bu açıdan 'dile getirilişini' anlayıp deşmektir. Böylece felsefe genel olarak başlayıp yürümesinde "metafizik" *olmayan* bir temele dayanır. Felsefenin bir kez başlayıp belli bir gelişmeye eriştikten sonra metafizikle işbirliği etmesine, sözgelişi metafiziğin yardımına başvurmasına gelince, felsefenin, programı ve amacı bakımından buna nesnel bir *gerekseme duymadığı* açıktır. Tam tersine, öznel gereksemelere kapılıp felsefeye metafizik karıştırıldığında, kuşku yok ki felsefenin işleyişi kösteklenir. Bir benzetmeyle: bilimlerde estetik kaygılara ne denli göz yumulabiliyorsa, felsefede de metafiziğe o denli yer vardır. Metafizik kaygıların ağır bastığı zamanlarda, felsefe sınırlı ödevinden ayrılır, salt işlemesinde varmış olduğu buluşları verimlendirmek fırsatını bulamaz. Sonunda (başta ve işbaşında değil de sonunda) metafizikle 'bütünlenme'yse, işte bu felsefeye büsbütün *yabancı* bir olaydır; çünkü bu, felsefenin sınırlı bölgesine girmeyen

birşeydir; girseydi, felsefenin, metafiziği programına almasını gerektirecekti. Oysa felsefe evrenin "özünü" değil evrenle ilgili dil-yapıtlarını belli bir açıdan incelemekle yetinir; bu anlamda, felsefeyi, sonuçlarında metafiziğe götüren nesnel bir zorunluğun varolduğu söylenemez.

Metafizik, gerek programı gerekse işbaşındaki tutumuyla bu durumu değiştirmez. *Programı bakımından* sözgeçiremeyeceği hiçbir 'şey' yoktur metafiziğin. Büyüklük, kuşatıcılık, genellik ve öze-inme savlarıyla, metafizik, öbür çalışma alanları gibi felsefeyi de içine almak *ister*. Ancak işbaşında bu dileğini *gerçekleştiremez*. Gerçekleştirebilseydi, metafizik dışında hiçbir bilme koluna yerkalmayacaktı. Oysa tektek bilimlerin bağımsızlığı metafiziklerin teori ve pratikte yokumsayamayacağı bir başarıyla kendini benimsetir. Felsefe de çokça bir bilme olduğuna göre, özel ve sınırlı bir bilme kolu olarak kurulup geliştiğine göre, metafiziğin, salt herşeyci programına dayanarak felsefeye tektek bilimlere olduğundan fazla bir *sözgeçiremeyeceği* besbellidir. İşbaşında da salt metafizik, felsefenin uğraştığı ile uğraşmaz: Metafizik evren üzerindeki belirlenimlerin anlamlarında, bu arada bilgi değerlerini aydınlatmada durup kalmadığı gibi, yaptığı, evren üzerinde genelgeçer bilgiler verdiğini öne sürdüğü kendi belirlenimlerinin heryanda doğru diye benimsenmesine savaşmaktır.

Ona ne kuşku, program ve ilerleyişlerindeki ayrılığa va başkalığa karşın, aslında metafizik olmayan bütün tektek çalışma bölgelerine, bu arada felsefeye "metafizik" adı verilebilir. Tanımla belirtildikten sonra, ister rasgele isterse de sağlam gerekçeli olsun, hiçbir adlandırış olanaksız değil. "Ben bundan sonra şuna, şuna bu adı vereceğim" deme serbestliği vardır konuşan insanın. Ancak, düşünüp araştırmanın serpilmesini engelleyecekse böylesine bir serbestliği kullanmamak daha yerinde olmaz mı? Hele, iş-gerçekliğinde felsefenin metafizik olmadığını bile bile "felsefe"ye "metafizik" demek, "taş"a "taş" olduğunu bile bile "su"demek kadar yersizdir.

11. İkilemin Giderilmesi: Yanyana Varoluş

Metafizik mi felsefe mi? Daha bu sorunun ortaya çıkışı bir seçme sıkıntısının varlığını gösterir: Biryanda metafizik öbüryanda felsefe, hangisine belbağlasa, *şaşırmıştır* insan. Yalnızca metafiziğe (birçok metafizik var ya, ondan, metafiziklerden birine) "evet" dese, felsefenin sağladığı bilgilerden yoksun kalır. Bu yoksunluk, yoksunluk olarak duyuldukça salt metafizikle yetinmek olmaz. Metafiziği biryana bırakıp (yukardaki betimlemelere göre yeni yeni buluşlarla gittikçe zenginleşerek gelişen tek bir bilme yapısı olan) felsefeye "evet" dese yalnızca, metafizik yaşayış, salt bundan ötürü aksak bir gidişten sıyıramaz kendini. Metafiziğin bırakılmasıyla denetlenemeyen bilgi savları bakımından bilmenin bir hafiflik kazanacağından, kısaca kuramsal evren yönelmelerinin daha başarılı olacağından kuşkuya düşülemez. Gelgelelim, yaşamada –deyim yerindeyse– bir kuruluk, tuhaf bir eylem tembelliği, bir işlemezlik de başgösterir. Bununsa giderek bunalımlara yolaçmayacağını kesince söyleyemeyiz. Şu var ki, ne felsefesiz ne de metafiziksiz edemeyeceğine göre, insanın *"Hem metafizik hem felsefe"* demesi de bir çıkaryol değildir ilk bakışta. Çünkü metafizik ile felsefenin biraradalığı, yukardaki betimlemelerde belirdiği gibi, evreni bilmede, bu bilgilerde, dolayısıyla bu bilgilerle de yönelmede sürçmeden sürçmeye sürükler insanı. Ancak, durum böyle diye, "*Ne* felsefe *ne de* metafizik" yoluna sapılamaz. İkilemdeki güçlük ortadan kalkmaz ki bununla. Herbiri birbaşına eksikse, ama ikisi birden de olamıyorsa, metafizik-ile-felsefeye toptan arka çevirmek, birbakıma değil birçok bakımdan, huzurdan çok huzursuzluk yaratır.

Her ikilem gibi "Metafizik mi felsefe mi?" *ikilemi* de, sözkonusu edilen şeyler, metafizik ile felsefe, belli bir ölçüde aydınlatıldıktan sonradır ki gerçek çarpıtılmadan çözümlenebilir. Eldeki denemenin başındanberi sunulan betimlemeler özetlendiğinde: Metafizik başka şey, felsefe başka şeydir. Felsefe metafiziğin yapmak istediğini istemez. Metafizik felsefenin yaptığını yapamaz. Metafizik, evrenle ilgili toptan bir yönelme denemesidir; ancak, bu yönelme bilgi sayılamaz. Felsefe ise evrendeki herçeşit yönelme üzerinde bilgiler verir. Buna

göre katkısız işleyişinde felsefe ile metafizik arasındaki alan ayrılığı yokumsanamaz bir gerçektir. Demek ki, "felsefe" ile "metafiziğe" ayrı ayrı kavramlar gözüyle bakmak *gerekir.* Bu arada, bu kavramları bir ve aynı tümcede, örneğin bir soruda kullanmak, tümce dilbilimce yanlış kurulmamışsa hiç de saçma birşey değildir. Bu tümce mi-mi'li bir ayrık soru da olabilir: "Felsefe mi metafizik mi?" Bu soru gerçekten sorulduğunda karara bağlanması gereken bir sallantıyı dilegetirir.

Ancak, bağımsız birer çalışma bölgesi olan metafizik ile felsefenin hep yukardaki durum betimlemeleri uyarınca ne yaparlarsa yapsınlar *birbirlerinin yerini tutamayacakları kesindir.* Bundan, metafizik ile felsefeden birini seçip uygulamak ama öbürünü biryana bırakmak mantıkça temellendirilemez. Mantık-ötesi bir sakınca da unutulmamalıdır: Demin de söylenmişti, yalnızca metafizik ya da yalnızca felsefe birtakım doymamışlıklara yolaçar. Ama, ikisinden birden vazgeçmek de hiçbir mantık zorunluğuna dayatılamaz. Tam tersine, iki etkenlik alanının birtekiyle yetinmek olamıyor diye ikisini birden gözden çıkarmak, başkaca sakıncaları biryana, kolay kolay mantıkla bağdaştırılacak bir iş değildir. Ondan, daha mantıkça güçlüğün çözümü, ayrık soruyu hem-hem'le yanıtlamaktır: Hem metafizik hem felsefe. Şimdi bu hem-hem'in gerçekçe açıklanması kalıyor. *Birlikte varolma,* metafizik ile felsefenin bağımsız çalışmasını zedelemeyecekse, sorunun metafiziğe olduğu kadar felsefeye de uyan bir yanıta kavuştuğunu açığakoyar.

Gerçekte de metafizik ile felsefenin birarada varolmalarına engel olan birşey yoktur ortada. Herbirinin işbaşındaki verimi, doğrultusu bakımından, öbürününkinden ayrı olduğuna göre, biri öbürünün yerini almak istemedikçe, ikisi aynı zamanda varolabilir. Metafizik bilgi olmaya, bu arada felsefedeki kesinliği paylaşmaya kalkmadıkça, felsefe de felsefe olarak kalıp evrenin tümü üzerinde bilgiler öne sürmedikçe, bu iki etkenlik biçiminden hiçbiri yanıbaşında öbürünün de varolmasına birşey diyemez. Görevleri değişik, başarı yönleri ayrı olduktan sonra, iki etkenlik, sınırdaş yayılışına karşın, hattâ özellikle bundan ötürü, birarada varolabilir. Birtek bilimin varlığı öbürlerini yoketmez ki, sözgelişi fizik belli bir fizyolojiyi varoluşunda

engelleyemez; aynı şey, bilimler ile sanatlar, ayrıca tektek sanatlar için geçerliktedir. Ayrılıklarının bilinci ile işgören felsefe ile metafiziğin birarada varolamayacağını düşünmek gerçeğe aykırıdır. Bugünedek süregelen karşılıklı saldırışlarda gerçekten varlıklarını yitirmemiş olmaları, birbakıma metafizik ile felsefenin gerçekten 'birarada' varolduğunu tanıtlamaya yeter. Yanlış anlama yüzünden işlem karıştırmaları, karşılıklı sınır-aşmalar *önlendiğinde* sözü edilen biraradalık, metafizik olsun felsefe olsun, bu iki çalışma bölgesinden hiçbirini işinden alıkoyamaz. Hattâ, biraradalığın insanın çokayrımlı yaşayıp eylemesinde *hiç de küçümsenmeyecek* bir payı olduğunu söylemek zorundayız.

Anaçizgileriyle elealındıkta, denediğim betimlemelerde de belirdiği gibi, metafizikte (daha doğrusu metafiziklerde) sorulan, evrenin tümüne ilişkin birtakım belirlenimlerdir. Gerçi bu belirlenimler metafiziğe özgü programı gerçekleştiremiyor, evren üzerinde bilgiler vermiyor. Gene de bu belirlenimlerin hiçbir anlamı olmadığını savunmak güçtür. Çünkü: programından kısa düşen bir çaba herzaman boşa gitmez. Bilgi-olmayan belirlenimlerin ise saçma (anlamsız) olduğunu ileri sürmek düpedüz saçmadır. Bilgi-ötesi verimlerin, örneğin edebiyatın, dinin de insanın yaşayışında bilgilerden hiç de aşağı kalmayan, yerine göre bilgileri bastıran bir önemi var. Bunu görmemek gerçeği görmemektir. Nitekim metafizik, bilgi vermedeki başarısızlığına karşın, belli bir görevi yerine getirir. İşte bu bakımdan gereklidir de. Metafiziklerin evren üzerindeki kuşatıcı 'söylemeleri', büyük metafizik savlar, insanın evrende yönelmesini, eylem ve işlemlerini gütmesini, varoluşuyla evrende tutunmasını, tek sözle, yaşamasını sağlayan dayanaklardır. Başına hangi kavram gelirse gelsin metafizikten metafiziğe değişen ayrımlarıyla çeşitli "izm" dizilerinin kişi ve toplum olarak insanları biçimlemedeki kaçınılmaz etkisini kimseler yadsıyamaz. Ne zaman nerde olursa olsun, insan tarihi çokça metafiziklerin damgasını taşır. *Metafiziklerde,* yaygın adıyla, *dünya-görüşleri sağlar insan kendine.* Genel olarak bu görüşler olmadan da yaşayamaz. İşte metafiziklerin biryandan varolma hakkı, dolayısıyla başarıları, öbüryandan da programlarındaki bilgi dileğini yerine getirememeleri, dolayısıyla başarısızlıkları buradadır.

Kendini böyle yorumlayan bir metafizik birçok kişi için vazgeçilmez bir çalışma alanıdır. Dünya-görüşü olarak metafizik: gönül doyurur, yaşamayı temelleriyle biçimler, insan etkenliğine yön, yoğunluk ve süreklilik sağlar. Sözgelişi karamsarlık, pesimizm, evrenin, özüyle kötü bir yapılışı olduğunu ileri sürer. Bu metafizik sava göre insanlar, tarih, toplum... – herşey kötüdür. Sinmediği yerkalmayan bu kötü öz değiştirilemez. Girişkenlikler boşunadır. Yaşayışını, gelişmesi boyunca hangi kılığa girerse girsin, esasta bu metafizik uyarınca ayarlayan bir insanın belli bir yaşama düzeni olacağı meydanda. Daha-iyici, meliorist metafizik ise, evrendeki herşeyin daha-iyi bir yapısı olabileceğini savunur. Bunun için isteme ve eylemleriyle öne atılır daha-iyici. Onca, evrenin gidişi kendisine bağlıdır; çok şeyden kendisi sorumludur. Böyle düşünen biri, kuşkusuz, karamsarlarınkinden bambaşka bir yaşama-ortamında kımıldanır. İşte bu anlamda, dünya-görüşü anlamında metafiziğe açık ya da gizli, aydınlık ya da bulanık bir biçimde hemen hemen herkesin başvurduğunu bilmeyenimiz yoktur.

Artık metafiziklerden hangisinin doğru olduğunu sormak, metafiziklerin seçiminde ne gibi bilgi verilerinin nasıl bir kanıtlayıp temellendirme gücü olduğunu araştırmak büyük bir zorluk çıkarmaz. Bilgice, metafiziklerin "doğruluğundan" sözedilemez çünkü. Metafizikler *ancak pratikle* ilişkileri bakımından değerlendirilebilirler. Metafizik tekkişinin gönlünü doyurup doyurmadığına, toplumu belli bir yolda yönetip yönetmediğine, başka türlü dendikte, tektek ve birarada insanlara başarılı bir yaşayış sağlayıp sağlamadığına göre, ille de kullanılmak isteniyorsa bu sözler, "doğru" ya da "yanlış"tır. Ama, buradaki doğru ve yanlış sözleri bilgice bir ölçü olmaktan çok eyleme elverişliliği dilegetirir. Bundan kişiden kişiye, toplumdan topluma, çağdan çağa değişen bir pratik geçerliği, ancak bu anlamda bir 'doğruluğu' vardır metafiziklerin. Ondan, metafizikleri bilgice yapıları bakımından bir uyuma varamadıkları için dışardan hırpalamak, metafiziklerden gerçekleştiremeyecekleri birşeyi istemek olur. Metafizikçileri birbirine katan bilgice "doğruluk" savaşlarına gelince, bunun, metafizikçilerin bilgice temelsiz bir sanısına dayandığını söyleyebiliriz. Öyle ki bir savın "doğruluğu" herza-

man verdiği bilgilerle ölçülmez; uyardığı gönül durumu, dolayısıyla da insan eylemlerini mahmuzlayışı, bir metafiziğin, bilgice doğruluğundan daha baskın bir güçle dayanıklılığını sağlamaya yeter. Ama, bazı metafizikçilerin önerdikleri dünya-görüşlerini bilgice, bu arada bilimlere de başvurarak bilimsel bir dokuyla sunmaları, belki de, geniş çevrelerde bilgiye verilen değerden yararlanarak, inançlarının daha kolay benimsenmesini pekiştirmek dileğinden ileri gelir.

Başarı alanı böylece belirtilen metafiziklerin *yanında felsefe* pekçok bakımdan bir bilgi düzeni olarak *serbestçe gelişebilir.* Felsefe pratik sonuçlara bakmaksızın bilgi devşirmeye yönelmiştir. Bu görevinde metafizikle karıştırılamaz. Felsefenin bilgi kesinliğini metafizikte aramak boşunadır. Hiçbiri öbürünün yerini tutamaz. Görev ve başarıca ayrılık, yanyana varolup gelişmelerini sağlar. Ama bu yanyana varolma çok yerde olduğu gibi tam bir ilgisizliği gerektirmez. Tarih boyunca sıksık içiçegirmeleri, yalnız yanlış-anlamalardan ileri gelmeyip felsefe ile metafizik arasındaki temelli bir ilişkiyi de açığa vurur.

Her dil-yapıtı gibi metafiziği de konu yapar kendine felsefe. *Metafizik belirlenimlerin çözümlenmesi ise felsefeye düşen bir ödevdir.* Metafizikteki anakavramları kullanış anlamlarıyla bilince ulaştırmak için felsefe yapmaktan başka yol yoktur. Felsefe nasıl bilimlerden sonra gelip bilimleri yeni bir aydınlığa kavuşturuyorsa, tıpkı bunun gibi metafiziklerden *sonra* gelip metafizikleri de incelemeden geçirir. Gerçekten de bundan, metafiziklerin "karanlık", felsefenin ise aydınlatıcı bir çalışma alanı olduğu sonucu çıkarılamaz. "Karanlık" sözü göreli bir sözdür. Belli bir bağlama göre, ya da belli bir açıdan bakıldıkta "karanlık" damgası basılan bir söz-düzeninin değişik bir durumda apaydınlık kavrandığı olur. Kuşku yok ki metafiziklerin düpedüz bakışa açık bir kuruluşu olduğunu söyleyemeyiz; gene de bazıları uygun bir davranışı benimsediğinde metafizikteki karanlığın epeyce dağıldığını bağışlar. Şurası da önemlidir: Felsefenin metafizik savları aydınlatışı bu savların tutunmasına, ya da pratikte çürütülmesine yardım etmek amacını gütmez hiçbirzaman. Yoksa, metafiziğin hizmetine girmiş olur felsefe. Bu ise ödevini yitirdiğini, betimleyici-eleştirici kuramsal

bilgilerden uzaklaştığını gösterir felsefenin. Aslında felsefenin doğrudan doğruya evreni bilmeye ya da değiştirmeye karşı umursamaz bir tutumu vardır. Metafiziğin üzerine eğilişi tektek bilim verilerine eğilişinden ayrı bir kaygıya gerigötürülemez. Felsefe, bilimler için yaptığını metafiziğe de uygular: metafiziğin anakavramlarını, metafizikçilerin çok kez kendiliğinden bir açıklıkla başvurdukları söz düzenlerini işleyişlerinde çepeçevre anlamlarıyla gözönüne serer. İşte felsefe bu bakımdan metafiziklerin aydınlığa kavuştuğu ortamdır.

Buna karşılık metafizik de felsefeye *ilgisiz kalamaz*. Felsefenin aydınlatmaları, metafiziğe, görev ve işleniş sınırlarını bilip öğrenmesinde vazgeçilmez bir *yardımcıdır*. Çalışma tabanına ilişkin felsefe çözümlemelerinden gereğince haberi olan bir bilgin, işini nasıl haberi olmayandan derin bir bilinçle yürütürse, felsefeyle beslenen bir metafizikçi de işini o denli bilerek görür. Çoğun metafizikçiyi bekleyen binbir sürçme: kavramların büyüsüne kapılma, salt sözlerle oynama, görevde sınır-aşma, dilekte aşırılığa kaçma gibi sapmalar felsefenin sağladığı ışıktan sonra pek barınamaz metafiziklerde. Yalnız, metafiziğine felsefece ışık tutan, metafizikçinin kendisi ise, yanılıp yanıltmadan sakınmak amacıyla, yaptığını her kez iyice belirtmek, filozof olarak mı yoksa metafizikçi olarak mı konuştuğunu, zor da olsa, sallantıları önleyecek biçimde belirtmek zorundadır.

12. Yanyana Varoluşun Bugünkü Durumu ve Geleceği

Şimdi burada önceki açıklamaların götürebileceği iki sonuca kısaca dokunacağım: Bunlardan biri bazı filozoflar ile metafizikçilerin günümüzdeki karşılıklı bağıntısına ilişkin; öbürü de, felsefe ile metafiziğin gelecekteki varoluşunu ilgilendirmekte.

Biryandan metafiziğin öbüryandan da felsefenin gerçekteki işleyişini yansıtmaya çalışan yukardaki betimlemeler, korkarım, ne metafizikçileri ne de filozofları hoşnut bırakacaktır. Metafizikçiler de filozoflar da (hepsi değil belki) etkenlik alanları daraltıldığı için küseceklerdir ilkin. Ama eldeki denemenin aslında yaptığı, ödevlerde kısıntılar buyurmak ya da yenileri-

ni önermek değil, uyandıracağı tepkiye aldırmaksızın, felsefe ile metafiziğin başarı bölgesini nasılsa öylece çevrelemektir. Doğruyu yantutmadan kovuşturanların, yanlardan hiçbirine yaranamadığı, unutulmak istense bile, herkesçe bilinir. Yalnız yukardaki betimlemeler, anaçizgileriyle doğruysa, bunlarda başarılı metafizikçilerin olduğu gibi filozofların da gocunacağı birşeyin *varolmadığını* kesinlikle söyleyebilirim. Evren üzerindeki belirlenimlerinin bir "bilgi" olmadığını bilen metafizikçinin varlık alanı birbakıma daralır daralmasına. Ancak, böylelikle metafizikçinin, payına düşen çalışma alanında belli bir sağlamlıkta başarılar elde edeceği yokumsanamaz. Çalışmalardaki belli bir sağlamlık ise, olmayacak çalışmalardan daha yeğdir. Konuca gerekli değiştirmeler gözönüne alındıkta filozoflar için de geçerliktedir bu: Doğrudan doğruya evren üzerinde bilgiler vermeye çalışan filozof düpedüz yolunu şaşırmıştır. Filozofun başarısı evrenle ilgili türlü türlü dilegetirmeleri inceleme, bu incelemeyi yürütmekteki çözümleme ustalığına bağlıdır.

Betimlemelerin hem metafiziğe hem de felsefeye, katkısız görev ve başarılarından ötürü, özel bir biraradalık tanımış olması da, bu hem-hem'de heriki yanda yakınmalar doğurabilir. Çünkü, ne felsefeye yabancı metafizikçiler ne de metafiziğe düşman filozoflar beklediklerini bulmuşlardır. Felsefenin özel varlığını anlamamış olan metafizikçiler metafiziğin yanında felsefe diye bir uğraşıyı iyi karşılamazlar. Metafiziğin programı ile gerçekleştirdiği arasındaki uçuruma bakıp metafiziğin bilgidışı başarılarını göremeyen filozoflar da, metafizikten nedense birtürlü vazgeçilmemiş olduğuna şaşacaklardır. Gelgelelim felsefeye metafizikçe, metafiziğe de belli bir felsefe okulunun açısından yaklaşmadıktan sonra bu iki başarı alanının, başarıca işleyişini daraltmak şöyle dursun, aynı zamanda herikisine birden bağımsız bir varlık tanımak zorundayız. Bu, bazı kişisel eğilimlere aykırı bile olsa gerçekliğe uygundur kanısındayım.

Gelecekle ilgili sonuçlara gelince, bunların tam bir kesinliği olmayacağı meydanda. Gelecek geleceğindir, önceden kestirilemez. Bununla birlikte metafizikçe metafizik ile felsefeyi felsefe yapan bellibaşlı özelliklere bakarak, bunların gelecekteki biraradalıklarını şimdiden şöyle görebiliriz: Hem metafizik hem de

felsefe, gelecekte ayrı ayrı herikisi de ne denli yetkinliğe ulaşırsa ulaşsın, bunlardan hiçbiri öbürünün varlığını gereksiz kılamayacaktır. İkisine dışardan yapılacak etkilerin ise bu durumda köklü değişikliklere yolaçacağını sanmıyorum.

Tektek bilimler ile tekniklerdeki ilerleme, istediğince başdöndürücü bir hızla gitsin, dinler ile sanatlar yetkinlikte ne umulmadık aşamalara varırlarsa varsınlar, bunun felsefenin varoluşunu engelleyeceği tasarlanamaz. Bu çalışmalardan hiçbirinin yetkinliği felsefenin *sonra-gelmesindeki* özel betimleme, çözümleme ve eleştirme görevini üzerine alamaz. Tam tersine, başka çalışma alanlarının gelişmesiyle felsefeye düşen ödevler de artacaktır. Toptan bu çalışmaların (olmayacak şey ya) en pürüzsüz yetkinliğe eriştiğini bir an için düşünsek bile, ozaman bütün çalışma güçlerinin felsefede yoğunlaşacağından kuşkulanamayız. Çünkü, *"bitse"* de insan için her çalışmanın "sonrası" vardır, bu da felsefedir.

Gelgelelim metafiziğin bu bakımdan felsefe ile aynı yazgıyı paylaşabileceğini söyleyemeyiz. Bilim, teknik, din ve sanatlarda varılan kesinlikler, felsefe eleştirmeleri biryana, ancak yine bu çalışmalar çerçevesinde çürütülebilir. Dünya-görüşlerine özgü metafizik savların böyle bir çürütme gücü yoktur. Bilim, teknik, din ve sanat çalışmalarının ideal yetkinliği ise, herbirinden başka, ayrıca bir de metafiziğin varlığını gerektirmeyecektir. Ozaman belki de ayrıca metafizik yapılmayacak, ama son sözünü söylemiş olan çalışmaların sunduğu dünya-görüşlerine birer *metafizik olarak* başvurulacaktır. Yalnız, gerçeklik böyle olmadığına (mantıkça bir sakınca yoksa da, pek büyük bir olasılıkla, böyle olamayacağına) göre, eldeki denemenin betimlemeleriyle sınırlanan metafiziğin, felsefenin yanında yeralmayacağı bir gelecek tasarlamak, bu geleceğin gerçeğine aykırı gibi geliyor bana.

IV

Bölük-Pörçük Felsefe

1. 'Olumsuz' Bir Nitelik

Metafizik olmayan felsefenin en bellibaşlı niteliklerinden biri, bana öyle geliyor ki, başarılarını bölük-pörçük bir kılıkta ortaya koymasıdır. Ona ne kuşku çok kimse bu niteliğe "olumsuz" bir nitelik diyecektir. Niteliğin olumsuzu olmaz ama. Her nitelik kendince varolan birşeydir. Olumsuz denen nitelikler, olması istenmediğinden ötürü böyle tanıtılır. Nitekim, bölük-pörçüklük felsefe çalışmalarının heryerinde görüp gösterebileceğimiz bir niteliktir. Felsefeyi felsefe yapan özelliklerin başında gelir bu. Çünkü felsefeyi sıksık karıştırıldığı metafizikten *ayıran çokça* bu bölük-pörçüklüktür. Öyle ki, her felsefe kuruluşunda, felsefenin öbür niteliklerini de en açık bu bölük-pörçüklükte yansır buluruz.

Ondan felsefenin bu yönüne dikkatle eğilmemiz gerekiyor. İşte şimdi bunu yapacağım. Bununla felsefe çalışmalarının daha aydınlık kazanacağı kanısındayım. Bu amaçla, ilkin, metafiziğin hiç de bölük-pörçük olmayan yapısına bir ışık tutmaya çabalayacağım; böylece felsefenin pek örtük kalmış bölük-pörçüklüğünü kolayca kavrayabileceğimiz bir karşılaştırma tabanı ele geçireceğimizi sanıyorum. Sonra da, felsefede açığa çıkan bölük-pörçüklüğü birkaç anaçizgisiyle gözönüne sermeyi deneyeceğim.

2. Metafizikte Sistemci 'Bütünlük'

Metafizik gibi 'bütüncü' bir düşünme yolu daha bulmak zordur. Buna yalnızca, metafiziklerin dışarda uyandırdığı bir izlenim gözüyle bakmak doğru olmaz sanıyorum. Metafizikçilerin kendisi de, yeri geldikçe, bütünlükten öte bir metafizik

tasarlanamayacağını söyleyip savunurlar. Gerçekten de, her metafizik parçalanamayan bir bütündür. Öyle ki, metafizikle tektek sanatlar arasında, örneğin metafizikle şiir arasında yakın bir akrabalık sezmemek elde değildir. Hiçbir metafizik sav, çarpıtmaksızın, dolayındaki söz dayanaklarının bağlamından koparılamaz. Açıkça belirtmese bile her metafizikçi sözlerinin, ya da söz-dizilerinin, tektek benimsenmesini yasak eder. İstediği, çalışmasının tümüyle benimsenmesidir. Ama bunu öznel bir başarı dileğiyle açıklamak doğru olmaz. Metafizikteki bütünlüğün temeli nesneldir. Hangisi olursa olsun metafiziğin hem başsorularından hem de yanıt denemelerinden ileri gelmektedir bu. Soruca, metafizik 'herşeye', herşey de bütüne yönelmiştir. Amacı, çepeçevre evreni yansıtmaktır. Yanıt denemelerinde ise, metafizik, hep kuşatıcı bir sav, bir dünya-görüşü, bir yaşama tasarısı sunar. Keskin çizgileriyle gözönüne serilmese de, metafiziğin tüm yapısını birarada tutup biçimlendiren ana-motif'den bir ayrılığı yoktur savın. Bu bakımdan da metafizik parçalanmaz bir bütündür.

İşte bundan ötürü metafizik yapılara çoğun *sistem* adı verilmektedir. Adlandırma yerinde. Çünkü sistem sözü (Yunanca aslı "systema") çeşitli konuların, altkonuların, birbirine bağlı olduğunu; parçaların birbirinden çözülmezliğini; birlikte varoluşu; kısaca bütünlüğü dilegetirir genel olarak. Ama metafizik salt metafizik olması bakımından, genel anlamdaki sistem çerçevesinde bazı özellikleriyle belirgindir. Metafizik sistemini *metafizik sistemi* yapan da bunlardır. Nitekim "metafizik sistemi" deyince ilkin bu özellikler akla gelir. En önemlileri de, öyle sanıyorum ki, metafiziklerin sistemce "kapalı", "yetkin" ve "tekyanlı" olmasında özetlenebilir.

"Kapalıdır" metafizikler; programları bakımından başka türlü olamaz zaten. Hiçbir yönünü dıştabırakmaksızın evreni dil belirlenimlerinde kuşatıp kapatmak dileğiyle öne atılır hepsi. Teker teker anmasa da, hiçbir metafizik, evrende, dikkate alınacak birşey, önemli bir nokta atladığını kabuletmez; ederse, programıyla metafizik değildir artık. Programını gerçekleştirişinde de kapalılık heryana basmıştır damgasını. Her metafizik, savlarında olmuşbitmiş bir kuruluştur. Dahası, ötesi, başkası

yoktur onun için. Çünkü yansıttığı –pek aşırı görünmekten çekindiğinden, bazan belirtmese de, alttan alta söyler bunu– bütünlüğüyle evrenin kendisidir. Bu öyle bir kapalılıktır ki, gelecekte yapılabilecek hiçbir değiştirmeye açık değildir.

"Yetkinlik" ise metafiziklerin sözü edilen kapalılığıyla birlikte gider. Kapalı bir sistem eksikliğe boyun eğmez. Ters durumda ergeç kendini çürütmüş olur. Bir sistemi kapamak araştırmaya son noktayı koymaktır. Bunda ancak yetkin bir etkenliğin hakkı olabilir. Yetkinliği birbakıma kuşku götüren bir etkenlik (bunun metafizikler için böyle olduğundan kuşku mu var?) kapalı bir sistemden şaşmıyorsa, düpedüz haykırmasa da bunu, kendine yetkinlik yakıştırmak, yetkinliğini savunmak zorundadır. Nitekim her metafizik, olumsuzluğu yüzünden gerçekte yürütmese de bu savını, sonradan düzeltmelere karşıdır. Düzeltmeler tutarsızlıktır metafizikte. İşte bu anlamda yetkin bir sistem olmak dileğiyle ortaya çıkar metafizikler.

"Tekyanlılığa" gelince, tekyanlı olmayan bir sistem metafizik değildir çoğun. Yan'ları ne olursa olsun bütün metafizikler bu noktada birleşirler. Gerçekten de, tekyanlılığını bir erdem olarak yorumlar her metafizik. Bu, metafiziklerin çok kez evreni birtek açıdan görmelerinden, bu açının gereken biricik açı olduğuna inanıp bu tek açıyı canlabaşla savunmalarından bellidir. Metafizik sistemin bu özelliği öbür ikisinden çözülüp koparılamaz. Bir metafizik sistem kapalı ve yetkin olduğu için tekyanlı, tekyanlı olduğu içindir ki yetkin ve kapalıdır. Her metafiziğin dönüp dolaşıp sunduğu "izm", ister "materyalizm", ister "'idealizm", ister "optimizm", ister "pesimizm" olsun, hep böyle, ama yalnızca böyle anladığı bir tekyanlılığa dayatmaya eğilimlidir gücünü.

Birbirini gerektirip içiçegiren bu özellikler metafizikçe bir bütünlüğün yapıcısıdır. Hepsinin, başka akraba özelliklerle birlikte, metafizikte gerçekleştirilende, metafiziğin başarılarında olduğu kadar başarısızlıklarında da payı olduğu meydandadır. Yukarda taslağı çizilen anlamda sistemce bütünlükten yoksun düşünce verimlerine, birbakıma derli-toplu kılıklara da bürünseler, pek "metafizik" diyemeyiz.

3. *Felsefenin 'Sistem-sizliği'*

Sıksık "felsefe sistem'lerinden" sözedilir. Öyle ki, "felsefe" ile "sistem" sözlerini birarada kullanmak, dil-kültür düzeyine bakmaksızın çeşitli topluluklarda, üzerinde durup düşünmeyi akla bile getirmeyecek yaygınlıkta bir alışkanlıktır. "Felsefe"ye "sistem" sözü eklenmediği zamanlarda bile çok kimse felsefeyi bir sistem olarak anlar. Sözgelişi "Barok çağının felsefeleri", "Fichte'nin felsefesi", "Çağdaş Alman felsefeleri" deyişlerinin herbiri "Fichte'nin felsefe sistemi" v.ö. gibi "sistem" sözüyle tamamlanarak okunur. Ama bundan, felsefenin zorunlu bir sistem olduğunu sanmak, "sistem" olmayan bir felsefenin tasarlanamayacağına inanmak, mantığa olduğu kadar felsefenin gerçekliğine de aykırıdır. "Felsefe sistemi" deyişinden, daha çok felsefenin metafizikle birtutulduğunu çıkarabiliriz. Çünkü, "felsefe sistemi" deyişindeki "felsefe" sözünün yerine metafizik sözüne rasgele başvurmadaki doğallıktan bellidir bu. Böylece, "felsefe" "metafizik" ise, metafizikler yapıları gereği birer "sistem" olduğuna göre, "felsefe sistemi" deyişinin göze batan bir yanı olamaz. Şu var ki felsefe metafizik değildir. Amaç ve gerçekleştirmelerinde birbirinden ayrı bu iki etkenlik bölgesini karıştırmak ikisini de çarpık anlamaktan ileri gelir. Bundan hem metafiziğe hem de felsefeye hakkını vermek istiyorsak, "metafizik sistemlerden" çekinmeden sözaçabileceğimiz halde "felsefe sistemi" deyiminden kaçınmalıyız.

Hattâ (aşırılık sayamayız bunu) felsefeyi felsefe yapan, bu arada metafizikten başkalığını sağlayıp pekiştiren özel bir işleyiş, tam da felsefedeki 'sistem'-siz işleyiştir diyebiliriz. Nerde felsefe varsa orda 'sistem'-siz bir işleyişin yoğunlaştığından kuşkumuz olmamalı. Ancak bu sistemsizliğe, felsefe çalışmalarının toptan bozuk-düzen, karmakarışık, birbirini tutmaz birtakım sözümona verimlerde dağılıp gitmesine yolaçabilecek bir sistemsizlik gözüyle bakamayız. Çünkü, *varlığı gereği,* felsefe gibi düzen isteyen, karışıklık ve karanlıkları birçeşit düzene kavuşturmak amacıyla aydınlatmada felsefe gibi güçlüklerden yılmayan bir çalışma koluna az rastlanır. Felsefe evreni bilip değiştirmede ortaya koyduğumuz türlü türlü anlatımları yeniden

bilince ulaştırmayı deneyen çabaların ortamıdır. Bundan, düzen getirici düşünme kollarının doruğunda yeralır felsefe. Görevini yerine getirebilmesi için de, felsefenin, her araştırma gibi, işini çekidüzen ve tutumla görmesi kadar kendiliğinden anlaşılır birşey yoktur. Bu bakımdan felsefenin *gerekli* bir düzen ve bütünlüğü vardır. Nitekim, açıkça olmasa da hep bu anlayışla, filozofça davranışı adlandırmak için çok kez "sistematik kafa" deyimi kullanılır. Sistematik kafa, düşünüp araştırmada düzen ve bütünlüğe yönelen, nesnel kuruluşları belirtmek dileğiyle konusunu birbiriyle olan parçalanmaz bağlarında çokyönden gören, buna büyük bir önem veren kafadır. Bu anlamda bütüncülük felsefeden çözülemeyen bir niteliktir.

Ama gene de felsefe 'sistemlerinden' sözaçmak yanıltıcıdır, yanlıştır da üstelik. Yanıltıcıdır, çünkü her algıladığımızı, yaptığımızı, her nesneyi ya da çalışma verimini "sistem" diye bellemeye götürür bizi. Oysa, herşeyin kendine özgü gerçekliğini benzetmeli kullanışlarla örtüp karartmaktan vazgeçersek, her önümüze çıkan şeye "sistem" diyemeyiz. İncecik bir demir tanesinden samanyollarına, bir şiirdeki dörtlükten kapıtokmağındaki budağa varıncayadek herşey, birbirinden bambaşka varoluşlu sayısız şeylerin hepsi de birer "sistem"dir ozaman. "Felsefe sistem"lerinin sözünü etmek yanlıştır da. Çünkü, felsefe, böylece, çalışmalarını biçimleyen genel bir biraradalığın belirtilmesinden çok (zaten gerekli değil, her işin ve gerçeğin adı yanına "... sistemi" sözünü ekliyor muyuz ki gerekli olsun?) 'metafizik' ile birtutulmak istenir. Bu doğru olmaz ama. Felsefede metafizikçe bir *sisteme yer yoktur.* Felsefe ile metafizik aynı elin yapıtı olarak ortaya çıktığında bile, felsefe kendi içinde metafizikçe bir *sistem değildir;* metafizik ise, felsefeden ayrı olarak, eninde sonunda bir sistemde çerçevelenir. İşte bu kesin ayrılığın altını çizmek için, metafiziğin sistemci bütünlüğü karşısına, felsefenin "sistemsiz" oluşunu koymak gerekir. Gelgelelim, "sistem"siz sözü, ilk bakışta "sistem" eksikliğini dilegetirir. Felsefe –metafizikte olduğu gibi– aslında gerekiyorsa da sistem'den yoksunmuş gibi bir izlenim uyanır insanda. Ondan, felsefedeki sistemsizliği felsefe gerçekliğindeki durumuyla tanıyıp tanıtmak ancak bu anlamdaki bir sistem-sizliğin *'olumlu'*

özelliğini kavramakla gerçekleşir. Bu özellik ise felsefenin *bölük-pörçüklüğüdür.*

Ne zaman, nerde felsefe yapılırsa yapılsın, ortaya konan bölük-pörçük bir başarıdır. Çünkü araştırdığı konular 'sınırlıdır'; herşeyi bilmek istemez felsefe. Konusuna hep yeni yeni açılardan sokulmayı dener. Bu bakımdan felsefeye özgü çalışma biçimi 'bütüncü' değil 'parçacıdır'. İncelediğini iyice çerçevelenmiş tablo'lar halinde sunmaktan çok, yeryer ayrıntılarıyla tanıtmak felsefenin amacına uygun düşer. Ortalamalar, genellemeler, acele sonuçlamalar, ille de kuşatıcı, yusyuvarlak açıklamalar *felsefenin bilme titizliğiyle* bağdaşamaz. Olmuş-bitmiş bilgi tablo'ları felsefeye yabancıdır. Bu bakımdan felsefe bilimlerin kaderini paylaşır: Bilim de felsefe de doğrular sağlayan, hiç olmazsa belli bir araştırma durumunda enaz yanlışı olan *parça bilgilerle* yetinir. Genişliğine uzanışların, toptan kavramaların, birden öğrenivermelerin bilimce olsun, felsefece olsun sağlam bilgiyle pek bir alıp vereceği yoktur. Bilimdeki işbölümü, sayısı durmadan artan tektek bilimlerin ayrı ayrı uğraşı-merkezleri halinde gelişmesi buna tanıktır. Parça parça derinleşmeyen felsefe aydınlatma ödevini göremez. Bu ödevin eksiksiz görülmesi için, yalancı pencereleri bol, bütüncü iri-yapılardan kaçınıp kurumsuz ama dayanıklı düşünme yapılarına gerekseme duyulmalıdır. Böylece bölük-pörçüklük, her bilme kolu gibi, felsefenin de *güçlü özelliğidir.* Felsefede verilen bilgilerin doğruluğu büyük ölçüde bu bölük-pörçüklüğün hizmetidir. Bütüncü görüşlere *özenmedikçe* felsefe, varlığına olan inancı sarsacak yanılmalara dolanmaz. Bölük-pörçüklüğün ötesine, sözümona felsefe sistemlerine sıçramaya kalkışmak, bilgi diye geçerliği temelsiz savları bilgiden üstün tutmak olur. Bütüncü görüşlere özenmedikçe felsefe, varlığına olan inancı sarsacak yanılmalara dolanmaz. Orası öyle ama, bu bölük-pörçüklüğü olanca *erdemiyle* gözönüne sermek için, felsefeyi, metafizik sistemlerin kuruluşundaki kapalılık, yetkinlik ve tekyanlılıkla kısaca karşılaştırmanın epeyce yararı dokunur.

Bölük-pörçüklüğün olduğu yerde kapalılığın sözü edilemez. Felsefe metafizik sistemlerdeki bitmişliğe yabancıdır. Ne herşeyi bilmeye isteklidir (örneğin tektek uzmanlık kollarının,

bu arada bilimlerin işine karışır), ne de bilmelerinde, ileride yapılabilecek değiştirmeleri benimsemeyecek biçimde dogmatik davranır. Felsefenin başödevi, kavramları aydınlatıp eleştirme işi, metafizik bir sistem genişliğinde aksayıp tökezlenir. Ancak parçalı derinleşme bilinci felsefeyi araştırma atılışında durmaktan alıkoyar. Felsefe ancak bölük-pörçüklüğünde *açık kalmakla* gelişebilir. "Sistem" kurmak ise araştırmayı kapatır. Kuşku yok ki felsefe bilgileri de her araştırma aşamasında belli bir sona varır. Her felsefe araştırıcısının bu sonu iyice kavraması gerekir. Bu bakımdan, felsefedeki önemli vargıların, her bilgin kuşağının bilimlerde yaptığı gibi, zaman zaman derlenip toplanması, birleştirilmesi gerekir. Böylelikle, hem genel felsefe kültürü için sağlam bir taban ortaya çıkarılmış olur, hem de yeni felsefelere kalkış yönü ile elverişli bir çalışma hızı sağlanır. Gene de bu derleyip toplamaların metafizikçe bir sistem kapalılığından uzak olduğu meydanda. İşte felsefenin, eleştirici bir bilme kolu olması bu açıklığından ileri gelir. Metafiziklere kapalı birer sistem oldukları için yapılan iki büyük itirazın öne sürdüğüne, metafiziklerin "darlığı" ile "katılığına" rastlanmaz felsefelerde.

Felsefeleri belirleyen bir başka nitelik de, metafizikçe yetkinlik savının felsefeye yakışmadığıdır. Gerçekte, filozof da kavram çözümlemelerinin doğru olmasına uğraşır. Bu doğruluk, yetkinliğidir felsefenin. Yalnız, kavramlarla ilgili felsefe belirlenimlerinin hiçbiri en yetkin değildir: sonraki düzeltmeleri dıştabırakmaz çünkü; hattâ gerektirir de. Bölük-pörçüklük, felsefece çözümleme ve betimlemelerin yetkinlik sınırını önceden çizer. Metafiziklerin tam tersine, *sonradan düzeltmeler kadar felsefeyi tutarlı kılan bir işlem* düşünülemez. Metafizik sistemi ençok hırpalayan yetkin olmayış savı, felsefe için ileri sürüldüğünde, felsefenin gücünü dilegetirmeye yarar. Aydınlatmalarındaki bölük-pörçüklük, felsefenin, konusunu biryeredek bildiğini; eksiksizce bildiğini de ileri süremeyeceğini; bundan 'sistemlere' yeltenmediğini gösterir. Metafizik gibi yetkin değil diye felsefeyi kınamak, metafiziği örnek almayan bir anlayışla bile yapılsa, dolayısıyla felsefenin metafizik olmasını istemese bile–, felsefeden, programına aykırı düştüğü için olmayı isteme-

diği birşeyi beklemektir. Son sözünü söylemiş yetkin bir bilim nasıl erişilmez bir ülküyse, durum felsefede de böyledir. Bir dünya-görüşü ve yaşama tutumu olarak metafizik sisteme zorunlukla yapışan yetkinlik dileği, felsefenin özenmediği bir niteliktir. Bunun yerine *felsefe bölük-pörçük bir doğrulukla yetinir.*

İzm'ci bir tekyanlılığın felsefede barınamayışı da hep felsefeye özgü bölük-pörçüklüğün bir sonucudur. Kapalılık ve yetkinlik savında birtakım düşünce bağlamlarını benimsetmek amacıyla ortaya atılmaz felsefe; bu nedenle savunmakla görevleneceği tek bir anlayışa karşı ilgisizdir. Herşeyi birtek açıdan görmek bölük-pörçüklükle bağdaşamaz. Kavramların değişken işleyişini ışıklandırırken felsefenin hiçbir tekyanlılığa takılıp kalmaması gerekir. İşte bu bakımdan, felsefece bölük-pörçüklüğün metafizikçe sistemlerle ölçülemeyecek kadar bir kuşatıcılığı olduğunu, onlardan pek daha 'bütüncü' olduğunu yokumsayamayız. Metafiziğin 'olaylarını' tek bir açıdan kavramaya savaştığı, bu arada isteristemez Prokrastes'çe gerçek budamalarından kaçınmadığı hep bilinir. Oysa felsefe, 'olaylarını' eldengeldiğince çok açıdan betimlediği oranda bilme verilerine dayanıklılık sağlar. Felsefeyi metafizikçe olmasa bile izm'lere indirgemek, özgür işleyişini sakatlamaktır. Her metafizikçi eninde sonunda bir izm'in adamıdır. Buna karşılık *filozof olarak filozof hiçbir* izm'den yana değildir. Metafiziğin gönül doyurma gücünü pekiştiren, metafizikle evrende yönelmeyi kolaylaştıran, bunun için de vazgeçilemeyen izm'ci tekyanlılık, çepeçevreliğinde bölük-pörçük felsefenin gelişmesini engeller.

Böylece felsefedeki 'sistemsizlik' özel bir bölük-pörçüklük olarak; açık, yetkin olmadığının bilincine ermiş, çokyanlı bir araştırma tutumunun zorunlu başarısı olarak ortaya çıkmaktadır. Metafizik sisteminin nasıl kapalı, yetkin ve tekyanlı kuruluşları birbirinden çözülemiyorsa, bölük-pörçüklüğün bellibaşlı üç başarısı da içiçegirer. Bundan, hangisinin önce, hangisinin sonra geldiğini sormak yersiz kaçar. Zamandaştırlar. Felsefe açık olduğu için 'yetkin' olamaz, bunun için de çokyanlıdır; yetkin olmadığı için hem açık hem de çokyanlıdır; çokyanlı olduğu için de ne yetkindir ne de kapalıdır.

4. *Tektek Felsefe Doğrularının Birlikteliği*

Yukardaki betimlemelerin bazı itirazlara yolaçacağını sanıyorum. Başka durumlarda da sıksık rastlandığı gibi, bunlar doğrudan doğruya nesnel bir kaygıdan çok bir uğraşı bölgesini belli bir kılıkta görme alışkanlığının doğurduğu itirazlardır. Ben şimdi burada öbürleriyle de ilişiği olan önemli bir itiraza dokunmak istiyorum yalnız. Özetlendiğinde, bu itiraza göre: bölük-pörçük işleyişi felsefenin, birbirini tutan bilgilerden kurulu bir bağlamda toplanmasına olanak bırakmaz. Böylece felsefede kopuk kopuk, dolayısıyla birbiriyle çelişik, birbakıma parça bohçasını andıran bir bağsızlıktan çoğunu ummamalıdır. Ama bu nitelikteki sözümona bilgilerin de birliği olan bir çalışma alanı meydana getirmesini bekleyemeyiz. Demek ki bölük-pörçük felsefe uğraşmaya değmez. Bir bütünde uyumla birbirine katamadıktan sonra parça uğraşılarda dağılma neye yarar ki? Hepsi gerçekten yarıda kalmış dizelerden bir şiir düzmek ne denli boşuna ise bölük-pörçük birtakım açıklamalardan da felsefe adı altında *bir* çalışma ortamı elde etmek o denli boşunadır. Uzunboylu bir deşmeye girişmeksizin bu itirazı doğuran alışkanlığı görüp bulmak hiç de zor değil. Sözü edilen itiraz uyarınca: felsefe, bir söz sanatı olmadığına, düpedüz bilim de olmak istemediğine göre, varlıkça bütünlüğe ulaşmak için metafizik türden, metafizikçe bir sistem olmak zorundadır.

İlk bakışta şaşırtıcı bir gücü vardır bu itirazın. Felsefe ile metafiziğin özdeşliğine inanmaya sürükler insanı. Yarattığı ikilem, felsefe ya boş bir uğraştır ya da metafizikle aynı şeydir ikilemi, yolaçar bu sürüklenişe. İkilem gerçek bir ikilemse yapacak birşey yok ortada. Ancak, yaptığını bilinçle yapmak isteyen birinin bu bağlamda şu soruyu sormadan edemeyeceği açıktır: İtirazın ikilemi gerçek bir ikilem midir, dilegetirdiği salt gerçeklik midir? Yakından baktıkta sorunun yanıtı şu: sözü edilen ikilem salt gerçekliği dilegetirmek şöyle dursun gerçekliği epeyce bozup çarpıtıyor. Çünkü, felsefe metafizikle aynı şey değildir. Bu ayrılık, heriki çalışma biçiminin amaç, konu, yöntem ve başarılarındaki ayrılık, yantutmayan bir gözleme yetesiye açıktır. Ama bu özellikle metafiziğin sistemci, felsefe-

nin ise bölük-pörçük olmasında belirgindir. Zaten metafizikçilerin de sırasında felsefede bulup yerdikleri nitelik, felsefeyi bürüyen bu bölük-pörçüklüktür. Böylece, ikilemin bir koluna dayandırılan görüş, felsefenin metafizikle aynı şey olması, ne felsefenin ne de metafiziğin gerçekliğini yansıtır. Felsefenin metafizik olmadığından, salt bölük-pörçüklüğü yüzünden boş bir uğraş olmasına gelince, bu savın da hiç çekinmeden yanlış olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü, felsefedeki durumuyla bölük-pörçüklüğe boş bir uğraş diyemeyiz. İşte açığakonması gereken de bu noktadır. Ancak ozaman sözü edilen itirazın, felsefeye bu ad altında bağımsız bir çalışma alanı tanımadığından dikkatle incelenmesi gereken itirazın, hiç mi hiç tutunamayacağını gözönüne serebiliriz.

Herşeydenönce, felsefedeki bölük-pörçüklüğün kendibaşına elealındıkta ne olup ne olmadığını iyice kavramalıyız. Bundan, metafizik sistemciliğe çeşitli bakımlardan benzemezliği biriki yönden azıcık daha deşmeyi denemeliyiz. Felsefedeki vargıların doğru olmasına engel midir bölük-pörçüklük? Tektek, bölük-pörçük felsefe doğrularının birbirine bağlanması diye birşey olabilir mi? Metafizikçe bir sistem olmak isteseydi felsefedeki bölük-pörçüklük nasıl aşılacaktı? Bu soruların herbiri, gerçekte verileni betimlemeden uzaklaşmadığımızda, felsefece bölük-pörçüklüğün içine sokulmamıza epeyce yardım edecektir.

Bir çalışmaya doğru bilgiler elde etmek dileğiyle girişilmişse, çalışma sonuçlarının bölük-pörçük olması, dileği gerçekleşmekten alıkoymaz; dolayısıyla, bölük-pörçüklüğü, bir çalışma veriminin yanlış olduğuna tanıklık etmez. Tersini ileri sürmek mantığa aykırıdır. Aslında, bir anlatımın doğru olarak belirmesi için, birşey-durumunu gerçeğe uygun dilegetirmesi, demek ki yalnız o gerçek-bölümüyle yetinmesi gerekir. Her doğru, söylemedeki sınırlamaya bağlıdır; her doğru, *söyleme sınırında* doğrudur. Doğru bilgilerin bu bölük-pörçüklüğünü, dil biçimindeki (örneğin dilbilimce yapısındaki) eksiklikle karıştırmamalı. Dilbilimce bölük-pörçük bir tümce birşey söylemez; ya anlaşılmaz ya da ancak özel-duygusal bütünlemelerle bir anlama ulaşabilir; bu da nesnel bilmeyle bağdaştırılamaz. Bir bilginin bölük-pörçüklüğü içeriğindedir. İlişkin olduğu dilin

kurallarınca tam bir tümce, doğruluğunu belli birşeyi söylemesine borçludur. Herşeyi söyleyen bir tümce doğru birşey söyleyemez; açıkçası söylediğinin doğru olup olmadığını doğrulamamız, ne çeşitten olursa olsun belli olayların tanıklığına başvurarak doğrulamamız olanaklı değildir. Eğilimi gereği tek bir tümcede evrenin özünü doğru olarak yansıtmak amacını güden metafiziklerden başka hiçbir bilgi çalışması, özellikle doğru bilgiler ortaya koymak istediğinden, herşeyci tümcelere yerayırmaz dokusunda. Bu, tektek bilimsel bilgilerde olduğu gibi felsefe bilgilerinde de böyledir.

Yakından bakıldıkta, felsefedeki bölük-pörçüklüğün metafiziktekine tabantabana karşıt bir doğruluk anlayışına dayandığı görülür. Nerde bölük-pörçük doğrulara rastlanıyorsa, orda büyük harflerle yazılan ve herşeyi kuşatan sözümona bir DOĞRU'ya rastlanmaz. Bu arada felsefedeki bir belirlenim belli bir olayı, ama yalnız onu bilmekle görevlidir. Böylece, felsefede her belirlenim, doğru ise, kavramların işleyişindeki bu durumu, bütün durumları değil yalnız birini, dilegetirir. Felsefe çalışması ne kadar doğru önerme ortaya koymuşsa o kadar felsefe doğrusu vardır. İşte bu sınırlılık, herşeycilikten vazgeçiş, bu bölük-pörçüklük olmadan doğru bilginin sözünü edemeyiz. Doğrunun başkoşulu bir tümcenin belli birşeyi söylemesidir. Bundan, 'bütüncü'-metafizik tümceler doğru ile yanlışın ötesindedir; felsefede ise, bölük-pörçüklük bilgice doğruluğu engellemek şöyle dursun, bilgiye kurulup gelişeceği güvenilir bir ortam hazırlar. Nesnel birer bilgi olarak tektek felsefe doğrularının da her metafiziğin biricik doğru savından daha az bilgi olduğunu söylemek gülünçtür. Bundan başka, metafizik karşısında felsefenin bilgi başarısı, sayısı çok doğrularındaki sağlamlık, *tam da* bir olayı bölük-pörçük dilegetirişteki çekinmezlikte aranmalıdır. Bölük-pörçüklüğü göze almaksızın, felsefenin doğru bir vargıya ulaşamayacağı meydandadır. Oysa metafizik, anasavlarındaki atılganlığa karşın bilgice denetlenemeyen, evrensel-yusyuvarlak, biricik bir savı bırakıp bölük-pörçük, ama genelgeçer tektek doğruları elde etmek yoluna gitmez. Felsefede doğru, (aslında bilen dilin sınırlı kuruluşu gereği) herşeyi söylememekle, bu anlamda 'eksik' belirlenimler sunmakla gerçekleştirilebilir.

Kestirmeden dendikte (her çalışma gibi) felsefe doğru bilgiler vermekten şaşmadıkça hep bölük-pörçük kalacaktır.

Ancak, bundan, felsefede doğruluğu sağlayan bölük-pörçüklükten, tektek felsefe doğrularının kesin olarak birbirinden uzak durmak zorunda kalacağını çıkarmamalıyız. Kuşku yok ki, bu çıkarım, düpedüz metafizikçilerden gelmediği zamanlarda, hepsi bütüncü olan metafizikçileri sevindirir. Ama, felsefede olup bitene karşı uyanık filozoflar bu çıkarımı benimseyemez. Gerçi filozof (yaptığı çok kez başka türlü yorumlansa da) tektek doğruları araştırıp bulmaya yönelir işinde. Tektek doğruları herşeyin bilmecesini çözen parçasız bir sayda birleştirmeye özenmez metafizikçiler gibi. Gene de, felsefe doğrularının bir birlikteliği olmadığını söylemek gerçeğe aykırıdır. Felsefe doğrularının çoğu kavram ve kavram düzenlerinin betimlemede belli edilmesidir. Böylece, herbirinin gerek amacı gerekse edinilme yolu öbürlerinin aynıdır. Her felsefe doğrusu inceleme konusu yapılan kavramın (ya da kavramların) işleyişine bir sokuluşun sonucudur. Bu bakımdan herbiri (deyim yerinde gibi geliyor bana) öbürleriyle akrabadır. Birinin öbürüne yabancı olduğunu sanmak, hele aralarında bir bağ kurulamayacağını düşünmeye kalkışmak, bilmeye özgü bölük-pörçüklüğün dönüp dolaşıp çarpık yorumlanmasındandır. Her tek doğru, herşeyi söylemediği için, eksik değildir doğru olarak. Tersine, tam da bölük-pörçük olduğundan ötürü, kendi içine kapalı bir bütündür. Bundan da, ne öbür doğruların ortaya konmasını olanaksız kılar, ne de onlarla daha kuşatıcı bir bütün kurmayı dışta bırakır. Mantıkça böyledir bu: Her doğru *yalnız* kendinden sorumludur. Demek ki, betimlemeyle işgördükçe, yanyana yeralmayacak hiçbir felsefe doğrusu yoktur. Betimlemeye dayanan felsefe doğrularının en dikkati çeken özelliklerinden biri, gerçekten de doğru iseler, aralarında çelişmeden sözedilemeyeceğidir. Doğru betimlemelerin birbiriyle çatışması saçma birşeydir. Her doğru betimleme aynı konuya ilişkin başka doğru betimlemelerin *ayrılmaz* bir parçasıdır. Ayrı ayrı konulara ilişkin betimlemelerin birarada toplanıp toplanamayacaklarına gelince, bu da konuları takım takım betimleme konusu yapan yeni betimlemelerden öğrenilebilir.

Böylece değişik filozofların bulduğu betimleyici doğrular arasında ilkece bir çatışmanın sözünü edemeyiz. Doğruların aynı elden çıkmaması doğruluklarına etkimediği gibi, bu doğrular gerçeğe uyduğu, demek ki doğru olduğu sürece, yeni yeni doğru bağlamlar kurmaya da engel değildir. Belli bir bilime giren türlü türlü betimleme doğruları nasıl birbirini itmezse, betimleyici felsefe doğruları da itmez. Oysa metafiziklerde başkadır durum. Metafizik sistemler çoğun karşı karşıya, birbirlerini dışta bırakarak gelişirler. İster sav, ister 'izm', isterse de dünyagörüşü adı verilsin, metafizikler arasındaki bağdaşmazlıklar çok kez nerdeyse düşmanca düşünme savaşlarına yolaçar. Her metafizik, sistem olmasına (gerçi metafizikçe) bir 'sistemdir' ama, metafizikler bir bütün, dayanışmalı bir düzen meydana getirmezler hiçbirzaman. Bir metafiziğin öbürünü bütünlemesi, salt geçerlikten vazgeçtiği için metafizik olmaktan da vazgeçtiğini gösterir. Araştırmayı yalnız kendi buluşlarında kapamak isteyen bir felsefe ise kendi başarısını kösteklemiş olur bu tutumuyla. Çünkü, konusuna başka bir açıdan sokulmayı, böylelikle nesnelliği hiçe sayan bir felsefe anlayışı 'softalıktan' kurtaramaz kendini. Genel olarak bilgiye, hele felsefe bilgilerine böylesi yabancı bir davranış tasarlanamaz. Metafiziklerin tersine, nerde ortaya çıkarsa çıksın, çeşitli felsefelerdeki doğrular birbirine açık, eksiklerini birbiriyle bütünleyen, tekyanlılığı böylelikle gideren *geniş bilgi bağlamları* meydana getirirler. Hiç çekinmeden ileri sürebiliriz: genel olarak elealındıkta, metafizikler bir parça bohçasını andırır; felsefeler ise doğruları bakımından, tüm bir felsefe yapısında, bir anlamda, tek bir parça olarak birbirlerine kenetlenmişlerdir.

İşte bu tekparçalık –aykırı görünecek ilkin, hattâ bazılarında sözcüklerle oynanıyormuş izlenimi uyandıracak ama– felsefelerdeki bölük-pörçüklüğün sağladığı esaslı bir bilgi başarısıdır. Onun için, işini bilinçle gören hiçbir filozof, aslında, bu bölük-pörçüklüğü aşmaya *kalkışmaz*. Doğrular bulmaktır filozofun ödevi: kavramların işleyişini aydınlatmaktır. Bölük-pörçük felsefe doğrularını, ille de yusyuvarlak görüş tablolarına kavuşmak amacıyla bütünlemek felsefeyi metafiziğe çevirir. Gelgelelim, gönül özlemleri ile eylemsel gereksemelerin haklı gösterebile-

ceği bu sıçrama, felsefeye özgü bilme çevresinin de bırakılmış olduğuna tanıklık eder. Filozof, metafizikçi gibi iri tasarılarla, herşeyi açıklayan evren tasarılarıyla çalışmaz. İncesine varıncayadek ayrımlara saygı felsefe yapmanın koşuludur. Felsefenin bu koşulu yerine getirmemesi felsefeliğini yitirmesine yolaçar.

Salt kavram betimlemeleriyle yetinmeyen, betimlemelerindeki bölük-pörçüklüğü 'aşmaya' kalkışan bir felsefe isteristemez kesin doğrularla ilgisini keser. Betimlemeleri felsefe-dışı kaygılarla 'bütünlemek' kadar yanlış birşey olamaz. Bu çeşitli bütünlere bilgice güvenen, kendini aldatır. Bu bütünlerin temelindeki doğruların sağlamlığı bile zedelenir çoğu kez. *Düzme bütünler* kadar başarısız bir çalışma ürünü olamaz. Felsefe başarılarını böylesine kullanmak, doğruyu yanlışın hizmetine sokmaktır. Felsefeye başvuran metafizikçilerin ya da metafiziğe sıçrayan filozofların sıksık yaptığı bundan başka birşey değildir. Aslında felsefedeki belirlenimler, metafiziğe özgü çepeçevre bir evren görüşüne ilgisizdir. Bölük-pörçük doğrular filozof olarak filozofun son durağıdır. Ötesi felsefeyi zorlamak olur. Metafizikçe bir anlayışla felsefe doğrularını 'genişletmek' varolmayan, varlığını bilmediğimiz bir gerçekliği betimlemeye benzer. Bu uğurda metafizikçiler hiçbirşey esirgemez de. Nitekim, çok yerde ya tümdengelimci bir yolla felsefe doğrularını birbirinden türetirler, ya da söz çağrışımlarının kılavuzluğunda yürürler. Gelgelelim, bölük-pörçük kuruluşu gereği felsefenin tümdengelimci bir kuruluşu yoktur. Felsefedeki doğrular her kez ayrı ayrı bulunup belirlenir. Filozof da, her yanlışsız düşünüp konuşmak isteyen gibi, gerçekte mantık kuralları çerçevesinde işgörür. Ancak, bir felsefe doğrusunu, gerçekteki kavram işleyişini biryana bırakıp salt mantığa dayanarak öbüründen (öbürlerinden) çıkarmak, tektük rastlantılar sonradan gerçekte pekiştirilse bile, felsefeyi bölük-pörçüklükten, dolayısıyla doğruluktan uzaklaştırır. Çıkarımların yalnızca mantığa uygunluğu doğruluğu belgelemeye yetmez felsefede. Tersini uygulamaya savaşmak felsefeyi salt matematikle birtutmaktır. Oysa felsefe kavram gerçekleriyle uğraşır; doğrularının, mantıkça tutarlı bir bütünlük sağlamaktan çok bu gerçeklere uyması gerekir. Ondan, mantıkça türemelerle aşılacak bir bölük-pörçüklük gerçekliği yansıtmayan bir bütün-

dür; bilgi olarak başarısı, hayalgücünün verimlerinden daha sağlam değildir. Söz çağrışımlarıyla kesilip biçilen felsefe bütünlerinin ise doğruluk bakımından ne gücü olabilir? Doğruluk ancak sözler ile yöneldikleri 'şey' arasındaki uygunluk bağında ortaya çıkar. Salt sözler arasındaki çağrışımlı bağlanmaların her bilgide doğruluğa ölçeklik eden 'şey' ile bir ilgisi yoktur. Çeşitli yaşama durumları, dilden dile değişen söz akrabalıkları ve andırışmalar, kişisel gönül kımıldanışlarına göre ayarlanan söz-yakınlıkları ve söz-çekicilikleri bilgi kaygılarından çok estetik kaygıları giderebilirler. İçinde yeryer felsefe doğruları da bulunsa, böylesine bir bütünün, varsa, metafizikçe doyuruculuğuna karşın, felsefedeki bölük-pörçüklükten ayrılamayan doğruluğun kurban edilmesiyle elegeçirildiği apaçıktır. Ama, bilmede bütünlük için bütünlüğün, azıcık bile olsa doğruluğu zedelemesine gözyumamayız.

Böylece, felsefedeki bölük-pörçüklüğün doğruluğu gerektirdiği ölçüde kendiliğinden bir bütünlüğü olduğunu söyleyebiliriz. Bölük-pörçüklük felsefede ne başıboşluk ne de abuksabukluktur. Asıl, düzme bütünlere gerekseme duymaması bölük-pörçüklüğün başerdemlerinden biridir. Tektek felsefe başarıları gerçekten doğruysalar, birliktedirler. Sonradan sağlanmak istenen, sözümona bu birlikteliği dağıtmaktan başka bir işe yaramaz. Felsefe felsefe olarak kaldıkça bu çeşit dağıtmalara karşıkoymaktan yılmayacaktır.

5. Felsefe Neden Bölük-Pörçük Olmak Zorundadır?

Eldeki bağlamda, bölük-pörçüklük bakımından felsefeyle ilgili olarak üç önemli noktayı belirleyecek durumdayız: 1) Felsefe bölük-pörçüktür; 2) Bu bölük-pörçüklük felsefenin yararınadır; 3) Felsefe bölük-pörçük olmak zorundadır. Üstelik bu belirlenimlerin, dilegetirdikleri gerçekçe, birbirlerine sıkısıkıya bağlandıklarını söyleyemeyiz. Yalnız burada ilk akla gelen düşünüşe kapılmak da doğru değildir. Nitekim, felsefe bölük-pörçük olduğu için, bunu yararına kullanmış, sonra da bölük-pörçüklüğü kendine zorunlu kılmıştır çeşidinden bir düşünüşe eğilimliyiz-

dir. Ama, bana öyle geliyor ki, bu düşünüşe kapılmadan önce, felsefenin bölük-pörçük işleyişinde yeniden derinleşmeye çalışmalıyız. Bunu esirgediğimizde akla uygun olmasına uygun olan, gene de felsefenin gerçekliğini tam yansıtmayan bir sanıya belbağlamış oluruz. Aslında, felsefenin bölük-pörçük kuruluşuna, bu kuruluşun başarıya götürmesine rasgele bir nitelik gözüyle bakamayız. Hele bunu, salt işine geldiği için, ya da daha elverişli bir yol bulamadığından, felsefenin zorunlu diye benimsediğini sanmak yanıltıcıdır. Çünkü bir zorunluğun varlığı dileğe değil, gerçekliğe, gerçekteki bir başka-türlü-olamayışa dayanmalıdır; ancak böyle bir zorunluk, sözün ağırbasan bir anlamında "zorunluk" adına hakkazanır. Felsefede de böyledir: felsefe, felsefe olarak bölük-pörçüklükten vazgeçemiyorsa, ancak bu koşulla zorunlu olarak bölük-pörçüktür. Demek ki şimdi 3. belirlenimi soru konusu yapmamız gerekiyor: Felsefedeki bölük-pörçüklük gerçekten zorunlu mudur, zorunluysa neden? Bu soruyu sorup deşmekle felsefe üzerindeki bilincimize yeni bir boyut sağlayacağımızı umuyorum.

Önce şurası besbelli: felsefe yaparken hiçbir filozof ille de bölük-pörçük olacağım diye bir çabaya girişmez. Ama, felsefede ortaya koyduklarını gene de bölük-pörçük olmaktan alıkoyamaz bu. Hattâ, bölük-pörçüklük öylesine felsefeye yapışıktır ki, bir çalışmanın bölük-pörçük bir kuruluşu yoksa, o çalışmanın hiç çekinmeden felsefe olmadığını kestirebiliriz. Bölük-pörçüklük felsefe başarılarını tanımada *gerekli ölçek* yerine geçer. Bunun da neden ileri geldiğini anlamak istiyorsak felsefe etkenliğine biraz daha eğilmeliyiz. Ozaman gördüğümüzü şöyle dilegetirebiliriz: Felsefe çepeçevre betimlemelerin işbaşında olduğu bir alandır; işte bundan felsefede ortaya çıkan bölük-pörçüklüğün, zorunlu olmak için bu betimlemecilikten ayrı tutulmaması, dönüp dolaşıp bu betimlemeciliğin bir sonucu olarak kavranması gerekir. Gerçekten de böyledir.

Betimlemenin hertürlüsü: ister günlük açıdan, ister sanatçı gözüyle, isterse de tektek bilimlere özgü kaygıyla olsun, yöneldiği birşeyi, durumu, olayı, süreci hep belli noktalarda dikkati yoğunlaştırarak, kısım kısım, bölük bölük, parça parça günışığına çıkarmakla gerçekleşir. Betimlemenin doğal gidişi ayrıntıları

adım adım açığa çıkarmaktır. Betimleyici bakış toptancılıktan kesin olarak ayrı tutulmalıdır. Tez davranma betimlemeyi köstekler. Birden tümü kuşatmak isteyen betimlemeden hoşlanmaz. Betimleme "hepsici" değil "azıcıkçıdır". Başarısı azla yetinme gücüne bağlıdır; sunduğu ancak böyle olunca doyurucudur. Özellikle bilimlerde, çeşitli araçlara (büyüteçlere, ölçülere, ayırıcılara, kavram süzgeçlerine, karşılaştırmalara) başvurmak, hep betimlemenin parçalı işleyişine uymak içindir. Nerde amaç doğru bilgi edinmekse, asıl yapılması gereken, bilinecek şeyin kuruluşunu parça parça betimlemelerle kavramaktır. Her betimleme-ötesi açıklama (çıkarımlar, sınıflamalar, genellemeler, yasa-koymalar) dönüp dolaşıp betimleme sokuluşlarına dayanır çok kez. Çeşitli ilgiler ile çalışma gelenekleri uyarınca, bir bilme yolu olarak betimlemenin bilimlerdeki yeri ne denli değişik gözle değerlendirilirse değerlendirilsin, betimlemenin, işini kısım kısım yürütmediği bir bilime rastlayamayız.

Durum felsefede de başka türlü değildir, hattâ bilimlerdekinden daha belirgin görünür. Filozofun başödevi, üzerine eğildiği kavramları, sözleri, söz-düzenlerini, dolayısıyla bilmeye açık olan herşeyi, bu arada söz-düzenlerinde dilegeleni yakından tanımaktır. Bundan, filozofun, konusunu, herşeydenönce betimlemeyle aydınlatması kadar yerinde bir tutum olamaz. Filozofun öğrettikleri, kavramlar üzerinde verdiği bilgiler büyük ölçüde bu tutumda aranmalıdır. İşte, felsefedeki bu betimlemeler de, yöneldiği yapıları, her betimleme gibi, bölüm bölüm yaklaşmalarla anlamayı dener. Filozofluk, birbakıma, haritacılığa benzetilebilir. Haritacı bir dünya, bir evren bölgesinin düzenini binbir işlemle nasıl pafta pafta betimlemede yakalayıp yansıtmaya çalışırsa, filozof da kavramların işleyişini kesit kesit inceler, bu işleyişin betimlemeye dayanarak parça parça bir haritasını çıkarmaya uğraşır. Filozof özde betimleyicidir. Filozofça açıklamalar betimlemelerde temellenir. Kavramları betimlemelere dayanmayan bir felsefe ne yaparsa yapsın kavramları bilmeyi ummamalıdır. Felsefe betimlemelerle başlar, betimlemelerle gelişir. Felsefedeki yenilenmeler, çokça yeni betimlemelerdir. Felsefe ustaları herşeydenönce betimleme ustalarıdır.

Felsefeyi boyluboyunca kaplayan *bölük-pörçük olma niteliği işte felsefenin bu betimlemeli kuruluşunda temellenir.* Betimleme felsefeden ayrılamadığı içindir ki betimlemeye yapışık olan bölük-pörçüklük de felsefeye yapışıktır zorunlu olarak. Filozofça betimleme istemi pekiştikçe çalışma verimlerindeki bölük-pörçük kuruluşlar da artar. Betimlemesiz felsefe olmadığına, olamadığına göre bölük-pörçük olmayan bir felsefe yoktur.

Bu gerçekliği başka bir açıdan da belirtebiliriz. Felsefe bölük-pörçük olmadan yapamaz, çünkü felsefe betimlemeleri, birer *felsefe* betimlemesi olarak, herbakımdan kendimizi ve çevremizi, yani evreni kavramaya çabalarken ortaya koyduğumuz *dil* belirlenimlerini çözümlemeye dayanır. Felsefede her çözümleme bir betimlemedir, felsefece çözümleme betimlemeyle aynı şeydir. Filozof konusunu çözümleyerek betimler. Çözümleme ise, bir 'şeyin', örneğin bir kavramın anlamını, ilk bakışta apaydınlık da gelse, ışıklandırmak amacıyla içeriği bakımından bölümleyerek yeniden kurmaktır. Bundan, bölük-pörçük özelliği –aslında betimlemenin felsefedeki uygulanışından başka birşey olmayan– felsefenin çözümleyici gidişiyle açıklayabiliriz.

Gerçekten de felsefede çözümleme: anlam kalınlıklarını çeşitli yönlerden görmek, deme-yükleri bakımından açığa çıkarmak, olanca bildirme kıvrımlarıyla gözönüne sermek, bir anlatımın kendisini başka türlü anlatmak, söyleneni daha açık söylemek, kısaca anlatma yapısını didiklemektir. Böylece, çözümleme felsefeyi çokça bir anlamlar betimlemesi yapar. Demek ki anlam izlemelerinde filozof hiçbir tektek görüşe, şemaya, buyruğa kapılmamalıdır. Ne hatırı için (diyelim ki bir metafizik eğilimi ya da dinsel bir gereksemeyi gidermek hatırı için) olursa olsun, felsefe, konusunu burup bükmekten, kısaltıp çarpıtmaktan, yalınlaştırıp bozmaktan kaçınmalıdır. Tutumu: anlamlara hep *yeni yeni betimlemelerle* yaklaşmaktır. Başarısı: konusuna *girmedeki çeşitliliktedir.* Bu duruma göre, kısaca dendikte, felsefece çözümlemenin, betimlemenin bölük-pörçüklüğü iki bakımdan bu özelliği güçlüklerinde anlaşılır kılar; hem de bu çözüm işini birçırpıda, toptan değil ayrı ayrı açılardan yapar.

Sözgelişi, heryanda Hume'a "keskin çözümleyici", Kant'a da hep "herşeyi didik didik eden eleştirici" denmesinin nedeni

bu filozofların, gelenekçi deyimle, sistem kurmaktan kaçınan 'parçalayıcı' kafaları olmuştur. Bu arada Hume'un "zorunlu bağlılık", Kant'ın "ödev" kavramına ilişkin birçok tektek açık'lamaları, felsefenin kendisi olmak, yani bilgice güvenilir verilere ulaşmak istediğinde, zorunlukla bölük-pörçük işlediğini ortaya koyan parlak örneklerdir. Felsefenin tarihi, bakış gerçekten felsefeye (ister Aristoteles ile Descartes'ta, ister Platon'da, ister Augustinus ile Böhme'de, isterse de Cusanus ile Leibniz'de olsun), düşünürlerdeki felsefe içeriklerine çevrildiğinde, hep bölük-pörçük betimleme ve çözümlemelerle doludur. Öyleyse, direnişlere aldırmadan şöyle diyebiliriz: Sistemci metafiziğin, savlarında "evreni" parçalamaksızın kucaklamaktan hoşlanmasına karşılık, felsefede anlamları bölük-pörçük bilmek başlıbaşına bir sevinç kaynağıdır.

6. Uzmanca Felsefe

Böylece katkısız felsefe herbakımdan bir uzmanlık işi oluyor. Çünkü bölük-pörçük gidiş, heryanda konu üzerinde özel bilmeleri gerektirmekte, bu bilmelerde varlık ve biçim kazanmaktadır. Felsefe felsefe olarak kaldıkça, hiçbirzaman *herşeyi* bildiğini öne süremez. Başarısını sağlayan bölük-pörçüklüğüne aykırı olur bu. Kısım kısım çalışma, konuda yavaş yavaş derinleşme, doğruluğuna güvenilen her tektek bilgiyle yetinme felsefeyi belirler. Genelinden bilmelerin, kararlamadan açıklamaların, özel durumlardan uzak kavrayışların felsefenin amacıyla bir alıp vereceği yoktur. Bölük-pörçüklük felsefeyi uluorta bir evren tasarısı olmaktan alıkoyar; felsefenin inceden inceye bir araştırma olmasını sağlar. Bu noktada da felsefe tektek bilimlerden ayrılmaz; tıpkı onlar gibi uzmanlıkla kurulup serpilir. Her uzmanın temel inanışını filozof da paylaşır. Bir doğru ne çeşitten olursa olsun, belli bir gerçeklik bölgesini, yalnızca o bölgeyi, o bölgenin de belli bir 'yer'ini belirler. Her doğrunun kendine özgü bir önemi ve değeri vardır. Bölge doğruları bölgeden bölgeye değişen ayrı bir özeni, ayrı bir bilme çabasını gerektirir. Bilgi bağlamlarından zaten başka bir yapı beklene-

mez. Bilgi sınırlı konuları tektek özel doğrultularda yansıtma denemesidir. İster bilimce ister felsefece olsun her doğru bir uzmanlığın verimidir. Bölük-pörçüklükle uzmanlık birbirine *sıkısıkıya* bağlıdır. Herikisine de aynı çalışma tutumunun iki değişik adlanışı gözüyle bakılabilir.

Felsefenin uzmanlıkla yoğruluşuna parmak bastığımızda sıksık tartışmalara yolaçan, çoğun çarpık-çurpuk edilen bazı gerçekleri aydınlatmak kolaylaşır. Bunlardan felsefeyle ilgili biri, kuşku yok ki en önemlilerinden biri *felsefenin ilerleyen bir çalışma kolu olduğudur.*

Eskidenberi felsefe bilincini uğraştıran çetrefil bir soru, felsefede ilerlemenin varolup olmadığı sorusudur. Bu sorunun bazı çevrelerde bugün de kesin bir sonuca bağlanamaması hem "felsefe"den hem de "ilerleme"den ne anlaşıldığını belirtmemekten ötürüdür. Gerekli belirtmeye girişip felsefenin yapısını gerçekliği uyarınca anladığımızda bu yapının gittikçe geliştiğinden, doğrularında, zamanla nicelik bakımından bir artış, nitelikçe de bir yetkinleşme gösterdiğinden kuşkuya düşemeyiz. Bu da felsefede ilerlemenin varolduğunu açığakoyar. Bu gerçeğin başlıca belgesi felsefenin yükünü uzmanca bir emeğin taşımasıdır. Çünkü felsefedeki her bölük-pörçük kuruluş, her bilgi yeni bir çabayı gerektirir. Ayrı ayrı kimselerin çabaları birbirine eklenir felsefede. Her filozofun uzmanlığı oranında getirdiği, azıcık bile olsa, başkalarının daha önceki başarılarına kattığı birşeydir. Uzmanların bilebildiği nereye dek sokulduysa felsefe oraya dek gitmiştir.

Yalnız, felsefedeki ilerleme, her önce gelen uzmanın başardığını üstün saymaya götürmemelidir bizi. Uzmanlık zamanca bir ilişki değildir ki. Tektek bilimlerde nasılsa felsefede de öyle: uzmanlıkların bilimce değeri belli bir zaman, belli bir süre nedense geçerlikte olmalarından çok, nesnel verimleriyle, doğruları izlemedeki güçleriyle ölçülür. Her araştırma durumunda, örtük açık, önceki uzmanlıklar da işbaşındadır. Zaten hiçbir bilmede sonraki durumun bütün köşebucağıyla (son öncekilerden) "ileri" olması kolay kolay gerçekleşemez. Göze çarpan ilerilikler ancak zamanca belli uzaklıktaki durumlar arasında kendini belli eder.

İşte hep uzmanlık açısından baktığımızda felsefedeki ilerlemeyle ilgili önemli bir noktayı daha bulup ortaya çıkarırız: Bir felsefenin toptan benimsenmesi ya da toptan çürütülmesi diye birşey olmaz. Felsefe eseneklerle yapılmadığı için bu böyledir. Bilme işlerinde uzmanlığın dokuduğunda yine uzmanlığa dayanaraktan bir değişiklik yapılabilir. Bilmede "önceyi" tümüyle yadsıma, olsa olsa, daha önceki kurmaların uzmanlıkla bir ilişiği olmadığını uzmanca göstermekle gerçekleşebilir. Felsefenin ilerleyişindeki dönemeçler uzmanlıktaki dönümlerin dışlaşmasıdır. Felsefedeki her araştırma düzeyi araştırmalar üzerinde en doğru bilgileri verir. Sonradan yerini daha başka içerikli bilgilere bıraksa bile, zamanında ençok belbağlanması gereken doğrular onlardır. Bunda felsefenin tektek bilimlerden ayrılan bir yönü yoktur. Bütün bölük-pörçük kuruluşlar gibi felsefe uzmanca ilerler; ilerlediği içindir de uzmanlığı koşuludur felsefenin. Dolayısıyla: felsefede ilerleme çok kez bilimlerdeki gibi yavaş gidişli bir gelişme halinde kendini açığavurur. Felsefede devrimler olağanüstü olaylardır. Uzmanca çabaların, tektek özel çözümlemelerin önem ve değerini yoketmek şöyle dursun, yeni yeni ayrımcı çalışmalara yolaçtıkları oranda ileriye doğru bir atılış olarak yorumlanabilirler. Önceyi tümüyle "yok" sayan, yok "eden" devrimlere, uzmanlık isteyen felsefede değil, bölük-pörçük dokusu olmayan alanlarda, sözgelişi metafiziklerde rastlanır.

Bölük-pörçük kuruluşundan ötürü, uzmanca çalışmayı gerektirdiği, bundan hızı ne olursa olsun ilerleyerek geliştiği için felsefe etkenliğinin ayrılmaz bir özelliği de, felsefede *öğrenme* olayının büyük bir payı olmasıdır. Nerde ortaya çıkarsa çıksın (hele hep bilimlerde apaçıktır bu) ilerlemenin olanağı, dolayısıyla ilerlemedeki süreklilik öğrenmeyle sağlanır. Uzmandan uzmana aktarılmayan bir "felsefe" tasarlanamaz. Öğrenmeyle edinilen bilgi, sonradan ne denli değişikliğe uğrarsa uğrasın, herzaman felsefeye kazandırılanın temelini meydana getirir. Öğrenmeyle edinilen bilgi felsefede de hiçbirzaman tekkişinin başaracağı bir iş değildir. Bundan felsefenin öğrenilemeyeceğini ya da felsefede öğrenilecek bilgilerin varolmadığını söylemek felsefenin ne olduğunu kavrayamamaktan ileri gelir. Sanatça

bir ortamı olaydı, felsefede de bilgi edinme anlamına gelen bir öğrenmenin sözünü etmeyebilirdik. Ama, felsefenin varoluşu tam da bilmeye dayanır. Ondan, bilinenlerin hem korunma hem de yetkinleştirme amacıyla öğrenilmesinden daha doğal birşey olamaz. Demek ki birinin çıkıp da daha önce ortaya konmaya değer birşeyin başarılamamış olduğunu ileri sürerek felsefeyi yeniden kurmaya girişmesi kadar felsefeye aykırı birşey tasarlanamaz. Bu filozofların, bu arada Descartes ile Husserl'in o çığıraçan köktenci başlamaları, bana kalırsa, kendilerinden önce varılmış olan nesnel felsefe bilgilerinin güvenliğini yoketmemiş, tam tersine bunlara yenilerini eklemişlerdir. Bu filozofların savaşı: nedense felsefeyi saran ama aslında birer uzmanlık ürünü olmadığı için öğrenilmeye değmeyen sözümona bilgilere, çoğun –kendileri işbaşında felsefeye zaman zaman metafizik karıştırsalar da– metafizikçe bilgi savlarına karşıdır.

Yalnız şurasını da belirtmeden geçemeyeceğim: Tarih boyunca çeşitli felsefe okullarının ortaya çıkmış olduğu, günümüze değin felsefe öğretenlerle öğrenenleri barındıran, dolayısıyla meslekte, yetkinlik belgeleri veren fakültelerin varolduğu hemen hemen herkesçe biliniyor. Ancak eldeki bağlamda felsefenin öğrenmeyle olan ilişiğini kavramak için, yalnız felsefe okunan kurumları, felsefe işlerinin birdeyime dışta düzenlenmesini anmak yetmez. Öyle ya, bilgice bir yapısı olmayan bazı kültür bölgelerinin de öğretip öğrenmeye açık bir yanı yok mu? Nitekim, güzel sanatlardaki ustalığın, yeryer belli bir öğrenime dayandığı meydanda. Oysa felsefedeki öğrenme doğrudan doğruya felsefe etkenliğinin içinden türemekte; felsefe olarak felsefenin gerçekleşmesinde köklü bir payı var. Öğrenile öğrenile yayılır, bilgi değeri bakımından sağlamlık ve ilerleme hızı kazanır felsefe. Belli bir aşamada vardıkları, o aşamada felsefe olarak bilinebilenlerin tümü olup felsefeye her yönelenin bilip öğrenmesi gerekeni açığakoyar. Bundan, başka şeyleri, sözgelişi metafizikleri öğrenmenin doğruca felsefe bilgilerine birşey katmayacağı kesince bellenmelidir. Ayrıca, felsefe bilgilerini öğrenip onlarla hesaplaşmadan verimli bir biçimde felsefe yapmanın öğütlenemeyeceği kanısındayım. Felsefede öğrenilmeye değer bir çabası olmasını isteyen, uzmanlığı çerçevesinde belli

felsefe bilgilerini öğrenmelidir. Hele felsefeyi ileri götürmek için, binbir emekle ulaşılan bölük-pörçük felsefe çözümlemelerini bilip onların arasından yolalmak gerekir.

Görüldüğü gibi, bölük-pörçüklük felsefeyi felsefe yapan belirlenimlerin birdeyime kaynağı durumundadır. Çözümleyici betimleme istemi olsun, uzmanca gidiş olsun, ilerleme olsun, öğrenme olsun, felsefenin bütün bu ayrılmaz görünümleri hep bölük-pörçüklük kaynağından çıkar. Bundan hepsi sıkısıkıya birbirine bağlıdır. Betimlemecilik, anlamlarla ilgili doğrulara varmak içindir. Uzmanlık doğruluğun koşuludur. Konuyu yakından-daha-yakından yansıtan her uzmanlık ilerlemeye hizmet eder. İlerleme ise öğrenmenin olduğu yerde vardır. Kısaca şöyle diyebiliriz: Konusu varlık-anlamları, yolu büyük ölçüde çözümleme ve betimlemeye dayanan açıklamalar, salt ereği doğru bilme olan felsefe bölük-pörçük kurulmakta, dolayısıyla da bu kuruluşun birlikte getirdiği niteliklerle yoğrulmaktadır. Bu nitelikler aslında içiçegirer; incelemeyi kolaylaştırmak amacıyla başvurulan yalınlaştırmalar biryana, bu nitelikleri öbürlerinden ayrı ne bilir ne de aralarında önemli bakımdan bir dizilişin varolduğunu söyleyebiliriz. Felsefe, içdüzeni bakımından bu niteliklerin pek özel bir bağlamıdır gerçekte.

7. *Felsefenin Dili*

Ama bütün bu niteliklerin dışlaştığı bir yer varsa orası da felsefenin dilidir. Hangi gerçeklik yönünü dilegetirirse getirsin hep bölük-pörçük bilmeyle nesnel olarak haritasını çıkarmaya çalıştığı anlatımları, felsefe *bu anlatımların kendisine uygun düşen bir dil örgüsünde,* bundan ötürü demin dokunduğumuz nitelikleri okuyabileceğimiz bir dil yapısında araştırır. İşte bu dile eğildiğimizde sözü edilen nitelikleri apaçık görmek fırsatını elde ederiz. Ne yazık ki, felsefenin tarihi boyunca doğrudan doğruya felsefenin dili pekaz inceleme konusu yapılmıştır. Bu bence, genel olarak felsefeyi ne olduğu bakımından tanımadaki tuhaf isteksizlik yanında, ortamı neresi olursa olsun, dili dışa ilişkin birşey, içi örten giysi, içeriklerin bir eki diye sanma alış-

kanlığından, böylesine alabildiğine yaygın, yaygınlaştıkça da zararları artan bir yanlışlıktan ileri gelmektedir. İşte bunun için şimdi gerekli oylumu aşmaksızın eldeki bağlam çerçevesinde felsefenin dili üzerinde durmalıyız.

İlkin açıktaki bir gerçeğe parmak basalım: Felsefe dille yapılır, dil-ötesinde felsefe yoktur. Bir bakış, bir teknik aracı, bir resim, bir musiki yapıtı *felsefe değildir,* olamazlar da. (Dildışı yapıtları felsefe diye saymak, örneğin Beethoven'in 6. Senfonisini felsefe diye sunmak –kendisi böyle düşünmeye kalkışmamıştır ya– doğruluk payınca bir iğretilemeden ötesine hakkazanmaz). Çünkü felsefede konu ancak *dile getirerek* kavranabilir. İster yazılı ister sözlü olsun, sözleri ise hangi ulusal dilde ya da hangi çeşitten bir çevre dilde, ne çeşitten özel bir kuruluş ve üslupta yeralırsa alsın, felsefe salt bir dil örgüsündedir, orada aranmalıdır. Sonra da şunu kesin olarak belirtmeliyiz: felsefenin dili *felsefeye* özgü bir dildir. Buna da kendiliğinden anlaşılır bir doğru gözüyle bakmalı. Felsefeye düşen görev, bölge bölge evreni salt nasıllığı bakımından öğrenmek ya da çeşitli amaçlar için değiştirmek üzere giriştiğimiz sokulmaların kendisini aydınlatma görevi, yalnızca felsefeyle başarılabildiğine göre, bunu başarınca felsefenin dilinde, bu dili başka görevleri gerçekleştirmek üzere işbaşında olan dillerden ayrılan birtakım özellikler göstermesi kadar doğal birşey yoktur. Bu özelliklerin başında: kavramları anlamlarıyla *bilen* bir dil olduğu gelir felsefenin. Bundan filozof hangi ulusal dilde işe koyulursa koyulsun, eğildiği tektek dil belirlenimlerini kavrayabileceği sözlerle sözdizilerini, hazırsa *kullanmak,* hazır değilse, *bulup yaratmak* zorundadır. Ondan filozofun gereksemelere göre değişen, bulup yaratma olanaklarıyla biçimlenen bir dili vardır. İşte bunda başkaygı konu yapılan güçlükler üzerinde doğrulara varmaktır. Bu da bölük-pörçük bilmelerle olur.

Demek ki, felsefe, bildiğini ince ayrımlara, nuance'lara elverişli bir dille belirler, bilebilir. Başarı sınırları dili ile başlayıp biter. Bu *dilin yetkinliği* bölük-pörçük bilgileri sağlama derecesine bağlıdır. Böylece, felsefenin dili bilme dilidir. Nesnel bir yapısı olacak, yalnız konusunu yansıtacak; kişisel özlem ve kurmaların, bir sanat dileğinin ardından koşmayacaktır. Ama, felsefenin,

tektek bilimlerin diliyle paylaştığı bu özellik köklü bir başkalığını gözden yitirmeye götürmemelidir. Bilimlerin dili, çeşitli evren bölgelerinin yapılışını bozmadan dilegetirmeye savaşır; felsefenin dili ise doğrudan doğruya evren gerçeklerini değil de bunların dilegetirildiği ortamları, çoğun bilimleri daha aydınlık olarak dilegetirecek bir esnekliğe *erişmiş* olmalıdır. Felsefenin dili, bilimleri bütün bildikleriyle bilebilecek bir bilme dilidir.

Yalnız bundan, bilimlerdeki her önermenin daha baştan felsefece bir açıklamayı gerektirdiği, bilimdeki her önermeye karşılık, felsefede de bir önerme bulunması gerektiğini çıkarmamalıyız. Filozofa göre ne bilimin dili baştanaşağı karanlıktır ne de filozof her bilim önermesiyle ayrı ayrı uğraşır. Bilimler sözkonusu edildikte, filozofa düşen bilimlerin hep –bilimadamı için kapalı kalan, bilimadamı 'söz'lere değil de gerçeklere çevrilmiş olduğuna göre böyle olması da gereken– bellibaşlı belirlenimlerini anlam, önem ve değerleriyle apaydınlık bilmek, bilim kavramlarını anlam ve görevleriyle bilince çıkarmaktır.

Felsefenin dilce kuruluşunu düzenleyen şudur: Felsefe bir *açıklama* dilidir. Açıkladığı da, kısaca dendikte, birtakım evren açıklamalarıdır. Bunu da felsefe önermelerle yapar. *Felsefe önermeleri* tektek felsefe çalışmalarının ürünüdür. Her felsefe doğrusu, yani anlam açıklaması, her temellendirme önermelerde gerçekleştirilir. Bundan felsefe önermelerinin apaydınlık olması, çevrildiği dil düzenlerinin içini göstermesi, bu önermelerin, felsefe olmak bakımından vazgeçemeyeceği bir koşuldur. İşte bu da felsefenin bölük-pörçük bir işleyişi olduğunu söylemeye gelmez mi? Gerçekten de, her felsefe önermesi –benzetme yersiz değil sanıyorum– bir anlam ışıldağıdır; çevrildiği dil-yapıtlarını (dolayısıyla da bunlarda dilegeleni) hep belli biryandan, sınırlı bir görüşaçısından, kaçınılmaz bir bakımdan aydınlık kılar. Felsefe önermeleri isteristemez bölük-pörçük bilgi denemeleridir. Doğruluk şansları böyle olup olmamalarına göre değişir. Ayrımları ne kadar çok yakından görmeyi sağlarsa bölük-pörçük ışıklamaların başarısı o kadardır.

İşte her *büyük* felsefe *bu* ayrımları, yani konusunda varolanı, yoksa hayalgücünde varolanı değil, doğrudan doğruya dil gerçeklerinde bulunanı, bu gerçeklerin ya biçiminde ya içeri-

ğinde bulunan ya da herikisine birden giren yapıtları eldengeldiğince upuygun bir dilde yakalayabilen felsefedir. Sözgelişi, bir Aristoteles'in, bir Descartes'ın, bir Hume'un –yazarlık bakımından ustalıkları birbirinden ne denli ayrılırsa ayrılsın– dili filozoflukları ile aynıdır. Her filozofun meslek gücü bölük-pörçük dilegetirmelerindeki gücü ile ölçülür. Asıl filozofluk ne belli bir duyguyu aşılayışta, ne dünyaya ilişkin bir yaşama tutumu sunmada, ne de birtakım gönül isteklerini gidermede ortaya çıkar. Filozofun gücü *tektek* önermelerinde, anlamlar üzerinde söylediklerindeki doğrulukta aranmalıdır. Büyük felsefelerin 'küçük' görünüşü, çok kez gösterişsiz, herçeşit duygusallıktan arınmış önermeler, bölük-pörçük belirlenimlerden ötürüdür. Dil, felsefenin aynasıdır; felsefe, olanca nitelikleriyle dilinde yansır.

Kısaca: felsefenin dili çözümleyici bir betimleme dilidir. Bu dili yoğuran, konu olarak aldığı gerçekleri bulup kavramadaki uzmanca davranıştır. Felsefenin ilerlemesi, bu dilin felsefeye özgü bilme görevini gittikçe daha eksiksiz yerine getirme becerikliliğinden başka birşey değil. Bunun da, çoğun, uzmanlığın gerektirdiği bir yavaşlıkla olduğu meydanda. Felsefedeki ilerleme, doğru felsefe önermelerini kurma yolları ve kuruluşlarıyla benimsemek, sırasında değiştirmek, onun için de öğrenmekle gerçekleşir. Felsefenin birkaç binyılı kapsayan tarihi boyunca, hep dilini düzelterek geliştiğini kim yadsıyabilir? Bu gelişmede her filozofun payı özel diliyle oranlıdır, dolayısıyla da başkadır. Her felsefe bölük-pörçük niteliği ile, bu niteliğe bağlı öbür nitelikleriyle dilinde kendini açığavurur. Filozof diline ne denli özense yeridir.

8. Bölük-Pörçüklüğün Belirlediği Filozof Tipi

Başta bölük-pörçüklük, yukarda kısacık da olsa gözden geçirdiğimiz kavramlar, felsefenin kurulup işleyişi üzerinde en önemli tutamakları açığa çıkarıyor sanısındayım. Şimdi de bunlardan, yine bunları daha yakından görmemize yarayacak olan bazı sonuçları, filozofu filozof yapan bellibaşlı özellikleri devşirmeye

koyulacağım. Bu amaçla yürünecek elverişli yol, filozofun bu ada yaraşmak için sözü edilen kavramların ışığında nasıl bir çalışma tutumunu uygulaması gerektiğini izlemektir.

Doğruluğunu kesenkes söyleyebileceğim bir gerçeği başakoymak dileğindeyim: Filozof *bir gözlemcidir;* bütün gücüyle olaylarını gözler. Gözlem bilginin olduğu kadar filozofun da başerdemidir. Gözlemci olmayan bir filozof olayları bilemez. Tam bildiği olsa bile bir rastlantıdır bu. Çok kez verimlendirilmeden kalır; ne yeni yeni temellendirmelerde bütünlenir ne de başka bilgilere başlangıç olabilir. Kişisel inançlardan, pratik dileklerden sıyrılma, konuya titizce eğilme, konunun yapısını hiçbirini çarpıtmaksızın olanca ayrıntılarıyla belirleme–, bütün bunlar hep, ister tektek bilimlerde ister felsefede olsun gözlemlemeyle sağlanır. Şu var ki, bilim gözlemciliği ile felsefe gözlemciliği arasında köklü bir ayrılığın olduğu meydanda: bilimadamının gözlediği olaylar başka, filozofun gözlediği olaylar başkadır. Bilimadamı, uğraşısı matematik, fizik, tarih olduğuna göre, ya kendi matematik koyumları arasındaki zorunlu bağlılıkları, ya yasalarıyla doğa görünüşlerini, ya da toplumsal-kültürel temelli insan eylemlerini gözler. Filozof ise bunlarla doğrudan doğruya ilgilenmez. Gözlemesi, bu olayların kendisine değil, içinde bu olayların gözlenerek incelendiği bilim yapıtlarına çevrilmiştir. Böylece, bilimadamı ile filozofun gözlem ortamı varlıkça değişiktir. Yalnız heriki bilici de bildiğini gözlemle sağlar. Filozof ele alındıkta, yaptığı: başka varlık ortamından edinilen gözlem belirlenimlerini, bunlarda verilenin ne olduğunu bilmek amacıyla çözümleyip betimlemek, sonra da doğrulukları bakımından eleştirmektir. İşte bu da, temelde, filozofun gözlemci gücüne dayanır. İlkin kavram anlamlarını gözlemlemeyen felsefeler, zaman zaman kandırıcı görünseler de konuları üzerinde kandırıcı bir bilgi sağlayamazlar. Nedir ki dilli anlamları gözleyen, çok kez onların bağlandığı olayları gözlemede kullanılan başka araçlara başvurur. Örneğin filozofun ne büyüteci ne de mikrofonu vardır. Laboratuvarda da çalışmaz. Filozofun gözlem aracı yöneldiği dil verilerini anlayışıdır. Laboratuvarı, bilimadamlarının dilli vargıları, fizik bilgiler sözkonusu oldukta, fizikçilerin yerine göre pek karmaşık araçların yardımıyla fizik laboratuvarlarında

eriştikleri bilgilerdir. Filozofta durmadan bileyip keskinleştirdiği bir yeti olmalıdır gözlemcilik. Gözlemcilik filozof eğitiminin başında gelmelidir. Bu arada usta gözlemcilerin nasıl çalıştığına dikkatle bakmanın büyük yararı dokunur.

Her gözlemiyle filozof felsefeye ayrı bir bilgi katar. Filozofun konusuyla ilgili hiçbir gözlemi gereksiz değildir. Herbiri kendine özgü, dolayısıyla, yerine başka birini koyamayacağımız bir bölük-pörçük felsefe önermesini dokur. Birdeyime metafizik, gözlemciliği hiçe saymaktır. Çünkü evreni tümüyle veren bir gözlem yoktur. (Gene de metafizik böyle bir gözlemin var-olduğunu öne sürmekten yılmaz.) Realist filozof, gerçekçi filozof, metafizikçe savlara kalkışmadığından da olaylarını gözlemleriyle kavrayan, herbirini en küçük köşebucağına varıncayadek çözümlemeyle betimlemeyi deneyen filozoftur. Böyle bir filozof da ne denli övülse yeridir. Kendine özgü bir gözlemden uzak felsefe kördür.

Özel gözlemciliğine sıkısıkıya bağlı, ondan ayrılamayan bir davranışı da filozofun *veri saygısında* buluruz. Gözlemlerinin verdiğine, gözlemci araştırmalarının bulup ortaya çıkardığına saygı göstermeyen bir filozof aslında gözlem yapmış değildir. Çünkü gözlemlerin başarısı verilenlere bağlıdır. Hele gözlemlerin verdiğini, hangi kaygılarla olursa olsun değiştirmek, bir tarihçinin binbir sıkıntıyla elegeçirdiği belgeleri bozması gibi birşeydir. Zaten gözlemin konusu anlam içeriklerini verilir kılmaktır. Evreni yeryer açıkladığımız dil-yapıtlarını, evrendeki yönelmelerimizin sözlü kilit taşlarını, bilimlerin koskoca yapısını taşıyan temel kavramları, anlamlı bir düzen içinde bunları birbirine birleştiren dil bağlayıcılarını, işte filozofun bütün bunları ayrıntılarıyla veren birtakım gözlemler yaptığı besbellidir. Her belirlenen veri felsefe için bir kazançtır. Felsefe doğruları deyince, çok kez verileri yalın mı yalın önermelerde, eldengeldiğince açık betimlemelerde gözönüne seren belirlenimler anlaşılır.

Ne var ki, her incelemede olduğu gibi, neyin gerçekten verildiğini neyin verilmediğini, neyin konunun kendisinde bulunup neyin bulunmadığını, neyin katkı sayılıp neyin sayılamayacağını felsefede de önceden kestiremeyiz. Bu bağlamda

başyargıç yine dönüp dolaşıp konuyla ilgili gözlemlerde, veri diye bilinen şeylerde otağ kurar. Önemli olan, her verinin yalnızca kendisini verdiği, bir veriden sıçrayıp hayalgücüne kanat takarak yenilerini devşirmeye kalkışmanın veri saygısını zedelediğidir. Hayalgücünden başka, mantık kullananın da biryerden sonra, verileri çarpıttığını söyleyebiliriz. Bazan veriler üzerinde durup mantıkça sonuç çıkarmak konuda yeni verileri görmemizi sağlar bizim. Örneğin felsefede "A" verisini elegeçirdiğimizde, yerine göre, bu verinin "B" özelliğini –daha mantıkça– içermekte olduğu ya da içermediği çıkarılabilir. Ancak, gözleme dayanan doğru bir veriden, yalnız mantık kurallarını uygulayarak bir yenisini (yenilerini) derlemeye felsefece doğrulara vardıran bir yol gözüyle bakılamaz. Çünkü, filozofun içerikleriyle anlatmaya çalıştığı anlam-bütünlerindeki gözlem içerikleri mantıkça içerikleriyle aynı olmayabilir. Hiçbir mantık bunların aynı olmasını gerektirmez. Bir rastlantıyla aynı oldukları zamanlarda bile, bu, mantıkça değil gözlemce belirlenmelerdir. Yoksa vargılar, sözümona veriler, konunun felsefece araştırılan gerçekliğinde varolan veriler olmaktan çok, mantıkça yakıştırılan, konuda rastlanmış olan değil, düpedüz tasarlanmış olan birtakım özelliklerdir. Bunlarla uğraşmak, yukardaki anlamıyla gerçekçi felsefenin uğraşı alanına giremez.

Böylece veri saygısı felsefenin bölük-pörçük kuruluşuna uygun düşen bir davranış olarak belirmektedir. Öyle ki, felsefedeki betimleme doğrularını, anlamların örgüsüne ilişkin tektek verilerin ortamı diye tanımlamak felsefenin gerçeğine tıpatıp uyar. Başka türlü dendikte, bu çeşit verilerden yoksun önermelerin ağırbastığı yapıtlar felsefe değildir. Her felsefe verisi ancak bölük-pörçük bir önermede, önermeler dizisinde açığa konabilir. Bölük-pörçük olmayan bir anlatım ise, doğru diye öne sürüldüğünde, üzerinde 'konuştuğu' 'şeye' ilişkin bir veriyi kapsamadığı gibi, bilinebilecek verilerin tümünü *birtek* anlatımda kavrayan sözümona doğrular da verilerden, hele bunların bir tümünden sözaçmayı kesin olarak dışta bırakır. Ama tek bir veriyi de sunmayı –savı gereği– dilemediğine göre, verice bütüncü önermelerin herhangibir felsefe doğrusunu yakalaya-

mayacağı apaçıktır. Bundan, felsefede, bölük-pörçük olmayan bir önerme konuca verilerle ilgisini kesmiştir.

Şimdi burada filozofa özgü bir bilme tutumunun bir anaçizgisine daha dokunacağım: Bu da filozofun *sağduyuyu* elden bırakmayan bir araştırıcı olduğudur. Hemen bu bağlamda sağduyudan neyi anladığımı da söyleyeyim: felsefede sağduyu, gözlemlerde verileni katkısız tutkusuz, özentisiz bezentisiz, nasılsa öyle, olduğu gibi dilegetirme açıklığıdır. Demek ki sağduyuyu, veri saygısına dayanaraktan bölük-pörçük doğruları ileri götürme özelliğiyle belirtiyoruz. Böylelikle filozofun işinde ortak-duyuya neden belbağlamadığını anlayıp biliriz. Ortak-duyu herkesin birleştiği bir eylem biçimidir. Bir işte, bu arada bilme atılışlarında ilk akla gelen yoldan yürümek, açıklamada gündelik düşünüşe aykırı gelmeyen ortalamaları seçmek, kestirmeyi sevmek, hemen anlaşılmayı istemek, temellendirmede kolayı zora yeğtutmak, kısaca sözün yaygın bildiriminde 'pratik olmak', ortak-duyu uyarınca davranmaktır. Bir teknik adamı, bir politikacı yerine göre bu davranışı benimseyebilir. Filozofa gelince onun asıl kaygısı felsefe doğrularına varmaktır. Filozof, bundan, ortak-duyuya özgü sınırlamaların hiçbiriyle bağlanamaz. Bunu gerektiren meslek sağduyusudur. Veri saygısının götürdüğü hiçbiryere gitmekten sakınmaz filozof. Ortak-duyu ile istediği kadar çatışsın, dilde açıklamaya yöneldiği olayların kendisiyle çatışmadıktan sonra, yapıp ettiklerinde herkeslerin katılıp katılmamasını öyle pek umursamaz. Salt doğruluğun demokrasiyle bir ilişiği yoktur.

İşte bu tutumu, filozofun, kullandığı dili seçip yaratmasına, doğrularını dille yoğurup sunuşuna, ortaya koyduklarının herkesçe anlaşılıp benimsenmesini isteyiş derecesine ilişkin önemli bir noktayı da aydınlatır. Kuşku yok ki, eğilimi gereği filozof açıklayıcıdır; anlam içeriklerini bütün kıvrımlarıyla günışığına çıkarmak başödevlerindendir filozofun. Ortak-duyu da karanlık sevmez. Ama, ortak-duyu için bir kural değildir bu. Çoğun, nice nice önyargıların, peçelemelerin bir barınağıdır bu ortak-duyu dediğimiz. (Gerek kültür gerekse bilgi tarihi bakımından pek ilgiçekici olan, ne yazık ki bugün bile yaraşır dikkatle incelenmemiş olan bu gerçeği yalnız anmakla yetineceğim burada.)

Eldeki bağlamda asıl üzerinde durmak istediğim şu: Filozof her çevrildiği konuyu artıksızca açıklamayı amaç edinirse de, bu açıklamaların başarısını herkes için apaçık olmalarına dayatamayız. Haksızlık olur bu, çünkü birçok felsefe doğruları herkese saydam olmaktan uzaktır. Herkesçe anlaşılmak isteyip geniş mi geniş çevrelerce benimsenmeye özenen filozof, kendi kendine birtakım doğrulara varmış olsa bile, salt anlaşılır kılmak için, ergeç bunları çarpıtmaya zorlanır.

Öyle ya, filozofun konusunu kavradığı dil, *başka* dilleri felsefe diline çevirmeye dayanır. Felsefe dili, uğraşı doğrultusu gereği, varolabilen dillerin en tamıdır. Onun için birçok ince ayrımları kapsar, zaman zaman çevrildiği dillerden daha 'teknik' bir söz ve biçim düzenini gerektirir. Çok işte olduğu gibi felsefede de karışıklıkları aydınlatmak üzere başvurulan araçların kendisi yalınç olamaz. Ondan, filozof, aydınlık getirdiği dillere karşılık uzmanca birtakım sözleri ve söz-dizimlerini kullanmaktan çekinmez. Dolayısıyla, ortak-duyuyu zaman zaman şaşırtan 'karanlıklarla' doludur. Nedir ki bunlar sağduyunun gerekleridir. (Sağduyu, ortak-duyu şaşsa da buna, ortak-duyuyla aynı şey değildir.) Felsefe bir bilgi olduğuna göre, konusunu, günlük yaşayışa yetenden, kuşkusuz, daha "ince" bir dille işleyecektir.

Tektek bilgi kolları gibi bu dilin de, ilk bakışta herkesçe anlaşılan bir kolaylığı olmasını bekleyemeyiz. Belli bir bilimde erişilenler nasıl yalnız o bilimin uzmanlarına açıksa, felsefeyle elde edilen verilerin de, ancak mesleği felsefe olanlarca apaçık kavranabileceği meydanda. Hiçbir bilgini, kendimiz bilgin değilsek, anlayamıyoruz diye kınamak aklımızdan geçmez. Filozofa da öyle davranmalıyız. Kendimiz filozof değilsek, filozofun söylediklerini anlamadığımızda suçlu olan hep filozof değildir. Ortada suçlu yoktur ki zaten. Felsefeyle ilgili bir yanlış-anlama var. Felsefe aydınlatıcı olmasına aydınlatıcı. Gelgelelim, bu aydınlıktan herkesin ille de bir payı olmasını istemek, bu aydınlığı aydınlık olmaktan çıkarır. Felsefeye her yöne aydınlık saçan bir ışıldak gözüyle bakmak yanlıştır. Felsefe ışıldağının aydınlattığını görmek için belli bir görme eğitiminden geçmek, felsefenin dilini bilmek gerekir.

Bir üst-dil, bir meta-lingua olan felsefenin aydınlattıkları ancak dilegetirdikleridir. Yalnız bu üst-dili meta-fizikle *karıştırmamalıyız*. Önce: metafiziğin olabilen herşeyi açıklama dileği felsefeden uzaktır. Felsefe, sınırlı görevine uyarak çevrildiği dil-yapıtlarındaki anlamları inceler. Sonra: kim ne derse desin metafizik, birşeyi bilgice aydınlatmaz. Felsefe ise bilgidir. Bir de: metafizik bilgi olarak ileri sürdüklerinde sağduyuya çok kez meydan okur. Öyle ki bir metafizikçinin dilinden bazan öbürleri de birşey anlayamaz. Her metafiziğin 'bilme' dili ancak dar bir çevreye saydamdır. Oysa filozofun dili, o dili konuşan herkesin anlayabileceği bir dildir. Kendine özgü söz ve deyişleri, kuruluş kuralları öğrenildiğinde apaydınlıktır. Bırakın ki her filozof eldengeldiğince *çok* aydınlatma dileğiyle, üst-dilini, nesnel bağlamların elverdiği ölçüde belli bir çabayı esirgemeden herkesin anlayışına uygun bir kılığa büründürmenin yoluna bakar. Zor görünmek için karanlık yazmak, filozofun ne doğruları sevmesiyle ne de meslek dürüstlüğüyle bağdaşır. Aydınlanma denemelerini gerekip gerekmediğine aldırmadan birtakım tekniklere boğmak da filozofa hiç yakışmaz.

Filozofu filozof yapan bütün bu özelliklerin yanında yeralan bir tanesini daha anmalıyız şimdi: Filozof *her soruyu yanıtlamaz; yanıtlayamaz;* yanıtlamakla yükümlü de *değildir.* Filozofun herşeyi bildiğini, bilmesi gerektiğini sanmak kadar onu da işini de ters tanımak olamaz. Anlamlarla ilgili gerçekleri bilmek, bu konuda sorular sorup bunlara yanıt aramak, kısaca belli bir çevrede çoğun betimlemede çözümleyerek araştırmak, yerine göre eleştirmek: işte filozofun bilgi doğrultusu. Uğraşısı ne olursa olsun, bu doğrultunun dışına çıkmadıkça, filozofun bütün bildiği bölük-pörçük önermelerindedir. Filozof olarak bilebileceği de hep bu bölük-pörçüklükte dilegetirdiğidir. Her bilginden, örneğin bir canlı kimyacısından, bir ilkçağ tarihçisinden, nasıl inceleme alanına giren belli konuların ötesini bilmesini isteyemezsek, filozofun da bilgilerinde *herşeyi* kucaklamasını isteyemeyiz. Filozof metafizikçi midir ki kimi örtük kimi kapalı "Ben herşeyi bilirim, bilmediğim yoktur, rastlanan her güçlüğün yanıtı bendedir" diye düşünsün? *Filozof, bilginler arasında bir bilgindir.* Onlardan ayrılığı, bilgilerinin özelliğinden, bunların

çok kez *bilimce bilgiler üzerinde bir bilgi* olmasından ileri gelir. Birbakıma, filozof, bilimadamlarının 'üstündedir'. Ama bundan filozofun bütün bilimadamlarından daha çok şey bildiğini çıkarmamalıyız. Onlarla aynı doğrultuda çalışmadığına göre, kuşku yok ki onların bildiklerini bilmez filozof. Bildiklerinin bilgi olarak önem ve değerce tektek bilimlerinkinden üstün olduğunu da söyleyemeyiz. Felsefe *sonra* geldiği için bilimlere aydınlık sağlarsa da, bu, filozofu, en üstün bilgin gözüyle görmeye itelemez kimseyi. Her bilgi adamı gibi, filozof da, bilme işbölümünde payına düşenden sorumludur.

Yukardaki birkaç göstergeyi özetledikte, felsefenin bölükpörçük dokusu sözün tam anlamında bir bilgin olan filozofun, *bir bilgin tipi* olarak ne çeşitten özelliklerle donatılmış olduğunu biraz açığavurmakta. Titiz bir gözlemcilik, yantutmayan bir veri saygısı, varmaya çalıştığı amaca uygun bir dille çalışmak, bu çalışmanın ulaştırmadığı bilgi sınırlarının ötesine aşmamak... Bütün bu belirlenimler, eldeki denemenin dokunduğu öbür belirlenimlerle birlikte filozofu, öyle sanıyorum ki, sözün en doğru anlamında bu ada yaraşır kılan belirlenimlerdir. Filozofu başka türlü tasarlayanlar, bana öyle geliyor ki, onu başkasıyla karıştırıyorlar.

V
Felsefe – Dünü ve Yarını

1. Aykırı Soru Çevresi: Her Bugünkü Felsefenin Geçmiş ve Gelecekteki Felsefelerle İlişkileri

Her araştırma, ne çeşitten olursa olsun belli bir 'olay'ı kuruluşu bakımından bilmeye yönelir. Araştırmada amaç: salt bilgileri, yanlışlardan arınmış belirlenimleri, ençok sayıda elde etmektir. Bundan, araştırma sürecinde dikkat, doğrudan doğruya araştırılan şeyin kendisine çevrilmiştir. Bu arada, araştırmanın, sığ bir bakış için araştırılan şeye uzak düşen, gene de aslında amaca götürebilecek her çıkaryola başvurması kadar yerinde birşey yoktur.

Bir araştırma olarak felsefede de durum aşağıyukarı aynıdır: filozof bilmelerimiz ile yapıp etmelerimizde evreni işlediğimiz konuşmaları kendi açısından gözden geçirmekle görevlidir. Bütün donatımıyla her filozof önce bu konuşmalara dönüktür. Binbir dalıbudağıyla bilimler, günlükdil, sözlü sanat ve dil yapıtları filozofun uçsuz bucaksız uğraşı alanını meydana getirir. Ancak, zaman zaman, filozofun bu uğraşıdan sapar gibi olup daha önceki araştırmalara, "felsefe" başlığı altında toplanan bazı araştırmalara başvurduğu, hattâ bunlarda epeyce oyalandığı görülür. Bu gibi 'sapmalara' filozof giriştiğine göre; bu sapmalarda da doğrudan doğruya felsefe araştırmaları yapıldığına, felsefenin başkonusu, yani kavram ve kavram düzenleri üzerinde durulduğuna göre; bu sapmaların da, birbakıma, düpedüz bir sapma olmadığı, felsefe için *gerekli* bir çalışmayı ortaya koyduğu besbellidir.

İşte şimdi bu denemede ben, *daha önceki* felsefe araştırmalarıyla *uğraşmanın, felsefenin gelişmesindeki yerini,* bu gelişme için taşıdığı *değer ve önemi,* belli bir ölçüde aydınlatmak dileğindeyim. Bu dilekle, biryandan, genel olarak felsefenin dünü, 'geçmişi' üzerinde açık bir anlayışa varmak; öteyandan

da felsefenin yarını, 'geleceği' ile ilgili bazı tasarıları anmak zorundayız. Denemenin başsoruları böylece belirmiş oluyor: Felsefe araştırmasının kendi geçmişi ile olan ilişkisi nedir? Bu ilişki hangi gereksemeden doğar? Bu gereksemenin giderilmesiyle ne gerçekleştirilir? Felsefenin geleceğinden neler beklenebilir?

Kolayca görüleceği gibi, bütün bu sorular dönüp dolaşıp "Felsefe nedir?" temel sorusuna çeşitli açılardan bir yanıt aramaktadır. Gelgelelim, bu çeşit bir arayışın önünde sanıldığından da güç birtakım engeller uzayıp gider. Bunların en çetini, hiç kuşku yok ki, çoğun örtük kalan bir *aykırılıkta* (bir paradoks'ta) dilegelir: Felsefenin dünü ile yarınına duyulan ilgi felsefenin ne olduğunu belirtmeye yarar; ancak, bu dün ile yarına olan bağları açığa çıkarmak için daha önce felsefenin ne olduğunu bilmek gerekir. Bu aykırılığın kökleri felsefe araştırmasının özel varlığından sürer: ondan, bu aykırılığı, artıksız bir çözümle gidermeyi ummak, felsefenin varlığını çarpıtmak olur. Öyle sanıyorum ki, yapılması gereken şey, benzer durumlarda başarıya götüren bir davranışı benimsemek olacaktır: aykırılığın bellibaşlı niteliklerini zorlamadan betimlemek, her betimleme basamağında daha önceki betimlemelerden öğrenileni değerlendirmek, böylece bütünün kuruluşunda yantutmadan derinleşmek en çıkaryoldur.

Kabataslak dendikte: filozofun içinde eyleyip düşündüğü, yapıtını işleyip ortaya koyduğu yaşama zamanı, o filozof açısından 'bugün' diye adlandırılabilir. Bugünden önce felsefe olarak gerçekleştirilmiş yapıtlar felsefenin 'dün'üdür. Bu yapıtların tümü felsefenin geçmişini meydana getirir. İşte bu geçmişe, çoğun, felsefenin tarihi, ya da felsefe tarihi adı verilir. Böylece, felsefenin bugünü ile dünü arasındaki bağı, *felsefe ile tarihi arasındaki bağ* diye dilegetirebiliriz. Nitekim, bu bağdan sözedildiğinde sıksık başvurulan anlatım budur. Bu bağı da bellibaşlı özellikleriyle kavrayabilmek için, "felsefe" ve "felsefe tarihi" kavramlarını karşılıklı varoluşları bakımından deşmeliyiz.

2. *Felsefe Tarihinin Boyutları ve Felsefe Tarihçisinin Donatımı*

"Felsefe tarihi" yalnız filozofların değil, meslekten olmayan pekçok okur-yazarın da çeşitli bağlamlar çerçevesinde kullandığı sözlerden biridir. "Tarih" kavramının yeraldığı bazı deyimler gibi "felsefe tarihi" sözü de hiç kuşku yok ki çok anlamlı bir bileşimdir. Bu bileşimin bildirdiği anlamlar iki noktada yoğunlaşır. Felsefe tarihi deyince: ya, *belli bir felsefe 'bugününden' önceki felsefe çalışmaları;* ya da, *bu çalışmalar üzerinde yapılmış olan çalışmalar* anlaşılır. Böylece, ilk anlamında, felsefenin binyılları aşan zengin bir tarihi olduğu apaçıktır. Öbür anlamda da, zaman bakımından daha sonra başlamakla birlikte, zenginliği ilki kadar göze çarpan sayısız çalışmalar gösterebiliriz. İlk anlamdaki felsefe tarihinin kurucuları *filozoflardır.* İkinci anlamdaki felsefe tarihi, *felsefe tarihçilerinin* başarısıdır. Bundan felsefe tarihçileri filozoflardan *sonra* gelen, varlıkça filozoflara bağlı olan, görevlerini ancak filozofların yaptıkları *üzerinde* başarabilen kimselerdir.

Felsefe tarihçisi –adı üstünde– bir tarih yazarıdır; felsefenin tarihini yazar; başkonusu olan felsefeyi bir tarihçi olarak işler. Bütün öbür tarih-bilimi kollarında olduğu gibi, bu işleyişin amacı, felsefeyi, felsefe tarihi biliminde *yeniden kurmaktır.* Felsefe tarihçisi, tarihçiliği özellikle belirtildiğinde, felsefeyi tarihçi gözüyle aydınlatır, felsefeye tarih-bilinci kazandırır. Bu felsefe tarihçilerinin başarısıdır. "Felsefe" diye birşey varolmasaydı, felsefenin tarihçileri olmayacaktı. Gelgelelim felsefe tarihçileri olmasaydı, felsefe, tarih-bilincine nasıl erişirdi?

Tarih-bilinci, insan elinden çıkmış olan geçmişteki bir yapıtı anlamada kendini gösterir. Bu bakımdan felsefe tarihçisinin görevi: insan tarihinin belli bir kesitini, felsefeyi, özel bir bilinçle yoğurmak, felsefeyi anlamak, bu anlayışla felsefenin tarihini 'gerçekleştirmektir'. Bu bilincin dokunmadığı bir felsefe ne de olsa bilinmeyen bir felsefedir. Nitekim, genel olarak felsefe kültürü edinmek isteyenler çok kez felsefe tarihçilerinin kılavuzluğuna başvururlar. Felsefeye eğilmiş olan bir tarihçi, mesleği gereği, felsefenin geçmişteki gerçeğini, bir kısmıyla da olsa ayrıntılarıyla günışığına çıkarmayı dener. Her felsefeye

yeni başlayanlar için birbakıma (yalnızca birbakıma) felsefe tarihçilerinden daha iyi bir yardımcı tasarlanamaz.

Tarihçi, geçmişi *merak* eden kimsedir. Geçmiş merakı tarihçide düpedüz bir duygu olmaktan çıkmış, yaşayıp eylemeye yön veren bir tutku olmuş, bir geçmiş kaygısına dönüşmüştür. Geçmişi eksiksiz öğrenme, köşe-bucağını titizce araştırma tarihçinin işidir. Geçmişe böylesine bir *ilgi* tarih bilincinin dayanağıdır. İşte, bir tarihçi olarak felsefe tarihçisi de, felsefenin geçmişine özel bir ilgiyle bağlıdır. Geçmişteki felsefeye anlayış ve kaygı, gereği gibi sevgi ve saygıyla yaklaşır. Böylece, gerçekliğini bozmadan geçmişteki felsefeyi anlayıp anlatan bir tarihçi, hem merakını dindirmiş hem de ödevini yerine getirmiş olur.

Bütün güçlük de buradadır. Felsefenin geçmişini anlamak için ne yapmak gerekir? Yapılacak şey, kuşku yok ki, geçmişteki *felsefeyi* bulup ortaya çıkarmak, bu felsefenin kuruluşunu açık kılmak, zamandaki gidişini belirtmektir. Bu amaçla herşeydenönce geçmişteki felsefe belgelerini arayıp günışığına çıkarmak zoru vardır. Felsefenin tarih belgeleri, "kaynakları" ise felsefe yazılarıdır. Ancak, değişik kılıklardaki, dolayısıyla da çeşitli başlıktaki bu yazılar, bazı tarih dönemleri (özellikle kitap basıp yayma tekniğinden önceki ve bu tekniğin epeyce gerideki dönemleri) biryana, ya zaten ortadadır ya da bunlara erişmek hiçbir güçlük çıkarmaz. Ama asıl erişmek istenen, yazı olarak geçmişteki felsefe yazıları değil, bu yazılarda dilegelen, bu yazılarda dışlaşan felsefedir. Felsefe tarihçisinin ilk planda inceleyeceği de budur; çünkü, felsefe tarihçisi için tarih olayı felsefenin kendisidir. Her tarihçi gibi, felsefe tarihçisinin de konusuna giren olayları, başlangıçlarıyla belirtmek; öbür tarih olaylarından ayrılıklarını, onlara olan bağlılıklarını göstermek; çeşitli felsefe olayları, yani tektek felsefeler arasındaki karmaşık ilişkileri yakalamak; bu felsefe olayını bellibaşlı kıvrımlarıyla yeniden çizmek; çok kez bu kıvrımları daha da belli etmek işine özenle sarılması kadar doğal birşey yoktur.

Yalnız, salt tarihçe ilgi ve özenin, salt geçmişi anlama dileği ve özleminin, tekbaşına tarih-bilincinin, felsefe olaylarını varlıkları bakımından, yani *felsefe* olayı olarak anlamaya yetmeyeceği besbellidir. Geçmişteki bir olay öbeğini başlangıcı,

ayırıcı özelliği ve biricik gelişmesi ile tanıyıp tanıtmak için, o olayın nesnel yapısına *açık* bir organla donatılmış olmak gerekir. Yoksa tarihçi, tarihini yazmayı dilediği olaylara varamaz. Sıksık bunların dolayında oyalanır; vardığı olsa bile içini göremez bunların. Felsefe tarihçisinde felsefe tarihini yazmayı sağlayan organ, *felsefe anlayışıdır.* Felsefe için anlayışı olmayan geçmişteki felsefeyi göremez; görse bile çarpık görür; bu ise olaylara hakkını vermemek olur; tarihçi için de bundan daha acı bir başarısızlık olmasa gerek.

Böyle bir anlayışın gerekliliği, felsefenin geçmişine duyulan ilgide kökleşmiştir: Bu ilginin tam da felsefeye olan bağı, genel olarak insan dünyasının geçmişini ille eksiksiz bir tarih tablosunda sunmak dileğinden ileri gelmez yalnız. Salt bir tarih merakı, geçmişteki felsefe üzerinde uzunuzadıya bir durmayı gerektirmeyebilir. Nitekim insanlığın geçmişini genel olarak anlatan tarih kitaplarında (bir yer ayrılmışsa) felsefeye ayrılan yerin pek güdük kaldığını hep biliriz. Felsefe tarihçisinin (gerçekten bir felsefe tarihçisi ise) felsefenin dününe duyduğu ilgi doğrudan doğruya felsefeden ötürü, felsefe için, felsefeye olan ilgidir. Felsefe tarihçisinin dikkati, felsefenin geçmişinde değil, geçmişteki *felsefede* yoğunlaşır. Felsefe tarihçisi geçmişe değil, felsefeye çevrilmiştir. Bunun da koşulu felsefe anlayışıdır. Anlayış ile ilgi burada birbirinden ayrılmaz. Geçmişteki felsefeyi anlamak için, bu felsefeyle felsefe *olarak* ilgilenmek; bu felsefeyi yeniden düşünmek; bu felsefeyi düpedüz bir tarihçi olarak değil, filozof olarak anlamak, felsefe tarihçisinin benimseyeceği kaçınılmaz bir tutumdur.

Tarihçilik erdemi yanında, felsefe tarihçisinin felsefe ile donatılmış olması kadar doğal birşey yoktur. Bu bir kuralın ayrıcalıksız geçtiğini açığavurur: Her varlık alanının tarihçisi o varlık alanının yabancısı olmamalıdır. Ters durumda, sözümona tarihçinin "tarih" adı altında birtakım karmakarışık toparlamalarla, yersiz uğraşmalarla ve ipsiz sapsız uyduruklarla, kurgularla vakit geçireceğinden kuşkuya düşülemez. Örnek olarak, Batı felsefesinin başlangıçlarını ortaya çıkarmak isteyen, ama felsefeden hiç anlamayan bir tarihçi düşünelim. Böyle biri neyin felsefe olduğunu neyin olmadığını bilmediğinden, genel olarak, tarih duygusu

ne denli incelmiş olursa olsun, felsefenin başlangıç tarihini yazamayacaktır. Çünkü, felsefeyi başlangıçları ile *duyumlayacağı* organdan, felsefeden yoksundur. Neyin felsefeye girdiğinden, ne ile, nasıl, neden felsefe yapıldığından haberi olmayan (ya da yanlış haberi olan) bir araştırıcının felsefeyi araştırması, olsa olsa verimsiz birtakım rastlantılarda dağılıp kalır, daha öteye geçemez. Başlangıç tarihçiliğinin hemen hemen her araştırma bölgesinde doğru kaynak bulma, eksik verileri 'bütünleme' gibi özel güçlüklerle karşılaştığından bu örneğin genel olanı yansıtmadığı düşünülür. Ancak, başlangıçlardan çok sonraki bir felsefe döneminin tarihini aydınlatmak için de, o dönemdeki felsefeyi bulmak gereklidir. O dönemin açık olduğu söylenen herhangibir felsefe yapıtındaki felsefesinin, olanca açıklığıyla görülmek için, bir anlayanı beklediği yadsınamaz. (Resimden anlamayan bir Louvre turisti, bütün iyidileğine karşın, önünde durduğu Leonardo'nun Mona Lisa'sını –ressam gözüyle– göremeyecektir.) Ancak felsefeden yetişmiş olan bir tarihçi felsefenin tarihini yazabilir.

3. Felsefe Tarihçisine Özgü Felsefe Anlayışı ve Filozofluk

Felsefe kendi kendini belirler. Bu, "felsefe tarihi" sözünün heriki anlamı için de doğrudur. Biryandan, felsefenin tarihini meydana getiren geçmişteki belli bir bugünün (ya da bugünlerin) verimi tektek felsefe yapıtlarının tümüdür; öteyandan da, bu yapıtların geçmişteki felsefe olarak işlenebilmesi için, bunlara felsefe ile yaklaşmak gerekir. Hangi anlamıyla alınırsa alınsın felsefenin tarihinde ağır basan felsefedir.

Buna göre şimdi sormaya itelendiğimiz soru şu: Asıl işi felsefede toplanan felsefe tarihçisinin, tarihçilik ödevini yerine getirebilmesi için, nasıl bir felsefe anlayışı olmalıdır? Başka türlü dendikte: felsefe tarihçisi felsefeden ne anlamalıdır ki felsefenin tarihini doğru olarak yazabilsin? Bu sorunun yanıtı, ilk bakışta, kolaymış gibi gelir bize. Felsefe ne ise, felsefe tarihçisinin felsefeden onu anlaması gerekeceği apaçıktır. Felsefe tarihçisi gerçekte felsefenin ne ile uğraştığını, bu uğraşısını nasıl

yürüttüğünü bilecektir. Ne var ki felsefenin uğraşısı üzerinde kesin bir karardan, bu uğraş ile ilgili genelgeçer bir belirlenimden yoksunuz. Eskidenberi felsefe üzerinde çeşitli anlayışlar süregelmiştir. Felsefenin ne olduğu hep tartışma konusudur. Böylece, felsefeyi değişik yönden anlayan tarihçilerin, gerçekteki değişmez geçmişine karşın felsefenin konusu ve görevi üzerinde çeşitli anlayışlar uyarınca, birbirinden başka, yerine göre birbiriyle bağdaşamayan felsefe tarihleri yazacakları, bundan kaçınmayacakları meydanda. Çünkü tarihçi felsefeden neyi anlıyorsa geçmişte ona yönelecek, onu görecek, felsefe diye onu gösterecektir. Örneğin, felsefeyi dünya-görüşlerinin yapımevi diye anlayan bir tarihçi, bütün öğrenme gücünü dünyadaki yönelmelerimizi belirtip güden birtakım öğretilerde toplayacaktır. Felsefenin başödevini din inançlarını aklavurmalarla pekiştirmekte gören bir felsefe tarihçisi ise, araştırmalarını düşünme geçmişinin salt inançlar kesitinde toplayacaktır. Başka bir tarihçi de, felsefeyi, tektek uzmanca bilimlerin kurulmasına yolaçan bir arayıp yoklama, bir hazırlık alanı diye belledi̇yse, felsefenin dününe yalnız bu açıdan eğilecektir. Geçmişin dönemlere göre belirlenmesi, kişilere verilen önem, bellibaşlı sorunların nesnel bağı ve çözüm gelişmesi... – bunların hepsi tarihçinin kılavuz felsefe anlayışı ile biçim kazanır. Böylece felsefe ile ilgili ayrı ayrı anlayış temellerinden kalkarak kurulan felsefe tarihleri, her kez felsefenin dününü ayrı bir tabloda yansıtacaktır.

Peki, hangi felsefe anlayışı felsefenin yapısına uygundur? Ya da: hangi anlayış en doğru felsefe anlayışıdır? Bu soruyla hesaplaşıp sağlam bir sonuca varmamış olan birinden sözün anlamını boşa çıkarmayan bir felsefe tarihi kaleme alması beklenemez. Gelgelelim bu soruyla hesaplaşmak başlıbaşına bir çabayı gerektirir. Bu çabayı esirgeyen, olsa olsa, başka bir çabanın varlığına sığınacak, hazır bir anlayışı benimsemekle yetinecektir. Böylesine bir anlayış ise uygulamayı bildiğimiz, ama nasıl elde edildiğinden haberimiz olmayan bir formülü andırır. Güvenilir bir iş yapamayız bu anlayışla. Her çabayla ilgili en doğru anlayış, o çabayı işbaşında gerçekleştirmede elde edilir. Sayısız çalışma bölgesinde olduğu gibi felsefede de felsefenin ne olduğunu anlamak için, bazı şeyler yapmak gerekir. Gerçekte

felsefe yapmayanın, felsefedeki güçlüklerin yenilmesine doğrudan doğruya katılmayanların felsefeyi tam olarak anlaması olur şey değildir. Felsefeden ancak filozof anlar; çünkü o felsefe yapar; en doğru felsefe anlayışı filozofun felsefeyle uğraşmada sağladığı anlayıştır.

Kaçınılmaz sonucu şöyle belirtebiliriz: Ödevini hakkıyla yerine getirmesi için felsefe tarihçisinin filozof olması *gerekir.* Filozof olmayan bir felsefe tarihçisi, felsefeyle kurabileceği bütün başka ilgilere (örneğin heveslilere özgü felsefe okumalarına, biyografik, bibliyografik kılıkırkyarmalara) karşın, felsefenin işleyişi üzerinde, –bu işleyişe katılmadığından–, tam bir anlayışa erişemeyecektir. Böyle bir anlayışla donatılmayınca da, geçmişteki felsefeyi felsefe olarak kavramayı; olanca girdi-çıktısıyla görüp gözden geçirmeyi; içiçe dolanan sorunlar ile bunları çözmek için girişilen çeşitli denemeleri başarıyla incelemeyi ummamalıdır kimse.

Ama, bundan felsefe tarihçisinin, birbirinden ayrı iki mesleği olduğu, daha doğrusu olması gerektiği sanısına kapılmamalıyız. Çünkü, felsefe-tarihi yazarlığı ile filozofluğu birbirinden bağımsız birer uğraş, başka başka doğrultuları olan birer eylem bölgesi diye saymak yanlıştır. Böyle olsaydı, felsefe tarihçisi ile filozofun ayrı bir eğitim ve öğrenimden geçmesi gerekecek, felsefe tarihçisi filozoftan (dolayısıyla filozof da felsefe tarihçisinden) başka türlü yetişecekti. Oysa gerçek olan tam da ters durumdur; *filozof felsefe tarihçisinin* aslında birtek uğraşısı vardır: felsefe. Genel olarak felsefe, büyük ölçüde dündedir; felsefe hiçbiryerde dününde olduğu kadar yoğun değildir. İşte felsefe tarihçisi bu yoğun felsefenin araştırıcısıdır. Bundan, filozofluğa, felsefe tarihçiliğinin yardımcısı ya da hazırlayıcısı gözüyle bakmak, filozofluğu tarihçiliğin hizmetinde bir uğraş diye bellemek de gerçekliği çarpık yansıtmak olur. Kuşku yok ki, her araştırıcı gibi felsefe tarihçisinin de işini kolaylaştıran, görevini elden eldiğince eksiksiz görebilmesi için yardımcı olan birtakım başka araştırma kollarına, yerine göre, başvurmasında şaşılacak birşey yoktur. Nitekim arşivcilik, filologluk, kültür tarihçiliği, felsefe tarihçisinin araştırdığı konuya göre değişen bir yoğunlukla kullandığı bilme kollarıdır. Yalnız, filozofluğu bunlarla birtutamayız.

Filozofluğu (başka varmış gibi) asıl uğraşısı için basamak diye gören sözümona bir felsefe tarihçisi, felsefenin tarihini yazamayacağından işinde başarıya erişemeyecektir. Gerçekte pek seyrek rastlanmayan bu çeşit başarısızlıklar, felsefe tarihçisinin asıl işini yanlış anlamasından çıkar. Asıl işinin felsefe olmadığını sanan bir felsefe tarihçisinin kaleme aldığı tarih, felsefeden başka herşeyin tarihi olabilir. (Ağırlık merkezini yitiren bir araştırıcının ne yaptığından haberi yoktur.) Ancak, filozof olmayan bir felsefe tarihçisi felsefeden uzak düşer. Bu da, (tarihçi olarak) tarihçiliğindeki eksiklikten gelmeyip doğrudan doğruya (filozof olarak) felsefeyi yanlış anlamasına dayanır. Sözün tam anlamında bir felsefe tarihçisi, birbakıma, ne denli filozofsa o oranda tarihçidir.

4. *Filozof da Birbakıma Zorunlu Olarak Felsefe-Tarihçisidir*

Felsefe tarihçisi filozoftur. Filozofluk felsefe tarihçiliğine ilişkindir. Bu tarihçilik, yazarın filozofluğu ile gerçekleşebilir. Sözü edilen birlikteliğe en inandırıcı belgelerden birini düpedüz filozofun *da* felsefe tarihçisi olduğunu günışığına çıkardığımızda elde ederiz. Ne de olsa, filozofun filozof olarak vazgeçemeyeceği bir felsefe tarihçiliği, filozofluğun felsefe tarihçisinden ayrılamayacağını, başka bir yönden, yepyeni bir aydınlıkla ortaya koyacaktır.

Filozof aynı zamanda felsefe tarihçisi midir? Başka türlü dendikte: filozofun felsefe tarihçiliğiyle ne gibi bir alıp vereceği vardır? Bu soruya şöyle yanıt vermek isteyenlere rastlanabilir: Adı üzerinde, filozof, felsefe tarihçisi değildir. Nasıl gelişirse gelişsin, filozofun felsefe araştırmaları, bugününde yürüttüğü araştırmalardır, felsefenin yarınına doğru uzanır. Filozof geleceğe bakar. Oysa felsefe tarihçisi dünkü felsefeyi kovuşturur. Bundan filozof ile felsefe tarihçisi iki karşıt çalışma doğrultusunda etkendir. Filozof, felsefe tarihçisi değildir; olması da gerekmez. İlk bakışta sağduyuya uygun gibi gelen, mantıkça aykırı düşmeyen bu olumsuz yanıtın, felsefe gerçekliğini hiç mi hiç hesaba katmadığını çekinmeden söyleyebiliriz. Çünkü,

gerçekte, filozofun filozof olarak varlığı sözün heriki anlamında felsefe tarihini gerektirir. Kuşkusuz, kendine özgü bir geçmişi olmadan da bir araştırmaya girişilebilir. Her başlayan bilim dalı buna tanıktır. Nitekim, 'ilk' filozoflar da felsefenin başlatıcısı olmuşlardır. Kabataslak dendikte, kendilerinden önceki bir felsefe geçmişine dayanmaksızın felsefe yapmışlardır. Ancak, dünü (olduğu için) bilinen bir araştırma kolunda çalışmak, daha genel olarak baktıkta, o araştırma kolunu temelden belirler. Durum felsefede başka türlü değildir; hattâ felsefe (biraz sonra belirtmek istiyorum bunu) birçok araştırma kolunda olduğundan daha da kökten tarihine bağlıdır.

Filozofun felsefe tarihiyle uğraşması uğraşın geçmişine yönelen düpedüz bir tarih merakıyla açıklanamaz. Böylesine bir merak filozofun felsefe tarihçisi olmasını gerektirmez çünkü. Filozofun, olsa olsa felsefe tarihi kitaplarının bir okuyucusu olmasını sağlayabilir. Oysa filozofun felsefe tarihçiliğinden sözederken doğrudan doğruya felsefe tarihçiliğindeki etkenliğinden sözediyorum. Ama bu, filozofun, filozof olarak, herzaman felsefe tarihi kitapları yazmasını gerektirmez. Gelgelelim bir filozofun "felsefe tarihi" başlığı altında, ya da üstünkörü bir bakış için bu başlığa hakkazanan, yayınlar yapmamış olması da, felsefe tarihçiliği ile çok yakından bir bağ kurmamış olduğunu göstermez. *Birçok filozof tanınmış birer felsefe tarihçisidir.* Bir felsefe tarihi kaleme almadığı için felsefe tarihine ilgisiz diye bilinen filozofların ise, yakından incelendikte, felsefe yapıtları yeryer, çok kez de en canalıcı noktalarda felsefe tarihiyle ilgili yoğun bir çabayı açığavurur. Felsefe tarihine dıştan bir ilginin, yani doğrudan doğruya filozofluğun birlikte getirmediği bir ilginin, filozofun filozof olarak yaptığını böylesine içten yoğuramayacağı meydandadır. Felsefe tarihçiliği filozofluğa *giren* bir uğraş olmasaydı, filozofun, uzmanlık sınırlarını yayılarak çiğnememek amacıyla 'asıl' işine bakıp felsefe tarihçiliğini, meslekten felsefe tarihçilerine ya da felsefe tarihine hevesli filozoflara bırakması beklenebilirdi.

Nitekim başka araştırma kollarında durum azçok böyledir. Örnek olarak hekimliği elealalım. İster bilimsel araştırma isterse

de eylem ağır bassın, genel olarak bir "tarih duygusu" geliştirmemişse, bir hekimin hekimlik tarihine merak sarması, sağlayacağı meslek bilincine karşın, hekimin asıl işini, hekimliğini pek beslemez. Bu da hekimlik tarihçiliğinin doğruca hekimliğine ilişkin bir uğraş olmadığına tanıktır. Hekimin, hekimliğin bugünü, dolayısıyla da geleceği için, hekimlik tarihine başvurması, hekimlikçe gerekmez, hekimliğini aksatıp ilerlemekten alıkoyar zaten. Hekimliğin tarihini yazmak, genel olarak, ya bilim tarihçilerine ya da kültür tarihçilerine düşen bir ödevdir.

Kişiliği taşıyıp dokuyan, bundan ötürü ne de olsa sübjektif, öznel bir varlığı olan bilgiler biryana, filozofun felsefe tarihine olan bağı, objektif, nesnel bir zorunluğun ürünüdür; bu bağı isteyen, felsefenin kendisidir. Bu *zorunluk,* başarısı ne olursa olsun, filozofun herşeydenönce *felsefe yapabilmesini sağlar.* Filozofun filozofluğu, felsefede gerçekleştirdikleriyle ölçülür. Bu gerçekleştirmelerin 'sine qua non', onsuz-olunmaz koşulu, filozofun, felsefe araştırmalarının tam da *içinde* yetişmesidir. Filozofun da mesleğini öğrenmesi kadar doğal birşey var mıdır? Bu öğrenim ise, her araştırma dalında olduğu gibi, araştırmanın çokça *geçmişinden* edinilir.

Yalnız bundan, felsefe tarihinin, felsefe yapmada düpedüz bir giriş, bir başlangıç, bir araştırma basamağı olduğunu çıkarmamalıyız. Felsefe tarihine bu gözle bakmak, felsefe tarihine verilen önemin azlığından ayrı, felsefe üzerindeki çarpık bir anlayışın işbaşında olduğunu açığavurur. Çünkü, felsefenin kendi tarihine olan bağı, bir meslek eğitiminden çok derinlere uzanır. Bırakın ki, böyle bir eğitim gereksemesinin birçok uğraş dallarında kendini duyurmamasından da bellidir bu. Örneğin, antibiyotik çağı hekiminin kocakarı ilâçları hekimliğini inceleyerek yetişmesini beklemek gülünç olur. Ama, filozofun felsefe tarihi çalışmalarından öğrendiği, sonradan unutulması sakıncasız birtakım 'eski', düne ilişkin, 'geçmiş' felsefeler değildir. Böyle olsaydı, felsefe tarihçiliği, filozofluk açısından görüldükte, olsa da olur olmasa da olurdu; hattâ olmaması daha iyi olurdu. Oysa felsefenin bugününde ne yapmak gerektiğini bilmek isteyen, felsefenin dününü 'bilmek' zorundadır. Her bilimsel araştırma, ancak araştırılacak olan 'şeyin' son durumundan kalkıp ilerle-

mekle, araştırılan şeye ilişkin daha önce pek bilinmeyen yönler 'bulmakla' verimli kılınabilir.

Gelgelelim felsefede geçmişle ilgili olarak bilinmesi gereken bu kadarcıkla kalmaz. Felsefe tarihçiliği ile filozof biryandan çalışmalarının doğrultusunu kestirir; önceki başarıları (bilmemekten ötürü) düpedüz yinelemekle vakit geçirmek tehlikesinden kurtulur; çünkü dün, filozofun çabasına, öbür alanlarda olduğundan daha da çok, uyarma ve hız katar. Öteyandan da, felsefe tarihi filozofa, felsefenin geçmişi boyunca birikmiş nice nice 'buluşları' açar. Bunların yalnız uyartı kaynağı olarak değil, yeni bilgilere doğru sıçrama tahtası olarak değil, birer doğru olarak *kendibaşına* da bir değeri, bir önemi vardır. Doğru ise, kestirmeden söylendikte, ne çeşitten olursa olsun bir görünümü, bu görünümün yapısına uygun bir dilde yansıtmaktır. Bundan, bir doğrunun saklanması gerekir, çünkü bir başarıdır. Demek ki, filozofun felsefe tarihçiliği, *felsefe olarak* araştırma programında temellenir: Felsefe doğruları aramak, kendi bulduklarının ötesinde, başka filozofların daha önce bulduklarını da öğrenip (gereğince) benimsemek zorundadır. Doğruyu izlemede yalnız 'kendisiyle' yetinen bir insan (bu nerden bakılsa boşunadır ya, gerekmez de zaten, üstelik doğru sevgisine de aykırıdır) her bilimsel uğraşıda olduğu gibi felsefede de, araştırmalarını pek ileriye götüremeyecektir.

5. Aykırılığın Aydınlanması

Şimdi genel olarak felsefe çalışmalarını zaman zaman şaşırtıcı bir gerginlikte tutan bir aykırılık iyiden iyiye önplana çıkıyor. *Felsefe tarihçiliği filozofluğa, filozofluk da felsefe tarihçiliğine bağlıdır.* Bu, gerçek bir paradokstur, aykırılıktır; nedense görmek istemesek bile varlığından birşey eksilmez; bu gerçekten ayrı felsefe varolamaz, varolduğu sanılsa bile gerçeğe yabancı düşer bu sanı.

Bu aykırılık karşısında da çoğun yapıldığı üzere daha başta yersiz bir davranış benimsenebilir. Boşuna çaba ile aykırılığı kaldırmaya davrananlar çıkabilir. Nitekim, insanın kolayına

geldiğinden mi nedir, bazı çevrelerde epeyce yaygındır bu davranış. Hangisi daha önce gelir: felsefe tarihçiliği mi, filozofluk mu? Ya da: felsefe tarihçisi olmak için mi filozof olmak gerekir, yoksa filozof olmak için mi felsefe tarihçisi olmak gerekir? Bu soruları soran biri sözü edilen davranışı benimsemiş demektir. Çünkü, böylesine sorular çok kez tekyönlü bir yanıta yolaçarlar sonunda. Ya felsefe tarihçiliğine ya da filozofluğa bir 'öncelik' tanırlar. Bununla da, sözü edilen aykırılığın doğal olarak yarattığı gerginlik giderilmeye çalışılır. Bu davranışa sürüklenen kuşkusuz, felsefeyi yanlış anlamıştır. Hangisine olursa olsun iki yönden birine tanınan 'öncelik' (böyle bir öncelik aslında varolmadığından) felsefenin işleyişini dondurmaktadır: Ya filozofluğu yokumsanmayan, ama bir ilinek, olsa olsa bir yardımcı gözüyle görülen salt bir felsefe tarihçisinin varlığına inanılır; ya da felsefe tarihçiliğine olan ilgileri filozofluğu için önemsenmeyen salt filozofların varolduğu ileri sürülür.

Gerçekte, 'filozofluk' ile felsefe tarihçiliği birbirinden *ayrı tutulamaz*. İkisi de –sözün tam anlamında iki ayrı 'şey' varsa burada– koparılmaz bağlarla birbirine bağlanmıştır. Ayrı ayrı tasarlanmaları bir soyutlamanın sonucudur. Felsefe birdir. Felsefeyi meydana getiren *bir* etkenliktir. Her filozofta değişik bir bugün ortamından geleceğe doğru uzanan bu etkenlik (ne biçimde olursa olsun) aynı zamanda felsefenin dününü araştırmakla kendini kurar. Felsefenin dününe yönelmeler felsefe içindir, felsefe yapmaktır. Salt felsefede yönelmek ise, felsefenin dünü ile de uğraşmaktır. Felsefe parçalanamaz. Felsefe tarihçisi filozof, filozof da felsefe tarihçisidir.

Şimdi de haklı olarak şöyle bir soru gelecektir akla: Öyleyse neden bir "filozof", bir de "felsefe tarihçisi" diye iki ad var? Birbirinden ayrı iki araştırma bölgesi, iki meslek, bu iki başka mesleği taşıyıp ileri götüren iki ayrı araştırıcı tipi varolmasaydı, ne diye "filozof" ile "felsefe tarihçisi" gibi iki ad gerekecekti? Her ad ayrı bir 'şeyi' adlandırmaz mı? Hep aynı doğrultudaki bu soruların yanıtını sonuncusundan başlayarak verebiliriz: Her ayrı adın ayrı bir 'şeyi' adlandırdığı söylenemez. Örneğin, "Anadolu" başka "Küçükasya" başka bir yeryüzü bölgesini dilegetirmez ki. Her adın ayrı bir 'şeyi' adlandırması istenebilir.

Ama bu bir dilektir ancak. Adların işleyişi gerçekte bu dileğe uymaz. Ondan, rastlanan her adın ayrı bir 'şeyi' adlandırdığını çıkarmak, bir dileği, gerçekleştirilmesi istenen birşeyi gerçeğin kendisi diye benimsemek olur. "Filozof" ile "felsefe tarihçisi" iki ayrı addır ama, bu, iki ayrı adın iki ayrı uğraşa göstergelik ettiğini mantıkça zorunlu kılmaz hiçbirzaman. Nitekim, her filozofun felsefe tarihçisi, ya da her felsefe tarihçisinin filozof olduğu bir yerde, bu iki adın birbirinden başka iki uğraşı gösterdiğinde ayakdiremek mantıkla bağdaştırılamaz. Bana kalırsa, "filozof" "felsefe tarihçisi"dir. Yalnız bundan, saçma olmamakla birlikte adlandırmadaki ikiliğin gereksiz, dolayısıyla da yararsız olduğunu, burada bir ad çokluğunun sözkonusu olabileceğini çıkarmamalıyız hemen. Aynı şeyi dilegetirmek üzere (çok kez pratik bir amaçla) çeşitli adlara başvururuz: Bunu da o 'şeydeki' belli bir çizgiyi belirtmek, hep o aynı şeydeki belli bir yapıyı önplana koymak dileğiyle yaparız. Nedeni, sınırları gözden yitirilmedikçe bu adlardan herbirinin yararlı bir soyutlama olduğu meydandadır.

Nitekim, felsefe ile ilgili araştırmaların son derece dalbudak salmaya başlamasıyla felsefede de birtakım uzmanlık bölgeleri ayırt etmek yoluna gidilmiştir zamanla. Akraba felsefe sorunlarındaki akraba çözüm denemelerini öbeklerde toplama eğilimi yaygınlaşmıştır. Böylece "bilgi-öğretisi", "tarih-felsefesi", "ahlak-felsefesi" gibi sayısı bir düzineyi geçen birtakım felsefe kollarına, teknik deyimle "felsefe disiplinleri"ne karar kılınmıştır. Bu çeşit bölümleme ve adlandırmaların, felsefenin bütünlüğünü gölgelemek tehlikesi göstermedikçe, özellikle öğretim ile kitaplık düzenlemede bazı yararları dokunabilir. İşte (ister açıkça 'disiplin' gözüyle bakılsın isterse bakılmasın) "felsefe tarihi" deyimi de, ilkin disiplinlerin temelindeki uzmanlık kaygısından doğmuştur. Özellikle 19. yüzyılda genel olarak tarih bilincinin yeni bir bilme-ortamı olarak heryanda büyük gelişmelere erişmesiyle bu bilinç, zaten içinden fışkırdığı felsefe araştırmalarına başarıyla uygulandı. Bu uygulanış da bütünüyle felsefede, bu arada tektek disiplinlerde gerçekten de önemli bir yer tutmaya başladı. Böylece bazıları, asıl felsefeden 'ayrı' bir tarih kolunun, ya da öbür felsefe disiplinlerinin kuruluşunu

selamlamaya kalktılar. Etkenliğini daha çok, hattâ nerdeyse tam ağırlığıyla, felsefenin geçmişini incelemede yoğunlaştıran filozofu "felsefe tarihçisi" diye tanıtmak hiç de yanlış birşey değildir. Buna karşılık, felsefe tarihçiliği arka-planda kalan bir felsefe araştırıcısına "filozof" demek yerinde bir adlandırmadır. Ancak, adlardaki değişikliğin, *adların yöneldiği 'şeyin' özdeşliğini* karartıp unutturmaması gerekir.

"Felsefe tarihçisi" ile "filozof" adlarını kullanmaya duyulan isteğin bir gerekçesi de inceleme yönlerindeki yoğunluğa değer biçme dileğinde aranmalıdır. Oldukça bağımsız çalışmalarda felsefeyi ileri götüren, felsefede "yeni"yi yaratan, bundan ötürü de felsefenin (bir anlamda) tarihini kuran felsefe araştırıcılarının, kuşku yok ki, felsefenin yazgısında eşsiz bir yeri vardır. Bu araştırıcılara felsefenin yapıcısı anlamında "filozof" denir. İşte felsefe yapma gücünü, bu filozofların ortaya koyduğunu felsefe için verimlendirmede toplayan filozofları da "felsefe tarihçisi" diye tanımak alışkanlık haline gelmiştir. Bu alışkanlıkta bir eğilim, kimi açık kimi örtük işbaşındadır: Bu da filozofluktan çok büsbütün ayrı tutulan felsefe tarihçiliğini aşağıgörme eğilimidir. Kuşku yok ki, her felsefeyle uğraşanın felsefeye 'getirdiği', felsefeye hizmeti aynı olamaz. Felsefede de her araştırma alanında olduğu gibi bir işi en iyi yapanların, ustaların sayısı azdır. Yalnız, bu, her felsefe ustasına "filozof", usta olmayanaysa (tarihçiliği de biraz belirginse) "felsefe tarihçisi" demeyi gerektirmez. Ustalığını felsefe tarihçiliğinde gösteren bir araştırıcı *da* usta bir filozoftur. Ancak bu ustalığı, doğrudan doğruya yeniyi yaratmakla değil, felsefenin dünündeki yeniyi "felsefe tarihine" kazandırmakla ortaya koymuştur. Bu da felsefeyi ileri götürür. Bundan felsefe tarihçisini kısırlıkla damgalamak birbakıma gerçeği çarpık yansıtmak olur. Ne yazık ki, bazı üniversitelerde (hepsinde değil ama), hem felsefe öğrenen hem de felsefe öğretmesi gerekenler arasında böylesine yanıltıcı bir değerleme alabildiğine yaygındır.

Durum açık sanıyorum: Felsefe çalışmalarını kaplayan aykırılık felsefenin bütünlüğünde köksalar; felsefeyle uğraşan, çeşitli karışım ölçülerinde de olsa, *felsefenin özelliğinden ötürü, ya* filozof bir felsefe tarihçisidir *ya da* felsefe tarihçisi bir filozoftur. Felsefeyle uğraşana verilen değişik adların varolması *aslında*

sözü edilen aykırılığın bir sonucudur. Tek bir doğrultuda toplanamadığı içindir ki, felsefe araştırmalarında bir düne bakma, bir de bugünde yürüme diye iki anatutum ayırt edilebilir. Bu tutumun (yukarda belirtildiği üzere) pratik bazı yararları da dokunur. Ancak adlandırmadaki ayrılık ne geçerlikçe, ne değer ne de önem bakımından araştırma olarak araştırma yönlerindeki bir önceliğe hakkazandırır. Bundan, felsefedeki her araştırma, her yönünü, bu arada felsefe tarihi araştırmalarını çepeçevre kavramayı, bu araştırmaların kendisini de katın, felsefenin tümü üzerinde aydınlanmayı gerekli kılar. Felsefe tarihçiliği, aynı zamanda bir yönünü meydana getirdiği genel felsefe anlayışında temellenir.

6. *Başarılı Bir Felsefe Tarihçiliğinin Özellikleri*

Başarılı bir felsefe tarihçiliği nasıl olmalıdır? Bu yerinde bir soru. Felsefeyle uğraşanın bu soruyu atlaması şöyle dursun eldengeldiğince titizce yanıtlaması gerekir. Yukardaki açıklamaların göstermeye çalıştığı gibi, felsefe tarihi, birbakıma felsefedir. Felsefe tarihçiliğinin başarısı felsefenin başarısı demektir birbakıma. Onun için felsefe tarihçiliğinin çeşitli nedenleriyle başarılı olması gereği üzerinde aydınlanmak yetmez, bu başarıyı işbaşında uygulamak, dolayısıyla, bu başarıyı engelleyen davranışlardan kaçınmak zorunluğu vardır.

İlkin, felsefe tarihçiliğindeki başarı ile neyi anladığımızı belirtmeliyiz: Felsefenin dününü *doğru* olarak ortaya koyan bir felsefe tarihçiliği başarılı bir felsefe tarihçiliğidir. Öyleyse bu doğruluğun ortamını, *tarihçinin geçmişteki felsefe üzerinde verdiği bilgilerde* aramalıyız. Ters durumda, gerek felsefe tarihi yapanlar gerekse bu tarihçiliği değerlendirenler çarpık bir başarı ölçüsüne (ya da ölçülerine) saplanmışlardır. Bu saplanmalar kadar da (biraz sonra dokunacağım buna) felsefe tarihçiliğinin başarıyla yürümesine engel olan birşey yoktur. Felsefe tarihçiliğine borçlu olduğumuz bilgilerin özelliği, bu bilgilerin büyük kısmıyla tarih bilgileri olmakla kalmayıp felsefe bilgileri de olmalarıdır. Bu, felsefe tarihçiliğinin ayırıcı özelliklerinden biridir.

Çünkü yalnız orada görünür. Örneğin tektek bilim tarihlerinden öğrendiklerimiz, bilimlerin geçmişine ilişkin bilgilerdir. Eski, geçmiş bilgilerdir; eskiden bilgi diye geçen, ama artık bu ada yaraşmayan birtakım belirlenimlerdir. Felsefede ise, dünkü felsefe bilgilerinin şaşılacak bir *'aktüalitesi'* vardır, başka deyimle bu bilgiler, geçerliklerini, güncelliklerini sürdürürler. Örneğin, Aristoteles zamanında satlıcanla (dolayısıyla satlıcanlıları iyileştirmekle) ilgili olarak bilinenlere hiçkimse bugün bir bilgi gözüyle bakmaz. Oysa, düşünmenin mantık yapısıyla, ahlak kavramlarının işleyişiyle ilgili olarak Aristoteles'in yapmış olduğu betimlemeler, bunların üzerinde ne denli tartışırsak tartışalım gene de "geçmiş" damgasını basamayacağımız bilgilerdir. Bunun en inandırıcı tanığı, davranışımız ne olursa olsun, bu bilgiler üzerinde tartışmaktan vazgeçemeyişimizdir. Böylece, felsefe tarihçiliğinin başarısı, özellikle gerekli varlığı, değeri ve önemi, felsefenin dünü boyunca erişilmiş olan bilgiler üzerinde doğru bilgiler vermesine bağlıdır.

Ama bu, hiç de kolay bir iş değildir; eksiksizce yerine getirilmesi hemen hemen gerçekleşmeyen bir ödev olarak çıkar karşımıza. Bu ödevin yazgısı heryerde olduğu gibi, çoğun ödevi yüklenenlerin donatımına göre değişir; ödeve uygun donatım başarıya götürür. Nitekim, felsefe tarihçiliği yenmesi gereken güçlüklerden ötürü epeyce ayrıntılı bir donatım gerektirir. Bu donatımın en bellibaşlı yanına, nerden bakılırsa bakılsın, felsefe tarihçiliğini olanaklı kılan "felsefe anlayışına" daha önce dokunmuştum. Şimdi de, ilkin, bu anlayışı işbaşında somut olarak kavramaya; ondan sonra da, yine bu anlayıştan çözülüp ayrılmayan öbür donatım yanlarını belirtmeye çalışacağım.

Hiç kuşkuya düşmemeliyiz: Felsefe tarihçisinin başdonatımı felsefe anlayışıdır. Bu anlayışın gerekliliğini ortaya koymak, felsefe tarihçiliğinde yapılıp edilene ışık tutar. Ancak, yine de karanlıkta kalan birşey vardır ki felsefe tarihinin başarısı için tam aydınlatılmalıdır. Felsefe tarihçisinin *nasıl* bir felsefe anlayışı olmalıdır? Gelgelelim bu soru, durumu, aydınlatmaya yaramakla birlikte, sorduğu şey bakımından neyi sorduğu bilinmediğinde, karartabilir de. Bu soru, felsefe tarihçisinin varlığından ayrı tutulamayan filozofluğu üzerinde bir sorudur.

Yalnız, bu soru, felsefe tarihçisinin ne gibi bir "felsefesi" olduğunu, hangi felsefeyi benimsediğini, (çoğun hazır) felsefelerden hangisine sözcülük ettiğini sorup araştırmıyor. Felsefe tarihçisinin donatımındaki "felsefe anlayışı"ndan, bu tarihçinin, sözün çok geçen bir kullanılışıyla belli bir felsefe öğretisini (ya da öğretilerin belli karışımını) felsefe diye belleyip buna sarılması gerekeceğini çıkarmamalıyız. Felsefe tarihçisinin böyle bir felsefesi olmayabilir (olmaması daha da iyidir). Felsefe tarihçisinin felsefe anlayışı, *felsefenin işleyişi* üzerindeki bilinçtir. İşte bu bilinçle tarihçi filozof geçmiş felsefeleri tanıtır: hangi biçime bürünürse bürünsün, içinde yeraldığı karışımlar ne olursa olsun, etkileri hangi yönde uzanırsa uzansın ancak bu bilincin ışığında felsefe tanınabilir. Böylece tarihçi filozof için gerekli olan felsefe anlayışını, sözün hep bilinen anlamında bir sistem kurmakla, ya da hazır bir sistemi doğru diye bellemekle karıştırmamalıdır. Bu karıştırmaya düşenler, bence, bir "felsefeleri" olsa bile katkısız bir felsefe anlayışından yoksun olan kimselerdir. Bir "izm"i savunmuyor diye, bir dünya-görüşünden yana değil diye, bütün işi gücü felsefe olan geçmişteki bir filozofun ürünü felsefeden sayılmayacaktır buna göre. Oysa ne büyük bir yanlıştır bu. "Felsefe tarihi" başlığı altında felsefeden başka bilgiler toplamaya götürür insanı. Geçmişte sıralanan tektek "felsefelerdeki" felsefe çekirdeğini bulup ortaya çıkarmak için, geçmişe, hangisi olursa olsun, *bir* felsefeden yaklaşmak kadar uygunsuz bir tutum tasarlanamaz.

Çıkaryol şudur sanıyorum: Görünüşü ne olursa olsun bir düşünme ürününü felsefe yapan şeyi gözden yitirmemek, *felsefe* tarihçisi olarak dikkati hep bu 'şeye' yöneltmek gerekir. Bu da felsefenin neyle uğraştığını bilmektir. Felsefe ne zaman, nerde, kimin katkısıyla, hangi başarıyla gerçekleştirilirse gerçekleştirilsin kavramlarla (sözlerle) bir uğraşmadır. Dallıbudaklı yönelmelerimizde, günlük yaşamada, bilim ve sanatta, din ve teknikte başvurduğumuz bellibaşlı sözleri (dolayısıyla bu sözlerle içinde yöneldiğimiz dünyayı) anlamları bakımından eldengeldiğince açıklayıp eleştirme denemesidir felsefe. Bu denemeye girişmeyenin felsefeyle bir alıp vereceği olmamıştır. Geçmişin tam da bu denemelerini konu olarak almayan, felse-

fenin tarihini yazamaz. İşte bu felsefe anlayışı felsefenin özel bir kavram araştırması olduğu üzerindeki bilinçtir. Felsefeden anlamak, felsefeyi anlamak bu bilinçteki aydınlığa göre değişir. Felsefe tarihçisinin başarısı dönüp dolaşıp işbaşındaki bu anlayışa dayanır. Yalnız felsefenin paradoksu, aykırılığı bu anlayışın da, birbakıma felsefenin tarihindeki uğraşı merkezlerini kavramakla elde edildiğini açığavurur.

Demek ki işinden anlayan bir *felsefe tarihçisi geçmişteki kavram açıklamalarını incelemekle görevlidir.* Bu amaçla, felsefe tarihçisinin herşeydenönce incelediği kavram açıklamalarında derinliğe doğru gitmesi gerekecektir. Yoksa, tarihçiliği 'öykücülükten' öteye geçemez. Ortada olanı aktarmak, yinelemek, ya da özetlemek tarihçinin asıl ödevi değildir. Felsefe tarihçisinin ödevi: dünkü kavram açıklamalarını çepeçevre *anlamak*, keskin bir felsefe anlayışıyla olanca derinliğinde yakalamaktır. Ama, felsefe tarihçisinin derine inmesi, kavram açıklamalarında varolanı aşmayı gerektirmez. Araştırmasına açık olan sağlam taban felsefe tarihçisinin araştırdığı olaylarda, çevrildiği açıklamalarda verilendir.

Öyleyse, felsefe tarihçisinden ille de kavram alanının ötesine uzanmasını, sözgelişi, açıklamalarını, bunlarda birbakıma verilmeyen sözümona derin ve gizli temellere dayatmasını istememeliyiz. Yoksa felsefe tarihçisinin derinlik adına denetlenemeyen birtakım kılıkırkyarmalarda tükendiğini görürüz. Ayrıca, tarihçi olarak felsefe tarihçisi, üzerine eğildiği açıklamaları, verilme durumunda ileriye götürmeyi de ödev çevresinin dışında bırakmalıdır. Çünkü bir filozofun açıklama vargılarını kaldığı yerden elealıp verimlendirmek, örneğin bu vargıların eksikliklerini bütünlemek, bunlara daha yetkin olduğunu öne sürerek, yenilerini eklemek felsefe *tarihçisine* düşmez. Filozofun işidir bu. Ama, felsefe tarihçisi *de* olan filozofun zaman zaman bu işi (çok kez de salt felsefe tarihçiliğindeki kavrayışla beslenerek) başarıyla gördüğünü hep biliriz. Ancak ileri-götürmek yönündeki bir kavram derinleşmesi, her tarihçilikte olduğu gibi, felsefede de tarihçilik programına girmez. Felsefenin geçmişinde derinleşme her kez bu geçmişte verilenlerde derinleşmedir. Bu derinleşme, araştırma konusu yapılan kavram açıklamalarını çeşitli

görüş açılarından günışığına çıkarmaktan başka birşey değildir. Filozofun kavramlarını nerden ne amaçlarla derlediğini, kavramlarla ilgili dolanıklıkları nasıl 'gördüğünü', sorularını hangi açıdan sorduğunu, güçlükleri ne dereceye dek tanıyıp işlediğini, işlemlerinde, neye ne ölçüde değer verdiğini, kavramlar arasında ne gibi açıklama yakınlığı kurduğunu, kısaca açıklamalarında ne demek istediğini... – *işte bütün bunları,* hiçbir güçlüğü örtbas etmeksizin, nesnel olarak, yani verileni değiştirip çarpıtmayacak biçimde ışıklandırmak yalnız felsefe tarihçisinin yapıtlarında gerçekleşebilir. Felsefe tarihçisinin felsefe olaylarını anlaması *bu* olaylarda derinleşmesine bağlıdır. Olay görünen, kendini gösteren şeydir. Ancak her görülenin bir kuruluşu, kendine özgü binbir girdi-çıktısı, ardarda sıralandığı değişik planları, yeryer karanlık ve yarı örtük yanları olabilir. Çok kez de böyledir. Ondan hangi yoldan olursa olsun, kuruluşunda derinleşmeden bir olayı tam anlayamayız. Nitekim felsefe tarihçisi, önceki kavram açıklamalarındaki derinleşmesini, bu açıklamaların *içyapısını* dilegetirdiği ölçüde başarmıştır; derinleşmesi ile anlaması birbirinden ayrılmaz.

Bir felsefeyi anlamak, böylece o felsefenin içine girmeyi gerektirir. Kuşku yok ki, felsefe tarihçisi, konusuna, belli bir *uzaklıktan* bakacaktır. Araştırdığı şeyi kendinden ayrı, kendi karşısında tutacak, konusuna nasıl olursa olsun, filozof olarak vardığı kişisel denemeleri, bu arada felsefe-dışı ilgilerini karıştırmayacaktır. Bugünü düne yansıtan, dünü görüp bilemez. Ancak, konusunu bütünlüğü ile *içten yaşamadıkça* da, felsefe tarihçisinin anlama işi pek sığ kalır. Konusunu içten yaşaması ise, araştırdığı filozofun düşündüklerini çabadan kaçınmadan, *birer birer yeniden* düşünmesini gerektirir. Bunsuz felsefe tarihçiliği yapılamaz. Felsefe tarihçisi, filozofunun yürüdüğü düşünme yollarında bir kez daha yürüyecektir. Bu da filozofun çıkışnoktasını arayıp bulmak, amacını (amaçlarını) doğru olarak kestirmek, gidişindeki durak ve dönemeçleri, değişiş ve yön kaymalarını apaçık kılmakla olabilir. Filozof hangi güçlüklerle savaşmıştır, bunlardan hangilerini gerçekten bir güçlük olarak duymuş, bu güçlükleri yenmek için tutumu ne olmuştur? Bunu elden geldiği kadar seçik bir biçimde yine filozofun verilerinden

öğrenmek zorundadır tarihçisi. Ondan, sıksık kendi bugününden apayrı, 'geçmiş' bir düşünme dünyasının içine sokulmak, bazı yanıltıcı benzerliklere kapılıp geçerliği zedeleyen sonuçlar çıkarmaktan kaçınmak, bu arada bambaşka bir anlatım üslubu ile terminolojinin binbir kıvrımını tanımak zorundadır.

Yalnız bu tutamaklar, felsefe tarihçisinin işine ne de olsa bir düpedüz alıcılık, bir edilgenlik gözüyle bakmaya yolaçmamalıdır. Çünkü heryanda olduğu gibi anlamak, derinleşmek, konuyu konu olarak saygıyla içten kavramak, hiç de alıcılıkla bağdaştırılamaz: *etkenliğin* tam kendisidir. Objektiflik etkenliktir. Felsefe tarihçisi gerekli donatımını işe karıştırmadıkça objesinin kuruluşunu belirtemez. Felsefe tarihçiliği, birbakıma, harita okumayı andırır: Göstergelerle ilgili donatımı işe karıştırmadan haritanın dilini kim anlayabilir?

Ancak felsefe yapan, işbaşında felsefeyi yakalayabilir. Felsefe tarihçisi, yöneldiği filozofla birlikte, sorunların çilesini seve seve yüklenmelidir. Dünkü filozofla *birlikte* araştırmayan felsefe tarihçisine kapalıdır dünün felsefesi. Bundan, filozofun birbakıma el attığı sorunlarla, sorun'lukları bakımından *hesaplaşması* doğaldır. Felsefe tarihçisi, sorunlar üzerinde dünkü filozoflarla *konuşan* bir filozoftur. Bu konuşmada, filozofunun aslında ne dediğini anlamak için, yerinde birtakım yönelmelerle, sorunların önceki işlenişlerini aydınlatmaya çalışır. Bu sorular çok kez sorunlardaki derinleşmeden devşirilir. Bir felsefe tarihçisi belli bir sorunda ne kadar durmuşsa, o sorunun dünkü işlenişlerini o kadar iyi anlar.

İşte bundan ötürü felsefede (yalnız felsefede değil ya) tarih yazanın tarih yapandan birbakıma daha da ileri gitmiş olması gerekir. Nitekim böyledir. Ancak, bu 'ileri gitmeyi' değerce üstünlükle karıştırmamalı. Gerçekten de felsefenin dününü yaratmış olan, bu dünde biricikliği ile yeralan, böylece özel bir değer taşıyan filozofun kendisidir. Ama, tarihçi, gene de filozoftan daha ileri gitmiştir. Çünkü filozofundan daha çok şey bilir birbakıma. Bunu filozofundan *sonra* gelmesine borçludur. Başka türlü tarihçi olamazdı. Tarihçinin bilgilerinde tam da araştırdığı filozofların küçümsenmeyecek bir payı vardır. Bundan tarihçi, filozofunu, filozofunun kendini bilip anladığından

çok daha iyi bilip anlamak talihine erişebilir. İncelediği felsefe ürünlerinin iç kımıldanışını aydınlık kılmak için bu gereklidir de. Bazan, filozofun görüp de görmediğini sandığı şeyleri, ya da gördüğünü sanıp da görmediklerini ancak sonradan tarihçisi günışığına çıkarır. Bazı felsefe bulucularının buluşlarını ne olduğu ile sonradan felsefe tarihçileri bulmasaydı, bu buluşları örtüsünden kim sıyıracaktı? Bulucuya özgü aşırılıklardan kaçınan, bu aşırılıkları nedenleriyle seçebilen, asıl buluşa içkin tektek kıvrımları bütüne göre önemi bakımından belli eden, çoğun bütün kendisine açık olduğu için bu bütünü yaratıcısına zaman zaman gizli kılan binbir kişisel, tarihsel, çağsal bağla açığa çıkaran bir felsefe tarihçisi, filozofunu, belli bir ölçüde, kuşku yok ki *filozofun kendisini anladığından daha yanlışsız,* tüme *daha* uygun, *daha* çepeçevre anlayacaktır.

Böylece, felsefe tarihçisinin başlıca ödevleri arasındaki ortak yan açığa çıkmış oluyor: Felsefe tarihçisi bir felsefe *yorumlayıcısıdır.* Felsefenin dünü ancak tarihçinin yorumlarında asıl başarısı, değer ve önemiyle görünür. Filozofun felsefeye olan hizmeti, sıksık tarihçinin bir hizmete *tanıklık etmesiyle* ortaya çıkar. Felsefenin geçmişini felsefeye kazandıran tarihçinin yorumlarıdır. Felsefenin dünündeki başarıların bilinci bu yorumlar. Bu başarıların tümü, başka türlü dendikte, felsefe tarihçilerinin yorumları, nice çabayla felsefede varılan bilgilerin biriktiği felsefe hazinesidir. Yorumlayıcısını bulmamış olan bir felsefe, felsefeliği bakımından tam olarak bilinmeyen, bazan da ya hiç bilinmeyen ya da yanlış bilinen bir çabadır. *Felsefenin tarihçisi filozofla birlikte* felsefeyi kurar.

7. *Felsefe Tarihçiliğinin Çıkmazları*

Gene de, felsefe işlerinde, felsefe tarihçiliğinin payına düşen önemli rolün gerektiği gibi anlaşıldığını söyleyemeyiz. Bu anlayış eksikliği, bazan, bütünüyle felsefeyi yanlış anlamanın bir sonucudur. Demin dikkati çekmiştim: felsefenin tarihine sırt dönmek, bozuk bir felsefe anlayışından doğar. Bundan ötürü tekyanlı, kendi tarihinden yoksun, onun için de bozuk-güdük

bir felsefe etkenliğine yolaçar. Ama felsefe işleyişi üzerindeki doğru bilgiler, felsefe tarihçiliğinin felsefe için eşsiz değerini inandırıcı bir güçle ergeç ortaya koyacaktır.

Bununla birlikte, felsefeyi doğru anlayanlar arasında da felsefe tarihçiliğine karşı bir çekingenliğin, bu tarihçiliğin öneminde kısıntılar yapma eğiliminin, hattâ zaman zaman, felsefe adına, üstelik felsefece belgelerle bu tarihçiliği kuşkuyla karşılamanın yaygın gibi olduğunu yokumsayamayız. Bana kalırsa bu tutumun nedenini felsefe tarihçiliğinin kendinde aramalıdır. Nitekim felsefe tarihçiliğini, şu-bu bakımdan, arasıra da haklı olarak yeren filozoflar ençok felsefe tarihçiliğindeki *yürümeyen* yönleri öne sürmüşlerdir. Ancak, bir noktayı iyice aydınlatmak zorundayız şimdi: Felsefe tarihçiliğine (en hafif deyimle) karşıkoyanlar, bu karşıkoymalarını çoğun bazı başarısız felsefe tarihçilerine yöneltmişlerdir. Bir felsefe araştırması olarak felsefe tarihçiliğinin varolma hakkına bir diyeceği olmadığı halde, hattâ bu tarihçiliği salt yaşatmak amacıyla, bazı felsefe tarihçilerine neden çatmasın insan? Ödevini yerine getirmeyeni eleştirmek başka, ödevin kendisini eleştirmek başkadır. Ama, bir de, ödevi gerçekleştirmeye çalışanların emeğini küçümsememekle birlikte, ödevin genel olarak gerçekleşme olanağı üzerinde kuşkuya kapılmak yersiz değildir. Bundan, ilkin, felsefe tarihçilerinin ödevlerini sarsan yanlış tutumları; sonra da, felsefe tarihçiliğinin kendisindeki birkaç kuşku kaynağını deşmek dileğindeyim burada.

Felsefe tarihçiliğini karartmaya götüren tutumlardan *biri: tümüyle felsefeyi* felsefe tarihçiliğine *indirgemede* görülür. Bu, felsefeyi düpedüz yoketmek demektir. Öyle ya, felsefenin "bugünündeki" çalışmaların hepsini felsefenin dününe çevirmek, felsefenin gidişini kötürümleştirir, felsefedeki yeniyi arama atılışını tökezletir, felsefeye geleceği tıkar. Geleceksiz bir araştırma ise bir araştırma değildir artık. Felsefe tarihçiliğinin olanca felsefe alanını kaplamaya yeltenmesi bir aşırılığın dışlaşmasıdır. Pekçok aşırılıkta olduğu gibi, bu, bir gerçeğin, bu gerçeğe hiç uymayacak ölçüde altını çizmekten gelir. Aslında, böyle bir felsefe tarihçisi yanlış bir felsefe anlayışından kalkarak felsefedeki aykırılığı, sözümona felsefe tarihçisi olarak kendi yararına

ortadan kaldırmayı dener. Yaratıcılığı güdükleşmiş, yenilik hızı kesilmiş, geçmiş saygısıyla pısırıklaşmış tarih érudit'lerinin (örneğin 19. yüzyılın sonlarıyla 20. yüzyılın başlarında, özellikle Alman üniversitelerinde felsefe okutmuş olan 'filozofların') davranışı çokça böyledir. Felsefeye geçmişte 'bitmiş' gözüyle bakan, eski ustaların herşeyi söylediğine, felsefeyi tüketmiş olduğuna inananlar böyledir işte. Ama bu gibi felsefe tarihçileri, bazı aktarıp özetlemelerinin belli geçerlikte bir değeri olsa bile, çok kez, kılıkırk yarmanın ötesine geçemezler. Dolayısıyla, felsefeden başka felsefeyle birtuttukları felsefe tarihçiliğine büyük zararları dokunur. Hızını felsefenin durmasından almak isteyen bir felsefe tarihçisi felsefenin tarihini zedeler; oysa bu, en üstün bildiği tarihçiliğine aykırı düşer.

Böylesine çarpık bir tarihçiliğin tutunmasına meydan vermemeli. Nitekim filozoflar, gerektiğinde, *aşırı tarihçiliği* (başka deyimle tarihçilerin aşırılıklarını) protesto ile karşılamışlardır. Nitekim geçen yüzyılın üçüncü çeyreğinde, tarihçiliğin Avrupa'da doruğuna eriştiği bir sırada, Nietzsche'nin zamana-aykırı sesi yükselmiş, Nietzsche tarihçiliğiyle övünen yüzyılına tarihçiliğin yararları yanında zararlarını da birer birer göstermiştir. Nietzsche'nin sözleri genel olarak tarih eğitiminden başka felsefe için de doğrudur. Ancak, ödevini kötü kullanan felsefe tarihçileri çıkmışsa, ya da bazan başarılarını kötüye kullandığımız felsefe tarihçileri var diye, felsefe tarihçiliğinin önemli hizmetlerini görmemezlikten gelemeyiz, bu hizmetleri kötüleyemeyiz. Yetki sınırlarını aşan her bilme kolunun yeniden düzenlenmesi gereklidir. Ama, yeniden düzenlemek bütünüyle bilme kolunu yoketmeyi gerektirmez. Bir aşırılığı çok kez daha az zararlı olmayan başka bir aşırılıkla 'gidermek' neye yarar?..

Gelgelelim, felsefe tarihçisine karşı güvensizlik, bu tarihçiliğin tümüyle aşırılığa düşmesinden ileri gelmez yalnızca. Her çalışma alanında olduğu gibi felsefe tarihçiliğinde de birtakım başarısız çabalar eksik olmaz. İşte bu başarısızlıklar bazan felsefe tarihçiliğine gösterilen saygıyı baltalar. Ne var ki, bir çalışma alanına ilişkin başarısız örnekler o alandaki başarıları örtmemelidir. Hele başarısızlıklara o alanın amaç ve ödevine özgü bir sonuç, bu ödevin sözümona olamazlığını açığavuran bir belge

olarak başvurmak düpedüz haksızlık olur. Bunu kavramak için *tipik başarısızlıklar* üzerinde azıcık durmamız yeter.

Başarısız felsefe tarihleri dönüp dolaşıp tümüyle felsefeyi, bu arada felsefe tarihçiliğini amaç ve görevlerinde yanlış ya da eksik anlamaya götüren felsefe tarihleridir. Böylece başarısız felsefe tarihlerine, genel olarak denildikte, felsefe tarihini başarılı kılan tektek tutumların zedelendiği yerde, yani yukarda birkaçına dokunduğum başarı koşulları yerine getirilmediğinde rastlanır. Ancak, özel olarak bakıldıkta, bu başarısızlıkları şöyle sıralayabiliriz:

İlkin *ağırlığı felsefede olmayan* bir 'felsefe' tarihçiliğini alalım. Etkenliğini gereken doğrultuda, dünkü felsefe sorunlarını olanca özellikleriyle anlamada yoğunlaştırmayan bir tarihçi, birbakıma felsefenin tarihiyle ilgili, ama gene de felsefe olmayan birtakım çalışmalarla karşımıza çıkar. Örneğin, filozofların yaşama serüvenlerine, biyografilerine ilişkin 'érudition' bu çalışmalara girer. Felsefe sorunlarını anlamada kuşku yok ki bu çalışmaların bazı yardımları dokunabilir. Gerçekten de felsefe sorunlarını koyup çözmeye çalışan insanlardır, filozoflar. Dünkü sorun durumunu yeniden düşünmek için, zaman zaman, tarih-kültür çevresiyle filozofun yaşama verileri, bu verileri bilmenin getireceği ışık gereklidir. Ancak biyografik uğraşılar sorun araştırmalarını hiçbirzaman gölgelememelidir. Tarihçinin başödevi dünkü felsefedir, filozoflar değil. Sorunlar üzerinde bilgi vereceği yerde filozofların yaşama serüveninde oyalanan (sözgelişi gezintilerinden, hattâ bu arada ağlamalı mı gülmeli mi filozofun cenaze töreninden uzunuzadıya sözaçan) bir tarihçi asıl ödevinden uzaklaşmıştır. Yardımcı açıklamaların (bunlar biyografik olduğu kadar bibliyografik, ya da genel tarihsel açıklamalar olabilirler) amacı örttüğü yerde başarının sözü edilemez.

Felsefe tarihçisini başarısızlığa uğratan bir tutum da, geçmiş felsefeyi *belli bir felsefe açısından* incelemesidir. Çeşitli etkiler altında tarihçi (örneğin yetişmesi, konuşup düşündüğü dil, dünya-görüşü bakımından) belli bir felsefe ile, bir filozof, bir dönem, bir akım ya da bir 'izm' ile içlidışlı olabilir. Bu içli-dışlılık tarihçiyi çok kez kendi bugünündeki bir felsefenin temsilcisi

kılabilir. Hiçbir tarihçi, felsefeyi öğrenip felsefede yetiştiği bir geleneğin görünür-görünmez etki ağından kopamaz. Bu, neyle uğraşırsa uğraşsın kaçınılmaz bir yazgıdır; insanın tarihsel bir varlık olmasında, belli bir zaman bağlamında yaşamasında temellenir. Ancak, tarihçinin *felsefesini* yerinde kullanması gerekir. Geçmişe, hangisi olursa olsun, bir felsefenin, şu ya da bu işte ölçü ve ölçek diye alınan belli bir felsefenin açısından bakması hiç de doğru olmaz. Böyle yaptığında tarihçi, geçmişteki felsefeyi anlama ödevini çarpıtır. Böylelikle dünü özelliği ile göremez. Gördüğü: dünkü felsefenin kendisinden çok, güvenip benimsediği "felsefe"ye *göre* dünkü felsefedir. Bundan ötürü tarihçi, dünkü gerçekleşmiş olan felsefeyi, bu felsefenin kendisi için değil de, kalkış-felsefesi *için* anlayıp yorumlamak zorunda kalır. Anlamasının ağırlık noktası, anlamakla görevlendiği konudan kaymıştır artık. Anlamasını güden sınırlı konusu, belli bir felsefe dününün ötesindeki yabancı bir felsefedir; güdümlü bir anlama ise konusunun tam hakkını veremez.

Güdümlü çalışan felsefe tarihçisi inceleme malzemesini görüşaçısı uyarınca ayıklar, bölümler, değerlendirir. Benimsediği felsefe, norm; tarihini yazacağı felsefe ise bu normla ölçüp biçtiği felsefedir. Çok kez doruk ya da aşılmaz yetkinlik örneği gözüyle baktığı bu norm felsefeye karşılık incelediği felsefeyi bir basamak, o belli yetkinliği bir arayış diye kavramaya eğilimlidir. Norm felsefe zamanca önce geliyorsa, yani tarihçi kendi çağını değil de, önceki bir çağın felsefesini köprübaşı yapıp bundan sonra gelen bir felsefeyi işliyorsa, tarihini yazdığı felsefeyi, ya normun soluk bir kopyası olarak yorumlayacak ya da normdan bir ayrılma, sözgelişi felsefede bir düşme, bir soysuzlaşma olarak yorumlayacaktır. Diyelim ki felsefe tarihçisi bir Kant'çıdır. Ozaman, kabataslak söylendikte, felsefenin geçmişini doruğunda Kant bulunan bir eğri diye görmekten kurtulamayacak, incelediği felsefenin asıl kuruluşunu göremeyecektir.

Güdümlü bir tarihçilik, felsefede (yalnız felsefede değil ya) ne denli 'érudition'lara yolaçarsa açsın, felsefe çevrelerini tartışmalarla bir süre için ne denli canlı tutarsa tutsun, gerçekliği asıl ölçü diye aldığımızda (gereken de budur zaten), başarısızlıkla sonuçlanır. Çünkü, bilimde güdüm nesnelliği zedeler.

Tarihçinin felsefe donatımı geçmişi tekyandan, dolayısıyla da çarpık anlamaya sürüklememelidir. Böyle bir başarısızlıktan kaçınmak istiyorsa, felsefe tarihçisinin konusunu incelemesindeki davranışını da açık ve seçik olarak bilince ulaştırması, donatımını 'kötüye' kullanmamaya birçeşit alışması gerekir. Alışması gerekir, yoksa, istememesine karşın, farkına varmadan çok kez belli bir norm-felsefe gizliden gizliye çalışmalarını yönetir. Tam da buyüzden felsefe *tarihçisi* olarak başarı şansını büsbütün ortadan kaldırmış olur.

Bu tekyanlılıktan sonra, yine ona yapışık olan bir başarısızlığa, felsefe tarihçisinin, geçmişteki felsefeye ilişkin değerlemesinde, zaten bir norma göre ayıkladığı, geçmişi *'düzeltmeye'* yeltenişine dokunmalıyız. Dünkü olayları, geçmişi düzeltmek, yeni olaylar ortaya koymakla olabilir. Gelgelelim bu, geçmişin kendisine hiçbir değişiklik getirmez. Birtakım eklerle geçmişi biricik kuruluşunda tanımamıza engel olur yalnız. Kuşku yok ki, hizmeti belirtme anlamındaki bir değerlendirme, tarihçinin geçmişi günışığına çıkarma ödevinden ayrılmaz. Ancak, doğru olan, bu değerlemenin geçmişte verilenden kalkarak yapılmasıdır. Kendi ölçüsünü içinde taşıyan bir olaya, salt diye benimsenen bir değer ölçüsünü uygulamak; bir felsefeyi, başka felsefelerle ölçüp herhangibir uygunluk derecesine göre ya övüp göklere çıkarmak ya da yerip batırmak, incelenen felsefenin hizmetini belirtmekten çok karartır. Bu arada, geçmişteki felsefede yanlış ya da eksik gözüyle bakılan yanları düzeltip bütünlemek, bilgileri, tam bulup vermek için 'onarma' yoluna gitmek, felsefe tarihçiliğinin amacına aykırıdır. Hangi resim tarihçisinin Leonardo'nun resimlerinde nedense beğenmediği yerleri Picasso'nun fırçasıyla düzeltmeye hakkı var? Bunun gibi, sözgelişi Aristoteles'in doğrularına başvurarak Platon'u 'yanlışlarından' arıtma işi, Platon'a çevrili felsefe tarihçisinin programına girmez. Girerse, tarihçiliği zarar görür.

Ama, felsefe tarihçisini başarısızlığa sürükleyen sık rastlanır tutumlardan biri, kendince bir yaratıcılıkla geçmişi düzeltmeden çok, yani katkılardan çok, olanca zenginliğiyle geçmişteki derinleşmesiyle, yani geçmişle ilgili algılardır. Tarihçinin erdemi, geçmişi bitip tükenmez bir çaba ile algılamada gerçekle-

şir. Gelgelelim bu erdem, yakışıksız kullanıldığında bir erdem olmaktan çıkar. 'Érudition' ezici olduğunda yaratıcılığa engel olur. (Bu noktaya demin dokunmuştum.) Bir de 'erudition', gereğince yürütülmediğinde, geçmişin yapısını hiç mi hiç gerçeğe uymayan bir biçimde, yani yanlış anlamaya götürebilir. Böylece, dünkü gerçeklik, ne kadar aşırıca yakından bilinmek istenirse o kadar çarpıtılmış olur.

Nitekim, karışık gelişmesiyle dünkü felsefede derinleşmeyi dileyen felsefe tarihçisi, salt érudition'una kapıldığında, bilgiçliğinden ötürü, bu gelişmeyi aslında olduğundan çok daha başka türlü gösterme tehlikesiyle karşı karşıyadır. Örneğin, felsefe sorunlarının sürekliliğine ilişkin gerçek-ötesi bağlılıklar kurar; filozofların gerçekte yaşamadığı etkilenmelerin sözünü eder; hiçbirzaman gerçek olmamış etkilerin, durumların gerçekmiş gibi tablosunu çizer. 'Érudition'un sağladığı veri malzemesi gerçeği andıran bir hayal bağlamı örmeye iteler felsefe tarihçisini. Bu ise, tarih gerçekliğini, doğru verileri yanlış kullanarak, hayalde yeniden 'yaratmaktır'. Érudition artık nesnelliğin dayanağı olmaktan çıkmıştır. Bunu da, felsefe araştırmalarındaki yaratıcılığın tıkanmasından daha az zararlı sayamayız. Bilgiçlik yüzünden hayal yaratmalarının büyüsü, felsefe tarihçisini nesnel olmaktan alıkoyan başarısızlık kaynaklarından biridir. Ölçülü bir gerçek saygısıyla bu kaynağı bulup göstermek herzaman yararlıdır. Ancak bunu yaptığımızda birşeyden sakınmalıyız: başarısızlığı felsefe tarihçiliğinin ayrılmaz yazgısı diye görmemeliyiz. Felsefe tarihçiliğine haklı davranmak istiyorsak hayalgücünü kamçılayan 'érudition'ların vardırdığı başarısız felsefe tarihlerinin çokluğuna karşın, hattâ bu kaynaklardan çıkan öbür başarısız felsefe tarihleriyle birlikte, bunlar ortalığı kaplasa da (kötülerin iyiyi kovması yasası, Gresham yasası felsefe tarihleri için de mi geçen bir yasadır dersiniz?) bir bilme hazinesi olarak felsefe tarihçiliğinin aslında başarılı bir araştırma kolu olduğundan kuşkuya düşmemeliyiz.

Yalnız, bu başarıya inanan, hattâ tüm yaşamının büyük bir kısmını başarıyla felsefe tarihçiliğine adamış olan bazı filozofların da, zaman zaman felsefe tarihçiliğine çekimser, nerdeyse güvensiz bir gözle baktıklarını unutmamalıyız. Bu davranışın

temellerinde katkısız bir araştırma tutkusu bulunur. Her araştırıcının, araştırmasının ilerlemesi için, gerek kendi yaptıklarına gerekse işlediği araştırma alanının tümüyle anlam, değer ve önem sınırlarına eleştirici bir bakışla çevrilmesi kadar yerinde birşey olamaz. Ama bu genel tutuma, ondan koparılamayan birşeyi, araştırmadan araştırmaya değişen çıkmazlık duygularının basıncını da katmalıyız. Bu duygularını gizlemeyen filozofları ençok kaygıya salan olay, hemen hemen her çağın, felsefenin tarihini *yeniden* yazmak zorunluluğundan kurtulamamasıdır. Hiçbir çağ, felsefesinin tarihi ile yeniden hesaplaşmadan edemez. Her çağ felsefesinin tarihini ayrı görür. Hattâ, aynı çağda başka başka felsefe tarihi yazarlarının, sağlam bilimsel kuruluşlarına karşın, birbirinden ayrılan felsefe tarihleri sundukları olur. Böylece bir *felsefe tarihi göreciliği, bir relativizm,* dolayısıyla da felsefe tarihçiliğine karşı bir *kuşkuculuk* belirir. Bir süre doğru diye bellenen felsefe tarihi bilgilerinin sonradan tahtından indirilmesi, felsefe tarihçiliğine beslenen güveni adamakıllı sarsabilir. Hepsi de geçmişin felsefe gerçekliğine dayatılan çeşitli anlama ve yorumlama, açıklama ve hizmet değerlendirme arasındaki ayrılıklar felsefe tarihçiliğinden yüzçevirmeye götürebilir insanı. Hele mesleğinin eri diye tanınan bazı felsefe tarihçilerinin, sıkıştırılınca (sözgelişi meslektaş tartışmalarında) söyledikleri, yorumlarının salt-kesin olmadığını bağışlamaları, felsefe tarihçiliğinden kuşkuların daha da artmasına yolaçar. Hattâ birbiriyle özdeşlik göstermeyen, bununla birlikte birbakıma gene de doğru olduğu benimsenen bazı yorumları barındırması, felsefe tarihçiliğine, özce nesnellik şansından yoksun bir yaz-boz tahtası diye bakmaya iteleyebilir. Bir bilme koluna nesnellik şansı tanımamak ise, yaşama hakkı tanımamaktır. Giderek, aşırılıklar ortalığı kaplayabilir. Yanlış yorumları övenler bile çıkar. Aşağıyukarı şöyle olacaktır düşünceleri bu bilginlerin: Öyle ya, felsefenin tarihiyle ilgili değişik yorumların en doğrusu diye birşey yoksa, yanlış yorumlara da "yanlış" denemez. Nitekim (böyle düşünecektir bu gibiler) Aristoteles Platon'u, Hegel Kant'ı, Marx Hegel'i yanlış yorumlamamışlar mıdır? Ama bu yanlış yorumlar yaratıcı olmuştur. Çünkü birbakıma bununla felsefe 'ileri' gitmiştir.

Gelgelelim, tümüyle felsefenin tarihini zaman zaman yeniden yazma gereği felsefe tarihçiliğinin değer ve önemini sarsamaz *aslında.* Hangi alanda olursa olsun, geçmişe hep yeniden yönelme insanoğlunun yazgısıdır. Dünkü felsefenin de hep yeniden yorumlanmasından kaçınılmaz. Bilgi ve görgülerinde, deneme ve yaşayışındaki sürekli değişmeler insanoğlunun kendi geçmişine, geçmişte yapmış olduğu şeylere hep değişik bir gözle bakmasını gerektirir. Felsefenin her ayrı bugünü, felsefedeki yeni yeni buluşlar, yeni yeni yaratıcı felsefe araştırmaları, felsefenin dünüyle ilgili yeni yeni buluşlara yolaçar. Her yeni felsefe, felsefenin geçmişine ilişkin bilinci *de* yeniler. Geçmişi görüp bilme (felsefenin paradokslarından ötürü) felsefenin bugününe bağlıdır. Bundan değişik bugünlerin tarihçisi, felsefenin geçmişine ayrı yorumlarla yaklaşır. Felsefedeki atılışlar, felsefe tarihçiliğine Renaissance'lar getirmiştir. Örneğin, idealist felsefe tutumunun bir süre Hume'da örttüğü başarılar, günümüzde Anglo-Amerikan empirist tutumunun yeniden öne çıkmasıyla bir Hume Renaissance'ına, Hume'daki felsefeyi yeniden görüp değerlendirmeye yolaçmıştır.

Ne var ki, yorumlardaki değişkenlik, felsefe tarihi bilgilerini bilgi olmaktan çıkarmaz. En pozitif, en olumlu diye tanınanları da katın, hangi bilgi hep aynı kalır? Bilgiler değişir, ama bundan dolayı bilgi olmaktan çıkmazlar. Bugünkü fizikteki bilgiler yirmi yıl önceki fiziktekilerle aynı mıdır? Bir alandaki bilgi değişmelerine bakıp o alanın çalışma gücüne inancı yitirmek, hele bile bile yanlışa sarılmak saçmadır. Aslında, felsefe tarihinde yaratıcı olduğu ileri sürülen 'yanlış' yorumlar, doğruluklarına belbağlandığı için ortaya konmuştur. Yaratıcı atılışlar ise, payaldıkları yanlışlardan ötürü değil, içinde yeraldıkları doğru bilgilerden ötürü yaratıcıdır. Gene de, bazıları çıkıp felsefe tarihinin tümüyle bir yanlışlar tarihi olduğunda ayak direyebilirler. Ama böyle düşünenlerin gözönünde bulundurduğu ne tarihçilerin bilmem hangi nedenden ötürü içine dolandığı sürçmeler, ne de sözümona yaratıcı yanlışlardır. Aslında felsefenin kendisini bir yanlışlar dizisi olarak gördükleri içindir ki, bu dizinin tarihini yazmayı yanlışların tarihini yazmaktan ayırt etmezler. Böyleleri, felsefe tarihçiliğinin değil, daha çok felsefenin çıkmazlığına

inanan kimselerdir. Doğruyu görmek istemezlerse, ne desek bunları aydınlatamayız. Kurtulamayacakları bir yanlış sanıya, felsefeye karşı nedense bir düşmanlığa kapılmışlardır bir kez. Kuşku yok ki, bu, felsefe anlayışlarındaki çarpıklıktan ileri gelir.

Durumu şöylece açıklayabiliriz kendilerine: Aslında felsefenin, çoğu birbiriyle tabantabana çelişik bir izm'ler yığını, karşıt dünya-görüşlerinin bir savaş alanı, bir söz-oyunları cambazhanesi olmadığı açıkça ortada. Varlığın içine sokulduğumuz kavramları çözümleyip eleştirme denemesidir felsefe. Bundan, bilgiler verir felsefe. Böylece felsefe tarihi de, tam bir felsefe tarihi ise, ne bir yanlışlar tarihi ne de bir yanılmalar geçididir. Felsefe tarihi, felsefeyi kaplayan aykırılık gereği, felsefeden koparılamayan bir bilme koludur.

8. *Felsefenin Geleceği*

Bilmede en büyük önem payı araştırmaya düşer. Çünkü bilgiler araştırma sürecinin ürünüdür. Felsefe araştırmalarında da böyledir. Asıl çaba bilinmeyende toplanır. Felsefe tarihçiliği yeni buluşların ışığı ile önceki örtük buluşları bilince çıkarmada, bilme işinde ilerleyişi uyartıp hızlandırmada vazgeçilmez bir araştırmadır kuşkusuz. Ancak felsefenin asıl ağırlığı bugünündedir. Bugünün ilk uğraşısı geldiği gelenekte değil, kendisindedir. Hep geçmişe bakan bir filozof bugününe daha önce bilinmeyen yeni bir bilgi katamaz ki. Bu ise felsefe araştırmasının bitimini haber verir. Kendi geçmişinden başka bir kaygısı olmayan her araştırma ergeç tüketir gider kendini. Araştırmanın canı bugünündedir. Nitekim, araştıran filozofu ençok kaygılandıran kendi bugününde çözmesi gereken güçlüklerdir.

Bu arada, filozofu, mesleğinin, felsefede yapıp ettiklerinin, *felsefenin geleceği* içten ilgilendirir. Genel olarak bakıldıkta, insan hem binbir bağla geçmişine bağlı bir varlıktır, hem durmadan geçmişe dönüşen bugünde yaşar, hem de yaşamasında kaygıyla geleceğe çevrilir. Özel olarak: filozof, tarih içindeki araştırmalarında felsefenin yarınına dönüktür. Felsefenin gelişme doğrultusu ne yana? Felsefede yarın durum nasıl olacak?

Bugünkü felsefe nasıl bir felsefe geleceğinin içine uzanıyor? Benzerleriyle birlikte, bu sorular, açıkça sormasa da, filozofun çalışmalarını kımıldatır. Bu, düpedüz bir gelecek merakından çok meslek yazgısına varlıkça yapışık olmaktan ileri gelir. Nitekim, her bugünün filozofu çok kez kendi kendisine yarının felsefe tarihçisi gözüyle bakar. Bunu tuhaf bir boş gururla, ün isteği ile açıklamaya kalkışmak pekçok filozofa haksızlık olur sanıyorum. Gelecekteki yeri, filozofu, nesnel bakımdan, gelecekteki felsefeyle bağlılığını bilmesi bakımından ilgilendirir. Bir bugünün felsefe araştırıcısı, araştırmalarının dünü üzerinde olduğu gibi yarını üzerinde de bir bilince varmayı savsaklayamaz. Geçmiş bilgisi filozofu besler. Geleceğe sokulma gücü ise yaratmalarındaki başarının kalıcılığını belirler. Başarılı filozoflar herzaman yarınlarının filozofu olmuşlardır. Aradaki yüzyıllara karşın, sözgelişi, Aristoteles, Descartes, Kant, Hume birbakıma çağdaşımız değil midir?

Bununla birlikte, kimse geleceği tam olarak bilemez. Gelecek yeniliklerin ülkesidir her alanda. Yeniliklerse ancak gerçekleştikten sonra bilmeye konu olabilir. Geleceği önceden bilmek yarının tarihini yazmaktır. Oysa, birtek geçmişin tarihi yazılabilir. Yarınlar her araştırma alanında bilinmeyen bugünlerdir. Felsefede de her bugün, önceden hesabı yapılamayan filozof kuvvetlerinin bir yapıtıdır. Yeni yeni ilgiler, başka başka sorun merkezleri, biricik görüş-açıları her bugünde apayrı bir karışım durumu kurar. Bundan felsefenin yarınını bilmek saçma bir savdır. Felsefenin dününü değiştirmek nasıl olamazsa, felsefenin yarını üzerinde de bilgi verilemez. Yarınla ilgili peygamberlikler her tartışmada olduğu gibi felsefede de doğru çıksalar bile ileride, bilgi olmaktan uzaktırlar. Araştırmaları köstekleyip şaşırtan oranlamalara gelince, bunların felsefenin geleceğine yarardan çok zararı olabilir.

Mesleğinin yarınındaki durumu bilmemekle birlikte, bu yarından gene de sorumlu olduğunu bilmelidir her filozof. Herkes yaptığından sorulur. Ancak, yapılan geleceği etkiler. Felsefenin her bugününde yapılan, gelecekte yapılacaklara, geleceğin felsefesine bir öndür. Gelecek sorumluluğundan yüzakıyla çıkabilmek için de, filozofun, kendisine kapalı olan geleceği zorlayıp

kendi bugününde işini elden geldiği yetkinlikle yerine getirmesi gerekir. Bugününde felsefenin dünü ile yarınını birleştiren filozofların başarısı, felsefe yapmasına, yaptığı felsefeye bağlıdır. Felsefenin yazgısı filozofların elindedir.

"Dünün nasıl bir felsefesi vardı?" sorusu felsefe tarihçisinin yanıtlamaya çalıştığı, belli gerekleri yerine getirdiğinde de doyurucu yanıtlarla karşılayabileceği bir sorudur. "Yarının nasıl bir felsefesi olacaktır?" sorusu ise *yanıtı olmayan* bir sorudur. Mesleğinin geleceği ile ilgili olarak kesinlikle bildiği biricik şey, yarınki felsefenin nasıl olmasını isteyip dilediğidir. Bu dileği yanılmadan görmek için de, her filozofun işbaşındaki felsefesine bakmalıdır.

Felsefenin yarınına ilişkin özel birşey söyleyemeyiz. Yalnız gelecekle, felsefe bakımından ilgili kesin bir belirlenimde bulunmak hakkımızdır sanıyorum: nasıl geçmişin bir felsefesi olmuşsa, nasıl bugün felsefe yapılıyorsa, gelecekte de felsefe yapılacaktır hep. Bu belirlenim ne bir oranlamaya dayanır ne de bir dileğin dışlaşmasıdır. İnsanların gelecekte de felsefe yapacağı, işte bu, başka türlüsü tasarlanamayan bir gerçektir. Felsefe insanın zorunlu bir eylemesidir. Ama bu zorunluğu insandaki metafizik bir gerekseme diye yorumlamak, felsefe yapmaya kökü insan-olmanın karanlıklarında yitip giden bir metafizik içgüdü gözüyle bakmak pek birşey açıklamaz. Metafizik gerekseme duymayanlar, metafizik anlamında felsefe içgüdüsünden yoksun olanlar, olabilen herşeyi bir dünyagörüşünde kavramaktan kaçınanlar, felsefe yapmıyorlar diye, insan değil midirler? Çelişmeye düşmeden geleceğin insanında hiçbir metafizik içgüdüsünün bulunmayacağını düşünebiliriz. Buna karşın, geleceğin insanı yine felsefe yapacaktır, belki de eskisinden daha başarıyla felsefe yapacaktır.

Felsefenin gereği *konuşmasındadır* insanın. İnsan konuşmadan yaşayamaz, dil ile varoluruz biz. Yaşamımızın çeşitli kesitlerinde, örneğin günlük işlerimizde varlığımızı ayakta tutan (ister özel ister genel olsun) dildir. Hangi yaşama ve bilme alanımıza ilişkin olursa olsun, dil-yapıtları dilin, dil olarak kendi kuruluşundan ötürü üzerinde durmamızı gerektirir. Söylediğimizi hemen hemen herzaman, söylememiz, söyleyişimiz bakımından

incelemek; dilegetirdiğimiz 'şey' için değil, dile getirişimiz için incelemek; yani bu bilmeyi tektek bilimler ile eyleme ilişkin kaygıların ötesindeki bir kaygıyla yürütmek zorundayız. İşte felsefe bu zoru yüklenmenin ürünüdür. Sözlerimizi ve sözdüzenlerimizi, özellikle evrene ışık tutmaya çalıştığımız kilit kavramlarını, bu kavramlardaki binbir anlam menevişiyle bilmek – işte felsefenin yerine getirmeye çağırdığı ödev bu. Bu ödev, hep süregeldiği gibi, gelecekte de insanların karşısına çıkacaktır; bu *atlanamayan* bir ödevdir. İnsan bilmem hangi içgüdüsünden ötürü değil, konuştuğu için felsefe yapacaktır hep. *Felsefe insan olmaya ilişkin bir başarıdır.* – Tanrı konuşsaydı, bilme ve eylemesinde, tanımı gereği, en yetkin varlık olduğu benimsense bile, Tanrı da felsefe yapacaktı.

DÜNYAGÖRÜŞÜ

Durum

Günümüzün bir olayı öyle kolay kolay gözden kaçacak gibi değil: Yeryüzünün neresinde olursa olsun, düşünmeyi iş edinen ortamlarda, ama yalnız oralarda mı, herçeşitten sanatçılar, gazeteciler, politikacılar, eğitimciler arasında da; meslek çevrelerini bırakın, konuşup söyleşmek için insanların biraraya geldiği düpedüz toplantılarda bile üzerinde ençok durulan sözcüklerden biri, hiç çekinmeden diyebilirim ki, "dünyagörüşü" sözcüğüdür. Düşünür kitap mı yazmış, hangi konuyu işlerse işlesin, birbakıma dünyagörüşünü koymuştur ortaya. Savunduğu birşey varsa, bu, temeldeki kendi dünyagörüşüdür. Başka düşünürleri örtük-açık beğenişleri de, onlara çatışları da hep bu dünyagörüşüne dayanır. Sanatçılar: romancılar, ozanlar, oyun-yazarları, ressamlar, besteciler çok kez dünyagörüşleriyle; tekanlamlı bir kılıkta dilegetirmemiş de olsalar, dünyagörüşlerine göre belirlenirler. Bir dünyagörüşünden yana olan gazeteci, gerçekten öyleyse, kalkıp o dünyagörüşünün karşısında yeralan bir gazetede yazar mı? Değişik politikacılar, değişik devlet yöneticileri değişik dünyagörüşlerinin yürütücüleridir. Hiçbir eğitimci, yetiştirdiklerini, benimsemediği bir dünyagörüşü uyarınca yetiştirmek istemez. Evlerde kahvelerde, çarşıda pazarda "dünyagörüşü" sözcüğü sıksık dile takılır; zaman zaman içine giriverdiğimiz birçok önemli tartışmalar dönüp dolaşıp bu sözcüğün başlığı altında toplanır. "Bu dünyagörüşü herşeyim benim", "Bu benim dünyagörüşüme uymaz", "Ahmet'le anlaşamıyoruz, çünkü onunkiyle benim dünyagörüşüm tabantabana karşıt", "Mehmet'i nasıl o işin başına getirebiliriz daha bir dünyagörüşünden yoksun", "O ulusun dünyagörüşü bize göre değil", "Savaş mı, — bugün artık yalnızca dünyagörüşleri arasındaki çatışma savaşa hak verdirebilir" ...Bütün bu tümceler günlük konuşmalarımızın dokusunda yeralır.

Konu Çevresi

İşte ben de şimdi böylesine yaygın kullanışlı bir sözcüğü, pek çeşitli yaşama ve konuşma durumlarında eylemelerle söylemeleri yöneten "dünyagörüşü" sözcüğünü aydınlatmaya çalışacağım. Tam olmayacak bu aydınlatma. Öyle çok girdisi çıktısı var ki dünyagörüşü sözcüğünün. Güç mü güç düşünme bağlamlarına, birbirinden başka doğrultularda gelişen araştırma alanlarına başvurmayı gerektiriyor. Sözcükle ilgili olarak bugünedek girişilen uğraşmaların, bazı yolaçıcı uzanışlara rağmen, birçok soruna ancak şöyle bir dokunmakla yetindiği söylenebilir.* Ben de burda önemli gördüğüm birkaç noktayı gözönüne sermekten fazla birşeye kalkışacak değilim. Amacım, "dünyagörüşü" kavramının çepeçevre aydınlanmasına yardım etmektir. Programım şu: "dünyagörüşü" kavramını belli bir ölçüde çözümlemeyi

* Bunu söylerken "dünyagörüşü" konusuyla ilgili bellibaşlı yazıları, bu arada Almanca olarak kaleme alınmış olan, bazılarınca ünlü birkaç yazıyı düşünüyorum. Bunlardan biri: *Weltanschauungslehre. Abhandlungen zur Philosophie der Philosophie* ("Dünyagörüşü öğretisi. Felsefenin Felsefesi Üzerine Yazılar") başlığını taşıyıp Wilhelm Dilthey'ın kaleminden çıkmıştır. Yapıt, Dilthey'ın ancak ölümünden (1911'den) sonra, öğrenci ve yardımcılarından B. Groethuysen'in eliyle biraraya getirilip tek bir ciltte yayınlanmış olan ("Wilhelm Diltheys Gesammelte Schriften" VIII. Band, Leipzig und Berlin. 1931; XI 274 s.), kimi bitmiş, kimi taslak durumundaki çeşitli yazıları kapsamaktadır. Bu yazıların işlediği bellibaşlı sorunlar: değişik dünyagörüşleri arasındaki çatışma, dünyagörüşlerini oluşturan nedenler, bir de ençok, Batı düşünmesi boyunca ortaya çıkmış olan çeşitli dünyagörüşlerinin sınıflanmasıdır. — Karl Jaspers'in 1919'da Berlin'de çıkmış olup sonradan birkaç kez yeniden basılmış bulunan *Psychologie der Weltanschauungen* ("Dünyagörüşlerinin Psikolojisi") adlı kitabı (XIII-486 s.) genellikle "dünyagörüşü" kavramının sistematik bir tartışmasını yapmakta, Batı felsefe tarihindeki dünyagörüşü tiplerini gözden geçirmekte, bu arada, sözü edilen tiplerin insan ruhundaki köklerini araştırmaktadır. Jaspers'in yapıtı, bu yapıta verdiği başlık insanı yanıltabilirse de, düpedüz bir psikoloji kitabı değildir. Jaspers'in özellikle bu yapıttan sonraki yıllarda "varoluş felsefesi" ("Existenz-Philosophie") diye adlandırdığı bir felsefenin çerçevesi içine giren çalışmaları kapsamaktadır. — Max Scheler'in *Philosophische Weltanschauung* ("Felsefece Dünyagörüşü") adlı derlemesi ise (Bonn, 1929; 158 s.), özellikle aynı başlığı taşıyan ilk yazısında, çeşitli bilgi tiplerinden biri olarak dünyagörüşünün kuruluşunu incelemektedir.

deneyeceğim. Bu kavramın anlamını, bu anlamdaki bellibaşlı özellikleri belirtmek istiyorum. Bu kavramı kullanıştaki tutumu hem tasvirci hem de eleştirici bir açıdan deşmekle görevli görüyorum kendimi. Şöyle diyeyim: Bir kilit kavramı olarak "dünyagörüşü" kavramının işleyişini günışığına çıkarmak, ama bu işleyişin nasıl olduğu kadar nasıl olması gerektiğini de, eldengeldiğince, apaçık kılmak dileğindeyim.

Kesin olarak söyleyeyim ki, burda ne bir dünyagörüşü önereceğim, ne de belli bir dünyagörüşünü çürütmeye kalkışacağım. Dünyagörüşleriyle ilgili hertürlü buyurma ve hırpalamanın dışındaki bir yerden dünyagörüşü kavramını elealıp inceleyeceğim. Ondan, burda söylediklerimden eski-yeni bir dünyagörüşü devşirilebileceğini sanmıyorum; burda söylediklerim, herhangibir dünyagörüşüne beslenen güveni de pekiştirmeye yaramayacaktır gibi geliyor bana. Bu tutumdan, besbelli ki, yazarın bir dünyagörüşü olmadığını çıkarmak yanlıştır. Dünyagörüşlerine bu dünyagörüşlerinin dışından bakmak, bakanı, bir dünyagörüşü benimsemekten alıkoymaz. Belki herkesin, bilincine varmamış da olsa, bir dünyagörüşü vardır. Ama ben, herhangibir dünyagörüşünün sözcülüğünü etmeden de, "dünyagörüşü" kavramının araştırılabileceğine inanıyorum.

"Dünyagörüşü" deyince ne anlaşılır? "Dünyagörüşü" kavramının anlamı nedir? Bu anlamın ne gibi bir kuruluşu vardır? "Dünyagörüşü" kavramını doğru kullanmak için neleri bilmeliyiz? Bu kavramla başarılan denir? — İşte bu soruların, dediğim gibi, belli bir çerçevede cevabını vermek istiyorum. Tektek dünyagörüşlerine ilişkin savunmalarla da, saldırmalarla da alıp vereceğim yok. Gene de denediğim cevapların, dünyagörüşü çatışmalarına katılmış olan kimselerin davranışında bazı değişikliklere yolaçmayacağını ileri süremem.

Schleiermacher, Dilthey, "Weltanschauung", İdeoloji ve Türkçe

"Dünyagörüşü" sözcüğü ilkin 18. yüzyılın başlarında, Almanya'da, "Romantik" diye adlandırılan düşünür çevrelerinde ortaya çıkmıştır. Bu çevrelerin ileri gelenlerinden Schleier-

macher, çoğun dinsel bir kavram, dinin dünya tasarımı olarak kullandığı "Weltanschauung"u, "dünyagörüşü" sözcüğünü, zamanla, evren üzerindeki tasarımların tümü diye tanımlamıştır. Schleiermacher'e göre, dünyagörüşü, dünya ile ilgili çeşitli izlenimlerin, doğa bilimleri ve tarih araştırmalarının vargılarından da yararlanarak "bilincin eksiksiz bütünlüğünde" yoğunlaşmasıdır. Romantiklerden sonra, birbakıma Romantiklerin filozofu diyebileceğimiz Dilthey, dünya üzerindeki tüm bir anlayış karşılığı olarak başvurduğu "dünyagörüşü" kavramının geniş yaşama kesitlerinde, bu arada edebiyatçılar, politikacılar ve filozoflar arasında yayılmasına yolaçmıştır. Artık bugün apaçık belirdiği gibi, "Weltanschauung", Hitler Almanyasında da adımbaşında bir kullanılan sözlerdendir. Ama o çağın sözümona düşünürleri "Weltanschauung"la Alman ırkının en üstün ırk olduğunu; böylece Alman ulusuna tarihte eşi-benzeri olmayan görevlerin düştüğünü dilegetirmek istiyorlardı. Belki de bundan, gerek İngilizce gerekse Fransızca konuşulan ülkelerde "dünyagörüşü" sözcüğü (İng.: "world-view"; Fr.: "conception du monde") "Weltanschauung" diye Almancasıyla kullanıldığında, çok kez, belli bir Almanya'nın politika anlayışını belirtmek üzere kullanılır. Hattâ zamanla "Weltanschauung", genellikle dünya kavrayışı anlamına gelmediğinde, bazı kimselerin dilinde, beğenilmeyen politika düzenlerini, beğenilmeyen "ideolojileri" bildiren bir damga-söz olmuştur. "Dünyagörüşü'ne" gelince, ancak birkaç onyıldanberi Türkçede kendine bir yer edinmiş olan bu sözcük, politikayla uğraşan bazı düşünürler kadar, doğrudan doğruya politikayla uğraşmayan birçok aydının da sözlüğünde güngeçtikçe işlek bir durum alıyor.

Ortaklaşa Temel

Hangi kavrama, üzerinde birleşeceğimiz bir tanım ararsak arayalım, önceden aklımıza gelmeyen güçlüklerle karşılaşırız sıksık. "Dünyagörüşü" kavramı için de aynı şey, hattâ çoğu kavramda olduğundan daha çok geçerliktedir. "Dünyagörüşü" kavramının bir değil birçok tanımı var; herkes bu kavramı kendine göre

tanımlar. Üstelik herkes bu kavramı tanımlarken, kendi dünyagörüşünün eğilimine ayak uydurarak ayrılık gözetmeksizin her dünyagörüşünde bulunmasını dilediği birtakım kurucu nitelikler de önermekten alamaz kendini. Gene de, çeşitli dünyagörüşü anlayışlarının hepsinde ortaklaşa bir temelin varolduğu besbellidir. "Dünyagörüşü"nden nerde, kim sözederse etsin, bu kavramla, hemen hemen herzaman, insan yaşamasına ilişkin, bu yaşamanın gerektirdiği, bu yaşamaya etkiyen bir görüşü dilegetirir. Örneğin Dilthey kavramı bir yerde şöyle tanımlar: "Bütün dünyagörüşleri, dünya bilmecesinin tam bir çözümünü vermeye kalkıştıklarında, hep aynı yapıyı kapsarlar. Bu yapı, her kez öyle bir bağlamdır ki, içinde bir dünya-tablosuna dayanarak dünyanın önemi ile anlamı üzerindeki sorular karara bağlanır; bundan da yaşama tutumu için gerekli ülkü, en yüksek iyi, en üstteki ilkeler türetilir." Kavramı oldukça başka bir açıdan izleyen Jaspers ise şöyle düşünür: "Dünyagörüşü nedir? Bütüncü birşey, evrensel birşey. Diyelim ki, bilmeden sözediliyor, bu, tektek uzmanca bilme değil, bir bütünlük, kosmos olarak bilmedir. Dünyagörüşü düpedüz bir bilme olmayıp, değerlemelerde, yaşamayı biçimlemede, kaderde, değerlerin yaşanan sıradüzeninde kendini açığa vurur."

Demek ki, dünyagörüşü herzaman insanın yapıp etmelerine çekidüzen veren bir yaşama 'üslûbu' sunar. Nasıl yaşayayım? Ne denli bir yaşama yaşanmaya değer? Hangi amaçlara erişmeye çalışmalıyım? Dünyadaki yönelişlerimi neye, nelere göre ayarlamalıyım? Bütün bu sorular birdeyime ahlak sorularıdır. İşte her dünyagörüşünün bu soruların hepsini, ayrıca akraba soruları cevaplandıracak bir içerikle ortaya çıktığı yadsınamaz. Ama dünyagörüşünü düpedüz bir ahlak öğretisiyle birtutamayız. Çünkü bu öğretilerin tersine, hiçbir dünyagörüşü insanın belli durumlarda belli davranışlarını yönetmek isteyen birtakım eylem kuralları, buyruklar, buyrultular, yörüngeler, ya da değerlendirmelerle bezenmiş değildir. Her dünyagörüşünün bir ahlak tutumu vardır; daha doğrusu her dünyagörüşünden sınırları oldukça belirli bir ahlak görüşü kolaylıkla çekip çıkarılabilir. Ancak "dünya"-görüşü, adı üstünde, en ilkin dünyayı, evreni konu olarak alan, böylesine bir bütünü bir tasarım

tablosunda kucaklayan, kucakladığını ileri süren bir görüştür. Tektek yapıp-etmelerle olan ilişiği, tümüyle dünyanın kuruluşu üzerindeki bir tasarımın, pratik sonuçları bakımından işbaşındaki uygulanışıdır. Dünyagörüşü (Dilthey'ın sözüyle) "dünya bilmecesenin bir çözümünü" sağlamaya uğraşır. Buna uğraşmazsa "dünyagörüşü" adına hakkazanmaz. Asıl kaygısı dünyanın "önemi ile anlamıdır". Tektek eylemlerin düzenlenmesi sonra gelir, ancak dolayısıyladır. Dünyagörüşü, başdileği gereği, bu eylemlerin dönüp dolaşıp bağlandığı tüm tasarımı verir; yaşama pratiğini şöyle ya da böyle etkilemekle birlikte (Jaspers'in dediği gibi), bu pratiği aşan tümcü bir "bilmeyi" gerçekleştirir. Böylesine bir başarı ortaya koyduğuna inanmayan birtek dünyagörüşü yoktur.

Dünyagörüşü Bilimsel Bilgiye Erişmez

Şimdi bir soru geliyor akla. Sormadan geçemeyiz o soruyu; zorunlu bir soru: Acaba tektek uzmanca bilmelerin ötesinde, dünyanın, evrenin tümünü kapsayan bir bilme var mı? Bu anlamda evrensel bir bilme olabilir mi? Fizik, kimya, biyoloji, tarih gibi birçok bilimin oldukça sınırlanmış evren görünümlerini, dünyanın belirli yönlerini bilişinden gayrı, bütünü kuşatan bir bilmeden sözedilebilir mi? Bu soruyla nerdeyse hiç uğraşmıyorlar ama, uğraştıklarında, dünyagörüşçülerinin bu soruya verdiği cevap olumlu. Çünkü en geniş tanımıyla dünyanın ne olduğu üzerinde kuşatıcı bir bilgisi olmayan, böyle bir bilgi sağlamada kuşkuya düşen dünyagörüşü, kendi kendisiyle çelişmeye düşmüştür. Yalnız ne var ki, dünyagörüşünün kendini kuşatıcı bilgi diye sunması, sunduğunun gerçekten bilgi olduğunu belgelemeye yetmez. Dünyagörüşlerine, onlardan hoşlanıp hoşlanmamamıza, ya da yaşamamızda onları kılavuz edip etmememize göre değil, önerdiklerinin doğru olup olmadığını eleştirmek amacıyla eğildiğimizde, her dünyagörüşüne yapışık tüm dünya bilgisinin bir bilgi olarak değerini belirtmemiz gerekir. Bu da dünyagörüşündeki dünya bilgisinin doğruluğunu denetlemekle olur. İşte, hangi araca başvurursak vuralım, böyle bir denetlemeyi gerçekleştiremeyiz.

Bana öyle geliyor ki, sözünü ettiğim durum, dünyagörüşlerinin tektek bilimlerdeki gibi bilimce bir bilgiye erişemediğini açığa vurur. Çünkü, tektek bilimlerden birinde elde edilmeyen, yanlışlığı ya da doğruluğu belgelenemeyen öne sürmelere "bilgi" diyemiyorum ben. Çekimserliğim dünyagörüşçüleri katında, besbelli ki, itiraza uğrayacak. İlkin, belli bir bilime girmeyen bilgilerin varolduğunu söyleyecekler. Olabilir. Yalnız böyle bir bilgi, ya birden fazla bilim dalında bulunmuş, pekiştirilmiştir, ya da henüz adı konmamış olan, kuruluş durumundaki bir bilimin önermeleridir. Ama belli bir bilime girmeyişi hiç de böyle yorumlamaya yanaşmaz dünyagörüşçüleri. Onlara göre: dünyagörüşü tektek bilimlerin ötesine geçip konusu olan dünyanın tümünü kuşatan, işte bundan ötürü belli bir bilime girmeyen bilgilerin alanıdır. Bense bu çeşitten "bilimsel" dünya bilgilerinin bilgiliğine birtürlü akıl erdiremiyorum. Hem "bir" bilimde yeralmayan, hem de bilimsel olan bir bilgi çelişik birşey bence. Geçerken şunu da söyleyeyim: Dünyagörüşlerini böyle bir çelişmeye iteliyen, bu görüşlerden kiminin örtük bıraktığı, kiminin bırakmadığı, ama hiçbirinin gizlemeye kalkışmadığı bir kabuldür. Bu kabule göre: dünyanın tümü, ne çeşitten olursa olsun, tektek parçaların birleşmesinden fazla birşeydir. Dolayısıyla, parçalar üzerindeki bilgileri birleştirmekle tüm üzerinde bilgi verilmez. Gerçekten böyle midir? Bunu şuracıkta kesin bir sonuca bağlayamayız. Gerçekten böyle olsa bile, parçalarından ayrı bir varlığı olduğu söylenen dünyanın tümünü bilmenin, konusundaki genişlikten ötürü, tektek bilimlerden daha güvenilir bir bilgi, ama bilimce olmayan bir bilgi önermeye kalkışması saçma birşeydir.

Bu Bildiğini Söylediğin Şeyi Nerden Biliyorsun?

Bir itirazı da dünyagörüşçüleri şöylecene dilegetirebilirler: Dünyagörüşlerinde bizim öne sürdüğümüz bilgiler sağlam bir bilme yolunun sonucudur; gerçi bu yol tektek bilimlerinkine benzemez; ama bu, bizim bilgi yolumuzun gerçekten de bilme yolu olmadığını tanıtlamaz hiçbirzaman. Öyle mi acaba? Değil gibime geliyor. Dünyagörüşlerinde sonuçlara götüren bir yolun varolduğunu kim

yadsır, kimse yadsımaz. Ancak bu yolun katkısız bir bilme yolu olup olmadığı üzerinde tartışılabilir. Bilme yolu deyince tektek bilimlere özgü bir yolu benimsemek gerekiyorsa, dünyagörüşü yolunun, sırf bilimlerin yoluna benzemediği için, bir bilme yolu sayılamayacağı ortada. Yok, bilim dışında bir bilme-yolu kabul edilirse, dünyagörüşünün bir bilgi verdiği söylenebilir; ama böylece dünyagörüşü bilgisinin bilimsel olmadığı söylenmiş olur. Ne var ki bunu, kapsadığı çelişmeden ötürü, hiçbir dünyagörüşü benimseyemez. Bırakın ki, genellikle dünyagörüşlerindeki bilgi-yolunun özelliği, tektek bilimlerde rastlanmayan birşey, bu yolun nesnel-ortaklaşa olmayışıdır. Nitekim, çoğu dünyagörüşçünün kendi dünyagörüşüne bilgi kaynağı olarak gösterdiği, en öznelinden yaşantılar, dünyayı özel açıdan yaşayış ve deneyişlerdir. Yaşantıysa tekkişinin, bireyselliğin, biricik bir dünya karşılaşmasının damgasını taşır. Yaşantıda varılanların genelgeçerliğine dünyagörüşçüleri ne denli güvenirse güvensin, yine de yaşantıların öznel-kişisel bir görüş kaynağı olmaktan öteye geçemeyeceği besbelli. Dünyagörüşçüsüne "Bu bildiğini söylediğin şeyi nerden biliyorsun?" diye sorduğumuzda, "Yaşantılarımdan" cevabını alacak olursak, bu yaşantı sözüyle öğrendiğimiz, belki yepyeni bir "bilme" yoludur; ne var ki, bu yolla herkes salt kendinin olan, yapayalnız bir yoldadır. Bu yolda insan başkalarına rastlar bazan. Gene de, yaşantıların sağı solu olmadığına, herkesin dünyada başka türlü soluk alıp verdiğine göre, nesnel bir bilme yolu değildir yaşantı. Buysa, böylesine bir yola, sözün tam anlamında "bilgi yolu" demekten alıkoymaz mı bizi?

Çelişmeye Meydan Okuyuş

Üstüme çektiğim bir itiraz da, dünyagörüşlerinin doğrulanabilen bir görüş olduğunu kabule yanaşmayışımdan geliyor. Denecek ki: Tümcü dünya bilgileri, bilgi oldukları için, ya doğru ya yanlıştır. Bazılarının doğru, bazılarının yanlış diye belirmesinden ötürüdür bu. Bu bilgileri doğrulayıp yanlışlayan ölçekse, insan yaşamasındaki başarılardır. Sonuncu noktadan başlayarak cevap vereyim. Gerçekten de herkes, başarıdan neyi anlarsa

anlasın, başarıya hizmeti olan her dünyagörüşüne doğru bilgi gözüyle bakar. Öyle ama, bilgideki doğruluğu pratik uygulamadaki başarıya indirgemenin kendisi doğru mudur? Değildir. Örneğin, nerde 2x2'nin 4 etmesi işimize gelmiyorsa, orda bu 4 edişe yanlış gözüyle bakmamız gerekecekti. Sonra, başarılar hep tekdüzen belirlenmez. Şimdi başarı diye övülen birşeyin, bir süre geçince başarısızlık olarak yerilmesine sıksık rastlamışızdır. Buna göre, başarılara temel olarak seçilen dünyagörüşlerinin kararsız bir dengeden sıyrılmasını umamayız. Tuhaf bir duruma dikkati çekeyim: Belli bir dünyagörüşüne bağlı yaşama başarıları, çok kez başka dünyagörüşlerinin karşısında, onlarla hesaplaşmada gerçekleştirilir. Böylece, bir dünyagörüşünün başarılı sonuçlar sağlamasında karşıt görüşlerin bir payı vardır ki, bundan da, yanlışlığı ileri sürülen birtakım dünyagörüşlerinin, birbakıma, doğru olduğu belgelenmiş sayılacaktır. Ama aslında ne doğru, ne yanlıştır dünyagörüşleri. Onun da nedeni, tümcü dünya "bilgilerinin" yapısındadır. "Dünyanın anlamı şudur", ya da "Dünyanın anlamı budur", "Herşeyiyle dünya şöyledir", ya da "Herşeyiyle dünya böyledir" çeşidinden en genel önermelerde özetlenebilecek olan bu "bilgilerden" hiçbiri nesnel doğrulanma kurallarını birlikte getirmezler. Başka türlü dendikte, hangi nesnel koşulları uyguladığımızda bu önermelerin doğru ya da yanlış olduğunu belirleyebiliriz — işte bundan, bu koşullardan yoksunuz dünyagörüşlerinde. Oysa tektek bilimlerdeki her önerme, ister deneysel-gözlemci, isterse kavram-çözümleyici bir biçimde olsun, kendisine vardıran nesnel bilgi edinme yollarını açıkça gösterir. Zorunludur bu. Bir bilim önermesinin bilimsel bir önerme olmasını sağlayıp temellendiren budur zaten. Dünyagörüşlerini değerlemede başvurulan "doğruluk", "yanlışlık" sözcüklerinin bilgice değil, pratikçe, duyguca bir özelliği vardır. Böyle olmasaydı, birbirine çelişik dünyagörüşleri, çok yerde karşılaştığımız gibi, birarada, aynı zamanda doğru olma savıyla öne çıkabilirler miydi? Hiç şüphe yok ki, çelişmezlik ilkesine meydan okur dünyagörüşleri. Bilme çerçevesindeki yanlış-doğruyla bir ilgileri yoktur da ondan. Öyle ya, çelişmezlik ilkesi ancak bilgi alanında geçerliktedir; bilgi alanı aşıldı mı gücünü yitirir bu ilke.

Dünyagörüşü Bir Yaşama Varsayımıdır

Denediğim aydınlatmayla bir dünyagörüşünü dünyagörüşü kılan yapının özelliklerinden önemli bir özelliğin epeyce açığa çıktığını sanıyorum. Olumsuzca dilegetirildikte: Dünyagörüşü bilimsel ölçeklere uygun bir dünya bilgisi vermez. Olumlu olarak belirtelim: Her dünyagörüşü, dünyanın nasıl olduğu üzerinde bir *görüş'tür*; yaşamaya ilişkin tutumların dayandığı bir varsayımdır. Bu gerçek en güzel, dünyagörüşlerinin özetlendiği bellibaşlı kavramlarda, çoğun Frenkçede "izmle" biten deyimlerin anlamında belli eder kendini. Alışılmış olan deyimleri kullanalım: idealizm, materyalizm, mekanizm, liberalizm, optimizm, pessimizm gibi değişik dünyagörüşleri bence hep dünyayla ilgili sanı, duyuş, bakış, kavrayış, dilek ve yönelişlerin yoğunlaştırdığı, oluşturduğu bir varsayımdır. "Varsayım" derken, burda bilimsel anlamıyla bir varsayımı, bilginlerce benimsenen yollarla doğrulandığında geçer bilgi katına yükseltilen bir araştırma başlangıcını düşünmüyorum. "Varsayımı" günlük-etimolojik bildiriminde: daha çok pratik yaşamaya, yaşayıp eyleme biçimine dayangaçlık etmek üzere yaratılan bir dünya tasarısı diye anlıyorum.

Dünyagörüşünün Özellikleri

Böylece anlaşılan dünyagörüşününse kendine özgü yapısı, kuruluş temeli vardır; ayrıca dünyagörüşlerinin sayıca çok olduğu ve herbirinin bir gereksemeden doğduğu ortadadır. İşte bütün bu özellikleri birbir ışıklandırmadıkça dünyagörüşlerini yakından tanıyamayız.

Yapı: Bir Örnek

Dilegetirilmiş her dünyagörüşünde, genellikle, yalın olmayan, karmaşık ama birlikli bir yapı işbaşındadır. Özel bir davranış, sözgelişi ince ayrımlara düşkünlükten çok, dünyagörüşü denen

şeyin kendisi gerektirir bunu. Öyle ya, dünyagörüşünün konusu, binbir girdi-çıktısı olan tüm evreni açıklamaktır. Sözünü ettiğim karmaşıklığı izleyebilmek için, belli bir dünyagörüşünün yapıca nasıl düzenlendiğine yetesiye dikkatle bakalım.

Örnek olarak rasgele bir dünyagörüşünü, natüralizmi, doğalcılığı alıyorum. Doğalcılık, insanoğlunun benimsemiş olduğu en eski dünyagörüşlerinden birinin adıdır. Deyim "doğa" (tabiat, Latincesi "natura") sözcüğünden üretilmiştir. Bu deyimle belirtilen dünya tasarısını, bize değin kalan belgelerden anlaşıldığı gibi, değişik kılıklarda da olsa, ilkel denen birçok toplumun dünya yorumunda, yaşama biçiminde buluruz. Doğalcılığa göre, tümüyle evrende "doğadan" başka birşey yoktur. Ne çeşitten olursa olsun, varlığın bütün görünümleri doğaca belirlenmiştir. Nesneler, hayvanlar, insanlar, — ne varsa herşey dönüp dolaşıp doğa kuvvetlerinde düğümlenir. Bu kuvvetlerin ötesinde, ya da gerisinde, doğaya aşkın bir kuvvet düşünülemez. Sözün tam anlamında biricik gerçekliktir doğa. İnsanın kendisi doğanın bir parçasıdır. İnsanı canlı bir varlık olarak yöneten yasalar doğayı yönetenlerden ayrı değildir. Bilgi, insanın doğal yapısındaki tektek duyumların dış doğayı yansıtma verimidir. Mutluluk doğal gereksemelerin doyurulmasıdır; ahlak ülkülerini bu gereksemeler belirler. Toplumu, devleti gerektiren doğadır. Sanatçı da doğaya çevrilmiştir; başarılı sanat yapıtı doğada olanı aktarıp işler. Durum açık: dallıbudaklı bir yapısı var doğalcılığın. Öylesine bir tasarı ki ahlak, estetik, devlet öğretisi gibi birçok alana, değişik anasorunlara ilişkin çözüm denemelerini birlikte getiriyor. Böylece bellibaşlı yaşayıp düşünme bölgelerindeki tümcelere, önermelere, ya da bunların pekçok benzerine orda da rastlanıyor. Ama bundan doğalcılığın birbirine yabancı davranışları zorla biraraya getirmeye çabaladığı; ayrı ayrı uzmanca uğraşıların işine karıştığı; pek çeşitli gereksemelerin hepsini birden gidermek istediği için, bütünlükten yoksun olduğu; kısaca, bir parça-bohçasını andırdığı sonucu çıkarılamaz. Yanlış olur böyle bir çıkarım. Çünkü doğalcı, gerçekten doğalcıysa, tüm davranışları arasında tam bir tutarlık vardır. Doğalcılık tektek bilimsel uğraşıları ne bozar, ne de gereksiz kılmaya yeltenir; bazan uyartır bu

uğraşıları. Renkli bir kılığa bürünmüş de olsa, aslında çokluğu tekliğe indirger doğalcı görüş. İşte bunun için Protagoras, Demokritos, Lucretius, Epikuros, Hobbes, Lamettrie, Comte gibi çeşitli dönemlerin ileri gelen düşünürleri, daha başkaları da, hep doğalcı bir dünyagörüşünü savunmuşlardır.

Doğalcılık örneğinden tüm dünyagörüşlerinin yapısına ilişkin önemli bir sonuç çıkarabiliriz. Dünyagörüşleri, dünyanın çok çeşitli görünümlerini, bu görünümlerin hepsine birden hakkını veren zengin sonuçlu birtek bakışta derleyip toplamaya çalışan bir niteliktedir. Her dünyagörüşü, çok-içerikli ama birliği olan bir dokuda, yapıda kendini açığa vurur.

Kuruluş Temeli

Peki böylesine bir yapının temeli nedir? Dünyagörüşünü ayakta tutan, onu vareden, özel biçimini belirleyen dayanak, ya da dayanaklar var mıdır? Gerçekte uzunuzadıya bir arayışı gerektirmeyecek biçimde ortadadır bu dayanaklar: dünya üzerindeki izlenimler, olayların insanda bıraktığı izler, karşılaşmalar, baştan geçenler, kısaca yaşantılardır bunlar. Zamanla birikip ayrılarak, ayrıklaşıp ayıklanarak, belli önem-bağlamları halinde birleşerek bu yaşantılar dünyanın tümüne ışık tutan bir tasarıda yoğunlaşırlar. İşte sonradan özü, çekirdeği hiç değişmediği halde, dünyadaki pek çeşitli durumları aydınlatacak bir genişliğe kavuşan bu tasarı, böylece dünyagörüşü denen şeydir. Yaşantılar dünyagörüşünü belirler. Şüphesiz ki, alımlı bir söz "yaşantı". Gerek hergünkü kullanılışında, gerekse bazı düşünürlerin sözlüğünde, pek büyük önemi olan deneyişleri, karşılaşmaları, olayları dilegetirmeye yarar çok kez. "Bir yaşantımı anlatmak istiyorum..." diye söze başlayan bir kimsenin, şu ya da bu bakımdan başından geçen ilgiçekici şeyleri anlatmak istediğini hep biliriz. Ama yaşantı aslında, kendi kendimizi de katalım, dünyayla ilgili belli bir duyumlamadan, duyu organları aracılığıyla başarılan bir algıdan başka birşey değildir. Algı da insana dünyanın küçücük bir köşeciğini açsa bile, dünyaya ilişkin bir izlenimdir. Böylece, karmaşık yapılı dünyagörüşleri, dönüp

dolaşıp, insan algılarına dayanır. Algıları olmadan dünyada yaşıyabilseydi insan, dünyagörüşünden yoksun olacaktı. Belki de, "dünyagörüşü" sözcüğündeki "görüş'de" algı yollarından birinin, görmenin dünyagörüşünü oluşturmadaki payı dışlaşmaktadır. Şurası apaçık ki yalnızca görme değil, çeşitli sınıflarda toplanan sayısız algılar, dünyagörüşlerini temeliyle açıklayabileceğimiz en son verilerdir. Gerçekleşmesi özlenene ilişkin dilek, geleceği değerlendirme ve eylem kuralı gibi varolanın algılanmasıyla doğrudan doğruya bir bağıntısı olmadığı sanılan türlü türlü dünyagörüşü kesitleri de, dünyayı belli biçimlerde yaşayıp algılamayı, dünyadan şöyle ya da böyle etkilenip duygulanmayı koşul tutmaktadır.

İşte bana kalırsa, dünyagörüşlerinin kuruluş temelini öğrenmede yapılacak en önemli iş, "algı" diye adlandırılan şeyin kendibaşına ve başka olaylarla ilişkileri bakımından özelliklerini inceden inceye araştırmaktır. Yoksa, yanıltıcı birtakım sonuçlara katlanmak zorunda kalınır. Gerçi algının ne olduğunu bilmeyen canlı bir insan tasarlanamaz. Canlı oluşu sağlayan algılardır belki de. Ama algılayan canlıvarlık olmak başka şey, bu algılamayı ilişkileri, yapılışı, düzenlenişi bakımından bilimsel bir kaygıyla bilmek başka şeydir. Bazı bilim adamlarına, ençok psikologlara düşen bu bilme, dünyagörüşlerinin, yalnız onların mı daha başka birçok insan başarılarının da temelinde yeralan algılama olayının son derecede karmaşık ve ayrıntılı bir yapısı olduğunu göstermiş bulunmaktadır. Beden özellikleri, yaşama gereksemeleri, nesnelerin direnci, konuşulan dil çeşidinden herbiri aslında karmaşık birçok olayı da işin içine karıştırır bu arada psikologlar. İşte bu çerçevede tuhaf bir duruma işret etmeden geçemeyeceğim. Dünyagörüşlerinin kuruluşuna büyük ölçüde etkiyen algıların kendisini oluşturan etmenlerden biri de, dünyagörüşleridir. Bir döngü ile karşı karşıyayız böylece. Algı ile dünyagörüşü gerçeklikleri, dolayısıyla kavranmaları bakımından birbirlerinden ayrılamazlar; belli bir öncelik-sonralık bağı yoktur aralarında; birbirlerini karşılıklı olarak gerektirip belirlerler. Belli bir dünyagörüşüne vardıran algılar çok kez belli bir dünyagörüşü ortamında gerçekleşebilen algılardır. Örneğin, idealist inançlı bir çevrede sıksık rastlanan bir algılama

biçimi, mekanist inançlı kimselere oldukça yabancıdır. Bunun da nedeni, şüphesiz ki, insanın salt canlı bir varlık olmayıp, tarihsel-toplumsal varoluşundan, kendinden önce gelen insanlara ve çağdaşlarına varlıkça bağlı olmasından, onlardan soyutlanamayışından ileri gelmektedir.

Çokluk

Üzerinde durmadan geçemeyeceğimiz bir nokta da, insanoğlunca benimsenen dünyagörüşleri sayıca birden fazla olduğuna göre, bu çokluğun nedenidir. Bir kültür ortamındaki dünyagörüşlerinin çokluğunu önce gelen ortamdaki görüş çokluğuyla tam olarak açıklayamayız. Çünkü her önceye dayatış, ondan da öncesini gerektirecektir. Şöyle bir açıklama da aklayakın gelebilir: Her insan bir birey olduğundan, algılamalarında başka bireylerden ayrıldığından, her insanın kendine özgü bir dünyagörüşü vardır. Ama dünyagörüşlerinin yeryüzündeki insan sayısıyla aynı olmadığı, tam tersine, insanların sayıca çokluğu karşısında dünyagörüşlerinde sayıca bir azlığın göze çarptığı bir gerçektir. Dünyagörüşlerine kuşatıcı bir bakış bunları yeryer birbirine yaklaşan, yeryer de birbirinden uzaklaşan birkaç öbekte toplamaya iteler bizi. Sözgelişi Dilthey, artık klasik olmuş olan sınıflamasında, bütün dünyagörüşlerini üç öbekten, üç tipten birine sokar. Kısaca dendikte, bu öbeklerden biri "doğalcılık", öbürü "özgürlük idealizmi", ötekisi de "nesnel idealizmdir". Demin birkaç özelliğine dokunduğum doğalcılık, Dilthey'a göre, materyalizm, empirizm, pozitivizm gibi pek çeşitli görüşlerin toplandığı öbektir. Özgürlük idealizmiyse, herşeyi kişinin bağımsız ve üstün düşünme gücündeki yaratışa dayatan; bilmede, yapıp etmelerinde insanın çevresine biçim veren etken bir varlık olduğuna inanan dünyagörüşüdür. Platon, Kant, Schiller, Fichte, Maine de Biran, Carlyle böylesine bir idealizmden yanadır. Nesnel idealizme gelince, bu, kişideki duygu ve yaratmaların kişi-dışı dünya gerçekliğine yayılıp herşeyi kuşatan bir duygudaşlığa varmasıdır. Dünyaya daha çok seyirci bir davranışla yönelmek, dünyanın şaşırtıcı

bir güzellik ve yücelikteki organizmasına karışıp orada erimek gibi mistik bir tutumu vardır. Herakleitos, Stoalı düşünürler, Spinoza, Leibniz, Shaftesbury, Goethe, Schelling hep bu görüşün temsilcileridir.

Sınırlı Çokluğun Kaynağı

Burda şimdi asıl sorumuz, hangi dünyagörüşlerinin hangi öbeklere konabileceği sorusu değil ama. Öbekleyişlerindeki kaygıdan (mantıksal, psikolojik, politik, ya da başka çeşitten olabilir bu kaygı), tektek dünyagörüşlerini tanımlama tutumlarındaki ayrılıktan ötürü, başka başka düşünürlerin, üzerine eğildikleri dünyagörüşlerini, başka başka öbeklere ayırması kadar kendiliğinden anlaşılır birşey olamaz. Benim şimdi aradığım, dünyagörüşlerindeki sınırlı çokluğun kaynağı. Doğrusu bu arayışımda kesin bilgilere vardığımı sanmıyorum. Aklayakın görünen bir olasılık varsa, o da sözünü ettiğim kaynağın tek değil, çift olduğudur. Hem öznel hem de nesnel. Öznel derken insana ilişkin algılama kalıplarını, bir bütün olarak insanın kavrama yetisini belirleyen kalıpları, genellikle insan anlayışının işlediği bellibaşlı yolları düşünüyorum. Bu yollarda yapılan şeyler, gerçekleştirilen başarılar, bir çeşitlilik, bir zenginlik gösterirler. Ama yolların kendisi sayıca sonsuz değil, birkaç tane sanıyorum. Nesnel kaynakla da, insan anlayışının yoğurarak tanıdığı, kendine özgü güçlerle yöneldiği o varlığı birbakıma tekinsandan bağımsız nesneleri, olayları, dünyanın kendisi denen şeyi düşünüyorum. İşte dünyanın kendisi de, sonsuz olmak şöyle dursun, sayıca pekaz görüşü gerektirecek bir kuruluşta olabilir. Sözünü ettiğim kaynakların gerek ayrı ayrı, gerekse birarada dünyagörüşlerini nasıl belirlediği, dediğim gibi, kesin bir bilgi olmaktan çok uzak, birer sanı olsa olsa. Bu sanıların doğru olup olmadığı, ancak psikoloji, fizyoloji, fizik, tarih gibi birçok tektek bilimlerin uzmanlık alanında karara bağlanabilir.

Dünyanın Derin Bir Anlamı Olduğu Düşüncesine Katılmıyorum

Son söylediklerimle, dünyagörüşlerinin sayısındaki sınırlı çokluğu açıklamak üzere sıksık tam inançla başvurulan bir düşünceyi paylaşmadığım ortada. Halktan kimseler, filozoflar dönüp dolaşıp şöyle derler: Tümüyle dünya, evren, yaşama öylesine dibine inilemeyen, öylesine derin anlamlı, öylesine çetrefil bir bilmecedir ki, herkes bu nitelikteki birşeyi belli bir açıdan görmek, belli bir yönden çözmek zorundadır, başka çıkaryol yoktur. İşte görüşlerin çokluğu bu derinlikten, bu bilmecelikten ileri gelmektedir. Bense dünyanın derin bir anlamı olduğu düşüncesine katılamıyorum. Dünyanın sığ bir anlamı olduğuna inandığım için değil. "Dünyanın anlamı" deyimini akıl karıştırıcı bulduğum için. Gerçi sözün belli bir anlamında, diyelim ki dünyayı anlamı olan sözlü bir sanat yapıtı gibi yaratmış olan bir güç kabul edildiğinde, dünyayı anlamlı birşey olarak tasarlayanlar çıkabilir. Ama ben "anlam" deyince sözcüklerle, söz bağlamlarıyla, bu arada tümcelerle, önermelerle ilgili bir niteliği anlıyorum. Dünyaysa sözden başka şey. Dünyanın bilmeceliğine gelince, tümüyle ne olduğunu bilmediğimiz birşeye, bir çelişme var ya burda, bilmece adını vermekte serbestiz. Ozaman da, bu bilmeceyi bilimsel bilgide bölüm bölüm çözen tektek bilimleri bırakıp birtakım "görüşlere" bel bağlamanın çözüm değeri ne olacak diye sormaktan alamayız kendimizi.

Eleştiri

Yayılış, kuruluş temeli ve sayı bakımından dünyagörüşlerinin birkaç güçlüğü birlikte getirdiği apaçık. Buyüzden dünyagörüşlerine karşı eleştirici bir davranışa kendiliğinden yolaçılmış olur. Ama sözünü ettiğim eleştirmeyi, dünyaya belli bir açıdan bakan birinin dünyayı başka açıdan gören birini eleştirmesiyle karıştırmamalıdır. Şu ya da bu dünyagörüşünü beğenmeyenlere herzaman raslanır. Oysa ben hangisi olursa olsun, dünyagörüşü denen şeye, dünyagörüşü denen şeyin varolma hakkına

yöneltilebilecek olan eleştirmeden sözediyorum şimdi. Dünyagörüşünün bilimsel bir dünya bilgisi sunmayışı, kuruluşundaki temellerin ortaklaşalıktan, nesnel bir bilme güvenliğinden yoksun oluşu, bir dünyagörüşünü çürütmek için çok kez öbürüne başvurulması — daha önce anaçizgileriyle dokunmuş olduğum bütün bu özellikler, başka özelliklerle birlikte, bazı kimseleri dünyagörüşü denen şeyden büsbütün vazgeçirmeye götürebilir. Şöyle diyeceklerdir bu gibiler: Dünyagörüşü de niye? Tektek bilimlerin sağladıklarıyla yetinelim. Yaşama eylemlerini de, töresel ya da politik işlemleri de, dünya üzerindeki yalınlaştırıcı görüşleri biryana bırakarak bilimsel verilere dayatmaya çalışalım. Dünyagörüşlerinin herbiri bir "felsefedir" zaten. Felsefeyse gereksiz, hattâ zararlı bir lükstür.

Dünyayı Bilme Olarak Dünyagörüşlerine Bir Gerekseme Duyulmamalıdır

Böyle bir sırt çevirmenin çok kişinin hoşuna gitmeyeceğinden, çok kişiyi öfkelendireceğinden hiç kuşkum yok. Ama dünyagörüşü eleştiricilerini sırf bundan ötürü kınayamayız. Söyledikleri doğruysa, karşılanışlarındaki tepkilerle değerinden pek birşey yitirmez bu doğruluk. Ancak söylediklerinin, hiç de yabana atılmaması gereken bir doğruluk payına rağmen, baştanaşağı doğru olduğu ileri sürülemez. Söylediklerini teker teker elealalım. Şurası gerçek ki insanoğlu bilimlerle yetinmiyor. Bilimlerin dışında tektek sanatlar, dinler, felsefeler de var. Bazı görünülerini beğenmesek de, bilim-dışı uğraşıların insan yaşamasında kendine göre bir önemi olduğu yadsınamaz. Bilimden başka bir uğraşıya varolma hakkı tanımayan sözümona bir bilim anlayışı yaşamaya aykırıdır, bilimin amacıyla da çelişiktir zaten. Öyle ya, hiçbir bilim bilme ödevinden ötesine karışmaz. Ama, dünyagörüşünü eleştirmedeki haklı yön burda işte, bilim dışı uğraşıların da dünyayı 'bilmeye' kalkışması gülünçtür. Ondan, dünyayı bilme olarak dünyagörüşlerine bir gerekseme duyulmamalıdır bence.

Dünyagörüşü Bir Lüks Değildir

Ancak, durum böyle diye, dünyagörüşlerinin bir lüks olduğunu sanmıyorum. Çünkü yaşamayı planlayıp biçimlemede, binbir yaşama engebesinde insanın kendisini ve sözün en geniş anlamında çevresini duyup yaşamasında, bilme dışı bir yönelmeye gerekseme duyulur ki, bu da, ne ad verilirse verilsin, dünyagörüşünde doyurulur. Nitekim, dünyagörüşünden kaçınan, "Benim bir dünyagörüşüm yok" diyen bazı insanların çok kez açığa çıkmamış bir dünyagörüşü vardır. İnsantekinin yaşama dayanağıdır dünyagörüşü. İster tam, isterse de yarı bilinçle herkes oldukça belirli bir dünyagörüşü çerçevesinde varoluşunu sürdürür. Zorunludur da bu.

Toplumsal Bir Güç

Öteyandan toplumlar da çok kez kendilerine özgü dünyagörüşleriyle örtüşürler, belli bir dünyagörüşü uyarınca düzenlenip sınırlanırlar. Zaten insan birey olmasına bireydir ama bir bütünün bireyidir; bedence, geçimce, eğitimce, daha da binbir yönden, bağlı olduğu toplumun üyesi olarak düşünülebilir. Bu bakımdan, içinde soluk alıp verdiği toplumun dünyagörüşünü paylaşır insanların çoğu. Nasıl kişisel kültürler, birdeyime, toplumun ortak malı olan nesneleşmiş kültürün bir parçasıysa, kişisel dünyagörüşleri de toplumca ortaklaşa dünyagörüşünün bir parçasıdır. Gerçi dünyagörüşlerini yaratıp işlemede tektek insanların, dehaların, örneğin düşünürlerin, din kurucularının, ozanların büyük emeği dokunur. Gene de toplumdur dünyagörüşünü koruyup tutan, yaygınlaştıran, uygulayıp benimseten. Dünyagörüşlerini, ne kerte canlı olursa olsun bir duygu, bir eğilim, bir gönül-kımıldanışı olmaktan kurtaran, böylece onları kişi-üstü dayanıklığa ulaştıran, onların nesnel direnç ve çekicilik kazanmasını kolaylaştıran, onlara kuşaktan kuşağa aktarılma olanağı sağlayan toplumdur hep. Hattâ pek karmaşık gerçeği bütün ayrıntılarıyla yansıtmasa da sallantısızca şöyle diyebiliriz: Tektek kişilerin kısacık yaşama süresine değil de tarihsel açının dizi dizi

yüzyıllarına yerleşip baktıkta: toplumların gerek iç durumu, sözgelişi erdem, tutku, beğeni çeşidinden özelliği, gerekse yasa, kent, okul, işyeri gibi tektek kurumlarda düzenlenişi dönüp dolaşıp yine toplumsal bir güç olan dünyagörüşüyle beslenip yoğrulur.

Bilimsel Dünyagörüşü Olur mu?

Bilimsel bir dünyagörüşünden sözetmek de ne derece doğrudur? Hiçbir bilimin "dünyagörüşü" anlamında bir dünyagörüşü yoktur. Olamaz da. Bilimin sınırlı programına aykırıdır bu çünkü. Öteyandan bazı bilimlerin verilerinden kalkan dünyagörüşlerine raslanır. Ancak, dokusunda yeryer bilim verilerine raslanıyor diye bir dünyagörüşünün tümüne, bilimleri aşan bir yaratma bütününe bilimsel bir yapı gözüyle bakamayız. Yoksa dünyagörüşlerine karşı zaman zaman beliren güvensizlikler bilime de bulaştırılır; dünyagörüşlerinin yolaçtığı çatışma ve bunalımlar giderek tümüyle bilimlerin başarısını da gölgeleyebilir. Gene de birçok dünyagörüşlerinde bunların gücünü arttırmak isteğiyle (bu isteği çoğun uyartan, bilime beslenen saygıdır) bilimlerden yararlanılır. Gelgelelim eleştirici bir kafa, yalnızca bilim duygusuyla değil, dünyagörüşlerinin de hakkını korumak amacıyla, dünyagörüşlerinde neyin bilim, neyin de bilim olmadığını ayırmak işine ne denli özenle sarılsa yeridir.

"Felsefem!"

Her dünyagörüşünün bir "felsefe" olmasına gelince, kesin olarak şunu diyebilirim: Dünyagörüşleri eskidenberi "felsefe" adı altında tanınır. Dünyagörüşlerini ençok işleyip savunmuş olanların başında gelir filozoflar. Halktan birinin bile, dünyagörüşünden sözederken sıksık"Felsefem!" dediğini işitiriz. Gene de dünyagörüşünün felsefeyle örtüştüğünü sanmak yanlıştır. Filozofları filozof yapan, yalnızca bir dünyagörüşü sunmalarından ileri gelmez. Öyle olsaydı, her sanatçının, din kurucusunun, hattâ hemen hemen herkesin filozof olması gerekirdi. İstenirse, yeter

ki istensin, bazı çevrelerde "filozof" sözcüğüne böylesine bir yaygınlık kazandırılabilir. Ne var ki, felsefeye yabancı olanlara, bu arada felsefeyi uzaktan seven birçok felsefe heveslisine tuhaf gelecek ama, söylemeliyim. Dünyagörüşleriyle hiç ilgilenmeyen gene de sugötürmez bir katkısızlıkla "filozof" olan kimseler tanırız. Böyle bir filozofun filozofluğu da dünyagörüşçü oluşundan başka bir yönde pekişir. Bu yönse filozofun, ne dünya üzerinde tektek bilim niteliğindeki bilgilere varmaya, ne de bunları kuşatıcı bir "görüşte" aşmaya çalıştığı yöndür. Bu yönde, filozof, kabataslak söylersek, dünyagörüşlerini de katalım, dilsel kılıktaki herçeşit anlamları çözümleyip eleştirmekle uğraşır. İşte dünyagörüşünün ne olduğunu öğrenmek istediğimizde, dünyagörüşçüleri kadar, daha da çok, bu çözümleyip eleştirici tutumdaki filozoflara başvurmak zorundayız.

Sonuç

Özel gelişmesiyle tektek dünyagörüşlerinin içeriğini düşünme tarihi inceler. Dünyagörüşünün kuruluşunda payı olan bazı etmenler, sözgelişi bedensel altyapıyla kişilik düzeni psikolojinin konusuna girer. Toplumsal bakımdan, tektek dünyagörüşlerinin işbaşında uygulandığı ortamlarla bağlılığını araştırmak sosyolojiye düşen bir ödevdir. Dünyagörüşü felsefesine gelince, bu felsefe, filozoflarca da önerilen dünyagörüşlerini, psikoloji ve sosyoloji gibi dünyagörüşleriyle uğraşan bilimlerin de verilerinden yararlanarak, anlam yapısı ve geçerlik değeriyle incelemek yetkisindedir. Demek ki filozof ile dünyagörüşçüsü arasındaki ilintiyi düpedüz dünyagörüşü önermekten çok, dünyagörüşlerini bilince çıkarıp eleştirmeye dayatabiliriz. Böyle bir ödevin yerine getirilmesinden devşirebileceğimiz en yararlı sonuçsa, öyle sanıyorum ki: her insan zorunlulukla evren içinde eyleyen bir varlık olduğundan ötürü, belki de hiçkimsenin dünyagörüşsüz yapamayacağı; ama dünyagörüşlerinin başarı sınırı üzerinde herkesin iyice aydınlanmış olması; dünyagörüşü çerçevesinde öne sürülen savlardan epeyce bir kısmın da çekimser bir uyanıklıkla karşılanması gerektiği sonucudur.

GÜNEŞLE

Bu kitaptaki denemelerin
ortak yönlerinden biri,
günün yalnızca güneşli saatlerinde
yazılmış olmalarıdır.

Denemeci

"Doğum yeri", "doğum yılı", "anasının adı", "babasının adı", "işyeri", "uğraşı" – biryandan soruyor, biryandan da pasaport belgemi dolduruyordu masanın arkasındaki görevli. Duraksamışım "uğraşı" deyince. Başını kaldırıp yeniden sordu: "Uğraşınız?" Ben de hep "denemeci" diyeyim mi diye düşünüyordum. Arkamda bekleyenler kımıldanır gibi oldu. Kestirmeden gidip işyerime uygun olan şeyi söyledim, herşey yoluna giriverdi. Şuna inanıyorum ki "denemeci" deseydim, ne yazacağını şaşıracaktı karşımdaki. Açıklayacak zaman da yoktu. "Döşemeci" deseydim, "işletmeci" deseydim, ne dersem diyeyim yadırgamayacaktı. Ama "denemeci" – o da ne öyle? Ayaküstü anlatmaya kalkışsaydım, belki de sonunda görevli istemeye istemeye "denemeci" sözcüğünü deftere işleyecek; ilerideki karışıklıkları kendince önlemek amacıyla da, o sözcüğün yanına, ayraç içinde kendi yorumunu, artık "gazeteci" mi, "yazar" mı, "bilgin" mi, "filozof" mu, hangisi bilmiyorum, "denemeci" deyince neyi tasarlıyorsa onu ekleyecekti. Gerçekten de, çok kimsenin belirli bir anlam veremediği birşey "deneme"; buyüzden, çok kimsenin doğru dürüst bir işle niteleyemediği bir insandır "denemeci".

Halk deneme okumaz, deneme sevmez demiyorum. Okumaz olur mu, sevmez olur mu hiç? Adam gibi bir dergi geçmesin eline, varsa ilkin denemeyi okumaya başlar. Gelgelelim, "neler okursun?" diye sorun, şiir, roman, ya da öykü çeşitlerini anar da, deneme sözünü etmez. Halk "deneme"yi, tektek deneme yazılarını değil, deneme kavramında dilegelen şeyi edebiyattan saymaz çok kez; edebiyat verimlerini nedense türlere ayırarak belirtme alışkanlığında olan kimseler bile, edebiyat deyince

denemeyi unutmuş görünürler çoğun; işte bundan, denemeciyle ne yapacaklarını, denemeciyi nereye koyacaklarını şaşırıp kalırlar. Güçlüğü gidermek üzere sıksık başvurulan edebiyat tarihlerinin, edebiyatla ilgili elkitaplarının da etkili bir yardım sağlamadığını söylemek zorundayız. Öyle ya, açın bunlardan rasgele birini, tektek kişilerden, dönemlerden, çığırlardan uzunuzadıya sözedildiğini; bu arada edebiyatla pek bir ilintisi olmayan binbir yan-konunun elealındığını göreceksiniz. Peki, deneme bakımından durum nasıl? Bu kuşağın denemecileri kimler? Neler başarmışlar bu alanda? Öykücü diye tanıtılan şu yazarın denemeciliği de yok muydu? Denemeciliğine hiç değinilmeyen bu romancının baskın yönü değil mi denemeciliği? – Bütün bu soruların yanıtı çoğun sorulmadan geçiştirilmiştir edebiyat kitaplarında. Halkta denemeciye ilişkin önyargıların bir kaynağı, apaçık şey, edebiyat kitaplarının bu tutumunda aranmalıdır. Eğitime hız verilmedikçe bu çeşit kitapların sayısı ne yazık ki durmadan arttığına göre, kimlik anlamı ve önemi yönünden denemecinin kavranılması gittikçe artan bir çarpıklığa bürünecek, desenize.

Bilimadamı mı yoksa denemeci mi? Böyle birşeyi aklımızdan geçirmeye kalkışır kalkışmaz, bilim adamlarını buluruz karşımızda. Fizikçileri, biyologları, sosyologları, psikologları hepsini, hepsini gücendiririz: Şu uzmanlık çağında olur şey değil hani, – bir yazısıyla fizikçi, öbürüyle sosyolog, bir başka yazısıyla da biyolog diye selamlayacağız öyleyse denemeciyi? Yanlış kapı çalmışlar denemeciye yer arayanlar. Edebiyat denemecilerin yaptığı, düpedüz, basbayağı edebiyat, oraya gitsinler. Orası da mı olmadı, ne güne duruyor felsefe? – Yanlış anlamaları önlemek için söyleyeyim, tanıdığım bilim adamları çoğunlukla deneme okur edebiyat diye, hem de tutkuyla okur.

Bazı kimseler denemecilerin yeri felsefedir, diyor; filozoftur öyleyse denemeciler. Bu yerleştirmeyle, tedirginliğe giderilmiş gözüyle bakar çok kişi. Ne var ki, sözbirliği etmiş gibi, filozoflar kendilerinden saymaz denemecileri. Denemeye felsefece bir önem vermeye kalkışanlara gülüp geçer filozoflar. Bir filozofun öğretisini çürütmek zor mu geliyor, nesnel birtakım eleştirilere girişmeden filozofu yaralamak, felsefe çevrelerinin ona karşı

davranışını bulandırmak mı istiyorsunuz, "denemeci" deyin filozofa, yeter: Deneme nerde, felsefe nerde! Felsefeye özgü ağırbaşlılığın yanında hafif kaçar deneme. Ortega y Gasset'i Kant'ın yeraldığı düzeyde bir alana sokmak felsefeyi küçümsemektir doğrusu. Nitekim denemecilerle uğraşmaz felsefe tarihleri. Söz denemecilere dayandı mı, yaygın bir inanışla, edebiyata başvurmasını salık verirler okuyuculara. Burda da yanlış anlamalara yolaçabilecek bir gerçeği gözden yitirmemek gerekir: filozoflar, genellikle, deneme okumaya bayılırlar. Denemecilere de saygıları vardır, hattâ denemeci olmayan birçok yazardan daha fazla değer tanırlar denemecilere, yeter ki filozof denemeciyle, ya da şöyle diyelim, denemeci filozofla birtutulmasın.

Bundan tuhaf bir tutum görmedim, diyeceksiniz. Herkesin sevgilisi denemeci, ama birtürlü yer bulunamıyor kendisine, ne edebiyatçılar benimsiyor onu, ne bilginler, ne de filozoflar. Görünüşe bakılırsa, *Niemandsland* denemecinin yeri, boş-alan, yersizlerin yurdu onun yaşama bölgesi. Kendimi bildim bileli barınma güveninden yoksun kişilerin bunalımını birtürlü anlayamadığım için, daha doğrusu, böyle bir güvene erişemediğimden ötürü bunalıma alışmanın verdiği bir umursamazlıkla, denemecilerin durumunu, özellikle denemecilerin kendisi yönünden, hiç de olumsuz karşılamıyorum ben. Başarılar belli bir yere yerleştirilince üstünlük mü kazanır sanki? Bir başarının değeri kendisinde değil de, o başarıyı iliştirdiğimiz bir dizgede mi? Okunmaz bir 500 sayfa karalayıp onu "roman" yaftasıyla sunuyorum, bu yaftayla edebiyat değeri arttı mı sayfalarımın? Denemeci dediğin, aldırmaz bu sözümona yersizliğe. Varsın ara-bölgede kımıldasın, ne çıkar bundan? Kimliğini yitirmez ki buyüzden.

Kim peki denemeci? Neden zorluk çekiyor herkes onu yerleştirirken? Acaba hem edebiyatçı, hem bilgin, hem de filozofça bir yanı olduğu için mi belli bir yere koyamıyorlar onu? Böylesine üç hem'li bir yaratık olur mu? Oluyor diyelim, ozaman da hangi yanı baskın, dersiniz? Bütün bu sorular mı yersiz yoksa? Belki de demin andığım belli uğraşı alanlarından birine giriyor denemecilik? Hangisine öyleyse? – Kimse uğraşmadığına göre, benim kaygım bütün bunlar. Kendisinden daha ilginç bir konu olmasa gerek denemeciye.

Denemeciyi filozof sananlar da var, filozof değil diye çıkışanlar da var ona. Denemeci üzerindeki bu tasarım karşıtlığı, kolay kolay yadsınamayan birşeyi, felsefe ile denemeci arasındaki alış-verişi açığa vuruyor. Anlaşılan kaypak bir sınır aradaki, denemeci de bu sınırın iki yanında birden dolaşıyor. Birbakıma, felsefe denemecinin ortaya koyduğu. Denemeleri çoğumuzda hayranlık uyandıran Petrarca'yı, Erasmus'u, Unamuno'yu filozof saymamak için dar bir felsefe anlayışına kapanmış olmak gerekir. Bu yazarların her denemesi, bir yaşama felsefesini dilegetirmekte. Günlerime ne çeşitten bir anlam verebilirim? İnsan olarak evrendeki yerimi, türdaşlarımla ilişkilerimi, geçmişle bağlantılarımı, gelecek karşısındaki bekleyişlerimi düzenlerken ne gibi ölçeklerim, dayanaklarım olmalı? Tüm değerlerimi dizmede en iyi, en doğru, en güzel, en yararlı bir davranış biçimi diye birşey var mı? Varsa nerden bilirim bunu? Bildim diyelim, nasıl uygulayacağım? – Bütün bu kaçınılmaz felsefe sorularına, daha da başkalarına bir yanıt arayan, şuracıkta andıklarıma, ama anmadığım denemecilere de başvurabilir; ençok denemecilerin, filozof adıyla ortaya çıkmasalar bile denemecilerin yapıtlarında sorulur da, işlenir de bütün bu sorular. Alman geleneğinin *yaşama-filozofu,* Fransız göreneğinin *moraliste* adını verdiği kimselerdir bu sözünü ettiğim denemeciler. İşte bunun için, denemeci ile filozofu birtutmak hiç de gerçeğe aykırı birşey değildir. Gene de, sallantısızca filozof dediğimiz kimseleri ençok uğraştıran bazı sorular var ki, denemeciler pek yanaşmıyor bu sorulara. Örneğin, bilgi kavramının içlem ve kaplamca belirlenmesi, tektek bilimlere ortak yöntemlerin açıklanması, bellibaşlı bilim önermelerinin yorumlanması, bilimsel çıkarımların eleştirilip değerlendirilmesi – bütün bu önemli felsefe işlemleri genellikle denemecinin uğraşısı dışında kalır; ya da şöyle söylemem daha doğru olacak, bu işlemlere girişmesem ne çıkar, bunlarla uğraşmak benim görevim değil ki, diye düşünür denemecilerin çoğu. Buna bakıp da şimdi, denemecinin felsefeyle hiçbir ilişiği yok mu, diyeceğiz? Geniş kuşatımlı felsefe sorularından yalnızca bir bölüğü elealıp incelemediği için, bir düşünürü felsefenin dışına atmaya kalkışırsak filozof kalmaz bu gidişle ortada. Öyle ya, kendisini özellikle

bilgi ve bilim sorularına adamış olan filozofların çoğu da, yaşama felsefesinin ötesinde görüyorlar kendilerini. Ama, özde felsefe bilgi ve bilim felsefesidir, savını güdenlere raslanabilir. Ancak, bu inanışta kimseler var diye, bir ayağı felsefede bulunan denemeciye felsefeyle iç-ilintisi olmayan biri gözüyle bakmak sağduyuya aykırıdır, bence. Değil mi ki şaşırtıcı savlardan açıldı, ben de kendi savımı belirteyim öyleyse: En ağır, en derin, en etkili filozoflar arasında saydığımız birçok kimselerin, yalnızca filozof olmadığına, aslında birer büyük denemeci olduğuna inanıyorum ben. İşte Platon, Pascal, Berkeley, Nietzsche, William James, Bergson...

Öyle bir tutum ki denemecinin tutumu, felsefenin ta kendisi. Nasıl çalışır filozof? Şunu sorsam daha iyi: Nasıl çalışırsa başarıya ulaşır filozof? Yanıtım: Denemeci gibi çalışırsa. Çalışma yöntemi, adından da bellidir *deneme*'nin. Ne yazık ki bazan çarpık çağrışımlara yolaçar "deneme" sözcüğü; işlenen konunun biriki sınamadan sonra yarıda bırakıldığı sanısını uyandırır. Oysa gerçek tam tersi: bu işlemenin çepeçevre yürütüldüğünü dilegetirmektedir deneme. Konusuna, ya da konularına, birtek yönden yaklaşmayan; bir güçlüğü ille de çözeceğim diye yalınlaştırıp budamayan; sezme ve sezdirme, bilme ve bildirme, kavrama ve kavranılır kılma olanaklarında soruları yoksul düşürücü kestirmelerden hoşlanmayan bir insandır denemeci. Montaigne o arayışlarına, gidip gelmelerine, ayrıntıları önemle izlemeye, o kendini kandırmadan sorup soruşturmaya *essai* adını vermişti nitekim. (İngilizce konuşan ülkelerde çok yaygınlaşan *essay* de burdan geliyor.) "Essayer" denemek, sınamak demek Fransızcada. Birşeyi elealıp tartmak, birşeyin ayarını bulup çıkarmak istemiyle evirip çevirmek anlamında kullanılır. Şöyle bir başlayalım, böyle değilmiş demek, bir de şuna bakalım, yine de sallantılı bir durum belirdiğine göre şöyle olamaz mı acaba, ama gene de olmuyor mu, bir de başka türlü deneyelim... – güçlükten yılmaz, güçlüklere hep yenibaştan saldırmayı aldatıcı çözümlere yeğ tutar denemeci. Tıpkı filozof gibi o da soru savsaklamaya yeltenmez. O da filozof gibi, güçlükleri kapayan kesinliklerden çok, güçlükleri deşip göstermeye değer verir. Kestirip atan çözümlere sırt çevirip çözüm-*denemeleriyle*

yetinir katkısız filozof gibi denemeci de. Güçlükleri tekçilikte "bitirme" filozofun da denemecinin de tiksindiği birşeydir. İkisi de gözboyayıcı yengiden kaçınıp dolanıklıkların bilincinde yaşamayı sever.

Ne diye çok kez denemeciyi filozofla yanyana koymaktan çekiniyoruz öyleyse? Ne diye felsefe sözkonusu oldu mu aşağsayıp duruyor bazı filozoflar denemecileri? Genellikle denemecilerin işlediği konuları, bu konuların seçilişini davranışlarına gerekçe olarak almak eğilimindedir filozoflar. Hakları da yok değil, birbakıma. Hangi ülkede ne zaman kaleme alınmış olursa olsun, deneme başlıklarına şöyle bir gözatın, bunların koca koca felsefe kitaplarının adlarıyla, bu kitaplardaki bölüm adlarıyla hiç mi hiç bağdaşmadığını göreceksiniz. Dostluk, hoşgörü, yiğitlik, korkaklık, okuma, gezme, çocukluk, sevgi, boşinan, kadın, öfke, evlilik, çeviri, böbürlenme, gülme, cansıkıntısı... Hemen hemen her denemecinin beslendiği dağarcıkta bunlar var. Ama bunlar felsefenin pek ilgilenmediği şeyler, hep bilindiği gibi. Filozof dipnotlarında bile değmeden geçer bu konulara. Çoğun ağır içerikli ve bol sonuçlu felsefe konularının soyutluğu yanında cılız ve günübirlik bir somutluğu vardır deneme konularının – böyle düşünür filozoflar. Büsbütün de yanlış düşünmüyorlar. Sözgelişi, zengin kuşatımlı bir kavram olan "erdem" kavramını enine boyuna inceleyen bir filozof, denemecinin sıksık eğildiği hoşgörü, yiğitlik, korkaklık gibi yaşama kesitlerini dolaylı da olsa aydınlatan önemli birtakım ipuçları elegeçirmiştir, bundan sonra kalkıp bir de denemecinin özellikle işlediği tektek erdem durumlarıyla mı oyalanacak? Ne var ki filozofların, hepsinin değilse bile pekçok filozofun denemecilerden apayrı, onlarınkinden bambaşka konularla uğraştığını sanmak gerçeğe uymayan birşey bence. Konulara *şimdi-ve-burda*'yı aşan soyut bir açıdan bakmak, yine o sorulara başka bir açıdan yönelenlerin buyüzden bambaşka konularla uğraştığını belgelemez. Bir dilden öbürüne çeviriye felsefe konusu olmayı yakıştırmayan bir filozof, felsefenin en önemli konularından biri olan dil ve anlam konusunu incelerken neyi inceleyecek peki? Denemecinin parmağına doladığı "kıskançlığa", "sevgiye", "öfkeye" kendi çalışma alanına yabancı birer sözcük gözüyle bakan filozof kendisi "duygu",

"davranış" ve "insanlar-arası ilişki" kavramlarını araştırırken denemecilerinkinden başka şeyler mi araştırıyor sanki? Konular arasındaki bu nerdeyse özdeşliğe varan yakınlık, konuları deşmedeki amaçta da yansır zaman zaman. Öyle ya filozof da, denemeci de, konularına temel olan sözcükleri anlamları, ne demek istedikleri, içerikleri, kullanımları bakımından izlerler. Gerçi filozof sözcük anlamlarının nesnel derinliğine inmek, denemeciyse bu derinlikte kendi yaşaması yönünden bir aydınlığa erişmek dileğindedir; bununla birlikte, ikisinin de dilediği, *anlamca* bir bilinçlenmedir. Ancak, ortak amaca varmak için başvurdukları yöntemler oldukça başkadır: Filozof mantıksal-çözümleyici bir yolda, denemeciyse kişisel yaşantılarını verimlendiren bir yolda yürür.

Kendini denemeciden ayıran filozof, işte burada felsefenin denemeye benzemezliğini pekiştiren bir öbek belge buluyor. Özel deyimlerle, uğraştan olmayanların kolaycacık anlayamayacakları kavramlarla, nerdeyse yabancılara kapalı bir kuşdiliyle kurulmuştur felsefe. Bu kendine özgü dil, gerekli donatımıdır felsefenin. Denemecilerse uğraş çekidüzeninden uzak, herkese açık, herkesin anlayacağı bir dille bezenmişlerdir. Deneme başka şey felsefe başka şeydir. Bazı filozofların paylaştığı bu görüş, birbakıma, apaçık bir gerçeğe parmak basıyor: felsefenin, kavranmak için bile, çok kez bir meslek eğitimi gerektirdiği, denemeninse gerektirmediği; bunun da, büyük ölçüde, teknik diyebileceğimiz kavramların kullanılıp kullanılmamasından ileri geldiği yadsınamaz. Gene de ben felsefedeki bellibaşlı sözcüklerin günlükdilde yadırganmasının, felsefeyle deneme arasına aşılmaz bir gedik açabileceğine inanmıyorum. Zordur Hegel'in dili; Spinoza teknik bir dille konuşur. Ama denemeci T.S. Eliot'u okumak kolay değil, Valéry'nin denemeleri de, birçok filozofun yapıtından daha ağır. Bana kalırsa, filozofların, özel deyimleri öne sürerek denemecileri kendilerinden saymamaları, uzmanlık kaygısından, uğraş dayanışması kaygısından ötürüdür. Uğraşa özgü deyimler ne de olsa birer gereçtir çünkü. Bazan o deyimleri kullanmadan da amaca uygun başarıya erişebilirler, bunu gözden yitirmemeliyiz. Herkesin tadaldığı bir dille yazan Schopenhauer, buyüzden sığ bir filozof mudur? Sığ bir filozof olduğu için de denemeci midir Schopenhauer?

Döndük dolaştık filozofla denemeci arasındaki bağıntıyı tam açığa çıkaramadık gene. Bazı açılardan bakınca öylesine karışıyor ki kimlikleri! Gerçekten, filozof var, denemecidir de; denemeci var, filozoftur da. Felsefe, bir bölümüyle hiç olmazsa, denemeciyi, denemecilerin bir kısmını hiç olmazsa, barındırır içinde. Gene de ben, denemeci ile filozofun karıştırılmasına karşıyım. Filozofların demin andığım gerekçelerine dayanarak söylemiyorum ama bunu. Yalnızbaşına bu gerekçelerin sonuçlandırıcı olduğuna inanmıyorum çünkü. Benim dayanağım şu: Filozof öğretir, herşeydenönce öğretir, *belli* bilgiler vermek başkaygısıdır filozofun; denemeciyse, ille de birşey öğretmek için kaleme sarılmaz, bilgi vermek değildir denemecinin başkaygısı. Nitekim deneme ustalarının ustası Montaigne: "Birşey öğrettiğim yok, anlatıyorum" ("je n'enseigne pas, je raconte") diyor. Denemecinin bütün kimliği, özelliği ve ayrıcalığı işte burda. Bir denemedeki önermeler yanlış diye denemeyi kaldırıp atabilir misiniz? Doğrulanmamış savlarla öne çıkan denemecilere, bundan ötürü dudak bükmek yakışır mı bize? Doğrulanmayan, ilkece doğrulanamayan sözleri var diye yüz mü çevireceğiz denemeciden? (Doğrulanma da ne demek bu bağlamda.) Düpedüz anlatır denemeci. Anlatmak, doğruları anlatmak değildir hep. Her söyleneni doğruluk-yanlışlık açısından eleştirmek saçmadır. Tersini yapmaya kalkışan, başta tümüyle edebiyat olmak üzere, önemli birçok yaşama alanını ortadan kaldırmak gibi gülünç bir duruma düşer. Anlatmaya bilgi karışabilir, anlatmanın yerine göre bilgisel bir yön taşıdığı apaçıktır. Ama gene de anlatma dürtüsü, aracı, amacı, başarı ölçeği bakımından bilgi-vermeyle aynı düzeye konamaz. Başından geçen bir olayı anlatan birini dinlerken, bu dinlediğimiz izlenimleri, duyguları, korkuları, umutları anlatan nasıl yaşadıysa öyle dışlaştırırken, bu dışlaştırmalara ya "doğru" ya "yanlış" olan *bilgiler* gözüyle mi bakacağız?

Denemecinin, sözcüğün yaygın anlamında filozof sayılmasını istemeyenlerin başında denemeciler gelir gene. Denemeciliği yanında filozof kimliği de olan hiçbir denemeci felsefe ölçekleriyle elealınmasına gözyummaz denemelerinin. Gelin de Dr. Johnson'u, Lamb'i, de Quincey'i, Hazlitt'i, Chesterton'u

Leibniz'e, Comte'a, Husserl'e, Carnap'a, Quine'a yaklaştığınız tutumla elealın. Bu da denemecinin, yaşamayı dilegetirişi, ödev bildiği konuları önemce düzenleyişi, bunları işlemedeki davranışı bakımından, bazı ortak yönlere karşın, kendinde filozoftan *başka* bir kimlik gördüğü içindir sanıyorum. Filozof bir yanı olabilir ama denemecinin, "filozofluk" gene de kimliğini tüketmez onun.

Tuhaf bir alınyazısı denemecininki. Yalnız felsefeyle ilişkilerini günışınına çıkarırken değil, bilimle ilişkilerini belirtmeye kalkınca da denemecinin durumunu saptamada zorluğa uğrarız. Daha kendimizi, denemeciye bilim çerçevesinde bir yer ayıranların savına alıştırırken, denemeciyi bilim dışına atmak isteyenlerin çığlıklarıyla karşılaşırız: Onun yaptığına bilim gözüyle bakmak nerden esmiş? Bazı denemelerin yapısından sanıyorum. Sınırı dar ya da geniş tutulmuş kültür yorumları, tektek dönem ve çığırlara eğilen edebiyat eleştirileri, belli bir açıdan ve alanda tarihte olup bitenleri betimleme ve değerlendirme çabaları, insan yaşamasının geleceğindeki eğilimleri önceden kestirme uzanışları – gerçekten de bütün bunlar tadına doyum olmayan birçok denemelerin kuruluşunda işbaşındadır. Ne var ki, bu çeşit denemelerin ortaya çıkabilmesi için, her kez ayrı bir boyut ve nitelikteki olayların izlenip gözlenmesi; benzerleriyle karşılaştırılması; uğraşı alanına yabancı düşmeyen varsayımların bulunup denetlenmesi: bu işlemlerle ilgili araştırmalardan yararlanılması gerekir. Bilime bulaşmamış, bilimsel bir davranışı olmayan, yerine göre bilimle beslenmeyen bir insanın başaracağı şey mi bütün bunlar? Gelin de erişilebilecek bütün belgeleri titizce gözden geçirmeden bir Goethe biyografisi yazın. Homeros'u çevirmenin nesnel güçlükleri ve bu güçlüklerin tarihi üzerinde yetesiye bilgi edinmeden yeni bir Homeros çevirisi üzerinde gelin de doğru dürüst bir eleştiri yazın. Astronominin, fiziğin, kimyanın, biyolojinin, psikoloji ve sosyolojinin, daha da başka bilimlerin en son gelişmelerinden haberi olmayan bir denemeci, elindeyse, gelecekle ilgili, azçok dinlenmeye değer birşeyler söylesin. Ama bu böyle diye denemeciye bilgin yaftasını yapıştırmak doğru değildir bence. Denemeci ile bilginin kimliği arasında ayrılık yoksa, bilginin başarısı denemedir öy-

leyse. Gelgelelim bilgince kaleme alınmış yazılar için bundan daha aykırı bir niteleme düşünülemez. Kopernicus'un o koca *De revolutionibus orbium coelestium*'una, Darwin'in iki ciltlik *The Origin of Species*'ine, Lamarck'ın *L'illustration des genres*'ına, Ranke'nin o çok kıvrımlı *Die römische Paepste*'sine birer deneme gözüyle bakmak için sağduyuyu elden kaçırmış olmalı insan. Bilimin kişiselliği silen nesnelliği herşeyin üstünde tutan, bunun için de çok kez en incelmiş gereçlerle ölçüp tartmaya, en ortaklaşa anlatım araçlarına başvuran yönteminden pek birşey görülmez ki denemede. Ne laboratuvarlarda dolaşır denemeci, ne de hesap makinelerinin gerisinde oturur. Savlarını temellendirse de, bilimce kanıtlamaya kalkışmaz. Nesnel belgeleri altalta dizip sonuçlandırmaktan çok, okuyucusunu inandırmak, yalnızca kafasından yakalamak değil, okuyucunun gönlünü doldurmak işine sarılmış denemeci. Tektek araştırmaların verilerinden ve bilimsel ölçeklerden yararlanmakla birlikte, hiçbir denemeci bilimin ilerlemesinde çalışan düpedüz bir emekçi diye anlamaz kendini. Okuyucuya zaman zaman ilginç bilgiler sunsa bile, asıl amacı okuyucuyu düşündürmek, sorularla uyanık tutmak, çözüm olanaklarının çeşitliliğiyle özgürleştirmektir. Bunun en sağlam tanığı, denemecinin uzmanlara değil, halka seslenmesidir.

Sıksık görüp raslarız: bilim adamları kimi denemeciye bilimi kolaylaştıran bir aktarıcı, kimi de bilimle bağdaşmaz birtakım tasarımların zıpçıktısı gözüyle bakar. Oysa denemecilerin hemen hemen hepsi, birbirini tutmayan bu davranışların da karşısındadırlar. Ne çoğun ikinci elden bilgi devşirir, ne de bilimi yakışıksız eklerle baltalamaya yeltenen bir oyunbozucudur o. Ama bilimlerden biriyle, ya da birkaçıyla yakın ilgi kurması, gelip geçici bir hevesle açıklanamayacağı gibi, bilim ortamına sokulmadaki düzen tanımazlığı da, bilimden anlamayanlara özgü bir ataklıkla yorumlanamaz. Aslında denemeci, bir yaşama gereği olarak bilime elatar; yaşama zenginliğini artırıp anlatmak için de, zaman zaman bilimsel verileri işlemek zorunluluğunu duyar denemeci. Bu amaçla bilimce uzmanlığın olguları çoğaltmayı buyurduğu yerde, bakarsın, o tek bir olguyu derinleştirmekle yetinmiş; geçerli işlemlerden en küçük sapma-

nın bilimce güvensizlik yarattığı bir yerde, bakarsın, düşlere, özlemlere başvurmuş. Buyüzden de çekmediği kalmaz onun bilim adamlarından.

Bir bilim yazısıymış gibi denemeye güvenmek, denemecinin kimliğini şaşırmak demektir. Gizli bir denemecilik kaygısından gelmiyorsa bile, denemeciye özgü alçakgönüllülükten ötürü yapıtını "deneme" başlığıyla sunsa da bilgin, *bilgice* güvenmemizi ister yazısına, bilimsel bilgilerimizi artırdığı oranda başarmış sayar kendini. Denemeciyse, ürününü herzaman "deneme" başlığıyla tanıtmasa da, bilimce değil bilimin *ötesinde* bir katkıda bulunmak dileğindedir okuyucusuna. Bilimi yenileyemese de ne çıkar. Gönlü başka yerdedir onun; yaşamaya bir yenilik, bir başkalık kazandırmaya adamıştır kendini. Bilimce işlemlerle örtüşen yanlarına karşın, denemeci, bilim dışında erişir asıl varlığına.

Her kimliğin ne olduğu, örtük-açık kendinde bulunur. Başkalarıyla karşılaştırmalar, benzerliklerin ya da benzemezliklerin belirmesine yarayabilir; gene de her insanın biricikliği, ancak o insanın kendisinde derinleşmeyle kavranıp anlaşılabilen bir varoluştadır. İşte onun için ben de, biryandan bilgin, öteyandan da filozofla karşılaştırmanın sağladığı geniş çizgilerle yetinmeyip denemeciyi *kendisi* kılan birkaç özelliğe doğrudan doğruya değinmek istiyorum. Böylelikle denemeciyi yerleştirmedeki güçlüklerin giderilebileceğini, denemeciye ilişkin ileri-geri söylemelerin, pek mi iyimserim bilmem, hiç değilse azalacağını umuyorum.

Azıcık dikkat edin, denemecinin konuşma tutumunu görürsünüz hemen: hep *ben* diye konuşur o. Kendinden sözetmeyi sever, konu ne olursa olsun, kendine özgü bir açısı vardır, böyle bir açıdan yoksun olan, çok şey olabilir ama denemeci olamaz. Kayadan, balıktan, kediden, masadan da sözetse kendine özgü bir bakışla yapar bunu. *Yaşantı* insanıdır denemeci. Yaşadıklarını dilegetirir, yaşamalarını işler o. Yaşamadığı hiçbirşeyi almaz denemesinden içeri. Onun birşeyi yaşaması da: o şeyle bir bağ kurması, o şeyi kendi varoluşuna uygun algı, görgü, bilgi ve duyuş esnekliğinde anlaması; gerekirse o şeyle ilgili bazı işler yapması; şaşma, merak, sevgi, ya da tiksinme gibi davranışların

ortamında o şeyle başbaşa kalması; kendisiyle çevresiyle, evrenle karşılaşması, işte böylesine karmaşık ve etkili bir süreçtir. Canlı insan sıcaklığını ençok donduran felsefe kurumlarına, günlük gidişin kalıplarıyla toptan ilgisiz bilim katılıklarına da el atsa, her dokunduğunu kendi yaşama serüveni yönünden, bu serüvenin bir parçası ve aşaması olarak benimseyip sindirmekte, bunları salt nesnel bilgi gereği değil, düpedüz kendi varoluşunun eğilimi ve basıncından ötürü kendi dünyası içine sokmaktadır. Yaşantı sanatçısıdır denemeci. Yaşantılaştırdıklarını yazar. Dokunduğu herşeyi somutlaştırmasının nedeni burdadır işte.

En belirgin çizgisiyle denemeci, yazı sanatçısıdır. Kimliği yazısındadır onun. Herşeydenönce yazardır denemeci. Edebiyattır denemecinin tam alanı. İşte ondan ne felsefeyle ne bilimle olan ilişkileri denemecinin bu varlığını aydınlatabilir; edebiyatçı gözüyle bakmazsak denemeciye günışınına çıkaramayız kimliğini. Ozan neyse, destancı, öykücü, romancı, oyun-yazarı neyse, en önemli yönüyle denemeci de odur. Yazık ki bunu böylece görmesi engelleniyor çok kişinin. Edebiyat eğitiminin ülkelere yaygın bir çarpıklığı yüzünden sanıyorum bu. Demin de yakınmıştım, edebiyat dendi mi şiir geliyor akla, öykü, roman geliyor. Okunsa, sevilse de deneme, anan yok denemecinin adını, denemeciyi edebiyattan başka yere yollayan yollayana. Gerçekte edebiyatın içinde, daha da ileri gidiyorum (eskilerini önlemeye çalışırken yeni yeni önyargılara yolaçtığım için kızacaklar ama bana, kızsınlar, söylüyorum), edebiyatın tam ortasındadır denemecinin yeri. Ozan da, romancı da olmasa tekbaşına edebiyatı kurmaya yeter denemeci. Sözle, yazıyla yaşantıların işlenmesidir çünkü edebiyat. Soyut-somut, konu-biçim kaygılarından hiçbiriyle sınırlanmaksızın, kendini denemeci gibi herçeşit yaşantıya açık tutan bir edebiyatçı var mı? Kavramlaştırıcı şiir bir kerteden sonra ağırlaşır, günlük sözcüklere bürünse de bilgiler katın şiire, bir kerteden sonra hantallaşır; felsefeye, bilime uzanışların çoğunu tanınmayacak bir kesip biçmeye uğratmadan şiire sokamaz ozan. Denemedeki soyut-somut birlikteliğinin yoğunluğunu gerçekleştiremez romancı; romana çok şey girse de, roman denemeleşmedikçe herşeyi birlikte kapsayamaz. Oyun-yazarının bağlı olduğu sah-

ne gereklerinden kurtulmuştur denemeci. İnsan yaşantılarının tümünü sözle dilde yansıtmak edebiyatsa –başka ne olabilir ki– edebiyatın kendisidir deneme.

Gelgelelim, denemeciyi edebiyatın dışında görmekte ayak direyenler kolay kolay yumuşamaz, biliyorum. Hele şimdi denemeciye en yadırgatıcı yerlerden birinin ayrıldığına şaşarak, eski savlarını daha da keskinleştireceklerdir. Saldırıya bile geçebilirler. Nitekim biri diyor ki, ozan gibi özenmez yazdığına denemeci. Başka biri (romanda olmalı gönlü), kısa soluklu diyerek suçluyor denemeciyi. Başkası da oyun-yazarlarındaki sıkı çekidüzenin yanında gevşek bir yazışla küçültmeye yelteniyor denemeciyi. Herkes düşüncesinde özgürdür ama, bütün bu söylenenlerin acele genellemeyle gerçekliği bozduğunu bildirmek zorundayım burda. Edebiyatı yabancı etkilerden arıtıp yüceltmek amacıyla da girişilmiş olsa, yanlış anlamalar yüzünden, edebiyat alanını adamakıllı yoksullaştırıyor, denemenin özellikleri üzerinde de bulanık birtakım sanıların ortaya saçılmasına yolaçıyor bütün bu söylemeler.

Şiirdeki özen yokmuş denemede – bu çatma üzerinde duralım ilkin. Hiç deneme okumamış böyle diyenler! Pascal'dan, Hildebrand'dan, Kierkegaard'dan, Huxley'den, Borges'ten rasgele birtek sayfa da mı okumamışlar! Yantutmaksızın okusunlar bir sayfacık, gerçeği görürler. Şiire sevgiyle bağlıysalar şöyle diyelim: bir şiir gibi işlenir deneme de – sözcükleri seçerek, anlam kalınlıklarını ölçerek, etki değerlerini tartarak, her tümceyi kendi içindeki tutarlığı, başka tümcelerle birlikteliği, tüm denemenin akışı bakımından inceden inceye yontarak yerine oturtur denemeci. Şiir yazan gibi genellikle dizelerle konuşmuyor diye denemeci, kalemini savruk yürüttüğü sanısına kapılmamalı. Dilden dile dolaşan nice kötü şiirler biliyorum; öyle ozanlar tanıyorum ki, bir esine bırakıp kendini, rasgele çiziktiriyor. Oysa deneme, sözcükleri yanyana getirerek anıt kurma sanatıdır. İyi şiirdeki özenden daha azını gerektirmez bu da. Genellikle deneme düzyazı kılığında ortaya çıktığı için ve genellikle şiirden daha uzun yerkapladığı için, denemenin şiirden genellikle daha az bakımla geçiştirilebileceğini sanmak baştanaşağı yanlış bir görüş. Bu yanlışa kapılan sözümona ya-

zar, denemeci olamaz ki, yayınladıklarını deneme diye sunsa bile, ilişkisi kalmamıştır denemecilikle. Okuyucuysa bu sanıya kapılan, okuduğuna yetesiye dikkatle yönelemeyeceğinden, tadalmadan gözgezdirip geçer denemeyi. Ne güzel söylemiş denemenin büyük sanat olduğuna inanan Thomas de Quincey: "Denemeci her tümcesini pırıl pırıl işlemek zorundadır; hiçbirzaman vurdumduymaz ya da aldırışsız bir işçi olamaz o. Hep en iyi kılıkta ortaya çıkmalıdır; çünkü çalıştığı belirli sınır üstün bir başarı ister ondan." Bunun en sağlam tanığını, usta denemesini bir dilden öbürüne çevirirken şaşmayla anlarız. Düzyazı değil mi, dil ortamını değiştirirken yitirecek nesi var, incelikle örülmüş şiirler, satırlar arasına nice güçlükler serpilmiş olan romanlar aktarılıyor da deneme mi aktarılmayacak, demeyin. Bir girişin bakalım. Mutlu bir raslantı, bir de bakarsın ki, Shakespeare'den bir sonnet oturuvermiş Türkçeye; neylersin ki binbir emek, didinme, yine de Lamb'in havası tutmaz Türkçede. Ancak Eyuboğlu Montaigne'den küçük bir demet derleyebildi bize; ama *Seçmeler*'e harcadığı zamanda, isteseydi kimbilir kaç ozan, kaç romancı, kaç oyun-yazarı kazandırabilirdi Türkçeye.

Kısa solukluymuş denemeci! Cilt cilt romanların yanında küçücük bir yerkaplar deneme – tıpkı bir şiir gibi. Pek eskilere gitmeyelim, tüm ayrılış üzüntülerini birkaç sözle bildiren Orhan Veli, karmaşık insan durumlarını birkaç sayfada anlatıp bitiren Nâzım Hikmet – soluksuz diye kınıyor muyuz onları? Dıştan ölçeklerle belirlenemez söyleme kaplamı. Yazılana aşkın tasarımlara kalsa kimine uzun kimine kısa görünür hep aynı yazı. Oysa, ancak söyleyiş söylenene uymadı mı kısadır ya da uzundur bir yazı. Bazan öyle olabilir ki, beş dizelik bir şiire birtek sözcük katmakla çekilmez bir biçimde uzar herşey. Bazan da, gerekli uzunluktan kısa düştü mü kısadır binlerce sayfa tutarındaki bir roman. Oyun var, bir saat bile sürmeyeceğini bilir sıkılırız; oyun var, dört saat oturur da sahnenin karşısında, zamanın nasıl geçtiğini anlamayız. Genellikle kısa yazılardır denemeler. Sayfa boyutlarına göre değişir ya, enaz birkaç sayfa olmalıdır deneme; on satırlık bir düzyazıya deneme denemez, sözgelişi bir özdeyiş, bir aforizma olabilir o. Yüzlerce sayfa kaplayan birtek denemeyi de aklım almıyor benim. Gerçekten de,

bir oturumda okunabilecek kısalıkta olmalıdır deneme dediğin. Bir konuşma zamanını aşmaması ne güzel şey. Biliyorum, kesin bir sınır değil bütün bu çizdiklerim. Kesinlik istemiyorum zaten. Gerçeklikte de yok ki. Nitekim konuşmacıya göre, üzerinde konuşulan şeye göre, konuşmayı dinleyenlerin durumuna göre değişir konuşmanın oylumu. Bırakın ki, soluk kısalığı izlenimini uyandırsa bir deneme, o denemenin yazarına kısa soluklu damgasını mı basacağız hemen? Tek denemeli denemeci tanımıyorum ben. Birtek şiiriyle ün salabilir insan; tiyatrocu vardır, tek bir oyunuyla birçok ülkelerdeki sahneleri ele geçirebilir; tek bir cilt romandan başkasını yazmamış da olsa, yüzyıllar boyu, büyük romancılarla adı birarada anılır romancının. Gelgelelim tek bir deneme yazmakla kim denemeci olmuş? Belki de, tüm varlığını biraraya getiren bir insan, sonunda iyikötü bir deneme koyabilir ortaya. Oysa denemeci denemeler, denemeler, denemeler, denemeler çıkarabilen kimsedir kendinden. Denemecinin denemeleri, bütün bu denemelerin toplamı durumundaki *bir* denemenin bölümleridir, birbakıma. Neye el atarsa atsın, hangi konuyu seçerse seçsin, neyi nasıl işlerse işlesin, çeşitli denemeler *birarada* denemecinin *deneme yapıtını* meydana getirirler. Alain'in her denemesi iki sayfacığı geçmez ama Alain'in tüm denemesindeki soluk kimde var? Yazarlığının öz niteliği gereği, ilkin öyle görünmese de, birini sürdüren denemelerin tümüne yayılmıştır her denemecinin gür soluğu.

Bir de gevşek yazdığını öne sürerek hırpalamaya kalkışanlar var denemeciyi. Değerli bir sahne-oyunu, öykü, roman, bir şiir iyiden iyiye düşünülüp taşınılmış, sağlam kurulmuş bir yapıdır gerçekten. Ben de katılıyorum bu görüşe, kim katılmaz ki? Öyle bir yapı değilmiş denemeyse. Bu görüşe katılmıyorum – nasıl katılırım bu görüşe? Demindenberi hep denemenin sıkıdüzen isteyen bir varlığı olduğunu savanmaktayım. Ama yalnızca saldırılar karşısında savunmaya gereksinme duyduğum bir görüş değil ki bu – sıkıdüzenli bir kuruluş olmadan deneme olmaz. Ayaküstü çırpıştırılmış, acemice tekrarlarla dolu, başısonu belirsiz bir yazıya deneme diyemeyiz. Çeşitli etkimeleri derleyip toplayan bir orkestradır deneme. Uyum sağlayamazsa kulağı tırmalar. Yaşantıları ayıklamadan, anakonu ile anlatım hava-

sı arasında bir denge yaratmadan, başlangıçtan bitime doğru gelişen geçişleri gereğince içiçe örmeden kurulmaz deneme. Okuduğumuzun ertesi günü çoktan unuttuğumuz imzalı imzasız gazete yazılarında bile, çeşitli yönlerden belli bir sağlamlık istiyoruz da, yüzyılların kargaşasına dayanabilen denemelerde mi böyle bir sağlamlığı aramayacağız? Okuyucunun kulağına, aklına, gönlüne saygı ençok denemededir işbaşında. Denemeden yapıca sıkıdüzen beklemeyenler, yalapşap yazılsa da ne çıkar, diyenler, sanat ürünü olmayı çok görüyorlar, anlaşılan, denemeye. Değil mi ki bir sanat ürünüdür, ne denli emekle bezerseniz bezeyin denemeyi, yine de azdır; ne denli kurmayetisi ve başarı-gücü beklersek bekleyelim yine de azdır bu beklediğimiz deneme sanatından.

Gören gözün önünde denemecinin kimliği: olanca varlığıyla bir yazar o. Sınırtanımaz kişiliğinde birleşen yaşantıları sözcüklerle işleyip yansıtır. İçten gelen bir dürtüyle gerçekleştirir bunu. Düpedüz bir insan birlikteliği sağlamaktan başka bir kaygısı yoktur, seslendiklerine seslenirken. Binbir iniş-çıkışı, açık-kapalı kıyı bucağıyla yaşamanın kendisidir sanki denemede dilegelen. Edebiyat yapıtlarına yönelenin umduğu hiçbirşey eksik değildir denemede: anlatır, sorar, bildirir, güler, güldürür, öfkelenir, sever, iğneler, eleştirir, uyarır, eğlendirir, düşündürür, dertleşir, oyalar, izler, araştırır, konuşur... Kendisini, çevresini betimler, yorumlar denemeci. Başkalarını tanıyıp tanıtma işine önemle sarılmıştır. Denemeci, evreni yeniden kurmaya, varlığı içten denemeye vermiştir kendini, yazdıklarında: tüm sezdiklerini, kuşkularını, özlemelerini, düşlerini, umutlarını yoğurur denemelerinde. Kanısınca tatlı ile acıyı, iyi ile kötüyü, doğru ile eğriyi, güzel ile çirkini birbirinden ayırmaya çalışarak gerçekleştirir bunu. Sürükleyen bir tutku, kaçınılmaz bir ödev, en yücesinden bir mutluluktur onun gözünde deneme. Sonunda nereye götürürse götürsün sözcükleriyle, sözcüklerinde yaşar – yaşatır denemeci. Onun birşeyler katıp değiştiremeyeceği bir insan tasarlayamıyorum ben. Musil'in hakkı var: "Genellikle edebiyat yerine yalnızca deneme olamaz mı?"

K e n d i m d e n

sözederken hepimizin bir üyesiyim;
tanıdıklar bizden;
kitaplar hepimize açık.

Kuşku

Musluğu kapamış mıydım? Elektriği söndürdüm mü acaba? Kitledim mi kapıyı, kitlemeden mi çıktım yoksa? Tümen tümen işkilli. Bir diken batıyor sanki; birlik yüzü gördükleri yok. Herşeyi kötüye yorarlar. Şöyle bir oturup konuşamazsınız; belli etmek istemeseler de başka yerdedir akılları. Tedirginliğe bir kez kapılan Othello'yu kimse kurtaramaz artık Desdemona'nın kendisini aldattığı saplantısından. Bulaşıcı hastalık gibi kaçarım onun için işkilli kişilerden. Kuşkuyla aram çok iyi ama. Hergünümün bir öncekini bastırmasını isterim kuşkuca. Elimden düşürmem kuşkucu yazarları. Canıma can katar kuşkusever bildikler. Gel gör ki kuşkudan yana yoksul bir çevre bizimkisi. Yalnız bizde değil başka ülkelerde de sayısı gittikçe azalıyor sanıyorum kuşkucuların. İnsanları aptallaştıran güdümlü eğitimlerden ötürü belki de. Elimden gelse kuşku dersi koyardım okullara – hele bizimkilere.

Kimi insanı rahata düşkünlüktür kuşkudan alıkoyan. Ona göre, yaşamayı ağılamaktır kuşkuya kapılmak. Kısacık zaten yaşama zamanı, bir de kuşku, olacak şey mi bu! İrili ufaklı inançlarla bezenmiştir insan. Çocuksu bir güvenle benimsemişizdir bu inançları. Nerdeyse doğal bir iyimserlikle inançlarımızın doğruluğuna inanırız. Başka türlü tasarlayamayız kendimizi. Bir tekini bile soru konusu yapmak olanca varlığımızı sarsabilir. Azıcık deşelim, kimi insandaki kuşkusuzluğun, kuşkunun hertürlüsüne uzak yaşamanın korkuyla beslendiğini görürüz. Her değdiği şeyi altüst etme yetkisi var kuşkuda; inancı evirir çevirir, kendi istediği yönden bakar inanca kuşku; inancın sözümona kesinliğini "belki"yle karşılayan bir güçtür o; çekici-

liğe direnmek, gözboyayıcılığa aldırmamak, baştançıkarıcılığa yüzvermemek erdemidir kuşku. Belbağladığım acaba doğru mu diye kuşkulanan, kuşkunun vardırdığı her sonucu göze almış durumdadır. Kuşkunun nereye götüreceği önceden kestirilemez. Doğru diye bellenmiş nice düşünce düpedüz yanlış çıkabilir. Sevgilinin aldattığını görmekten de acı birşey bazan bu. Her babayiğide vergi değil alışılmış "doğruları" bırakabilmek. Kuşkunun ulaştırdıkları, tanıdık doğrulardan bambaşka doğrular olabilir, çatışabilir onlarla, tabantabana karşıt olabilir eski doğrulara. Sıkıntılı bir gerginlik başgösterir ozaman yaşamada: Eskiden vazgeçmek yorucu, yeniye ısınmak sıkıcıdır çok kez. Sonradan erişilen vargılar korku uyandırır insanın içinde. Beylik düşüncelerle yetinmek çok kişi için tehlikesiz yaşamanın en sağlam güvencesidir. Kuşku tam da bu çeşit düşüncelerin eleştiricisi. Ne yana baksanız ürkekleri, üşengeçleri bir süredurum yakalamış sımsıkı: eldengeldiğince az kuşkuya çivilenip kalmışlar.

Özlemlerin en güzelini gerçekleştirmeye yönelmiştir oysa kuşku: kendini kandırmak istemeyenlere özgün doğrulara yönelmiştir. Daha'cıdır kuşku sever, basmakalıbın sağladığından daha öteye uzanmadan yapamaz. "Doğru" dediğin kuşkulara karşın doğruluğunu koruyabilmeli, kuşkuya dayanıklı bir yapıda olmalıdır. Küçücük bir sınama karşısında bozguna uğrayan ordudan ne ayrılığı var kuşku başlar başlamaz yıkılıveren doğrunun. Doğru arayıcılarının dürtüsüdür kuşku. Bilme istemiyle sorduğumuz soruların hepsi kuşkudan türemiştir: Gerçekten dümdüz tepsi biçiminde mi yer? Bir düzçizgi yörüngesi mi çizer yıldızlar gökyüzünde? Taş ağır olduğu için mi düşer? Hayvan dili diye birşey var mı? Maymun mudur insanın atası? Özü gereği mi atom parçalanamaz? Toplumun başındakiler Tanrıdan mı devşiriyor gücünü, yoksa başka bir kaynaktan mı? Neden uçmasın insan da kuşlar gibi? Sorucunun öbür adı kuşkucudur.

Sor gitsin öyleyse, salıver kuşkunun gemini, – kuşku, sonra kuşku, sonra gene kuşku, hep kuşku. Boşa dönen bir çark: kuşku *için* kuşku. Daha baştan doğruyu yadsımaktır ama bu, doğrunun varlığından işkillenmektir. Kuşkunun sarhoşluğunda kendini yitiren, doğrulara rastlasa bile görüp seçemez onları.

Körükörüne kuşku yokeder kuşkuya özgü başarıyı. Yaşamayı kötürümleştirir, yaşamayı ortadan kaldırır tüm kuşku. Bilgisiz yaşanamaz çünkü. Yaşamayı ayakta tutan dayanaklardır bilgiler. Bırakın ki hiçbirşeye bilgi diye belbağlamamak, bilginin kökten olanaksızlığına inanmak, kuşkuculukla bağdaşmayan bir tutum. Kuşku sarhoşluğuna yapışık bir tutarsızlık böylesi. Kendinden başka amaç tanımayan kuşku kendisine ilişkin bir önyargıya saplanmıştır. Benim değer verdiğim kuşkuysa önyargılardan sıyrılmış olan bir kuşku. Önyargıları, acele genellemeleri, gerekçesiz sonuçlamaları önlemek amacıyla başvururum ben kuşkuya. Ne "aşırısı", ne de "ılımlısı" var bence kuşkunun. Öyle ya, kendini saltlaştıran kuşkuya kuşku adı yaraşmaz artık. Basbayağı kuşkuyu "ılımlı" diye nitelemekse, yerinde uygulanan kuşkuya güveni sarsar; herşeyde ılımlılığı savunan önyargıyı pekiştirmektir düpedüz.

Kuşkuya konu olmayacak hiçbirşey yok bence. Kendi varlığımdan kuşkulanabilirim. Beni çevreleyen nesnelerin varolmadığını tasarlamaktan engelleyecek bir güç yok beni. Başka insanların benim gibi birer varlık olup olmadığı üzerinde kafa yormaya değer. Kesin değildir Tanrının varlığı... Nitekim bütün bu kuşkularla başlamıştır Yeniçağ düşünmesi. *De omnibus dubitandum est: herşeyden kuşkulanabiliriz.* Düşünmeyi kuşkuyla birtutuyordu Descartes. *Je pense* ile *Je doute* özdeş Descartes'ın sözlüğünde. Ama Descartes sonradan şöyle demişti, ama Descartes sonradan böyle demişti – bize ne şimdi bütün bunlardan. Önemli olan, Descartes'ın apaçık dille getirdiği tutum: aklını kullanan kuşkuya başvurmak zorundadır. Bundan daha mutlu bir başlangıç olamazdı Yeniçağ düşünmesine. Gelgör ki aklını kullanmak istemiyor insanların pekçoğu, kullanamıyor aklını, gene diyeceğim, üşeniyor ya da kullanmaktan.

Aydın dediğin kuşkudan korkmayan kişidir bence. Kuşkuyla aydınlanır çünkü kafa. *Kendi* düşünmeyen aydın olamaz. Kuşkudan kuşkuya atlamaktır düşünmek. Karanlığı, bulanıklığı, belirsizliği dağıtan bir ışıldak kuşku. Büyük ölçüde kuşkulanmakla görevlidir akıl. O çok övülen aydınlığını kuşkuya borçludur. Böylesi aydınların tutuklukla, çekingenlikle, giderek yüreksizlikle suçlanmasına şaşmıyorum. Sallantıda bırakırmış

insanı kuşku, kararsızlıktan kurtaramazmış kendini insan, kötü şeymiş kararsızlık, eylem gücü diye birşey bırakmazmış insanda... Hiç de öyle değil bence. Duraksamadır sallantı. Hep-durma başka şey, duraksama başka şey. Yargı vermekten kaçmaktır kararsızlık, yargısızlıkta durmak. Sallantıysa dayanaksız yargılar vermekten kaçınmaktır. Diyelim ki eylemenin gerekli koşuludur karar. Hangi eylemenin ama? Doğru eylemek istiyorsak doğru kararlara varmak zorundayız. Oysa sallantılarda oyalanmadan doğru kararlara varmayı ummamalıyız. Yargıyı geri bırakmaktır sallantı. Bir yargıya varayım da nasıl olursa olsun, diyenlerden değil kuşkucu. Yanılıyor aydını Hamlet'e benzetenler. İş-görmek varken kuşku sorularına gömülüp kalmak yakışmazmış aydına. *To be OR not to be* diye geveleyeceğine kılıca sarılmalıymış Hamlet... Düşünmeden öyle mi? Önce düşünelim, deyince iş işten geçiyor ama! Aydın mıydı, aydın değil miydi Hamlet, hemen kestirip atamayacağım bu konuyu. Apaçık birşey varsa, aydının kesinlik düşmanı, eylem ödleği olmadığıdır. Bildiğini iyice bilmek, eylemine tüm varlığıyla bağlanabilmek için kuşkudan vazgeçemez aydın. Kuşkulardan *sonra* elde edilen bilgiler yaraşır aydına; düşünüp taşındıktan *sonra* eyleme geçenlerden ödlek çıkmaz. İlk zorda işleri yarı yolda bırakmak alışkanlığında olanlar "kuşkusuz" kişilerdir çoğun. Bundan hem kendileri, hem eylemdaşları, hem de işin kendisi zarar görür. Her ortak işe giriştiğimde, seçtiğini kuşku bunalımlarını deneyleyerek seçmiş yandaşlarla birlikteysem ortak başarıya güvenim artar benim. Durumu çepeçevre gözlemlemeden işe davrananlarla elele yola düzülen, yapayalnız kalıverince şaşmamalıdır. "Evet'ini" "acaba'larla" kotaranların ipiyle en derin kuyulara inmeye hazırım.

Çok kişinin gözükapalı bağlandığı geleneklere göreneklere, kutsal diye dokunulmaz sayılan inanmalara, yürürlükten kaldırılamayacakmış gibi görünen değerlere kuşkuyla yaklaşmayanın bir alıp vereceği yoktur aydınlıkla. Anlamsızlaşmış geleneklere, kutsallığı koruyucu bir maske gibi taşıyan yanılmalara, geçerakçeliği güngeçtikçe artsa da düzmeceliği sırıtan değerlemelere "hayır" diyebilen kişidir aydın. Uyanık olmayan aydın olamaz bunun için. Kuşkudur ama, kuşku, aydını uyanık tutan. Uyumaktan daha dinlendirici ne var! Ölü gibi uzanıp gider insan

uykuda. Uyuyan isteristemez evetler çevresini. Durumlara kurumlara, olmuşlara olacaklara uyanıkça yönelmek kuşkuyla yönelmektir aslında. Aydının elinden kuşkuyu almak ortadan kaldırmaktır aydını.

"Bilmiyorum" diyen, ama neden bilmediğini söyleyebilen kişidir aydın. Hem kuşku hem bilme – hiçbirzaman birarada gitmez bunlar: kuşkudayım, bilmiyorum öyleyse. Bilme gerekçesidir kuşkuya dayanıklılık: Biliyorum, çeşit çeşit kuşkularla aradım taradım, düşünüp tarttım da ondan sonra vardım bu sonuca. Aldanması da zor, aldatılması da zordur kuşkucunun.

Ne denli bakım göstersek yeridir kuşkuya. O olmasaydı hoşgörüden yoksun kalacaktık çünkü. Hoşgörü olmadan da insanlık olmuyor. Kim hoşgörüden yoksunsa kuşkusevmezliğine kurban gitmiştir. Bağnazlık, *başka* düşünce olanaklarının varolabileceğini tasarlayamamak, *başka* düşüncelere yaşamaalanı tanımamaktır. Doğruyu arayışını kuşkuyla sürdüren biriyse, türlü türlü düşüncelerin içinden geçmiştir, çilesini yüklenmiştir hepsinin; kuşkucuya yabancı değildir bütün bu birer birer aşmış olduğu düşünceler. Bağnaza özgü tekyanlılığı içten anladığına göre, çürütebilecek yetkidedir de bu tekyanlılığı. Bağnazla tartışılmaz ama. Başka belgelere, başka gerekçelere kapalılıktır bağnazlık. Belki de yapacak en iyi şey, bağnazın içine kuşku salmak, onun kuşkuyla kendi kendisini aşmasına yardım etmektir. Kuşkunun etkin olduğu yerde barınamaz bağnazlık.

Gene de öyle çok düşmanı var ki kuşkucunun. Çekmediği kalmaz din savunucularının elinden. Kendi inandıklarına inanmayanlar, kendi inançlarını paylaşmayanlar kuşkuyla çarpılmış mutsuz kişiler onların gözünde. "Tanrı diye birşey yoktur" inancına saplanmış olanlarda da aynı tutum. Onlar da Tanrının varolmadığına inanmayanları "kuşkucu" diye aşağsarlar. Ne güzel dilegetirmiş günlüğünde Çehov kuşkucunun üstünlüğünü: " 'Tanrı vardır' demekle 'Tanrı yoktur' demek arasında, gerçek bilgenin büyük bir zorlukla geçtiği geniş mi geniş bir alan uzanır."

Politikacılara gelince, nerdeyse hepsi, bulduğu yerde ezmek ister kuşkucuyu. Politikacının gözünde dirliği düzenliği bozar toplumda kuşkucu. Oysa tüm yaptığı, politikacının sözlerini

eleştirmek, politikacının eylemlerine birtakım eleştirilerle yönelmektir: Ne diye şu ülkeyle ilişkilerimizi yeniden incelemeyelim? Böylesi antlaşmalar egemenliğimizi tehlikeye sokmaz mı? Devlet görevlilerinin şimdikinden başka türlü davranması niçin daha doğru olmasın? Toplumsal ortamda görüneni de görünmeyeni de eşmekten, deşmekten büyük bir tat alır kuşkucu. Topluma yararlı bir erdemdir de kuşku ondan.

Bizi hayvanlardan ayıran en önemli özelliklerden biri kuşku. Kuşkusuz yaşayacaksam hiç yaşamayayım. "Senin olsun tüm kuşkular, bana kuşkusuz yaşama gerek" – böyle mi düşünüyorsunuz? Belki de hayvanları mutlu sandığınız içindir. Mutlu diyebilsek bile hayvanlara, içgüdüleriyle yöneliyor onlar çevrelerinde. Oysa içgüdümüz yok bizim. Varsa da keskin değil, –içgüdü içgüdü sayılmaz ya böyle olunca, neyse–; kör şeyler bizdeki bu içgüdüler. Ama kuşkumuz var bizim, içgüdü yerine. Kuşku, ayrıcalığımız hayvanlardan. Kuşku yolgöstermese bize tutunamayız yeryüzünde. Bol kuşkular dilerim size. – Benim gibi düşünmüyor musunuz yoksa?

Ev

I. Saptamalar

HER YAPI

Her yapı ev değildir. Evce bir yönü vardır gene de her yapının.

Fabrikaya ev demek kimsenin aklından geçmez; işçilerin birbakıma evidir fabrika. Yemek yemek için kurulup düzenlenir lokanta; aşevidir ama lokantanın öbür adı. Kimsenin evi sayılmazsa da han otel, her konuğun evi olabilir. Kervansaraylar yolcuların eviydi eskiden. Bazı törenler için tekkelerde toplanılırdı birzamanlar; eviydi pekçok dervişin tekke. Manastır keşişlerin evi. Asker evi kışladır. Öğrencilere evdir okul. Hastanede kaldığı sürece hastanın evidir orası. Cezaevi bazan hiçbir suçu olmayanların kapatıldığı ev. Ortaçağda şatolarda otururdu derebeyler. Zengin evine konak denir. Saray: kralların, şahların, padişahların, cumhurbaşkanlarının. Havralar, kiliseler, camiler Tanrının evi diye anılır.

Bir kitaplık görsem, işte kitapların evi, diyorum. Otomobillere ev durumunda değil mi garajlar? Kayıkhane, adı üstünde, kayıkevidir; kayıklar sığınır kötü havalarda oraya. Çeşitli malların sergilendiği yer, sergievidir. Korunmaya değer geçmiş ürünlerine evdir müzeler. N'olurdu "bilgelik evi" diyebilseydik üniversiteye.

Birbirinden apayrı amaçların gerçekleşmesine yarayan bir yapıdır ev. Amaca elverişli olan her gerece başvurulmuştur onun için ev yapımında. Yeter ki bulmakta zorluk çekmesin, geleneğe, akla aykırı düşmeyen her gereci kullanır insan. Taştan, toprak-

tan, kilden evler vardır. Dövme toprak, moloz taşı, sünger taşı, killi taş hangisi olursa olsun, ev çıktı demektir ortaya. Çölde kuma oyulur ev. Buzlar bölgesinde sıkıştırılmış kardandır. Mermer harcıyla yükselir bazıları. Demirli çimentodan, betondan oturduğumuz evler. Alüminyumdan evlere de rastlıyoruz.

Çeşit çeşit koşulların ortamında, beğeni, istek, gereç, para, ustalık, gereksinme, engebe, iklim koşullarının ortamında çeşitli kılıklara bürünür evler. Kimi düz damlıdır kimi sivri damlı. Kiminin dışa penceresi vardır, kimininse yoktur. Dört köşelidir bazı evler, bazıları da yuvarlağımsı. Kimi uzunluğunadır, kimi yükseliğine. Dıştan süslü görüneni de var, yalını da.

Yele açık yamaçlarda kalın duvarlıdır dağ evleri; kır evleriyse ipince. Ağaçlardan bir kümedir sanki orman evleri. Bahçeli evlerin çoğu bahçesiyle de övünür. Direklere çakılıdır gölde evler. Denize bakmayan deniz evi olmaz. Dereboylarında evler senli benlidir suyla çamurla. Yazdan yaza canlanır yalılar. İçine kapanıktır köy evleri. Kasabalarda gösterişi sever evler kendince. Kent evleri birbirine bitişik koca koca yapılardır çoğun. Püfür püfürdür çingene çergeleri. Kara yağmura dayanıklıdır keçi kılından yörük çadırları. Canayakını da var, gözebatanı da gecekonduların.

Uygarlık boyunca değişip durmuştur evler. Her ev bir başarıdır, insanın doğaya sözgeçirmesindeki bir aşama. Mağaradan gökdelenlere dek bir gelişme. Genellikle, ağaç kovuğundan daha rahattır apartıman. Taş döneminin kazık üstündeki kulübeleri hoş görünse de resimlerde, kaçta kaçımız gerçekten kulübede yaşamak ister? Avcılık çağının daldan yapraktan, sazdan ottan konutları büsbütün kalkmış değil yeryüzünden. Sivri, yayvan damlı, deri kaplı tarımcı konutları da öyle. Eski Yunanistan'da bir girişe açılan içavluya bakardı ev odaları. Kaburga bölümlerle pekiştirilmişti, saman örtülüydü başlangıçta İtalya evleri. Roma imparatorları zamanında genişti, süslüydü evler. Küçük küçük çadırlarda oturan Kayı Türkleri, saray gibi evlere kavuştu sonradan. Geçen yüzyılın İstanbul evleri büyük odalı, yüksek tavanlı, aydınlık evlerdi. Bugünse karmakarışık herşey. Eskisi için de aynı şey denebilir ama bugünü biliyorum ben. Güzel evler sayıca az gibi geliyor bana günümüzde. Dikine apartımanlarda, eldengeldiğince çok insanı barındaracak bölmeler sarmış

heryanı. Kaçınılmaz ki bundan. Anadolu'daki köylerse nerdeyse dokuz bin yıl öncesinin Çatalhöyük anlayışına sıkısıkıya bağlı; yalnız Doğuda paylaşmıyor hayvanlarla insanlar evde aynı yeri.

NERDE BAŞLAR

Nerde başlar ev, nerde biter? Ne olmazsa ev olmaz? Neleri vardır bir evin? Öylesine içli dışlıyız ki hepimiz evle, bilmediğimiz şeyler sanki bunlar! Doğru ama tam doğru değil. İçli dışlıyız diye bildiğimizi sandığımız şeylerin hepsini gerçekten biliyor muyuz. Kendimize de yabancı değiliz hiçbirimiz, kendisidir herkes; gene de az, hem ne az herkesin kendisine ilişkin doğru bilgileri. İnsanız hepimiz: nerde başlar, peki, insan? Ne olmazsa insan olmaz? Neleri vardır insanın? Bu düğümlerden hiçbirini çözemedik. Çözemeyeceğiz belki hiç. İnsan gibidir ev – ev de çokboyutlu, belirsizliklere uzanan, durmadan gelişen, kaypak mı kaypak bir gerçekliğin adı. Pekçok soruyu özetleyip insan nedir, diye sormak nasıl içinden çıkılmaz bir soruysa, ev nedir, diye sormak da öyle bence.

Nerde başlar, bilmiyorum. Kapıda başlar her ev birbakıma, sokak kapısında. Kapısından girilir eve. Önünde bahçesi olan evlerin sokak kapısıdır bahçe kapısı. Kapısız ev olmaz. Evi dıştan ayıran bir niteliği var kapının. İlişki demektir kapı: evle dışarsını birbirine bağlar. Taşınırken eşyamız geçer ordan; günde kimbilir kaç kez kendimiz, evde birlikte oturduklarımız; konuklar, gelseler diye beklediklerimiz, gitseler diye beklediklerimiz. Eve getirilen nice sevinci en ilkin kapıdır gören. Evdeki nice üzüntüyü, kapalı olduğu sürece, evde saklayan odur. Bir daha dönmemek üzere ev kapısından çıkanlar, tümüyle bu dünyadan göçmüşlerdir. Japonların inancına göre ölmek, kocaman bir kapının ötesinde gözden yitirilmektir. Kutsaldır kapı hemen hemen her ülkede. Özellikle eşik, o küçücük kapıönü evin önemli bir parçası sayılır. Eşiğini temiz tutmayan evlere iyi gözle bakılmaz. Durum başka apartımanlarda; her bölük kendi kapısından sorumludur, apartıman kapısı evden çok sokağın bir parçasıdır. Eşiğin anlamı sokak kapısına yapışık olduğu için de, apartımandaki tektek "ev"lerin eşiği yok gibi birşey.

Odadır evin asıl kurucusu. Odasız ev tasarlanamaz. Tek göz bir odacığı olmayan yere ev denemez. Tek bir oda ev durumundadır bazan. Kapı kapamacasına tek bir odanız varsa, eviniz var demektir. Oda odadır ama genellikle evler. Hepsi odaysa da gittikçe artan bir işbölümüne dayanarak adlandırılıyor odalar. Oturma odasıdır kimi oda. Bütün ev halkınındır orası. Orda oturulur konuşulur, bağırılır çağırılır, gülünür söylenir. Aileden sayılan konuklar da oraya alınır çok kez. Bazı evlerin ayrıca konuk odası vardır. Döşeli dayalı büyücek bir odadır böylesi odalar. Nedense heryerde "salon" adı veriliyor şimdi bu odalara. "Konuk odasından" daha ince bir anlamı varmış gibi davranılıyor "salona". Kuruntu oysa bu, çeşitli özentilerle beslendiği için silkip atamıyoruz gene de. Yatak odası uykuya ayrılmıştır. Çocuk odasında hem yatar hem oynar çocuk. Günde birkaç övün sofranın kurulduğu yerdir yemek odası. Bazı evlerde erkeğe ayrılmış bir çalışma odasına da rastlanır. Geniş tuttum sayımı. Nerde bu bolluk. Kaç kişinin evinde var bütün bu odalar. Oturma odasında yemek de yenir, konuk da ağırlanır, yatılır da. Gerekirse yatak odasının bir köşeciğinde de çalışabilir insan.

Kapı ile oda değil ki ev. Evin başlıbaşına bir bölümü mutfak. Hela da öyle. Hamam da. Taraçaya açılır bazı evde odalar. Kapıdan girince bir boşluk bulunur bazı evlerde, sahanlıktır burası. Odaların baktığı ortak eviçiydi sofa. Bazı evlerde tavanarasına çıkılır merdivenle. Pencere pencere dışarıyı görür çoğun evler. Damla kapalıdır üstleri. Bacalardan tüter duman. Ya saçak, ya kiler? Kapı tokmakları da saygıdeğer bir parçası evlerin. Saymakla bitmeyecekmiş gibi geliyor insana. Kapısından penceresine, bacasından temeline değin çeşitlilikler ortamıdır ev.

ÇOCUKKEN

Çocukken oturduğumuz ev, evlerin özü bence. Genellikle eve ilişkin ne varsa *bu* evden payalır. Ev yaşantımın içeriği bu ev. Bu evde açtım gözümü eve. Ev kavramının anlam odağı bu ev. Ev deyince bu ev geliyor ilkin aklıma. Bir kesinlik, değişmezlik bu evde. Rasgele bir evi ev yapan herşey bu evden türüyor sanki:

bilincimin altında her evi karşılaştırdığım bir örnek. Platonca dendikçe, ev *idea*'sı gibi bir gerçek.

İstanbul'da Pendik'te bu ev, çocukluğumdaki Pendik'te. Biriki bin kişilik bir balıkçı köyüydü Pendik biz ordayken. Demiryolundan kıyıya hafif bir eğimle dikey inen bir koşuluk taş yolun ortasındaydı evimiz. Tahtadandı. Yeni değildi ama eski de sayılmazdı. Koyuca yeşil yağlıboyalıydı nerden baksanız. Köy için geniş sayılan yola uygun enlice bir kaldırım boyunca uzanırdı. Dar bir ev vardı solunda, bahçeydi sağı. Yirmi adımı aşkındı ozamanki benim adımımla önyüzü. Birer karış yükseklikteki iki basamakla eşiğe çıkılırdı. Önü açık, üstü kapalı bir eşikti bu; iki adımdan fazlaydı derinliği, uzunlamasına üç dört adım vardı. Beş iskemle sığardı rahat rahat. Yağmurlu havalarda belki de on çocuk doluşurduk buraya, tiyatroculuk oynardık. Yalnızken ben, ya sağdaki ya soldaki korkuluklardan birine oturur, Yakacık'tan gelen dolu tenekeli, Yakacık'a giden boş tenekeli uzun su arabalarını seyrederek oyalanırdım. Ne sokaktı o tünediğim yer benim için, ne de ev; sokaktaydım da evdeydim de. Bazan sağ korkuluğun üstünde ayağa kalkar, azıcık uzandığım gibi, eşiğin içine bakan küçücük pencereyi takırdatır, şekerlemesinden sıçratırdım babaannemi. Korkulukların üstüne rastlayan yerde iki çıkma direk yukarı doğru sivrilip birleşir, cumbanın ağırlığını taşırdı. Öylesine sağlam bir izlenim uyandırırdı ki bende bu dayaklar, bütün evi kaldıran onlarmış gibi gelirdi bana.

Kalın gürgendendi sokak kapısı. İki kanatlıydı. Yaz günleri, özellikle taşlık yıkandıktan sonra iki kanat da ardına değin açık tutulurdu bir süre. Öylesine yüksekti ki kapı, babam bile uzun boyuyla, elini uzatsa da, yetişemezdi yukarsına kapının. Sıksık ovulup parlatılan pirinçten bir tokmağı vardı. Hiçbir cebe sığmayan bir anahtar azmanıyla açılır, görkemini belli eden bir sesle kilitlenirdi. Yıllar boyu hiç bozulmadı kilit. Nedense tek olduğu için anahtar, aceleyle evde unutunca bazan, iş bana düşerdi. Kapının iki yanındaki yüksekçe pencerelerden birine beni kucaklayıp kaldırırlar, tuttukları gibi arkamdan doğru içeri iterlerdi. Boyum zor yetiştiği için, iskemlenin üstüne çıkar, demir mandalı kaldıramıyormuş gibi yaparak kapının önün-

dekileri bekletmekten anlatılmaz bir tat duyardım. Hiç onarma gerektirmezdi kapı. Sabunlu suyla silindi mi pırıl pırıl parlardı. Hızla tak diye kapasanız, alt yanını ayağınızla tekmeleseniz de yıpranmak nedir bilmeyen bir özdendi bu kapı. Dıştan bir kelebeği sağa sola çevirdiniz mi zil sesleri gelirdi içerden. Kilit gizli olduğuna göre, bu kelebekten başka demirden parçası yoktu. Birkaç parmak yükseklikteki eşik basamağını örten yeri epey dışarı çıkıktı.

Taşlığa girilirdi kapıdan. Kiremit rengi dörtköşe iri döşeme taşlarıyla bezenmişti burası. Camdandı sanki hepsi ışın ışın. Kırığı döküğü yoktu hiçbirinin. Eninin iki katından daha uzundu belki bu taşlık. Öylesine yüksek tavanlıydı ki, kışın bunaldık mı top oynardık burda kızkardeşimle; bu taşlıkta öğrendim ben iki tekerlekli bisiklete binmeyi. Bulutlu havalarda bile apaydınlıktı. Mutfağa açılan, üst bölümü buzlucamlı kapıdan, sağ yukardaki merdiven penceresinden güneş dökülürdü öbek öbek. Bildim bileli dört köşeli, istendiğinde uzunluğuna büyültülebilen, kalın ayaklı bir masa dururdu ortada. Ceviz rengindeydi sanıyorum. Üstü kalın yeşil, kenarları püsküllü bir örtüyle örtülür, yemek saatlerinde ak bir yaygıya bürünürdü. Sol duvarın ortalarında, büyüklerin uzanacağı bir yerde, pencere biçiminde bir kapısı olan, soluk sarı camlı, içi raf raf bir gömme dolap vardı. Billur şekerlikler, Çin işi çay fincanları oraya semaverin yanına dizilirdi. Mutfak kapısının soluna rastlayan geniş duvardaki raflar kitap koymak içindi. Büyük amcamın bizde bıraktığı Mesnevi ciltleri, babamın okuduğu Fransız Devrimi'ne ilişkin kitaplar ile André Gide'in anlatıları ençok göze çarpan yapıtlardı burda. Birkaç yılda bir içaçıcı örtülere kavuşan dört koltuk, iki küçücük açılır-kapanır sigara masası, ortadaki büyük masanın altına sürülmüş oldukları için ancak arkalıkları gözüken sekiz iskemleden başka eşya yoktu bu taşlıkta.

Sağda, çok basamaklı, tahta bir merdiven kıvrıla kıvrıla yukardan taşlığın ortasına inerdi. Dar, ince, bol kırmızılı bir kilimden taşan yerleri sarımsı damar damardı. Bir yanı ak badanalı duvardı merdivenin, öbür yanıysa, yukarda oldukça dik, aşağılarda gittikçe yayvanlaşan tatlı eğimli bir tırabzanla sınırlanmıştı. Koyu kahverengi, pürtüksüz bir ağaçtandı bu tırabzan.

Sevinçli zamanlarımda, ya da birşeye kızınca, işim aceleyken, annemin "kaysıyla ekmeğin hazır" diye seslendiği ikindilerde, bindiğim gibi upuzun ata, gözaçıp kapamadan tak diye çarpardı arkam taşlıktaki tırabzan babasına. Uçuyormuşum gibi gelirdi bana, ellerimle ayarlardım hızımı.

Merdivenaltı uçurtmalıktı. Özenle dürülmüş renk renk kâğıtlar, tutkal hokkaları, inceli kalınlı çıtalar, çivi kutuları, sicim yumakları dipteki fırdolayı geniş raflara yerleştirilmişti güzelce. Alacalı kuyruklar boydanboya gerilir, irili ufaklı uçurtmalar terazilenerek asılırdı iç duvarlara. Kocaman bir yerdi burası. Ayakta durabiliyordum ben. Başını eğince babam da sığıyordu gibime geliyor. Aydınlıkçaydı kapı açıksa. Kilitli duran biricik yerdi burası evde; makasla çekiçle oynamak yasaktı bize. Sonbaharda izinli günlerinde babam, balıktan döndükten sonra, annem mutfakta ıskara ocağını yelpazelerken, kilitli kapıyı açar, uçurtma gereçlerini orta masanın üstüne döker, nedense hep daha önceki uçurtmaları beğenmeyerek, "hiç bilmediğimiz" bir uçurtma yapmaya koyulurdu bize.

Uçurtmalığın tam karşısında daha büyük bir kapı vardı, yine tahtadan. Açılınca ağaçlı bir serinlik, küflüce bir hava eserdi içerden. Taş bir yükselti boy hizasında. Eyer takımına ayırmıştı babam orasını. Yükseltinin altına rastlayan doğru dürüst basamaklı bir merdivenden odunluğa inilirdi. Odunluğun dış kapısı sokak üzerindeydi, evin sağ yanında, aşağı odanın altında. Sokaktaki kapıdan iki basamak inince bir düzlük. Hem sokağa hem de sokağın yanındaki bahçeye ikişer deliği vardı buranın. İyice bakmadıkça görülmeyen, kalın tel kaplı dört tane dörtgen. Mangal kömürü de yığılırdı buraya odun da. Günlerce taşımaya yetişemezdi arabalar. Mutfağın sol yanındaki odunluk soba çırası içindi, elleme kömürler dizilirdi ayrıca oraya.

Doğrudan doğruya taşlığın sağına iki kapı açılırdı dibe doğru. Biri hamamın kapısı, öbürü ayakyolu kapısı. Hamam genişçeydi, dardı öbürü. İkisi de mermer döşeliydi, hamamınki damarsızdı, öbürünün damarlı. Birer bölmeyle ayrılmıştı ikisi de. Bir adam boyu yukarda başlayan dar ama uzun pencereleri vardı kalın camdan. Altı kalın mı kalın demirden, üstü bakır hazneli bir sobadan fışkıran borular hamamın heryanını do-

laşıp camdan dışarı çıkardı. İki odunla sıcacık olurdu burası. Kurnadan ayrılamazdı insan.

Yüksek mi yüksek tavanlı uzunlamasına bir alandı mutfak. Bol bol iki oda kapsayacak genişlikteydi görünen yerleri. Kapıdan girer girmez solda su küplerinin bulunduğu bir bölme vardı. Yakacık'ın küpü ayrı, Soğanlı'nın küpü ayrı, Ayazma'nınki ayrıydı. Yusyuvarlak tahta kapakları kaldırılarak sıksık yıkanır, güneşe serilirdi bu küpler. Boşaltılırken su, kardan ak tülbentlerle süzülürdü. Herbirinin yanında sapından çiviye asılı maşrapaların pırıl pırıldı kalayı. Kaynak serinliğindeydi hep suyumuz. Bir kez halam "bana küp kokuyor gibi geldi suyunuz" diyecek oldu, bütün küpler yenilendi ertesi gün. Sudan anlamak erdemdi bizde.

Mutfağın solundaydı ocak yükseltisi. İkisi küçük dördü büyük altı ocak diziliydi iki iki. En dipte, alçakta, özel yerinde çamaşır kazanı kaynatılırdı. Maltız sığacak biçimdeydi ocaklar. Çeşit çeşit ıskaralar sarkardı ocakların yanına rastlayan taş duvarda. Sabahları kızarmış ekmek kokuları gelirdi burdan, öğle üzeri pirzola balık, akşamları çorba. Demirleri yeşil boyalıydı ocak etekliğinin. Duman emen vapur bacasıydı sanki burası; is diye birşey görmezdiniz camlarında. Ocakların solundaki duvarda yanyana sırtsırta düz derin sahanlar. Mutfağın sol duvarı da boydanboya sahanlık tabaklıktı kat kat.

Ocakların karşı yönü, bahçeye bakan yön ışın ışın bir yükseltiydi. Duvara bardaklık, tuzluk, biberlik oturtulmuştu. Yükseltinin bir köşesinde küçücük etmakinesi dururdu, bir uçta da ekmek tenekesi. Rahatça hamuru yufkalayabilir, fırına verilecek tepsileri düzenlerdi annem burda. Alttaki dolabın bir bölümü çok kullanılmayan kayık tabaklarına, tencerelere ayrılmıştı. Öbür bölmedeyse yağ tenekeleri, dolu dolu patates soğan sepetleri, koca koca siniler, oklavalar, tepsiler... Pencere önünde renk renk reçel kavanozları – gül, portakal, erik, vişne.

Tam ortasında mutfağın yarısı camlı bir kapı vardı, sonradan ikileşti bu kapılar, mart yellerinin vınlamasını kesmek için. Bu kapıdan içeri bakınca çamaşırlıktı sağ yan. Haftada bir köpük taşardı yalaklardan. Çamaşırlığın bitişiğindeydi küçük odunluk. Sarımsı taştandı yer. Odunluğa doğru bir kuyu kapağı çıkıntısı

görünürdü yerde. Sepetle neler sarkıtmazdık o kuyuya; buzdolabımızdı bizim orası. Kenara artık kullanılmayan bir tulumba yaslanmıştı.

Taraçaydı mutfağın önü. Şerit şerit kara eğrilerle bezenmiş aktaşlı bir taraça. Dereye uzanan bahçeyi seyrederdik buradan. Yakınımızdaki top çayırı gibi büyük görünürdü gözüme bu bahçe; sonradan satıldığında zor sığdıydı üç küçük ev. İşte bodur güller, ayva ağaçları, elmalar. Yanda da sonbaharda baldan tatlı incir döken bir incir ağacı, sıska dallı iri iri yapraklı. İpince bir asma dalı uzanıyordu eve. Şöyle bir başını kaldırıp saçağa bakan, bu dalın boyluboyunca evin arka yüzünü ne gür bir yeşillikle örttüğüne şaşıp kalırdı. Arada sırada gömlekler, çarşaflar sallanırdı taraçanın bir köşesinde; Yakacık'tan esintiler kaşla göz arasında kurutuverirdi hepsini. Çok sıcak günlerde burda yerdik akşam yemeklerini. Parmaklıklara oturup ayaklarımı sarkıtmaya bayılırdım ben bu taraçadan.

Yukarı çıkarken taşlıktaki merdivenden, yan bahçeye bakan kocaman pencerenin başladığı yerde genişlerdi birdenbire basamaklar. Küçükçe bir kapıdan alçacık tavanlı geniş bir odaya girilirdi. Solda birkaç katlı, iki kapılı bir dolap vardı. Ufak tefek konurdu oraya. Bu dolabın yanındaki yüklük, yatak yorgan içindi. Sokak kapısına bakan yan pencereden başka iki tane penceresi vardı bu odanın. Kerevete rahat şilteler seriliydi hep, köşeler pufla yastıklarla bezenmişti. Kış odamızdı burası. Güneye baktığından bir mangalla sıcacık ısınırdı. Pirinç kulplu, uzun ayaklı, çepeçevre kenarlıydı bu odanın mangalı. Başımıza vurmasın diye, kıpkızıl tepeleme korla dolmadan alınmazdı içeri. Kışın burda yemek yenir, yatıncaya değin burda oturulurdu. Pencere denizlikleri karla dolunca, hafifçe aralayıp kartopuna tutardık yoldan gelip geçenleri.

En üst kattaydı gönülaçıcı, dikdörtgen sofa. Kışın ağır halılarla döşenirdi, çırılçıplaktı yazın. Yıkanıp arınacak bir yer vardı merdivenden çıkar çıkmaz hemen solda. Merdivenin sağ yanıysa, merdivenin üstüne doğru genişçe bir raftı, kitap konurdu oraya.

Tam karşısı merdivenin, sofanın dibi, yüklüktü yanyana iki tane. Dama çıkılırdı birinden. Aktarılırken ben de çıktıydım

bir kez; yelleri dağıtan içbükey kiremitli bir dağdı burası, karşı evin çinko tahtaboşunda ak yelkenden çamaşırlar uçuşuyordu. Bizde bütün kilimler, halılar sofadaki yüklüklerde saklanırdı. Naftalin kokardı kapılar açıldı mı. İki yüklük arasındaki dar duvarda, varlığı evin heryanından işitilen bir saat asılıydı. Akrabadan konuklar bastırdı mı evi, bu sofada yatanlar olurdu yere serilen kat kat yataklara. Dört kapı açılırdı sofaya, her odadan bir kapı. Hiçbiri boyalı değildi bu kapıların. Her mevsim birkaç kez fırçalanırdı hepsi. Döşemelerse daha sık. Oluk oluk, damar damar, tahta tahtaydı herşey sofada.

Yanyana iki oda sokağa bakıyordu, öbür ikisi de bahçeye. Cumbalıydı ön odalar. Biri önde geniş, ikisi de yanda dar, üç pencereliydi kaptan köşkünü andıran cumbalar. Aşağıdan yukarıya doğru kalkardı pencereler. Üst çerçeve kıpırdamazdı hiç. Cumbanın bittiği yerde geniş pervazlı birer duvar iner, ondan sonra yeniden bir pencere başlardı belden yukarı hem sağda hem solda. Bir yönü duvardı kapıların öbür yönüyse yüklük her odada. Odaların badanası hangi renkteyse, yüklüklerin kapıları da o renkteydi. Genellikle beyaza kaçan yeşile boyalıydı önodalar.

Cumbası yoktu arka odaların. Yanyana üç pencere yayvan kerevetlerin iki karış yukarsında. Öndekilerden daha da genişti arka odalardaki yüklükler. Kızıl yeşil kadife kakmalı sandıklar, hemen altta kolayca açılabilecek biçimde yerleştirilmişti. Üst bölmedeyse ceketler paltolar asılıydı boydanboya. Taşlıbayır sırtları görünürdü bu odalardan. Bahçenin dibinde, annemin yardımcısının yattığı yerin doğrultusunda çam dallarının örtüp örtüp gösterdiği masmavi Marmara uzanırdı. Pencereler kapalıyken bile aradabir tren düdükleri kulağa gelirdi; öbür trenlerinkine benzemeyen bir çalımla seyirtirdi Ankara yataklısı.

Çoğun önodalarda yatardık kışın, yazınsa püfür püfür arka odalarda. Yalnızca önodalara soba kurulurdu kışın. Kapılardan kolayca girip çıkan iki masa vardı üst katta, biriki koltukla biriki iskemle. İşbölümü diye birşey yapılmış değildi odalar arasında. Özel durumların gerektirdiği biçimde döşeniverirdi herbiri. Herkes kalkar kalkmaz yataklar toplanıp dolaplara konduğu için, birbakıma bezeksiz, nerdeyse boştu üst kat, aşağılar

da öyle ya. Hiçbir eksiğimiz yoktu gene de. Bazan biriki saat içinde tanınmayacak biçimde değişirdi odalardan biri. Gündüz oturmasına geliyorsa konuklar başka, gece yatısına konuk varsa başka türlü hazırlanırdı perdesinden halısına odalar. Erkek varsa beklenenler arasında, erkek terlikleri konurdu kadın terliklerinin yanına merdiven başına. Bir de oda köşelerine yerleştirilen küçük masalardaki küllüklerden anlardım ben erkekli bir topluluğun geleceğini.

Bu eve yenge getirdi balıkçı amcam, bu evde öldü halam. Bu evde okuma yazma öğrendim; babamı yitirdik bu evde. Bu evliyim ben, bu ev *benim* evim. Herkesin çocukluk evi gibi satıldı o da. Alanlar belki de yıkıcıya verip koskoca bir apartıman diktiler yerine şimdi. Eskiyip yıpranmaya başladı belki bu apartıman da. Hep yerli yerinde oysa benim evim.

II. Anlatımlar

EV YAPMAK

Ev yapmak gözalıcı bir deyim sayılmaz Türkçede. En yalın sözcüklerden biri "ev", herkesin bildiği birşey "yapmak", şaşırtıcı anlamlarla yüklü oysa *ev yapmak*. Bir kadınla bir erkeğin evlenmesine yardımcı olmak, karı koca arasındaki geçimsizliği gidermek demektir *ev yapmak*. *Ev yıkmaktır* karşıt deyim: ev yıkıcıdır evlilerin arasını bozan. Kötü gözle bakılır Türkçede buna. *Ev yıkanın evi olmaz* der bir atasözü. Belli bir olayı nesnelce saptamaktan çok, arabozucuları ürkütüp sindirmek için söylenir bu atasözü. Bir inanç gizli gibi geliyor bana bu sözde: karı kocayı birbirinden ayıran "kötü" eylemin dönüp dolaşıp eylem sahibinin kendisine de kötülüğü dokunacağına inanış; kötülerin, görünmeyen bir doğruluk dağıtıcısının eliyle, cezaya çarpılacağına belbağlama. Belge diye buna, ev yıkanların sonradan başına gelen tatsız durumlar gösterilir. Gerçekten de, çoğu ev yıkan, zaten "bozucu" bir insan olduğu için, mutluluğa erişemez kendi de. Ne var ki her ev yıkanın kendi evi de yıkılmış değildir sonradan. Dilek kipinden bir söyleyiş *ev yıkanın*

evi olmaz. Nitekim *ev yapmak sevaptır* anlatımında, böyle bir "iyiliğin" ödülsüz kalmaması dileği belirtiliyor.

Bir de düpedüz dilegetirdiği şey var "ev yapma'nın": taşı toprağı, kumu harcı düzenle birbirine katıp basbayağı ev yapmak. Evlilikle ev öylesine içiçegirmiş, "evlenme" "evi" öylesine kuşatmış ki, ev yapmaktaki bu ilkel anlam örtülmüş zamanla. Büyük bir iştir ev yapmak aslında: zor, karışık, üzüntülü işlemler gerektirir; bitip ortaya çıktı mı da, er kişiye yaraşır bir başarı gerçekleşmiştir. İnsanların kaçta kaçı kendi evini kendi yapar? Ev yaptırırız biz. Uzmanlar, ustalar, işçiler yapar evi. Gene de ev yaptıranı övmek amacıyla "ev yaptırdı" demeyiz çoğun, "ev yaptı" deriz. Halkın sanısına göre, *evlenenle ev yapanın Tanrı yardımcısıdır*, – yalnızca evlenenin değil ev yapanın da, *ev yapanın Tanrı yardımcısıdır*. Yol yapanı, yemek yapanı, ayakkabı yapanı kendibaşına bırakır Tanrı; Tanrısal yardımcıdan yoksun olan ev yapamaz ama. Çalıp çırparak, başkalarını sömürerek evleri yanyana dizenlerin durumu n'olacak, peki? Bu konuya henüz değinmiyor Türkçe.

Genellikle yeni evlilerin işidir *ev açmak*. Evlendikten sonra da anasıyla babasıyla oturanlar tam *ev sahibi* olmuş sayılmazlar. Evlenmeden ev sahibi olan bir insan, otursa da o evde, tekbaşına yaşadığı için, ne ev açmıştır ne de *evli barklı*'dır. Evini sevse, düşkün de olsa evine, *evcimen* diye nitelenemez böyle biri. Aile erdemidir Türkçede evcimenlik, erkeğin de evcimeni var kadının da. Nedense bazı bölgelerde, belki de gerekçeli bir eşitsizlik duygusuyla, erkekten başkasına yakıştırmıyorlar bu erdemi: karısana, çocuklarına, *evine bağlı* erkeğe evcimen deniyor. Bir evin başına gelebilecek en korkunç şey, o *evhalkının* toptan yokolmasıdır. *Ev kapanır* ozaman. Evi depremden yangından sakınması için yakarırlardı eskiden Tanrıya. Taşıt kıyımlarını da eklemek gerekiyor şimdi buna. Kötü dileklerin en kötüsüdür onun için *evi batası* diye seslenmek birine. Başta ölüm binbir kötülüklerden sözederken *evlerden ırak, evlere şenlik* diye bir koruma dileğinde bulunmak epeyce yaygın bir alışkanlıktır. Mutlulukların en yücesiyse, çok kişiye göre, *evcek* mutlu olmaktır. *Evcek* iyiyiz, *evcek* gezmeye gittik, *evcek* güldük eğlendik – ne güzel şey bunların hepsi böyle.

EVLİ

Evli misin? Evli değil misiniz? – Adımbaşındabir bu soru. Merak gidermek, durum öğrenmek kaygısıyla sorulduğunu sanmayın bu sorunun. Evli değilseniz, itelemek, isteklendirmek içindir sizi. Evlenmeyi salık vermeyen dil yoktur, evliler olmadan varlığını sürdüremeyeceğine inanır çünkü her toplum. Evi öylesine özümsemiştir ki evlilik, "ev'li" her li'nin eklenmesiyle kurulan sözcüklerden bir ayrıcalık kazanmıştır. "Çiçekli", "benli", "sesli" çeşidinden bir sözcük değildir "evli". İşlek bir yadsımayla çiçeksiz'dir çiçek'linin karşıtı; ses'ten sessiz türer ses'liye karşı. Evli'de de evsiz'de de hep aynı ev var ama evsizdir nice evliler, her evi olana evli denmez. *Evlenmek* başka şey, ev almak başka şey. Kuru kuru ev sahibi olan erkeğe *evli* demek gülünçtür. Evlenen, kirada otursa bile, birçok şeye erişmiştir evli. *Evermek* denir halk ağzında evlendirmeye, evlenen o birçok şeye ermiş olur böylece.

Tüm dünya ile bir tutar evlenmeyi Türkçe: *dünya evine girmek*'tir evlenmek. İşte böylesine bir yaşama genişliği, çeşitlilik, zenginlik bağışlar Türkçe evlenene. Gerçi erkekse *ev gailesi* biner evlenenin başına, kadınsa *evişi*'nden bunalır bazan. Dedim ama, evlilikten yanadır Türkçe, ne "ev gailesi" ne "evişi" önemsenir, ağır da olsa katlanılır hepsine; bırakın ki tatlıdır bu "gaile", tatlıdır bu "iş" Türkçeye. Ödülsüz bırakmaz Türkçe evlileri: çocuğu olmasa da *evin baba*'sıdır erkek, kadın da *evin hanımı*. "Baba" saygı sözüdür Türkçede, "hanım" da öyle. Gençse evliler *ev erkeği*'dir biri; öbürü de, hanımlığa çıtkırıldım bir nitelik gözüyle bakıyorsa, pekçok hanımdan soyluca *ev kadını*'dır. Kadın evdeyken ekmek parası için dışardaysa da erkek gündüzleri, *evdeş*'tir gene kadınla.

Büyük yeri vardır kadının evde. Evin temel direğidir çok kez kadın. Ev deyince kadın gelir ilkin akla: *evi ev eden kadındır.* Anlamak istemeyenin kafasına dank edecek açıklıkta dilegetirir Türkçe bunun: *avrat ev yapar avrat ev yıkar.* Eski yeni bilgelerin çoğu buna inanmıştır. İsa'dan yedi yüzyıl önce Hesiodos, uygarlığın nasıl kurulduğunu, ya da nasıl kurulması gerektiğini anlatırken şöyle diziyor gerekenleri:

Önce bir ev, bir kadın, bir çift de öküz.

Üretim durumunu gözönünden yitirmezseniz, kadının öküzle birlikte anılmasına hakvermezlik etmezsiniz siz de benim gibi. Çağımızda Apollinaire'in evde dilediği şeyse yine kadın; yaşama koşulları değiştiğine göre, gücü yeteneği bileğinden çok aklında belli olan kadın, – bir kadın:

Je souhaite dans ma maison,
Une femme ayant sa raison...

Evdir kadının doğal yeri Türkçede – Türkçe gömüsündeki kıyıbucağın kadının erkekle birlikte dışarda çalıştığı bu günlerden önce kurulduğunu unutmamalıyız. *Evinde* yaraşır kadın. *Evde kalmak* başka şey, bilindiği gibi, eve yaraşmamak başka. *Baba evi*'ne çivilenmiş kızlardır kalıklar, bekleyip dururlar *koca evini,* koca ekmeğini.

Kadınsız ev bakımsız ev anlamına gelir Türkçede. *Issız eve it buyruk* demişler. Kendibaşına bırakılmıştır böylesi evler, tekbaşına erkek otursa da, değil mi ki kadın elinden, kadın özeninden yoksun, ıssızdır o ev Türkçe için. *At binenin ev oturanın* – tekbaşına erkeğin yatıp kalktığı ev kimsenin oturmadığı bir eve eşit nerdeyse Türkçede.

ÇALI İDİ ÇIRPI İDİ

Çalı idi çırpı idi evim idi ya... Evi yıkılan, evi bozulan, nedense evini yitirmiş olan, evindeki rahatı arayan bir ses bu, büyük bir olasılıkla bir kadın sesi. Evin gösterişi, görkemi önemli değildir çok kez. Başını sokacak damı olsun, yeter insanoğluna. Salaş bir göz odaya bile tüm alışkanlıklarımızla bağlanırız, güçlüklerinden yakınsak da titreriz üstüne en yaşanmaz gibi görünen kulübelerin. Kara çergi saray çingeneye, kentli yoksula köşk gecekondusu. Hacivat'ın evine gelince...

Hacivat'ın evi
Köşede ufaraktan
Bir tüfek atımı duraktan
Kapı pencere elekten
Döşemeler zemberekten
Dökülmekten
Sökülmekten
İncelmiş süprülmekten

Salâh Birsel'in tasarlamamızı kolaylaştırdığı böyle bir evde hiç de mutsuz değil Hacivat.

Alışılmış ev düzeni azıcık tehlikeye girmesin, sarsılır, altüst olur en içinden insan. Evle ilintisinden ötürü çıkmıyor birtürlü aklımdan İzlanda destanlarındaki Gunner: Evdışından ötelere duyduğu özlemle yanıp tutuşur Gunner. Sonunda kavuşur beklediği güne. Kendisini başka ülkelere götürecek olan gemi demirlemiştir limana. Atına atlar Gunner, şaklatır kırbacı, sürer kıyıya. Tökezler ama birden atın ayağı, yere kapaklanır Gunner. Başını kaldırınca geldiği tepeyi görür. Evi ona bakmaktadır uzaktan. Sonradan anlattığına göre, evi hiçbirzaman gözüne öyle güzel görünmemiş. Atladığı gibi ata eve döner.

Yerden yukarı düzayak da olsa, onayak merdivenle yerin dibine de inilse, evdir ev, yaşamasının önemli bir bölümünü orda yaşar insan. Kapadı mı kapısını başbaşadır eviyle. Öbür benidir ev insanın, orda genişler varlığı. Gereğinde dertleşir eviyle insan: *evceğizim evceğizim sen bilirsin halceğizim.* Evden daha güvenilir sır ortağı düşünülemez. Kendi içine kapalı bir dünyadır her ev. *Dağ üstüne dağ olur, ev üstüne ev olmaz* derken, teknik olanaklar çerçevesinde, bu özelliği de azçok dilegetirmekteydi eskiler.

Özerkliği vardır her evin. Türkçe bunu *her evin bir töresi vardır* atasözünde açığa vurur. Gerçekten de öyledir, kuşku ne gerek, değil mi? *Her köpek kendi evinde aslandır* İtalyanlara göre. Doğruluğuna doğru ama, *herkes evinde ağadır* der demez daha iyi anlıyorum bu durumu. Tiksindiğim birşey, ev dışında ağalık. Gelgelelim, bütün ev halkının benim gibi ağa olmasında hiçbir sakınca görmüyorum. Ozaman ağalık kalmaz, diyeceksiniz, o

da doğru. Nitekim eski Yunanlılar *despotes* diyordu ev saibine. *Dems,* eve ilişkin herşeydir, *pot* da, *potere*'den, yapabilmekten, sözgeçirmekten geliyor. Böylece *despotes,* "evinde" istediğini gerçekleştiren kişidir. Toplumdaki zorbalıkla ev sahibi arasındaki özellik ortaklığı, zorunlu olmaktan çok rastlantısal bence.

İngilizlerin, duymayan kalmadı artık, evidir varı yoğu. *There's no place like home: ev gibi yer olmaz.* Anavatanın öbür adı Home'dur, Ev'dir İngilizcede. Yalnızca İngiliz evleri için değil, yeryüzünün neresinde olursa olsun, doğuda da batıda da her ev için böyledir bu: *East west, home's best.*

En sürükleyici oyunların bile unutturamadığı yerdir ev çocuklara. Akşamüzeri hava kararmaya başlayınca, her ülkenin çocukları, birbirinden ayrılırken, övgülü bir tekerleme düzer kendi dilince evine:

Evli evine
Köylü köyüne
Evi olmayan
Sıçan deliğ'ne.

GÖZ ÇUKURUNDAN NİRVANA'YA

Göz çukurundan Nirvana'ya her anlatımda ev...

Göz çukuruna *göz evi* deriz Türkçede; korkuya kapılan insanın *gözleri evinden dışarı fırlar.* Kuzey Avrupa'nın Ortaçağ ozanları *dişlerin evi* diye adlandırıyordu ağzı eskiden. Türk edebiyatının belli bir döneminde *hayalhane* idi tasarlama gücünün Osmanlıca adı, düşevi Türkçeyle. *Can evi* insanın içi, içinin içi, içinin içinin daha içidir. Yürektir, kalptir can evi. Tanrı inancının, yakın sevgisinin, arınmış duyguların yeridir orası. Birini *canevinden vurmak,* öldürmekten kötüdür o insanı. İyilik ettiği kimsenin alayına uğrayan; arkadaşınca çekiştirildiğini işiten; sevgilisince aldatıldığını öğrenen gerçekten de canevinden vurulmuştur.

Yalnızca halk dehasının değil, heryerde ozanların sıksık başvurduğu bir benzetme sözcüğüdür ev. Danimarka'nın, İskandinavya'nın eski ozanları, havaya hava demiyor *kuşların*

evi yada *yellerin evi* diyorlardı; denizse *martıların evi* idi onlar için. İstanbul'da Divan yazarları, Anadolu'da saz ozanları dönüp dolaşıp bir *konuk evine, misafirhaneye* benzetirler yeryüzünü – yaşarken kısa bir süre konakladığımız yer. Ölünce n'olur, peki insan? Ozanların çoğuna göre, *esenlik evi*'ne, cennete gider. Ozan soluğuna kulağı tıkalı olmayan kimseler, sevilen ölülerden *toprak dünyasından temiz eve göçtü* diye sözederler.

Türk mutasavvıfları, insanın biricik kutlu yerini, *gönül evi* anlatımında dilegetirirler. Tane tutan, olgunlaşan buğday nasıl *ev bağlarsa*, içine dönen, iç'lenen bilge de ancak gönül evinde başarabilir bu mutluluğu. Tasavvuf eri için o gönüldeki evdedir bütün güzel şeyler; orada buluşulur yücelerin yücesiyle, yaşanmaya değen biricik yer orasıdır; orda erişilmeyen birşeyin ne önemi ne de gerçekliği vardır.

Daha da ileri gidiyor Zen budistleri. Genellikle Budizmde en yüksek varlık katı olan Nirvana insanın benliğinden sıyrılması, bencil tutkuların yalımını üfleyip söndürmesi demektir. Deneyleyenlerin bile anlatamadığı çabalarla varılır, yani yokolunur Nirvanada. İnsanın kendinden çıkması, kendini bırakmasıdır Nirvana. Sanım beni yanıltmıyorsa, eşsiz bir dönüş gerekir bunun için – ormanlara hayvanlara, dağlara bayırlara, çiçeklere meyvalara bir dönüş, bütün bunlarla, hepsiyle birleşmedir bu dönüş. Birbakıma, düpedüz hiçlik değildir ama bu. Budistlerin dediğine göre, insanın *gizli gizli özlediği eve, tüm Doğruluk evine* dönmesi, asıl doğal yeri olan *evren evinde* kendini yitirmesidir Nirvana.

III. Yaşamalar

ÖZEL

Özel yaşama ile ev sıkısıkıya bağlıdır birbirine. Karmaşık girdi-çıktısıyla ev gerçekliği olmasaydı "özel" kavramı güdükleşir, içi boşalırdı bu kavramın. Evi olmayanın özel yaşaması yoktur, her özel yaşama evde olup biter, demiyorum; tıpatıp örtüşmez ev ile özel. Sallantısızca söyleyebiliriz gene de: Özel'in anlamı evdedir büyük ölçüde.

Kamu yaşaması değildir özel yaşama. Kamu: halka değgin, herkese açık, herkesçe bilinen demektir. Bu bakımdan, genel-olmayandır özel-olan. Herkesin paylaştığı, herkese ortak, herkes için ortada olan yaşama biçimi: sözcüğün belli bir anlamıyla toplumsal yaşama, topluluk yaşamasıdır. Böylece özel: kalabalığın, birlikteliğin, gözönünde-olmanın karşıtıdır. İşte bunun için biryandan politika aşamasından, öteyandan da iş yaşamasından ayrıdır özel yaşama; belli sınırlarla da olsa, bir bağımsızlığı vardır özel yaşamanın. Ev-yaşamasıdır, evci-yaşamadır, evdeki-yaşamadır birbakıma özel yaşama.

Herşeydenönce bireysel bir varoluştadır evce-özel yaşamanın ağırlığı. Kişi kendisindedir, kendi kendisinedir özelken, ya da soyca sevgice kendinden saydığı yakınlarladır; istedikleriyle, seçtikleriyle, isterse bırakıp gideceği kimselerle birliktedir. Ortaklaşalığın gereklerinden, kurallarından, yükümlerinden ötede bir ortamda kımıldanmaktadır artık. Herkes için, doğrudan doğruya tanımadıkları için yapmakla ödevli olduğu şeyler enaza inmiştir birbakıma. Başkalarını gözeteceği ilişkilerin, kamu sorumluluklarının, giderek yasaların pekçoğundan sıyrılmış durumdadır. Özel, başkalarıyla birlikteyken yapmadığımız, yapamadığımız, ya da yapmamıza izin verilmeyen pekçok şeyi yapabildiğimiz bir yaşama olanağıdır. Herkesin içinde yakışıksız kaçan birçok şeyden çekinmeyiz özelken.

Gizliliğin yeridir özel yaşama. Çokça evdir bu gizliliği sağlayan. Politika da, iş de herzaman apaçık ortada çekip çevrilmez. Ne var ki yabancı gözlerden uzakta hazırlansa bile, en önemli politika kararları ya da iş düzenleri belli edimlerle açıklanmak, dışlaşmak zorundadır, gerçeklik kazanmazlar yoksa. Bireysel yaşamaysa, genele örtük kaldığı oranda kişisel, kişisel olduğu oranda özeldir.

Evdeyken insan birbakıma dünyayla ilişiğini keser. Bakanlıklarda bakan olan erkek düpedüz babadır evde; yargıtayda yargıç olan, düpedüz abladır evde. Alay komutanı kocadır özelken; üniversite öğrenci başkanı oğuldur özelken. Toplumdaki uğraşısından, görevlerinden, yetkilerinden sıyrılır çok kişi evde. Kimse dışardaki sanıyla anılmaz evde. Soyadından başka adlar geçerlidir özel yaşama alanında.

Nesnel ilişkilerin pekçoğundan uzak olmak demektir özel yaşamak. Bu uzaklığı sağlayan evdir. Bundan ötürü, tarih boyunca insanlar ev dokunulmazlığı uğrunda savaşmaktan geri durmamışlardır. Kapı kapandı mı, biriki haklı durum biryana, özel yaşamaya Devletin bile elatmasını yasaklamak için nice insan ölmüş seve seve. Evinde istediğini yapamayan, evinde özel yaşamasını güven altına almamış olan kimseler, en güzel özgürlüklerin birine erişememişlerdir henüz.

İnsan olmaya yapışık doğal bir hak gözüyle bakılır çoğun özel yaşamaya. Yalnızca insanın değil, birbir tüm canlıların böyle bir hakkı olduğunu öne süren yazarlar, zoologlar, sosyologlar var her çağda. Farelerle ilgili bir sosyal-psikoloji kitabında okumuştum, uzmanların "mus musculus" adını taktığı bir çeşit buğday ambarı faresi, çoluklu çocuklu öbekler kurmakta, "ev" diye bellediği belli bir sınırı, davranışlarından kesinlikle öğrendiğimize göre, salt "özel" yaşamasını sürdürmek amacıyla, öbür fare öbeklerine de, çok kez kan dökerek, benimsetmektedir. Desenize, İngilizler gibi, *my home my castle, evim bana kale* ilkesine bağlı fareler de.

Nasıl geçer peki özel yaşamada zaman? Adı üstünde, özel bir zaman bu, dilediğince doldurur, gönlünce doldurabilmeli herkes bu zamanı. Kimi düşünür, kimi dinlenir, kimi çalışır, kimi de başka türlü geçirir bu özel yaşamasını. Herkesin kendisinindir özel zaman. Çoğun kimse kimseye hesap soramaz bu zaman için.

YIĞINLAŞMA

Yığınlaşma ev özelliğini adamakıllı tehlikeye sokuyor. Bireyselliği, içte yaşamayı, gizliliği yokumsar yığınlaşma. Özele ayrılan zaman, bu zamanın değeri büyük değişikliğe uğrar yığınlaşma etkisiyle. İnsan teklerini bezeyen kişisel erdemlerin gözden düşmesine yolaçar yığınlaşma. Yığının üyeleri ortak yaşamadaki benzerliklerden ötürü biraraya gelmişlerdir; biri öbürünün yerini tutabilir; bireysel özelliklerinden sıyrılmışlardır; bu gözle bakarlar birbirlerine. Birbakıma evsizleştirir yığınlaşma insanı.

Tam tersi doğruymuş gibi görünür bazan. Aldatıcıdır ama bu görünüş: Sanayileşme, demokratlaşma, toplumlaşma demektir genellikle yığınlaşma. Böyle olduğu için de ev yapımı tekniği ilerlemekte, çeşitli yönetimler her aile biriminin, aile benimsendiği sürece, evsahibi olmasını öngörmektedir. Eskisinden daha iyi gereçlerle daha "rahat" evler, daha hızla bitiveriyor heryanda. Dört beş yüzyıl öncesinin düşleri dünyanın birçok yerinde gerçekleşti günümüzde; toplumcu utopia'ların konut politikasından yararlananlar artmakta sayıca. Eski güçlüklerin çoğu kalmadı ev konusunda, orası öyle: düğmeyi çevir ışın içinde odalar, sıcacık heryer, bilemedin birkaç dakikada pişip kızarıyor koskoca tavuk. Gelgelelim eviçini de elegeçirdi dıştaki yaşama pekçok bakımdan. Otomobil, otobüs, tramvay, kamyon gürültüsünden kurtaramıyoruz kendimizi. Üstümüzde oturanların, altımızdakilerin o gece gündüz bağırıp çağıran radyosunu susturamıyoruz. Dev uçaklar ses duvarını aşarken altüst ediyor sinir düzenimizi. Yatak odasına değin özel yaşamamızın bir ucundan öbür ucuna uzanıyor sokaklar. Satış reklamları, parlamento haberleri, parti kavgalarıyla dolup taşıyor beynimizin içi. Şöyle bir oh demek zorlaştı evde. Yığınlaşma biçimliyor özel yaşamamızı. Yığınlaşma geliştikçe inceliyor ev duvarları.

Evden hoşlanmayanlar, evini beğenmeyenler çoğalıyor durmadan. İşyerlerinin çalımı gözboyadıkça, sönük kalıyor evler ne denli çabalansa da. Yok mu güzel evler, olmaz olur mu, var; neylersiniz ki, eviçi boyutları daraldıkça daralıyor; eşya çoklaşıyor, odalar küçülüyor küçüldükçe. Gösteriş düşkünlüğü de caba: evlerin herşeydenönce oturulmak için yapıldığını unutuyor çoğu mimar mühendis; o unutmasa müşterisi unutuyor.

Herkesin içinde yapayalnız bugün insanların çoğu. Ev ile ev-dışı arasındaki sınırlar bulandıkça, başlıbaşına bir dünya olan evdeki özel yaşamadan tadalma gücünü yitiriyor giderek insan, içine göçüyor ister evde ister dışarda olsun; hastalıklı, çarpık ezik yaratıklar ürüyor heryanda. Oysa eve bağlı değerlerin verimlendirildiği bir ortamda insan-olmanın ufukları da genişler sere serpe.

KOMŞU

Komşu hem özel hem de toplumsal yaşamaya girer, hem evdendir hem de ev dışında. Her komşu değil ama: iş komşusuna işyeri ilişkileriyle bağlıdır insan. Bambaşkadır ev komşusunun durumu. Bitişiğimizdeki ev, karşımızdaki ev, yakınımızdaki ev – komşu evi. Kendi evimiz gibi birşey orası. Varlığımızla bağlıyız komşuya. Biz kaçmak istesek kaçamaz evimiz komşudan. *Ev alma komşu al* demiş eskiler. Kötü komşu ev değiştirtir adama; gerekse de kımıldayamaz iyi komşusu olan. O tatlı diliyle Mercümek Ahmet *Kabusname*'nin komşuluk öğütlerini şöyle anlatıyor: "Eğer ev almak istersen bir mahalde satın al ki ol mahallenin halkı eyi kişiler ola ve andan sonra ev ki alırsan şehrin ortasında al, ucra yerde alma. Ve andan gerü evvel komşusun gör, andan evin al..." Unutulmaması gereken birşey var: tekyönlü bir bakışla bu komşu iyi, öbür komşu kötü, diye kesin bir saptama yanlış saptamadır. Komşumuzun komşusuyuz biz kendimiz. Karşılıklı bir varoluştur komşuluk. Bu varoluşu kavrayıp değerlendirmek için, bir de komşumuzun yönünden komşu olarak kendimize bakmak zorundayız. Almalar ortamı değil, vermeler ortamıdır da komşuluk. *Kabusname*'de dendiği gibi "Ve ol mahalle halkıyla eyi dirlik diril, sayrularını soravar ve ölüsü olana taziyet ver ve cenaze ile bile var. Komşulukta bir iş ve güç olsa sen dahi ol komşunun işine muvafakat eyle, yani eğer komşuna bir sevinecek iş vâki olursa sen dahi bile sevin ve eğer yerinecek iş ise sen dahi bile yerin... Ve komşu oğlancığın göricek öp ve okşa." Ödevler yükler insana komşuluk çeşit çeşit. Toplumsal olmaktan çok, ya da şöyle diyeyim, toplumsal olmakla birlikte, özel bağlardır bütün bunlar.

Soyut bir dışarı'ya kapanmaz ev; bildik, tanıdık, dost komşularla topluma açılır; somut komşuluk ilişkileriyle toplumun ortasında özel; özel ortamda toplumsal bir yaşamadan payalırız evde. Kamu ile birey sınırları üzerindedir komşu. Duruma göre değişen bir sanattır onun için komşuluk. Komşuluğu salt kamulaştırmak, çıkarır komşuyu komşu olmaktan; komşuluğun evi baştanaşağı kaplamasıysa özel yaşamayı ortadan kaldırır.

Ne diyordu Mercümek Ahmet: "Ya sen dahi komşu avlusuna bakacak koma, tâ ki incinmeyeler."

Şimdiki komşuluklara gelince, üstüste diye mi nedir apartımanlar, bambaşka kılığa bürünüyor komşuluklar – daha ne kılıklara bürünecekler bu gidişle kimbilir. Alışılagelen ölçeklere vurdukta, kalmadı gibi birşey komşuluk, seyrekleşiyor varsa da, hele kentlerde. Otellerden ayrılığı yok apartımanların, birbirine rastlamıyor insan, rastlasa da, yanyana dizili kapılara girmeden önce, çıkarken kapılardan, ya da geçitte merdivenlerde, şöyle bir gülümsüyor bazan birbirine – hepsi bu, işte komşuluk. Evde yaşama rahatlığı arttıkça, öylesine dışa gömülüyoruz ki, zaman ayırmak kahramanlık bugün komşuluğa. "Komşu hatırı" anlamsız bir deyim çok kişi için. Tanıdıkları dışarda ağırlamak aldı yürüdü. Kimse yüz vermiyor komşu bakımına. Bencilliği kamçılıyor durmadan yığınlaşma. Özgeciliğin en güzelidir oysa komşuluk.

Komşusu olan yalnız değildir. Başkalarıyla-birlikteyken-özel-yaşama, en iyi komşulukta gerçekleşebilir. Komşusuyla kendisidir insan. Vazgeçilmez bir ev erdemi olmalıdır komşuluk.

GERİ KAFALI İLE KÖKSÜZ

"Geri kafalı" ile "köksüz" arasındaki çatışmaların en önemlilerinden biri, ev konusunda patlak verir.

Bazı insanlara "geri kafalı" gözüyle bakanlar, bu insanları ev hapisliğinden tadalmakla suçlandırırlar. Dört duvar arasında mutluluk aramak, geri kalmış kafaların sapıklığıdır bu insanlara göre. Ayrıca şöyle düşünürler: burjuvalaştırır ev erdemleri denen şeyler. Miskinliktir evcillik. Ev yaşamasının değerine inanmak boş bir inandır. Eve dönüklük toplumdan kaçmaktır. Eve bağlananların devlet işlerine ilgisi azalır giderek. Ev, eylemden uzaklaştırır insanı. Tüm bağlılıklarıyla safradır ev. Özgür olmak isteyen kaldırıp atmalıdır bu safrayı.

Bazı insanlara "köksüz" damgasını vuranlarsa, bu insanların, evi aşağsamalarından ötürü bu damgayı hak ettiklerini öne sürerler çoğun. "Köksüzler", bu insanların gözünde, ev

yaşamasındaki erdemlere kör kimselerdir. Eve sırt çevirmek, iç'sizliktir, dışardaki yaşamayı eve yeğ tutan iç yoksulluğunu açığa vurmuş olur böylece. Özbilincinde derinleşmeye, seyre, düşünmeye zaman ayıramaz ev'sizler. Tüm yaşamayı ev-dışında yaşamaya indirgemek, insanca varoluşu güdükleştirir. Ev yaşamasının tadına varmayan yaşamamıştır hiç.

İkilikler tekyanlılıkların ürünüdür çok kez. Ev içi mi ev dışı mı? Yanlış konulmuş bir ikilem bu bence. Başka başka şeyse de ev yaşaması ile toplumsal yaşama, karşıt şeyler değil gene de. Toplumu yoketmez ev yaşaması; evi yadsımak değildir toplum yaşaması. Yoğun bir toplumdur ev; büyük bir evdir toplum. İşbölümü, karşılıklı saygı, yardımseverlik, hoşgörü, dayanışma çeşidinden katkısız ev erdemleri ev dışında da geçerliği olan toplumsal erdemlerdir. Özel yaşamanın anlamı, toplumsallaşmış insanın özelliğidir. Kamu yaşamasını örgüleyen ilişkiler, ancak özel sorumluluklar açısından anlamsız davranışlar olmaktan kurtulurlar. Salt evine çekilen insan, yitirir insanlığını. Evdışı uğraşıların evi elegeçirmesi, yaşamanın en değerli yönlerinden birini zedeler; ev bağlantılarının toplumsal varoluşu düzenlemeye kalkışması, çarpıtır bu varoluşun kişiler-arası nesnelliğini.

En iyisi, eviçiyle evdışının birbirini bütünlemesidir. Dıştan içe, içten dışa katkılar sürüp gitmelidir. Nitekim özel yaşamadaki mutluluk toplumsal mutluluğu artırır; toplumun mutluluğu özel yaşamayı da etkiler. Toplumsal yıkımlar evimizin her köşesini karartabilir; ev neşemiz toplum işlerindeki nice güçlüğü çözmede bol verimli bir esin kaynağıdır. Kamu yaşamasını hiçe sayan bir eve düşkünlük herzaman zararlıdır; özel yaşama sağlamayan toplumu kim neylesin.

İnsan varoluşunun ağırlığını bu yaşamalardan yalnızca birine aktarmak, dengesini bozar tüm yaşamanın. Eksiğiz tek bir yaşamaya sıkışıp kalırsak. Salt ev bencilleştirir insanı, dapdaracık; salt evdışı beninden eder insanı, bomboş. Hiç kolay değil, zor mu zor aslında, herkes denemiştir bunu, gene de bir denge sağlamak gerekir arada. Ev birbakıma dükkân-arkası insan için. Bunalınca oraya çekiliriz. Yeni yeni güçlerle dolduğumuz, bilinçsizlikten, bilgisizlikten, tutkulardan arındığımız yer orası

bizim. Ancak dükkânın bir dükkân-arkası var ama. Dükkânsa toplum. Herkesle alış-verişteyiz dükkânda. Önemli bir yaşama biçimidir dükkân, dükkân-arkası da öyle.

Hem'li bir bütündür insan: hem ev hem dükkân, – *ikisiyle birlikte* varız biz.

Masa

Yazıp çızdıklarımı izler sandığım bir bildikle konuşuyorduk geçen gün, şu sırada ne yaptığımı anlatmamış olacağım ki, azçok merak karışmış bir sesle, "Tezgâhta yeni birşey var mı?" diye sordu."Var" dedim "masa – masa üzerine bir deneme." Yüzündeki şaşkınlığı görmeliydiniz. Ağırbaşlı birinin, sözgelişi bir kömür dağıtım müdürünün odasına girmiş de, müdürü masasının üstüne bir başka masa koyarken yakalamış gibi şaşırdı kaldı. Gerisin geriye dönemeyeceğine göre, kendi de pek inanmamakla birlikte, "Neden olmasın, bitirince haber ver, okuruz" deyip sözü değiştirdi. Neden olmasın? Gerçi okullarda öğretiliyor, hele kendini açıkgörüşlü, modern kafalı tanıtmak isteyenlerin dilinden düşmez: konunun soylusu soysuzu, yakışığı yakışıksızı diye bir ayırım yapılamaz; yapılamaz ama, gene de her okur, yazılmaya değen şeyler ile değmeyenleri bir güzel ayırmıştır. Kadın, deniz, sevgi, çocuk, gül, bülbül biryana; tahtakurusu, pire, böcek, ip, lağım, inek öbüryana. Sağı solu var mı gelgelelim yazarların. Nicedir açtığım yoksa da eskiden koca koca kitaplarını devirmiştim Hugo'nun; unuttum gitti çoğunu; unutamadığım tek şey, Paris lağımlarının destanı. Haşim'in Frankfurt'a giderken trende altalta üstüste savaştığı o sinek var ya, bugün yaşıyorsa Haşim, dili çetrefil şiirlerinde değil, o sineği anlatışıyla yaşıyor bence. Belloc'un belki de en sevdiğim yazısı hepimizin eninde sonunda ip deyip geçtiği bir halat parçasını işler. Geleneğin göreneğin yolaçtığı bazı saplantılardan sıyrılabilse, kimse aldırmaz gibi geliyor bana sözcüklerin yücesine bayağısına. Daha yeni yayınlanmıştı. Erhat'la Kadir'in o canım *İlyada* çevirisinden biriki bölümü köylü bir

dosta okumuş, "Ençok neresi hoşuna gitti?" diye sormuştum. Ne dese beğenirsiniz? "Hepsi, ille de 'inek gözlü tanrıça Hera' demiyor mu, bayılıyorum oralarına" demesin mi. Gücüm yetse, önemsiz diye bilinen şeylere adardım kalemimi. Çöp tenekelerinin öyküsünü anlatır, bulaşık çukurlarına ağıt düzer, cangul cungul sütçü düğümlerini başrolde sahneye çıkarırdım. Bu dileğin ak kâğıttan çok akperdede gerçekleşebileceğini kurarak avutuyorum kendimi.

Felsefedeki geçmiş uğraşılarıma bakıp bir masa-*fenomenolojisi* bekleyen varsa şimdi burda, bekletmeyi sevmediğim için hemen söyleyeyim, masayı bilimsel bir uğraşıya konu yapacak değilim. Masanın, olsa bile, kendibaşına varlığını, tüm bağlantılarından sıyrılmış özünü yakalayacağım da n'olacak? Hiç, insansız masa düşünülebilir mi? Masanın *psikanalizine* de sokulmaya kalkışmayacağım. Hekim miyim ben? "Ama Dr.'luğun var" diyenlere yanıtım şu: bu deneyle ilgisi yok o Dr.'luğun. Ben şimdi kimim biliyor musunuz (Freud'çuların kulağı çınlasın), masalarla bozmuş biri. Kimi kanarya bakımına düşkündür, kimi pul biriktirmeye; ayaktopunun hastaları var, para kazanmanın da; araba kullanmaya bayılır bazıları, bazıları da yaya gezmeye. Masalara vurgunum ben de, hep masalarla bir işim olsun isterim, dirseğimi dayayamasam elimle okşarım onları; yanına oturamasam, uzaktan uzağa severim onları. Ben kendimi, çevremi masasız tasarlayamıyorum, – kimseyi. Herkesin dünyası masalarla bezenmiştir ya, nedense çoğumuzun gözüne ilişmez bu gerçek. Tanrı göstermesin, bir kırıma uğrasa masalar, yaşama da çarpıldı demektir, en güzel yönlerinden birini yitirir.

Herşeydenönce, bir arkadaştır masa. Eşine az raslanır arkadaşlıkta. Kimseyi yüzüstü bıraktığı görülmemiştir. Ne zaman gerekseme duysan kendisine, beklemektedir seni. Kırda bizimle gezemez, yolda yürürken yanımızda değildir – masa o. Köpeğin eşliğine benzemez onunki. Ev dışında birçok yere bizimle gelir ama köpek, rahat yüzü de görmeyiz gittiğimiz yerde. Çocukları ürkütür, büyüklere sırnaşır, kaşla göz arasında sıvışıp kaçar yanımızdan, işin yoksa seslen koş ardından. Masa başka. Anlaşılan daha çok artsın diye sevgimiz, zaman zaman ayrılırız birbirimizden. Kırda bile başımız sıkışsa ona koşarız.

Uzunca bir yürüyüşün sonlarına doğru ençok aradığım şey masadır. Öyle bir özlem ki masa özlemi, insan ne biryandaki denizin değişken genişliğine bakar artık, ne de öbüryandaki toprağın iniş-çıkışı oyalar gözü; açık-koyu yeşillerin çekiciliği eksilir, nerden geldiği belli olmayan seslerin yeniliği kalmaz, ilkin dolu dolu içimize çektiğimiz kokular boğmaya başlar. Gezintilerin amacı masaya kavuşmak mı dersiniz? Rasgele bir kır bahçesinin çürük-çarık masası bile mutluluk vermeye yeter bana. Şöyle bir yaslanır yaslanmaz tadına doyum olmayan bir sevinç yayılıverir içime dışıma. Bazan, daha masanın başından yeni ayrılmışken, çöküverirm kaldırıma taşan bir kahvenin masasına. Dayanamam masa görünce.

Yeryüzündeki masaların hepsi benim masam. Bütün masalar sizin. Yabancısı pek olmaz masanın. Oturduğumuz her masa ile aramızda eskidenberi sürüp giden bir yakınlık kurulmuştur. Dağlarca'nın yatakları

Biz yataklar bir aileyiz

diye konuşur. Masalar dilegelseydi

Biz masalar bir aileyiz

diyeceklerdi. Öyle bir akrabalık ki bu, birbirinin yerini tutar hepsi, çok kez yadırgamadan benimseriz masamızı, çabucak alışırız ona.

Yalnızlığımızı gideririz masalarla. Masasının başında insan, hiçbirşey yapmasa bile, birlikte olacağı bir varlık bulmuştur. "Ben buradayım" der gibilerden elimize direnç gösterir ama yine de uysallıkla bize kendini bırakır masa. Öfkeliyken, içimiz daralınca, ya da yöremizdekilerden bıkınca masadan daha sağlam bir dayanak bulabilir miyiz? İster yumruğunu indir, kızgınlığın sönsün; ister avucunla sık, yalpalaman bitip yön kazanasın; istersen de uzat gitsin ayağını, topukların bayram etsin, tıs bile demez, ne alınganlığı vardır, ne de kini; herşeyimizi hoşgören bir insan sıcaklığı bürümüştür onu. Acı şeydir masasızlık. Otel odalarında yaşamaya hazırım, yeter ki bir masam

olsun. Tanımadığınız bir yerdesiniz diyelim, bir çayhanedesiniz (çaydan bana ne mi), meyhanedesiniz, diyelim; bakınıyorsunuz dörtbiryana, bakın bakınabildiğince, boş masa yoksa, dünyalar yıkılır başına adamın. İmrenir insan önceden davranıp da masa tutmuş olanlara. Bu durumlarda en büyük talih, birdenbire bir masanın boşalmasıdır. Beş-on saniye bile sürse, öylesine bir sevinç kavrar ki gönlü, hiçbir umudun gerçekleşmesindeki mutlulukla ölçmem bu sevinci. Sanki bütün terslikler düzelivermiş, ölümsüzlük bağışlanmıştır bana. Sevincimi, hemen dağılmasın diye yüzümden içeri çekmeye çalışarak, suyolu oynadığım zamanlardan kalma bir kestirme içgüdüsüyle bir sürü masanın iskemlenin arasından geçtiğim gibi masamdayım. Birkaç dakika sonra ona tanıtmışımdır kendimi. Daha sonra da, gerekeni elegeçirmiş, yönelme merkezini bulmuş bir kurmay tutumuyla masa'lı bir yaşamaya çekidüzen verme işine koyulur, çok kez unutur giderim yalnızlığımı.

Meyhaneye mi girdin, aranmayı bırak geç tezgâhın önüne, diyeceksiniz. Öyle ama her insan rahat edemez ki orda. Ya arkanı dönüp herkese ayakta duracaksın tezgâhın önünde, ya da upuzun ayaklı bir iskemleye tüneyeceksin. Kısa sürecekse, diyeceğim yok, bilemezsin ama; öndeyilerin sökmediği yerlerden biri de meyhanedir. Masanın yerini tutmaz zaten tezgâh. Masaymış belki ilk zamanlar, çoktan çıkmış ama masalıktan tezgâh. Yükselti olmasına yükselti, nerde peki ayakları? Masa dediğin, ayağı üzerinde kalkabilmeli. Dörtayağı da, belli olmalı masanın. Biçimcilikle suçlamayın beni hemen. Çelişmelere salıp gülünç eder insanı biçimcilik. Dörtayaklı olmayan şey masa değildir, demiyorum. Yüzyıllar boyunca dört tane ayağı varmış masaların; öyle ki masa deyince dörtayak gelirmiş akla; buna bakıp çok kimse masanın dörtayaklı doğduğuna inanır. Nitekim ister bir balıkçı kulübesinde ortaya çıkarılsın, isterse günde birkaç kez Truva'da güzel Helena'nın önüne getirilsin, masaların hepsi dörtayaklıymış, hepsi de *tetrapedia*. Üstten, kimi de alttan dayangaçlı dört çubuk, ama sağlam dört çubuk, ağaçtan çoğun, bazan da demirden. Geniş, pürtüksüz bir tahta serdin mi üstüne, ayaklar görünmez oluyor, masa çıkar ortaya. Ben küçükken yazlığa gittiğimiz köyde elçabukluğuyla kurduğumuz

böyle bir masada yerdik yemeği. Önce yere kocaman bir örtü serer, ortasına alçacık bir iskemle koyar, iskemlenin de üstüne, hiç gözümden gitmez, kenarları kalkık, en göksü mavilerden yusyuvarlak, büyücek bir tepsi oturturduk. Sonra da ayağımızı topladığımız gibi altımıza, örtüyü dizlerimizin üstüne çeker, çalardık kaşığı o tadına doyum olmayan sıcacık pilava. Gelgelelim, dörtayaklılığa masa tanımına ilişkin bir nitelik gözüyle bakmak için etimoloji hastalığına tutulmuş olması gerekir insanın. Oysa ben düpedüz gerçeği eğrilttiğini sezer sezmez yakayı kurtarmaya bakarım etimolojiden. Tekayaklısı da olur masanın. Eskiden Anadolu evlerinde sıksık raslanırmış bu masalara: yere basan geniş bir taban üzerinde yusyuvarlak, ya da köşeli bir ağaç, üstte de tablası; kahverengimsi cevizden de olur, parlatılmış dişbudaktan da. İki-ayaklı masalara da rasladım: alt genişlikte birbirine bağlanmış iki ayağıyla öyle kurumlu bir duruşları var ki; eften-püften olsalar böyle davranırlar mı hiç. Bazı masalar da üçayaklıdır. Büyük, uzun masalarsa altı ayağından bellidir. Diyeceksiniz ki, temel özellik dörtayak yine de: altıayaklılarda ikisi sonradan eklenmiş birer yardımcıdır, taşıma gücünü pekiştirir; üçayaklılar karşısında hep bir eksiklik duygusu kaplar bizi, nerdeyse yıkılacak bir simitçi tablası görmüş gibi ürpeririz; tekayaklılara da güvenemeyiz pek, masa olmasına masadır onlar, masa ama, dörtayaklı masalardadır gene de gönlümüz. Tanım üzerinde tartışmıyorsak, hakvermezlik edemem size; öyle ya gerçekliği belirlemekten çok, sözcükleri kullanma alışkanlıklarını saptarız çoğun tanımlarla. Masanın bütün görevlerini görür dörtayaklılar, ancak dörtayaklı masalara tam bir güvenle bırakabiliriz kendimizi. Masa dışında yapıp ettiğimiz şeyleri bile, yüzümüzün akıyla dörtayaklılarda deneyebiliriz: Bu bağlamda başımdan geçen birşeyi anlatayım: İçip eğleniyorduk birkaç kafadar. Geceyarısına doğru akordeonlu bir adam belirdi yanımızda, bir de kadın. Adam çaldı, kadın oynadı masaların arasında. Fıkır fıkırdı herşey, en ağırkanlılarımızın bile içi kaynamaya başlamıştı. Bir de baktım, yeri uygun bulmamış olacak ki, bizim masanın boş bir köşesine sıçrayıverdi kadın. Uzanan eller boşalttı hemencecik masanın üstünü. Bir sahne genişliğindeymiş meğer bizim masa. Bacaklara öylesine bir özgürlük

kazandırdı ki. Ökçelerini tak-tak vurarak zıplayıp dönüyordu kıvrık kıvrık etekleri havada uçan kadın. Neden sonra kucakta yere indi. Masanın kıyıbucağına şöyle bir göz gezdirdim, daha önce nasılsa öyleydi gene; bir sevinç yeli okşayarak esip geçmişti üstünden. Ne var ki, dörtayaklı olmayıp da tekayaklı olsaydı masamız dayanamazdı o sevince.

Ne diyordum, ha meyhanede çıkmış karşınıza, ha demircide; içki içmeye de yarasa, demir işlemeye de, değil mi ki ayakları olmayan bir yükselti herbiri, tezgâhlara masa gözüyle bakmıyorum ben. Bırakın ki masadan bir ayrılıkları da, yalnızca birtek işte kullanılmalarıdır tezgâhların. Ensizdir meyhane tezgâhı, bardağa kadehe yer var ama, zar-zor yemek yersin, pek yiyemezsin ya. Demircininki, marangozunki enlidir bazan, epeyce de uzun olur çoğun, gelgör ki demir parçalarıyla, tahtalarla, çiviler, çekiçlerle doludur; ayakta çalışırsın tezgâhla, işin bitince de çekip gidersin, masanın başına oturur, yer içer, dinlenirsin. Çok kez, meyhane tezgâhından kalkanların, boşalan masalardan birine geçip, ondan sonra şöyle gönlünce içmeye başladığını görmüşümdür.

Çalışmadan çalışmaya ayırım gözetmek gerekir, öyle ya her çalışmanın koşulları, ortamı, amacı başka başkadır. Çiftçi tarlada çalışıyor, yolişçisi yolda, madenci yeraltında, telefoncu direklerin tepesinde. Gene de çalışmaların pekçoğu masasız yürütülemez. Yazmayı gerektiren işlerin hiçbiri masasız olmaz. Devlet görevlilerinin pekçoğu masada çalışır. Birbakıma devlet masalardan meydana gelir; topluluklar masalarla örgütlenip devletleşir. Masada gösterir kendini devlet yetkisi. İşbölümünün vazgeçilmez bir durağıdır masa. Pasaport Masası, Dernekler Masası, Soruşturma Masası, Ceza Masası, Vergi Masası, Buğday Masası – saymakla bitecek gibi değil devlet masaları. Bırakın ki başkentler, iller, ilçeler, bucaklar adsız masalarla dolup taşar; hangibirine ad yetiştireceksin, durmadan artar sayıları. İşte devletleri de bu çökertir, diyeceksiniz. Orası öyle, kâğıda düşkündür masa, kâğıtladır alış-verişi, gelsin kâğıt gitsin kâğıt – masa olmayan yerde kırtasiyecilik de olmazmış. Camlı camsız, çekmeceli çekmecesiz masanın başına geçti mi, bir kurum gelir bazılarına, söyledikçe söyleyesi, yazdıkça yazası gelir insanın;

yazışmayı çiziktirmeyi uzatmaksa eylemlerin terinden sözcüklerin gölgeliğine kaçmaktır. Sağduyumuzu biz de yitirmeyelim ama: masayı kötüye kullananlara kızacağımıza, yanıltıcı bir çağrışıma kapılıp masaya yüklemeyelim suçu. Adam gibi kullandıktan sonra, yazıların en özlüsünü yazmak için masadan daha elverişli yer bulamazsınız. Devletin tekelinde değil ama masalar. Gezi acentalarından kaptan kamarasına, sigorta ortaklıklarından gazeteci odasına, uçak alanlarından köprü ustası çadırına değin heryerde masaya gerekseme var. Batık gemi de alsa, kapı kilidi de satsa her ticaret evinin yüreğidir çalışma masası.

Hele yazarlar, düşünürler – onların dünyası masaların sınırınca uzanır. Düpedüz bir alet gözüyle bakılamaz yazar masasına. Masasıyla evlidir her yazar; boşanamaz. Yazarın en güzel saatleri masasında geçirdiği saatlerdir. Yazar, masasında kavuşur kimliğine. Neyse orda açığa vurur kendini. Sokakta çarşıda, yurtiçinde yurtdışında bütün yaşadıklarını masasında değerlendirir. Görüp işittiklerini, yapıp ettiklerini, karşılaşıp izlediklerini, tüm varoluşunu dönüp dolaşıp masasına taşır yazar. Arının canı nasıl peteğindeyse, yazarın da canı masasındadır. İrili-ufaklı kâğıt parçaları, kitaplar, kalemler, mektuplar, taslaklar, bitmiş yazılar, yarı bitmiş yazılar, hiç bitmeyecek yazılar – karmakarışık bir pazar serilmiştir ortaya. Görünüşe aldanmayalım: bu masa dağınıklığı iş çıktığına tanıktır çok kez. Ancak tatil günlerinde pırıl pırıldır laboratuvarlar. Fırsat çıktı mı, sevdiklerimin çalışma masasını görmeden edemem. Goethe'nin Frankfurt'taki evinde, loşça bir odanın en aydınlık köşesine yerleştirilmişti çalışma masası. Boğum boğum ayaklı, duvara bitişik yanında bölmeler bulunan, genişçe bir mavun masaydı bu. Başını dinlemek için boyna kent değiştirdiğinden masasını da değiştirdi Descartes, kuşkusuz. Gene de nereye giderse gitsin, Descartes'ın ilk işi yatağının üç-beş adım ötesine bir masa koydurmaktı gibi geliyor bana. Kalıbımı basarım ki, masasını beğenince kolay kolay kımıldamazdı kaldığı kentten. Cervantes'in masası nasıldı peki? Bilmiyorum. Hapishanede de başlamış olsa kitabına, Don Quijote'ye yakışan bir masa olmak zorundaydı Cervantes'inki. Cicero'nun masasını da merak ediyorum. Tusculanum'dan dörtbiryana yayılan o söylevlerin, konuşmaların, mektupların

tok ve açık Latincesi hangi kutsal masada doğdu? Belki de birçok Roma evinde rastlanan dikdörtgen bir masaydı bu, fildişi dikmeli olsa gerek; kışın gözü ısıtan bir renkte olup yazın içe serinlik veren dağçamındandı sanıyorum.

Belki de başka türlüsünü tasarlayamadığımız içindir, yazar masalarının bir özelliği gizli kalır çoğumuza: tekçidir bu masalar, ortaksız yaşamak ister yazar masası odada. Romancısıyla, ozanıyla, eleştiricisiyle başbaşa kalmaktan daha doğal bir hakkı yokmuş gibi davranır. Öylesine içli-dışlıdır ki yazarla, ondan yansıyan duyma ve düşünme, anma ve özleme, seçme ve düzenlemeyle yerkaplayan nesnelliğini insansı bir güce dönüştürmesini bilmiştir. Kendinden başka hiçbirşeye gözyummaz odada. Kitaplar bile sıkış tepiş duvarlarda tutunabilir ancak. Arada sırada bir köşede sığıntı gibi görünen daktilo masası oda dengesinde en küçük bir değişiklik yapamaz. İkindi saatlerinde bazı yazarların odasında beliren çay masasına gelince, yazı masasının egemenliğini azaltmak şöyle dursun, artırır. Ne de olsa az oturan bir konuktur o, tekerlekleri, ya da açılıp kapanması tedirginlik gibi birşey vermiştir ona; uzaktan uzağa imrendiği yazı masasıyla iyi geçinmek zorundadır, yoksa onsuz da olur yazı masası. Öyle hevesleri vardır ki yazı masalarının, yazardan başka kimsenin soluğuna katlanamaz odada. Erasmus *Deliliğin Övgüsü*'nü More'ların Londra'daki konağında yazmış. Övgüye More'un alaycılığından pekçok şey sinmişse de, kesinlikle bilmiyorum ama, gene de Erasmus'un o tanrısal deliliği More'un masasından başka bir masada dilegetirdiği kanısındayım.

Herkes okuyup yazmaz, diyeceksiniz. Sofradır öyleyse onlar için masa. Kim olursa olsun, ne zaman, nerde yaşamışsa yaşasın, sofra nedir bilmeyen insana raslayamazsınız. "Buyurun sofraya" dendi mi, yemek masasına geçer Türkler. "Yemeğe oturmak" Fransızcada "se mettre à table" deyimiyle anlatılır. Mutfak masrafını kısmak isteyen Fransız erkeği, "je réformerai ma table" diye açar bu tasarısını karısına, – masasına çekidüzen verecekmiş, versin elindeyse. "Je tiens table ouverte" "sofram herkese açıktır" anlamına gelir. Fransızca bilmeyen nice kimse "table d'ôte"un ne olduğunu bilir. İngiliz centilmeni ençok "sofra başında" "at table" belli eder kendini. Sofra bezine, peçeteye de,

"table-linen" denir İngilizcede. Sofrada içilen suyun İngilizcesi "table water"dır, – İstanbul'un kaynak sularını içtiklerini sanmayın, basbayağı maden suyu "table water". İngiltere'de kaldığınız evin sahibi, bindebir raslanır ya, güzel yemek pişiriyorsa "she keeps a good table" diye salık verirsiniz onu. Bir kadınla yemek yiyorsanız, sizi gören Alman, sofra arkadaşınızdan sözederken "masa"nın Almancası olan "Tisch"le kurduğu "Tischgenossin" diye sözedecektir. Yok, sizinle yemek yiyen birkaç kişi daha varsa, hepiniz birden Almanların "Tischrunde" dediği bir eşdost topluluğu kurmuş olursunuz. Eskidenberi Cermenlerin yaşayışında yeyip içmenin büyük bir önemi olduğu için mi nedir, "Tisch" sözcüğü ile düzinelerce bileşik sözcük, düzinelerce deyim yapılabilir. Yemek çanına "Tischglocke", sofra takımına "Tischgeschirr", önünüzdeki tabağa bıçağa "Tischbesteck", yemeğe çağrılanlara "Tischgesellschaft", yemekte "Tischherr" diye tanınan erkeğin sağında oturan kadına "Tischdame", sofra duasına "Tischgebet" denir.

Hele Almanların dülgere, doğramacıya "Tischler" demesine dikkate değer bir olay gözüyle bakıyorum. Aşırılığa kaçmaksızın iki sonuç çıkarılabilir bu durumdan. İlkin, bunca tahta işi arasında masa yapımının özel yeri yetesiye bir açıklıkla belirir "Tischler"de. İkincisi de, bendeki bir inancı (bazıları saplantıyı diyecek ama, aldırmıyorum, çünkü herkesin inançları, ya da saplantıları, kendi yaşantılarının ürünüdür), ne diyordum, masanın tahtadan olması gerektiği inancını pekiştirir "Tischler". Mermer masalar da yok değil, – eviçinden çok bahçe serinliğinin masasıdır onlar. Çini döşeli mermer masaların varlığını yadsımıyorum; tek katlısı da var, iki katlısı da; sigara içenlerin işine yarasa da, üstüne göstermelik birşey, diyelim ki bir çiçek saksısı konsa da, cam masalardan ayırmam onları, süs masası gibi geliyor onlar bana. Birkaç yerde tümüyle demirden masalara da rasladım ama, ısınamadım birtürlü. Demir sevmez değilim, gelgelelim masada tahtanın başka bir duruşu var; okşamak gelir insanın içinden, ele kola döşek, gereğince başa yastıktır tahta masa; demirse soğuk soğuk iter insanı. Esnek birtakım maddelerden de yapıyorlar şimdi masaları. Silinmeleri kolaysa da, örtü durmuyor üzerinde bunların, kayıveriyor. Bense, akağaçtan

som masalar neyse ne, başka hiçbir masada örtüsüz yemek yiyemem. Hafif kireç kaymağından yeni çıkmış bir örtü kenarlardan sarkmadıkça kutsallığından pekçok şey yitirir sofralar. Siz benden iyi bilirsiniz, yemek deyip geçmeyelim, *nasıl* yediğimiz, *ne* yediğimizden daha az önemli değildir. İnsanı hayvanın üstüne çıkaran en ilginç özellikler sofrayla ilgilidir.

Odysseus en güzel sözlerini yemek masaları için söylemiştir.

İşte masalar, ekmekle şarap bol,
Taze taze şarabı dağıtıcılar testiden
Herkesin kadehine boşaltıyor

sözleriyle kapıda konuklarını karşılar Odysseus. (Tam düşüremedim mi Türkçesini? *İlyada*'cılarımız bir de *Odysseia*'yı çevirseler.) Kurulu sofralar "gönlüne en yakın gelen şeydir" Odysseus'un. Benim de. Eskilerle anlaşamadığım bir nokta var ama bu konuda. Tektek masalarda yer içermiş onlar, ya da birkaç kişi bir masaya, birkaç kişi bir masaya dağılırlarmış. Zevkler üzerinde tartışılmadığına göre, böylesi bir düzenden hoşlandığımı söyleyemem. Pekçok kalabalık olmadıktan sonra, şölenlerde tek bir masaya oturmak birleştirir insanı. Aynı masada yemek yiyen birbirine düşman olabilir mi? Yataklarını paylaşanları önce masalar yakınlaştırır. Yaşama ortamlarını düşünürsek, eskilere hakvermezlik edemeyiz gene de. Sürüyle hizmet eden varmış ozaman, sonra uzanarak yerlermiş. Trimalchio'nun sarayı andıran evindeki *libere cena*'yı, o dillere destan açık sofrayı gözünüzün önüne getirin. Beleşçi Encolpius'un ağzından gerçekçi bir alay havasına bürüyerek Petronius'un anlattığına göre: bizim yeni zengin, varını yoğunu sereserpe gösterebilsin diye, herkese ayrı bir masa hazırlatmıştır. Özellikle akşam yemeklerinde Romalıların ne denli rahatına düşkün olduğunu bildiğinden, masaların önüne yumuşacık yastıklı birer döşek de serdirmiştir. Kulağı okşayan söylevler, gülüşler, oyunlar arasında, her elini çarptıkça Trimalchio kap kap yemekler getirilip gümüş tuzlukların, altın tabakların yanına konur. Önce tavuskuşu yumurtasından ıstakozlara, renk renk peynirlerden tutun da ustaca pişirilmiş balıklara değin mezeler. Ardından, içi

doldurulmuş tavuklar, bütün bütün kızartılmış kuzular. Daha sonra da bal gibi kavunlar. Trimalchio cakayla "Carpe" diye seslendikçe adı Carpos olan bir kölenin ortadan ikiye böldüğü kütür kütür karpuzlar, tepsi tepsi pastalar. Herbiri başka bir bağdan içkiler, içkiler. Hep sorarım, size de sorayım: *Satiricon*'u okumadınız mı hâlâ?

Bizim *masa*'mız Latincelerin andacı: Latincede, "mensa" denir masa'ya. Genellikle "mensa" yemek masasıdır. Tektek yemekler de "mensa"dır Latinlere. Nitekim "mensa secunda" "ikinci masa", ilk yemeklerden sonra sofraya getirilen ikinci yemekler, yani meyvalar, şaraplar, tatlılardır. Tapınaklardaki kutsal eşya yeri de "mensa"dır. İmparatorluk döneminde önüne gelen kolayca yağma edebilsin diye mi nedir, devlet hazinesine de, "halk sofrası" ilk anlamında "mensa publica" adını verirdi Latinler. "Mensa"nın kendisinden kala kala yüzyılımıza, bazı Avrupa ülkelerinde öğrencilerin bol bol haşlanmış patates ve lahana salamurası yediği hıncahınç üniversite yemekhaneleri kaldı, akademik proletaryanın uğrağı. Kuzeyde okurken ben de allahıngünü, "nereye gidiyorsun?" diye sorana "mensa'ya", "nereden geliyorsun?" diye sorana "mensa'dan" yanıtını verirdim. Herkes kendi yemeğini kendi taşırdı masasına. Olacak şey değil ama, yemeğe başlamadan üç kez kalkıp, oturmam gerekirdi. Önce masa tutar, sonra dolu tabağımı alıp gelir, ondan sonra da artık bira mı olur, ne olur bilmiyorum, içecek birşey getirirdim, – 30'luk ayın 30 günü içki sayılmayan birşey içerdim, 31 çekiyorsa ay yemezdim de, içmezdim de.

Kokteyl denilen toplantıları (başka nedenleri de var ya) masasızlık yüzünden sevemiyorum ençok. Kırkyıldabir çağrılırım, ozaman da atlatamazsam zararı yok. Oysa bir sürü insan, nerdeyse haftanın hergünü, akşamleyin evinden önce kokteyle bir uğrar. Şöyle bir görünür ortada, selam verir, selam alır, el sıkar, elini sıktırır, işlerden politikadan konuşur, dedikodu yapar. Ama bize ne şimdi bütün bunlardan; kokteylin masasızlığına değinmek istiyordum. Herkes birşey içmek, birşey yemek için, bir oyana bir buyana seğirtir durur çoğun bu gibi toplantılarda. Gözucuyla, içki dolaştıranları, çerez gezdirenleri izlemekten usanır insan. Açıkgöz davranmayan ağzının pasıyla ayrılır,

birşey koysa bile ağzına, asıl istediklerine erişemez ki. Masa yoktur çünkü kokteylerde. Tektük rastlansa bile, üstüne yemekler dizilen, sindire sindire yeyip içmek için oturulan masalar değildir ki bunlar. "Kokteylerde herşey tadımlıktır" diye karşılık verecek savunucular. Değil gibime geliyor. Olsa bile iştah açan öyle çok şey vardır ki oralarda: çeşit çeşit buzlu içkiler, küçük küçük ekmeklerin üstünden eleden renk renk bitkiler, etler, balıklar, tavuklar... Nerde yiyeceksin, nasıl yiyeceksin ama? Bazan da kendine bir tabak süslemeyi başarır insan; yazık ki, masası olmadığı için anlamaz ne yediğini. Boş bir iskemle bulup oturanlara iyi gözle bakılmaz ya, oturanın da tabağı dizlerinin üzerine koymaktan başka çıkaryolu yoktur. Dizden masa olur mu hiç? Özene bezene diktirilmiş nice pantolonlar, nice entariler bu çeşit toplantılardan anılar taşır.

Ne zaman yemek masalarından sözaçılsa İsa'nın son-akşam-yemeği gelir aklıma. Yedikleri içtikleri İsa ile çömezlerinin olsun. Bencileyin gizli kapaklı dinsel işlemleri kavrayamayan birine göre değil tamtakır sofrada kuru ekmekle bir yudum şarap. Bir de, "beni sen mi elevereceksin?", "seni ben mi elevereceğim?" diye üstü örtülü birtakım suçlamalar dönerse ortada kimde iştah kalır. Gene de bazı son-akşam-yemeklerinin hayranıyım ben, – ne canayakın masalar varmış meğer, öyle unutulmaz masalar çizmiş ki ressamlar. Yok İsa'ymış, yok son gecesiymiş, hepsi bahane. Asıl masayı kutlamak için fırçaya sarılmışlar. Leonardo'nun Milano'da Santa Maria della Grazia manastırında gördüğüm son-akşam-yağlıboyası, yüzlerde yoğunlaştırdığı ışınla bir dram yansıtma çabasına karşın, gözokşayıcı uzun bir masa izlenimi bırakmıştır bende, – sevgiyle kesilip biçilmiş, hafifletilmiş ağır bir tahta, uzunluğu taşımak için de aralıkları titizce ölçülmüş altı tane çapraz ayak. Tiepolo'nun son-akşam-yemeğindeyse, bir kenara çekilmiş insanlar, pırıl pırıl örtüsüyle alımlı bir masa resmin tam ortasında. Masayı önemsemeyen az sayıdaki son-akşam-yemekleri sarmıyor beni. Nedir öyle Tintoretto'nunki, göksel bir hava vereceğim diye masayı unutmuş sanki. Elleri dert görmesin Brueghel'in. Bakmış ki son-akşam-yemeği de, babaevinden kaçan oğulun sofrası da kısıtlıyor insanı, basıp geçmiş dinsel konuları. Düğün sofra-

larının dalga dalga kargaşalığına bırakmış kendini Brueghel. Kalıbından, içmeyi sevdiği hemencecik gözeçarpan kadınları erkekleri dizmiş üstü koca koca tabaklarla bezenmiş masaların etrafına. Tarlalardan ürünü dün kaldırmış bolluk taşan bir köyevi taşlığına diziriş masaları. Şarap taşımaya, sucuk taşımaya yetişemiyor kimse, gaydacılardan biri üflerken gaydasını öbürü atıştırıyor sofrada. Masaların altına da yıkılanlar var bu arada. Ne çıkar, olur şölenlerde böyle şeyler.

Durmadan yazmaz ya insan, yeyip içmenin de saati zamanı var, diyeceksiniz. Kiminin canı oyun oynamak ister, kiminin konuşmak, söyleşmek. Tam ortasına dinlendirici bir ışık düşen yeşil çuhalı masaya buyurun öyleyse. Karıştırıp karıştırıp dağıtın kâğıtları sessizce. İyi bir el mi geldi, okşayın masayı; tersine mi döndü talih, fırlatın kâğıtları masanın üstüne, yolunda mı gidiyor işler, şaklatın maça kızlarını öyleyse. Satranca düşkünseniz, küçücük bir masanız olmadan keyfini çıkaramazsınız. Dama için de aynı masadan yararlanabilirsiniz. Özel tavla masası gerekli size tavladan hoşlanıyorsanız. Yok, ben bilardoyu severim, derseniz (nerde artık evinde bilardo masası bulunduran babayiğit), kentin kalabalık kahvelerinden birinde kavuşabilirsiniz ancak sevgilinize. Açıkhavada tenisi bütün oyunlara yeğ tutuyorsanız, bir de bazı ulusların masa-tenisi dediği pingpongu deneyin; top masanın kısrak sırtında zıpladıkça içinizde birşeyin de sevinçten zıpladığını göreceksiniz.

Oyunla başınız hoş değilse, büyük bir olasılıkla, konuşma sporuna düşkün olduğunuzu söyleyebilirim. Ozaman da masaların ne çekici, ne uyarıcı, ne esinleyici bir dost olduğundan uzunuzadıya sözetmeyeceğim. Masaya başbaşa ya da topluca konarak, birbirimizi masadan görerek sürdürdüğümüz görüşmelere doyum olmaz. Masa dilleri açar, sözlere parlaklık katar, en tatlı konuşmalar masa-konuşmalarıdır. Hazlitt'in gözünden kaçmamış ki bu gerçek, okudukça okuyasım gelen denemelerini *Table-Talk* başlığı altında toplamış. Masaların sağladığı rahatlıktan belki de, masa toplantılarına kalan işler çıkmaza girer bazan. Nitekim günümüzde işleri yokuşa sürmek isteyenler, ne yapıp yapıp işlerin bir de özel kurullarda incelenmesini önerirler. Masa psikolojisini iyi kavramış kişilerdir böyleleri.

Öneri benimsendi mi, masalara bayram artık. Her kurul üyesinin "konuyla ilgili bir anısı", "güçlüğü kestirmeden kesecek kısacık bir açıklaması", "gözden kaçacağını sanmıyorum ama bir de ben dikkati çekeyim" diyerek tanıtmaya giriştiği bir örnek vardır dağarcığında. "Sayın başkan" diye bir başladı mı Tüzük Kurulunun, Denetleme Kurulunun, Yardım Kurulunun üyesi konuşmaya, yetişebilirsen yetiş ardından: masa bu, söz sözü açar orda, konuyla hiç bağı olmayan anıların, ardı gelmeyen kısa açıklamaların, zaman ve uzaydaki koordinatları belirtilmeyen örneklerin çekiciliğinden zor kurtarır insan kendini.

Son yıllarda okulda radyoda özel bir değer kazanan açık oturumlar, masanın gelişen uygarlığımızdaki önemini doğrusu bir kez daha ortaya koymuştur. Hoş, her uygarlıkta kendine göre bir saygı görürdü masalar. Ortaçağ şövalyeleri yuvarlak masalarda toplanırlardı. Yuvarlak masa dedim de, başlangıcı heryerde bulunan dairenin demokrat geometrisi herşeyi eşitleyici yetkisine dayanarak, kimsenin kimseye üstünlük taslamasına gözyummaz yuvarlak masalar. Konuklarının düşüncelerini gerçekten hoş görüp sayan her insanın evine tezelden bir yuvarlak masa almasını salık veririm.*

Bugünün neresine bakarsak bakalım, geçmişin hangi çağına dönersek dönelim, insan çevresinin onsuz-olunmaz bir kurucusudur masa. Platon masa *idea*'sını deşmediyse, böylesine bir *idea*'nın görkemliliği karşısında iyilik güzellik ve doğruluk *idea*'larının gölgede kalmasından ürktüğü içindir belki. Beatrice Cennette, güttüğü Dante'ye herbiri bir tahtı andıran masaları övmüyor diye şaşarım. Burckhardt'ın *İtalya'da Renaissance Kültürü*'ne "Masaların Yeniden Doğuşu" başlıklı gür bir bölüm ne güzel yakışırdı. Yerinden kolay kolay oynatılamayan, gözü-

* Çeşit çeşit masaların sözünü etmeme karşın ameliyat masalarına hâlâ sıra gelmediği için gocunan okurlarımdan özür dilerim. Tanrı kimseyi düşürmesin, masaların en canacankatan birer kurtarıcı olduğunu bilmeyenimiz yoktur. Ne var ki ben, irkiltici çağrışımlarla kimseyi üzmek istemiyorum burda. Masalarda bir kat daha güzelleşen yeryüzünden ayrılmadan önce, eş-dostun bizi son bir kez boyluboyunca yapayalnız uzanmış gördüğü bir yer var ya, servili avlulardaki bir taş masa var ya hani (dini bütün okurlarımdan rica ediyorum), o masayı unutalım burda.

pek ve yalın, aldırışsız ve amaçlı masaların, zorba saraylarındaki, condotieri villalarındaki, kardinal köşklerindeki *virtu*'sunu Burckhardt'tan dinlemek isterdim. Koca Montaigne de, ne yazık ki, "Des Tables" diye bir deneme bırakmamış bize. Masaların denemesini o yazmış olsaydı, elime kalemi alır mıydım hiç ben? Ataç'ımızsa, öyle az deneme yazdı ki, tektek eleştirilerden başını alamıyordu, masadan başka şeyler vardı Ataç'ın gündeminde.

Duralım mı azıcık? Haklısınız: masalar da dinlenecek. Kalkmak zamanı geldi öyleyse masadan. Dışarı çıkıp gezinelim hadi. Kıvrım kıvrım bir patikanın tırmandığı üstü düzlek bir tepe var bizim evin arkalarında. Bir güzel görünüyor ki deniz ordan. Gelin oraya çıkalım sizinle. O tepenin adı ne mi? Sözü değiştirmek amacıyla sorduğunuzu anladım: Anadolu'nun birçok adsız yükseltileri gibi Masadağı diyor halk oraya.

Şööle Bi Çıkiym

Hiç görmemiştim bu irilikte kaplumbağa. Üstten pervaneliler gibi iniverse dikine, o şurdaki koy diye birşey kalmaz, bizim evi de örter, öbürleri de. Kül kül ortası. Kenarlarsa ak mı ak. Maviler arasından uzatmış ayaklarını, şurasına burasına değen böcekleri –böcek ne gezer gökte– martıları itip duruyor.

İyi güzel ama yürürken bizim değil gök. Oturucuların erdemi yukarları gözlemek. Ayağın buyruğunda göz: gerçekçi bir felsefe öğretisi falan değil bu, gerçeğin düpedüz kendisi. Tersini savunanlara sözüm şu: yaşamaya uygula öğretini anlarsın, – tökezleyip öptüğün gündür yeri.

Bir inip bir kalkıyor kapak. Kedi girmiş çöptenekesine. Tam yanından geçerken, ayak sesimden korkmuş olacak, atladı yola. Paslı bir yoğurt çanağı şangır-şungur yuvarlandı taştan taşa. Burnumda götürüyorum tenekeyi: Kurumuş limon kabukları, zeytinyağlı yemek artıkları, kutu dibine gizlenmiş reçel birikintileri, iyice sıyrılmadan atılmış pirzola kemikleri dünyamda. Şaşılacak şey duyum. Neleri anlamıyor ki insan, anlamasa da büsbütün anlaşılmaz diyemiyor. Duyuma gelince bambaşka, herşey duyumdan ötürü, duyumla anlaşılıyor. Burnum var, çöptenekesi var – birdenbire koku diye bir gerçek ortaya çıkıyor. Çöptenekesi ile burnum karşılaşıyor – ne yaratıcı bir karşılaşma bu.

Çiçekler şimdi de. Bahçe parmaklıklarından taşıyor sivriler, pürtükler, keskinler, dikensiler. Derinliğine açık sarı, dizi dizi, kıvrım kıvrım, yeşile dolanık. Gölgelik burası. Atkestaneleri saçılmış yere. Eğilip aldım, dayanamazsın ki. Parlak, dipdiri, kaygan bir kahverengi. Meğer avcum varmış benim, ne güzel şey avuç.

İnsan kendisi, heryerde – sofrada yatakta, konuşmada işgörmede. Yürümenin özelliği bambaşka ama. Büsbütün kendinsin iki adım atar atmaz. Sen nerdeysen orasıdır evrenin orta yeri. Yönelişleriyle birlikte, gözü eli kulağıyla kımıldanır yaşar insan. Birtek duyumlara açıktır dünya. Ayağa *bağlıdır* tüm duyumsa. Duyumlarımın olmadığı yerde ben de yokum. Kimi uzağı yakınlaştırır, kimi küçüğü büyültür sürüyle gereçlerimiz; öyle, öyle ama ayağın yardımcısı hepsi, ayağın önemini bir kez daha belirtiyor bütün bu araçlar. Bir yere kendisi gidemediği içindir ki, oraya gitmiş gibi olmayı ister insan. Gitmenin ilkel anlamıysa yürüyerek gitmektir. Unutmuş değilim otomobili. Nasıl unuturum, çok kimseye yürümeyi unutturdu o. Bin otur, git; bin otur, gel. Gerekince, peki; gerekmeyince olmaz ama. Algıları kısar otomobil: diyelim ki baktı, bakar, görmez; diyelim ki gördü, görür, tanımaz insan. Tramvay zamanında bile tabanvayı severdim ben.

Düşünmenin, yaratmanın vazgeçilmez koşulu yürümek. Dik yürüyüşle kazanılan, kafa özgürlüğüdür. Oturmadan yazılıp çizilmiyor ama oturarak yakalayamıyor insan düşünceleri. Başkalarını bilmem, yürümeliyim ben masa başına geçmeden önce.

Düşünmeyi sevdiği için dolaşmayı seviyor Sokrates. Şöyle de diyebiliriz: çarşı pazar basıp yürüyebildiği için düşünebiliyor. Saçmalamayı engelleyen birşey var yürümekte. Başkalarının olduğu yerde, zor şey insanın kendini kandırması. Gittikçe seviyorum gezginci düşünürleri. Rahat bir ayakkabı geçir ayağına, boşver havaya, bırak kendini sokaklara! Kırlara ormanlara değil, sokaklara. Alıverir çünkü kır orman insanı içine. Ne çok direnirsen diren, yutar doğa seni, ağaçlaşır, yapraklaşırsın. Kendini yitirmek isteyenlerin işi kolay, insan izinden öteye yürüyüp gerisine karışmasınlar. Karışsalar da sonuç değişmez. Soluk, yelin esme yönüne; gövde, topraktaki inişe-çıkışa; düşünce, genel düzene uyar. Kendini aşan bir bütünün parçasıdır doğada insan. Yabancı bir ülkedir düzler bayırlar; gitmeli gelmeli, en iyisi bu; hep yurtdışında yaşanmaz; en güzel ilgilerini yitirir insan ozaman. Göl avutuyordu Rousseau'yu, dere umutsuzluğunu gideriyor, ormansa barış sağlıyordu ona. Gene de insanların olduğu yerde gönlü: ortaklaşa tarihle hesaplaşıyor, gelecekte-

kilerin kaygısıyla sıçrıyor, sekiyor, atlıyor, koşuyor ıssızlıkta yapayalnız dolaşırken Rousseau. Doğaya büsbütün kendini bırakınca çekilmiyor Rousseau. Nietzsche de öyle: şaşırıveriyor puslayı uzun süre kent dışında kalınca. Dağlara tırmanıp da ev bacalarını gözden yitirdi mi allak bullak oluyor düşünme dengesi, büyüyor, şişiyor, bulanıyor, çarpılıyor bireyler.

Sokakta bulur kendini insan, başkalarının ortasında. Soruların çözümlerin, çatışmaların rastlaşmaların, geleneklerin yeniliklerin taşıyıcısıdır sokak. Gök bulutu, döküntü tenekesi, çit sarmaşığı derken düşüncelerinle başbaşasın. Gelip geçenler, yalnız değilsin ama yalnız kalabilirsin, der gibidir. Yaratıcılığa en elverişli ortam da bu sanıyorum. Her kitabı götüremezsin birlikte, açıp bakasın; kalemin olsa da her aklına geleni yazamazsın. Bakmayınca, yazmayınca saçılıp dağılır, kaçıp uzaklaşır, solup silinir kafada çakanlar. Böylece: önemsiz unutulur, önemliyse yeni yeni kılıklarla belirginleşir adımlar boyunca. Öncülden sonuca, gerekçeden sava, kuşkudan kesinliğe, sallantıdan apaçıklığa ulaştırır yürümek insanı. Oturarak düşünen uzatmaya eğilimlidir; sözün özlüsünü sever yürüyüşçüler. Yollarda evrilip çevrilmeyen, birkez evrilip çevrildikten sonra yeniden evrilip çevrilmeyen düşünceler sırıtıveriр sonradan akkâğıtta. Dışarda dolar, masada boşalır yazar.

Yaşantıları olmayan yazmamalı. Yazsa da hiç. Yaşamalarıma birbakıma bilinçaltı ayaklarım. Yazacaklarımı yazmadan önce ayaklarımla yayıyor, ayaklarımla yoğuruyor, ayaklarımla derleyip topluyorum ben. Yazmadan önce yol yol, dönemeç dönemeç, kaldırım kaldırım yürürüm kafamdakiyle, gönlümdekiyle. Hızlı yavaş, titiz aylak dolaşır da dolaşırım kotarılmamış satırlarımla. Bazan düzlükte kurmaya başladığım bir tümceyi yokuş tepesinde bağlar gibi olurum; çok kez de bağlayamam. Her noktamda ayrı ayrı günlerde inip çıktığım birkaç yokuş gizli, – nasıl geçtiğini anlamadığım, yormak şöyle dursun dinlendirip dirilten birkaç yokuş. Seçen, denetleyen, düzenleyen bir güç var yürümede. Başka türlü oluyor adımların belleğinden devşirilen yazılı sözcükler.

Hergün "şööle bi çıkiym" demeden, dediğimi de gerçekleştirmeden edemiyorum. Satırsız geçse de bazı günler, yürüyüşsüz

geçmemeli. Kâğıt kalemden öte yazmaya başladım mı yollarda, su yüzünde kımıldanan mantar gibiyim, sıcakmış yağmurmuş, karmış çamurmuş aldırdığım yok. Sonradan tam ortaya çıkarmak umuduyla dilimin olanakları boyunca yürüyorum ben, tasarlanabilen herşeyi kurup bozan, gölgeleyip aydınlatan, ansıtıp yorumlayan dilin. Hep aynı yerlerde dolaşsam, hep aynı şeyleri görsem de, değişik herşey benim için.

Çingene Palamutu

"Canlı canlı palamut! Palamut! Palamut!" – Bu sesle dünyaya geldim ben. İlk sesim bu benim. Anılarımın en eskisi bu sesler. Kaç yaşındaydım ozaman, bilmiyorum. Üçümde olamazdım. Dediklerine göre üç yaşımdan sonraki birkaç yıl köyde oturmamışız. Kentte geçen yıllardan da gözümün önünde birçok şey. Bunların hepsi yeni sayılır bu öbürünün yanında. Anılarımı kazınca en alt katta palamut çıkıyor. Palamuttan öncem yok benim. Palamutla başlıyorum ben. Serince bir sabah. Sabah olmalı, çünkü palamutlu ses kesikli parçalı geçip gidiyor kulağımdan; denizden esiyor, denizden esince de karışık eser bizim köyde; yalnız sabahları eser ama denizden. Bir serinlik elimde ayağımda. Ya ağustos sonu ya da yeni girdik eylüle. Tüm yaz olsa serin olmaz böyle. Ekim dedin mi de, sobalar kuruluncaya değin battaniye örterlerdi üstüme, üşümezdim. İnsan bir yaşındayken bilincine düşen sesleri tam bir anlam-bağlamı içinde ayıklayıp saklayamıyorsa, iki yaşımı sürüyordum demek. Güzümsü birgündü, anlaşılan. Köyün sokağa bakan odasında yatarken ben, önümüzden hızlı hızlı geçip giden erkenci bir balıkçının "palamut" bağırtısıyla uyanmıştım. O ses içime işlemiş benim: ne zaman kapıdan balıkçı geçse, bir kesinti olur yaşamamda, birşey uyandırır beni. Ama "palamut" diye bağırarak geçti mi balıkçı, dayanamam durdururum; öğlene palamut vardır soframızda.

Yıldan yıla değişiyor balıkçıların palamut satışı. Dünkü, "taze palamutum!" diye satıyordu gür gür. Birkaç yıl önce oturduğumuz o denize uzak mahallede, "şimdi çıktı denizden!" sözleriyle tanıtılırdı palamut. "Iskaraya, tavaya palamut!" diye bağıranlara, "bu ne palamut!" diye övücü çağrılarda bulunanlara rastlıyorum

arada sırada; bazıları da (Rum balıkçılar), "pelamid! pelamid!" diye sesleniyor. Ekimden sonra, tadında bir değişiklik olmadığını anlatmak için mi nedir, "yenir palamutum var! yenir palamut!" diyerek sokakları dolaşacak balıkçılar. Birşeyi gözden yitirmemeliyiz: palamut satıp da palamut sattığını dörtbiryana bildirmeyen balıkçı göremezsiniz. Tekiri varsa, istavriti varsa yalnızca "balık" diye seslenmekle yetinir. "Haydi balık!" balık geldi! balıkçı!" – palamut yok öyleyse bu balıkçıda. İstanbul'da öbür balıklarla bir tutulmaz palamut. Balık dendi mi önce palamut gelir çok kimsenin aklına. İstanbul'da herkes tanır, bilir palamutu. Türlü türlü balıkları bir yere dizip herbirinin adını sorun bakalım – ilkin palamutu ayırır herkes. Kimi kızıla, kimi yeşile maviye boyalı balıkçı tepsilerine bir gözatın, üst köşededir palamutlar. Palamut mevsiminde balıkçının sevincine diyecek yoktur. Dükkânı nerde olursa olsun balıkçının, ister esintili Kireçburnu'nun dar çarşısında bir köşeye sıkışsın, ister Kalamış'ın suskun koyuna yakın bir kilisecik duvarına yaslansın, isterse de Kazlıçeşme gecekondularının tozduman bir kaldırımında uzansın dükkân, değil mi ki palamut başladı, bıyıklarını bura bura şakalaşır komşularıyla balıkçı. Öyle ya, acısını çıkaracak yazın. Kasabın, manavın kendisine yanyan bakıp aklından neler geçirdiğini bilmez mi ki: "Bu adam da tamtakır dükkânı ne diye kapamaz." Ama balıkçılığın erdemidir beklemek. Bekleyecekti: temmuz boyunca, ağustosun sonlarına değin bekledi. Ölüydü sanki deniz, yumurtlama dönemindeydi palamutlar, derince sulara çekilmişlerdi. Şöyle kuzeyden batıdan kımıldamaya başlamasıyla birlikte suların, İstanbul'a bir palamut diriliği de yayılır. Birden kalabalıklaşan Samatya'da palamut sergilerinin üstüne saçılan su serpintileri dudağınıza yapışır. Köprüaltı, balıkçıların buyruğu altına girmiştir. Küçük büyük, pişmiş pişmemiş, tektek birarada size bakar palamutlar adımbaşında, peykelerden sandallardan. Beyoğlu'na gezmeye gidenler, biraşağı biryukarı çabucak sıkılınca Balıkpazarı'na saparlar. Yanyana karşıkarşıya balıkçılar palamut bayramını kutlamaktadır. Limoncularda başka sağasola aldırdıkları yoktur. Kurumlu ama güleryüzlüdürler; aldırışsız bakınırken bile yaz yorgunluğunu unutturmak isteyen sözler yağdırırlar dörtbirya-

na: "Palamut satıyorum ben!" "Yazın balık yemeyenler, balık geldi, palamut var!" "Şu palamuta bakın! bakın şu palamuta!"

Çocukluğumun en özlediğim zamanı palamut dönemlerine rastlar. Amcalarımdan biri balıkçıydı. Bir kahvesi vardı köyde, iskelenin tam karşısında. Sıcak aylarda bostancıların sözü geçerdi iskelede; adamboyu küfeler taşınırdı durmadan motorlara; biber, patlıcan, domates artıkları sürünürdü yerlerde; şeftali kasalarının üstünden kediler sıçrar, boş sepetleri devirip oynaşırdı köpek yavruları. Ne yapacaktım iskelenin oralardan geçip de? Hiç geçmemek olmazdı ama, bazan uğrardım amcama. "Hoşgeldin okur-yazar" diyerek karşılardı beni. Büyük saygısı vardı okur-yazarlara. Sağ kulağının üstünde koca bir kalem sallanırdı, yaz kış giydiği kalın pantolonunun arka cebinden ince bir defter çekip çıkarır, sıksık birşeyler karalardı; borca verdiği kahveyi çayı işaretlerdi sanıyorum, okuyup yazması yoktu çünkü. Kapının önündeki iskemlelere ilişmiş bostancılara pek öyle değer vermezdi. Çay mı istedi biri, yerinden kalkmadan, "oğlum, toprakçıya bir çay!" diye ocağa seslenir, gazeteden okuduklarını kaçırmamaya çalışıyormuş gibi davranırdı. Çabucak da sıkılırdı ama. Başını çevirmeden eliyle denizi gösterip "kımıldayamadı gitti" derdi damdan düşer gibi. Bütün belirsiz konuşmaların öznesi konusu denizdi onun dilinde. Sıkılıyordu besbelli. Sıkılıyorduk ikimiz de. Ama bir gecede değişiverirdi herşey. Eylül başında dalgaların sesiyle uyandığım ilk gün, doğru iskeleyi boylardım. Ne küfe, ne sepet, ne toprakçı. Biriki karpuz mavnasından başka palamut tekneleriyle dolu bulurdum iskeleyi. Aylardan beri yitirdiğim birçok tanıdık dolaşmaktadır orada. Kahvenin kapıları ardına değin açılmış, içersi ağ yığınlarıyla dolmuştur. Çay yerine paça çorbası dağıtıyor çıraklar. "Kaç çift seninkiler?" "Adaları unutmayın!" "Dalyandakilere söyle dört açsın gözünü!" "Gırgırları elden geçirdiniz mi?" diye heryana yetişirken amcamı bir görmeliydiniz. Yüzü bir gecede gerilmiş, boyu bir gecede daha da uzamış gibiydi. Üste kıvrık pantolon paçalarından yalın ayaklarına sular sızıyordu. "Gel bakalım okur-yazar, palamuta başladık biz" diye müjdeyi bir de adıyla söyler, sonra da sevincini rica dolu bir buyrukla gizleyerek açığa vurup "zor bir işimiz var, senden de yardım bekliyoruz – öğleyin gel palamut yiyeceğiz"

derdi. Epeyce vardı öğlene. Özleyişin verdiği dalgın bir gözleme gücüyle döner dururdum. Herkes birşeyle uğraşırdı. Kahvenin arkasındaki bahçecikte tersine dönük sandallar gibi bekleşen balık tablaları birer birer çıkarılır, iyice yıkandıktan sonra boy boy palamutla bezenerek yanyana dizilirdi kaldırıma. Herbirinin sahibi vardı. Tablasını kapan yola koyulurdu. İki adım atmadan, arkası kalın ayakkabıların gürültüsünü "palamut" bağırışları bastırıverirdi. Uykusuz ama iyimserlik taşıyan bu insanların "palamut" diye seslenişlerine, nicedir beklenene kavuşmanın verdiği bir teşekkür, kavuşulanla birlikteliğin yarattığı bir güven karışırdı. Artık amcam denizden ayırmazdı içi parlayan gözlerini. Birkaç kez bellibelirsiz kımıldayan dudakları, denize dua ediyormuş gibi gelirdi bana. Evin, akrabanın, eşin dostun palamutlarını çırağa bırakmaz, kendi eliyle doğrardı. Palamut isteyene, palamutuna, öğleyse akşamsa ona göre, birkaç adım ötedeki fırının ekmek çıkarma saati olup olmadığına göre kesip doğrardı palamutu. Fırın boşsa uzunlamasına "yallah fırına" diye keserdi palamutu; daha yeni başlamışsa palamut "at tavaya çıkar" diye salık verir; akşamüstü palamut alanlarla da "ıskarayı iyice kızdır" diye şakalaşırdı. Elleri öylesine tez ve becerikliydi ki palamut başına geçti mi. Ünlü piyanocular gibi nerde olduğunu göremezdiniz ellerinin; parmakları ölçüyle dokunurdu sanki palamutun sırtına; elinde bıçak varken, konuşmasını aksatmaz, gözucuyla palamutu izlemekle birlikte karşısındakine bakardı hep, önce, kalın pürtüksüz tahtaya su boca eder, sonra da yatağa uzatırcasına incitmeden koyardı palamutu üstüne. İlkin, kuyruğa doğru altına sivri uçlu bıçağı dokundurur, ardından da kafaya atlar, boyun boğumunun yayvan yöresinde gezdirdiği gibi bıçağı, kafa düşerdi yana. Palamutu tersine çevirirken, çıkacak sesi herkese duyurmak istercesine tak diye kuyruğu ayırır, sonra yeniden kafaya yakın bir yere atlayıp, karınüstü dikine tuttuğu palamutu kesmeye başlar, ilkin nerdeyse yusyuvarlak, sonra iki ucuna doğru çekilmiş yuvarlaklar, daha sonra yine birkaç küçük yuvarlak düşerdi tahtaya birbiri ardından. En sonra sol eliyle kuyruktan tutar, uzunlamasına ikiye bölerdi kalan parçayı. Ama bütün bunlar öyle çabuk, öylesine ustaca olup biterdi ki her kez şaşırıp kalırdım.

Alımlı bir yaratıktır palamut. Balık etinde bir genç kız getirin gözünüzün önüne. Ak bir esmer. Karada gezeli çok olmadıysa diri diri duruşu vardır. Birer sedef halkanın ortasındaki canlı gözlerine, açık bakışına sinmiştir tazeliği. Gerçekten öyle mi diye sallantıdaysanız, işaret parmağıyla dokunun solungaçlara, pembe-kızıl bir yelpaze gibi uzadığını göreceksiniz. Pulları yoktur palamutun. Sırtın ayırım çizgisinde çaprazlama birkaç yüzgeç biryana, düz, kaygan derisi vardır. Yeryer kurşun koyuluğunda geçişli mavilerle örtülmüşse de akçadır karın yöresi. Bazan kabacaysa da hantal değildir, iki ucuna doğru incelir hep. Ölçülü bir canlıdır, ne derinleri sever ne de sığları.

Bazıları palamuta bir çeşit kolyoz gözüyle bakarlar. Hiç hoşlanmam bu gibi nitelemelerden. Ne o öyle "bir çeşit" – oldu olacak "bir çeşit bitki" deyin laleye, "bir çeşit dil" desinler Türkçeye, "bir çeşit hayvan" desinler insana. "Bir çeşit", özellikle aldırışsızlıktır, gerçekliği umursamamaktır, aceleciliktir, sevgisizliktir. Ha bir çeşit kolyoz, ha bir çeşit balık. "Uskumrunun büyüğü," "toriğin küçüğü," "istavritin azmanı," "orkinozun ince yüzgeçlisi" – hepsi iyi güzel ama, bambaşka şey palamut. Bağlı olduğu aileyle değil, kazanmış olduğu bireysellikten ötürü sevilen, sayılan bir varlıktır palamut. Bu da herşeydenönce etinden bellidir, damaktaki eşsiz tatta açığa vurur kendini. Dana eti değerindeymiş beslenme uzmanlarına göre. Nasıl uzman bunlar böyle? Hiç palamut yememiş mi bu baylar? Bence hiçbir et, ister dana olsun ister kuzu, boyölçüşemez palamutla. Iskaradan çeker çekmez, kordan aldığı kızıllıkla, bir tekne gibi serilmişken önünüze, toksa bile karnınız dayanabilir misiniz? Uysal biriki kılçığı itiver çatalınla, bak ondan sonra dana eti mi ağzındaki, yoksa başka birşey, tuzu dalgası, durgunluğu oynaklığıyla, bulut emmiş güneş içmiş deniz sularının, hafif yosun kokusunu maden içiyle birleşen denizlerin özü mü yediğin? Miletos'lu Anaksimandros, Okeanos'a tanrıların hem anası hem babası gözüyle bakan Anadolulu bilge Thales'in balıksever öğrencisi, bundan binlerce yıl önce başına geçtiği bir göçmen kolunu Karadeniz kıyılarına götürürken İstanbul dolaylarında, belki de bizim köyün şimdiki yerinde Marmara'nın, Boğazın palamutunu yemiş olacak ki, "insanların ilk besini balıktır" demiş.

Palamutlar içinde de bir palamut palamutların en palamutu: çingene palamutundan sözettiğimi anlamışsınızdır. Palamutların kraliçesidir bu çingene. Bir kere yakayı kaptırdınız mı ona, ya birliktesiniz gece gündüz, ya da onu özlemekle geçer yaşama. Neden "çingene palamutu" demişler, bilmiyorum. Çingeneler avlıyor desem, değil, pek balıkçılıkları yoktur. Palamut, çingenelerin ağzına yaraşır görülmüş de ondan desem, nerde o ençok sevdiğini "al sen ye" diyerek çingenelere verecek babayiğit. Furya olunca yoksul çingeneler bile yiyebildiği içindir belki de. Bilinmez, Türkçe bu, dehasıyla başbaşa kaldığı bir an yüce balığı övmeye elverişli bir pekiştirme sözcüğü çekip çıkarmış zengin dağarcığından, imrenmeler yüklü bir aşağsama sözcüğünü, şaşırtıcı bir etkiyle sultanlaştırmış, tuzlu su ecesinin adı yapmış "çingene palamutu"nu.

Çelikçomak

Üç adım önüme düşüverdi. Ne kımıltı ne de ses. Rengi de taşların renginde. Sol yanımdan geçerken çıkardığı vınlamayı işitmeseydim hiçbirşeyden haberim olmayacaktı benim. Durup beklemeye kalmadı bir çocuk belirdi. Yağlıymış tabanları. Uzmanca baktı çeliğe. Yüzündeki sevinci görmeliydiniz; sevinince böyle sevinmeli insan. Yaklaştım biraz. Ortada kısacık gövdesi vardı çeliğin. Taşın toprağın arasında kaybolmuştu iki uç birden. Soluya soluya öbür çocuk yetişti arkadan. Durumu anlamıştı bile. Güvenle inceledi gene de çeliği. Yumuşacık bir yatağa boyluboyunca kılıç uzatır gibi çomağını yere koydu. Sonra da kendisi yattı yüzükoyun. Çeliğin dolaylarını şöyle bir-iki üfledi. Doğrulurken baktım, öbürünü bırakmış gelmiş onun yüzüne konmuştu sevinç. Sağ avcunun içinde okşadı çomağı. Ne iyi yapmıştı demin adamakıllı sivriltmekle çınar dalını. Azbuçuk körlense de ekmek bıçağı n'olurdu yani? Terazilediği çomakla yerden kesti çeliği. Sonra öyle bir vurdu ki beline, uçtu gitti ötelere. Sanki çeliğe bağlıymışlar, ikisi de fırladı ardından.

Kendimi tutmasam koşacaktım ben de. Tuhaf bir duyum sardı avcumu. Büsbütün yabancım değildi. Eskiden, çok eskiden benimdi bu duyum. Yeniden kendini kurdukça bir kat artıyordu tadı. Ne güzel şeyler gömülüymüş elimde. İş-güç derken kendi arkeolojisine zaman ayıramayan biri olup çıkmışım ben de.

Ençok sevdiğim oyundu çelikçomak. Denizde serin serin yeller esmeye başlayınca köyü tren istasyonuna bağlayan iki yanı ağaçlı yollarda dolaşmaya çıkardık, başımız yukarlarda. Çomak arardık kendimize, çomağı olmayan oynayamazdı çünkü: ayıptı ödünç çomak istemek. Hafif oldu mu çomak ayarlayamazsı-

nız vuruşları. Ağır da olursa denge sağlayamaz insan. Tutacak yerinde budağı varsa, yanlış vuruşların suçunu yüklenmek zorundadır. Yaş ağaç eğrildiği için, pişkin dallar seçilmelidir; yağmurlar bastırmadan koparılmaları gerekir. Çeliğe gelince ortaklaşa kullanılır. Çelikçomağın en sevdiğim yönü başarıyı yalnızca raslantıya bırakmamasıdır; ustalık da ister. Tekbaşına oynanmaz, alıştırmalar biryana arkadaş arkadaşa tadı çıkar. Oyuncunun yönelme duygusunu ölçülü kılar, bakışını keskinleştirir, ayağına tezlik kazandırır çelikçomak. Bir güzelliği de, herşeyi anlaşmaya bağlamasıdır: ilkelin kimde olduğu, oyunun nerde, ne zaman biteceği uzlaşımla belirtilir. Sözverme öğrenilir bu oyunda, sonuç ne olursa olsun sözünde durmaya alışır insan.

Çember çevirmeye de bayılırdım. Tahta çemberden tiksinirdim ama. Bizi mi düşünürdü nedir yakınımızdaki demirci, kapısında duran her arabadan bir tekerlek çemberi söküp çıkarır, ek yerlerini zedelemeden köşedeki demir çöplüğüne atardı. Çevirme kepçesini hazırlamak bize düşerdi. Kalınca bir teli düz bir taşın üstünde istediğimiz biçime sokabilirdik. Uzun olmalıydı benim telim. Çemberle aramdaki uzaklığı fazlaca tutardım. Çemberin süzülüşünü daha iyi görürdüm böylece. Bir ülkü gibi önümdeydi hep, nereye gitse oraya giderdim ben de; gene de çok kez istemediğim yerlere gitmezdi. Kaldırım kenarından hoşlanmaz, düzgün olmasa da taş yolların yükseltili ortalarından sürerdim çemberi. Atnalından daha çok içimden yakalar, kolay kolay da bırakmazdı beni değişken çember sesi. Düşümde bazı geceler, irili ufaklı çemberlerin arkasından takımca inerdik yokuş aşağı.

Yaz akşamları da saklambaca dadanırdık. Daha gündüzden bilirdik saklambaç olduğunu. Ya babam geç kalırsa, diye zor ederdim akşamı. Çabucak yerdim gecikmemek için. Saklambaca gideceğimi herkese duyurmuş olurdum böylece. O gün söz dinlememişsem, bana takılmak için, "bu gece de kapıya çıkmasak" derdi annem. Birden yüzüme çöken acıya dayanamazlardı ama. Her gecekinden daha önce kapının önüne iskemleler dizerdik. Sonlara kalırdım gene de çok kez. Kahve sırası hangi komşudaysa, o evin çocukları ağızda ıslık sabırsızlıkla dolaşırdı dışarda. Çoğun kızlar katıldığı için özel bir çekidüzeni vardı saklamba-

cın. Sokak fenerleri yanmadan başlayamazdık; ay yoksa uzaklara gidilmezdi. *Anya manya kumpanya*'da en son kalan, kız da olsa ebeydi. Bir-iki-üç-dört-beş... diye saymaya başlar başlamaz o, sanki yer yarılırdı da içine girerdi herkes. Zaman zaman ortaya düşen birtakım haberleşme ünlemlerinden, ya da şaşırtma göstergelerinden başka çıt çıkmazdı. Büyüklerin arkasına saklanmayı kendime yediremezdim; gündüzden saklanacak yer kestirmekse hile karıştırmaktı oyuna. Bütün umudum, sağdan soldan "oldu"lar çoğalınca, bir esinle en uygun yere seğirtmekti. "Sobe"de sona kalmazdım; dönsün, yenilensin isterdim oyun.

Neler yoktu ki dünyamızda. Bardaktan boşanırca mı yağıyor, kerestecinin sundurmasına sığınır aşık atardık. Kesimevi bize uzaktı, hiç aşığım olmadı benim. Halka çevirip sessizce oynandığı için belki de, bir büyüsü vardı bu oyunun gözümde. Birkaç ev birleşip kıra gittik mi, hemen ağaçlara seğirtir, köşe-kapmacaya dalardık. Ağaç yoksa, öylesine bir koşmaca tuttururduk ki bazan, büyükler zorla oturturdu bizi yerimize. Bazı gün hırsız polis oynardık, bazı gün de kuka; kukanın da mı sakalı bitti, topaca giderdik çayıra. Zindeyken gelsin uzuneşek, yorulunca da mendil oyunu beklerdi bizi:

Yağ satarım bal satarım
Ustam öldü ben yatarım.

Ya o tekerlemeler, oyun tekerlemeleri! Çocukluğun, Türkçenin bütün gerçeküstü dehası, André Breton'a parmak ısırtan bütün o anlam çıkmazları bu tekerlemelerdedir. Tahtaravalliyi, "yavalli" diyebilmek için isterdim; kimseyi taşımayı sevmezdim ama,

Altın beşiğe de kim biner
Alacalı bulacalı kız biner

derken tadına doyum olmayan bir söz-dizisi yaratıyormuşum gibi gelirdi bana.

Kim oynuyor şimdi bütün bu oyunları? Kimlerin dilinde bütün bu sözler? Oyunu düşünme konusu yapan, çocuk değildir artık. Oynayan başkaları, başkaları çocuk. Yeniden çocuk

olunsa olmam gene de. Oyuncaklar değişti çünkü. Herşeyi hazır alıyorsun dükkândan. Cicilibicili kâğıtlar, renk renk tenekeler, tornadan geçmiş demirler, binbir özenle fabrikada doğranmış tahtalar. Oyuncak trenler mühendis işi, elektrikle yürüyor küçücük tramvaylar. Öyle miydi eskiden – dereboyunda kendiniz yoğururdunuz bilyaları kilden; topacı kendimiz yontar, çivisini kendimiz çakardık; uçurtma çıtalarını kendimiz düzeltir, yapıştırıcı un bulamacını kendimiz koyulaştırır, ak-kızıl kuyruğu kendi elimizle keserdik. Apaçık desenize: eski özlemi uzaklığın tanığıdır; yitirdiğini anar, yeniyi yadırgar insan. Aslında, şimdiki çocuklar hiçbirşeyi yadırgamıyorlar şimdiki oyuncaklarda. Kendilerinin olmayan birşey yok ki ortada. Çağdan çağa oyunlarda görülen değişikliklerin çoğu yüzeyde zaten: oyunun canı kuraldır, her önüne gelen de değiştiremez kuralları. Herakleitos zamanında da aşık oynanırdı, şimdi de oynanıyor hep aynı biçimde. Üçtaş neyse Etrüskler zamanında, bugün de o. Bundan yüzyıllarca önce Brueghel ustanın *Çocukoyunları*'nda sergilediklerinden hiçbirinin yabancısı değiliz bugün; körebe yaygındır, kaydırak da; devrik fıçılara ata biner gibi binip yuvarlanmaya da bayılır çocuklar, çimenlerin üstünde tepe tepe taklak atmaya da; bazıları ağaca tırmanarak eğlenir, bazıları da birbirini altıokka yaparak. İpatlamada birinciydi Romalı çocuklar, bugün de seve seve ipatlanıyor heryanda; İzlandalı çocuklar da birdirbir oynuyor, Madagaskar'dakiler de. Gezgindir oyunlar, darkafalı çocuk olmaz çünkü. Nerden gelirse gelsin kutsaldır oyun çocuk için. Aklayakın bulduğunu benimser, hoşa gideni alır. Ortaklığı sever çocuklar, yalnız kalmayı değil. Öylesine ulus sınırı tanımayan, ama gene de öylesine köklü bir oyun gömüsü var ki çocukların. Gerçek Dünya Birliğinin başlatıcısı çocuklar oyunlarıyla.

Bizim de oyunlarımız var, büyükler de oynuyor. Ama ben pek "oyun" diyemiyorum onlarınkine. Kestirmeden zengin olmak – nesi oyun bunun? Kumarı gözden gizleyen örtü bu sözcük. Kâğıttan anlamadığın nasıl da belli, diyecekler. Bak bu doğru. Papazkaçtıdan bile haberim yok. İskambil sarmıyor beni. Öbür oyunlar da. "Okun'cak" lardan başalamadığım için belki de. Bir de şu var: büyükler oynadı mı, çok kez yapmacık oluyor oyun.

Çocuktaki eşsiz ciddilik başka şeylere bırakıyor yerini. Cansıkıntısında, ya da iş üzüntülerini unutmak amacıyla oynuyor çoğu yetişkinler. Araç olmuş oluyor böylece oyun. Öyle değil ki çocuklarda. Oyun demektir baştanaşağı çocukluk. Çocuklarsa, oynaya oynaya insan değerleriyle bezeniyor.

Nerde çocuklar oynuyorsa orda okul var demektir. Gerçekteki bağlantıyı ne güzel yakalamış Latince. Hem çocuk-oyunu hem de okul, ilkokul anlamına gelir *ludus*. Oyundan bilge bir yetiştirici bulunamaz. Hak ve sorumluluğu oynarken öğrenir çocuk. Oyun oynamayanın kafasına nerden dank edecek mızıkçılığın kötü birşey olduğu. Yarışmalı oyunlarla özbilinç gelişir. Oyunlarda kökleşir kardeşlik duygusu. Bazı oyunlar olmasaydı ne "ben" ne de "biz" pekişirdi insanda. Oynarken tanır kendini insan, kendinde ummadığı beceriklilikler bulur da şaşar; ya da kolay sandığı nice şeyi yaşamadığını işbaşında anlar unutmamacasına. Yaşıtlarının direnciyle oyunda karşılaşmasa, kendisinin olmayan başarılara imrenmeyi nerden bilecekti çocuk? Başkalarını sevmeyi, başkalarını saymayı oyuna borçlu herkes. En inanmış toplumcular, sallantısızca söyleyebiliriz bunu, en iyi oyun arkadaşlarıydılar çocukken. Oynamanın armağanı hoşgörü; bu en güzel erdem.

Bırakın oynasın çocuklar. Onlar oynamıyorsa biz utanalım. Bombalı uçaklarla, toplu tüfekli tanklarla birbirimizin üstüne çullanıyoruz sıksık; bir azınlık zıkkımlanacak diye yüzmilyonlarca insanı açlıktan inletiyoruz. Çocukları düşünen yok gürültü patırdı arasında. Onların oynayamaması umurunda değil kimsenin. Çok geçmez ama, çocuk olmadan büyüyenler hınçla, kinle, oyunsuz bir yetişimin baskılı tepkisiyle elatacaklar pekçok şeye. Gelecekteki korkunçluklar, bugün oyun olanaklarından yoksun kıldığımız çocukların eylemi.

H e p i m i z d e n

nasıl haberim olacaktı benim,
tanıdıklarla kitaplar olmasaydı?

Biz

"En sonunda, vatandaşlar, gözüdönmüş Lucius Catilina'yı, kokan soluğuyla anavatanın kötülüğüne çalışan, hem sizlerin hem de başkentimizin üstüne ateş ve kılıçla inmeyi bekleyen Catilina'yı kentten dışarı attık, daha doğrusu çekip gitmesine ses çıkarmadık, hattâ giderayak bazı isteklerini de yerine getirdik. Yıkıldı gitti işte, yitirdi izini, uçtu, yokoldu. Artık bu uğursuz canavardan kentimizin duvarlarından içeri hiçbir kötülük gelemez. O yaman içsavaş kundakçısını, ağzını açıp birşey diyemeden alaşağı ettik. O hançer artık göğsümüze batmayacak..." Konuşanı tanıdınız değil mi – Cicero. Birgün önce Senatoda Catilina'yı sürgüne göndermişti. Şimdi de durumu Roma halkına bildiriyor: *Tandem aliquando, Quiretes, L. Catilinam furentem audacia...* Şu son zamanlarda Latinceye pek zaman ayıramadığım çeviriden de belli. Hangibirine yetişeceksin? Türkçenin büyüsüne kapıldık gidiyoruz işte. "Dışarı attık", "çekip gitmesine ses çıkarmadık", "yerine getirdik", "alaşağı ettik" derken, bütün bu "iecimus," "emisimus," "prosecuti sumus"larıyla, "vicimus"larıyla kimden sözediyor Cicero? Kimden sözedecek, kendisinden. Gene de "ben" demiyor. Söylevi ilk okuyuşta öyle geldi ki bana, Cicero, Catilina'nın kendi *özel* düşmanı olduğunu gizlemek için çoğula sığınıyor. Ama sonra vazgeçtim bu varsayımdan. Belki bunun da bir payı var ama, salt buyüzden olmaz. Roma'ya karşı ayaklanmasaydı Catilina, binbir düzenle başa geçmek istemeseydi Catilina, dost canlısı bir düşünür, barışsever bir avukat, yumuşak bir devlet adamı olan Cicero ne diye düşman olsundu Catilina'ya. Konsüldü Cicero. Devleti korumaktı görevi. Catilina'ysa, Cicero'nun edindiği bilgilere göre,

açıktan açığa yıkmak istiyordu devleti. Gizlenecek birşey yoktu ki ortada. Catilina'ya düşman olmak, ödeviydi Cicero'nun. Başka birşey geldi aklıma: Kendi yaptıklarını çoğula bürüyerek halkı pohpohlamaktı belki Cicero'nun dileği? Aklım yatmadı ama bu varsayıma da. Gerçi Catilina'ya karşı tutumunda halk yardımcı olmuştu Cicero'ya. Plutarkhos'un anlattığına göre, o bunaltılı günlerde Forumda toplanmış, Senatonun önünde sessizce bekleşmiş, eve gidip gelirken Cicero'nun geçtiği dar sokaklarda "seninleyiz" der gibi Cicero'yu selamlamıştı halk. Ama bence Catilina'yı ve arkadaşlarını kan dökmeden birbir avlayan tekbaşına Cicero'ydu. Soğukkanlı davranmış, ölçüsüz eylemlerden kaçınmıştı. Devlet kendisine gereksinme duyduğu için yerindeydi, kalacaktı da orda. Sonraki bir okuyuşta doğruya daha çok yaklaşmışım gibi geldi bana: Biz'li konuşmada Cicero'nun alçakgönüllülüğü dile geliyordu. "Ben" dese böbürlenmiş olacaktı, öyle yorumlayacaklardı sözlerini. Biz'li seslenişle göze batmaktan kaçınmak, gösterişle bir ilgisi olmadığını sezdirmek istiyordu. Ne ılımlı bir tadı var Cicero'nun dilinde ben-çoğulunun!

Gene de Türkçenin biz'li anlatımlarını hiçbir dildekine değişmem. Göze çarpmak istemeyenin, bunu dolaylı olarak değer kazanmak için değil tam bir içtenlikle yapanın, göze girmeden yaşamayı sevenin kendinden söz ederken öyle bir "biz" deyişi vardır ki Türkçede hayran kalır insan:

Gül budanmış dal dal olmuş
Menevşesi yol yol olmuş
Siyah zülfün tel tel olmuş
Biz şu yerlerden gideli.

Gül menevşeye karışmış
Küskün olanlar barışmış
Taze fidanlar yetişmiş
Biz şu yerlerden gideli.

Öksüz Âşık der bu sözü
Hakka çevirmiştir yüzü
Öldü zannettiler bizi
Biz şu yerlerden gideli.

Anadolu'nun kişiyi kendi kendisiyle yalnız bırakan yaygınlığında barınamaz benlik. Öksüz Dede'nin tanıklık ettiği gibi, sırası gelince ben'leri tutkusuzlaştırır, biz eder Türkçe. Ben'ini herkeslerin önünde gezdirmekten hoşlanmayan, kendini boş gurura kaptırmayan doğal bir rahatlıkla biz'leşiverir. Kişisel aşırılıkları yenmiş, birbakıma içedönük bir dünyagörüşünün göstergesidir "biz".

Nitekim Anadolulu mutasavvıflar, o ben'lerinin ötesine atlayabilenler "biz" diye sözederler hep kendilerinden.

Hiçbir kişi bilmez bizi, biz ne işin içindeyiz
Ne hırsımız vardır bizim, ne nefsimiz içindeyiz

diyerek kendini açığa vurur Yunus. Ençok yapmayı istediği şeyi, olanca beniyle yöneldiği amacı da "biz"den daha iyi anlatacak bir sözcük olmadığını biliyor:

Biz bu cihandan göçelim, o dost iline uçalım,
Arzu, havadan geçelim, gel dosta gidelim gönül.

Yunus dedim de, Yunus'ta "biz"in başardığını başarabilen başka bir sözcük varsa, o da "ben"i zaman zaman taşıdığı çalımdan, cakadan arıtan, "ben"i nerdeyse "biz"leştiren bir ben'li deyiştir.

Aceb şu yerde var m'ola şöyle garip bencileyin

derken Yunus, "*biz* gözü yaşlı yaratıklarız" demek istiyor.

Konuşma dilinin mantığında "biz", yerini tuttuğu kimseleri bazan öylesine bir alçakgönüllülüğe bürür ki, bir acındırma "biz"ine dönüşür: "Yazık değil mi bize", "bir tutarımız olsa bizim", "yolgösterenimiz yok ki bizim". Ama "biz"le alçaldığını anlayanlar, ben'i silindiği için artık varlığını ayakta tutmakta

güçlük çekenler çok kez "biz"i, ben-bilincine ulaştıran bir başkaldırma "biz"i olarak kullanırlar. "Biz n'olacağız?" diye soran, bütün benliğiyle, soruyu yönelttiği kimsenin, ya da kimselerin karşısına dikilmiş, aşağsanıp ezilmeye paydos çekip saldırıya geçmiştir. Bu "biz" karşısındakine korku salan bir silah, acınacak durumdaki insanları uyandırıp canlandıran bir benduygusu, kişiden kişiye koşan bir ben-inancıdır.

"Biz"lerden bir tanesine, alçakgönüllülük çabasında olan, ama yapmacık bir alçakgönüllülükten öteye geçemeyen bir tanesine ısınamadım birtürlü. Çoğun bilim kitaplarını, bilimsel yazıları bezer bu çeşit "biz"ler. "Bize göre bütün bu deneyler...", "bu konuda söyleyeceklerimiz...", "yanılmıyorsak...", "bizim araştırmalarımızdan çıkan sonuç..." – bütün bu "biz" li konuşmalar düzmece bir alçakgönüllülük izlenimini uyandırır bende. Eski bir alışkanlık olsa gerek, kurtulamıyor çok kişi. Benimse tüylerimi diken diken ediyor bu "biz"ler. Sanki "biz" demekle öznellikler ortadan kalkıyormuş, gereken nesnelliğe kavuşuluyormuş gibi, birçok bilimadamının vazgeçilmez bir konuşma dayanağı "biz"li söylemeler. Kim bu fizik kuramının arkasındaki "biz"le güç kazandığını sanan? Kalın gözlüklü, toplum işlerine ilgisiz, evinde ruh çağırmaya düşkün bir adam. Kim bu balık davranışlarını hiçbirşey eklemeden izlemek savını güden biyolog "biz"i? Otomobilini hızla sürmeye bayılan, yakınlarıyla iyi geçinmeyen, sigarayı bırakamadığı için durmadan kendisine kızan bir ben. Kim bu tarih betimlemelerindeki "biz" – hani şu öne sürdükleri matematik kesinlikmiş gibi benimsenen, o olgun, o yantutmaz "biz", o sözümona salt bilimsel "biz"? Roma İmparatorluğu'nun çözülüşünü açıklarken saldırgan atalarını haklı çıkarmak isteyen, kendisininkiyle bağdaşmayan açıklamaları ne yapıp yapıp çürütmeye çalışan, kendini beğenmiş, hınçlı bir ben. Doğruyu söylemek için ne diye ben'ini unutsun insan? Unutulacak şey mi ben? "Biz"e saklanmakla ben'e bağlı yönlerden kolay mı kurtulmak? Nerde doğru varsa, orda bu doğruyu bulup yaratan tektek benler vardır. "Ben"dir bilimin sorumlusu, "biz" değil. Einstein'ın gözünden kaçmamış bu gerçek: düpedüz ben diye konuşuyor kitaplarında. Halk için yazdıkları biryana, ne dediğini anlamıyorum ama ben'ini örtmeden ortaya

çıkarıyor ya, bütün çekimserliklerini, kuşkularını, sallantılarını hep ben diye dilegetirmek yiğitliğini gösteriyor ya, kişilikle pekiştiriyor doğrularını.

Öyle tuhaf bir niteliği var ki "biz"in, yerinde kullanılmadı mı, yitiriverir çekiciliğini, sıcak duygular uyandıracağına iter insanı. Kendinden "biz" diye sözeden bir kumandan, bir başbakan "ben", "ben" diye kulaklarımızı parçalamaktadır aslında. Büyüklenme çoğulu olarak "biz" eskiden kralların, firavunların, padişahların "ben"i idi. "Karar verdik, başı vurulsun" – öyle buyuruyor, canı istedi, "ben" dese hafif kaçabilir ama, ipeklere sırmalara, görkemli yaşayışa "ben"den daha çok uyuyor "biz". Hergünlük olmayan birşey, bayramlık bir hava eser bu "biz"lerde. Üstten bakan, yukardan konuşan, seslendikleri ile arasına aşılmaz bir ayrılık koymak isteyenlerin başvurduğu seçkinlik örtüsüdür bu "biz". Azıcık deşildi mi olanca kofluğuyla ortaya çıkar. Değerli görünüşü altında acıma yoksunluğu, şımarıklık, korku, aşağılık duygusu, vıyıl vıyıl bencillik kaynaşmaktadır. Böylesi bir "biz"in yanında ne insan sözcüktür "ben". Olduğu gibi görünmek isteyen Rousseau'nun büyüklenme çoğuluyla hiçbir ilgisi yok. Çocukluğunu anlatırken "gevezeydim ben, pisboğazdım, arasıra yalan da söylerdim" diyor. Kimseyi sindirmeye çalışmadan bu yüksek sesle "ben" deyişler içimedek işliyor, sevgiyle doluyorum. Özentisiz bezentisiz bir "ben", bin tane gösteriş "biz"ine yeğdir. Aldatmaca "biz"lerden tiksiniyorum, düpedüz "ben"e bütün saygım.

Sıksık kullanılan bir çoğul olarak "biz"in en köklü özelliği "ben"leri birleştirmesidir. Gerek alçakgönüllülük "biz"i gerekse büyüklenme "biz"i bu özelliğin amaca ve ortama göre kılık değiştirmesinden başka birşey değildir. Aslında "biz" enaz iki "ben"in varlığını gerektirir. "Biz", bu ben'ler arasında bir bağ kurulmuş olduğunu belirtmektedir. Birbirinden habersiz, birbirini tanımayan, birbiriyle ilintisiz iki ben hiçbirzaman "biz"de toplanamaz. İkili arkadaşlıklar ya da dostluklar, birbirine ben diyebilen, ben olmak yönünden eşdeğer olan iki insanın meydana getirdiği bir biz'dir. "Hiçbirşey bizi birbirimizden ayıramaz", "uzaktayken öylesine özledik k i birbirimizi", "bizbize kaldık mı bizden mutlusuna rastlayamazsınız" çeşidinden anlatımlarda

da açığa çıkıyor, iki ayrı ben'in yalnızlığını gideren, tek'i bütünleyici çok'a eriştiren bir kişiler-bağlayıcısıdır "biz". Ben'ler yakınlaşır "biz"de, kenetlenir birbirine; sımsıcacık bir çevrenin içindedirler artık.

Birliktelik "biz"in başarısıdır. "Biz" olmayan yerde toplum da olmaz. "Biz evde...", "Bizim dernekle...", "bizim kurumda...", "biz emekçilere...", "biz erkekler...", "biz Avrupalılar...". "biz Türkler..." – bütün bu konuşma parçalarından belirdiği gibi, bir kümenin üyesi durumunda olan her insan bir biz-topluluğunun içinde yeralmıştır. Benlerin sayıları, yayılışları, birbirlerini doğrudan doğruya tanıyıp bilmeleri, kurdukları "biz"in özelliğine göre değişik kılıklar gösterirse de, "biz"den sözedebilmek için ben'ler arasında önemli bir bakımdan bir ortaklığın, alış-verişin, benzerliğin, bağlılığın, dayanışmanın olması gerekir. Örneğin, bir aile-biz'inin benleri birbiriyle akraba, bir ulus-biz'inin benlerinden herbiri vatandaştır. Ailenin elle tutulur, gözle görülür biraradalığına, somutluğuna karşılık milyonluk, yüzmilyonluk, yüzlerce milyonluk devletlerin (deyim yerindeyse) soyut bir "biz'i vardır. Kimi içiçegiren, kimi birbiriyle kesişen daireleri andırır bütün bu biz'ler: – "Biz Kadıköylüler, biz İstanbullular, biz Türkiye'de oturanlar"... Yalnızca varlık kimliği yönünden değil, sahip olduğu şeyler, benimsediği ben-ötesi şeyler bakımından da çeşitli biz türleri vardır.

Bizim yaylalar oluklu
Akan suları balıklı

demekle Köroğlu, hangi biz'den olduğunu azçok aydınlatmıştır.

Ben-üstü bir gerçekliğin adıdır "biz", apaçık bu. Gelgelelim hiçbir "biz" kendi bilincine erişemez, varolduğunu kendi de bilen birtek "biz"e raslanamaz. Bilinç, ben işidir. Nasıl ki şu dağların taşların benime aşkın, benimi kuşatan bir uzanışı varsa, yazılı olduğum derneklerin de, zamanında bensiz de ayakta kalan bir varlığı vardır. Gene de ne dağın taşın, ne de biz'in bir bilinci olduğu söylenebilir. Dağ da, taş da, biz de bir nesnelliktir; oysa öznede ortaya çıkar bilinç. Kendi kendisi için, kendisi kendinden konuşmayan bir *şey*'in bilinci olabilir mi? Gerçi bi-

lincim beni çevreleyen cansız evrenin, bir üyesi olduğum çeşitli "biz"lerin uyartıları, etkileri, sınama ve baskılarıyla kurulur. Her sınırlı "biz" başka bir bilincin belirip gelişmesine yolaçar. Ama ne de olsa, "biz"in değil, benimdir bilinç. Nitekim, "biz kazandık" diyerek övünen, "bizimkiler geliyor" diye sevinen, "keşke öyle yapmasaydık" diye üzülen, "bize yakışmazdı oldu bir kez" diye ezince kapılan hep tektek benler, bağlı olduğu biz içinde yine kendini duyup yaşayan bireylerdir.

Nedir ama bizsiz ben? Bilincine karşın bir noktacık sanki. Onun için herkes asıl değerini belli bir "biz"in içinde bulmakta; kendini, bağlandığı "biz"le anlayıp anlatmakta, tanımlayıp sunmaktadır. Belki de, bir insana indirilebilecek en büyük vuruş, onu istediği "biz"den saymamaktır. Birinden sözederken "o bizden değil" demek; birini övündüğü, bağlı kalmak, ya da üyesi kalmak istediği bir çevrenin dışına atmak, o kimseyi yaşama anlamından yoksun etmek değil de nedir?

Dönüp dolaşıp bütün "biz"ler insanlıkta birleşir. "Biz insanlar" – işte en kuşatıcı birlikteliğimiz. Kimsenin kimseyi bu "biz"in ötesinde görmeye hakkı yoktur. Dokumuzun kumaşı bir hepimizde. Birbirimizi kıskansak da, beğenmesek de, sövsek de birbirimize, birbirimizi yoketmeye çalışsak da olanca gücümüzle, eninde sonunda aynı "biz"in bir parçasıyız varlıkça. Kendisini yalnızca kendi beninden sorumlu sanan boş bir avuntuya saplanıp kalmıştır. "Biz"in dilbilgisinden haberi olan hiçkimse "*bu* bizden bana ne" deyip savsaklayamaz başkalarına karşı ödevlerini. Herkes bu bize borçludur kendini. İnsanca düşünürsek, "başkalarından bize ne" deyip geçiştiremeyiz günlerimizi; ben de biz, başkaları da biziz.

Doğruyu Yazarken

Önüne geçilmez bir güçtür DOĞRU. Yokedilmez. Etkiyen bir varlıktır o. Eninde sonunda herkesçe benimsenmesi gerekir. İster istemez evetleyeceğiz onu. Öyle bir yapısı var ki bu varlığın taşar dolayına, heryana yayılır. Sonsuz bir ışın kaynağıdır doğru. Kendinden birşey eksilmeksizin ışır, güneş gibi ortadadır. Apaçık canlıya cansıza. Esirgemeden sunar kendini. Hiçbir sıkıntıya girmeden yararlanır insanlık ondan. Böyleydi hep. Bundan sonra da değişecek değil.

Ne korkunç bir sanı bu! İnsanın insan olmasını engellemiş olan önyargılardan biri, en uğursuzlarından biri, en kötüsü diyeceğim. Bin yıllardanberi yürürlükte. Doğal bir inanış sanki. Herzaman belirgin bir biçime bürünse bile, insanların tüm yapıp etmelerini alabildiğine yönetmiş, gütmüş. İlkçağda ortak duyunun özü. Ortaçağın başınancı. Yeniçağın birtürlü vazgeçemediği anadüşünce. Günümüzde de bir yaygın, bir yaygın ki, işte buna dayanamıyorum ben. Batıda, ya da Batılı denen ülkelerde halkın çoğuna hâlâ yolgösteriyor. Nerdeyse toptan Doğunun sevgilisi. Bugün Türk toplumundaki değeri nasıl peki bu sanının? Eskiden nasılsa öyle. Olsa olsa dar bir çevre biryana, tapıyor herkesler kendibaşına bir varlık olarak Doğruya. Belge mi istiyorsunuz, sokakta ilk rasgeleceğiniz adama sorun, "doğruya erişmek için ne yapıyorsun?" deyin, ilkin gülecektir belki size. Diyeceği de üçaşağı beşyukarı şu olacak sanıyorum: "İlle de benim birşey yapmam gerekmez ki: Doğru kendiliğinden belirir. Güneş balçıkla sıvanmaz. Benim yardımım olmadan da Doğru Doğrudur. Kendini bildirecek, tanıtacak gücü vardır doğrunun." Kim olacak, çoğun yine filozoflar, din adamları, politikacılar

sorumlu bu durumdan. Doğrunun insandan bağımsız bir varlık olduğunu kimi akıl çıkarımı, kimi Tanrı buyruğu, kimi yaşama gereği öne sürüp yüzyıldan yüzyıla, bazan kuşaktan kuşağa, bazan da toplumdan topluma değişik kılıklara bürünen bir ortak öğreti, bir doğruluk öğretisi yoğurmuşlar. Benzetmelerden, örneğin ışın, ışıma, güneşle ilgili temel eğretilemelerden sıyırdığımızda, bu öğretiye göre: insandan önce, insana etkiyen bir gerçekliktir Doğru. Kuşatımına sınır konamaz bu gerçekliğin. Başsız sonsuz, kendiliğinden olup bitmiş, tümsüreli bir etkenliktir. Birçok dinler için Doğru, Tanrı ile nerdeyse özdeştir, hiç olmazsa Doğrunun güvencesidir Tanrı.

Ben böyle düşünmüyorum. Doğru değil çünkü böyle düşünmek. İnsanı işin içine katmayan bir doğru anlayışı, doğruya değgin kocaman bir yanlıştır. Düşünce öğretileri ortamında kalsa aldırmazdım hiç. Öyle değil ama. Doğrulukla ilgili bu öğreti, örtük ya da gizli, binbir eylemi biçimliyor, özellikle toplumda çeşitli davranışlara, toplum üyesi olarak herbirimizin günlük yapıp etmelerine çekidüzen veriyor. Sonuçları yönünden hiçbirşeyle ölçülmeyecek kertede zararlı, kişilerin ve toplumun gelişimini güdük kılan, insan varoluşunun geleceğini tehlikeye atan, ne yazık ki geniş geçerli, çok paylaşılan bir sanı. Öyle olmasına bütün dünya için öyle ama, varlığını, hele bugün, yeni atılımlarla ayakta tutabilecek olan azgelişmiş denilen ülkeler için, uzağa gitmeyelim Türkiyemiz için, bu sanıdan daha korkunç birşey tasarlayamıyorum ben. Söküp atmalıyız bu sanıyı, kökünü kazımalıyız.

İnsandan ayrı, insanın varlığını koşul tutmayan, insan olmadan da varolan bir gerçeklik değil ki doğru. Bir dil kuruluşudur doğru, konuşan insanın dile-getirmelerinde gerçekleşir ancak. Doğru, gerçekleştirilir. İnsandır doğrunun gerçekleştiricisi. Hazır bulmayız doğruyu, biz kendimiz yaparız. Bir veri değil, insan yaratısıdır doğru. Yandaki ev, şu karşı kaldırımın taşları. Ötedeki koruluk, tümüyle evren – bir gerçekliktir bütün bunlar, gene de "doğru" denemez hiçbirine. Doğru, gerçeklerin insan diliyle işlenmesi, yorumlanması, belirtilmesidir. Bilen insanı kaldırın ortadan, gerçekliklerin pekçoğu sürüp gitse de doğru diye birşey kalmaz ortada. Başarıdır doğru, insan başarısı. Gören, işiten,

dokunan, algılayıp düşünen, duyumlarını değerlendirip eleştiren, doğayı özel bir bakımla yakalayıp yansıtan insanla, insan dünyasında, kültüründe, toplumda görünür, günışınına çıkar doğrular, tektek doğrular, türlü türlü doğrular. Her doğru bir emeğin verimidir. Çok kez ardıarası gelmeyen sıkıntı ve yorulmaların ertesinde kavuşulmuştur doğruya. Bazan öylesine çok sayıda, öylesine değerli kurbanlar verilir ki uğruna. Yanlışların, yanıltıların içinden geçerek, düzeltmeleri düzeltmelere katarak varılır ona. Çalışmanın didinmenin, uğraşmanın ödülüdür doğru. Ancak insanların bulup geliştirdiği birtakım araçlarla saptandıktan, söylendikten, yazıldıktan, bildirildikten sonra, dilsel bağlamda dışlaştıktan sonra vardır doğru.

Herkesin doğru dediği doğru değildir. Ama insan yaratmıyor mu doğruyu – neden değildir? Deliler bile her saptamanın doğru olduğunu savunmaya kalkışmazlar. "Atatürk ilk Türkiye Cumhuriyetini İ. Ö. 9999 yılında kurdu", "Şu satırları yazdığım kâğıdın yüzölçümü, tüm dünyanın yüzölçümünden daha büyüktür" çeşidinden tümcelerin hiçbirine doğru diyemeyiz; "doğru" desek bile yanlıştır söylediğimiz. Buysa dilsel anlatımın doğruyu *yapmaya* yeterli olmadığını gösteriyor. Anlatılan *şeyin kendisini* de işin içine karıştırmak zorundayız. Gerçeklik, varlık, olaylar, olup bitenler, ya da dünya durumu – adı önemli değil ama hep bir "şey" *üzerinde* doğru olmak savındadır anlattıklarımız. Gerçi birbaşına ne doğrudur ne yanlıştır onlar. Gelgelelim anlatım, doğruysa anlattığı gerçeğe göre doğru; yanlışsa, yine o gerçeğe göre yanlıştır. Gerçeklik doğruluğun denetlenme temelidir. "Söylediğin doğru mu?" sorusu ile karşısına dikildiğimiz her insan, anlatımlarının bu temele uyup uymadığını gözden geçirmeye itelenmiştir. Orası öyle, gene de bilen, bilmek isteyen, bu amaçla gerçekliği dile çeviren insan tüm donatımıyla ortaya çıkmasaydı, gerçeklik kendi kendine kapalı, ne olduğundan habersiz, doğrunun da yanlışın da ötesinde sürüp gidecekti. Biz gerçekliği doğrularımızda yansıtmak istediğimiz içindir ki, "doğru" diye birşey var. Girişmesek, davranmasak, binbir emeği göze almasak doğru da olmaz ozaman. İnsanın gerçekliğe tanıklık etmesidir doğru. Tanıklıktan kaçmayan, kendini ve başkalarını kandırmayan doğruya erişebilir. Ancak dürüstler

gerçekliği tanıyıp tanıtırken yaratır doğruyu. Bütün yükü insanın kaldırdığı bir süreçtir bu.

Bırakın söyleyelim, konuşalım, tartışalım, yazalım öyleyse. Yazalım, yayılsın, bilinsin. Doğru ile gerçekliği karıştıranlar yanılıyor. Bunun böyle olmadığını bilip de susanlar ahlaksız bence. Kızdırdıklarım çatacak şimdi bana. "Peki", diyecekler, "doğrunun ne olduğunu sen kendin biliyor musun? Doğruyu tanımla bakalım. Kendi doğru öğretini açıkla da görelim..." Tüm girdi-çıktısı kesince belirlenmiş bir doğruluk öğretim yok benim. Doğruluğun da bir tanımını sunacak durumda değilim. Dörtbaşı bayındır bir tanımın verilebileceğini de sanmıyorum. Doğruluğun ne olduğunu bilmeyen biriyim ben. Doğruluk sorununu çözemedim. Siz çözdünüz mü? Felsefenin dünü de bugünü de çözümlerle dolup taşıyormuş. Öyle çözümlerle. Yolunu şaşırıyor insan bu çözüm denemelerinin kargaşalığında. Gene de bu konuda sallantısızca inandığım birşey var benim, başka türlü düşünmelere kendimi hep açık tutmama karşın değiştirmek gerekliliğini hiç duymadığım bir inanış: Ayrı ayrı her doğru, ortaya konabilecek tüm doğrular, biçimi, kökü, yapısı ne olursa olsun, dil alanında ortaya çıkar, bir dil yapıtı olarak görünür, dilden başlayarak, dilde, dilin içinde incelenebilir – bir dil ürünüdür doğru. Dildeki bir savdır. Ama çok kez dildışı birşeyi dilegetirir. Bunun için de o şeyle belli bir bağlılığı olması gerekir. "Doğru" niteliğinin bir dil yapıtına gerçekten yakışıp yakışmadığını öğrenmek için dil düzeyinin aşılması zorunludur. Varolan şeylerin kendisine uzanmadan olmaz. Yalnız bu uzanış doğrunun dil ötesinde *varolduğunu* söylemek *değildir.* Dilsel savları, bu savların dilegetirmekle görevli olduğu şeylerin kendisiyle karşılaştırmalı, böylesine bir amaçla işegirişmeli. Genellikle dil-olmayan varlığı gözönünde bulundurarak doğru olan söz dizilerini pekiştirip doğrular, yanlış olan söz dizilerini çürütüp yanlışlarız. Dilsel yapıtları doğru olup olmayışları bakımından belgelemek için varlığa başvururuz. Bu da doğru, varlığı konuşturduğu için, varlığın kendisi doğru ya da yanlış *olamayacağı* için böyledir. Dilegetirmekle doğruya varırız. Dilegetirilmemiş bir doğru düpedüz yoktur. Doğru dilde yaşar.

Öyleyse yapılması gereken konuşmaktır, konuşup yazmak, konuşma ve yazıları yaymak, bu işlemlere engel olan herşeyi ortadan kaldırmaktır. Çok okuyan, gene de az okumaktan yakınanların ne diyeceğini biliyorum. "Bir bu eksikti" diyecekler. "Daha şimdiden günde onbinlerce yayın, birtek iyi kitaba karşılık yığın yığın süprüntü. Her doğrucu kaleme sarılırsa yandık demektir. Çöker dünya bu gidişle kitapların altında." Ben her önüne gelen yazarlığa başlasın demiyorum ki, yazarlar doğruyu yazsın diyorum. Başta onların görevi bu. Okuyanları var çünkü. Doğruyu yazmayana yazar adını yakıştırmam ben. Şimdi de şöyle bir karşılama sezinliyorum: "Her yazar bilim yazarı, ya da felsefe yazarı değildir ki doğruyla uğraşsın. Doğruyanlış bilimadamının, filozofun önermelerinde aranır. Ozana, romancıya, denemeciye gelince –bütün edebiyatçılar için öyledir– onların yazdığı 'doğru' ya da 'yanlış' bölmelerinden birine yerleştirilemez. Yanlışın da doğrunun da ötesindedir bir dize; böyle olmasaydı dize olmazdı zaten." Özel durumlar, kişisel raslantılar biryana her yazarlığın bir uğraşı alanı olduğunu, her yazarlık türünün, amacı gereği, başka başka ayraçlarla değerlendirildiğini kim yadsıyabilir? Gene de ben edebiyatın doğrulukla sıkı bir alış-verişi olduğu kanısındayım. Edebiyatçı gördüğünü, duyduğunu ve işittiğini; özlem, istek ve inançlarını; kendini ve başkalarını, içini ve çevresini nasıl uygun bulursa öylecene dilegetiren kişidir. Bu özgürlüğün, bu özerkliğin gerçekleşmesidir işte edebiyatta doğruculuk. Yazarken özgür olmayan doğruyu dilegetiremez. Yazarları özgür olmayan toplumlar doğrulara kapalıdır, doğruları bilmez, öğrenemez bu toplumlar. Özgürlüğe gereksinme duymayan bir yazar okunmaya değer birşey koyamaz ortaya. Kolay değil ama bu anlamda doğruyu söylemek. Kolay olur mu hiç? Hangi adla tanınırsa tanınsın, her edebiyat yazarının yaşantılarını alabildiğine geniş tutması, dilini ustalıkla kullanması, okuyanlara saygıyla bağlı olması gereklidir bunun için. Yalnızca gereklidir bütün bunlar, yeterli değildir ki. Ayrıca gözüpek olmalıdır yazar – gözüpek. Doğruyu yaratmasını çarpıtan, geciktiren hiçbir engelden yılmamalıdır. Bu engellerle savaşmaktır yazarlık. Eşsiz bir isteyiş, büyük bir tutku: sözcükleri yerli yerine koyma istemi, sözcüklere en uygun yeri buyurma

tutkusu. Tüm donatımı, çabalarının yönü, olanca umuduyla budur bence yazarlık. "Bu sözcük, görüp yaşadığımı yansıtmıyorsa da üzülmeye değmez", "şu tümce dilegetirmeyi özlediğim şeyden uzak ama böylesi daha kolayıma geliyor", "dediklerimi ben de pek beğenmiyorum, ne var ki böyle konuşmak şimdi geçer akça", "şu 'hayır' diye karşıladığım soruyu ben içten içe evetliyorum, açıkça 'evet' dersem başım derde girer sonra, iyisi mi..." Tam bilince çıkmasa bile bu çeşitten kaygıların kımıldattığı biri, yazarlıktan başka bir alanda yazıp çizmektedir artık.

Okumuyorum ben bu gibileri. Ne diye okuyayım? Siz de okumayın. Biliyorum, çoğunlukta onlar, ortalıkta görünmeyi beceriyorlar, hayranları da var, bazı çevreler özellikle onların okunmasına belbağlamış, hiçbirşey esirgedikleri yok bu yolda. Alışılagelenin sürüp gitmesine katlanılmaz gene de. Durum değişmeli. Düzmece yazarlara kanmayalım. Doğruyu yazmıyor ki onlar – doğruyu susuyorlar. Sözcüklerini yürekten kendi de umursamayan ne katabilir bana? Yalanları, yanlışları bile bile okumak özsaygısıyla bağdaşır mı hiç? Hep bile bile olmuyor, diyeceksiniz. Gerçekten de öyle: sürçüyor, şaşırıyor, kanıyor insan. Bir ayraç olsa bütün güçlükler ortadan kalkacak. Var mı, bilmiyorum. Varsa da tek değil. Birçok ayraç, aralarında yardımlaşan birçok ayraç var belki. Ne salt hoşa gitme, ne örnek alınma, ne sürekli etkime, ne de devletçe korunma yazarın doğruluculuğunu birbaşına kanıtlamaya değer. En iyisi, okuyucuların da etkin davranmasıdır. Okumak (sözgelişi okumak diyorum, dinlemekle, seyretmekle okumayı ayırmamalıyız birbirinden), okumak tüm edilgin olmayı gerektirmez. Okuduğunu bilgi içeriği, sanat değeri, güttüğü amaç yönünden yorumlamalı okuyan. "Bütün bunlardan bana ne" diyen, okuduğunu okumamıştır. Okuduğuna bir kişilik olarak yaklaşmayan, yazarın kullandığı bir canlı araç durumuna düşer. Düzmece yazarların da aradığı bu gibi kimselerdir. Gerçek yazarsa kendini kandırmayan, uyanık okuyuculara seslenir. Onlara başka türlü duyup düşünme, başka türlü beğenip değerlendirme, dilediğince bir eleştirip denetleme hakkı tanımayan yazar, kendi yazdıklarına kendi de güvenmiyor demektir. Hele okuyucularının düşünmesini karartan, duyarlığını çarpıtan, beğenisini körelten sözümona

yazarlar yok mu, aptallaştırır insanı onlar, doğrulara varma olanaklarını baltalarlar, yaşamak daralır onlarla.

Yaşamı genişleten yazarları seviyorum ben. Yazar deyince bu yazarlar geliyor aklıma. Ne zaman, hangi dilde, kime söylemişse söylesinler, bana da söyledikleri birşey vardır bu yazarların. Herçeşit doğruları sevmeyi, doğruları aramayı, doğruları özlemeyi bu yazarlardan öğrendim. Bu yazarlara kulakvermeden insan olunmaz. Uygarlığı kurmada, geliştirmede bu yazarların payına düşeni hiçbirşeyle ölçemeyiz. Bu yazarların sustuğu yerde yaşamak yaşanmaya değmez. Bu yazarları susturmaya çalışan kişiler de, eylemler de, yasalar da, kurumlar da kötü bence. Ama herşeye karşın konuşan, doğruyu yazan, tüm gücünü doğruyu yazmaya adamış olan bu yazarlar yok mu, dörtelle sarılmalıyız onlara. Şu anaçıkarımdan vazgeçemeyiz: yazarlar istediği gibi yazıyor, öyleyse ben varım. Bireyler, toplumlar, kültürler hep bu temel çıkarımla önem ve değer kazanır. Bir ölüm-kalım ayracıdır yazarların konuşması. Üstün tuttuğumuz nice şey yazarlara bağlıdır. Yazarların sereserpe konuştuğu toplumlarda bireylerin özgürlüğü, mutluluğu, emeği ve umudu güven altına alınmıştır.

Gene de doğru söyleyeni dokuz köyden kovarlarmış. Kovarlar mı bakalım? Kim sonra kovanlar? Özsaygılı okuyucular mı, halk mı, topluluğun çoğunluğu mu? Hiç de değil. Olsa olsa toplumun küçük bir kesiti, bazı çıkarcılar. Hep bu azınlığa "batar" doğrucunun "acı" sözleri, onların gözünde "başı kel olur" gerçek yazarların. Kendi besledikleri, yetiştirdikleri, amaçlarına uygun buldukları bazı "yazarlar" biryana, susmalıdır başkaları. Yazacaklar da n'olacak sanki? Doğru doğru deniyor, varsa yokolmaz tümüyle Doğru, üç-beş sapığın kalemine mi kaldı doğruyu yaratmak – rahat bıraksınlar Doğruyu... Ardından neyin geldiği hep bilinen birşey: yasaklar, yasaklar, yasaklar, yasaklar. Şu konuya dokunulmaz. Bu konuya dokunmak törebozuculuktur. Şöyle diyen düzen sarsar, böyle diyen baştan çıkarır. Yöneticileri yıpratan birşey söyleyip yazmak devletin bütünlüğünü dağıtır. Benimsenmiş ulusal değerleri eleştirmek vatan sevgisini azaltır. Ulusal dinin bir yönünü beğenmemek, ya da "ben dinsizim" demek suçların en büyüğüdür. Salt övmeden başka hiçbir amaçla "ordu" sözü ağıza alınamaz. Polisin tutumunu kınamak yetkeye

kafa tutmaktır. Cinsellik üzerinde tartışmak tehlikelidir. Sendika, grev, işçi sorunlarında "ağırbaşlılıktan" azıcık uzaklaşmak yıkımdır yurt için. Bazı yabancı ülkelerle bağıntıların yeniden gözden geçirilmesini istemek satılmışların uğraşısıdır. Başka soydan, ayrı inanıştan kimselerin de hakkı olduğunu savunmak yurda hıyanet değil de nedir? O var ya öyle kötü bir örnek ki vatandaşlara. Hele öbürü kutsallık düşmanı... Gelsin öyleyse kovuşturmalar, cezalandırmalar, hapis, sürgün, öldürme.

Bilge Sokrates'in sonunu kim unutabilir? Doğruyu arıyor, sokakta pazarda herkesi ortak etmek istiyordu bu arayışına: baldıran ödülüne çarptırıldı. Güneşin kızgın bir taş külçesinden başka birşey olmadığını söylediği için Anaksagoras'ı Atina'dan apartopar Çanakkale'ye sürmemişler miydi? Devlet diniyle bağdaşmayan düşünceleri var diye Sicilya'ya kaçmak zorunda kalmıştır Protagoras – dendiğine göre boğulmuş yolda. Eskidendi bütün bunlar denecek, çok eskiden. Peki, İnkizisyon, yüzyıllar boyu süren İnkizisyon? Sözümona ödevsever yargıçların uydurma yargılamaları. Gizli ya da açık yerlerde odun yığınlarıyla ürkütülenler, yalımlarda yakılanlar. Ünlü ünsüz nice yazarlar, düşünürler, araştırıcılar bir daha hiç konuşmamak üzere sustular böylecene. Baskı saçmalıklarını usturasıyla kesip atıyor diye Occam'lıyı her gittiği yerden kovdular. Galilei de az çekmedi ellerinden. Campanella 30 yıl köpek kulübesi gibi bir yerde kapatıldı. Bruno'nun küllerini bile birarada tutmaktan korkup Campofiore'nin dörtyanına saçtılar. Hoşgörürlüğü savunduğu için ölümünden sonra da yakasını bırakmadılar Spinoza'nın... Eskidendi bütün bunlar, denecek – bunalım dönemlerinde olup bitmiş şeyler. Peki Rousseau'lar, Diderot'lar? Ya sürgünden sürgüne sürüldüler, ya da, sürülmedikleri zaman, itilip kakıldılar. Bastille konuğudur koca bir yüzyıla adını veren Voltaire. Yıllar boyu istenmeyen adamdı Hugo. Bir Madame Bovary'nin yaşayışını değiştirmeye kalkışması yargıçları az mı uğraştırdı? Şiir bahçesini ağılı çiçeklere buladı gerekçesiyle Baudelaire'i yasa adına yerden yere vurup para cezasına çarptırmadılar mı? Gözüpek Zola'yı yolundan çevirmek için çabalayanlar silinmedi daha belleklerden.

Çağımıza gelince... Ne yüzkarası bizimkisi. Bazan binlerce yıl önceki yazarlardan ürküyoruz. Platon'a "aşırı solcu", Lucretius'a

"maddeci", Catullus'a "namus düşmanı" yaftasını takanlar var aramızda. Doğruyu söyleyen yazarları sindirip susturmada, sürüp yoketmede hiçbir çağ pek övünülen şu 20. yüzyılımızla boyölçüşemez. Şaşırtıcı ilerlemeyi kim yadsıyabilir? Artık köşebaşlarında gürültüyle öldürülmüyor yazarlar. Sessizce alıp götürüyorlar onları birbir, Lorca gibi. Yazar yerine kitabı yakılıyor çoğun. Zweig'in kitapları mı, Einstein'ın, Brecht'in kitapları mı, daha da yüzlerce doğrucunun yapıtı mı – koca yalımları doyurdular bunlarla. Kitap yakmaktan hoşlanılmayan yerlerde de toplatılıyor kitaplar. Steinbeck'ten sakınmalı–Steinbeck satan kitapçıları basalım öyleyse. Silone tuhaf bir adam – Silone satanlara gözaçtırmayalım öyleyse. Azıtmış Genet – Genet'nin adını silin kitaplıklardan öyleyse. *Lady Chatterley'nin Sevgilisi*'ni 30 yıllık bir kovuşturmadan sonra, daha birkaç yıl önce okuyabildi Lawrence'ın vatandaşları. *Yengeç Dönencesi* hâlâ yasak yüzmilyonlara. Başka yüzmilyonlar da Kafka'nın kitaplarından yoksun. Bir sürü yöntem geliştirilmiş bu arada. Kimi ülke ulu-orta sansür koymaktansa, yazarlar için danışma merkezleri açmış, yazılabilecekler üzerinde "yardımda" bulunuyor bu merkezler. Kimi ülkede yayınevleri, ısmarlanan yazılardan başkasını basmıyor. Kimi ülkede de en kestirme yol, ekmeğinden etmektir yazarı. Gene de mi susmuyor? Bilsin ki çamur sıvamaktan kolay birşey yoktur: deli, geri kafalı, ahlaksız kapitalist uşağı, komunizm sözcüsü... Susmuyor mu gene, bilmeli ki bir kazaya kurban gidebilir insan – bir süre daha yaşasa bile kendisi değildir artık. Bazan da beynini yıkarlar adamın, öylesine getirirler ki aklını başına, tüm yapıp söylediklerini, olanca varlığını yadsır.

Peki ama herkes aklına eseni söylerse, her yazar içine doğanı yazarsa n'olur sonu bunun? Ne devlet, ne toplum, ne yazar kalır ortada. Özgürlük başka şey, başıbozukluk başka şey. Birtakım kuralların çekidüzeni olmadan yaşanmaz birlikte. Sınırsız özgürlüğün en amansız düşmanı sınırsız özgürlüktür. Düpedüz softalıktır özgürlük softalığı... Doğru bütün bunlar – yarıyarıya, yarıyarıya doğru. Nerde özgürlük varsa, orda yasa, yasak, yaptırım, yükümlülük, sorumluluk da vardır. Bu kavramların dilegetirdiği bağlayıcı güç yazarı da kuşatır. Gelgelelim doğruyu yazan ille tökezlesin diye öne konanların ortadan kaldırılması gerekir.

Baskı aracı olarak kullanılan "doğrulara" doğru diyemem ben. Doğruculuğun önüne dikilen her yasak ergeç çatışmalara yolaçar. Neleri söyleyemeyeceğini, neleri nasıl söyleyeceğini ancak yazar kendi kendine buyurabilir. Ama neyin doğru, neyin eğri olduğunu saptamada doğrucu yazarın hiç de küçümsenmeyecek bir bilgisi, bilinci, bir duygusu, öngörüsü olduğu gözden yitirilmemelidir. Söylediği, söyleyişi ne olursa olsun, dürüst yazar, "ben bu konuda şöyle düşünüyorum, vardıklarım burda, kanıtlarım da burda – ya siz ne düşünüyorsunuz?" der eninde sonunda. Ne adına olursa olsun böyle birinden yoksun kalmayı umursamamak, düpedüz doğruların varolmasını istememektir.

Tutacak nesi var böyle bir istemeyişin? Gerçekten çıldırmadıkça, herkes "doğru düşmanı" diye damgalanmaktan kaçınır. Korkudandır, başka neden, doğrulara sırt çevirmek. "Doğrular bilinirse benim durumum n'olur? Şimdiki rahatım kaçar ozaman. Şimdiki gibi, eskisi gibi yaşayamam. Benim olan benim olmaz. Yapıp ettiklerimi herkes öğrenir. Belki de sağ bırakmazlar beni. Doğruların ortaya çıkmasını, yayılmasını önlemek için yapamayacağım birşey yok öyleyse. Yorulsam da ne çıkar, kesenin ağzını açsam da..." Bir-iki değil böyle düşünenlerin sayısı. Artmış zamanla sayıları. Öteyandan başka türlü düşünebilecek olanlar da çoğalmış – hem de nasıl. Korkakların en korktuğu, doğruları yaratan, yaşatan, yayan, sevdiren yazarlardır. Demek ki herşeydenönce onları vazgeçirmeli doğrulardan. Olmazsa okuyucuları soğutmalı doğrulardan. Gelsin öyleyse demin sözünü ettiğim öğreti: doğrunun dile getirilmeyi gerektirmeyen, özüne yeter güçte bir varlık olduğu öğretisi. Bu öğretide gönül doyuran yön, öğretinin doğru-olma amacıyla öne sürülmesidir. Ama öğretinin yanlışlığına inanıp bu inancı belgeleyen yazarlar görününce de, bütün direnmelere rağmen, örtbas edilmez artık doğrular. "Doğru düşmanı" diye tanınmak istemeyenler, başka türlü düşünenlerin, yazarların yakasını bırakacaklardır öyleyse; bırakmak zorundadırlar çünkü. Gelgelelim, mantıksal çıkarım bu sonuca vardırdığı için bunun kendiliğinden böyle olacağını ummak çocuksu bir iyimserliktir. Dünya işlerini mantığın yönettiğini sananlar yanılırlar. Doğruların yazılmasını açıktan açığa istemeyenlerin de kanıtları vardır.

Doğrusever geçinmekle birlikte doğruyu yazmaya sınır koymak isteyenler, dahası bu sınır koyma işini gerçekleştirmekten çekinmeyenler, ne zaman, nerde olursa olsun şöyle bir gerekçeyle çıkarlar karşımıza: Rasgele yazılmaz doğrular. Yazarın salt doğruyu yazmaktan aldığı tadı amaç edinmesi düpedüz bencilliktir. Okuyucuları, halkı da düşünmek gerek. Sorumluluğu elden yitirmemeli yazar: okurlarının kafa ve gönül sağlığını bozmayacak, okurların gelişmesini sarsmayacak, gerçekleşmiş ya da ileride gerçekleşebilecek mutluluk olanaklarını altüst etmeyecek biçimde doğrularını sunmalı. Öyleyse ne her doğruyu yazabilir, ne de yazdığı her doğruyu çırılçıplak yazabilir. Bazı doğruları bildirmeyi sonraya bırakmalı; bazı doğrularıysa belli bir oranda örterek bildirmek yazarlık namusuna giren birşeydir. Uluorta yazıldı mı aklı karıştırır, gönlü karartır doğrular. Ölçüsüz doğru tehlikelidir, zararlıdır, giderek doğruyu yazan için de zararlı sonuçlar doğurur. Çocuklara, çılgınlara, gözüdönmüş canakıyıcılara doğruyu söylemek nasıl doğru değilse, okuyuculara da herşeyi açmak doğru değildir. Yazarlardan ilkece ayrılmıyoruz biz. Dilediğimiz uyarmak onları. İnansınlar bize, bizim de bildiğimiz şeyler var...

Gerçekteki etkisi yetkisi, içtenliği dileği ne olursa olsun, bu çeşitten gerekçelerle ortaya çıkanlara dürüst yazarın yanıtı, doğru söylemektir, doğruyu yazmaktır. Yazar pek iyi bilir ki, dıştan buyurulan ölçüler sanata yabancı kaygılarla buyurulmuştur. Bunların sanat ile bağdaşıp bağdaşamayacağını okuyucuların önünde tartışmaktan kaçınabilecek birtek yazar tasarlayamıyorum. Ne var ki, sağını solunu bilmemekle yazarı suçlayanların en hoşgörmediği şey bu tartışmalar. Öyle ya, bu çeşitten tartışmaları doğruluktan başka hiçbir kaygının yoğurmadığı bir ortam yazarın aradığı, özlediği, gerçekleştirmeye savaştığı ortamdır. Çünkü yazarın açısından baktıkta ne çocuktur okuyucular, ne de gözü dönmüş canakıyıcı. Yazarın öbür-ben'idir okuyucular, onlarla bütünler yazar kendini, onlarla varolur. Saygıyla bağlıdır okuyucularına; eriştiği her doğruyu okuyucularına da yaraşık görür. Söylediklerinin de, seslendiklerinin de sınırlanmasına göz yumamaz. Okuyucularına açmak istemediği hiçbir dizenin, hiçbir satırın altına imzasını atmamıştır. Okuyucularına

söylediklerinden başka türlü düşünen yazar, yazarlığını ortadan kaldırır. Doğruları dışlaştırmayan, dışlaştırmadığı doğrulardan yoksundur. Sözün en geniş anlamında doğruları, sözün en geniş anlamında halka yazıyla aktaran kişidir yazar.

Baktılar ki çıkaryol yok, bazıları da yazara yapılan baskıların sanat için gerçekten yararlı sonuçlar doğurduğunu savunmaya kalkışır. Dayanak mı, onların da vardır dayanakları. Dediklerine göre: baskı yazarı pişirir olgunlaştırır, rasgele çırpıştırmaları, abuksabuk söylemeleri önler, boşuna güç tüketmeyi olanaksız kılar. Yazara biçim kazandırır dış baskılar. Amacını, amaca götüren amaçları ancak baskıların içinde, baskıların içinden geçerek seçip gerçekleştirir yazar. Yaratıcılığı kamçılar baskı. Kişilik savaşmada yoğrulur. Tam özgürlük bağışlayın yazara, en güzel özlemlerini yitirecektir. Baskısızlık verimsizliği içerir. Engellerin olmadığı yerde büyük işler göremez yazar. Engel ile düz oranlıdır başarı. Buluşların, yeniliklerin, ustalıkların pekçoğunu baskıları aşma dileğine borçludur yazar. Yarı örtmeler, sezdirmeler, dolaylı söylemeler, satırlar arasına birşeyler serpiştirme becerikliliği, – zorda kalmasaydı nerden aklına gelecekti bütün bunlar yazarın? Herşeyin düpedüz söylenip yazıldığı evrelerin, ortamların yazarlarına imrenmek şöyle dursun, acımalı onlara, acımalı sanat adına...

Bilmem ne demeli bu çeşitten savunmaların kurtarıcılığına inananlara? Hangi yazarı, hangi okuyucuyu kandırabilir bu sözler? Yazarın, dış baskıları sanatı için gerekli görmesi, her baskı artışını, böylelikle yaratma gücüm de artıyor diye, sevinçle karşılaması yazarlıkla bir ilişkisi kalmadığına tanıktır bence. Baskının yaratılarına dileyip istemediği değişiklikler getireceğini; baskı yüzünden sözcüklerinin efendisi olamayacağını; baskısız bırakılsaydı dosdoğru varmayı tasarladığı amaçlara dolambaçlı yollardan, o da belki, yaklaşmak zorunda kalacağını bilebile yazarın sevip özleyeceği şey mi baskı? Birtakım dış engellerle karşılaşmasaymış, çağının Paris'indeki tuhaflıkları üzüntüsüzce anlatmak için, Rica ile Usbek'i kalkıp ta İran'dan Avrupa'nın ortasına getirmek Montesquieu'nün aklından bile geçmeyecekmiş. Dolayındaki hoşgörüsüzlükle esinlenmeseymiş Swift'in yazarlığı, *Gülliver'in Gezileri*'nden yoksun kalacakmışız. Özgür

düşünceden ürkenler Sibirya'ya sürmeseymiş Dostoyevski'yi, ölüevde olup bitenlerden habersiz yaşayacakmışız. Öyleyse – öyleyse sağolsun baskıcılar, sanatın koruyucuları. Öyleyse sanatı seven, inletir ezer yazarları... Oysa burda andığım ya da başkaca anılabilecek örneklerin öncüllüğünden çıkan kesin sonuç şu: Birçok yerlerde yazar, baskılara karşın yazarlığını yürütebilmiştir. Dahası, baskılar giderilmeyecek olsa bile, yazarın gelecekte de ödevlerini yerine getirebileceği sağlam bir inanç olup bu inanca, sonradan boşa çıkmayan bir bekleme ve umut dayanağı gözüyle bakabiliriz. Ne var ki baskılar, baskılar içinde yazısıyla eyleyen hiç de imrenilecek bir durumda değildir. Dış baskıların gütmeye çalıştığı kalem, dilin tüm olanaklarından yararlanamaz. Dilediğini dilediği gibi yazmayınca, ustalığını ancak "köle-dil" diyebileceğimiz bir dil yaratmada gösterebilir. Zorda kalanın başvurduğu dildir köle-dili. Söylenmesine izin verilmeyen şeyleri, söylenmesine izin verilenle söylemektir bu. Dolaylı demeler, birtakım becerikli anlatımlar köle-dilinin yapısını belirler. Gerçekte yazarlığını bu dille başaran her yazarın amacı bu dilin ötesindedir. Köle-dili özgür-dile götüren bir araç olarak değerlidir yazarın gözünde. Yazarın özlediği *kendi* dilidir – baskı dili değil. Dönüp dolaşıp yazıyla yakınmayı, yazıyla ağlamayı, yazıyla gizlenmeyi hangi yazar kendine yakıştırır? Hiçbir yazar sonunadek köle-dilinin boğucu havasında yaşamaya katlanmaz. Zordayken başvurduğu köle-dilinin aşılmasına yöneltir çabalarını. Bu dille başardığı sanat özgür-dille yapabileceklerinin öncüsüdür olsa olsa. Kendisi erişemeyecekse bile geleceğin özgür dili uğrunda çalışmayanlara *yazar* diyemem ben. Yazar gözüpek ola!

Doğrular ancak doğruyu yazıp yayan, okuyup öğrenenlerle ortadadır. Yazar ne denli özgür dilde yazarsa doğrular o kerte görünür. Neylersin ki, doğruların yazılıp yayılmasını, okunup öğrenilmesini engelleyenlere herzaman raslanıyor. Değişik kılıklarda da olsa çok yerde baskı vardır. Buna karşın yazarlar şimdiyedek çok şey başardı. Gene de başaracaklar.

Yanıltılar

1

Yanıldım, yanıldın, yanıldı, yanıldık, yanıldınız, yanıldılar. Ne yazık ki yanaşmıyor kimse bu çekime. Ya kendine yediremiyor insan yanıldığını, ya işine geliyor başkalarını yanılttığını gizlemek, ya da yanılıp yanılttığını kendi de bilmiyor. Herkesin adı başka ama hepimizin birden soyadı yanılmak. Kimliğimizden sıyrılamayız. *Errare humanum est*, insan olur da yanılmaz olur mu hiç? Sıksık eylemlerinde amaçtan uzak düşer insan, sürçer. Düzgün yapayım der, eğriye sapıverir; iyi olsun der, kötü çıkar elinden. Bunu hep bildiğimiz içindir ki bir bağışlama sözü olarak kullanırız "yanılma"yı. "Yanıldım"la, "yanıldın"la insan dokusunu bürüyen bir eksikliği, istesek de değiştiremeyeceğimiz doğal bir zorunluluğu, etkili bir hoşgörme gerekçesini açığa vururuz. Özellikle ahlak eleştirilerinde bir eyleyiciden "yanıldı" diye sözetmek, "olağan şey", "ne yapsın", "elinde değil ki" "sorumluluğu ona yükleyemeyiz" deyimleriyle eşdeğerlik kurmaktır. Bu da, insan varlığını toptancı-kötümser bir nitelemeden, dinsel kaygılardan, Âdem ile Havva'nın cennetten kovuluşu efsanesine bir açıklama belgesi olarak belbağlamaktan ileri geliyor. Ama ben şimdi yanıltı derken bu anlamdaki anılmalar üzerinde durmuyorum. Genellikle yanlış sanılar, yanlış inanışlar da "yanılma"yla belirtilir. Nitekim eskiden insanların yeryüzünü bir tepsi biçiminde sanması bir yanıltı diye adlandırılır. Dahası, ne türden olursa olsun her yanlışa yanıltı gözüyle bakanlara da rastlarız. "Yanıltı" derken bunları da gözönünde bulundurmuyorum ben. Gücüm yetse, birçok yanıltıları önlemek dileğiyle,

"yanlış"a, düpedüz "yanlış" demek varken, örtmece bir çabayla, "yanılti" demeyi yasaklardım.

"Yanılti" deyince ben güvenmememiz gereken düşünme biçimlerini anlıyorum. Düşünme ise bir süreçtir. İnanışlarda, ya da çoğun bu inanışları dilegetirdiğimiz tümceler dizisinde belirir. Bu çeşit dizilere "çıkarım" denir. İşte yanıltılar çelimsiz çıkarımlardır. Oysa sağlam ve güçlü bir görünüşleri vardır. Bozuk bir yapıları olduğu aklımızdan bile geçmez çok kez bunların. Vardıkları sonuçları öncül durumundaki önermeler gerektiriyormuş gibi gelir bize. Yanılti karşısında ilk izlenimimiz kapsadığı öncül, ya da öncüllerle, sonuç arasındaki bağın kaçınılmaz olduğudur. Sonucu taşımak amacıyla öne sürülmüş olan öncülün, ya da öncüllerin, bu görevi yetesiye yerine getirdiğinden kuşku etmeyiz. Mantıkça düzgün, geçerli bir çıkarım sanırız bu çeşit çıkarımları. Ama azıcık deşmeye görelim, şaşırıp kalırız. Ne öncül sonuca dayangaçlık etmektedir, ne de sonuç öncülden çıkarılmıştır. Yanılti görünüşte geçerli, gerçekte geçersiz bir çıkarımdır. Her yanılti bir aldanmanın ürünüdür. Nerde psikolojik bakımdan başarılı, ama mantıkça başarısız bir çıkarım varsa, orda bir yanılti vardır. Hangi çıkarımın mantık kuruluşu, o çıkarımın uyarttığı etkiye yaraşan bir düzende değilse o çıkarım yanıltılı bir çıkarımdır. Yanılti, psikoloji ile mantık arasındaki böylesine önemli bir ayırımın bilincine erişmemekten ötürü içine düştüğümüz, ya da kimi bilmeyerek, başkalarına hazırladığımız bir tuzaktır. Uyanık olmayanı kandırır, büyüler avlar yanılti.

Dil ortamında yetişir yanıltılar, dille aktarılırlar. Konuşmasaydık, düşünmeyeceğimize göre, yanıltılardan da arınmış olacaktık. Ama ozaman insan varlığımızı da sürdüremezdik. Konuşarak yaşayıp eylediğimiz için konuşmanın yayıldığı heryerde rastlanır yanıltılara. Öyleyse insan-olmanın her yöresi, bu arada bilim, teknik, din, felsefe, sanat, toplum gizli-örtük yanıltılarla kaplıdır yeryer. Bundan ötürü işte, ne denli karmaşık bir yapısı olursa olsun, her uğraşı alanında yanıltıları önleyen yollar da geliştirilmiştir. Özellikle bilimlerde, düşünmeyi sıkı kalıplara indirgeyen bir mantık eğitimi hergün biraz daha saygı ve değer kazanmaktadır. Günlük yaşayışa, insanlar-arası ilişkilere, toplumsal birlikteliğe gelince, ne Türkiye'de ne de dolaştığım ülke-

lerde konuşup düşünmedeki yanıltıların giderilmesini öngören bir çabayla karşılaştım. Öyleyiz zaten biz: binbir yasa, kurum, örgüt, emek, görev hep şu günlük yaşayışımızın hizmetindedir; gene de, en canalıcı şeyi oluruna bırakırız.

Hele birlikte varoluşun büyük ölçüde konuşmaya dayandığı topluluklarda, demokrasilerde, yanıltıların sayıca, etkice kolgezdiğini görürüz. Öyle ya, birbakıma demokrasi danışmayla yönetim, sözle çekip çevirme, konuşup anlaşmaya vararak toplumu gütmektir. Demokrasinin onsuzolunmaz bir taşıyıcısı *parlamento*'dur. Parlamento, adı üzerinde, devlet işlerinin konuşup tartışarak sonuçlandırıldığı kuruldur. En güçlü yönetim aracı dil olduğu için demokraside, halk da ençok demokrasilerde yanıltılarla beslenir. Oralarda, sıksık, güzel konuşanın, beceriklilikle söyleyenin, dili kurnazca kullananın dediği olur. Sözcüklerin sürükleyiciliğinden, dilin insanı yoğurup biçimleme olanaklarından bol bol yararlanır böyle biri. Onun için de yanıltılarla bezer konuşmasını. Yaslandığı öncüller doğru olsa da sonucu belgelemez; sonuçta doğru birşey belirtmiş olsa bile, önesürdüğü öncüllerin sonucu değildir o sonuç; öylesine sunar ki düşüncesini, öncül ile sonucu açıkça dilegetirmiş olsa bile (bırakın ki çok kez kaçınır bundan), çıkarımın bu iki ögesi arasında örtük kalmış bir atlama, bir uyuşmazlık vardır gerçekte; öylesine bir uyuşmazlık ki, görmeden geçeriz, bilmeyiz bile; çünkü yakalamıştır bizi çıkarım canevimizden, benimsemişizdir içten onu, öncülün sonuca, sonucun öncüle bağlanışına haklı diye inanmışızdır bir kez. Yalnızca eski Yunan demokrasisindeki sofist'ler, kent-devleti toplumunda sivrilme dersleri veren o güzel konuşma öğretmenleri değil, parlak çağında Roma'nın avukatları, Renaissance'ta, Yenidendoğuş atılımında Avrupa'ya serpilmiş kent devletlerinin kurultay söylevcileri, yüzyılımızda anakaralarca uzanan demokrasilerin çığırtkanları, günümüzdeki Türkiye'nin oyavcıları – hepsi, hepsi kendi yetkisi oranında yanıltıdan ağlar örer durur.

Kötümserliğe kapılanlar olabilir bu durumda; dolanmışız bir kez yanıltılara, sıyrılamayız ki, dile yapışık çünkü yanıltılı düşünme. Oysa ben yanıltısız da düşünebileceğimizi önesürüyorum; günlük yaşamamızın başarıya ulaşmasında, geçerli ve

sağlam çıkarımların hiç de küçümsenmeyecek bir payı olduğuna inanmaktayım. Biraz bilgi, çaba ve özenle yanıltıları enaza indirmek, önleyemediklerimizi de zararsız kılmak elimizde bence.

Bilgi dediğime bakıp herkesi Mantık Okuluna göndereceğimi sanmayın. Ne böyle bir okul var, ne de öğrenimde (üzülerek söylüyorum) mantığa gereken önem veriliyor. Gene de, aldanmak istemeyen, tüm olanaklarından yararlanarak, geçerli ve geçersiz çıkarımların özelliklerini, bunları birbirinden ayırmayı incelemelidir. Bunun için de önermelerin kuruluşu, birinden öbürüne güvenle geçmedeki düzen, önerme bütünlerinin biçimleri üzerinde durup oyalanmak gerekir. Böylesine tatlı ve verimli uğraşıya girişmedikleri için, bunun zor ve çekilmez bir angarya olduğunu sananlar yanılıyorlar. Ayrıca, mantıktaki göstergelerden, kısaltma ve simgelerden ürkenler var ki, azıcık bir çaba gösterdiklerinde, bu ürkmelerin, kişisel yatkınlıklar yanında, belki de yalnızca, çarpık bir eğitim yüzünden ortaya çıkmış olduğunu anlamakta gecikmeyeceklerdir. Bir de, "yaşama mantığa sığmaz" gerekçesiyle direnenlerin karşısındayım. Yaşamayı mantıkla açıklayabiliriz, yaşamanın girdi-çıktısını yansıtan mantıktır, günlük yaşayıp düşünüşümüzü mantık bilimi düzenlemelidir çeşidinden saçmalar önermeye kalkışmadım ki. Savunduğum şu: yanıltılar mantık kurallarına karşı olan çıkarımlardır. Geçerliği sağlayan şeyse bu kurallara uygunluktur, bu kuralları uygulamaktır. Onun için yanıltıdan kaçınmak isteyen, mantık biliminin verilerini gözönünde bulundurmak zorundadır. Ne var ki bu, insanteklerinin yaşamasında mutluluğun, toplum yönetiminde başarının yalnızca mantığa dayandığını belgelemez. Her mantıkça düzgün çıkarımın yaşamayı başarıyla yoğurmaya yetmediğini herkes kendi denemelerinden bilir. Düşünmelerin düşünme dışı alanlara aktarılışında mantığı aşan türlü türlü etmenler, bu arada özel varoluş koşulları, doğal kültürel ortam, amaçlar, gerekimler ve özlemler etkinlikle ortaya çıkarlar. Hattâ zaman zaman, yanıltılara geçerli çıkarımlardan daha büyük bir sevgi ve umutla sarıldığımız olur. Yanıltıların benimsenme kaynağını da birbakıma burda aramalıyız. Genellikle salt mantık değil, tüm kişiliğimiz, çevremizin gerekimleri güder bizi. Gücünü burdan alır işte yanıltılar. Gene de yanıltıya

"yanıltı" diyebilmeliyiz. Hoşumuza giden yanlış bir haber nasıl "doğru" değilse, işimize gelen geçersiz bir çıkarımın da mantıkça benimsenir bir biçimde olduğunu söylemek kendimizi aldatmaktır.

Kendini aldatmak istemeyenin de bazı çabalardan yüksünmemesi gerekir. Çıkarımları, çıkarımların iç örgüsüne göre değil de, onlara eşlik eden duyguların çekiciliğine ya da iticiliğine kapılarak değerlendirmek, çok kez geçerliği yanıltı, yanıltıyı geçerlik diye yorumlamaya yolaçar. Ne dediğimi tam anlatamadım; sözgelip duyguya dayandı da ondan belki. Şöyle deneyeyim. Söylemediğim birşey varsa o da şu: İnsanı yanıltan duygulardır; duygularından sıyrılan yanılmaz; kötü şeydir duygu; eldengeldiğince duygulardan arınmaya bakalım öyleyse. Olur mu hiç böyle şey! Dengeli bir yaşamanın dayanağıdır duygular. Söylediğim şu: Önerme dizilerini geçerli ya da geçersiz diye birbirinden ayırırken duygular, duygusal yatkınlıklar güvenilir bir ayraç olamaz, diyorum. Çıkarımların mantıkça sağlamlığını duyguyla ölçmek, matematiksel bir çözümün doğruluğunu, başvurulan formüllerin göze güzel gözüküp gözükmemesiyle ölçmekten daha az gülünç değildir.

Özenden de sözettim demin. Herşeydenönce dile yönelen bir özen bu. Genellikle dile, günlük konuşmaları yürüttüğümüz dile, anadile gösterilmesi gereken bir özen bu. Tektek sözcüklere, bu sözcüklerin söylenişine, anlam içeriğine, anlam kaymalarına, dilsel kaypaklık ve bulanıklığa, sözdizimi inceliklerine, tümcelerin yeraldığı konuşma bağlamlarına umursamaz bir davranış takınan her insan yanıltılardan kurtaramaz kendini. Neye yönelse yanıltıyla tökezlenir. Çok kez kendi de bilmez ama nedenini, bir neden aramaya kalkınca da dil ortamından başka yerde arasa bile bu nedeni, hep dili kullanmadaki çarpık tutumundandır başına gelenler. Yanıltıcıların ençok sömürdüğü dil savruklarıdır. Propaganda, yüzyılımızın bu en etkili silahı, yanıltılarla vurur insan yığınlarını.

Kolay değil yanıltılardan sıyrılmak. Pekçok durumda yanıltıyı önlemek elimizdedir gene de. Kolay olmayış, çeşitli köklerden türeyen yanıltıları mantık ortamı dışında yakalayıp yokedecek bir "altın değneğin" bulunmayışından ileri geliyor bence. Ama

günlük işlerin hangisinde güçlükleri birçırpıda çözüveren böyle bir araç var? Elimizdeki yardımcılarla yetinmeliyiz. Ama onlardan da yararlanırken ne konuşmayı köstekleyecek bir bilgiçlik, ne de eylemeyi durduracak bir çekingenlik göstermeliyiz. Böylesine bir yanıltı korkusunun kendisi de bir yanıltıdır.

Şimdi de kendi yönümden ençok savaştığım, konuşup dinlerken önlemeye çalıştığım, ama gene de ortalıkta sıksık görünen, çoğun birbiriyle içten ilişkili birkaç yanıltıya, herbirinin önemi durumdan duruma değiştiğine göre önem bakımından hiçbirine bir öncelik tanımaya kalkışmaksızın, şöyle bir değineceğim.

2

I. KAYNAK YANILTISI

"Bu neden böyle?", "Neye dayanarak böyle düşünüyorsun?", "Kanıtların neler?", "Savını doğrulayan bir belge verebilir misin?" çeşidinden sorular ençok sevdiğim sorulardandır. Nesnel koruşmayı çok kez bu sorular başlatır. Hele toplum işleri tartışılırken, tartışma havasını bürüyen kimi çocuksu kimi güdümlü birtakım duygusal basınçlar ancak bu soruların görünmesiyle dağılabilir. Kanıt istemek aklı yardıma çağırmaktır. Akıl da çıkarımlarla belli eder kendini. Mantıkça dendikte, önesürülen bir inancı, o inanca yolaçan öncüllerden elde etmeye çalışır akıl. *Akla vurmak* belli bir sonucun öncüllerini belirlemek, sonra da öncülün o sonucu gerçekten güvenilir kılıp kılmadığını incelemek demektir. Akıl çıkarımlar. Böylesi çıkarım ürünlerine "haklı gösterme bağlamı" adını veriyor mantıkçılar. Ne yazık ki, bu bağlamı çok kez, yine mantıkçıların "buluş bağlamı" dediği şeyle karıştırırız biz. Sonuç önermelerini haklı gösterecek kanıt arayacağımıza, bu önermeleri nasıl bulduğumuzu; bu önermelere mantık-akıl dayanakları arayacağımıza, bu önermelere nasıl vardığımızı anlatmaya kalkışırız. Bazan öykü severliğinden, ama bazan da sağlam kanıtlardan yoksun olduğunu bildiği için böyle yapar insan. Sir Isaac Newton'la konuşmakta olduğumuzu

tasarlayalım. Ünlü fizikçi bize çekim yasasını açıklıyor. Diyor ki: "Geçen gün bir elma ağacının altında kestirirken pat diye bir elma düştü önüme. Elmanın düşmesiyle birlikte birşey de çaktı kafamda: 'Şu elmadan tutun da yeryüzünden katkat daha büyük yıldızlara varıncayadek evrendeki tüm nesneler acaba hep aynı yasadan ötürü düşmez mi?' diye kendi kendime sordum. Bu soruya da olumlu yanıt verdim. İşte böyle çekim yasasına vardım." Newton bu elma öyküsüyle hiçbirşeyi belgelemiş değildir aslında. Çekimle ilişkili yasa önermesine başka bir yaşantıdan ötürü de varabilirdi. Diyelim ki, dalgınlıkla elinden düşürdüğü bir kitap, ya da gökte ay yükselirken deniz kıyısında kabaran suların ayaklarını ıslatması da kendisini çekim yasasına götürebilirdi. Ne var ki buluş bağlamına giren bütün bu açıklamalardan hiçbiri çekim yasasını belgeleyemez. Yalnızca bunlarla yetinen düşsel Newton güvenilir birşey koymamıştır ortaya. Gerçeklikteki Newton'ı nesnel bir araştırıcı yapan, çekim yasasını, bu yasaya nasıl erişirse erişsin, haklı gösterme bağlamı içine bir sonuç olarak yerleştirmesi, akılca dayanıklı öncüllere başvurması, bu öncüllerin de gerçekten dayanıklı çıkmasıdır.

Buna göre, tuttuğumuz bir düşünceyi nesnel öncülleriyle değil de, nesnel-dışı, çoğun öznel-kişisel birtakım gerçeklerle öne sürmemiz yanıltılı bir çıkarıma saptığımızı açığa vurur. İşte bu çeşitten sapmalara *"kaynak yanıltısı"* diyorum. Bir sonucun ancak haklı gösterme bağlamındaki bir, ya da birkaç, öncülden devşirebileceği gücü, buluş bağlamından devşirme; böylece sonucu, bu sonuca uygun düşmeyen öncüllü bir çıkarımla oldu-bittiye getirme yanıltısıdır bu.

En tehlikeli kaynak yanıltılarından biri, bir önermeyi, sanki nesnel bir belgeymiş gibi, o önermeyi önesüren insanın kişiliğini işe karıştırarak yanlışlamaya kalkışmaktır. Buna acı bir örnek: Freud'un psikanaliz öğretisini, Yahudi düşmanlığı döneminde, milyonlarca insan, "değil mi ki yaratıcısı Yahudidir, öyleyse psikanaliz öğretisi yanlıştır" biçiminde çürütmeye yeltenmiştir. Freud'un öğretisi yanlış olabilir. Ancak, bu yanlış-oluşu öğretinin kendisini, iç tutarlığını, olaylarla bağını ve uygulamalarını incelemeksizin Freud'un kimliğine gerigötürmek, Freud'un kişiliğine yöneltilen bir özelliğe da-

yanarak kanıtlamaya kalkışmak, mantıkça yanıltılı, ahlakça utanılacak bir tutumdur.

Başka bir kaynak yanıltısı da, bazı düşünceleri halkın önünde yüceltmek, ya da düşürmek amacıyla, düşüncelerin gerçekteki kaynağını söylemek, o düşüncelere amaca ugun kaynaklar yakıştırmaktır. Diyelim ki, köyleri düşkünlükten kurtarma savaşında en büyük görevin din adamlarına verilmesini öneren bir düşünce var ortada. "Gerikafalı çevreler bu düşünceyi savunuyor, öyleyse bu düşünce yanlıştır" yargısına varmak bir yanıltıdır. Gerçekten gerifakalı denilen kimseler benimsemiş olabilir bu düşünceyi. Onların benimsediği pekçok düşüncenin yanlış çıktığını görmüş olan birininse, "bu da onların düşüncesi, öyleyse yanlış" demesi akla yatkın birşeydir. Ne var ki, sözü edilen düşüncenin yanlışlığı için güvenilir bir belge olamaz bu. Düşüncenin yanlışlığını belgelemek için, düşüncenin, kaynağından bağımsız olarak, nesnel yönden de yanlış olduğunu açıklamak gerekir. Ya da şöyle bir durum tasarlayalım: Toplum kalkınmasını beşyıllık planlarla düzenlemeyi öngören bir sav ortada. Bazı çevrelerin kalkıp "komünist devletler de bu savı güdüp uyguluyorlar, öyleyse yanlıştır bu sav" diye bir çıkarıma sarılması, yine kaynak yanıltısına dolanıp kalmaktır.

II. ACELE GENELLEME

İnsan gözlemler yapan bir canlıvarlıktır. Belli bir nesneyi, yaşantıyı, görünüşü, oluşu şöyle ya da böyle diye belli kılar kendine. Gördüğünü, duyduğunu ve daha başka algılarını dile-getirir gözlem-önermelerinde insan. Her gözlem bir *şimdi*'nin sınırları içinde yeralır. Yaşama içiçegiren bir şimdiler dizisidir. Ama şimdiyle yetinmez insan. Geçmişe ve geleceğe doğru yönelir. Yönelmezse ayakta tutamaz varlığını. Şimdi'yi aşanlar doğaya kültür diye birşey katabilirler. Bunun için de tek-olanın ötesine geçeriz sıksık. Bir ya da birkaç gözlemden kalkar, gözlediğimiz şeyin türüne ilişkin, temel yargılar veririz. Belli bir olay kümesine ilişkin gözlenmiş birkaç örneğin bilgisine dayanarak o olay türünün henüz gözlemediğimiz örnekleri üzerinde de birşeyler söyleriz. Diyelim ki, ocağı karıştırırken ateş elimizi

yaktı, sobadan sıçrayan bir kor kıvılcımı da yaktı elimizi. İşte bu gözlemler bize "ateş yakıcıdır", "her ateş yakar", "bütün ateşler yakıcı nesnelerdir" çeşidinden bir genel-söyleme, bir genelleme olanağı verir. Tektek ateşin yakması öncülünden, genellikle ateşe değgin bir sonuca geçilmiştir böylece. Bilimler, gerçeklik bilimleri, özellikle doğa bilimleri genellemelerle kurulup gelişir. Dahası, genellemenin olmadığı yerde bilim de yok denebilir. Gerçekten de bilim, tektek gözlemleri, uzmanca, onun için de karmaşık birtakım yöntemlerden, bu arada deney ve yorumlardan yararlanarak, çok kez matematiksel-istatistiksel yapılı bir genişletmeye uğratmaktan başka birşey değildir. İşte bu amaçla her genellemede, kuşku yok ki o genellemenin özelliğine uygun bir tutumla, örnekler birbirlerine benzeyip benzemeyişleri ve gerekli sayıları yönünden seçilip değerlendirilmelidir. Ancak bu gibi genellemelere güvenilir. Gelgelelim genelleme çıkarımlarının sonucu hiçbirzaman kesin değildir. Çünkü öncüller sonucu pekiştirmekle birlikte kaçınılmaz kılamazlar. Sonuç, halk diline de girmiş teknik bir deyimle, belli bir "olasılık" oranında doğrudur.

Bilimlerin işleyişini uzmanlarına bırakıp biz gene günlük yaşayışımıza dönelim. Günlük yaşayışta durum şu; genellemeler yönünden zengin bir yaşayış bizimkisi, adımbaşındabir genelleştiririz; ençok başvurduğumuz düşünme biçimlerinden biridir genelleme. Gelgör ki bilinçli bilinçsiz yanıltıya düşeriz bu işi yaparken. Tez genelleriz çünkü. Korkak bir subayla mı tanıştık, şöyle bir sonucu saptayıveririz: "Bütün subaylar korkaktır". Birkaç politikacının yalanını mı yakaladık, yapıştırıveririz hemen: "Bütün politikacılar yalancıdır." Radyoda güzel bir konuşma mı dinledik, "Radyodaki bütün konuşmalar güzeldir" demekten alamayız kendimizi. Çok kez yanıltıcıdır bu çeşitten çıkarımlar. Bazan aldırmayız ama yanılmamıza, bazan da acıyla öderiz yanıltıyı. İyice düşünüp taşınmadan öncülden sonuca atlamışızdır. Düşüncesizliktir bu. Öncülde bildirilenden, bu bildirmenin kuşatımını katkat aşan öyle bir sonuca atlarız ki, bu sonucun sağlamlığını belgelemeye gücü yetmez öncülümüzün.

Bana öyle geliyor ki, acele genelleme, güvensiz de olsa bir sonuca varma gerekiminin ürünüdür. Eylemek için kaçınamayız

zaman zaman böyle bir sonuçtan. Ne var ki çok kez öncülleri artırma, daha yakından inceleme, daha yoğunca araştırma yorgunluğunu göze almadığımız için genellemelerimizi aceleye getiririz. Bugünedek tanıdığım ozanlardan üçünün de kendi yazdığı şiirleri kötü okuduğunu gördüm diyelim. Şimdi kalkıp da, "hiçbir ozan kendi yazdığı şiiri iyi okumaz" desem, tümel bir anlatım uğruna az örnekle yetinme tembelliğimden ötürü yanıltıya düşmüş olurum. Birkaç örneğe daha başvursaydım, başka türlü dendikte, öncülün üzerinde biraz daha dursaydım, kendi yazdığı şiirleri çok daha iyi okuyan ozanlara rastlamak fırsatını bulacağımdan, daha önceki yargıma geçersiz bir çıkarımla varmış olduğumu anlamakta gecikmeyecektim.

Acele genellemelerin bazısında da önyargılarımıza kurban gideriz. Kimi önyargılardan birini güvenilir bir öncülmüş gibi elealır, kimi de nedense saplandığımız bir önyargının etkisiyle, sonradan genelleyiverdiğimiz örneklerin, hiç de tipik birer örnek olmadığına aldırmayız. Önümüzdeki seçimlerin sonucunu kim merak etmez ki. Sonuçları şimdiden kestirmek içinse, oldukça sağlam birtakım bilimsel yollardan yürümeliyiz. Ama çok kez ne birtek insanın ne de bir kurumun böyle birşey için yetesiye donatımı vardır. Öyle ya bilgi, para, zaman ister herşeydenönce böyle işler. Gene de tektek kişiler, gazete yöneticileri (bazan yantutmadan, daha doğrusu yantutmayı hiç istemeksizin) birtakım önceden söylemelere girişirler. Gelgelelim bir gazetenin yalnızca kendi okuyucularından hangilerinin hangi partiye oy vereceğini öğrenmesi, böyle bir belgeden çıkarılacak genel sonucun doğruluk şansını büyük ölçüde baltalar. Çünkü, bağımsız da olsa belli bir gazetenin okuyucuları aşağıyukarı belli bir politik inancı paylaşmaktadır. Bu inanç da ülkedeki bütün oy kullananların üzerinde gerçek bir bilgi sağlamaktan uzaktır.

Ençok da, heyecan doğurucu bir yatkınlıktan ötürü, ya da bilebile heyecan doğurma dileğiyle acele genellemeler yaparız. Akşamları çıkan o çığırtkan gazetelere şöyle bir gözgezdirin, hakvereceksiniz bana. Örneğin, ilk sayfada kocaman bir başlık: "Okullarımız komünist yuvası oldu." Altında da kanıtlar açıklanıyor: şöyle ki, özetle, bilmem hangi ilçenin ilkokulundaki öğretmenlerden biri komünistlik suçundan yargılanmakta; başka

yerdeki bir öğretmenin de kitapları arasında, sayfa kenarındaki yazılardan dikkatle okuduğu anlaşılan, Karl Marx'ın *Anamal*'ı bulunmuş. Bu örnekten hoşlanmayan varsa değişik içerikli örnekler bulmakta güçlük çekmeyiz. Başka bir gazeteye bakalım: Yine ilk sayfada koca koca yazılar: "Yobazlık kolgeziyor." Açıklama: bilmem hangi köyde oruç yediler diye üç genç dövülmüş. Sözü edilen başlıklar birer olgu değil sonuçtur aslında. Olgular (doğru dilegetirildiklerini kabul edelim) açıklamalarda sunulmuştur: öncül durumundadırlar. Politik bir propaganda kaygısı ya da satış amacı için kullanılmış olmasalar bile, bu öncüllerden kalkarak sözügeçen sonuçlara sıçramak, bu sonuçların psikolojik yönden taşıdığı bütün *patlayıcılığa* karşın, mantıkça yanıltılı bir çıkarım yapıldığını apaçık göstermektedir.

III. BÖLME ve BİRLEŞTİRME

"Bütün", hangi alanda olursa olsun, parçalara ayrılabilen, "parça" adı verilen birtakım birleştiricilerden meydana geldiğini söylediğimiz bir kuruluştur. Örneğin, belli bir üniversite, bir öğrenci derneği, belli bir parti, bir dernek kurultayı, bir devlet kurumu, bir ayaktopu takımı – bunların hepsi ayrı ayrı bir bütündür. İşte "birleştirme" ve "bölme" bütüne ilişkin özellik ile parçaya ilişkin özelliği, ya da özellikleri, yetesiye arayıp sormadan birbirine karıştırma, ya da birinden öbürüne aktarma düşüncesizliğidir; geçersiz bir çıkarımla yanıltır.

"Bölme" bütün için doğru olarak söylenen birşeyi, o bütünde yeralan parçalar için de söylemektir. Bilimsel gücüyle tanınmış bir üniversitede çalışan her öğretim üyesinin bilimsel gücü olduğunu sanmak, "bölme" yanıltısına düşmektir. Nitekim Dünya Karşılaşmalarında birinci gelmiş olan bir ayaktopu takımındaki 11 oyuncudan herbirinin dünyanın birinci oyuncusu olduğunu söylemek gülünç kaçar. İster üniversite ister top takımı olsun, bir örgüt olarak belli bir bütünün, tektek üyelerinkinden daha başka nitelikleri vardır.

"Birleştirme" ise herbir'den ya da tektek'ten kalkarak, belki de yalnızca parça durumundaki bu teklere yapışık nitelikleri tüme de yüklemektir. Burdaki yanıltılı düşünüş, yönü ters

olmakla birlikte "bölme"yi geçersiz kılan düşünüşle özdeştir. Bir filmin gözde sanatçılarla çevrilmiş olmasından, o filmin yetkin bir filim olduğunu sonuçlamak mantıkça yalapşap bir çıkarımdır. Öyle durumlarla karşılaşabiliriz ki, belli bir bakımdan tektek en iyiler, hep o bakımdan taş çatlasa kötü bir bütünden daha iyisini meydana getirmeyebilir. Sözgelişi hiç de gözde olmayan kişilerle çevrilmiş bir filim, çevirenler arasındaki uyumdan ötürü, sözünü ettiğim öbür filimden katkat daha iyi olabilir. Bir yasa tasarısının, herbiri seçkin birer hukukçunun kurduğu bir kurulun ürünü olduğu için seçkin bir yasa tasarısı olduğuna inanmak, çok kez yanıltıya düşmektir.

Bölmeye de, birleştirmeye de önyargı üreten ortamlar gözüyle bakıyorum. Özellikle ırkları, dinleri, ulusları, dernekleri, partileri tektek üyelerine bakıp uluorta "iyi" ya da "kötü" diye tanıtmada "birleştirme"nin; belli bir ırk, din, ulus, dernek, parti bütününün üyesi olduğu bilinen tektek kişiler üzerinde bu bilgiye dayanarak, sözümona nesnel değer yargılarına erişmede de "bölme"nin payı olduğu yadsınamaz.

IV. YETKEYİ KÖTÜYE KULLANMA

En ilkel toplumlarda bile yetkeye yer vardır. "Yetke" "otorite", çok anlama gelir. Güçlü, yetkelidir; belli birşeye hakkı olan kimse, o şeyde yetkedir. İnsan kurumlarının da yetkesi olduğunu söyleriz. Özellikle yetke, güvenilir bilgilerinden ötürü başvurulan insandır. Bilimlerde, felsefede, teknikte, daha da başka alanda uzman olan kişidir yetkeli. Onun için savlarımızı ve eylemlerimizi pekiştirmek amacıyla yetkelere dayanırız sıksık. Bu, bir yardıma çağırma, başkasının gücünden yararlanmadır. Dürüstçe gerçekleştirilirse kimsenin diyeceği birşey yoktur buna. Temmuz ayında İstanbul'da lüfer avının hiç de başarılı geçmeyeceğini önesürdüğüm zaman, çekirdekten yetişme bir Boğaz balıkçısı olan Durmuş Kaptan'ın da böyle söylediğini belirtmem, inancımın başkalarınca benimsenmesinde bir belge sağlamıştır bana. Yalnız, lüfer konusundaki savımın *kesinlikle* doğruluğuna bir gerekçe olarak gösteremem bir yetke gözüyle baktığım Durmuş Kaptan'ın sözlerini. Olur a, Boğaz balıkları

üzerinde genellikle doğru çıkan sözler söylemişse de, lüfer konusunda şaşırmış olabilir Durmuş Kaptan. Gene de onun, suları ve balıkları tanımayan bizlerden çoğun daha güvenilir bilgilerle donatılmış olduğunu söylemeliyiz. Böylece, yetkeye dayatılan çıkarımları, bunların kesin sonuçlu olduğunu öne sürmedikçe, geçerli çıkarımlardan saymak yerinde birşeydir.

Yetkeye dayanan çıkarımların geçersizliğine gelince, bu çok kez ne yetkeden, ne de yetkeye başvurmadan ileri gelir. Geçersizlik yetkenin *kötü* kullanılmasından doğmuştur. Yetkeyi kötü kullanan, ne yaptığından habersizce yanılır – başkalarını da yanıltır. Diyelim ki, demokrasilerde en başarılı bakanlar kurulunun karma bir bakanlar kurulu olması gerektiğini savunuyor, buna tanık olarak da Heisenberg'in aynı görüşten yana olduğunu söylüyorum. Heisenberg bu görüşünü sıksık dilegetirmiş olsa bile, Heisenberg'in tanıklığı, önesürdüğüm sonucu çıkarımlayabileceğim bir öncül koymaz ortaya. Fizik alanında, daha doğrusu fiziğin belli sorunlarında uzmanlığına hem fizikçilerin hem de fizikçi olmayanların inandığı bir yetkedir Heisenberg. Karma bir bakanlar kurulunun gerekliliğiyse, Heinsenberg'in uzmanlığı dışında kalan bir konudur. Ancak sosyologlar, yönetim bilimciler, devlet adamları, politika tarihçileri yetkilerine giren birşey söyleyebilirler bu konuda. Heisenberg'in düşüncesi yanlış olmayabilir. (Belli bir alanda yetkeli olmayan birinin her söylediğine "yanlış" damgasını basmak da yanıltır bazan insanı.) Ama *yönetim* işlerinde benim Heisenberg'in aslında *fizik* araştırmalarındaki yetkesine sığınmaya kalkışmam, yetkeyi kötüye kullandığımı gösterir. İdeoloji propagandaları ile ilancılıkta bu çeşit kullanışların yaygın ve etkin olduğunu hep biliriz. Belli bir buzdolabı markasını, belli bir fabrikanın yaptığı elektrik lambasını, belli bir otomobil lastiğini satmak amacıyla bazı insanların beyaz perdedeki ününden öyle çok yararlanılıyor ki bugün.

İşlek bir yanıltı da, yetkeyi yanlış anlamadan, yetkeyi yanlış yorumlamadan, yetkeyi, belli bir sonuca ulaşmak için, yanlış değerlendirmeden türer. Bir konuşmasında Atatürk, daha Cumhuriyetin ilk yıllarında, yani yurdun savaş sarsıntıları içinde bocaladığı bir dönemde, dolayısıyla da bağımsız bir geçim kay-

nağı olarak ilkin tarımın akla geldiği bir düzeyde, "Türkiye'yi, daha başka birçok şey yanında, çiftlikler kalkındıracaktır" demiş olsun. Bugün tüm devlet yatırımlarının çiftliklere akmasını isteyen bir politikacının (kendisi ille de çıkarcı bir çiftlik ağası olmayabilir), Türkiye'nin çiftliklerle kalkınabileceğini savunurken, "zaten Atatürk Türkiye'yi çiftlikler kalkındıracaktır demişti" biçiminde bir öncüle yaslanması, Atatürk gibi üstün güçlü bir yetkeden, mantık yönünden bakıldıkta, yanıltılı bir çıkarım kurmada yararlandığını gösterir. Öyle ya, Atatürk'ün sözünü, içinde yeraldığı konuşma bağlamından sıyırıp çarpıtarak aktarmaktadır. Atatürk, çiftliklerin kalkınmadaki payından sözederken, "daha başka birçok şey yanında" sınırlayıcı deyimini de kullanmıştı. Bu sınırlama kuşku yok ki iktisat, sanayi, eğitim gibi birtakım eylemleri de gözönünden yitirmediğini belirtmeye yeter. Nitekim başka söylevlerinde Atatürk kalkınmanın bu yönleri üzerinde durmuş olabilir. Böylece yetkeye gerigötürdüğümüz, ama aslında yetkenin de benimsemeyeceği yanlış öncüllerden yanlış sonuçlar çıkarırız çok kez.

Yetkenin işe karıştırıldığı bir bozuk düşünme de, özellikle bilim saygısı olan, ya da öyle görünen kimselerin sürdürdüğü ağırbaşlı tartışmalarda ortalığı kaplar. İstanbul'da devlet eliyle anıtsal bir spor sarayının yapılmak istendiğini tasarlayalım. Bir gazeteci, sarayın yapılması gereken yer üzerindeki görüşlerini kamuoyu önünde açıklamakta olsun; şöyle ki kentin kuzey-batı yakasında yapılması gerektiğini savunsun sarayın; bu savunusunu da, bilimsel bir yetkeye, diyelim ki spor saraylarının konumu sorusunda dünyaca ünsalmış bir kent uzmanına dayatsın. Halktan çok kişinin sözüedilen savı benimseyeceğini sallantısızca söyleyebilirim. Oysa, yetkeyi kötüye kullanan bir çıkarımın sonucu durumundadır o sav. Gazetecimizin başvurduğu yetke, özel sorunu karara bağlamada başvurulabilecek, sözgelişi, üç yetkeden yalnızca biri olabilir. Öyle ki, öbür yetkelerden biri spor sarayının İstanbul'un ortasında, öbürüyse kentin güneydoğu sınırında yapılmasını, herbiri hep aynı yetkeyle, uygun görebilir. Ozaman bilimce yürünmesi gereken yol, birbiriyle anlaşmayan yetkelerden herbirinin önesürdüğü sonuç durumundaki görüşü, mantıkça taşıyıcı öncüllerle olan bağı yönünden

tartmak; dolayısıyla, kent uzmanlarının birbiriyle bağdaşmayan savlarını nesnel bir incelemede değerlendirmektir. Oysa gazetecimiz kendi savına uygun bir yetkeye biricik yetkeymiş gibi yaslanmış, yetkelerarası uyuşmazlığı, hiç yokmuşçasına örtük geçmiştir. Böylece öncülüne (pek bilmeden diyemeyeceğim) karıştırdığı düzenden ötürü eksik, yanıltılı bir düşünme sunmuştur okuyucularına. Yurt işlerinin çok kez bir kentte bir yapı yaptırmaktan daha etkili ve önemli işler olduğunu gözönüne getirirsek, yetkeyi kötüye kullanmanın yurdun başına ne denli yıkımlar açabileceğini kolayca anlarız.

İleri Geri

Gerikafalı, yeni budalası; geçmiş softası, kurulu-düzen düşmanı; geleceğe kapalı, kökünden kopmuş; ilerleme korkağı, gelenek yoksulu; yenilik körü, kutsallık yıkıcısı – *ileri geri* üzerindeki tartışmaların anlam-çevresine öylesine güzel aydınlık getiriyor ki bu bileşik sözcükler, ya da bu bileşiğimsi deyimler. Gelenekçi açısından baktıkta: tutkularına kapılmış, gözüdönmüş, ölçüyü yitirmiş kişiler ilericiler. İlerici açısından baktıkta: dar düşünüşlü, güdük kalmış, saplantılı kişiler gelenekçiler.

Kimse kimseyi beğenmiyor. Herkes herkesi suçluyor. Doğru nerde?

* * *

Gelenek, bir kuşağın öbürüne bıraktığı inanış, duyuş, deney, bilgi, eyleyiş, alışkanlık, değer-düzeni çeşidinden yaşama koşullarının tümüdür. Doğal gözüyle baktığımız yapıp etmelere varıncayadek konuşma, beslenme, giyinme, barınma, gezme, savaşma hep gelenekten edindiklerimizle gerçekleşebilir. Toplum yönetimi, dil, din, töre, teknik, bilim, felsefe – bunların hepsi geleneği olan insan başarılarıdır. Türlü türlü içerikteki sayısız geleneği yaratan da, aktaran da, benimseyen de insandır. Kimi gelenek mutlu bir rastlantıda kuruluvermiştir. Çoğu geleneğin ardında gereksemeleri gidermeye yönelen bir sürü emek, uğraşma, didinme. Bazan da (ne yazık ki hiç önemle orantısı yok bunun), insan kanı ister belli bir geleneğin kurulması.

* * *

Salt gelenekçilik belli bir toplumda herkesin, heryönden, herzaman için gelenekten kalanla yetinmesi demektir. Gerçekte varolamaz böyle bir durum; bir tasarlama uyduruğudur bu. Donmuştur böylesi toplumlar: aktarılan ile benimsenen arasında en küçük bir ayrım kalmamıştır. Değiştirme, yorum, yargılama, değerlendirme, düzeltme, kaldırıp atma çeşidinden eylemlere yer yoktur. En ilkelinden bile olsa uygarlığın sözünü edemeyiz artık. Uygarlık olmayınca da insanın sözünü edemeyiz.

Aynı şey salt yenicilik için de geçerlidir. Tüm üyeleri ve kurumlarıyla geleneksel hiçbirşeyi benimsemeyen bir toplum kargaşadan sıyıramaz kendini. Herkes herşeyi başkalarından yararlanmaksızın yapmaya yeltendi mi, tüm kargaşa kaplamıştır ortalığı. Uygarlığın sonudur bu. Uygarlık olmayınca da insanın sözünü edemeyiz.

Salt gelenekçilik, salt yenicilik – ikisi de soyut bir sınırdurumu. Bu kavramların biri öbürünü yadsır ama, aynı sonucu dilegetirir ikisi de, – insansızlığı.

* * *

Öncekilerden edindiğine dörtelle sarılır tutucu. Geleneğin üzerine titrer. En içinden şöyle düşünür: son sözü öncekiler söylemiştir. Yapacağım birşey yok benim. Bana düşen başkalarının bana ilettiğini tutmaktır. Benden sonrakilerin de yapması gereken bu.

Tutuculuk yaşama zorlukları karşısında belli bir davranışı açığa vurur. Güvensever bir insandır tutucu. Güvenli bir yaşamanınsa bir kez kurulabilmiş bir düzenle gerçekleşebileceğine inanır. *Statu quo*'daki küçücük bir değişikliğin bile, düzeni sarsacağı için, yaşamayı tehlikeye sokacağı kuşkusundadır. Gelenek bir varolma güvencesidir tutucunun elinde: geleneğin sürüp gitmesi düzensizliği önler. Geleneğin izinden gitmek bunalımları dışta bırakır. Ancak geleneklerin limanında gönül dirliğine kavuşulur.

Birbakıma saygılı bir insandır tutucu. Eskilerin, ataların, kendinden öncekilerin yaşayışına imrenir; onların yapıp ettiğinde bir değer, bir üstünlük, yüce bir yön bulur. Örnek alır onları kendisine. Onlara borcu olduğunu hiç yitirmez gözünden. Öyle

ya onların pişirip kotardığı aşla doymaktadır. Onların ortaya koyduğu yaşama düzenine dokunulmaz; eksikleri olsa bile, insanın genellikle erişebileceği en yetkin aşamalara varmıştır onlar. Herşeyidir onlar tutucunun.

Sapına dek bencildir aslında. Açıkça bilmese de, "yok öyle değil" dese de, yalnızca kendini, kendinden saydıklarını düşünür tutucu. Tek kendi varlığına birşey olmasın, başka bir kaygı aramayın onda. Geçmişe bağlılığı da, gelecektekiler için üzülmeleri de dönüp dolaşıp hep kendinden ötürüdür. Sıksık şöyle seslendiğini duyar gibiyiz: "Kendimi önemsemem ben. Ulu bir varlığın bekçisiyim: geleneğin koruyucusuyum. Aracım ben: bana kalan saygıdeğer şeyleri benden sonrakilere aktarmak görevim. Tanımadıklarımın hizmetindeyim." Bazan içten gelir bu ses, bazan da yapmacıktır. Ama gerçeklik apaçık olmasa bile örtülemez: herşeyden çok sevdiği kendi özünün koruyucusudur tutucu.

Belli bir çerçevede sıkışıp kalmıştır bu özben. Geleneksel kuruluşlarda, ayrıntılar biryana, hiçbir önemli değiştirmeye girişmek istemez. Ne hak, ne de başarı olanağı tanır kendine böyle bir işte. Belbağladığı yaşama yöntemi şudur: hemen hemen her sorunu eskiye indirgeyerek çözümlemek. Bu yöntem hem gerekli hem de yeterlidir ona göre.

Tutucunun en serpilmiş, büyümüş yetisi belleğidir. Başka ne olabilir. Geleneği taşır bellek. Canlı sözle, yazıyla, ya da çeşitli anıt ve belgelerle kurup geliştirir bu belleği. Nietzsche'nin dediği gibi "hastalıklı bir tarih bilincine" sığınmıştır tutucu. Bağımsız düşünmeyi, birbaşına sorumluluk yüklenmeyi yiyip bitirmiş koskoca bir bellek: işte tutucu.

* * *

Azıcık deşelim tutuculuğu, yalnızca onu değil daha başka birçok aşama davranışlarını da taşıyan bir *insan felsefesi* buluruz tabanda. Dilsel bir belirginlik kazanmış, kavramlarla çatılmış bir öğreti değil ama. Tutuculuğun bilinçaltı.

Bu felsefeye göre: insan deyince belli nitelikleri olan değişmez bir özvarlık anlaşılmalıdır. Dural, hep olduğu gibi kalan, başka türlü tasarlanamayan bir özvarlık. Binyılların iniş-çıkışı elatamaz bu öze. Görünüşlerdir kılık değiştiren, kabuktur tarih

boyunca değişmiş görünen... Öz neyse odur hep. Bazı dinsel inanışların artığı böylesi bir insan tasarımı: Tanrı nasıl yarattıysa öyle kalmıştır, öyle kalmalıdır insanın özü.

İşte tutucuları güden, tutucu gönlü ve kafayı yapan şey, geleneklerin bu özle ilişkisini, geleneklerin bu öze uygunluğunu sugötürmez bir gerçek olarak benimsemeleridir. Tutucuya göre, tam açıklığına varmamış da olsa, gelenekler özüdür insanın. Onlara dokunmak, eleştirmek onları, insanın kendisine karşı döneklik, kutsala karşı hainliktir. Boşunadır zaten böyle yeltenmeler. Sonunda yine insanın kendisi çeker. Gelenekli-geleneksel özden sıyrılmak diye birşey, olanaksız birşey biz ölümlülere.

* * *

Yürekten yeniye inananların içdünyasına şöyle bir gözatalım:

Sürekli bir tedirginlikte dalgalanır yenici. Ama güvensizliğin ardından koştuğunu söyleyemeyiz. Hasta, hastalıklı bir yaşama yöneltisidir güvensizlik. Oysa güven sağladığını, güven sağlayacağını umduğu içindir ki yeniyi arar insan. Geleneği güvenilmez diye deneyip bellediği için de yeniye çevrilmiştir. Tedirginliğin nedenidir eski düzen. Ancak kendi kuracağı yeni düzenin mutluluğa kavuşturacağına inanır.

Alışılagelmiş değerleri umursamıyor diye, yeniciye "saygısız" damgasını yapıştırmak, bilebile aşağsama dileğiyle yapılmamışsa, gelenekçe bir önyargıya düşmektir. Saygısızlık mı? Kime, neye? Artık geçerliğine inanmadığı değerlere dudak büker; bu değerlerin, kendi yaşama koşullarında bir yeri, görevi olmadığını görüp anladığı için, beğenmez, yoksayar bunları yenici. Ama böyle bir davranış da bir saygıyı açığa vurur: Kişinin kendine, kendi insan değerine, kendi girişme gücüne ve emeğine, kendi özlem ve sorumluluğuna karşı saygı. Kişiye ödevler yükleyen bir özsaygısı bu. Erdem doğuran, yaratıcı, katkısız bir saygı.

Kendinden, kendi beninden, kendi beni için eyler, çalışır, uğraşır yenici. "Öyleyse yenici bencildir" demek yanlıştır gene de. Salt kendi benini düşünüp gözetme diye birşey bulamayız çoğu yenicide. Buna karşılık, başkalarının da yararlanabileceği bir yaşama ortamına doğru atılmıştır yenici. Çağdaşlarına, gelecekteki benzerlerine yaşama rahatlığı, yaşama sevinci hazırlamaktadır

yenicinin göğüslediği tehlikeler. Çektiği acılar, uğradığı yıkımlar çok kez başkalarının yaşamasındaki tadı, uyumu artırır.

Özbeni genişletme istemi yenicinin belirgin özelliğidir. Geleneğin kendisine aktardığı çevreyi zenginleştirme kaygısıyla insanın bilinen olanaklarını zorlar, yapabilirliklerini aşar. Yaşamaya anlam vermede geleneksel eskinin yetersizliği, yeniciye, sınanmamış dünyalar açar.

Henüz yaşanmamışı özlemesiyle tanınır yenici: gelenekçide bellek ne ise, yenicide de yaşanmamışı yaşamaya yönelen özlem odur. Yenicinin güçlü niteliği: istemlerle bağıntılı, eylemler boşandıran, gerçekleştirmelere yolaçan, ileriye dönük bir özlem.

* * *

Devrimciler devingenlikle, irili ufaklı kımıltılarla yoğrulmuş bir insan anlayışından yanadır. Değişmezlik yakıştıramazlar insana. İnsana herşeyini belirleyen bir özvarlık tanımak, yanlıştır onlarca. Zamanlıdır insan. Zamanlılıksa birbirine benzemeyen oluşumlar boyunca hep değişik bir varlıkla ortaya çıkmaktır. İnsanın tarih içinde özce dayanıklılığı, gülünç bir soyutlamadır. Kendini nasıl özlerse, o özle biçimler insan. Değil mi ki geleneksel bir özümüz yok, gelenekleri değiştirebiliriz öyleyse. – Dilegetirilmemiş de olsa, bilinç aydınlığındadır çok kez bu anlayış.

* * *

Hangisi olursa olsun her geleneğin varolma gerekçesi ve süre gücü, karşıladığı gereksemelerle, başardıklarıyla düz orantılıdır. Öyleyse her geleneğin değeri belli bir yerle ve zamanla sınırlanmıştır. Durumda değişiklik geleneği gözden geçirmeyi gerektirir. Bunu yapmayan toplumlar yersiz, zamansız, içsiz yararsız birtakım ağırlıkların altında ezilirler.

* * *

Nedense örtük kalmış, ya da örtük bırakılmış bir gerçek: bıktığımız gelenekler birzamanların özlemiydi. Her gelenek *eski* yenidir.

* * *

İnsan gerçekliğinde eski ile yeni, gelenek ile ilerleme birarada etkendir. Her şimdi'ye biçim veren en önemli iki güç bunlar. İnsanların zaman içindeki oluşumu bu iki gücün yanyana, karşıkarşıya işlemesinde ortaya çıkar. Kimi biri, kimi öbürü ağır basar bunların. Tarihteki dengeler de dengesizlikler de hep bu iki gücün ürünüdür. Dostken birbirlerinin kuyusunu kazarlar, düşmanken birbirlerinden yararlanırlar.

* * *

Kuşakların anlaştığı yerde yeninin sözü edilemez.

* * *

Her kuşağın değeri "evet" ve "hayır" dediği geleneklerle ölçülür.

* * *

Eski Yunan-Roma uygarlığında gerçekleşmiş değerlere bir dönüştü Renaissance. Ama Renaissance'ın bir yeniden-doğuş olmasını sağlayan şey, *yalnızca* eskiye dönüş olmamasıydı. Renaissance insanı, eskilerde yitirmedi kendini. İleri-atılışında kullandı eskileri. Ortaçağ eskilerin önünde diz çökmüştü, Renaissance eskilerden hız aldı.

Her geriye çevrilme gericilik değildir. Nitekim askerlikte geriçekilmeyi yenilmekle aynı şey saymayız.

* * *

Topluma ileri bir yapı kazandırmak isteyen eylemli devrimciler geçmişten esinlenebilirler. Ama gerçek devrimci eskinin zorbalaşmasına boyun eğmez. Devrimcinin amacı: kendi buyruğunu yasalaştırmak, özlemlerini sevdirmek, yeni töreler yerleştirmektir toplumda. Devrimin başarısı buna bağlıdır.

* * *

Hegel'in diyalektik kuralı geleneklerin dizimini tekyanıyla açıklayan bir kuraldır: Her yeni geleneğin dürtüsü, eski bir gelenektir; gelenek geleneği besler; eski, yeniyi uyartır; eskiyi gereç diye kullanır yeni. – Bütün bunlar insanlığın tarihinde bir çeşit dayanışma olduğunu söylemekten başka birşey değildir.

Ama bu böyle diye yeniyi eskiden türetmek çarpıtmaktır tarihin gidişini. Yeni, aslında, eskide olmayan demektir. Eskiye *önemli* bir bakımdan benzemezliktir yenilik. Yeninin anlamı yepyeni olmasıdır.

* * *

Öncüler yeni gelenekleri başlatmışlardır. İşte: Sokrates, Descartes, Baudelaire, Dostoyevski, Van Gogh, Schönberg, Gropius, Einstein, Marx, Freud, Kafka – ve daha başka yıkıcı kurucular.

* * *

Gücünü gösterdiği alanın dışında kalan alanlarda da öncü müdür öncü? Öncü *her*bakımdan önde mi gider? Nasıl gitsin, gidemez ki. Zaten istemez de böyle birşey. Önemli olan, bir alandaki öncünün başka alanlarda gerici durumuna düşmediğidir.

* * *

Elimizde ölçüt, araç yoksa, ilerleme var mı yok mu bilemeyiz arada. Onun için, ayraçlar üzerinde anlaşmadıkça saçmalıklardan kurtulamayız ilerleme gerileme tartışmalarında.

* * *

Neyin gericilik, neyin ilericilik olduğu her çağa, her topluma özgü belirlenimlerle saptanır. *Durumsal* birer kavramdır gericilik de ilericilik de. Nitekim bu kavramların içeriğinde duygusal olan pekçok şey var. Ama önceki hiçbir çağın ilericisini, binyıllar geçse de, "gerici" diye damgalayamayız. Gelgelelim, geçmiş bir ilericinin başarısını dondurmak isteyenlere de "ilerici" diyemeyiz çok kez. Aristoteles, çağında birçok bakımdan ileri bir düşünürdü. Sonraki Aristoteles kopyacılarıysa ileri düşüncenin düşmanı kesilmişlerdi.

* * *

Yaşlıların silme gerici olduğunu sanan gençler bunamıştır enazından. Platon, Chaplin, Picasso, Shaw, Russell – yaşlı birer öncü hepsi. Her gence ilerici gözüyle bakmak çocuksu bir

iyimserliktir. Şu yeryüzünün heryerinde zaman zaman alanlara sığmaz gerici gençler. İşte bu gençlerin pekçoğu birgün yaşlı gericileri meydana getirir. İlerici yaşlılardan hemen hemen hepsinin, daha gencecikken de ilerici kişiler olduğunu söyleyebiliriz. Yaşlılık ile gericilik, ilericilik ile gençlik mantıksal bir gerektirmeyle birbirine bağlı değildir. Toplum işlerinde eğitimin önemi de buna dayanır. Biryandan gençliğe özgü yeniye sevgi duyma eğilimi, öteyandan yaşlılığa özgü eskiye bağlı olma yatkınlığı eğitimcilerin işlemesine açıktır.

* * *

"Geri kalmış" denilen toplumların da, "ilerlemiş" olduğu söylenilen toplumların da, herbirinin kendine göre gericileri var. Gerici olmak bakımından gericidirler ama, ayrı ayrı özellikler gösterir bunlar. Gene de, ilerlemiş toplumların gericilerini, geri toplumların ilericileriyle birtutmak yanlıştır. Toplumlar ne denli değişik olursa olsun, başka başka toplumların gericileri birbirleriyle, ilericileri de birbirleriyle akrabadır.

* * *

Açık denizde görüneyim ama sığ sığ gideyim. Geriye dönük kalayım ama öne bakıyormuşum gibi gelsin herkese. Durayım ama yürüdüğümü sansınlar: – değişiklik sürecine kapılmış toplumlarda azıcık-eski-azıcık-yeni politikayla geçiştirmek isteyenler, *yanlış orta* yanılmasına düşmüşlerdir. Orta yol doğruysa, yürünmeye değer. Yoksa her orta yol doğru yol değildir. Toplum işlerinde *doğru orta* yiğitçe yaşamaktır. Yiğit ise ne ödlektir ne de çılgıncasına atılgan. Yanlış orta, ikiyüzlülerin sığındığı yoldur.

* * *

Şimdiyedek *her* kuşakta rastlanan; bundan sonra *da* rastlanacak olan; gerçektekilerle karşılaştırıldığında, hiç de yadırgatıcı bir yönü olmayan düşsel bir ikili konuşmadan:

— Ben babamdan böyle gördüm, dedemin zamanında da böyleymiş. Değerli olmasaydı bütün bunlar, yüzyıllar boyu elüstünde tutulur muydu hiç?

— Baban birgün arabasını bırakıp dedelerinin kimi yaya

kimi eşeksırtında yürüdüğü yolları otomobille geçip gidiverdi. Sen de gözünü açtın otomobil gördün ama, babanın tadamadığı uçak yolculuklarına da çıkıyorsun.

— Gelenekler kalıcı değil demeye getiriyorsun sen. Sonra da...

— İlerleme diye birşey var, diyorum. Hiçbirşeyin değişmediğini sanan, savunan gelenekçiler bile, kendi kısacık yaşamaları süresince gelenek değiştirirler, diyorum.

— Çelişmeye düştüğümü söylemek istiyorsun sen. Herşey olduğu gibi kalır, olduğu gibi kalmalıdır, demedim ki. Gelenek deyince yalnızca ulaşım işlerini düşünme. Ulaşımda ilerleme var.

— Ulaşım mı yalnız? Bildirişmede, hekimlikte, tarımda, madencilikte, balıkçılıkta... Daha sayayım mı?

— Kısacası, teknikte ilerleme var. Öbür alanlarda bilimlerde?

— Ayıramayız teknik ile bilimi. Teknikteki ilerlemeler astronomi bilimine de devrimler getirdi. Teknik ve bilim ilericilere hakverdirecek bir gelişme göstermektedir. Teknikte de bilimde de gerikafalılıktır gelenekçilik. Tehlikeli, tehlikeli değilse gülünç, gülünç değilse acınacak bir tutum gelenekçilerinki.

— Yine çakmak çakmak gözlerin. Serinkanlı ol azıcık. Gelenekçiyim ben, gerici değilim.

— Aradaki ayırımı göremiyorum.

— Tezcanlısın da ondan. Kendinden yana sanmadığın herkesi aynı çömleğe tıkıveriyorsun. *Her* alanda eskiye dönmeyi isteyenlere "gerici" denir. Ama onlar da yüce yandaşlarıyla konuşmaya giderken otobüse biniyor, zora gelince telgraf çekiyorlar, onlar da dank deyince koşuyorlar hekime.

— Doğru, doğru. Gerici değiliz ki ama biz.

— Gericiler de "gerici değiliz ki biz – gelenekçiyiz" diyorlar.

— Desinler. Gizlemek içindir kendilerini. Ama gelenekçi, ne denli övünse yeridir gelenekçi kimliğiyle. Teknikteki ilerlemelerin dokunamayacağı bir yetkinlikteki "manevi" değerleri, atalardan artakalan bu yüce donatımı korur gelenekçi. Savunur.

— Kime karşı? Teknik ilerlemelere mi? Oysa siz de...

— Değil. Kendimizle çatışmayız biz.

— Bize karşı öyleyse. "İlerici" dediklerinize.

— Birbakıma öyle. Aslında kimseye düşmanlığımız yok. Herkesin gözünü açmak istiyoruz. Herkesin payalmasını istiyoruz geleneksel "manevi" değerlerden.

— Herkesi gelenekçi yapmak istiyorsunuz.

— Öyle olsun. Başkalarının iyiliği için.

— Biz de gelenekçilerin kanına susamış değiliz. Salt kendi iyilikleri için geriden ileriye almak istiyoruz onları.

— İlericilik, ilericilik – usanmayan kalmadı artık bu sözden. "Ben ilericiyim" diyenler (herzaman öyle değil ya), elle tutulur birşey koyuyorlarsa ortaya, yine gelenekten aldıklarını, olsa olsa bir arpaboyu ileri götürmüşlerdir. İlericiler de gelenekçidir aslında.

— Siz gelenekçiler de demin "ilerici" olduğunuzu söylemiştiniz.

— Birbakıma.

— Herneyse... Desene, binlerce yıl önce Çatalhöyük'te yaşayanların madde üzerindeki bilgisine azıcık birşey ekledik, parçalayıverdik atomu. Mağarasını çırayla aydınlatanlar, azıcık davransaydılar elektrikle donatabilirlerdi heryanı.

— Gene tekniğe saptın. "Manevi" değerlerden sözediyorum ben.

— Daha şu "manevi" sözcüğünü duyar duymaz kan tepeme sıçrıyor ama, ayak diriyorsan, "manevi" diyeyim ben de. Peki, "manevi" denilen değerlerle (demindenberi dilinden eksik etmiyorsun) teknik değerler arasında kesin bir ayrılık gözetebilir miyiz?

— Kesin mi?

— Özce demek istiyorum, özce bir ayrılık gözetmiyorum ben. İçiçe karışmıştır tüm değerler, değer dediğimiz şeyler. Manevisi tekniği etkiler, tekniği manevisini. Atom bombası devletler arası kültür alış-verişini; sinema, töreleri; psikolojideki buluşlar, toplum yönetimini; matematikteki incelikler, beslenme koşullarını; giyim-kuşam sanayiyi namus anlayışını görünür görünmez yoğurup duruyor.

— İşte biz de bu değişiklikler karşısında...

— *Bu* değişiklikleri yadsımıyorsunuz demek?

— Sözümü kesmeyin. İşte biz bu değişiklikler karşısında,

– ne diyordum, bu değişiklikler karşısında denenmiş, benimsenmiş, soylu birtakım değerleri savunuyor, bunların yokolup gitmesini önlemek istiyoruz.

— Yani avcılık çağının toplum düzenini, kağnı yüzyıllarının komşuluk alışkanlıklarını, kılıçla savaşılan dönemlerin sözleşme ahlakını...

— Böylesi eski tutsağı değiliz biz.

— Örümcek kafalı değilsiniz yani. Daha yeni zamanlara gelelim öyleyse. Basın tekniğinin ilk yıllarında, birtek kitap almak için, bir köylünün günde oniki saatten yüz yıl çalıştığı ortama özgü ekonomi, eğitim, aşama, eğlenme biçimlerinin mi davranışlarımızı gütmesini istiyorsun?

— Böyle birşey dediğim var mı benim?

— Başımıza gelen İkinci Dünya Savaşından sonra...

— Sizin yüzünüzden...

— Asıl sizin, – İkinci Dünya Savaşından sonra, biz hep gene savaşöncesi alışkanlıklarımızı mı sürdürelim, diyorsunuz.

— Hiçbirşey demiyorum. Seninle de konuşulmaz zaten.

— Azıcık serinkanlı ol. Somut sözetmeyi sevmiyorsun, örnekleri sevmiyorsun.

— Neden sevmeyecekmişim?

— Daha doğrusu, savunduğuna yararlı olacaksa başvuruyorsun onlara, olmayınca da...

— Havada konuşma diye seninkine derler asıl. "İlericilik" diye tutturmuşunuz. Görünürde hiçbirşey yok, birtakım düşler, düşler. Bana ne düşlerden. Birçok kuşağın elele vererek...

— Kim demiş...

— Birçok kuşağın elele vererek kurup yarattığı değerler, insanların ortaklaşa akıl ve bilgeliğinin ürünü olan değerler hep yürürlükte kalmalı. Gücünü kanıtlamış bu değerler uyarınca yaşamalıyız. Ne denli akıllı, yaratıcı olursa olsun (olamazlar ya), ilerleme adına canım gelenekleri sarsmaya kalkışan tektek kişilerin o sınırlı aklı, o yarı bilgeliği karşısındayız biz gelenekçiler.

— Ben benden sonrakilerin benim gibi düşünmesini, benim gibi yaşamasını, benim için kendi varlığını silmesini isteyemem. Herkes kendisi olmalı. İlerde bir daha dünyaya gelecek olsam, o ilerki zamanın dokusuna uygun bir ilerici olurdum

gene. Bugün özlediklerimle yetinmez, başka şeyler özlerdim ozaman. Her ilerici daha-ilericidir. – Sen bir kez daha dünyaya gelmiş olsaydın...

— Tadı tuzu kalmadı artık dünyanın. Senin gibilerin yaşadığı bir dünyada yaşayacağım da n'olacak...

Devlet Felsefeyi Nasıl Elealmalı ki Çökmesin?

Önce herkesin karnı doymalı. Bununla da bitmez ama: sırtını da pek tutacaksın halkın. Doğru dürüst bir çatı da özler herkes başının üstünde. İşinde güvenle çalışabilmeli, sonra da isterse gezip eğlenmeli insancıklar. Kimsenin hakkını kimseye çiğnetmeyeceksin. Öyle yapacaksın ki, çekinmeden geleceğe salıversin ana-baba çocuğunu. Lağımlar sokağa akmayacak. Yollar bakımsız kalmayacak. Yasamada yargılamada, eğitimde onarımda güdük bırakılmayacak bellibaşlı kurumlar, gelişecekler. İçte doğruluğa uygun bir düzen sağlanacak. Dış ülkelerle de gereken bağlantılar gerçekleştirilecek. Görünür görünmez tehlikeler önlenecek. Kandan kinden uzak tutulacak yurttaşlar... Saymakla bitecek şey mi devletin görevleri! Neye baksan, ne tasarlasan bir iş düşüyor eninde sonunda devlete. Bütün bunlar yetmiyormuş gibi, bir de felsefeyle mi uğraşacak? O da ne demek? Felsefeyle ilgili yasalara mı dayanır devlet? Parlamento üyeleri felsefe mi tartışacak oturumlarında? Hükümet programlarının başında mı yeralacak felsefe? Devletin amacı halka felsefe mi öğretmek yoksa? Yoksa devlet işlerini taşıyanların filozof mu olması gerek?

Nerden esti o soru, söyleyeyim. Soran Platon: *Politeia*'sında, *Devlet*'inde soruyor: "Devlet felsefeyi nasıl elealmalı ki çökmesin?" Ne zaman açsam şu Platon'u bu çeşitten sorularla yüzyüzeyim. Çivi gibi saplanıp kalıyorlar adamın kafasında. Bilmem kaç bin yıl önce biri sormuş deyip başka yöne dönemezsin. Platon'un zamanından günümüze değin nice sular kabarıp kabarıp aktı tarihin içinden, desen bile, takılıp kalırsın yine o soruya. Gerçekler ortada: Umurunda mı bugün felsefe devle-

tin? Devletle ilgilenmeyen tümen tümen filozof gösterebilirim size. Ne bu devletleri kınıyor, ne de bu filozofları aşağsıyoruz. Orası öyle. Gene de kurcalayıp duruyor aklımızı Platon. Hiç umulmadık yerde Platoncularla karşılaşıyoruz. Geçenlerde, felsefeye yeni girmiş üniversite öğrencileriyle konuşuyorduk, sözbirliği etmişçesine hepsi de, devleti filozoflar yönetmedikçe işlerin düzeleceği yok, der gibiydi. Bazı namuslu gazeteciler de durmadan bağırıyor: nerdesiniz filozoflar, devleti siz yönetmelisiniz. Diyelim ki gerçekleşti bütün bu dilekler, n'olur ozaman? Platon'un istediği olur: ülküsel devlet, ideal devlet, en yetkin devlet gerçekleşmiştir. Öyle mi dersiniz? Sorusundaki bilgeliğin hayranıyım Platon'un; gelgelelim, soruya verdiği kesin karşılığı, ne denli hoşa giderse gitsin, beğenmiyorum birtürlü. Bana öyle geliyor ki, soruyu Platon önceden bağlandığı bir inanışı pekiştirmek için soruyor; kurmuş kafasında bir kez en iyi bildiği devleti, filozofların yönettiği devlet bu. Gene de düşündürüyor beni o soru. Düşündükçe de, zaman zaman Platon'a yaklaşmakla birlikte, başka, bambaşka sonuçlara kayıyor insan o sorudan kalkınca.

Hiçkimsenin yadsıyamayacağı bir sağduyu anlayışına dayanıyor Platon: Mutluluğa yönelir herkes, tersini söylese de mutluluğa. Kim şuracıkta üç günlük yaşamasını acıyla, sıkıntıyla, üzüntüyle geçirmek ister. Ama bunun için de türdaşlarından ayrı, mutlu olmak şöyle dursun, düpedüz yaşayamaz tekinsan. Topluluksa düzendir, rasgele yaşayış değildir. Ancak devlet örgütü içinde toplu yaşayabiliriz. Devlette de birtakım şeyler yapmak, işgörmek, kendini işe uygun erdemlerle bezemek zorundadır herkes. Devlet ile işbölümü birbirinden ayrı tasarlanamaz. Çeşitli gerekimlerden ötürü kimi insan çiftçidir, kimi balıkçı, kimi ayakkabıcı, kimi dokumacı, kimi de asker. İşlerin sayısı biçimi ne denli değişirse değişsin, dönüp dolaşıp her devlette yönetenler ve yönetilenler diye ikiye ayırabiliriz herkesi. Öyleyse insan için, en önemli soru şu: devleti kim –ya da kimler– yönetmelidir? Bu sorunun karşılanmasında bitiyor herşey. Soruya karşılık olarak şöyle diyor Platon, daha doğrusu, iyi devleti kurmak amacıyla Glaukon'la konuşan Platon'un Sokrates'i: "Filozoflar bu devlette kral, ya da şimdi kral, önder

dediklerimiz gerçekten filozof olmadıkça, böylece aynı insanda devlet gücü ile akıl gücü birleşmedikçe, kesin bir yasayla herkese yalnız kendi yapacağı iş verilmedikçe, sevgili Glaukon, bence bu devletlerin başı dertten kurtulamaz, insanoğlu da bunu yapmadıkça tasarladığımız devlet olabileceği ölçüde bile doğamaz, kavuşamaz günışınına."

Ne çekici bir tasarı, değil mi? Büyüleyiveriyor insanı. Ne demek istediğini çözümlemeye girişmeden, şurasını burasını deşmeden, daha doğrusu, üzerinde uzunboylu düşünmeyi gerekli bulmadığımız için, genellikle bir kesinlik olarak benimsenir bu tasarı: Devletle ilgili herşeyin candamarı, filozof ile yöneticinin bu özdeşliği. Yeter ki bu gerçekleşsin, en iyi biçimde yürüyecektir devletin işleri, daha iyisini aratmayan bir düzene kavuşulmuştur da ondan. Başı dinç, gönlü doygun, yaşamı dirlik içindedir artık herkesin. Nitekim Platon "filozoflar devleti elegeçirmedikçe...", "devlette sözü geçenler felsefeye gönül vermedikçe..." çeşidinden koşullu birtakım anlatımlara başvurur sıksık. Bir kaldıraç bu koşul, yetkin devleti ayakta tutan dayanak. Bunun hemencecik gerçekleşir bir koşul olmadığını Platon da biliyor. Zorsa da, rastlantılara bağlı birşeyse de olanaksız birşey değildir gene. Gerçekçiliğin yapısında filozofu yöneticilikten alıkoyan bir engel yok; devletin başındakilere de filozofluğu kapamak kimsenin elinde değil.

İsteristemez şu soruları soracağız şimdi: Filozof derken kimi gözönüne getiriyor Platon? Filozofu filozof kılan nitelikler neler? Filozof olmayanlardan nasıl ayrılır filozof? Devletin tüm yükünü filozof taşıdığına göre, insanca yaşama umudu yalnız filozofun varlığıyla gerçekleşebildiğine göre, öyle önemli sorular ki bunlar. Hepsini birer birer kendi diliyle sormuş Platon, herbirini sereserpe işlemiş de. Özetlendikte durum şu: Filozof deyince Platon bilgiye düşkün kişileri anlar. Sanıların belirsizliğiyle, kaypaklığıyla yetinmeyip bildiğini kanıtlarla pekiştiren, filozoftur. Bilim eridir o. Ama Platon'a göre bilgi, gelipgeçici olayların, şimdi böyleyken, az sonra şöyle bir kılığa bürünüveren tektek nesnelerin bilgisinden büsbütün başka birşeydir. Platon, dünyamızın görünümlerinden ötede, bunlara aşkın, bunlar gibi üreyip çürüyeceğine hep olduğu gibi kalan, bizim

gerçeklik dediklerimizin aslı, kendisi, "anlamı", örneği durumunda olan varlık düzenine, *idea*'lar adını verdiği özlere inanır; işte filozofu filozof yapan bilgi, rasgele bilgi değil, bu özlerin bilgisi. Filozof, demek ki, bu özleri seven, varlığın kendisini tümüyle seven kişidir. Bu bilgi ve sevgi başkalarının üstüne çıkarar onu: Dürüst, içi arınmış, tokgözlü, ölümden korkmaz, ince ve ölçülü bir insandır filozof. Şurası apaçık, daha doğduğu gün bu erdemlerle bezenmiş bir yaratık düşünülemez. Sıkı bir eğitim eleğinde ayıklıyor geleceğin filozoflarını Platon. Herkeslerin kolay kolay başarı gösteremeyeceği bir yetişmenin ürünü filozof. En güzel yetili, en sağlam bedenli çocukları seçip uzun bir öğretimden geçirir Platon. Kaç tane bilim ve sanat varsa hepsini sindirmelidir bu filozof; kafaya ve gönle başka türlü biçim kazandırılamaz çünkü. Hele *idea*'ların bilgisine erişmek için, binbir denemeden sınamadan sonra dimdik kalanlar, bundan sonra da en aşağı 15-20 yıl varlığın örneklerini kavramaya adamalıdırlar kendilerini. Böylece ancak ellisine doğru bir avuç insan, belki de birkaç kişi, filozof adına yaraşan bir donatımla ortaya çıkar, Platon'a göre.

İşte Platon, *bu* insanlar devleti yönetsin, diyor. Devlet gemisindeki dümenin başına bu insanlar geçsin, diyor. İyi'yi, Doğru'yu bilen, herşeyin özüne ilkesine yükselmiş olan bu insanlar; "dünyanın çamurundan kurtulmuş" olan bu bilgeler; çoluk-çocuk kaygısıyla güçleri tükenmesin diye evlenmeden de vazgeçmiş olan bu özgür kişiler, devleti karaya oturmaktan alıkoyabilir, ancak bu katkısız filozoflar devleti mutluluğa ulaştırabilir.

Öyleyse, çökmek istemeyen devletin yapacağı şey, devlete düşen en büyük ödev sözün tam anlamında filozof yetiştirmektir. Devlette herşey bu yetişimin hizmetine verilmelidir; bu konuda hiçbirşey esirgenemez; tersi tüm yıkımdır devlet için. Nitekim Platon kendisi, varını yoğunu eski Atina yakınındaki bir korulukta kurduğu *Akademeia*'sına harcamıştı; olanca gücüyle filozof, yani devlet yöneticisi yetiştirmek istiyordu orda. *Politeia*'nın en coşkun sayfaları filozofun eğitim ve öğrenimini açıklayan sayfalardır. Haklı olarak, düzmece filozoflardan tiksinir Platon. Asıl bilgiden habersiz olan bu "varlık piçleri" en

güzel sözlerle kandırdıkarı halkın güdümünü elealdılar mı, devletin, devletle birlikte herşeyin sonu yaklaştı demektir. Felsefenin adını kirleten bu türedilerin, çekirdekten yetişme filozofları biryana itmesinden, gözden düşürmesinden korktuğu oranda hiçbirşeyden korkmuyor Platon. Düzmece filozoflarla isteristemez gelen zorbalıktır, kargaşalıktır, açlıktır çünkü.

Çokların, pekçokların yaşatıcısı, umududur bir ya da birkaç tanecik gerçek filozof. Bu filozofların aklı, bilgisi, görgüsü, erdemiyledir ki devlet içinde mutluluğu tadar halk. Halk filozof olamayacağına göre, filozoftan başka kim yönetebilir halkı? Varolanın özünü izleyip seyretmiş, bu özü anlamış olan kişilerdir filozoflar, onun için başageçme kaygısıyla yanıp tutuşmaz hiçbiri. *İdea*'ları anımsamak en yüce mutluluğu sağlar filozofa; paçavra politikacılar gibi, aman devleti ben yöneteyim, diye yalvarmak aklının kıyısından bile geçmez katkısız filozofun. Gene de, Platon'a göre, "bilen ve seven alınyazısı gereği yöneticidir; öyleyse yalnızca filozof devletin yöneticisidir. Bu durumu gözönünden yitirmemelidir halk: ölümsüz varlığın özüne duyduğu sevgiyle zaten bu dünyanın soluk olaylarına değer vermeyen filozofu kırmamalı, gücendirmemelidir; hele filozofun yönetimi elealmasını engellemek çılgınlığın en büyüğüdür halk için. Devletin çökmemesi, ne yapıp yapıp filozofu başta tutmaya bağlıdır.

Bense birtürlü benimseyemiyorum bu düşünceyi – devletin çökmesini istemiyorum da ondan. Platon'a soralım: Ya felsefe senin anladığın gibi birşey değilse? Ya filozof devleti yönetemezse? Ya bütün gücünü filozof yetiştirmede yoğunlaştırdığı için yıkılıp giderse devlet? Biliyorum, hiçbirine kesinlikle olumsuz bir karşılık verilemez; hepsi de tartışmaya açık sorular bunların. Ozaman da Platon'un duraksamadan sarıldığı düşünce sallantıya uğruyor. Platonca *idea*'ların varlığına inanmıyorum ben. Şu dünyada olupbiten herşeye öbür-dünyadaki bir ilkörneğin yansısı diye bakamıyorum; gerekçeden yoksunum, belge yok elimde. Onun için, filozof deyince, Platon'un tasarladığı bir *idea*-sever gelmiyor gözümün önüne. Bence filozof bu dünyanın gerçeklikleriyle uğraşan, bu gerçeklikler üzerindeki bilgilerin çözümlenmesinde başarılı çalışmalar ortaya koyabilen insandır. Kafamda bir devlet kursaydım, hiç de Platon gibi yetiştirmezdim

filozofları. Bütün bilgileri nasıl kucaklayabilir filozof; öylesine arttı ki, genişledi ki bilgiler, Platon gibi çokesinli, çokyetili bir deha bile şaşırıp kalır. Platon'un filozofu bir düşten öteye geçmeyince de, "buyur, sen yönet devleti" diyemeyiz böylesi bir yaratığa. Ne denli imrenirsek imrenelim, bu filozof, Platon'un uydurduğu düşsel bir kişi, bir uyduruktur. Böyle bir öncüle güvenerek kurduğumuz çıkarımlar, büyülese de herkesi, sağlam olamaz.

Filozofun devlet yönetişine gelince, onbaşılar, dokumacılar, at cambazları devlet yönetir de filozof neden yönetemez? Gelgelelim, salt filozof olduğu *için,* kimsenin devleti ayakta tutup yücelttiğini söyleyemeyiz. Ünlü düşünür İmparator Marcus Aurelius Romanın çöküşünü bir süre daha durdurmuştu durdurmasına. Felsefesiyle değil ama, filozoflarda kolay kolay rastlanmayan o kendine özgü kestirmeden karar verme becerikliliğine, çabucak verdiği kararları çabucak uygulama ataklığına dayanarak. Filozofu devletin başına geçirin, gerçekten filozofsa, devlet işlerinden çok felsefesiyle uğraşacaktır. Çok kez de istese bile işgöremez; çünkü filozof, yapma-olanaklarını çepeçevre düşünüp tartışıncaya dek iş işten geçmiştir. Bırakın ki benim tanıdığım filozofların hiçbiri devlet yönetmeye yanaşmaz. Başaramayacağını apaçık bilir de ondan. Öyle ya, devlet yönetimi değildir ki filozofun başarı alanı. Platon'un filozofu bile isteksizce görev alır devlette. Devlet *idea*'sını en iyi onun gerçekleştirebileceği beklendiği için, bir ahlak ödevidir bu ona. Ama *idea*'ları seyretmemiş bir filozofu hangi zorunluluk iteleyebilir devletin başına?

Bir devlet tasarlayın, kendi varlığını güven altına almak kaygısıyla, eldengeldiğince çok sayıda filozof yetiştirmekten başka birşey düşünmüyor. Battığı gündür bu devletin. Hepsi de başa geçen bu filozoflar ne yapacak peki? Platon'da yönetici sınıfın bütün üyeleri hep aynı bilgileri paylaşır; bir uyum içindedir hepsi. Oysa Platoncu olmayan filozoflar, oybirliğini sağlayacak üstün ve değişmez *idea*'lar varolmadığına göre, kimbilir birbirinden ne ayrı görüşler savunacaklar. Ozaman n'olacak? Herbiri devleti başka biryana çekecek, herbiri yalnızca görüşleriyle değil, eylemleriyle de olanca etkisini ortaya sürecek,

ona ne kuşku. Oysa, yöneticilerin birbirine düşmesinden daha büyük bir tehlike var mı devlet için? Onlar filozof kişilerdir, bir yolunu bulup anlaşırlar, demeyin. Hiçbir filozof özgürlüğünden vazgeçemez. *Düşünmek* ile *yapmak* aynı insanda birleşti mi, hiçkimse düşündüğü ile yaptığı arasına bir gedik konmasına boyun eğmez.

Benim büyük saygım var uzmanlığa, herşeyi o şeyin uzmanı çekip çevirsin, derim: Devleti de devlet işlerinden anlayanların yönetmesi gerekir bence. Kim anlar peki devlet işlerinden? Gerçeklikte öylesine karmaşık bir kuruluş, öylesine dallıbudaklı bir yaygınlık, öylesine içiçegiren ilişkiler bütünüdür ki devlet, bu gerçekliği tek bir kişinin bildiğini, tek bir kişideki bilginin bu gerçekliği yönetmeye yeteceğini sanmak çocuksu bir iyimserlik olur. Platon'un o sınırları dar, herkesin birbirini tanıdığı kent devleti bile tek bir uzmanlığın kuşatımına sığmayacak yapıda. Alabildiğine geniş karalar ve denizler kaplayan, havaları da kendine yurt edinen günümüz devletlerinin ayakta kalabilmek için gerektirdiği uzmanlıklar saymakla bitmez. Hangi uzmandan vazgeçebilir devlet? Öğretmen, para denetleyicisi, ormancı, demiryolu onarıcısı, alay komutanı, atom bilgini, işletmeci, iktisatçı, hukukçu – herkese, herkese bir görev düşer devlette. Değil mi ki belli sorumluluklar yükleniyorlar, değil mi ki belli bir yetkileri var, hepsi de yönetici durumda bütün uzmanlar. Devlet ve hükümet başkanları, parlamento üyeleri ve yüksek görevlilerin hepsi gördükleri işle orantılı birer uzman bence. Daha doğrusu, öyle olmalı. Ya politikacılar, devleti onlar yönetmez mi? Bir uzmanlığı var mı onların? Neyin uzmanı politikacılar? Söyleyeyim: devlet yönetmenin. Platon'un diliyle *polis tekhne*'sinden anlayan kişiler onlar. *Polis*, devlet demektir; *tekhne* de teknik, sanat, bilim, yapabilme gücü anlamanı gelir. "Belli" bir okulu bitirmemiş olabilir politikacı, ama yetişmesi gerekir. Yönetimle ilgili bilgileri olmayan bir kimse yönetemez. Bazılarında güvensizlik yarattığı için, "politikacı" deyimini kullanmayıp "devlet adamı", "devlet görevlisi" ya da düpedüz "yönetici" dediğimiz kimseler, devletin ençok üzerine titreyeceği kimselerdir, ne yapıp yapıp onları yetiştirmek zorundadır devlet. Yerden göğe hakkı var

bu noktada Platon'un. Ama filozoflar ile devlet adamları aynı kişiler değil ki, genellikle.

Görevi ne öyleyse filozofun devlet yönetiminde? İlkin, uzmanlıklar biryana, bir vatandaştır filozof. Her vatandaş gibi, onun da bir yeri, bir ağırlığı var devlet düzeninde. Politik hakları ve ödevleri olan her vatandaş gibi, devlet işlerinin gidişinde onun da tuzu-biberi olacaktır. İşler yolunda gitti mi sevinir, sevinmez mi hiç; gitmedi mi de, bazan doğrudan doğruya kendisi zarar görmese bile, üzülür, üzülmez olur mu hiç? Bir uzmandır *da* filozof. Felsefeciliktir onun mesleği. Pekçok girdisi çıktısı olan devlet düzeninde, dolaylı ya da dolaysız, ona da gereksinme duyulacağı apaçık. Devlet adamlarının birçok danışmanlarından biridir filozof bence. Ben filozofsuz da işimi görürüm, diyen yöneticilerden korkarım. Korksun böyle yönetici her yaptığından. Uzman saygısını yitirmiştir bir kez. Ergeç acıyla öder devlet böylesine uygunsuz bir davranışı. Sağduyulu devlet adamının yardımcısıdır filozof. Hangi filozof ama? Yöneticinin kendisine yakın bulduğu filozoflar mı? Olmadı işte; kendi gibi düşünmeyenleri dinlemek hoşgörüsünden yoksun yöneticiye zorba denir; zorba yönetimine de devlet denmez. Filozofların herbiri başka birşey söylüyorsa? İktisatçılar, komutanlar, atomcular, planlamacılar – sanki bütün bu uzman öbeklerinin herbirinden *tek-sesli* bir düşünce mi duyulur? Bir konuda filozofların aralarında anlaşamamalarından da öğreneceği pekçok şey var devlet yöneticisinin. Onun eylemlerini engellemek ya da çarpıtmak şöyle dursun, yeni yeni seçme olanaklarına esin, çaba artıran güçlüklere bilinç sağlar bu durum. Yapmak, yaptırmak için bilgi aydınlığı gerekir. Araştırma verilerini, kendi katkısını da ekleyerek uygulayıp değerlendirmesini bilen devlet adamının aydınlatıcısıdır her uzman, – her uzman gibi filozof da. Daha ileri gidip (kulakları çınlasın Platoncuların) şöyle diyeceğim: her uzmandan çok filozof: Çünkü her bilgiyi çözümleyip eleştirebilen, her uzmanlığın dilsel ürününü inceleyip derinleştiren, bilimce aydınlatmaları birkez de felsefece aydınlatan bir uzmandır filozof kendisi. Kimseye uşaklık etmez; ne yamak, ne çömez ne de araçtır o. Kendisine danışıldı mı, bildiğini söylemeli, inandığını tüm gerekçeleriyle açıklamalıdır.

Hattâ kendisine başvurulmasa da, gerekli gördüğü yerde, her uzman gibi, o da bildiklerini yöneticilere duyurmak, yöneticileri uyarmak zorundadır.

Çökmek istemeyen bir devlet, filozofları başa geçirmese de olur; böylesi daha iyi; yeter ki gerekince onların uzmanlığından yararlanmasını bilsin.

Boşzaman

Vapur, zamanında iskeleye yanaşmayınca öfkelenir, tren gecikince istasyonda çatacak adam ararız. Bize zaman ayırmayanlara gücenir, zamanını boşuna harcayanlara kızarız. Nereye gitsek yazılı bir buyruk karşımıza dikiliyor; bakanlıklarda fabrikalarda, fırınlarda bankalarda hep aynı satır: "İş zamanında başka şeyle uğraşılmaz." Bu satır işyerlerine dalbudak saldıkça da, günlük konuşmaların konusunda gittikçe gözeçarpan bir değişiklik oluyor: "Bu yıl tatilimi güneyde geçireceğim", "Geçen yaz nereye gitmiştiniz?", "Boşzamanlarınızda ne yaparsınız?" Yaşama zamanı ikiye parçalanmış durumda: işte geçen zaman, işdışında geçen zaman. Öylesine bir parçalanma ki bu, durmadan belirginleşiyor, belirginleştikçe insan-olmak zorlaşıyor, karışıyor çünkü herşey birbirine, bir şaşkınlık alıyor insanı.

İş gereklidir. Çalışmazsak nasıl kazanırız ekmeğimizi? Hazır yiyiciler de var aramızda: babasından kalanları ezen mi ararsınız, başkalarını çalıştırıp kendisi sırtüstü yatan mı ararsınız, nasılsa birikmiş paraya yaslanıp elini kolunu kıpırdatmadan gül gibi geçinen mi ararsınız, hepsi var. Ama genellikle çalışmak zorundayız. Hiçkimsenin çalışmadığını düşünelim, silinip gideriz yeryüzünden. Hiçbirşeyi oluruna bırakmadığımız için tutunduk, çalışanların kurduğu köprübaşlarını yine çalışarak genişlettiğimiz için yaşıyoruz. Emeksiz uygarlık olmaz. Belki de bundandır, işle ve işte geçen zamana *dolu* gözüyle bakmış, iş ötesindeki zamanı "*boş*zaman" diye yorumlamışız Türkçede. Bilmiyorum, kesin birşey söylenemez zaten, Türkçe konuşan topluluklar genellikle çalışkan mıdır, değil midir? Çalışmasaydılar, gerçekleştirdikleri birçok şeyi yapamayacaklardı. Gene de

geçmişteki yanılmaları gidermek, uygarlığın gidişinden uzak düşmemek isteyen her toplum gibi Türklerin de, çalışma biçimlerinde birçok şeyi eskisi gibi sürüklemeyecekleri apaçık bir gerçek. Birşey kesin ama: "boşzaman"a yaraşan değeri vermiyor, yeterli saygıyı göstermiyoruz. Çalışmayana "tembel", işi olmayana "aylak" damgasını yapıştırıveririz. Boşgezenleri sevmez, tatil isteyenleri mimler, iş dışındaki zamanı hoş geçirmesini bilenleri "eğlence düşkünü" diye ayıplarız. Diyeceksiniz ki: doğru dürüst çalıştığımız yok da ondan; boşzamanı haketmeli; hiç olup giden iş saatlerini görmüyor musunuz; sürülmüyor tarlalar, meyveler toplanmadan çürüyor, bakımsızlıktan orman kalmadı; köyde kentte sabahtan geceyarılarına dek tıklım tıklım kahveler, sokakta dolaşanların çoğu işsiz.

Bir erdemdir çalışmak. Özellikle Batıda, ençok da aydınlanmacı dönemlerde, aklın koyduğu amaçlara erişmek için gösterilen düzenli çaba anlamında iş, ahlaklılığın bellibaşlı ilkelerindendir. Dinler, töreler, devletler, çalışmanın uyarıcısı, ayarlayıcısı, yöneticisidir çok kez. "Çalışmayın!" diyen bir peygamberin dini örgütlenmeden söner; halkın çalışmasını umursamayan bir devlet yıkılır gider; her ulusta ençok kullanılan atasözleri çalışmayı öven sözlerdir. Ama ne de çabuk ölçüyü kaçırmış insanlar çalışmada. Varsa iş, yoksa iş, tüm değerlerin birimi olmaya yüztutmuş giderek iş: "Ne iş yaparsın?" "Hangi meslektensin?" "Neyin uzmanısın?" Çalışmadan başka birşey yokmuş gibi davranmaya başlamışız, herşeyimizi işimize koymuş, iş dışında unutmuşuz kendimizi. Herşeyi, ama herşeyi kurallarıyla kıskıvrak bağlamış iş. Tüm kimliğini yalnız işinde bulanlar, başka türlü dendikte tüm kimliğini işinde yitirenler kuşak kuşak yetişmiş, yaşamış – yaşamadan ölmüş daha doğrusu. Nietzsche'nin o yanardağ sözlerinden biriyle "iş-hayvanı" olup çıkmışız zamanla.

Böylesine bir dengesizlik çileden çıkarıyor beni. Yalnızca çalışmak için mi doğduk biz? Salt çalışmayla geçen bir yaşamanın ne anlamı var? Çalış, çalış. Peki sonra? Gene çalış. Sonra peki? Çalışabilmek için biraz dinlen, çalış gene. Çalış, çalış, çalış! Bu başkaldırışımın yersiz kaçtığını söyleyecek eşdost. Bizim gibi birçok bakımdan gelişmemiş bir ülkede, Çalışma

Bakanlığının önemi henüz anlaşılmamışken, işçi kuruluşları daha yeni palazlanırken, davranışımın pekiyi karşılanmayacağını bilmiyor değilim. Ama ben ne çalışmanın ne de işin karşısındayım. Çalışmanın da, işin de yaşama bağlamımızda kendine yaraşan değeri bulmasını; insanın, yaşamayı çarpıtıp soysuzlaştırmayan bir yorumla elealınmasını istiyorum. Tekyanlı yaşama biçimlerinden tiksinirim. İnsana saygım var da ondan. İnsana *yalnızca* çalışan birşey diye bakmak, yoketmektir insanı. Araca indirgeriz ozaman kendimizi. Amaç ne, nerde peki? İş amaç oluyor ozaman. Oysa işin kölesi değil, efendisi olmalıyız, hep *bizim* buyruğumuzda kalmalı iş. İnsanın üstünde bir amaç tanımıyorum ben. İş-bilinci, tüm insan-bilincinin bir bölümüdür. Nitekim çalışmadan çok çalışan *insanla* uğraşan çalışma uzmanlarına sözverildikçe seviniyor; İşçi kuruluşlarının iş *dışındaki* yaşamaya da önemle sarıldığını gördükçe geleceğe olan umudum artıyor. Toplumların iş donatımı yola girdikçe, eskiden boşzaman deyip geçtiğimiz iş-ötesi-bir-zamanın da varolduğunu tuhaf bir duyguyla anlıyor, çeşitli yönleriyle bu zamanın değerini, dolayısıyla da birlikte getirdiği güçlükleri şaşmayla karşılıyoruz.

Nedir bu boşzaman dediğimiz şey? İşte olmadığımız zamanları boş mu geçiririz biz? Hiç de değil. Bir tanıdığım çalıştığı Gümrük Müdürlüğünden çok bahçesinde yoruluyor. Başka biri (sigortacılık asıl işi) bütün hafta pazar günü harcayacağı gücü toplar durur; daha gün ışımadan sırtladığı gibi av tüfeğini, soğuk ve puslu bayırları tepmeye başlar. İş dediğimiz ne öyleyse? Tam bilemeyeceğim. Hukukçular birtürlü tanımlıyorlar işi, hekimler başka türlü. İktisatçıların gözünde şurası özüyse işin, politikacılara göre başka birşey öz. Günlükdilin iş kavramı bilgece bir tanım çerçevesi gibi geliyor bana: geçimini sağlamak için insanın gerçekleştirmek zorunda olduğu eylemlerle, bu eylemlerin sonucunda başarılan şeye iş deriz genellikle. "İşten geliyorum", "onu işten çıkardılar", "bu iş geçindirmiyor evi", "gitmezlik edemem, işimden olurum sonra" çeşidinden sıksık işitilen konuşmalarda da belirdiği gibi, yaşamak için gerekli bir zaman-kullanımının adıdır iş. Bu zamanın karşılığında kendimiz beslenir giyinir, yakınlarımızı besler giydirir, oturma

durumlarımıza çekidüzen veririz. Buna göre, "boşzaman" deyince ekmek parası kaygılarının dışındaki zaman anlaşılmalıdır. Meslek uğraşılarından artakalan yaşama boyutudur boşzaman. Geçinmek için tuttuğumuz belli bir işin; kimi hoşlanarak, bazan da istemeye istemeye o işin gereksinmelerine ayırdığımız iş zamanının; hele zorlanıyorsak, çoğun tadalmadan geçirdiğimiz saatlerin *dışında* kalan zaman boşzamandır.

Ne var ki her boşzaman, sözcüğün tam anlamında boşzaman değildir. Öyle ya nice insan, hergün değilse bile haftanın birkaç günü, işinden çıkar çıkmaz başka bir işe koşar. Pekçok ülkede yasalarla dinlenmeye ayrılmış günleri de geçim için işle kullananlar tümen tümen. Nereye baksak ekgörevli insanlarla karşılaşırız. Yargıçlık Kalemi yazmanı, ordan azat oldu mu özel bir çevirievinin daktiloluğunu yapıyor; gündüzleri kentlerarası bir ulaştırma ortaklığının hesaplarına bakan biri, geceleyin bir kuruyemişçinin defterlerini tutuyor; haftada 30 saat dersi olan bir Fransızca öğretmeni, evinde de 15 saat Fransızca gösteriyor. Bütün bu insancıkları, yorganına göre ayağını uzatmasını beceremiyor, giyime kuşama delicesine düşkün, gözü doymak bilmiyor diye kınayacak mıyız? Şuyum da olsun, buyum da olsun, şaşırmış bir kez pusulayı – bu açıdan mı bakacağız her ekgörevi olana? Gerçeği yakalamak için gerekliyse de bazan bu açı, her ekgörevliyi çarpık tutkularla suçlayamayız. Gerçekte, ekgörevli insanların çoğu, başka çare kalmadığı için ikiişli olmuştur. Tekiş çağa eriştiremediğinden değil, yeterli azı bile sağlayamadığından bir ikinci işi de yüklenmek zorunu duyuyor çok kişi. Geçimin hizmetindeki ikinci bir işte geçen zamana da boşzaman denemez doğrusu. Uzmanlık alanı ilkinden ne denli ayrılırsa ayrılsın, belki de bundan ötürü, görevli onu ilkinden ne denli daha içten benimserse benimsesin, ekgörev, amacı gereği, ilk görevin uzantısı durumundadır. İkinci bir göreve bolbol boşzamanı olduğu için elattığını sandığımız insanların nerdeyse hepsi, ne yazık ki enaz boşzamanı olan kimselerdir. Varoluşumuzu daraltan bir kötülük bence ekgörev. Bana da bulaştıydı böyle bir kötülük, kendimden biliyorum, ekgörevin yediği boşzamanlar yüzünden canından bezer insan, gerginliklerle unutur insanlığını. Bırakın ki, ekgörevlilerin çoğu, haksızlık

etmek istemem, hepsi demiyorum, ama çoğu, pekçoğu, heriki işi de savsaklamaktadır; yapamaz başka türlü, inanmayın tersini söylüyorsa. Bana kalırsa, açık ya bu aldıran yok gene de, tek bir işle doyabilmeli insan. Devlet de, özel kurumlar da tekişe göre düzenlemeli herşeyi; gündelikler, aylıklar, ödenekler, tekişe göre ayarlanmalı. Kendini aldatmaktan sakınan her işveren, o verdiği işten başka bir geçim yoluna itelememeli kimseyi. İnsan gücü yönünden olağanüstü kıtlıklar, uzmanlıkların kesiştiği bazı alanlar biryana, devlet yasalarının da, iş sendikalarının da başödevi, görevlilere iki yerden işkapısı açmayı gereksiz kılacak bir toplum düzenini gerçekleştirmek olmalıdır.

Bütün zamanı boş geçenlerin de tuhaf bir alınyazısı var. Çalışmadıkları için boşzamandan da yoksun onlar. Hiç çalışmayınca birtürlü geçmez zaman. Çabucak bıkılan bir oyuncakla başbaşa kalmış gibidir insan. "Ben herzaman boşum" diyen, cansıkıntısından kurtaramaz kendini. Baudelaire'ce bir spleen' de tıkanıklığa uğramıştır yaşayışı: Soğuk kış gecelerinde acı acı kilise çanları, anı leşlerinin üstünde uçuşan yağmur kargaları, sonra da umutsuzluk, ürkü ve ölüm...

Et de longs corbillards, sans tambour ni musique,
Défilent lentement dans mon âme: l'Espoir,
Vaincu, pleure, et l'Angoisse atroce, despotique,
Sur mon crâne incliné plante son drapeau noir.

Ancak Baudelaire gibi bir işi olan, kendini bütün varlığıyla işine veren bir insan, o unutulmaz dizelerde dilegelen büyük çalışmaya benzer bir emekle işine bağlanabilen bir insan, ancak bunu yapabilen bir insan bütün zamanı boş olanların battığı hiçliği yenebilir. Montaigne'in de başına gelmemiş miydi? İşim gücüm olmasın, dilediğimi yapayım dilediğimi yapmayayım, işsiz bir yaşamanın akışında oluruna bırakayım herşeyi, boşzaman nereye götürürse beni doludizgin oraya giderim ben de... Şatosuna çekildiğinde böyle düşünüyordu Montaigne. Evdeki pazar çarşıya uymadı ama. Hep boşzaman başıboşzamandır. Hep boşzamanla olgunlaşmayı beklerken bir dağınıklığın, bir karışıklığın içine düşünce şaşırıp kaldı. Denemelerini yazma

işine vermeseydi kendini, o "nice kuruntular, nice abuk sabuk tuhaflıklar" doğuran, o "tant de chimères et monstres fantasques" anası bomboşzaman canavarı azkaldı Montaigne'i de yutacaktı. *Denemeler* hep-boşzamanı evetlemeyen bir yiğidin –eli dert görmesin– diktiği anıttır bize.

Güzel şeydir aylaklık. Kim özenmez ki Eichendorff'un "Taugenichts"ine. Genceciksin, daha çocuk denecek yaştasın. Uykulu gözlerini oğuştura oğuştura kalktın sabahleyin. Bir de ne göresin, bütün o gürültüler değirmenden geliyor – gün ışımadan çarkları dönmeye başlayan değirmenden. Çalışıyor ya baban, tembellik ediyorsun diye bir de sana mı çattı, indir öyleyse kemanı asılı olduğu yerden, cebine de birkaç kuruş koymuşlar, vur öyleyse kapıyı, açıl git dünyaya, talihini ara: Tanrı dünyayı, kayırdıklarının önüne serer zaten; ancak deretepe dolaştırdıklarına bütün çekicilikleriyle dünyayı sunar.

Wem Gott rechte Gunst erweisen,
Den schickt er in die weite Welt.
Dem will er seine Wunder weisen
In Berg und Wald und Strom und Feld.

Hep böyle yaşanır mı ama? Kısadır romantik çağlar. Sorumluluk nedir bilmeyen, iş yorgunluğunu tatmayan, kendini ve başkalarını bir çalışma-birlikteliğinde gerçekleştirme olanağına erişmemiş bir canlıya ne zor insan demek. Geleceğe hazırlanırken bir süre, ya da zaman zaman, sözgelişi yoğun bir çalışma düzeninin hemen ardından boşzamana kavuşmak, mutluluk doğrusu. Gelgelelim hep boşzaman, – ne alıpvereceği var böyle bir boşluğun insan olmakla. Ne korkunç şey o öyle, Rousseau'nun "loisir éternel" dediği şey. *İtiraflar*'ını bitirirken şöyle anlatıyor bu aylaklığı Rousseau: "Ben birtakım hiçlerle uğraşmayı, yüz şeye başlayıp birtekini bile bitirmemeyi, aklıma estiği gibi gidip gelmeyi, dakikada bir taslaklar yapıp bozmayı, bir sineği bütün kımıltılarında izlemeyi, acaba altında ne var diyerek bir kayayı yerinden söküp atmayı, ateşler içinde onyıl sürecek bir iş tutup on dakika geçmeden hiçbir pişmanlık duymaksızın o işten vazgeçmeyi, diyeceğim bütün günleri sıra düzen gözet-

meden eğlenceyle geçirmeyi, herşeyde yalnızca o şeyin anlık tadını çıkarmayı seven bir insanım". Gene de dediğine bakmayın siz, hiç de böyle bir adam değil Rousseau kendisi. Yıllar boyunca didinmiş çekmiş, ağır işler yüklenmiş, elinden geleni yapmış, yorulmuş Rousseau, dinlenmek istiyor birazcık da, – boşzamana duyduğu haklı özlemden ötürü ölçüyü şaşırmış, 30-40 yılını başka şeye gözaçtırmayan hep aynı işte harcamış insanlar da böyledir. Sürekli bir dinlenme olarak tasarlarlar emekliliği. Oysa sağlık durumundaki aksaklıkların zorlaması biryana, hep dinlenmek kokuşmaktır. Çürümek isteyen hiçbir işle uğraşmasın. En mutlu emeklilikler dinlenmeye eşlik eden bir çalışmayla, bir işle geçen emekliliklerdir. Çoğun, emeklilerin daha önce uğraşmak fırsatını bulamadığı, ya da eskiden gönlünce zaman ayıramadığı bir iştir bu. Arada sırada şöyle birşey çalınıyor kulağıma: Âdem'in de rahatı yoktu, çalışmak zorunda değildi Cennette, cennet çalışmaktır öyleyse. Bana sorarsanız, iyi ki Cennetten kovuldu Âdem. Alınteriyle kendi kurdu dünyasını. Asıl Cennet bu dünyada. Bir efsane bahçesinde çalışmadan barınabilse bile insan, insan başarısı diye birşey aramamalı orada. İnsansız, tarihsiz bir yaşama böylesi. İşzamanı ile boşzamanın uyumlu birlikteliğinde cennet. Bence, yalnızca çalışmak nasıl cehennemse, hiç çalışmamak da cehennemdir. İngilizcede *leisured-class* denen o bütün zamanı boş insanların sınıfı ençok acıdığım sınıf benim. Erişemediğim ciğere pis demiyorum, öyle kedilerden değilim ben. Sayısı gittikçe azalan, güngüne kendi kendini yeyip bitiren, şurda burda dirense bile dünyamızın örgüsünde çarpık duran bu sınıf boşzamanın kölesi olmuş çünkü. Efendilik tasladığına bakmayın, düpedüz köle. Genellikle, köle denenler çalışmaya zincirlenmişti eskiden; *leisured-class*'ın üyeleri de hiçbirşey *yapmamaya*. Gerçekten de yapmak, çalışmaktır. Çaba, emek yorgunluğu, yerine göre de acı, eskiçağlı Yunan filozoflarının dilinden düşmeyen bir sözle *ponos* karşılığında sağlanır iş. Böyle bir çabayı aşağsayan, herçeşit iş-görmeye angarya gözüyle bakan, boşzamanın değerini anlayamaz. İşbölümünde kendisi hiçbir işe yanaşmayan, işleri başkalarına aktarmanın yollarını arayan, kimseye yakıştırmadığı sözümona üstün amaçlara güvenip "benim bütün zamanım boş

olmalıdır" diye kestirip atan, insan olmayı da yasaklamıştır kendine. Hergün bayram etmek isteyen bayramdan payalamaz.

Ne hep iş, ne de hep iş dışında geçmeli zaman. Yaşama zamanının bir bölümünü işte kullanan herkesin, işdışında değerlendireceği boşzamanı olmalıdır. Bu boşzamanı da doldurmanın değişik biçimi var, nerdeyse sayısız biçimler diyeceğim. Geçim durumuna, geçim sağlayan uğraşla gönül bağına, özel ilgilere, çevrenin doğal yapısına ve toplumsal düzene göre, tektek kişilerin birbirine benzemeyen, ya da birbirinden apayrı bir tutumla boşzamanlarını doldurduğu kimsenin gözünden kaçmaz. Son zamanlarında balığa çıkmaya bayılırdı babam; "ancak denizde kendime geliyorum" derdi; eskidense ata düşkündü, işten döndüğünde hep arkadan dolanır, Nazlı'yı okşamadan eve girmezdi. Amcalarımın en büyüğü anlattıydı, boşzamanlarında tulumbacılık yaparmış gençliğinde; çıraymış İstanbul, gündüzleri sepet, geceleri de fener eksilmezmiş Bayazıt Kulesinin iki yanından; hemen hemen hergün köşklünün sesiyle kanatlanırmış ayakları. Bir bildik radyo onarımına meraklı; bir başkası dülgerliğe. Yanımızdaki komşu oyuncakçılığa vermiş boşzamanlarını; karşımızda oturanlar (baba avukat, oğul da doktor) ciltçilikle uğraşıyorlar. Kiminin işinden başka bahçesi vardır, patlıcan ekip biçer ya da gül yetiştirir; kimi terzi dükkânında işi biter bitmez, çektiği fotoğrafları yeniden yaratmak için karanlık odasına koşar. Kimi Hititçe öğrenir boşzamanında, kimi piyanosunun başından ayrılmaz. Bazıları ayaktopu seyrine vermiş kendini, bazıları da horoz dövüştürmeye. Bir insan kanaryacıysa, boşken uçak modelcisidir başka biri de. Herkes asıl işinin dışında istediği uğraşıyı sevebilir. Gönlünü büyüleyen birşeyin *amateur*'ü herkes. Uğraş sevgisini belki andıran, ama gene de ondan ayrı, bazan da ona baskın, başdöndürücü bir içtenliği olan bir sevgi bu. Uğraşlar çerçevesinde tasarlanamayan nice serbestliklerin, tuhaflıkların barınağı olabiliyor bu sevgi. Öyle *hobby*'leri var ki – yalnız İngilizlerin değil, insanoğlunun. Stockholm'lü bir borsa yöneticisi Pencap'ta kaplan avının delisidir; Marsilya'lı bir yedekparçacı ise, Güney Amerika'nın yanardağlarına tırmanmaya adamıştır kendini; Hamburg'lu bir hurdacı Batı Afrika'daki ağaç oymalarını toplamaya vermiş tatillerini; Barselona'lı bir

portakal toptancısı İzlanda taşları üzerindeki bilgiyle övünüyor; Tokyo'lu bir kuklacının en büyük hevesi dalgıçlık; Zürih'li bir inceakım elektrik mühendisi resimle kıymış nikâhını.

Rasgele bir ekgörev, birer yan-iş değil bütün bunlar. Çok, hem de pekçok çalışıp didinmeyi gerektirse bile seçmelik uğraşılar hepsi. Alıp verecekleri yok geçimle, daha doğrusu geçime yardım için başvurmaz kimse bunlara. Tam tersine, işdışı heveslerimizi gerçekleştirmek için, çok kez işimizde daha fazla çalışmayı göze alırız. Gene de pekçok insan *asıl* işiymiş gibi sarılır boşzamanlarda yaptıklarına. Asıl işi yaşamak insanın. Dilediğince yaşamak isteyen de boşzamanı olduğuna ne denli sevinse yeridir. Bazan öyle olabilir ki, yararlı ile zevkli birleşir boşzamanlarda: hem gelirini artırabilir insan boşzamanları biçimlendirişiyle, hem de içini, başka hiçbirşey istememecesine doyurabilir. Birçok kuyrukluyıldızları ilk görüp izleyenler *amateur* astronomlar olmuştur; sayısız can kurtarmıştır *amateur* kimyacıların bulduğu ilaçlar. Boşzaman ustalarının, asıl mesleğini sevmeyen kimseler olduğunu söyleyenlerle kaç kez tutuşmak zorunda kalmışımdır. Kelebek toplamaya boşzaman ayırdığı için bir istatistik uzmanının, uğraşında başarısız olduğunu mantıksal bir kesinlikle öne sürmek mantıksızlığın kendisidir. Einstein fizikten çok kemanıyla geçiriyordu zamanını (ne iyi keman çalıyormuş hem de), keman çalmasaydı uğraşında o kadar ileri gidemeyecekti belki de. Bazı akıllılar da boşzamanlarda yapıp ettikleriyle insanın yaşamadan uzaklaştığını, uğraş dışı ilgilerin yaşamaktan kaçmak demek olduğunu savunmaya kalkışıyorlar. Fildişi kuleymiş boşzaman. Peki, çok kez bir geçim aracı durumunda olan meslekte kapanıp kalmak mı yaşamak? Mesleğinden başka birşey görmesin gözün, alabildiğine uzmanlaş – bu mu yaşamak? Uğraşın uğraşlardan biri, onun ötesinde de nice uğraşlar var ama, uğraş kaygılarını aşan nice yaşama olanakları var, tuttuğun uğraşın geliştiremediği, hattâ güdük bıraktığı nice yönler var içinde; boşzaman diye birşey tanımayıp *kendini* işleyecek, varoluşuna meslek dışında birşeyler katmayacak mısın? Boşzamanın ürünü olan bütün bu katkılar yaşama değilse, neye denir yaşama? Boşzamanı suçmuş gibi göstermeye yeltenenlerin yaşamaya hıncı var bence.

Yaşama sanatının temelidir boşzaman. Bilgelikler gömüsü *Ethika Nikomakheia*'sında Aristoteles barışla aynı şey gözüyle bakıyor boşzamana: "Heryanda inanılan birşey de, mutlu olmak için, insanın boşzamanı olması gerektiğidir; boşzamanımız olabilsin diye bir işi tutarız, tıpkı barışa kavuşmak için savaşmak zorunda kaldığımız gibi." Aristoteles'e göre: insan öbür canlılar gibi, ancak özüne uyan şeyi gerçekleştirirse kendini bulur, mutluluğunu gerçekleştirebilir; insan varlığının özüyse evreni anlamaktır; bunun için evrende olup bitenlere bakmak, düşünmek gerekir; boşzamanı olmayan da düşünemez; öyleyse insan boşzamanlarında mutludur. Bu çıkarımı yüzünden Aristoteles'e karşıgelenlerin ne söyleyeceği belli. Öncüller üzerinde duracaklar: her canlının, bu arada insanın özü diye birşey var mı? Öz de ne demek? diyecekler. Bu soruların savsaklanamayacağına ben de inanıyorum. Gene de, Aristoteles'in savunduğu sonuca hakvermezlik edemem. Gerçekten de büyük bir mutluluk sağlar bize düşünmeyle, evreni seyirle geçirdiğimiz boşzamanlar. Aristoteles'in gözünden kaçan nokta, mutlu boşzamanları düşünme eyleminden başka eylemlerle de bezeyebileceğimizdir. Bir boşzamanında Vaucluse dolaylarında yaptığı unutulmaz dağ gezisiyle mutluluğun en yücesine erişmiştir Petrarca. Kesin olan birşey var: boşzamansız bir insan yaşayışı değmez yaşanmaya.

Herkesin hakkı boşzaman. Olsa olsa tekkişinin kendisine önem vermeyen devlet düzenleri bu temel hakkı esirgemeye kalkışabilir. Böylesi bir devlette yaşamak istemem doğrusu. Savaşçı devletler böyledir özellikle. Eski Isparta anayasası boşzaman diye birşey tanımıyordu. Halkın tüm zamanı savaşmanın buyruğundaydı. Doğumdan mezara değin herşey savaşa göre ayarlanmıştı. Öyle ki, savaşsız birgün, ertesi günün korkusuyla savaş hazırlığına adanırdı. Ne kaldı peki Isparta'dan? Gönül doldurmayan sert bir eğitim biçimi ile, kimsenin içten sevemediği birkaç savaş töresi. Peloponnesos'ta ölenleri gömme töreninde konuşan Perikles, Atina toplumunun yaşama biçemini överken, günlük yaşamasında herkesin yetesiye boşzamanı olduğunu, göğsü kabararak bir kez daha halka duyurur. Plutarkhos'un o açık anlatısından edindiğimiz izlenime göre, kendilerine boşzaman sağlayan bir devlet örgütü içinde yaşadıkları için, bu

örnek düzen böylece sürüp gitsin diye, seve seve ölmüştür, seve seve ölmelidir Atinalılar. Kamu hizmetlerini yerine getiren, komşularına zarar vermedikçe, tam özgürdür boşzamanlarında. İstediği gibi eğlenir, istediği gibi dinlenir, istediği gibi kültürünü artırabilir. Güzeli seven sevmesinde, iyiye yönelen yönelişinde, doğruyu arayan arayışında serbettir. Düzenlediği tiyatro şenlikleriyle, atletizm oyunlarıyla, çeşit çeşit bayramlarla boşzamanların eldengeldiğince etkinlikle değerlenmesinde yardımcıdır devlet. Perikles'in demokrasisi bir "Kültür Okulu" durumundadır. Gerçekten de böyle miydi diye soracak değilim şimdi. Apaçık birşey var ama ortada: ulaşılmak istenen amaç buydu; anıtlık tarih belgelerinin kanıtladığına göre, bu amaca pekçok yaklaşılmıştı da. "Okul" deyince ne de olsa sıkıcı bir kurum canlanır çok kişinin gözünde. Oysa eski Yunancada "zaman", "boşzaman" anlamına gelirdi okul, *scholé*. Çünkü eskiler insanın ancak boşzamanlarda eğitilip yetiştirilebileceğine inanmışlardı. Böyle bir okulda yapılıp edinene "iş" ya da "çalışma" damgasını basmak kimsenin aklından bile geçmezdi. Okul-dışı birşeydi, *a-scholia* idi geçimlik iş, çalışmak. Kültürün boşzamana neler borçlu olduğunu bilen devletlere imreniyorum.

1961 Türkiye Cumhuriyeti Anayasasında da herkesin kişisel varlığını geliştirme, dilediği alanda çalışıp dinlenme hakkı olduğu; serbestçe bilim ve sanatla uğraşmada engelsizce yaşıyabileceği; izin, tatil, bayram ve gezmelerini canı istediği gibi geçirebileceği yazılıdır. Bütün bunlar içaçıcı sözler. Ne var ki, 1961 Anayasasının esirgemediği bu hakların gerçekte kullanılabilmesi için gerekenleri yapıyor mu devlet? Üzülerek söylüyorum, çevremde görüp izlediklerime, bilenlerden işittiklerime göre boşzaman hakkı bizde uygulamalara ulaşamıyor. Bu yazılı hakkı evde, bahçede, sokakta, yalnızlığımızda ve toplu yerlerde gerçek kılamıyoruz. Koca ülkede birkaç topalanı (onlar da balçık tarlası ya), edebiyat ve felsefe yayınlarında bol bol yasak, dışarıya çıkmak isteyenlerin önünde dizi dizi engel, resmen düzenlenen kültür ya da eğlence toplantılarında bir yığın tatsızlık tuzsuzluk... Durum böyleyken, yoksuluz, boşzamana sıra gelinceye değin binbir eksiğimiz var diyen yöneticilerin aslında boşzamana gereken önemi vermediği kanısındayım.

Bir boşzaman bakanlığı mı kurulsun öyleyse? Böyle birşey önerdiğim yok. Korkuyorum, kırtasiyecilikten çekmediğimiz kalmaz. En iyisi, halkın boşzamanlarına borçlu olduğu bilinçli saygıyı, devlet, biçimi örgütü ne olursa olsun yapıp etmelerinde ortaya koymalıdır. Gelgelelim, boşzamana hakkazanmış tektek kişilerin de bu konuda herşeyi devletten beklemesi, akla gelebilecek çarpık tutumların en çarpığıdır. Boşzamanını işlemede kişi kendisi bütün girişkenliği, yaratma yetisi ve yapma gücüyle kendi yaşamasının mimarı olduğunu göstermelidir. Boşzamanın yaşamadaki eşsiz yerini bilen, bulur da buluşturur da, varolanı beğenmezse değiştirir, yepyeni birşey arıyorsa hiçten vareder. Bilginin görgünün, yaşama sevgisinin özentisiz bezentisiz dışlaştığı kesittir boşzaman. Kim olduğunu orda belli eder herkes. Boşzamanı biçimleyişte Seneca gibi düşünüyorum ben de: "Şurası apaçık ki, bir insanın türdaşlarına yardım etmesi istenir – elindeyse çok kişiye; değilse az kişiye; az kişiye de olmazsa en yakındakilere; onlara da mı olmuyor, kendisine."

Boşzaman herkesin *kendi* zamanı. Ençok, boşken kendim oluyorum, boşken oluşturuyorum kendimi. Boşzamanlarda yaptıklarımla bölünüp dağılmak şöyle dursun, derlenip toplanıyorum. Gönlüme göre bir yaşama sevinciyle genişliyorum boşzamanlarda. Boşzamanım olmasaydı ben de olmazdım.

Pınar'ın Türkçesi

Nicedir izliyorum Pınar'ın Türkçesini. Gerektiği gibi yapamadım gene. Birbakıma kolay işim: birlikteyiz hep Pınar'la; gözlemciliğimi de bilmiyor ki davranışları kasılsın. Birbakıma zor ama: elde kalem kâğıt, ya da ses-makinesi dolaşmalıyım aslında. Bırakın ki yetersiz yalnız Pınar'ı izlemek; Türkçe önemli olan, öyleyse alabildiğine değişik konuşma durumlarında birçok Pınar'ları izlemek gerekiyor.

Bilimsel bir inceleme değil bu benimki. İlgi çekici olduğunu umduğum bazı şeyler saptadım Türkçeye ilişkin, onları bildireceğim. Hepimiz içli-dışlıyız ama dilimizle, örtük kalıyor gene de dil bize: Tüm anlama çabalarına sığmayan bir oylumu, bir karmaşıklığı var. Ne denli çok olsa veriler, güvenilemez genellemeyle ulaşılan sonuçlara. En iyisi insan, toplum, tarih, doğa çeşidinden öbür büyük gerçeklikler gibi, dile de şimdilik bölük-pörçük sokulmaktır. Pınar'ın Türkçe yaşantılarından birkaçını anmakla yetineceğim ben burda. Somutu aşan yargılarımı, kesinliklerden çok Türkçenin, "dil" dediğimiz varlığın eğilimlerine değgin birer tutamak diye yorumlamak gerek.

Sözcükler, alıştığından başka türlü söylenince dikkat kesiliyor Pınar. Herkesin konuştuğu gibi konuşmayana kızdığı belli. Oyunda mızıkçılık edenlere çattığı gibi çatıyor, ne büyük dinliyor ne küçük. Yedisine bastığı şu son aylarda ilkin gülüyor "yanlış" konuşanlara, sonra da yarı paylamayla düzeltiyor yanlışı. İki yıl önceydi sanıyorum "domatis" demişim, "*domatis* değil *do-ma-tes*" diye bir çıkıştı ki bana söylediğimi yeniden "domates" diye söyleyip sıyırdım yakayı.

Sonra birgün, tepkilerini denetlemek amacıyla bile bile "sarımsak sever misin?" diye sordum Pınara.

— *Sarımsak* sevmem, baba, dedi; *Sarmısak* severim.

— Peki, *kuva* mı dersin, *kova* mı?
— *Kuva* denir mi hiç, *kova*.

— *İlektriği* kapa.
— Aa, *ilektrik* diyor, – *elektrik*.

— Sen eskiden *ücü babadan* korkadın.
— Alay mı ediyorsun benimle, *öcü baba* var, *ücü baba* yok.

— Ben *onutkanım*.
— Aa, *unutkanım* diyemiyor.

Nasıl açıklamalı Pınar'ın bu titizliğini? Salt Pınar'a özgü bir tutum gözüyle bakılamaz buna. Pınar'ın, bildiğini göstermeye düşkün, yanlış bulmaktan özellikle tadalan bir çocuk olduğunu sanmıyorum. Bana öyle geliyor ki, herkeste aynı biçimde açığa çıkmasa da, çevreye uymanın bir sonucu Pınar'ın davranışları. Toplumun, belli bir dili konuşanların kurduğu öbeğin bir üyesi her çocuk gibi, her insan gibi, konuşmaya başladığı ilk günden beri. Görünür görünmez bir baskı var üstünde. Ancak herkes gibi konuşunca anlaşılmayı sağlayabildiği için, anlaşılmayınca da isteklerini yaptıramadığını bildiği için çevreyle uyumlu konuşmaya iteleniyor.

Önemi olan pekçok şey gibi, oyundur konuşmak çocuğa. Belli kurallar uygulanmadan da oyun oynanamayacağına göre, geçerli diye bellediğine dörtelle sarılır, birlikte yaşadığı kimselerin de öyle yapmasını ister, hele kendisine oyun öğretenlerin oyunu bozmasına katlanamaz. Özsaygısına leke sürmüşlercesine, kendisini "çocuk" yerine koyarak aşağsamışlar, ya da kendisine bildirmeden oyunu değiştirerek kendisini oyun dışı bırakmışlarcasına yalnızlık korkusuyla tepki gösterir.

Peki, büyüdükçe neden azalıyor bu tepkiler? Açıklama denememle mantıkça bağdaştığı için değil, gerçekliği yansıttığı

için şöyle sürdüreceğim düşüncemi: Büyüdükçe, birbakıma, topluluktaki yeri pekişiyor insanın. Değişik söylemelerin anlamca tehlike yaratmadığını öğreniyor. Kurallardaki esneklikten ürkmüyor artık.

— Kralın karısı kraliçe, imparator imparatoriçe, neden peki padişah, – *padişahiçe* değil?

İçine işleyen dil kurallarını sonunadek uygulamak istiyor, Pınar. Kuraldan ayrılmaya çelişme gözüyle bakıyor. Öğrendiği işleyişlere kendiliğinden bir güvenle başvuruyor; kurala uymakla birlikte "çarpık" birşey söylenince şaşıyor.

Üç yıl önceydi, "kıskanç", "utangaç" sözcüklerini bol bol kullandığı günlerdi, bir ara, "güzel" "çirkin" derken *güzelgeç, çirkingeç* demeye başladı, sonra da yüzüme bakıp, "ne diye böyle olmasın?", "ne diye böyle değil yani?" der gibi ağzını büzüp gözlerini kırpıştırarak sol avucunu yukarı çevirirken sol omuzunu yükseltip indirdi.

İnsan aklı üşengeçtir, yeniliği sevmez, çocuklar bile gelenekçidir çeşidinden kestirip atmalar, gerçekliğe haksızlık etmektir bence. Tam tersine bebekle, taşla, çamurla oynar gibi seve seve dille oynuyor, sözcükleri birbirine çatarak yepyeni bileşimler kuruyor çocuklar. Bunu da zor bir iş yaparmış gibi değil kolayca gerçekleştiriveriyorlar. Kurala sarılmalarıysa, öğrenci tutumlarından çok oynama olanaklarını sınama özgürlükleriyle aydınlatılabilir. İşte bu özgürlüklerinin engellendiğini görünce canları sıkılıyor çocukların. Yaşları ilerledikçe dilde kuralların tek değil çok olduğunu, bu durumun da başlıbaşına bir özgürlük olduğunu anlayıp seviniyorlar. Belki de onun için, sözcükleri serbestçe sözcüklere yakıştırmaları duralıyor bir süre, özellikle okula başladıkları ilk yıllarda; ondan sonra açılıyorlar gene. Tek bir kalıba göre değil, çeşitli kalıplara göre "uyduruyorlar" artık. Ne var ki ozaman da herkesçe bilinip kullanılanı, yani daha önce başkalarının bulduğunu bulmuş oluyorlar.

Bu bağlamda Pınar'ın anımsadığım birkaç özgürlüğü:

İlk "televizyon" gördüğü gün şöyle dışa vurmuştu şaşkınlığını:
— A, *sahneli radyo!*

Makinedeki bir uzantıdan "İtalyan" dondurması yerken:
— Benim *musluk dondurmam* seninkinden az ama.

Biri "yoldaşlar" diye sesleniyor.
— Ne demek "yoldaşlar", Pınar?
— Yoldaki arkadaşlar.

— Ne diye erken kalktın?
— Uykum bitti, uyandım.
— Peki uyuma, yatsaydın yatağında.
— Uykum bitti. Bitince de kalktım. Uyku bitince n'apılır?

— İki silgiyi n'apıcaksın, Pınar?
— Birini okula götürüyorum. Öbürü *ev silgisi.*

Top oynarken, küçük yuvarlak patateslerin tavada kızardığını görünce:
— Öğlene *top patates* var, top patates!

Ocakta kaynayan sütün kaymağı kabarıp taşacak gibi olunca birden tencerenin üstüne eğilip üfledi:
— Bak ne güzel, sütü söndürdüm.

Bir kök açıklama denemesi:
— Pastacının sattığı, pasta. Karpuzcunun sattığı karpuz. Postacının sattığı da, postacı birşey satmaz ki, postacının getirdiği de posta.

Puf böreği yerken:
— Bi' tane da'a *yastık böreği* istiyorum.

Kızarmış patlıcan tavadan tabağa konuyordu, yarısı tavada kalınca:

— Patlıcanı yırttı, patlıcan yırtıldı.

Yediğimiz yemeğin "karnıyarık" olduğunu öğrenince katıla katıla güldü. Birkaç gün sonraydı, komşularda kaldı yemeğe, imambayıldı yemiş orda da, "ne yedin?" diye sorunca:

— Zeytinyağlı karnıyarık, diye karşılık verdi.

Fareden söz ediliyor, kimi "fare" kimi "sıçan" diyor. Gözüm Pınar'da, dikkatle dinliyor. Ne diye "fare" ne diye "sıçan" dendiği çıkacak gibi değil, rasgele konuşuluyor. Bizbize kalınca, hem sorarcasına, hem de uzun düşünmelerden sonra bir kesinliğe erişmiş gibi:

— "Sıçan" fare'nin soyadı, değil mi?

Konuşup anlatırken kısadan kestirmeden gidiyor Pınar. Bazı erdemleri olduğunu bildiği için yapmıyor bunu; kendiliğinden böyle oluyor.

Şöyle, bir ikili-konuşmamız:

— Mandalina ver.

Rasgele veriyorum. Seçmeden verdiğimi seziyor.

— Sarı mı yeşil mi?

— Sarı.

— İyi. Yeşili sevmem ki. Yeşiller tatlı olmuyor.

Ne ağır kaçacaktı oysa "çünkü"lü, "zaten"li tümceler. Durumun hemencecik kavranan açıklığı kararacaktı belki de: "Verdiğin mandalinanın kabuğu sarı mı, yeşil mi" – "Sarı olmasına sevindim" – "Zaten sevmiyorum yeşil kabuklu mandalinaları" – "Çünkü tatlı olmuyor yeşil kabuklu mandalinalar."

Kanıma göre, Türkçenin akışı Pınar'a uzatmasız söyleten. Tümceler arası mantıksal bağlaçlara, temellendirme deyimlerine, gereksiz yinelemelere başvurmadan söyleyiveriyorsunuz söyleyeceğinizi "düşünüp taşınmadan" konuşunca. Gel gör ki mürekkep yalamış pekçok yetişkin için zor şey "düşünüp taşınmadan" konuşmak.

İçine bizi sokmadığı, bize kapalı tuttuğu bir özel dili, bir "argosu" var Pınar'ın, yalnız arkadaşlarıyla birlikteyken kullanıyor bu dili.

Sınıflarından biriyle konuşurken şunlar çalındı kulağıma:

— Ali senin yanında oturmuyor artık.

— Yaramazlık yapınca en arka sıraya süpürdü öğretmen onu.

— Çiğdem gelmiyor.

— Bize Bursa'dan selam gönderecek.

Dayanamadım, dışardan çekine çekine soruyorum:

— Çiğdem'e n'oldu, Pınar?

— Hiç... Ayrıldı okuldan, Bursa'ya taşındılar.

— Mektup mu yazdı?

— Yok, canım.

— O da fazla cırcırlanmasaydı.

Anlaşılan, çok konuştuğu için, birini azarlamış öğretmen.

Oynarken ne oldu bilmiyorum, birden kızdı arkadaşına. Bağırıyor:

— Hadi ordan, terliğimin altı.

Güzel resim yapanları çekemiyormuş Ayşe. İşitemedim, kimse kim kocaman bayraklı bir gemi yapıp Ayşe'ye göstermiş. Pınar'ın yorumu:

— Ayşe'yi bumlattı.

Önemsemeyerek sesleniyorum:

— Ayşe nasıl, Pınar?

— Resim yapanları gördükçe kızıyor.

— Ne yapıyorlar ona?

— Herkes resmini gösterip kızdırıyor.

— Yani?

— Yani patlatıyorlar, Ayşe'yi.

Erkek çocukların da bir "kuşdili" olduğuna inanıyor, Pınar. Onlara özgü bir dil gözüyle baktığı için olacak, kimseyle konuşmuyor bu dili. Aradabir kendi kendine yineliyor ama o dilden bazı deyimleri.

— Lan, kendine gel!
— Sussana be!
— Bi' ekersem orta yerine!
— Bıktım ya'u!

Susuyor, birden odaya girince. Ne yaptıysam söyletemedim. "Hiç, okulculuk oynuyordum" dedi, başka şeyler söyledi.

Tektek şeylere ilişkin, nesnelerin adı ya da niteliği durumundaki sözcükler ile, "nesnel-dil" ile doğrudan doğruya dile ilişkin özellikler, yani "üst-dil" arasındaki ayrılığı da sezmiş gibi geliyor bana.

Bir yürüyüş türküsü tutturduydu geçen gün, ikide bir sesi çıktığınca söylüyor, söyledikçe püfür püfür yeller esiyor, kırlardan kokular yayılıyordu eve. Ama belli bir dizeye gelince sesini kısıyor, duraklıyor, gülmekten kendini alamıyordu, Pınar:

Serin Pınar suyu...

Sordum bir kez:

— Neden gülüyorsun?
— Serin su muyum ben?
— Nesin peki?
— Pınarım.
— Serin su kim?
— Pınar. Ben değilim ama. *Başka* pınar.

Kavrayamamış gibi yapıyorum. Hemen yapıştırıyor:

— Hem benim "pınar", hem başka şey.

Gülmesi kesilmedi gene de. Aynı söylenişteki iki sözcüğün birbirinden apayrı iki "şeyi" adlandırdığını iyice biliyor, sözcük anlamlarını karıştırmadığından belli bu, gene de pekçok şaşılacak bir olay gözüyle bakıyor buna; ondan sanıyorum gülmesi.

Geçen akşam yazı ödevlerini bitirdikten sonra, yatmaya gitmeden önce masal dinliyordu radyoda. Anlaşılan "çoban" diyeceğine "coban" demiş konuşucu. Pınar'ın sözü şöyle:

— *Çoban*'ın, gocuklu adamın değil "çoban"ın "ç" harfinin altındaki çengeli unutmuş.

Yapağı ne demek? diye soruyor. Açıklıyorum:

— Davarı saldım çayıra, zamanla semirdi koyunlar, uzadı tüyleri, güz geldi, bir bir makasla kırktım hepsini.

"Ya-pa-ğı" demiyorum ben yalnız, "ya-paa", "yapağ" diyorum. Aklı orda. Yapağının bir çeşit yün olduğunu belirtiyor ilkin, sonra aydınlanmak istiyor yeniden, bu kez artık "yapağı" sözcüğü üzerinde.

— Yapağ'nın sonundaki "a", "baba"daki "a" değil, değil mi?

Azıcık konuşuyorum. Şöyle kestirip atıyor.

— Yani demek istedim ki, "sildi"deki "i" "geldi"deki "i", "yapağ"daki "a" başka ama.

Tuhaf birşey yapmak istedi mi Pınar, şöyle yorulmadan güldürmek istedi mi, büyüklerin yağmurluğunu ya da entarisini giyermişçesine sözcükleri, anlatımları, tümceleri kuşanıveriyor kaşla göz arasında. Şurasına burasına *dokunuyor* dilin, bakalım n'olacak diye bir oyuncak kurcalar gibi.

Güneşlik tentesini taraçadaki demir boruya sarıyordum geçen yaz; merdivenin tepesinden aşağıdakilere seslendim.

— Kıskaç! Kıskaçı ver!...

Korku ve merakla beni seyreden Pınar, ne yaptığımı biliyorum ama eğlenelim, gerginlik dağılsın diye abuk sabuk konuşuyorum, dermiş gibi öfkesiz sesiyle bağırdı:

— Kız kaç... Kız kaç! Kız kaçmış... Kız nereye kaçmış?

Kendisi gülüyordu ama başka biryerden alıntıydı sanki bu dedikleri. Sahnedeymiş gibi sesini değiştirdi birkaç kez. Hem ciddi idi, hem de, bütün bunların benimle, şimdi burasıyla bir ilgisi yok, der gibiydi.

Çok oluyor, arkadaşı birşey anlatıyordu, o kendi havasında.

— Kulağını ver

diye çıkıştım.

— Olmaz! Canım acır.

— Nasıl acır?

— Keseceksin, kanayacak...

Tanıdıklardan birini köpek ısırmış, kuduz aşısı oldu. Kedilere tutkun başka birini belirterek:

— Kedi ısırırsa, ona da *kedi aşısı* yaparlar, değil mi?

Yemiyor yemiyorken birden tıkabasa atıştırmaya başladığı günlerden birgün, sordum:

— Yemeğini yedin mi, Pınar?

Sağ elini şiş karnına vurarak karşıladı sorumu:

— *Patlayasıca* yedim!

Geçen ilkbahardaydı, biryandan esedursun güneşleniyoruz evin önünde. Birden hapşırdı, bir ordu birden hapşırmış gibi.

— N'oldu? dedim.

Birzamanlar "gözüne dünya kaçan" Özdemir Asaf'ın kulakları çınlasın, yapıştırdı:

— Güneş kaçtı burnuma.

Önceki yılın sonbaharında hep birlikte bir sünnet düğününe uğradık. Hokkabazın, çırağına her şaplağı indirişte "a benim cânım efendim!" demesine bayıldı gitti Pınar, günlerce düşmedi tekerleme ağzından.

Epeyce oluyor, onu da alıp düğüne gidiyoruz diye nikâh törenine gittik hepbirlikte. Sonradan, ne olduğunu unuttum şimdi, o tören günü yaptığımız başka birşeyi anımsamak istiyordum ama tam söyleyemiyordum gene de. Birden atıldı Pınar:

— Hani *eğlencesiz düğüne* gittiğimiz gün...

Bakıp şaşıyorum: anlamadığı şey yok Pınar'ın dilce, nerdeyse herşeyi söyleyebiliyor üstelik. Türkçe'nin mantığını kavramış bir kez, nasıl olmuşsa olmuş bu.

O (kendi demesiyle) "kendi okuluna" gidiyor, ben de kendiminkine. Küçücük çantası var elinde, bense yüklenmişim gene kitapları; eleleyiz, ben ağır o hafif; acelesi de var.

— Sen *koca-çantalısın*, ben *mini-çantalıyım*, diyor.

Okulculuk oynuyor kendi kendine. Çizelgesini düzenlemiş sınıfın, yoklama yapıyor. Bazılarının yanına "var", bazılarının yanına da "yok" yazmış.

Yamaç Mangaloğlu, var.
Oya Divitlioğlu, var.
Filiz Bayraktaroğlu, var.
Pınar Uyguroğlu, yok.
— Uyguroğlu mu senin soyadın?
— Sürüyle "oğlu" var bizde, öbürlerine uysun diye öyle yazdım; ama yok Uyguroğlu.

Birkaç yıl önceydi, hangi bağlamdaydı unuttum, "dört buçuk" diyemedi: "dört buçuk" demek istediği tastamam çıktı gene de anlatışından, "dörtle-beş-arası"dedi.

Cacığa koymak için sarmısak istiyorlar Pınar'dan. Acı olursa yiyemeyecek. Sarmısağı verirken:
— Bir diş yeter, fazla bile, diyor.
Azıcık sonra portakal soyup önüne koyuyorum. Ne diyeceğini öğrenmek kaygısıyla:
— Bana bir diş portakal versene, diyorum.
— Portakalın dişi olur mu, dilim istiyorsun yani, diyor.

Isınma araçlarını sayıp gözden geçiriyorduk geçen gün, "akaryakıt" geçti. Soruyorum:
— "Akaryakıt" ne demek?
— *Su gibi yakacak.*

Anlatması var yarına, öğretmenin karşısında şaşırmasın diye bize anlatıyor. Bir yerde:
— Bazı kötü padişahlar tahtından başka birşey düşünmezdi, diyor.
— Ne demek yani?
— Taht mı?
— İlkin onu söyle peki.
— Padişahın oturduğu yer, koltuk, yüksek minderli.
— Peki o demin dediğini açıkla öyleyse:
— Padişah tahtından başka birşey düşünmüyordu, yani, hep oturduğu yeri düşünüyordu, hep kendini düşünüyordu.

Birkaç sözcükle duyguca en karmaşık derecelemeleri dizip kuruyor. Geçenlerde, 10 Kasım töreninden döndüğü gündü, ençok kimi seviyorsun, diye sordu bir konuk:

— Birinci annemi. Ondan da birinci öğretmenimi. Ondan da en birinci Atatürk'ü.

Şu zormuş dilce, bu kolaymış – hiçbir ayırım gözettiği yok Pınar'ın. Arapçadan gelen çetrefil sözcüklerin tatsız bir ayrıcalığı var yalnız: rahatça söyleyemediği için, anlamlarını öğrenmiş olsa bile, kaçıyor onlardan. On kez sordu belki, "mâli sene"yi, "tahsisat"ı, "iflas"ı, "muhafız"ı.

Edindiğim izlenime göre, dolayında sıksık kullanılan sözcüklerde, anlatımlarda, en küçük bir yabancılık çekmiyor. Birçok inceliği yakalayamasa bile, işe yarar bir tutamakla yetiniyor, karmaşık da olsa hemen hemen her konuşma-durumunun içinden çıkıyor.

Soyut-somut ötesi bir yönelişi var dilde. Parmakla gösterilebilen, gözle görülen nesnelerin adını biliyor da, soyut şeylerin adını bilemiyor, diye basmakalıp birşey söyleyemem Pınar için. Doğrudan doğruya kullanmasına, kullanıldığını işitmesine bağlı, bir sözcüğü bilip bilmemesi. Sıksık başvurduğu için olacak, en "soyut" anlamları en "somut" anlamlardan önce öğreniyor bazan.

Daha üç yaşında, dört yaşındayken, hiçbir görülür nesneyle ilgisi olmayan, alabildiğine karmaşık dilsel bağlar kurmaya yarayan sözcükleri rahatlıkla kullanıyordu. Birgün masa üstünden birşey alıp uzun bir açıklamada bulundu:

— Bütün bu kurutma kâğıtlarını üstüste koymuşlar ki, biri kirlenince atıp öbürünü kullansınlar.

Yine üç dört yıl önce, nicedir istediği suluboyayı unutmuştuk. Tıpatıp şöyle dedi:

— Almadınız da ne oldu sanki! Üzüleyim diye mi?

Ki'den, *sanki*'den, *diye*'den daha soyut ne var dilde...

Asıl anlamın önce, ek anlamın sonra geldiğini ileri sürer ya dilciler, "dilbilimi" açısından öyle belki, öğrenme bakımından

hiç de böyle bir geliş-düzeni yok Pınar'ı izlersek. Bir sözcüğü, bir deyimi, hangi bağlamda nasıl öğrendiyse o anlamıyla benimsiyor. Öyle oluyor ki bazan türeme-anlamdan, ya da benzetmeli anlamdan sonra "asıl" denen anlamlarla karşılaşıyor.

Ciğere bakan kedi görmedi ama, "kedi ciğere bakar gibi baktım" diyebiliyor. Sevinç, dilde, "zil çalan etekler" onun için.

Deyimleri "somut" parçalardan bağımsız bir bütün olarak belliyor. Şöyle ki:

— "Eli kulağında" ne? diye sordu birgün.

Arkasından da ekledi:

— Eli kulağı karıştırmadan söyle.

Neden konuşuyorduk bilmiyorum, "kuru ekmek" dedim geçen gün.

— Yani "yoksulluk", değil mi? dedi.

Birinin kötülüğünü anlatıyor.

— Kalpsiz Güllü Abla.

— Nereden biliyorsun? Göğsünü mü yarıp baktın?

Gülüyor soruma.

— Öyle kalpsiz değil, kalbi yok demiyorum, – kötü yani.

Geçim durumu iyi olan birinden ayrılıp durumu çok kötü olan biriyle nişanlanan bir tanıdık üzerinde konuşuyorlar. Birden atılıyor:

— Attan inip eşeğe bindi, desenize.

Şaşırıp kalıyoruz.

Gerçekliğe upuygun yansıtmaya çalıştığım bütün bu rasgele konuşma durumları, Türkçeyi, genellikle de anadil denen varlığı şurasından burasından aydınlatmaya yardım ediyor, bana kalırsa. Ne birteki dilin gizemlerini aralıyor, ne de hepsi birleşerek. Dile ilişkin genelgeçer doğrular da sağlayamıyorlar. Yansıttığım konuşmaların en önemli yardımı, dil evreni karşısındaki şaşmamızı artırmak. Olumsuz birşey gibi görünüyorsa da yaşama bilincimize büyük bir katkı bu. Tüm yaşamamızın işleyişin-

de temel gereç dil, gene de çoğumuzun doğrudan doğruya bu gerecin kendisiyle ilgilendiği yok. Gereçle yaptığımız şeylere kapılmış gidiyoruz. Öylesine alışmışız ki dili kullanmaya, "nasıl kullanıyoruz?", "kullandığımız şey ne?" "bu kullandığımız şeyle ne gibi ilişkilerimiz var?" çeşidinden güçlükleri anmak bile aklımıza gelmiyor. Oysa yaşama işinde çocuğun dil gereciyle *karşılaşmasını* izlemek, bu onsuz-olunmaz gerecin önemi yapısı bakımından uyarabilir bizi. Anadilin bir kısmı henüz denenmemiş pekçok yatkınlıklara elverişli bir gereç olduğu; bazı şeylere olur diyen, bazı şeyleri de olmaz kılan bir sıkı gevşekliği olduğu, en iyi, ama en iyi biçimde, çocukların dildeki yönelişleriyle açığa çıkmakta. Anadili hem değiştirebilir insan hem değiştiremez; hem uymak zorundadır dile, hem kafa tutabilir; hem kendisine uyanı ödüller dil, hem uymayanı – dilin yapısındaki bütün bu belirgin çizgileri çocukları gözlemlemeyle kavrayabiliriz. Yaratma ile yinelemenin uydurmacılık ile kuralcılığın arasındaki *oynak dengenin* dil ortamında neler ortaya koyabileceği, en inandırıcı örnekleriyle çocuğun dil yaşantısında sergilenir. Anadilindeki dehanın tektek insana nasıl ışıdığını; bu dehanın, kendisinden payalanları nasıl yoğurduğunu; kendisindeki olanakları kullanışa sunmakla bunları nasıl geliştirdiğini – özetlenemez ama kestirmeden dendikte, güçlü ve etkili tükenmezliğiyle anadilin insanı nasıl insan kıldığını, en güzel, çocuk konuşmalarına kulakvererek sezip anlayabiliriz. Çocuğun dil evrenine girmesi, anadilini öğrenmesi, bu öğrenme sürecindeki ilk yıllar, insan-olmanın, öyle sanıyorum ki, en önemli olayıdır.

Yazarlık yönünden de eşsiz değeri var çocuk dilini izlemenin. Yazarı yazar yapan etmenlerin başında geldiğine göre dil, dilde ustalaşmak isteyen her yazara okuldur ya kendi çocukluğunun ya da başka çocukların dil yaşantıları. Yazarlık dilegetirmekse dili, yazarın, şöyle bir de olsa, dili *görmesi* gerekir ilkin. Bunun da en iyi yolu, dili *ilk* görenlerin gördüklerini görmektir. Gerçi bu konuda bazı bilim adamları da yardımcı olabilir insana. Ne güzel şey ama yazarın doğrudan doğruya kendisinin kaynaktan devşirmesi. Gelgelelim hazırlop sonuçlar sağlamaz her kaynak, kesinlikler bağışlamaktan çok sorular sordurur insana, bitmez tükenmez: Dildeki başarısızlıklarımdan ne oranda sorumlu-

yum? Kimin neyin başarısı aslında dilde başardıklarım? Nelerden sakınmalıyım dili çarpıtmamak için? Nasıl genişletebilirim dil gücümü? En iyi nasıl kullanabilirim anadilimi? Ben mi dili kullanıyorum, dil mi beni?

Çocuklar olmasaydı n'olurdu yazarlar! Yeniden çocuk olmayan yazar güdüktür yazarlıkça. Çocukluğa dönmeyen yazarlar ne katabilirler ki dile. Çocuk açıklığını benimsemeyen yazara ne katabilir ki dil.

Türkçenin Pınar'casına çok şey borçluyum.

Çizikçilik

Çoğun görmeyiz. Görsek bile bakmadan geçip gideriz. Bazan da öyle olur ki, kıskıvrak yakalar sizi; önünüze dikilip durur, sıvışamazsınız. Bir ayıplamadır tutturur ozaman çok kişi. Gözüne pislik kaçmış gibi söylenen söylenene. Arıtıcılara gün doğdu demektir: "ahlak", "toplum", "insanlık" çeşidinden iri iri sözcüklerin yağmuruna hazırlanmak gerek. Belki bundan ötürü, başka nedenleri de var ama, ince bir düzene başvurur çizikçiler: arıtıcıların öfkesini çekmeyecek biçimde davranırlar. Kalabalıktan öteye, uğrakların gerisine çekilmeyi severler. Çizikçilere rastlamak isteyen çıkmaz sokaklarda, ıssız köprü gözlerinde, insan özleyen suyollarında, yılın en büyük bölümünü kimsesiz geçiren ağaç gövdelerinde, bahçelerin kuytu köşelerindeki sıralarda, herkesin tekbaşına kapandığı yerlerin kapılarında aramalı onları.

Çizikçi değilim ben. Daha doğrusu, çizikçilikle bir ilgisi olmadığını sandığımız herkes gibi çizikçiyim ben de. Kâğıttan başka alanım yok ama benim. Kâğıtlara çiziktiriyorum. Kâğıtların çoğu da yanımdaki sepeti boyluyor. Kâğıdın bulunmasından önce yaşasaydım n'apardım ben? Yazarlık da çizikçiliktir – bir başka türlüsü çizikçiliğin. Yozlaşmış bir yazı-yazma, bozuk bir yazıcılık birbakıma çiziktirmek. Birbakıma da, genellikle çiziktirmenin bir alt-türü yazarlık. Gerçekten de; yazarlığa özgü en önemli nitelikler çizikçilikte de var. Kargacık burgacık çizgiler çizmeye, şurayı burayı birtakım karalamalarla doldurmaya anlamsız birşey diye omuz silkip geçmek, yazarlığın, resmin, belki de tüm sanatların bellibaşlı bir yanını görmemek gibi geliyor bana.

Elmalı'dan Finike'ye iniyorduk. Konakladığımız bir pınarın yanıbaşında çizik çizik kayalar gördüm: Ak-sarı yüzeylerin üstüne ipince yollar çekmiş bir el; ne resim ne yazı; içiçe ayrı ayrı çizgiler. Kimi birbirine dolanmış, kimi karşıkarşıya konmuş. Westminster Katedraline de çıktığımda, kule taşlarına kazılmış çiziklerden Thames köprülerini doya doya seyredememiştim. Gezdiği anıta adını, hiç olmazsa adının başharfini, ya da oracıkta çakısına takılan rasgele bir çizgiyi bırakmaya bayılıyor çok insan. Boşuna değil, birkaç yıldabir Arc de Triomphe'u tepeden tırnağa elden geçiriyor Fransızlar. Napoléon askerlerinin zedelemeleri yetmiyormuş gibi her yıl onbinlerce Amerikalı turistin saldırısına uğrayan piramitleri de arıtmak gerekecek bu gidişle. Birara Topkapı'da oturmuştuk biz; üst bölümü yıkılmış bir kale duvarına bakıyordu evimiz. Bir ben eksiktim bu duvarın el uzanan taşları üstünde: Çizgi olmanın verdiği tatla burma burma uzayan, uzayan, sonra birdenbire uzamaktan yorulup bıkmış gibi içe doğru katlanan, süslü püslü birşeyler – bir Bizanslının artığı mı dersiniz? Başı kalınca, ortası eğrimsi, ucu sivrice bir çizgi, bir kılıç belki de – İstanbul'un elegeçtiği ilk günlerde nöbet bekleyen bir yeniçerinin andacı olmasın bu? Daha ötede kurukafayı andıran çizgiler – komşu çocuklarının yapıtı; duvarın en pürüzsüz bir bölgeciğini sivritaşla oydular ilkin, sonra ıslak kömür çektiler içine. Birgün ne göreyim, tam önümüzde bir kamyon bozulmuş, onarıyorlar; onarıcının çırağı, o kurukafamsı çizgilerin alna benzeyen yerine biri büyük biri küçük, biri üstte biri altta iki delik delmiş içine kireçtaşı dolduruyor; hava kararırdı mı, parladıkça parlardı o iki göz. Zamanla çapraz çizgiler, tuhaf tuhaf X'ler, birtakım sayılar yeraldı duvarda. Soru-işaretini andıran çizgiler, çapamsı uzantılar, tekerleğimsi kıvrıntılar, merdivene, A'ya, sapan demirine benzeyen birtakım çizgiler... Geçen gün işlek yolların birinden geçiyordum, kapamışlar bir bölümü, yamrıyumru taşlar yığılıydı kenarda, çimentoyla karışık çakıllı kum döküyorlardı yere, kalabalıktı çalışanlar; biri çıktı içlerinden, kocaman avucunu yapıştırıverdi üstü dümdüz yeni dökülmüş kaldırıma, elini çektiğinde bir karış vardı yerde; harç makinesinin gürültüsüne karşın yanındakilere seslendiğini işittim: "Ha bu da benim, izca'zıma dokunman!" dedi.

Herkesin istediği bu: iz bırakmak. Araçlar değişti, gereçler değişiyor hiç durmadan. Kimi karataşa dörtelle sarılmış, kimi kiremite. Bazılarının papirüsü varmış, bazıları da deve kemiği ile yetinmiş. Koyun derisi bulamayan keçi derisiyle, sütdanası derisiyle işini görmüş. Bazı yerde çivi kullanmışlar, bazı yerlerde de kalem. Sıvı boya bulamayan çamura başvurmuş. İzdüşüren yaratık insan. İçten gelen birşey bu. Yaşama itiliminin basıncı dışlaşıyor izlerimizde. İstemese de kendinden birşey yansıyor insanın çevresine. Çok kez istiyor ama. Zorunlu bu. Yeryüzünden geçip giderken koca koca tabanlarıyla toprağa kendinden bir haber bırakan dinozorlar, ya da gagasıyla tahtayı oyan ağaçkakanlar gibiyiz biz de. İzle dolayımızı yoğuruyor, nerde ne görsek iz diye yorumluyoruz. Bazı dinlilere bakarsanız, tümüyle evren Tanrının çiziği, Tanrıdan bir iz, Tanrıya bir gösterge. Böylesine ileri gitmeyeceğim ben; evrenin Tanrıyı belgeleyip belgelemediğini bilemem. Bildiğim birşey varsa, doğrudan doğruya ortaya koymadığımız şeyleri bile birbakıma duyan, düşünen, özleyen, dileyen bir varlığın izi diye anlamamız, ancak böylece anlayabilmemizdir.

Hekimlere göre hastalıklardan bir hastalık çizikçilik. Bakan gözlerden kurtulur kurtulmaz, duvarlara kapılara karmançorman çizgiler çeken; acele acele harflere, sözcüklere, adlara hıncını ya da kızgınlığını sıvayan; insansı biçimlerde tutkularının acısını hafifletmeyi deneyen çok kişi sapıkça bir boşalmaya kaptırmıştır kendini. Orası öyle, bir yanı aksıyor bu gibilerin. Başkalarıyla birlikteyken, ayıp saydığı için gerçekleştiremediklerini yalnızken duvarlara aktararak gerçekleştirmeye çalışan, açık-saçık, iğneli, başkaldırıcı davranışlarını çizik-diliyle duvarlara sergileyen herkeste Dubuffet'nin sanat gücü olmaz ki. Gene de, ortalıktan uzakta rastladığım her çiziği hekimlere, Freud'çu hekimlere özgü bir tutumla karşılamıyorum ben. Çizikte yalnızca insan çöküntüsü gören, çizikçiye acımayla yaklaşan, insan dünyasının yabancısı kalır çok kez. Ne diye "anlamsız" birşey olsun çizik? Enazından bir hoşgörüyle bakın çiziğe, insan varoluşunun bilinmedik yörelerini ileten bir ipucudur ozaman her çizik.

Sözümona delidolu çizgilerle duvarları kirleten çocuklar, herşeyin büyüklere göre ayarlandığı bir düzende, kendilerine

özgü çocuk dünyasının ağırlığını gözönüne koymak istiyorlar aslında. Erişkin aklıyla erişkin amaçları için kesilip biçilmiş bir yaşama ortamında, işte bakın boğuluyor çocuklar. Bazı taşkınlıklarını, yaramazlıklarını arada sırada azarlamamayı öğrendik diye, gereken özgürlüğü vermiş sayılmayız çocuklara. Ne yapsın onlar da, çizikleri olmasa daraltılmış bir çevreciğin içinde tükenip kalacaklar. Çiziklerle başkaldırıyorlar bize. Sokak aralarını bile elegeçirmiş olan tramvayların, otobüslerin, otomobillerin büyüklere bile ürkü saldığı kentlerde, nereyi elverişli bulurlarsa oraya serpiştiriveriyorlar çiziklerini: "biz de varız", "biz buradayız" diyen çocukların çığlığı her çizik. Oyun bahçeleriyle övünmesin büyükler. Çoğu kentlerdeki bahçeler bir süs, hem sonra – büyüklerin sığınağı oldu hepsi. Bilmiyor muyuz, çoğaltsanız da sayısını, bu bahçelerin dışına çıkacak yine çocuklar. Ayrı yaşamak istemiyorlar ki. Kentlerin heryerine sokuluyorlar onun için. City'deki koca koca bankaların duvarlarına bile elatmışlar. Amsterdam'daki Rijksmuseum'un bahçe duvarlarına, Hamburg'daki Borsa Sarayının arka kapılarına uzanmış elleri, en umulmadık yerlere değin genişletmişler yaşama alanlarını. Eğriler, düzler, çarklar, çengeller, kulaklar, parmaklar, balıksı kuyruklar, kuşsu kanatlar, testere kenarlı buğday başakları... Henüz okuma yazma bilmeyenlerin belki de varlık damgası, kimlik mührü bunlar. Bu kuşdilini bir anlayabilsek, çocuklara özgü dünyagörüşünü anlatmakta yabancılık çekmeyeceğiz.

Aynı şeyi büyükler için de söyleyeceğim. Aklıbaşında bir adam, önemli işlerin görüşüldüğü kurallarda, bir de bakıyorsunuz, çiziklerin büyüsüne tutulmuş oyalanıp gidiyor. Kimbilir hangi kır kahvesinin denizi en iyi gören tahta masasındaki çentikler de onun yapıtıdır. Değişik dürtülerin etkisiyle ortaya çıkar büyük çizikleri. Türlü amaçlara yönelebilir bu çizikler. Kaldığı köşklerin duvarlarını sözcüklerle bezeyen, zaman zaman adını kazıyan Byron, içsıkıntısının basıncı altındaydı; gelip geçiciliğini unutmak, gelecekte de yaşamak, ölümü yenmek dileğiyle çiziklere bağlıyordu umudunu. Her çizikte kendi kendini nesnelleştiriyor, her çizikte kendinden başkalarına bir haber ulaştırıyordu Byron. Restif de la Bretonne da yaman bir çizikçi. Saint-Louis adasının kuytu köşelerini, Paris'teki Sei-

ne köprülerinin belli yerlerini, sevgi yalvarışlarıyla, mutluluk ünlemleriyle, tarihlerle doldururmuş. Duvarlara oyulmuş bir çeşit günlük bu tuttuğu. Tüm sözleşmelerini unutmamak için taşlarda belirliyor; üzüntülerini taşlara ağlıyor; sevinçli yıldönümlerini taşlarda kutluyor. 26 Ekim 1752 günü bir köprü korkuluğuna, camla sanıyorum, şöyle yazmış: *Mane surgendo, hoc reputo: quid sentiam anno sequenti, pari die et hora?* Ne tuhaf-tatlı Latince bu böyle: "Sabahleyin kalkar kalkmaz şu çaktı aklıma: gelecek yıl bu gün, bu saatte ne düşüneceğim acaba?" Sözünde durmuş Restif, bir yıl sonra aynı yere gelmiş önceden belirttiği saatte: yeni bir tarih eklemiş kendini gelip gördüğünü saptamak için: *revisi–53.* Başka bir yerde altı yıl ardarda hep aynı tarihi atmış. Yapayalnızmış bu altı yıl boyunca. Altı yıl altı gün gibi gelmiş ona, olaysız, sevgisiz. Bir yerde sevgililerinden birinin güzelliğini övüyor – *quam formosa.* Başka bir yerde de umutsuz bir hastalığa tutulduğuna inandığı gün nasıl yıkıldığını dilegetiriyor, – *annihilatus sum.* Hava kararır kararmaz, yağmurluğunu attığı gibi sırtına adasında dolaşmaya çıkarmış Restif, kâğıtsız yazar. Olanca ayrıntısıyla, tiksinmelerine, kuşkularına, korkularına varıncayadek yaşama serüvenini duvarlara işlemiş. Böylece yaşamasını artırmış, yaşamasının içinde yollar açmış kendine çiziklerde. Denetlemiş çiziklerle kendini. Kendisiyle buluşmuş çiziklerde, benini tatmış oralarda. Başkalarıyla, kendi yaşantıları için gözü kulağı olanlarla bağıntı kurmuş, ortaklık yaratmış çiziklerle Restif.

Yaşarken nedense kendini taşa aktaramayanlar var. Herkesin içinde soyunmak gibi birşey duvar çizikçiliği. Ozaman da dövmeciliğe düşüyor kimi insan. Dövmeciliğin yalnızca deniz adamları arasında yaygın olduğunu sananlar yanılıyorlar. Şanghay'da, Napoli'de, Bremen'de, New York'ta saatlerce sıra bekleyenler var dövmeci dükkânlarında. Doğru ama denizcilikle hiçbir alıp vereceği olmayan bazı tanıdıklarımın kolları bacakları dövmelerle dolu. Sağ bileğine bir kule çizdirmiş biri, başka birinin de göğsünün tam ortasında kavaklı bir yol, serin mi serin. Bir akşam Kaertner Strasse'de kolkola yürüyen bir kızla bir erkek ilişti gözüme. İkisi de giyinmiş kuşanmıştı, operaya gidiyorlardı belki. Hiç unutmam, yanlarından geçerken

korktuydum. Korkum, güzeldi sarışın Viyanalı, ondan değil, adamdan. Zift karası bir yüzü vardı adamın, ak gömleği daha da karartıyordu yüzünü; hem sağ hem de sol yanağında üçer tane eğri çizgi, kızılpembemsi üçer tane et-yarığı. Azıcık yanyana yürüdük, alışıverdim gitti çizgilerine. Ne canayakın insanmış o çizikleriyle Afrikalım. Halep çıbanlarının tatlı çekiciliğiyle bezenmişti sanki yüzü.

Sağlığında hiç mi hiç çizikçilik yapmayanlarsa, mezartaşlarına saklıyorlar bütün heveslerini. Her yazıt, çizikçiliğin tanığı. Çok kişi yazıtlarla seslenmeye, kendini yazıtlarda belli etmeye, yitirilmiş olan bir yaşamayı yazıtlarda varetmeye çalışır. Pekçok insanın biricik şiiri, ilk ve son öyküsü, ortalığa çıkmış tek romancığı mezar yazıtındadır. Yıllar yılı sönük ya da gizli yaşamış olanlar, ölümlerinden sonraki çiziklerde tanıtırlar kendilerini herkese, azıcık da olsa gelip geçenlerin ilgisini çekmek isterler böylece; çiziklerde görünürler bir süre, büsbütün yokolup gitmeden önce.

Özel bir çizikçi yazar. Bir bir kaldırırsanız örtülerini çizikçiliği bulursunuz yazarlığın altında. Pekçok yazardan birtek çizik kalmıyor bazan, bazan da yazarlardan daha çok kalıp etkiliyor bizi çizikçiler. Yazarlık bazılarımızın uğraşısı ama her insanın, en genel, en insanca uğraşı çizikçilik.

Deprem

Çağırıp çağırıp ölçüyordu. Alışmıştım bile. İki oyun arası kendiliğimden gidiyordum. İp gibi birşeydi ilkin, önlü arkalı sarmaya başladı işte. Eli çabuktu halamın. Şişlere yetişmek istercesine konuşuyor, konuştukça uzayıp genişliyordu kazağım. Yakanın sivri çizgisi kanarya sarısıyla kalınlaşıverdi göz açıp kapayıncaya dek. Sıra lastikteydi artık, öyle diyorlardı. Daha koyu kahverenginden olacaktı lastik. Bulamadılar evde. Pazardan alırız, dediler. Pazara çok vardı oysa. Geçirdiğim gibi kafamı giyiverdim. Lastik neydi sanki! Isıtıverdi tatlı kahverengi içimi. Çıkarttılar. Bekleyecektik. Giydiğime giyeceğime aldırdığım yoktu ama düşüme girdi o gece kazağım: kahverengi bir çadırın altında topaç çevirip durdum.

Pazar geldi, giyemedim gene kazağı. Çile çile yünler taşındı eve. Yumaklarla doldu sepetler. Bir koşuşmadır kapladı evi. Sandıklar açıldı, yüklükler altüst edildi, bohçalar döküldü ortalığa. Dikiş kutularında ne kadar şiş, tığ, makas, yüksük varsa gözönüne sergilendi. İğnedenliklerle doldu duvarlar. Eldiven zor geldiği için başkalarına, yalnızca eldiven örüyordu halam – bıçaklar açmıyordu ağzını. Bitenleri üstüste dizmeye yetişemiyorduk, hırkalar bir yere, başlıklar bir yere. Okuldan döndüğümde baktım birgün, koca koca bohçalar çıkıyor bizden.

Ne gördüm kazağımı ne de sordum. Hep biliyorduk olanı: Deprem olmuştu Doğuda. Kış kıyamette sokakta kalmıştı herkes. Onlara gitmişti bütün yünlüler, battaniyeler, eski ceketler, yepyeni atkılar.

Böyle tanıştık biz depremle. Kazağımı almıştı o benim, giymeden. Oyun bozanın biriydi, haindi, kıskançtı – kötüydü.

Uzaktaydı neyse, başka yerlerdeydi hep. Öyleyken haberler sıklaştı zamanla ondan.

Birkaç yıl sonraydı sanıyorum, bir deprem sözüdür çalmadan girdi kapıları, kararttı konuşmaları, kuşattı dersodalarını. İri iri ERZİNCAN yazılı durdu aylarca karatahtada. Yerkalmasa bile kimsenin eli varmıyordu silmeye.

Kar serpelerken bir akşamüstü, trende çalışan bir bildiğimiz vardı, baktım o geliyor bize. Paltosuzdu. Kirden görünmüyordu giydiği, zor sürüyordu ayağındaki postalları. Çıkık elmacık kemiklerini örten saç-sakaldan ürküp kaçtım sofaya. Usulcacık konuştular, babamla trenci; sustular sanki hep. Beni de çağırdılar odaya bir ara: babamın yüzü değişmişti, trencininki gibi eski püskü oluvermişti onun da yüzü. Erzincan'dan geliyormuş trenci konuğumuz. Bir arkadaş getirmiş bana, – anası babası ölmüş depremde. Yaz sonuna değin bizde kalacakmış. Aynı odada yatacağımıza göre ben ona anlatacaktım o bana. Bağırdım tutamayıp sevincimi. Kımıldar gibi oldu sevinçle kırışkırış alınları. Sevinemediler gene de. Gözleri donuklaştıran, sesi kısan, sevinmeyi boğan bir güçtü demek deprem.

Sonradan gözümle gördüm depremin kendisini. Anlar gibi oldum n'olduğunu. Sıcak bir ikindiydi. Durduğu yerde su kesiyordu insan. Yakıncacıktı deniz, üşeniyorduk öyleyken denize gitmeye. Taşlığa kova kova su değil buhar boca ediyorduk sanki. Bir köşecikte pinekliyordu herkes. Ben de bahçeye bakan yukarki odada sedire uzanmıştım sırtüstü. Yumuşacık bir yastık yığınına dayamıştım sırtımı. At koşturuyordum bozkırda Michel Strogoff'la. Eğri büğrü taş bir yolda hızla seken bir atarabasının içinde buldum kendimi – birden. Tepeleme taş dolu bir arabanın demir tekerlekleri sağır edecekti kulaklarımı. Yerimdeydim oysa. Göğsüme düşmüştü kitap. Ben yoktum öyleyse az önce atları deliren arabada. Ne taş ne toprak, yol ne gezer bu yanda, sokak kapısının önü yoldu. Ses gelmezdi ama ordan da arkaya. Bağırıyorlardı içerden. Sofada toplaşmış evdekiler. Aşağı indik, sokaktayız işte hepimiz. Anlatan anlatana. Başka bir öykü her konuşanda. Karşıki komşu: tam ateşe cezveyi sürüyordum – deprem... Yanımızdaki: dikiş makinesini açıyordum, öyle bir sarsıldık ki, düşüverdi tahta kapak elimden. Yeni doğum yapan

köşedekilerin kızı çocuğu emziriyormuş, hart diye ısırmamış mı ev sağa sola gidip gelirken. Akşamı kapıda ettik o gün. Boyna uludu köpekler, ötüp durdu horozlar tavuklar. Neden sonra, tam içeri girecektik, birkaç kez daha sallandık. Aşağı odanın penceresi kapanıverdi kendiliğinden. "Yine oluyor" diye fısıltılar işittim, belirsiz seslenmeler arasında. Herzamankinden çok daha iri gözlerini göğe dikmiş, dudakları hafifçe aralık, birşeyler okuyordu babaannem. Gece yarılarına değin eşiklerde uyukladım. Unuttum sonrasını. Gün ağarırken korka korka açtım gözlerimi. Yatağımdaydım. Ağustosböceklerinden başka uyuyordu herkes.

Kardan ayrılmayan birşeydi küçücükken benim için deprem. Sıcaklara yapışıktı şimdiyse. Çayır bayır ne zaman karla örtülse, deprem olmasın diye yakarmak geçerdi eskiden içimizden. Sıcaktan bunaldığımız günlerde de, depremi önleyip dağıtacakmış gibi, tezelden yağmur bekliyorduk artık.

Zamanla öğrendim ama. Depremin şaşırtıcılığını gideremiyor hiçbir tutamak. Hep unutulan bir güç o. En umulmadık durumlarda içindeyiz depremin. Bir kez, on katlı bir evin onuncu katındaydım. Nasıl oldu bilmiyorum, dalmışım camdan ötelere: alabildiğine bir düzlük uzanıyordu. Tatlı mı tatlı bir sonbahar. Ağacı, toprağı, çimeni umursamayanların bile kokuca, renkçe, sesçe bambaşka bir havayla yaşama sevincinde yüzdüğü günlerden biriydi. Bir bostan kuyusu devrildi kulaklarımın içine... Aşağıdan yukarı bir uğultu kaynayıp köpürdü. Camlar, çerçeveler şangırdadı, öne doğru bükülüp doğruldu bir ağaç. Baktım karşımızdaki odun biçicinin kulübesi, ortadireği kırılmış bir çadır gibi, çöküverdi. Ha deyince inilir mi on kattan – boşluktaydım.

Uykuda yakaladı bir kez de. Koskoca alınlı bir keser öyle bir çarptı ki alttan yattığım yere. Açılıverdi gözlerim. Deprem demeye kalmadı, ilkin ayaklarımdan bir tekme yedim, sonra da başucumdan. Eller üzerinden kayan bir tabut gibiydim. Karanlıkta camsı bir böcek kıpır kıpır yanımda – cızırtılı eğriler çiziyor durmadan. Gece lambası: gitti geldi, gitti geldi.

Bahçede ayaküstü konuşurken, taraçada otururken, sofradayken, kapıyı açarken, ayakkabılarımı çıkarırken, kalem yontarken... Hangisini anacağımı bilemiyorum. Boğum boğum, içiçe, karmakarışık deprem yaşantılarım. Uzmanlara göre bir

deprem kuşağı geçiyormuş Anadolu'dan. Bence salıncak Anadolu. Ötedenberi böyleymiş. Zeus tapınağının bitişiğindeki tiyatroyu geziyordum yıllarca önce Güldere dağının doruğunda. O güzel korunmuş basamaklara oturup oturup şaşmıştım eskilere. Güneşle pırıl pırıl, çam kokularıyla serin serindi heryan. Bir köşeden korobaşı çıkıp gelecek gibiydi arkası sislerle körfeze bağlanan sahnede. Bırakılacak yer miydi buraları? Ne diye başka bölgelere göçmüşlerdi sanki? Bu kartal yuvasını kültür kentine çevirenlere yakışmazdı aptallık. Azıcık dolaşınca anlamakta gecikmedim: Adımbaşındabir yarıklar, deprem yarıklarıyla uçurum uçurumdu çarşı yolları, tapınak duvarları. Hititliler için de korku depremle eşitti Anadolu'da – tanrıların hepsi sarsıcı. Nice Selçuk kervansarayını da yerle bir etmiş deprem.

Anadolu mu yalnız? Alaska'dan And dağlarının bitimine değin. Atlas'lardan Japon adalarına, Kamçatka'dan Avustralya'ya – depremden geçilmiyor yeryüzünde. *Şili Depremi*'nde düşgücünün dizginlerini bırakmış Kleist alabildiğine. Herşey yıkılır gürültüyle, gökler çöker, devrik kilise kuleleri yolları tıkar, yalımlar sarar heryanı; kaynar sular fışkırır adımbaşında, yutuverir dalgalar önüne çıkan canlı cansız herşeyi; çiftçi, dilenci, papaz, işçi, nedense ölmemiş olan herkesi, avcunun içine alır korku. Kısa düşüyor gene de gerçekliğin yanında Kleist'ın düşgücü. Jeronimo ile Donna Josephe'nin sevgi bağındaki sarsılmazlığı belirtmek üzere başvurulmuş yapma engeller bunlar. Oysa yoketmedik hiçbirşey bırakmaz deprem gerçekte. Yıllar oluyor, Agadir'den yayılan haberler doğa denen şeyden iğrendirdi çok kimseyi. Lar depreminden sozümona sağ çıkan şalvar giymiş iki İranlı kızkardeşin delirip de ateşe ittiği özbeöz anaları silinmeden belleklerden, 10.000 kişi birden kurban gitti Güney Amerika'da. Üsküp'e gelinceye dek İtalya'dan Yunanistan'a, Yunanistan'dan Kolombiya'ya değin birkaç 10.000 daha gitti bir yılda. Varto, Varto'nun ardından da Adapazarı. Gün geçmiyor ki tepemizden dam, ayağımızdan yer çekilmesin. Bu ne yazgı böyle bizimkisi? Tam başını dik tutacakken toprak yemeye sürükleniyorsun. Küçücük bir tekne yuvarlağımız, iyice oturmuyor sanki, oynayıp duruyor bir kabuk gibi. Kırılıyor yerin üstü yarık yarık, kırıktan kırığa kentler kentlikten çıkıyor, dağlar çatırdıyor, dev

taşlar kayıyor, köprüler çöküyor. Sular karalara yürüyor, insan dolu karalar batıyor denizlerde, karalar beliriyor denizlerde pıtrak gibi. Her deniz kendine göre Platonca Atlantis'ler yiyor, yiyor, doymuyor.

Ya hiçkimsenin duymadığı depremler! Yüzlercesi, binlercesi her saniye – öyle diyor araçlar. Durmadan titriyor deprem sayaçları. Yakın ortalı, uzak ortalı, bölge bölge, döngü döngü deprem dalgaları kol geziyor yeryüzünde, yeraltında, nerde yer varsa orda. Cılız, çelimsiz, buruş buruş bir kabuk... Ne sarsak bir güç yer dediğimiz şey – azgın, sinsi, tuzakçı. Pangloss'u bir yakalasam, sersemin deyneklenecek yanı kalmamıştır ya, bir iki de ben indirirdim. Olabilecek dünyaların en yetkininde yaşıyormuşuz biz! Bulaşıcı hastalıklar yüzü çürütüp oysa da, savaş çılgınlıkları ülke ülke cana kıysa da, yobazlık her önüne gelen değerin ışınını söndürse de dünyamız en güzel dünya imiş gene. O *apriori* sapıkaklınla sürünmekten bıkmadın mı bilgiç Pangloss? Çıbanlı derine, ölü gözlerine, yenik burnuna, kara dişlerine, öksürüklü sesine karşın kanmak üzereydi gene de Candide, güzeller güzeli sevgilisini yitiren, evinden olan, fırtınalarda çekmediği kalmayan Candide. Bir yolunu bulup avutuyordun gene – Lisbonne'un altı üstüne geldi depremle. "Yeni birşey değil bu yersarsıntısı..." Öyle mi? Ötesi yok depremin kıyımda. Kandıracak bir Candide kalmadı artık, çoktan bayıldı Candide...

İki boynuzu arasında yeryuvarlağını taşıyan öküz efsanesinden deprem biliminin en ince, en fiziksel-matematiksel öğretilerine değin korkunç bir gizemin örtüsünü sıyırmaya çalışıyor beyaz önlüklüler, kazmalılar, çizmeliler. Miletos'lu Anaksimenes'in 2500 yıl önceki deprem varsayımından ne denli ilerideyiz bugün, bilmiyorum. İçteki hava gevşemeleri ile hava sıkışmaları, taşı toprağı bölme bölme boşluklara yuvarlıyor, buyüzden de birbirini etkileyen düşmeler oluyormuş depremlerde, Anaksimenes'e göre. Profesör Şimozuru'nun elektromanyetik hesaplarına göreyse... – kolay kolay kavranabilen tümevarımlar değil ki bunlar. Kesinlikle söyleyebileceğimiz birşey var ama: doğru yoldayız. Kendi aklımızdan, kendi çalışmamızdan başka hiçbir güce belbağlayamayız, bağlamamalıyız. Belki hiçbirza-

man depreme kafa tutamayacağız. Gene de şimdiden dayanıklı yapılarla zararları azaltabilecek duruma erişebiliriz. Temellere bağlantılara, kirişlere tavanlara sağlamlık yönünden ne denli özen göstersek azdır. Gereçte, işçilikte depremi unutmak yıkıcı güçlere yardımcı olmaktır. Devlet de gözünü açmalı: yapı sömürgenlerine paydos! Eli kulağında belki de – depremi önceden bildirecek araçlar bulmak üzereyiz belki, yıkımların pekçok azalacağı apaçık ozaman.

Yeryüzünde çöküntüden büsbütün kurtulmak yok gene de. Varoluşumuzun dönüp dolaşıp dayandığı yeryüzü sarsılmaz bir kaya değil aslında. Çok kez unuttuğumuz bir gerçek bu, biz böyle sanmasak, her işimizde öyle değilmiş gibi davransak da. Başka gezegenlere de yerleşsek, bu gerçekle birlikteyiz. Herşeyin güvencesi gözüyle bakılan yeryüzü, yeryüzü genişliğinde bir deprem.

Yeradları

Eskiden, hani çoğun yaya dolaşıldığı zamanlarda, ayağını topraktan kesebilenlerin dünyayı eşek sırtından, atarabası penceresinden, ya da deve tümsekleri arasından seyrettiği zamanlarda, başkaymış herşey. Avuçlarını dayayıp bir yerin çeşmesinden su içmedikçe oraya gitmemiş gözüyle bakarmış çok kişi kendine. Günümüzdeyse, her dakika birkaç uçağın inip kalktığı alanlarla kaplı bir çağda, çeşitli yönlerden gittikçe birbirine benzeyen yerlerin adından başka birşey kalmıyor akılda; bir süre sonra onlar da birbirine karışıyor; özelliğini yitiren, bireyselliğinden olan yeradlarıysa ha var ha yok. Uçaklara karşı değilim gene de. Öteleri açıyor uçaklar bize. Çeşme diye birşeye raslanmadığına göre alanlarda, sudan çok renk renk şişelerin o ne idüğü bilinmez içeriğine olan tutku durmadan artıyorsa da, yeter ki zaman bulalım, eldengeldiğince çok insanı sonsuz sayıda yerlere yaklaştırmış oluyor uçaklar. Her alana indiğimde yalnızca o yeradına uygun bir tat yürür damağıma. Azıcık sonra Napoli'deyiz demek. Napoli! Neapolis'teyiz, Yenişehir'deyiz yani. Yunanlıların batıya doğru uzanışlarında kurduğu bir kent. Yepyeniymiş ozaman, eski bir yığın oysa bugün. Gürültülü, türkülü, çamaşırlı, kokulu daracık sokakları; denizin masmavisini boydanboya kesen ak rıhtımları, üstüste dolu tramvaylarıyla nicenin Napolisi. Seni görmeden ölmemeliymiş! Bence adında Napoli'nin tüm güzelliği. Bir yeri sevmek için adına vurulmalıyım. Bir yerin adını sevmedikçe, bana ne o yerden. Gitsem de gitmesem de, otursam da oturmasam da çok kez benim için önemi olan, yerin kendisi değil, adı. Daha doğrusu adından ötürü yer.

Mannheim'da atlamıştık bisikletlere, Paris'e gidiyorduk üç arkadaş. Şunu da görelim, bunu da görelim derken günlerce uzatmıştık yolu. Hiç unutmam, bir akşamüstü bir köy belirdi ötelerde. Biryandan ayaklıklara basıyor biryandan da bizimkilere söyleniyordum: Hele bir oraya varalım, dünya yıkılsa başka yere gitmek yok bugün. Dillerimiz bir karış dışarda vardık o köye. Ne de canayakın yermiş. Neylersin ki indiremediler beni bisikletin tepesinden. Köyün adı öylesine çarptı ki bana: Cercueil, Tabut. Gecelenir mi hiç Tabutta? Köy kıtlığına kıran mı girmişti? İlerdeki derede daha uygun bir yer bulabilirdik. Ne dediysem karşıkoydu yanımdaki çelişme sevmez Almanlar. Onları orda bırakıp indim ben aşağılara. Kıraç bir ovada birkaç ev buldum, bir de adam çıktı karşıma; öğrendim ki Plaisance diyorlarmış oraya. Rabelais'ye özgü bir eğlence gecesi doğdu içime. Evlerden birinin kapısını çaldım. Ertesi gün buluştuğumuzda yüzü gülüyordu arkadaşların, benimkiyse bir karış asıktı. Anlatmakla bitiremediler geceyi. Soyunup dökünmüşler, yıkanmışlar, yeyip içmişler, köy oyunlarına katılmışlar, sonra da kar gibi çarşafların serinliğinde uyumuşlar. Oysa ne doğru dürüst birşey buldum ben ağzıma sokacak, ne de rahat bir döşek; kuyu gibi bir karyolanın içinde –takur tukur– bir oyana döndüm, bir buyana günışıyıncaya dek. Yeradlarının düzenine uğramıştım anlaşılan. Gerçekçiler kazanmış, adcı yenilmişti. Herzaman öyle olmaz ama. Bindebir başagelir böylesi. Plaisance'ta umutlarım boşa çıktıysa da Doulieu'de, yerlerin o en tatlısında düşleri bile bastıran bir gece geçirmiştik. Joyeuse'de fıkır fıkır insanlar, Nantes-la-Jolie'nin güzelliği herkesin dilinde. Le Reposoir'dan daha dinlendirici yer az bulunur bana kalırsa.

Fransa'dan sözaçıldı da... Champagne bağlarına hiç yolu düşmemiş olanların bile başını döndürür şampanya. Elmadan bıkmış olanlar Calvados'u iç bayıltıcı bulabilir; Bordeaux'ya buyursunlar öyleyse. Küçücük bir köy olmaktan çıkalı çok oldu Roquefort. Tadına doyamadığım Camembert'iyse koca koca kentlere değişmem. Bergerac'a hiç gitmedim – kocaman bir burun geliyor Cyrano'dan ötürü gözümün önüne. Le Havre, bağırış çağırışla dolu havra gibi bir yer değil belki, gürültüden n'apardım orda deyip uğramadım gene de ben Le Havre'a. Pi-

cardie, şu i-seslerinden olacak, neşeli insanların yaşadığı bir bölgeymiş gibi geliyor bana. Trenle olsun, otobüsle olsun, ne zaman Meuse yakınlarından geçsem, boşaltma havuzlarının aradabir kestiği o durgun suyun fabrikalarla örtülü kıyılarında, çocukluğumun möö ineğinden kalan bir çağrışımla, otlayan davarlar görür gibi olurum.

İyi hoş ama bir yeradı takımı var ki Fransa'da çileden çıkarıyor beni. Adımbaşındabir *Saint*'ler dikiliyor karşıma, n'apacağımı şaşırıyorum. Ne de çok Ermiş'e düşkün şu Fransızlar. Saint'le başlayan, ermiş kadınsa Sainte'le başlayan binlerce yeradı. Saint-Joseph, Saint-Laurent, Saint-Martin, Saint-Jean; Sainte-Hélène, Sainte-Anne, Sainte-Marie, Sainte-Marguerite... Saint önekleri yetmiyormuş gibi içi Saint'li bileşik sözcükler: Saint Jean-et-Saint-Paul, Saint-Hilaire-Saint-Florent. Bitmedi, uzatımlı Saint'ler de var: Saint-Martin-aux-Champs, Saint-Martin-du-Mont, Saint-Georges-du-Bois... Ermişlerin sayısı belli olduğu için, ama sürüyle insan da Saint'siz yapamayacağına göre, en karmaşığından Saint'li sözcükler doğmuş. Kimbilir neler çekiyor ermişlerin elinden postacılar. Paris'in 40-50 metre altında bile kurtaramazsınız Saint'lerden yakayı. Yeraltı trenindesiniz, bazan öyle hızlı kayar ki tren bir istasyondan öbürüne; bazı yönlerde de gitmek bilmez ama. Saint-Michel'de mi durdu, ne ilişiği var bu gençlik kaynayan, bu öpüşmekten bıkmayan üniversite öğrencileriyle ermişliğin? Saint-Placide'de de durur ama tren. Saint-Sulpice'te de duracaktır. Yolkesen bu Saint'ler. Çok kez dayanamaz Saint-Germain-des-Près'de inerdim ben. Aceleyle merdivenlerden çıktığım gibi zor atardım kendimi Les Deux Magots'ya; cam önünde bir masa bulur bulmaz da gelip geçenlerle unuturdum Saint'lerin hepsini.

Avrupa'nın ortalarında, biryandan kuzeye biryandan da güneybatıya doğru uzanan ülkelerde en yaygın yeradları *dorf*'lu, *berg*'li, *wald*'lı, *alt*'lı adlar. Köy anlamına gelir "Dorf". Gel gör ki çoğu Alman "dorf"larının köylükle bir ilişiği kalmamış. (Darısı başımıza.) Cermenlerin Paris'i Düsseldorf – sanayi ağalarının giyinip kuşandığı dükkânlarla dolu Königsallee'si, ağaçlı Kral-Yolu. Her bölgede enaşağı beş on tane "berg"e rastlarsınız. Heidelberg'i işitmeyen yoktur, gölgesi Neckar'da yıkanan da-

ğımsı tepelerle çevrilidir. Gene de Heidelberg deyince dağdan çok üniversite gelir akla, yüzyıllardanberi üniversite olarak yaşıyor Heidelberg. Birgün biz de burada okuyabiliriz umudu ile bombalamamış İkinci Düna Savaşında Amerikalılar burasını. Ormansever kişilerle dolu Almanya; nereye gitseniz "wald"lı bir ad. Alman gönlünün karanlığı, karmakarışıklığı sinmiş bu adlara. Westerwald'da hem derinleşiyorum diye sevinir, hem de cansıkıntısından patlarsınız. "Alt" birçok yerin eskiliğini dile getiriyor. Altdorf Eskiköy demektir. "Alt" herşeyle birleşebildiğine göre "berg"le de birleşir: Altenberg ençok özlediğim kuzey yerlerinden biri. Kayınlarla örtülü bir bayıra dayanmış duvarsız manastır, – duvarsız, tavana değin renk renk camlar. Ortaçağın hiç konuşmayan keşişleri kendi elleriyle yapmış burayı. Dolayda işlenecek taş bulamadıkları için, 20-30 kilometre öteden, Ren tepelerinden söküp getirmişler. Apaydınlık bir kilise. Dışarsı bulutlu da olsa göz bayram ediyor içerde.

Çoğu Alman yeradları adlandırdıkları yerin başözelliğini yansıtacak biçimde, nesnel bir kaygıyla kurulmuşlar sanki. Liman kentlerinin *hafen*'lı bir adı vardır; köprülü yerlere *brück* eklenir, tarlalar *feld*'le belirtilir, kayalıklar *fels*'le, vadilerse *tal*'la. *Bach*'lılar çayları, *markt*'lılar pazarları, *stein*'lılar taşlıkları, *bad*'lılar kaplıcaları, *kirchen*'liler kiliseleriyle övünürler. Bazı adlarda da yerin en göze çarpan yönü *burg* – şehir, kent – sözcüğüyle birarada dışlaşıyor. Yağmurdan mı bunalıyorsunuz. Regensburg'dan başka ne yakışır oraya; tuz mu çıkartmak için bir bölgeye yerleşmiş insanlar, Salzburg'dur öyleyse oranın adı; kazılan toprak kızıl mı çıkıyor bir yerde, gözümüz kapalı söyleyebiliriz, Rotenburg denecektir oraya.

Hep aynı düşünme mekanizmasının Almanya'nın heryerine sinmiş olmadığı apaçık gene de. Demin dilime takılanlardan başka yapıda yeradlarıyla da karşılaşırız. Gerçi takım takım *stadt*'lar, *gen*'ler, *horn*'lar, *heim*'lar bizi beklemekte. Benzersiz anıtlar da var ama. Yıllarca oturduğum Köln'ü unutamam. Koloni aslında Köln. İsa'nın doğduğu dönemlerde Roma ordusuna konak olmak amacıyla kurulmuş burası. Dendiğine göre, İmparatoriçe Agrippina burda doğduğu için de, Roma kent töresi gereğince, Colonia Agrippinensis adını almış yüzyıl kadar sonra.

Çarşı-pazarı, gotik kiliseleri, makina fabrikaları, pıtrak gibi sigorta yapıları bakımından öbür Alman kentlerinden büyük bir ayrılığı yoksa da, gülmeye olan sevgi ve saygısı, konuşmaya dayanan eğlence yerlerinin çokluğu Latince bir hava katıyor Köln'e. Küçücük Hückeswagen da gönlümden çıkmış değil. Hafta sonlarını geçirmeye gidiyordum bazan oraya. Kar da kış da olsa değerdi yorgunluğa. Bulanık bir su akardı ortasından, onmilyonu aşkın bir insan kalabalığının barınağı o dev sanayi bölgesine adını veren Wupper'cik. Köyümsü bir yer Hückeswagen. Kereste, kâğıt ve kömür fabrikalarıyla çevrilmiş dolaydaki seyrek çamlı hafif yükseltiler. Keseme uygundu şatonun altına düşen konukevi. Aslında beni Hückeswagen'a bağlayan adıydı buranın. "Wagen", "Waag" – araba demek, elarabası da olur, atarabası da. Çok eskiden, sokak sokak dolaşan arabalı satıcılar "hey arabalı geldi" ("Guck Wagen") diye seslenirlermiş. Benim uydurmam bu türetim; tarihçiler bambaşka bir açıklama öne sürüyorlar. Olsun, kesin birşey söylemiyorlar ki onlar da.

Manş'ı geçince değişiyor pekçok şey. Geçince değil, daha geçerken. En iyi havada bile binseniz gemiye sallanacaksınız, kuralı böyle bu Okyanus Kol'unun, bu Okyanus Yen'inin, La Manche'ın. Gerçi İngiliz adalarında da *bury*'ler, *shire*'lar, *ford*'lar, *field*'ler, *port*'lar kimi önek kimi de sonek olarak dalbudak salmış. Gene de oranın yeradları birbirinden oldukça bağımsızmış gibi geliyor bana. Yeter ki İngilizler gibi seslendirilsin tatlı bir tuhaflığı olduğunu söyleyeceğim bunların. Manchester, Glaucester, Cornwall, Dublin, Derby, Glascow, Belfast, Exeter, Aberdeen, Leicester... – herbiri öylesine başka bir anlam gücü taşıyor ki bu adların İskoçlar, Saksonlar, Keltler gizlenmiş hepsine. O küçücük yemyeşil Greenwich köyü bile dünyayı ikiye bölen düzlem çizgisiyle ün salmış.

Fransa'da pek hoşuma gitmeyen *pont*'ların, Almanya'da kanıksadığım *brück*'lerin kardeşini bile sevdim İngiltere'de. Cambridge – Cam suyunun üstünde bir değil, birçok köprü Cambridge. Tüm ayrıntılarıyla çimenlere bürünmüş bir düzlük. Herbiri imrenilecek bir geçmişle yoğrulmuş üniversite yapıları. Yanyana hepsinin de arka bahçesi Cam'a bakıyor. İşte orda ünlü köprüler: Queen's Bridge, King's Bridge, Clare Bridge... "Bridge"

dedim de, Londra'dayken Knightsbridge'de oturduğum için öylesine mutlu sayıyorum ki kendimi. Şövalyelikle bir ilgim olduğu için değil, Hyde Park'a yakındık da ondan; ne zaman bunalsam Serpentine'ın kıyısında alıyordum soluğu, hani şu Shelley'nin Mary'sinin (Mary miydi ki?) canına kıydığı yerde. Kahve kalabalıksa bir ağacın altına çekilir, koyu ak dalların hışırtısını dinler, sarı turuncu çiçeklerle gözümün pasını siler, ya da okurdum serinlik kalk git deyinceye dek.

Parçalanmış bir insanım ben: kuzeydeyken güneyi, güneydeyken kuzeyi özlüyorum. Hollanda'nın dalgakıranlı kentlerinde tüm varlığımla bakış olmak isterim. Her *dam*, her dalgakıran insanın denizi yendiğine belgedir. Amsterdam çalışkan bir gücün adıdır. Bataklık lale tarlası olmuştur orda. Bakmaya doyamadığım bütün bu alçak topraklar *dam dam* kazanılmıştır. Bağlar sizi birşey, ayrılamayacakmışsınız gibi gelir buralardan. Kuzey kuzey esmeyegörsün ama, buz denizlerinden kopan yeller ısırır yüzü, dondurur nem eli ayağı. Güneye taşımak istersiniz ozaman Volendam'ı da, Rotterdam'ı da. İyi ki hızlı trenle bir gecede Venedik'e iniliyor. Venezia, bir daha söyleyeyim, güneş dolsun içimize, Venezia – içten kavrayan bir ad, ne olduğunu bilmeseniz de orasının, kötü bir yere tanıklık edebilir mi hiç? Öyle ki Venedik de, Venice de, Venise de kapar götürür insanı. İtalya'daki yerlerin a-seslerindeki aydınlık sevinçten başım dönüyor benim. Gelin Padova'ya uzanalım, sonra verelini Ravenna, Ancona, Catania, Bologna, Genova, Mirandola, Verona... İspanya'da da sürüp gider a'ların bayramı: Valencia, Almeria, Malaga, Sevilla, Salamanca, Cortoba, Cervantes'imin bizi Don Quijote'siyle han han dolaştırdığı Alcala yöreleri. Asıp kesen Vandal'ı Andalousia'ya çeviren bir büyü sinmiş İspanya'ya.

Amerika'ya da varım isterseniz. *New*'larla *yeni* bir başlangıca bürünseler bile Avrupa'dan taşınma yeradlarından hoşlanmıyorum çoğun. Hadi York Newyork oldu, Orléans da New Orleans, sürüyle öbür New'ları ne yapacağız peki? Fransa'nın Louis'lerinden bıktık ama dayanamıyorum Louisiana'ya. Kimbilir hangi efsaneseverin buluşu California. Açın *Chanson de Roland*'ı. Califerne'in övüldüğünü göreceksiniz, uzaktaki güzel düşler ülkesi orası. Amerika'nın ilkel dillerinden üreyen adlara

gelince, sıksık anmak istiyorum onları. Dünyayı kuşatan yeradı şiirinin büyük boğumları bunlar.

İdaho
Kansas
Mississippi
Manhattan.

Türkçeleştirmeyi deneyelim:

Günaydın
Toprağı Yalayan Meltem
Suların Babası
Hepimizin Boğulduğu Yer.

Dakota, Oklahoma, Michigan – bu yerlerin herbiri Kristof Kolomb'dan önceki çağlardan anılarla yüklü. Çocukluğumdan beri aklımı kurcalayan Patagonia, Kocaman Ayaklılar Yurdu demekmiş. Barcelonalı gemiciler eski Yucatan'a, Meksika topraklarına ilk indiklerinde, koca koca ayak izlerine raslamışlar anlaşılan. Herakles'e bile kafa tutan dövüşçü amazonlar unutuldu ama atları hâlâ köpürüyor Amazon'da.

Afrika'ya uğramadan olmaz. Madagaskar, ah şu *Madagaskar* yok mu! Yine a'lar. Akdeniz'in a'ları değil artık. Sahranın çölüne bulanmış yanık yanık a'lar. Nigeria, Kenya, Uganda, Katanga, Lusaka, Mombosa... Yüzyıllarca itekaka sömürülmüş insancıklar, herşeye karşın buram buram yaşama tüten uygarlıklardan sesleniyorlar: İringi, Bangi, İkilemba, Vadagugu, Boende...

Belki de Dostoyevski okumalarımdan, Poltova'nın, Kiev'in, Moskova'nın romanımsı bir tadı var. Petrograd ile Leningrad'da olduğu gibi, kişi adlarını yeri yüceltmek için kullanmayı alışkanlık haline getirmiş Ruslar. Yalnız onlar değil, başkaları da. Novgorod'un yerini alan Gorki yazarlığın etki gücüne öyle sağlam bir belge ki. Polinezya'daki Cook Adalarına, Avustralya'nın kuzeyindeki Darwin Limanına, Güney Amerika'daki Macellan Boğazı'na diyeceğim yok. Ne va ki devlet yöneticileri, ya da onları pohpohlayanlar arasında yaygınlaşacak olursa bu, kişiye

duyulan saygı değiştikçe, politika yellerinin esme yönüne göre, *ville*'li, *town*'lı, *şehir*'li yeradları da sil-yeni-baştan bir değişikliğe uğrayacaktır sıksık.

Nerden bu tutkunluk bilmiyorum. Asya'nın ç-lileri de dilimden düşmüyor zaman zaman. Mançurya, Kinçinçinga, Yang-çe, Nançang, Çita... Japonca *şima*'larda korkunç bir yan var; Kogoşima'ya aldırışsız kalsak bile, bombadan ötürü Ateş Dağı Fujiyama'yı bastıran Hiroşima çıkmıyor birtürlü akıldan. Formosa mı daha güzel Taiwan mı? İkisi de. Güzel biçimli demek "Formosa" Latincede, Güzel Kadın diye çağırabiliriz Formosa'yı.

Öylesine köklü bir yaşantı yakalamış ki Baudelaire. Yeradlarında gezintiye çıkanın tadı damağında kalır:

> *Pour l'enfant amoureux de cartes et d'estempes*
> *L'univers est égal à son vaste appétit.*

Gözkamaşıklığında büyük gerçeği yitirmemeli gene de. İster çağrışımdan çağrışıma atlayarak, ister sokaktan sokağa saparak dolaşalım, hepimizin olmasına hepimizin evi ama dünya, herkes yurdunun çocuğudur temelde. Anılarımızı ençok dokuyan, düşlerimizi ençok kımıldatan, doğrudan doğruya tanımalarla bizi ençok besleyen kendi çevremiz, yeryüzünün doğup büyüdüğümüz yerleri gene de. Dön dolaş Avustralya'dan Grönland'a, Kore'den Antarktika'ya değin, uğramadık yer de bırakmasan, en çekici adlar yakındakiler gene de. Onlarda açtık gözümüzü, onlarla yoğrulduk. Yabancı adlarla bir süre oyalansak da, gönlümüz yakınlardadır. Başkalarını sevmeseydim kendiminkileri çağırırken duyduğum tattan nerden haberim olacaktı? Başkasının albenisini öğrenmeseydim, kendi yeradlarımı düşünürken, alışkanlıklardan sıyrılıp bu adları saran kat kat anlam zenginliğinde hiçbirzaman derinlere inemeyecektim.

Kalamış'tan kalkacağım – Kalamış'ta yazıyorum bu satırları. Sap, Bitki Sapı, Değnek, ya da Kalem anlamına geliyor eski Yunancada. Gerçekten de öyle, koyun güneyinde bir kalem gibi uzuyor fenere giden yol. Kalem'den ötürü olacak, alışmışız Kalamış'a, kalemle birlikte Türkçeleşmiş Kalamış. Kestirmeyi

seven Türkçenin özümseme dehası *o*'yu ı, *s*'yi ş yapıp Türkçe bir ad olarak İstanbul halk türkülerine buyuretmiş Kalamış'ı. Denizse belki hiç değişmemiş Kalamos'tan Kalamış'a. Lodos artınca gümbür gümbür döver kıyıyı, hafifleyince de öylesine bir hışırtı sürüp gider ki, dinmemecesine yağmur yağıyormuş gibi gelir size. Sayılı günler biryana, çoğun kıpırdamaz Kalamış'ın suları. Karda bulanık, güneşte ışıl ışıl uyur. Yaz da kış da öfkeli olan bir yer varsa Kalem'in ucudur orası. Kendini yiyip durur orda deniz, bitmez kalemin bilinmeyenle hesaplaşması. En güzel havalarda bile küreğe güvenip Dalyan'a sokulmak için yürek ister insanda.

Azıcık daha yüksek olsaydı ev Yelken Sokağı'nın üstünden Adalar'ı görecektik. İnce ayrımları karşılaştırarak belirtmeye düşkün olan Türkçe, öbürleriyle karıştırmamak için Büyük demiş birine. Küçücük aslında. Yaya bile çepeçevre dolaşılır birkaç saatte. Çocukluğumun iki-üç yılı orda geçti. Bunalırdım yaz kalabalığında. Güzle birlikte sokaklar boşalmaya başlayınca bizbize kalırdık iskeleden çamlığa. Arabacılar, bahçıvanlar, çiçekçiler, köşk bekçileri kahvelere, biz çocuklar da okula. Tepedeydi okul, hep orda ya. Yıldönümünden sonraki haftalarda yokuşun buz tutmasını bekler, tahta çantalarımızın sırtında kaymaya bayılırdık. Baharda, göç akınından önceki haftalarda da, sıksık yandaki ağaçlı düzlüğe çıkarırlardı bizi; resimde o tektük çimenli, bol bol çam dikenli gölgeliğe yayılır, zilden uzak olduğumuza göre öbür dersleri de orda yapardık. Gencecik öğretmenimiz sevgilisinin Heybeli'deki Denizcilik Okuluna dalar, biz de yeni yeni kanada kavuşan böceklerin kuşların sesini dinler, toprak üstünü gözetlemekle görevli karınca öncülerinin kurmaylığını seyrederdik.

Büyükada'nın karşısında: Pendik. Oralıyım ben, orda büyüdüm. Yönelmelerimin kökü Pendik. Bu köprübaşından sıçradım bütün öbür yeradlarına. Tüm yeradı anlamlarının arkasında Pendik var. Ne demek Pendik? İster Pan-Dike Hep-Doğruluk, ister Beğendik yakıştırılsın, bilmek istemiyorum ne demek Pendik; tek birşey olamaz ki, herçeşit bilmelerimin koşulu çünkü. İyiliklerin de güzelliklerinin de ötesinde Pendik sesi. Rıhtımı, çarşısı, evleri, bağları değiştikçe değişiyor çocukluğumdan beri.

Şimdi Pendik'teki çocuklar da, ileride, birgün gelecek, kendi Pendik'lerine bakacak bakacaklar da, Pendik'in pekçok değişmiş olduğunu söyleyecek onlar da. Yerlerin kuralı, bu. Birşey değişmeden kalacak ama. Her Pendikli öyle içten bağlıdır ki Pendik sesine, kendi sesidir bu her Pendiklinin. Adların da kuralı bu: insan nereliyse orası kendi adı sanki. Kendi adı da içtir insana, kendi adıyla kendine bağlıdır, birbakıma kimlikten ayrılmaz ad.

Kıyı kıyı uzanır Pendik. Darıca, Tavşancıl, Gölcük... Elele vermiş kiraz bahçeleri Marmara'yı dolaşıyorlar. Karadan düzülürseniz yola, eskiden su taşıyan arabaların izinden keklik çukurlarını seke seke yürüdünüz mü Yakacık'tasınız. Yalnızca küçültme ya da acıma eki değildir *cık*, özel bir sevgiyi dilegetirir Türkçede. Ovacık, Balcık, Balabancık, Kavacık, Sığırcık, Yaylacık, Kayacık, Ayvacık, Turnacık, Aydıncık – ne de çok seviliyor hepsi. Püfür püfür bir ağacın altında aşağılara bakarsanız Yakacık'tan, sizin Erenköy. Pendik'in bir yamacında Kurtköy, ötelerde de Köprüköy. *Köy*'le dolup taşıyor, Türkçe, Türkiye gibi. Çamköy, Dereköy, Cevizköy, Dağköy. Anadolu'nun heryanı Dedeköy'ler, Boğazköy'ler, Ortaköy'lerle dolu. Köyden yana zenginliğimiz yoksulluğumuzdan, birbakıma. Ne zaman insanların insan gibi yaşadığı birer *kent* yapacağız şu köyleri? Pendik'ten Yakacık'ı aştınız mı Esenceli'yi bulursunuz. Dilerseniz Dudullu'da geçirirsiniz geceyi. Karadeniz'i göze alıyorsanız, gelin Alaçalı'ya inelim, orda Kavak'ların hangisine isterseniz yol var, deniz de.

Pınar'lar ülkesidir Türkiye. Nerdeyse her konak bir pınar gezgine. Çok kez adsızdır pınarlar, nitelemez Türkçe pınarı, içindedir tüm nitelikler pınarın. Bazan da düpedüz pınar'la yetinmez Pınarbaşı, Üçpınar, Tatlıpınar, Akçapınar, Konakpınar diye niteleriz pınarlarımızı. Konya yakınlarındaki Eflatun Pınarı da unutulmaz bir yeradı. Koskoca taşlar, üstünde de sert sert insan yüzleri – başlangıcı Hititlere dayanan bir anıt. Anlaşılan buralara değin uzanmış yolu Platon'un; Hacı Kalfa'ya bakarsanız, halktan işitmiş o da, eskiden bir gölmüş Konya ovası (idea'lardan, örnek-özlerden devşirdiği güçle, başka nerden olacak) gölü ova yapıvermiş Platon. Platon'un mezarı bile Karaman'daymış, bir başka Eflatun Pınarı'nda yatıyormuş Pla-

ton. İnanılacak şeyler değil bunlar, değil ama yeradlarından Platon'un gönlüne en uygun pınardır bence. Kendi değilse de, öğretisi pınar pınar yayılmış Anadolu'ya. Karaman'ın Zincirli medresesindeki son sınıf öğrencilerine Eflatuncular deniyormuş Ortaçağda.

Tepe'li, kuyu'lu, dere'li bir görünüşe bürünmeyi seviyor Türkçe yeradları. İşte Boztepe, işte Çukurkuyu, işte Kızılcadere. Yayla'larımız da var – serin serin, soğuk soğuk. Yurtta ısının en düştüğü yerlerden biridir Uzunyayla. Kar barındıran döşeğe ne sıcacık bir ad bu. Çok kullanılan bir sözcük "uzun", "yayla" da öyle. Birleştirmeyegörsün Türkçe ikisini düşleri aşan bir yayla, düşleri aşan bir uzun'la sarmaş dolaş. Peki ya Akçakale, Darboğaz, Güzelhisar? Kale kale, boğaz boğaz, hisar hisar yerleşmişiz Anadolu'ya.

Kim ne derse desin, yeradlarımızın en belirgin özelliği dağlarda ortaya çıkar. Dağlarıyla Küçükasya'dır Türkiye. Yeryüzünün en mutlu dağlarıdır Türkiye'nin dağları. Tekdüze bir adlandırmaya meydan okuya okuya yükselir dağlarımız. Nice tanrılar yaşamış bu dağlarda, nice efsaneler yeşermiş herbirinin yamacında, insanın alınyazısını yazan nice kurultaylar toplanmış herbirinin doruğunda. O zorlu yağmurlardan kaçan Nuh'tan tutun da gökteki Ay'a erişmek isteyen Hitit erlerine varıncaya değin dağlarımıza belbağlamış herkes. Kazdağı'mız olmasaydı nerden doğacaktı çeşit çeşit kültürleri besleyen Yunan mitolojisi. Ürkütür dağlarımız, sevdirir de kendini. Çoğun saygı duyarız onlara, bazan da uzaklaşmakta buluruz kurtuluşu. Uludağ'ımız da var, Gidengelmez'imiz de. Kimi naldöker, kimine kurt girmez. Tekmelemeye kalkmışız bazısını Şeytandağı deyip; canayakın bulmuşuz bazısını da Dededağı yapıp. Nelere benzetmemişiz dizi dizi dağları: Yaralıgöz Dağı, Eldiven Dağı, Beşparmak Dağı, Yelkenli Dağ, Mangal Dağı.

Göllerimize de diyecek yok. Birtek Bingöl'ümüz onbinlerce göle değer. Kaçırır mı Evliya Çelebi: "Bingöl derler ama nice bin göldür" Kuş Gölü'nde vurduğu kuşu yıkarken avcı, bir de bakmış ki dirilivermiş suyun gücüyle kuş. Er Gölü'ne giren erkekleştikçe erkekleşirmiş. Şekerden tatlıdır Ballıgöl. Boğulan boğulana Kanlı Göl'de. Dondurur Buz Gölü. Ana olmak iste-

yeneyse birebirdir Hatun Gölü. Öbür göllerimize gelince kimi Eğridir, kiminin de özelliği Söğütlü olması. Kurugöl'ümüzün yanında Sulugöl. Acı Göl'ün yanında Tatlı Göl.

Kara sözcüğüne yalnızca bir rengi değil, başka şeyler yanında (kılıkırkyaran bir psikanalizci tutumuyla), insanı zaman zaman saygıyla karışık bir korkuya salan yerleri adlandırmak için başvurur Türkçe. Karakuyu, Karakaya, Karaçalı, Karaçukur irkilme verir insana. Ürpertiyle sarsar birbakıma Karaçam, Karadibek, Karaköse. Korkunç, korkunçtur Karadağ.

Karadan açıldı da, belki bozkırın etkisiyle acı acı alaylara yatkın Türkçenin, yeradlarında da yansıdığı kimsenin gözünden kaçmaz. Dobra dobra söylemeyi sever, körkadıya körsün demekten çekinmeyiz: bir yer sinekliyse Sinekli'dir. Aptal diyen yerliler de var kendilerine; tasavvufça bir aptallık değil bu, verimli bir ova dururken nedense keltepelere yerleşenlerin kendi kendini iğnelediği bir ad. Eriğin elma'nın bayatını kasaba pazarında sürmeye çalışan köylüler, bilsinler ki Bayat'tır bundan sonra köylerinin adı. Hani bazı becerikli kadınların bir iki ev açtığı köyse, çabucak büyür gelişir ve Kötüköy'dür gene de.

Tek renkli değil Türkçe. Kızılırmak kol kol sarılmış Anadolu'ya; Yeşilırmak'ta çimendir akan sanki. Sarısu başak rengindedir. Mavi Gökdere'lerimiz. Akçay'sa ak mı ak. Külrengi Bozçay. Başka menevişli anlamlarla da kımıldanıyor sularımız. Kimi deremiz Genç, kimi Mermer'dir. Gür gür akar Ulusu. Yağmur bekler Susuz Dere'lerimiz. Bardak Suyu tatlı. Kıvır kıvır kıvrılır, kıvrılır kıvrılır da kıvrılır büyüklü küçüklü Menderes'ler. Geçit geçit Kırkgeçit Deresi, taş taş kayagözlü. Tarlalar arasında ağır ağır Öküz Deresi. Karpuz Çayı'nda hep bahar yaz.

Gerçekçiliğimiz başlıbaşına bir erdem. Yer özelliklerini iki hecede toplama ustasıyız Türkçe'de. Pelit, Bayır, İncir, Küllük, Karlık, Kozluk, Taşhan, Çardak, Höyük, Geçit, Çeşme, Çatal, Tütün, Çeltik, Yağmur, Gümüş, Yarış, Çavdar, Güney, Uşak... Engebenin türü, ürünün çeşidi, iklim bağlamı, geçim yolu, tarihsel geçmiş – hepsi, hepsi ne tok anlatımla dile aktarılmış. Stendhal'ca yalın yazmayı öğrenmek isteyen gerçekçilerin okulu Türkçemizin yeradları. Hele tekhecelilerimiz pırıl pırıl bu tutumla: Koz, Of, Bor, Genç, Şen, Dar, Çat. Ne çok şeyi

kavrayabiliyor birtek sözde Türkçenin özdeyişçiliği. Çoğullara yüzçevirdiğimiz sanılmasın ama. *Ler*'lerin, *lar*'ların kattığı anlam değerlerinden vazgeçilemez. Gebeler, Değirmenler, Tekeler, Gündüzler, Denizler, Kızlar. Gebe başka, Gebeler başka. Yalnızbaşına bir değirmenden çok daha çekici bir görünüşü var Değirmenler'in. Umursamayız tek Teke'yi, iş değişir Tekeler'e geçince, artar ayaklar, ayaklarla birlikte tırmanmalar da. Kim gündüzle yetinir ki, herkes gündüzler dolusu gündüzleri olsun ister. Orta Anadolu'nun çorak mı çorak bir yöresine kondurmuşuz Denizler'i. Şöyle bir tasarlayın: kız değil, Kızlar. Belki de şöyle doğrusu:

Gebeler
Değirmenler
Tekeler
Gündüzler
Denizler
Kızlar.

Tepeden tırnağa gerçekçi olanı gösterin bana? Eriştiğimizden çok özlediğimiz yoğurur bizi. Sıtmalı bir vadide kıvrananlar Gökbel demiş yaşadıkları cehenneme. Bazıları da çakıllı bayırı Gültepe'ye çevirmiş dilde. Kumluklardan Dileriz'le seslenmişler devlete, aldırmamış: derelerden Göstersin diye yönelmişler Tanrıya, işitmemiş. Yalnızlıktan usananlar Bekâr demiş köyüne; kimsesizlikten yananlarsa Öksüzler adını takmış oturduğu yere. Kasabalaştığı halde neyse o kalmış Cansızlar. Nedeni belirsiz üzüntüler kaplamış yeryer içimizi, yeryer kapmış götürmüş bizi anlamsız. Sartre'ların, Heidegger'lerin felsefece yokluğu nesneleşmiş Anadolu topraklarında: Bir kasabamızın adı Hiç, başka birininki de Dipsiz.

Öylesine zengin, öylesine verimli, öylesine yaratıcı damarlarla dolu ki Türkçenin toprağı. Nereye atsan elini, başka bir anlam gömüsüyle karşılaşıyorsun: Dutluca'da aç kalmazsın. Terziler'de giyin kuşan. Çanakçılar'da sesli çalışır herkes. Eşekçi'den yaya çıkılmaz yola. Uğurlu'da kuşkularından arın. Çadır'da bol bol yayık ayranı iç. Yorgunsan yorgunluğunu gider Ilıca'da.

Soğukoluk'ta derin derin çek havayı içine. Neşelen Palabıyık'la. Giresun: akşamüstü kale altına giresin. Senin Beyyurdu, bu yurdun beyi sensin. Çepeçevre dağlar seyret İçova'da. Okulsuz yolsuz bırakma Mustafa Kemal Paşa'yı. Delice'de kurtlarını dök. İçmeler'de sağalt etini kemiğini. Balıklı'da kulaklarımı çınlat. Defneli'de kokla koklayabildiğini. Kargasekmez'de somutu yaşa. Adıyaman'da soyuta eriş. Hasanboğuldu'da rasgele Hasan'a dikilen anıtın önünde eğil. Bensiz gitme Orak Adası'na. Denizcilere üç sayılı bildiri dikkatli davranın diyor Yediburun'da. Ölüce Feneri'nde sis çanının bozulmaması için dua et. Karşıyaka'da denize gir. Bilemedik'te yeri adlandıracak ad bulamamanın bile Türkçede bir başarı olmasıyla övün.

Gel de şimdi "Garibe"yi, "Vakfıkebir"i, "Beytüşebab"ı değiştirme (Nerden mi esti bu "tırnaklar?" Yabancımız bu adlar, ondan.) Biz sizden değiliz diye ayak diriyor hepsi. İçişleri Bakanlığındaki yeradı arayıcılarımız ne yapıyorlar acaba? Zor, zor ama gene de Türkçeleştirilmeli bütün bu yabancı adlar. Eskiden batmıyordu belki bize, şimdiyse batıyor. (Canım "Garibe"liler, sayın "Vakfıkebir"liler, "Beytüşşebab"lı kardeşlerim siz önayak olun, yenileyin kendinizi!) Her sözcüğü Türkçeleştirelim demiyorum. Yeradlarında baştanbaşa arıtıcılık gülünç kılar insanı, kökünden eder, tarihsizleştirir. Sümerce ile Akkadcanın Amanum'u Amani olmuş Hititçede, Yunancaya geçmiş sonra Amanos kılığında, Latincede de Amanus adıyla sürdürmüş görkemli varlığını, sonra da olduğu gibi dalmış Türkçeye Amanus dağları. Kayseri Caesareum'dan geliyor, İzmir Smyrna'dan. Bergama Pergamon'muş birzamanlar, Pozantı'mız Paduanda, Sinop'umuz Sinope. Adana'mız Hititlerdeki Ataniya'nın selamı Türkçeye. Tarsus Asurların Tarşu'su, Helenlerin Tarsos'u, Latinlerin Tarsus'u. Talas belki de dalgalı bir suya bakıyordu ilk kurulduğunda, Talassa ile sıkı bir ilgisi var. Trabzon'un, Antakya'nın, Antalya'nın da bir ucu Türkçenin ötesine uzuyor. Urartu'dan devşirdik Ararat'ı. Manavgat'taysa Türkçe-öncesinin kat kat Anadolu kültürleri. Konuksever dilimizin hoşgörüsüne borçluyuz bütün bu adları. Bağrımıza bastık benimsedik benimseyebildiğimizi. Hiçbiri konukseverliğimizi sinsice sömürmeye girişmiyor. Ama nerde "Beytüşşebab" nerde Ankara?

Ben de kalkmışım tüm yeradlarını kucaklamak istiyorum. Kimde o güç? Kişiler, ünlüler ünsüzler yeradlarında; kuşaklar, mutlular mutsuzlar yeradlarında; toplumlar, süreliler süresizler yeradlarında. İnsanoğlu nerde yaşadığını, nasıl yaşadığını yeradlarına aktarmış. Tüm insanlık yeradlarında yansıyor her yönüyle. Yeradlarında varoluşuna tanıklık ediyor insan. Geçmişten geleceğe giden insanizi yeradları. Tarihin kapıları yeradlarına açılıyor. Yeradlarında hem gizlenmiş hem de ortaya çıkmış insan. Duygusallıkları düşünceleri, dilekleri özlemleri, alışkanlıkları şaşmalarıyla yeradları insan-olmanın aynası. Yerleşerek insan olmuşuz. Adlandırmasaydık yerleşemeyecektik. İnsan etkenliğinin sonuçlanması yeradları. Yeri dilde adlandırmakla birlikte gider insan-oluş. Her yeradı yeryüzünü işleyen insan uygarlığının özdamgası. Bazan birtek yeradına sinmiş binyılları kaplayan insan serüveni. Birtek yeradıyla enine boyuna duygudaşlık kurmak için tüm yaşamı adamak gerek. Her yeradı bir ödev bilinci. İmrenilecek uğraşısı var ne yaptığını bilen dil bilginlerinin, dil coğrafyacılarının, yeradı uzmanlarının. Gene de bilimsel sınırlara sıkışmayan bir insan başarısı her yeradı. Yeradlarını derleyip topladığını sanan bölümleme temelleri sallantılı, yeradlarındaki çeşitliliği düzenlediğini sanan kavramlar güdük, yeradlarındaki karmaşıklığı açıkladığını sanan kurumlarsa cılız kalır azıcık deşince. Her yeradı bayram gönle, bayramsa ancak içten yaşayana balını tattıran bir şiir.

Az-Gelişmiş

Öyle bir zamanda çıktı ki ortaya, kim kime dum duma. Yeni sona ermişti savaş, yarı yüzyıl içinde yeryüzünü allak bullak eden savaşların ikincisi. Çöküntü, sevinç, bıkkınlık, umut, herşey çatır çatır, herşey tuhaf tuhaf. Hızlandıkça hızlanan bir çevrintinin içinde yuvarlandıkça yuvarlanıyorduk hepimiz. Uzaklardan gelen felsefe kitaplarında, yabancı dillerdeki sosyoloji dergilerinde karşılaştım ilkin "az-gelişmiş" sözcüğüyle. Güvensiz, ürkek bir davranışı vardı. Alabildiğine yaygındı ilgilerimse. Tiyatrodan coğrafyaya, denizcilikten ormancılığa... Biryandan da geçim sıkıntısı, – koyvermiyordu birtürlü yakamı. Gel gör ki nereye dönsem önüme dikiliyordu "az-gelişmiş". Çok geçmeden anladım. Ne salt bilimsel bir deyimdi bu "az-gelişmiş", ne de günlük konuşmaların gelip geçici tekerlemelerinden biri. Girmedik konuşma yöresi kalmadı birkaç yıl içinde. Beslenmeden giyinmeye, barınmadan gezmeye, okumadan askerliğe heryere sindi çabucak. Evlenecek misiniz, onunla işiniz; evlenemiyor musunuz, gene onunla; aradığınız ilacı mı bulamadınız, bulduğunuz da paranız mı çıkışmıyor almaya; ağır mı geliyor vergiler; doldurunca çıt çıt çatlıyor mu çay fincanları; dağlar gibi çöp mü yığılıyor kapıların önünde... – onunla bir ilgisi vardır bütün bunların. Düpedüz gazete haberlerinde, en beceriksizce yazılmış gazete sütunlarında bile anmakla bitiremiyorlar onu. Asya'da yanan ülkelerin, Orta Doğu'daki sonu gelmeyen yığın göçlerinin, Afrika'da kırılıp giden çocukların, Güney Amerika'yı kasıp kavuran kavgaların anlam kaynağı sanki "azgelişmiş". İster Avrupa'nın yağ gibi yollarında sür arabanı, ister Japonya'da tüttür fabrika bacalarını, ister Avustralya'daki çiftliğine çekilip

boş ver ötesine, dolaylı dolaysız "az-gelişmiş"le alıp vereceğin. Sözlüklerin en önemli kavramlarından biri o. Çeşitli kılıklara büründüğü için ilk bakışta tanınmasa da en ilkel dillerde bile başköşede. Tüm gerçekliğin içiçegiren görünümlerini anlamlandırmak, en geniş kuşatımıyla kendimizi ve başkalarını tanımak çabasında az-gelişmiş'e başvurmadan olmaz. Onsuz, amaçlarımızla araçlarımız arasındaki oynak dengeyi sağlayamayız. Eylem güdücümüz o, bilinçli bilinçsiz. Doğrudan doğruya yaşamanın en önemli bir yönünü dilde yansıtıp özetlemeseydi böyle olur muydu hiç?

Az-gelişmiş konusunda birbakıma kısa denebilecek bir sürede öylesine gelişti ki herkesin tutumu, herkes sarsılmaz bir doğruya erişmiş olduğuna inanıyor artık. Örtük de kalsa açığa da çıksa bu ortak inanışın özü şu: Sınırları bilimce belirgin bir kavramdır az-gelişmiş. Yani neyin neden az-gelişmiş olduğu tanımlanabilir. Hem şöyle böyle değil, sayılarla, eğrilerle, çizelgelerle hesaplanabilen, kesin doğrular katında bir bilimsel kavramdır az-gelişmiş. Tartışma götüren bir yanı yok bunun, bu böyledir.

Bence: bu böyle değildir oysa, tartışma götüren binbir yanı var sözünü ettiğim bu inanışın. Öyle ki az-gelişmiş üzerinde herkesin, bilimadamından bahçıvana, işçiden mühendise, bakandan subaya dek *yeniden* aydınlanması gerekiyor. Kim bile bile kendini kandırmak istemiyorsa, kim ard-kaygılarla türdaşlarını yanlışlara itelemek istemiyorsa, ne denli tedirginliklere yolaçarsa açsın, kaçınamaz bence bundan. Bilmiyor değilim, ilkin bazı bilim uzmanlarının canını sıkacak bu önerim. Aldıranlar olursa sosyologlar, iktisatçılar, istatistikçiler, giderek matematikçiler kaslarını çatacaklar yetke kalelerinden, "ne günlere kaldık" diye söylenecekler, – "herkes herkesin işine karışırsa böyle olur işte, bıraksınlar da bilimi bilen yapsın; edebiyat felsefe başka şey, bilim başka şey!" Kestirmeden sözüm şu, bu gibilere: Herşeye burnunu sokmakla suçlanamaz edebiyat ile felsefe; edebiyatçıya filozofa konu seçerken yasak koymak kimsenin hakkı değil de ondan. Ayrıca ben belli bir yazarlık alanına yerleşip konuşmaktan çok, düpedüz bir insan olarak konuşuyorum, her insan gibi tarihin, çağın, günün içinden.

Mutluluk, sevgi, çalışma çeşidinden bir söz az-gelişmiş de. Nasıl bu kavramları bir uzmanlığın tekeline kapatmak kimsenin aklından geçmezse, gülünçtür az-gelişmiş'in de bir uzmanlık deyimi olduğunu öne sürmek. Başta uluslararası alım-satımcılar, taşıtçılar, gemi sahipleri, fabrikacılar (aslında onları daha başka adlarla çağırmak gerekir ya, neyse), kısaca işadamları, büyük kazançları dönüp dolaşıp az-gelişmişliğe bağlı olduğu için, para pınarları kuruyor ürküsüyle, öfkeye kapılabilirler. Politikacıları da yakından ilgilendiriyor az-gelişmişliği yeniden gözden geçirme isteği. Her politika işlemi birbakıma az-gelişmişlikte düğümlenir. Ülkelerarası sözümona yardım anlaşmaları, sözümona dostluk çağrısına dayanan silahlı koruyuculuklar, sözümona karşılıksız yükseltme çabaları hep az-gelişmiş'in anlamıyla açıklanabilir. Eldengeldiğince değişik yönlerden deşilmelidir onun için az-gelişmişte barınan türlü türlü anlam kıvrımları.

Söyleyin bana az-gelişmiş ne demek? diye ortaya atılanın çekeceği var. Değişik yönlerden gelen alaylar, kızmalar, suçlamalar, küçümsemeler arayışını kesmesze, ergeç az-gelişmişin bilimsel denilen tanımlarıyla karşı karşıya gelecek. Ne var ki dolayında da bilinç uyanmıştır bu arada, tek değildir artık. Hep birlikte kulakkabartalım bilimsel tanıma. Şaşılacak şey: bir bilim beklerken birçok bilim, bir tanım beklerken birçok tanım. Az-gelişmişin ne olduğunu bilen belli bir uzmanlık yokmuş meğer. Sosyologları mı dinleyeceğiz, psikologları mı? Tarihçiler mi yetkili, iktisatçılar mı? Üstelik bilimden bilime apayrı tanımlar. Aynı bilim çerçevesine giren tanımlar bile, yalnız anlatım bakımından değişmekle kalmıyor, anlatım temeli bakımından da bambaşka. Kimi tanım, kişi başına düşen yıllık gelirle ölçüyor az-gelişmişliği, kimi teknolojik bilgiler yaratmadaki güçle. Kimi ağır sanayideki üretime dayandırıyor, kimi de halk sağlığı ayarlamasına. Bazıları dıştan alım, dışa satım dengesinde görüyor az-gelişmişliğin candamarını, bazıları da kültür katkıları oranında. Toprakaltı ürünlerinin durumu belirler diyen de var az-gelişmişliği, toprakça yoksulluğun hiçbir önemi olmadığını öne süren de. Orduların savaşma yeteneğiyle gelişmeyi özdeş tutanların karşısında yeralıyor boşzamanlarda eğlenmeyi örgütlemedeki beceriklilikle özdeş tutanlar. Yönetim biçimi, işsizlik

kuşatımı, şeker üretimi, et tüketimi, elektrik kullanımı çeşitli ölçekler...

Hep aynı gerçekliği özden yakalamaya çabalamakla birlikte, ayrı şeyleri dilegetiriyormuş izlenimini uyandırıyor bu tanımlar. Zaman zaman hepsini birden bağdaştırma denemelerine de rastlıyoruz. Hepsinin değilse bile birkaçının birarada toplandığı oluyor. Oluyor ama ozaman da birbirini tutmayan birtakım düzenlemeler sunuluyor önümüze. Birine göre, gelişmiş/az-gelişmiş çizelgesi, diyelim ki, A, B, C, D; öbürüne göre C, A, D, B; öbürüne göreyse D, C, B, A, Oysa –bilginlere sorarsanız– bilimce sağlam yöntemlerin, hepsi bilimce güvenilir çalışmaların verimi bu çizelgeler. Kaypak bir deyim öyleyse az-gelişmiş. Herkesin anlaştığı bir tanıma kavuşturulamıyor. Hangi açıdın bakılırsa, içlemi kaplamıyla o açıya uygun bir aydınlıkta görünüyor. Hiç-gelişmemişten tasarlanan şeye göre, çok-gelişmiş denince tasarlanan şeye göre değişen bir anlamı var az-gelişmişin. Kişiden kişiye değişir tasarlamaksa. Şu bu yanıyla algılanıp yaşanan gerçekliği aşar tasarlama. Hele çok-gelişmişi belirlemede; olandan çok olması-gerekenin, olması-istenenin, yani düşlerin, özlemlerin büyük payı olduğu apaçık. Düşse özlemse kişiden kişiye değişen şeylerin en değişkeni. Türlü türlü "hiç" ile türlü türlü "çok" arasında türlü türlü "az"ların yanyana dizilmesinden kaçınılamaz. Böylece hep aynı gerçekliğin hem nicelik hem nitelikçe değişik derecelerde az-gelişmiş olduğu söylenebilir; aynı gerçekliğe hem az-gelişmiş hem az-gelişmemiş gözüyle bakılabilir.

Bir de şu soru var: Az-gelişmiş denen bir ülkenin nesi, neleri az-gelişmiş olan. Şöyle de sorulabilir: Ülkenin az-gelişmişliği, anlamca, nelerin az-gelişmişliğine ilişkindir. Bu çerçevede nelerin az-gelişmişliğinden sözedilebilir? Apaçık ki birçok şeyin az-gelişmişliğinden. İşyeri kesimleri, yurt bölgeleri, sanayi örgütleri, yönetim kurumları, ticaret dernekleri, kültür alanları, bilim dalları, üniversite bölümleri, edebiyat türleri, kültür ilişkileri – daha da pekçok şey için az-gelişmiş deyimi kullanılır. Bunların herbiri basamak basamak soyutlamaların sonucu. Az-gelişmiş ülke ise, soyutlamalardan soyutlanmış soyutlama. *Her*bakımdan az-gelişmiş olabilir mi bir ülke? Az-gelişmiş diye tanınıyorsa, *han-*

gi bakımdan öyleyse? *Belli* bir bakımdan az-gelişmişlik, ülkenin *tümünü* az-gelişmiş diye damgalamamızı haklı kılabilir mi? Varsa, neler az-gelişmişliğin baskın yanları? Sözgelişi silah yapımında en üstün durumdaki bir ülke, başka yönlerden az-gelişmiş ise, yine de çok-gelişmiş mi sayılacak? İşsizlikle birlikte açlığı, dilenciliği, ortadan kaldırırken gezme, yazma, konuşma özgürlüklerini de ortadan kaldıran bir ülke azdan çoğa mı çoktan aza mı gelişmiştir? Din, dil, ya da politik inançlarından ötürü azınlıkların kökünü kazıyan, kazıyamayınca da gözaçtırmayan, teknikte çok-gelişmiş bir ülkeyi, teknik yoksulu ama hoşgörülü bir ülkeden genellikle daha az-gelişmiş diye nitelemek doğru mudur? Çabuk erişilen maden kaynaklarından ötürü zenginleşmiş bir ülkeyi, gerçekte bu çeşitten kaynakları olmayan bir ülkeden daha çok-gelişmiş diye öne sürmek yanlış olmaz mı? İnsanlar mutluysa az-gelişmişliği örnek diye gösterilen bir ülkede, bu ülke mutsuz kişilerin sözümona pek-gelişmiş ülkesiyle karşılaştırılınca, tuhaf bir durum, ülkelere uygulanan gelişme kavramında çelişmeli bir gerginlik çıkmaz mı ortaya?

Bulanık, göreli bir deyim az-gelişmiş. Dallıbudaklı anlamlar barındırıyor içinde. Bağlamdan bağlama daralıp genişliyor anlam sınırları. Az-gelişmiş'in bilimce kesin bir tanımı olduğunu sanmak bol sakıncalı bir yanıltı. Kaptırmayagörsün insan kendini, tökezler durur düşünmesi, eylemesi. Ne şimdi-burayla mutluluk, ne önceyle sevinme, ne sonraya umut. Yanlış yargının birinden kaçayım derken öbürüne yakalanır insan: Değil mi ki az-gelişmiş'in tanımı bu, biz tepeden tırnağa öyleyiz... Az-gelişmişlik böyle tanımlandığına göre, oldum olası az-gelişmişiz biz... Kesinlikle bunlar varsa az-gelişmişte, biz hep böyle kalacağız, desenize... Yalnız düşünce kararmaz bu yargılarla, teklerin toplumların tüm yaşayışı da kasılır, kısalır.

Bütün sürçmeler dönüp dolaşıp az-gelişmiş deyiminin yapısını, mantık uyuşukluğundan ötürü, yetesiye açık kılmamaktan ya da bile bile örtmekten ileri geliyor bence. Olay yansıtan, durum saptayan bir kavram değil az-gelişmiş. Çeşitli bilimlerde sıksık rastlanan renksiz bir gösterge, bir işlem durağı, yantutmayan bir niceleme sözcüğü değil. Çok önemli bir katı ile bu kavram bir *değer*-kavramı, bir değerlemeyi dilegetirmekte. Aşağ-

sama yüklü az-gelişmişte. Kim çocuğuna az-gelişmiş denmesine katlanır? Hangi inançlı başkan yönettiği kuruma az-gelişmiş deniyor diye sevinir? Bir yazara az-gelişmiş demekten kötü ne var? Çok kez yapıldığı gibi, topluma uygulandığında bu deyim, o toplumun gerekli gelişmeyi *gerçekleştiremediğini,* oluşmasında *güdük* kaldığını, belli bir amaçtan baktıkta, *eksikleri* olduğunu söylemek için kullanılır. Örtmece bir söz az-gelişmiş. Dobra dobra "geri-kalmış" diyeceğine, az-gelişmiş diyor çok kişi. Hem başka başka nedenlerden ötürü: Kimi "geridekini" geride tutmak için, kimi de "geri" kalmışlığından utandığı için. Kolay kolay davranamaz *geri*-kalmış, azıcık çabayla daha fazla gelişebilir az*gelişmiş*. Dış pazar bulmak isteyen sözümona çok-gelişmiş, saymakla bitmeyen kendi çıkarları için az-gelişmiş değerlemesini ortaya atmıştır birbakıma. Uluslararası para ve baskı taktiklerinin önemli bir kımıldatıcısıdır az-gelişmiş. Hemen hemen bütün az-gelişmiş ülkelerin iç politikasında da vazgeçilmez bir etmen. İşler yolunda gitmedi mi, yöneticilerin başvurduğu sözümona açıklama-temeli, her eleştiriyi susturacağı sanılan gerçek: N'apalım bu kadar oluyor, az-gelişmiş bir ülkeyiz biz! Gelsin öyleyse dış "yardım", – epeyce yıka çökerte. Çok-gelişmiş daha da gelişir bu arada, az-gelişmişse, azıcık gelişir belki birbakıma, kurtulamaz gene de gerideki yerinden.

Amaca bağlıdır herşey. Gelişmenin belirlenmesinde ölçektir amaç. Azıyla çoğuyla gelişmeyi tanımlamak amacı seçmektir. Gerçekleşmesi istenen değerdir amaç. Örtmece konuşmaların ötesine geçenlere kulakverince büsbütün açığa çıkar bu. Belli bir amaca yaklaşmış ülkeler çok-ilerlemiş ülkelerdir; aynı amacın uzağındaki toplumlarsa az-ilerlemiştir. Amaca doğru gelişme ile *ilerlemeyi* bir tutar böyle düşünenler.

Amaçlar değiştiğine göre tanımlar da değişeceğinden genelgeçer bir gelişme ya da ilerleme ölçeği olamaz ülkeler için. Zaman zaman belli bir ölçeğin birçok ülkece benimsenmesi, hiçbir mantıksal zorunluğa gerigötürülemez. Günümüzde belli amaçlar uğrunda kızışan gelişme yarışları, özellikle tüm sanayileşme çabaları, gelişme tanımının kesinliğinden çok, tektek ülkelere özgü isteyiş ve değerlendirişlerin birbirine benzediğini açığa vurur.

Bırakın ki, sanayi amaç değil araçtır aslında. Çok sanayileşmiş bir ülkenin ilerlemiş bir ülke olup olmadığı, teknik başarıları nasıl kullandığına, yani hangi amaçlar için değerlendirdiğine bağlıdır. Çok-sanayileşmiş ile çok-ilerlemiş, anlamları yönünden birbiriyle özdeş sayılamaz. Az-sanayileşmiş bir ülkeye, herbakımdan az-ilerlemiştir diyen çıldırmıştır düpedüz, ya da ard-düşünceli bir politikanın tuzağına düşmüştür.

Sanayileşmeye boş mu versin öyleyse gelişmemiş denilen ülkeler? Olur mu öyle şey, yokolup giderler ozaman; yutar onları sanayice ilerlemişler. İyice anlaşılması gereken şu: Herşey değil sanayi, gerekli ama yetersiz. Gelişmedeki yeri nerde olursa olsun, sanayi, ülkeler için bir yaşama-enazı. Öyle ki baştanbaşa sanayileşse de yeryüzü, sanayi dışında başka şeyler gerçekleştiremiyorsa, tüm insanlar, toplumlar yararına iyi, güzel önemli şeyler gerçekleştiremiyorsa pekçok bakımdan geri kalmıştır.

Binyıllardanberi bazı çevrelerin öne sürdüğü gibi, teknik başka kültür başka, demiyorum. Arada çelişmeli bir ayrım gözetenlerden değilim. Biri madde türünden, öbürü üstün derin anlamlı diye bile bile ya da bilmeyerek insan-toplum-tarih gerçekliğini, kesin izlenimi uyandıran katı bir tanımla az ya da çok gelişmiş diye damgalamak bilgice de eylemce de yanlıştır.

Zaman boyutları içinde kımıldanır insan-toplum-tarih gerçeklikleri. En genel deyimle gelişip değişir toplumlar ülkeler, isteristemez. Kişi ve topluma özgü yaşama biçimlerini kuşatan, herçeşit alışkanlıkları, ilişkileri, kurumları gelenekleri kapsayan bir gelişmedir bu. Bu gelişmeyi nitelemek, olup biteni betimlemekten çok, gelişmenin yönünü değerlendirmeyi gerektirir. Bilim adına da olsa dar tutulmuş, tekyanlı gelişme-tanımları kimi toplumların üyelerini çalıma, böbürlenmeye; kimini de pısırıklığa, aşağılık duygusuna sürükler. Zor olmasına zor şey ama, ülkelere uygulanan "gelişme" kavramı karşısında, işler yalnızca bilginlere yöneticilere bırakılmamalı, *herkes* eldengeldiğince eleştirici bir bilince erişmelidir. Herkesi varlığının en içinden ilgilendiren gelişme sorunu ancak böylesine bir eleştiriyle çepeçevre aydınlanma, giderek çözümlenme olanağı kazanabilir.

Ne az-gelişmişliği kurtarmak ne de çok-gelişmişliğe hınç beslemekle alıp vereceği var bu vardığım sonucun.

Hiroşima

Daha köprü merdivenlerinde gazete satanların gürültüsünden geçilmiyordu. İskelede vapur düdüklerini bile bastırmıştı bağrışlar. Adımbaşındabir kulağımın içine düşen ayrı ayrı seslerdeki benzer sözlerden ancak birikisini yakalıyor, yakalarken yitiriveriyordum: "bitti", "bomba", "yaşasın". Bir gazete alayım dedim: yetişemedim koşuşan çocuklara. Kalabalıktan sıyrılıp serginin önünde durdum. Koskoca harflerle şöyle yazıyordu duvara asılı gazetede: "Harp Bitti. Yaşasın Atom Bombası." Öylesine bir sevinç belirdi ki içimde. Vapurda gelmiştim sonra kendime. Yanımdaki adam fıkır fıkır bir türkü tutturmuştu. Kadının biri küpeşteden denize eğilen çocuğa –oğlu olmalıydı– bugün bayram ne yaparsa yapsın der gibi bakıyordu. Bir takanın yanından geçtik, yelkensiz direkleri süslenmiş gibi geldi bana. Göğe kaldırdım başımı, masmavi derin denizin ortasına akdağlar serpilmişti yukarda. Nereye gitsem benimle birlikte gelen o karaböcek, o pis şey, iri korku yoktu hiç artık. Yaşama, umut, güzellik – yepyeni birşeyler, herşey, gençliğim başlıyordu. Savaş bitmişti: karartma kalkacaktı (sokakların karanlığı başımı ağrıtıyordu). Yaşasın atom bombası: ekmek sıkıntısına paydos (ekmekler azalıp bozuldukça doymak nedir bilmiyordum). Savaş bitmişti: dışarlara okumaya gidebilecektim (dışarılara gitmek büyümemle ilgili bir zorunlulukmuş gibi geliyordu bana). Yaşasın atom bombası: ikinci askerliğini yapan babama kavuşacaktık (bir de özlemiştim ki onu). Savaş bitti! Yaşasın atom bombası!

Böyle girdim ben işte Atom Çağına. Neydi *"atom"* benim için? Bazı derslerde sıksık kullanılan bir sözcük; kimi işlemler

yapmaya yarayan bir tasarım, kimi önemini tam anlayamadığım bir açıklama deyimi. Kimselere zararı dokunmayan çeşit çeşit atomlar vardı; bana ne, bilim adamları uğraşıyordu atomlarla. Ama bombayı nitelediği için değişmişti gözümde atomun değeri. Anlaşılan tektek atomları kocaman bir çelik tuluma sıkıştırmışlar, sonra da uçaktan aşağı atıvermişlerdi; başka türlü olamazdı ki. Gene de ondan üstün birşey yoktu benim için. Nice milyonlara yaşama bağışlamıştı. Bize bulaşmadan son vermişti savaşa. Yeni yeni hecelemeye başladığım Hölderlin'in dediği gibi, bıçağın kemiğe dayandığı bir anda kurtarmıştı insancıkları.

Wo aber Gefahr ist, waechst
das Rottende auch.

Bir yaşlı komşunun söylediğine bakılırsa, iyiliksever Tanrının bağışıydı bomba bize, darda kalan kullarına bombayı göndermişti Tanrı. Çaresiz bir hastalığın ilacı bulunmuş gibi, atom bilginlerinden "elleri dert görmesin" diye sözediliyordu. Güzel çocuklar "atom gibi" diye seviliyor, akşamleyin evine elidolu dönenler "atom bombası mı getirdin" diyerek karşılanıyordu. Fiziğe yeni giren bir arkadaşa saygımızdan ötürü "atomcu" adını takmıştık. Benim gibi Felsefede okuyanlarda bile, kıyısından köşesinden "atom"a tutunma dileği göze çarpıyordu. Nedense öğrenimde Sokrates ve Platon'un gölgelediği Demokritos'tan bize kalan birkaç bölük-pörçük yazıya özenle sarılıyor, biri bana "felsefede neler okuyorsunuz?" diye sorsa, ilk önce Demokritos'u, atomla ilgili öğretileri anıyor, böylelikle felsefeyi seçmemi haklı göstermeye çalışıyordum.

Sonradan öğrendim: meğer korkunç birşeymiş atom, güvenilmezmiş atom bombasına; yeni bir ölme biçimiymiş meğer Atom Çağı. Atom Çağının başında Hiroşima var. 6 Ağustos 1945 günü sabahı birtek atom bombasıyla yokoldu Hiroşima. Tam bilinmiyorsa da, enaz 90.000 kişi öldü, 35.000 kişi yaralandı, 80.000 yapı yıkıldı. Radyo bildirilerinde, dergi sayfalarında, bilimsel yazılarda, öykü ve şiir kitaplarında – yıllarca durmadan karşımıza çıkarılan kabarık bir bilançonun kesiti şu saydıklarım. Kaç bin dönümlük bir alanın kaçta kaçının çöle döndüğü; kaç

yüzbin ton madenin kaç bin derece ısıyla eridiği; kaç milyon küp suyun ne çeşitten ışınlanmayla ağılandığı; yıkıntıya uğrayan yeraltı ve yerüstü kent zenginliğinin kaç milyar lirayı bulduğu – daha da bir sürü istatistiksel veri Hiroşima kavramından ayrılmaz oldu. Açık bir kuşatımı var bu kavramın. Daha geçen gün bir yerde gözüme ilişti: bombanın atıldığı günden beri kas ağrısı çeken bir kadın "atom çıbanı" denilen cılk yara dökmeye başlamış.

Gene de istatistiklerden birşey öğrenilmiyor. Daha doğrusu ben öyleyim. Sayısevmez biri değilim. Tam tersine: çabucak alışıyorum sayılara; kanıksayıveriyorum sayı dizilerini; ne denli artarsa artsın sayıya bürünen bilgiler bir kerteden sonra, daha önce bildiklerime yeni birşey ekleyemiyor yüzler, binler, onbinler. Düşgücümü sayılara göre ayarlayamıyorum ben. Hiroşima bilançolarında da öyle oldu; hangi açıdan derlenirse derlensin, sayısal verileri şaşırmaya kapılmadan izledim – ve unuttum.

Sayılarda boşuna aradığımı elde etmem için on-oniki yıl öncesini beklemem gerekiyormuş. Bir kanadındaki savaş etkileri henüz onarılmamış bir Avrupa kitaplığında, ençok okunan kitaplar arasında aylardan beri gördüğüm bir kitap adı, nasıl oldu bilmiyorum, birdenbire düşündürdü beni: *Hiroşima.* Abuksabuk şeyler okumaya zaman ayıramayan şu dolayımdaki insanların; yaşayan insanın kendisine yabancı kalan soyutlamalardan, ama soyutlamalar kadar da düzmece duygusallıklardan tiksinen insanların okuyacağı türden bir yapıt olmalıydı bu *Hiroşima.* Düşündüğümde yanılmamışım. Unutamadığım bir kitap John Hersey'nin *Hiroşima*'sı. Birkaç saat içinde Hiroşima'yı yaşadım bu kitapta.

Ne var bu kitapta? Ne diyeyim bilmem ki, pek birşey yok, daha doğrusu gösterişsiz birşey var – düpedüz anlatıyor olupbiteni. Konunun akla ilk getirdiği, birçok eli kalem tutana konudan ayrılmazmış gibi gelen hiçbir olanağı kullanmamış. İstatistiksel bilgilerle okuru kazanmaya çalışmıyor. Ne çeşitten olursa olsun genellemelere başvurmuyor. Bilimsel önermelerin, ahlaksal saptamaların etki gücünden yararlanmamış. Sayıyla, gerekçeyle, öğütle ilgi toplamayı istemiyor. Bir politika görüşünün doğruluğunu ya da yanlışlığını pekiştirme dileğine kaptır-

mamış kendini. Metafiziksel bir inancanın, örneğin çepeçevre evrenin, tümüyle insan yapısındaki kötülüğün sözcülüğünü yapmıyor. Acıma, acındırma duygularıyla oynamaya kalkışmıyor. Duygusal niteleyicilerin yüksek ama gelipgeçici basıncına gereksinme duymamış. Gene de tuttuğu gibi sarsıyor bizi; nesnel düzende tümcelerle hiç duymadığımız üzüntülere salıyor bizi. Bombadan kısa bir süre sonra, kitapta sıksık sözü geçen Kızıl Haç Hastanesindeki dayanılmaz görünümü bakın nasıl dile getiriyor: "...Japonların gözünde, ölüleri gerektiği gibi yakıp kutsamak yaşayanlara bakmaktan daha büyük bir insanlık ödevidir. Hastanenin içinde ve dışında yatan ilk ölülerden çoğunu akrabaları tanıdılar. İkinci günden sonra da kimliği ortaya çıkan her hastanın elbisesine üstünde adı yazılı bir kâğıt parçası ilişti-rildi, cesetler hastanenin dışındaki boş alana taşınarak yıkılmış evlerden getirilen tahtaların üstüne yığılıp yakıldı; küllerden bir kısmı röntgen filimleri için ayrılan zarflara konuldu, ölülerin adları yazıldı zarflara, merkez binasına düzgün ve saygılı bir biçimde yerleştirildi. Bir-iki gün sonra, ansızın tapınak oluveren bu yapının bir bölümü zarflarla doluydu."

Hersey'nin açısı günlük yaşamalar ortasındaki insanın açısı. Atom bombasının Hiroşima yaz sabahında sessiz bir parıltıyla belirdiği an, herbiri kendi günlük uğraşısına dalmış altı kişiyi elealıyor. Bayan Tashiko Sasaki bir teneke fabrikasının yazıhanesinde çeneçalmak için arkasını dönmekte; Dr. Masakazu Fujii gazetesini okumaya hazırlanmakta; Rahip Wilheim Kleinsorge soyunup dökünmüş bir kılıkla yatağına uzanmış: Bayan Hatsuyo Nakamuro mutfak penceresinde; Kızıl Haç'tan Dr. Terefumi Sasaki bir hastanın kanını saydırmak için elinde tüp yürüyor; metodist papazı Kiyoshi Tanimoto kilisesinden uzaktaki bir evin önünde durmakta. Hersey bombayla ölmeyen bu altı insanın, alışılagelen yaşama biçimlerini kökten değişikliğe uğratan o bunalımlı saatlerde, günlerde, haftalarda neler yapıp ettiğini gözümüzün önüne seriyor. Rasgele seçilmiş izlenimini uyandıran bu altı insanın atomdan ötürü yer ve zamanca sınırlanmış yazgısını betimlemekten başka bir kaygısı yok. Kendisini pekaz görüyoruz sahnede. Kişilerinin durumu önemli onun için. Herbirini birer yönelti merkezi olarak benimsiyor. Çevrenin, giderek tüm

dünyanın bu merkezler dolayında birdenbire nasıl parçalanıp sonra yavaş yavaş nasıl toparlandığını gözlemliyor. Ünlemsiz anlatışına karşın, belki de bu erdeminden ötürü, içten kavradığı herbir yöneltinin en küçük kımıldanışlarına bile ortak ediyor bizi. Böylelikle hep aynı olayı, atomla bombalanmış Hiroşima'yı, apayrı kesitlerden tanıyor, hep aynı olayın değişik görünümlerini dolaysız yakalayabiliyoruz. Yapma karşılaşmaların, akılsal yakıştırmaların, sözümona sanatça birleşimlerin ötesinde, bir oyana, bir buyana götürülüyor, olanca girdi-çıktısıyla hep aynı olaydan her kez apayrı payalıyoruz. Tıpkı günlük yaşamalarda olduğu gibi, kimi anlamla, kimi anlamsız, kimi istenen kimi beklenmedik, kimi rasgele kimi de önceden uyumlanmış sanılan yinelemelere karşın, her kesitiyle özgün, biricik, yepyeni bir yönüne sokuluyoruz atom olayının.

Ayrıntılarla kurmuş kitabını Hersey. Ayrıntı demektir çünkü olay – ayrıntılar, ayrıntıların ayrıntıları, ayrıntılara ilişkin ayrıntıların ayrıntıları. Hiçbir olayla ortalama sözcüklerin aracılığına güvenerek bir bağ kuramayacağımızı biliyor. Basmakalıp nitelemelerin olayı vermeyeceğine inanmış. Belirsiz, bulanık, kaynak birtakım tümcelerle olayları sezdirmeye çalışmıyor. Herşeyin adı neyse o adla bildiriyor. Kim, nerde, ne zaman, nasıl, ne yaptıysa onu söylüyor. Alabildiğine değişik gözenekleri olan sözlüğünün ağını olupbitenin içine atmış, gerekeni tutuyor. Tam bombanın ışını çaktığı andan, hattâ bazan daha öncesinden başlayarak, kişilerinin yüzünü, işittiğini, aklından geçeni, yaptığını, yapamadığını, daha da binbir durumu, davranışı, eylemi gürültüsüz patırdısız gözümüzün önüne seriyor. Dr. Sasaki'nin kan tüpünü sol elinde taşıdığı; Bay Tanimoto'nun sabah kahvaltısı; Bayan Nakamura'ya kocasından kalan dikiş makinesinin Sankoku marka olduğu; Dr. Fujii'nin Skoç ya da Amerikan viskisi bulamayınca yerli Suntory viskisiyle yetindiği; Rahip Kleinsorge'nin uzun ayakları olduğu; Bayan Sasaki'nin bomba sabahı tepeleme bir bulaşık yıkadığı – yalnızca bunlar mı, bunlara varıncayadek daha bir sürü ayrıntıdan hiçbirşey kaçmıyor Hersey'nin gözünden. Başıboş yığmıyor ama ayrıntıları. Olayın her ayrıntısı olayı kavramak için önemli değildir ki. Hersey ustalıkla değerlendiriyor ayrıntıları. Olayın yüreğine götüren ayrıntıları seçme

yetisi var onda. Özellikle okuyucunun, olayı kendi gözünde canlandırırken dayanacağı ipuçlarını belirtik kılıyor. Örneğin bomba patladığı an kişilerinden herbirinin patlama yerinden ne kadar uzakta olduğunu tam olarak açıklamakla olayın anlatı boyutlarını sağlam bir biçimde çiziyor.

Sallantısızca söyleyebilirim: sapına dek gerçekçi bir kitap bu. Özenti bezentiyle gerçeğin çarpıtılmasına yolaçmıyor hiçbir bölümünde. Dil düzeyine aktardığı gerçekliği okuyucunun hoşlanışlarına göre değiştirme tuzağına düşmemiş. Tekçi bir etki amacı uğrunda varolanı olduğundan başka bir kılığa büründürme eğilimini önlemeyi becermiş. Gerçekliğin kendisindeki çokçu yapıyı yansıtıyor yeryer. Örneğin, atom yıkımına uğramış insanların her söz ve eylemde ille tragedya havası içinde yaşaması gerektiğini düşünüp kurarak sanat-öncesi gerçekliğin de böyle olduğu sonucunu çıkarımlamıyor. En bunalımlı anlarda bile, ne tuhaf, insan gerçekliğinin şakaya açık olduğunu şöyle bir dokunuşla açığa koyuvermiş: "Rahip Kleinsorge kapları üçüncü kere doldurdu, ırmağın kıyısına yöneldi. Orada, ölülerle yaşayanlar arasında, elinde iğne iplik, yırtılmış kimonosunu diken genç bir kadın gördü, takıldı ona, Amma da süse meraklısınız canım, dedi. Kadın güldü." Nerde insan varsa, orda tekdüzen bir davranışın, kalıplaşmış bir yaşama biçiminin varolamayacağını bir kez daha anlıyoruz Hersey'nin kitabından. O bomba günü Hiroşima'da sağ kalanların düpedüz yardımsever ya da düpedüz bencil duygulara kapılmış olduğu önyargısını çabucak siliyor okuyuculardan. Heryerde olduğu gibi çeşit çeşit insanlar döneniyor o gün Hiroşima'da. Özçıkarını düşüneni düşünmeyeni, eliaçığı elisıkısı, dayanıklısı dayanıksızı, incesi kabası, hınçlısı hınçsızı, iyisi kötüsü, ne olursa olsun yaşamayı seveni, ille ölümü isteyeni var...

Raslantısal bir ürün de olsa ayrıcalık göze batar: "Yollarda, yüzleri tanınmayacak derecede yanmış, yaralı kimselere rastladı, koşarken sağa sola dönerek, 'Özür dilerim,' diyordu onlara, 'bağışlayın, sizinki gibi bir yüküm yok.' Gion yakınlarında, kente yardıma gelen köylülerle karşılaştı. Onu görünce, 'Bakın' diye bağırdı bazıları, 'yaralanmamış biri.' " Giyim kuşam bazan birdenbire anlamını yitiriverir: "Yere çöktüklerinde bohçanın

açılmış, ayakkabıların iki tanesinin düşmüş olduğunu gördü, iki sol tek kalmıştı yalnız. Ayak izlerinden giderek bir sağ tek buldu. Yanlarına geldiği zaman, 'Ne tuhaf,' dedi rahiplere, 'artık hiçbirşeyin değeri kalmamış. Dün ayakkabılarımı nasıl önemsiyordum, bugün kaybolduklarına aldırdığım yok. Bir çift çok bile.' " Gerçekliğin ağırlığı herşeyi ezince en sevilen kitaplar bile saçma görünebilir insana: " 'Anlıyorum,' dedi Rahip Cieslik. 'Tam kitaplarımı getirecektim birden şu ara ne işi var kitabın dedim kendi kendime.' " İçgüdüsel yaşama koşullarından soyutlanamaz insan: "Sığınağa giden yolun üstünde, dalında kavrulmuş bir asmakabağı çarptı gözüne. Rahip Cieslik'le birlikte asmakabağından tattılar; bayağı iyiydi tadı, açlıklarını farkedince şaşırdılar, karınlarını doyurdular." Bir yerden sonra, eşliğindeki bedensel dışlaşmalardan başka acıma duygusu diye birşey barınamaz insanda: "Uzandı, bir kadını ellerinden yakaladı, ama kadının derisi bir eldiven gibi çıktı elinden. Bay Tamito içini kaplayan bulantı dinsin diye bir süre dinlenmek zorunda kaldı. Sonra suya girdi; ufak tefek bir adam olmasına karşın, çıplak yaralıların çoğunu kucaklayıp sandalına çıkardı." Yardımseverlik erdemi kendine bazı sınırlar koyar: "Bay Tamito yan sokaklardan birinde akan bir musluk buldu, inleyenlere su taşımaya koyuldu. Otuz kadarına su verdikten sonra bu işin çok zaman aldığını anladı. Ellerini kendisine uzatarak susuzluklarını haykıranlara, 'Özür dilerim,' dedi, 'ama daha bir sürü insana bakmam gerek.' " Eğilimle ödev arasında azçok da olsa bir denge kurulmadan eyleyemez insan: "Ertesi gün saat üçte, ondokuz saat aralıksız çalıştıktan sonra, Dr. Sasaki tek yara saramayacak duruma gelmişti. Hastanedeki doktorlardan sağ kalanlar saman şilteler alarak onunla birlikte dışarı çıktılar. Avlu ile giriş kapısı binlerce hastayla doluydu. Hastanenin arkasında gizlice yere uzandılar, biraz kestirmeye çalıştılar. Ama aradan bir saat bile geçmeden yaralılar buldular onları, çevrelerini sararak, 'Bize yardım edin, doktorlar, nasıl uyuyabiliyorsunuz?' demeye başladılar. Dr. Sasaki kalkarak işinin başına döndü." Çocuk en umulmadık zamanda bile oyunumsu bir ilgiyle dolayını seyredip olupbitenden tadalmasını bilir: "...Çocuklar, çok hastaydılar, ama gene de hiçbir olayı gözden kaçırmıyorlardı.

Kentin gaz depolarından birinin tutuştuğunu görünce oldukça keyiflendiler. Toshio, ırmakta yansıyan ışığa bakmalarını söyledi arkadaşlarına." İnsan gerçekliğinin bütün bu yönlerini, bunlarla kalmayıp varoluşumuzdaki daha da birçok başka çizgiyi gün-ışınına çıkarıyor Hersey.

Yeniden okudum *Hiroşima*'yı. Bu kez Türkçeden – aktardığım parçalardan da beliriyor, akıp giden, alıp götüren bir Türkçeden. İyi ki çevrildi bu kitap. Artık Türkçe okuyanlar da, zaman zaman kıyasıya tartışmalara yolaçan karmaşık bir olayın, birbakıma, doğrudan doğruya kendisinden esinlenerek konuşabilecekler.

Hepimizin konusu atom bombası. Kim olursak olalım bu konuyla uğraşmazlık edemeyiz. Politikacılara, bilginlere, askerlere bırakılacak bir uzmanlık konusu değil bu. İster iyimserlik isterse de kötümserlikle beslensin hiçbir duygusal güven bizi bu ölüm-dirim konusundan uzak tutamaz. İnsan-olmanın bir tanımı da atom bombasını unutmamak demektir. Hiroşima'dan beri atom bombasıyla birlikte yaşıyoruz. Ogünden bugüne, biriki tanesi yeryüzündeki herşeyi yokedebilecek güçte atom bombaları yapıldı. Atom Çağından öncesine dönelim demiyorum. Tarihsel gelişmeyi geriye çeviremeyiz. "Atom"la birlikte yaşamaya alışmalıyız diyorum. Bugünkü durumuyla yaşamaların en tehlikelisi bu. Ama, siz de biliyorsunuz, atom bombası değil tehlikeli olan. İnsanlar tehlikenin kaynağı. Atom bombasıyla korkutan da, öldüren de insanlar – yani biz, hepimiz, herkes. Bombalar yaptık bir kez atomla, yeter ki isteyelim, yapmayız bomba. Yeter ki isteyelim, kullanılmaz bir duruma getirebiliriz bütün bu bombaları. Yeter ki isteyelim, bombasız atomdan bol bol yararlanabiliriz. Hekimlikte, tarımda, doğa ve kültür bilimlerinde, daha da başka alanlarda sözgeçirebiliriz atoma. Söylenmesi kolaysa da uygulanması zor bir iş bu. Ne yazık ki öyle. İnanalım: çözümü yalnızca bize bağlı olan bir iş bu; kurtuluş yalnız bizim kendimize bağlıymışçasına davranmak zorundayız. Atom bizden sorumlu değil, biz atomdan sorumluyuz. Yeni bir düşünme biçiminin başlangıcı olmalı Hiroşima. Kendi kendine "Ben neyim? Ne olabilirim? Ne yapabilirim?" diye soran –karşılığını kendi versin– bu başlangıcı gözden yitiremez. Özbilincimizi Hiroşima'nın yardımıyla yoğurabiliriz.

Yokülke

Bakıyorum, günümüzde herkes gerçekçi. Alış-verişe hazırlanan evkadını, iş oylumunu genişletmeyi tasarlayan tüccar, okullara yeni bir kılık vermek isteyen eğitim bakanı, komşularla bağıntıların gözden geçirilmesini savunan politikacı, yeni bitirdiği romanı radyo dinleyicilerine sunan yazar, düşünme tutumunu özetleyen filozof – herkes gerçekçi bugün. Hele şaşırıp da birine "sen gerçekçi değilsin" deyin; kişiliğinin en değerli yönüne kara çalmışınız gibi tepkiyecektir. Özellikle devlet konusunda bir gerçekçiliktir gidiyor. Kimlerin devleti yöneteceği, devletin hangi amaçları gözönünde bulunduracağı, devlete düşen bellibaşlı görevlerin neler olduğu, devletteki temel kurumların neye göre donatılacağı, devlet ile birey arasındaki ilişkilerin nasıl düzenleneceği sözkonusu edildi mi, kimse gerçekçiliği başkasına bırakmaya yanaşmıyor. Devletle ilgili tartışmalarda, öbür alanlarda da öyle ya, başı sıkılanın bir koz var elinde: karşınızdaki size baskın mı çıktı, "sen utopist'in birisin" deyin ona, durumun birdenbire altüst olduğunu göreceksiniz. Karşınızdaki artık herşeyi, hattâ düşünmeyi bile biryana atıp bu "utopist" sözcüğünü çürütmeye harcayacaktır çabalarını. Öyle ya, gerçeklik-yoksunu diye yorumlanır heryanda "utopist". *Utopia* hiçbiryerde bulunmayan, varolmayan bir devlet, bir *yokülke*'dir. Yokülkeciler gerçeklikle ilgisini kesmiş, düşlerde gezip oyalanan tasarıcılardır çok kimseye göre.

Hemen söyleyeyim: benimseyenlerin çokluğuna karşın, bu yanlış bir sanı bence; büyük saygım var benim yokülkecilere; onların gerçeklikten kopmuş kişiler olduğuna birtürlü inanmıyorum ben. Gerçi varolan bir devleti betimlemez yokülkeci.

Bu bakımdan gerçekçi değildir o, gerçekçi olması da gerekmez. Ama gerçekçilik yalnızca olanı olduğu gibi yansıtmak mı demektir? Hiçbirşey katmadan varolanı dilegetirmek diye anlarsak gerçekçiliği, dar bir tanıma sıkışıp kaldığımız gündür. Gerçekçilik ozaman bir erdem olmaktan çıkar. Gerçeklik sevgisi, kimsenin kendine kondurmadığı bir dargörüşlülükten öteye geçemez. Oysa sözün tam anlamında gerçekçilik, olanla yetinmeyerek olması gerekeni tasarlayıp bulmak, sonra da gerçekleştirmeye çalışmaktır. Varolanın yerine, gerektiğinde, henüz-varolmayanı koymaya yönelmek de gerçekçiliktir bence. Gerçeklik sevgisi, olanı tutmakla değil, olanı değiştirmekle de dışlaştırır kendini. İşte yokülkeciler bu anlamda gerçekçi. Gerçekçiliğin böylesi olmaz, diyeceksiniz, neden olmasın? İnsanoğluna yokülkecilikten daha iyi yakışan bir gerçekçilik tanımıyorum ben.

İçinde yaşadığı durumdan öteye geçmek istemeyen; kendisini çevreleyen düzenle rahat eden; kişisel-toplumsal, hergünlük-bayramlık gerçekliğin bir kez belirlenmiş çevresinden hoşnutluk getiren insan, birdeyime, kokuşmaya başlamıştır. Aslında çabucak bıkarız hazır bulduğumuzdan. Kalıplaşmış yaşayış can sıkar ergeç. Başka ortamda şöyle bir soluk almak umuduyla yanar tutuşuruz. Varolma koşullarını hemen değiştirmese de, çoğun sözcüklerin yardımıyla kendisine yeni bir dünya kurmanın yollarını arar insan. Büyük ölçüde böyle bir gereksemenin ürünü değil mi edebiyat? Gerçekliğinden bezen insanın kurtarıcısı uyduruk. Alışkanlığın bunaltısı uydurmalarla giderilir ençok. Uydurduklarını olmuş birşey gibi, bir bir kendi başından geçmiş gibi anlatmaya bayılır insan, bu anlattıklarıyla üstündeki tekdüzenlilik ağırlığının kalktığını, varoluşunun genişlediğini, yaşama sevincinin arttığını duyar. Tadına doyum olmayan bir özgürlüktür bu çeşit uydurmalar. Yeni, yepyeni olanaklar, bilinmedik, beklenmedik, denenmedik gerçeklikler yaratılır böylece.

"Birgün Herakles Direklerinden bir gemiye binip kalktık, dümeni Hespera Okyanusuna doğru kırdık; yel dileğimizce esiyordu..." N'olmuş sonra, nelere gitmiş, neler görmüş Lukianos'la arkadaşları? Aylarca fırtınalar içinde bocaladıktan sonra, bir adaya varmış çektirmeleri. Karaya çıkar çıkmaz, kütüklerinden

duru şarap sızan bir bağa düşmüşler. Birikintilerden doğan bir ırmak akıyormuş yanda. Kızılca balıklarla doluymuş ırmak. Durup o balıklardan yemişler. Sarhoş oluvermişler. Gemiye dönerken başka bir bağa ulaşmış yolları. Kadın gövdeli çubuklarla karşılaşmışlar. Bazıları dayanamamış, dudak dudağa öpüşmüş kadınlarla. Kimi de üzüm salkımlarından koparmaya kalkmış... Koparan, bir daha yerinden doğrulamıyor, bağkütüğü olup kalıyormuş. Zor kaçmışlar ordan. Bir süre sonra korkunç bir boraya kapılmış tekneleri. Birden havalanıvermişler. Günlerce çalkalanıp durmuşlar göklerde. Öyle tuhaf şeylerle karşılaşmışlar ki: İlkin Ay ülkesine konuk olmuşlar. Ama çok geçmeden Ay ile Güneş, kuyrukluyıldızlardan birindeki bir sömürge yüzünden, kıyasıya bir savaşa tutuşmamışlar mı! Karınca azmanı atlara binip birbirlerine mancınıkla top iriliğinde sarmısak fırlatmışlar, dövüşte korunmak için demirden katı baklalardan kalkanlar kullanmışlar. Birara baskın çıkan Güneşliler, Ay'ı ışınsız bırakmak amacıyla kocaman bir duvar örüvermişler gökyüzüne. Aylı kadınlar kısırmış, erkekler baldırından gebe kalırmış; ateş dumanıyla beslenirler, yumuşacık camdan (*naylondan* olacak) giysiler giyerlermiş. Aylı dediğin ne işer ne pislermiş. Sümkürünce balımsı bir sıvı akarmış burnundan. Dazlaklar güzel sayılırmış Ay'da; gür saçlılar utancından ne yapacağını bilemezmiş. Aynalı bir kuyu varmış hakanın sarayında, oraya inen yeryüzünde bütün olup biteni görür, fısıltılı konuşmaları bile işitirmiş. Ölüm yokmuş Ay'da; yaşlandığını anlayan, duman gibi eriyiverirmiş havada... Ay ülkesinden sonra, dolaşmadık yerbırakmamış gökyüzünde Lukianos. Günün birinde okyanuslardan birine inmiş yine arkadaşlarıyla. Orda da öyle tuhaf, öyle ilgiçekici serüvenlerin içinden geçmiş ki. Hepsini anlatamayacağım. Kendiniz okuyun, seveceksiniz.

Bütün bunlar saçmasapan şeyler deyip geçemeyiz ki. Gerçeklikle hiç mi ilişkisi yok Lukianos'un öyküsünün? *Gördüğünü* ne güzel betimliyor Lukianos. Söylediklerinin hiçbirine inanmasak da mutlu kılıyor bizi okuduklarımız. Hoş, her söylediği de yalan değil ya? Naylondan giysilerimiz yok mu bizim de bugün? Uzay gemileriyle dolaşmıyor muyuz biz de bugün? Ay kapı komşumuz değil mi bugün? Öyle çok atmış ki Lukianos,

bu attıklarından birikisi tutunca şaşmayalım, diyenler çıkabilir. Ama ben Lukianos'un gelecekten haber verme gücünü övmüyorum ki. Beni hayran bırakan şey, Lukianos'un, hem kendi kendisine hem de çağdaşlarına alışılmadık gerçekler tanıtmada gösterdiği uyanıklıktır.

Ne var ki asıl yokülkecilik, türdaşları dinlendirip eğlendirme isteminden doğmaz yalnızca. Yokülkecilere masalcılar, ya da düşgücüne güvenen romancılar gözüyle bakmak yanlıştır. Amaçlarına ulaşmak için zaman zaman alaya da vursalar, çoğun ağırbaşlı düşünürlerdir yokülkeciler. Amaçlarından biri, en önemlilerinden biri, gerçekliği eleştirmektir. Her yokülkeci beğenmediklerini, eğri saydıklarını, zararlı gördüğü şeyleri, değersizliğine inandığı yanları yürürlükten kaldırmak ister. Gerçekliğin yapısını çepeçevre bilmeyen, bu yapının örgüsündeki ana kıvrımlarla etkili ayrıntıları yetesiye incelememiş olan bir insanın eleştirisinden bize ne ama! Gerçekliği anlayıp kavradığı oranda sağlam bir eleştiriden geçirmek hakkını kazanır yokülkeci.

Delidolu serüvenlerin yığını değil *Gülliver'in Gezileri*. Lilliput'ta da öyle ya, Brobdingnag'da daha belirgin: çağını, içinde yaşadığı çağın İngiltere'sini, değişikliği gerekli bulduğu yönlerden didik didik ediyor Swift. Devler Ülkesinin hakanı, Gülliverciği, ezilmekten koruyan kafesiyle birlikte çalışma masasının üstüne, koluyla çarpamayacağı uzak bir uca yerleştirdikten sonra, İngiltere'nin ne yaman bir devlet düzeni olduğunu cankulağıyla dinlemeye hazırlanıyor. "Benim iyi yürekli okuyucularım", diyor Gülliver-Swift, "sevgili yurdumu mutluluk ve değerine yaraşan bir anlatımla övebilmek için, bilmezsiniz, Demosthenes'in ya da Cicero'nun dilinin bende de olmasını ne çok istemiştim ozaman." Önemli hiçbirşeyi unutmaksızın bildiklerini birbir açığa vurur Gülliver: Lordlar Kamarasının tuhaf bir kuruluşu vardır, aptal da olsa, kötü de olsa o kurulun üyesidir lord; toprak ağaları gittikçe yoksullaşan halkı sömürmede birbiriyle yarış etmektedir; başta kral olmak üzere sözümona bütün soylularıyla saray kendi çıkarlarından başka birşeyi düşünmemektedir; yasa koyucular satılmıştır; hazineyi bekleyenler tıkabasa yer; orduyu yönetenler çapul-

culuğa düşkündür; din çığırları arasında kıyasıya bir çatışma sürüp gider; gençlerin yetişimi başıboş bırakılmıştır; küçük bir azınlık biryana yaşamaktan usanmayana rastlamak zordur.

Voltaire'in Micromégas'ı da başka bir Gülliver. O anlamsız kavgalarıyla dünyamızı öylesine yerin dibine batırıyor ki boyu kentleri kaplayan Sirius'lu genç. O çok uzak yıldızın yanında bir toz taneciği Dünya, gelenekleri görenekleri, topluluk yaşayışıyla gülünç mü gülünç bir karmakarışıklık. Hele 18. yüzyılın ortalarındaki Fransa, kitap yasaklayan, yazar kovalayan Fransa acınacak durumda, özellikle ünlü Académie nerden baksanız bir önyargılar yuvası.

Akılalmaz laboratuvarların cam kaplarında Alpha, Beta, Gamma, Epsilon diye damgaların ısmarlama nitelikleri uyarınca düpedüz canlı insanlar yetiştiriliyor Huxley'in *Yeni Dünya*'sında. Bu dünyadan bakınca öyle kof, öyle içsiz ki çağdaş alışkanlıklarımızın çoğu. Birçok yönümüzle bu Yeni Dünyanın içinde yaşıyoruz biz kendimiz. Öylesine körükörüne dalmışız ki bu yaşayışa, Huxley'in tüyler ürpertici bir gerçekçilikle tutup tutup sarsması gerekiyor bizi yokülkesinde.

Ya herkesin herşeyini gözetleyen "Ağabey Devlet"i? Bugünkü gidişin isteristemez vardıracağı bir toplumu sunuyor bize Orwell. Birçok bakıma, daha şimdiden 1984'ü geride bıraktık. Orwell'ın yokülkesi, içinde yaşadığımız tehlikeleri sayıp dökerek ısıra ısıra uyandırmaya çalışıyor bizi.

Yalnızca eleştiriyle yetinmez ama yokülkeciler. Her eleştiriyi azıcık eşeleyin, burcu burcu özlem tüter altından. Olmaması gerekenleri gösteren bir aynadır eleştiri. Dikkatle eğilince, herşeyin nasıl olması gerektiğini *de* görürüz orda. Özlediklerini, gerçekmiş gibi ayrıntılarıyla gözönüne koymayı beceremeyen yokülkeci değildir. Gerçekten içinde soluk alıp verdiği toplumdan ayrılıp içinde *gerçekten* soluk alıp vermek istediği topluma göçmüştür yolülkeci. Herçeşit kuruluşlarıyla bu yeni toplumun sözcüsüdür o. Bütün bildirdikleri dönüp dolaşıp bu ülkeyi bildirmeyi amaç bilir. Yokülke özlenen ülkedir: heryönden örnek ülke, yetkin ülke, ülkelerin en iyisi.

Platon'un neyi özlediği *Politeia*'sında açıklanmıştır. Herkesin kendine uygun yetiyle bezendiği sıkıdüzenli bir toplum

bu. Elişleriyle uğraşanlar ölçülü, silahlılar gözüpek, yöneticiler bilge. Herkesin, kendisi için belirlenen göreve göre biçilmiş bir erdemi var. Doğruluk heryana yaygın. Zorunlu toplum sınıfları birbiriyle kardeş. Çalışma, dinlenme, eğitim, evlenme, herşey doruğuna varmış, herşey Platonca ideal. Değinecek, değiştirilecek birşey kalmamış artık ortada: daha iyisini, daha yücesini tasarlayamadığı için dural bir ülke Platon'un yokülkesi.

Yaşanmaya ençok değen bir yaşama sağlayan ülke Aristoteles'in özlediği devlet de. Mal, beden ve gönül erdemlerinde aşırılık diye birşey aramayın bu ülkede. Ne yazık ki köleler var; başka türlüsünü düşünemiyor çünkü Aristoteles. Pekçok iyi şeyler de var ama. Aklın sınırlarından dışarı çıkmayan, barışı savaştan üstün tutan, kıtlığı önlemek amacıyla doğumu denetleyen, kafa işlemlerine, genellikle sanata, tiyatroya büyük bir saygı gösteren insanların devletindesiniz Aristoteles'le.

Utopia adasını da orda beş yıl mutluluğu tatmış olan bir Avrupalı denizcinin ağzından anlatıyor Morus. "Kolay kolay bulunmayan şey doğrulukla, akıllıca düzenlenmiş bir topluluktur": işte bunu kendi çevresinden acıyla bildiği için, yüce diye ne varsa insanda onunla donatıyor özlediği adayı Morus. Sınıfsız bir halk yaşıyor *Utopia*'da. Kişisel mal yok, zenginlik ortak. Yeryüzünün güzelliklerini eşitçe bölüştürüyor yasalar. Ençok din adamlarının sözü buyruğu geçiyor. Gene de hoşgörürlükten ayrılmıyor kimse. Günde sekiz saatten fazla çalışan yok. Gerekirse genelgelerle daha da azaltılıyor çalışma saatleri. Bilime, sanata bol bol zaman ayırabiliyor herkes.

"Ben doğacak yeni sabahların çan sesiyim" diyen Campanella ise, eğitimden daha değerli birşey tanımıyor *Güneş Devleti*'nde. Öyle bir düzen var ki orda, yalancılık, tembellik, çıkarcılık sökmüyor. Herkes birbirini içten seviyor. Beslenme, dinlenme, yasama, yargılama öylesine sağlam kurallarla çekip çevriliyor ki zorbalıkmış, softalıkmış, ikiyüzlülükmüş barınamıyor. Mal kaygısı yüzünden boşa harcanmıyor insanın gücü. Topu topu günde dört saat çalışıyor Güneşliler. Çalışma dışındaki zamanı da dilediğince dolduruyor herkes – kimi Tanrıya yakarışla, kimi şenliklerle, kimi bilimle, kimi de sanatla.

Bacon'a gelince, ençok sevdiği Yeni Atlantis'i övüyor bize. Mutlu bilgelerin, ya da bilge mutluların adası bu Atlantis. "Süleyman'ın Evi" denen bir bilginler ocağı var orda, yöneticilerin tapınağı gibi birşey orası. Özgürce araştırmalar yapılıyor orda; yöntemli gözlemlerle, deneyle, varsayımla, pekiştirmelerle bilim yapısı yükseltiliyor durmadan. Doğa'nın her kesitinde, yerde, yeraltında, gökte neden-etki arasındaki zorunlu bağıntılar inceleniyor. Sonuçlar halkın hizmetinde. Halkın karnı doysun, eli-ayağı düzgün olsun, gönlü yıpranmasın, kafası güdük kalmasın, evi yatağı rahat, sokağı temiz, ilerisi güvenli olsun diye kurulmuş Süleyman'ın Evi.

Hiç biter mi saymakla yokülkeler. Cicero da yokülkeci, Augustinus da. İbni Haldun'un, Farabi'nin, Erasmus'un da birer yokülkesi var. Machiavelli, Grotius, Vico, Hobbes da bir yokülke sunmaktan alamıyor kendini. Montesquieu, Rousseau, Kant, Hegel, Fichte, Marx, Nietzsche, Collingwood – hepsi etkili birer yokülkeci. Devlet için birer mutluluk bilgisi, birbakıma, "Kutadgu Bilig", bütün bu yokülkeler. Hepsi de benzersiz bir mutluluk sağlayan devletlerin nasıl olması gerektiği üzerinde gerçekçi ve betimsel bilgiler sunuyor.

Bu çokluk yok mu, şaşkına çeviriyor insanı. Her yokülke yetkinlik savıyla ortaya çıktığına göre, bütün bu yetkinliklerin karşısında hangibirine bağlanacağımızı bilemiyoruz. Yetkinliğe beslenen güven sarsılıyor. Bence, hiç de zorunlu değil bu. Çarpık bir yetkinlik kavramına takılıp kalmazsak bambaşka olur durum. Öyle ya, insanların birlikte yaşamasına ilişkin birtek yetkin düzenin varolabileceğini sanmak saçmadır. Değişik doğal ve tarihsel koşulların, çeşit çeşit deneme ve duyguların, birbirinden bağımsız isteme ve yaratma özgürlüklerinin yoğurup kımıldattığı insanların ayrı ayrı yetkinlik tasarılarına dörtelle sarılmasında anlaşılmayan birşey göremiyorum ben. Yokülke deyince birtek yetkin toplum-devlet düzeni akla gelseydi, bu düzen de yetkin olma yönünden başka hertürlü tasarıyı dışta bıraksaydı, asıl ozaman şaşmak gerekirdi. İnsan ürünlerinden hangisini, yapma birtakım işlemler, uzlaşımlar biryana, "işte bundan yetkini olamaz" diye kestirip atabiliriz? Şiirlerden hangi şiire en yetkin şiir, teknelerden hangi tekneye en yetkin tekne,

anayasalardan hangisine en yetkin anayasa diyebiliriz? Gereksemeler ve özlemlere, gözönünde bulundurulan amaçlara ve bu amaçlara ulaştıran araçlara göre, herbiri kendince yetkin, herbiri birbakıma ideal bir ülke insanoğlunun tasarladığı yokülkeler. Kimi birbiriyle bağdaşır bunların, kimi bağdaşmaz. Birindeki önemli bir kurum, öbüründe önemsiz birşey sayılabilir. Bir yokülkenin elüstünde tuttuğu belli bir yaşama anlayışı, başka bir yokülkede tiksinti uyandırabilir. Her yokülke kendi içinde yetkin bir insan-birlikteliği olmak savıyla ileri sürülmüştür.

"Yanlış" ya da "doğru" diye damgalayamayız yokülkeleri. Ne doğru ne yanlıştır henüz varolmayan birşey. Olsa olsa, çeşitli yokülkelerin dayandığı bilimsel veriler, gerek tüm kuruluşuyla tekinsanın, gerekse insanlar arası ilişkilerin dokusuna sokulma çabaları üzerinde tartışılabilir. İnsanın tüm yetileri üzerinde aydınlanmadan, yapabilme güçlerinin esnek sınırını izlemeden, insan ile çevresi arasındaki etki-tepki bağlantılarını yetesiye bilmeden yokülkelere dalmak boşuna zaman yitirmektir.

Her yokülke geleceğe uzanan insana tanıklık eder. Geleceği rastlantıya bırakmayan insandır yokülkeci. Devlet düzeninin gelecekte bürüneceği biçimden sorumlu tutar kendini. Bu düzen dışında mutluluk diye birşey olmadığını bildiği için de, kafasını gönlünü geleceğin hizmetine koyar. Çağından kaçıp gelecekle ilgili tasarımlara sığınan bir korkak durumuna düşmez bununla yokülkeci. Daha-iyiyi sevmeyle, bilgi ve çalışmayla gelecekteki toplumsal ortamın insana yaraşır bir kılığa bürüneceğine yürekten inanır o. Çağdaş gerçekliğin baskısından iğrenip ürktüğü için ipsiz-sapsız düşüncelerle oyalanıp avunan bir ezilmiş yaratık gözüyle bakamayız ona. Tam tersine kendine ve insanlara güvenen, ne istediğini bilen bir düşünürdür yokülkeci. Umutla çevrildiği yarının sorumluluğunu yüklenir omuzlarına. Çok kişinin görmediği, görmezlikten geldiği birtakım görevlerle yükümlü kılar kendini. Bazı gerçeklere dayanarak "bundan sonra böyle olmalıyız" diye konuşan bir yiğit yokülkeci. Çekmediği kalmaz buyüzden çok kez. Hapislerde de çürür, alaya da alınır bol bol. İnsanları sevdiği için seve seve de katlanır hepsine. Salt şimdi'nin içinde sıkışıp kalmayan bir ülkücüdür o. Eşsiz etkisi de burdan gelir. Tektek kişileri tutuşturur, birleştirir, eğitir

ülkü. Bir de bakarsınız yokülkecilerin özlemi insan ve toplum gerçekliğini kökünden değiştirivermiş. Gelecek bilinci arttıkça yokülkeler artıyor. Öyle karıştı ki işler günümüzde, herkes kendince bir yokülkeye adamış yaşamasını. Biri, ne edelim de bu yokülkeyi çabucak gerçekleştirelim derken, bir başkası, ne edelim de şu yokülke hiç mi hiç gerçekleşmesin, diye uğraşıp duruyor. Okuyucusunu buldu mu bir yokülke tasarısı, sözüne kulakverenleri yakaladı mı bir, büyüler, sürükler, götürür önüne kattığını, çekim kaynağıdır, sevgi kaynağı, güç kaynağı. Çünkü insan gelecekteki gerçekliklere yönelmiş bir varlıktır; onu ençok kaygılandıran bu gelecektir. Yokülke bağlar.

Ölümlü Tanrılar

Bir arkadaşım var, tanısanız siz de seveceksiniz. Biraz kaçık ama. Ne dilinde, ne giyiminde onunki; davranışlarında da aksayan bir yön göremezsiniz. İlle de tanrı toplamaya düşkün. İrili ufaklı, yerli yabancı, eski daha eski – tanrı diye bilinen, tanrılarla ilgili birçok şeyi biraraya getiriyor. Pek kimseyi çağırdığı yoktur ya, evine giden şaşırıp kalır. Hem zaten nasıl çağırsın, tanrılardan oturtacak yer bulamaz ki. Tuhaf tuhaf heykeller, saplı sapsız vazolar, süslü bakırlar, yontulmuş tahtalar, kiremit kabartmaları, renk renk mozaikler, yağlıboya tablolar, işlenmiş bezler, keçiderisinden yazıtlar, kargacık burgacık çizgilerle bezenmiş parşömenler, resimli resimsiz kitaplar, mitoloji dergileri, tarih ansiklopedileri, kazı bildirileri, gezgin mektupları – yanyana, dizi dizi, üstüste, yığın yığın eşya. Hoffmann'ın, Tieck'in anlattığı o perili evlerden birinde sanırsınız kendinizi. Tanrılı bir mermer parçası edinmek için, geceyi gündüze katar, çalışır, didinir bizimki. Kuzey Hindistan'daki bir tanrı mezarının fotoğrafını çekeceğim diye tam üç yıl katlanmadığı sıkıntı kalmamıştı. "Bu merak sana nerden geldi?" diye ne zaman sorsam, "bilmem ki" der, sözü değiştirir. Bütün bunları belli bir dine bağlılığından ötürü yaptığını söyleyemeyiz. Müslümanlıkmış, Hıristiyanlıkmış, Brahmacılıkmış – o tarakta bezi yok onun. Gene de aklı çelen bir tanrı-bakımı onunkisi. Kimi "tanrıcıklarım" diye kendi kendisiyle alay eder, kimi gizli bir korkuya kapılmış gibi "ey yüce tanrılar", "sevgili tanrılar" deyip oyalanır durur.

Şu son günlerde bana da mı birşeyler oluyor nedir? Arkadaşım Antikçağın tanrılarına çektiği övgüleri artırdı diye mi, bilmem, sokakta trende, yolda bakkalda, nereye gitsem, ne-

reye baksam dikiliveriyor karşıma tanrılar. Dün bir bisikletçi dükkânının önünden geçiyordum. Titan'larla karşılaştım: kunt gövdeleriyle kaldırıma taşmıştı motosikletler. Açık yeşil benzin depolarının üzerine kızıl titrek fırçayla *titan* diye yazılıydı. Birzamanlar Zeus'a kafa tutmuştu bu devler. Ayaklarıyla dağları fırlatmışlar, parmaklarının ucuyla kaleleri yıkmışlar, savaş çığlıklarıyla yeryüzünü sarsmışlardı. Sümsük sümsük güneşleniyorlardı şimdi de. Bir çocuk gelip mahmuzlamadıkça, yerlerinden kımıldanacakları yoktu. Camdan gözüme ilişti. Hermes'ler duruyordu yanyana: incecik kollu, ak ak parmak yerleriyle daktilolar. Aklı herşeye eren, her güçlükten sıyrılmasını bilen, o çok becerikli, o çok kurnaz Hermes haberleri tez ulaştırır, teninden ayrılan canları ölüler ülkesine o götürür, büyücüleri bile sözleriyle büyüler, gerektiğinde yalan söylemekten çekinmezdi. Daha ötede, kocaman bir elektrik süpürgesinin arkasına itilmiş, sarı pirinç bir gazocağı – Prometheus. Zeus'un buyruğuyla da olsa o yaratmıştı bizleri. Durumumuza acımış olacak ki, göklerden ateşi de çalıp getirmişti bize. Şimdi bir oyuncak elimizde. İlk yanarken hırlar biraz, ondan sonra kısılıverir sesi, evcilleştirilmiş bir köpek gibi çıkmaz sözümüzden, – yemeğimizi pişirir, suyumuzu kaynatır. Zeus nerde peki? Onu da bir kibrit markası yaptık. Şimşekler saçan Zeus, bir sigarayı zor yakıyor artık. Nice tanrıların atası, Musa'ların babası, yerin göğün uyumu, gücü her güçten üstün Zeus, – kimin çöpü alev almazsa ondan bir sunturlu işitiyor.

Nerde öbür tanrılar? Anadolu'nun tümen tümen tanrıları, Trakyalılar, Yunan tanrıları nerde, nerde Romalılar? Köşebaşındaki kolonyacıya uğrayıverin orda Venüs. Kirpik diplerine dirilik veren kara tozdan bir sıvı olmuş, kadınları bekliyor orda Venüs sürmesi. Latince benzerini değil, Aphrodite'nin kendisini mi arıyorsunuz, hafif bir gece pudrası isteyin öyleyse; küçücük bir kutuya sığdırdıkları güzellik tanrıçasını birkaç lira karşılığında alıp eve götürebilirsiniz. Yaz günleri güneşle pırıl pırıl yanmaya heveslenenler, bir şişe ışıldayan Helios'la mevsimi geçirebilirler. Yaz dedim de, deniz geldi aklıma. Deniz maviliğinin tanrısı Galukos boya olup tenekelere tıkıldı artık. İçine sür sandalının, dışına sür, arkaya da bir Neptün motoru

kondur, açıl gitsin. Av tüfeklerinin en iyisi Artemis'tir. Hiçbir çifte boyölçüşmeye kalkmasın onunla. Orion'u birçırpıda yere yıkıveren o değil miydi? Doğum sancısı çekenleri Hera güllaçları içirerek analığa hazırlıyor hekimler. Belleğe güç kazandırmak için sabah akşam Mnemosyne. Günde yüzbinlerce ekmek çıkaran bir Amerikan fırını Demeter diye satıyor somunlarını. Kötü bir saat sayılmaz Kronos. Çalgıcı dükkânlarının önyüzünü süslüyor Orpheus. Dionysos da yaşıyor aramızda, şarap şişelerine yapıştırılmış kâğıtların üstünde. Çekirgeleri yokederken, ucuz olduğu için, esirgemeden Apollon kullanıyoruz.

Ne diyeceğini şaşırıyor insan. Kimi zaman, belki de tuhaf bir özlemle başımız dönüyor, şöyle bir düşünceye kaptırıyoruz kendimizi: Heryere sinmiş onlar, herşeyde onlardan bir iz var; yediğimizde içtiğimizde, yaptıklarımızda kullandıklarımızda onlarsız edemiyoruz. Kimi zaman da, şöyle bir sanı kaplıyor içimizi: Tanrılara yer yok bizim bugünkü dünyamızda; olsa olsa adı kalmış onların; çok kez anlamsız birer sözcük onlar, ya da taş toprak; nitekim bazı sapıklar ölü kelebek, cansız yaprak toplar gibi avunuyor onlarla

Gerçekte adını bile bilmiyoruz birçok tanrının. Eskiden insanların sevip korktuğu, ölümsüz diye taptığı nice nice tanrılar unutulup gitmiş. Arada sırada bir arkeolog kazmasının ucuna yamrıyumru birşey takılacak da, binbir uğraşımızın arasında birkaç hece çarpacak kulağımıza: Re, Set, An, El, Ea, Nin, Keket, Alalu, Zababa... Üç gözlü, on kollu, beş kafalı birtakım taşlar. Kısacık bacaklar, ateş kusan ağızlar, sakallı sakalsız çeneler, sivri uçlu yamyassı başlar, oturmuş, çömelmiş, bağdaş kurmuş, atlayan, sıçrayan koşan bedenler, örtülmüş açıksaçık göğüsler, doğurgan kadınlar, korkunç bakışlı erkekler, tatlı yüzlü çocuklar, yarı baykuş yarı insan yaratıklar... Adaklar kurban edilmiş onlara; kentlerin, devletlerin yönetimi onlara göre ayarlanmış; ant içerken onlar anılır, savaşa çıkarken onlara sorulurmuş.

Büsbütün mü öldü bütün bu tanrılar? Kim öldürdü onları? Ölümsüz değil miydiler? Tanrısız mı yaşıyoruz biz bugün? – Tektanrıcıların karşılığı hazır. Yanılmıyorsam, şöyle dilegetirirler görüşlerini: Tanrı-çokluğu doyurmuyor artık insanın gönlünü. Başka başka, birbirine aykırı nitelikteki tanrılarla

açıklayamayız evreni. Herşeye çekidüzen veren tek bir Tanrı kavramında, hertürlü tanrısal bölünmeyi kuşatan tümgüçlü bir soyut Tanrı inancında eriyip gitti çeşitli tanrılar. Öyle, birbakıma: tanrı anlayışının gelişmesinde böyle bir yönün olduğu açık. Örneğin, Musa'nın tanrısı ormanlı dağların tanrısıydı başlangıçta. Eski Antlaşma'nın ilk kitabında, ne var ne yok diye cenneti dolaşmaya gelir tanrı, konuşur gür sesiyle. Âdem'le Havva'yı azarlar. Gene de çoktanrıcılık kesinlikle ortadan kalkmıştır, diyebilir miyiz? Bir yerde okumuştum, karşıkoyanlar çıkacak ama doğru gibi geliyor bana, Hıristiyanların Meryem'i İsa'nın anası değil yalnızca, Aphrodite'den de birşey var onda, Pallas Athene'den de. Ne çoğuna, ne tekine – hiçbirine inanmıyorum ben, diyenlere de rastlanır. Artıyor da sayıları. Başkalarının çok'tan tek'e uzattığı oluşumu, tek'ten *yok*'a getirip bırakıyor onlar. Gerekçeleri de şu: Biz bilim çağında yaşıyoruz, diyorlar; teknik çağındayız; evreni açıklamak için fiziğe, kimyaya, biyolojiye başvurmalı; masallara belbağlanamaz, ancak bilim ortamında evrenin ne olduğunu öğrenebiliriz; evrene sözgeçirmek isteyen için de, en güvenilir yol teknikten geçen yoldur; Hyperion öyküleriyle yetinseydik, yakında gezmeye gideceğimiz Ay üzerinde bu denli sağlam bilgiler edinebilir miydik?

Kim duraksamaz bu gerekçe karşısında? Binbir türden olaylar arasındaki neden-etki bağını araştırıp bulan, geleceği önceden kestiren, bütün bunları salt kendi emeği, kendi aklıyla gerçekleştirenler konuşuyor. Uzay gemilerini, yüksek fırınları, denizaltı geçitlerini, hesap makinelerini, otomobili, treni, uçağı, buzdolabını, radyoyu, radarı düşünüp tasarlayan kafanın, yapıp ortaya koyan elin başarısı yansıyor bu gerekçede. Gözle görülen sonuçlar dürüstçe, apaydın dilegelmiş. Öyle ama, teknik ürünlerini bürüyen bütün bu tanrı adları, günlük yaşamamızın makineleşmiş örgüsündeki bütün bu tanrısal izler nerden geliyor? Önemsiz birtakım şeyler, eski alışkanlıkların artığı deyip geçebilir miyiz hepsine? Hiç de sanmıyorum. Katkat alışkanlıkları silkip attık üstümüzden. Gerçi hâlâ "sabahları güneş doğar", "yeller esince deniz öfkelenir", "yağmur yağınca toprağın yüzü güler" çeşidinden sözler ediyoruz. Ne çıkar bundan, doğayı canlı gördüğümüz ilkel çağlardan dile çökmüş deyimler bun-

lar; eskiden gerçek karşılıklarına inanmış olabiliriz, oysa artık konuşmamızı süsleyen birer eğretileme bunlar; nitekim bilim adamları çoktan kovdu hepsini bilim dilinden. Tanrı adları için aynı şeyi söyleyebilir miyiz? İlk bakışta, belki. Hattâ istersek uzlaşırız aramızda, tanrılarla çağrışım kurabileceğimiz ne varsa hepsini topladığımız gibi müzelere tıkarız. Tembellikten mi, bilgiçlikten mi, zıpırlıktan mı nedir, yeni buluşlara eski adlar yakıştıran bazı reklamcıların da kulağını bükeriz, olur biter: dişleri sütakına çeviren dişmacunlarına Galateia derseniz almayız, piyasaya sürdüğünüz son moda denizliklere Eros denizlikleri demekte direnirseniz elinizde kalır sonra...

İyi güzel ama, gene de ben evimizi sokağımızı, çevremizi dünyamızı tanrısızlaştırabileceğimize inanmıyorum. Bazı sözcükleri kullanmaktan vazgeçmekle bitmez ki. Tanrılar yatağı Kazdağı'na, Olympos'a, Erciyes'e, Ağrı'ya atom bombası da atsak, yine kazıyamayız onların kökünü. Bizden bağımsız bir varlıkları var da ondan, diyemeyeceğim. Desem de, bunu kanıtlamaya yetmez benim gücüm. Gene de insanların tanrısız yaşayamayacağına inanıyorum. Nerde insan varsa, tanrılar da vardır orda. Konuşmalarda, türkülerde, evlerde sokaklarda, şölenlerde savaşlarda, insanın soluk alıp verdiği heryerde, azıcık dikkat edelim, tanrıları da görürüz. Yöresini tanrıyla bezeyen bir varlık insan. Tanrıları yaratmış, ondan sonra tapınmıştır onlara; tanrıları en yetkin biçimde yoğurmuş, ondan sonra çektirmediği sıkıntı kalmamıştır onlara; tanrıları yardıma çağırmış, ondan sonra çekmediği kalmamıştır onların elinden; tanrılardan korkmuş, tanrıları sevmiş, bazan yüceltmiş onları, bazan da gülünç duruma sokmuştur. Düşgücünü, özlemlerini, aklını, sezgilerini, becerilerini, umutlarını, kısaca dendikte bütün yönleriyle insan kendini yansıtmaktadır tanrılarda.

Ama artık böyle değil, diyeceksiniz. Evet, değişti insan, değişiyor durmadan – tanrılar da. Gece karanlığı, su taşmaları, depremler, ağılı böcekler, öldürücü sürüngenler korkutmuyor artık bizi. Eskiden Hititleri, Sümerleri, Mısırlıları, Çinlileri, Hintlileri ürküten binbir doğa olayını umursadığımız yok artık. Elektrik fabrikalarımız İştar'dan daha etkili; Ammon'dan daha çok güvenebiliriz dalgakıranlara: Savitri'den daha yardımsever

Pasteur'ün bulduğu aşılar. Gelgelelim teknik araçlara kulluk ediyoruz şimdi de. Kulluğumuzda gerçi onlar, hizmetimizde ama bizim de tanrımız otomobil, uçak, elektrik, havagazı. Doğaya sözgeçirelim diye, korkulardan kurtulalım diye olanca varlığımızla tekniğin gelişmesine çalışıyor, bu gelişme ölçüsünde de yeni korkuların, atalarımızın tanıyıp bilmediği korkuların içine batıyoruz güngüne. Yeryüzündeki ölümlerin yarıdan pekçoğu doğrudan doğruya teknik "başarılara" gerigötürebilir. Otomobiller çarpıyor, eziyor; uçaklar yanıyor, düşüyor. Ya devletlerce biriktirilen atom bombaları birden patlarsa? Evreni yaşanır kılmak amacıyla sığındığımız tanrılar, onlara gösterdiğimiz bakım karşılığında, kayırıyorlar bizi, kollamasına bizi kolluyorlar ama, tam alışmışken bu kollayışa canımızdan bezdiriyorlar bizi, olanca rahatımızı kaçırıp yerden yere çalıyorlar hep bizi. Eskiden tanrılar, doğru yoldan saptığımız için, tektek süründürür, tektek alırdı canımızı: şimdiyse birtek atom bombası yüzbinlerce insanı birlikte yokediveriyor.

Kavalcığıyla öğle sessizliğini bozan bir çobanı yakaladı mı, davarını darmadağın edermiş eskiden Pan, Arkadia'nın bu teke kılıklı delikanlı tanrısı. Pan öldü çoktan. Pan öldü: kaynar öğle saatinin sessizliğinde masa radyolarımızı, el radyolarımızı, cep radyolarımızı cıyak cıyak bağırtıyoruz hiçbirşeye aldırmadan; dev gibi kamyonlar dağları bayırları sarsıyor; motosikletler evleri zangır zangır titretiyor. Pan öldü ama diktatörler, gizli polisler, emek sömürücüleri, tröstler, tam otomatik toplar, mikrop savaşları *panik* salıyor dörtbiryana. Phaidros'la yaptığı bilgece bir gezintiden dönüşte, sevgili Pan'dan içte güzellik, dışta uyum, bir de ölçülü kişiye yetecek kadar varlık dilemişti Sokrates. Bizse nicedir, istenmesi gerekenin sınırlarını aşıp duruyoruz kendi pan'larımızla: pan-turanizm, pan-slavizm, pan-germanizm, pan-amerikanizm, pan-logizm, pan-tragizm, pan-ekonomizm... Ulusların parça haklarını, insan yetilerimizden birini, varoluş biçimlerimizden birtekini, kültür koşullarımızdan yalnızca bir tanesini tanrılaştırmadan edemiyoruz birtürlü. Buyüzden de kanlı olmazsa soğuk savaşlardan, takır tukur yaşama biçimlerinden, bütünü gözden yitirmiş tekyanlı birtakım evren yorumlarından başalamıyoruz.

Eskiden ölümsüz diye bilinenlerin yerine boyuna yenileri geliyor. Delidolu bir çocukmuş Eros, sağa sola fırlatır oklarını, insanları sevgide birleştirir, yalnızca kaba tutkuyla değil, yüce duygularla da coştururmuş herkesi; iyiye, güzele, doğruya özlem uyandırırmış gönüllerde. Eros'un tahtına Seks'i oturttuk biz. Duvar ilanlarını bacaklarla, ak perdeyi göbeklerle, dergileri öpüşmelerle, kitapları yatak sahneleriyle donattık. Yerini çabucak iğrenmeye bırakan öyle bir tanrıyla sanayileştirdik ki heryanı, çalışma gücümüzü onunla mahmuzluyor, üretim ile tüketim arasındaki dengeyi onunla sağlamaya çabalıyor, tokken bile onun dürtüklediği gereksemelerin burgusundan kurtaramıyoruz kendimizi. Hangi tanrıça sinemanın alımlı kadınlarıyla boy ölçüşebilir, hangi tanrı sinemanın yakışıklı erkekleriyle boy ölçüşebilir: insan hiçbir tanrıyı onları yüceltttiği kadar yüceltmemiştir. Evlerin en kutsal yerlerinde onların resmi. Saçımız kaşımızla, giyinmemiz soyunmamızla, oturup kalkışımızla, tepeden tırnağa onlara benzemek istiyoruz. Yüzlerini göreceğiz diye birbirimizi eziyor, seslerini işiteceğiz diye ayılıp bayılıyoruz.

Tanrılar özellikle edebiyatta yaşardı eskiden. Çok kez ozanlar yaratır, ozanlar sevdirirdi onları. Hesiodos'lar Homeros'lar olmasaydı Anadolu'nun pınarları yaylaları, Akdeniz'in suları karaları nice tanrıdan yoksun kalacaktı. Aiskhylos da Sophokles de tragedyalarını tanrıyla işledi. Tanrılar, yazmanın düşünmenin rengi güzelliğiydi. Anadolu kıyılarında, Ege adalarında, Yunan yarımadasında, Roma'da, Romalıların yayıldığı Avrupa'da, Afrika'da edebiyat eğitimi, ülkeden ülkeye götürülen türküler gibi, tanrıları da tanıtıyordu. Oysa bugün yaşamanın her yöresi, toplumun doğanın her kesiti tanrılarla dolup taşmaktadır. Teknik tanrılarının sokulmadığı hiçbir insan görünümü kalmadı. Hele yüzyılımızda ardarda gelen teknik devrimlerin herbiri yeni yeni tanrılarla bezedi dünyamızı. Bırakın ki daha başında sayılırız teknik gelişmelerin. Çocuklarımız bir karış boy atmadan, bir de bakıyoruz ki yolcu uçaklarının ortalama hızına saatte 100 km. daha eklenivermiş. Bu gidişle yaşamamızı baştanaşağı değiştirecek teknik.

Teknik ürünler başka şey, tanrılar başka şey, demeyin sakın. Korkulardan kurtulmak için, yalnızlığımızı giderelim diye, yaşa-

mamıza güven sağlamak amacıyla, gizli açık dileklerimizi yerine getirmek umuduyla yaratmamış mıydık eski tanrıları? Şimdi de teknikte aynı kaygılarla sürekli bir yaratma içindeyiz. Eskiden tanrılara gösterilen bakım tekniğe gösteriliyor bugün. Doğrudan doğruya yapamadığımızı tanrılardan beklerdik birzamanlar; teknikten bekliyoruz şimdi. İstediklerimize erişince tanrılara teşekkür ederdik eskiden; artık tanrılara değil tekniğe borçlu olduğumuzu biliyoruz. "Tanrı korusun" dediğimize bakmayın siz, "teknik korusun" diyoruz aslında: deyimin dış görünüşü değişmediyse de, anlamında büyük bir değişiklik oldu. Evren kargaşalığını tanrılarla, tanrıların sözü, buyruğu, eylemiyle düzene sokmaya çalışırdı atalarımız; tanrıların gözükmesiyle birlikte yokolmuştu Khaos. Bizim Kosmos'umuzun da kurucusu teknik; herşeyi kendine göre onarıp düzelten, bütünleyip yerliyerine koyan o. Tekniğin girdiği yerde rasgele olup biten birşeyin barınmasına katlanamıyoruz. Tekniğin gücüne belbağlayan herkes hiçbirşeyin başıboş kalmayacağına inanmıştır. Bu inanış hergün biraz daha pekişiyor.

İlerde ne olacağını bilmiyorum. Kesinlikle bildiğim birşey var ama: eski tanrılara dönemeyiz. Öldü onlar. Bıraktıkları acıtatlı anılarla, duyduğumuz örtük-açık özlemle diriltemeyiz onları. Yeni tanrılar yarattık onların yerine. Hem bu kez yalnızca ozanlar, dinliler, düşünürler değil – bilim adamları, işçiler, mühendisler, mimarlar, hepimiz, herkes. Her çağın eriştiği de çektiği de kendi tanrılarından ötürüdür. Tanrılarından sorumludur insan. Övünecekse, her çağ kendi tanrılarıyla övünmeli, övüneceği tanrılar yaratmalıdır. Unutmamalıyız: yeni dediğimiz tanrılar da zamanla başkalarına bırakacak yerini. Şu herşeyin gelip geçtiği evrende kalır gibi görünen birtek gerçeklik, kendi değişen, kendi değiştikçe de herşeyi değiştiren insandır.

Tanıdıklardan

kopamayız hiçbirimiz;
boyut kazanıp gelişir
yaşamamız onlarla, kitaplarla.

Çıktım Yunus Dalına

Otur mantık, kalk mantık – bazan bunalıyor insan. Eskisinden daha iyi anlıyorum şimdi mantıkçıları: herkesten çok onların hakkı var zırzopluğa. Çözümle! Çıkarımla! Denetle! Ne tuhaf çalışma buyrukları bunlar böyle. Gelgör ki mantık işlemlerine bir kaptıran kolay kolay kurtaramıyor kendini. Zamanla unutuluveriyor işlemlerin araç olduğu. Alabildiğine uzuyor benimkiler de. Ardarda dizsek, Haydarpaşa-Ankara tren yolunun yanına yenisini döşeriz gibime geliyor. Mantıkla alış-verişi olmayan bir yerlere gezmeye gitmek zorundayım bu gidişle. Varsa. Öyle ya, varsa. Açıkçası, elindeki işe vursa da tekmeyi, kendinden kurtulamıyor insan. İnsan-olmaya yapışık birşey mi yoksa mantık? Bilmem ki: anlamlı bir soruysa bu, ya olumludur karşılığı ya da olumsuz, yeter ki bulabilelim doğru karşılığı. Ama bana ne şimdi bütün bunlardan.

Yunus'u karıştırıyorum. Şiire uzanmışım kaşla göz arasında, içgüdüyle. Ölüm şiirlerini geçiyorum. Aslında yaşamaya övgü ama onlar. Şöyle delidolu, saçmasapan birşeyler arıyorum. Aşk, İrfan, İrşat – hepsi de Yunusça pırıl pırıl ama aklı azat etmek istiyorum ben. Sonuna geldik nerdeyse *Divan*'ın. Ne yapacağım peki? Olmaz ama öyle şey. Yok, yok Yunus Emre'de.

Çıktım erik dalına...

Dememiş miydim? Yorgunluktan olacak, karışıp gitmiş belleğimde, daha geçenlerde kimbilir kaçıncı kez tepesindeydim bu dalın.

Çıktım erik dalına anda yedim üzümü
Bostan ısı bakıyıp der ne yersin kozumu.

Erik ağacında üzüm yedim diyene ne derler, siz söyleyin. Düpedüz kaçık derler. Ne bilgece bir kaçıklık oysa bu. Tanım gereği eriktir meyvası erik dalının. Erik-olmayan birşey bitmez erik dalında. Biterse erik dalı değildir zaten o dal. Üzümse bağ kütüğünde yetişir. Karşıt şeyler erik ile üzüm. Bir bağdaşmazlık dilegeliyor bu dizede. Erik dalına çıkan, birşey yemeyebilir; yerse de eriktir zorunlukla, yediği. Bununla da bitmiyor. N'oluyor sonra? Görüyor gören, ağaçtakini. Eriğimi ne yiyorsun, diye sorması gerekir, değil mi? Oysa ne yiyorsun cevizimi, diye çatıyor. Hem çatan da rasgele meyvacı değil, – "bostan ısısı", kavun karpuz tarlası sahibi.

Öylesine düşünülmüş, öylesine mantıkla dürülüp yuvarlanmış gibi bir tekerleme ki bu dizeler. Belli nitelikte bir saptama, bir koyum var ilkin. İkinci bir koyum yadsıyor hemen bunu, erik başka şey üzüm başka şey. Üçüncü bir koyum ilk iki koyumun ikisiyle de tutarsız. Dördüncüyse, ne doğrudan doğruya üçüncüyle ne de öbür iki koyumla ilişkide. Tam bir bağlantısızlık. Saçmaya erişmek için en temelli mantık yasalarının hepsine birden en ince tuzağı kurmuş Yunus. Yoğun bir mantık uygulamadan okkalı bir saçma elde edilemeyeceğini adamakıllı biliyor. Raslantısal bir anlamsız değil Yunus'unki. Anlamsız'ların en güzellerinden birini yaratmış. Her çelişmenin güzel olmasını bekleyemeyiz. "Bu şimdi tümüyle sarıdır" önermesinin yanına hep aynı "bu", aynı "şimdi" yi gözönüne getirerek "bu şimdi tümüyle yeşildir" önermesini koymakla elde edilen saçma, mantık kitaplarının çoğuna özgü bir takırtukurluğun belgesi. Hangisinde erik dalındaki üzümün tadı? Büyük bir etkiyle ortada Yunus'un saçması, sözü uzatmadan, matematikçe diyebileceğimiz bir enaz'la güçlükleri yeniyor da ondan. Don Quijote'nin aklını başından alan saçmalar da kolay kolay yabana atılamaz ama, suyolu gibi sürüp gittiği için karışıyor doğrusu çoğu zaman. "Yıldızların yardımıyla kutsallığınızı kutsalca pekiştiren yüce gökler, büyüklüğünüzün hak ettiği hakkı hak ettiriyor size." İyi ki Cervantes başka bir yerden

aktarmış, gözümden düşecekti yoksa. Ses tekrarlarına dayanan saçmalar tümen tümen Türkçede. Hani çocukken hepimizin bir berberi vardı, kimsenin saçını kırkmamıştı hani?

Bir berber bir berbere
Bre berber gel beraber
Bir berber dükkânı açalım demiş.

Dize dize yazmasak da şiir bu.

Ucuz başarıyı sevmiyor Yunus, her büyük ozan gibi. Sesleri yansı yansı düzenleyip zenginleştirdiği zaman, ancak derinleri duyan kulağın işiteceği biçimde gizlemeyi biliyor:

Kerpiç koydum kazana poyraz ile kaynattım
Nedir diye sorana bandım verdim özünü.

"Kerpiç", "koydum", "kazana"... "Kaynattım", "koydum", "kerpiç"... Ne yerli yerine oturmuş k-sesleri bunlar! "Nedir diye soran" kim? Kim olacak, anlamsız'ın söz-dışı birşey olduğunu sanan herkes – insanların çoğu bu öbeğe girer ne yazık ki. Anlamlı olamaz bir olay, anlamsız da. En alışılmadık, en tuhaf, en şaşırtıcı evren olayları bile anlam ötesi şeylerdir. Ancak söz yapıtlarının, nesnece değil sözce kuruluşların özelliğidir anlamlı ile anlamsız. Yalnızca dilsel gerçekliklere yüklenebilen bir deyi "anlamlı", "anlamsız". Öylesine içten kavramış ki Yunus mantığın bu temel ilkesini. Kazana kerpici koyup poyrazla kaynattığını söyleyince, nesne olay gerçekliğinden başka birşey tanımayanların, dilin gücüne ilgisiz kimselerin, "şu pişene bir de biz bakalım" diyeceğinden kuşkusu yok Yunus'un. İnsanların çoğunun dile birtek görev tanımasından, dili hep nesneleri adlandırmak için kullanmasından yakınmakta o da. Düpedüz bir gereç değil oysa Yunus'a göre dil. *Dile salt kendisi için,* dilin *dil* varlığı yönünden bir değeri olduğuna inanıyor Yunus, bütün mantıkçılar gibi. Dil hep dil-olmayan birşeyi göstermez, dilce kendi olanaklarını da dilegetirebilir, yeter ki dilin bu yönünü görecek göz olsun insanda, yeter ki Yunusça mantık olsun insanda. Bütün bunlar da nedir? diye sorana, banıp verir Yunus özü – dil özünü, dilin özünü.

Erik dalından cevize, kerpiç dolu kazandan yalım yapan poyraza, ordan da dilin özüne atladık. Kaptırdık bir kez kendimizi Yunus'un o düşler gören aklına, akılla yoğrulan düşlerine. Oldu olacak, bırakalım kendimizi, uça kona dura atlaya dolaşalım dizelerinde Yunus'un.

Bugün bayram, mantık bayramı. Gülelim öyleyse, gitsin gelsin akıl, gitsin gelsin aklımız.

Bir serçenin kanadın kırk katıra yüklettim
Çift dahi çekemedi şöyle kaldı yazını.

Gerçeküstücü ressamların belki de ilki Yunus. Bir "yazı", bir ova çizmiş, geniş mi geniş tek bir sözcükle, bozkır bu, Anadolu bozkırı, uçuk renkli bir yitik. Ta uzaklarda yüklü katırlar, sayanlar tam kırk tane diyecekler. Kımıldanamıyorlar ama, ağırlıktan çökecekler nerdeyse ovaya. Kolay kolay taşınacak şey mi yani? Bir serçenin kanatçığını vurmuşlar katırlara. Böylesi düzlüklere katırdan çok kağnı yakışır diye düşünenler de çıkmış.

Bir serçenin kanadın kırk kağnıya yüklettim

diye okuyor bazıları. Gücenmez ki buna Yunus. Sazına sarılıp bazan katırla, bazan kağnıyla düşlerini beziyordu belki o.

Gelmiş geçmiş bütün çağların altını üstüne getirseniz de eşine benzerine rastlayamayacağınız bir fizik olmaz'ı işte size:

Bir sinek bir kartalı salladı vurdu yere.

Sinek ne denli iri olursa olsun, kartal ne denli küçük olursa olsun, gene de olmaz dünyada böyle şey, sinek sinekse kartal da kartal. Yalan mı peki bu?

Bir sinek bir kartalı salladı vurdu yere
Yalan değil gerçektir ben de gördüm tozunu.

Yalan değil, gerçek. Ne düşündürücü belge, Yunus'un gördüğü toz. Hangi saçma edebiyatında, böylesine inandırıcı kanıt var?

Mantığın yine kendisine dayanarak kendisiyle nasıl eğlendiğini seyretmek isteyenin, yapacağı en akıllıca şey, yine Türkçenin dille başardığı bir cambazlığa başvurmaktır:

O yalan bu yalan
Fili yuttu bir yılan –
Bu da mı yalan?

Belki de bu, Yunus Emre'nin esinlediği doğru? Bir olaya fizik varlık düzeninde rastlamak ya da rastlamamak bağlamaz ozanı. Söylediği yalan olduğu halde, kendisine yalancı diyemeyeceğimiz mantık ustasıdır ozan.

Birçoğumuzu çarpık düşünceli kılan üstünkörü bir genellemenin yanlışlığını da ortaya koyuyor Yunus: Mantık ile düşgücü birbirini dışta bırakır, derler. Mantık sınır çizmektir, düşgücü sınır aşmak. Taşım taşım taşar düşgücü. Kasım kasım kasılır mantıksa. Sözümona kurudur, kısırdır, yavandır mantık. Canlıdır, doğurgandır, renklidir düşgücü. Böyle denir hep. Çürütüyor ama bu denenlerin hepsini Yunus. Kim ona yetişebilir düşleri düşlerle çarpım çarpım düşlerken?

Kötürümle güreşip yenilir. Kaf Dağından atılan taş, ülkeler boyunca yuvarlandıktan sonra, yüzünü darmadağın edecekken zor kurtarır kendini. Şu söze bakın siz: dimdik kavağın upuzun tepesine tırmanmış balık, canı turşu çekmiş, ummalara uğrayacak orda sunulan zift turşusundan yemezse; sıpa yavrulamış leylekse. Kör görüyor, sağır işitiyor, dilsiz türkü söylüyor bağıra bağıra. Tuttuğu gibi öküzü gırtlağından yere sermiş Yunus; sahibi de gelmiş, sen benim kazımı ne diye öldürdün gibilerden çatıyor; çatsın bakalım. Ya kaplumbağaya ne dersin: gözsüz değirmen taşçığı genişliğinde bir alanı dolansa daha ne ister, değil mi? Gel gör ki Kayseri yolunu tutturmuş koşuyor da koşuyor Yunus'un düşlerinde:

Bir kût ile güleştim elsiz ayağım aldı
Güleşip basamadım göyündürdü özümü

Kafdağından bir taşı şöyle attılar bana
Öylelik yola düştü bozayazdı yüzümü

Balık kavağa çıkmış zift turşusun yemeğe
Leylek koduk doğurmuş baka şunun sözünü

Gözsüze el eyledim sağır sözüm işitmiş
Dilsiz çağırıp söyler dilimdeki sözümü

Bir öküz boğazladım kakıldım serekodum
Öküz ısısı geld'aydur boğazladın kazımı

Tosbağaya savaştım gözsüz sepek yoldaşı
Sordum sefer nereye Kayseri'ye azimi.

Mantık düş-oyunu olur ustanın elinde; düş-sanatı uygulamak mantıktır er kişide. Üstün akıl başarısıdır saçma, ozansa yaratıcısı. Fizik sakıncaların darlığındaki tutsaklığa boyun eğen mantıkçı olamaz. Aklı da akıl-ötesini de barındıracak boyutlardadır dil.

Bilerek *bir*'leşiyor Yunus'ta anlamlı ile anlamsız. Rastlantıyla sağlanacak uyum mu bu? Herbiri iki nitelik kapsayan dizeleri, kendi içine kapalı bütünlerde iki iki topla. Kurulan öylesine bir mantık düzeni olsun ki, birbirini yadsıyarak gelişsin dörtlü birtek düş ya da düşünce. Sonra da hiç sektirmeden bu yöntemi, nitelikleri değiştire değiştire, yepyeni, ama yepyeni, duyulmamış tadılmamış tasarımları, birbiriyle hiç mi hiç ilintisi olmayan tasarım ürünlerini ölçe tarta birbirine bağla. Körlemeden olası şey mi bütün bunlar? Başıboş salınca aklı düşü bir erişir insan amaca, bilemedin iki. Her kez şaşmaz başarı kazanan, kim ne derse desin, akıl ile düşü binbir geçmiş emekten esinlenen dil kurmaylığıyla işleyerek kazanır başarısını. Sözü söze çatma sanatıdır yazarlık, dille birşeyler çırpıştırıp tatsız tatsız konuşmak değil. Bir yerde bu gizemi ne güzel dışa vuruyor Yunus, hem de elim gözüne böbürlenmeden:

Yunus bu sözleri çatar sanki balı yağa katar
Halka meta'ların satar yükü gevherdir tuz değil.

Kanıtsa vıyıl vıyıl ortalık. Erik dalını örnek alan sürüyle "nazire"lerden birine gözatmak yeter. En iyileri bile mantıkça cılız, düşgücü yönündeyse kabasaba Yunus'un şiiri yanında. Bir Kaygusuz Abdal var adı anılmaya değen. Yunus'un öğrencisi o da, Yunus'un ne yaptığını, nasıl yaptığını anladığı oranda, nerdeyse tıpıtıpına Yunus'un izinden yürüdüğü sürece başarıya ulaşıyor.

Bitmemişti şiir. Son dizeler şöyle:

Yunus bir söz söylemiş hiçbir söze benzemez
Münâfıklar elinden örter ma'ni yüzünü.

Çatık kaşlı düşünür-ozanlardan ayrıcalığı var Yunus'un. Çağının kurulu düzenine yapışık gününü gün eden hımhımlardan değil. Doğru bildiği Tasavvuf yolunda yürüyor o. İtip kakmak için onu fırsat kolluyor ama tutucular, çekmediği kalmamış "münâfıkların", ikiyüzlülerin elinden. Gene de uygun bulduğu biçimde isteye dileye konuşuyor, anlayanlara sesleniyor çünkü. Kim bu anlayanlar bilinmesi gerekeni bilenler? Kim olacak halk, ötekinin berikinin (herzaman, heryerde böyle olmuyor mu sanki?) kese döşek uğruna aldatıp kandırmaya can attığı halk. Her sözünde bir bozgunculuk arayanların, erikli üzümlü şiirinden de gizli "kötülükler" derlemeye kalkışacağından kuşkusu yok Yunus'un. – Bir şaşırtayım da görsünler öyleyse. Siz benim erik üzüm dediğime bakmayın, örtük anlamlı, derin şeyler söyledim. Hadi bulun bakalım, ne demişim... Onlar dince devletçe yorumlar yumurtlamaya dursun, kıs kıs gülüyor Yunus. Ne akıllıca hiciv, kaypak biriki sözcükle sevilmeyenleri sıkıntıya sallantıya sokmak, onu mu demiş bunu mu demiş diye ciddi ciddi kafa patlatmaya sürüklemek!

Bu arada sevgilisi halkın yanıltıya düşmeyeceğine kesinlikle güveni var Yunus'un. Baştan sona halkça konuşuyor da ondan. Erik, üzüm, koz, kerpiç, poyraz, sinek, kartal, leylek, koduk, kaz.. Sözcükler, deyimler, alaylar, açmazlar, hepsi halktan, hepsi halkın. Ancak halkın yaşama-dünyasına yabancı olanlar sapıp sürçebilir bu dil karşısında. Sözgelimi, "ağaçta bitti karpuz" dese Yunus, inanmayacağını bilir halkın. Hani şu öbürleriyse, sorsun

soruştursun, acaba Yunus gene ne karıştırıyor, diye. Başka bir yerde dokundurduğu gibi, Yunus'un ne dediğini anlamayanlar, Konya minaresini çuvaldızdan ayırdedemeyecek kadar aptal mı aptal.

Tatlı sözler söylegil şirinlikler eylegil
Sohbetlerde Yunus'u hergiz unutmayalar

demekle yerden göğe haklıymış. İyi ki çıktım Yunus dalına: orda öğrendim yeni baştan mantığı, anlamı, saçmayı; aklı, hicvi, alayı; şiiri, düşü, oyunu; sözü, dili, söyleşiyi.

Çıktım Yunus dalına, orda tattım Türkçeyi.

El Ingenioso Hidalgo Don Quijote de la Mancha

Ingenioso, Latince-Yunanca köklere dek inersek: doğrucu, yaratıcı, güçlüklerden sıyrılmasını bilen, demek İspanyolcada. Keskin zekâlı, dehası olan insan *ingenioso*'dur. *Hidalgo* ise adı sanı belli kimsedir. Bey'dir *hidalgo*. İberya yarımadasının çorak bir yöresi *Mancha. Don Quijote*'ye gelince – işler karışıyor orda. En aşağı üçyüzelli yıldanberi soruşturup duruyor herkes, gene de anlaşma yok. Yorumlara meydan okuyan tükenmez bir güç var bu ince uzun adamda. En ünlü kafaların demirbaş konusu Mancha ilinin bu erdemli beyi Don Quijote. Özellikle yazarları, yazarlığı da denemecilik diye anlayanları, ergeç çekiyor, çekince de bırakmıyor Don Quijote.

Ünlülükte o sözünü ettiğim kafalarla yarışamam. Daha istediğim denemelerin çoğunu ortaya koymuş değilim. Gelgelelim ilk okuma-yazma öğrenmeye başladığım yıllardaydı tutuldum Don Quijote'ye, her geçen gün artıyor da bağlılığım. Üniversitenin ikinci yazında askerlik eğitimi için Ayazağa'da çadırdaydık, "Don Kişot" adını takmışlardı bana. Tüfek asıp çıkarırken manga arkadaşlarından daha sakar değildim; hem sakarlığın ne ilgisi var Don Kişot'lukla; *ingenioso* becerikli anlamına gelir birbakıma. Görünüşümden ötürü de olamaz; boy bosça Panza'ya eğilimliyim. Göze batıcı bir aşırılığa da bürünmemişti gençlik ülkücülüğüm. Basbayağı bir nedeni vardı benim "Don Kişot" olmamın: Cervantes'in kitabı elimden düşmüyordu da ondan. Tuhafına gidiyordu bu herkesin. Çocukluk okumalarından kalma anılarla, çocuk yanımın ağır bastığına inanmaktaydılar sanıyorum. Haksız da sayılmazlar zaten. Öyle ya yalnız çocuk kitabı diye biliniyordu *Don Quijote*.

(Adından da belliydi bu, dev diye yeldeğirmenlerine saldıran "o kaçığı" Fransızcadan yapılmış yarım yamalak çevirilerle Don Kişot diye tanıyordu herkes. Neyse ki geçenlerde oldukça iyi bir *Don Quijote*'ye kavuştuk. Bu çeviri de Fransızcadan ama, hem atlamasız hem de Türkçesi düzgün genellikle. Bir de ikinci cilt çıksa! Daha nice çeviriler yapılacak; doğrudan doğruya İspanyolcadan da.) Ayrılamıyorum *Don Quijote*'den. Kendimi bildim bileli ayıramıyorum *Don Quijote*'yi yanımdan. Tek kitapla yetinebilseydim, bir *Don Quijote*'m olacaktı benim, o kadar. Gerçek şu ki pekçok şeyde olduğu gibi okumada da çokçuyum ben. Öyle ama gene de olmuyor *Don Quijote*'siz – *Don Quijote*'siz olur mu hiç?

Yorum olanaklarıma aldırmadan, ben de bulaştım işte yazı ile *Don Quijote*'ye. Dibine inilemeden bir yorum gömüsü var sanki bu romanda. (Alışılageldiği için, kolaylık olsun diye, roman diyorum ben de.) Genellikle insanlığa özgü oluş alınyazısını bulmuş kimi bu gömüde. Quijote'ciliğe kutsal bir inanış, yüce bir din gözüyle bakmış kimi. Kimine çelebilik örneği Don Quijote, kimine gülünç bir roman kahramanı. Yorum üstüne yorum devşirilmiş. Sonra da yorumların yorumları. Yorum yorumlarının yorumları da caba. Benim bile her göçte azalan kitaplığımda birkaç tane Don Quijote yorumu var: Unamuno, Ortega, Madariaga. Bu sanatçı Don Quijote uzmanlarından sonra konuşmak gevezelik gibi geliyor bana bazan. Birtek köşeciğine dokunacağım onun için *Don Quijote*'nin. Öyle bir roman ki ama bu, birinden öbürüne anlam anlam genişleyip dolanan bir düzen içinde, birtek köşeciğine bile eğilseniz tümledir işiniz.

Don Quijote'nin *alıntı* ile bağlantısı aklımı kurcalıyor benim. Romanın nerelerinde kimi anıyor Cervantes? Nasıl yapıyor bunu? Neden aktarıyor aktardığını? Tek bir alıntı için bile bu soruların karşılığı, dil ve kültür tarihi bakımından umulmadık araştırmalara iteler insanı. Şu oysa benim yalın sorum: *Don Quijote*'de genellikle alıntının yeri ve önemi ne?

Bir roman söz konusu olduğuna göre, bir roman yazısındaki başka yazılardır alıntılar. Romanlardaysa, alıntılara rastlanmaz genellikle. Bol bol alıntılarla kurulmuştur ama *Don Quijote*. Önemli bir ayrıcalık bu. Alıntı, temeli *Don Quijote*'nin; *Don*

Quijote'deki hiçbirşeyi bu temeli gözönünde bulundurmadan değerlendiremeyiz.

Bugünedek elime geçen hiçbir yapıtta *Don Quijote*'deki tutumu görmedim. Yazılar, daha doğrusu kitaplar, en doğrusu romanlar üzerine yazılmış bir roman *Don Quijote*. Bağırası geliyor insanın: özellikle eleştiri ürünleri bu tutumdadır, böyle roman olur mu hiç... Eline sağlık Cervantes'in, olurmuş meğer. Açık kapalı durmadan başka romanlardan sözeden, sıksık başka romanlardan parçalar aktaran bir roman Cervantes'inki. *Don Quijote*'yi bilmeyen, yapıştırıverir yargıyı: romanlığı nerde kalır böyle birşeyin, sıkıcıdır yüzde yüz. Gerçekte: *Don Quijote*'ye roman adının yaraşmadığını söylemek düpedüz bunaklıktır; *Don Quijote* roman değilse, roman diye birşey yok demektir yeryüzünde. Sıkıcı olmak şöyle dursun, *Don Quijote* gibi akıcı güldürücü, oyalayıcı içaçıcı, eğlendirip düşündürücü bir roman az bulunur.

Herkesin kesinliğine inandığı bir sanıya göre, gezici şövalyelere ilişkin romanları alaya almak amacıyla kaleme sarılmış Cervantes. Pekçok çağdaşı gibi, bir süre onun da elinden düşmemiş şövalye romanları; sonra sonra bir kıvılcım çakmış kafasında, sürüyle insanın aklını allak bullak eden bu romanların ipliğini pazara çıkarmak istemiş, böylece de *Don Quijote* doğmuş. Birbakıma yanlış değil bu sav. Ne var ki romanın tümünü aydınlatmaktan uzak. Birtek bu sava bağlanmak romanın derinliğine inmekten alıkoyar insanı.

Gerçekte *Don Quijote* genellikle kitabın, yazının, yazılı şeylerin, yazılı dilin büyük gücünü belirtmek üzere yaratılmış bir yazı anıtı, yazılı bir anıt. Don Quijote'yi Mancha köyündeki silik yaşayıştan kurtaran şeydir yazı. Okuduğu romanlarla yaşayışını kökten değiştirmiştir Don Quijote. Sıcacık yatağını bırakıp dağlarda titremiş; serin çardağını tepip çöllerde kavrulmuş; etli şaraplı sofrasını itip ovalarda aç kalmış; birzamanlar çocuktan din adamına dek herkesten sevgi ve saygı görürken, ele güne epeyce maskara olmuş, yollarda hanlarda güzelce pataklanmış, aradabir ölümden zor kurtarmış yakayı. Yazıyı ciddiye alan, yazıya bağlı insanlığın alınyazısıdır Don Quijote'nin öyküsü. Yazıya önem verir Don Quijote: Şöyle böyle değil ama, yazıdan

daha önemli birşey yoktur onca. Alıntıcıdır onun için. Yazıdan devşirir yaşama ölçeğini. Yazıdan türetir yaşama biçemini. Yazıdadır yapıp etmelerinin gerekçesi. Yazıdır onu belli bir yaşamaya iteleyen. Ataklıklarının, susmalarının, küsmelerinin, öfkelerinin, saldırılarının, yardımlarının tüm kaynağı yazıdadır. Okuduklarıdır Don Quijote'yi Don Quijote yapan.

Bellek insanıdır Don Quijote. Unutmaz okuduklarını. Unutamaz. Yaşamak, okuduğu yazıları uygulamaktır onun için. Böyle bir uygulamadan daha üstün bir amaç tasarlayamaz. Okuduklarını alıntı alıntı gerçek kılmak ister o. Alıntı alıntı yaşamasına yön verir. İlk bakışta gerçeklikle hiçbir ilgisi yokmuş gibi görünse de, gerçekliğin öz yeri kitaplardadır. Kitapları yeniden *yaşamaktır* Don Quijote'lik. Okuduğu yazının candamarını bir alıntıda saptayan Don Quijote, olanca varlığını bu alıntının gerçekleşmesine adar sonra. Kitap ile yaşamayı birbirine bağlar alıntı. Alıntıyla çekidüzen kazanır yaşama. Düşünme ile eylem, özlem ile uygulama, (daha çok kullanılan, daha çok yaygın birdeyime başvuralım) "theoria" ile "praxis" arasında bağlaçtır alıntı. Alıntı olmasaydı eksik kalacaktı tüm varlığın süresi. Öyleyse *Don Quijote*'de tuhaf bir diyalektik işbaşında. Gizli, yani çok kişinin kolay kolay göremediği, gene de önemli, önemi oranında da sağlam bir diyalektik bu. Şurda burda birbirine karşıt birer öge gözüyle bakılan "theoria" ile "praxis" arasındaki uzaklığı giderip ortadan kaldırıyor alıntı.

İşte böyle: Don Quijote'den başladım gelip diyalektik'e dayandım. Hegel'ce-Marx'ça bir felsefe zorluğu oturdu oturacak yazıma. Örneksiz sunduğum için soyut izlenimi uyndırabilecek olan belirlenmeleri daha da açmam gerekiyor şimdi. *Don Quijote* Cervantes'in *alıntılı yaşamaya* diktiği anıttır, diye özetleyebileceğim savımı daha bir aydınlatmam gerekiyor.

Başından geçen herşeyin *anlamı* olduğu kanısındadır Don Quijote. Kitaplardadır *bu* anlam da, okumaya doyamadığı şövalye kitaplarında. Örnek mi, sayısına bolluk, gene de biz Mambrino'nun tolgasıyla yetinelim: Çoğun nasılsa öyle, yani Don Quijote Rosinante'sinin, Sancho Panza da boz eşeğinin sırtında, son yaşantılarının ağırlığını dağıtmak için konuşa konuşa

bir yolu sararken oynak bir karartı belirir uzakta. Kafasında parlak birşey sallanmaktadır. Uçar sevinçten Don Quijote. Gelenin Mambrino'nun tolgasını giymiş biri olduğunu öne sürer; bundan daha kesin birşey olamaz onun için. Ariosto'nun *Orlanda furioso*'sundan bildiği Mağrip Kralı Mambrino'nun büyülü tolgasını elegeçirmek mutluluğuna erişecektir. Yok, olmaz demeye yeltenen Sancho'yu ittiği gibi mızrağıyla saldırır adama. Neye uğradığını şaşıran adamcağızsa, kendini eşekten yere atıp ovalara kaçar. Bir köşeye yuvarlanır başındaki. Gerçekte yeni ovulmuş bir tıraş tasıdır bu. Yakın köye sakal tıraşına gitmiş bir berber, adamcağız; kızgın güneşten korunmak için şapkasının üstüne geçirmiş tası. Panza'nın sağduyusu açısından, ne göz aldanabilirdi, ne de el: bal gibi berber tasıydı bu. Don Quijote'yse "karşılaştığı herşeyi" (ne güzel dilegetirmiş Cervantes) "kitaplarını ve kafasını dolduran saçmalıklara göre yorumlar". Gözüne değil ki kitaba inanır Don Quijote: tolgadır berber tası. Tolga ile berber tası arasında büyük bir ayrım var ama: yarısı eksik tolganın, bunu nasıl açıklamalı. Kitapların sağladığı tutamaklar yeter de artar Don Quijote'ye: büyülü tolga, değer bilmez birinin eline geçmiş, o da yarısını eritip satmış, öbür yarısıyla da tıraş tası biçiminde birşey yapmış. (Nitekim bir demirci bulur bulmaz tolgayı onarımdan geçirmeye kararlıdır Don Quijote.) Önemli olan, algılanan şeyin kendisi değil, kitapların o şey üzerinde yazdığı, Don Quijote'nin okuduklarından kalkarak tasarladığı.

Allah ne verdiyse, beygirin katırın çiftesi, soylunun soysuzun sopasıyla, dişleri kırıldıktan, kaburgaları ezildikten, eli kolu yara bere içinde kaldıktan sonra olayların, durumların, nesnelerin herkesçe ortak yüzünü şöyle bir görür gibi olsa bile, kitaplardan öğrendikleridir eninde sonunda anlam-*verişlerinde* Don Quijote'yi güden. Hep kitapların etkisiyle: kaba saba han işleticileri, eğitimli şato beyleri olur; pis pis kokan oda hizmetçileri, ince şato eceleri; açıklıkta yelin hafif hafif çevirdiği çırpıcı değirmenleriyse dev canavarlar.

Yaşamanın anlamı kitaplarda ışıldar böylece. Amadis'lere, Orlando'lara, Aeneas'lara, Artus'lara, Roland'lara, Montalban'lara, daha da başka ünlü şövalyelere–yani kitaplara– öncelik tanır Don Quijote yaşadığını yaşarken. Kitaplardan fışkırır yaşamanın

anlamı, bilinci. Kitapların belli kesitleri uyarınca yaşadığı içindir ki, yaşadığı ilginç ya da basbayağı, önemli ya da önemsiz, değerli ya da değersizdir. Kitapların üstün bağlamına yerleştiremediği bir yaşama parçasına, yokmuş gözüyle bakar Don Quijote. Birbiriyle bağdaşmayan, birbirinden ilgisiz, birbirinden kopuk aşamaları anlamlı bütünlerde sarıp sarmalar, kitapların izinden yürüdüğünde. Yaşama bilmecesinin anahtarıdır başvurduğu alıntılar. Bu alıntılardadır herçeşit anlam çözümü. Yaşama, alıntılı yaşamadır *Don Quijote*'de.

Alıntılı bir yaşaması olmasaydı, Don Quijote Don Quijote olmazdı. *El ingenioso* bir *hidalgo* olmasını kitaplardan derlediklerine borçludur Don Quijote. Alıntıyla düşünmesine kanat takar sıksık. Herşeyi "kitaplardakine benzeterek" hep süregeldiği üzere yine yorgun argın, aç yaralı akşam karanlığında bir han ararken büyüye büyüye üzerlerine koşan kıpır kıpır bir ışın tutamıyla karşılaşırlar. Dizinin bağı çözülmüştür bile Sancho'nun. Etekleri yerlere dek yirmiye yakın çıralı adam, katırlara binmiş hepsi de, hepsi de birşeyler mırıldanmakta. Bir sedye ellerinde, üstünde yatan biri var. Sancho gibi korkmak şöyle dursun, sevinçten kendinden geçer Don Quijote. Hemen coşar düşünüp yaratma gücü: "kitaplardakine benzer" bir geçittir bu; saldırıya uğramış bir şövalyedir sedyedeki ölü ya da yaralı... Çektiği gibi mızrağı gelenlerin karşısına dikilir. Gür sesiyle kitapça sorar kimliklerini, kitapça tadını çıkara çıkara. "Görünüşe bakılırsa ya birilerine dil uzattınız, ya da size saldıran oldu; neyse ne, cezanızı vermek ya da hakkınızı almak için, işin aslını bilmem gerekiyor."

Hiçbirşeyi okuduklarına benzetmeden yaşayamaz. Algı kalıplarını sınırlayan, adlandırmalarına yön veren okuduklarıdır hep. Kitapların yazdığına göre at uşaklarına ücret ödemez şövalyeler, öyleyse o da Sancho'ya emeği karşılığı para falan vermeyecektir. Yüzünü görmemiş de olsa, her şövalyenin taptığı bir ece vardır, onun da olacaktır öyleyse. Soyludur, güzeldir erdemlidir bu eceler, onun Toboso'lu Dulcinea'sı da hiçbirinden aşağı kalmayacak; kraliçelerden üstün, Helena'dan alımlı, Erdemin kendisinden yüce olacaktır öyleyse.

Dönüp de gönlünün sultanından başka kimseye bakmayan yazıların şövalyeleri gibi tıpkı, andına bağlı Don Quijote'yi de

hiçbir kadın baştan çıkaramaz; kendisini baştan çıkarmak için kurulan tuzakların bir tekine bile düşmez; kitapların bildirdiğinden ayrılamaz çünkü o. Kitaplardaki şövalyeler, aradabir nasıl herkese ecelerinin erişilmez üstünlüğünü onaylatırlarsa, o da zaman zaman onlar gibi yapar; önüne çıkanlara buyurarak seslenir: "Tüm yeryüzünde Mancha İmparatoriçesi Toboso'lu eşsiz Dulcinea'dan daha güzel bir kız bulunmadığını söylemedikçe kimseye yol yok burda." Yazılardan tanıdığı ünlü şövalyeler gibi o da, tehlikelere atılmadan önce, kendisini koruması için Dulcinea'ya dua eder; yeri gelince, Dulcinea'ya sığınanların canını bağışlar.

Yazıya geçmiş her şövalye saygı uyandıran bir adla çağırılır, durumuna uygun uyumlu ve derin bir adla bezenmiştir varlığı; yeryüzünün gidişini altüst eden yaşantılardan sonra değişir bu ek ad. Öyleyse oturaklı bir adı olacaktır onun da: Amadis de Gaula'nınkinden hiç de aşağı kalmayan, onunki gibi, gören gözün önüne soylu kökünü koyan "de"li bir anıt: *Don Quijote de la Mancha.* Konuşup vuruştuğu şövalyelerden biri Korular Şövalyesidir, öbürü Aynalar Şövalyesi, öbürüyse Akay Şövalyesi. Öz kişiliğini perçinleştiren ekadla: *Üzgün Yüzlü Şövalye*'dir o da. Amadis nasıl Kara Şövalye adından vazgeçtiyse, o da Üzgün Yüzlü Şövalye olmayı bırakıp *Aslanlar Şövalyesi* olur birgün, ürkmezliğini bir kez daha tanıtmak üzere, hani o aslanlı kafesin içine girdiği gün. Kitapların Keskin Kılıçlı Şövalyesinden daha anlamlı, daha çok gerçeğe uygun bir ekaddı bu. Yalnız kendini değil atını da adlandırırken eski şövalyelerin tutumuna benzer bir tutum Don Quijote'ninki. İskenderin Bukephalus'unun, El Seyyid'in Babieca'sının yanında yeralacak bir adı olmalıdır o derisi kemiğine geçmiş atının; bir sözcük oyunuyla *Rosinante* adını takar ona. "Rosin", ufak da olsa at, "ante" ise "önce" anlamına geldiğinden, yeryüzünün en önde gelen atı bundan böyle Rosinante.

Hangi kılığa bürünürse bürünsün, düşünmek, önerme biçiminde tümceler kurmak, tümceleri birbirine bağlamaktır. Önermeleri karşılaştırmak, birbirinden çıkarmaktır düşünmek. Bu işin rasgele değil de geçerli olabilmesi için, tutarlı davranmak, sonucu öncüle ya da öncüllere dayatmak, eldengeldiğince doğru

saptamalarla sağlam sonuçlara varmak gerekir. İşte bu bakımdan diyecek yok *Don Quijote*'ye. Özellikle Don Quijote'nin kendisi *keskin bir mantıkçı*. Önermeleri düzmedeki ustalığı hayran bırakıyor insanı. Kâhya kadın ile yeğeni kaçışlarından ötürü kendisini payladı mı, susturucu karşılıkları hazır. Köy papazı ile komşusu üniversite görmüş Sanson Carrasco şövalye romanlarını mı kötülemeye yelteniyor, tümen tümen kanıtları var kendini koruyacak. Sancho Panza'ya öğüt mü verecek, birbirini pekiştirmeyen hiçbirşey söylemez. Konuk kaldığı dükün evinde birşey mi soruldu kendisine, çözümleyici akıl-yürütmeler çekip çıkarır dağarcığından...

Kimse Don Quijote'yi salt mantıktan yararlanarak kandıramaz. Mantık ötesi düzenlere başvurmak gerekir onu aldatmak için. İster dinleyici ister konuşucu olsun, gedik yok Don Quijote'nin mantığında. Peki neden gülüyoruz yaptıklarına, söylediklerine? Aykırı görünecek ama diyeyim: mantıkçı olduğu için. Şöyle ki: öncüllerine sıkısıkıya bağlı o; öncüllerinden de çıkabilecekleri tüketicilikle çıkarıyor. Tuhaf olan bu öncüller. Bu öncüllerdeki inanışları evetleyip paylaşmadığımız için saçma damgasını yapıştırıyoruz söylediklerine. Mantıkça geçerlik öncüllerden bağımsızdır. Oysa mantığı mantık yapan da bu. Doğru öncüllerden güvensiz çıkarımlar üretene iyi düşünüyor denemez. Yanlış öncüllerden düzgün bir gidişle sonuçlara varmaksa mantıkça güvenilir bir işlemdir. En önemsiz söylenmelerinden en ağırbaşlı söylevlerine dek birtek gizli öncülden kalkıp düşünür Don Quijote. Bu öncülse, şövalye romanlarının asıl gerçeği dilegetirdiğidir. Şöyle bir çıkarım kalıbına bürünmüş sanki düşünmelerinin tümü:

Gerçek, şövalye romanlarında yazılıdır.

Nitekim "bu", şövalye romanlarında yazılana uymaktadır.

Öyleyse "bu", gerçektir.

"Don Quijote'nin Mantığı" adlı yapıtı, (ne diye yazmamışlar daha?) yeter ki istesin insan, Cervantes'in kahramanından derleyeceği çekici sonuçlarla bezeyebilir kolayca.

Yalnız anlam-vermeyle, düşünce gütmeyle kalsalardı bile kitapların, kitaplardan alıntıların *Don Quijote*'yi *Don Quijote* yapan en önemli etmen diye sayılması gerekecekti. Başka işleyişleri

de var oysa alıntıların. Don Quijote için alıntı *eylem örneğidir* çok kez. Öylesine sürükleyici bir yaptırma gücüyle öne çıkar ki alıntı, şaşar kalır insan. Kitaplarda bir yere parmak bastı mı Don Quijote, bilin ki bir *eylem gerekçesi* arıyor kendine. Davranışının hem amacını hem bu amaca götüren yolu öğrenmek için o örtük-açık alıntıyı deşmekten daha uygun birşey tasarlanamaz.

Eylerken daha-önce-yapılmış-edilmişten kalkar Don Quijote. Herşeyin, daha doğrusu kendisine yaraşan herşeyin bir başlangıcı var onca, bu başlangıç da kitaplarda. Gelenek insanı o, birbakıma: geçmişteki belli bir örneğin gösterdiğinden ayrılmamak, okumada yaşadığı bu örneği bir de eylemesiyle yaşayıp gerçekleştirmek istiyor. Kitapların günışınına koyduğu herşeye doğal bir içgüdüyle sarılıyor. Etkenlik göstergeleri kitaplar, etkenliğin kuralı kitaplardan derlenen alıntılar ona göre. Kuraldan sapmak yüzkarası: en küçük ayrıntılara dek kuralı izlemekle görevli her şövalye – hele kendisi, gezici şövalyelerin yüzakı Don Quijote de la Mancha. Görev koyucu, buyurucu bir başvurağı öyleyse alıntılar. Yükümleyen, ödevler yükleyen bir yaptırıcılıkları var.

Kitaplardan daha zengin bir örnek çağlayanı yok zaten. Doğa yabancı çok kimseye, – dilsiz, konuşmaz. Başka insanlara gelince, kaç tanesiyle alış-verişe yeter ki tek kişinin yaşaması, en talihliler bile, köyünde kentinde kursa kursa beş-on türdaşıyla ilişki kurabilir. Kitaplarda, şövalyelik kitaplarında başka ama durum. İnsanlar, akın akın insanlar bu kitaplarda, istediğine istemediğine rastlar insan. Gönlüne akraba olanları örnek diye alır kendisine. Örnekleri var Don Quijote'nin de, örneksiz yaşayamaz. Karşılaştığı her durumda yazılı bir geleneğe bağlar kendini, sürüyle şövalye gezer dolaşır anılarında belleğinde. Özellikle *Amadis de Gaula* örneği onun. Yolcunun biri elini mi kaldırdı yanındakine, Amadis'e *bakar* belleğinde, ezberinde Don Quijote. Ne yapmış Amadis bu durumda – o da onu yapmak için atılır. Bir kadına dil mi uzatıyor kaba herifin biri, –ya Amadis işitseydi– herifi haklamak üzere çoktan saldırdı Don Quijote! Eyleminin hızalma yayıdır sanki örnek.

Özellikle *olağanüstü* durumlarda örneksiz, yani alıntısız yapamaz. Olağanüstü durumlarsa Don Quijote'lere özgü yaşayıp eyleme gündeminin her satırında. İşte size katırcılarla karşılaş-

tığında Don Quijote'nin başına gelenler: Tatlı bir olay olduğu için azıcık baştan anlatmadan edemeyeceğim. İz sürdükleri birgün (Marcela'yı ararlarken, kim mi Marcela, öyle ilginç bir uyduruksal güzel ki, bayılacaksınız daha okumadıysanız), çoban türküleriyle bezeyerek Marcela'nın izini sürdükleri birgün, Marcela'nın ardından onların ikisi de ormana dalar, saatlerce oraya buraya koşuşturduktan sonra öğle üstü diri çimenli sulak bir çayıra varır Don Quijote ile Sancho Panza. Bitik atla eşeği, görünürde başka kısrak mısrak yok, olsa bile yaramazlık kim bizimkiler kim düşüncesiyle, çayıra salıp dinlenirler bir süre. Çayır ıssızca da, rastlantı ya bu, dere boyunda katırlar otlamakta. Şeytan şeytandır, uyuklayan şövalyeye çaktırmadan "sayın kısrak hanımların kokusunu" ulaştırır bir yelle Rosinante'ye. Alır başını o da erkeksi bir çalımla cilveleşmeye gider onlarla. Rastlantı ya bu, tıkınmaktan başka birşey görmek istemez gözü hanımların. İndirirler çifteyi zavallıcığa. Ne göğsünde kemer kalır ne sırtında arkalık. Durur mu katırcılar, sopasını kapan kapana, leşini çıkarırlar Rosinante'nin. Koşar yetişir Don Quijote, yanında Sancho. Kaba saba adamlar karşısında ilkin bir duralar. Şövalye olsalar, kolay, yürüyecektir üstlerine, böyleleriyle Sancho dalaşabilir olsa olsa. Hadi Sancho! Kitaplardan ona ne ama. Yirmi kişiden öcalmaya yanaşır mı hiç: "Onlar yirmiden fazla, bizse iki kişiyiz, hattâ birbuçuk kişiyiz". Öyle mi, kitapların *yazdığı* şövalyeler *gibi,* elde kılıç tekbaşına yüz kişiyi Don Quijote haklayabilir istese. Tepesinden çoktan katırcıların, beklenmedik bir vuruşla biçti bile birinin omuzunu. Armut toplamıyor ya katırcılar, serdiler yere, pestilini çıkarıyorlar lapacı Sancho'nun. Romanın dediğine göre "bütün yürekliliğine, ustalığına karşın, Don Quijote de onu izlemekte gecikmedi." Katırcılarsa katırları kapıp kırda kırdı kirişi. Bir süre sonra güçlükle kendilerine gelen Senyor Don Quijote ile Sancho Kardeş (ne yapılır bu durumda?) acılı tatlılı bir konuşmadır tuttururlar kıvrıldıkları yerden. Bir daha mı, efendisinin sözüne uyup kimseye el kaldırmayacak barışçı Sancho. Don Quijote'yse, kitapların sunduğu örnekten uzaklaştığı için, "şövalyelik yasalarını çiğnediği" için, Savaş Tanrısının biçtiği cezayı giymek zorunda kaldığını öne sürmekte, böğrü acıya acıya. Alıntılara kuvvet konuşuyor: Ama-

dis de Arcalaus'tan iki yüz sopa yememiş miydi. Zaten... Hani... O arada eşeğe ilişir gözü. Üçü yerde ezik ama, sapasağlam eşek. "Bu sevimli küçük hayvan Rosinante'nin yerini alacak, yaralarımı onaracakları bir şatoya dek taşıyıp götürecek beni." Yalnız ne var ki, kitapların yazdığına göre, eşeğe binmez, binemez şövalye. Öyle ama, kolayını bulur gene de bizimki. Şövalyelerin eşeğe bindiği bir yer yok mu kitaplarda acaba? Olmaz olur mu, var. (Kitaplarda olmayan ne var?) "Böyle bir hayvana binmekten gocunmayacağım, çünkü bir yerde, neşe ve kahkaha Tanrısının hem sütanası, hem de eğitimcisi olan tonton Silenos, Yüz Kapılı Kent'e bir eşeğin sırtında, dörtnala girmiş." – Gördüğünüz ya, ne eşsiz ne olağanüstü bir durum. İyi ki dayanacak bir örnek buldu Don Quijote, adımını atacak güçten yoksun olduğuna göre kokuşup kalacaktı düştüğü çukurda.

Tüyler ürpertici bir olay daha var. Birçok olay daha var ya, onu sağır sultan bile duyduğu için, şöyle bir dokunup geçeceğim: Korkaklar, alçaklar diye kükreyerek yüz kollu devlere, yani yeldeğirmenlerine dörtnala saldıran Don Quijote, n'oluyor diyemeden, kırık mızrağı, sevgili Rosinante'siyle fırlar gider bir tarlanın köşesine. Neden sonra kendine gelir herzamanki gibi. Ona ne kuşku, bir güzel andiçer öcalmaya, her yenilgiden sonra yaptığı gibi. Gel gör ki paramparça mızrakla yerine getirilecek isteklerden değil bu. Sancho'ya açar üzüntüsünü, anlattıkça da üzüntüsü dağıla dağıla bu kırık mızrak konusunda bir örnek bulup çıkarır belleğinden: "Anımsadığıma göre, bir kitapta, Diego Pérez de Vargas adındaki bir İspanyol şövalyesinin savaşta kılıcını kırdığını, bunun üzerine kocaman bir meşe dalı kopardığını, bu dalla önüne gelen Mağrip'liyi ezdiğini; bundan ötürü de kendisine, Öldürücü niteliğinin takıldığını okumuştum; nitekim o günden beri, bütün soyu Öldürücü Vargas adıyla anılmıştır. Bunu sana şunun için anlatıyorum: ilk fırsatta, onunki kadar güçlü ve sağlam bir meşe dalı koparacağım; sonra da bu dalla öyle işler becereceğim ki, böyle büyük ve akılalmaz şeyleri görüp tanık olduğun için kendini mutlu sayacaksın." Sancho'nun verdiği karşılık şöyle: "... değil mi ki siz söylüyorsunuz, inanıyorum." Değil mi ki kitaplar yazıyor, Don Quijote de yürekten inanmakta kitapların her söylediğine.

Günlük işlerde *de* kitaplara ayak uydurma alışkanlığındadır Don Quijote. Sofrada azla yetinmesi, sert döşeği sevmesi, uykuyu fazla kaçırmaması, sıcağı soğuğu umursamaması, indiği hanlara para ödememesi, Sancho'yu aylığa bağlamaması, – bütün bunlar hep olağan şeyler ama, gene de hiçbiri gelişigüzel olup bitmiyor. Yapıp ettiği herşeyi, en basbayağı şeyleri bile, belli bir ölçüye ölçeğe göre yapar Don Quijote. Bu belli ölçü, ölçekse kitaplardaki örnekler, alıntılarda yoğunlaşan örneklerdir.

Bir de Sancho Panza'nın Ada Yöneticiliği var, iki öbeğe de giriyor: romanın başından sonuna gelişip giden olağan-olağanüstü bir olaylar süreci bu: Tuttuğu her işte olduğu gibi bu işte de öbür gezici şövalyeleri, yani kitapları örnek alan Don Quijote hepimizin sevgisini kazanmış olan o atbakıcıların en ünlüsü Sancho'yu, bir "ada" yöneticiliğine getiriyor sonunda. Gerektirdiği acı gülünç ikili konuşmalar, tehlikeli alışılmış olaylarla, başka kitaplardan süzülüp *Don Quijote*'ye boyluboyunca sinmiş bir örnek bu. Örnek deyince ahlak yönünden hayranlıkla saygı duyulan kişiler anlaşılır. Özlediğimiz özendiğimiz insanlardır örnekler. Ancak onların *ardından* gitmekle, onların yaptığını yapmakla onlara yaklaşılır. Örnekler, tektek erdemlerini gerçekleştirmek için yanıp tutuştuğumuz örneklerdir. Erdemlerdir onları çekici kılan; erdemler, yani belirli başarı tutumları, belli beceriklilikler. İşte bu anlamda da tüm örneklerini kitaplarda bulur Don Quijote. Kitapların göğünü beziyor bütün bu yıldızlar: Ataklık, yılmazlık, temizlik, alçakgönüllülük, eliaçıklık, sözerliği. İşte onun için gözünü hiç ayırmıyor bu gökten. Yolunu aydınlatıyor onun bu yıldızlar.

Don Quijote'nin ençok değer verdiği şey nedir? Kuşkusuz, tartışmasız kesin bir karşılığı var bu sorunun: *serüven* Don Quijote'nin ençok değer verdiği şey. Heyecanla bekler, tutkuyla arar, delicesine sarılır her çeşidine serüvenin. Don Quijote'nin gözünde: serüvensiz yaşama, sıkıcı, boş, bayağıdır. Yaşamayı yaşanmaya yaraşır kılan özdür serüven. Bir serüven romanıdır Cervantes'inki: bunu herkes bilir... Neden serüven romanı, peki? Öyle de ondan, diye savsaklamayız bu soruyu: açıklanması gerekir. Şöyle ki: bir serüven romanıdır *Don Quijote*, çünkü

öbür serüven romanlarını örnek olarak almıştır. Onları örnek olarak almıştır, çünkü serüvenden daha değerli birşey tanımaz Don Quijote kendisi. Yazıda temellenir Don Quijote'nin serüvenciliği, okumalarla pekişir. Gizlisi saklısı yoktur bu gerçeğin, bazan dolaylıca belirir, bazan da Don Quijote kendisi dobra dobra söyler bunu.

Bir çağrı ile, tanrısal bir çağrı ile yeryüzüne gönderilmiş olduğuna inanır Don Quijote. Serüvenler için çağrılmıştır o, serüvenciliktir görevi. "... Benim işim çelimsizlere yardım etmek, haksızlıkları gidermek, kötüleri cezalandırmaktır. Düşünün bir, alınmamış öcünüz var mı; bana söyleyin, ötesine karışmayın siz: üyesi bulunduğum şövalyelik adına andiçerim ki, kısa bir süre içinde, hem de eksiksiz yerine getirilecek istediğiniz." Şato sandığı bir konukevinden ayrılmazdan önce, ağırbaşlı bir duruşla, sözlerini tarta tarta Don Quijote'nin hancıya söylediği bu sözler, gönülden bağlandığı, herzaman dilegetirmekten tadaldığı bir kanıyı dışlaştırıyor. Serüvenciliktir şövalyelik. Serüven-severliktir, tümüyle yaşamayı serüvenciliğe adamaktır şövalye olmak.

İnsanın insanı sömürmesini önlemek; itilip kakılanları, tekmelenip ezilenleri özsaygılı kişiler katına yükseltmek için serüven yolundan başka gidilecek yol yoktur. Yöneticilerin yüklenmekten kaçındığı sorumluluğu sevine sevine yüklenmek; güçsüzlerin koparamadığı hakkı zor kullanarak gerçekleştirmek demektir serüvene atılmak. Bana-ne'ciliğin karşısındadır serüvencilik: *başkalarının* düşkün davranışlarından utanmayla oluşur, düzen-değişmelidir deyip tatlı canını tehlikelerin ortasına bırakanlarla varolur. Serüvensiz giderilemez toplumdaki eğrilik. Demir Çağın kendiliğinden Altın Çağa dönüşeceğini ummak, aptallık, aptallık değilse ödlekliktir. Herşeydenönce ahlak kahramanlarıdır serüvenciler. Don Quijote'yi çileden çıkaran biricik insan türü, serüveni aşağsayan insanların türüdür. Öfkelenmediği zamanlar ayıplar böylelerini, "serüven denen şeye aklı ermiyor" diye acır Sancho Panza'ya.

Durmadan dolayını koklamak zorundadır serüven insanı. Türdaşlarına yararlı olmaktan başka kaygısı yoktur; bunu da çıkar gütmeden yapar, hiçbir yıkım kesinlikle amacını unutturamaz ona. Korkakların kaçtığı yere o koşar. Kılıç elde savaşarak

gezer dolaşır dört bucağı. Pekçok arayan gibi bulur da aradığını. Rastlantılardan yana zengin mi zengindir serüvencinin yaşaması. Gülünç eğlenceli, tuhaf şaşırtıcı, inanılmaz korkunç, hoş tatlı olgunların içinden geçer sıksık.

Serüvenden yana büyük mü büyük bir öyküdür *Don Quijote*. Tekbaşına serüven olmaz, birbakıma: Filozoflar, ozanlar, alaycılar, yaslılar, dargınlar, sevgililer çıkar Don Quijote'nin önüne. Atak atlılarla, sert hancılarla, çok bilmiş oda hizmetçileriyle, kavgacı köylülerle, ince buluşlu kuklacılarla, iyi'lik bilmez tutsaklarla, güzel çoban kızlarıyla karşılaşır. Sonu gelmez çilelerden, karışık büyülenmelerden, imparatorca sofralardan, düzmece düğünlerden, eşsiz sevgilerden, masalsı dostluklardan payalır. Ne göğsünü sakınır, ne yüzünü asar, yeter ki biri bitince öbürü başlasın serüvenin. Don Quijote'nin tanık kalamayacağı tek şeydir serüven; kendisini hiç ilgilendirmeyen olaylara bile karışmaktan çekinmez. Yine bir serüven uğrunda katılamadığı bazı serüvenleri de sonraya saklamak dileğiyle çırpınır. Bir serüven bekleyişi, yalnız kendine özgü bir güdüyle serüvenin *gelmekte* olduğunu epeyce önceden sezerek çocuk gibi bir sevinişi var ki, hayran kalmamak elde değil. Serüven için biçilmiş yerlere yaklaşınca şöyle bir dikilir Rosinante'sinin sırtında, gerer ayaklarını üzengide, sözle durumu haber verir Sancho Panza'ya, olmazsa, bekle göreceksin der gibi gözlerini çevirir ona, ne akıl vardır ne mantık, ne sakınım, ne öz, ne korunum. Tümüyle yeryüzü silinip gider serüvenin olduğu yerde.

Serüvene olağanüstü bir yaşantı gözüyle bakan yanılmakta, Don Quijote'ye göre. Herkes başka türlü sansa da, gezici şövalyelerin *hergünkü* alınyazısıdır serüven. Kitaplar öyle yazıyor *da ondan*. Kitapların yazdığı şövalyenin alınyazısıdır. Serüvenlerle bezendiğine göre kitaplar, serüvenli yaşamadır şövalyenin olağan yaşaması. Gözünün önünde satırlar, dilinde belleğinde alıntılar, serüven serüven yaşamasını sürdürür, serüvenleriyle serüvencilerin güneşi Don Quijote. Varsın öyleyse içiçegirsin, birbirine dolana dolana düğümlenip çözülsün serüvenler.

Çekici itici, kışkırtıcı yasaklayıcı ışınlar saçar örnekler. Umursamaz görünüşlü öneriler yanında yap'lı yapma'lı yasaklarla dolup

taşar. Sıksık da baştan çıkarırlar insanı. Örneklerle uyum içinde olmak için örnekleri değiştirmeye yeltenir insan. Değiştirmek, yazılı örnekse değiştirilen, örneği bozmaktır oysa. Ne var ki yazıyı çarpıtmadıkça hiçkimse başaramaz bunu. Yazıya saygısı olan, en küçük değişikliğe bile katlanamaz yazıda. Olayları değiştirmek akla geliyor. Bunun da başarılamadığı yerler var. Kala kala düşler tasarılar kalıyor. İstediğini örneğe göre yaşayamayan, yaşadığını, olması gerektiği gibi yaşamış sayabilir kendini; uyduruklarla tutunur ozaman örneğe.

Nitekim Don Quijote, örneklerden *vazgeçmektense*, yaşamadığını *yaşamış saymak* olanağına sapar. Bindebir de olsa, örnek uğruna sapar Don Quijote. Bilek gücüyle başaramadığını düşgücüne aktarır. Eylemeyle gerçekleştiremediği örneği, düşünde kurmuş olur böylece. Bu da yeter ona – aslında yetmez ya, hiçten iyi gene de. "Varolmayan şeyleri varsayan" Don Quijote'nin, o derin Montesinos mağarasına inişi geliyor gözümün önüne. Sancho Panza'nın beline bağladığı ipin ucunda, okumalarına ilişkin bazı şeyleri aydınlatmak üzere, Montesinos'la konuşmaya gider Don Quijote. Sonradan anlattığına göre, kılıcıyla gür çalıları kese kese saatlerce iner iner de basmaz birtürlü o karanlık mağaranın dibine ayakları. Sonunda bulur Montesinos'u, tüm ünlülerin katıldığı bir savaşta ölen yeğeni Durandarte'nin yüreğini dul karısına götürmekle görevli yüce şövalye Montesinos'u. Öylesine uzun sürer ki konuşma, yukarda eliböğründe bekleyip duran Sancho Panza umudu keser birara efendisinden. Neden sonra çıkagelir, çok şükür. Günlerce bitiremez, ballandıra ballandıra anlatır başından geçenleri. Cervantes'se Seyit Hamet Ben Engeli'den sözümona aktardığını öne sürerek şöyle diyor bu konuda: "Kesinlikle benimsendiğine göre, ölüm döşeğinde, Montesinos'la ilgili olarak anlattıklarını geri aldı Don Quijote, kitaplarda okuduğu serüvenlere pek güzel uyduğunu sandığı için hepsini kendi uydurduğunu söyledi." Gerçekten de Cervantes'in, birbakıma Don Quijote'nin genel tutumuna aykırı bularak "düzmece olay" diye nitelediği Montesinos yaşantısı, yeryüzeyinden birkaç kulaç aşağıdaki bir çukurda Don Quijote'nin anaçizgilerini düşlediği, binbir ayrıntıyla süslediği bir büyük uyduruk. Koyun kuzu melemeleriyle yaklaşan sü-

rüleri, belleğine dalınca, çarpışmak amacıyla dağılıp derlenen tüm Avrupa uluslarının kurduğu iki ordu diye gören, birinin başında Trapobone adasının imparatoru Alifantaron'u, öbürürün başındaysa Garamontus Kralını tanıyan, heriki ordunun seçkin şövalyelerini kalkanlara kazılı anlamlı biçimlere dek sayan, saya saya bitiremeyen Don Quijote, okuduklarına azıcık daha bırakınca kendini, neden Montesinos Mağarasında şaşırtıcı öyküler yaşadığını gerçek diye sanmasın?

Salt alıntılara uymak için, tektük yaşantı yanılgılarına düşen, gerçekten yaşamadığını anlattığı için, zamanı gelince acınan Don Quijote'nin, alıntılar yüzünden hep yalana dolana sürüklendiğini sanmak yanlıştır gene de. *Kurtarıcıdır* çok kez kitap. En zor durumlardan sıyrılır, sıksık da nerdeyse ölümden döndüğüne inanır Don Quijote okuduğu kitaplardan andığı bir parçayla. Akıl ermedik düğümleri çözmek, tehlikelerle başaçıkmak için birebirdir alıntı. Çöküntüyü yükselişe, yenilgiyi yengiye çeviren güçler gizlidir okumalarda, yeter ki Don Quijote gibi çok okumuş olsun, okuduğunu da, darda kalınca alıntı yapabilmek için bellekte tutabilsin insan. Belleğinin aracılığıyla kitaplara dayandığı için sırtı yere gelmez Don Quijote'nin. Kitapları izlediği için uğradığı yıkımları, gene kitapları izleyerek mutlu sonuçlara vardırır. Örnek, Don Quijote'ye hem ağı hem ağı-kıran. Özellikle büyülü içkiler, cana can katan sıvılar bakımından kitaplardan örnek yerler çekip çıkarmayı hiç unutmaz. Nasıl unutsun, kalıbı dinlendirdiği gündür, böyle bellemiştir bunu. Gerekli gereksiz yaralandığına göre, sıksık çalıştırmak zorundadır alıntılı belleğini.

İlk çıkıştan sonra dönüşü beliriyor gözümün önünde: Tüccarlarla dalaşır da saldırır hani onlara; tam mızrağını birinin kafasına indirirken, terslik ya, tökezlenir de Rosinante, yeri öper hani; ozaman da, bundan böyle alışması gerekeceği gibi, sopa tokat bir güzel benzetirler kendisini, ölü gibi evinin orda bulur neden sonra kendini. Yatağına yatırırlarken, ayılır gibi olunca öyle şeyler der ki, ev halkını şaşırtırsa da bu dedikleri, kitaplardaki köke geri gidersek en doğal şeydir Don Quijote için: "Durun, atım yüzünden ağır yaralandım... büyücü kadın Urganda'ya haber salın, gelip yaralarımı sarsın."

Kolunu kanadını kırdıkları bir kez de Sancho'ya şöyle döker içini: "Sancho, dostum, şunu bil ki: gezici şövalyelerin yaşaması binbir tehlikeyle, talihsizlikle doludur; buna karşılık, kısa zamanda kral ya da imparator olurlar; romanlardan heryönüyle tanıdığım bazı şövalyelerin yaşadığı bunun böyle olduğunu göstermiştir. Şu böğrümün acısı olmasaydı sana, bileklerinin gücünden başka dayanağı olmayan bu şövalyelerin bazılarının nasıl en yüce yerlere eriştiğini anlatırdım; ama hepsi, bu yerlere erişmezden önce de eriştikten sonra da tümen tümen sıkıntı çekmiş, sürü sürü uğursuzluklarla karşılaşmıştır..." Yakınma sözleri değildir bütün bunlar, üzüntüye bulansa da gizli bir sevinç, örnek kişilerle alınyazısı ortaklığından ötürü böbürlenmeye kaçan sevinçli bir özsaygısı dilegelmekte. Acılara katlanmadaki sarsılmazlık bakımından "bu yiğit kişilere bakıp kendime çekidüzen vermeliyim, çünkü onlar bizimkinden çok daha büyük tehlikelere göğüs germişler" inancını güder Don Quijote. Katırcıların öfkesine çarptıktan sonra böğründe bir araba tekme iziyle başbaşa kalınca görünüşte Sancho'yu, ama aslında kendi kendisini, okumalarından seçtiği alıntılarla avutur: "Şunu da bilmelisin ki, rasgele silahların açtığı yaralar insanı lekelemez. Düello yasasında açıkça belirtilmiştir: bir kunduracı, elindeki odun ya da sopayla bir şövalyeye vurursa, dövülenin dayak yediği söylenemez. Bunları sana, şu ayaktakımınca dövülmenin bizim için bir değer yitimi olduğunu düşünmeyesin diye anlatıyorum, çünkü bize karşı kullandıkları silah ellerindeki sopalardan başka birşey değildi..."

Yaşama çöküntüleri karşısında dayanaklılık sağlayan, inişleri çıkış kılan bir erdemi var Don Quijote'ye göre örneklerin. Örnekleri işe kattığı içindir ki: gözü hiçbirşeyi görmediği zamanlarda, birdenbire bambaşka bir kişiliğe bürünüp sessizce beklemeye başlar; yakıp yıkacakken kuzu kesilir birdenbire: kükreyecekken soluğu çıkmaz olur bazan. Yenilgiyi hafifletir, yarayı sarar, hertürlü acıyı dindirir örnekler.

Yadırgamıyorsak, Cervantes'in ustalığından, sıkılmak şöyle dursun apayrı bir tadalıyoruz: sıksık başka romanların sözü ediliyor *Don Quijote*'de, başka romanlardan örnek parçalar sergileniyor,

ama gene de biricik, yepyeni, kendine özgü bir roman *Don Quijote*. İlk bakışta bu örneklerde ilişkileri, olayları kişileri bir daha canlandırmak için yanıp tutuşan Don Quijote, örneklerin dar çerçevesine sığmayan, örnekleri *aşan* serüvenler götürüyor nereye gitse birlikte. Birer sıçrama tahtası sanki bu örnekler: Don Quijote'nin o yapıcı yaratıcı iş ve söz dehasına kendini gösterme olanağı hazırlıyorlar. Daha önce başka romanlarda yazılmış olanları yinelemiyor hiçbirzaman *Don Quijote*. Tam tersine, her örnek okunmadık, bilinmedik olaylar boşandırıyor *Don Quijote*'de. Şöyle de diyebiliriz: Getirdiği *yeniliklerin daha iyi belirmesi için*, başka romanlardan alıntılara başvuruyor Cervantes. Böylelikle başka romanları yoğuran düşgücünü gölgede bıraktığını kanıtlamak istiyor. "De bakiym, bencileyin yiğit bir şövalye gördün mü hiç sen? Romanlarda benden daha yürekli, benden daha direşken, benden daha usta, insanları yere yıkmada benden daha hızlı birine rasladın mı hiç?" Sıksık örneklerinin önünde eğilen Don Quijote bir yerde Sancho'ya söylediği bu sözleri, aslında birçok yerde söyleyebilir – iyi ki dosdoğru söylemiyor (usta yazar kör kör parmağım gözüne konuşur mu hiç), her bölümüyle romanın tümü, dolaylı olmakla birlikte, pekiştiriyor bunu nasıl olsa.

Eski örneklerin, birbakıma izinde yürüyor ama Don Quijote, asıl başarısı *yeni* örnekler ortaya koymak. Gezici şövalye romanları türüne uygun olmayan herşeyden kaçınıyor ama, dönüp dolaşıp *yeni bir roman türü* yaratıyor gerçekte. Ardarda giriştiği tehlikeli serüvenlerin birinde postu elden yitirecek kaygısıyla, eş dost, Don Quijote'yi sağlıcakla eve götürme kararına varınca, oturup bir düzen kurar, zor kullanmanın sakıncalarını da düşünerek, büyücü yamağı kılığına bürünüp, aslanlar gibi kükreyen şövalyeyi, ellerini bağladıkları gibi bir kafese tıkar, sonra da kafesi öküz arabasına yüklerler. Tanıdık birtek Sancho kalmıştır bizimkinin yanında, ona açar kuşku ve şaşmayla gönlünü. "Şimdiyedek bir sürü, hem de pek ciddi şövalye romanı okudum ama gezici şövalyelerin şu tembel hayvanların keyfine uyarak ağır ağır götürüldüğünü ne gördüm, ne duydum. Onları hep havadan külrenkli ya da kara bir buluta sarılmış olarak, ya da alevden bir araba içinde, kanatlı bir at sırtında ve akıllara

durgunluk veren bir hızla ordan oraya götürürlerdi; ama bir öküzarabasıyla taşınmak, hey ulu Tanrım! İşte bu görülmemiş birşey! Zamanlar değişti canım, nerde o eski şövalyeler, nerde o eski yollar yöntemler! Şövalyeler de büyücüler de başka türlü çalışmak zorunda şimdi; belki de ben, yeni bir gezginci türünün başlangıcıyım; belki de gezginci şövalyeliği yeniden canlandırdığım için, birtakım yeni büyüler ve taşıma biçimleri bulundu? Sen ne dersin, Sancho oğlum?" Sancho diyecek birşey bulamaz ama şöyle bir yorum deneyebiliriz biz: Örneklerle hiçbir bağ kuramadığı durumlarda bile kendisinin bir örnek, yeni bir gelenek başlangıcı olmasını istiyor Don Quijote. Alıntıya başvuramadığı yerde, kendi yaşadığının ileride bir alıntı olacağını dileyip sezerek seviniyor.

Önemli olan dildir, *yazılı dildir* Don Quijote'ye göre. Başından geçenleri aydınlatacak örneklerden yoksun olunca kendisini örnek diye benimseyip sunmaktan başka çıkaryol bulamıyor. Önceki yazılarla ilişki kuramayınca, sonradan yazılacakları tasarlayıp onlarla ilişki kuruyor. Birbakıma herşey yazı ile başlar yazı ile biter Don Quijote için: Yazıdan yazıya bir gidiştir yaşama. Okuduğu yazılar varoluşunu belirler onun. Amacıysa yazılmaya değer şeyler yapmaktır. "Üstün ve erdemli bir insana ençok sevinç vermesi gereken şeylerden biri, sağken ününün basılı kazılı biçimde ağızdan ağıza dolaştığını görmektir." Serüvenler, olaylar, eylemler, bu yazıdan yazıya gelişip giden diyalektikteki araç. En büyük gerçeklik yazıdır çünkü: bu, temel varsayım Don Quijote için. Çağımızın beğenmeyeceği çocuksu bir inanca saplanmış o: Doğrudur yazı, kitap, şövalye romanı, kuşku götürmez bu; doğru olmayan yazılır mı hiç, akıl alacak şey mi bu? Günümüzdeki sorumsuz gazetecilerin, çıkarcı baskı makinesi sahiplerinin, besleme yazarların, ahlaksız politikacıların (kös dinlemiştir ya hepsi) kulakları çınlasın, çıkışmamak elde değil bu inancından ötürü Don Quijote'ye. Gene de kınanacak durumu hafifleten nedenleri öfkeye kapılıp örtbas etmek, ya da unutmak yakışmaz hak yemek istemeyen eleştiricilere. İlkin: bozulmamış bir gönlü var onun, eğriye yormak istemiyor hiçbirşeyi. Ayrıca, sarhoş: nice elyordamından sonra Gutenberg ustanın kesinlikle başlattığı basılı yazı

devrimiyle kendinden geçivermiş – büsbütün haksız da değil hani. Bir de şu: Ülkücü Don Quijote, olmasını istediklerini olmuş gibi görüyor; olması gerekene olmuş gözüyle bakıyor. Bilgiyi saptayıp yaymak, eylemi çekip çevirmek, gönlü doyurup sevinçlemek bakımından yazının eşsiz bir güç olduğunu anladığı için, bu gücün yalnız insanlığın yararına kullanılmasını diliyor; dilemekle kalmayıp, bu dileğin gerçekleştiğine de inanmaktan alamıyor kendini.

Kalıcılığı sağlar yazı. Unutulmaktan kurtarır. Don Quijote'nin bir sözüyle, Ün Tanrıçası Fama'nın defteridir kitaplar. Bencil, kıskanç bir ün değil ama Don Quijote'nin arayıp özlediği. İnsan insanı ezmesin, kötülük yokolup gitsin, haksızlığın kökü kurusun diye başarılanların, özellikle kendi başardıklarının yayılmasını istiyor. Bunu istediği için de kitaplarla kurduğu yaşamın kitaplarda yaşayarak başka yaşamları yaşanır kılmasına can atıyor. Alıntı herşeyi onun. Öyle ki, varlığını adadığı iyilikleri alıntıyla gerçekleştiriyor; başkalarının da benzer iyilikler gerçekleştirebilmesi için, alıntı alıntı kendi başvurmasını sağlama bağlıyor. Her atılışında "ilerki yüzyıllar okusun diye Fama'nın defterine geçecek işler başaracağım an, bak geldi" coşkusuyla sesleniyor Sancho'ya. Öylesine bağlamış ki alıntıya yaşamasını, İkinci Kitapta bol bol İlk Kitabın sözünü ediyor, başından geçenlerin otuz ciltte basılıp yayıldığını, çok geçmeden bir o kadar daha basılacağını sevinçle bildiriyor rastladıklarına.

Varlıkça köklülüğü sanatça verimliliği ile birlikte gider alıntının. Yalnız yaşama filozofu değil *Don Quijote*'de Cervantes, büyük bir söz ustası da. Hem yaşamayı içten kavramaya, hem de bu kavradığını yakışır biçimde dilegetirmeye yönelmiş. Çok çektiği için alaycı bir tutumu var yaşama karşısında. Çok okuduğu için de parodici.

Okumalarını Don Quijote'nin ağzında değerlendiriyor Cervantes. Kitaplar üzerinde bir kitap *Don Quijote*. Özenişlerini, beğenişlerini, sevgilerini, tiksinmelerini, hayranlıklarını, yergilerini açığa vurmada vazgeçilmez bir yazma tutumu Cervantes için parodi. Tumturaklısından yalınına, zorundan kolayına, bilgicinden çocuksusuna, herçeşit biçemi yansıtıyor böylece

kendi yaratısında. Bundan güzel bir olanak düşünülemez yazar için: sıkmadan, yapmacılığa sapmadan, kaleminin tüm olanaklarını gerçekleştireceksin.

"Özdeyiş"ten "Mezar Yazıtları"na dek gizli açık alıntılar sürüp gidiyor *Don Quijote yazısında*. Daha "öndeyiş"in ilk sayfalarında alıntı evreninin tam ortasına alıp götürüyor okuyucuyu Cervantes. Alıntı avcılığıyla bir eğlenişi var ki, oku oku doyamıyorsun tadına. Alıntıya başvuruşunun körükörüne bir rastlantıyla açıklanamayacağını, alıntılı yazışının kısır bir hayran çelebilikten ileri gelmediğini en savruk okuyucu bile anlıyor çabucak. Gelsin ondan sonra, yazılı kültürün ortak değerleri. Handa yolda, dağda ovada, kırda ormanda nerdeyse her konuşma her karşılaşma, alıntıya dayanıyor, alıntıyla gelişiyor, alıntıya varıyor. Don Quijote okuduğu için bol bol övüyor kitapları. Don Quijote'yi çıldırttılar diye bol bol eleştiriyor kitapları. Yakılıyor da kitaplar, tapılıyor da kitaplara. Açmazlar, kaydırmalar, yutturmalar, oyunlar pıtrak gibi yağıyor alıntılardan ötürü. Başka romanlardan aktarılan deyimler, sözler, parçalar, olaylarla yetinmiyor ama Cervantes "Çoban kızı Marcela"lar, "Tutsak"lar, "Düşüncesiz Meraklı"lar, daha da başka uzunlu kısalı öyküler alıyor *Don Quijote*'ye, kendi kurduğu öyküler, kendi kendisinden alıntılar yani.

Birtek Don Quijote değil ama Cervantes'in alıntıcısı. Don Quijote'nin yanında karşısında yeralan hemen hemen herkes, bilgisine yetişme dağarcığına uygun alıntılarla ortaya çıkar. Ortak alıntılarla yakınlaşır, anlamadıkları alıntılarla ayrılırlar. Daha ilk indiği yoksul handa, şato sahibi hancıdan bir yatak istediğinde, o "şatoda" böyle birşey olmadığını işitince, çağın ünlü bir romansından iki dizeyle "şato sahibi"nin üzüntüsünü gidermeye çalışır Don Quijote:

> *Silahlar benim süsüm,*
> *Savaşsa yatağımdır.*

Aşağı kalır mı hiç hancı. O da ezber bildiği *La Constancia*'nın, öbür ikiliği ile karşılık verir Don Quijote'ye

Yatağınız karataş
Uykunuz da nöbettir.

Piskopos'lar, eşek sürücüleri, dükler, at uşakları, berberler, üniversite öğrencileri – herkes herkes alıntıyla açar kapar, süsler belgeler konuşmalarını. Hele Sancho, o bitirim atasözcü. Okuyup yazması olmadığına göre Vergilius'lar Ariosto'lar döktürecek değil a. Kızınca ya da neşelenince, hakkını aramak ya da üzüntüsünü bildirmek amacıyla, gevezeliği tutunca ya da başı dardaykèn, birini batırmaya kalkınca ya da övmek için, atasözleridir onun alıntı gömüsü. Atasözlü alıntılarla taşı öyle bir gediğine koyuşu var ki, parmağını ısırmadan edemez en usta söz ustaları, – Sancho Panza'yı biryana bırakalım şimdi, başlıbaşına bir dünya o da.

Kimse kitaplık faresi diyemez Don Quijote'ye. Kitaplarla sümsükleşmemiştir o. Kitaplarla kazanmıştır varlığını. Kitaplarla yitirmemiştir o yaşamasını, kitaplarla erişmiştir kendine özgü yaşamaya. Kitaplar yüzünden delirmişse de kitaplarla bilgeleşmiştir. Kitaplarla görmüş, kitaplarla öğrenmiş, kitaplarla kendisi olmuştur. Okumaya önemle sarıldığı için alıntıcı olmuştur herbakımdan. İlkin kendisi ciddi bir okuyucu olmasaydı, hiçkimse onun kişiliğini ciddiye almayacaktı.

Okumaya dikilmiş yüce bir anıt Don Quijote. Alay da etse okuduklarıyla, içine işlemiş her yazı çiziği onun. Eksikleri, tekyanlılığı, saplantıları, tutaraklarıyla, çağına yapışık o da, herkes gibi, her yazar gibi, yaratıcısı Cervantes gibi, sizin gibi, benim gibi. Gene de unutulmaz bir kişiliği var, törece, teknikçe, kültürce çağlar değişse de.

Tek bir okur-yazar da kalsa yeryüzünde, yaşayacaksın sen!

Başarısı n'olursa olsun okunmak ister her yazar; ne sunarsa sunsun, sencileyin okuyucusu olsun ister; her okuyucuda sendeki tutkudan birşeyler özler. Her yazar Cervantes'çe birşey yaratmasa da, alıntılı yaşamalara önayak olmak çabasındadır.

Sen her yazarın özlediği okuyucusun, Mancha'nın erdemli beyi Don Quijote!

İlkin ben kendim Don Quijote olmasaydım Don Quijote'ler aramaya kalkar mıydım kendime?

Shakespeare Shakespeare Shakespeare

Öğürecektim az kaldı. Yeni yeni geliyorum kendime. Neydi o gazetelerin tekdüzen bezenişi: başyazıdan pulseverler köşesine değin Shakespeare. Hele dergiler. Haftalığı aylığı, resimlisi resimsizi – bir özel-sayı yarışmasına çıkmıştı hepsi. Konu başka ne olabilir, Shakespeare. Ya radyolar – haberlerde, konuşmalarda, oyun saatlerinde, opera saatlerinde, şiir ondakikalarında, gezi öğütlerinde, hangi dille yayın yaparsa yapsın radyoların hepsi o adın buyruğuna girmişti: Shakespeare. Birara sevindim bile: İyi ki dünya kültürünün bir taşrasında yaşıyordum. Nisan postalarına pek dokunmadım, radyoyu da susturmaktan kolay ne var. Sokaktaysa dinçti başım doğrusu. Bir tiyatronun çekingen birkaç duvar duyurusu biryana, Shakespeare'sizdi sokaklarımız. Londra, Tokyo, Yeni Delhi, Pretoria, Napoli, Berlin, Meksiko – kasıp kavuruyordu heryanı Shakespeare'e ilişkin onmilyonlarca sözcük. Kitapçı camlıkları boyunca kilometrelerle uzanıp gidiyordu eski-yeni Shakespeare baskıları. Bir ülkede bilmem kaç yüzüncü kez yayınlanan *Complete Works*'ü öbüründeki *Sämtliche Werke* kovuşturuyor, birindeki *Oeuvres Complètes*'i bir başkasındaki *Opere Complete* izliyor. Trenin günde bir kez uğradığı Avrupa istasyonlarında bile Shakespeare'in kimliğindeki düğümü çözmek üzere ortaya atılmış olan varsayımlar kitap kitap dizili. Dağbaşlarındaki konukevlerinde, kent bahçelerinin giriş kapılarında, iskelelerdeki bekleme yerlerinde, heryerde, heryerde o dörtyüzyıllık konu. Brezilyalı araştırıcılar ile Rus bilginleri, Bengalli okur-yazarlar ile daha Kanada'ya yeni ayak basmış Macar göçmenleri – kim var ki onunla uğraşmayan? Lady Macbeth'in göz süzüşleri nasılmış, Danimarka'daki şato-

ların hangisinde yetişmiş Hamlet, Ophelia'nın iki sıra saçları belinin neresine dek uzanıyormuş, neden çok yaşamış Lear, Falstaff ençok hangi yemeği severmiş – hani çileden çıkarıyor insanı bu Shakespeare.

Neyse duruluyor ortalık. Onun doğum yerini paylaşamayanların sesi kısılmaya başladı. Stratford'ta boş oda bulunur bundan sonra. Yıldönümü söylevcileri sustu. Anma dernekleri dağıldı gibi birşey. Ödül yargıcıları birbir evine döndü. Madagaskar'lı öğrencilerin onun adına kurduğu topluluklar Boul' Mich' kahvelerinde görünmez oldu artık. Bir hafta içinde binlerce kez aynı oyunları oynayan ünlü sahneler de birer ikişer kapanıyor güze değin. Bundan böyle onun ikinci vatanı üzerindeki tartışmalar tavsayacaktır epeyce. Ona Goethe ve Schiller'den sonra üçüncü klasikleri gözüyle bakan Almanlar, bilinmez ama, yaya kalacağa benziyor bu gidişle bazı Asyalıların yanında. Onun sonnet'leri sunduğu Mr W. H.'in bilmecesi günlük gazetelerden Oxford'a aktarıldı bile, gözlüklü gözlüksüz profesörlere kalıyor gene. Onu başka bir çağdaşıyla özdeş saymaya kalkıp aklını kaçırmadıkça bir Amerikalı Miss, gazete yönetmenlerini artık üzmez gibime geliyor o. Ne var ki beşyüzüncü yılına basmadan o, yalnız kendisine ayrılan Birmingham'daki kitaplık 100.000 cildi bulur da geçer bile bu gidişle.

Bir üzüntü var içimde, utanmayla karışık birşey, özlem doğuran birşey; yaptıklarımıza, daha doğrusu yapamadıklarımızdan ötürü bir acınma. Ne diye Türkçe de katılmadı onu kutlayanlara. Soğuk soğuk törenler düzenleyip basmakalıp konuşmalara yolaçmamak bilgeliktir birbakıma. Shakespeare'den birtek dize okumamış züppelerin ayaküstü derlenmiş bilgilerle caka satmasını engellemek ne hoş. Kötü kitapların sayısını çoğaltmamak da az şey değil. Başka yararları da olabilir Shakespeare'den uzak duruşun. Ama nerde bizim Shakespeare yorumlarımız? Nerde dilimize sağlık *Shakespeare'in Tüm Yapıtları*? Elimizdeki birkaç derme-çatma Shakespeare çevirisini ne zaman yenileyeceğiz? Varsın imrenmeseydi bana şu nisan sonlarında Avrupalı dostlarım. Keşke her kentimizdeki tiyatrosuz tiyatroseverlerin, kentin şimdiki tiyatrosuz on tiyatrosunda, yirmi tiyatrosunda birden Shakespeare'in oynandığını gören tiyatroseverlerimi-

zin topuklarına çıksaydı öfkesi. Biz hep Caesar'ın arkasından Antonius'un söylediklerini mi ezberleyeceğiz diye yakınsaydı keşke öğrencilerimiz. Shakespeare'in sırtından geçinen çarpık çurpuk eleştiricilerimiz olsaydı da kızsaydım onlara. Hiç değilse birkaç kişi olsaydılar da, "Bizi Shakespeare'den ettiniz" diye bağırıp çağırsaydım Shakespearologlarımıza. Shakespeare deyip başka birşey demeyen kültür budalalarımıza her rastlayışta dalaşsaydım onlarla. Birini görünce, "Şuna bak hele, birkaç yıl *Hamlet*'le yaşamadan, kalkmış Hamlet'çe bakışlara özeniyor", diyebilseydim. Shakespeare dedikodusundan bezseydik biz de, kaçacak yer arasaydık Shakespeare tüccarlarından, Shakespeare'i çok seyredip çok okuduğumuz için (çılgınlık ama) beğenmemeye yeltenseydik giderek onu – tek bizim de yaşamamıza karışsaydı Sakespeare.

Shakespeare'i özümseyeceğiz de ne olacak? – Öyle bir soru ki bu, karşılığım yok bu soruya. Kim sorar zaten gerçekten bu soruyu? Soran çıkmaz demiyorum, çıkar çıkmasına. "Eski Yunan-Latin kültürünün ne önemi var?", "Renaissance olmasaydı çok şey mi yitirilmiş olurdu?", "Bilimsiz yaşanmaz mı sanki?" çeşidinden soruların sapkınlığına kapılmış olanlardan bir ayrılığı yoktur ama böylelerinin. Shakespeare'in önemi tartışılamaz. Batı uygarlığının bir değeri Shakespeare. Yüzyıllardanberi Batı'da, batılılaşan her dünya bölgesinde yaygın etkili bir tiyatro yazarı, bir ozan Shakespeare. Her batılı kafanın işleyişinde, her batılı gönlün duyuşunda, dolaylı dolaysız onun payı var. Dizi dizi insan kuşakları, uğraşısı, dili, dini ne olursa olsun tarihi biçimleyen kişilerin pekçoğu onunla yoğruldu. Eskiçağdakiler için Homeros ne ise, Yeniçağ insanları için de Shakespeare o. Varsın Platon düşlerinin devletinden kovsun Homeros'u, başta Platon'un kendisi, bütün eskiler, az da olsa yeniler bile, hep Homeros'ta yetiştiler. Varsın Shaw yüklensin Shakespeare'e, kendisi başta, her batılının bir kökü de Shakespeare'dedir.

Apaçık ya, bu sözlerle Shakespeare'in gerekliliğini temellendirdiğim söylenemez, biliyorum. Demiştim ama, öyle bir dileğim de yok. Yüzyıllar boyunca gencin yaşlının çağdaşı olageldi koca Shakespeare. Birbakıma doğal ortam o. Bu ortamı görenlere gördüklerini anlatmaya kalkışmaksa, görülenin gerçek

varlığı üzerinde yersiz kuşkulara yolaçabilir. Görmek istemeyen zıpçıktılara iyi yalnızlıklar!

Öyleyse bana Shakespeare'i neden sevdiğimi söylemek kalıyor. Başka birinden gelseydi bu soru, "Seviyorum işte" der geçerdim. Hesap vermeye girişildi mi yıpranmaya başlamıştır sevgi. Deneyeceğim gene de kendi soruma karşılığı. Büyük kitaplıklar dolduran bir konuda bilisizliğime de tanıklık etmiş oluyorum böylece. Enazından, sakarlık bu benimkisi. Neyleyim ki susanlar ortasındayım. Bilenler de konuşuncaya dek epeyce geçecek gibime geliyor.

Aşırı nitelemelerden hoşlansaydım "en'li", ya da benzeri tümceleri yardıma çağırırdım: Shakespeare yazarların en büyüğü, sahne oyunu kurmada ondan üstün yok, ozanların başında gelir o... Sevgisini kanıtlara dayatmak, sözümona böylece nesnelleştirmek isteyenlere sıksık raslanır. Hele şu son haftalarda herçeşit yazarlık başarısının doruğu diye gösterildi Shakespeare, – heryönden eksiksiz örnek, yanılmaz kişi, başkalarını aratmayan yazar, aşılmaz ozan. Yanılmaz mı? Bence değil. Hep bilinir. Milano'yu deniz kıyısında sanan o, Julius Caesar zamanındaki Roma evlerine çalarsaatler koyan o. (Ama ne çıkar bundan? Cervantes'im de öyle unutkan ki, benim de aklımda kalmadı ya, hani bir bölümde aşırırlar Don Quijote'nin Rosinante'sini, bir de bakarsınız öbürüne başlarken oturtmuştur gene Cervantes üzgün yüzlü şövalyeyi Rosinante'ye.) Başkalarını aratmaz mı? Kim demiş Sophokles, Molière, Brecht olmadan yapabilir miyiz Shakespeare'imiz var diye. Hiçbir ozanı da aşılmaz bir ustalıkla donatmaya yanaşmam. Bazan başkaca bir görevi yerine getiriyorlar ama, Shakespeare'de, yanılıyor muyum, öyle şişirme dizeler var ki. Yalnız İngiliz edebiyatı içinde kalalım, azçok eskilerden bir Milton, bir Byron ozan olmak bakımından Shakespeare'den yeryer daha ozan bence.

Gene de ben Shakespeare'den vazgeçemiyorum. İçim sızlar ama Byron'suz da yaşarım ben, Milton'un da eksikliğini pek duymam gibi geliyor. Gerçi Molière'siz güdük kalırım. Molière'in acısına katlanılır ama başa gelince, Shakespeare olsun yeter ki. Onu yitirdim mi (öyle şey olur mu hiç) kimleri biraraya getirirsem getireyim, boşalır içim. Şu eğilim başka birinde daha belirginmiş, bu özellik başka birinde daha yetkinmiş, olur a.

Gene de ben neyi ararsam onda buluyorum; sevdiğim başkaları onu bana daha çok sevdiriyor. Öyle tümel, öyle kuşatıcı, öylesine çokluğu dengeyle kucaklıyor ki Shakespeare, sanki tüm insan yaşamasının kendisi heryönüyle dilegelmiş onda. İşte insanlar: kıskançlar, öfkeliler, benciller, korkaklar... İşte insan görünüşleri: şişmanlar, sıskalar, yakışıklılar, yüzüne bakılmazlar... İşte insan erdemleri: sevgi, yiğitlik, dostluk, ölçülülük... İşte insan erdemsizlikleri: gevezelik, dalkavukluk, çekiştirme, pasaklılık... İşte insan ilişkileri: tartışmalar, yermeler, övmeler, öldürmeler... İşte insan uğraşıları: krallık, bakanlık, soytarılık, askerlik. İşte insan alın yazıları: mutluluk, mutsuzluk, kalabalıkseverlik, yalnızlık... Saymakla bitmez ki yaşama içerikleri, aşama biçimleri sayılamaz ki. Türde bolluk, düşünme biçeminde sağlamlık, ozanlıkta soluk genişliği, yenilikte çığır açıcılık hep Shakespeare'de. İşte: dram, güldürü, tragedya, masal; mantık, mantıksızlık, kabalık, incelik; açıklık, kapalılık, alacakaranlık, sezdirme; sıkıdüzen dize, başıbozuk dize, uyaklı dize, uyaksız dize; düşçülük, gerçekçilik, eskiye sarılış, devrimcilik... Neler, neler yok ki Shakespeare'de. Daha doğrusu: herkese açık, herkesi başka bir yönden sarıyor, herkesle en içten ilinti kuruyor Shakespeare.

Şiirin başarısıdır bu. Shakespeare'in tiyatrosunda şiirdir sunulan: sahneler dolusu şiir. Herbirimize ayrı ayrı değil, hepimize birden seslenir; mutlu tekleri yakalamakla kalmaz, çoklara yayılır bu şiir. Shakespeare insanlara en ortak dille konuşur. Bu şiir-dil onda herşeyi belirleyen. Tutkulu sevgisini bastıramayan bir kadın sahnede sevgilisine düpedüz dille: "Benimle evlenirseniz karınız olurum. Yok istemezseniz, ölünceye dek beslemelik ederim size. Beni eşliğe kabul edip etmemek sizin bileceğiniz şey. Ama isteyin istemeyin ben hep hizmetçiniz olarak kalayım" diyebilir mi? Der belki. Ama ancak bir çeviri, bir şiirin anlamca yaklaşık çevirisi gözüyle bakarsak katlanabiliriz böyle sözlere. Gelgelelim Shakespeare'in oyunlarında yüzlerce, binlerce kişi konuşur: anlatır, yalvarır, buyurur, paylar, sever, bağırır, söver – hep şiir-dille. Nitekim, Miranda sevgisini Ferdinand'a açtı mı, şiirce söyler söylediğini, hayranlıkla dinleriz onu:

I am your wife, if you marry me;
If not, I'll die your maid: to be your fellow
You may deny me; but I'll be your servant,
Whether you will or no.

Shakespeare eldengeldiğince çok ve çeşitli, karşıt ve benzer yaşama olanağını şiir boyutlarına aktarmayı başarmıştır. Yaratmasındaki tüm çekicilik bundan. Şiiriyle insanları birleştiriyor o, eninde sonunda neysek bizi, yaşamamızla biz yürüyen gölgeleri, herbirimizi, sahnede kısa bir süre debelendikten sonra kendisinden birşey işitilmeyen bizleri, – bir aptalın anlattığı öyle bir masal ki bu bizim yaşamamız, gürültü ve öfke dolu, hiçbir anlamı yok.

Life's but a walking shadow, a pour player
That strust and frest his hour upon the stage
And then is heard no more: It is a tale
Told by an idiot, full of sound and fury
Signifying nothing.

Ama onun dilinde hiçliğimiz bile bir anlam, önem kazanıyor.

Kant

Ağzı açık kalmıştı Julien'in, serseme dönmüştü gördükleriyle. Daha birşey görmüş değildi ama. Koruyucusu Abbé Pirard çıkıştı: kendine gel! Avlunun ortasındaydık üçümüz de. Marquis de la Motte'un sarayındaydık. Madame de Rênal'in evi Verrière'de bir kümes bu görkemin yanında. Bir kalkıp bir iniyordu göğsüm. Birden gözüm sayfanın üst kenarındaki satırlara takıldı. Atlamıştım gene. Okudum: "İnsanın onsekiz yaşında, koruyacak kimsesi olmadan, birbaşına girdiği ilk salon: ne gülünç, ne dokunaklı bir anıdır! Bir kadının bakıvermesi beni korkutmaya yeterdi. Hoşa gitmeye çalıştıkça daha acemileşirdim. Her konuda yanlış düşünceler edinmiştim; ya durup dururken gönlümü açıverir, ya da bana sertçe baktı diye bir adamı kendime düşman sanırdım. Ama ürkekliğimin, çekingenliğimin yarattığı bu dayanılmaz üzüntüler arasında bir güzel gün ne güzel birşeydir!" KANT. Her bölüm-başını öylesine anlamlı alıntılarla beziyordu ki Stendhal. Kimdi bu Kant? *Le rouge et le noir*'ı bitirdikten sonra ondan da bir roman okuyacaktım. Onsekiz nerde, ortaokul öğrencisiydim ben daha. Kant'ın sözünü ettiği tutukluğu çok iyi anlıyordum ama. Aramadık yerbırakmadım okulun roman raflarında, yoktu Kant. Yazdı önümüz, başka şeylerle unuttum gitti Kant'ı. Yıllarca sonra karşılaşmayayım mı Kant'la! Ne güneşli birgündü, ne de Paris'te Saint-Germain'deydik. Karanlıkça bir kasım ikindisiydi, felsefe dersindeydik İstanbul'da. Öğretmenimiz anlattıkça şaşmam artıyordu benim. "Salt akıl", "apriori bilgi", "genellikle bilinç", "görü kalıpları", "koşulsuz buyruk", "kendinden şey"... ne de sert insanmış bu Kant. Yaşamasız bir düşünür, kavramlara gömülü bir ölü. İyi ki başka filozoflar

vardı. Yıllar geçti gene. Nicedir ben kendim felsefe okutuyorum. Öyle şey ki felsefe, Kant'sız olmuyor. Hangi konuyu işlersen işle, savlarını beğenmesen de, belgelerini paylaşmasan da Kant'a uğrayacaksın. Bu böyle. Tümüyle felsefenin tarihini Kant'tan-önce ve Kant'tan-sonra diye ikiye ayıranlardan değilim. Değilim ama her Kantçı olmayan gibi Kantçıyım ben de.

Birkaç ay oldu sanıyorum, Stendhal'le yeniden Julien'leştim. Yeniden yüzyüze geldim o çocukluğumun Kant'ıyla. Kimdi *bu* Kant? Gerçekten var mı böyle bir Kant? Koca koca bilgi ve ahlak yapıtlarının Kant'ı var. O yapıtların yazarı Kant. Ünlü *Kritik*'ler onun, *Prolegomena* onun, *Metaphysik* onun. Sıkı mı sıkı bir mantıkla örülmüş, soyut mu soyut düşünme anıtları bütün bunlar. Kişisellikten, duygudan, yaşantıdan arınmış dizgeler hepsi de. Öznel birşey karıştırırım diye küçücük bir örnek vermekten çekiniyor. Stendhal'in uydurması mı peki kadın bakışından sözedişi? Hiç de değil! İçi dolu bir gülümsemeyle birkaç satırcıkta kendini anlatan bir insan, nasıl olur da hiç yansımamış felsefesinde? Olacak şey mi bu? Öyle ama hiçkimse kalkıp da Kant'ın *kendisinden* uzun uzun sözetmez. Kant deyince *felsefesi* gelir akla. Önemli olan da bu. Gelgelelim felsefe ile filozof arasında bir bağ olması gerekir – hem de içten bir bağ. İnsan yapıtındadır. Kant'sa gizlemiş mi yapıtında kendini? Ders notlarıma gözatıyorum; hemen yanımda çeşitli dillerde yazılmış dizi dizi felsefe tarihleri, karıştırıyorum: Ne de çok yerkaplıyor Kant felsefesi. Böyleyken birkaç satırdan, bilemedin, bir sayfacıktan fazla yer ayrılmış değil hiçbirinde Kant'ın kişiliğine. Üç aşağı beş yukarı tutum şu: Immanuel Kant 1724'te Königsberg'te doğmuştur. Çok çocuklu bir işçi ailesindendir. Matematik, doğa bilimleri, felsefe okumuştur. Bir süre özel dersler vermiş, kitaplık memurluğu yapmıştır. Doçentliğinde felsefe ve coğrafya okutmuştur. 46 yaşında mantık ve metafizik profesörü olmuştur. 1797'de emekliliğini istemiştir. Hiç evlenmemiştir. Königsberg kent sınırları dışına çıkmamıştır. Kısa bir hastalıktan sonra 1804'te ölmüştür.

"Muştur", "müştür", "miştir" – olgular, yalnızca olgular dilegeliyor bu tümcelerde. Doğru, doğru hepsi, doğru ama öylesine yanlış sanılara iteliyor ki. Verilere uygun görünen, ama verilerle

birleşince gerçekliğe aykırı düşen bir sürü çağrışım üşüşüyor kafaya. Şöyle bir Kant tasarlanıyor heryanda: Kitaplardan başka hiçbirşeyle ilgilenmemiş bir bilgin. Dünyadan eletek çekmiş bir uzman. Üstüne başına aldırmaz böyleleri. Gülmeye söylemeye zaman ayıramazdı, apaçık. Anlaşılan, ne arkadaşı vardı, ne de eğlencesi. Üç öğünün kimbilir kaçını unuturdu, çalışmaktan.

Hemen söyleyeyim, hiç de böyle bir insan değil gerçekteki Kant. Bilgin olmasına bilgin, gene de kitaplık faresi gözüyle bakamayız ona. Az okumamıştı gençliğinde. Romanlar okurdu, şiir okurdu. Düşsel durumlarla, uydurma serüvenlerle insan varoluşunun kapalı yönlerini aydınlatmayı deneyen romanlardan hoşlanıyordu. Çıtkırıldım duygusallıklara katlanamazdı ama ne şiirde, ne romanda. Eski yazarlara düşman olduğu söylenemez. (Lucretius'un *De rerum natura*'sına öyle hayrandı ki, Eskiçağ Filolojisi okumaya kalktı bir ara. İyi ki vazgeçti sonra.) Çağdaşlarını okurdu ençok. Coğrafya kitapları, özellikle gezi anıları düşmezdi elinden. Okurken yalnız kafasıyla okumaz, düşgücünden de yararlanırdı. Anlattıklarına göre, Westminster Bridge'den sözediyormuş birgün. En ince ayrıntılara değin öylesine canlı bir Westminster çizmiş ki, dinleyicilerden bir İngiliz, birkaç yılını Londra'da geçirmiş bir köprü mühendisi konuşuyor sanmış. Ağır ağır okurdu Kant felsefe kitaplarını; sürüklemeyi sevmezdi, başladı mı bitirmek isterdi. Anadüşünceyi kavrayınca da kitabın özüne inmiş sayardı kendini. Dikkatle izlerdi yeni yayınları. Kitap kataloglarının zamanında eline geçmesine büyük bir önem verirdi. Her çıkan kitaba saldırmazdı gene de. Okumada bilgece bir yöntem uyguluyordu Kant: "Okumadan birçok yarar sağlamak için, hem az okumalı, hem de okuduğunu iyi anlamalı insan". Her panayırda ortalığa dökülen yığın yığın kitapları gördükçe üzülürdü. Kitap bilgiçliğinin gerçek bilgiyle bir ilgisi olmadığına inanıyordu yürekten. Tarih ile coğrafya biryana, fazla kitap okumanın aklı karartttığını söylerdi sıksık yakınlarına. Hele matematiğin, felsefenin pekaz okumayla yürütüleceğinden hiç kuşkusu yoktu. Düşünme gücünü, yargılama yeteneğini geliştirmeye aldırış etmeksizin kitap bilgisini düpedüz artıran bir insanı tekgözlü Kyklop'a benzetir Kant. Zaman öldürmek için aburcubur okumanın zararlarını saymakla bitiremezdi. Gereç

gözüyle bakardı Kant kitaba, – evreni öğrenmede, çeşitli bilgilerin kaynağını, işleyişini, başarısını, sınırlarını kavramada bir yardımcı. Tadalmak için kitap okumaya aklı ermezdi Kant'ın. Kendini yazmaya verdikçe, felsefeye katkılarını yoğunlaştırdıkça okumalarını daha da azalttı Kant.

Hepimiz biliyoruz, okumada ölçülülük kitap biriktirmeyle düzorantılı değildir herzaman. Çok okuyanın çok kitabı vardır bazan evinde; bazan da az okuyan kitap biriktirmeye düşkündür. Kant'sa kitaplarla duvar örtmeyi sevmiyor. Gençliğinde, birara bakmış ki ürüyor kitaplar, sıkıntıdaymış da, çıkarıvermiş hepsini elden. Yaşlılığında, genellikle ikiyüz ikiyüzelli kitabı geçmezdi evindekiler. Kendisine armağan olarak yollanmış kitaplardı bu kitapların büyük bir bölümü. Eğreti gözüyle bakardı bu kitaplara. Fırsat buldukça başkalarına verirdi o da. Her yaşta yalınkat döşediği çalışma odasında biriki masa bulundururdu; birinde çalışır öbürlerinin üzerine de kullandığı kitapları dizerdi. Bir süre kentin ünlü kitapçılarından birinin kitap satışı yaptığı bir evde oturduğu için, aradığı kitabın nerde olduğunu iyi biliyor, istediğine kolaca erişebiliyordu. Ödünç kitap almaktan yüksünmezdi hiç. Altı yedi yıl süreyle Krallık Kitaplığında yardımcı olarak çalışmıştı. Kralın "yazılarıyla ün yapmış olan Magister Kant'ı" atadığı bu görevi pek sevmedi Kant. Olmaz, diyemedi ama. Ancak 42 yaşında bulabildiği ilk sağlam maaşlı işti bu. Hoş, topu topu yılda 62 Prusya lirası geçiyordu eline. İlk fırsatta bıraktı Kant kitaplığı.

Hiç de göze batacak bir zaman ayırmadığına göre kitaplara, Kant'ın geceyi gündüzü düşünüp yazmayla geçirdiği sanılabilir. Oysa günde sekiz saatten fazla çalışmazdı. Bırakın ki bu sekiz saatin de büyük bir bölümü verdiği derslere giderdi. Gençliğinde dokuz yıl özel derslerle geçimini sağlamıştı. Ev ev dolaşıp zengin çocuklarına bilgi başlığı altında toplanan ne varsa herşeyi belletmeye savaşmak çok zor geliyordu Kant'a. En güzel zamanlarını yitirdiği için üzülüp dururdu. Nitekim bu dönemlerde yazıp yayınladıkları kendisine yakışacak şeyler değil doğrusu. Doçentken haftada yirmi saate yakın dersin altında eziliyordu. Sabahın 7'sinde başlıyor, hem de neler veriyordu bilseniz: matematik, fizik, antropoloji, coğrafya, ahlak, teoloji,

mantık, eğitim-bilim. Üniversitede uzmanlıklar yetesiye ayrılmamış olduğu için, bazan kent savunusu ve yangın söndürme dersleriyle de görevlendirildiği oluyordu. Otuzundan sonraki 15 yılı da böyle geçti. Ancak profesörlüğünde, 50'sinden birkaç yıl önce, dilediği gibi düzenleyebildi çalışma zamanını. Erkenden kalkardı. Saat tam 5'te, eski bir asker olan uşağı Lampe "artık tamam!" diye seslenirdi kapısında. Hemen derslerini hazırlamaya koyulurdu. Haftada bir iki kez akşamüzeri de dersi vardı ama öğleye değin yapıp bitirirdi derslerini. İlkin günde 5 saati buluyordu dersler; sonra sonra 2'ye indirdi. Birtek ders bile kaçırdığı görülmemişti. Seçtiği konuların içeriğinden, açık anlatışından, ilgiçekici örneklerinden, zaman zaman konudan ayrılır gibi görünen sapmalarından ötürü, hayranlıkla izlenirdi desleri. Ortalama yüz dinleyicisi vardı. Çağına göre hiç de küçümsenecek bir topluluk değildi bu. Sabahleyin 7'de derslere başlar, 10'da, bilemedin 11'de eve dönerdi. Sözün tam anlamında ozaman geçerdi çalışma masasının başına. Kendi felsefesini yoğurup işlediği bu saatler hiç de çok değildi ama. Topu topu 3 saatçiği vardı. Saat 1'i çaldı mı sofraya otururdu. Öğleden sonraysa, felsefe çalışmalarından başka işler vardı gündeminde. Geceleyin yatmadan önce iki saate yakın okur; "saat on, yatağa kon" kuralını da kolay kolay bozmazdı.

Öğle yemeği ile birlikte çalışma ötesi bir zaman, yaşama zamanının en güzel bölümlerinden biri olan boşzaman başlardı Kant için. Sallantısızca söyleyebilirim: iple çekerdi Kant bu zamanı. Bir kez bile yemek saatini unutmamıştır. "Acıkıyorum, elimde değil" derdi. Boğazına düşkündü doğrusu. Şarap eksilmezdi sofrasından. Ençok da dil bağlarını çözü çözüveren o canım Ren şaraplarını severdi. (Kaba bulurdu birayı, hem mideye hem de akla zarardı bira.) Besleyici Göttingen sucuklarına bayılırdı. Havyar olmadı mı neşesi kaçardı. Morina balığına düşkündü. Bezelye, turpla, çeşitli yeşilliklerle bezenmeyen sofraya oturmamak gerekirdi ona göre. Meyvasız, peynirsiz kalkmazdı. Her yiyeceğin en iyisi bulunsun isterdi. Bu amaçla insanı hayran bırakan bir iş bölümü uyguluyordu. Havyarı, kitaplarını basan bir dost yollardı Riga'dan. Beğendiği genç bir felsefe profesörünün becerikli karısı mutfağın iri fasulyesini

sağlar; bir tanıdık Ren'den seçme şaraplar gönderirdi aksatmadan. Hardalı kimselere bırakmazdı ama Kant. İyice ufaladığı kök ile sirkeyi kendi elceğiziyle karışımlar, belli bir koyuluğu tutturuncaya değin, mutfakta dolaşa dolaşa karıştırırdı çanağı. Günde birkaç kez tüttürdüğü çubuğun özel kıyılmış bir tütünle doldurulması, kentin bu işteki becerikliliğiyle tanınmış ceza danışmanına düşen bir görevdi. 80 yıllık yaşamasının yarısından çoğunda dilediği gibi yeyip içebildiği için birbakıma kendisini mutlu sayardı Kant. Son biriki yılı biryana, birtek öğün olsun yemek yemede isteksizlik göstermiş değildi. Ölümünden birkaç yıl önce başlayan beden çelimsizliğinde, Kant'ın en yakındığı şey, tatlıyı tuzludan ayırma yetisindeki korkunç azalmaydı.

"Yemek Pişirme Sanatının Eleştirisi" adlı bir kitap yazması için kendisine ricada bulunanlar, ustanın öbür *Kritik*'leriyle birlikte bu kitabın insanlığa büyük bir yararı dokunacağına inanıyorlardı. Gerçekten de yazsa yazsa Kant çapında bir filozof yazabilirdi bu kitabı. Ne yazık ki yazmadı Kant "Kritik der Kochkunst'u".

Kant'ın öğle yemeğinde ençok özlediği, masanın üstündekiler değil, masa arkadaşlarıydı gene de. Yalnızbaşına yenen yemekten birşey anlamadığını söylerdi. Kesesi elverdiği sürece enazından üç kişi çağırırdı hergün yemeğe. Dokuz kişiden fazla insan çağırdığı da görülmemiştir. Sayı çoğaldıkça insanların küçük küçük öbeklere bölündüğünü, böylece birliğin dağıldığını biliyordu da ondan. Sofra konuklarının hoş zaman geçirmesi için elinden gelen hiçbirşeyi esirgemezdi. Bu arada kendi eğlencesinin de burnundan gelmemesi için, gereken düzenlemeye başvururdu. Konuklara en aşağı birgün önce uşağıyla haber salar, özür bildirmeden gelmeyeni bir daha çağırmazdı. Sofrada herkesin payına yarım şişe şarap düşerdi. Asık yüzle oturanları sevmezdi, cıvıkları da. Tiksindiği birşey varsa, sofrada felsefeden, ya da genellikle bilimden sözedilmesiydi. Bu konuda ne kendi ağzını açar, ne de başkalarının konuşmasına gözyumardı. Konuklardan biri birgün metafizik diyecek olmuş da, tıkayıvermişti Kant adamın ağzına sözü. Hele kendi kitaplarının, kendi felsefesinin konu yapılmasına hiç yanaşmazdı.

Baştan sona "dinlenme" demekti yemek Kant'a. Onun için uzun sürmesini isterdi bu dinlenmenin. Öğle yemeğinden 4 saatten önce kalktığı işitilmemiştir. Bol bol politika konuşulurdu sofrasında Kant'ın. Hele büyük Fransız Devrimine rastlayan yıllarda, Paris'ten gelen son haberler inceden inceye yorumlanırdı. Kentte olup bitenler birbir çözümlenir; bellibaşlı değişiklikler günü gününe incelenirdi. Dedikoduya sapmayan toplumsal eleştirilere dalınırdı sofrada sıksık. Ama ençok eğlenceli öyküler anlatılır, sıksık *esprit*'ler yapılırdı. Kant kendisi şaka severliği, çekici sürükleyici anlatışıyla ün salmıştı. Yemekte acı şeylerin konuşulmasını hiç doğru bulmazdı. İyi arkadaşlarından birinin gömülmesinden sonraki gün, sofrada konuşmanın o arkadaşa kaydığını sezer sezmez konuyu sertçe değiştirmişti.

Peki, konukları uğurladıktan sonra ne yapardı Kant? Odasına çekilip dinlenirdi ilkin, azıcık kestirdiği de olurdu. Ertesi sabah yazacaklarını düşünüp tasarlar, bazan da okurdu – kendini yormadan ama. Gerekliydi bu Kant için. Kuru kemikti, diyemeyiz; gene de etsizdi göğsü, acımasın diye gazete koyardı. Sereserpe soluk alıp veremezdi. Çelimsizdi sinirleri. Baskıdan yeni çıkmış bir gazete ya da kitap görmesin, taze mürekkep kokusundan ötürü, hapşırmadan aksırmadan kurtulamaz, başına ağrı gelirdi. Azıcık ağzı açık yürüse nezleye tutulurdu. Sokakta kimseyle konuşamazdı onun için. Gürültüye dayanamazdı. Buyüzden kaç ev değiştirmek zorunda kalmıştı. Hastalıklı bir insan değildi ama Kant. Hasta bir insan izlenimi uyandırmazdı hiç. Yüzünden sağlık ışıdığını söyleyenler var. Gerçekten de hemen hemen hiç hasta olmamıştır. Son yılında yatağa düşmesi yaşlılıktandı. Özellikle belleği bırakmıştı kendisini. Unutkanlığını yenmek için en küçük şeyleri bile günlük defterine yazar, nereye gitse yanından ayırmazdı bu defteri. Kendi kendisiyle ne amansız bir savaşa girdiğine tanıktır bu defter. Bize kalan bu yüzlerce karalamadan biri hüzün veriyor insana: "Lampe adı artık büsbütün akıldan çıkarılmalıdır." Kırk yıllık uşağı Lampe dürüstlükle çoktan ilgiyi kesmiş, içkiyi fazla kaçırır olmuştu. Yol verecekti, unutuyordu nedense Kant; Lampe gittikten sonra da unutuyordu gittiğini, "Lampe! Lampe!" diye sesleniyordu boşuna. Nemden korunmak için yatak odasında pencere açmazdı.

7-8 saatten fazla yatakta kalmaya karşıydı. *Felsefe Fakültesinin Tıp Fakültesiyle Çatışması* adlı önemli bir yazısında, "Yaşama süresini uzatma sanatı" üzerindeki düşüncelerini sayıp dökerken, yatağı "bir sürü hastalığın yuvası" diye niteliyor Kant. Yaşama sanatı konusundaki anagörüşü, başka birini belki de otuzdan önce bırakacak çelimsiz bir bedeni, hekim nedir bilmeden 80 yaşına ulaştıran bilgece bir tutum: kafasını kullanan insan büyük ölçüde bedenine sözgeçirebilir; yaşamayı kısaltan çöküntülerdir pekçok hastalığa yolaçan; oysa düşünmeyle engellenebilir bu çöküntüler; beden yetileri ne olursa olsun iyi ve uzun yaşamak isteyen, aklıyla kendi yaşayışına kurmaylık etmelidir. Bu konuda nelerle uğraşmamış ki Kant kendisi! Hangi çorbaların ne zaman yeneceğinden başlayıp, üşütmemek için, ayak ile başı, sıcak tutmaktansa, soğuk tutmaya varıncaya değin özenle eğiliyor insan varlığının üzerine.

Nerde kalmıştım? İkindi sonrasındaydık, odasındaydı Kant. Akşam oldu bile. Tam 7'de üç köşeli şapkasını kaptığı gibi gezmeye çıkardı. Ağaçlı yollardan, sessiz köprülerden geçer, sonra yine eve gelirdi. Yalnız gezmeyi severdi, yapayalnız. Öylesine şaşılacak bir düzenle olup biterdi ki bu gezintiler Kant'ın hangi saatte nerede olduğu kesinlikle bilindiğinden, çok kimse Kant'a göre ayarlardı saatini. Birtek gün aksamış Kant'ın gezintisi. Königsberg'de yıllarca sözü edilmişti bu olağanüstü olayın. Sonradan öğrenmişler ki, Kant kendisi anlatmış, Rousseau'nun *Emile*'ini okuyormuş, bitirmeden bırakamamış elinden.

Fırsat buldukça arkadaşlarına uğrardı Kant. Çoğun üniversite çevreleri dışından seçtiği bu arkadaşlarla havadan sudan konuşmak, vazgeçilmez birşeydi onun için. İskambil oynamaya bayılırdı. Felsefenin kafaya yaptığı basıncı hafifletmede birebirdi maçakızları Kant'a göre. Gençliğinde bilardosuz yapamazdı. Öğleden sonra dersi varsa, dersten sonra hergün kahveye uğrar, ilkin bir çay içer, ardından da bilardo oynardı. Tanınmış bir bilardocuydu. Çubuğa tutkuyla sarılır, topları ustaca birbirine çarpardı. (Son oturduğu evde, ölümünün üzerinden birkaç ay geçmeden, çok uğranılan bir bilardo salonu açıldı.)

Yaşlanmadan önce sıksık, yaşlılığında da aradabir kadınlı erkekli toplantılara giderdi: Dünyadan eletek çekmek yaşamamak

demekti Kant için. İnsan-olmaya yapışık o derin sorunların alanı metafizik nasıl vazgeçilmez bir uğraşsa, alımlı kadınlarla çene çalmak, zeki erkeklerle söyleşmek de tadına doyum olmayan birşeydi. Güzel giyinirdi Kant. Modaya aykırı davranmayı delilik saydığından, gerekince değişiklik yapardı giyiminde. (Filozof deyince saçı sakalı birbirine karışmış, üstübaşı toz toprak içinde bir yaban keçisi tasarlayanlar basmakalıp bir tasarıma kurban gitmişlerdir bence.) Zamana uygun renk renk takma saçları vardı Kant'ın. Boyunbağını titizce bağlar, geniş kolluklu gömlek giyerdi. İpeğimsi kumaştandı ceketi. Tozluklarını da ceketinin kumaşından yaptırırdı. Koyu renk çorapları sevmez, ayakkabı tokalarının gümüş renginde olmasını isterdi. İyi giyinmenin, çağrıldığı eve bir saygı ödevi olduğuna inanırdı. Gençliğinde, olgun yaşlarında da öyle ya, çok para sıkıntısı çektiği için, birtek ceket birtek pantolonla yaşamak zorunda kaldığı dizi dizi yıllar boyunca bile tertemiz dolaşırdı. (Açıkça belirtmek gerekmiyor sanıyorum, giysisinin onarılmak üzere terzide kaldığı günler, o da evden çıkmazdı.)

Kadınların paylaşamadığı bir insandı Kant. O tarakta bezi yok, diyenlerin başka şeyleri gözönünde bulundurduğu apaçık. Filozof diye anılmaya başlamasından çok önce, eğlenceli toplantılardaki konuşmalarıyla ün salmıştı Kant. Hoş hoş şeyler anlatır, ince ince alay eder, yeri gelince iğnelemekle birlikte başkalarını inciltmekten çekinirdi. Kadınlarla eteklerin uzunluğundan kısalığından, ökçelerin yüksekliğinden söyleşir, ciddilikle şakayı eşsiz bir karışımda sunduğu için, hayranlıkla dinlenirdi sözleri. Kuşkusuzca denebilir ki, ençok dikkatle izlenen, uzun uzun yorumlara yolaçan konuşmaları, neyin nasıl pişirildiğini açıklayan konuşmalardı. Herkese "siz" diye seslenir, ama sevdiği, beğendiği kişilerle, hele kadınlarla birlikteyken, bu "siz"lere unutulmaz bir sıcaklık katmasını bilirdi. Karikatürlere kanmayın siz, gözü felsefeden başka birşey görmemesi gereken felsefe tarihçilerinin bu konuda susması da yanıltıya sürüklemesin sizi, kadınların çoğu yakışıklı buluyordu Kant'ı. Ufaktefekti; ince bir yapılışı vardı. Sarı saçlı mavi gözlüydü. Öylesine çekici, öylesine büyüleyiciydi ki bakışları, hiç gözlük takmamıştı Kant, tüm kişiliği gözlerindeydi sanki.

Ne diyordum? Kadınlar... Evlenmemişti Kant. Evlilik düşmanı değildi ama. Hep aynı kadınla bir evde yaşamaktan hoşlanmıyordu; evlenip evlenip ayrılmaksa yakışıksız birşeydi onca; ağız dalaşması başta, herçeşit gürültü patırdıdan tiksinirdi. Evlenen arkadaşlarını birer birer yitirdiği için gücenikti evliliğe. Sözlüleri bilmiyoruz, birkaç tane yazılı evlenme önerisi almıştı. Bazı deyimler yanlış yazılmış olmakla birlikte (azdı okumuş kadınlar Kant'ın çağında) sevmesini bilen ellerden çıktığı anlaşılan birtakım buluşup sözleşme pusulaları gelirdi zaman zaman Kant'a. 70 yaşındayken bile evlenmek işi için aklını çelmeye kalkışanlar oldu. Evlenmeyişini elealan (Kant'ın örnek bir hoşgörü ile karşıladığı) alaylı yazılar bile yayınlandı. Bütün bunlardan Kant'ın kadın düşmanı olduğu sonucuna varmaya pek de sağlam bir çıkarım denemez bence. Hiç evlenmediği için birgün olsun yakındığı işitilmemiştir. Evliliği sevmiyordu belki de Kant, kadınları değil.

Yıllardır okuduğum, okuttuğum Kant'tan birbakıma bambaşka bir Kant bu, yemesi içmesi, şakaları eğlenmeleri, kadınlı erkekli toplantılarıyla. Çocukluğumda tasarladığım Kant'a azçok kavuşmuşum gibi geliyor bana. İyi ki şu son aylarda *Anthropologie*'yi, Kant'ın insan-felsefesini eskisinden başka bir gözle okudum; iyi ki çok kişinin önemsiz diye biryana attığı ufaktefek yazıları, karalamaları gözden geçirdim; iyi ki Kant'ı kişi olarak yakından tanımış olan biyograflara, Borowski'ye, Jachmann'a, Wasianski'ye zaman ayırdım. O doğruluğuna inandığım, sıksık belgelendiğini gördüğüm genel gerçeğin dışında değil Kant'ın felsefesi de: İnsanın yaşaması ile felsefesi içten bağlıdır birbirine. Her felsefe gibi Kant'ınki de yaşamasından koparılıp soyutlanamaz. Bu felsefenin en ünlü bölümü olan *Kritik*'ler bile, salt nesnel kuruluşlarıyla birlikte Kant'ın som yaşamasından izler taşır yeryer. İster bilgi eylem olsun herşeyin kendisine özgü sınır çizme isteği, insanın kendisine dürüst davranması gerektiği, başkalarının varlığına saygının vazgeçilmezliği, ödevin hertürlü çıkardan bağımsızlaşmış kutsallığı, özgürlüğün yüceltici değeri, aklın yapıcı yaratıcı gücüne inanma, barışseverliğin eşsiz bir erdem olduğu – Kant felsefesinin bütün bu salt temelleri, Kant'ın kendi yaşantılarında köksal-

makta. Kritik-dışı yazılara gelince, dediğim gibi, onlarda daha da açık bu durum.

Tüm felsefesiyle Kant yaşama filozofudur birbakıma. Gelmiş geçmiş bilgi felsefelerinin belki de en ilgi çekenini ortaya koymakla birlikte, kendi felsefesinin baştanaşağı bir bilgi-öğretisi içine kapatılmasına karşıydı Kant. Eninde sonunda bir yaşama politikasıydı felsefe Kant'ın gözünde. Felsefesinin bütününü yoğuran amaca, uzmanca kaygıların ötesinden bakacak olursak, Kant'ın bilime, bilgeliğin gerçekleşmesinde bir gereç gözüyle baktığını görürüz. Bilgelikse yaşamaya, eyleme, sokağa, halka yönelir özü gereği. Sanıldığı gibi filozofların filozofu değil Kant. Nesi mi var halkın anlayabileceği? Zor yazıyor doğrusu bu kayış işçisinin oğlu, denemeciliği eksik de ondan. Halkı Kant okuyacak duruma getirinceye değin birtek sözü kulaklarda küpe olsun yeter: "Bazıları çalışmadan yaşamanın tadını almak isterse, ozaman öbür insanlar tadalmadan çalışmak zorunda kalacaklardır." İnsana insandan daha önemli bir konu yoktu Kant'a göre.

Hep aynı kentte oturmak sıkar beni. Günlerimi de dakikası dakikasına bölümlere ayıramam. Okumayı salt öğrenmeye indirgeyenlerden değilim. Beğenmediğim başka yönleri de var Kant'ın. Orası öyle ama apaçık bir gerçek ortada duran: Genellikle örtük kalsa da, birbakıma, bir yaşama sanatçısı Kant.

Nietzsche'nin Yaşama Felsefesi

1

Bu yazıda kendime verdiğim ödev şu: Friedrich Nietzsche'nin yaşama felsefesine ilişkin birkaç önemli yönü açıklayacağım. Bu sınırlama, okuyucularımın yazıdan neyi beklemeye hakkı olduğunu, neyi de beklememesi gerektiğini belirtiyor: Nietzsche'nin yaşama felsefesini bütün girdi-çıktısıyla gözönüne serecek değilim burda. Böylesine geniş bir işlem amacımın dışında kalıyor. Bunun birçok nedeni var. Ama hepsini saymasam da olur. Birikisine dokunsam yeter sanıyorum. Biri şu: yazının yayılma oylumunu alabildiğine geniş tutamayacağım. Bir de şunu söyleyeyim: Nietzsche'nin yaşama felsefesi düşünme dünyasının tümüyle örtüşür. "Nietzsche'nin yaşama felsefesi" deyimi "Nietzsche'nin felsefesi" deyimiyle anlamdaştır çünkü. "Yaşama" sözü bu felsefenin heryerine sinmiştir, heryanını içten belirler. Nietzsche felsefesinin *ana kavramıdır* "yaşama". Filozof Nietzsche yaşama filozofudur. Yine de "Nietzsche'nin felsefesi" yerine "Nietzsche'nin yaşama felsefesi" dediğimizde, nesnel bakımdan bu özelliğin altını çizmiş, öznel bakımdan da, bu felsefeyi öğrenmek istediğimizde dikkatimizi ençok hangi kavramda yoğunlaştırmamız gerektiğini açığa koymuş oluruz. Onun için bu yazıdan "Nietzsche'nin felsefesi", başka türlü dendikte, "Nietzsche'nin yaşama felsefesi" üzerinde tam bir aydınlanma beklememelidir; tam bir aydınlanma beklemek boşuna bir bekleyiş olur. Buna karşılık Nietzsche'nin "yaşama" kavramına ilişkin bazı önemli yönleri aydınlatmak ödevidir bu yazının. Yalnız bu yönler "önemli" yönler olduğundan, bitimde,

Nietzsche felsefesinin tümü oldukça doyurucu bir aydınlığa bürünecektir kanısındayım.

2

Genelliklerden, ortalama belirtmelerden, kuşbakışlarından sakınacağım bu denemede. Açıklamalarımı kesitlere bölerek, her kesit için gerektiğinde Nietzsche'den belgeler göstererek, yani Nietzsche'nin kendisini konuşturarak temellendirmek dileğindeyim. Ama Nietzsche'ye böylesine bir yaklaşmanın da bazı güçlüklerle karşılaşacağını gecikmeden söylemek zorundayım. Bunları örtbas etmek istemediğimizde birkaç bellibaşlı kökten çıktıklarını görürüz.

İlkin, Nietzsche'nin yaşama felsefesi düpedüz bir filozofun değil, bir ozanın da yapıtıdır. Nietzsche bir *ozan-filozoftur.* Bu, yapıtlarını biçimde olduğu kadar içerik bakımından da yoğurur. Genel olarak felsefeye özgü bir bilgi-sunma, kavramsal çatılı bilgiler öğretme biçemine yer yoktur çoğun yazılarında. Nietzsche bir aforizma yazarıdır. Özsözlerle konuşur. Birbirinden bağımsız tektek tümceler, ya da kafaya çivi gibi saplanan kısa kısa tümce öbekleri ortaya koyar. Bazan da, birçok canalıcı durumda dizelerle dışlaştırır yaşama görüşlerini. Alman dilinin büyük ustalarındandır. Bu arada sıksık söz-sanatlarından yararlanır. (Klasik filoloji okumuş, bir süre de okutmuştur; pekçok klasik filolog gibi, güzel konuşma becerisi aradabir aksar gibi görünse de, kuvvetlidir.) Bu dış içe uygun Nietzsche'de. Serinkanlı, mantıkça düzenlenmiş düşünme kımıldanışlarından çok, duygusal bir iklimde, tutkular, dilekler, özlemler, yermeler, övmeler doğultusunda düşünür Nietzsche. Düşüncelerini yaşantılarından devşirir. Yaşamasının olanca iniş-çıkışı, acı alınyazısı, son onbiri akıl hastalığıyla geçen 56 yılının sevgileri, dargınlıkları, yurt dışında dolaşmalar, öfkeleri, bedence hastalıkları yansır düşüncelerinde. İşte hem dilegetirilişi hem de dilegetirdikleri bakımından, Nietzsche'nin düşüncelerini toptan özetlemek boşuna bir uğraştır, saçmadır. Ondan, Nietzsche'nin yaratma dünyasına bölük bölük sokulmak, yavaş bir inceleme temposu

izleyerek, Nietzsche'yi her kez ayrımları gözden yitirmeksizin derinliğine kavramayı denemek gerekir.

Bir de şunu diyeceğim. Nietzsche'nin felsefesi uzun bir *gelişme* gösterir. Aynı kalmayış, sürekli bir değişme, hep başkaoluş bu felsefenin yasasıdır. Çatışmalar, gerilimler, karşıtlıklar yönünden pek zengindir bu felsefe. İşte bundan tümü kavramak, hele bu tümü sözümona düzenleyerek bir çerçevede kapamak yanlıştır. Nietzsche'nin felsefesini yalınlaştırmak, bu kendine özgün felsefeyi bozar, çarpıtır. Bunun için Nietzsche'deki gerilimleri yumaşatmaya kalkışmayacağım burda. Ancak, Nietzsche'deki gelişmeye yakından baktıkta, bunun, tutarsızlıkların ötesinde bir gelişme olduğu yadsınamaz. Nietzsche çelişmeli bir kafa değildir: şimdi doğru diye öne sürdüğünü, azıcık sonra yanlış diye öne sürmez. Düşüncelerindeki gelişme araştırma çabasındaki uzanıştan ötürüdür. Demek ki, Nietzsche'yi anlamak, bu uzanışı gizli kımıldanışlarıyla yakalamayı koşul tutar. Böylesine bir anlamayı, genel izlenimlere göre değil, Nietzsche'deki binbir ayrımın hakkını vererek gerçekleştirmek gerekir.

Benim şimdi burda yapacağım, sözünü ettiğim bu sınırlı programı, bu programla bağdaştığını umduğum bir yöntemle uygulamaktır. Daha baştan şunu da belirteyim: Nietzsche'nin yaşama görüşlerini ille de benimsetmek amacını gütmüyorum. Nietzsche'nin sözcüsü *değilim* çünkü. Nietzsche'nin yaşama görüşlerinin hepsine katılmıyorum ki. (Yeri geldiğinde bunların hangi görüşler olduğunu söyleyeceğim.) Amacım, Nietzsche'nin yaşama felsefesini eldengeldiğince doğru anlamak. Bundan, zaman zaman Nietzsche'yi, asıl Nietzsche'yi, özellikle yanlış anlaşıldığı yerlerde savunmak zorundayım. Kuşku yok ki biz Yirminci Yüzyılımızda, birbakıma Nietzsche'nin yarattığı bir havada, bir kültür havasında yaşıyoruz. Kendi zamanına "aykırı" olan Nietzsche bizimle kafadaş. O, gelecek için yazmıştı. İşte Nietzsche'nin geleceği bizim bugünümüz. Nietzsche bizimle çağdaş.

"Yapıtımın *zamanı* var – hem ben çağımın *kendi* ödevi diye çözmek zorunda olduğu şeyle hiç mi hiç karıştırılmak istemiyorum. *Benimle yapılanın ne olduğunu* görebilmek için, ancak elli yıl sonra belki birkaç kişi... gözünü açabilecek. Ama şimdi

doğrunun pekçok *gerisinde kalmaksızın* halk önünde benden sözaçmak ('perspektiv' yasaları uyarınca) yalnız zor değil, büsbütün olanaksız birşey de": 1884 yılının mayısında böyle yazmıştı Nietzsche Venedikten. Yazdığı tamıtamına çıktı. (Gerçekten de, Nietzsche'yi çağdaşımız kılmada büyük emeği geçen C. G. Jung, Jaspers ve Heidegger gibi düşünürler ilk çalışmalarını 1935/36 yıllarında kaleme almışlardır.) İkinci Dünya Savaşından hemen sonra sözün her anlamında hızla moda olmaya başlayan "varoluşçu" ("existentialiste") felsefelerin nerdeyse hepsi Nietzsche'yi önder alır kendine. Nietzsche'nin geniş ve derin etkisini birkaç onyıl önce bazı totaliter devlet yöneticileri bile sömürmeye kalkışmıştır. Bu arada heryanda sıksık yanlış anlaşıldı Nietzsche. Suç –suçsa bu– biraz da kendisinin ya: çetin bir felsefe yazarı ne de olsa. Zerdüşt'ünün, ençok sarıldığı düşüncelerine aracılık eden bu felsefe kahramanının bir dans türküsünde söyledikleri Nietzsche'nin tümüyle düşünce dünyası için geçmekte: "Kesinlikle bir ormanım ben, karanlık ağaçlardan bir gece..." Yalnız, Zerdüşt başka birşey de ekliyor bu sözlerine: "... Ama kim benim karanlığımdan korkmazsa, o, servilerimin altında süren güller de bulur" (75, s. 116). İşte bu güllerin olduğu yerleri bir bir bakışa açmak istiyorum şimdi.*

3

İlkin Nietzsche'nin "yaşama" ile ilgi bir temel görüşünü belirtmeliyiz. Yaşama deyince Nietzsche, sözün her bildiriminde insanın, tektek insanların, bizim herbirimizin, hepimizin, insanlığın yaşamasını anlar. Bu bir temel görüştür; çünkü baştan sona

* Nietzsche'den sözüsözüne aktarmalar için *Kröner Taschen-Ausgabe* ile *Grossoktav-Ausgabe*'ye başvuruldu. Sayfa bildirenlerden önce gelen Arap sayıları "Taschenausgabe"nin ciltlerini, Roma sayıları da "Grossoktav-Ausgabe"nin ciltlerini göstermektedir. Ençok yararlandığım ciltlerin önemli başlıkları şunlar: *Unzeitgemaesse Betrachtungen* (71); *Also sprach Zarathustra* (75); *Der Wille zur Macht* (78); *Jenseits vom Gut und Böse* (VIII); *Zur Genealogie der Moral* (VIII); *Die Geburt der Tragödie* (I); *Nachlass* (82, 83, II).

Nietzsche hep bu görüşe bağlı kalmıştır; bu görüş yaşamaya ilişkin bütün görüşlerini taşır. Ona göre, sözün tam anlamında yaşayan, bir yaşaması olan, "yaşıyor" diyebileceğimiz biricik varlık insandır. Yaşama insanın özelliğidir. Yaşama ile insan aynı şeydir. *İnsanın varolması yaşamasıdır.* ("Varoluş", "yaşam", "insan yaşaması" –"Dasein", "Leben", "Menschenleben"– sözleri anlamdaştır Nietzsche'de; birini öbürünün yerine kullanmak anlamca birşeyi değiştirmez.) Nietzsche yaşama sözünü insandan başka varlıklar için, canlılar için de kullanır. Ancak, bunu yaptığında yaşamanın neye ilişkin olduğunu, sözgelimi hayvanların ya da organizmaların yaşamasından sözaçmakta olduğunu ayrıca belirtir.

Nietzsche'nin bu tutumunu hiçbirimiz yadırgamayız bugün. Bu tutum kendiliğinden anlaşılır birşeymiş gibi gelir bize. Yaşama deyince, biz de ilkin temel olarak canlıları değil, birer birey olarak kendimizi düşünürüz. Ama şaşılacak bir yönü var bu düşünüşün. Aslında bu, çokça Nietzsche'nin sağladığı bir düşünme alışkanlığıdır bize. Oldumolası "yaşama" kavramı ile önce canlılar, sonra da bir canlı türü olan, canlı dünyasının bir bölgeciği olan insan anlaşılırdı. İnsan yaşaması gerçi eskidenberi ozanların, biyografların, hekimlerin uğraşısıydı. Ama bilim ve edebiyatın ötesine geçip kavram anlamlarını felsefece temellendirmeye kalkışınca, genellikle canlının yaşaması, canlı açısından yaşama düşünmenin ağırlığı yapılıyordu. İşte buradaki büyük devrim (bu gerçekten bir düşünme devrimidir) Nietzsche'nin başarısı. Çekinmeden söyleyebiliriz: bir yaşaması olduğunu, bu apaçık olayı, Batı insanı Nietzsche ile bulup ortaya çıkarmıştır. Böylece yaşama kavramı belirgin bir boyut kazanmış olur. Bir yönüyle Nietzsche'den gelen bir Alman düşünürünün, M. Scheler'in yerinde bir deyişiyle, Nietzsche yaşama sözüne bir "altın parıltısı" getirmiştir (*Vom Umsturz der Werte*, ["Değerlerin Devrilmesi"], s. 314). Bu anlamıyla "yaşama" kuramda da uygulamada da çağımızın başsözlerinden biri olmuştur.

4

Yaşama sözcüğünde dilegelen olayların bir özelliği, yaşamanın, Nietzsche'ye göre, *somut* bir olay olmasıdır. Bu da besbelli. İnsan yaşaması, insana bildik, en bildik, elle tutulabilen, "işte bu" diye gösterilebilen bir var-oluştur. Genellikle canlı-olma'dan bazı niteliklerin soyutlanmasıyla elde edilmez. İnsan yaşaması başlıbaşına bir büyüklüktür, doğrudan doğruya verilir, başka hiçbirşeye, örneğin canlı olmaya indirgenemez. Bunun en belirgin tanıklarından biri, Nietzsche'nin sıksık yaşama ile konuşmasıdır. Yaşamaya bir kişiymiş gibi bakar Nietzsche; Zerdüşt bir yerde şöyle seslenir yaşamaya: "Geçende gözlerine baktım, ey Yaşama" (75, s. 116). Bu seslenişi salt ozanca bir coşkuyla açıklamak Nietzsche'nin tutumunu zedeler sanıyorum. Zerdüşt'ün yaşamayla konuşmasını, yaşamanın kendisini bir tasarım, bir "idea", soyut bir kavram diye tanımaya karşı protesto olarak yorumlamak gerekir. Yoksa, Nietzsche'nin asıl yapmak istediğini anlayamayız. İşte yaşamanın bu somut oluşu geleneksel düşünüşün karşısına bir yenilik olarak çıkar.

Ama yaşamayı somut bir varlık olarak belirlemekle Nietzsche, yaşama olaylarını yalınlaştırmaya, tekdüzenleştirmeye, daraltmaya kalkışmaz hiçbirzaman. Tam tersine, asıl somut olanı soyutlamalara gerigötürmek, o şeyin gerçekteki varlığını kısmaktır. Somut yaşama, Nietzsche'ye göre, başı sonu olmayan, dibine inilemeyen, herbakımdan çokçu ve sınırsız, karmaşık ve uçsuz bucaksız bir olaylar tümü, bir değişiklikler panayırıdır. Yaşamanın gözlerine baktığında Zerdüşt: "Pek derin olana batmışım gibi geldi bana" der. Nietzsche sıksık "yaşama sürecinden" ("Lebensprozess"ten), "yaşamadaki evrelerden" ("Lebensperioden"dan) sözeder. Yaşamadaki değişişler özüne ilişkindir yaşamanın. Yaşamaya kaskatı, olmuşbitmiş, kesinlikle sınırlanmış, çerçevesi çizilmiş bir yapı gözüyle bakan filozoflar yanılıyorlar Nietzsche'ye göre. Yaşamaya mantık adına "değişmez" damgasını vurmak, yaşamayı bir "kendinden şey" (bir "Ding an sich") yapma isteğinden ileri gelir. Ama bu yaşama gerçekliğine aykırı düşer. Aslında yaşama "yavaş yavaş oluşmuştur, hattâ hep bir oluşma içindedir" (72, 1, s. 29); bu

oluşmada yaşamanın *sonsuz olanakları* kendini gösterir. Yaşama inişleri çıkışları, yükselme ve düşüşleri olan, birbirinden ötede basamakları, çağları olan bir gelişmedir. Çocukluğundan beri beslendiği musikiden aldığı bir benzetmeyle Nietzsche, bir özdeyişinde yaşamayı şöyle açıklar: "Yaşama pek büyük bir önem ve değeri olan az rastlanır tektek anlar ile, olsa olsa o anlara ilişkin gölge hayallerin dolayımızda titreştiği sayısız tektek aradan (interval'lerden) meydana gelir" (72, 1, s. 329).

İşte böyle bir yaşama oluşumu çeşitliliklerin barınağıdır. Bu bakımdan yaşamanın tüm görünüşü bolluktur; yoksulluğu dışta bırakır. Herşeydenönce, bu, kapsadığı *karşıtlıklardan* ileri gelir. Gerçi yaşama acı, sıkıntı, darlık ve engellerle örülmüştür. Ama yaşamanın yalnız bir yönüdür bu. Öbür yönüyle yaşama bir doymuşluk, bir mutluluk ortamıdır. Yaşamayı belirlemek üzere Nietzsche "tiksinme" ("Überdruss") ve "bataklık" ("Sumpf") sözlerine başvurduğu gibi, hep bu aynı yaşamayı bir "bayram" ("Fest"), bir "haz pınarı" ("Born der Lust") diye de adlandırır. Ne var ki bu karşıt belirlenimler Nietzsche'nin düşünme tutumundaki çelişmeli bir işleyişten çok –Nietzsche'nin gözüyle baktıkta– yaşamanın gerçekteki yapısında, bu yapının nesnel kuruluşunda temellenir. Şunu da unutmamalı: Bu karşıt belirlenimlerden bir tekini saltlaştıramayız; örneğin Nietzsche'nin yaşama anlayışını karamsarlık ya da iyimserlikle damgalayamayız. Nietzsche aslında bu çeşit damgalamaların ötesindedir. Hiç olmazsa amacı budur. Yorumlamayı denediğim yaşama görüşlerinde, Nietzsche, binbir yaşama olayını bir kuram izm'inde kırpıp katıca kalıplaştırmaktan çok, gerçekteki durumuyla betimlemeye yönelmiştir. Şurda burda yapıldığı gibi bu yönelişi unutmak, Nietzsche'nin görüşlerini sakatlar.

5

Karmaşık yapısı olan yaşamanın özü nedir? Bu yaşamanın ayrı ayrı görünümlerini birarada tutan, bunları tüm yaşamada bir araya bağlayan, yaşamayı yaşama kılan baş-nitelik nedir? Düşünme dünyasına şöyle bir gözattıkta sormadan edemeyeceğimiz

bu soruya Nietzsche'nin verdiği karşılık, düşünmesinin kılavuz sözlerinden biri olan "güç istenci" ("Wille zur Macht": kudret iradesi) sözünde dilegelir. Bu söz, Nietzsche'deki bütün yaşama görüşlerinin çıkıp anlam kazandığı kaynaktır. Ondan bu sözle, Nietzsche'den sonra değişik bağlamlar içinde kullanıla kullanıla koflaşmaya yüztutan bu önemli kavramla, Nietzsche'nin ne söylediğini iyice aydınlatmamız gerekiyor şimdi.

Güç istenci, Nietzsche için, yaşamanın kendisidir; yaşamadan, hiçbir yaşamadan ayrılamaz, yaşamayla birlikte gider. Nietzsche bıkmak nedir bilmeden hep bu özelliğin altını çizmiştir: "Nerde canlı birşey bulduysam, orda güç istençleri de buldum; hizmet edenin istencinde bile efendi olma istenci buldum" (75, s. 124). Böylece Nietzsche açısından baktıkta, tümüyle canlılar evreni, insan yaşamasının öz belirlenimleriyle bezenir. Efendi olma, üste çıkma, güçlü olma, – bu tüm insana özgü yaşama görünümlerini genellikle canlıya *aktarır* Nietzsche. Hattâ daha ileri gidip baştanaşağı evreni bir güç istenci olarak yorumlamaktan çekinmez. Bölük-pörçük bir yazısında şöyle der nitekim: "Bana göre 'dünya'nın ne olduğunu biliyor musunuz? Size dünyayı aynamda göstereyim mi? Bu dünya: kuvvetten bir dev, başsız, sonsuz, sağlam, tunçtan bir kuvvet büyüklüğüdür..." (78, s. 696). "Kuvvet ve kuvvet dalgalarının oyunu": işte insan yaşaması, işte canlının alanı, işte dünya. Acaba –cansızıyla birlikte– tüm evren güç istenci ile aynı şey midir? Güç istencini işin içine katmamamız gereken varlık bölgeleri yok mu? İnsan için geçtiği öne sürülen bir belirlenimi, insan yaşamalarının ötesine de yaymak doğru mu? Bu soruları deşmiyorum burda. Şunu söylemekle yetineceğim: Nietzsche gibi keskin bir düşünürün, zaman zaman kendini eleştirerek düşünen bir doğrucunun, doğruluğuna her inandığı görüşü, yaşantısıyla denetleyemeyeceği bölgelere öyle kolay kolay yaymayacağını gözden yitirmemeliyiz. Bana kalırsa, Nietzsche'nin görünüşteki aşırılığında, asıl savını, bu savdaki yeniliği benimsetme dileğini aramalıyız. Güç istenci deyimiyle Nietzsche'nin bulup ortaya çıkardığı gerçek, ancak bu buluştaki yenilik belirtildiğinde açıklanabilir.

Hem çağının hem de boydanboya Batı düşünme geleneğinin kuralı diyebileceğimiz bir yaşama yorumuna amansız

bir karşıkoyuş, klasikleşmiş bir inanışı sarsma, bu sarsılan inanışın yerine doğru bir bilgiyi kökleştirme çabası özetlenmiştir Nietzsche'nin güç istenci deyiminde. Nietzsche'ye göre: biryandan klasik felsefe, öteyandan da modern bilim, fizik ve biyoloji bilimleri varolmaya, yaşamaya ilişkin bir temel sanının sözcülüğünü eder elbirliğiyle. Bu sanı uyarınca canlının baş erdemi özünü korumaktır, düpedüz varolmayı istemektir, canlı kalmaktır. *Özkorunumu* ("Selbsterhaltung") en aşağı organizmadan insana değin her canlının içgüdüsüdür. Canlıda ne varsa hep bu öz-korunumunun türlü türlü dışlaşmasıdır, öz-korunumu içindir. Organizma olanca gücünü, yaşamasının sürüp gitmesinde yoğunlaştırır. Öz-korunumsuz bir canlı tasarlanamaz. Yaşamayı kendisi kılan daha başka bir ilke de yoktur. Nietzsche'nin yerici bir sözüyle öz-korunumu klasik düşünüşün "dogma"sıdır.

Nietzsche'nin bu savları tarih gerçekliğine oldukça uyuyor. Klasik felsefenin ünlü kafaları, bu arada Nietzsche'nin örnek diye andığı Spinoza ile Spencer, öz-korunumunu felsefelerinin ana kavramı yapmışlardır. Herikisi de yaşamayı öz-korunumu ile tanımlar. Bilimlere gelince, Nietzsche'nin içinde düşünüp yarattığı çağın en yetkili bilim adamları, özellikle büyük etkili doğa araştırıcısı Darwin öz-korunumu kavramını bilimin kilit taşı yapmıştır. Darwin'e göre, hangi türden olursa olsun canlının varolması çevresine uymaya, dolayındaki yaşama koşulları altında ezilmemeye, bu koşulları varoluşu ayakta tutmak için kullanmaya dayanır. Canlı, arada pek bir ayırma gözetmediğine göre, insan, varlığının sürümü için didinip durur; zorunludur bu: varoluşun yasası "yaşama kavgası"dır ("struggle for life"). Yaşayan yaşadıkça kendi yaşamasından başka birşey istemez; atılışlar düpedüz yaşamak içindir; yaşamak bir içgüdüdür: doğadaki engelleri yendi mi atılışı durur bu içgüdünün.

İşte bütün bu görüşler, Nietzsche'ye göre baştanaşağı yanlıştır. Hiçbiri doğru bir gözleme, sağlam bir yaşantıya, tam bir nesne saygısına dayanmaz. Kimi (Spinoza'da olduğu gibi) zararsız-tutkusuz, kımıldanışı sevmeyen, dünyadan eletek çekmiş, ancak böyle yaşayabilen bir "veremlinin" yaşama dugusunu dilegetirir (74, s. 247, 66; 76, s. 35 v.ö.). Kimi (Spencer'de olduğu

gibi) miskin, ülküsüz, aktarca bir gönlün dışlaşmasıdır (78, s. 260, 633). Kimi de (Darwin'de olduğu gibi) yanlış saplantılar dolu, tekyanlı, yaşamanın asıl özelliğini unutan, gerçekliği iri varsayımlara kurban eden, gerçekleştirilebilecek güçlerin enazıyla yaşamayı öğütlediği için "aptallığın en çoğuyla" yoğrulan, bunun için de yaşamanın özüne kör olan bir bakışın ürünüdür (76, s. 21, 83, 159). Spinoza'nın yaşama anlayışını eleştirirken bir yerde şöyle diyor Nietzsche: "Spinoza'nın 'öz-korunumu' üzerindeki tümcesi aslında değişmeye bir durma getirecekti: ama tümce yanlıştır, doğru olan tersidir" (78, s. 465). Spencer ise yaşamayı "dış koşullara içten uyma" diye tanımlamakla "yaşamanın özüne hakkını veremez" (76, s. 311). Darwin'e gelince: "Dış koşulların etkisine Darwin'de saçmalık derecesinde *çok değer verilir:* yaşama sürecinin en önemli yönü ise pek büyük ölçüde biçimlendiren, içten biçimler yaratan güçtür; bu güç, dış koşulları *tüketinceye dek kullanır,* onları *sömürür"* (78, s. 435). Bırakın ki, Nietzsche'nin gözünde " 'Varolma kavgası' – bu bir ayrıklık durumunu gösterir. Aslında kural güç için, 'daha çok' için, 'daha iyi' için, 'daha çabuk' için, 'daha sık' için kavgadır" (83, s. 109).

Görüldüğü gibi, "güç istenci" Nietzsche'de öz-korunumuna karşı bir savaş çığlığı olarak ortaya çıkıyor. Ama bu çığlığın başarısı, Nietzsche'ye göre, yıkıcılığında değil yapıcılığındadır; özetlediği gerçek, yaşama bilmecesine sağladığı doğru çözümdür. Sözüne kulakverenlere Zerdüşt'ün ağzından şöyle sesleniyor Nietzsche, "Varolmayan birşey varolmayı istemez; varolan birşeye gelince, bu da nasıl varolmayı isteyebilir! – Yalnız, nerde yaşama varsa orda güç istenci de var: yaşama istemi değil ama –sana öğrettiğim şu– güç istenci" (76, s. 125). Demek ki düpedüz yaşama, Nietzsche'de hem başdeğer hem de son amaç olmaktan çıkıyor; başka birşey için bir araç oluyor. Giderek bir yerde Nietzsche atak bir varsayımla tektek yaşamaları genellikle güç istencinin bir görünümü olarak alıyor. Buna göre: "Tek bir durum olarak yaşama... *eldengeldiğince çok kuvvet duygusuna* doğru çabalar; yaşama özce daha çok kuvvete doğru bir çabadır; çaba kuvvet çabasından başka birşey değildir" (78, s. 467). Yaşamanın kendisi dönüp dolaşıp güce, canlının kendi kuvvetini

artırmasına, güç birikimine dayatılıyor böylece. Yaşama daha temeldeki birşeyin, serpilip büyüme isteğinin dışlaşması olarak yorumlanıyor. Öz-korunumu bir içgüdü olmaktan çıkıp yerini *asıl* 'içgüdü' olan güç istencine bırakıyor Nietzsche'de. Dediği şu: "Bence yaşamanın kendisi büyüyüp artma için, sürüp gitme için, kuvvetlerin birikmesi için, güç elde etmek için bir içgüdüdür; nerde güç istenci yoksa orda düşme vardır" (77, s. 194).

Böylece, yaşamanın baş özelliği olarak güç istenci, yaşamayı, sözün en katkısız anlamında bir eylemlilik, bir etkenlik, bir etkime (aktivite) diye tanıtır. Bununla Nietzsche hem düşünürlerin hem de bilim adamlarının alıcı, edilgin, dıştan etkilenen (passiv) bir olaylar tümü diye bellediği yaşamayı, *yepyeni* bir açıdan belirliyor. Yaşama artık çevre etkileriyle yoğrulmak, dolaydan biçimlenmek diye kavranmıyor. Tam tersine yaşamanın ağırlığı, dışından kendi içine aktarılıyor. Unutulan özü yaşamaya geri veriliyor. Bundan böyle yaşama kendini ve dışını içten biçimleyen kendi gücüyle ve daha çok güç için varolan bir "canlılık" olarak beliriyor. Böylece: Nietzsche'ye göre yaşamak, özü korumak değil, bu özü aşmaktır. Herşey artık bu öz-aşımına bağlıdır. Yaşamayı başlatıp kımıldatan, yaşayanın hiç durmadan daha kuvvetli, daha güçlü olmayı istemesidir. Bütün yönleriyle yaşama güç istencidir: "Kuvvet biriktirme istemi yaşama olayına, beslenmeye, çoğalmaya, kalıtıma – toplum, devlet, töre ve yetkeye özce ilişkindir" (78, s. 466). Başka türlü dendikte: düpedüz organizmadan insan kültürünün en karmaşık yapılarına varıncayadek yaşamaya rastladığımız heryerde güç istenci işbaşındadır Nietzsche'ye göre.

6

Demindenberi Nietzsche'yi izleyerek verdiğim açıklamaların "güç istenci" kavramını tam olarak aydınlatmaya yettiğini söyleyemeyeceğim gene de. Bu, öyle sanıyorum ki, Nietzsche'yi elealıştan çok, Nietzsche'de "güç istenci" kavramının büründüğü anlam kaypaklığından ileri gelmektedir. Bu kilit kavramıyla ne demek istediğini tekanlamlı çözümlemelerle belirtip sınırlama-

mıştır Nietzsche. Düşüncelerini sunuştaki öfkeli çatma ve tutku, alaycı ve ozanca davranış "güç istenci" kavramının işlenmesini de sarar. Bundan ötürü Nietzsche'ye yaklaşmadaki belli ilgiler, hattâ çıkarlar, türlü türlü nedenlerde köksalan önyargılar, güç istenci deyimini çok kez yanlış anlamaya elverişli bir ortam bulabilir kendine. Zaman zaman böyle olmuştur nitekim. Ben şimdi bu yanlış-anlamalardan yalnız birine, ama belki de en önemlisine dokunacağım burada. Böylelikle Nietzsche'deki güç istencinin ne olduğunu biraz daha yakından öğrenebileceğimizi umuyorum.

"Güç istenci" deyince ilk akla gelen şey: her yaşayan varlığın –Nietzsche'ye göre ilkin insanın– durma nedir bilmeden kuvvetlenmesi, hem de herbakımdan kuvvetini artırmaya yönelmesi, gücünü çoğaltmaya çabalamasıdır. Bu doğru ise, her canlı canlı azmanı olmaya eğilimlidir yapısı bakımından; devler gibi birşey olmayı ister. Fizyolojik gücünü, canlılığını, diriliğini artırmak özüdür yaşayanın. İşte bundan her yaşayanın dolayını sömürmesi, bunun için de beden yeteneklerini alabildiğine geliştirmesi yerinde bir davranıştır. Bu aradabirlikte yaşayan canlıların meydana getirdiği her canlı öbeğinin (diyelim ki ulusların) kendi büyümeleri uğruna herşeyi yapmaya hakkı vardır. Güç istenci bencillikten başka birşey değildir. Bu yorumu bazı anlatımlarına dayanarak doğrudan doğruya Nietzsche'ye dayatabiliriz. Örneğin, bir yerde Nietzsche şöyle diyor: "Öz-korunumunu organik varlığın başgüdüsü olarak belirtirlerken fizyologların iyice düşünüp taşınması gerekirdi: Canlı bir varlık herşeydenönce kuvvetlerini *dışına taşırmak* ister – yaşamanın kendisi güç istencidir" (78, s. 436). Başka bir bağlamda da Nietzsche'nin öne sürdüğü şu: "Yaşamanın kendisi dayanışma diye birşey tanımaz, organizmanın sağlam parçaları ile soysuzlaşmış parçalarına 'eşit hak' tanımaz: bu sonuncuları kesip atmak gerekir – yoksa büsbütün göçüp gider" (78, s. 494). Böylesine fizyolojik, biyolojik kabalıkların yanısıra ilk bakışta ahlakça kötülükleri de öğütleyen bazı görüşlere raslanır Nietszche'de: "Aslında yaşama, yabancı olanla daha zayıf olanı zorla elegeçirmek, boyunduruk altına almaktır" (76, s. 199)... "Yaşama ana-görevleriyle yaralayıcı, sömürücü, yokedicidir"

(76, s. 308). Bunlara politik zorbalıkları da ekliyormuş gibi gelir bazan Nietzsche: "Savaştan vazgeçen, büyük yaşamadan vazgeçmiştir" (76, s. 308).

Gelgelelim bütün bu tekyönlü tutamaklara bakıp, güç istencinden, Nietzsche'nin: fizik alanda, bedence kuvvetli olmayı; hiçbir kural ve engel tanımadan başıboş, bencil bir serpilmeyi; ister kişisel isterse de toplumsal olsun biyolojik bir irileşip yaygınlaşmayı; kısaca yutuculuğu, eziciliği, haksızlığı, yıkıcılığı anlayıp övdüğünü çıkaramayız. Çıkardığımızda, Nietzsche'yi ya üstünkörü ya da güdümlü anlamışızdır. Böylesine tutumlar da çarpıtır baştanaşağı Nietzsche'nin yaşama felsefesini. Nietzsche'yi önyargısızca, derinliğine okuduğumuzda biraz önce aktarılan parçalar ile onlarla akraba aforizmaların, aslında, savunur göründüğünden bambaşka bir düşünceyi öne sürdüğünü öğrenmekte gecikmeyiz. Ayrıca, bu parçaların karşısında, güç istemi ile Nietzsche'nin neyi belirtmek istediğini apaçık sunan parçalara da raslarız. İşte bunları yapıca özellikleriyle günışınına çıkarmak, Nietzsche'nin güç istenci kavramı ile neyi düşündüğünü gözönüne serecektir.

Bakın bir yerde, "Yaşamak ne demektir" başlığını taşıyan bir aforizmada nasıl konuşuyor Nietzsche: "Yaşamak – bu şu demek: Ölmek isteyen birşeyi hiç durmadan kendinden atmak; yaşamak – bu şu demek: Kendimize, ama yalnız kendimize değil, çelimsiz ve yaşlı olan herşeye karşı kıyıcı ve katıyürekli davranmaktır. Yaşamak – bu şu demek: Ölmekte olana, düşküne, yaşlıya acımak mı? Hep cana kıymak mı? Ne dediydi ama yaşlı Musa: 'Öldürmeyeceksin!'" (74, s. 60). Bu parçanın gidişinden, bildirme tümcelerinin, savların birdenbire soru tümceleri, kuşku durakları oluvermesinden de anlaşıldığı gibi, güç istenci kavramında Nietzsche düpedüz bir kuvvetlenmeyi tasarlamıyor. Yapıtının tümü, iç kımıldanışı elealındıkta: Nietzsche güç istencinden yaşayan varlığın, insanın kendi isteğiyle yaşamasına sağladığı belli bir yaşama biçimini, belli bir yaşama biçemini gözönünde bulunduruyor hep. Anlatımlarındaki aşırılıklar, sözlerindeki şaşırtmalar, deyimlerindeki kaypaklıklar, birbakıma, bu belli biçemin özelliğine keskinlik kazandırmak içindir kanısındayım. Bu biçemde, Nietzsche'nin inancı gereğince, *yaşama-*

nın disiplinli olması, insanın *salt kendi emeğiyle*, kendi gücü ile yaşamasına, doğanın verdiği düpedüz canlı oluştan daha fazla, daha üstün, daha yüksek bir değer ve anlam katmasıdır. Ama, disiplin ("Zucht") sıkı-düzen ("Züchtung") doğanın bağışladığı yaşama içgüdüsünü, bundan üreyen çeşitli kuvvetleri, belli bir amaç uğrunda düzenlemek, biraraya getirmek, örgütlemekle olur. Bu arada, tutkuları, kaba kuvvetleri, serpilmelerine yardım etmek şöyle dursun, çelimsiz kılmak, birdeyime dağlamak, ama bunu belli birtakım değerlerin gerçekleşmesi için yapmak gerekir. İşte bunun için, insan durmadan gücünü kuvvetini artırmalıdır. Güç istenci, böylece, yaşamaya çekidüzen veren kaynaktır. Güç istenci kolay yaşamanın değil, zor yaşamanın dürtüsüdür. Çünkü Nietzsche'ye göre: "Yaşamayı elden geldiği kadar rahat ve kolay düzenlemek olmaz, sertçe düzenlemeli" (82, s. 88). Kısaca: ancak kendine sert davranan kuvvetlidir. Yaşamanın kendisi de özce *böylesine* bir kuvvetlenmeyi, *böyle* bir güç artırımını *istemektir.*

Bu yorum uyarınca güç istenci insandaki doğal-kaba eğilimlere karşı bir savaş olarak çıkıyor. Gerçekten de, Nietzsche'nin bir sözüyle güç istenci, canlıdaki kımıldanışları "oluruna bırakmanın", "laisser aller"nin hiçe sayılması demektir (78, s. 89). Güç istenci, yaşayanın süklüm-püklüm varoluşuna bir atılış uyartısıdır: "Yaşama yayladan yaylaya yükselme olmalı" (82, s. 181). Güç istencinin yaşayanda köksalması, yaşayandaki yüce yönün ağır bastığını gösterir; bir başıbozukluktan çok disiplin yengisidir. Aşağı bir isteğin tutsağı olmamak, kaba değerlerin çekimine kapılmamak, miskince bir yaşayıştan sıyrılıp çıkmak güç istencinin başarısıdır. Bu açıdan bakıldıkta "güç biriktirmek", "sömürmek", "çelimsizi ezmek", "amansız yaşamak", "efendi olmak" gibi Nietzsche'nin sıksık kullandığı birçok kavramın biyolojik, toplumsal ve politik bir öğretiye sözcülük etmediği apaçık beliriyor. Bu apaçıklıkta güç istenci: insanın kendisine sözgeçirmesi, *insanlığını* gerçekleştirmesi, kendindeki kaba uzanışların önünü kesip içten gelen bir ahlak kuvveti ve kültür yaratıcılığı ile tepeden tırnağa yoğurmasıdır. Bundan ötürü, Nietzsche güç istenci sözünü hep "kendini yenme" ("Selbstbeherrschung"), "kendini aşma" ("Selbstüberwindung") söz-

leriyle aynı anlamlarda kullanır. Kendini yenme ise, bencilliğin, özünü sevmenin tam karşıtı birşeydir. Çünkü kendini sevme bir hastalık, bir uşaklık, bir eksikliktir. Sözü edilen hastalık, yaşama duygusundaki bencilliğin, gerekli sınırların ötesine atlayıp hastalıklı bir durum alması: uşaklık isteklerinin, kabasaba hoşlanmaların, biyolojik ve fizyolojik içgüdülerin egemenlik kurması; eksiklik de isteme gücünün azalmasıdır.

Böylece Nietzsche'ye göre güç istenci bir *erdem* oluyor: "Nerde ne biçimde olursa olsun güç istencinin alçaldığı yerde bir düşüklük, bir 'décadence' da vardır" (77, s. 208). Düşkün kişi bulduğu ile yetinen, tek yaşasın da daha fazlasını istemeyen kimsedir. Böyleleri, Nietzsche'nin bir çatma sözüyle "yaşamaya ihanet ederler". Böyleleri, hep kendi suçları yüzünden yaşamayı kolayından alır. Oysa, öz-korunumundan ötürü değil, güç istencinden ötürü "yaşamak tehlike içinde olmaktır genellikle" (71, s. 225). İşte güç istenci yaşamayı tehlikeli bir serüven yapar, ama bu yaptığı oranda da *yaşamayı değerli kılar.* Çünkü Nietzsche'ye göre, insan için salt yaşayıp gitmenin, doğal, bitkisel, biyolojik bir varolmanın hiçbir değeri yoktur: olsa bile pek sınırlıdır bu yaşama, insana yakışmaktan uzaktır da, böyle bir varoluş insan için saçmanın tüm kendisidir. İnsan tüm varoluşunu güç istencine borçludur. Güç istenci olmasa basbayağı bir canlıdan ayrılığı kalmaz insanın. *İnsanı insan yapan*, hayvanların üstüne çıkaran, yaşayışında güç istencinin yürürlükte olmasıdır. İnsan-*olmanın*, düpedüz doğaca bağışlanmayan bu eşsiz başarının ölçüsünü başka yerlerde aramak boşunadır.

7

Nietzsche'nin güç istenci kavramına ilişkin aydınlatma çabaları, en güzel kılığıyla yine Nietzsche'nin "büyük adam" anlayışında özetlenmiştir. Nietzsche'ye göre *büyük adam* "kuvvetli" adamdır – sözün yüce anlamında. Enerjisini kendi istemiyle artıraraktan herbakımdan sağlam bir yaşamanın hizmetine sokmuş olan kimsedir. Güç istencini şaşmaz bir buyruk yapar kendine. Gücüyle kendisini, çevresini, başkalarını biçimler. İnsanların

en sorumlusudur. Miskin güdülerden bağımsız, yüce gönüllü, kendine güvenen, bu güveni de boşa çıkarmayan insandır. Kaba hoşlanmalara, pek sıradan değerlere karşı savaşlar kazanmış; "büyük yaşamayı" somutlaştırmıştır. Sözün *salt* anlamında ahlaklı, sağlam ve yaratıcıdır. Bütün üstünlükleri toplar kendinde. İnsan türünün amacıdır. Bunun için kutsaldır. Adımbaşındabir rastlanmıyorsa, bu, varolma olanaksızlığından değil, olsa olsa, öz-korunumu güdüsü yüzünden, yine bu güdünün yönettiği yanlış ve sakat bir toplum düzeni yüzünden, güç istencinin gölgede kalmasından ileri gelir.

Nietzsche'nin bir simgesiyle *Zerdüşt*'tür büyük adam. Geçmekte olan "iyi" ile "kötü"nün ötesindedir bu Nietzsche'nin Zerdüşt'ü. İnsanların en yüce yararını sağlayacak olan iyi ile kötüyü kendi üstün yaşama duygusundan çekip çıkarır Zerdüşt, bu *"Üstinsan"* ("Übermensch"). *Üstün* bir yaşamanın sözcüsüdür. Ençok dünyaya bağlıdır, bu dünyadaki "efendice" bir yaşayışa bütün varlığıyla "evet" der. Zerdüşt düşük yaşamanın bir hayırdeyicisi ("Nein-sager"i) olduğu kadar, güç istenciyle yoğrulan yaşamanın da evet-deyicisidir ("Ja-sager"). Tehlikelerine karşılık, hep böylecene kalsa da yürekten bağlıdır bu yaşamaya Nietzsche. Bir yerde başvurduğu Latince bir anlatımla "Başkasına değil de bu yaşamaya hep" bütün sevgisiyle sarılmıştır Zerdüşt: "Non alia sed haec vita sempiterna" (83, s. 476). Gerçekte kısa da sürse –miskince olup uzun sürmektense– en içten teşekkürle bağlıdır Zerdüşt güç istencinin ürünü olan "efendice" yaşamaya.

8

Öyle sanıyorum ki durum açık: güç istenci Nietzsche'nin zengin duyma ve düşünme dünyasında başyeri kaplıyor. Onun için bu dünyanın her görünümüyle içten bir ilişiği var. Nietzsche'deki hangi konuya eğilirsek eğilelim bu kavramı, en ince ayırımlarıyla işin içine karıştırmak zorundayız. Örneğin, Nietzsche'nin metafiziği, teolojisi, bilgi öğretisi, tarih değerlemesi, psikolojisi, ahlak yorumu, kültür tutumu, eğitim görüşü, devlet anlayışı, dönüp dolaşıp hep güç istenci kavramıyla anlamlı bir boyut kazanır.

Sözgelişi, en kestirmeden dendikte: *Metafiziği:* güç istenci diye birşeyin varlığını, gerçekliğini kabuletmesine, bu gerçekliğe bağışladığı evrensel yaygınlığa dayanır. *Teolojisi:* tanrı-tanımazlıktır; ama bu, Kutsal Kitabı başucu kitabı yapmış olan Nietzsche'nin, bu papaz çocuğunun düpedüz günaha düşkünlüğünü değil, güç istencini önplana koyma, dolayısıyla insanın yapıp ettiklerinde baş sorumlu olarak Tanrı'dan çok insanın kendisini görme dileğini açığa vurur; işte Nietzsche'ye göre bu anlamda "Tanrı ölmüştür". *Bilgi öğretisi:* bilgiyi, güç istencinin gelişimine yardımı dokunan bir gereç, bir alet diye görmesinde temellenir; bu açıdan baktıkta, "doğru bilgi" güç istencini doyurup artıran bilgidir, "yanlış bilgi" ise bu istenci azaltır. *Tarihi* de şöyle değerlendirir Nietzsche: İnsan geçmişini, düpedüz geçmiş merakını gidermek için araştırmak, bu uğurda kılıkırk yarmak boşuna bir uğraşıdır; çalışmalarını "yapıcı" bir tarihte, "anıtlık" ("monumental") bir tarih yazarlığında yoğunlaştırmalıdır tarihçi; geçmişte güç istencinin önplana çıktığı kişileri ve dönemleri (Nietzsche'ye göre bu arada Napoléon ile Roma Çağını) birer örnek, birer örnek anıtı olarak işlemeli. *Psikoloji* ise Nietzsche'nin gözünde bilimlerin "kraliçesidir"; çünkü gözlemleriyle insan varlığının gizli bir sürü köşe-bucağını, bu varlığın derinliklerinde başıboş dolaşan örtük enerji yüklerini belirtip bunları güçlü olmanın hizmetine sokma yollarını öğretir. *Sosyoloji* de aslında: insan teklerini güçlü kılmak için toplumu nasıl düzenlemek gerektiğini devşirdiğimiz bilgi bölgesidir. *Ahlak* ise: bir değer yaratma yöntemidir; ahlakçı kavramsal, kuramsal bir insan değildir; aslında uygulamalara çevrilmiştir; kendi yüce gönlünden yeni yeni değerler çıkarıp yürürlüğe koyar bunları; çelimsiz bir istemenin ürününe olsa olsa "kötü" adı yaraşır; işte böyle bir ahlakı savunur "köleler": başarılı bir güç istencinin ürünü olan değerlere gelince, "iyidir" bunlar; "efendilere" yakışan da bu değerlerdir. *Kültür:* güç istencinin gerçekleştirdiği yaşama koşullarının tümüdür: teknik ve sanayinin etkisiyle yığınlaşmanın, ruh gücünden yoksun bir yaşayışın, güç istemine sırt çeviren bir nihilizmin, düşkün bir aşama biçeminin, "décadence"ın önleyicisidir. *Eğitim:* güç istencini hem beslemeli hem de bu istencin gerektirdiği disiplini

sağlayan bir eylem olmalıdır. *Devlet* ise: insan öbeklerinin güç istenci ilkesine göre örgütlenmesidir; insana en yakışan devlet biçimi efendice değerlere yaşama hakkı veren, ruh disiplinini sağlamlaştıran, gönül aristokrasisini pekiştiren devlet biçimleridir; bu açıdan bakınca, Nietzsche'yi ille de demokrasi düşmanı saymak ne kadar yanlışsa, Nietzsche'yi zorba devlet yöneticilerinin kışkırtıcısı diye bellemek hepten yanlıştır. Bana kalırsa, Nietzsche aslında özel bir hümanizmanın temsilcisidir; herkeslerin kolay kolay katlanamayacağı acıların içinden geçerek kendini –birdeyime– adam etmiş olan bir insandır bu temsilci; başkalarına da, gerçek mutlulukları için yardım elini uzatır. İşte bundan, yürürlükte olan değerler düzenini altüst etmeye (değerleri bir "Umwertung"a uğratmaya) hak görür kendinde.

Kısaca, Nietzsche'ye, salt açıklamak üzere basılan birçok *izm* damgası, subjektivizm, ateizm, "eksistansiyalizm", pragmatizm, voluntarizm, individualizm gibi türlü türlü izm'ler, her kez sınırlı başarısını, tutarlı Nietzsche'nin dönüp dolaşıp hep güç istenci kavramını düşünmelerine odak yapmış olmasından, her ayrı konudaki düşüncesinin bu kavramla biricik bir özellik kazanmasından ileri gelir.

Bütün bu tutamaklardan çekinmeden şu sonucu çıkaracağım şimdi: Eldeki deneme "güç istenci" kavramını Nie-tszche'deki dallıbudaklı işlenişiyle günışığına ulaştırmaktan uzak. Bu kavramı tam bir açıklığa ulaştırmak için biraz önce şöyle bir dokunduğum çeşitli konuları birer birer elealıp incelemek gerekir. Benim burada yaptığım ise, güç istenci kavramını, yalnız biriki yönden, ençok da Nietzsche'nin tüm yaşama anlayışını belli bir aydınlığa ulaştırmak için, belli bir ölçüde deşmekten daha öteye uzanmadı.

9

Denediğim Nietzsche yorumunun, Nietzsche'nin doğrudan doğruya "yaşama felsefesiyle" ilgili bazı kesin belirlenimlere yolaçmaktan geri kalmadığını öne süreceğim burada. En önemlileriyle özetlendikte şunlar sözünü ettiğim belirlenimler:

Önce: Nietzsche'nin "yaşama felsefesi" anakavramları bakımından önde güç istenci olmak üzere, tümüyle Nietzsche'nin "felsefesini" kuşatır. Başlarken bir çalışma varsayımı olarak duyurduğum bu durumun açıkça belirdiğini sanıyorum şimdi.

Bir de şu var: Bu "yaşama felsefesi" pekçok girdi-çıktısı olan geniş bir yapıdır. Yine başlangıçtaki bir sözle, gerçekten yaygın bir düşünme dünyasıdır.

Şunun da altını çizmeliyiz: bu yaşama felsefesi bir "yaşantı" felsefesidir ("Erlebnisphilosophie"). Başka türlü dendikte: Nietzsche'nin yaşama üzerindeki düşünceleri Nietzsche'nin kendi çevresini yaşamasından, kendi gönül kımıldanışları ile içinde yaşadığı çağın genel toplum-kültür havasını değerlendirmesinden, kısaca içli-biyolojik toplumsal bir varlık olarak Nietzsche'nin *kendi* yaşama duygusundan, soluğundaki biricik özelliklerden çıkıp onları besler.

İşte başlangıçtaki ilk bir dokunuştan sonra, yeri geldikçe belgelerle belirttiğim bu noktayla ilgili bazı soruları da örtbas ederek geçemeyiz burada: Yaşantıya dayanan bir "felsefe" olur mu? Tektek öznel (subjektiv) yaşantıların "verdikleriyle" nesnel (objektiv), yani kesin ve genelgeçer bir bilgi düzeni kurulabilir mi? Yaşamanın her verdiği doğru bilgi midir? Bilme yolu olarak yaşantıya, ulaştırdığı belirlenimlere ne denli bel bağlanabilir? – Bir düşünür olarak tümüyle Nietzsche'ye çevrilmiş olan bu soruların birer ölüm-kalım sorusu olduğu apaçık. Öyle ya, bu sorulara olumsuz bir karşılık, bundan böyle Nietzsche'nin felsefesinden sözaçmamıza engel olur; Nietzsche'de yaşamaya ilişkin kesin bilgiler aramaktan alıkoyar bizi. İşte bu soruları birbakıma karşılıksız bırakacağım ben şimdi. Çünkü felsefede karşılıktan yalnız bir savı öne sürmeyi değil, öne sürüleni temellerine dayatmayı, haklı gösteren kanıtlarıyla ortaya koymayı anlıyorum. Ama burada şimdi böylesine bir işe girişemeyeceğim. Gene de felsefenin bilimler çeşidinden nesnel bir bilgi olmasını koşul tutanlar, Nietzsche'nin yaşantı anlatımlarına, sözün yaygın anlamında, bilgi gözüyle bakamazlar. Böylesine bilgilerin kurucusu olarak güvensizlik başgösterir Nietzsche'ye karşı. Bu güvensizliği Nietzsche kendisi bile körükler. Ölümünden sonra yayınlanmış olan yazıları arasında şu satırları okuruz

nitekim: "Kendime karşı en büyük güvensizliği uyandırmak istiyorum: yalnız *yaşanmış* şeylerin sözünü ediyorum ben, kafamın içinde olup bitenleri sunmuyorum" (82, s. 384). Gelgelelim bununla Nietzsche köklü bir sanısını –başka bir yerde dediği gibi– "yaşantıdan kalkarak yaklaşmadığımız hiçbirşey için kulağımız yok demektir" (77, s. 337) sanısını dolaylıca pekiştiriyor pekiştirmesine, ama yine de, gerektiğinde, yaşantılarına *sert* davranmaktan hiç ürkmüyor, hem savlarını hem savlarındaki sonuçları, doğruluğu-yanlışlığı bakımından denetlenebilen bir bilgi niteliğiyle çıkaramıyor görüşlerini karşımıza.

Nesnel-kuramsal bilgiler sağlamıyor diye, bilimsel diyebileceğimiz bir felsefesi yok diye Nietzsche'den yüzçevirememeyiz. Tam tersine: böyle bir felsefesi olmadığı için Nietzsche'ye birçok canalıcı durumlarda başvurmaya eğilimliyizdir. Bu, Nietzsche'nin bir yaşama filozofu olmasından, belli bir anlamıyla *felsefeyi bir yaşama sanatı* yapmasından ileri gelir. Çünkü genellikle yaşamamıza bir anlam verirken, yaşamamızı değerlendirirken, yaşamamızı biçimlerken Nietzsche'den öğreneceğimiz bazı tutamaklar var. Beğenelim beğenmeyelim belli bir yaşama biçeminin temsilcisidir Nietzsche.

Bu açıdan baktıkta Nietszche'nin yaşama felsefesi, kökleri kendi yaşantılarına varan pratik bir kaygıdan beslenir. "Bir öğretiye gereksinme var, öylesine kuvvetli bir öğreti ki, sıkı bir düzen vererek kuvvetliler için kuvvetlendirici, dünyadan yorulmuşlar için de kötürümleyici ve kırıp dökücü olsun" (78, s. 583). İşte Nietzsche olanca tekyanlılığına karşılık, –bunu neden gizlemeli, Nietzsche'ninkinden başka, bazıları için Nietzsche'ninkinden daha verimli yaşama biçemleri de var–, evet, işte Nietzsche olanca tekyanlılığına karşılık, azçok yolaçtığı bütün yanlış-anlamalara karşılık, sözü edilen gereksinmeyi gidermede unutulmaz bir başarı gerçekleştirmiştir. Nietzsche insanlardaki uyuşuk eğilimlere korkmadan parmak basmış; karamsar Schopenhauer'inkine karşıt daha-iyici bir tutumla, Dionysos'ça bir dinçliğe dayanarak, bu uyuşuk eğilimleri toptan değiştirmeye kalkışmış bir gözüpektir.

Nietzsche: *bir kültür hekimi*. Ana çizgileriyle Eski Çağın Ispartalılarına yakışan bir yaşama ülküsünden yana bu eşine az

raslanır hekim. Baş ilacı, herkeslere salık verdiği ilaç: hava değişimi bir çeşit. Son eserinde, *Ecce homo*'sunda ("İşte Adam"ında – "Vorwort": Önsöz) çılgınlığının tuhaf bilgeliğinden aldığı eseneklerle o pek sevip saydığı, hep iyiliğine çalıştığı insancıklara, bize, belki de çoğumuza, şöyle sesleniyor: "Yazılarımın havasında soluk alıp vermesini bilenler, bunun bir yükseklikler havası, sağlam bir hava olduğunu bilirler. İnsanın bu hava için yaradılmış olması gerekir, yoksa bu havada üşütmek hiç de küçüğünden bir tehlike değildir".

Picasso Keçi ve Çoban

Picasso mon ami dément
Mon ami sage hors frontières.
Paul Eluard

Hangi sokakta olduğunu unuttum ama şimdi gitsem elimle koymuş gibi bulurum: Pont-Neuf'ten bir taşatımı uzakta, kuyuyu andıran bir resimci dükkânında rasladım ona. Yılların yılı ayrılamıyorum: hep karşımdaki duvarda. Eni iki, boyu da üç karış ya var ya yok. İçerlek, darca, ak bir çerçevede. Tam ortada, önce incelerek sola uzanan, sonra genişleyip saçılarak toprağa gömülen dik bir ağaç. Kapkara boyanmış. Sağa doğru üst yanı kaplıyor sımsıkışık dalları: biriki yeşil fırçayla açık karaya çalan bir yüzey. Yukarlarda, ipince bir dal sola bakıyor. Ucunda incir yaprağını andıran iki yeşil uçuşmakta. At başlı bir keçinin ağzında yapraklar. Üçgenden bir baş bu. İkizkenar, çok hafif yeşil-mavi-ak bir üçgen. Alna, içi benekli iki kara göz oturtulmuş. Uzanmış, gergin bir boynun arkasına dönen, küçüğü büyüğün içine kıvrılmış, sert iki boynuz. Ayaklar ak, sırtla karın kara çizgili. Önayaklar ağacın toprak bölümüne iyice yapıştırmış tabanlarını. Arkaayaklar yumuşacık çimenlerde. Sağda yüzükoyun yere uzanmış çoban. Ayaklarını karnına çekmiş. Ağaç gövdesinin renginde başı; sarı-gölgeli bir aklık içinde yandan görünen yüzü, elleri, kolları. Yeşillere gömülmüş. Uyuyor. Alabildiğine yeşil heryan. Akdeniz ovaları yeşilliğinde. Yerle göğün birleştiği bölgede biriki yayvan çizgi. Sol arkada keçinin kısa-ak kuyruğu kara-yeşil dalgalı bir sütun taşıyor sanki.

Hiçbirşey anlatamadım. Anlatacak ne var ki? Susmalıydım aslına bakarsanız – olmuyor işte. Hele şimdi nasıl susarım? Yanlışlığa boğdum sizi. Ne yapıp yapıp düzeltmeli. Önce şunu söyleyeyim: Sözünü ettiğim keçi keçi değil, çoban çoban değil, ağaç ağaç değil. Ne ya? Üçgenler, kareler, dörtgenler, yamuklar, eğriler... Yusyuvarlak olmaz ki insanın kafası. Kıvrık kollar (kol mu onlar) acele çizilmiş birer dikdörtgen. Bunların birbirine kavuşmasıyla yana yatık bir kare çıkıvermiş ortaya. Adamın sırtı (hani çoban dediğimin) deve hörgücünü andıran eğrimsi çeşitkenar bir üçgen. Keçinin karnı, tepesi yere bakan bir piramit. Bir külah alın, sivrisini başka bir külahın sivrisiyle ucuca getirin – işte size keçinin ayaklarındaki boğumlar. Gene de insan diyorum, keçi diyorum, ağaç diyorum. Picasso bir yüzeye çizgiler çizmiş, boyamış o yüzeyi – bense adlandırıyorum o çizgileri. Picasso bu, ressam. Çizecek de, boyayacak da. Onun dili öyle. Yaptıklarının anlamı birtakım biçimler, biçimler yalnızca: Aslında bütün bu çizgilerin birşeye benzemesini istememiş olabilir – istememiştir. Hepimize ortak gerçekliği yansıtmaya çalıştığını sanmıyorum. Ne anlamı var benzetmelerimin? Çoban çobandan başka herşeye benziyor. Ağaç da öyle. Keçi dediğim de keçi olamaz ki. Bildiğimiz şeylerle bir ilinti kurmadan edemiyor, bu ilintiyi kurunca da resmi daha iyi anlıyoruz, daha iyi anlatıyoruz gibi geliyor bize. Bir alışkanlık bu bizimkisi. Ben bu resmi ne keçiden, ne de çobandan ötürü seviyorum. Ne diye seviyorum peki? Bilmem, seviyorum işte.

Tuhafız – hepimiz de. Benim öyle olduğum sugötürmez; desenize, hepimiz öyleyiz. Sevmekle olmuyor; belki de bu sevgiden ötürü, düşünüyor insan, gerekli değilse bile, sevgiyi bozsa, sevgideki tadın tuzun kaçmasına da yolaçsa, düşüncelerle dönenip duruyoruz sevginin dolayında. Buna ne Picasso'dan, diyeceksiniz. Sizinleyim: işini bitirmiş o, resmin içinde onun düşüncesi. Hoş, sorsak kendisine, gülecektir de, "hiç resimde düşünce olur mu?" diyecek, belki. Düşünce değildir resimde gördüğümüz. Benim karşımda gördüğüm ne şimdi? Şu yeşil yok mu, tek bir yeşil değil, yeşil diye adlandırdığım türlü türlü yayılışlar var karşımda, ne görümlük yeşil bunlar, gözlerime değsin. Ne zaman baksam, bakasım geliyor bu yeşilin bezeyişine.

Koyuca akları, bellibelirsiz dalgalı karaları, çivit mavisiyle birleşirken tatlı geçişleri olan renkleri seviyorum ben bu resimde. Renklerin içine de geometrik biçimlerle oturtulmuş oylumlar, keçimsi oylumun dinç kımıltısıyla adamsı oylumun dinlendirici bırakılmışlığına tutuldum bir kez, sıyıramıyorum kendimi, sıyırmak da istemiyorum zaten.

Gönlümce birşey bu resmin mantığı. Herşey yerli yerinde. Çizgiler çizgileri, renkler renkleri, içi dolu biçimler biçimleri bütünlüyor. Dengesiz, uyumsuz birşey yok. Heryanı birbiriyle bağdaşmış bir bütün. Orantılar birbirini tutuyor, birbirine dayanıyor, güç devşiriyor birbirinden. Kendibaşına alındıkta hiçbir oylumun yapısı, anatomisi benzetmeyle bir ilişki kurduğumuz gerçekliklerin tektek yapısına, anatomisine uygun düşmüyor. Elinde fırçası, dalmış dünyanın içine Picasso, çılgınca. Parça parça, çözüm çözüm bölümlemiş ortakduyunun gerçekliğini. Boş vermiş kurallara, birşeyin herkese nasıl göründüğünü unutmuş, umurunda mı algılamaların rahat kalıpları. Nesneler üzerinde hiçbirşey bilmiyormuş gibi davranıyor – öylesine ustalıkla beceriyor ki bunu. Kendisi yaşamış yeniden herşeyi. Bu yaşadığını da sunmuş.

Geçenlerde bize gelen bir ressam, Picasso'yu görünce, kübist resimleri sevdiğimi söylemişti. Demek kübist bir resim benim keçili! O resimden sözederken ben bütün söylediklerimde, doğru şeyler söylemişsem, doğrusu da oluyorsa bu çeşit söylemelerin, kübizme ilişkin şeyler söyledim, desenize. Ama her "kübist" denen resim için o şeyleri söylemiyorum. Her kübist resmi sevmediğim gibi, kübist olmayan birçok resmi de seviyorum.

Birbiriyle hiç mi hiç akrabalığı yok mu o resimlerin? Sormaya başlamasın insan, işte böyle çıkmazlara gelip dayanır. Ressam olmadığıma hep üzülürüm. Her ressam resimden anlamazsa da, resimden anlamak için resim *yapmanın* gerekli olduğuna inananlardanım. Şurası da açık gelgelelim: sorduğum soru resimden çok beni ilgilendiriyor, "ressam değilim" deyip sıyrılamam işin içinden. Ressamların bana yardımı yok bu konuda. Ortalama birşey de söylemek istemiyorum, kendimi kandırmış olurum ozaman. Diyelim ki, bugünedek sevdiklerimi dizdim buraya. Birbir görsem hepsini sevecek miyim bakalım yeniden?

Sevmediklerimi mi saysam? Olacak şey mi hiç. Karşılıksız mı kalsın sorum? Olsa olsa şunu diyebilirim: Picasso'nun resmini seviyorum ben, o demindenberi sözünü ettiğim resmi. Başka ne diyebilirim?

O keçili çobanlı, o çobansız keçisiz resimle birlikte yaşamaya başladıktan sonra, görmem değişti. Yalnızca resimde değil şiirde, romanda, tiyatroda, mimarlıkta gerçekçilik deyince, sanatçının görüp biçimlendirmesindeki başarıyı anlıyorum artık; taşı toprağı, insanı canlısıyla evrendeki birşeye benzemek gerçekçilikle ilgisizmiş gibi geliyor bana. Apaçık ki, dışıdır sanatçıyı uyaran; sanatçının, yaratmak için kendisinden bağımsızca olup bitenleri izlemesi gerekir. Gene de sanat, bu izleyişteki tutum, sanatçının *bakışıdır.* Her sanat yapıtı evrenin bu bakışta uğradığı yorumdur. Yapıtta evrenin kendisini arayan sürçer. Yeter ki ustaca kurulsun, içten sağlam bir mantığı olsun, sevelim bağlanalım, her yorum güzeldir. Euklides'in o doğal sandığımız geometri düzeninde hiçbirzaman birleşmez paraleller; gelgelelim, paralellerin birleştiği bir geometri de olumlu bir geometri, başka bir geometriyse paralel diye birşey tanımıyor. Hangisi doğru bu geometri kuramlarının? Hepsi de. Ne zor ama yeni bir geometri kurmak; deneyin, sizin de başınıza gelecek, ya bilinen bir geometriye takılıp kalıyor insan, ya da saçmalıyor düpedüz.

Bakmış Picasso, nasıl görüyorsa öyle yorumlamış evreni, resimde bir yapıt kurmuş, buyurun demiş. Ben de onunla *birlikte* bakıyorum bu resimde.

Kitaplardan

vazgeçemem; tanıdık tanımadık
hepimiz varız orda, yoksak da.

Başlık

I

Adsız kitap gördünüz mü hiç? Ben görmedim. Kitap dediğin adıyla birliktedir, adıdır birbakıma. Başlıksız yazı olmaz. Eksiktir böyle yazılar, bitmemişlik vardır böylesi yazılarda. Nedense yazarın bir başlığa sarıp sarmalamadığı ürünler bile ergeç kavuşur bir başlığa. Yokolur gider yoksa. Bir kitaptaki başlıkların başlığı durumundadır kitap adı – alt-başlıkları derleyip toplayan üst-başlık. Çeşitli yönlerden üzerinde durulması gereken bir görünüm başlık, özellikle sanat alanında. Bu konuda kafa yorana sıksık raslanmazsa da değer doğrusu kafa yormaya. Bazı yontucular, ressamlar, müzikçiler yapıtlarını adlandırmaktan kaçınıyorlar gerçi. Resimde soyut yayıldıkça, başlık sözcükleri seyrekleşiyor, giderek sayılara bırakıyor yerini, bu sayılar da ressamın değil satıcının, ya da eleştiricinin eki. Çoğu devrimci ressam, seyircisini yanıltmamak, geleneksel görme alışkanlıklarından kurtarmak istediğinden başlıkların hertürlüsüyle kesmiş ilgisini: Bazı çağdaş yontucular için de öyle: önemi olan yontunun kendisidir, adı değil. Eskidenberi opus'ların dışında birşeydir müzikçilere göre ad. Edebiyat için durum bambaşka ama. Kendine özgü bir gerçekliği var edebiyatın. Sanmıyorum ya, ses-makineleriyle belki birgün yeniden sözlü edebiyata döner insanoğlu. Şimdiki elektronik beyinlerin ilk torunları, bir de bakacağız ki şiir düzmeye, roman yazmaya başlamışlar, – bu işi bugün bile becerenler var ama pek öyle dört duvar ötesine taşmıyor bu yaptıkları. Gene de ben başlıksız edebiyat yaratısı olmaz, diyorum. Ses şeridini nerden dinlersek dinleyelim, elekt-

ronik beynin hangi programına yönelirsek yönelelim belleyip tanımak, tadına varıp değerlendirmek için, bir başlığı olacak gene de bütün bu söz ürünlerinin. Hele kitap kitap kaldıkça, bir *yazı-bağlamı* olarak her kitap bir başlıkla ortaya çıkacaktır. Kitaplaşan edebiyat yapıtlarında öze ilişkin birşey başlık. Birkaç sözcük deyip geçmeyin, azıcık deşmeyegörsün insan, şaşırıp kalıyor dallıbudaklı önemi karşısında.

Anlam özelliği bakımından kitapla belli bir biçimde kaynaşmıştır başlık. Hem kitabın içindekiler gibi kitaptan bir parçadır o, hem de bu içtekilerle aynı düzeyde değildir. Kitabın nerdeyse tümü içte olduğuna göre, kitabın ötesindedir sanki başlık. Nitekim kitabın dışında, kapakta gösterir kendini başlık. Belki de bunun için bazı okuyucular çabucak geçer başlığı; sevilen bir kitapsa kitap, tapınak eşiği gözüyle bakılır başlığa, kutsaldır ama ilettiği şeyden ötürüdür bu kutsallık, çiğnenir unutulur. Başlığın anlam ayrıcalığı kitabın içinde, kestirmeden dendikte, kitapta dilegelenleri dile getirmesidir. Her kitap gibi edebiyat kitapları da birşeyler ortaya koyar. Yazar evreni, kendini, çevresini anlatır – söyler, konuşur, bildirir: denemedir, şiirdir, romandır, destandır, ya da daha başka türden birşeydir kitapta sunduğu. Dille başarır bunu yazar. Dilegelmiş varlıktır kitabın içindekiler. Kitap başlığı ise, kitabın içine dille aktarılmış olan bu varlığı *gösterir,* görünür kılar, adlandırır. Böylece kitaptaki dilin üstüne bükülen bir dildir bu başlık. Üst-dil durumundadır kitap adı. Bir mantık deyimiyle, başlığın, kitabın içinden başka, bu içi kuşatan, bu içten sonra gelen bir *semantik kat* olduğunu öne sürmek, yanlış birşey sayılmaz bence.

Tuhaf bir dengesizlik beliriyor burda: başlık topu topu beş on sözcük, kitabın içiyse binler, onbinlerce sözcük. Nicelikçe ağır basan, ön-kapak ile arka-kapak arasındaki kitap bölgesi gerçekten. Öyle ama kapak da kitapta. Türü, amacı, iriliği ne olursa olsun her kitap iki bölümden kurulmuştur: başlık bölümü ile bu başlığın adlandırdığı bölüm. Bir bütündür kitap, bu iki bölümün kurduğu bir bütün. Kitabı okumak demek, bu iki bölümü *birden* okumaktır. Okurken ben başlıktan başlarım işe, önce başlığı okur, ardından başlığın yönelttiğini okurum. Bilim kitaplarında, felsefe kitaplarının birçoğunda bu tek-yönlü

okumayla yetinirim. Deneme, şiir, romansa elimdeki, bitirdikten sonra, başlığı yeniden *okurum* çok kez. İki ana bölüm arasında gidip gelirim ozaman. Böyle yapmazsam anlayamam okuduğumu, sindiremem gönlümce. Bazan içini açmadan kapakla oyalanırım günlerce. Başlıktan aldığım uyartılarla enine boyuna tasarlar dururum yazarın neler yazabileceğini. Nicelik başka şey, nitelik başka. Onbinlerce sözcüğün karşı-ağırlığı bazan bir heceli, bazan da birtek harfli başlık. Okumak, kitabın tümünü okumaktır. Başlığa zaman ayıramayan, bunu gereksiz bulan edebiyat okuyucuları neler yitirdiklerini bir bilseler.

Kitap kuruluşundaki önemi bakımından bütün kitap başlıklarının özdeş olduğu söylenebilir. Ne var ki özel görevi yönünden başlıkları birtakım öbeklere ayırabiliriz. Kitabın özeti durumundadır bazı başlıklar. Latincede başlık anlamına kullanılan *titulus* sözü, özet demektir. Kitap içeriğini tanıtır başlıkların çoğu edebiyatta da. Kısa bir tanımdır böylece başlık. Kitabın iç yapısı üzerinde verdiği bilgiyi burdan alır. Öğreticidir özet durumundaki başlıklar. Bir başka öbekse istek bildiren başlıkların öbeğidir. Bazı yazarlar kitapta amaçladıkları şeyi, kitapta gerçekleştirmek istediklerini, daha doğrusu gerçekleşmiş gözüyle baktıkları isteği başlıkta karşımıza çıkarırlar. Bu, yazarın kendi yapıtı üzerindeki bir yorumudur. Daha başka bir öbekte de, yapıtın değerlendirilmesiyle ilgili yazar önerilerini dilegetiren başlıkları toplayabiliriz. Bu türden başlıklar, yazarın okuyucuyu, ya da eleştiriciyi gütmek için koyduğu başlıklardır. Yapıtı değerlendirecek olanların dikkatini çekmekle, onlara bir kuşbakışı sağlamakla görevlidir bu başlıklar. Estetik değerlendirmede yazarın okuyucusuna benimsetmeye çalıştığı bir tutamak. Daha başka özellikler de var. Öylesine çeşitli bir dünya ki başlık dünyası, hangi açıdan bakarsanız bakın kucak kucak başlık derleyebilirsiniz.

Kim yaratıyor, nerde yetişiyor, nasıl çoğalıyor bütün bu başlıklar? Genellikle başlık kitap yazarının ürünüdür. Kitabı yazan adlandırır da. Gerçi günümüzde birçok başlık, yayınevi yöneticilerinin sunuşudur. Satış yellerinin ne zaman, nerden, nasıl eseceğini önceden kestirirken başlığın ne denli büyük bir önemi olduğunu bilen kişilerdir bunlar. Çok kez başlığı bulup

sonra kitabı ısmarlarlar, ya da hazır kitaplara başlık seçerler. Tekseçici olmadıkları zaman bile küçümsenmez payları *başlıkta*. Yazarın elinden çıkmadı diye toptan aşağsamak yanlıştır bütün bu başlıkları. Salt başlığından ötürü kapışılan nice kitap, yayınevi yöneticilerinin başlık bulma dehasına borçludur bu varlığını. Ama başlıkları tutan her yayıncının, gizli kalmış da sayılsa, iyi bir yazar olduğunu söylemeyiz. İyi bir kamuoyu araştırıcısı, sezişli bir psikolog, belki de geniş görüşlü bir sosyologdur bu gibi kimseler. Toplum bilincinin, toplumsal altbilincin kımıldanışlarını izleme güçlerine dayatarak, hangi başlığın nasıl bir yankıya yolaçacağını, başlık sözcüklerinin birdenbire ne gibi çağrışımlar boşandıracağını bilirler. Bazan düpedüz modaya uymak yeter de artar bile yayıncı için. Gözde bir başlığa benzeyen bir başlık bulmak hiç de zor değildir. Şöyle bir baksanıza yayınevlerine, başlık hırsızlarından geçilmiyor. Süslü kitap adlarını çekici mi buluyor halk, sür öyleyse pazara cicili bicili başlık taşıyan kitaplar. Tumturaklı başlıklara mı düşkün herkes, bundan kolayı yok, örneklere göre uydur sen de. Romantik başlıklar mı seviliyor, hiç olmazsa romantik bir tat kat sen de başlığına.

Doğrudan doğruya yazarın kaleminden çıkan başlıklara gelince, türlü türlü etmen var bu başlıkları yoğuran. Kimi yazar başlık bakımından yayınevi yöneticileri gibi davranır kendi kitabına. Herzaman kitabın içine etkimeyebilir böyle bir davranış; başlıklarına özen göstermeyen yazarlara güvenim yok gene de. Denecek ki, gösterilen özenle düz oranlı değildir başlığın sanat başarısı. Bazı yazarlar esinlidir başlıktan yana, zorlamadan kendilerini mutlu başlıklar koyarlar ortaya. Bazılarıysa ne denli ıkınıp sıkınsalar birtek alımlı başlık doğuramazlar. Hangi başlık başarılı ama? Keskin bir ölçekten yoksunuz bu soruyu karşılamada. Bir yazarlık verimidir de başlık, ondan; her yazarlık verimi gibi, bu verimi de yazarlık değeri yönünden değişmez bir sonuca bağlayamayız. Sallantısızca söyleyebileceğim birşey varsa, en başarılı başlıkların en büyük yazarlara vergi bir başarı olduğudur. Gelgelelim bu saptama bir aydınlık getirmiyor duruma. Öyle ya, başlıklarının başarısından ötürü büyük, bu nitelemeye yakıştırdığımız bazı yazarlar. Nitekim kapağı ile içi

ayrılmaz bir bütün – bu *bütünü* yaratmasındaki üstünlüğüdür yazarı büyük kılan.

Bu bakımdan başlığın gizemlerini günışınına kavuşturmak, tüm yazarlığın gizemlerini açıklamaktır. Bundan da zor bir açıklama az bulunur. Gene de ben sevdiğim başlıklardan hiç olmazsa bir bölümünün birkaç özelliğine değinmeden yapamayacağım burda. Öyle geliyor ki bana, bu başlıklar, yazmış olduğu kitapta yazarın da ençok sevdiği şeydir. Tam söyleyemedim, şöyle diyeyim: yazar için candamarıdır kitabın başlığı. Çoğu kitap bir kez yaratılan başlığın sayfa sayfa, satır satır, dize dize çözümlenmesidir. Önce başlık düşünülür, sonra kitap yazılır, demiyorum. Kitap başlık *için* yazılır, kitabın *yazdığı* başlıktır, diyorum. Yazarca en yoğun, en önemli yaşantının, ya da yaşantıların barınağıdır başlık. En özgün başlıklar en özgün yazarların yaratısıdır. Kişiliğinin gücünü başlıkta yansıtmayan yazarların çoğu *güdük* bir yazar kişiliğinden öteye geçemezler. Kitabının başlığında da yazarlığını yansıtmalıdır yazar.

Dil ustasıdır büyük yazarlar. Usta dil kuruluşlarıdır nitekim bence üstün başlıklar. Ne var ki en usta dil kuruluşları ortaklaşa dilin, belirgin kılmasa da, istediği, çoğun halkın yarattığı kuruluşlardır. Benim sevdiğim başlıklar herkesin kullanıp bildiği bu kuruluşları, yazarın görüp bulması, bir kitap adı katına yükseltmesidir. Halkın dilde yaratıp yaşattığını, halkın dille dilde başarıp biriktirdiğini kitabına başlık olarak işleyip değerlendirdiği oranda kendini mutlu sayabilir yazar.

II

"Dünya edebiyatı" kavramı hem içlemi hem de kaplamı yönünden yetesiye belirgin bir kavram değil. Goethe'den beri bu kavrama eğilen ozanlar, yazarlar, araştırıcılar, bildiğimce söylüyorum, birkaç ilgiçekici inceleme biryana, kavramı kuşatan alacakaranlığı gideremediler birtürlü. Gideremezler de bu gidişle. Alabildiğine karmaşık konu. Şu da var: en önemli yönlere kapalı gözler. Özellikle başlık konusunu umursamıyor kimse. Oysa az bulunur bundan daha aydınlatıcı bir çalışma

doğrultusu. Ülke ülke, çağ çağ, dil dil, dönem dönem edebiyatlardaki başlıkları karşılaştırmak, tüm edebiyatlardaki ortak eğilimler, genel yönsemeler, birleşen ayrılan tutumlar üzerinde öylesine özlü görüşler sağlayabilir ki. Gücüm olsa, elektronik beyinlerden de yararlanarak edebiyat alanında gelmiş geçmiş bütün kitap adlarını sınıf sınıf tarardım. Dünya Edebiyatı Başlık Araştırma Kurumu – hiç bitmeyecek bir görevi olacaktı böyle bir kurumun. Durmadan başlık yağıyor dünya edebiyatında. Zorsa da toplanabilir belki birgün hepsi. Sonu hiç gelmeyecek bir uğraşı varsa, bu toplanan başlıkların sınıflanması. Öyle ya, neye göre, hangi temele göre düzenlenecek bu sınıflamalar? Bakışaçısı değiştikçe sınıflamalar da değişecek gerçekten. Doğal ya da nesnel, doğru ya da upuygun bir sınıflamanın sözünü etmek saçma burda. Gene de bazı görüşlerin ışınında, özellikle gezici başlıkların geziciliğini bulup ortaya çıkarmak, böylelikle karşılıklı etkilerin yoğunluğunu belirlemek amacıyla "tipolojik" incelemelerin zaman yitirmeden başlaması gerekiyor bence.

Türk edebiyatında başlıkların durumu nasıl acaba? Bu soruya da hiç değinen olmamış sanıyorum. Eski edebiyatımız için durum ortada. Birzamanlar ağır basan birtek başlık vardı: "Divan". Ozan yaşarken kendisi, ya da ölümünden sonra başkaları, bir "Divan"da toplardı şiirlerini: Divan-ı Bakî, Divan-ı Fuzulî. Görünüş diziliş bakımından birbirini andırırdı bu divanlar. Besmele'den sonra kasideler, tarihler, musammatlar, gazeller... Mevlânaca *Mesnevî*'lerde olduğu gibi, türce başlıklar da eksik değildi. Yazışmalar *Mektubât*'ta birleştirilir, anılar *Hatırât*'ta yayınlanırdı. Gezi yazılarıysa *Seyahatnâme* başlığıyla sunulurdu. Başlık ile yazar adı ayrı ayrı görünmez, kitaplar yazar adlı başlıklar, başlıklı yazar adları olarak çıkarılırdı: Ne özlü bir başlık *Hamse-i Nergisî*, Halk öykülerindeyse ayrıcalığı vardı durumun. Kişi adlarından kurulu epeyce bir renklilikle karşılaşıyoruz: *Leylâ ile Mecnun, Yusuf ile Züleyha, Kerem ile Aslı*...

Bizde başlıklar epeyce Batı etkisiyle gözalıcı bir zenginlik gösterir. Başlangıçta önemi pek anlaşılmayan basım tekniğinin gelişip yayılması, yurt içindeki toplum yapısını saran köklü çalkantılar, Avrupa geleneğindeki başlıca kültür kaygılarının,

düşünme çığırlarının bizde de yansıması edebiyat başlıklarının çeşitlenme olanaklarını büyük ölçüde besledi. Özellikle Türkiye Cumhuriyeti'yle, ençok da Dil Devrimiyle birlikte kitap adları sayı, anlam, ilginçlik yönünden şaşırtıcı bir dallanıp budaklanma aşamasına erişti. Benim küçücük kitaplığımda bile bu durumu izleyebiliriz. Gönlümce rafları varsa da, eksiği gediği bol bir kitaplık benimkisi. Yer sıkıntısı çektiğimden sandıkta birçok kitabım... – kırkyıldabir başvurduklarım, elden çıkarmak üzere ayırdıklarım. Gerçi edebiyat kitaplarım, öbürlerinden başka bir odada. Gel gör ki, onlar da, hangi dilde olursa olsun abc sırasıyla dizili; inip kalkmak, ordan oraya koşuşmak gerekiyor Türkçeleri yanyana getirmek için. Türkçeye çevirileri de ayıklamalıyım bu arada.

Günlerdir uğraşıyorum, öylesine tatlı bir oyalanmaydı ki bu. Belim tutuldu, kolum ağrıdı ama dinlendim de. Zamanın nasıl geçtiğini anlamadığım bir geziden yeni dönmüş gibiyim. Neler buldum, bilseniz – neler bulmadım ki. İçerikleri edebiyatça değersiz olmakla birlikte, başlıklarındaki anlam boyutlarından ötürü ayrılamam artık bazı kitaplardan. Elden çıkarmadığıma sevindim. Bazılarının da içeriklerini beğeniyorum ama, tutar bir yanı yok başlık bakımından. Elden çıkarsam mı dersiniz o tatsız başlıklı kitapları? Kitap sergisi döşemeler şimdi bizde. Toza bulanmış başlıkları üfleyip üfleyip öbekliyorum. Epeyce azaltmak, hafifletmek zorundayım kitaplığımı, – yenilerine yer açmalı. Öbekler, öbekler... Böylesine işin sağı solu olur mu hiç, çıkamam işin içinden böyle yığarsam kitapları, erişemem kitapların içine, giderek bulamam aradığımı, biliyorum. Değil mi ki ilk ve son kez döktüm hepsini ortaya, başlık başlık derliyorum. Sınıflandırma kâğıtlarını seven, büyük kitaplıklarda çalışmaktan hoşlanan, bilimsel kafalı, sezgili, esinli, sabırlı bir araştırıcı "Cumhuriyetten Sonraki Türk Edebiyatında Başlıklar" başlıklı ilk kitabı yazıncaya değin, *bu* kitabı sıksık okumak üzere kitaplığıma yerleştirinceye değin, biriki tutamakla yetineceğim ben burda.

Türk edebiyatı dedim de, işte *Türk Olmak* – Dağlarca. Halide Edip'in *Türkün Ateşle İmtihanı* da şuracıkta. Türk Türkiye'yi gerektirdiğine göre, *Türkiyem*, *Türkiye Şarkısı*, *Türkiyenin Adresi*

de hep bu öbeğe Turgut Uyar'la, İlhan Berk'le, Metin Eloğlu'yla. *Yeni Türkiye Ardında* Vedat Günyol, işe başka bir ülke de karışıyor: Nevzat Üstün'ün *Türkiyedeki Amerika*'sını unutmamalı; tarihimizin öyle bir basamağına geldik ki, Amerika'yla hesaplaşmadan Türkiye'leşmiyoruz. Ne Türk'ü ne Türkiye'yi Atatürk'süz tasarlayamayız Cumhuriyet Edebiyatında. Onu yakından tanıyanlara başvuralım: Yakup Kadri *Atatürk* adını verdi bir kitabına. Falih Rıfkı'nın *Atatürk'ün Bana Anlattıkları*. Ruşen Eşref de yakındı ona: *Atatürk'ü Özleyiş* var Ruşen Eşref'te. Cahit Külebi'yle yeniden *Atatürk Kurtuluş Savaşında*. Gerçekleştirdiklerinden ötürü çokadlı bir yiğit Atatürk. *Mustafa Kemal Türküsü* dinliyoruz Sunullah Arısoy'la. *Mustafa Kemal'in Mütareke Defteri* ile *Çankaya* Atatürk'le dolu Falih Rıfkı'da. *Tek Adam* Şevket Süreyya'nın Atatürk'ü. Atatürkçülüğün kaynağı Atatürk: Ceyhun Atuf Kansu *Atatürkçü Olmak* yolundaki yaşantıları bildiriyor. Falih Rıfkı Atay *Atatürkçülük Nedir* sorusunu deşiyor. – Türk, Türkiye, Atatürk, Atatürkçülük... çağdaş edebiyatımızın özbilinçle yoğrulan bir yönü, duyan, anımsayan, övünen, izleyen, düşünen bir eğilimi, toplumsal-tarihsel bir kuşatıcı değişmenin getirdiği ülkücülük dışlaşıyor bütün bu başlık kavramlarında.

Geniş boyutlu bir ülkede yaşıyoruz. Apayrı özellikler yanyana uzanıyor – kentler, sular, dağlar, denizler. Neler yansımış peki şiir, roman, öykü, gezi kitaplarının başında? *Ankara*, Yakup Kadri. Başka Ankara yok. İstanbul peki? İlhan Berk sunmuş bir *İstanbul*, Ziya Osman'la *Değişen İstanbul* var. *Üç İstanbul*'sa Mithat Cemal'in. Halide Edip'le *Sinekli Bakkal*'a uzanıyor, Peyami Safa'yla *Fatih-Harbiye* arasında gidip geliyoruz, Haldun Taner'le *Şişhaneye Yağmur Yağıyordu*. Abdülhak Şinasi önce *Boğaziçi Mehtapları* seyrettiriyor bize, *Çamlıcadaki Enişte*miz'le kentin Asya yakasına geçiyoruz büsbütün. Mahmut Yesari'nin *Yakacık Mektupları* ile İstanbul'dayız gene. *İzmir Hikâyeleri* var Halit Ziya Uşaklıgil'in, Necati Cumalı *Kızılçullu Yolu*'nu soktu edebiyata. Mehmet Seyda'nın *Zonguldak Hikâyeleri*. *Yediçınar Yaylası*'nı bulduk Kemal Tahir'le, Halikarnas Balışçısı olmasaydı Akdeniz'den yoksunduk – *Merhaba Akdeniz*. *Ege Kıyıları*'ndan o seslendi, *Egenin Dibi*'ne onunla indik.

Hep Türkiye'ye kapanıp kalmadık ama. Yıllarca önce Falih Rıfkı'yla, *Faşist Roma*, *Kemalist Tiran*, *Kaybolmuş Makedonya*'yı tanıdık; *Moskova-Roma*'yı, *Yeni Rusya*'yı, *Taymis Kıyıları*'nı dolaştık. Ahmet Haşim *Frankfurt Seyahatnamesi*'ni yazdı. İlkin *Strassburg Hâtıraları* ile döndü yurt dışından Samet Ağaoğlu, nice sonra da *Sovyet Rusya İmparatorluğu*'na düştü yolu. Melih Cevdet'le *Sovyet Rusya, Azerbaycan, Özbekistan, Bulgaristan* bir bir açıldı önümüzde.

Dünyanın parçası tektek ülkeler. Ne payalmış başlıklarımız bu dünyadan?

Dünya İşleri: Salâh Birsel
Yeni Dünya: Sabahattin Ali
Deli Dünya: İskender Fikret
Yalancı Dünya: Orhan Kemal
Karanlık Dünya: Orhan Hançerlioğlu
Rezil Dünya: Faik Baysal.

Herkes başka bir yönden görüyor dünyayı. *Günaydın Yeryüzü* öyleyse Berk'le. Her yönden bakılabilen bir evrensin sen. Bir türkü Nahit Ulvi'yle: *Evren Türküsü*.

Demiştim: nesnel-katı bir ilkesi yok bu öbeklemelerin. Azıcık da başka bir açıdan derleyelim başlıkları. Sözcük sayısının izinden giderek toplayalım isterseniz şimdi de başlıklarımızı. Dizgi düzen gözetmeksizin yığalım tek sözlüleri:

Ses: Sabahattin Ali
Kağnı: Sabahattin Ali
Değirmen: Sabahattin Ali
Taş: Çetin Altan
Çile: Necip Fazıl
Künye: Necip Fazıl
Para: Necip Fazıl
Tuz: Bedri Rahmi Eyüboğlu
Deli: Refik Halit
Sürgün: Refik Halit
Anahtar: Refik Halit
Sarnıç: Sait Faik

Semaver: Sait Faik
Bomba: Ömer Seyfettin
Dalga: Ömer Seyfettin
Yaban: Yakup Kadri
Damga: Reşat Nuri
Kavga: Sunullah Arısoy
Salgın: F. Celâlettin
Kovan: Orhon Murat Arıburnu
Otağ: İlhan Berk
Duvar: Attilâ İlhan
Ocak: Yusuf Ziya Ortaç
Beşik: Yusuf Ziya Ortaç
Çevre: Behçet Necatigil
Arada: Behçet Necatigil
Roman: Falih Rıfkı
Falaka: Ahmet Rasim
Kütük: Baltacıoğlu
Batak: Baltacıoğlu
Katran: Muzaffer Buyrukçu
Birisi: Nahit Ulvi
Elinle: Sabahattin Kudret Aksal
Tatarcık: Halide Edip
Karşılama: Başaran
Yaşadıkça: Rıfat Ilgaz
Konuşarak: Melih Cevdet
Soluma: Demir Özlü
Güzelleme: Oktay Rifat
Şimdilik: Muzaffer Tayyip Uslu
Ortalık: Cahit Irgat
İşsiz: Orhan Kemal
Suçlu: Orhan Kemal
Karşı: Orhan Veli
Yenisi: Orhan Veli
Vazgeçemediğim: Orhan Veli.

Ben de vazgeçemiyorum bütün bunlardan. Tuhaf bir duygu sarıyor içimi aradabir: başlığın en doğalı, tek sözcükmüş gibi

geliyor bana. Sürükleyici bir etkisi, kolay söylenişi, kafaya çivi gibi saplanan bir unutulmazlığı var tek sözlü başlıkların. Hele tek heceliler. Ne güzel bir ad *Ses*.

Tumturaklı değil ama her uzun başlık. İşte dört sözlü biri: *Hoş Geldin Halil İbrahim* – A. Kadir. Gel gör ki tutmuyor herzaman. Yapma, yapmacık izlenimi uyandırıyor. Birkaç uzun ad bulabildim kitaplığımda: Sait Faik'in *Alemdağda Var Bir Yılan*. Ülkü Tamer: *İçime Çektiğim Hava Değil Gökyüzüdür* – uzun ama birçırpıda söyleyiveriyor insan. *Ali Nizami Beyin Alafrangalığı ve Şeyhliği* tam Abdülhak Şinasi'ye göre. En uzun başlığımı Oktay Rifat yazmış: *Yaşayıp Ölmek, Aşk ve Avarelik Üstüne Şiirler.*

Bir'den yedi'ye atlamışım. Bire dönelim gene. Türkçenin gittikçe gelişen bir olanağı bileşik sözcükler. Öylesine bir güçle ikiyi tekte birleştiriyorlar ki:

Köşebaşı: Ahmet Kutsi Tcer
Havuzbaşı: Sait Faik
Satırbaşı: Necip Fazıl
Çalıkuşu: Reşat Nuri
Gökyüzü: Reşat Nuri
Karadut: Bedri Rahmi Eyuboğlu
Günebakan: Hamdullah Suphi
Saçkıran: Aziz Nesin
Kafatası: Nâzım Hikmet
Kantaşı: İskender Fikret
Bozbulanık: Nezihe Meriç
Akarsu: Faruk Nafiz Çamlıbel
Yarbükü: Talip Apaydın
Zeytindağı: Falih Rıfkı.

Tekil sözcük çoğul bir kılığa büründü mü kimliğini genişletip bir tür adı olmaya yönelir Türkçede. Belli özelliklerle tanınan, içine kapalı bir sınıf sözüdür her başlık. İşte:

Çingeneler: Osman Cemal
Sarhoşlar: Orhan Kemal
Kaldırımlar: Necip Fazıl

Evler: Behçet Necatigil
Aylaklar: Melih Cevdet
İçerdekiler: Melih Cevdet
Gölgeler: Ahmet Muhip Dıranas
Çemberler: Çetin Altan
İspinozlar: Orhan Kemal
İnsanlar: Ömer Faruk Toprak.

İki sözcükten kurulu başlıklara gelince, saymadım ama, yeni edebiyatımızdaki başlıkların çoğu iki sözlü başlıklar gibi geliyor bana. Tamlamalı, karşıtlı, nitelemeli bütünler yaratmaya büyük bir yatkınlığı var yanyana gelen iki sözün. Anlam zenginliğine açık mı açık başlıklarda iki söz. Herçeşitten, ama herçeşitten söylemelere raslıyoruz ikili kitap adlarında. Dildeki her sözcük ardarda gelebiliyor, çok kez hayran bırakıyor bu ardarda geliş. Özellikle birbirinden başka dilbilgisi dilimlerine giren iki sözcüğün bir bağlam kurması, eklerin de yardımıyla, dildeki mantığın sınır tanımayan mantığını gözönüne seriyor. Bendeki ikililerden rasgele birkaçıyla yetineceğim:

Yorgun Savaşçı: Kemal Tahir
Köyün Kamburu: Kemal Tahir
Orta Direk: Yaşar Kemal
Düdüklü Tencere: Metin Eloğlu
Akından Akına: Yusuf Ziya Ortaç
Bizim Yokuş: Yusuf Ziya Ortaç
Biz İnsanlar: Peyami Safa
Kazan Töreni: Aziz Nesin
Odun Kokusu: Aka Gündüz
Tütünler Islak: Turgut Uyar
Berber Aynası: Oktay Akbal
Yaz Dönemi: Behçet Necatigil
Toprak Ana: Behçet Necatigil
Düşünceye Saygı: Memet Fuat
Bilimden Yana: Asım Bezirci
Geçen Zaman: Ziya Osman Saba
Duru Gök: Sabahattin Kudret Aksal

Kapalı Çarşı: Behçet Necatigil
Kiralık Konak: Yakup Kadri
Nur Baba: Yakup Kadri
Hüküm Gecesi: Yakup Kadri
Miskinler Tekkesi: Reşat Nuri
Yılanların Öcü: Fakir Baykurt
Yağmur Kaçağı: Attilâ İlhan
Yanık Saraylar: Sevim Burak
Yayla Dumanı: Ömer Bedrettin.

Dilimizde çok kullanılan deyimlerin iki sözcüklü olanlarına da sıksık başvurmuş kitap adlandırırken yazarlarımız, özellikle de romancılar. Orhan Kemal'in şu kitapları:

Ekmek Kavgası
Baba Evi
Dünya Evi
Devlet Kuşu.

Ateşten Gömlek, *Kalp Ağrısı*, *Kavak Yelleri* Reşat Nuri'nin. Sait Faik'in deyimli kitap başlıkları:

Az Şekerli
Mahalle Kahvesi
Mahkeme Kapısı.

Taş Çatlasa: Yaşar Kemal. *Efendime Söyliyeyim*: Bedii Faik. *Kör Döğüşü*: Aziz Nesin. *Dirlik Düzenlik*: Edip Cansever.

Doyamıyor insan bazı üçlülere. Sesten anlamdan bir matematik, uyumlu bir bütün beziyor üçlü sözcüklerde çoğu kitap kapaklarını:

Önce Ekmekler Bozuldu: Oktay Akbal
Şimdi Sevişme Vakti: Sait Faik
Bereketli Topraklar Üzerinde: Orhan Kemal
Karlı Dağdaki Ateş: Refik Halit
Karanlıkta Bir Ağaç: Nahit Ulvi

Karanlıkta Geçen Gemiler: Baki Süha Ediboğlu
Sen Sen Sen: Özdemir Asaf
Yunus Emreye Selâm: Sabahattin Eyüboğlu.

Demindenberi sayılar dizisini sözcüklere uyguluyoruz. Sayıların kendisi için durum nasıl peki? Her türden sayıları, tarihleri de gözönüne alalım:

1 +1 = 1: Nâzım Hikmet
İki Süngü Arasında: Aka Gündüz
Varan 3: Nâzım Hikmet
Dört Yapraklı Yonca: Refik Halit
Beş Şehir: Ahmet Hamdi Tanpınar
Yedinci Gün: Orhan Hançerlioğlu
Dokuzuncu Hariciye Koğuşu: Peyami Safa
On İkiye Bir Var: Haldun Taner
Saat 21-22 Şiirleri: Nâzım Hikmet
Otuz Beş Yaş Şiiri: Cahit Sıtkı
Kırk Yıl: Halit Ziya
72. Koğuş: Orhan Kemal
Yüz Liraya Bir Deli: Aziz Nesin
835 Satır: Nâzım Hikmet
Şu 1941 Yılında: Nâzım Hikmet
Onbinlerin Dönüşü: Samim Kocagöz.

Bende olmayan *Dört Hapisaneden* adlı kitabını da katınca tam altı kitabı var bu öbekte Nâzım'ın, başlıklarda sayıyı ne çok seviyor Nâzım.

Renkleri dizelim şimdi de:

Mavi Sürgün: Halikarnas Balıkçısı
Mavi Yolculuk: Azra Erhat
Mavi Anadolu: Azra Erhat
Yaban Mavisi: Sunullah Arısoy.
Maviye düşkünüz anlaşılan. Yeşilsiz olmaz ama:
Yeşil Gece: Reşat Nuri
Yeşil Elmalar: Nâzım Hikmet
Yeşil Renkli Namus Gazı: Aziz Nesin.

Elma dedim de, *Kızıl Elma* Ziya Gökalp'ın. Mor da bir renk Halide Edip'le, Çetin Altan'la: *Mor Salkımlı Ev, Mor Defter.* Beyazımız da var Ömer Seyfettin'in *Beyaz Lâle*'siyle. Ercüment Ekrem Talu'nun *Beyaz Şemsiye.*

Söz edebiyata geldi mi aşk'ı düşünür çok kişi önüne geçilmez bir çağrışımla. Bekletmeyeyim:

Eğer Aşk: Aka Gündüz
Aşkın Temizi: Aka Gündüz
Aşk Yarışı: Mahmut Yesari

Görüldüğü gibi çoğu film adlarını andırıyor bu başlıkların. Sevgi aşk'tan daha güzel şey bence. Sevgisiz, aşklı kitapların kapakları.

İçi aşk, hani o türlü aşk dolu kitaplara gelince, kadın'dan, kız'dan geçilmiyor kapakları. Bu öbekteki kitapların çoğunu bulmak amacıyla toztoprak dolu sandıkları açıp karıştırmam gerekti. Karakurt başta:

Kadın Severse
Kadın İsterse
Sokaktan Gelen Kadın
Bir Kadın Kayboldu.

Kadın gibi kız da bol onda:

Vahşi Bir Kız Sevdim
Çölde Bir İstanbul Kızı
Dağları Bekleyen Kız.

Aka Gündüz'ün kızları Karakurt'un kızlarına eş:

Yayla Kızı
Bir Kızın Masalı
Bu Toprağın Kızları.

Sözde Kızlar Peyami Safa'nın; *Yezidin Kızı* Refik Halit'in; *Aksaçlı Genç Kız* Mahmut Yesari'nin. Başka türden kızlarımız da var:

El Kızı: Orhan Kemal
Gâvurun Kızı: Orhan Kemal
Çamaşırcının Kızı: Aziz Nesin.

Bitmediydi kadınlar:

Kadın Pençesi: Halit Ziya
Bir Kadın Geçti: Mahmut Yesari
Yalnız Kadın: Necati Cumalı
Bir Kadın Düşmanı: Reşat Nuri.

Aşk, kadın, kız – çabuk bayağılaşıyor böylesi başlıklar. Bayağılaşmasa bile aşırı bir duygululuk, çıtkırıldım bir incelme, yürek kaldıran bir romantizm kaplıyor kitap adlarını. Romantik başlıklardan geçilmiyor ortalıkta:

Dertli Kaval: Eflâtun Cem Güney
Solgun Demet: Halit Ziya
Yaprak Dökümü: Reşat Nuri
Kızılcık Dalları: Reşat Nuri
Dudaktan Kalbe: Reşat Nuri
Akşam Güneşi: Reşat Nuri
Suda Halkalar: Faruk Nafiz Çamlıbel
Bir Ömür Böyle Geçti: Faruk Nafiz Çamlıbel
Çoban Çeşmesi: Faruk Nafiz Çamlıbel
Gün Batarken: Ercüment Ekrem
Gece Yağmuru: Baki Süha Ediboğlu
Yaz Yağmuru: Ahmet Hamdi Tanpınar
Yeşeren Otlar: Cahit Külebi
Kalbimin Suçu: Mahmut Yesari
Bahçemde Bir Gül Açtı: Mahmut Yesari
Çoban Yıldızı: Mahmut Yesari
Geceleyin Sokaklar: Mahmut Yesari
Burda Bir Kalp Çarpıyor: Behçet Kemal Çağlar
Ömrümde Sükût: Ziya Osman Saba
Korkunun Parmakları: Muzaffer Buyrukçu
Gönülden Sesler: Orhan Seyfi Orhon
Deniz Musikisi: Ümit Yaşar Oğuzcan.

Romantik kitaplar toplayan bir arkadaşıma "romantik" başlıklarımı okudum. Çok eksik buldu benimkileri. Yüze yakın başlık yazıp verdi bana. Bazı kimselerin raf arkasında sakladığı kitapların adı çoğu. Yazdığı başlıkların nerdeyse yarısı Kerime Nadir'in:

Kalp Yarası
Gönül Hırsızı
Uykusuz Geceler
Ormanda Yapraklar
Posta Güvercini
Saadet Tacı
Düşen Hayaller
Kırık Hayat
Gümüş Selvi
Son Hıçkırık...

Ne çabuk eskiyor, öylesine hızla içi boşalıyor ki romantik başlıkların. Gösterişsiz bir yapıları da olsa tumturaklı birşey olup çıkıyorlar. Karşı ağırlık gerekiyor burda onlara. İşte alçakgönüllü birkaç başlık: Esendal'ın *Hikâyeler*'i var ilkin. Refik Halit de *Memleket Hikâyeleri*'nde topladı kendisininkileri. *Pazar Konuşmaları* Falih Rıfkı'nın bir kitabı. *Şiirler*, Tecer'in şiirlerine verdiği başlık. *Dile Gelseler*, Vedat Günyol'un eleştirileri. *Günlük*, Salâh Birsel'in günlüğü. Ataç'ın yapıtları da başlıkça bir deneme çekingenliğinde:

Günlerin Getirdiği
Karalama Defteri
Sözden Söze
Söz Arasında
Ararken
Diyelim.

Herçeşit savdan, iri lâftan arınmış bir düpedüzlük göze çarpıyor hepsinde. Apaydınlık sunuyor hepsi de kendini, ardı arkası, örtüğü gizlisi yokmuş gibi.

Tam karşıt durumda metafizik başlıklarsa. Bilinen herşeyi aşmak isteyen, söylediğini düşünülmüş bir belirsizlikle sezdiren sözcükler bunlar. *Ben Ve Ötesi*'ne, *Sonsuzluk Kervanı*'na katıp sürüyor insanı Necip Fazıl. Dağlarca *Aç Yazı*'sıyla doyurmak dileğinde içimizi: *Asû* ile hem heryandayız, hiçbiryerde değiliz hem de.

Yadırganır, tuhaftır metafizik. Tuhaf bir izlenim uyandıran her başlıkta metafizik bir yön aramamalıyız gene de. Kendince tuhaftır her tuhaf, çekicidir de. Kimi alışılmamış bir sözcük olarak çıkar karşımıza, kimi yeni uydurulmuş bir sözcüktür, kimi apayrı anlam yüklü deyimlerin yanana gelmesiyle kurulur, kimi de sözdizimini bile bile çarpıtarak elde edilmiştir. Bendekilerden bazılarını altalta yazıyorum:

He: Asaf Halet Çelebi
Lâmelif: Asaf Halet Çelebi
Hoo'lar: Dağlarca
Aylam: Dağlarca
Havaya Çizilen Dünya: Dağlarca
Delice Böcek: Dağlarca
Sıvaslı Karınca: Dağlarca
Kafa Tamircisi: Baltacıoğlu
Topal Koşma: Nezihe Meriç
Menekşeli Bilinç: Nezihe Meriç
Canlı Maymun Lokantası: Güngör Dilmen
Perçemli Sokak: Oktay Rifat
Yerçekimli Karanfil: Edip Cansever
Bakışsız Bir Kedi Kara: Ece Ayhan
Kınar Hanımın Denizleri: Ece Ayhan
Üvercinka: Cemal Süreya
Gazoz Ağacı: Sabahattin Kudret Aksal
Rahatı Kaçan Ağaç: Melih Cevdet
Virgülün Başından Geçenler: Ülkü Tamer
Mısırkalyoniğne: İlhan Berk
İt Kuyruğu: Aziz Nesin
Dünya Kaçtı Gözüme: Özdemir Asaf.

Kimin gözünden kaçabilir: edebiyatımızın son dönemlerinde önemli tuhaflıklar güdüyor ozanlarımızı kitap adı seçerken.

İnsanı şaşırtan, yabancı dillerden aktarıldığı için kapıp götüren bir deyim niteliğindeki başlıkları da bu öbeğin hemen yanına yerleştirmek gerekir. Asaf Halet Çelebi'nin *Om Mani Padme Hum*'u ile Halikarnas Balıkçısı'nın *Aganta Burina Burinata*'sının yeri burası.

Tuhaf başlıklardaki en tuhaf yön, okuyucunun bakışaçısındaki ufacık bir değişiklikle, mizah türünden yazıları derleyip topluyormuş gibi görünmeleridir. Gene de dosdoğru mizah yazılarındaki başlıkların şakalaşan, takılan, iğneleyen, gülümseten güldüren bir çeşnisi olduğunu yadsıyamayız çok kez. İnceli kalınlı birkaç örnek:

Kikirikname: Salâh Birsel
Hacivat'ın Karısı: Salâh Birsel
Sultan Palamut: Metin Eloğlu
Hababam Sınıfı: Rıfat Ilgaz
İki Hödüğün Seyahati: Hüseyin Rahmi Gürpınar
Gıdıgıdı: Aziz Nesin
Boz Eşek: Refik Halit
Ah Biz Eşekler: Aziz Nesin

Deli'lerden yana da diyecek yok:

Damda Deli Var: Aziz Nesin
Deliler Boşandı: Aziz Nesin
Ben Deli Miyim: Hüseyin Rahmi Gürpınar

Tek bir soyadından kurulu başlıklara rastlamadım. Tek bir kişi adı durumundaki başlıklar da ne yazık ki çok değil bizde. *Murtaza* ile *Cemile* Orhan Kemal'in; Ali Hançerlioğlu'nun; *Keziban* Oflazoğlu'nun; *Handan* Halide Edip'in.

Ekadlı çeşit çeşit başlık buna karşılık. Ekadlı kişiler daha ilgiçekici de ondan belki:

Yarım Osman: Aka Gündüz
İnce Memed: Yaşar Kemal
Kelleci Memet: Kemal Tahir
Kız Ali: Ercüment Ekrem
Keşanlı Ali: Haldun Taner
Kuyucaklı Yusuf: Sabahattin Ali
Eldebir Mustafendi: F. Celâlettin
Deli İbrahim: Oflazoğlu
Yatık Emine: Refik Halit
Aygır Fatma: Osman Cemal Kaygılı.

Son zamanlarda artan mitoloji başlıklı kitaplar belli bir niteliği beliren kahramanları dile getiriyor:

Kolları Bağlı Odysseus: Melih Cevdet
Midas'ın Kulakları: Güngör Dilmen
Güzel Helena: Selâhattin Batu
İphigenia Tauris'te: Selâhattin Batu.

Yapayalnız kalmaktan kurtuldu böylece *Titan*'ı, *Persefon*'uyla Salih Zeki Aktay.

Atı atıvermişim ve'li başlıkaları biryana, koskoca bir yığın olup çıkmış. Birtürlü oturmuyor gene de Türkçeye "ve". Bir çeviri havasından kurtulamıyor ve'li başlıklar, eğretilik gibi birşey. Türkçeye en seyre değer anıtlardan birini dikmiş olan Nâzım Hikmet *Ferhat ile Şirin*'e "Ferhat ve Şirin" deseydi öyle çok şey yitirirdi ki parıltısından bu anıt. Diyemezdi, kulağı vardı çünkü, halk "ve" değil "ile" diyor bu durumlarda. Gerçi her "ve"nin yerini tutmuyor "ile", – olsun, birşey yapmalı gene de kitap adlarındaki "ve" lere. İçeriğini beğendiklerim de var bu başlıklar arasında:

Sodom ve Gomore: Yakup Kadri
Maske ve Ruh: Halide Edip
Ateş ve Güneş: Falih Rıfkı
Mavi ve Kara: Sabahattin Eyuboğlu
Fahim Bey ve Biz: Abdülhak Şinasi

Eskici ve Oğulları: Orhan Kemal
Saray ve Ötesi: Halit Ziya
Sebil ve Güvercinler: Ziya Osman Saba
Heyecan ve Sükûn: Faruk Nafiz Çamlıbel
Dağlar ve Rüzgâr: Sabahattin Ali
Fırtına ve Kar: Orhan Seyfi Orhon
Bahar ve Kelebekler: Orhan Seyfi Orhon

Adam'lı başlıkları da yazacağım şuracığa – bu son artık. Demin andığım Atatürk kitabından başka *Suyu Arayan Adam*'ı, bir de İkinci Adam'ı var Şevket Süreyya'nın. Külebi'nin *Adamın Biri*. Günün Adamı Haldun Taner'in, *Sokaktaki Adam*: Attilâ İlhan. *Biz Adam Olmayız*: Aziz Nesin.

Başlıklar yüzünden baştan olacağım bu gidişle ben. Bitti diyordum, bitmiyor gene de. Küçültmeli başlıkları öbekleyecektim hani. Aka Gündüz'ün *Kurbağacık*, *Küçücük* Orhan Kemal'in. Soran başlık yok mu hiç? Olmaz olur mu? Nâzım sormuştu çok önce: *Benerci Kendini Niçin Öldürdü?* Hüseyin Rahmi'nin sorusu: *Ölüm Bir Kurtuluş mudur?* Edip Cansever soruyor: *Nerde Antigone?* Hani buyruklu başlıklar: Halide Edip *Vurun Kahpeye* diye seslendi. Cahit Irgat *Geri Dönemezsin* dedi. Salâh Birsel *Sen Beni Sev* diyor; Yahya Kemal, *Eğil Dağlar Eğil*. Bizim'li başlıkları şöyle bir derlesek yanyana geliverecek *Bizim Köy*'le *Bizim Akdeniz* – oysa bambaşka iki yazar Makal ile Atay. Nerde ilk'li, son'lu, yeni'li, ev'li, sokak'lı, büyük'lü, gerçek'li, düş'lü başlıklar? Yılın aylarından, haftanın günlerinden sözeden başlıklara, deniz'li, ben'li, sen'li, gönül'lü başlıklara da elatmam gerekiyor. Anadolu'suz, insan'sız, gök'süz, gece'siz, toprak'sız başlıklar olmadan da yapamayız. Eşek'lileri andımdı demincek, özel bir öbekte toplayamadığım için belirmedi gene de eşek'lerin varlığı. Nâzım Hikmet'in *İnek*; Haldun Taner'in *Devekuşuna Mektuplar*. Daha da nicesi var; bütün bunları alt-sınıfça bol koskoca bir hayvan sınıfında toplamamak haksızlık doğrusu. Mektup dedim de, Ataç'ın *Okuruma Mektuplar*'ı ile birlikte ayrı bir öbeği olmalı bütün mektupların. Hiç anmadım rüzgâr'ı. Oysa Salih Zeki Aktay'ın, F. Celâlettin'in, Cahit Külebi'nin – hepsinin bir *Rüzgâr*'ı olduğunu unutuyoruz çoğun. Bazı başlıklar

var ki, onları da tek bir öbeğe yerleştirmek yanlış izlenimler uyandırabilir. Metin Eloğlu'nun *Odun*'u iki heceli, tek sözcüklü başlıklar arasında da yeralabilir, alçakgönüllülerin yanına da koysak yadırganmaz bu başlık, taşlama-alay başlığı aynı zamanda. *Korkunun Parmakları*'na romantik bir ad gözüyle baktıydım demin, caydım şimdi, çekici bir başlık bu, metafizik bir havası var. Ne demek ama "metafizik", "romantik"? Tanımlamadan kullanmamalıydım bu sözcükleri.

Elimde değil, koşuşup duruyorum başlıktan başlığa. Bol engebeli, sınırsız bir alandayım. Başlıkları pafta pafta açıklamak nerde, kendi yönelme çevremi azçok yansıtan bir harita bile çizemedim. Biriki uzaklık-yakınlık ilişkisini, biriki anlam bağlamını üstünkörü belirtecek oldum, kesildim. Tatlı bir uğraşı gene de bu. Ençok okunan kitapları değişmem bazan birtek başlık okumaya. Varsa, olmaz olur mu hiç, kim, ya da kimler Türk edebiyatının başlık dehaları?

Alıntı

Ne çalıntı ne kalıntı alıntılar.

Açıklayım: bir konuşma bütününe başka bir konuşmadan çekip çıkarılarak aktarılan konuşma bölümüdür alıntı. "Konuşma" derken hem sözlü hem yazılı konuşmaları düşünüyorum. Gene de çok kez alıntı, yazılı konuşmalara özgü bir gerçekliktir. Düpedüz konuşurken başka birinin söylediklerine başvurmak olağan birşeydir; ne var ki, sözü sözüne değil de anlamca verilir başkasının dediği. Zordur çünkü bazan başkasının dediğini anmak; istemeyerek yanılabilir insan. Yanılmasa bile ezberci diye damgalanmaktan sıyıramaz yakayı. Ezbercilikse kimsenin benimsemediği bir leke. Durum değişik oysa yazıda. Yazı yazıya açık. Her yazıdan her yazıya satır satır yollar uzanır. Dilediği yazıyı karıştırabilir yazar yazısına. Aynı dildeyse iki yazı doğrudan doğruya olup biter bu; değilse, çeviriye başvurarak. İşte yazılı alıntıların herçeşidine aparılmış eşya gözüyle bakmaya karşıyım ben. Bundan daha kötü genelleme olamaz. Yazı dürüstlüğün gerektirdiği açıklamayı sağladıktan sonra, neden çalıp çırpma olsun bir yazıdan alınıp öbürüne götürülen? İşi dökümtüyle, artıkla da değildir böyle bir eylemin. Her alıntı, parça niteliğindedir eninde sonunda. Öyle ama, belli bir bağlamda birbakıma önemi olduğuna inanmadan, kimse bir yazıyı başka bir yazıya aktarmaz.

Öylesine içlidışlıdır ki her okur-yazar alıntı gerçekliği ile, bu gerçekliği başlıbaşına bir konu olarak incelemeyi aklından bile geçirmez. Oysa yaygınlığı, etkisi, anlamıyla başlıbaşına bir dünyadır alıntı.

Az rastlanır alıntıya yervermeyen yazılara. Bilim yazılarının nerdeyse vazgeçemeyeceği özelliklerden biridir alıntı. Hangi

konuyu işlerse işlesin, komşu yazılarla ilişki kurmadan edemez bilgin. Türlü kollarıyla matematik bilimlerine, doğa bilimlerine, toplum bilimlerine ilişkin irili ufaklı yazılar, sorularını başka yazılardan devşirirler çok kez. Tek bir sorunun, ya da bir sorubağlamının bir yazıdan başka bir yazıya alınması, genellikle, bir yazının başka bir yazıya kaynak olduğunu gösterir. Sorudur çünkü bilim yazısına yön veren; sorularla başlar sorularla gelişir bilimsel araştırma. Böylece koskoca bir yazıyı, yazılar dizisini, büyük ölçüde vareden, başka bir yazının birkaç sözcüğüdür. Soru-ötesi alıntılara gelince, hem varsayımlar hem ilkeler, hem de belgelemeler çerçevesinde, kimi yanlışları düzeltmek, kim ayrıntıları bütünlemek, kimi doğruları pekiştirmek amacı ile bilim yazısından bilim yazısına alınan alınana. Yerine göre saygıyla, yerine göre gülünç kılmak için: yerine göre evetleyerek güçlenmek, yerine göre "olmaz" diyerek çürütmek için. Daha sağlam, daha kuşatıcı bilmenin yardımcısıdır öyleyse alıntı. İki sayı tanımı arasındaki ilişkiye parmak basmak isteyen matematikçi, ilkin, bu iki tanımı da anmak zorundadır. Bir fizik yasasının uygulanma alanını saptamak isteyen fizikçi, herşeydenönce bu yasayı sunmalıdır okuyucusuna. Bir yönetmeliğin anlamını çözümlemek isteyen hukukçu, kalkışta, sözü geçen yönetmeliği (hiç değilse en canalıcı duraklarında) olduğu gibi vermekle yükümlüdür.

Bilginin bilginle karşılaşmasına tanıktır alıntı. Bilginin bilginle *konuştuğunu* açığa vurur; konuşma kişisel bir dalaşmaya dönüşmedikçe de, bilime katkıdır alıntı, ya doğrudan doğruya ya dolaylı bir biçimde uyarır öğretir.

Felsefede de yürürlüktedir bilimdeki bütün bu özellikler. Kimi filozof başka filozofların söylediklerine karşıkoymakla kotarır felsefesini; kimi de başka filozoflarla akrabalık kurarak. En belirgin yabancı düşünceler ile ençok izlenen yakın düşüncelere birbir uğramak zorundadır zaman zaman. İşte bu tutumlardan hiçbiri alıntısız gerçekleşemez. Platon Parmenides'ten, Farabi Platon'dan, Descartes Aristoteles'ten, Hegel Kant'tan, Marx Hegel'den, Sartre Marx'tan alıntılarla bezemiştir yazılarını.

Ana-çizgileri bakımından edebiyatta da durumun başka türlü olduğunu sanmıyorum. Bu yadırgatıcı bir sanı ama gene de

gerçekliği yansıtıyor. Şöyle çıkışanlar olacak: Alıntının ne işi var ozan yaratısında? Bilimsel bir yapıt mı ki roman alıntıya yerayrılsın orda? Başkalarının yazdıklarından bağımsızdır edebiyat yazarı; kendisinindir her yazdığı. Alıntı sökmez edebiyat yapıtlarında. Bense: genellemeler bunlar, diyorum. Romana şiire kapatmak zedeler edebiyatı. Denemesi, eleştirmesi, kısa anlatısı daha da başka bölgeleri var edebiyatın. Üstelik neyin şiir, neyin roman olduğu da kesinlikle belirlenemez. Bırakın ki gereğinde küçümsenmeyecek bir ödev düşer alıntıya.

Çoğu deneme yüzyıllarda köksalan bir alıntı gövdesinde yeşerir dal dal, çiçek çiçek. Gözü gönlü açar, tada tat katar, aklı düşü özgür kılar denemede alıntı. Eski yazarlara kaç kez başvuruyor diye Bacon'a baktım. Yanılmıyorsam Vergilius'tan sekiz alıntı, Caesar'dan on, Cicero'dan onbeş, Tacitus'tan tam yirmibir alıntı var Bacon'da, öbürlerinden başka. (Kimler öbürleri peki, bu özel konuya girmek istemiyorum şimdi. Yoksa Emerson Platon'dan kaç kez, Goethe Shakespeare'den kaç kez – Binbir Gece Masalları gibi sonu gelmez bu sıçramaların.) Montaigne'se Plutharkhos'la dolu – seçme alıntılarla kurmuş zaten denemelerini: beğendiği yazıları okurken beğendiği irili ufaklı parçalar çekip çıkarma alışkanlığı olmasaydı belki de hiç deneme yazmaya başlamayacaktı Montaigne. Çok-yönlü konuşmadır deneme, başka türlü düşünülemez. Yönde çokluksa tek kişinin kolay kolay başaramayacağı bir iştir; bağımsız kişiliği olan konuşucuların sayısını artırmakla sağlanır ancak. Yazıda başkalarını konuşturmayı en iyi gerçekleştiren yöntem, başkalarına önyargısızca söz hakkı tanımak, başkalarının söylediğini yetesiye belirterek sözü sözüne yazıya buyur etmektir.

Eleştiriye gelince, eleştirinin daha yapısı alıntı gerektirir. Yorumlamak, aydınlatmak, yeniden anlamlandırmak, değerlendirmektir edebiyat eleştirisi. Belli bir yazılı yaratıya çevrilmiştir tüm eylemi. İşte bu yaratıyı, hiç olmazsa en canalıcı kesimleriyle okuyucuya aktarmak zorundadır eleştirici. Karacaoğlan'ın bir koşmasını incelerken, gelin de hiç anmayın o koşmayı – olacak şey mi bu. Yalnızca neyin üzerinde konuştuğunu saptamak için başvurmaz eleştirici alıntıya; alıntı, eleştiricinin katkısını açığa vuran, bu katkının saydamca görünmesini sağlayan bir koşuldur.

Salt roman olduğu için bir edebiyat başarısının alıntıyı gereksiz kıldığını sanmak yanlıştır. Romanda alıntı olmaz diye bir kural yok; saçmanın saçması böylesi kural. Gerçi tek bir alıntıya yervermeyen nice ünlü romanlar var; ama alıntıdan geçilmiyor nice ünlü romanlarda da. Bol bol alıntıyla bezenmiştir Rabelais'nin *Gargantua*'sı, Sterne'in *Tristram Shandy*'si, Thomas Mann'ın *Der Zauberberg*'i. Kemal Tahir'in okuyucusu bol *Devlet Ana*'sı da öyle. Örnekleri çoğaltsam da herkesi inandıramayacağımı biliyorum. Diyecek ki direnenler: kuralı bozmaz bütün bu ayrılmalar; aslında yabancı kalır gene de alıntı romanda; sözümona bilgisel ek gibi sırıtır alıntı. Birbakıma doğru, böyle romanlar da var ne de olsa. Gerçek şu ama: alıntının kendisi değil romanı bozan, alıntıyı yerli yerine oturtamamak. Roman yazıyorum ben, alıntıdan bana ne, diyen romancı neyse ne; gelgelelim, roman yazıyorum ben, öyleyse alıntı bana yasak, diyen romancı, sanatı kısıtlayan bir saplantıya düşmüş demektir. Yazarlık her olanaktan, gerekince alıntıdan da yararlanmaktır oysa.

Edebiyata ilişkin pekçok konuda olduğu gibi alıntı konusunda da şiirdir bazı insanların son sığınağı. Şiirin, özü gereği, alıntıyı dışta bıraktığını savunur bu gibiler. Ozan, başkalarının ne dediğini unutan esinlidir onların gözünde. Belli bir ozan türü için doğru belki bu. Gerçekliğe aykırı birşey ama şiir ile alıntı arasında bağdaşmazlık tasarlamak. Seçtiği şiirin bir ya da birkaç dizesini kendi yaratısının içine serpiştirerek yeni şiirler düzmüş birçok ozan. Bazıları da, özellikle destan kurucular, ilk bakışta enaz şiirsel konuşmaları, bu arada er mektuplarını, subay buyruklarını, ağdalı savaş bildirilerini, soluk tarih belgelerini bile hemen hemen hiç değiştirmeden şiirlerine sokuyorlar. Nâzım Hikmet'te de Dağlarca'da da güzel örnekleri var bu alıntı tutumunun.

Bilimde olsun, edebiyatta olsun çeşit çeşittir alıntının başarısı. Soruşturmada, yetke aramada, hesaplaşmada, açıklamada, örneklemede, esinlemede, sevgi belirtmede, yeter ki istesin, herkesin erişebileceği bir başarıdır bu. Genellikle bir yazarın başka bir yazardan tektek sözcükleri ya da söz öbeklerini dosdoğru almasıdır – hepsi bu. Gene de herzaman böyle apaçık yalın bir süreç değildir alıntı: Kendilerinden, kendi yazılarından

alıntı devşirmeye bayılır bazı yazarlar. Montherlant bence bu alışkanlığın günümüzde ilk akla gelen örneği. Önsözden günlüğe, tiyatrodan romana dek, daha önce başka yerde ne dediğini, nasıl dediğini, neye dediğini anlatmadan, bu amaçla sıksık kendi kendisinden alıntılar katmadan edemiyor. En ufak bir tedirginlik bile duymuyor bunu yaparken. Eskiden yazdıklarını dolaylamadan da olsa anımsanacak diye ödü kopan yazarlardan apayrı Montherlant: kendi sözlerini yeniden elealmak kadar doğal birşey yok onun için.

Kaskatı bir işlem olduğunu sanmak yanlıştır alıntının. Alıntıyı sözü sözüne bir aktarma diye tanımlamaktan kaçınmalıyız. Çoğu yazar değiştirerek alır aldığını. Kimi özetlemeyi yeğler, kimi katkat anlamlardan birtekini çekip çıkarmayı. Kimi de Henry Miller gibi, budamalar, onarmalar, eklemelerle işledikten sonra verir alıntıları. Aceleye geldiği için ya da şaşırdığından yapmaz bunu. Alıntı "bozarken" herçeşit gocunmanın ötesindedir Miller. Sağlam bir yöntemdir bu onun için.

Okuyucudur her yazar. Az da okusa, okuduklarından pekazıyla anlaşsa da isteristemez değerlendirir okuduklarını yazdıklarında. Gerçi yaratmaya kaynaktır bilinçaltı. Ne var ki okumalardır çok kez biriken bilinçaltında. Sözcüklerinin efendisidir yazar, öyledir ama en içinden çekip çıkardığı nice yazı özünü, dolaylı da olsa, başka yazılara borçludur. Dıştan dolar bilinçaltı. Birbakıma örtük alıntılarla döşer yazar yazdığını. Bilmeden olur bu. Tersini söylese de bu böyledir. Lucretius şiirinin arkeolojisine girişelim, gizli Epikuros gömüleri buluruz. Yunus Emre konuşmuş Kaygusuz Abdal'ın dilinde zaman zaman. Yeryer Hegel'i tepetaklak eden Marx, en önemli savlarını, belki de bilmeden, Hegel'den aldıklarıyla perçinlemiş. Platon, Dante, Shakespeare, Goethe, Dostoyevski, Valéry de tümen tümen alıntı barınağıdır. Büyüklüklerinin bir yönü de bu onların. Ne ayıplarım ben onun için alıntıcı yazarları, ne de kınarım. Gizlemeye kalkışmaksızın alan, ama aldığını, karmaşık etkilerle sindirdiği için, tastamam belirtik kılamayan, istese de bunu yapamayan yazarların nesi var kınanacak?

Çaktırmadan tırtıklayanları unutmuş değilim. Kolay kolay göz yumamıyorum onlara. Kısır yazardır genellikle alıntı hırsızı.

Sözcük seçimi, anlatım gücü, düşünce içeriği, konu kuruluşu bakımından özenmiştir bir kez usta yazara. Ama n'etse kendibaşına beceremez onun yaptığını. Büyüsünden de kurtulamaz özendiğinin. Elinden başka birşey gelmediğine göre (aşırı kaçacak hoşgörüm) salt yazı sevgisinden ötürü, kim-görecek-kimbilecek çocukluğuyla diyelim, bazan dosdoğru bazan uygun bulduğu peçelere örterek yazı aparır bu gibiler. Toptan başarısız bir tutum diye damgalayamayız bunu. Usta yazarların usta yazılarından, *dolaylı da olsa* yapılan alıntılar, hiç olmazsa ilk bakışta gerçekten usta ürünlerinin uyandırdığı izlenimi uyandırabilir. Yakayı sonradan ele verseler de, aşırıcı dehaların varlığını kimse yadsıyamaz. Böyle bir deha nitekim D'Annunzio.

Bir de alıntı-uydurmacıları var. O da nesi demeyin, bakın şöyle: Sevdiği saydığı, ya da tam tersine, nedense düşman olduğu, kızıp tiksindiği kimselerle, hep biliriz, tuhaf bir ilişki içindedir insanoğlu. Gerekli gereksiz anımsar anar onları, durup dururken söz aktarır onlardan, ya da söz yükler onlara. Gönülden tuttuğu, akıl kanıtlarıyla onayladığı bir düşünceyi dilegetirmek istiyor diyelim böyle biri. Yürüyeceği yollardan belki de en çekici olanıdır şu: Söylediğini ağırlaştırıp pekiştirmek, güçlendirip özleştirmek amacıyla, aradabir sanki başkalarından derliyormuş gibi konuşur. Sözgelimi, diyelim ki, yapmak için yıkmanın gerekli olduğu kanısında yazarımız. *Kendi* sözleriyle, *kendi* belgeleriyle yetinemez bazan. Atatürk'e içten bağlı diyelim, ozaman, bile bile ya da elinde olmadan, Atatürk'ün de aynı düşünceyi savunduğunu; giderek hep o düşünceye ilk kaynağın Atatürk olduğunu öne sürecektir. Herakleitos'a düşkünse Herakleitos'la, Dadaloğlu'na hayransa Dadaloğlu'yla, Mao'cuysa Mao'yla paylaşmak isteyecektir düşüncesini. Özellikle Coleridge bu eğilimde bir yazar. Yalancı, düzmeci diye kızamıyor gene de insan Coleridge'e. Bilgi alanında, hak alanında yapma yetke uyduranın dürüstlüğünden sözetmek namussuzluktur düpedüz. Sanatta edebiyatta durum başka ama, orda çok şey uyduruk. Yalanla yanlışla okuyucuyu aptala çevirip kandırsın, demiyorum yazar. Yazarın, yazar olduğu için böylesine sözümona özgürlüğü yok. Gene de başka yaşama-bölgelerine özgü ölçeklere uymasını bekleyemeyiz yazarın. Dilinin ucuna geleni söylesin yazar, yapsın yakıştırsın, demiyorum. İnandığını

söylemeli: dürüstlük görevi bu onun. Bu görevi yerine getirirken de başkalarına olan düşünme akrabalıklarını ya da uzaklıklarını ne diye işin içine karıştırmayacakmış. Kalıp "tırnaklar" yapımına kalkışmayan bir yazarın, hangi havada olduğunu okuyucusuna sezdirip belirttikten sonra, istediği ile istediği ilişkiyi kurmasında, herzaman değilse bile çok kez, pek öyle korkunç bir sakınca göremiyorum doğrusu.

Benim ençok içerlediklerim alıntı züppeleri. (Deyim pek yerine oturmadı sanıyorum, daha ağır bir söz kullanmalıydım aslında, – öfke bu neye elatsa yetersiz buluyor.) Kimler biliyor musunuz alıntı züppeleri, gerekli gereksiz, ama gerekli gereksiz alıntıya başvuranlar. Yazıda gösteriş düşkünlüğünün bir türü bu, apaçık. Ben-de-biliyorum, ben-öyle-şeyler-biliyorum-ki kafasındakilerin işi. Bir çeşit aktarca sergicilik. Alıntı alıntı – yamalı bohçaya döner böylelerinin elinde yazı. İki üç satırda bir araya alıntı sokuşturmaktan kolay ne var; gelgelelim göz kamaştıracağım derken karşısındakini bıktırır insan. Okuyucu açısından bakınca, yazının böbürlenmesine katlanılmıyor.

Kuşkusuzca söyleyebilirim: bir sanat alıntı. Tüm çabalara karşılık gene de derinlerine inip aydınlatamadığımız yaratıcılık sürecinin önemli bir bölümü alıntı sanatı.

Uygun düşmeyince, yadırgatır alıntı, ben yaban malıyım diye basbas bağırır, batar diken gibi göze. Rasgele alıntı güvensizlik bulaştırır yazıya, düpedüz saygısızlıktır yazıyı oluruna bırakmak. Çok-yönlü olayım diye sürüyle alıntıya kapı açmaksa, isteristemez yazının sığılaşmasına yolaçan bir acemiliktir.

Usta yazısı, herşeydenönce özümser alıntıyı. Hem belirgindir alıntı, hem de erimiştir yazıda. Sanki çıktığı yazı için değil, gelip içine sindiği yazı için biçilmiştir. Öylesine eşsiz bir tatla, öylesine genelgeçer bir mantıkla kenetlenir ki yazı-bağlamına, asıl yerine yurduna erişir sanki. Geniş mi geniş, titiz mi titiz okumaların ürünü olmalıdır alıntı. Her alıntının gerisinde sağlam bilgiler, yaygın karşılaştırmalar, bozulmamış sezgiler uzanıp gitmelidir gerçekte. Seçen, seçtiklerinden gene seçen, ama sonra gene seçebilen eleştirici kafalar başarı gösterir alıntı sanatında. Bilgi-sezgi gücüyle alıntısını tam yörüngeye oturtan yazarın bayram sevincini okumalıyım satırlar arasında.

Yazarlığın her kıyıbucağında olduğu gibi alıntıda da ölçü önemlidir. Nitelik nicelik ögelerini nasıl gerekiyorsa öyle bağdaştırmaktır ölçü. Yazıya göre değişir buysa. Pekçok sanatta olduğu gibi beceriksizliği ustalığa dönüştüren altın kural yok alıntı sanatında da.

Önsözdür kimi yazıda alıntı, kimi yazıdaysa beylik bir gerçek. Daha başlığı alıntıdır kimi kitabın. İşte Joyce'un *Ulysses*'i. Yalnız adı mı, örtük açık alıntı orduları konaklamış *Ulysses*'in içinde. Kimi kitaptaysa, içeriğin karşıt-ucuymuş gibi izlenimler doğuran birkaç tümcelik öndeyi alıntı, öyle bir sıçrama-tahtası ki en umulmadık yerlere atlar insan ordan. Bazı yazılar alıntıyla biter – belli bir alıntıya doğru gelişirler yazı-zamanı boyunca, en sonda patlayan bir saatli-bombadır alıntı. Bazı yazılarsa, bir alıntı doruğundan öbür alıntı doruğuna götürür okuyucuyu; hiç yorulmadan tırmanıverir insan alıntıya, tadına doyamadığı görünümler seyreder ordan. Öyle yazılar var ki, alıntıya geçişteki yorum inceliğinden ötürü unutamıyorum. Öyle yazılar da var ki, alıntıları bulup değerlendirme dehalarından ötürü hep elimin altında tutmak istiyorum onları. Alıntıyla güldürü olur kimi yazı, kimi de alıntıyla dram. Aristoteles'in *Organon*'undan derlenmiş bir tasım, öyle bir bağlama yapışabilir ki Molière'de, çağlar akıp gitse de, orayı okuyup dinlerken gülenlerin sayısı azalmaz gene de. Alıntısız parodi olur mu hiç? Her çeşidiyle parodiyse, bence, tiyatroyu tiyatro yapan bellibaşlı özelliklerden biri; geçmiş için doğru bu, gelecek için daha da doğru olacağa benziyor.

Tüm alıntının kişisel eğilimlerle açıklanmasına karşıyım. İnsana ilişkin pekçok işlemin durumundan ayrı değildir alıntının durumu: insanlar arasındaki vazgeçilmez bağa dayanır o da. Temelinde toplum vardır alıntının. Paylaşık yaşamanın taşıyıp gerektirdiği bir başarıdır – kişiden kişiye alıp vermektir. Günlük sözlü konuşmalardan tutun en göksel yazılara dek insanları birleştirir. Ortak kültür yansır alıntılarda. Ortaklaşalığını anlar, pekiştirir insan alıntı alıntı. Kur'an'la Mevlâna'yla mı beslendiniz – Kur'an'ı Mevlâna'yı anıp alarak Kur'an Mevlâna ile beslenenler öbeğinin bir üyesisiniz. Goethe'yle Schiller'le yetişenler, Goethe'yi Schiller'i anarak görüp anlayacaklardır birlikteliklerini. Shakespeare'se Shaw'sa eğitiminin çekirdeği,

sevinçte üzüntüde, saldırıda savunuda Shakespeare'li Shaw'lu alıntılar dostu silahı insanın, öbür Shakespeare'ciler Shaw'cular gibi. Ortakça paylaşılan kültür yansır ortakça paylaşılan alıntılarda. Kalıcı kültür sağlamak amacıyla her konuda zaman zaman düzenlenen antolojiler salt alıntı kitaplarıdır. Tarih bilincinin kurucusudur alıntı: halk topluluklarını birarada tutar, paylaşılan her değer gibi paylaşanları sarıp sarmalar.

Eldengeldiğince kapalı çevreli alıntılardan, alıntıda bölgecilikten taşracılıktan sıyrılmak gerekir onun için. Türk'üm, Türkçe anadilim, Türk yazarıyım ben; gene de yalnızca bize özgü alıntılarla yetinemiyorum. İnsanım: dil benim varım yoğum. Yazarım: alıntı çevremi eldengeldiğince açık tutmak görevim benim: Hiçkimseyi, hiçbir çağı dıştabırakmayan bir "biz"in üyesi olarak duyuyorum kendimi. En orta yerde Türkçe var, ordan başlıyorum, ne denli uzaklaşsam da dönüp dolaşıp oraya dönüyorum. Ötelerden ayırıp her getirdiğimle birşeyler kazandığına inanıyorum Türkçenin. Alıntılar olmasaydı yalnızlaşırdı diller. Dillerin yalnızlaşması ise tektek insan öbeklerinin bağsız düşmesidir birbirinden. Bağlar azaldı mı da düşmanlık başgösterir. Başka başka kültürlerden alıntılar yapmak, bütün insanları kavrayıp kuşatan insan-özüne bakım göstermektir aslında. Bunalımlı dönemlerde, uzlaşmaz sanılan insan çalışmalarında kurtarıcıdır alıntılar, yeter ki yerinde kullanılsınlar.

Tek bir alıntı örneği bile yok bu yazımda. Oysa dizi dizi alıntılara açık bir konu bu. Gelgör ki alıntı dedikodusunu sevmiyorum ben. Ayrıca: alıntı konusunda, alıntılar gerektiren bir kanıtlama yazısı yazmak amacını da pek gütmüş değilim burda. Güdemem de zaten: cinlerin cirit oynadığı bir gölgelikteyim; beş adım aşağıda güneşli deniz, denizli güneş, kitap kitaplık ne gezer burda, zor bulduk başımızı sokacak bir çardak; dinlenmeliyim, onun için geldim buraya; olmuyor gene de, sandalcının küt uçlu kalemi ile gelirken öteberi sardığımız bumburuşuk kâğıttan başka yazı aracı yok yanımda. Şöyle biriki dokundum, bırakıyorum alıntı evrenini. Hele bir eve dönelim, kitaplarıma kavuşayım, ben böyleyim işte, kitaptan öte kıyıların özlemini bastıraraktan, bu alıntı evreninin nicedir aklımı kurcalayan birkaç kesitine daha parmak basacağım.

Romansız Yaşayamam

Kendimi bildim bileli roman düşmez elimden. Hastalık da, yorgunluk da, yalnızlık da çekilir yeter ki roman okuyabilesin. Şimdi yakapaça beni götürseler, yarıda kalacak diye romanlarım bir kez daha üzülürüm. Tuhaf ama gerçek: birkaçını birden okurum. Bazan öyle olur ki, sabahleyin, bir süre, Don Quijote'nin yanısıra Toboso yollarında o belki de varolmayan güzeller güzeli Dulcinea'nın izini kovalarım. Günlük görev gündemini azıcık kolaylayınca da, Prens Mışkin'le oturup emekli İvolgin'in gevezeliklerini dinlerim. Akşamüzeri de, nerden esmişse esmiştir, evler önündeki demir parmaklığa yaslanır, katkat otobüslerin gidip geldiği kalabalık bir Dublin caddesinde Bloom'u ararım. Geceleyinse, şu bizim K'nın dünden indiği anlamsızlıklar hanına uğramadan edemem.

Neden bendeki bu romana bağlılık? Cansıkıntısını giderirmiş roman, zaman öldürmeye yarar, eğlendirir, oyalarmış. Her roman değil ama; herkes adına da birşey söyleyemem. Romana gelinceye dek neler var eğlenmek isteyene. Sözgelişi, filim güldürücü değilse bile sinemaya giderim. Dinlenip eğlenmek için aradabir romana da başvururum. Pickwick Derneği'nin yüce başkanı ve sayın üyeleriyle yapılan bir kentaşırı gezintinin, bilenler bilir, tadına doyum olmaz doğrusu. Gene de ben romana salt eğlence aracı gözüyle bakmıyorum.

Diyelim ki düpedüz bir eğlenme aracı değildir, hoşlanma, sanatça hoşlanma da mı sağlamaz roman? Gerçekten de her roman okuyucusu (sözcüğü kullanmadan yapamayacaksak) sanatça denen bu hoşlanmadan payını alır. Romanına göre, okuyucunun içinde bulunduğu duruma göre değişse de, en içten

bir sevinme, yücelten bir hayranlık, saygıyla karışık bir sevgi... Eğlence dediğimiz seyirlerin, uğraşıların, oyunların pek kolay kolay sağlayamayacağı şeyler bunlar. Ne var ki yalnızca hoşlanma değil beni romana bağlayan. Orası öyle, hoşuma gitmedi mi roman, bırakıveririm. Ama hiçbir romanı da yalnızca devşireceğim tadı düşünerek elime almam. Kendimi yokluyorum da şimdi, beni eskidenberi romana çeken şey sanatça hoşlanmaya indirgenemez diyorum. Aslında başka birşey, bir dürtü (tam adlandıramıyorum), hoşlanmaya aldırışsız bir kendiliğindenlik beni romana iteleyen.

Ben bir romana başladım mı, daha ilk satırla, yaşamamın ta ortasından bir değişme, herşeyimi hızla kaplayan, dünyada uzanmadık hiçbir kıyıbucak komayan bir değişme bitiverir. "Ishmael deyin bana..." Ben eski yerimde yokum artık. Yeni Bedford limanındayım. Açıldık bile. İşte Nantucket. Sonra da okyanuslar, gemiler, tayfalar, kaptanlar, deniz canavarları, balinalar, beyaz balina... Her romanla yepyeni bir evrenin içinde duymalıyım soluğumu. Romana kaçıp sığınmayı sevenlerden biri olduğumu sanmıyorum ama. Herkeslerin dilindedir hani: Bütün tektek sanatlar gibi bir kurtuluş ortamıdır roman. Ölümlülere şu yavan, bıktıran günlük yapıp etmelerden bir sıyrılma olanağıdır. İnsancıkları soylu görüntüler, avuntular, uyduruklar ortamına iletir. Mutsuzluğunu unutmak isteyenlere sağaltıcı bir hava değişimidir... Olmaz öyle şey.

Kim kaçabilir kendinden? Roman bir uyduruksa da insanı insan gerçeklerinden büsbütün ötelere aşırdığı söylenemez. Ben her okuduğum romanla asıl kendime yaklaştığıma inanıyorum. Herbiri, çokyanlı gerçekliğimizi belli biryandan açar bana. Neden sözederse etsin bana beni, başkalarını, yaşamayı tanıtır. Romancılar varoluşumun nedense benden gizli örtülerini birbir kaldırır bana. Balzac *Eugénie Grandet*'yi yazmasaydı gecem gündüzüm bencillerle geçtiği halde nerden bilecektim bencilliği? *Kızıl ile Kara* olmasaydı benim de öz gelişmemden haberim olmayacaktı. *Bindokuzyükseksendört*'ün bize tuttuğu aynaya bakmasaydım bu yaşamayla hepimizin nereye gittiğini nasıl kestirirdim ben? *Gösta Berling*'le kuzeyi dolaşmasaydım, en soğuk geçen kışları bile sevemez, bahar gelince de toprağın

coşkusuna kapılamazdım ki. Robbe-Grillet "Bak" demeseydi, doğduğum gündenberi alışıp kullanageldiğim binbir nesnenin kendince bir varlığı olduğunu belki hiç göremeyecektim. Gide, Camus, Faulkner, Steinbeck, Pasternak, Huxley, Woolf, Silone, Haşek, Musil... Ya saymadıklarım? Saysam da ne olacak zaten? Bilincimin boğumları günışınına mı çıkacak sanki?

"Yine sürçtü" diyenler varsa bana, sallantısızca söyleyebilirim, hep "bilgi"den, "bilinç"ten sözettiğim içindir: "Bilgi edinmek istiyorsan bilim kitapları oku sen, romanı ne yapacaksın. Sanat fizik değildir. Savlı romandan yana mısın yoksa? Roman okuyorum deme öyleyse." Oysa romana bilim görevi yüklemek ne aklımdan geçer, ne de savlı romanın sanat değerine inanırım ben. Ne var ki "bilgi", "bilinç" sözcüklerini işe karıştırmadan da roman deyince ne anladığımı anlatamam.

Yaşamayı öğrenirim ben romanlardan. Din kurup yayanlar, felsefe önerenler, yasa koyanlar da yardımcımızdır çok kez yaşamada. Neler edinmeyiz ki onlardan, yaşama tutumumuzu pekiştirir, yaşama biçemimize çekidüzen veririz. Gene de kalkıp bilimsel bilgiyle özdeş saymıyoruz bütün bu kazançları. Bilgi olmasına bilgi ama düpedüz bilgi diyemeyiz bunlara. Romancıların sunduğu da öyle işte – bilgi ama yaşama bilgisi. Matematik, fizik çeşidinden birşey değil. Özel, romana özgü bir bilgi tasarımı var gözümün önünde benim. "Bilgelik" deyin isterseniz buna. Öyle bir bilgelik ki bu, kim olursa olsun, yeter ki payalabilsin, herkesin dünyagörüşüne azçok önemli birşeyler katar. Böylesine bir okuldur romanlar, ben de yaşamamı yoğururum orda, etkenliklerimin yönünü yöntemini çok kez romanlara borçluyum. En başarılı romancılar en yetkin öğretmenlerim.

Savlı romanları da, roman denecekse onlara, bunun için sevmiyorum işte. Ders verir gibi yazanlardan ne öğrenir ki insan yaşamada kullanacak? "Bu budur" diye kestirip atan, "Böyle yap, şöyle yapma" diye buyuran, sözde romanını bir yaşama reçetesiymiş gibi sunan, sözde romanının yaşama savaşlarını güvenle güden bir harita olduğunu sanan ne katabilir ki bize? Hele bize bir savı benimsetmek için çırpınıyorsa, kafasındaki ana-düşünceyi, savunmak amacıyla, birtakım kahramanlar, çözümlemeler, birtakım betimlemelerle canlandırıp belgele-

meye çalışıyorsa, iyiyi istemesine karşın, çok kez bana birşey söylemez bu romancı. Birşey söylemesi için romancı olması gerekir çünkü.

Hangi roman roman olarak iyidir? İyi bir romanın koşulları nelerdir? Romanı nasıl tanımlayabiliriz? – Buracıkta karşılayamayacağım sorular bunlar. Karşılığı var mı yok mu bu soruların, orası da başka şey ya. Gene de birşey apaçık bence; çeşit çeşit roman var; düşçü, akılcı, gerçekçi, toplumcu, içedönük; önemli olan zaten romanları çeşitlere göre birbirinden ayırmak değil. Önemli olan şu: roman dediğin bana benden, kimliğimin kuruluşundan, çepeçevre yaşama olanaklarından haber vermeli. Bunu da ancak usta romanı, iyi roman, değerli roman, sanatçı kaleminden çıkmış bir yapıt becerebilir. Öğüttü, kandırmaydı, bilgiçlikti – hiçbiri barınamaz sanatta. Ne denli gizlese de "Ben bütün yaşama sorunlarını çözdüm, yazdıklarımı okuyun, herşey yoluna girecektir" diye düşünen romancılarla alış-verişim yok benim. "Şimdi-herşeyi-anladım", "buymuş-demek" çeşidinden duygu rahatlığına erdiren roman olur mu hiç? Musiki herşeyi unutturabilir insana. Şiir dünyasızlaştırabilir gönlü. Romansa neden'lerle, nasıl'larla, belki'lerle başbaşa bırakır bizi. Apaçık belirtilmemiş de olsa, sorulardır romanların örgüsünde en büyük yeri kaplayan. *Malte Laurids Brigge'nin Notları*'nı okuduktan sonra öylesine artmıştı ki tedirginliğim.

Herkesin soruları kendine, kimse kimsenin yerine çözemez onları. Hepimiz sonsuz ayrıntılarıyla kendimize özgü durumların içindeyiz. Çözüm yollarımız ayrı ayrı durumlarımıza göre belirlenmelidir. Nasıl yaşayacağımızı herbirimiz kendimiz bulmak zorundayız. İşte bu güç ama kaçınılmaz arayışta romancıların yardımını görmezsek ne olur sonumuz? Gerçi romancıların yaşama yolları bizimkinden başkadır çoğun. Romancının dünyası bizimkinden bambaşka yaşantılarla örülmüş olabilir. Pantagruel'in başından geçenler uzakta çağımızdan. Swann'ların çıtkırıldım çevresi zamanımıza uygun düşmüyor. Robinson Crusoe'nun ada yalnızlığı uygarca yaşama gerçekliğimize aykırı. Gulliver'in şaşırtıcı rastlantılar dolu gezileriyse, çağdaş gezilerle ne ilgisi var bunların? Gene de yaşamama etkiyor romancılar benim. Çünkü hiçbirinden kendi sorularıma

kesin ve tekyönlü karşılık beklemiyorum. Beklesem de boşuna. Ne romandan derlenebilecek vargıları olduğu gibi uygulama, ne de benzetleme kurtarır beni. Romancının ortaya koyduğuna örnek çözüm diye sarılan, batar.

Uyarıp esinleyen bir anlatıdır roman benim için. Her romancım dilde yaşamayı kucaklayıp yansıtmaya çalışır. Olanca girdi-çıktısıyla dile çevirmek ister dünyayı – kendi dünyasını, kendi diline. İnsanoğluna belki de en özgü uğraştır bu. Öbür canlılardan en belirgin ayrılığımız, zaten dilsiz sürdüremediğimiz yaşamayı dilde yeniden kurmak değil mi? İşte böylesine bir çabanın verimi her roman. Dilin salt anlatı olduğu ortam. Ben özentisiz bezentisiz anlatıdan hoşlanırım, sen süslüsünden; ben kısa tümceleri severim, sen uzunları; ben anlatıda ayrıntıların dağınıklığını yitirmeyen aydınlık isterim, sen alacakaranlık; ben bölgeci değilim, sen bölgeci; ben "konu" aramam, sen ararsın. Ne çıkar bundan roman anlatısındaki sözcükler, gereğince birbirini kovaladıktan sonra. Okumayıveririz birbirimizin okuduğunu. Gene de kimse vazgeçmez kendine birşey söyleyen anlatılardan. Romancımız konuşurken kulak kesiliriz. Kimsenin aldırışsız kalamayacağı anlatılardır romanlar.

Öyle bir anlatı ki yaşamayı dilde serer gözümüzün önüne. Bize ne denli yabancı gelirse gelsin, ne denli ötelerden seslenirse seslensin, ne denli tekyönlü bir bakışın ürünü olursa olsun yine de insan dünyasından bir haber, insan-varlığımızın bilincine bir ışın, yaşamamızın kaplamına ilişkin bir bildiri. Kuşkuya yer yok bence, bundan ötürü içime işler herbiri. Neyi olursa olsun herşeyi algılayışım, genellikle anlayışım, etkenliğim romanlarla yoğrulup biçimlenir. Gözümde, elimde, gönlümde, kafamda okuduğum romanların izi var. Romanda anlatılanlar, doğrudan doğruya deney çevreme girmeseler bile, romandaki karşılaşmalar, durumlar, güçlükler, tutkular, davranışlar, yapıp etmeler insan yaşamasındaki daha da nice ilişkiler, varoluşumun bilincini artıran, evrendeki yönelişlerimi --dediğim gibi– uyarıp esinleyen bir deneme bence. Yaşayışımda ağır basan kararlardan, özleyişlerden, bağlanışlardan hangisini kazırsanız kazıyın alttan hep, nedenini nasılını bilmesem de, romanlardan

özümsediğim birşeyler çıkar. İnsan-oluşumun önemli dayanağı roman benim için.

Tanıdığım tanımadığım nice okur-yazarı birtürlü anlamıyorum doğrusu. Hiç roman okumuyor ki bu sayın baylar, bayanlar. Övünenler bile var bununla. Romanların başardığı görevi aşağsamanın ağırbaşlılık belirtisi olduğuna inanmışlar bir kez. İşi-gücü başından aşkındır çoğunun. Romana ayıracak zamanları yoktur. Ünlü okulları da bitirseler eksik kalmıştır bence yetişimleri. Pek mi aşırı davranıyorum bilmem, romansızlıktan ötürü, daha yaşamadan ölmüşler gibi geliyor bana.

Bir de gençlere roman okumayı yasak edenler var ki, acıyıp geçemeyiz böylelerine. Cezalandırmalı bu gibileri. Ne bileyim ben, kendileri okuyor da, sözümona eğitim kaygısıyla esirgiyorlarsa roman okumayı, çekip almalı herbirinin elindeki romanı. Roman okumanın da sırası gelecekmiş. Okul çağındayken aklını başından alırmış insanın. Bunalım dönemlerinde hele, tehlikeliymiş roman... Bundan daha saçma birşey olamaz. (Unutmadan söyleyeyim, yasakçılar yüzünden *Altın Eşek*'i henüz okumadınızsa, okuyun.) Tam da bunalım dönemlerinde roman gerekli bize. Okulların en verimlisidir romanlar. Kurallar değil, sezgiler, kesinlikler değil eğilimler, yasalar değil istemler kazanılır bu okulda. Herkes yorum özgürlüğünce yetişir romanlarıyla. Sizi bilmem ama ben romansız yaşayamam.

Arttan Gelen Yaratıcı

Şiir mi düzdünüz, öykü mü anlattınız, roman mı yazdınız aldırış ettiği yoktur çok kimsenin. Sizi okuyan olmaz demiyorum. Neden olmasın? Hiç umulmadık yerde bir okuyucunuza rastlar da şaşarsınız bazan. İyi bir yazarsanız hele, epeyce yaygındır okuyucu çevreniz. Ne var ki okuyanlar okuyup geçiverir çoğun. Yazdıklarınızın üzerinde yok denecek kadar azdır duran. Basmakalıp bir övgü ya da yergiyle yetinirler. Gelgelelim ortaya koyduğunuz ürüne ilişkin bir eleştiri çıkmayagörsün, çok kez değişir hemen durum. Sizden sözedilmeye başlanır artık. Okurlarınızın hem sayısında hem de size karşı tutumunda bir dalgalanmadır belirir. Gene de ençok okunan, sizden kat kat daha çok okunan biri varsa o da eleştiricinizdir. Sizi bilen de, bilmeyen de "bakalım ne demiş?" diye eleştiricinize kulakkabartır.

Okunmak isteyen, herşeyi bırakıp eleştiri yazısı mı yazsın öyleyse? Kimsenin işine karışmam ama gelin siz bu çeşitten bir sanının büyüsüne kapılmayın. Eleştirinin zorunluğu sizi yürekten bağlamıyorsa, yalnızca eleştirinin yerine getirebileceği bir görevin varolduğuna içten inanmıyorsanız, vazgeçin eleştiricilikten. İşinizi azçok becerseniz de tanınırsınız belki, tanınırsınız ama sizi tanıyanlardan çekmediğiniz kalmaz. Savunucularınız bile tam savunmaz sizi. Herkes taşlayacak birşey bulur dediklerinizde. Amansızdır kötüleyiciler. Hele usta bir eleştiriciyseniz gücenmedik kimse yoktur size. Sözünü ettiğiniz herkesin, bu arada beğenmediğiniz yazarlar kadar beğendiklerinizin de saldırısına göğüs germeyi göze almalısınız. Sanatçı olmayan okuyucularınızın da kızgınlığı sizedir hep. Başka eleştiricilerle aranız iyi olsa. Çoğun böyledir bu, sizinle aynı meslekten olan-

lar, ne zaman baksanız, sizi dışardan hırpalayanların yanında yeralmışlardır.

Varsın çatsın herkes eleştiriciye. Bu türden çatmaların hiçbiri onun varlığını sarsamaz yine de. Yürüdüğü yolu gerçekten seven bir insanı kim yolundan döndürebilir? Ama aradabir edebiyat eleştiricisine yöneltilen bir eleştiri var ki, benim diyen eleştiriciyi durdurup düşündürür. Eleştirilen artık ne belli bir edebiyat eleştiricisidir, ne de onun belli bir eleştirisidir: eleştirilen, edebiyat eleştirisinin kendisidir. Edebiyat eleştirisinin kendine özgü bir görevi olmadığı, edebiyat eleştirisiyle hiçbirşeyin başarılamayacağı ileri sürülür. Soru konusu yapılan, doğrudan doğruya edebiyat eleştirisinin varlığı, edebiyat ürünlerini eleştirmeye duyulan gereksemedir. Edebiyat eleştirisi de neden? İşte edebiyat eleştiricilerinin savsaklayamayacağı bir soru bu. Ne gülümseyerek geçiştirebilir, ne de öfkeyle biryana atılması doğrudur. "Benim her eleştirim soruya dolaylı bir karşılıktır" diye konuşmak ne denli çelimsizse, "Saçma bir soru" diye bağırmak da yersizdir. Her edebiyat eleştiricisi yolunu kesen o soruyla açıkça hesaplaşmak zorundadır. Yalnız edebiyat eleştiricisinin mi, resim, heykel, musiki, felsefe, bilim eleştiricilerinin de her kez ayrı bir biçime bürünerek karşısındadır bu soru. Ama şimdi beni düşündüren, özellikle edebiyat eleştiricilerinin güç durumu.

Belki de en ezici vuruş sanatçının vuruşu. Şiirlerini genellikle sevdiğim bir ozan dostun dediğine bakılırsa: eleştiriciler olmasaydı iyi ozanların sayısı hiç de böyle azalmazdı; kötü ozan, eleştiricinin ardından giden ozandır. Bu sözleri bir dost söylediği için aktarmıyorum. Kendi payına haklı dostum, haklı ama eleştiricilerle konuşup söyleşmek kadar sevdiği birşey yok dostumun. Ne diyorum biliyor musunuz, doğruysa, kötü ozanlar için doğrudur söylediği. Aslında, kötü eleştiricileri tanımlıyor dostum. Eleştiricinin kötüsü öncülük etmek ister ozana. Edemediği için kötüdür zaten. "Şunu yap", "Bunu yapma", "Şöyle yap", "Böyle yapma" demek değildir ki eleştiricilik. Sanatçıya kimse birşey buyuramaz. Özgürdür sanatçı. Binbir etkinin ortasında yetişse de, ürünü kendi yaratısıdır yine. Sanatçıya yasa koymak, kural önermek, ilke öğütlemek, yöntem çizmek

kadar boş bir uğraşıya raslamadım. Sanatın yasası, kuralı yok da ondan demiyorum. Bence var, birbakıma. Var ama sanat yapıtının kendisinden önce gelmez ki hiçbiri. Her arı yapıtın, deyimleri ille de kullanacaksak, yasası da, kuralı da o yapıtın kendi içindedir. Sanatçı yine kendi koyduğu yasayla, kuralla kendini belirler. Sanatçıya yolgöstermek isteyen eleştirici yolunu şaşırmıştır. Acırım ona. Olsa olsa yolunu şaşıran sanatçıların kılavuzudur o. Öyle ya, sunduğu yazı kuramı çoğun geçmişin başarılarından özetlenmiştir. Ancak geçmişteki yapıtlar için bir anlamı vardır. Geleceğin yazı etkenliğini biçimlemek dileğiyle ortaya atılan kurama gelince, içsiz bir çerçeve böylesi bence. Olsa olsa kişiliksiz yazarların, basmakalıp ozanların, yenilikten yoksun romancıların işine yarayabilir. Kuramsal soyutlamalara, soyutlamaların tutarlığına, çekiciliğine güvenerek sanatı belli bir yörüngeye yerleştirmek gülünç bir çaba doğrusu.

Aklıma geldi de...Çoğun yanlış anlaşılmış Aristoteles, sanat eleştiricilerinin en eski ünlüsü. Yüzyıllar boyunca sözlü sanatların salt imparatoru diye tanımışlar bir kez onu. Kafalardan söküp atmak hani kolay değil bu sanıyı. Oysa gerçekçi bir düşünürdü Aristoteles. Varolanı tüm düzeniyle aydınlatmaktan başka bir amaç gütmüyordu. Tektek sanatçıların gerçekleştirdiğini; lirik şiir, tragedya, epos, ya da daha başka türden birçok edebiyat yaratılarını okutup dinlemiş, kendine göre inceleyip ayıklamıştı.

Ya sanatçının kendi kendini eleştirmesi – o ne peki? Tiyatro yazarına bakın. Konusunu belirleyip işlerken, ana eylemleri öbür eylemlere bağlarken, insanları sahneye çıkarıp birbiriyle konuştururken sayısız eleştiri duraksamalarının içinden geçer tiyatro yazarı. Tanrısal esine aracılık ettiği söylenen bir ozan bile, çok kez, değiştire değiştire dizelerine çekidüzen verir. Bildiğim öyle usta yapıtlar var ki, ilk durumlarıyla son durumları arasındaki olumlu ayrım, inancıma göre, sanatçının kendi kendine yönelttiği başarılı eleştirilerin verimi. Gerçi dünya edebiyatının sevdiğim bazı kitapları birçırpıda yazılmıştır. Orası öyle ama yazım-öncesi hazırlıkları, çoğu seçme, düzeltme, yeniden tasarlama gerektiren hazırlıkları unutmamalıyız. İyi ya, bütün bunlar her yapıtı önceden yoğuran bir eleştiricinin varolduğunu

belgelemez mi? Sorunun zorunlu kıldığı kesinlikte bir karşılık beklemeyin benden. Çekingenliğimin nedeni şu: Yazarlık sanatına özgü yaratma sürecini o karmaşık girdi-çıktısıyla bilmekten uzağız bugün. Gene de parçalayamayız bu süreci. Eleştiri çeşitinden birşeyler var ama içinde, sürecin kendisi bir eleştiri süreci değildir ki. Hem sonra eleştiri deyince ben (başka türlü düşünenlerin kulakları çınlasın) belli sanat yapıtına, o yapıtı yaratmamış olan birinin belli nitelikteki eğilişini anlıyorum. Boileau

Soyez-vous à vous-même un sévère critique

diye ozanlara seslenirken (apaçık ya bu, nedense hâlâ Boileau'yu yanlış aktaranlar var) "Ozanlar, düpedüz eleştirici olun" demiyor Boileau, "İyi şiir düzün, en iyisinden, – sizden sonra sizi eleştirenler gelecek" diyor.

Gerçekten de arttan gelendir eleştirici. Önden gidenler, önden gideni sevenler içini boşaltabilir artık: Bir şiir yazılıp bittikten sonra, o şiirle ilgili bir işlem kalmamıştır. Okuyan okur, okumayan okumaz. Beğenen de çıkar, beğenmeyen de. "Eleştiriciyim" diyene düşen ne ki? Şiirin yanlışlarını mı göstermek? Eksiklerini mi bulup çıkarmak? Bazı kurallara uymadığı için ozanı hırpalamak mı? Dense dense edebiyat savcısı denir böylesine. O suçlasın bakalım – birtek dize yazamadığına göre... Eline fırça almamış resim öğreticisinden ne ayırımı var. Gevezelik ikisinin de yaptığı. Gevezeliğinse sanata ekleyeceği birşey yoktur. Bitmiş bir şiirden sonra gelen söz kalabalığı şiirin dışında, ötesindedir. Şiiri ne bozar, ne de onarır. Alıpvereceği sanatçıyla değil de okuyucularlaymış eleştiricinin. Aracıymış eleştirici – sanatçıyla okuyucusu arasındaymış yeri. Sanatı okuyucuya, ya da okuyucuyu sanat ürünlerine götürmekmiş ödevi. Olmaz öyle şey. Sanat, çığırtkanı, okuyucu dadıyı ne yapsın? Rilke'yi birgünde kim tanıtmıştır – kendi şiirleri. Lucretius'u binyıl boyunca kim yasak etmiştir – eleştiricileri. Homeros'u övenler hangi okuyucunun beğenisine etkiyebilmiştir? Shakespeare'in, yerenlere karşın, güngüne artmıyor mu seyircileri? Sanat yapıtının ardından gelen eleştiri eklentileri-

nin kimseye yararı dokunmaz. Sesi kısılası çığırtkanlar, ayağı kırılası dadılar – çekilin aradan...

Şaşırdım ben kime hak vereceğimi. Yazarların dediği doğru, – baştanaşağı doğru değil ama doğru. Okuyucuların da. Gene de eleştirici soyunun ortadan kalkmasına gözyumamam. Hoş, gözyumsam da gerçeklikte birşey değiştiremem. Eleştiricinin varlığı benim yardımımı gerektirmez ki. Her eleştiricinin diyemem, besbelli. Önden gelip sanatçıyı güdermiş, arttan gelip sanat ürününü yetkinleştirir, okuyucuyu eğitirmiş... Bakın salt bu amaçlarla, hepsiyle birden, ya da bunlardan birtekiyle varlığını gerekli kılmaya kalkışan sözümona eleştiricilerin varoluşuna aklım ermiyor birtürlü. Okumuyorum ben onları, okuyamıyorum. Hemencecik söyleyeyim, çok da severim eleştiricileri. Demindenberi sözünü ettiğim eleştiricilerden başka eleştiricileri ama. Kimler benim eleştiricilerim biliyor musunuz, bir sanat yaratısının üstüne eğildiğinde, o yaratıdan kalkarak bir yenisini ortaya koyabilen. Doyum olmaz bu çeşitten eleştiricileri okumaya. Sizin için de öyledir belki. Belki de herkes için öyle.

Eleştiri dediğin sanat yapıtlarına ilişkin bir yazarlık başarısıdır. Kendisi de sanatçı olmayan bir eleştiriciden bana ne çok kez. Pek tezelden çıkarımlamaya alışkın olanları yanıltmayayım gene. Şiir eleştiren ille de şiir, roman eleştiren ille de roman yazmalı çeşidinden bir sonucu içermiyor benim düşüncem. Her okuyuşta ayrı bir tat aldığım şiir eleştirileri var Hazlitt'in. Oysa birtek dize yazmamış. İyisinden vazgeçtik, yeter ki ozan olsun, ama nasıl olursa olsun diyenleri de yüreklendirecek birşey dediğimi sanmıyorum. Okumadan edemediğim Sainte-Beuve ozan, – doğru. Ne ozan ama – keşke yazmasaydı hiç şiir. İster yirmisinde ister sekseninde, hep usta bir ozan Goethe, hem de en ustasından. Gelgelelim eleştiri için ağzını açtı mı, bazan kulaklarımı tıkıyorum. Ne o öyle Kleist için söyledikleri! Eleştiri deyince gerçi T. S. Eliot gelmeli akla, Valéry gelmeli. Şiir yazmasaydılar benim de çok kimse gibi ne onarılmaz bir eksiğim olacaktı, bilseniz. Dünyalara değişmem ama Eliot'ın, Valéry'nin eleştirileriyle başbaşa geçirdiğim saatleri. Genelleştirmelerden sakınırım, insanı sürçtürür de ondan. Eleştiricinin başarısını, eleştirdiği sanat yapıtlarına türdaş ürünlerdeki becerikliliğine

dayatmak isteyenlerin, biriki örneğin nedense çekimine kapılarak bunu yapan, çoğun eleştiri yazısı yazmamış olan, belki de eleştirinin güzelliklerine kapalı olan sanatçıların görüşüne katılamayacağım. Bence eleştiri kendine özgü bir yazı yaratısıdır. Kendi içindedir değeri, dışında değil. Eleştirici iyi bir eleştiri yazarı değilse (diyelim ki şiir eleştiriyor) ozan olmuş, olmamış ne çıkar. İyi bir ozan olmak başka şey, iyi bir eleştirici olmak başka şeydir; biri öbürünü ne gerektirir ne engeller. Nasıl bir şiir sanatı, bir roman, bir tiyatro sanatı varsa, bir de eleştiri sanatı var.

Azınlıkta kalmaktan çekinmem; doğruluğuna inandığım birşeyi söyleyeyim: Eleştiri ne bilimsel bir uğraşı, ne de bir felsefe verimi bence. Böyle demekle (demindenberi gücendirdiklerim yetmiyormuş gibi) Taine'cileri de kızdırıyorum. Croce'cileri de. Onları mı yalnız. Her işe bilim karıştıranlarla biryandan, nerde olursa olsun son sözü felsefeye bırakanlarla öbüryandan, hepsiyle aram açılacak belki. Aslında, hangi varlık kesimine girerse girsin, dünyayla ilgili bir olayı, bu arada besbelli ki sanat olaylarını da, bilmeye kalkışan bir kimsenin herşeydenönce bilime, bilimlere güvenmesi gerektiğine inanırım. Dünyanın yapısını herzaman en doğru bilimlerden öğreniriz. Felsefeninse, yerine göre, en son gelen bir inceleme etkenliği olduğunu savunanlardanım. Gene de eleştirinin bir bilim işi olduğu, ya da bir felsefe işi olduğu kanısını paylaşamayacağım. Şurası apaçık bence: eleştirici eleştirdiği sanat yapıtını "bilmek" kaygısıyla ortaya atılmaz; o yapıtın bir "felsefesini" de çıkarmaktan uzaktır. Eleştiri sanata eklenmiş bir bilim, sanata eklenmiş bir felsefe değildir. Eleştirici, rastlantı ya bu, bazı öznel nedenlerden ötürü, nesnel bir gereklilik olduğunu sanmıyorum ben, eleştirici kimliği yanında, meslekten bir bilgin, bir filozof kimliğine bürünebilir. Ne var ki eleştiri, edebiyat eleştirisi diyelim, tektek edebiyat ürünlerinin eleştirisi olarak kaldıkça, ne bir bilgin işidir, ne de filozof işi. Bir anlamda, bağımsız bir edebiyat başarısıdır eleştiri. Edebiyat-bilimi ya da edebiyat-felsefesi diye birşey olmaz demiyorum. Sağduyuya aykırıdır böylesine buyruksal kestirip atmalar. Bırakın ki gerçekte, özellikle günümüzde, filologlar, tarihçiler, sosyologlar, istatistikçiler, psikologlar, coğrafyacılar,

hekimler – herbiri kendi yönünden, edebiyata değgin çokkatlı bir bilimi sağlam temeller üzerine oturtmaya çalışıyorlar. Bence Taine işte bu çeşit çalışmaları başlatmıştır. Edebiyat-felsefesi diyebileceğimiz bir uğraşının da varlığını yadsıyamayız. Dallıbudaklı gelişmesiyle tüm edebiyatın anlamını, bir anlatım ortamı olarak edebiyat ürünlerinin dilce, deyim yerindeyse, bilgice ortak kuruluşunu çözümlemek, öyle sanıyorum ki, bu uğraşının çerçevesine girer. Nitekim Croce böylesine bir felsefeyi tıkanıklıktan kurtarmıştı. İstenirse bu iki çabanın ikisi birden "eleştiri" başlığı altında toplanabilir. Aslında eleştiri herzaman sonra gelen bir etkenlik olduğna göre mantıkça bir sakınca da yok bunda. Yok ama karışıklıklara sürükler bizi. Tektek edebiyat yapıtlarına bilim-ötesi bir kaygıyla, ya da felsefe dışı bir dilekle, salt bir edebiyat yazarı olarak eğilenleri, ne bilginlerle ne de filozoflarla bir tutabiliriz. Genellikle edebiyat diye bir konusu yoktur onların, amaçları somut bir edebiyat ürünü yaratmaktır. Ancak yaratılarını başka bir edebiyat yaratısından kalkarak, daha önce gerçekleştirilmiş bir edebiyat yaratısı üzerinde durarak başarırlar. İşte ben böylesine arttan gelen yaratılara "eleştiri" diyorum.

Benim tasarladığım, özlediğim, rastlayınca ayrılamadığım eleştirici bir tutku insanı. Okumayı, edebiyat ürünlerini okumayı bir ödevi yerine getirmek, diyelim ki bilimsel bir sorunu aydınlatmak için değil, salt tadaldığı için seven, varoluşunun nedenini bu sevgiye dayatan bir okuyucu. Düpedüz okuyuculardan ayrılığı eylemli olması, okudukları üzerinde yazmasıdır. Yazmadan yapamaz ki. Dilime takılan şu "üzerinde" sözcüğü yanıltıcı bir sözcük. Öyle ya eleştiriciyi, okuduğu ile heryandan belirlenen, konuca ve bildirimce eleştirdiği ürünün çerçevesi içine kapanmış olan, okuduğunu bir gereç diye elealıp yenibaştan işleyen, edilgin, buyüzden de kişiliksiz bir okur-yazar durumuna indirgemek isteyenler çıkabilir. Oysa eleştiricinin başka bir yazar verimi üzerinde yazması, bu sonradan-gelişin yazarlık başarısını ortadan kaldırmaz hiçbirzaman. Etken, hem de en etkeninden bir yazar arayan, eleştiricilere, neden hep ozanlara romancılara olsun, eleştiricilere de başvurabilir bence. Eleştirici ustaysa, usta bir yazarsa, tektek yapıtlar üzerine bükü-

lürken, salt kendinin olan, biricik bir yaratmada kendi gücüyle gerçekleştirdiği bir edebiyat yapıtı sunar. Bu yapıt, bükülüme ortaklık eden yapıtın ne türdaşı, ne de yansısı. Kendine özgü bir dili, biçimi, havası, birliği, dengesi var. Doğuşunda başka bir yapıtı gereksediği için tekbaşına varolma değerinden birşey yitirmez ki. Tersini ileri sürmek pekçok şiirin, romanın, oyunun da özerkliği olmadığını söylemektir. Öyle ya bir şiirin doğuşuna çok kez, o şiirin ozanı açıkça bilmese de, etkimeleriyle başka bir ozan önayak olmaz mı? Birçok eleştiriyi ben, o eleştirilerin ortaya çıkışını etkileyen tektek yapıtlardan bağımsızca, eleştirinin kendisi için okuyorum. Çünkü hiçbir eleştirinin değeri tanıklık ettiği yapıtların değeriyle oranlı değildir. Her tanığın ağırlığı kendisinde. Tanık, varoluşunu, üzerinde konuştuğu kişiden devşirmez; bu konuşmasıyla sözettiği kimseyi vareder. Yargıç olarak tasarlayamıyorum eleştiriciyi. Eleştiriciyi kim yargılayacak peki? Edebiyatın yargıçları –yoktur ya– hiç yazı yazmayanlardır belki de.

Hiç değer biçmez olur mu eleştirici. Değer biçmektir birbakıma eleştirmek – ayıklamaktır, elemektir, elekten geçirmek demektir. Ama hangi elekten? Kişiden kişiye değişiyor eleklerin gözeneği. Nicedir nesnel değerleme ölçeklerinin sözünü edip duranlar var. Nesnelliğe bu düşkünlüğün uluorta saldırılarla yıpratılamayacağı besbelli. Gene de ben eleştirinin ortaklaşa-genel-geçer ölçekleri uyguladığına inanmıyorum. Kim bulmuş, kim saptamış bu ölçekleri? Eleştirici değerlendirmesine değerlendirir ama, tanıklık ettiği yapıtla karşılaşmasını dilegetirmekten başka birşey değil ki değerlemeleri. Eleştiri kişisel bir karşılaşmanın, bir yazarın başka bir yazarla karşılaşmasının verimidir. Bu verimde ençok kimin adı geçerse geçsin, ençok neyin sözü edilirse edilsin özellikle eleştiricinin kişiliği tüm donatımıyla işbaşındadır; nerden bakılırsa bakılsın kendini açığa vuran hep eleştiricinin kişiliğidir: görüş ve sezişi, duygu ve düşüncesi, gelmiş geçmiş yaşantıları, izlenim ve etkilenişleri, uyartılma yetisi ve uyartma yeteneği, soru sorma ve karşılama gücü, beğeni inceliği ve açıklama keskinliği, bilgisi ve anlayışıdır. Bu arada aşırı övgülerin, örtük yermelerin, kinli sevgilerin, kuşkulu saygıların ortaya çıktığını görürüz. İstediğini

söylemekte özgürdür eleştiri yazarı – yeter ki iyi söylesin. Ama yanılıyormuş, yanlışmış söylediği, haksızmış – kendi bilir. Eleştiricinin de her yazar gibi yanılmasını hoşgörürüm. Yazarlıkta, eleştiri yazarlığını ne diye ayrı tutalım, doğru-yanlış diye birşey tanımıyorum. Bilim mi ki edebiyat doğruluğu ya da yanlışlığı denetlenebilen önermelerden kurulsun. Yargılamalarını zaman zaman paylaşmadığım pekçok eleştirici tanıyorum. İşte Arnold, T. S. Eliot, Lessing, Goethe, Belinskiy, Sainte-Beuve, Unamuno, Sartre – başkaları da var. Bayılıyorum yine de onları okumaya. Öteyandan övgüleri de, yergileri de yadsınamayan, hele klasik yazarları överken yaygınca benimsenen kanıtlar öne sürmesini bilen bir yığın eleştirici buluruz ararsak. Gelgelelim bu sözümona eleştiricilerin hiçbirini okuyamıyorum. Hiçbiri iyi yazar değil de, ondan.

Zaten karışık olan işleri ben karmakarışık ettim, desenize. Herkesçe aynı biçimde sınırlanabilen bir etkenlik alanından sözetmiyoruz ki. Kaypak anlamlı bir kavram eleştiri. Belki de, kaç eleştirici varsa o kadar eleştiri anlayışı var. Nitekim benim eleştiri anlayışım tuhafına gidecektir bazı eleştiricilerin. Ne tekyanlığımı bırakacaklar, ne de kişiselliğimi. Kimi eleştiri kavramımdaki darlıktan ötürü kınayacak beni, kimi de kavramımı alabildiğine geniş ve gevşek bulup çatacak bana. Benim gibi düşünmedikleri için, eleştiriden birşey anlamadığımı söyleyenlerin de çıkacağını umuyorum. Hele ozanlar, ya bensiz yapamayan ozan dostum? İşler sarpa sarınca hepsinin ne diyeceğini biliyorum: Sanat güç, eleştiri kolay.

Sanat güç ama eleştiri kolaymış... Kim demiş? Eleştiri ile sanatı birbirinden ayrı tutanlara, ikisinin de güç olduğunu söyleyeceğim. Aslında bir sanat eleştiri – sanat üstüne bir sanat. Ne zaman, hangi ülkede olursa olsun tüm sanatların, bu arada edebiyatın gelişmesini azıcık dikkatle izleyin: Şiirin, romanın varlık durumuyla eleştirininki arasında bir ayrı-gayrı göremezsiniz. Edebiyattaki parlak çağlar ile güdük dönemlerde, durulmuş evreler ile bunalımlı akışlarda bir sanatçı olarak eleştiricinin payı öbür edebiyat yaratıcılarından aşağı kalmaz. Ozan Prometheus ise eleştiricisi Epitmetheus'tur – önden giden kadar arttan düşünüp yaratan da Titan soyundan.

Dipnot

Durup durup düşünüyorum. Takıldım bir kez. Kurtaramıyorum yakayı. Önemli bir gerçek mi, ben mi saplanıp kaldım yoksa? Kimsenin umursamadığına bakılırsa... Öyle ama ölçek olamaz başkalarının aldırışsızlığı. Nice ölüm kalım sorununa omuz silkip geçiyor insanların çoğu. Ekmeği azaltılıyor, ses çıkarmıyor. Ardarda haksız vergiler konuyor, bu da başa geldi deyip ödemeye çabalıyor. Kentin havası öyle kirletiliyor ki, soluk almakta zorluk çekiyor bazan, n'apalım diye söylenip yürüyor gene de. Özgürlükleri kısılıyor da, birşey olmamış gibi davranıyor. Çocukları kötü eğitiliyor, o gene kendi havasında. Ya atom bombası? Ağzına dek dolu yığınaklar arttıkça artsın, kılı kıpırdamıyor yüzmilyonlarca insanın. İşler böyleyken olsa olsa bir dipnot benim kaygım. Ne var ki dipnot deyip geçemiyorum ben. Ne zaman bir kitap alsam elime depreşiyor kaygım. Hepsinde dipnot, nerdeyse hepsinde, heryerde, heryanda. Bıksan da kızsan da dipnotlar bezemiş evreni.

Nerden çıkmış dipnotlar? Bir kitap uzmanına sordum, şaşırıp kaldı. 15. yüzyıla değin dipnot diye birşeye raslanmıyormuş. Sonra birdenbire pıtrak gibi dipnotları. Dizi dizi *Sözlük*'lere, güvenilir *Lexikon*'lara, ünlü *Encyclopaedia*'lara, çeşit çeşit *Dictionnaire*'lere başvurduk. Elaltındaki *Biblio* sayılarını, *Libri*'leri, *Book*'ları, *Mousaion*'ları birbir taradık. Boşunaydı bütün çabalar. Dipnot maddesi yoktu çoğunda. Olanında da basmakalıp birkaç sözcük – DİPNOT: sayfa altına konulan not. Kitap kabı, ilk yaprak, sözdizini konusunda koca koca yapıtlar yazılmış, dipnot konusundaysa susulmuş nedense. Oysa pekçok yönden ilgi çekmesi gerekirdi dipnotların. Uygarlık tarihi, dilbilim, mantık,

toplumbilim, basım tekniği, eğitim açısından söylenecek öyle çok şey var ki. Bilmiyorum, belki de bazı çalışmalar yapılmıştır bu konuda. Arada binlerce kilometre olmasaydı gidip bakardım British Museum'a. Gerçekten birşey yoksa da elikulağındadır. Uzun kısa yazılar yayınlanacaktır yakında, bu konuda kitaplar görünecektir camlı camsız raflarda. Belki de *best-seller* olur bunlardan biri. Gelsin sonra doktoralar dipnot üzerine, sonra da doktoralar üzerine dipnotlarla dolup taşan doktoralar. Dipnot'u bilgince evirip çevirecek değilim ama. Dipnottan bunalırız hepimiz ozaman. İstediğim şu: üstüne üstüne yürüyeceğim dipnot kavramının. Hep öfkeyle değil, göreceksiniz. Uzunca bir süre rastlaşmasak özlüyorum bayağı. Sıksık karşıma dikilince de, sinirime dokunuyor – hem de nasıl.

Kavramdan sözedişime bakıp dipnot'u felsefede ağırlamaya başladığımı sanmayın: Ne de olsa alışkanlık, değdiğini felsefeleştiriyor... Haklısınız belki, dipnotta başka ama işler. Daha doğrusu, dipnotun felsefeliği bir kavram oluşundan türemiyor. Felsefe-kavramı mı her kavram? "Kapı" da bir kavram, "tırnak" da, "toz" da, "yaprak" da. Her genel sözcük kavram birbakıma. Felsefede mi inceleniyor hepsi? Bir sınır da yok ama. Orası öyle. Gerekirse herşeye elatabilir felsefe, kaşla göz arasında felsefe olabilir her sözcük. Dipnotsa yeni yeni kavramlaşıyor; "dipnot'ta" dilegelen karmaşık gerçeklik, yeni yeni bir sözcükte derlenip toplanmaya başlanıyor. *Note au bas de la page,* beş arı sözcük Fransızca dipnot. Türkçe de uzatıyordu yakın zamanlara değin: *sayfa altı notu* diyenlere rastlıyorduk. Aslında uzatmadan hoşlanmaz Türkçe. *Not*'la yetinenler vardı onun için. Sakıncalıydı ama bu. Karıştırmalara yolaçıyordu bazan. Hangi not? Sayfaların yanına çiziktirilen notlar mı? Kitabın sonuna eklenen notlar mı? Görevledi birkaç kişi kendini, kavuştuk *dipnot*'a. Almancanın *Fussnot*'u, İngilizcenin *Footnote*'u gibi sağlam bir deyimimiz var bizim de. Onlar sayfanın "ayağına" oturtuyor notu, biz de "dibine". Sayfa dal dal bir ağaçsa satırlarıyla, bu ağacın gölgesine uzanmıştır dipnot Türkçede. Bu nasıl bileşik söz böyle, diyenler çıkacak: "dip" Türkçe, "not"sa Latince. Kuruldu bir kez, hem de Türkçenin dehasıyla, başarıyor işini. İlkin battı bana da not'un Türkçe olmayışı, dipnot batmıyor ama. Bırakın

ki, Latince değil not, *nota* Latince olan. *Nosco*'dan geliyor belki de, bilmek demek *nosco*. Gösterge, çentik, kertik anlamında kullanılır Latincede *nota*, birşeyi bilmek üzere belirtmek, göze görünür biçimde, bellekten çıkmayacak biçimde belirlemek. Zamanla "yazıgöstergesi", ya da "harf" anlamına bürünmüştür. *Nota*'dır duvarların bir köşeciğine çiziktirilen karalamalar; müzikteki sesleri unutulmaktan kurtaran nota, birini bellemek üzere takılan ekad da *nota*. Nerden nereye değil mi?

Öylesine güç kazanmış ki dipnotlar, sayfa tabanını boş görünce yadırgarız çoğun. Elde kalem okuyorsak, kitaba da birşeyler çiziktirmemiz gerekiyorsa, alta değil yana kayar gene de elimiz. Sayfanın kenarına bir çıkma oturturuz: "Saçma!", "Yaşa!" Duruma göre değişir. Okuma durumu deyince, okuduğumuz şeyin kendisi, ama o ölçüde de biz kendimiz varız. Cılız kalır çok kez okunan içerikler okuyanın özenme etkenliği karşısında. Bu sabah "çöpsepetine!" diye kenara kondurduğumuz not, dün gece okusaydık aynı yeri, "çok önemli!" olacaktı belki de. Okuyucuya ayrılmış sayfa kenarları, kişisellik at koşturur orda. Sayfa dipleriyse bir nesnellik alanı sanki. Boş da bırakılmış olsa, Gutenberg erlerinin tekelinde. Sonralığı var kenar çıkmalarının; dizilip basılıp önümüze konmuştur dipnotları, silinemezler. Gerçi üstteki satırların iriliğine erişemiyorlar hiçbirzaman; göze batmamak için sanıyorum; hoş, akıl ermez, çok şey *söyleyebilmek* için yer kazanmak amacıyladır belki de. Neler kapsamaz ki dipnot kavramı. Genişledikçe genişleyen bir esnekliği var.

Özellikle bilim yapıtlarında bibliyografya belgelerinin sergilendiği bölgedir dipnot. Düşüncesini geliştirirken birinin bir sözünden, bir tümcesinden esinlenmiş olan; başkasına özgü bir yöntem uygulayan, bildirmek zorunu duyar bunu. Kaynak gösterir ozaman. Kimden yararlanmıştır? Hangi kitabından? Tarihi ne bu kitabın? Nerde yayınlanmış? Kitap değil de kısa bir yazıysa, hangi yıllıkta, hangi dergide çıkmış bir yazı bu? Yapılan sözü sözüne bir aktarma diyelim, peki neyin hangi sayfasından aktarılıyor? Dilden dile değişen kısatmalarla doludur bu çeşitten dipnotları. *Bk.*, *s.*, *vol.*, *pp.*, *Vgl.*, *Bd...* Ak bir kâğıda konmuş kara sinekler gibi ürüyor da ürüyor bu kısaltmalar. (Neyse, yeri değil şimdi...) çoğun dürüstlük kaygısıyla baş-

vurulur bibliyografya dipnotlarına. Araştırmada insan saygısı. Önden geçmiş olana bilgice selam. Güzel şeydir böyle dobra dobra selamlamak. Güzel olmayan şey, adımbaşındabir sağa sola selam vermek. Çileden çıkıyorum ozaman. İki-çeneklilerin niteliklerini inceleyen bir sayfadayım, diyelim. İlkin, Cuvier'den bir gözlem; ardından Linné'nin *Species plantorum*'undan bir kanıt, ardından da Lamarck'ın *Illustration des genres*'ından bilmem hangi bölüme bir gönderme, daha sonra Darwin'ler, Portmann'lar, daha da başka adlar, kitap adları, yazı adları... Desenize, yitiklere karıştı sayfa altı serinliği. İndirme bindirme istasyonlarında yıpranmış vagonlar gibi, yanyana, arka arkaya dizilmiş dipnotları. Bozulmuş dengesi sayfanın. Bunalıyorum. Attım gitti elimden kitabı. Belge başka şey, bilgiçlik başka şey. Okumuş sanki yazar andıklarının hepsini, hem de gösterdiği kaynağın kendisinden! Bugün dünyanın kaç kitaplığında var *Species plantorum*? Kolayından derlemiştir o da, başkaları gibi. Ne diye kaynak veriyor öyleyse? O bibliyografyasının çoğunu devşirdiği kitabın adını versin bana, yeter. Diyelim, kendi ayaklarıyla yürüdü kaynaklara değin. Onu her gittiği yerde izleyecek güç mü var bende? Herkes bilimadamı olamaz, diyeceksiniz. Yazar da olamaz herkes. Okunmak istemiyor mu bizim bilgiç? Bibliyografya dipnotlarında ölçülü olmalı yazar. Dipnotlarında beni ezen sözümona bilginin, başkalarından öğrendiği bilgilerin altında kendisi de ezilmiştir çok kez. Okunmak için olmasa gerek kaynak dipnotlarının çoğu.

Hiçbir bilgi kendi kendisiyle yetinemez. Kafadaş arar kendine. Buluşma yeridir sayfalar. Mürekkep içe içe sayfalarda buluşur bilgiler, sayfalarda yazıyla tanışır, koklaşır, tartışır, bozuşur, barışır bilgiler. Sayfaların ak yatağında sevişirler. Doğurgandır ana sav: Pekiştirmeler, örneklemeler, açıklamalar, ayrıntılar doğurur. Bunların pek çoğu dipnotlarına sıkışmak zorundadır. Her pekiştirme doğruluk olanağını artırır bilginin. Güçlenir bilgi pekişmeyle. Kalıcılık sağlamış olur böylece kendine. Sayfa üstü gerekçelerin akrabasıdır bunlar. Bazı bilimlerde sayıca çokluğu göze batmaz dipteki pekiştiricilerin. Özellikle tarih yapıtlarında, dil incelemelerinde sesimi çıkarmıyorum bu gibi pekiştirmelere. Her alana sokuluyorlar ama. Çelimsizleşiyorlar

sayıları arttıkça. Bir iki derken dördüzler beşizler dizilmiyor mu karşıma, tadı kalmıyor ozaman okumanın. Örneklemelere gelince, ya bir eksiklik dilegelir onlarda ya da aşkınlık. Asıl sayfanın yukarısına hiç örnek oturtmamışsa, iyice pişirmemiştir yazar yazacağını. Dipteki örnekleme başka örneklere düpedüz bir ekse, okunmasa da olur demek. Açıklamalar çeşit çeşittir dipte. Sözgelimi, bir özel ad takıldı yazarın kalemine, anmasa olmayacak: o özel adın kimliğini bildirmek için söyleyeceği bir iki söz bile konudan uzaklaşma olacak ama – en iyi şey, dipnota bırakmaktır bu işi. Gerçekten yaşamış insan adlarından masal kahramanlarına değin, batık gemi adlarından tek evli bir çıkmaza değin her adın kimliğini açık kılabilir. Az kullanılan sözcükleri tanımlamak, yalnızca uzmanların bildiği deyimlerin anlamını aydınlatmak dipnot açıklamalarının görevidir. Hep söylüyorum, gene de söyleyeceğim, ne yapıp yapıp kaçırmamalı ölçüyü. Nerde peki ölçü? Bu ölçünün ölçeği yok elimde; kendi bileceği şey yazarın; okuyanın yerine koysun azıcık kendini, şaşırmaz ölçüyü ozaman. Başına gelen hoş birşeyi anlatırken anlattığını kesip kesip şu şuydu, bu buydu, yani şöyle demek istiyorum, yani böyle demek istiyorum diyenler gibi sıkıcı olmamalı açıklamalar. Ayrıntı düşkünü yazarlar için de doğru bu. Kafayı bulandıran, gönlü karartan ayrıntılardan okuyana ne? Öze parlaklık katmalı ayrıntı dediğin, öze ilişkin olmalı, özden olmalı. Süleymaniye'yi genellikle tanıtan bir sanat tarihçisinin, güneybatı köşesindeki obruk tavanın birbir boyutlarını santimetresiyle dipnotta sayıp döktüğünü, hep bu tavanın taşıdığı ağırlığı, gramına varıncaya değin dipnotta tarttığını düşünün bir kez. Başınız mı dönüyor? Güle güle öyleyse kime seslendiğini kestiremeyen sanat tarihçisine.

Dibi yok sanki dipnot kavramının. Ne koysan alıyor içine. İlgili ilgisiz karşılaştırmalar da orda, tam kotarılmamış düşünceler de. Yeni bilme çabalarını uyaran sorular da orda bilgi gereçleri de. Çevirici, çözemediği bir güçlükle mi yüzyüze, diptedir notu; yok, her babayiğidin başa çıkamayacağı bir güçlüğü mü çözdü, bu sezgi armağanını ya da çalışma başarısını herkeslere duyurmak ister dipnotta. Yayımcı kendinden mi sözedecek, dipnotta konuşur. Eleştirsel basımcı dipnotlarda gözönüne ya-

yar değişik okumaları. Nesnel bir yazıysa elinizdeki, gözlemler, kişisel tutamaklar, öyküsel göstergeler, değinmeler dipnotlarda barınabilir ancak. Öznel bir anlatıysa okuduğunuz, sayıca bilgilerin, tarihsel verilerin, toplumsal istatistiklerin doğal ortamıdır dipnotlar. Dalkavukluğu mu tuttu yazarın, dipnotta eğilir: Bu deyimi uzman arkadaşım Bay X'e borçluyum. – Biricik borçlu olduğu insan oymuş sanki. Hem sonra, devedekulak birşey; kimsenin yabancısı değil zaten o deyim. Bir *Festschrift*'se elinizdeki (hani şu Alman akıllı bilim çömezlerinin bütün dünyaya benimsettiği saygı-kitabından bir sayfa okuyorsanız), yazar, yazısını sunduğu kimseyle nesnel bir bağıntı kurmaya çalışmaktadır çok kez. Ama bunun için de binbir dereden su getirerek o saygıdeğer kişinin başarılarına değinir dipnotlarda, başka nerde olacak? Birini batırmak için de dipnottan daha elverişli bir yer bulunamaz. Koca sayfada sus sus da sen, dipnotta an. Daha bu iğne yeter adı ancak dibe yakıştırılana. Vur gitsin dipçiğinle sonra da: Durmadan Sokrates'in kitapları deyimi geçiyor Bay X'in incelemesinde; ne yazık ki Sokrates birşey yazmamıştır... Saldırmaya da birebir savunmaya da, dipnot. Okuyucuyu şaşırtmak, sarsmak, sınamak için de sayfada yerini değiştirebilir yazar. Tatlı tatlı anlatırken dipte dökebilir acısını. Üzüntülü bir konuysa geliştirdiği, dipnota saklar, oracığa bırakır neşeli çizgileri. Unutkanlığından ötürü özür dilemek isteyince sayfanın altını seçer bazı yazarlar. Eksiğini orda bütünler kimi, yanlışını orda düzeltir, yanıltısını orda doğrultur. Kendi kendisine gülmek yiğitliğini gösteren yazarın dipnotuna doyum olmaz.

Kolay şey değil gerekeni gereksizden ayırmak. Ne zaman, nerde, ne yapacağını bilendir usta. Her eline kalemalanın dipnotlarla başa çıkmasını bekleyemeyiz onun için. Çekmediğimiz kalmıyor dipnotçulardan. Öğüresi geliyor insanın rasgele dipnotlar karşısında. Ne de önüne geçilmez bir yayılma güçleri var! Nerdeyse her basılı sayfaya yumru yumru dert saçıyorlar. Tanrı buyruklarını, peygamber sözlerini kapsayan kitaplara bile sıçramışlar. Dipnotlu konuşur mu hiç Tanrı? Konuşan bir varlıksa, düpedüz konuşmak yaraşır ona. Yayımlayıcılar kutsal kitaplara dipnot karıştıran. Bakıyorum, şiir kitapları da dipnotlu çıkmaya başladı. Belki de ozanca bir öngörü var bu işte. Nasıl

olsa eleştirsel baskılar yapılacak, vıyıl vıyıl dipnot kaynayacak ozaman kitabımda, iyisi mi şimdiden ben kendim davranayım, diye düşünüyor belki de ozan. Daha derskitaplarında dipnota alışıyoruz. Bir alfabe geçti elime, beş on yaprak birşey. Tam üç tane dipnot var içinde. Hadi ikisi ana-babanın dikkatine sunulmuş önsözde, öbürünün gerekçesi ne peki? Basılı sayfalar öylesine işlemiş ki içimize, elyazısıyla yazdığı mektuba bile dipnot düşmekten (mektupta bile dipnot tuzağına düşmekten) kendini alamıyor bazılarımız.

Gene de tümüyle yokolsun dipnotlar, diyemem. Bir kaçınılmazlık var onlarda. Yerini bulmuş bir dipnot bütün sayfanın yükünü taşır. Bazan öyle olur ki, koskoca kitabın anlam temeli durumundadır. Dipnot var göze şölen. Dipnot var kafaya aydınlık. Dipnot var gönle bayram. Yazı düşmanıdır dipnot düşmanı. Gereksiz dipnotlarına benim öfkem.

Aslına bakarsanız baştanaşağı dipnot bazı kitaplar. Kitaplar dolusu dipnot üretiliyor heryanda. Hiç de aşırı bir sav değil bu. Öyle ya, bir yapıtı kendine konu diye alan her yapıt, koskoca bir dipnot değil de nedir? Ayrıca kapsadığı dipnotlarsa, dipnotun dipnotları. Tarih kitaplarında, ençok da felsefe tarihine ilişkin incelemelerde dipnottan başka birşey yok nerdeyse. Dipnot olmayan felsefe de var ama. Tüm Batı düşünmesini "Platon'a yazılan bir dizi dipnot" diye anlayan Whitehead'e hak veremeyeceğim. Platon'la ilgisi de olsa, bu sözün kendisi dipnot değil. Belki de Platon'a hayranlığını dilegetirmek istiyordu Whitehead. Doğrusu da bu sanıyorum. Desenize, öneminden sözederken önemsizliği beliriyor dipnotun, önemsizliğinden sözederken de apaçık önemi ortaya çıkıyor dipnotun.

Yazan biziz, insanlar. Gene de bir bağımsızlığı var yazıların. Bizden ayrı, bizden-öte bir alanda yaşamasını sürdürüyor yazılar. İster aynı sayfada olsun, ister başka başka sayfalarda; ister aynı kitapta olsun, ister başka başka kitaplarda, yazı yazıyı çekiyor, yazılar-arası geniş mi geniş bir varlık kesitinde zamanca uzayca varolup gidiyor yazılarımız. Yazı yazıyı çağırıyor, andırıyor, benimsiyor; yazı yazıyı itiyor, değiştiriyor, çekemiyor. *Yazı*'nın özünden gelen bir alış-veriş var tektek yazılar arasında. Her yazı dayandığı yazının *üst*-yazısı. Onun da üst-yazısı var

ama; o üst-yazının da üst-yazısı... Kitabın arkasına da aktarılsa, sayfanın altına da gizlense, önemli de olsa, önemi de olmasa, yalnız kalmayacak hiçbirzaman dipnotlar. Nitekim onlar da sözümona dipnot olmayan sayfaları yalnız bırakmadılar. Bir ailedir bütün gelmiş geçmiş yazılar Hititlilerden, Mısırlılardan, Finikelilerden, Orhun Türklerinden beri.

Bilmiyorum ki. Ne başını ne sonunu okuyabildiğim evrenin, baştan sondan vazgeçtim bir sayfacığını doğru dürüst kavrayamadığım evrenin tümü belki de bir kitap. Olmadı mı? Bir türden değil, yamalı bohça gibi de ondan mı olmadı? Tümüyle evren bir kitaplık öyleyse. *Evrensel* bir kitaplıksa varlığın kendisi, insanoğlunun tüm yazdıkları, bu varlığa eklenmiş bir dipnottan öteye geçemez. Diller varlığın dipnotları. Benim bu yazım da genellikle dilin, yazarı benim ama Türkçe kendisi *yazıyor* gene de, dillerden Türkçenin dipnotu.*

* Ne dipnotsuz kurtulmak istedim, ne de dipnot arayıp durdum. Öyle tuhaf ki dipnotların alınyazısı, nerden nereye demeyin, şu okuduğunuz denemeciği bile yerleştiriverirler bakarsanız birgün dipnotlardan birine: Bk. Nermi Uygur, "Dipnot", *Güneşle*, s. 361-368, İstanbul, 1969– Dipnotça "yoksulluğumdan" ötürü beni kınamaya kalkışacakları yumuşatabildim mi, bilmem? Gönlümce yazdığıma göre, dipnotların dipnotlarının dipnotlarına (uzatmamak için burda kesiyorum, nesnelce sonu gelmez yoksa), ne diyordum, dipnotlara, gerçekten zorunluk duymadıkça başvurmak gelmiyor içimden.
(Yazarın bu dipnotuna yayınevinin dipnotu: *Güneşle*'nin ikinci tıpkıbasımı 1989 yılında; eldeki üçüncü tıpkıbasım ise, gerekli sayfa değişiklikleriyle, 1997 yılında yapılmıştır.)

İNSAN AÇISINDAN EDEBİYAT

İlk İki Baskının Önsözü

Durmadan artıyor edebiyata ilişkin güçlükler. Alabildiğine karmaşık sorularla bezeniyor edebiyat. Biryandan da belgesiz savlar, yanlış anlamalar, çarpık görüşler, aldatıcı önyargılar kaplıyor ortalığı. Çeşitli yönlerden sokulmak zorunda edebiyata araştırıcılar. Alışılagelenden çok daha etkili bir tutumla dilbilgini, toplum uzmanı, uygarlık tarihçisi, sanat filozofu, yaratma psikologu iyiden iyiye incelemek zorunda edebiyatı. Eğitimciye, politikacıya, töreciye de düşen pekçok görev var bu arada.

Edebiyat okuyucusuyum ben. Dilediğim gibi bir okuyucu olamadıysam da, büyük yeri var gecemde gündüzümde okumanın. Küçüklüğümden beri bulaştığım eski yeni kültür dillerinin aracılığıyla epeyce değişik okuma tatlarının içinden geçtim. Türlü türlü görünüşleriyle azçok izleyebildim sanıyorum edebiyatı.

Ayrıca yıllardır bir eğitim kurumunda felsefe öğretmekteyim. Başkatürlü söyleyeyim: yazılı ya da sözlü insan ürünlerini işleyen bir emekçiyim. Belli yöntemlerle çözümleyerek bilince kavuşturmaya çalışmak benim görevim bu ürünleri.

Yazarım herşeydenönce. Ne yaptığımı, uğraşı alanımda yapılıp edilenin ne olduğunu apaçık kılmak istiyorum kendime. Öbür yazarların pekçoğu paylaşmasa da bu isteğimi, edebiyat yazarlığının, zamanla edebiyatı soruşturmada yoğunlaşacağına inanmaktayım. Evrene insan açısından bakmaktır edebiyat, evreni dille yorumlamaktır; edebiyat yazarının anakonusu, başkaca ne kılığa bürünürse bürünsün, edebiyattır da ondan. Herkes kendi uğraşı alanının başsorumlusudur.

Bütün bu varlıkça ilişkiler edebiyat sorularıyla dolduruyor

yaşamımı. Çepeçevre bir edebiyat kuramına götüren bir yolda, bazı çözüm-denemelerine eriştiğim kanısındayım.

İşte bu kitap hem bu sorulardan bir-iki tutamı açığa koyuyor, hem de çözüm doğrultularından birkaç kesiti belli bir bağlam içinde deşiyor.

Nermi UYGUR
Mayıs, 1965
Ekim, 1969

Üçüncü Baskının Önsözü

Konumu bakımından gerçekliğe eldengeldiğince uygun düştüğünü sandığım bir belirlenimle, bu kitap: genel yorum kuramından edebiyat estetiğine, yapıt eleştirisinden sanat felsefesine değin çeşitli yöntem, amaç ve kapsamdaki kültür etkenliklerinin kesiştiği bir alanda yeralmakta. Değişik ilgi ve gereksinimlerin dayanılmaz çekimiyle kendimi onyıllardır içinde bulduğum bir alan bu. Ayık bir geriye bakışla saptandığında: çok daha önceden beri içinde kımıldandığım, bambaşka adlara da bürünse tüm uğraşlarım boyunca sürekli bağ kurduğum bir alan bu. Ne var ki çok özel bir bağ benimkisi.

Başkalarının, sıksık rastlandığı üzere, duygu, beğeni, ulusal görev, ya da alışılmış bir araştırma kaygısıyla yöneldiği konuları, bu arada başkalarının pek ilgilenmediği bazı sorunları, mantıksal-çözümleyici bir tutumla, fenomenolojik bir dilci felsefeyle işledim bu kitapta. Eğildiğim kültür gerçekliklerinin hakkını daha da iyi vermesi için, bu tutumu daha da işlek kılma yollarını aradım durdum.

Kitabın, değişik kesimlerden gelen istekler üzerine, yeniden basılması, inancıma göre, işlediği konular kadar, işleyiş ve düşünüş üslubuyla da kaçınılmaz bir kültür ödevini yerine getirmeye çalıştığını göstermekte. Kuşkusuz, her tek-kitabın, yazgı gereği, katlanması gereken eksiklerden hiç olmazsa bir tutamcığını gidermek isteyenler, bazı bakımlardan bu kitabın öncesi ve sonrası durumundaki öbür kitaplarıma başvurabilir. Sürülecek izler öylesine yaygın, zaman zaman da öylesine belirgin ki, bir-ikisini bile vurgulamaya kalkışıp okuyucularımın yaratıcı özgürlüğünü kısıtlamaya yeltenecek değilim burada.

Bu üçüncü baskının, tıpkı ikinci baskı gibi, 1965 yılındaki ilk baskının hemen hemen hiçbir sözcüğüne ilişmeden gerçekleşmesi, Türk kültür dilinin, bazı ters yellere karşın, gelişmelerden uzak kalmadığına; yalın bir eri olduğum birzamanların öncü Türkçesinin ne denli güzel bir yol aldığına göstergelik etmekte.

Nermi UYGUR
Nisan, 1984

1
Edebiyatın Yeri

Bir okul çocuğunun elindeki kitapta şu satırlar var:

> "Bir cisim yerçekimine göre asılı ya da dayalı durumda bulunur. Cisim yalnızca birtek noktasından desteklenip tutulmaktaysa asılı durumdadır. Asılı olan cismin asılı bulunduğu nokta asılma merkezidir. Bir cismin yatay bir düzlem üstünde bir ya da birçok noktası varsa o cisim dayalıdır. Bu durumda bütün yerçekimi kuvvetleri ile cismi asılı tutan ya da cismin dayandığı kuvvetler birbirlerini giderirler.
>
> Denge ya sürekli, ya süreksiz, ya da bozulmaz olabilir. Asılı cisimlerin ağırlık merkezi, asılma noktalarından inen düşey üzerinde ya da onun altında bulunursa bu cisimlerin dengesi süreklidir. Böyle bir cisim yerinden oynatılırsa yeniden eski durumunu alır. Asılı cisimlerde ağırlık merkezi asılma noktasından geçen düşeyin üzerinde olmakla birlikte asılma noktasının altında değil üstünde olabilir. Bu durumda cismin dengesi süreksizdir. Gerçekten de cisim bu durumda kımıldatılırsa eski durumunu almak biryana, eski durumundan gittikçe daha uzaklaşır. Bozulmaz dengeye gelince, asılı cismin ağırlık merkezi asılma noktasıyla birleşirse böyle bir cisim bozulmaz dengededir. Ne denli değişirse değişsin yeri, gene de dengeli durumda kalır..."

Hep aynı çocuğun başka bir ders kitabındaki parçalardan biri de şöyle başlıyor:

"Sülüklü'nün dar, dolambaç sokaklarından birinde çıplak ayaklarındaki takunyaları bozuk kaldırımların üzerinde at nalı gibi tıkırdatarak koşan bir kız çocuğu, viran bir evin önünde durdu. Kapı tokmağını birkaç defa vurdu, bekledi; açan olmadı.

Birbirine yaslanmakla ayakta durabilen bu kavşamış evceğizler, sanki bir sıraya gelmiş, uyuyorlar. Yerde, duvar üstünde sönük bakışlarla ağır ağır gezinen, tüyleri seyrelmiş, derisi karnına yapışmış birkaç aç kedi, sokağın hareketsizliğini canlandırıyor... Cumbaların birine asılmış küçük kafesteki saka kuşu, mahpesinin çubuklarını gagalayarak aşağıyukarı çırpınıyor.

Takunyalı kızın elinde küçük bir kâse var. Açılmayan kapının tokmağına bir daha yapıştı: Tak, tak, tak.. Yine çıt yok... Bu defa çocuk sinirlendi, tokmağı oyuncak yaparak, tak tak, tak, tak, tak, tak, tak, tak, tuhaf bir kadans tutturdu. Ve bu tıkırtının ahengiyle gittikçe cezbelenerek, elindeki kâse muhteviyatının, çalkana çalkana, yarısını döktü. Nihayet içerden kart, kısık bir ses fışkırdı:

— O takırtıyı yapan ellerin ilâhi teneşire gelsin, emi? Ben alîlvücut bir kadınım. Hangi bir işe yetişeyim? Sizi kapı dibinde mi beklemeli? Terbiyesiz! Patladın mı, ne oluyorsun? Biraz bekle...

Bu taltifkâr sözlerle kapı açılır. Kızcağız, kır saçları didiklenmiş yün gibi şakaklarına yapışmış koca kafalı, kısa, yuvarlak, ellilik bir kadınla karşılaşır. Bu muvacehede kocakarı, öfkesini yenmek lüzumuyla sözünü değiştirerek:

— A, Zehra, yavrum, sen misin? Bilemedim. Lâfımı geri aldım. Darılma... Çok yaşayacaksın!.. Elindeki kâsede ne var?

— Okunmuş su... Annem yolladı. Amcama içirecekmişsin..."

Sallantısızca şunu söyleyebiliriz: Aktardığım parçalar, birbiriyle kolay kolay karıştırılamayan iki yazı dünyasından çekip çıkarılmıştır. Edebiyat alanına giren bir yazıdır ikinci alıntı. İlk yazıysa edebiyat-olmayan bir yazıdır. Kime sorsanız böyle der.

Yazılar arasındaki bu keskin ayrılığın konuca temellendirilebileceğini sanmıyorum ama. Saçma birşey 'dengeyle ancak fizikçi, kımıltı fizikçisi uğraşır' diye düşünmek. Salt denge konusunu işleyen bir yazıyı edebiyat yazısı saymamak çılgınlık bence. Konuca sınırlanamaz edebiyat; yazısına sokamayacağı hiçbirşey yok edebiyatçının.

İlk yazının doğa üzerine bilgi vermesine karşılık, ikincinin bir sokağı, insanları anlattığını, belki de uyduruksal bir durumu dilegetirdiğini, böylece kendine özgü bir ayrıcalığı olduğunu öne sürmeye kalkışmak da yanlış bir tutum bence. Bir romandaki betimsel doğa bilgilerini edebiyat dışına atmak, sosyolojiye değgin soruşturmacı bir inceleme yazısını da edebiyat diye benimsemeyi gerektirecekti yoksa.

Kullanılan sözcüklerin seçimine de dayatılamaz aradaki ayrılık. Edebiyat yapıtlarının sözcük dağarcığı önceden belirlenmiş değildir. Şu sözcüklerin rastlandığı yazıya edebiyat yazısı denemez, diye kestirip atmak gerçekliğe de akla da aykırı.

Bazı kimseler edebiyat yazılarını biçemden tanıdığımızı söyleyebilir. Öyle ama, biçemin ne olduğu biryana, çeşit çeşit biçemlerden sözedildiği; üstelik ister yerbilgisi, ister gökbilgisi, ister tarih olsun, bazı bilim yazılarının edebiyat yazılarından biçemce hiç de bambaşka şeyler olmadığı gözden yitirilmemelidir. Edebiyat dışında olduğu gibi edebiyatta da "renksiz", "soluk", "kuru" biçemlerle karşılaşırız.

Ne peki bir edebiyat yazısını edebiyat yazısı kılan şey? Bana kalırsa konu da, bilgisel içerik de, sözcüklerin seçimi de, biçem de edebiyatı belirler belirlemesine birbakıma. Gene de edebiyatın özelliğini iyice aydınlatmada yetersiz herbiri. *Çokgörünümlü* bir yapısı olan edebiyatın ne olduğunu kavramak için başka özellikleri de işe karıştırmak gerekir. Bunların belki de en önemlisi, bir edebiyat yazısının *insan açısından* yazılmış bir yazı olmasıdır. Nasılsa örtük kalmış bir özellik bu, bence. Edebiyat yapıtlarının ortaklaşa kuruluşunu günışığına çıkarma çabaları şimdiyedek tam üstünde durmamış nedense bu özelliğin. Kimse kuşkulanmaz edebiyatın insan başarısı olduğundan. Köprü kurmak, resim yapmak, arkeoloji kazıları düzenlemek gibi insanın ortaya koyduğu bir üründür edebiyat. İnsan olmasaydı edebiyat da olmayacaktı. Diliyle, çalışmasıyla, biçimlendirme gücüyle insandır edebiyat yaratıcısı. Edebiyat yapıtının yöneldiği ortam da insan ortamıdır: insan içindir edebiyat; insandır edebiyat yapıtını okuyan, anlayan, verimlendiren; insana sunulmuştur edebiyat, insandır edebiyatı değerlendiren. Bu da kimsenin gözünden kaçmayan bir olgu. Nitekim *insancı* (hü-

manist) edebiyat öğretileri, edebiyat yaratılarının hem neden hem de etki yönünden insanı koşul tutmasında pekiştirirler kanıtlarını. Bense başka bir özelliğe dikkati çekmek istiyorum: Türü, konusu, değeri ne olursa olsun her edebiyat yapıtı insan açısından yazılmıştır; bu, doğrudan doğruya yazının kendisine sinmiştir, yazar ile okuyucuyu hesaba katmaksızın yazının kendisinde gösterilebilir; böylesine bir özellikle bezenmemiş hiçbir edebiyat yapıtı yoktur.

Bir yazı türüne, genellikle edebiyat dışında yeraldığı herkesçe benimsenen bir yazı türüne, bilim yazılarına eğilelim, hepsinde yazıya içkin ortak bir tutumla karşılaşırız: konuşucu diye biri yoktur ortada. Çoğun *kişisiz* yazılardır bunlar; tektek tümceleri derleyip toplayan kişisiz fiil çekimlerinden bellidir bu. Aktardığım ilk yazının ilk tümceleri "bulunur", "durumdadır", "merkezidir" sözcüklerini kapsıyor nitekim. Kim konuşan bu tümcelerde? Birbakıma hiçkimse. Biri konuşmadan olmaz gerçi; olmaz ama, kendisini silmiş ortadan kim konuşuyorsa. Hemen hemen hiçbirşey öğrenmiyoruz yazıdan, konuşanın kimliği üzerine. Hiçkimse işe karışmadan nesneler dilegeliyor sanki. Bu dilegeleni anlamak için konuşucunun kim olduğunu bilmek gerekmiyor zaten. Tam tersine: yalnızca yazıda bildirilenle yetinmeyen, yazının anlamını konuşanla bütünleyip denetlemeye çalışan, sunulanı çarpık bir anlayışa büründürmektedir. Bilim yazılarının yazarı bilgin, yazısında konuşmaz kendisi. Doğru değildir yazar ile konuşucuyu karıştırmak. Bazı bilim yazılarındaki biz'li söylemeler kişisiz bir söyleyiştir aslında. Nesnellikten başka birşey tanımayan alçakgönüllü bir davranışın biz'i bu. Tektük rastlanan ben'li deyişlerse, bilimce-nesnel davranışların bırakıldığını gösteren birer ipucu.

Dilegetirdiği şey, bilgi içeriği, amacı ne olursa olsun konuşucu insandan yoksun bir yazıdır bilim yazısı. İnsan açısı nerdeyse kalkmıştır böylesi yazıda: Herçeşit duyguyla, duygusallıkla, çıkarla, sevgi ve değerlemeyle ilgisini kesmiş gibidir bu yazılar. Kişiselliği büsbütün yokedemediği yerde enaza indiren ölçüp biçmeler, betimlemeler, matematik anlatımlar, teknik deyimler, ortadan söylemeler ağır basar bu çeşit yazılarda. Bildirdiğine kendisini katmayan, nesnenin yapısına katkıdan kaçınan, yan-

tutmayan bir yazarın yazısıdır bilim yazısı. Bu yazılarda (bir benzetmeyle) nesnelerin kendisi konuşuyor, diyenlerin hakkı var bence. Yalnızca bilim yazılarının değil, edebiyat-olmayan tüm yazıların başlıca özelliği, konuşan insanın bu yazıların dışında kalması gerçeği.

Edebiyattaysa durumun başka olduğu, çok kişi habersiz görünse de, uzunboylu bir deşmeyi gerektirmeyecek biçimde açık. *Biri konuşuyor* aktardığım ikinci parçada. Yazının *içinde* bu konuşucu. Sülüklü'nün eğribüğrü sokaklarına *onun* açısından bakıyoruz. İstanbul'un bir bölgesi mi bu Sülüklü, yoksa yazarın düşgücünde yarattığı uyduruksal bir bölge mi, hiç önemi yok bunun şimdi. Önemli olan, bir konuşucunun yazının heryerine damgasını basmasıdır. Tuhaf ama bu, gerçek gene de. Tuhaf, öyle ya adını bilmiyoruz konuşanın, dosdoğru tanıtmış değil bize kendini. Kadın mı, erkek mi, kaç yaşında, nerde oturuyor? Sülüklü ile ne ilgisi var? Bu soruları karşılayacak bilgi yok elimizde. Yazıdaki varlığından kuşkulanmayız gene de konuşanın. Sülüklü'de olup bitenleri yakından izlediği, dikkatli bir gözlemci olduğu besbelli; insanların hangi içgüdüyle kımıldandığına, birbirlerine sözlü ya da sözsüz nasıl davrandıklarına görünmeden tanıklık ediyor; doğa nesnelerinin birbir yerini, ev eşyasının belli zamanlarda ne durumda olduğunu en ince ayrıntılarına dek anlatabiliyor. Olup bitenlerde beğendiği şeyler de var, beğenmediği şeyler de; betimlemelerine ince bir alay, aydınlanmacı bir değerleme yetisi karışmış. Özetlendikte: yazıyı, yazının heryerine sinmiş bir kişilik boyut boyut, kesit kesit yoğurmakta.

Konuşucu olmayan, konuşucusunu kapsamayan bir edebiyat yazısı tasarlanamaz. Gelgelelim belki de hiçbir sayımın tüketemeyeceği bir çeşitlilikle ortaya çıkar edebiyat yapıtları. Öneminden birşey yitirmemekle birlikte konuşucunun belirginliği, etkenliği değişir herbirinde. Kimi yapıtta olanca gövdesiyle öndedir, kimi yapıttaysa bir köşecikte kalmayı yeğ tutar.

Özellikle anı yazılarında olanca kimliğiyle ortadadır konuşucu. "Ben" diye konuşur. Özdeştir yazarla. Yazarın ben'idir konuşucunun ben'i.

"Çocukluğuma ait ilk hatıram bir yangındır.

Belki henüz kucaktaydım. Belki de yürüyordum. Fakat herhalde çok küçücüktüm. Çünkü hatıramda bundan daha eski bir iz yoktur. Dünyaya bu yangın içinde gözlerimi açmış ve hayata bir yangınla başlamış gibiyim...

Ben bir sınır şehrinde doğdum. Evimiz bu şehrin en kenar mahallesindeydi. Bu mahalleden, şehrin doğusunu saran sırtlar üzerinde küçük bir köy görünüyordu. Yangın bu köydeydi.

Akşam çöküyordu. Ufku önce duman dalgaları kapladı. Sonra bu duman dalgalarıyla alevler birbirine karıştı. Nihayet karanlık başlayıp da gece koyulaşınca göklere vuran kara kızıllık, ufka yerleşti ve köyün üstüne çöktü.

Yaşım ilerledikçe bu yangınların nicelerini gördüm. Denebilir ki çocukluğum, onların kızıllığı içinde geçti."

Kim bu konuşucu? Şevket Süreyya, *Suyu Arayan Adam*'ın konuşucusu. Başından çok şeyler geçmiş bir insan, enaşağı yarıyüzyıl bir zaman uzaklığından kendini, yakınlarını, çağını izliyor; "Ben neyim?" sorusunu tüm gelişimi içinde yanıtlamak istiyor. Kendi yaşama öyküsünü apaydınlık açığakoymak dileğinde. Hep anlatmıyor bu konuşucu sahne sahne. Yerine göre eski durumlarını neden-etki bağlamlarıyla belirtik kılmayı deniyor; yerine göre, varsayımlar kuruyor; kimi sevgiyle geçmişi özlüyor, kimi ürküyle geleceğe yöneliyor; düşünüyor da, yalınlaştırıyor da, genelliyor da.

Gezi yazılarında, mektuplarda, günlüklerde, deneme ve eleştirilerde de, çoğun doğrudan doğruya yazarın kendisidir başkonuşucu. Bu tür yazılardan birkaçını birden yansıtan birtek örnekle yetinelim burda:

"19 Ağustos

Tropika çizgisini aştık: Bu çizgi Mekke'den geçiyor. Bir şubat günü Medine'de öğleyin sıcaktan bir adım atamadığımı hatırlarım. Eğer geminin yürüyüşü ile aldığımız deniz havası olmasa, bu çölde ne yapardık?..

20 Ağustos

Öğle yemeğinden sonra üçüncü kattaki haritaya baktım: Bayrak, Dakar sıralarına dikilmiş. Bu kelime beni üst güverteye

kadar sıçrattı; kayıkların arasındaki hava cereyanına göğsümü açarak nefes almaya çalıştım...

22 Ağustos

Ekuvatöre yaklaştıkça bütün hesapların tersine hava serinledi. Dün gece kamaramın pancorundan başka penceresini kapadım..."

Falih Rıfkı bu *Denizaşırı*'da konuşan. Brezilya'ya yaptığı bir yolculuğu, 1927 yılında günü gününe, saatı saatına izlenimci bir ressam uyanıklığıyla çiziyor. Duyumlarını, duygularını, düşüncelerini aktarıyor okuyucusuna.

Katkat yükselen, içiçegiren bir kuruluşu vardır çoğu romanın. Gene de birbakıma konuşucunun yönelme noktası dolayında düzenlenir tüm roman. Anlatıcıdır çoğu romanda konuşan. Bazan kesinlikle ayırt edebiliriz kendisini yazardan.

"... Muhtar Efendi ile ayağa kalktık. Kapının arkasında bir kol demiri şangırdadı, kalın bir ses:

— Kimdir o?

dedi.

— Yabancı değil Hatice hanım... 'B...' den bir Hoca Hanım geldi...

Bu Hatice Hanım iri yapılı, kocaman yüzlü, biraz kamburu çıkmış yetmişlik bir ihtiyardı. Kınalı saçlarının üstüne yeşil bir yemeni örtmüş, arkasına ferace biçiminde koyu bir yeldirme giymişti. Meşin gibi sert, esmer yüzünün derin buruşukları arasında inanılmayacak kadar taze ve canlı kara gözleri, bembeyaz dişleri vardı. Peçenin arasından yüzümü görmeye çalışarak:

— Safa geldin Hoca Hanım. Buyrun!

dedi. Kapının dışına uzanarak bavulumu almıştı. O önde, ben arkada bahçeden geçtik...

... Kapıdan gireceğim vakit Hatice Hanım kolumu yakaladı:

— Dur kızım.

dedi. Birdenbire ürktüm. O, dudaklarının ucuyla kısa bir dua fısıldadıktan sonra:

— Haydi kızım... Besmele çek de evvelâ sağ ayağını at,

dedi."

Feride bu konuşan *Çalıkuşu*'nda, kadın öğretmen Feride, Bay Reşat Nuri Güntekin değil.

Anlatıcı ile yazarın karıştığı izlenimine kapılırız bazı romanlarda. *Yaban*'ın konuşucusu Ahmet Celâl, Birinci Dünya Savaşı'nda kolunu yitirmiş bir yedek subay:

"... Buraya geldiğimin bilmem kaçıncı haftası idi. Mehmet Ali'ye sordum:

— Kadınlarınız niçin yalnız benden kaçıyorlar?

— Yabansın da ondan beyim.

Bu 'yaban' sıfatı beni önce çok kızdırdı. Fakat sonra anladım ki, Anadolulular, Anadolu köylüleri, tıpkı kadîm Yunanlıların kendilerinden başkasına 'barbar' lâkabını vermesi gibi, her yabancıya 'yaban' diyorlar."

Orta Anadolu bozkırındaki yaşayışı anlatmıyor hep. Köylü-aydın ilişkilerini deşip inceliyor genellikle. Türk okur-yazarına sesleniyor zaman zaman:

"Her memleketin köylüsüyle okumuş yazmış zümresi arasında aynı derin uçurum mevcut mudur? Bilmiyorum. Fakat, mektep görmüş bir İstanbul çocuğu ile bir Anadolu köylüsü arasındaki fark, bir Londralı İngiliz'le bir Pençap'lı Hint'li arasındaki farktan daha büyüktür.

Bunu yazarken elim titriyor..."

Konuşan Ahmet Celâl'se de, bazı belgelerle bilindiği gibi, zaman zaman romancı Yakup Kadri'nin önplana çıkarak aydın okuyucuya seslendiği kanısına varıyoruz isteristemez.

"... Bu viran ülke ve bu yoksul insan kütlesi için ne yaptın? Yıllarca, yüzyıllarca onun kanını emdikten ve onu bir posa halinde katı toprak üstüne attıktan sonra, şimdi de gelip ondan tiksinmek hakkını kendinde buluyorsun..."

Kendisi hiç mi hiç sahneye çıkmaz bazı romanlarda konuşucu. Başkalarının üzerinde gezdirir ışıldağını.

"Toros dağlarının etekleri tâ Akdeniz'den başlar. Kıyıları döğen ak köpüklerden sonra doruklara doğru yavaş yavaş yükselir."

diye giriyor söze *İnce Memed*'in anlatıcısı. Memed'in dostunu düşmanını, açığını örtüğünü, sevincini üzüntüsünü birbir dilegetirdikten sonra şöyle bitiriyor sözlerini:

"İnce Memed'den bir daha haber alınmadı. İmi timi bellisiz oldu.

O gün bugündür, Dikenlidüzü köylüleri her yıl çift koşmazdan önce, çakırdikenliğe büyük bir toy düğünle ateş verirler. Ateş üç gün üç gece düzde, doludizgin yuvarlanır. Çakırdikenliği delicesine yalar. Yanan dikenlikten çığlıklar gelir. Bu ateşle birlikte de Alidağın doruğunda bir top ışık patlar. Dağın başı üç gece ağarır, gündüz gibi olur."

Birçok romandaysa konuşucu bir kahraman olarak, hattâ romanın başkahramanı olarak kendisine de çevirir ışıldağını:

"Yeni yapılmış büyük bir apartmanın dokuz odalı bir bölüğünde oturuyoruz. Bu bölüğü Ayaşlı İbrahim Efendi adında biri tutmuş, isteyenlere oda oda kiraya veriyor... Odalar, loşça bir koridorun iki yanına sıralanmış, dizilmiş. Koridorun en sonunda banyo odasıyla mutfak var. Benim odam, koridora girince sağdan birinci kapı.

Ev sahiplerinin bitmek tükenmek bilmeyen karı koca kavgaları, kontrat bitsin diye, altı ay çekip oturduğum eski odamın günü yaklaştıkça sevinerek kendime yeni, temiz bir oda ararken dışarıya giden bir arkadaşım bana bu yeni odayı bırakınca çocuk gibi sevindim. Hemen o gün, eşyamı toplayıp buraya taşındım.

Soluk benizli, arık bir hizmetçi kızın yardımıyla yatağımı kurdum. Eşyamı, kitaplarımı yerleştirmeyi ertesi güne bıraktım. O gece yemekten döner dönmez yatağıma girdim. Yerimi yadırgamam; deliksiz bir uyku çıkarmışım. Pencerelerin perde gibi kapanan pancurları odaya loşluk verdiğinden uykum biraz da uzunca olmuş."

Bir banka memuru konuşuyor *Ayaşlı ile Kiracıları*'nda. Ankara'dayız, yeni kurulmuş Cumhuriyet. Dokuz odalı bir apartman bölümünde birbiriyle kesişen çeşitli yaşama öykülerini gözümüzün önüne seriyor giderek. Başta Ayaşlı İbrahim Efendi olmak üzere kumarcı Turan Hanım ile kocası Haki Bey; bar kızı Faika ile şoför Fuat – genç yaşlı, kadın erkek, görevli esnaf bir sürü

insan. Hepsinin yazgısından birşeyler sunuyor bize konuşucu. Uzakta duran, yantutmayan bir gözlemci değil ama. Kendisini de katıyor işin içine; o da Ayaşlı'nın kiracısı; romanda olup bitenlerde onun da yeri var.

Şiire gelince, şiirden içeri ne girmişse insan yorumudur, insan bilincinin işleyip yoğurmadığı hiçbirşey yeralamaz şiirde. İnsansız evrenin, taşı toprağı, göğü yıldızıyla insansız doğanın, insandan bağımsız kurulu düzeniyle nesnelerin yansıdığı dizelerde bile, insana özgü bir yönelişin sarıp sarmaladığı, bu yönelişle belli bir biçim kazanmış olan evren, doğa, nesne çıkar karşımıza:

"Çiçek açar domru domru dal verir
Kimi uzar birbirine el verir
Kimi meyva verir kimi gül verir
Kuşlar üstünde dillenir ağaçlar."

İlkyaz doğasından gözümüzün önüne serilen bu kesit rasgele bir betimleme değildir; belli bir insan davranışının, Pir Sultan'a özgü algı ve duygu kalıplarının süzgecinden geçmiş bir doğayı yansıtmaktadır.

Bir başka şiir:

"Sessiz sedasız yaşayan bir ayrık otuydu Orta
Anadolu'da
Kıtlıktan önce.
En küçük birşeyden coşardı
Meselâ bir kuş uçmasın Kızılırmak'a doğru
Köklerine su yürümüş gibi sevinirdi.
Bir bulut geçmesin üstünden
Ayrıklıktan çıkardı.
Dünyayı, derdi, dünyayı
Hiçbir şeylere değişmem.

Şimdi yaşamak istemiyor."

Ayrıkotunun yüreği mi sözkonusu İlhan Berk'in bu dizelerinde, yoksa doğanın yaşayışı ile genellikle insan yaşayışı arasında,

yalnız insanın iyimser-kötümser, sevinçli-küskün yaşayışı arasında özlü bağlar kuran bir düşünür ozanın mı?

Tüm yapısıyla toplum görünür bazan şiirde. Kaya, çakıl, dağ, bitki betimleyen bir yerbilimci gibi yaklaşmaz ama ozan insancıkların alınyazısına:

"Toplumun az gelişmiş dağları boz,
Bulutları az gelişmiş, sancılı.
Eller ayaksı, imgelemsiz, yitik,
Bitler gelişsin diye az gelişmiş.
Demir değil, kuşa benziyor uçak;
Durmuş bakar: "Deh öküzüm yürü!"
Az gelişmiş gerçeğe dönmüş masal;
Bir güneş ki yavaş yavaş, tarımsal."

Özlem dolu bir değerleme, öfkeli bir başkaldırma, yaşama durumunu değiştirmeye iteleyen bir istem var Oktay Rifat'ın "Az Gelişmiş"inde. Belli bir düzene "olmaz!" diyen bir ses yayılmış şiirin heryerine. Oktay Rifat, deyip geçemeyiz bu sese. "Olmaz!" diyen herkesin sesi bu. Bütün "olmaz!" diyenler konuşuyor "Az Gelişmiş"te.

Her taşlama böyle değildir ama. Kimi şiirde bir "ben", bir "biz" güder açıktan açığa eleştiriyi:

"Benim bu gidişe aklım ermiyor
Fukara halini kimse sormuyor
Padişah sikkesi selâm vermiyor
Kefensiz kalacak ölümüz bizim.
Şu yalan dünyaya hoş olamadık
Şu sıska öküze eş alamadık
Bir gün sıra gelip baş olamadık
Söylemeden âciz dilimiz bizim."

Çok kişinin ozan ben'iyle özdeşleşen bir ben'dir bu. Konuşanın kim olduğunu bilmesek de çevreyi belli bir kişilikle görüp anlayan bir insan sesidir bu.

Sevgi şiirlerindeyse büsbütün belirgindir şiirin tümüyle insan

açısından dokunmuş bir sanat başarısı olduğu. İşte bir dörtlük Nâzım Hikmet'ten:

"Gün iyiden iyiye ışıdı artık,
tortusu dibe çöken bir su gibi duruldu, berraklaştı ortalık.
Sevgilim, sanki seninle yüz yüze geldim birdenbire:
aydınlık, alabildiğine aydınlık..."

Herbakımdan biricik bir sevgi yaşantısı dilegeliyor bu dörtlükte.

Çok-düzeyli bir uzaydır edebiyat. Örneklerimizi ne denli geniş tutarsak tutalım gene de bir köşeciğinde kalırız bu uzayın. Sonsuz sayıda biricik yapıtlarla bezenmiştir bu uzay. Hem nicelik hem nitelikçe algıya sığmaz. Tüm edebiyatı yansıtmak dileğindeki savlar yalınlaştırıcı bir izlenim uyandırır ergeç. Birtek edebiyatın, Türk Edebiyatı'nın (birkaç dize biryana) birtek kesitine, aşağıyukarı Cumhuriyet sorasındaki yaratıcıların bir tutamcığına ilişkin yazılara ya da yazı parçalarına dayanarak genellikle edebiyatın önemli bir kuruluş özelliğini kavramak, olacak şey değil doğrusu. Nerde sahne yapıtları? Nerde Türk edebiyatının önceki yüzyılları? Nerde binyıllar kaplayan, ülke ülke, çağ çağ yayılan, uzunlu kısalı gelişmeleriyle öbür edebiyatlar? Sonuna erişmiş değil hem edebiyat denen şey; gelecekte hangi görünümlerle ortaya çıkacağı kestirilemez ki şimdiden. Genellik de ne demek? Tektek yapıtların üstünde ya da ötesinde genellikle edebiyat diye birşey var mı? – Savsaklanamayacak sorular bütün bunlar. Edebiyat üzerindeki konuşmaların hoş bir oyalanma olmasını yasaklayan bir güçleri var hepsinin. Karşılıkları birçırpıda verilemez onun için.

Benimse şu, yapmayı denediğim: çeşitli yönlerden değişik ve geniş tutmaya çalıştığım edebiyat okumaları, edebiyat-içi katkı çabaları, edebiyatı konu edinen bilimsel felsefe uğraşıları sonucunda bir varsayıma, her denetleyişte doğruluğu azıcık daha sağlamlık kazanan bir varsayıma ulaştım: Edebiyat yapıtlarının dönüp dolaşıp bütün ağırlığıyla, insanın göründüğü yaratı yazıları olduğuna inanmaktayım; işte başka başka kaynağın beslediği bu inancımı herkesin kolayca erişebileceği belli bir belge dağarcığına dayanarak göstermeye savaştım burada. Dilediğim

şu okuyuculardan: Tanıştıkları edebiyat yapıtlarını azıcık da bu belirttiğim yönden izlesinler; o kanıdayım ki ben, inancımı paylaşıp yeni yeni belgelerle pekiştirecekler. Edebiyatın gerçekten de ne olduğunu anlamak için, edebiyatın *yerini* belirlemek için, edebiyatın öbür yazılı ürünlerden, bu arada bilim ürünlerinden ayrı bir kuruluşu olduğunu gözönünde bulundurmak gerekir. Edebiyat-olmayan yapıtlara, özellikle bilimsel yapıtlara ortak doku, bu yazılarda tüm insan kişiliğinin salt bilen-özneye indirgenmiş olmasıdır. Edebiyat yazılarındaysa, yazının konuşucusu, anlatıcısı kim olursa olsun, yazının söylediğini kim söylerse söylesin, bu söylediğine tüm damgasını vurmuştur insan.

2
Biricik

Edebiyat ürünlerinin ortak varlığını araştırmak soyut bir uğraştır çok kişinin gözünde. Hangisi sözkonusuysa o romanından sorumludur romancı; şiirlerinin birbir değerlendirilmesini ister ozan; okuyucuysa, her kez belli bir yapıt bulur karşısında, o yapıta yönelir, o yapıttan tat alır. Yaratan için de, yaratılanı izleyen için de bir tiyatro yapıtı vardır ortada, bir öykü, bir şiir – başkalarından ayrı bir öykü, başkalarından ayrı bir şiir. İlgi, kendibaşına bir varlığı olan tektek yapıtlar üzerinde toplanır edebiyatta. Nitekim pekçok yazar, genellikle edebiyat yapıtlarının varlığına değgin sorunları hiçbir işe yaramıyor, giderek tektek yapıtların anlamını karartıyor gerekçesiyle biryana iter. Okuyucuların çoğu, bazı uyanık okuyucuları katmazsak bunlara, yapıt ile aralarına giren herçeşit konuşmadan tiksinirler; tek bir yapıtın anlaşılmasını kolaylaştıran eleştirici konuşmalara ses çıkarmasalar bile, genellikle edebiyatı elealıp işleyenleri gevezelikle suçlandırırlar çoğun.

Nerden gelirse gelsin, bütün bu tepkilerin zaman zaman tam yerini bulduğunu yadsımak hakseverlikle bağdaşmaz doğrusu. Ne var ki edebiyatla ilgili o soyut damgası vurulan uğraşılardan büsbütün yüzçevirmek, hem edebiyat yazarının hem de okuyucusunun sürçmesine yolaçabilir. Durumu, görevi, başarısı ne olursa olsun edebiyata bulaşmış hiçkimsenin vazgeçemeyeceği bazı kuşatıcı sorular var çünkü. 'Edebiyat ürünü dediğimiz şeyin varlık yapısı nedir?' sorusu bunlardan biri, en önemlilerinden biri belki. Buna inandırıcı bir tanık, apaydınlık bir bilinçle belirmemiş de olsa, bu soruya verilmiş karşılıkların

hemen hemen herkesçe kullanılmasıdır. Bu arada sıksık edebiyat yapıtlarının biricik bir varlığı olduğu öne sürülür. Oyun mu yazıyor biri, *bu* oyunun başlıbaşına bir varlığı olduğuna kuşkusuzca belbağlanır. Bir şiir mi düzmüş ozan, hiçbir şiirle karıştırılamayan bir varlıkla karşımızdadır *bu* şiir. Bir öyküye mi eğilmiş okuyucu, *bu* öykünün yalnızca o öykü olduğunu bilir; okuduğu ya da okuyabileceği başka hiçbir öykü ile aynı değildir o, tektir, biriciktir.

> Heryanda edebiyat verimlerinin varlık özelliği diye gösterilen bu *biricik-oluş* ne demek? Herkesin deşmeden başvurduğu, anlamı apaçıkmış gibi kimsenin açıklamayı aklından geçirmeden benimsediği bu anakavramla dilegetirilen ne acaba? Neyi, neresi, neden biricik, edebiyat ürünlerinin? – Birbakıma soyut sorular bunlar. Enine boyuna araştırmak gerekir gene de bunların hepsini. Aceleci suçlamalara aldırmadan girişmeli bu araştırmaya. Varılacak çözümlemelerin, doğrudan doğruya edebiyat yazarlarına ve okuyucularına, hem yaratma hem de okuma işlemlerinde çeşitli yararları olan bir aydınlık getireceğini umuyorum.
>
> Demindenberi sözü edilen soru çevresine ancak bir-iki ışık serpmekle yetineceğim burada.

Herçeşit değerce yargılama ötesinde elealındıkta: "bir", "birtek", "bir ikincisi olmayan" anlamına gelir Türkçede "biricik". Varlık yönünden biriciktir edebiyat ürünü. Hangisinden sözedersek edelim, birtek "*şeyi*", gerçekte *tek* bir *yapıtı* gözönünde bulundururuz. İsterse beş dergide birden yayımlansın, isterse beşyüzbin tane basılsın, hiçbir edebiyat yapıtının çoğul bir varlığı olduğunu öne süremeyiz. Orhan Veli'nin tek bir "*Sere Serpe*"si var. Oysa bu şiiri bilenlerin belki de hepsi *başka* bir kitapta, belli bir kitaplıkta belli bir yer tutan belli bir kitapta okudular bu şiiri. Gene de tektir "*Sere Serpe*" şiir olarak.

Çoğaltılabilen bir yapıda edebiyat ürünleri: birbakıma çoğalan bir biriciklik bunlarınki. Önümdeki şiiri kendi elyazımla defterime çekiyorum, yazımakinesiyle birkezde on tane birden çoğaltabiliyorum – hiçbirimizin yabancısı değil bütün bu işlemler. Yazı biçimi, harf iriliği, sayfa düzeni ne olursa olsun, şiirin şiirce yapısında, sanat değerinde en küçük bir değişiklik

getirmez bütün bu çoğaltmalar. Yeni bir yapıt ortaya koymaz mekanik çoğaltma. Bendeki "*Sere Serpe*", sizdeki "*Sere Serpe*" edebiyatça başka başka gerçeklikler değildir. Yapıtın *kendisini* değiştirmez mekanik çoğaltma. Çoğaltma sürecinin herbir verimi başka bir gerçekliktir ama, edebiyat açısından hiçbiri öbüründen ayrı, öbüründen daha üstün, daha değerli bir varlık sayılmaz. Edebiyat nesnesi olarak aynıdır hepsi. Mekanik çokluk sanat biricikliğini ortadan kaldırmaz.

Romanını yazdıktan sonra, bu romanın, okuyuculara iletilirken, *romanca* aynı kalmakla birlikte, mekanik yinelenmesinde yapıcı yaratıcı bir rolü yoktur artık romancının. Biricik yaratmasının örnekleri, basımcıların deyimiyle "nüshalarıdır", roman çoğalırken ortaya konan. Romanın edebiyatça biricikliğine hiçbirşey katmayan, bu biriciklikten edebiyatça birşey eksiltmeyen, romanın başkalarına ulaşması amacıyla başvurulan bir araç durumundadır çoğaltma. Mekanik örneklerin herbirindedir öyleyse roman, mantıkça bu böyledir, zorunlu bir kesinlikle böyle olması gerekir; her örnek öbürünün yerine geçebilir çünkü. Yazar kendisi romanına elini sürmeden basılmışsa roman, bir okuyucunun ille de ilk basımı, makine ağzından ilk çıkan çoğaltma örneğini okumak istemesi, edebiyat sanatınca bir öncelik gösterilemeyeceğine göre, düpedüz bir zıpırlıktan, bilemedin basımla ilgili bir züppelikten başka birşey değildir. Öbür sanat alanlarındaki çoğaltmalar ile edebiyat alanı yapıtlarına ilişkin çoğaltmalar arasında önemli bir ayrılık beliriyor burada. Bir tablo ile bir öyküyü elealalım: Ressam fırçasından çıkan tablo ile bu tablonun makineden çıkan çoğaltmaları, resim sanatı bakımından başka başka şeyler oldukları için, sanat değeri yönünden birbirine eşit değildir. Teknik bir örneğini koyamam tablonun yerine. Tablonun biricikliğini ortadan kaldırır bu örnek. Tablonun kendisini algılamak ile örneği algılamak arasında dağlar vardır; bu algılamalardan herbiri *başka* bir yapıta yönelmiştir; estetik bakımdan bazı benzerliklere karşın, birbirlerinden başka olan birer yapıttır tablo ile mekanik kopyası. Kopyayı algıladığı için resim yapıtının kendisini algılamaktan vazgeçen gülünç duruma düşer. Sağladıkları estetik tatlar arasında bazan akrabalık bile olsa, kopyası ile karıştırmamalıyız tabloyu.

Kopya tabloyu yinelemez, tabloyu kapsamaz, vermez, veremez olduğu gibi tabloyu. Andırır, çok andırır, pekçok andırır, tablo gibidir olsa olsa; bazı durumlarda, karşımızda tablonun kendisi varmışçasına davranışlarımızı ayarlamada işe yarayabilir; bazı koşullarla, diyelim ki uzmanlık ötesi bir inceleme yaparken, tablonun yerini tutabilir.

Oysa edebiyat yapıtlarının teknik çoğaltmaları, resim örneklerinden apayrı niteliklerle bezenmiştir. Bir edebiyat yapıtının her çoğaltması, o yapıtın kendisidir. Her örnekte, olduğu gibi yansır yapıt. Örneklerin herbirindedir yapıt. Her örnekte yapıt ortaya çıkar. Edebiyatta, örnekler arasında hiçbir ayrılık yoktur. Her örneğe, resimde olduğu gibi, öbürünün kopyası gözüyle bakamayız. İster insan ister makine ürünü olsun, resimde kopya aslı değiştirir. Renkler, çizgiler, boyutlar aslına uysa da, asıl tablodan başka birşeydir resim örneği. Edebiyattaysa, özellikle yazılı edebiyat ürünlerindeyse, yazının çoğaltılmasıdır örnekler, yazının yinelenmesi, *yazının fotoğrafı* durumundadır. Basım, yazı biçimini olduğu gibi yeniden verir. Edebiyat ürünüyse, tüm anlamı, kuruluşu, sözcük bağlamı olarak yazı biçiminde değil, –yazının biçimi, mürekkebin rengi ne olursa olsun–, *yazının dile getirdiğidir.* Böylece, uzayda ayrı ayrı yerkaplayan tektek örnekler arasında özce hiçbir ayrılık söz konusu olamaz. Her örnek, belli yazı-görünüşü olmak bakımından öbüründen ayrı bir gerçekliktir, hepsi bu. Edebiyat için önemli olan şudur ama: *her* örnekteki yazıda *hep aynı* edebiyat ürünü, *hep aynı* dilsel başarı, *hep aynı* dil-varlığı görülmektedir. Edebiyatta örnekler, biricik ürünün hep yeni baştan görünmesinden başka birşey değildir.

Her örnek *asıldır* edebiyat alanında. Edip Cansever'in "*Peşkir*"i kendi elyazısıyla var bende. Bu şiiri yazıp bitirdiği gün yazıp vermişti bana. Yıllar önce basıldı bu şiir *Dirlik Düzenlik* adlı kitapta, hiçbiryeri değiştirilmeden. Kişisel, anısal özelliği biryana, hiçbir ayrılık yok bendeki "*Peşkir*" ile birçok kişideki kitabın "*Peşkir*"i arasında. Belki Cansever'in kendisindedir "*Peşkir*" şiirinin en ilk yazılı saptaması; olsun, aynı şiir hepimizdeki; hiçbirimizinki şiirce öbürüne üstün sayılmaz. "*Peşkir*"in estetik başarısı neyse, herbirimizdeki de aynı. Bu örneklerden hiçbirinin asıl şiire daha "sadık" olduğunu öne süremeyiz. Asıl şiir hepsinde bunların.

Dilsel bir yapıdır edebiyat ürünü. Genellikle dilin özelliğidir çoğaltılabilmek. Çoğaltma örneklerinin herbirinde hep aynı özellikler görülür. Plakta da dinlesem, radyodan da işitsem, kitaptan da okusam, hangi bildirişme alanında bana ulaşırsa ulaşsın, teknik iletkenlerin hepsinde biricik dilsel yapısıyla karşımızdadır şiir, öykü, roman, destan, deneme... Edebiyatta biricik-oluş, çoğaltmalar ötesindeki bir varlık özelliğidir edebiyat yapıtları için. Her yapıtın *edebiyatça* varlığı biriciktir.

Azıcık değiştirelim açımızı, ozaman da edebiyat yapıtlarından herbirinin, bireyselliklerinden ötürü biricik diye nitelendiklerini görürüz. Her bireysel şey gibi kendi içine kapalı, kendibaşına varolan, kendince bağımsız bir gerçekliği olduğu belirtilmek istenir böylece bir koşmanın, bir oyunun, taşlamanın... Unutulmaması gereken birşey var yalnız: her varlık-biçimindeki bireysellik başkadır; göreli bir kavramdır bireysellik. Bireysel bir varlıktır her insan, bireydir herkes; tektek uluslar da öyle. Pekçok yönden, gökteki Ay'ın da bireysel olduğu söylenebilir, biriciktir o da; her yıldız biricik nitekim. Genellikle canlıların anaözelliklerinden birini dilegetirir bireysellik: her canlı, organ bütünlüğü bakımından öbür canlılardan ayrı olup bu organ bütünlüğünün diri kalıp işlemesi bakımından (birkaç sınır durumu, sözgelimi asalaklar, bir de tek bir organizmaymış gibi yaşayan bazı deniz hayvanları biryana) özerklikle ortaya çıkar. Şurası apaçık ki, ne anatomik ne de fizyolojik bireyselliktir edebiyat yapıtlarınınki. Sanatça bir yaratma süreci sonucunda sözcüklerden kurulmuş *dilsel* bir *yapıt-bireyselliği* sözkonusudur edebiyat alanında. Başkalarını işin içine katmadan kendi varlığıyla görünür her edebiyat yapıtı; *işte-bu* diyebileceğimiz bir kendi-oluşu vardır edebiyat yapıtlarının. Bu anlamda biriciktirler.

Bireyselce biriciklik, her edebiyat yapıtının kendisiyle başlayıp bittiğini; ağırlığını, özelliğini kendinde taşıdığını; varlıkça ayakta kalabilmek için başkaca hiçbir yapıta dayanmak zorunda olmadığını belirtmektedir. Bu niteliklerin hepsi dönüp dolaşıp edebiyat yapıtının: *estetik* varlığı bakımından bütün değerleri kendinde barındıran; okuyucuyu, dinleyiciyi, seyirciyi yalnızca

kendisiyle etkileyen; anlam, tat ve değerini açığa vurabilmek için kendi kendisine yeten, hiç olmazsa bu savı güden bir varlık olduğuna dikkati çekmektedir. Tüm estetik etkisini, doğrudan doğruya kendisini algılamaya sunmakla gösterir edebiyat yapıtı. Etkimedeki bağımsızlık, *etki* yönünden biricikliktir bu yapıtların bireyselliği.

Hiç kuşku yok ki, tarihsel, toplumsal, dilsel açıklamalar ya da daha başka kaygılarla yürütülen tanıtmalar edebiyat yapıtının biricikliğini zedelemez. Tam tersine: bu çeşitten yardımcı yazıları gerektirir biriciklik. Ne var ki bu yazıların hiçbiri yapıtın bağımsız varlığını, yalnızca kendisinde gerçekleştirilmiş bireysellik başarısının sınırlarını bulandırmaz, yapıtı varlıkça dıştan olanaklara bağlı kılmaz. Neyi varsa kendisindedir yapıtın, dış ilintilerin ancak bu yapıtta bulunanı görüp göstermede, anlamayı kolaylaştırmada belli bir payı olabilir. Biriciktir edebiyat yapıtı, kendisidir etkiyen, bireyselliğindedir etkime gücü, tüm etkileri eninde sonunda yalnızca kendisindedir, pekçok birey gibi varlıkça yalnız kendisinden sorumludur edebiyat yapıtı.

Bazı yanlış anlamaları besleyen bir sanıya değinmeden geçemeyiz burada. Edebiyat yapıtlarındaki bireyselliğin yaratıcıdan ileri gelen, yazarın bireyselliğinden yansıyan bir nitelik olduğunu öne sürenlere rastlarız sıksık. Öylesine köklü bir inanıştır ki bu, kesin bir doğruymuş gibi benimsenir: Bir birey olan yazarın damgasını taşıdığı için bireyseldir edebiyat yapıtı; yazar biricik olduğu için yapıtı da biriciktir. Uyandırdığı sağduyusal izlenime karşılık, bu inanışın, kesin olmak şöyle dursun, birçok edebiyat yapıtı için düpedüz yanlış olduğunu söyleyeceğim. Edebiyatta yapıtın bireysel biricikliği, yapıtın birbakıma nedeni durumundaki kimsenin bireyselliğine gerigötürülebilen bir özellik değildir. Tersini savunmak, pekçok kişinin işlediği halk edebiyatı şiirlerinin, destanlarının; birkaç kişinin ortaklaşa verimi olduğu bilinen bazı romanların, sahne oyunlarının biricikliği olmadığını, biricikliği olamayacağını söylemek gülünçlüğüne düşmektir. Bırakın ki, tek bir kişinin başarısı diye bildiğimiz matematik işlemlerini, başarılan doğru bakımından, bireysel ya da biricik bir ürün diye saymak kimsenin aklından geçmez. Benim sözettiğim biricik-oluşsa *yapıta* ilişkindir, yapıtta ortaya

konmuştur, yapıttadır, yapıttaki biricikliktir. İster kimliği belli bir kişi, ister birkaç kişi, isterse de pekçok kişi yaratmış olsun, yapıtın kendisindedir biricik oluş; kaç kişinin damgasını taşırsa taşısın, tek bir yapıtta özümsenmiştir bu damgalar; tek, tekil, varlıkça bölünmez bir bütünlük olarak etki gösterir yapıt biricik bireyselliğiyle.

Dışta bırakıcı her edebiyat yapıtı. Bundan ileri geliyor birbakıma biricikliği. Gerçekten de, ortaya koyduğunu belli kılmak, kendisini anlatmak, başarı değerini, anlam özelliğini bildirmek için kendisiden başka yapıtların gözönünde bulundurulması diye birşey sözkonusu değildir edebiyat yapıtlarında. Yalnız kendisiyle, okuyucusunu kapıp kavramak dileğindedir her şiir. Başka hiçbir romanı gerektirmeden, okuyucunun bilincini tekbaşına doldurup yoğurmak ister her roman. Şöyle de diyebiliriz sanıyorum: her edebiyat yapıtı başka yapıtları unutturur – bu amaçla ortadadır hiç olmazsa. Gerçi bindebir yapıtta dobra dobra duyurulur bu. Her edebiyat yapıtının vazgeçilmez, olağan varlık özelliğidir de ondan belki. Öbür yapıtlardan ayrı durur, onların *dışında*, ötesinde varlığını sunar her edebiyat yapıtı.

Biricikliğin bu yönüyle ne olduğunu öğrenmek için, edebiyat yapıtlarını bilim yapıtlarıyla karşılaştıralım. Çeşitli bilimlerdeki tektek yapıtlar, sözgelimi tektek bilimsel açıklamalar, bilim yasaları, bilimce varsayımlar, bilim öğretileri mantık bakımından öbür bilimsel başarılara sıkısıkıya bağlıdırlar. Bilim önermelerinin pekçoğu ancak bu bağlılık çerçevesinde başarı ve anlam-güçlerine kavuşur. Her bilim önermesi başka bir bilim önermesiyle mantıkça alış-veriştedir. Bilimde bir önerme, tam başarısını, kendisine öncüllük eden başka bir önermenin sonucu olmaya borçludur çok kez. Ya da: önermelerin birbirlerine belge, kanıt, gerekçe bağlarıyla bağlandığını görürüz. Her önerme, durmadan gelişen koskoca bir bilim kuruluşunun ögesi, parçası durumundadır. Doğruluğundadır bilim önermesinin asıl başarısı. Doğruluksa önermelerin birbirlerine yaslanmasıyla ortaya çıkar; önermelerin doğruluk-değeri birbirlerine, birlikte olmalarına, birinden öbürüne geçişteki tutumuna dayanır

çokyerde. Bir doğru öbürünü pekiştirir bilimce; ya da çürütür. Tektek önermeleri birbirine bağlayarak eldengeldiğince kuşatıcı bütünler kurmak çabasındadır bilimadamları. Böylece bilim, edebiyat yapıtlarını bürüyen biricikliği yasaklayan bir uğraştır. Herhangibir önermenin bilimsellik ölçeklerinden önemli bir tanesinin, tüm bilim kuruluşlarında öbür önermelerle bağdaşıp kaynaşması; onlardan ayrı kalmak şöyle dursun onlarla birleşmesi, başka türlü dendikte herçeşit biriciklikten, bireysellik havasından sıyrılmasıdır.

Gerçekliği çarpıtmaktır oysa edebiyat alanındaki bir yapıtın başka bir yapıtı mantıkça bütünlediğini öne sürmek. İki edebiyat yapıtı arasındaki ilişkiyi mantıksal bir gerektirme bağıyla açıklamaya kalkışmak, yapıt biricikliğini, dolayısıyla edebiyatça varlığı yoketmektir. Gerçi ürün sayısınca en yoksul edebiyat alanları bile, tek bir yapıttan fazlasını barındırır içinde. Hiçbir edebiyat yapıtı yapayalnız değildir. Yazar da okuyucu da ortadaki yapıttan başka yapıtların varolduğunu bilir. Nitekim pekçok yapıtı başka yapıtlar döllemiştir; pekçok okuyucunun bir yapıttan öbürüne itelenir gibi olduğu gözden kaçmaz. Belli özelliklerin biçimlediği belli bir *edebiyat geleneği* içinde görünür her yapıt. Karmaşık-kesitli toplumsal koşulların; dil, kişi, kuşak, çağ olanaklarının örgüsündedir her edebiyat yapıtı. Birbirlerini çeşitli yönlerden çağıran yapıtlara rastlanır bol bol. Herhangibir yapıtın edebiyatça değerini günışığına çıkarabilmek için başka yapıtlara neler borçlu olduğu, dil-edebiyat gelişmesine katkısı, bu gelişmedeki *yeri* iyice belirtilmelidir.

Durgun kımıltılı dönemlerde, sığ derin kesimlerle, önemli önemsiz başlangıçlarla, büyük küçük devrimlerle de bezense, belli bir dil-edebiyat sürecindeki bağlamdır her edebiyat ürününün *varolma alanı*. Daha doğrusu içiçegiren daireler gibidir edebiyat gelenekleri. Çağ çağ, ulus ulus genişleyerek dünya edebiyatının durgusuz duraksız sürecine katılır her edebiyat ürünü. Bu bağlamda yeri olmayan yapıt edebiyat yapıtı sayılmaz. Varlık-dokusu bakımından mantıksal bir bağlam gözüyle bakamayız ama bu bağlama. *Tarihsel* bir bağlamdır bu. Bütün tarihsel bağlamlar gibi geçmişten geleceğe doğru değişirken hiç-

bir ögesinin biricikliğini yitirmeyen, tam tersine tektek biricik yapıtlarla kurulan bir bağlam.

Tarih gelişmesi boyunca herbirinin yalnızca kendine özgü bir yeri olduğu için biriciktir her edebiyat yapıtı. Bu gelişmede biricik bir etkiyle varlığını *belli* eder de ondan. Sonradan okuyucuları azalsa da azalmasa da, beğenilip benimsenme yönünden değişik değerlemelere uğrasa da uğramasa da, hiçbir edebiyat yapıtı, edebiyatça varlığı bakımından biricikliğini yitirmez. Bu gelenek-bağlamı içindeki benzersiz, *bir kezlik* etkisinden ötürü biriciktir yapıt. Bu gelenek içinde *yalnızca* kendisinin olan bir etkiyle ortadadır. İşte bu etkiyle her yapıt ayrı bir *şimdi*'dedir, ayrı bir *burada*'dır. Tarihsel-geleneksel bağ, hiçbir yapıtın öbürünün *yerini tutamayacağı* bir etkenlik alanıdır. Her yapıt kendi etki-doğrultusuyla biricik bir iz düşürür bu alana. Bu izde dışlaşır edebiyat yapıtının anlamı. Kendisiyle anlamlıdır bu iz. Başka izlerle ilintisi, tüm gelenek içindeki durumunu saptamayı gerektirir. Ne var ki, ayrı ayrı edebiyat yapıtları arasındaki bağlar, mantıksal-bilimsel bağlarda olduğu gibi, anlamca vazgeçilmez bağlar değildir. Hiçbir edebiyat yapıtı başka bir yapıtın parçası olarak anlamlandırılamaz. Tarihsel ilişkiler içinde mantıkça kendibaşına buyruktur her edebiyat yapıtı.

Konusu, kuruluşu, sözcüklerinin dizilişi, söyledikleri, sezdirdikleri bakımından etkileyici bir yapıyla okuyucular karşısına çıkan edebiyat ürünlerinin de, çok kez, biricik bir varlığı olduğunu bildirenlere rastlanır. Başka yapıtlara benzemezlikten, gerçekleştirdiği yeniliklerden, kısaca özgünlükten (orijinal'likten) ötürü biricik diye adlandırılır bu yapıtlar. Bu anlamda biriciklik her şiirin, her romanın, her oyunun varlık niteliği diye yorumlanamaz. Bir yapıttaki özgünlüğün öbüründen ayrılıklar gösterdiği, sözgelimi, az ya da çok olduğu gözönüne getirilirse, bu bağlamda biricikliğin bir değer kavramı sayılması gerekeceği apaçıktır.

Bir öyküye biricik diyen eleştirici, övmektedir o öyküyü. Bu anlamda hangi yapıt biriciktir? Neler sağlar biricikliği? Biricikliği tanımaya yarayan ölçekler var mıdır? Varsa nelerdir? Bu soruların önemli sorular olduğu kuşku götürmez. Hiçbirine

dokunmayacağım ama ben burada. Bu çerçeveye giren bir soruyu deşmek istiyorum yalnızca. O da şu: Sözün tam anlamında özgün bir edebiyat yapıtı olabilir mi? Aynı şeyi başka türlü soralım: Salt özgün bir edebiyat yapıtı olabilir mi? Olamaz, çünkü *herbakımdan* biricik bir yapıt, başka hiçbir yapıta kesinlikle benzemeyen bir yapıttır mantıkça. Böylesine bir yapıtı anlamak çabamızda tutamaktan, dayanaktan yoksun kalacağımız besbelli. Önümüzdeki "biricik" bir dil-yapıtı olduğuna göre, kapalıdır bize. Bir edebiyat yapıtı olup olmadığını bile söyleyecek olanağımız yoktur.

Böylece edebiyat alanında belli bir yapıtı biricik-özgün diye nitelemek, o yapıtın bazı sanat başarıları bakımından önem verilen, beğeniyle karşılanan birtakım yenilikler taşıdığını söylemektir. Bizim de payaldığımız ortak bir dille yazılmış olan, sözlük ve sözdizimi yönünden şaşırtıcılıklarına karşın, belli bir ölçüde yabancımız olmayan, belli bir donatıma erişince anlayıp tadaldığımız bir dil ürünüdür edebiyat yapıtları. Tepeden tırnağa biricik bir şiir tasarlanamaz bu bağlamda. Yazılmamıştır, yazılamaz, yazılsa bile bilinemez böyle bir şiir. Gerçekte, her özgün şiir, ne denli eşsiz-özgün-biricik olduğu öne sürülürse sürülsün, değil mi ki bir şiirdir, daha bu bakımdan tanıyıp kavradığımız bir üründür. Kesin, salt biriciklik, sözümona yazarı, yapıtı ile birlikte, kimsenin sokulamayacağı bir kaleye kapar; böylesine bir şiirden sözeden eleştiriciyi de, tanımı gereği, anlaşılamayandan sözetmeye kalkıştığı için çelişmeyle gülünç düşürür. Edebiyat ürünlerinde bulduğumuz her özgünlük, genellikle, *belli bir özgünlük* derecesini göstermektedir. Enine boyuna incelediğimizde nasıl açıklanırsa açıklansın, *göreli* bir kavramdır özgünlük. Ancak bu anlamda "biriciktir" biricik bir yapıt.

Bütün bu bildirdiklerimden şu sonucun zorunlukla çıkabileceği kanısındayım: Edebiyat yapıtları üzerindeki konuşmalarda başvurulan deyimlerin pekçoğu gibi, "biricik" deyimi de, ister düpedüz okuyucunun isterse de eleştiricinin saptama ve yargılamalarında yeralsın, değişik dilek ve kaygılarda başvurulan çok-kesitli bir deyimdir. Hem edebiyat yapıtlarının ortak varoluşuna çeşitli yönlerden parmak basmakta, hem de de-

ğerlendirme sözcüğü olarak kullanılmaktadır. "Biricik"le ilgisi olan kullanışlar üzerinde yetesiye bir açıklığa varmayan hiçbir edebiyat okuyucusunun, hiçbir eleştiricinin, yöneldiği ürünler üzerindeki anlayıp kavrayışı bulanıklıktan kurtulamayacaktır. Edebiyata değgin konuşmaları derinliğine incelemek estetikçiye düşen görevlerin başında gelir. Bazı sözümona duygulu yazarlara, ya da okuyucularına tatsız, kuru, soyut görünebilir bu görevler. Ne var ki, edebiyata insan yaşaması içinde önemli bir etkinlik gözüyle bakan herkesin, bütün uzmanca yükleri yüklenmese bile, bazı kavram çözümlemelerine girişmek, bu arada "biricik" kavramıyla da hesaplaşmak zorunda kalacağı kaçınılmaz bir uğraş bence.

3
Yazarın İstediği

Apaçık bir gerçek şu: edebiyat yapıtları karşısında değişik davranışlarımız var. Önümdeki kitabı açıyorum – bir şiir; okuyorum şiiri. Niçin okuyorum? Canım sıkılıyor da, zaman geçsin diye. Ya da: tat aldığım için. Başka bir amacım da olabilir: Birşey öğrenmek dileğiyle okuyabilirim. Ayrıca: şiirin değerini ortaya çıkarmakla da görevlendirebilirim kendimi. Bitmedi ki: başka davranışlarım da olabilir hep aynı şiir karşısında. Bütün bu andığım davranışlar (anmadıklarım da öyle) bir etkenlikle sıkısıkıya ilgilidir. "Anlama" denir genellikle bu etkenliğe. Nitekim anlamadığımız bir romandan pek tat almayız; bir oyunu değerlendirmek anlamakla olur o oyunu. İyi okuyucu, okuduğunu anlayan kişidir; çoğu yazar anlaşıldığı ölçüde mutlu sayar kendini. Özellikle eleştiricinin başödevidir anlamak: hiçbirşey yapamaz onsuz. Kuşkusuzca söyleyebilirim ama: türlü türlü koşulların yerine getirilmesi gerekir bir edebiyat ürününü anlamak için. Dallandıkça dallanan geniş bir insan, tarih, toplum bilgisi; gereğinde kılıkırkyaran bir çalışkanlık; keskin bir beğeni gücü; önyargısız bir duygudaşlık; nesnel bir kavrama yetisi; sağlam bir çıkarımlama eğitimi – gene de öyle edebiyat yapıtları var ki, tam olarak anladım diyemez eleştirici bütün bu donatıma karşın. Onun için her eleştirici, yöneldiği yapıtı anlamada, kendisine yardımcı olabilecek hiçbir etmeni savsaklayamaz. Böyle gerekir daha doğrusu. Nerden gelirse gelsin, kökü kaynağı nereye dayanırsa dayansın, anlamaya küçücük bir katkısı dokunan her yardım umudunu sevinçle karşılar eleştirici. Anlamasına eldengeldiğince yetkinlik sağlamamış olan bir eleştirici eksik

yapmıştır görevini bence. İşte bu bağlamda ortaya çıkan bir olanak, yazarın istediğini arayıp bulmaktır. Dün okuduğum öyküde yazar ne istemiş acaba? Varmaya çalıştığı amaç neydi o öyküde? Yazarın ne yapmak istediği anlaşılmadan anlaşılabilir mi o yapıt? Görüşler çeşit çeşit bu konuda: Kimi okuyucu (yalnız okuyucu değil, birbakıma eleştirici de) yazarın istediğini anladı mı okuduğunu anlamış sayar kendini. Okuyup anlamanın candamarı gibi birşey gözüyle bakar çok kez yazarın istediğine. Hiçbir yorgunluktan çekinmez de. Yaşayışını inceler yazarın, mektuplarını tarar, yakınlarını soruşturur: okunanla ilgili isteği elegeçirinceye dek sürüp gider bu. Kimi okuyucu, kimi eleştirici yazarın isteği diye birşey tanımaz. Böyle şey yok ki, der. Varsa bile bana ne, der. Bu isteği öğrenmenin anlamaya birşey katmayacağını söyler; giderek anlamayı bulandırıp karartacağını öne sürer.

Kaçınılmaz bir soru *yazarın ne istediği* sorusu. Açıkça dilegetirse de getirmese de her eleştiricinin sorusudur bu. Şiir okuyucularından destan dinleyicilerine, oyun seyircilerine dek edebiyat ürünleriyle ilinti kuran herkesin kafasını kurcalayan bir soru bu bence. Değilse bile kurcalaması gerekir. Bir edebiyat yapıtını anlamak için, yazarın ne istediğini bilmenin gerçekte önemli mi olduğunu yoksa önemsiz birşey mi olduğunu belirtmek, ya da başkaca bir durum varsa onu açıklamak, anlama işlemini, bu işlemin sınırlarını, başarısını ve sorumluluğunu epeyce aydınlatacaktır kanısındayım.

Birbirine bağlı birkaç anasoru var, onlara eğilelim ilkin: Yazar birşey ister mi? İstiyorsa neden ister? Ne demek "yazarın istediği"?

Yazar deyince belli bir edebiyat ürününün yapımcısı geliyor gözümün önüne. Bir tanıma göre yazardır ozan; romancı da yazar, öykücü de, denemeci de, daha başkaları da. Yazarın istediğinden sözederken, belli bir *yazı* olarak ortaya koyduğu "şey" bakımından istek ya da istediği sözkonusu. Yoksa, yazarın da yazarlığı ötesinde birçok istekleri olabileceği, her insanın bazı şeyler istediği, uzunuzadıya belgelenmesi gerekmeyen bir gerçek: "Oğlumun ormancılık okumasını isterim", "Akılsız erkekle

evlenmeyi istemem", "Önümüzdeki yaz denizaşırı bir yolculuğa çıkmak istiyorum"... Sorduğum şu benim: Yazar *yazar olarak* birşey ister mi? Ya da şöyle sorayım: Yazdığı yazıyla, yazıdan ötürü istediği birşey var mı yazarın? Bu sorulardan bazı ince ayrımlarla ayrılsa bile, şu soru da aynı şeye parmak basmakta: İstediği birşey olmasaydı yazacak mıydı yazar o yazdığını?

Tartışmasız karşılayamayacağımız bir soru öbeği bütün bunlar. Ben şimdi, yazısıyla birşey istemeyen yazmazdı, desem, yazarın biri çıkıp da, bu şiiri ben yazdım ama birşey istemiş değilim, derse, ne yaparım? Şu da olabilir: Bir romancı şöyle bir isteğim vardı, onun için bu romanı yazdım, dese, bir psikolog da çıkıp böyle bir savın hiç doğru olmadığını bilimsel belgelerle romancının kendisine kanıtlasa, ne olacak ozaman peki? Kesinlikle inandığım birşey var gene de: yazar isteseydi, kendi denetlemesini aşan bazı sınır-durumları (sözgelişi bir ilacın etkilemesi) biryana, yazmasını engelleyebilirdi; yazmayabilirdi isteseydi. Gerçekte önce gelen yazarın istemesidir, ondan sonra da yapıt ortaya çıkar belki. Gerçeklik böyledir –ama belki. İstek önceliği ile yapıt sonralığı arasındaki bağ zorunlu bir nedensellik bağı değil de ondan. Yazar istediği *için* ortaya bir yapıt koymuştur, diyemeyiz kesinlikle. Tartışmasız evetlenebilecek olan şu: Değil mi ki bir yapıt var *ortada*, yazarının yapıtıdır o; yapıtı yazarken (dediğim gibi bazı sınır-durumları biryana) bu yazmasını önlemeyi istememiştir yazar. Böyleyken, yazarın gerçekte birşey istemiş olduğunu bilmiyoruz diye, yazarın hiçbirşey istemediğini söylemek de yanlıştır.

Gerçekte istemişse yazar neden istemiştir kendi yazısını? Bu "neden"i hem yazısının yazılmasına yolaçan dürtü, hem de yazı ile güdülen amaç diye yorumlayabiliriz. Bırakın ki bu iki deyimin dilegetirdiği şey içiçegirer; dürtü ile amaç arasında kesin bir anlam çizgisi aramak boşunadır çok kez.

İçimden geliyor, onun için yazıyorum diyenlere sıksık rastlanır. Bu bağlamda "iç", yazma eyleminin yapmacıkla, zorakilikle bir alış-verişi olmadığını belirtmeye yarar. Yazmada bir kendiliğindenlik görenler böyle düşünür. Yazarın kendinde bulunan bir yaratma uyarısına dayatmak demektir bu yazmayı. Yaratmaya iteleyen birşey sarmış yazarın benliğini; öyle birşey ki,

salt yazarın kendisinden kaynayıp fışkırıyor, yazar da bırakıyor kendini bu içgüdüsel baskıya. Bilinçaltı güçler, gizli kımıltılar, kişinin derinliklerindeki denge fazlalıkları, örtük birikimler, nerden geldiği kolayca kestirilemeyen gereksemeler işe karıştırılmadan kavranamayan şeyler bütün bunlar. Gene de isteyen kim aslında? Ayık bilinciyle yazar kendisi mi istiyor yazısını yoksa yazarın kendi içinden türeyen, ama durduramadığına göre, yazarın kendisinden bağımsız bir istek mi var? Kişilik psikologları, derinlik araştırıcıları, yaratma uzmanları birbirini tutmayan öyle çok şey söylüyorlar ki bu konuda. Aradabir ne dendiği anlaşılıyorsa da karanlık kavramlardan geçilmiyor, denetlenemeyen savlarla örtülü heryan. Nasıl şey bu içten gelen yazma isteği, henüz bilmiyoruz bunu.

Ağırlığı dışta olan yazma istekleri var mı acaba? Birinin hoşuna gitmek, kesesini şişirmek, koltuk kapmak isteğiyle yazan yazarlardan sözedilmekte. İsteğinin böyle bir yönde olduğunu açıkça bildiğimiz yazarlar tanırız hepimiz. Genellikle bu çeşit isteklere "amaç" denir. "O köy romanını yazarken amacım Köy İşleri Bakanlığının dikkatini köylerdeki kötü yaşama koşullarına çekmekti", "Bu şiiri ozamanlar bana soğuk davranan sevgilimin sevgisini kazanmak amacıyla yazdım"... Bu çeşitten amaçların ne olduğunu anlamak, iç dürtü diye sözü geçen isteklere ilişkin konuşmaları anlamaktan birbakıma daha kolay. Bir düğüm var gene de: aynı şey değil mi dürtülerle amaçlar? Bunun en güzel belgesi, dürtü yerine amaç sözcüğünü kullanabilmemiz, kullanırken de söylediklerimizde anlamca hiçbir değişiklik olmaması. Nitekim, "İçimden taşan bir güvensizlik dürtüsü iteledi beni bu tiyatroyu yazmaya" diyeceğine, "İçimden taşan bir güvensizliği gidermek amacıyla bu tiyatroyu yazdım" da diyebilirim, böyle demekle de daha başka birşey söylemiş olmam. Gerçekten de yazma isteğimi dışlaştıran önermelerde sıksık yeralan "ötürü"lere, yazma eyleminin hem dürtüsü hem de amacı gözüyle bakılır: "İçimdeki güvensizlikten ötürü yazdım bu tiyatroyu".

Ne kaypak, ne eleavuca sığmaz şeymiş istek. Durmadan sözünü ediyoruz, varlığından kuşkulanmıyoruz, ama birtürlü kavranılır kılamıyoruz isteği. İstek diye birşey yok mu hiç? Sağ-

duyuya aykırı düşen bir soru bu. İstek dediğimiz "şey" ne peki? İstek diye bir "şey" var mı? Aykırı aykırı olmasına, çekinmeden söyleyeyim gene de: istek diye bir "şey" yok. Taş toprak, kaş göz gibi "İşte bu" diyebileceğimiz bir gerçeklik değil istek. İstek derken, içte ya da dışta varolan belli bir "şey'i" adlandırmayız biz. Göründüğü ölçüde aykırı bir sav değil bu. Öfke, sevinç, kıskançlık diye sözettiğimiz duyguların hangisi belli bir "şey'in", uydurma olmayan yeni bir sözcükle, birşey-gerçekliğinin adı? Nerde duygular? Gönülde mi kımıldanırlar, bedende mi yayılırlar, yapıp etmelerimizde mi çıkarlar karşımıza?

İstek deyince ne anlarız? Bir duygu, bir gönül durumu, ya da başka birşey aramaktansa, nerelerde "istek'ten" sözediliyorsa, oralara bakalım. İstek sözcüğünün anlamını belirlemek için yürünmesi gereken en uygun yol bu sanıyorum. Yazarın isteği üzerinde aydınlık sağlamakla görevli olduğumuza göre, ilkin öbür kullanışlara değinelim. "O hastaya yardım ederken acılarını dindirmek istedim", "Biz bu ceza yasasını koyarken kaçakçılığı önlemek istedik", "Bu matematik formüllerle, maddenin yapısını geometrik modelle yansıtmak istedim", "Bu pulluğu bulmakla az zamanda çok toprağın kazılmasını istedikleri belli": işte istek sözcüğüne başvurduğumuz birkaç önerme örneği. Ahlak, hukuk, bilim ve teknik alanına giren konuşmalardan rasgele birer örnek. Gözden yitiremeyeceğimiz bir ortak tutum var hepsinde: hepsi de olmuşbitmiş olan bir işlemi, sonuçlanmış olan bir durumu, erişilmiş bir vargıyı yorumlamak üzere kurulmuş birer tümce. Ya doğrudan doğruya işlemlerin gerçekleştiricisi ya da başka biri yorumlamayı yapan. Böylece, daha önce ortaya konmuş olan bir başarıya dönülmekte, o başarıda ortaya konulmuş olan şey bir isteğe bağlanarak açıklanmakta. Belli bir geriyebakışta saptanan amaç istek. İlk tümceyi, "Acılarını dindirmek istediğim için o hastaya yardım edeceğim" biçiminde de kurabilirdik; öbür tümceleri de, gerekli değişikliklerle, aynı kalıba dökebiliriz. Ozaman da şu olacak tümcelerin ortak tutumu: Düşünüp taşınmadan sonra verilen bir karar gerekçesi istek. Yalnız böyle bir gerekçenin ne olduğunu anlamak için (demin sözünü ettiğim güçlükleri anımsamalıyız burada), o istekle ilgili eylemin gerçekleştirilmiş olması gerekir. Ortaya

nesnel birşey çıkmadıkça, isteğin varolup olmadığı, varsa ne olduğu karanlıktadır hep. İstek ancak ilgili başarılarla bağıntısı yönünden anlamca açıklığa kavuşabilir. İsteğe gerçekleştiricinin kafasındaki bir uzanış, bir girişim başlangıcı, bir davranma başlangıcı gözüyle bakılabilir. Ama bunun için, denetlemeye temel olan bir nesnel gerçekleşme, bir yapıt bulunmalıdır ortada.

Aynı şey yazarın isteğini öğrenmek için de doğrudur. *Yazılı şeyin kendisi* olmadan yazarın isteğinden sözetmek, kaypak kavramlarla yalpa vurmaktır. Ancak geçmişe dönük bir kullanışta anlaşılır bir anlama bürünüyor "yazarın isteği". Yazarın "istedim'leri", "istemiştim'leri"; okuyucunun "istedi'leri", "istemişti'leri" yazma başarısına dayanan konuşma biçimleridir. Okuyucunun "yazar istiyor, yazacak" savı, nasıl boş bir savsa; yazarın "şunu istiyorum, yazacağım" savı da, pekçok bağlamda, boş bir söylemedir. Yazarın yaşamasını kaplayan bazı uğraşmaları değerlendirmede biyografik bir ipucu olabilir bu "istiyorum" tümcesi. Yazarın yazıp gerçekleştirdiği başka yapıtları, acaba o istediği şeyi burda mı gerçekleştirmiş, diye verimli araştırmalara da yolaçabilir. Ama bu, yazarlıkta isteğin nesnelleşmiş yapıtlardan bağımsız bir anlam ve önem taşıdığına tanık değildir. Nerde yapıt yoksa, ne yazar kendisi, ne okuyucu ne de eleştirici anlamlı bir biçimde sözedemez istekten.

Yapıt temeldir. *Ancak* ortada bir *yapıt* varken o yapıta ilişkin istek konuşmaları, bu ilişkin oldukları şeyin herkese açık bir ortam olmasından ötürü, sağlam bir başvurma alanına kavuşurlar. Özellikle edebiyat yapıtları o yapıtlara değgin isteklerin anlam-temelidir. Yazar-isteğinin taşıyıcısı durumundadır çünkü yapıt; yapıt ayrıca, isteği bilmek için yürütülen işlemlerin olup bittiği ortamdır; yazarın istediğini doğru mu yanlış mı bildiğimin ölçeğidir aynı zamanda yapıt. Gerçekten de yapıt ortadayken, belli bir edebiyat yapıtı ortadayken, yazarın yapıtla ne istediğini öğrenmek, yazarın istediğini yapıtta göstermek, isteği yapıtta bulmak, bu bulunanı yapıtta denetlemek zorunluluğunu duyarız.

Bir edebiyat yapıtı var önümde, ne istemiş acaba yazar bu yapıtta? Çepeçevre olanaklar gözönüne getirildiğinde, soruya karşılığı birkaç kaynaktan edinebilirim. Bazan bu kaynaklardan

yalnızca biri, bazan birikisi, seyrek olmakla birlikte bazan da hepsi birden yardımcıdır bana. Yapıtta ne istediğini ya yazar kendisi söylemiştir, ya yazardan işitmiş olan kimseler bildirmiştir; ya yazarın kendisinden öğrenmediğini bildiğim okuyucular, seyirciler yapıta dayanarak açıklamışlardır bu isteği, ya da kendim önümdeki yapıttan çıkarmışımdır. Bütün bu olanaklardan görülüyor ki, isteğin varlığı dönüp dolaşıp yapıtla, olmuşbitmiş yapıtla bağıntı kurmayı gerektiriyor.

İsteğin sözünü eden, yazarın kendisiyse, yapıtın yazılmasından önceki bir yönelmeyi dilegetirdiğini savunsa bile, bildirdiği istek-tümcesi, yapıttan *sonraki* bir tümcedir. Buysa yazarın istek-tümcelerine kendi yapıtıyla ilgili bir *yorum* gözüyle bakmamıza yolaçar. "Ben bu elinizdeki romanı yazarken şunu istemiştim" diyen yazar, aslında, "Kendi yapıtımı ben böyle yorumluyorum" demektedir. Nitekim yazarın istek-tümcelerinde belirttiği çeşitli düşünceler, örneğin, "İsteğim buydu, öyleyse yazmış olduğum romanın şöyle bir anlamı var", "Romanımı ben kendim, isteğimden kalkarak böyle yorumluyorum" anlatımları, yazarın hep kendi kendisini yorumlamakta olduğunu, kendi kendisini anlatmakta olduğunu açığavurmaktadır. Daha doğrusu, yazıp bitirdiği roman üzerindeki istek açıklamasıyla yazar, kendi romanını anlayıp yorumlama denemesine girişmiştir, böyle bir çabadadır kendisi. Deneme diyorum, çaba diyorum buna, çünkü yazarın kendi yapıtını yorumlayışı, o yapıtla ilgili değişik yorumlardan *biridir* ancak. Yapıtına öncelik etmiş olduğunu öne sürerek yazarın sunduğu istek-yorumu, başkalarınca yapıta yöneltilen çeşitli yorumların *yanında* yeralır. Yazar-yorumunun, yapıtın niteliğine, okuyucuların okuma durumlarına göre bazı ayrıcalıkları olabilir. (Azıcık sonra bunlardan birikisine dokunacağım.) Yalnız, yadsınamaz bir gerçek var ortada: yazarın kendi yazma isteğine ilişkin her açıklaması, kendi yapıtı *üzerinde* bir anlam-yorumu özelliğini taşır – başka şey değil.

Başkalarından öğrendiğim yazar-isteği-açıklamalarında, bu kimselerin yazarın kendisine yüklediği istek ya da istekler sözkonusudur. Buysa, demin belirtmeye çalıştığım gibi, isteğin eninde sonunda yapıtı anlayıp yorumlamak bakımından bir değeri olabileceğini belgelemektedir. Başkalarının yapıttan

derlediği yazar-istekleriyse, birer anlam gerekçesi, birer yorum yöneltisidir.

Benim kendimin doğrudan doğruya yapıttan elde ettiğimi söylediğim isteğe ya da isteklere gelince, bu, yazarın ne istemiş olduğunu yapıtta, yapıtın *içinde* bulmam, bu yapıtta bulup oradan türettiğimle anlamlandırmam demektir.

Nerde peki, yapıtın neresinde bu istek? Nereye *koymuş* yazar istediğini? Apaçık birşey varsa, bu soruyu her yapıtta ayrı bir tutumla deşebileceğimizdir. Öyle ya, çeşit çeşittir edebiyat yapıtları; yazarca, türce, kuruluşça başka başkadırlar; birinin seslendiği okuyucu öbürününküyle aynı olmayabilir. Geçen hafta seyrettiğim oyunda koroya söyletiyordu yazar, yapıtla asıl ne yapmak istediğini; dün bitirdiğim romanınsa en son sayfasında ne istediğini düpedüz yazmış yazar... Bu kesin saptamalar zaman zaman doyursa da beni, düzeltmeler gerektiriyorlar sıksık. Yapıttan çekip çıkardığım yazar-isteklerine ilişkin önermelerim kesinlikten yoksun öyleyse. Sahnede konuşan kişilerden hangisinde dilegeliyor yazarın istediği? O bol bol konuşan kahramanda mı, yoksa kaşla göz arasında biriki söz söyleyip çekiliveren o sönük kadıncağızda mı? Eylemlerden hangisinde yazarın istediğini bilip öğrenebilirim. Oyunda birbirine tabantabana karşıt iki savın çarpıştığını tasarlayalım: Hangisini savunmak isteğiyle oyunu yazmış yazar? Hangi kurumu övmek istemiş? Sövmek mi istemiş yoksa birine? Nerden belli bu? Nerde? Bütün bu istek arayışı soruları yersiz belki de. Yapıtın tümünde dışlaşıyor belki de yazarın ne istediği? Yapıtın tümü ne peki? Diyelim ki bir öykü var elimizde; adından tutun da, ilk sözcüğünden son sözcüğüne değin uzanan bir öykü. – "Satırlar arası" da öykünün bir parçası mı? Öykünün tümüne mi yaymış yazar isteğini? Tümüyle öykü bu istek öyleyse. Nasıl şey ama bu?

Bir örnekten yararlanalım. Koca bir romanı aktaramayacağıma göre buraya, yer kazanmak kaygısıyla kısa diyebileceğimiz bir şiire başvuralım, bu şiirde arayalım yazarın ne istediğini. (Birçok örnek alsak daha iyi olurdu, diyenler çıkabilir. Her yapıt yazar-isteği yönünden ayrı özelliklerle bezenmiş olduğuna göre, haksız da değiller. Ama ben şimdi tektek yapıtlara ilişkin bir

yorumlamanın nasıl yürütüleceğini göstermekle görevli değilim burada. Onun için tek bir şiir örneğinin amacıma aydınlık getirmeye yeterli olduğuna inanıyorum.) Belli bir açıdan inceleyeceğim şiir, Dağlarca'nın bir şiiri, *Çocuk ve Allah*'tan "Varlık":

"Biz dert bulduk kendimize
Daldan düşen yaprak için.
Allahımız kıyar bize
Bir avuçluk toprak için.

Rüzgâr, gökte bir gezinti;
Üşürüz her akşam vakti.
Ne sıcak vücutlar gitti
Toprağı ısıtmak için."

Dağlarca'nın istediği şey nerde bu şiirde? Başlıkta mı özetlemiş acaba istediği şeyi? "Varlık" şiirin başlığı. Neyin varlığı sözkonusu? İnsanların mı? Tanrı'nın mı? Evrenin mi? Ölümün mü? Ölüm acısının mı? "Yokluk" belki de Dağlarca'nın asıl anlatmak istediği; yaşamanın gelip geçiciliğini, "varlık" dediğimiz şeyin bu özelliğini yansıtmak isteğinde belki. Tanrı'nın tümgücünü dilegetirmek istiyor belki de. Belki de acımasızlığını. Şu da olabilir: Ufacık kaygılarla yaşamanın tadını ağılamak doğru değil, ölüm var çünkü sonunda; yaşamaya bakalım. Öyleyse dolaylı yönden yaşamaya bağlılık, yaşama sevinci aşılamak isteğinde Dağlarca. Şiirin tümünden edindiğimiz istek izlenimlerini böylecene dizebiliriz gözönüne. Peki ama bu tüm nasıl kurulmuş? Ortada: sözcüklerden, sözcüklerle dizelerden. "Biz" diye başlıyoruz. Kim bu "biz"? Çocuklar mı? "Varlık"ın yeraldığı bölümde ("Bir Ölüden Haber"de), bilmeceli ölüm gerçeği karşısında sıksık dilegelen çocuklar mı? O herçeşit bilgiçlikten uzak gönülleriyle, eşsiz anlayışlarıyla en karmaşık evren düğümlerine verimli sorularla, şaşırtıcı çözümlerle bakmayı başarabilen çocuklar mı konuşuyor bu şiirde? Onları konuşturuyor belki de Dağlarca: onlar konuşurken kendisi, başkaları, daha önce yaşayıp ölmüş olan insanlar, ileride yaşayıp öleceklerin hepsi, herkes, insanlık konuşuyor belki – insan-varoluşu: "Biz". *Biz*

dert bulduk kendimize / Daldan düşen yaprak için. İnsanların günübirlik davranışına çatmak istemiş belki de Dağlarca: Durup dururken üzüntü yaratıyor insan kendine. Bir yaprak düşmeyegörsün daldan; neden'lerle, niçin'lerle o güzelim yaşamazamanı burnundan geliyor insanın. Öyle mi, biz mi "bulduk" olmayan derdi?

Boşuna derdi anlatmak için başka bir örnek de verebilirdi Dağlarca. Rasgele taştan denizden sözedebilirdi. Yaprağı seçmiş oysa. Yaprak, yapracık. Doğal yeri dal, yaprağın. Dala yaraşır yaprak. Düşüyor ama. "Daldan düşen yaprak", – bu insanvaroluşunun topraksı özü için bir simge olmasın? İlk dörtlüğün son dizesindeki "bir avuçluk toprak" seziliyor bu düşmede. Daldan düşen yaprak gibiyiz biz insanlar, yaşamamızdan kopup toprağa düşüyoruz. Neden bu düşüş? Biz istemediğimize göre kim bunu eden bize? "Allahımız". Allah değil "Allahımız". "Allah" sözcüğündeki sonek bir bağlılığa, sevgi, korku, saygı dolu bir ayrılmazlığa mı göstergelik ediyor? Bizim "Allahımız", o uygun görmese böyle olmazdık. Onun öngörüsü güden bizi. Gerçi sözcüklere sığmaz bir acı, birbakıma, onun bize yakıştırdığı; kıyıyor bize o. Gene de evetleriz yaptığını – o bizim Allahımız. Varlığımızı tutan o, o vareden bizi, kıysa da bize. "Allahımız" ile "kıyar" arasında ulu bir karşıtlık: nasıl-kıyar bize "Allahımız"? Kıyıyor işte. Hem de "bir avuçluk toprak için". Ne akılalmaz şey bu! Bu ünlemi mi Dağlarca dışlaştırmak istiyor? İkinci dörtlüğe geçelim: "*Rüzgâr, gökte bir gezinti...*" "Allahımız"ın soluğu mu bu? Bir ürperti sarıyor insanı. "Akşam" – ölümün öncüsü olsa gerek. "Sıcak vücutlar" – insan sıcaklığı, yaşamanın kendisi; ölünce soğur beden. Nitekim başka bir şiirinde Dağlarca, yıllarca sonra yayımladığı *Daha*'da yeralan bir şiirde, "Ölü"de, *Yıkamasınlar vücudumu, yıkamasınlar / Çılgınca seviyorum sıcaklığımı* diye seslenmiyor mu geride kalanlara? "*Ne sıcak...*" Bir başkaldırma belki de bu "*ne*". Son dizenin son sözcüğü "için", bu başkaldırmadaki haklı dürtüyü hem pekiştiriyor hem de çürütüyor. Pekiştiriyor belki: bütün bu gidenler niye – "toprağı ısıtmak için". Bundan da saçma şey olmaz. Devrilip gitsin tektek insanlar, ne o toprak ısınacakmış. Isınacak şey olsa o yabancımız topraklar, kara topraklar. Ama belki de "için"le bir

gerekçeye, ölümü haklı kılan bir gerekçeye dikkati çekmek istiyor Dağlarca: Tanrı'nın buyruğu ölüm, "Allahımız" toprak ısınsın *diye... Evet, Bir avuçluk toprak için;* ama *Toprağı ısıtmak* için. Onun öngörüsü yerine geliyor böylece. Tanrıca bir bilgelik gizli olmasın bu sonda? Acı, acı ama bir alınyazısı bizlere ölüm.

Belki'ler, belki'ler... Ne istemiş Dağlarca "Varlık"ta? Temel, yapıt olduğuna göre, yapıtta aradım Dağlarca'nın ne istediğini. Buldum mu? Dağlarca'nın bu şiirde istemiş olduğu şeyler mi bulduklarım? "Dağlarca bu şiirde istediğin neydi?" diye sorsam kendisine, onyıllar önce yazmış olduğu *bu* şiirde ne söylemek istediğini anımsayabilecek mi? Diyelim ki anımsadı, benim bulur gibi olduğum isteği ya da istekleri mi bildirecek acaba? Hiç de sanmıyorum. Neden mi? Benim sergilediğim istek doğrultuları, gerçekten de "Varlık"ta rastladığım şeyler mi? Öyle bile olsa (öyle olmasına öyle birbakıma) gene de *benim* rastladığımı öne sürdüğüm istekler bunlar. "Varlık" ile benim *karşılaşmamın* bir ürünü. Binbir ayrıntıyla örülmüş, belirli bir tarihsel durumda benim yorumum bütün bu istekler. Bugün değil de dün yorumlamaya girişseydim o şiiri, dün öylesine değişik bir durumdaydım ki, bugün bulduğumu söylediğim isteklerden oldukça başka istekler derleyecektim hep aynı şiirden. Nitekim bu şiirdeki istek belirtmeleri okuyucudan okuyucuya ayrılıklar gösterecek. Kaçınılmaz birşey bu. Dağlarca'nın kendisi için de bu böyle. Yönelen kim olursa olsun, edebiyat yapıtının kendisinden çıkarılan yazar isteği, ya da yazarın istekleri, o yapıtla ilgili okuyuşların, o yapıta ilişkin yorumların bir ögesi, tutamağı, kurucusu; yoruma yapışık, yorumla karışan, içiçegiren, yorumdan ayrılamayan birşey.

Buna inancı artıran belgelerden birini, yazar isteğinin yapıttan *nasıl* çıkarıldığına değinmekle verebiliriz. Yapıttaki istekler her okuyucuya açık değildir. Yazar-isteğini okuyabilecek bir durumda olmadan; ayrıca, bu istekleri okumayı öğrenmeden aramak, arayıp bulmak diye birşey tasarlanamaz. Ancak yetesiye bir donatımla yazar-isteğinin izi sürülebilir. Esnek bir dil duygusu, karşılaşmadan tadalan bir usavurma, ince ayrımları kaçırmayan bir sezgi – daha da başka yanları kapsar bu donatım, özellikle türlü türlü bilgiler, birçok insan kuşaklarının çalışması

sonucunda biriken, psikolojiden sosyolojiye değin durmadan gelişen bilimsel bilgiler. Okunan (dinlenen ya da seyredilen) edebiyat yapıtına ve okuma durumuna göre değişen bir yetesiyeliği var yazar-isteğini kovuşturmasında okuyucunun.

Yorumlama işlemindedir yazar-isteği üzerindeki konuşmaların ağırlığı. İsteğin nasıl bulunduğundan çok, bu bulmanın *ölçütü* en inandırıcı belgelerin en inandırıcısıdır bence. Diyelim ki belli bir edebiyat yapıtında o yapıttaki örtük ya da açık belli bir isteğin varlığını saptadım. Bir başarı bu. Bir ölçütü olması gerek ama bu başarının. Bir ölçütü olacak ki, başarıyı denetleyebilelim bu ölçütle. Yoksunsak böyle bir ölçütten, isteklerin gerçekte varolup olmadığı, isteklerin varlık-biçimi üzerindeki kesinlikler de ortadan kalkar. Bir taşlama yazısında ben "A" isteğini buldum. Bir başka okuyucu "B" isteğini bulmuş, öyle diyor. Bir başkasıysa "C"den sözediyor yazarın isteğini göstermek için hep aynı yazıda. Yazarın kendisine gelince, o da "D" isteğiyle taşlamayı kaleme aldığını yaymakta. Bu istek belirtmelerden, "A", "B", "C", "D"den hangisi doğru peki? Böyle bir doğruluktan sözedilebilirse: nerde ölçüt, ayraç nerde? Yazarınkini de katın, bu istek belirtmelerinden herbiri taşlamanın anlamıyla ilgili bir yorumda ortaya çıkıyor. Hangisi doğru bu yorumların? Birteki mi, hangisi? Hepsi birden mi yoksa? Böyleyse, taşlamada yazar hem "A"yı, hem "B"yi, hem "C"yi, hem "D"yi birden istemiş, demek. Oysa buna başta yazarın kendisi olmak üzere; bu isteklerden yalnızca birini benimseyen herkes karşıkoyacak. Benimseyen, dedim: Yapıtta bulunan istek yerine benimsenen istekten anlamlı olarak sözedilebiliyor öyleyse.

Başka biri değil de doğrudan doğruya yazar kendisi, "Ben ortaya koyduğum yapıtta şunu yapmak istemiştim, bunu yapmak istemiştim" dediği zaman, bu istek açıklamanın durumu ne olacak? Kanıtlamaya çalıştığım sav gereğince, bu davranışıyla yazarın kendisi; kendini, yorumlayanların arasına katmıştır. Kendi yarattığı şeyi yine kendi yorumlamaktadır bu sözleriyle; çünkü yapıt daha önce sonuçlanıp bitmiş, yazarın kendisinden de bağımsız bir varlığa erişmiştir. Böyle bir varlığa yönelmeler, kaynakları kim olursa olsun, başarıları birbirinden ne çok ay-

rılırsa ayrılsın önce akrabadırlar yine – herbiri hep aynı yapıtla ilgili bir yorumdur. Öyle ama yazarınki, yazarın kendi yorumu (daha önce sorup geçmiştim), hiçbir ayrıcalığı yok mu bu yorumun? Uzun süren çekişmelere yolaçmış bir soru bu; iyice çözümlenmesi gerekiyor onun için.

Ben bu şiirimde "A"yı bildirmek istedim, diyen ozan, o şiirde "A" diye birşeyin dilegelmemiş olduğunu önesüren başka bir yorumcuya, ne yapıp edip o "A" diye sözettiği şeyi şiirin kendisinde göstermek zorundadır. Diyelim ki gösterdi, yani "A" isteğinin şiirine içkin birşey olduğuna, şiirin anlam-kuruluşunda "A"nın da bulunduğuna inandırdı bizi. Ne katkısı oldu kendi şiirini yorumlayan bu ozanın bize? Şiirin anlamına açtı gözlerimizi; andığı istekle şiirin anlam-dünyasına sokulmamıza yardım etti. Gözden yitirilmemesi gereken birşey var ama: ozanın kendisinden başka bir yorumcu da başarabilirdi bunu; yalnızca şiiri yazana vergi bir başarı değil bu. Değil, çünkü şiirini yazdıktan *sonra*, şiir'*de* "A" isteğini bulup gösterdi ozan. "A" isteği şiire ilişkin, şiirin *kendisinde* var diye tanıtılan birşey olduğuna göre, bu başarının ozandan başkasına kapalı kalacağını öne sürmek yanlıştır. Tam tersine, şiiri *okumasını* bilen herkesin, o şiirde, belli koşulları yerine getirdiğinde, "A" isteğini de okuyacağından kuşkulanamayız. Gelgelelim, şiiri ozanından başka kimsenin okuyamayacağını bağırıp duranlara rastlanır heryanda: Değil mi ki ozanın kendisi düzmüştür o şiiri, değil mi ki yaratıcı odur, öyleyse şiirde ne istemiş olduğunu yalnızca o bilir. Gerçekliği hiç de yansıtmayan, gerçekliği bozan bir sav bu. İster şiir sözkonusu olsun, ister roman, isterse de başka bir edebiyat ürünü, yazarın *yazar olarak* yorumlarında bir "önceliği", bir ayrıcalığı, birbakıma değerce bir üstünlüğü olduğu yadsınamaz. Ne var ki, belli bir yapıtın yazarı olmak, o yapıtı yorumlama işleminde bir eşsizlik, biriciklik sağlayamaz kimseye. Yazarlık başka şey, yorumculuk başka şeydir; ayrı ayrı eylemlerdir bunlar; bu iki eylemin hep aynı kişide toplanması zorunluluğu, gerekçesiz bir sav olmaktan öteye geçemez. Gerçi yazar kendisi, yazmadaki dürtülerine değgin, yazmadan önce ya da yazarken güttüğü amaçlarına değgin bazı bilgilerle, anılarla, hiçbir yorumcunun bilemeyeceği duygularla

bezenmiştir. Bazan bunlardan birteki yapıtı yorumlamada bir yorumcu olarak yazarın başvurmasıyla, örtük anlamların açığa çıkmasını kolaylaştırmak bakımından değerli bir ipucu diye kullanılabilir. Kolaylaştırmak bakımından ama – yapıt pekçok yeniyse, yenilikler getiriyorsa, henüz yorumlayıcılarını bulamamışsa. Aslında, yapıtın kendisinde bildirilmemiş olan, yapıtta bildirildiği belgelenemeyen her istek yapıtın *dışında* kalır; ne yazar, büyük bir olasılıkla, yapıta koymuştur böyle birşeyi, ne de yorumcu yapıttan devşirmiştir. Ama ben bildirdim, bunu bildirmek isteğiyle yazımı yazdım, diye ayak direyen bir yazar kendisi bilir. Ozaman yazara verilecek karşılık şu bence: İstedin ama yapamadın, yöneldin ama gerçekleştiremedin, amaçladın ama erişemedin.

Diyelim ki yazar neyi amaçladığını gösteremiyor yapıtında: ben "A"yı ortaya koymak dileğiyle yazdım diyorsa da "A" yok yapıtında. Çeşit çeşit sesler işitiliyor ozaman. Kimine göre, başaramamıştır yazar: yöneldiği "A"ya varamamıştır; öyleyse başarısız bir yapıttır sunduğu. Bence yanlış bir çıkarım bu. Doğru olmasına doğru öncül; sonuç da doğru olabilir; yazar hem istediğini belirtememiştir yapıtında, hem de yapıtın kendisi başarısız bir yapıt olabilir, sözgelimi, kuruluşça derme-çatma, dilce yalapşap, anlamca yalınkattır. Gene de ileri sürülen "yöneldiği 'A'ya varamamıştır", "öyleyse başarısız bir yapıttır" da "*öyleyse*"nin savunduğu sağlam bir mantık değil; "öyleyse"den önce gelen önermeden sonra gelen önerme zorunlukla çıkmaz. Düşsel ozanımız, şiirinde "A"ya yöneldim desin diyebildiğince, "A" yoksa yoktur şiirde. Ama "A" yok diye kötü bir şiir olması gerekmez şiirin. "A" olsaydı, kötü bir şiir olacaktı belki de, ozaman da başarısız bir şiir çıkmış olacaktı kalemiden. Yapıt açısından değil de ozan açısından duruma bakacak olursak şununla karşılaşırız: İyi bir şiir de ortaya koymuş olsa, istediğini dile-getiremediğine göre, birbakıma, başaramamıştır ozan. Öyle olmasına öyle, öyle ama yapıta ilişkin başarısızlık değil bu, ortadaki yapıt bakımından önemi yok bunun. O ozanın şiir-yazma-süresini aydınlatabileceğimiz bazı şeyler öğrenebiliriz belki bu durumdan, ozanın yaşama öyküsündeki bazı çizgiler de aydınlatılabilir böylece. Gene de, dediğim gibi, ortadaki şiirin

anlamında, değerinde, ortadaki şiirin yorumlanmasında hiçbir değişikliğin olduğu söylenemez. Bitirilip ortaya çıkmış bir edebiyat yapıtına, yazarın, o yapıtı yaratırken gerçekten koymamış olduğu isteği, yorumlama aşamasında sonradan yapıta katmaya gücü yetmez. Rasgele bir okuyucunun böyle birşeye kalkışması nasıl düşünülemezse, kendi yapıtı karşısında artık bir okuyucu durumunda olan yazar için de böyledir bu. İyi ki böyle, yoksa nice ozan, nice yazar kimbilir ne başarılı yapıtları, kendi yapıtlarını, demek o istediğimi gerçekleştirememişim, öyleyse şimdi o istediğim şeyi yapıta yerleştireyim, gerekçesiyle düzeltmeye kalkışıp en güzel, en sevdiğimiz, en başarılı yapıtlardan yoksun bırakacaklardı insanlığı. (Örnekse, Ronsard'dan Orhan Veli'ye, Melville'den Sait Faik'e değin uyduruksal örnekler verebilirim burada. Hiçbirine elatmayı yeğ tutmuyorum gene de. Okuyucularımın tasarlayıp yakıştıracağı her örneğin savımı daha çok pekiştireceğine güvenim var da ondan.) Açıkça bilinmesi gerekir, yazar da yorumcu da bilmelidir açıkça: belli bir isteği, ya da belli istekleri bildirmekle görevli *değildir* yazar. Yazarın gerçekte bildirdiği (kendisi, yok, olmaz öyle şey, dese de) istekler değil, yapıttır – belli bir şiirdir, belli bir romandır, belli bir oyundur, belli bir denemedir.

Diyelim ki bir yapıt var elimizde, bir de yorum, yapıtı yazanın yorumu. Hep aynı yapıtı bir de siz kendiniz yorumluyorsunuz. Bakıyorsunuz ki, önemli ayrılıklar var iki yorum arasında. Örneğin siz yapıtı "S" isteği ile yoğrulmuş diye anlıyorsunuz, belgelerle de temellendiriyorsunuz bu anlamanızı. Yazarsa yine yapıtta belgelediği "R" isteğini gerçekleştirmiş olmasında buluyor yapıtının anlamını. Bu durumda özellikle yazarlar, genellikle de okuyucular, şöyle düşünmeye eğilimlidir: yazar herkesten daha iyi anlar kendi yapıtını, kendi yaratmıştır çünkü. Heryanda öne sürülen gerekçeleri de şöyle özetleyebiliriz: Kim yazarın kendisinden çok içli-dışlıdır yapıtla. Yapıtta yazarın kendisine yabancı olan hiçbirşey yoktur. Yapıta neler koyduğunu en iyi yaratıcı kendi bilir. Kendi yarattığı şey üzerinde yanılmaz insan.

Bense yazarın kendi yapıtını herkesten daha iyi anladığı savına karşıyım. Yazarın kendi yapıtını başkalarından daha iyi anladığı savı, hiç de zorunlu bir olgu değildir. Yapıtını başka-

larından daha iyi anlayan yazarlara rastlanırsa da aradabir, tersi doğrudur bunun çok kez: yazarların kendi yapıtları üzerindeki yorumları, sözkonusu yapıtların iyi yorumları arasında yeralmaz. Karşı çıktığım sav (üzülerek söylüyorum) alabildiğine yaygın bir önyargıya dayanıyor: yaratma, yaratılanı anlamayı içerir. Bana kalırsa içermez. Başka başka şeyler, anlama edimi ile yaratma edimi. Biri gerçekliğe daha önce ortada olmayan bir yapıt katıyor; öbürüyse bu yapıt üzerine bükülüyor. Anlamada da, yorumlamada da okuyucudan gelen bir yaratıcılık işbaşındadır gerçi; okuyucu da etkendir; ama bu yaratıcılıkla okuyucu, anlamak üzere yöneldiği yapıtı yoktan varetmez hiçbirzaman.

Belgelere, savın dayandığı belgelere gelince, bunların herbiri anlama eylemi için geçerli olmakla birlikte, savı ayakta tutacak güçten yoksundur. Yaratma sürecinde yaratan yazardan başka kim içlidışlıdır yapıtla – bu doğru. Ancak, yorumlayıp anlama süreciyle aynı şey değil bu. Öyle yazarlar tanıyoruz ki hepimiz, yaratma süreci sona erer ermez tüm ilgilerini keserler yapıtla. (Çok kez gereken de bu ya.) Öyle yorumcular tanıyoruz ki hepimiz, öyle anlayışlı, beğenili ve duygudaş yorumcular tanıyoruz ki, tüm yaşayışlarını birtek yapıtı anlamaya adamışlardır. Yapıtta hiçbirşey yabancısı değilmiş yazarın... Birbakıma öyle, kendi yarattı çünkü. Gelgelelim, yaratırken tam bir bilinç aydınlığıyla yaratmış bile olsa, yazılıp bitmiş olan yapıtın birçok girdi-çıktısı yazarın kendisine kapalı kalabilir. Yapıta neyi koyduğunu neyi koymadığını kimse yazarın kendisinden iyi bilemezmiş... Oysa gerçekliğe uymaz sıksık bu. Yüzyıllar boyunca sürüp giden yorumlamalarda derlenenlerin hepsini yaratıcıların kendisi biliyor muydu acaba? Homeros yorumlayıcılarındaki, Cervantes, Goethe, Dostoyevski, Mevlâna, Yunus yorumlarındaki zenginliği, ardı arası kesilmeyen *buluşları* gözünüzün önüne getirin şöyle bir. Denecek ki: öyle ama *Hamlet*'in şu-şu-şu özelliklerle bezenmiş olduğunu Shakespeare kendisi bilmiyordu da, biz mi biliyoruz? Birbakıma, evet! Daha açık söyleyelim: Shakespeare'in *Hamlet*'le ilgili olarak bildiğine inandığımız pekçok şeyi Shakespeare'in bildiğinden daha başka türlü "biliyoruz" biz. Shakespeare'in *Hamlet*'i kurduğunu sandığı, sezdiği, inandığı bazı çizgileri, Shakespeare'in aklından bile

geçiremeyeceği bazı yöntemlerle, yapıtın doğrudan doğruya kendisinden derleyip biliyoruz biz.

Bir belge-önermesi daha öne sürülüyor hep aynı savı pekiştirmek için: yaratan kendi yarattığı şey üzerinde yanılmaz, deniyor. Bu düşünceye de karşıyım. Çelimsiz bir genelleme bu. Ortaya koyduğu yapıt üzerinde yanılan öyle çok yazar var ki. Birşeyin yaratıcısı olmak o şey üzerinde yanılmayı önlemez herzaman. Ana, doğurduğu çocuğu en iyi anlayan insan mıdır? Yasakkoyucu yasasını anlatmaya kalkınca, yorum-yanılmalarından ötürü öyle gülünç durumlara düşer ki bazan. Benzetmelere başvurmadan da açıklanabilir gerçek: yapıtında belirgin saydığı isteğin, belirgin olmak şöyle dursun, hiç mi hiç varolmadığını öğrenince şaşıran yazarlarla karşılaşmıyor muyuz zaman zaman? Giderek kendi yapıtını "yanlış" anlayan yazarlardan da sözedebiliriz. Şöyle ki, yapıta hiç uymayan istekler, anlamlar, değerler yakıştırmaya çabalayan yazarların yapıt üzerinde, birbakıma, yanlış bir yoruma saplanmış olduğunu açıkça söylemekte bir sakınca görmüyorum ben. Bir gözatın dolayınıza, yazmış olduğu kötünün kötüsü bir dize yığınına, işte bu şiirde şu-şu-şu çeşitten yüce istekleri gerçekleştirip bu şiiri değerce en üstün bir şiir olarak insanlığa sundum, diye sayıklayıp duran sözümona ozanlar yok mu sizin çevrenizde? (Yoksa ne mutlu size!) Her yorumcu yanılabilir: bir yorumcu olarak yazarın kendisinin kendi yapıtı üzerinde yanılması, ne mantığa ne de gerçekliğe aykırıdır bence.

İşte onun için yorumlamada son sözü yazarın kedisine bırakanlardan değilim. Yorumlama işinde yazar *olarak* yazara ayrıcalık tanımak sağlam bir tutum olmaz. Yorumlama işinde yazarın yorumlama yetkisine sığınanlar, yazarın kendisine en yetkili yorumcu gözüyle bakanlar, yazarın yorumuna biricik doğru, kutsal doğru, dokunulmaz doğru gözüyle bakanlar hiç de güvenilir bir yolda yürümüyorlar bence. Hele yazarın, yazdığımı bu istekle yazdım, yazdığımı bu amaçla yazdım, demesini yapıtın anlamını açan şaşmaz bir anahtar diye kullanmak, öylesine bozup çarpıtabilir ki yorumları. Yazarın istek bildirerek sunduğu yorumları (her yazarın belli değil ya neyse), seyrek de olsa, yorum araştırmalarında bazan verimli sonuçlara ulaştırılabilen

bir varsayım diye niteleyip değerlendirmeye karşı değilim gene de. Öznelliğinden yarattığı yapıt ile arasına belli bir uzaklık koyup kendi yapıtına nesnel bir ürün diye eğilebilen yazarlara büyük, hem de ne büyük bir saygı duyuyorum bilseniz. İmreniyorum, imreniyorum bu yazarlara. O romanım var ya, beceriksiz bir roman o, çünkü... diye söze başlayan, çünkü'den sonra da, romanın kedisinden inandırıcı belgeler devşiren yazarın hayranıyım. Hele aynı yazar, yine ölçülü bir alçakgönüllülükle, öbür romanım var ya, işte o romanımın şu-şu-şu yönlerini beğeniyorum, çünkü... diye başlayıp bu çünkü'nün gerekçelerle sonunu getirebiliyorsa, bir kat daha artar hayranlığım.

Önemi ne peki yazar isteğinin? Yorumlama öncesi için kesinlikle şunu belirtebiliriz: Yazarın yazılı yapıtı yazıp bitirmeden önce neler düşündüğü, kafasında neler kurduğu, hangi duyguları dışlaştırmak kaygısıyla yazmaya başladığı, neleri amaçlamak üzere işe giriştiği konusunda hiçbirzaman açık-seçik bilgilerimiz olmayacak. Yapıttan kalkıp (böyle birşey varsa) yazarın içdünyasındaki isteklere uzanmak, bu istekleri aydınlatmak, bu istekler üzerinde doğru bilgiler edinmek kimsenin elinde değil. Birtakım oranlamalardan, olsa olsa sanılardan öteye geçilemez bu konuda. Yapıt açısından, estetik açıdan önemi yok ama bütün bunların. Gerçi çok kez, yerine göre, insanın kendisi yapıttan önemlidir; insanı tanımaya yardım eden güvenli güvensiz her sanı kırıntısı değerlidir. Zaman zaman, birinin neyi istemiş olacağını deşmek boş bir uğraşı sayılmayabilir. Ne var ki, yazar-isteğini, yapıtı işe karıştırmaksızın, sanat yönünden, *edebiyat* yönünden araştırmanın hiçbir önemi olmadığını söyleyebiliriz. Bu anlamıyla yazar-isteği yapıt-dışı birşeydir.

Gerek okuyucu, gerek eleştirici, gerekse ortaya koyduğu yapıta kendisi yönelen yazar için *ancak yapıta yansımış istekler* önemlidir. Bu da, yazar-isteğini araştırmanın, ancak yapıt yorumu bakımından bir önemi olabileceğini saptamaktır. Yapıtta yoğunlaşmada, yapıtı sanat değeriyle anlamada önemlidir yazarın isteğini bilmek. Yoksa, yapıttan bana ne, yapıt-öncesi isteklerdir asıl önemli olan, deyip yapıtı biryana iterek, böylece sözümona yazarın isteğine yönelmek estetik açıdan büyük

bir yanılgıya kapılmak olur. Yazarın gönlünü düşüncesini öğrenmek, amaçlarını isteklerini bilmek için yapıtı önemsiz bir basamak diye kullananlar, bu dışsal basamaktan yazarın *içine* sıçramaya savaşanlar, estetik yönden önemli ile önemsizi birbirine karıştırmışlardır. Önemli ile önemsizin yerini değiştiren bu insanlar, eleştirici de olsalar, yazar da olsalar iyi bir edebiyat yorumcusu sayılmazlar bence. Yapıtın kendisinde yorumlanan istekleri bırakıp, edebiyatça daha önemli olduğu gerekçesiyle, yapıtı yaratanın kendisindeki isteklere atlamak, edebiyatça önemsiz bir uğraşıdır. Edebiyatta önemli olan yapıttır çünkü. Herşey ancak yapıttan ötürü önemlidir.

Giderek şu savı da çekinmeden benimseyebiliriz: Bir yapıt edebiyatça ne denli önemliyse, o yapıt *dışındaki* yazar-isteklerini bilmek o denli önemsizdir. Öyle ya, önem-ağırlığını kendi içinde taşıyan bir insan-başarısıdır her edebiyat ürünü. Anlaşılması, edebiyat ötesi belgeleri, sözgelişi tarihsel, toplumsal, dilbilimsel açıklamaları gerektirebilir. Ne var ki bunların hepsi yapıtın *içindekini, yapıtla verileni* aydınlatmayla görevlidir. Eninde sonunda yapıttır kendibaşına anlamlı olan, değerli olan. Kendi anlamı için yetmeyen bir *edebiyat* yapıtı, yetersiz bir yazarlık verimidir. Anlaşılmak için, yapıtın kendi içinde bulunmayan yazar isteklerine başvurmamızı gerektiren yazılar, edebiyatça değeri yönünden önemsiz yazılardır. Öyle bir yazı tasarlayın ki, yazanın kendisi yanımızda olup bize yazma nedenlerini ya da amaçlarını bildirmedikçe, hiçbirşey anlamıyoruz o yazıdan. Yalnızca yazanın anlayabileceği bir yazı bu öyleyse, okuyucu yorumlarına kapalı özel-kişisel bir kuşdili. Oysa yazarın ayrıca yardımını gerektirmeksizin anlaşılıp yorumlanabilen, yazılmasından yüzyıllar sonra da, yazarının kim olduğu kesinlikle bilinmese bile durmadan yeni yorumlara açık olan ürünler en önemli edebiyat ürünleri arasında yeralır. Homeros'lar, Shakespeare'ler istek zenginliklerini yapıtlarının kendisine işlememiş olsaydılar, kendileri ölüp gittikten sonra nasıl yaşardı yapıtları? Önemli edebiyat yapıtı, yazarından bağımsız yaşayabilen, yazarın yapıt-öncesinde ne istemiş olduğunu hesaba katmadan kavradığımız, her kuşağın yeniden kavramaya değerli bulduğu yapıttır.

Şiirin, romanın, öykünün *asıl* anlamı yazarın şiiri, romanı, öyküyü yazmadan önce duyup düşündüğü, gerçekleştirmek istediği şeydir, diyenler yanılıyor bence. Yapıtın dışında, kökü kaynağı yaratıcı da olsa, "asıl" niteliğinde bir *anlam* yok. Böyle bir anlama belbağlayanlar, güdük bir varsayımın ardından koşmakta, varlığı denetlenip bilinemeyen, varlığı denetlenip bildirilemeyen bir gizem aramaktadırlar. Edebiyat yapıtlarının ANLAMI değil, anlam'*ları* var çünkü; tektek yorumların başarısı bu anlamları görünür kılmak. Yazarın kafasındaki ya da gönlündeki isteğe gerigötürülen yapıt-anlamı, yapıtın yorumlanmasından derlenen anlam değildir artık. Böyle bir anlamdan sözeden, yazarın kendisi de olsa edebiyatça belgelenebilen bir sav gözüyle bakamayız buna. Yorumlar birbiriyle uyuşmasa da, yapıtın kendisine dayatılan, yapıta gerigötürülen anlamlar sözkonusu edebiyat alanında.

Yazardaki yapıt öncesi isteğe, yazardaki yapıt öncesi amaçlamaya yapıtın asıl anlamı gözüyle bakanlar, yapıtın kendisini *yapıt olarak* yorumlamaya gereken önemi vermeyecekleri için, tüm dokusuyla yapıtı anlayamayacaklardır hiçbirzaman. Oysa yapıt, ne denli önemliyse yorumlar boyunca gelişen anlamaları da o kerte besler durmadan. İşte bundan, *yapıtın kendisinde* dilegelmiş olan anlam-isteklerini bulup ortaya çıkarmak edebiyat yapıtlarını anlayıp kavramada vazgeçilmez bir koşuldur. Yazar-isteğini bu yönden kovuşturmak, yapıt gerçekliğini yorumlayıp değerlendirmeye büyük ölçüde başarı sağlar. Karmaşık bir deyim "yazarın istediği", "yazarın isteği" deyimi. Sürçmeleri önlemek için belki en iyisi, "yapıtta istenen"den, "yapıtta istenmiş olan"dan sözetmektir. Okuyucu da, eleştirici de yapıta örülmüş bir görünüm olarak yazar-isteğine ne denli önem verse azdır.

4
Edebiyatta Bilgi

Bir ozana, beğendiğimizi dilegetirmek amacıyla, "şiirlerinizden çok şey öğrendim" demeye kalkışmayın, beklediğiniz yanıtla karşılaşmayabilirsiniz: "Beni bilgin sandı, bilgi mi benim şiirlerim, kimseye birşey öğrettiğim yok benim" diye sözle ya da sessiz kızabilir size ozan. Başka bir ozanaysa, "şiirleriniz bilgiyle ilişkisiz olduğu için beni sardı" mı dediniz, şaşırtabilir ozan sizi: "Şiirlerim bilgi vermiyorsa kimseyi saramaz" çeşidinden bir yanıtla çıkabilir karşınıza. Öykücü var, okul gözüyle bakılıyor öykülerine; öykücü var, "bilgi arayan öykülerimi okumasın" diyor çekinmeden. Bazı eleştiriciler bir romanı överken, romancının hiçbir bilgi vermeye yeltenmediğini söyleyerek kanıtlamak istiyorlar bu övgüyü. Bazı eleştiricilerse, bir romanın değerini belirtmek için, romanın bilgisel katkısı üzerinde uzun uzun duruyorlar.

Arapsaçına dönmüş, bilgi ile edebiyat arasındaki ilişki. Okuyucular, yazarlar, eleştiriciler, filozoflar – hepsi de bölünmüş bu konuda. Kimi filozofa göre gülünç birşey edebiyatı bilgi yönünden inceleyip değerlendirmek; bilgi başka, edebiyat başka. Kimi filozofsa, asıl bilginin yalnızca edebiyat ürünlerinde bulunduğuna inanıyor, kültür başarılarının doruğuna koyuyor edebiyatı. Yazarların çoğu umursamıyor ama filozofların ne dediğini. Filozoflardan da tümen tümen, yazar yargısına aldırmayan. Hep aynı konuda sıksık çatışıyor okuyucu ile eleştirici. Hep aynı konuda yazar ile okuyucu anlaşamıyor zaman zaman.

Yüzyıllardanberi sürüp gidiyor tartışmalar; biteceği de yok. Düğüm şurda: iki kavram arasındaki bağıntı açığa çıkarılmak isteniyor. Gerçekten var mı böyle bir bağıntı? Kabataslak şöyle denenmiş çözüm: bir bölük düşünür kesinlikle evetlemiş bağıntıyı, öbür bölükse kesinlikle yadsımış. En önemli şey unutulmuş ama bu arada, unutulmasa bile gereken özenden yoksun bırakılmış: ne *bilgi* ne de *edebiyat* kavramını, kavram nitelikleri yönünden, yani içlemce ve kaplamca sınırlayan olmamış. Tanımlanmamış kavramlar arasında düzenlenmek istenen her ilişkide durum neyse burda da o: güvenilir bir sonuca varılmamış. Denecek ki: araştırıcılar n'apsın, tanımlanamıyor anakavramlar. Benim de eğilimim bu. Sallantısızca belirtmeli ama bu gerçeği. Nedenini de belli etmek gerek bu gerçeğin. Gel gör ki yapılan şu: kırkyıldabir sorulduğunda, "Edebiyat nedir? Bilgi nedir?" diye, basmakalıp bir tanımla yetiniliyor. Gelsin sonra eksik saptamalar, kavgacı tümceler, doğru olduğu sanılan (sanki doğru olabilirlermiş gibi) saplantılı özlem tümceleri.

İşimiz zor: kavramları tanımlamak zor da ondan. Edebiyatın ne olduğunu, bilginin ne olduğunu bilseydik zor diye birşey kalmayacaktı ortada. Sınırları iyice çizilmiş iki kavram arasındaki ilintilerin tam bir aydınlıkla belirmesini engelleyemez hiçbir mantıksal sakınca. Ben "bilgi" kavramı altında toplanan şeylerin özelliklerini açık-seçik kılayım; "edebiyat" deyince hangi niteliklerin nesnelce gözönünde bulundurulması gerektiğini günışığına koyayım; "edebiyat" ile "bilgi" sözcüğünün nelere uygulandığını şaşırmadan söyleyebileyim de bu iki kavram arasındaki ilişkiler gene tartışmalara yolaçsın – olmaz öyle şey! Çeşit çeşit bilgi anlayışı, çeşit çeşit edebiyat anlayışı var. Öylesine karmaşık girdi-çıktısı olan gerçeklikleri yansıtıyor ki edebiyat ve bilgi kavramları, büyük bir haksızlık bu, bunların herbirini tek bir tanım içine kapamamak. Yapılacak en doğru şey: gerçekliklerdeki zenginliğe yaraşan bir hoşgörüyle, önemli açılardan birkaçına yerleşerek edebiyat ile bilgi arasındaki ilişkilerin bellibaşlı görünümlerini incelemek. Böylesine bir incelemenin, tartışmaları kesin sonuca bağlaması beklenemez. Demindenberi sözünü ettiğim ilişkide, belki sanıldığından çok daha dallıbudaklı güçlüklerin varolduğunu ortaya çıkarmaya

iteleyecektir bu inceleme. Burada istenen güçlükleri bu yönden bilince ulaştırmak: kestirip atan bir çözüm vermektense çözümlemelerle güçlükleri belli etmek, bilinci eldengeldiğince dolanıklıklardan kurtarmayı denemek.

Epeyce yaygın bir inanışa göre, birbirleriyle bağdaşmayan şeylerdir edebiyat ile bilgi. Yazarlar, okuyucular, eleştiriciler, filozoflar kendi çevrelerinde ya da başka çevrelerde, kuşkuları hiçe sayan bir tutkuyla savunurlar bu inanışı. Aklayakın tutamaklardan biridir bu gerçekten:

Ne tür başarı olarak ortaya çıkarsa çıksın, öyküsü, romanı, şiiri, denemesiyle duygusal bir dildir edebiyat toptan bakınca. Belli bir "şeyi" (durum, davranış, özlem, olay, kurgu, süreç çeşidinden tasarımsal, gerçeğimsi, gerçek olabilen birşeyi) tekanlamlı, upuygun, keskince dilegetirmez edebiyat. Getirdiği sanılan yerlerde bile, sallantılı anlatımlarla, bildirmekten çok sezdiren araçlarla işini görür. Kişiselliğe, kişisel değerlemeye dayanır edebiyat dili. Yantutmaz, nesnel bir kılığa da bürünse duyguyla, değerle yoğrulan bir tutumun ürünüdür bu.

Bilgiyse bambaşka bir dil yapıtıdır. Duyguyu, değerlendirmeyi, kişiselliği, katkat anlamlarla sezdirmeyi dışta bırakan; söylemek istediğini düpedüz bildirmeyi amaç edinen bir dildir bilgi dili. Nitekim tektek bilimler kendilerine özgü, çok kez yapma, bunun için de belli bir çevrenin anlayabileceği "teknik" bir dil dizgesiyle özdeştirler. Zorunludur da bu, bilgi vermek için. Çünkü bilgi, varlık kesitlerini, eldengeldiğince ölçülüp biçilebilen, yorumlanırken kişiden kişiye değişikliklere uğramayan bir nesnellikle kavramak zorundadır. Konusu, yolu yöntemi ne olursa olsun büyük ağırlığıyla bildirsel kipten bir bağlamda sözedilebilir ancak bilgiden.

Biryandan edebiyat, öteyandan bilgi kavramı için bu tanımsal öndayanaklara yaslanan herkesin apaçık varacağı sonuç: Edebiyatta bilgi aramak, olmadığı, olamadığı yerde aramaktır bilgiyi. Tektek bilimlerdir bilginin yeri, edebiyat değil. Katkısız bilgiye erişmek isteyen, sırtını çevirmelidir edebiyata. Bilgi devşirmek kaygısıyla roman okumak, okumayı bozmaktır. Bilgi içerikleriyle bezenmiş bir öykünün edebiyatla ilişiği yoktur;

bilim bağlamında yeralmak zorundadır böylesi öykü. "Bu şiir bilgi dağarcığımızı artırıyor" diyen herkes, o "şiirin" bilimsel yollarla denetlenmesine boyuneğmek zorundadır.

Azıcık deşelim durumu: geliştirilen düşüncelere dayangaçlık eden edebiyat anlayışı, edebiyat gerçekliğini tastamam kavrayamıyor. Edebiyatın kişisel-duygusal-değersel güçlerle yüklü bir dil ortamı olmadığını söylemek, hakkını yemektir gerçekliğin. Ne var ki, böylesine bir dil dokusunun, bilgi diye birşey barındıramadığını söylemek de basbayağı aykırıdır gerçekliğe. Bu aykırılığı belgelemek için çağımızdan, çağımıza bitişik çağdan dünya edebiyatının önemli yapıtlarını birbir anımsayabilirdik burada. Batı'nın en eski yapıtlarından biriyle yetinelim gene de. İşte Homeros'un *Odysseia*'sı: dizi dizi kuşaklara bilgi sağlamış bir üniversite. Hâlâ da öyle. Psikolojiden coğrafyaya, denizbilimden sosyolojiye ilişkin bilgilerle dolup taşıyor Homeros. Nasıl şey peki bu? Ne çeşit bilgiler bütün bunlar?

Geliştirilen düşüncelerin gerisindeki bilgi anlayışına yeniden gözatmak gerekiyor. Bu anlayış çerçevesinde bilgi, deneylere başvurarak doğal evrenin kuruluşunu kuşatıcı yasalarla açıklamakla görevli bir bilgi. Bilgilerin tümünü yansıttığı söylenemez ama bu anlayışın. Kimi salt akıldan çıkan, kimi genellikle dil çözümlemelerinden devşirilen, kimi doğa gerçekliğine değil de çok karmaşık ilişkileriyle insan varoluşunun içine sokulmaya çalışan bilgi-uzanışlarımızın olduğunu yadsıyamayız. Bu bakımdan ortaya konan tümcelerin kimini doğru, kimini yanlış diye belleyip benimsemiyor muyuz? Bütün bu tümceler bilgi sağlıyor öyleyse. Bilgi kavramımızı dar tutmak sakıncalı birşey demek ki. Nitekim edebiyat ürünlerinin böylesine genişlemiş bir bilgi kavramına giren bilgiler kapsadığını öne sürenlere rastlanır çok kez. Buna göre Homeros deneysel bir doğabilimci değildir ama onun da sunduğu doğrular vardır.

Bilgi kavramını genişletmenin birçok bilimadamını ve bilgi filozofunu çileden çıkaracağı besbelli: Bilgi kavramını alabildiğine yayıp sulandırmakla elde edilen şey, sözün tam anlamında bilgi gücünden yoksun dil anlatımlarını olsa olsa zorla bilgi katına yükseltmektir. Bilime katkısı olmayan bir çabadır buysa. Yarı bilgilere, eksik bilgilere, yetesiye kotarılıp bilimselleşmemiş

bilgilere rastlanır belki edebiyat yapıtlarında. Günlük yaşamada da başka türlü değil durum. Örneğin, "bu kapı kapalıdır" diyorum şimdi, gerçekten de kapalı kapı. Evrenle, evrendeki bu kapıyla ilgili bir bilgi bu önerme. Bilimsel bir bilgi mi? Bu çeşit bilgiler mi bilim kitaplarının sunduğu? Bu çeşit bilgilerle dolup taşan günlükdil, bilimsel bilgilerle mi dolup taşıyor?

Tartışma daha bu kerteye varmadan edebiyat yazarlarının da çileden çıkacağına kalıbımı basarım. Bağıran bağırana: bilimlerin dili ile dağlar var edebiyat dili arasında. Bilim kitabı, uzmanlar okusun diye yazılır; edebiyatsa herkese seslenir. Gelgelelim herkese açık bir dilin bilgice güçsüz olduğunu öne sürmek önyargıya kurban gitmektir. Neleri dilegetirmiyor ki edebiyat! Upuygun bir dildir edebiyat dili. Gerçeği de düşseli de, herçeşit varlığın inceliğini yansıtmaya yeten bir kıvraklığı var bu dilin. Beceriksizlerle oyalanmayıp ustalara bakmak gerek. Shakespeare'lere, Dostoyevski'lere, Camus'lere, daha da başkalarına. Doğrular barınağıdır her soylu yapıt. Bilgin değilmiş Camus – olmayı da istemez zaten. Önemli olan: pekçok doğrular öğrendiğimizdir Camus'den. Bilimselmiş, bilimsel değilmiş, bilgi bilgidir eninde sonunda.

Önemli aşamalarına değindiğim bu tartışmanın nerde, ne zaman olup bittiğini söyleyemesem de şunu söyleyebilirim kesinlikle: nerde, ne zaman edebiyatın bilgi vermediği, çünkü veremediği, bunun da dilsel yapısında köksaldığı sözkonusu edilse, anaçizgileriyle burada yansıtmaya çalıştığım tartışmayı andıran bir tartışmanın başgösterdiği kimsenin gözünden kaçmaz. Apaçık bilinmesi gereken bir özellik de şu: bütün benzer tartışmalarda olduğu gibi, bu tartışmada da, konuşmalar, doğruluğuna sıkısıkıya güvenilir tanımlar açısından sürdürülmekte; ne var ki, konuşma sürecinde, karşılıklı direnmelerin etkisiyle, tanımlar da, irili ufaklı değişikliklere uğramaktadır. Şöyle ki: edebiyatın, dilinden ötürü belli bir kesinlik başarabileceğini savunanlar, giderek bu dilin, tekanlamlı bir dil örgüsü olmadığı için, bilimsel bilgi sağlayamayacağını yadsıyamamakta; bilgiyi salt bilimsel bilgiyle birtutanlarsa, bilimler dışında da bazı bilgilere rastlanabileceğine ses çıkarmamaktadırlar.

Edebiyat yapıtlarının bilgi kapsadığını bağışlamak zorunda kalanların çoğu, bu bilginin başka kaynaklardan, özellikle bilim kitaplarından, yazılı bilimsel çalışmalardan aktarılmış olduğunda birleşirler. Bu kanıdaki kimselere göre: bilginlerin daha önce araştırıp bulduğunu halka yayan bir araçtan başka birşey değildir edebiyat. Coğrafya, fizik, gökbilgisi, sosyoloji, psikoloji, tarih, arkeoloji, felsefe – erişebildiği her kaynağa uzanır edebiyat yazarı. Belli sonuçları, bu sonuçlara götüren yöntemi halk için yorumlamak, halka açmakla görevlidir bu çeşit edebiyat. Halk diye nitelenenlerse, uzman olmayanların okuyucu çevresidir. Edebiyatta yapılan, bir dolaylamadır öyleyse. Bilgin önermelerini, bilimsel bir dildeki varsayımları, bilimce pekiştirmeleri, bilim yasalarını, tüm sorun-bağlamıyla, eldengeldiğince anlayıp anlatmak, halkça anlaşılmalarını sağlamak için kolaylaştırmaktır edebiyatçının başarısı. Birbakıma çeviridir edebiyattaki bilgiler – bilim ortamından edebiyat ortamına. Bazı bilimadamlarının deyimiyle, bu çevirinin güvenilir bir çeviri olduğunu söylemek için, tektek bilimlerde yapılıp edileni gerçekten bilmek, bilime özgü gidiş ve amaçlardan haberli olmak gerekir. Bilimdeki özel göstergelere, bu göstergelerin yanyana dizilişine, bu dizgelerin varlık yapısını yansılayışına, kısaca, bilimlerin işleyişine azıcık dikkat etmiş olan, bilimde verileni edebiyata götürmeye çalışmanın bilimsel içerikleri isteristemez bozacağını gizleyemez kendinden. Gene de çeviride direnmek, çarpık ve eksik bilgilere katlanmaktır. Şurası apaçık: bilimdeki anlamların belginliğini azaltmadan, bilimseli daha az bilimsel kılmadan edebiyatta sunmak kimsenin elinden gelmez. Öyleyse edebiyattaki "bilgiler", bilimdeki bilgileri uzaktan yakından benzemeyle anımsatan bilgilerdir olsa olsa. Gülünçtür uzmanın bunlara belbağlamasını beklemek.

Bu saptamalardaki doğru yanı örtemez kimse. Gerçekten de böyle edebiyat yapıtları var. Çağdaş bilimin her geçen gün bir öncekinden daha karmaşık, daha uzmanca aşamalara yönelmesi, kimini bu çeşitten yapıtlar yazmaya, kimini de okumaya iteliyor. Öylesine arttı ki bilimlerin girdi-çıktısı, ünlü bir bilimadamı bile, derinleştiği köşecik dışında neler olup bittiğini öğrenmek için, uzmanlıktan uzak kitaplar okumak zorunda kalıyor.

Unutmamalıyız ki, bilimlerin ilerleyişi başlangıçlarında sayılır bugün. Desenize, arttıkça artacak bu gidişle uzmanca olmayan kitapların sayısı; üstelik bu kitapları yazanlar, gittikçe daha az uzmanca yazılmış kitaplara başvuracaklar; ne var ki, kendisini besleyen kitapları okuyup anlamak için, halkın azçok uzmanca bir donatıma kavuşması gerekecek zamanla.

Sözü edilen edebiyat yapıtlarındaki bilgilerin, bazı bilim çevrelerinin aşağılaştırıcı bir deyimiyle, "eldendüşme" bilgiler olduğu yadsınamaz. Gelgelelim bilgi veren bütün edebiyat kitaplarının eldendüşmeci olduğunu öne sürmek, hele tümüyle edebiyatın böyle kitaplardan kurulu olduğunu söylemek yanlıştır bence – hem de ne yanlış. Edebiyatın durumuna azçok yabancı olmayanların bile kolayca sakınacağı bir yanlış bu. Gene de böyle bir yanlışta ayak direyenlere rastlanıyor sıksık. Kendi alanında bilgin de olsa bu yanlışa düşenler, yanlış belirtildikten sonra da vazgeçemiyorlarsa bu yanlıştan (bazılarınca hakettikleri ağır deyimleri kullanmayalım biz burda), demek ki önyargılı bir davranışları var edebiyata karşı. Öyle ya, bilimsel bilgilere yerveren edebiyat kitapları toptan eldendüşmecilikle damgalanamaz. Ayrıca, yalnız bilimsel bilgilere bulaşmış bilgilerin alanı değildir edebiyat. *Geniş* bir kaplamı var edebiyatın; haber yazıları, uzay öyküleri, deneysel romanlardan başka, lirik şiirler, taşlamalar, düşsel anlatılar, tatlı mı tatlı denemeler de bu kavramın kuşatımında.

Ürünlerine eldendüşme bilgi aracı gözüyle bakılması, üzücü bir olgudur edebiyat yazarı için. Yaratma gündemine kaptırıp kendini, suçlamaları susarak karşılasa da edebiyat yazarı, okuyucular, eleştiriciler, filozoflar susmaz. Sesini yükseltenlerin gerekçelerinden birikisini şöyle özetleyebiliriz:

İlkin, düpedüz bilgi ardından koşsaydı bilgi yazarı, çağrıldığı bilime vururdu işi, keserdi edebiyatla ilgisini. Her babayiğit kıvıramaz ama bilimi, kıvıramadığı içindir ki edebiyattaki sözümona bilgilerle alır hevesini, çeşidinden bir karşı-söylemenin de geçerliği olamaz bu bağlamda. Bilimde her başaramayan gerçekten edebiyatçı olabilseydi, güdük bilginlerin barınağı olması gerekirdi edebiyatın. Dizi dizi edebiyat ustalarını anımsamasak bile, bundan saçma birşey düşünülemez.

Şu savunulabilir ikinci olarak: Kitaplarından bilgi sağlanan her yazar, yalnızca bilgi vermek amacıyla yazmamıştır kitabını. Doğrudan doğruya kitabının yapısından çıkarabiliriz bunu; böyle bir yapısı olduğunu, birbakıma kitap kendisi, kendisine karşı davranışlarımıza buyurur. Yalınlaştırılmış bilgiden başka birşey vermeyen bir edebiyat yapıtını, bu bilgiyi öğrendikten sonra, her salt bilgisel kitap gibi, biryana atmamız gerekirdi. Kullandıktan sonra ilişiğimizi kestiğimiz bir gereç değildir oysa edebiyat yapıtı. Sanat yönünden taşıdığı değerden ötürü resim, müzik, yontu çeşidinden tektek sanat başarılarını nasıl birçok kez algılıyorsak, bir sanat ürünü olarak edebiyat yapıtı da, hep yeniden kendisine yöneldiğimiz bir çekicilik kaynağıdır. Bu tablodan edineceğim bilgiyi edindim, deyip ondan yüzçevirmek ne denli çarpık bir davranışsa, bir şiiri, ilk kez okuduğumuzda bildirdiği "bilgiler" anlaşıldığı için, o şiire böylesine bir bilgi aracılığından başka bir hak tanımamak, o denli anlayışsız bir davranıştır. Pekçok edebiyat yapıtında, bazı bilgiler verse bile, bu bilgileri aşan, bunların ötesine taşan, asıl bu *artıktan* ötürü hep yeni baştan ilgi uyandıran, okuyucularını bu ilgiyle kendine bağlayan birşeyler olduğunu görmemezlikten gelemeyiz hiçbirzaman.

Üçüncü olarak da şu önemli: Edebiyat yalnızca eldendüşme bilgiler ortamı olsaydı, bu amaca en uygun donatıma bürünecek, bunun için artıksız katkısız düpedüz bildirecekti bu bildirdiklerini. Amacı bilgisel içerikler bildirmek olan bir insan, ne diye edebiyatla örterek, edebiyata bulayarak sunsun bildirdiğini? Hem tarihsel örgüdeki yeri hem de çağlar boyunca uzanıp giden estetik değeri bakımından sevdiğim bir şiir benim *Georgica*. Teknik nitelemeyle bir öğreti-şiiri koyuyor önümüze Vergilius. Toprak nasıl sürülüp ekilir, tarla ne zaman gübrelenir, ağaççılıkta tutulacak en iyi yol nedir, davarı kırmamak için n'etmeli, arı yetiştirmenin en verimli koşulları hangileridir – bunları ya da benzeri konuları işliyor *Georgica*'da Vergilius. Roma çiftçisinin kuşaktan kuşağa aktardığı toprak görgüsünü, çağına göre en bilimsel bilgilerden yararlanarak değerli bir dizgeyle şiirleştiriyor. Dosdoğru bir elkitabı da yazabilirdi bunun yerine. Yazmamış ama. Yazsaydı, kaypaklık diye birşey kalmazdı

yapıtta; çoktan unutulup gitmişti ama. Renk renk eğretilemeler, benzetmeler, düşler, özdeyişlerle bezenmiş bir *öğretici* şiir yazmış oysa Vergilius. (Latinceye yeni başladığım yıllardaydı; yaz ödevi diye *Georgica*'dan uzun bir bölüm düşmüştü bana. Marmara kenarında traktörlü, yapma petekli bir çiftlikteydik o yaz. Ev sahibimize yeryer parçalar çevirdim *Georgica*'dan. Öylesine işe yaradı ki Vergilius, verim arttı çiftlikte önerdiği yöntemle.)

Şöyle birşey gelebilir bazılarının aklına: Edebiyatlaştırılmış bilgiler ilgi ve hayranlık uyandırsın diye, birbakıma takmış takıştırmış, birbakıma da budanmış bilgilerdir; edebiyat dilinin bilim yeteneksizliği hesaba katılmasa bile, nesnelliğin, özel etki kaygısına kurban edildiği yapıtlardır bilgi veren romanlar, öyküler, şiirler, denemeler. Aradabir böyle bir izlenim uyandırsa da, beceriksiz yazarların elinde gerçekten böyle olup çıksa da, edebiyatça *etki gücü,* kendisinden bilgi *de* derlenen edebiyat ürünlerinin yüzkarası değil akyüzüdür aslında. Bilim dilini yüzüne gözüne bulayan sözümona bilginler varsa, bilgi veren edebiyat kitaplarında edebiyatı yüzüne gözüne bulayan yazarlar da var. Ne bilimi ne de edebiyatı suçlamak için yeter bir gerekçe olamaz ki bu.

Birbakıma bilgilerle, hem de bilimsel bile demeye sakınca görülmeyen bilgilerle dolup taşar en gözde edebiyat yapıtları. Kaynağı doğrudan doğruya bilimdedir bu bilgilerin. Kopernik'e, Darwin'e, Galilei'ye, Marx'a, Freud'a, Einstein'a yaslanmıştır edebiyatın dorukları. Ptolemaios'un yer gök üzerindeki tasarımları olmasaydı kimdi acaba Dante? Newton'un fiziği ile hesaplaşmasaydı öylesine eksik kalacaktı ki Goethe. Bergson'un bilinç psikolojisiyle tanışmasaydı n'apacaktı Proust? Günümüzün yazarlarındaysa daha belirgin bu durum: Brecht, Eliot, Silone, Malraux, Hemingway – sosyolojiyle, ekonomiyle, tarihle yüklü yapıtların yazarı değil mi bütün bu yazarlar?

Bana kalırsa yeryer bilim dünyasından bilgiler yansıtsa da *kendine özgü* bir bağlamı var edebiyat yapıtının. Kesinlikten çok dolaylamayla da kurulsa bilimlerinkinden ayrı, bilimce *olmayan* bir bağlam bu. Bazı yapıtların bazı yönleriyle kökü bilimde olduğu için, bilime benzer, bilimsi içerikler sağlasa da edebiyat, bu bilimsi önermelerde bile, hattâ bilim önermelerini

düpedüz aktarsa bile, sunduğu anlamlardaki özellikten ötürü bilimle, eşdoğru bir dil bağlamı olarak yorumlanamaz. Bilimsel bir gözlem, bilimde başka edebiyatta *başka bir anlam değeriyle* ortaya çıkar, bilgi içeriği iki yerde tıpatıp aynı olsa da. Sözgelimi bir biyoloji kitabında, yaşlılık sorunlarını işleyen bir uzmanlık tümcesi okuyoruz: "İnsan genellikle kaplumbağadan daha az yaşar." Aynı tümceyle M.Ş.E.'nin bir öyküsünde karşılaştık mı, bilimdekiyle eşbilgisel ama ortam başkalığında gene de onunla anlamdaş olmayan bir tümce bu. (Kozu ters çevirmek dileğiyle, sözü edilen bu tümcenin, bilimde rastlandığında, öyleyse bir edebiyat tümcesi olarak değerlendirilmesi gerekeceğini söylemek safsata yapmaktır bence.)

Dokunmadan edemeyeceğim bir gerçek de şu: Bazıları eldendüşme diye varsın horgörsün edebiyattaki bilgiyi, en titiz bilimadamları, bir de bakıyorsunuz, kendilerinden etkilensin etkilenmesin, edebiyat yazarlarını anıyorlar. Süs diye değil hem. İşlerin en sarpa sardığı yerlerde, bilimsel bilgilere güç ve sağlamlık *katmak* dileğiyle. Ünlü bir atom fizikçisi Lucretius'la, devrimler getiren bir sosyolog Balzac'la, bir kimya Nobeli Novalis'le, bir sinir hekimi Cervantes'le zenginleştirip pekiştiriyor kanıt dağarcığını. Bir de şu var: bir gökbilgini, fizikçi, arkeolog kendisini halka *indirip götüren* anlatıcılardan, dramcılardan, ozanlardan, denemecilerden öğreniyor birbakıma, nasıl bir tarihsel gelişme içinde *ne* yaptığını, neyi ne ölçüde başardığını. Ancak edebiyatla bilinç kazandığına inanmakta bazı bilginler. En büyük bilimadamları söylüyor bunu.

Bütün bunlar birşeyi apaçık ortaya koyuyor bence. Çeşitli doğruluğu, kaynağı, dili ne olursa olsun edebiyata yapışık her bilgi, düpedüz bilimsel yönüyle değil, edebiyatta büründüğü nesnel-ötesi anlam ve değer yönüyle önemlidir. Edebiyat yazarlarını, uzman okullarına gidemeyenlere yardımcı ders veren bir öğretmen sananlar yanılıyorlar temelden. Edebiyatçının en soyut, en bilimsel konuları bile *öznel bir açıdan*, insanın kendisiyle, başkalarıyla ve evrenle ilişkileri yönünden, henüz bilimlerin kafaları ve gönülleri aydınlatıp doyurmadığı bir yönden elealıp işlediği hiçbirzaman gözden yitirilmemelidir.

Tartışma konumuzda kafa yoranlardan bazılarının tanıdığı bir başarı var edebiyatta. Diyorlar ki: eldendüşme bilgilerin ötesine geçen, edebiyatçının kendi çabasına dayandığı için yaratıcılığı salt edebiyat alanında ortaya çıkan bilgiler *de* verebilir edebiyat. Gelgelelim sınırlı bir başarı gözüyle bakıyorlar çok kez buna: bu çeşit bilimlik bilgilerin hem nitelikçe az olduğunu hem de gerektiğince işlenmediğini öne sürüyorlar. Böylece, bilgi verdiği kabul edilen edebiyat, aslında bilimin yaptığını yapmakta, ama bilimin gerisinde kalmaktadır; çünkü her bilim, bilimin tanımı uyarınca, eldengeldiğince çok bilgiyi, eldengeldiğince işleyerek sunar. Bunun için bilgiden başka bir kaygı gözetmez, eriştiği tektek bilgileri başka bilgilerle ilintili mantıksal dizgelerde toplayarak en son sonuçlarına götürmeye çalışır. Oysa edebiyatta etkili ve önemli bir dürtü durumunda değildir bu kaygılar. Edebiyat yazarı, çok kez başka amaçları gerçekleştirirken bilgiler derler. Yalnızca bilimsel bilgiyi derlemekle görevlenen edebiyat yazarı tasarlanamaz. Tektük bilgilere erişince de, bu bilgileri çepeçevre belgeleyip genişleten, edebiyatla ilgisini kesmek zorunda kalır.

Bu bakımdan edebiyatçıları tartaklamak isteyeceklerin başında gelir deneysel bilimciler. Gerçekliğin ancak deneylerle bilindiğine belbağlamış olan kişilerdir deneyciler; bu yönteme borçludurlar başarılarını; bu yöntemin ürünüdür dünyamızı daha yaşanır kılan teknik. Bu yönteme göre şunu sormak gerekir her bilgi savını öne sürene: Nerden biliyorsun bunu? Hangi deneyleri yaptın bu savına varmak için? Önerdiklerini bilgi diye niteliyorsa, edebiyatçıya da bu sorularla yönelecektir bilgin. Tuhaf bir durumla karşılaşılır ozaman. Bu soruları doyuran yanıtlardan yoksundur edebiyat. Kendi bulduğu hangi bilimsel doğrunun "hesabını" verecek durumdadır edebiyatçı! Edebiyat alanında ortaya çıkan doğrulara "bilgi" denemez öyleyse. Deneyci bilim tutumu uygulandıkta: ancak deneylerle pekiştirilen doğrular; evren gerçekliğini yansıtan doğrular; açıklama güçleri, yetesiye belginlikteki ortaklaşa ölçeklerle saptanan doğrular bilgi adına hakkazanan doğrulardır. Her doğruyu bu yönden kovuşturmakla görevlidir bilimadamı. Edebiyattaysa, bilimsel

doğrulara rastlansa bile, bu doğruların arkasındaki deneylerin, bu doğruları ileten bilimsel koşulların, bunları güvenilir kılan mantıksal dayanakların sözünü edemeyiz edebiyatta. Gülünç olur insan buna kalkışırsa. Bir anlatıda, diyelim ki bir romanda doğruluğunu evetlediğimiz önermelerden birtekinin bilimce onaylanması için, romandan ayrılmak, belki de roman oylumunda bir belgeler zinciri ortaya koymak gerekecek. Edebiyat örgüsünde yeryer parıldayan doğrular, doğruluğu sezilen ama bilimce evetlenemeyen; dolayısıyla sözün tam anlamında bilimsel bilgi aşamasından aşağıda kalan doğrulardır. Bir dram düşünelim, kişilerine çeşitli doğrular söyletmiş yazar. Hangisini işlemeye zaman bulacak bunlardan? Aralarındaki mantık bağı n'olacak peki bunların? Biri öbürünü tutmuyormuş gibi görünüyor nitekim. Deneyci açıdan her bilgi doğruluğuna inanılan belgeli bir saptama olduğuna göre, ister roman, ister dram, ister şiir olsun önümüzdeki edebiyat yapıtı, bu yapıtta kimin, neye, nasıl, neden inandığı hiçbirzaman bilimin ölçeklerine uygun bir açıklıkla beliremez.

Başka bir düşünür topluluğu da var, edebiyattaki doğrulara tüm bilgi gözüyle bakmayan. Deneyci bilginlerinkinden ayrı bir tutumla edebiyata yöneliyor bunlar. Akılcıdır tutumları, ayrım kabataslak belirtildikte. Daha çok filozofların tutumudur bu. Bu filozoflara göre: bilgi, eksiksiz bilgi, aklın, ancak aklın sağladığı bilgidir. Bilgi dediğin duyu ve duyumun açılmasıyla, aklın kendini kavram kavram dışlaştırmasıyla elde edilir. Örneğin Kant, edebiyattaki bilgileri kavramlarla sürdürülen bir oyun, kavramları düşünce ile canlandırıp renklendirmekten öteye geçmeyen bir eğlence diye yorumlar kabataslak. Hegel de şöyle düşünüyor: Tümeli, yasalı kucaklar bilim, bilgi; duyguyu, duyulur şeyleri, tekilleri işler sanat, bu arada edebiyat. Kavramın kendisini kavramaktan başka şey olmadığına göre bilgi, yarı-bilgilerden fazlasını veremez edebiyat özü gereği; aklın tam kavramlaşmasından önce gelir de ondan. Bir Hegelci olan Croce'nin söylediği de bu bağlamda yeralır: özel bir algı, bir sezgidir edebiyat, genellikle bütün öbür sanatlar gibi; kavramlardan yoksundur sezgi; karşıttır kavramla sezgi birbirine; bilgi kavramdır ama; en çoğu ön-bilgiler sunabilir öyleyse edebiyat.

Deneyciler gibi akılcılar da tekyönlü bence. Gerçi yerden göğe hakları var, edebiyatın zaman zaman doğrular sağladığında; kendi bilgi anlayışlarına göre, bu doğruların gerek nicelik gerekse nitelik bakımından bilimsel bilgiler çerçevesindeki bilgileri gölgede bırakmayacağı da apaçık ortada. Yalnız ne var ki, deneycileri de akılcıları da, bir kez benimsedikleri edebiyat bilgilerini değerce aşağısamaya, bu bilgiler olmasa da olur gibilerden bir umursamazlığa kalkışınca, haklı göremiyorum ben. Belli öğretiler gereğince, tam gelişmemiş sayıldığı için az ve eksik diye damgalanan bu bilgilerin genellikle insan bilgisinin ilerlemesine etkili katkılarda bulunduğunu kimse yadsıyamaz. Değil acele, eksik, az bilgi önermeleri, yalapşap sorular bile, en gelişmiş, en sağlam bilgilere yolaçmakla bilimsel bir değer taşıyabilir. Bırakın ki, tümüyle bilgilerimizi ya salt deneysel ya da akılsal bir başarı diye bellemek, uzun sürecek tartışmaları birlikte getiren öğretilerdir.

Rasgele bilgi değil, bilgilerin en üstününü, en yücesini, en soylusunu, en değerlisini verir edebiyat yapıtları: Yazarların, filozofların, eleştiricilerin, okuyucuların bir bölümü her çağda canla başla sarılır *bu* sava. Göze çarpan yanı bu savın, durum saptamaktan çok değer yargısı olarak ortaya çıkmasıdır. Abartıcı nitelemelerden belli bu. Övgüleri biryana bırakıp övgülere hakkazandığı öne sürülen bilginin, edebiyattaki bilginin kendisine yönelelim biz şimdi. Sözü edilen bu bilginin bilimlerdeki bilgiyle birtutulamayacağı üzerinde anlaşmış gibidir herkes: eşsiz bir bilgi, bilimsel bilgiden *başka*, ondan *ayrı* birşey. Ne bilim doğrularını artırmak ne de halka yaymakla görevlidir edebiyatçı. Olayları saptamak, olup bitenin içyapısını günışığına çıkarmak, canlı ya da cansız evreni, bu evrendeki gidişi öngörecek biçimde yasalarla açıklamak çeşidinden bir bilgi *olmadığı* özellikle belirtilir edebiyatın.

Nasıl bilgi peki bu? Şöyle derlenip toplanabilir bu konuda söylenenler: Olan değil, *olması gereken* üzerinde bilgi sağlar edebiyat. Yaşamadır edebiyatın işlediği. Yaşamayı belli bir düzene ulaştıracak bilgiler üretir edebiyat. Erişilmesini istediği amaçları birbir gözönüne serer kimi romancı. Gerçekleşmesini dilediği

değerlerin girdisini çıktısını anlatır kimi kısa öykücü. Kimi ozan da, insanların benimsemesini uygun bulduğu davranışları anlatır dizelerinde. Kuşatıcı bir adla "dünyagörüşü" bilgileridir bu bilgiler. İnsan yaşamasını yoğurup değiştiren, bu yaşamayı (sözcüğün tam genişliğiyle) belli bir anlamla bezeyen bilgilerdir bunlar. *Pratik* bilgiler denebilir birbakıma bunlara; rasgele beceriklilik, sözgelimi teknik yapabilirlik kazandırdıkları için değil, tektek kuramsal bilimlerin sağlamadığı bir ayrıcalıkla, genellikle yaşama pratiğine ilişkin katkılar sağladıkları için.

İşte bunun için edebiyatçının kupkuru bilgiyle uğraşmadığı öne sürülür. Duyudan arınmış, yantutmayan önermeler beklememeli ondan. Bu budur diye kesip atmak yok edebiyatta. Kafadan çok *yaşantılar* konuşur orada. Olması gerekeni örneklerle, düşlerle, uyduruk olaylarla tanıtır, sezdirir edebiyatçı. Deneysel kafalı kimseler, edebiyatı gerçekliğin bir aynası sanıyorlar. Böyle bir yanı olabilir edebiyatın. Gelgelelim gerçekliği aşan, düşsel yaşama kesimleriyle içli dışlı olan edebiyat ürünleri yok mu hiç? Varolmasını istediği bir dünyayı çekici kılacak hiçbir etkiyi esirgemez yazısından edebiyatçı. Çok kez eleştirileriyle hırpalar ya da gülünç kılar yazar beğenmediği yaşama koşullarını. Bir tarihçi açısından, bir politikacı, sosyolog ya da psikolog tutumuyla nesnelce sürdürmez bu eleştirileri. Yerine göre, okuyucuyu belli yaşama biçimlerinden tiksindiren, yerine göre belli yaşama biçimlerine karşı okuyucuda sevgi uyadıran, gönlü belli doğrultularda kımıldatıp eylemler boşandıran bir tutumdur edebiyatçının tutumu. Kişiseldir isteristemez edebiyatın yapısı.

Böylece edebiyatta bilgi, düpedüz bilgi türünün dışında kalmakta, *bilgelik* türünden bir başarı olarak belirmektedir. Nitekim çok kimse bu bakımdan edebiyat yapıtlarını bazı din ve felsefe yapıtlarıyla aynı düzeye koymak eğilimindedir. Yeni yeni yaşama olanakları *bulan*, yeni yeni değer dizgeleri *yaratan* bir güç olduğunu söyleyenler var bundan ötürü edebiyatın. Bir öncü olarak tekbaşına yaşantıda kurduğu, yaşantılarında tekbaşına deneylediği, yaşantıda tattığı bir dünya üzerinde bilgiler verir okuyucusuna ozan. Bu çeşit bilgilerinse bilimsel bilgilere özgü mantık sınırları ötesindeki bir bağlamda geliştirilebileceği apaçıktır.

Duralım şimdi burada. Edebiyatın bütün bu nitelikleri kapsayan bilgiler verdiğini söyleyenlerin ne demek istediğini yorumlamaya çalışalım: Edebiyatçının yapıtıyla yaşamayı etkilediği, bu arada yaşamayı değiştirmeye yolaçan bazı tutamaklar sunduğu, bazı insanların bu tutamaklara ayrıcalığı olan bir bilgi gözüyle baktığı kuşku götürmez bir olgu bence. Ne var ki edebiyatı en yüce bilgi diye saymak, tartışmalı birçok soruyu sürükler birlikte: Bilgi denebilir mi ama buna? Olması gerekenin bilgisi olur mu? Yaşamanın amaçlarına değgin bilgileri sağlayamıyor mu tektek bilgiler? Sağlayamıyorsa, bilimlerin sağlayamadığını nasıl sağlayabilir edebiyat? Bilgi midir bilgelik? Kişisellik damgası taşıyan bilgi olur mu hiç? Binyılların çözemediği öylesine çetrefil felsefe düğümleri ki bunlar, hiçbirini deşmeyeceğim burada. Düşündürücü bir noktaya dokunacağım yalnızca: Bazılarınca bilgilerin en önemlisi diye benimsenen edebiyat bilgilerinin, kavranıp anlaşılmasında pekaz uzlaşım sağlanabilir insanlar arasında. Diyelim ki, belli bir yapıtı okuyan beş okuyucudan beşi de, o yapıtta eşsiz güçte bilgiler olduğuna inanmakta. "Peki ne bu bilgiler?" diye sorulunca, sözü edilen beş okuyucudan herbirinin apayrı, hattâ bazan birbiriyle bağdaşmaz bilgi savlarını, hep aynı yapıttan çekip çıkardığı sıksık rastlanan birşey. Başka türlü söyleyeyim: "Bu yapıttan en yüce doğruları derledim" diyen bu beş okuyucudan herbirinin yalnızca kendi derlediğine "doğru", başkalarınınsa hep o yapıttan derlediğini söylediği şeye de yanlış gözüyle baktığı, gözden yitirilmemesi gereken bir olgu. Mantıkça bundan, tıpkı bilim yapıtlarında olduğu gibi bir edebiyat yapıtında da, doğrular yanında yanlışlar bulunabileceği sonucu çıkarılabilir. Çıkarılabilecek tek sonuç bu değil ama. Şu da çıkarılabilir: her okuyucu edebiyatta kendi eğilimlerine, özlemlerine, dileklerine uygun düşen yöne "doğru", bu bakımdan kendisine aykırı görünen yöne de "yanlış" der. Gerçekte yaygındır bu davranış. Öyleyse edebiyattaki "bilgileri" üstünlük nitelemeleriyle bezemenin tüm insan varoluşunda temellendiği söylenebilir. Gelgelelim bir edebiyat yapıtından derlenenleri özel inanç ve isteklere uydurarak, kimi doğru bilgi diye benimsemeyi, kimi yanlış diye atmayı nesnel bakımdan haklı göstermeye yetmez bu.

Bilgi verir mi vermez mi edebiyat? Ne gerekli ne de yeterli bu soruya yalın bir karşılıkla çıkmak. Zorlukları kestirip atmak istemeyen, ilk bakışta hiçbir sonuca vardırmasa da, dolambaçlı çözümlemelere girişmekten çekinmemelidir bu konuda. Bu yöntemi uyguladım nitekim ben de. Birkaç doğrultuda yürüttüğüm tartışmalarla çeşitli yönlerden aydınlatmaya çalıştım soruyu. İlk yönün savı şuydu: Edebiyat bilgi vermez, hele bilimsel bilgi hiç mi hiç. İkincisi: Edebiyat, bilimden devşirdiği bilgileri olsa olsa yayma aracıdır halka. Üçüncü yolun savı şöyle özetlenebilir: İlk elden (bilimsel) bilgi verse bile edebiyat, doyurucu değildir bu başarısı. Belirttiğim savlardan dördüncüsüyse: edebiyatın, birbakıma, en yetkin bilgiler verdiğini öne sürmekte.

Bu savlardan herbirinde olumlu bulduğum düşünceler yanında olumsuzluğundan ötürü beğenmediğim düşünceler de var. Gene de ben gerekçe göstermeksizin yantutmaktan kaçındım eldengeldiğince. Önceden benimsediğim kesin bir çözümle düşünceleri yanlış-doğru diye değerlendirmek değildi amacım. Kimi genellikle akla gelen, kimi benim dilegetirdiğim biçimde olmasa da, başkalarınca şurda burda başvurulmuş olan düşünceleri birbir gözönüne serip soruya yapışık anlam olanaklarını bilince çıkarmaktı dileğim. Şimdiyse bu dilekle gerçekleştirdiklerimin sağladığı birkaç sonucu apaçık belirteceğim.

Herşeydenönce, konuyla ilgili soru-koymada kafaları karartan, duygu ve tutkuları allakbullak eden, insanı öfkeli davranışların içine sürükleyen bir aceleye kapılmamalı. Edebiyat mı bilgi mi? Bilgi-*li* edebiyat mı, bilgi-*siz* edebiyat mı çeşidinden çekici, çekici olduğu ölçüde de, gerçekliği tam yansıtmayan bir ikilemden ötürü araştırmayı tıkayacak soru tuzağına düşmemeli. Edebiyat ile bilgi arasındaki bağıntı asıl konu, bu iki kavramın dilegetirdiği şeyler arasında tekyanlı bir seçme değil. Yapma ikilemler kurmak güçlüklerden kaçmaktır. Soruların birlikte getirdiği nesnel ödevlere saygısı olan her araştırıcı, daha işin içine girmeden yantutmaya iteleyen, sorarken belli bir görüşü sezdirerek benimsetmek isteyen, beylik damgalamalarla ona buna çatma fırsatları hazırlayan sorulardan elçekmek zorundadır.

Şu da önemli olduğuna inandığım bir sonuç: Heriki kavram neyi gösterirse göstersin, bilgiden büsbütün arınmış bir edebiyat tasarlanamaz. Çeşitli nedenleri var bunun. Temelde bir dil-başarısı olarak edebiyat dilsel anlamlardan kuruludur. Dilsel anlamlarsa, duygusal yönü ne denli ağır basarsa bassın, dilsel anlamların genel yapısı gereği, inceli kalınlı bilgisel katlar taşır. Yapıtların türüne göre değişir gerçi bu katların belirginliği. Tarihsel bir kişiyi işleyen bilgi dolu bir yaşama-öyküsü ile hiç bilgi vermek istemeyip yalnızca duygular dışlaştırmaya yönelen bir sevgi-şiiri arasındaki uzaklıkta, değişik tutumlarla yazılmış çeşit çeşit edebiyat yazıları yeralır. Ayrıca şu var: belli bir toplum-kültür ortamında sunduğu için yapıtını, her edebiyat yazarı bu kültür ortamındaki bilgilerle (ister bilimsel olsun ister olmasın bu bilgiler) bağıntı kurar zorunlukla. Yazma kaygısı, ilgisi, konusu, gücü ne olursa olsun, bir insan olarak edebiyatçı, belli bilgiler çevresinde yaşar; soyutlayamaz kendini bu çevreden; her insan gibi onun da bildiği şeyler vardır, hiçbirşey bilmediğine inansa da. Özellikle bilgilerin biriktiği dil gömüsünde çalıştığı için, bu gömünün tektek bilimsel bölümlerine yabancı da kalsa, yaşamasını, çeşitli tanımların bilgi gözüyle baktığı dilsel anlamlara bağlamış bir insandır edebiyatçı. Şu da ilgiçekici: edebiyatçının dilce başarıları, salt bu dilce yönünden ötürü, okuyucuda bilgisel uyartılar uyandırabilir. Edebiyat alanında dilegetirilen şeyin, bir bilgi, bir bilim ipucu, bilimsel çalışmalar için bir belge diye kullanıldığı sıksık rastlanan bir olay.

Bir sonucun da pekçok karışıklığı önleyeceği kanısındayım: Genellikle bilgi edinmek için okumayız edebiyat yapıtlarını. Tektek edebiyat yapıtları karşısında benimsenmesi gereken özel bir davranış var mıdır, yok mudur, kestirip atamayacağım, burada. Sallantısızca söyleyebileceğim şu: bilimce zenginleşmek, bilgice ilerlemek istediğimizde başvurduğumuz yapıtlar değil edebiyat ürünleri. Çok edebiyat kitabı devirmiş olan anlayışlı bir okuyucuya "bilgin" denemez genellikle. Edebiyat kitaplarına bilgilerin bilimselliği, denetlenebilirliği, sağlamlığı yönünden yaklaşamayız. Gerçi bir romanın sevdiğimiz parçalarını "doğru" diye niteleriz zaman zaman. Bir romanda duygularımızı yansıtan, tutkularımızı kamçılayan, gerçeklik görüşümüzü

pekiştiren, ahlak inanışlarımıza uygun düşen yerlere "doğru" deriz çekinmeden. Kendini kötü denen eylemlere kaptıran bir insanın eninde sonunda mutsuz olacağına inanmışsa, bu inancı düşsel olaylarla sahne sahne gözönünde canlandıran her oyun "doğru" bir oyundur bizim için. Şiir okurken bir yerde durup "işte bu doğru" diye ayrıcalık tanıdığımız dizeyi, bilim içeriği yönünden inceleyip tartmış değilizdir. Edebiyat yapıtlarından pekçok şey edinip öğrendiğimiz yadsınamaz. Gelgelelim öğrendiğimiz herşeye bilgi, hele bilimsel bilgi diyemeyiz.

En sona kaldı en önemli sonuç. O da şu: Bilgi vermiyor diye değersiz değildir edebiyat. Şöyle açıklayayım: Sözün hiçbir anlamında bilgi ile bir ilişiği olmayan edebiyat yapıtı, salt bundan ötürü edebiyatça değerinden birşey yitirmez. Bilgi sunmamak eksiltmez edebiyat yapıtının başarısını. Edebiyatın değerini, verdiği bilgiyle düz orantılı sayan, edebiyattan anlamadığını açığa vurmuş olur böylelikle. Edebiyat yazarının, bilginin, okuyucunun, eleştiricinin, çarpık bir sanıya kapılarak bilgiye insan kültürünün doruğu gözüyle bakması; her yapıtı, bu arada edebiyat yapıtını da kapsadığı bilgi ölçeğine vurması yanlış bir tutum bence. Anlayış ve değerlemeyi çarpıtır bu tutum. Bilgi sağlayamıyorum diye üzülen yazar, aşağılık duygusunda boğulur giderek; edebiyattan bilimsel katkılar derleyemediğimize parmak basan bilgin, edebiyatı küçük gördüğü için, insan-olmanın en yüce doruklarından birine kör kalacaktır. Edebiyat değerlemelerinin güdücülüğünü bilgisel olup olmayışına göre ayarlayan her eleştirici, edebiyat sanatının bağımsızlığını kavrayamamıştır. Açıkça söyleyemeseler de, en yetkin edebiyat, bilim olmuş edebiyattır bu eleştirmecilerin tasarısında – bilimleştiği ölçüde değerlidir edebiyat. Ne gülünç bir sav, değil mi bu? Okuyuculara gelince, Orhan Veli'nin şiirlerinden çıkardığı bilgileri, Emile Durkheim'ın toplumsal incelemelerindeki bilgilerin yanına koyunca hafif mi hafif bulan okuyucunun, güveni sarsılır genellikle edebiyata; şiiri nasıl okuyacağını şaşırmış durumdadır iyiden iyiye.

Edebiyat yapıtları ile bilgi yapıtları karşılaştırılmaz, demiyorum; neden karşılaştırılmasın. Yalnız ne var ki bu karşılaştırmayı, edebiyatı değerlendirirken temel diye benimsemek,

edebiyatça değeri bilgice değerde aramaktır. Asıl yerinde aramamaktır buysa edebiyatı. Tektek ya da dizi dizi bilimsel önermeleri güzellikleri yönünden öbekleyerek bilgice değerlendirmek ne denli saçma birşeyse, edebiyatı doğruluk-yanlışlık açısından yorumlayıp kavramaya yeltenmek de o denli saçmadır. Bilginin bilgi değeri nasıl bilgiliğindeyse, edebiyatın edebiyat değeri de edebiyatlığındadır. Ustanın yazdığı tarih, yazar eğitiminden geçmiş bir matematikçinin matematik kitabı, sanattan, özellikle edebiyat sanatından derlenene benzeyen tatlar verebilir insana. Tıpkı bunun gibi, bilime açık bir yazar, edebiyat gücünü bozmuyorsa bu, bilgice katkılarla bağlayabilir okuyucuyu.

Bu bağlamda gözden yitirilmemesi gereken şu ama: edebiyat sanatının değerini sağlayan biricik etmen bilgi olsaydı, derlediğimiz bilgiler yönünden birbiriyle bağdaşamayan, bize birbiriyle çelişikmiş gibi gelen edebiyat yapıtlarının hepsini birden edebiyatça değerli bulamazdık. Yalnızca bilgi ağır bassaydı bir edebiyat yapıtında, Proust, Nâzım Hikmet, Dante, Şolohof, Hemingway, Ibsen, Musil gibi birbiriyle bağdaşmayan yazarların hepsini birden sevip değerli bulabilir miydik aklımız gönlümüz paramparça olmadan?

En salt ortaya çıktığı yerlere, bilim kitaplarına bakın, bilimsel bilginin ne kerte özel olursa olsun dile büründüğünü, dilsiz yapamadığını; ancak bilgide dilin, bilgi saklayan, bilgi ileten bir araç durumunda olduğunu görürsünüz. Salt bilgi sağlayan her dilsel yapıtın asıl görevi, nerdeyse biricik görevi, bilgi taşımaktır, taşıyıcılık etmektir bilgiye. En salt edebiyat yapıtlarına bakın bir de, bambaşka olduğunu göreceksiniz durumun: edebiyat dilsiz olamaz – dilde, dille, dilce bir başarıdır edebiyat. Ne var ki edebiyatta dil, bilgi kurup iletmekle görevli değildir özde. Aracılık edebileceği bilgiden ayrı, bu bilgiden bağımsız, bu bilginin ötesinde bir özelliği var edebiyatta dilin. Şöyle de diyebilirim: bilgide dil bilgi içindir; edebiyattaysa edebiyat için; bilgide dili başka birşeyin buyruğuna sokmuştur bilgin; edebiyatta kendibaşına-buyruk eder dili sanatçı.

"Edebiyatta bilgi" başlığı altında topladığım karmaşık konuya verilebilecek yanıtların tümü gözüyle bakabilir bazı okuyucular bu sonuçlara. Bazıları da, sonuçların zaten herkesçe

bilinen şeyler olduğu izlenimine kapılacaktır. Bazı okuyucularsa, sonuçların kesin birşey söylemediğini, tam tersine yeni yeni tartışmalar başlattığını öne sürebilir. Öyle ama, bunlar işte benim çetrefil konuyu aydınlatmada vardığım duraklardan birkaçı. Bütün bu okuyucu tepkilerinden azçok sorumlu olduğumu biliyorum. Hepsine hakvermekle birlikte, bu denemede vardığım sonuçlardan en sonuncusunun, beni öbürlerinden daha çok sevindirdiğini gizlemeyeceğim.

5
Töre Bekçileri

Eli kolu uzun, çenesi sağlam, kovuşturması bol kişilerdir töre bekçileri: çektirmedikleri kalmaz sanatçıya. İyice örtmedi diye yarattığı kadını, namusluları baştan çıkarmakla suçlayıverirler yontucuyu. Ressama da çatarlar sıksık: Nedir bu utanç verici biçimler böyle, düpedüz töre bozuculuktur bu! Doğrudan doğruya söyleyecek birşey bulamasalar bile, müzik yapımcısının da işine karışırlar zaman zaman: Ne diye bu bayağı sözleri seslendirip gönül sağlığının dengesini allakbullak ediyorsun!

Kim bu töre bekçileri? Her çevreden, her uğraştan, her yaştan insan var içlerinde. Politikacılar, savcılar, eğitimciler, filozoflar, eleştiriciler, gazeteciler; zenginler, yoksullar; gençler, yaşlılar; baylar bayanlar – herçeşit insan töre bekçisi olabiliyor. Bilinçle yapıyor bazıları bu işi: ne zaman esirgiyor ne de para; gerekirse akla uygun kanıtlardan yararlanmak dileğindeler çok kez; durumun elverişliliğine göre örgütleniyorlar da. Bazılarıysa bilinçsiz yapıyor bu işi, içgüdü dürtüsüyle sanki; öylesine atakça atılıyorlar ki ortaya, ürkütüyorlar çok kimseyi, ya da inançlı bir esinle saygı topluyorlar tektük.

Özellikle edebiyat hepsinin at koşturduğu alan. Karışmadıkları şey yok edebiyatta. Öyküde hangi konunun işlenip hangisinin işlenemeyeceğini; romanda kimleri ortaya çıkarmanın doğru, kimleri ortaya çıkarmanın yanlış olduğunu; şiirde neyin anlatılıp neyin anlatılamayacağını; sahne oyunlarında hangi konuşmaların uygun, hangilerinin yersiz olduğunu saptamaya kalkışır töre bekçileri. Genellikle eksiklik belirtici bir etkenliğe

kaptırmışlardır kendilerini: yererler, buyururlar, yasaklarlar. Bazı yapıtları salık vermek çeşidinden olumlu çabalarına rastlansa bile, başka yapıtları aşağısayıp okunmalarını engellemek; henüz yaratılmamış yapıtlara ölçekler koymak, sınırlar çizmek amacını güderler çoğun.

Şöyle özetlenebilir edebiyattan istedikleri: töre dışına çıkmamalıdır edebiyat. Apaçık dile-getirmeseler de şudur gerekçeleri: Kutsaldır töreler; kimsenin hakkı yoktur töre çiğnemeye. Töre ile çatışmamalıdır edebiyat; çatıştığı yerdeyse, daha değerli, daha önemli olduğu için, üstünlük tanınmalıdır töreye. Kuşkusuzca söyleyebileceğimiz birşey de, töre bekçilerinin kendilerine erdem koruyucusu gözüyle baktıklarıdır. Örtük de kalsa, kanıtları gereğince: erdemin ne olduğunu bildikleri içindir ki kimsenin ahlakça düşmesine; düşürülmesine gözyumamazlar; edebiyata elatmak zorunda kalmaları da bundandır. Tüm insanların iyiliği için çalıştıkları inancındadırlar çoğun nitekim.

Bu durum, sıksık tartışmalara yolaçmaktadır. En eski çağlara dek uzanan anlaşmazlıklar sürüp gidiyor bu bağlamda. Nerede insan toplumu varsa, orada insanlar-arası ilişkiler töre kurallarıyla düzenlendiğine, orada sözlü yazılı edebiyat ürünleri de belli bir yaygınlığa eriştiğine göre, töre bekçileri ile edebiyatçıların gerginlik içinde yaşadıkları, zaman zaman birbirlerine girdikleri, herkesçe bilinen bir tarih olgusudur. Hele çeşit çeşit yayma araçlarının son hızla gelişip yetkinleşmesi, toplum örgüsünün geçmiştekinden çok daha karmaşık görünümlere bürünmesi, töre bekçileri ile edebiyatçıları kıyasıya bir savaşta karşı karşıya getirmektedir. Her savaşta olduğu gibi yanlış-anlamalar, aşırılıklar, değer-düşmanlığı kaplar ortalığı. Toplumca yaşamada töreyi hiçe sayan yazarlara da rastlanıyor, tümüyle edebiyatı pis birşey diye belleyen törecilere de.

Düğüm düğüm bir konu bu. Birkaçını çözmeyi deneyeceğim gene de. Çok kişinin uluorta yürüdüğü yoldan yürümeyeceğim ama. Töre bekçilerini sanatseverlik adına ne yapıp edip bir de ben yerin dibine batırayım, diye düşünenlerden değilim. Ucuz başarıların kafaya da gönle de birşey sağlamadığı kanısındayım. Ben de töre adına edebiyatı baskı altında bulundurmak isteyenlerin karşısındayım, ama bunu düşman öfkesine, dost tutkusuna

dayatmakla yetinemem. Daha nesnel, çok daha sağlam olduğuna inandığım gerekçelere belbağlayabilirim. İşte bunlardan birikisini belirtmek umudundayım şimdi.

İşi temelden aydınlatmak istediğimizde, ahlak ile edebiyat arasındaki ilişkileri gözden geçirmek zorundayız. Bu ilişkiyi bir değer ilişkisi olarak elealır töre bekçileri. Onlara göre: ya tek bir değer vardır evrende – ahlak değeridir bu; ya da çeşitli değerler arasında en önemli, en üstün değer ahlak değeridir. Böylesine bir öncülü benimsedikleri içindir ki, şu sonuca varırlar: evrende toplumda her etkenlik ahlak değerinin altında düzenlenir; her değer ahlak değerine yardımla yükümlüdür. Bu arada edebiyat da, birdeyime, ahlakın kulluğunda varolabilir. Amaç olan ahlak değerinin gerçekleşmesini sağlayan bir araç olarak değerlidir ancak edebiyat. Araç olmak bakımından da, ödevlerini yerine getirdiği sürece iyidir, getirmeyince de kötü. Ozaman gereken şey, edebiyata, görevine uygun biçimde çekidüzen vermektir. Gene mi olmadı, ahlaka zararlı olacağına hiç olmasın edebiyat daha iyi...

Mantıksal yapısıyla belirtildikte, eski yeni hemen hemen bütün töre bekçileri, açıkça dile-getirmeseler de, böyle bir çıkarım süreci izlemişlerdir.

Platon'dur Eskiçağın en ünlü töre bekçisi. Genellikle sanatlar, özellikle de edebiyat, toplumun istediği biçimde vatandaşlar yetiştirmeye adamalıdır kendini. Bu görüş uyarınca, sağlayabildikleri "ahlak doğrularıyla" ölçülür edebiyat yapıtlarının değeri. İnsan davranışlarını törenin istediğince ayarlamaya yönelen edebiyat yapıtları, salt bu başarılarından ötürü, serbestçe yayılmalıdır. Törenin erdem saydığı alışkanlıkları pekiştiren edebiyata ne denli bakım gösterilse yeridir toplumda. Böylesi destancıların, ozanların, tiyatro yazarlarının işini kolaylaştırmalı, gücünü artırmalıdır devlet yöneticileri. Töreden ayrılan her edebiyat yapıtı, tatla sürüklese de okuyanı dinleyeni, binbir tehlike kusar ortalığa. Töreye karşıgeldikleri için aklı bulandırırlar, özne esenliğini sarsarlar, toplum dayanışmasını sulandırırlar bu gibi yapıtlar. Töreyi gevşeten, tektek insanları töreden koparan ya da töreye yabancılaştıran, insan kişiliğini töreyle uyumsuz

niteliklere bulayan her edebiyat ürününün kökünü kazımak gerekir öyleyse. Tüm sanatçılar gibi masal yapımcıları, öykü anlatıcıları, dize kurucuları, halka yaymadan önce yöneticilerin töresel eleştirisine sunmak zorundadırlar yapıtlarını. Neyin halka bildirileceği, neyin bildirilmeyeceği töre bekçisinin kararına bağlıdır. Karar dinlemeyenlerin, zararları engellemek amacıyla, en ağır cezalara çarptırılmasını ister Platon.

Eksik olduğu çağ var mı Platonculların! Özellikle 19. yüzyılın sonunda Tolstoy, tüm sanat dallarına, bu arada da edebiyata, eşine az rastlanır bir tutkuyla, ahlak yönünden pay biçmektedir. Ancak "iyi" edebiyat yaratılmalı, yaşayıp gelişmelidir. "İyi" duygular aşıladığı oranda değerlidir edebiyat. Edebiyatta sanat değeri değil, ahlak değeri önemlidir de ondan. "İyi" ile bağdaşmayan edebiyat yapıtlarını, kılı bile kıpırdamadan, yoketmeyi buyurur Tolstoy.

Okuduğuna inanmıyor insan, ama gerçek: birçok ahlak bağnazına öncülük etmiştir Platon da, Tolstoy da. Ahlaka "zararlı" eğilimlerinden ötürü o cânım Homeros destanlarını ülküsel devletinin dışına sürmek gülünçlüğüne düşmüştür Platon. Sonradan "iyi" diye benimsediği görüşleri tutarsız kılabilir korkusuyla, bazı önemsiz yazıları ile biriki kısa öyküsü biryana, kendi büyük romanlarını yasaklamaya kalkmıştır Tolstoy.

Adı ister Platon ister Tolstoy olsun, edebiyatı ahlakça elealan herkes, dayandığı çıkarım mantıkça ne denli sağlam görünürse görünsün, çıkarıma yapışık bazı güçlükleri, benimsediği tutuma uygun bir biçimde çözemez gene de. Çıkarımın öncülüne bakalım ilkin. Töreyi, ahlakı en yüksek değer olarak koyar bu öncül: kuşkusuzca saptanan bir doğrudur bu. Peki, öyle midir gerçekten? Öyleyse neden? Kesin olan birşey var bence, o da şu: töre en yüksek değer değildir. Gerçekte töreyi değerlerin en yüce katına çıkaran mantıksal bir gerekçe bulunabileceğini öne süremez hiçkimse. Töre en yüksek değerdir, öyleyse edebiyat töreye bağlıdır, diyenler kanıtlanmamış bir inanışa yaslanıyorlar aslında. Ulaştıkları yasaklayıcı sonuçlar, ancak töre en yüksek değer *ise* doğrudur mantıkça.

Sakıncalı bir başka durum daha var: töreyi değer çizelgesinin doruğuna oturtanlar, bunun *hangi* töre olduğunu tam bir

açıklıkla belirtmiyorlar çoğun. Salt birşeymiş gibi genellikle söz ediyorlar Töre'den ya da Ahlak'tan. Azıcık deşmeye-görelim, neyi amaçladıkları çıkıveriyor ortaya: Ya belli bir zaman-uzay kesitinde geçmekte olan, tarihsel bir olgu olan belli bir ahlak ortamını, bir töreyi en-üstünlükle nitelemekteler; ya da toplumda yürürlüğe girmesini diledikleri bir töre düzenini savunmaktalar. Başka türlü dendikte: töre bekçilerinin ahlakı, yaşanan gerçeklikte saptanabilen ya da yaşanması özlenen ilerideki *belli* bir ahlak örgüsüdür. Örneğin Platon, gerekli bellediği toplum sınıfları arasındaki işbölümünü çarpıtmayacak; yöneten sınıfın tasarı ve uygulamalarını engellemeyecek bir töre düzenine salt bir değer gözüyle bakar. Tolstoy'sa, ilk Hıristiyanlığı andıran bir kardeşlik ve dayanışma düzenini herşeye üstün ahlak diye yorumlar. Çeşit çeşit töreler barındırır oysa insan-gerçekliği. Tarihin, kültürün çeşitli kesitlerinde insan davranışlarını *çeşitli* töreler derleyip toplamaktadır. Tektek kişiler ya da akraba özlemlilerce kurulan insan öbeklerinin hep yeni yeni ahlak düzenlerine yöneldiği, apaçık bir olgu ayrıca. Biricik diye saltlaştırılabilecek bir ahlak yok, alabildiğine *değişik* ahlaklar var gerçeklikte; alabildiğine değişik ahlak olasılıklarına açık bir gerçeklik insanınki. Tutucu bekçilerin tüm çabalarına karşın değişir, değişecektir töreler; insan-olmanın temel kuralı bu. Değişmeler sürecinde ergeç çatışır, çatışacaktır töreler. Ahlak açısından edebiyata saldırmak, haklı bir gerekçeden yoksundur öyleyse.

Tutarsızlıktan kurtulmaz nitekim töre bekçileri. Bugün yasakladıklarını serbest bırakırlar bakarsınız yarın. "Zaman değişti" demekle kolay kolay sıyrılamazlar ama bu durumdan. La Fontaine'in öykülerini toplat, basanları yargıç önüne götürüp cezalandır bu yıl; gelecek yılsa aynı öykülerin okul kitaplarına geçmesine seyirci kal. Töre anlayışları uyarınca yakılması gereken romanların elden ele dolaşmasına, sahne yapıtlarının birçok tiyatroda birden oynanmasına ses çıkaramazlar. Hemingway'in İngiltere'de ençok okuyucu bulan kitaplarından biri, *The Sun Also Rises,* sözümona erdem yıprattığı için komşu ada İrlanda'da yasak. Tuhaflıklardan biri de şu: ahlak adına bir toplumda kovuşturulan şiirler komşu bir toplumda töre eğitiminin kutsal temeli sayılıyor. İşte bu gerçeği örtmeye yeltendikleri için sıksık

alay konusu töre bekçileri. Ovidius'un sevişme sanatı üzerindeki şiirleri, Boccaccio'nun *II Decamerone*'si, Shakespeare'in en ders alınacak oyunları, Rousseau'nun *La Nouvelle Héloise*'i, Casanova'nın kendi elceğiziyle yazdığı anılar, ahlak ülkücüsü Goethe'nin *Faust*'u – daha da başka ünlü birçok yapıt bugün bile devletçe yasak çeşitli ülkelerde. Kâğıt üstünde ama, isteyen erişiveriyor hemen bu yapıtlara. Aradabir yasak uygulamak saçmalığına dolansa da töre bekçileri, görmemezlikten geliyorlar bu durumu. Halkı çileden çıkarmaktan ürküyorlar belki de. Sıkıştırılınca, verdikleri gerekçe şu: Klasik olmuş artık bu yapıtlar! Ne demek peki "klasik" olmak? Basbayağı şu demek bence: ahlak polislerinin kuşak kuşak, çağ çağ, ülke ülke "olmaz!" demelerine karşın, örnek değerinden ötürü geniş çevrelere kendini benimseten yapıttır "klasik" yapıt. Bu anlamda "klasik"tir *Odysseia, Lysistrata, Don Quijote, Essais, Amor Conjugalis, Le Barbier de Séville, Le Rouge et le Noir, Les Contes Drolâtiques, Madame Bovary, Les Fleurs du Mal, Nana, L'immoraliste, Sanctuary, La Putaine Respectueuse*. Anlaşılan, "klasik" olmak için töre bekçilerini kızdırmak, bekçilerce horgörülüp yasaklanmak, ama gene de onların gözü önünde okunmak gerek. Sen gel de yeryüzünün birbakıma en katkısız ahlakçılarını yasakla: Homeros'u, Montaigne'i, Flaubert'i, Gide'i, Sartre'ı – olacak şey mi bu!

Bütün bu tutarsızlıklar bir kez daha gösteriyor ki, pekçok kültür yönünden olduğu gibi, ahlakça da tıkayıp durmaktadır töre bekçileri tarihin gelişmesini. Törecilerin düşman kesildiği, alçaklıkla damgalayıp kargıladığı nice nice yazar olmasaydı ahlakça yoksul kalacaktı insanlık. Cervantes'siz, Stendhal'siz, Balzac'sız, Zola'sız öyle önemli ahlak değerlerine kapalı kalacaktık ki!

Bu bağlamda şöyle bir kaçamak gelebilir akla: törece dargörüşlülük çelişmeleri önleyemediğine göre, sertlikte aşırılığa düşmemek, zaman zaman dizginleri salıvermek yerinde olacaktır. Töre tutuculuğunu okşasa da bekçilerin dayandığı temeli sarsan bir davranış olarak kendini açığa vurur oysa bu ergeç. Kaypak bir kavram gevşeklik; genellikle zordur insanın gevşekliği nerede başlatıp nerede durduracağını kestirmesi. Töre değerlerinin oynak bir varlığı olduğunu bir kez anlayan insan,

(ister çoban saysın kendini, ister sürü diye bellesinler onu) töre değerlerinin en salt, en üstün değer olduğuna belbağlayamaz artık; eriyip gittiğini görür bu üstün-değer inancının.

Herkesin hakkını herkese vermek gerek. Töre bekçisininki de esirgenemez. Birbirine bağlı iki doğruya dayanmakta o; kimse diyecek birşey bulamaz buna: Edebiyat ile ahlak arasında sıkı bir ilişkinin varolduğu gerçeği, ayrıca edebiyatın ahlakı etkileyen bir güç olduğu gerçeği, töre bekçisinin iyice bildiği şeylerdir. Apaçık dilegetirmezler çoğun bunu, bilinçlerini alttan alta belirlemektedir gene de bu. Aykırı gelecek ama böyle: edebiyatın ahlaka olan etkisinden yetesiye haberleri olmasaydı, yokedercesine saldırırlar mıydı hiç edebiyata? Edebiyatın önemli bir başarı olduğunu öğrenip deneylemeseydiler, töre koruma çabalarında eldengeldiğince edebiyattan yararlanmak ister miydiler?

Nitekim çeşitli etkenliklerin fışkırdığı bir kaynak durumundadır edebiyat. Bilgi, eğitim, felsefe, politika gibi ahlak yönünden de edebiyattan etkilendiklerini söyler okuyucular sıksık. Özellikle ahlaka ilişkin insan davranışlarının pekçoğu, bilinçli bilinçsiz, edebiyat yapıtlarından derlenen geniş kuşatımlı ilkelerle beslenmekte, çoğun bu değer ve buyruk kurallarından ötürü düzen kazanmakta, tutarlılığa bürünmekte, hayranlık uyandırmaktadır. Şaşırtıcı yetkinlikte değişik tekniklerin yardımıyla Yeniçağ'da toplum örgüsünün hergün artan karmaşık yaygınlığı, küçük kapalı toplumlara özgü dinsel tekelciliğin eski gücünü yitirmesi, sayıca hızla artan okur-yazarlığın başlıca kültür ortamı olarak edebiyat yapıtlarına, hiç değilse edebiyatımsı ürünlere başvurması, şiirin, romanın, öykünün, ya da öbür yazarlık ürünlerinin verimlendirildiğine tanıklık etmektedir ahlak alanında. Davranışlarının esin odağı sorulduğunda Ibsen'leri, Wilde'ları, Steinbeck'leri, Pasternak'ları, Lorca'ları, Malraux'ları gösterebilecek milyonlarca insanın varolduğundan kuşkulanamayız.

Konuşmasını bilenin ağzında, yazı ustasının yazısında söz, ahlak bakımından, eşi benzeri az bulunan bir kımıldatıcıdır. Söze içkin duygu ve düşünce anlamının ışımasıyladır ki dinleyenin, okuyanın yapabilirliği yönelecek amaca kavuşur, bu

amacı gerçekleştirebilecek araçlar aramaya koyulur kendine. Davranışları bakımından insanı canlandırır, isteklendirir, yüreklendirir yazar. İnsana ülkü göstermede, sevgi aşılamada, inanç sağlamada, umut vermede söz gücünden daha yetkili bir güce rastlanamaz zaman zaman. Anlattığı olaylar, betimlediği durumlar, tanıttığı kahramanlarla kimi erdemi çekici kılar, kimi davranış kuralını gözden düşürür yazar. Yaratısındaki esin doğuran güçle belli davranışları en çekici güzelliklere bürüyecek yetkededir yazar. Bazan yazarın bir örneği, küçücük bir benzetmesi birkaç insan kuşağının birden tüm yaşamasını değerlerle bezeyebilir. En zor, en tehlikeli, ama insana ençok yakışan eylemleri boşandıran yazarlardır çok kez. Düşselmiş yazdıkları, gerçekmiş – ne önemi var bunun? Önemli olan dile gelendir, dile getirilendeki dildir, bu dilin kavrayıcılığıdır.

Toplumda belli bir düzen yaratmak ya da sürdürmek isteyen, eldengeldiğince çok insanın eylemini belli bir doğrultuda toplamak isteyen töreci, yazarların duygulandırıp büyülediği, yazarların bağlayıp coşturduğu kimselerdir aslında. Ne var ki, çoğu tutucu töreciler geçmiş yazarların eskiden benimseyip savunduğu bir ahlak biçiminin sözcülüğünü yapmaktadırlar. Unutmuş görünseler, örtseler de, eski yazarlardan alırlar eylem hızlarını. Bunun apaçık belgesi, salık verdikleri yazarların çok kez geçmiş ünler olmasıdır. Çağdaş yazarlardan, çağının önde giden yazarlarından pekaz yandaş bulabilir töreci; hemen hemen heryerde bu böyledir. Çağdaş yazarlarla işbirliği etmeksizin başaramayacaklarını anladıkları için de, sürdürmeye özendikleri geçmişe öykünen çoğu önemsiz yazarlardan yararlanmaktan başka çıkaryol kalmaz törecilere. Amaçları uğrunda onların namusunu satın alırlar, halkın sanat beğenisini sömürmekten çekinmezler hiç. Ak-kara yanıltısına dörtelle sarılır töreciler: kendi görüşlerini paylaşan yazarlar ak, bu görüşlere yanaşmayanlarsa karadır. Ahlakça değil yalnız, edebiyatça hem. Genellikle sanat için bundan da daha büyük bir yanılтı tasarlanamaz bence.

Açık saçık söz yapıtlarına ne denir peki? İşler bu soruyla karışıyor zaten. Töre bekçilerini kesinlikle belli eden, bu soruya verdikleri olumsuz karşılık. Şöyle düşünürler özetlendikte: Açık

saçık edebiyat olmaz. Soysuzluktur açık saçık yazmak. Bayağılıktır, aşağılık; sözü, dili yakışıksız kullanmaktır bu. Ötesini berisini örtmeyenden ne ayrılığı var açık saçık yazanın. Dille utanılacak şeyler yapana edebiyatçı denir mi hiç? İğrenç, pis yaratıklardır böyleleri.

Yeryüzünün neresine gitseniz bu yöntemle pekiştirilmeye çalışılan saldırgan bir savla karşılaşırsınız. Bizim töre bekçilerimizin bir ayrıcalığı var yalnız. Edebiyat ile açık saçıklığın sözümona bağdaşmazlığını, dinin gerektirdiği özden bir bağdaşmazlık diye açıklıyorlar. Giyimde kapalılığı buyuran din, hep aynı buyrukla konuşmayı da bağlar inancındalar; ya da bu inançta görünüyorlar. Hiç de bağlamaz bence. Üstelik giyimde din kapalılıktan yana mı bakalım? Durmadan gelişen yaşama koşullarını toptan yadsımaktır, dinin kapalılık buyruğunda direnmesi. Yaşamla çelişmeye düşer buna kalkışan din. Tüm inananlarını yitirir giderek. Açık saçık konuşmanın "günah" olduğunu kimse belgeleyemez. Din kitabında, dine ilişkin anlatılardan pekçok şeyi çıkarmak gerekecek ozaman.

Bizimkilerin başvurduğu bir gerekçe de "edebiyat" deyiminin kökü. Tanzimatçıların tekil bir ad olarak yaymaya başladıkları "edebiyat", Arapça "edep"ten geliyor. İyi ahlaklı, ince güzel davranışlı demek Arapçada "edep". Edepsiz edebiyat olmaz öyleyse... Her konuda olduğu gibi, edebiyat-ahlak bağlantısında da sözcüğün köküne gerigitmenin sağlam bir mantık çıkarımlaması olduğunu sanmıyorum. Yol yordam bilmekmiş edebiyat – gerçekten de öyle birbakıma. Gelgelelim törecilerin öne sürdüğü bakımdan değil. Ahlakça yol yordam bildiği için edebiyat yazarlığı katına yükselmez insan, dili düzenleme sanatında yol yordam bilene edebiyat yazarı denir.

Edebiyat ile ahlak arasındaki uyumu, bu iki alanın ortaklaşa özü diye yorumlamak yanlış bence. Gel gör ki bu yanlışla beslenmektedir bütün töre bekçileri. Gerçek şu: Açık saçık edebiyat olmaz, diyen töre bekçileri, olmamalıdır demek istiyorlar aslında. Olanı saptadıkları yok, olması gereken birşeyi buyuruyorlar aslında.

Anlaşılmaz bir tutum olduğu söylenemez bunun. Törecileri güden gönül ve düşünceyi azıcık izleyin, kolayca açıklayabi-

lirsiniz bu tutumu: belli bir sevişme göreneğinden her ayrılışa korkunç bir sapınç gözüyle bakıyorlar. İster doğrudan doğruya ister dolaylamadan, cinselliğe ilişkin her konuşmaya açık saçık damgasını vurmaktan çekinmiyorlar. Tüm dokusuyla ürküyorlar sevgiden. Sussun istiyorlar yazar cinsellik konusunda. Böylece edebiyat ürünlerine girmesini önlemeye çalıştıkları şeyin, insan varoluşunun en önemli yörelerinden biri olduğunu bilmemezlikten geliyorlar. Tutumları herkesçe benimsenecek olursa edebiyatın büyük ölçüde güdükleşeceğini, insan yaşamasının tümünü kucaklayan bir başarı olarak edebiyatın edebiyatlıktan çıkacağını görmüyorlar – görmemezlikten geliyorlar daha doğrusu.

Hangi yana baksanız hem üzgün hem öfkeli gene de bekçiler. İşler diledikleri gibi yürümüyor da ondan. Ne denli sıkı tutarlarsa tutsunlar dizginleri, cinsel diye aşağıladıkları şeye gem vuramıyorlar birtürlü edebiyatta. Nasıl geleneğe aldırdığı yoksa giyinip kuşanan, soyunup dökünen insanın, konuşup yazanın, okuyup dinleyenin de umurunda değil bekçilerce beğenilmeyen "sözcükler", "öneriler", "kişiler", "konular". On yıl önce bekçilerin "töreler çöküyor!" bağırışlarıyla acı acı yakındığı bir giyinişin geleneğe karışıp sinmesi gibi, eskiden "genelev ağzı" diye tiksinti uyandıran bazı anlatımların giderek hiç yadırganmadığını unutamaz bekçiler birtürlü – yapacak başka şey olmadığı için unutmuş görünüyorlar gene de.

Kim ne derse desin, edebiyatta cinselliğe düşman kesilmişler bir kez. Bazı hekimlerin dediğine bakılırsa kişisel güçsüzlükleri, benlerine yapışık aşağılık duyguları yüzünden geliyor bekçilerdeki bu düşmanlık. Tanıdığım töre bekçilerinin çoğu için geçerli bu gözlemler. Yetesiye kotarılmış araştırmalardan yoksun olduğumuzu düşünerek, genelleştirmekten kaçınacağım gene de ben bu gözlemleri. Kuşku ne gerek, birçok bekçinin hoşuna gidecek bu davranışım. Hemen ekleyeyim ki, hep bu davranışlarımdan ötürü kızacaklar da bana. Öyle ya, onları bekçiliğe iteleyen şey, açık saçık edebiyatın ahlak bozduğu sanısı. Sarsılmaz inanış, salt doğru, kesin olgu onlara göre bu sanı. Bence düpedüz bir sanı ama. Cinselliğin romanda kötü etkileri varmış; utandırıcıymış tiyatroda bazı sahneler; yüzkızartırmış şiirde bazı sevgi deyimle-

ri... Bunun bilimce böyle olduğunda diretir bekçiler. Onlara göre bütün sözüne güvenilir tarihçiler, bütün yantutmayan toplum uzmanları, bütün insan bilginleri günışığına koymuşlardır bu gerçeği. Aslında bekçilerin edebiyatta açık saçık diye belledikleri yönün, ahlak düşürücü bir niteliği olduğunu kimse sağlam verilerle belgeleyemez. Töre bekçilerinin anmadığı uzmanlar da var. Bambaşka şeyler söylüyor bu uzmanlar. Sallantıdan uzak sonuçlar yok henüz bu alanda. İnsan işlerinin pekçoğunda olduğu gibi, "bu budur" diye kestirip atılamaz. Çekimserim ondan ben. Bir çocuğu edebiyat dışı nedenlerden ötürü kirleten, sorgu yargıcınaysa "açık saçık romanlar severim" diyen birkaç kişi yüzünden en güzel edebiyat yapıtlarını töre adına bilimce yasaklamaya hakkı yok kimsenin. Yiyeceği cezayı hafifletmek kaygısıyla, işlediği suçu edebiyata yükleyenler bulunabilir. Sağduyulu kimselerin edebiyatı suçlaması için yeter neden olamaz gene de bu. Ben, Henry Miller'ı okumasaydım kız aramak için Paris sokaklarında sürtmeyecektim; ben, T.H. Lawrence'ın Lady Chatterly'sine özenmeseydim kocamı aldatmazdım; ben André Gide'i okumasaydım oğlanlara düşkün olmazdım – ateşe öyleyse Miller da Lawrence da, Gide de! Tutar yan göremiyorum ben böylesi çıkarımlarda.

Akla, deneye saygısı olan hiçkimse "iyileri" "kötüleştiren" bir ortam olduğunu söyleyemez edebiyatın. İnsanların kaçta kaçını cinsel sapıklığa sürüklemiş Baudelaire, bilen var mı? Zaten "kötü şeyler" kuranlardan kimlerin işini kolaylaştırmış Byron, söylesin bilen varsa? Şu roman ağılamış da kadınları koca aldatmışlar, şu öykü başını döndürmüş de erkeklerin, yasa ötesi ilişki kurmuşlar başka kadınlarla; şu öykü allakbullak etmiş de kafalarını gençlerin, sarmaş dolaş yatak etmişler kendilerine toprağı çayırı! Dayanaksız savlar bütün bunlar. İstatistiklerin diliyle de konuşsalar, aşırı-geçersiz birtakım genellemeler hepsi.

Ya Sade, Sadist'lerin Sade'ı, ona ne buyurulur? Birçok töre bekçisinin son kozudur bu soru. İnsanları insanlıktan çıkarırmış Sade. Her yazdığı bir "çirkef kuyusu", bir "ayakyoluymuş". Öyle ama, "Bu çirkef kuyusu baştanbaşa gök mavisiyle bezenmiştir, bu ayakyollarında Tanrı'dan birşeyler vardır" diyen saygıdeğer filozof-ahlakçılara rastlanır. Ne korkutmaya, ne zor kullan-

maya ne de acı çektirmeye iteler Sade'ın yazıları. Sade insanı esrik edip delirtir ama, diyecekler. İçki de delirtebilir insanı. Kaldıramayan içmemeli onun için. Aslına bakarsanız, körpe anlayışlıları sıkar Sade – Stendhal gibi, Balzac gibi. *Savaş ile Barış*'ı verin çocuğa, kaldırıp atar çok geçmeden. Yetişkinlere gelince, birşeyler öğretiyorsa, insanı insan kılan sorumluluktur belki de öğrettiği Sade'ın.

Gerçekler üzerinde yanılıyor, gerçekleri birbirine karıştırıyor töre bekçileri. Birtakım açıkgözlerin, cinsel istek vurgunculanının okuma pazarına sürdüğü ayran kabartıcı basılı kâğıt tomarları ile edebiyat yapıtlarını birbirinden ayıramıyor töre bekçileri. Kesesinden kasasından başka çıkarı olmayan kimselerin; alım-satım kurumlarının ürünü değil ki edebiyat. Okuyucuya yerine göre salt cinsel doyumlar, yerine göre de salt cinsel oburluklar getiren kitapları edebiyat sayamayız. Makineli tüfek gibi, afyon gibi şeyler bunlar – edebiyat dışı. Ama bazan öyle yapıtlarla karşılaşırız ki, edebiyat mı değil mi, şaşırıp kalır insan. Doğru. Gelgelelim bu böyle diye, her cinsel çizgiciği olan edebiyatın, edebiyattan çok yazılı pislik olabilir gerekçesiyle, kökünü kazımak korkunç bir kültür kıyımı bence.

Nasıl ayıklayacağız, peki? Güçlükleri büsbütün ortadan kaldıramasak da (insan yaşamasının neresinde büsbütün ortadan kalkıyorlar ki) pekçok haksız davranışı önleyebiliriz kanısındayım. Ard-düşüncelerden sıyrılmak gerekir ilkin: Cinsel yönleri olan her yazı ahlaksız etmez insanı. Şu da var: ne denli edebiyat giysisine bürünürse bürünsün, ne denli gizli satılırsa satılsın, edebiyat-*olmayan* pekçok cinsel yazıda, genellikle gizli ya da yarı gizli satıldığı için, sırıtır zaten bu eksiklik. Şunu da ekleyelim: nerdeyse kesinlikle böyle olduğu bilinen yazı ürünlerinin, araştırıcı *edebiyat* uzmanlarınca zararları saptandıktan sonra, bu zararlar oranında yayılmasını engelleyen işlemlere girişilebilir. Hiçbir sakınca görmüyorum bunda; yeter ki öne sürdüğüm koşullar yerine getirilsin.

Bir gerçeği yetesiye bilince çıkarmak, ahlak-edebiyat arasındaki ilişkileri büyük ölçüde aydınlatır inancındayım. O da şu: *özerkliği* var edebiyatın. Başka türlü de dile-getirilebilir

aynı şey: çeşit çeşit bağlantıların içine örülmüştür edebiyat. Bu bağlantılardan yalnızca bir bölümüdür işte ahlak ile edebiyatı birlikte anmamızı gerektiren. Öyle ki gerçekliğe ahlak açısından bakan töre bekçileri önemsemezler giderek bu bağlantılarda edebiyatın yerini. Oysa ahlaka *indirgeneme*yen bir varlıktır edebiyat. Hiçbir edebiyat yapıtının değeri ahlak açısından verilen değerlere gerigötürülemez. Ahlaka özgü herhangibir nitelemenin edebiyat yapıtlarında ortaya konanı tüketesiye kavrayacağına aklım ermiyor. Bir romanı, "töreye uygun" diye tanıtmak o romanın tüm varlığını değerlendirmek değildir. Bir şiirin "iyi" duygular aşıladığını söylemekle herşey söylenmiş olmaz o şiir üzerinde. "Toplumsal dayanışmayı" pekiştirdiği belirtilerek edebiyatça varlığı saptanmış olmaz bir güldürünün: Ahlakça yargılamalara sığmayan bir gerçekliği var edebiyatın. Saçma birşey edebiyatın yerini tutmaya, edebiyatı ortadan kaldırmaya kalkışması ahlakın. Gerçi ahlakın da özerkliği var edebiyat karşısında. Güzel bir öykü, seyredeni hayran bırakan ahlakça bir davranışın yerini tutamaz hiçbirzaman. Başka başka şeyler edebiyat ile ahlak. Özerk bir varlık herbiri.

Sanat sanat için mi öyleyse? Hiç de değil bence. Sanat sanat için savı, sanatın ötesindeki tüm varlık-kesitlerini unutmak, sanatı en üstün varlık diye değerlendirmektir eninde sonunda. Edebiyata uygulandıkta, edebiyattan üstün birşey yok anlamına gelir bu. Herkesin bildiği gibi, var düpedüz, olmaz olur mu hiç. Töre bekçilerininkine taşçıkaran bir bağnazlık bence, bu anlamıyla, edebiyat-edebiyat-içindir diye diretmek.

Gerçekliği yalınlaştıran, buyüzden insanı bir sürü eksiğe yanlışa bulayan savlardan kaçındığımızda beliren şu açıkça: Bol ilişkili ama özerk bir alan edebiyat. Bundan da, edebiyatın ahlakla tüm bağlantılarını belirgin kılmaya yarayan şu tutamaklar derlenebilir kanısındayım.

Edebiyat sanatçısı değil diye bir insanı ahlakça kınamak nasılahlaka aykırıysa, edebiyatı da ahlak yönünden yargılamak edebiyatın varlığını zedelemeye yolaçar çok kez.

Edebiyat ile ahlak arasındaki yoğun ilişkilerin yarattığı çatışmalı durumlarda, töre bekçilerinin tekyanlı seçimi, ahlakın

edebiyata sözümona üstünlüğüne dayandığı anlamına gelmez hiçbirzaman. Edebiyatı ahlaktan daha altta, daha aşağı, daha önemsiz saymak gerçekliğe uymayan yanlış bir değerlendirmedir.

6
Yığın Edebiyatı

Bazıları yadırgayacak "yığın edebiyatı" deyimini. Yeniymiş deyim, hele Türkçede yepyeni; ne çıkar bundan. Bir gerçeklik var ortada, "yığın edebiyatı" diye adlandırabileceğimiz birşey, binbirşey daha doğrusu. "Yığın" sözcüğünü beğenmeyip başka adlar da vermek isteyenler çıkacak bu gerçekliğe. (Almanlar, Fransızlar, İngilizler "bayağı edebiyat" deyimine başvuruyorlar nitekim: Latinceden türettikleri "trivial" aşağı "trivial" yukarı. Akraba anlamda "banal" sözcüğünü kullananlara da rastlanıyor.) Bence gerçekliğe en uygun deyim "yığın edebiyatı" gene de.

Tuhaf tuhaf çağrışımlara, tedirgin edici sorulara yolaçıyor gerçi bu deyim. Yığın da ne demek? Yığın mı yaratıyor edebiyatı – böyle şey olur mu hiç? Yığının okuduğu edebiyat mı bu yoksa? Halk edebiyatını ne yapacağız peki – ayrı ayrı şeyler mi bunlar? Ne çeşitten bir kültür bağlamında yeralıyor bu yığın edebiyatı? Tekdüzenli birşey mi, tür tür mü acaba? Nerede, nasıl başlamış bu yığın edebiyatı? Ne denli bir gelişim gösteriyor? Kimler Türk edebiyatının yığın yazarları? Neler yığın edebiyatının özellikleri? Yığın edebiyatı ile düpedüz edebiyat arasındaki ilişkilerden sözetmek olası birşey mi dersiniz?

Daha bu rasgele derlediğim sorular çok önemli bir edebiyat konusuna dolandığımızı belirtmekte. Bu soruların hepsini aydınlatamayacağım ben burada. Nicedir kafamı kurcalayan *bazı* güçlüklere değinmek; varabildiğim sonuçları açığakoymak dileğindeyim. Böylelikle konuya başkalarının da dikkatini çeke-

ceğime inanıyorum. Bu da benim öğrenme olanaklarımı artırır ki daha ne isterim.

Akılçelen bir düğüm var, ona elatmak zorundayız ilkin: Halk edebiyatı değil mi yığın edebiyatı? Halk edebiyatı değilse yığın edebiyatı, nasıl ayıracağız bu iki edebiyat görünümünü birbirinden?

Halk edebiyatı deyince genellikle halkın yüreğinden doğmuş, halkın ortak yaşantılarını, ortak anılarını, ortak umutlarını dilegetiren bir edebiyat anlaşılır. Halk içi, duygusu, düşüncesi, özlemi, ülküsü ile yansıtır kendini bu edebiyatta. Bazı adlar, ün salmış kişiler çıksa da ortaya, çok kez adı bilinmeyenlerin yaratıp oluşturduğu bir edebiyat. Büyük ölçüde canlı söze, belleğe, sözlü tekrarlamaya dayanıyor. Halk edebiyatının yazıyla saptanması daha çok bu edebiyatın incelenmesine ilişkin bir aşama. Sözlü gelenekle kendini sürdürdüğü için, daha çok ölçülü ayaklı yapıtlarla bezenir. Örnek olarak Türk halk edebiyatını alalım: Destanlar, destansı öyküler, türküler, koşmalar, koçaklamalar, taşlamalar, ağıtlar, ağırlamalar değişik oranlarda da olsa ölçülü ayaklı yapıtlardır hep. Düpedüz anlatılarda bile belleğe yardımcı tutamaklar, tekerlemeler, deme kalıpları, girişler ve bitişler yaygındır epeyce, masallarda ya da oyunlarda olduğu gibi. Fıkraları, atasözlerini, ninnileri, bilmeceleri, manileri de katın, bütün halk edebiyatı ürünlerinde halka değgin, halka özgü, halkın ortaklaşa malı olan belirgin belirsiz bir dünyagörüşü ortaya çıkar. Çevresel olayların, köy, kasaba ilişkilerinin, zaman zaman da tüm bir ulusu çalkalandıran toplumsal değişmelerin, çok kez yönetilenler açısından yönetim sorunlarının elealınıp işlendiği "konuşmalardır" halk edebiyatı.

Uzmanlardan, özellikle de etnologlardan, tarihçilerden, coğrafyacılardan öğrendiğimize göre, aslında geniş bir bağlamın, *halk sanatlarının* bir kolu durumundadır halk edebiyatı. Halka özgü yerleşme biçimleri, tarım görenekleri, dokuma gelenekleri, giyinme alışkanlıkları; avcılık ve balıkçılık töreleri; süsleme ve musiki başarıları içinde yeralır halk edebiyatı.

Bambaşka bir kuruluşu var *yığın edebiyatının*. İlk göze çarpan şu: baştanaşağı yazılı bir edebiyat bu. Sözlü yığın edebiyatı tasar-

lanamaz. Baskı tekniğine sıkısıkıya bağlıdır bu edebiyat. Basıp yaymada kolaylık, çabukluk, ucuzlukla işbirliği yapar yığın edebiyatı; varlığı için zorunludur bu. Ne anımsayıp belleme kurallarına önem verir, ne de sözlü bildirişme geleneklerine. Kulak değil gözdür yığın edebiyatının dayandığı organ. Düzyazı kaplar bu edebiyatta en geniş alanı. Belli bir kesiti aşmayan dizelerin serbesttir çoğu. İyiden iyiye sanayileşmiş toplum düzenlerine ya da sanayileşmeye başlayan toplumlara özgü bir edebiyattır yığın edebiyatı. İlkel üretim ve tüketim ortamlarında barınamaz: kalabalık yerlerde, büyük kentlerde barınabilir ancak. Çevresel, bölgesel değil, uluslararası bir kuşatımı var. Bol bol çevirilerle ülke ve ulus sınırını tanımayan bir nitelikte. Gençok roman türünde yoğunlaşmış bu edebiyat. Özellikle serüven romanları, gezi anlatıları, adam öldürme romanları, resimli romanlar, ünlülerin romanlaştırılmış yaşama öyküleri ağır basıyor bu edebiyatta. Genellikle büyük bir çalışma gücü olan tektek kişiler bu edebiyatın yazarları. Öylesine bir donatım edinmişler ki, her mevsim bir kitap yayımlayanları var. Başkalarıyla güç birliği yaparak, makinelerden de yararlanarak yazma etkenliğini daha da hızlandıranlara rastlanıyor. Artacak zamanla bu hız. Takımlar yazacak bu gidişle yığın romanı; takım görevlilerinin işbölümünü düzenleyen gökdelenlerin yapımına başlandı bile Kuzey Amerika'da, Orta Avrupa'da. Halkın gönlünü dışlaştırdığı yapıtlar değil, yığını akılla güdüp oyalamak isteyen yapıtlar yığın yapıtları. Halk edebiyatçısı, halk ozanı saz eşliğinde, ya da sazsız, sözle küçük küçük topluluklara duyurabilir sesini. Yığın yazarları ise, büyük ticaret örgütleri, dev yayınevleri aracılığıyla işgörürler. Şaşırtıcı kazançlar döner bu arada. Yığın edebiyatı ürünleri, vergili borsalı bir ortamda mal olarak değerlendirilir.

Sineması, radyosu (bizde de yeni kurulup gelişen) televizyonuyla *yığın kültürü* adını verebileceğimiz uluslararası kültürün dokusundan bir parçadır yığın edebiyatı. Bir anda binlerce insanın soluk alışını, birbakıma tekelden yöneten, film; milyonların dikkatini bir noktaya çeken radyo gibi elektrikle varolabilen, elektrik ya da benzeri güçlerden yararlanan yığın araçlarıyla varolup ayakta kalabilen bir kültürün kolu durumundadır yığın edebiyatı. Yığın kültürünü inceleyip anlamakla yükümlü

sosyologlar, psikologlar ne der bilmem ama, daha ilk bakışta göze çarpan bu durum yığın edebiyatına, nesnel yönden, halk edebiyatından ayrı bir varlık tanımamız gerektiğini belgelemeye yeter kanısındayım.

Birçok halk uzmanının, ulusçu inanışlı, ince beğenili, eğitim ülkülü birçok edebiyat tarihçisinin yığın edebiyatına, nesnel bir açıdan değil de, değer kaygısıyla bakmaya kalkışacağı apaçık birşey. Olay başka, olayın yorumlanıp değerlendirilmesi başka şey ama. Yantutmadan saptadığımızda görünüm şu: Yığın kültürü, yığın edebiyatı diye zamanlar ve uzaylar genişliğince bir gerçeklik var. Gittikçe pekişiyor da. Yaşamamızdaki yankısından, yaşamamızdaki sonuçlarından ötürü uğraşmaya zorluyor bizi kendisiyle. Halk edebiyatına gösterilen ilgiyi bile gevşettiği oluyor. Öyle ki, şöyle bir izlenim beliriyor bazan insanda: Halk edebiyatı geçmişin bir edebiyat dünyası; yığın edebiyatıysa çağımızın, günümüzün edebiyatında, beğensek de beğenmesek de, ağırlığını koyan bir "edebiyat". Belki de gelecekte herkesi ençok uğraştıracak olan edebiyat gerçekliği. Eskiden halk edebiyatının kapladığı kültür bölgelerini, bazı ülkelerde, şimdiden nerdeyse tümüyle ele geçiriverdi yığın edebiyatı. Bilmiyorum, birtakım halk edebiyatçıları çıkıp bu yığın edebiyatı denen şey, "yeni" bir halk edebiyatı doğrultusudur, diyebilirler belki. Ama ozaman da "halk edebiyatı" kavramının tanınmayacak biçimde değiştirilmesi gerekmez mi?

Halk yığın mıdır? Yığına halk denebilir mi? Halkı yapan nedir, yığın ne? – Bu soruların sonu gelmeyen tanım tartışmalarına yolaçacağından kuşkum yok. Tanım dediğimiz derleyip toplamalarsa, bakışaçısına göre başka başka yönelişleri olan öneriler çok kez. Baskın bir doğruluk olasılığıyla şunu söyleyebiliriz: Geleneksel anlayışların "halk" diye adlandırdığı gerçeklik, yavaş yavaş kalkıyor bugün yeryüzünden. Yersel halklar yalnızlıktan kurtulup biraraya geliyorlar teknik, sanayi araçları, kentiçi toplum düzenleriyle. Halk edebiyatının doğup serpildiği okur-yazarlığı olmayan halklar aydınlandı okuyup yazma öğrenerek birçok ülkede, öbürlerindeyse hızla aydınlanıyor. Çevresel halkların birlikte yaşamaya başlamasıyla yeni yeni insan davranışları beliriyor, yeni yeni çalışma ve eğlenme

alışkanlıkları benimseniyor heryanda. Halkça kalabalıklaşma düpedüz bir nicelik değişikliği değil eskiyle oranlandıkta. Çoketkili niteliklerin taşıyıcısı olarak kendi ağırlığını ortaya koyuyor artık yığın, genellikle kültürüyle, özellikle de edebiyatıyla.

18. yüzyıl, yığın edebiyatının Avrupa'da belirgin bir biçimde kendini gösterdiği yüzyıldır. Gutenberg'in uygarlığın yenidendoğuşuna büyük katkısı iyice benimsenmiştir artık: Elyazmaları ve taşbasmaları nerdeyse büsbütün ortadan silinmiş, günlük yaşamanın doğal bir parçası olup çıkmıştır basım tekniği. Bu teknikle geçinenlerin sayısı hızla artmış, basıma hazırlayanlar ile basım ürünlerini satıp dağıtanlar çoğaldıkça çoğalmıştır. Bu arada, pekçok şeyin pahalılaşmasına karşı bollaşıp ucuzlamıştır kâğıt. Özellikle Fransız Devrimi'yle birlikte, kalabalıkları belli amaçlara doğru kımıldatan bir politika aracı olarak değerlendirilmiştir basım. Yüz, yüzelli yıl kadar önce ancak uzaktan seyredilebilen kutsal kitap çevirilerine artık kolayca erişen, kilise sömürücülerine başkaldırmış olan ortasınıf, politika bakımından da toplumda iyiden iyiye güçlenip oturmuştur artık. Devlet yönetimi hangi kılığa bürünürse bürünsün, kültürde demokratlaşma süreci heryanı kaplamıştır. Eskiyle karşılaştırıldıkta geçim koşullarında gözle görülür bir ilerleme sarmıştır Avrupa'yı. Böylece çalışma zamanı dışında kalan bir zaman kesiti, boşzaman diyebileceğimiz önemli bir yeniliğe kavuşmuştur Avrupalı. Okuyanlar, okumak isteyenler, okumadan yapamayanlar, deyim yerindeyse, şaşırtıcı patlamalarla gelişmiştir. Doymak bilmeyen bir tutkuyla okumaya vermiştir kendini bu çağın Avrupa'sındaki insanların çoğu. Durum henüz bilimsel yollarla araştırılmış değilse de, uzmanca tektük incelemelerden öğrendiğime göre, çağın ikinci 25 yılı içinde, Londralılar her yıl yeni bir dergi okumak olanağını elde etmiş. Pıtrak gibi ünlü ünsüz "Review"lar, "Magazine"ler, "Journal"lar imrenilir bir kazanç sağlıyorlarmış yayınevlerine. Bir okuyucular ve yazarlar yüzyılı olmuş böylece 18. yüzyıl.

Uzun uzun yorumlar gerektirmeden anlaşılan, sıkmadan okunan, eğlendirip oyalayan, tatlı tatlı öğreten kitap *yapımı* almış yürümüş bu yüzyılda. Yığın için yazılan, yığın halinde

basılan kitaplardan geçilmez olmuş. Evlere ödünç kitap veren kitaplıklar kurulmuş, evlere arabayla kitap sağlayan tüccarlar türemiş. Yığınları doyurabilmek için, kalın kalın ciltler, sürekli romanlar yazmaya yetişememiş yazarlar. İngilizce okuyanlar Miss bilmem kime, Almanca okuyanlar Fräulein bilmem kime, Fransızlarsa Madame bilmem kime ilişkin serüvenleri kapış kapış okumuşlar.

Birbirini kovalayan sanayi devrimleriyle 19. yüzyılın, okuyucu yığınlarını durmadan yoğunlaştırıp genişletmiş olduğu herkesçe bilinen bir gerçek. Uygarlıktaki gücünü öğrenen işçilerin okuyucu sınıfına katılmasıyla yığın edebiyatı son derece büyük bir kültür görünümü niteliğine bürünmüştür. Bugün okur-yazar birine, gerek 18. gerek 19. yüzyılları kuşatan yığın edebiyatı çevresinden birkaç yapıt say, desek zorluk çekmez sanıyorum: *Rinaldo Rinaldini, Manon Lescaut, Robinson Crusoe, Monte Christo* adları bize dek ulaşan çeşitli değer düzeyindeki birkaç kitap.

Yüzyılımıza gelince, apaçık durum Avrupa'da, Amerika'da, – öbür yerlerde de azçok öyle. Mickey Spillane diye biri çıkıyor, tabancalı tabancasız sayfalar yazıyor. Yayımlamış olduğu 617 kitap 15 yıl içinde yalnızca İngilizce aslıyla 50 milyon satıyor. Karl May, Simenon, Fleming, çevirileriyle birlikte, yanılmıyorsam, yarım milyarı aşmış çoktan. Geçmişteki yığın edebiyatına yönelenleri şaşmadan şaşmaya sürükleyen Voltaire'lerin, Walter Scott'ların, Jules Verne'lerin okuyucu çevreleri daracık kalıyor günümüzün ilişkileri yanında.

Yığın edebiyatı yönünden Türkiye'ye bakacak olursak, ilkin Avrupa'dakine pek benzemeyen bir görünümle karşılaşırız. İbrahim Müteferrika yüzyıllarca sonra gelmiştir Gutenberg'ten. Üretim, tüketim, sanayi, tarım, politika, nüfus, yerleşme, yol, eğitim gibi çeşitli yanlarıyla Türkiye'nin toplumsal yapısı oldukça ayrıdır başka ülkelerdekinden. Gene de hiç değilse bugün Türkiye'de bir yığın edebiyatı oduğunu çekinmeden öne sürebiliriz kanısındayım. Öyle ya ne halk edebiyatı çerçevesine giren ne de Türk edebiyatı değerlendirmelerine sokulan birçok yazar var bugün. Kuşkusuzca bu yazarlardan işte: Kerime Nadir, Esat Mahmut Karakurt, Peride Celâl, Ethem İzzet Benice, Muazzez

Tahsin, Feridun Fazıl Tülbentçi, Murat Sertoğlu. Hepsi de, Türk okuma oranına göre pekçok satıyor bu yazarların. Herbiri her kitabını ortalama 3-4 kez basmış. Herbirinin 20-25 kitabı var ortalama.

Ahmet Mithat Efendi, Türkiye'nin ilk yığın yazarı. Çağdaşlarının kendisine verdiği ekadla "kırk beygir gücünde bir yazı makinesi" o. Geçen yüzyılın ikinci yarısında Osmanlı İmparatorluğu'nda Türkçe okuyup yazmayı becerebilenler nüfusun yüzde beşinden fazla değildi. İşte bu ortamda yazmaya başladı Ahmet Mithat Efendi. İlkin İstanbulluların, zamanla da taşranın ilk öğretmeni oldu. Heves uyandırdı okumaya, okuma tutkusu aşıladı herkeslere, zaman geçirmek için kitap okumak alışkanlığını soktu Türk evlerine. Oyaladı halkı romanlarıyla, öyküleriyle; öğretti halka. Okuyan yığınlar belirdi onunla memlekette. Dendiğine göre, öylesine kapıp sürüklermiş ki yığınları, gazetede bölüm bölüm çıkan bir romanı, en meraklı yerinde uzayınca, gazetenin basıldığı yeri kuşatıp anlatının sonrasını zorla tezleştirmeye bile kalkmış yığın yığın insanlar.

Hiç aynı kalmayan tarih zamanının sürüp gidişi boyunca yığın edebiyatı ürünleri de yazar yazar, tür tür, toplum toplum değişiklikler gösterir. Gene de bu ürünlerin paylaştığı bazı ortaklaşa özelliklerin bulunduğunu söyleyebiliriz. İlk bakışta göze çarpanları rasgele derleyelim:

Kolay anlaşılan yazı yapıtlarıdır yığın edebiyatı ürünleri. Genellikle okuma bilen herkesin anlamasına açık yapıtlardır bunlar. Kapalıdır yığına anlaşılması zor yapıt. Okuyucudan enazda tutulan bir ortalamanın üstünde bilgiler isteyen yapıt, yığın yapıtı olamaz. Anlayışa güçlük çıkaran herçeşit yazı ögesi yakışıksız-bir-şey olarak yadırganır bu edebiyatta. Sallantılı sözcük, karanlık deyim, kaypak söyleyiş, çokanlamlı değinme, uzun tümce, çetrefil biçem, dolambaçlı anlatım hiç de iyi karşılanmaz yığınca. Anlamada kolaylık çok kez yalınlığı gerektirdiğine göre, yalındır yığın edebiyatı.

İster istemez basmakalıp bir yapısı vardır bu edebiyata giren ürünlerin. Beylik sözler, herkesin olan inanışlar, kimseyi ürkütmeyen düşüncelerle bezenmiştir her yığın yazısı. Yığının

kavrayamayacağı duygu ve düşünceleri dilegetirmekten kaçınır bu edebiyat. Okuyan kalabalıklara özgü uzlaşımlar alanında kımıldanır öyleyse. Yığının beğendiğini yermeye, sevdiğini kötülemeye, bağlandığını çürütmeye kalkamaz hiçbirzaman. Heryönden yığının alışkanlıklarına göre ayarlanmış olan bir edebiyattır bu.

Dilce hemen tanıyabileceğimiz bir kılığa bürünmüştür bu edebiyat. Çığırtkan adlardan, merak uyandıran başlıklardan geçilmez. Konuşmalar sürükleyicidir. Yığın okuyucusunu sıkmayacak niteliktedir anlatış. Sanatça özentiye yer yoktur. Günlükdil kullanılır geniş ölçüde. Söz bölüklerinden ençok nitelemelere, abartıcı nitelemelere başvurulur. Bir kadının güzel olduğunu söylemek için, salt güzelliğini anlatan bir dizi niteleme yanyana konur; bir erkeğin yakışıklı olduğunu söylemek için, yakışıklılık yansıtan tüm niteleme göstergeleri sergilenir. Azçok iyi bir insan en-iyi olur böylece, kötü yanları olan biri de, kötünün kötüsü.

Konu bakımıdan çeşitliliği engellememekle birlikte, sınırlı bir konu dağarcığı vardır bu edebiyatın. Yığın kültürünün önemli saydığı herşeyi konu diye alabilirse de okuyucudan duygudaşlık derinliği isteyen yaşantılar, okuyucunun etkenlikle yorumlama tadına eriştiği olaylar genellikle dışta bırakılır bu edebiyatta. Aşktır, cinayettir, serüvendir ençok işlenen. Acıklı, görkemli, eğlendirici, ayrankabartıcı sahnelere sıksık rastlanır. Derin denen konulara elatılsa bile, bunların yığının anlama ve beğeni olanakları çevresinde geliştirileceği apaçıktır.

Öyküde olsun, romanda olsun, tiyatroda olsun yığını büyüleyen, yığınca tutulan kahramanlar sunar yığın edebiyatı. İşte Hasan Mellâh'lar, Hüseyin Fellâh'lar, Meşhedi'ler, Nilgün'ler, Kezban'lar... Başka başka açılardan başka başka öbeklerde toplayabiliriz yığın kahramanlarını. İnsan-üstü güçlerle donatılmıştır büyük bir kısmı. Milyonlarca insanı hiç olmazsa bir süre kendisine bağlamış olan Mandrake'ler, Tarzan'lar, Fantoma'lar, Zoro'lar, Maigret'ler, Baytekin'ler ünlü yaratıklardır. Gönül basınçlarını hafifletmeyen, tutkuları doyurmayan, istekleri dindirmeyen, aklı eğlemeyen kahramanlar barınamaz bu edebiyatta.

Değişik kılıklara bürünse de, kolay anlaşılmayı tehlikeye düşüren herçeşit yenilikten sakınır yığın edebiyatı. Yadırgatıcı ataklıklardan uzak tutar kendini bu edebiyat, özce de biçimce de. Bilinmedik açıklamalar, dokunulmadık yorumlar, alışılmadık tatlar beklememeli bu edebiyattan. Başka alanlarda olduğu gibi edebiyatta da, çok kez akıl karıştırır, tedirgin eder insanı yenilik; kavranmak için çaba ister, etkin zaman ister; yığınsa salt bu türden güçlükler çıkarmıyor diye sarılır bu edebiyata.

Tüm özellikleriyle *okuyucu* edebiyatı gözüyle bakılabilir bu edebiyata. Olanca varlığını belirleyen okuyucudur da ondan. Yazar yalnızca, ama yalnızca okuyucunun isteklerine uyan bir gereç durumundadır bu edebiyatta. Okuyucudur bu edebiyatın yapımında ölçek. Okuyucu ne istiyorsa, o nasıl istiyorsa öyle ortaya konur bu edebiyatta herşey. Okuyucu acılı yazılardan mı hoşlanıyor, her sayfada gözyaşı fırsatı kollar yazar; gülünç şeylerden hoşlanıyorsa okuyucu, gülüş avcılığına başlar yazar. Yapıtların mutlu bir sonuca mı bağlanacağı, yoksa bir düzine kahramanın ardarda ölmesi mi gerekeceği hep okuyucunun eğilimine göre ayarlanır. Okuyucu korkuya, sertliğe düşkünse yontulmamış kuvvetler çıkarılır sahneye; çıtkırıldım ilişkiler modaysa, inceldiği yerde kopacak bağlarla örgülenir yazılırken olaylar. Yaşama kavgasında yük azaltan, dünya işlerinin birlikte getirdiği binbir sıkıntıyı dağıtmayı amaçlayan yapıtlar sürmekle görevlidir piyasaya yazar. Kendisini müşteriye göre ayarlayan eğlence sanayiinin bir koludur yığın edebiyatı.

Unutmamalı ki, edebiyat deyince, düpedüz edebiyat deyince, "halk edebiyatı"ndan da "yığın edebiyatı"ndan da *başka* bir kültür kesitini düşünenler var. Daha doğrusu, edebiyatı hem "halk" hem "yığın" ötesi bir verim alanı diye tasarlayan saygıdeğer kafalar var. Sayıca pekçoklar; uzun bir geleneği sürdürüyorlar. Öylesine benimsenmiş bir görüş ki bu, edebiyatın edebiyat-varlığı, *halk edebiyatından,* yığın edebiyatından ayrıcalığına dayatılıyor çok kez. Bu özelliğe parmak basan bir deyimle "yüksek edebiyat" adı veriliyor bu edebiyata. Bazıları da hep aynı şeyi başka yönlerden dilegetirmek amacıyla "sanat edebiyatı", "yazar edebiyatı", "aydın edebiyatı" deyimlerine başvurmakta.

Yığın edebiyatının *yerini* açıklamak için bu sözü edilen "yüksek edebiyatın" yığın edebiyatı karşısındaki tutumuna bir gözatmak yeter sanıyorum. Özetlendikte, tümüyle eleştirici-horlayıcı bir tutum bu. Yığın edebiyatına takılan ekadlardan belli. "Bayağı edebiyat", "aşağı edebiyat" bu, yüksek edebiyattan yana olanlara bakılırsa. Onlara göre: hazır elbisecilik gibi birşeydir yığın edebiyatı; modaya uygun yazılardan kurulur bu edebiyat. Sanatça yaratıcısı yoktur bu edebiyatın; olsa olsa çok para kazanmasını beceren "yazı tüccarları" vardır. Herkesin beğendiğine sanat denemez; güvenilmez herkesin beğenisine; yığının beğenisinden buyruk alan kişi kötü şeyler koyar ortaya. Yalnızca okuyucuya uymak, sanatta yenilikten elçekmektir; rahatına düşkündür çünkü yığın okuyucusu. Yığın dalkavuğudur yığın "yazıcısı". Tutucu, gerici kişilerdir sözümona bu yazarlar. Yığına "değiş!" demek korkmazlığını gösteremezler; tek kendi çıkarlarını sürdürsünler diye, "nasılsan öyle kal" demek zorundadırlar yığına. Uyutucudur bu edebiyat. Uyandırmak için, sarsmak gerekir oysa yığını. Yığın edebiyatçısının üstesinden geleceği iş değil ama bu; ne de olsa yığından bir parçadır yığın yazarının kendisi. Sıkıcı, tatsız-tussuz, durmadan kendini yineleyen bir edebiyattır bu, edebiyatsa. Dile özenmeyen, basmakalıp konuların dışına çıkamayan, zor anlaşılmaktan ürken, eğlendirici olmaktan başka birşey istemeyen bir yazı yapımına edebiyat denemez. Aslında dil sanatçısıdır edebiyatçı, bütün varlığıyla dili işler; özgürdür edebiyatçı, dilediği konuda, dilediği kahramanları yaratabilmelidir; eğlendirmekten başka amaç da güdebilir, kimse buyuramaz ona, uygun gördüğünü amaçlamakta tam bir özerkliği olduğuna inanır. Gerçek edebiyat değil, olsa olsa bir "alt"-edebiyat'tır yığın yazıları. Ancak asıl edebiyat sanatından haberi olmayan kimseler "edebiyat" yerine koyabilir bu yazıları.

Bir suçlama bu sözünü ettiğim tutum. Her suçlama gibi karşı suçlamalara yolaçar. Yığın edebiyatı yöresinden seslerin yükseldiğini duyuyor gibiyim nitekim: Bir bütündür edebiyat, parçalanamaz. "Üst", "alt" diye edebiyatı bölümlemek, edebiyat-dışı çıkarların uydurmasıdır. Edebiyat aristokratlığı, toplumda çeşit çeşit yönlere dalbudak salmış olan sömürücü ideolojilerin sanata yansımasıdır. Okuyucu olmadan yazar olmaz; okuyucunun

çok olması, yazanın değerini düşürmez. Hüseyin Rahmi'nin, Reşat Nuri'nin, Aziz Nesin'in kitaplarını çok kişi okuyor diye kınamak mı gerek? Bir romanını bilmem kaçıncı kez bastı diye gözden mi düşmesi gerekir Yaşar Kemal'in? Bir kitabın salt az okuyucusu var diye üstün bir sanat yaratısı olduğu söylenemez. Kolay anlaşılırmış, eğlendiriciymiş yığın edebiyatı – peki, anlaşılmaz şeyler yazmak, boşzamanları güzel geçirmek için başvurulmayan şeyler yazmak yüksek edebiyat ürünleri mi ortaya koymaktır. Yaşamaya yapışık üzüntülerden sıyırdığı için insanı, "kaçak" edebiyatı diye kınayanlar var yığın ürünlerini. Öyle ama, o yüksek diye övülen edebiyat da, insanı günlük yaşamının ötesinde bir ortama alıp götürmek istemez mi? İstemez olur mu hiç, isteristemesine, gel gör ki, yığın yapıtlarıyla boyölçüşemez bu bakımdan. Yığın edebiyatı diye damgalanan kitaplara, okuyup incelemek zahmetine kalkışmadan, "kötü" damgasını yapıştırıyorlar; yüksek denen edebiyatın kötüsü yok mu peki, kötüden geçilmiyor bu edebiyatta da. Gericiymiş yığın edebiyatı, gülmeli buna. Gerçekte öncü edebiyatıdır bu edebiyat. Atomu, robotu, uzayı, derinlik psikolojisini, çağdaş politika işleyişleriyle tüm insanlığın en son gelişimini arayan, gelenekçi yüksek edebiyata değil, atılımlı yığın edebiyatına yönelmelidir.

Yerine göre yüksekçilere, yerine göre yığıncılara hakvermemek elde değil. Halkçıları da işin içine katacak olursak, apaçık ki şurası, onlar da zaman zaman önemli doğrulara parmak basıyorlar. Tuhaf bir duruma düştüğümüz besbelli böylece: dalaşanların arasında kaldık. Orası öyle, önyargıları sevmeyen, körükörüne yantutmak istemeyen herkesin katlanması gerekir buna. Çelişmeye ne diyeceğiz peki, tektek yanları savunanlara ayrı ayrı hak tanımanın insanı doladığı çelişmeye? Başka konuları bilemem, herbirini özel varlığıyla incelemeli güvenilir bir sonuca varmak için. Edebiyata gelince, şöyle düşünüyorum: Çelişme diye birşey yok benimsediğim davranışta; ilk bakışta öyle görünse de yok aslında. Halk edebiyatı da, yüksek edebiyat da, hep bir ve aynı gerçekliğin çeşitli görünümleri, durmadan değişen insan gerçekliğiyle birlikte değişen o alabildiğine zengin içlemli, yaygın kaplamlı edebiyat gerçekliğinin çeşitli bakışaçılarına sunduğu

büyük kesitler. Eskiden uzun tarih dönemleri boyunca halk edebiyatı olarak göründü edebiyat. Sonra sonra aydın okuyuculara yönelen bir yüksek edebiyat doğup yerleşti. Bir süredir de yığın edebiyatı ağır basmakta. Ne var ki, bu üç görünüm arasında, tarihsel koşulların elverdiği ölçüde, yoğun bir alışveriş olduğunu öne sürebiliriz. Günümüzdeki kuşatımda olmamakla birlikte, edebiyatın yazıya dayandığı heryerde, bir yığın edebiyatından sözedilebilir birbakıma. Petronius'un o canım *Saturae*'si bir yığın romanıydı. Hesiodos'un *İşler ve Günler*'i, bir halk edebiyatı ürünü olmaktan çok yüksek edebiyat yaratısıdır. Pound'un *Canto*'larında derin izleri var halk edebiyatının.

Hiçbir yazarı tek bir edebiyat görünümünün içine kapayamayız. Eskiden halk ozanıydı Homeros; bugünse yığın yazarı birbakıma, öyle ya, milyonlar "okuyor" *İlias*'ı, *Odysseia*'yı. *Don Quijote* daha yayımlandığı yıl yığınlarca kapışılan bir kitap oldu. Her yıl milyonlarca Shakespeare basılıp okunuyor bazı ülkelerde. *Faust*'undan ötürü, bazılarınca yüksek edebiyatın doruklarından biri diye gösterilen Goethe, *Genç Werther'in Acıları* ile pekçok bakımdan yığın yazarı. Kesinlikle söyleyebiliriz: halk edebiyatçısı değil Joyce, Kafka, Mallarmé, Pavese, Ibsen, Pasternak. Nedim, Haşim, Yakup Kadri, Yahya Kemal, Oktay Rifat, Abdülhak Şinasi de öyle. Öyle ama yığınlar okuyor Kafka'yı, Yakup Kadri'yi. Voltaire, Hugo, Dostoyevski, Dickens, Zola yığına açık yazarlar tüm yapıtlarıyla; yığın yazarı demeye dili varmıyor çok kişinin gene de onlara. Nâzım Hikmet ile Dağlarca'ya da hergün daha çok yaklaşıyor yığın; birşey yitirmiyorlar ama buyüzden ikisi de; kazanıyorlar tam tersine, etkice...

Akla gelen örnekleri daha da karışık bir biçimde yanyana dizebiliriz. Bir engel yoksa da kalkışmayacağım ben buna. Durum aydınlandı sanıyorum: Herkesin paylaştığı bir tanımda özetlenemez edebiyat gerçekliği. Hep değişip akıyor bu gerçeklik. Her tarih varlığı gibi zamanlı bir gerçeklik tümüyle edebiyat. Belirgin bazı özelliklere dayanarak büyük oylumlu birkaç kesit çekip çıkarılabilir gerçi bu varlıktan. Birine halk edebiyatı, birine yüksek edebiyat, birine yığın edebiyatı denebilir, ne diye denmesin. Edebiyatın çokyönlü varlığını anlamak için yararlı da olabilir bu. Dikkat edilmesi gereken biriki-şey var yalnız. İlkin:

bu yönlerden hiçbirini öbürlerinden koparıp saltlaştırmamalı; edebiyat gerçekliğinin kendisine uygun düşmez bu. Şu da önemli: "halk", "yığın" gibi sözcüklerin eninde sonunda bir değer katı olduğundan, bu sözcüklerin nedense uygulanmadığı edebiyat ürünlerine "değersiz" yaftasını yapıştırmaktan kaçınmalı. Başka türlü dendikte: yığın güzelden anlamaz, yığın kötüyü beğenir; yığın sıradan yazı malını tuttuğuna göre, yığın yazarı iyi yapıt yaratmamalıdır; çok okunan yazarlar bayağı yazarlardır çeşidinden önyargılar, toptan karartır insanın edebiyat anlayışını.

7
Bağlanmanın Çeşitleri

İkizli bölümlemelere özel bir düşkünlüğü var insanın. Kendi varlığından sözederken ten ile canı birbirinden ayrı tutar. Dünyagörüşü çatışmalarında herşeyi ya düşüncenin ya da maddenin belirlediğine inanır. Çevredekiler değerlendirilirken dost olmayan düşmandır. Din açıklamalarında tanrıtanıyanlar ile tanrıtanımazlardan başka kimse yoktur. Ahlak yargılamalarındaysa, iyiler öbeğine girmeyen herkes kötüdür. Binyıllardanberi hemen hemen her konuda böyle süregelmiş. Genellikle sanat alanı için de aynı tutumun işbaşında olduğunu söyleyebiliriz. İster mermer yontsun ister bakır kazısın, ister şiir düzsün isterse de tiyatro oyunu yazsın, sanatçının ürünü iki doğrultudan birinde yorumlanır. Bazılarına göre sanatçı salt sanat kaygısındadır. Bazıları da tam tersini savunur, sanatçı sanat dışı bir amaç kaygısındadır, der. Sanatçının ortaya koyduğunu felsefe ve bilim yönünden kavrama çabalarına büyük bir yoğunluk kazandıran Ondokuzuncu Yüzyıl'da epeyce aydınlığa kavuşmuştu bu doğrultulardan herbiri. Özellikle yüzyılın son yarısında "sanat sanat içindir" sözü gözkamaştırıcı bir parlaklığa erişmiş; "sanat görev içindir" sözü de dilden dile dolaşan bir savaş çığlığı niteliğine bürünmeye başlamıştır. Hele çağımızda, ençok da İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra, sanat yapıtını yaratanın da, bu yapıta yaklaşanın da karşısına kuşatıcı bir buyruk dikiliyor heryanda: O ikili görüşün hangisinden yana olduğunu açıkla – sanat sanat için mi? Sanat görev için mi?

İkilemin öylesine yaygın bir oylumu var ki. İnsan başarılarının yüklüce bir bölümünü, kültür etkenliğinin türlü türlü

kesitlerini birden içeriyor. Ama ikilemin beni ençok ilgilendiren yönü edebiyat yaratılarını da kapsaması. Edebiyat yaratıları deyince şiirleri, öyküleri, romanları, denemeleri, sahne oyunlarını, daha da başka şeyleri anlıyorum. Gene de ben şimdi sanat alanındaki verimlere değgin ikili görüşleri incelerken, ayrıca bu görüşlerin kaçınılmaz kıldığı sorunlardan birkaçını deşmeye çalışırken edebiyatın tümüne yönelmekle birlikte, ençok şiiri, ozan ürünlerini gözönünde bulunduracağım. Böylesine bir sınırlamanın, aydınlatma denememi, önemli olan birşey yitirmek şöyle dursun, genişledikçe genişlemekten alıkoyacağına inanıyorum da ondan. Şiirle ilgili olarak söyleyeceklerimin, yeryer değişiklikleri gerektirse de, tüm edebiyat yazarları, giderek tüm sanatçılar için yürürlükte kalacağına güvenim var.

Ozan şiiri yalnızca şiir için yazar ne demek? Hangi anlamda kullanıyoruz burda *için*'i? Neyi gösteriyor *yalnızca şiir?* Kim bunlar "şiir yalnızca şiir içindir" diyenler? Neden böyle düşünmüşler? Doğru bir sav mı acaba savları? – "Şiir görev içindir" savında durum nasıl, peki? Ne görevi bu? Kim kime karşı görevli? Kimler şiirde böyle bir görevi öne sürenler? Nerden esmiş bu sava inanma? Hakkı var mı bu inanışa belbağlayanların?

Birşeyin kendisi-için olması, sözkonusu edilen insan yapısı birşeyse, insanın o şeyi ortaya koyarken o şeyin kendisinden başka bir amaç gütmemesidir. İşte şiir-şiir-içindir diyenler, şiiri böylesine bir anlayışla elealıyorlar. "İçin" "amaç"la özdeş bu bağlamda. Şiirin 'kendi-için'liği şiire, şiir dışında bir amaç tanımamak düpedüz. Şiirin kendi amacını kendi içinde toplaması, yaratıcının, şiiri araç olarak kullanmayı onaylamadığına tanıktır. Kapalı bir bütün oluyor buna göre şiir, tüm değerini içinde barındıran, dışa ilgisiz bir varlık. Şiir yalnızca şiir içindir demek, şiir için şiirden daha değerli birşey olamaz, demektir. Şiirin özvarlığıdır şiirsel değeri. Bunun dışında ne varsa ektir şiir için, olsa da olur olmasa da, önemsizdir çünkü. Şiirin *ötesi* de *sonrası* da yabancıdır şiire. Tam bir bağımsızlığı vardır şiirin, hiçbirşeye bağlı değildir. Özerkliğidir şiiri şiir yapan.

Böyle düşünüyor "şiir şiir içindir" diyenler. Açıkça belirtmeseler, bazı yönlerde birbirlerinden ayrılsalar da, inanışlarının

ortalaması bu saptadığım biriki özellik. Ustaca yapıtlarını çağımızın ilk onyıllarında veren ünlü ozanlar bu düşünceye adamıştı yapıtlarını. Hofmannsthal, Rilke, Mallarmé, Verlaine şiir için şiir yazmışlardır. Hofmannsthal şiirde güzel'e vurgun; şiirden başka dünya yok Rilke'ye; yücelerin yücesi tek şey, Mallarmé'nin gözünde şiirle işlenen sözcükler; dili günlük yararlarından arıtan şiirle büyülüyor Verlaine. Örnekleri çoğaltabiliriz. Gerilere uzanalım: Goethe'ye göre, kendini herhangibir ahlak dileğine kaptıran sanatçının kaçınılmaz sonu, yoketmektir sanatını. Geçen yüzyılın ortalarında Gautier şiirde şiir-olmayan herşeye sırt çevirmişti: ne resim, ne düşünce, ne bilim, ne töre – hiçbirini karıştırmamalı şiire, en küçük bir karıştırmayla şiir olmaktan çıkar, bozulur şiir. Öğretici bir amaçla şiir yazmanın karşısında Puşkin, Poe de, Baudelaire de. Zamanımıza yaklaşalım: Hep aynı görüşü paylaşan romancılar da var: Goncourt Kardeşler, Proust. Eleştiriciler, filozoflar da var: işte Rémy de Gourmont, işte Bradley. Gide'in şiire ençok aykırı bulduğu şeyse, edebiyatın, genellikle sanatın, bir sava, bir eyleme tanıt, gerekçe sağlamaya kalkışmasıdır. Ahlakça iyi'ye değil de iyi yapıta değer vermeyen sanatçının sanatla alıp vereceği bitmiştir Thomas Mann'a göre.

Gene de bana kalırsa, şiir-şiir-içindir, kavrayıcı örneğini Türk Divan Edebiyatı'nda bulur. Aşağıyukarı Onüçüncü Yüzyıl'da başlayıp Ondokuzuncu Yüzyıl'ın içlerine değin (birkaç halk ozanı biryana) Türk şiir geleneğinin tüm doruklarını kuşatır bu edebiyat. Katkısız şiir değeriyle örülüdür Divan şiiri. Leibniz'in monad'ına benzeyen bir kuruluşu var: salt şiirsel değerlerle sımsıkı tözleşmiş, içerden dışarıya dışardan içeriye bildirişmeye açık pencereleri yok. Fuzuli'nin dediği gibi:

"Öyle sermestim ki idrâk etmezem dünya nedir."

Dönüp dolaşıp bütün bu belirlenimler *poésie pure, salt şiir* kavramında saydamlaşır. "Salt", yeni bir tutumla Kant felsefesinin üne ulaştırdığı bir sözcük: duyumlardan bulaşabilecek her içerikten sıyrılmış olmayı anlatır; öznenin yalnızca kendi kafa olanaklarıyla yetinmesidir saltlık. *Poésie pure*'ün en bilinçli kuramcısı Mallarmé'de de durum böyle. Soyut'tur ozanın yeri, herçeşit dünya işlerinden soyulmuş dil. Dil dışında hiçbir gerçekliğe

aldırmaz ozan. Sözcükleriyle başbaşa, dille yapayalnızdır. Pratik ya da bilimsel içerikler, toplumsal erekler düşmandır şiire. Kutsal olan biricik şey dildir. Dile bakım göstermekten başka dileği olmamalıdır ozanın. Nitekim Mallarmé, eldengeldiğince dünyasızlaştırdığı sözcükler arasında soyut gerginlikler kurmaya, bu gerginlikleri ustalıkla dengelemeye bayılıyordu. Konuymuş, özmüş, başkalarına bildirilecek şeymiş, aşağısıyordu bunların hepsini. Şiir, ses-değerlerini uyum içinde sergilemektir Mallarmé için. Kalemine dolansa da konu, ne kaynağı ne de taşıyıcısıydı şiirin. Ayrıca birşey *söylemeseler* de, bu seslerle kuruluyordu şiirin anlamı. Anlam dışta değil bu ses gerçeklerinin örgüsünde. Ozanın başarısı seslerle biçim dokumaktır. Biçimdir çünkü şiir. Bu salt biçimden başka dışlaştırdığı birşey yoktur:

"O rêveuse, pour que je plonge
Au pur délice sans chemin,
Sache, par un subtil mensonge
Garder mon aile dans ta main."

Başlangıcı da sonu da biçimdir şiirin salt şiir anlayışına göre. Konusuzlaşmış bir müzik sunar şiir. Dilin müzik değerleriyle yaratılan oyunlar sağlar şiir. Düşgücüne dalıp dalıp ordan soyut dil tatları devşirir ozan. Dili sanatlaştırmaktır ozanın ödevi. Salt güzel'i yüceltir o. Croce'nin bir deyimiyle, *salt güzellik*'tir, *pura belezza*'dır şiirin canı. Salt güzelse konuya, konuya içkin bilgi ve yaptırımlara hiçbirşey borçlu olmayan güzel'dir. Baudelaire diyor ki: "Şiirin ilkesi, insanın üstün bir güzelliği özlemesidir. Bu ilke bir coşkunlukta, bir gönül taşkınlığında kendini gösterir. Bu taşkınlık aklın yoğurduğu doğrunun dışındadır." Şu konu ilgi çekermiş, öbür konu sevilirmiş, daha öbür konu gönül doyurumuş – salt şiir yaratıcısı aldırışsız böyle şeylere. Tam tersine çirkin, şaşırtıcı, delidolu, saçma diye bellenmiş konulara elatar. Baudelaire'in şiir estetiği iğrenç olana yönelmiştir. *Kötülük Çiçekleri*'nin en alımlı örnekleridir "Lânetlenmiş Kadınlar", "Hiçlik İsteği", "Kan Emici", "Kendi Kendinin Cellâdı", "Çürümüş Hayvan Leşi".

Salt şiir hoşa giden biçimler düzenleme sanatıdır. Dil peygamberidir ozan; dil tanrısına tapar – *bu* tanrıdan başka yoktur

tapacak. Salt şiirin erdemi salt biçimin erdemidir. Adını bildiğimiz belki en eski salt şiirci Sappho, sözcüklerle yarattığı güzel biçimlerden üstün birşey olabileceğine inanmaz. Nasıl başlıyordu Rimbaud'nun "Seslileri":

"A noir, E blanc, I rouge, U vert, O bleu; voyelles,
Je dirai quelque jour vos naissances latentes:
A, noir corset velu des mouches éclatantes
Qui bombinent autour des puanteurs cruelles,
Golfes d'ombres..."

Berk'le okuyalım:

"A kara, E ak, İ al, Ü yeşil, O mavi: sesliler
Diyeceğim bir gün gizli doğumlarınızı da:
Karanlık koylara, kara sineklere benzer A,
O amansız pis kokular üstünde fır dönerler."

"Annabel Lee" de kulaklarımızda hep:

"It was many and many a year ago,
In a kingdom by the sea,
That a maiden there lived whom you may know,
By the name of Annabel Lee;
And this maiden she lived with no other thought
Than to love and be loved by me."

Anday'la Türkçeleştirelim:

"Senelerce, senelerce evveldi;
Bir deniz ülkesinde
Yaşayan bir kız vardı, bileceksiniz
İsmi Annabel Lee;
Hiçbir şey düşünmezdi sevilmekten
Sevmekten başka beni."

Verlaine'in "Şiir Sanatı"ndan geçiyor şiir için şiir yazmanın yüreğine götüren yollardan birkaçı:

"De la musique avant toute chose
Et pour cela préfère L'Impair.

Plus vague et plus soluble dans l'air,
Sans rien en lui qui pèse ou qui pose.

Il faut aussi que tu n'ailles point
Choisir tes mots sans quelque méprise:
Rien de plus cher que la chanson grise
Où l'Indécis au Précis se joint."

Öyle bir şiir sanatı ki bu, titrek düşler sezdirmeyi salık veriyor; kandırıcı açıklıklar "littérature"dür, düpedüz "edebiyat"tır bu şiir sanatına. Türkçeye de yansımış Verlaine'in soluğu S. Eyuboğlu'yla:

"Müzik, herşeydenönce müzik olmalı
Onun için tekli dizeden şaşma.
Daha belirsizdir, erir havada
Ne ağır başlıdır, ne tumturaklı.

Kelime seçerken de meydan senin;
Bile bile bir nebze aldanmalı.
Dumanlısı güzeldir türkülerin;
Öyle hem seçik olsun, hem kapalı."

Örnekler örnekleri çağırıyor. Verlaine'den Pound'a, Pound'dan Nedim'e, Nedim'den Valéry'ye uzanası geliyor insanın. Özetlemelerle başım hoş değil ama, salt şiir estetiğine temel olan görüşü çarpıtmayacağını sandığım için, kestirmeden şöyle diyeyim: Biçimden başka birşeyi olmasını dilemeyen, özü konuyu biçimsel seslerde ayrılmamacasına birleştiren, kendi kendine yeten bir gücün verimi gözüyle bakar salt şiir kendine; şiir-dışı ölçütlerden hiçbiriyle ölçülemez şiirin değeri.

Karşıt sava gelince, o da başka yazarlar ordusuna bayrak: görevle ilgili genellikle edebiyat, özellikle de şiir. Hangi uygarlık çevresine, hangi ülkeye, hangi yaratı dönemine bakarsanız bakın, bu tarihsel ordudan bir birliğin işbaşında olduğunu görürsünüz. İleri atılıştadır kimi, kimi zaman da gerilemekte. Ne var ki amacını bilen, bu amaç uğrunda esirgemezlikten çekinmeyen bir ordu. Kimler yok ki bu orduda! Birbirinden ayrı kişilikte düşü-

nürler, değişik etkenlikte başarılar gerçekleştirmiş olan düzyazı ustaları, başka başka ortamların içinde doğup büyümüş olan ozanlar – ama gene de sanat, edebiyat, şiir tutumu yönünden dallıbudaklı bir akrabalığın üyeleri sanki hepsi.

İkibinbeşyüz yıl öncesinden sesleniyor Platon: sınıf kavgasında silahtır şiir. Öğrencisi çokokumuş Aristoteles'se, insanın içini kötülüklerden arıtan bir sağaltma aracı gözüyle bakıyor şiire. Geleneksel önyargılardan kurtulmak için uyanık şiir salık veriyor Voltaire. Dinsel bağnazlıkların yerine hoşgörünün kökleşmesini istiyorsak, geniş görüşlü ozanları kazanalım, diyor Lessing. Sağlam törelerin yayıcısı, Fichte'ye göre şiir. Schleiermacher, din duygusunu pekiştirmekle görevlendiriyor ozanı. Hegel'de şiir, evrensel aklın gelişmesinde bir basamak, henüz kavramlaşmamış bilgilerimizin hazırlayıcısı. Evreni baştan sona yoğuran bir köristemeden, geçici bir süre için de olsa, kaçmak için, sanat döşeğinde, şiirin yumuşacık yatağında Nirvana'ca bir boşluğa dalmak gerekir Schopenhauer'e göre. Yaşamaya eveti onayladığı, güç istemini artırdığı için şiire saygı duyuyor Nietzsche. Ahlakça yararlı, hoşagitme yönünden doyurucu olabileceği ölçüde şiire vazgeçilmez birşey gözüyle bakıyor Santayana. Tolstoy'a göre, herkesin payaldığı bir din bilinci aşılayarak insanlar arasında ortaklık kurar büyük şiir. Çernişevski, ozanı, "boş sözleri" bırakıp halkı besleyen nitelikteki "özsuyu bol", zengin içerikli şiirler yazmaya çağırır. Halkın mutluluğuna, toplumun iyi yaşamasına katkıda bulunmayan ozanları sevmiyor Plehanov. Lenin için devrim eridir ozan. Mao'ya göre, işçilerinkinden başka bir sınıf tanımayan toplumun bir çeşit işçisidir ozan da. Ernst Fischer'de halk görevlisi olarak oynadığı kişiliktir ozanın en anılmaya değer yönü.

Zola'nın ozanı toplumdaki eğriliklerin örtüsünü kaldırıp haksızlıklara "hayır!" diyebilen bir yiğit, insanlararası ilişkilerin varolma koşullarını deşen bir halk eğiticisidir; nitekim Zola kendisi, romancı olarak, hep bu kaygıyla çalışmıştır. Uyarıcı, düşündürücü, yüceltici erdemlerle bezenmemiş ozanlara varolma hakkı tanımaz Dostoyevski; romanlarında bu türden ozanlara benzememek için, çoğun olumsuzun ayrıntılarını betimleyerek yapar bunu. Yeryüzünün neresinde toplumsal bir

bunalım varsa tüm ozanların oraya koşmasını ister Malraux; bir romanıyla Çin'e, öbürüyle Almanya'ya, öbürüyle de İspanya'ya yetişmiştir kendisi. Sarsıcı toplum değişikliklerinin değer yorumcusudur Saint-Exupery'ye göre ozan. Eylem insanı olmayan ozanla alıp vereceği yok düşünür ve romancı Beauvoir'ın. Camus, her yazar gibi ozanın da toplumun iyiliğine adanması gerektiğine inanmakta; dobra dobra söylüyor bunu denemelerinde, romanlarında da belirgin kılmaktan çekinmiyor. Sartre, bağlanma düşünürü, bağlanma tiyatrocusu, bağlanma romancısı – tümüyle edebiyat, şiir de bu arada, belli toplumsal durumların içindedir; kaçınılmaz bu durumdan; ses çıkarmadan geçiştirse de bağlanmıştır.

Görevli şiir savını güden şiir yaratıcıları yalnızca bu yönde yaratmakla kalmamışlar, ya doğrudan doğruya şiirlerinde açık-örtük, ya da kuramsal yazılarında kavramların aracılığıyla, bazan da hem şiirde hem de düzyazılarında işlemişlerdir bu görüşlerini.

Yüzyıllar boyunca kraldan çobana değin herkese eğiticilik etmiştir Homeros'un şiiri. Birçok ülkeye yaygın dizi dizi insan kuşağı oturup kalkmayı, yeyip içmeyi, savaşıp ölmeyi Homeros'tan öğrenmiştir. Konuk nasıl ağırlanır, barış neden güzel birşeydir, akıllı yaşlıları dinlemeyenin başına neler gelir, kadına niçin saygı gösterilmelidir – binbirtürlü yüzüyle yaşama sorunlarına gerekçeli yanıtlar kapsıyor Homeros'un şiirleri. Homeros'ta erdem okuludur şiir.

Şiirle eyleme çağırmanın unutulmaz anıtı Hesiodos'un *İşler ve Günler*'i. Doğruyu aramayı öğütleyen; ekini ekmeyi, toprağı dinlendirmeyi, köy yaşayışının katı gerçeklerinden ürkmemeyi öğreten bir ozan gözüyle bakmış insanlık Hesiodos'a. Ailede doğumu denetlemek isteyen ona kulakvermiş, malını bölmek isteyen onu yardıma çağırmış, hasta ineği sağaltmak isteyen ona başvurmuş. Neler yok ki bu şiirde:

"Ayağının altına dayanıklı bir öküz gönü bağla,
Sıkıca, unutma içini bezle kapla..."
"Su dökerken güneşe dönme..."
"Otururak yapar düşünen bilge..."

Romalılara ortak bir ulus bilinci yaratmak kaygısını güder *Aeneas*. Romalılığın geleceğini düşünerek bir "gloria"-şiiri, bir övünme-şiiri yazmış Roma'nın destansı geçmişinden esinlenen Vergilius: *Arma virimque cano...* Fransızcanın Latinceyle akraba dehasına yaslanıp ne iyi izlemiş Oktay Rifat özbilinci pekiştiren anlamları:

"Silâhlarla bir insanı över bu destan.
İlkin o gelir İtalya'ya, Lavinyum'a,
Kaderin Troya'dan kovduğu bu kahraman.
Amansız Yuno'nun öfkesine uğrar da,
Bir oyuncak gibi Tanrıların eline,
Gezer karada ve denizde uzun zaman.
Neden sonra bir kent kurup Tanrılarını
Taşır ama Latyum'a, o mutlu güne dek
Rahat yüzü görmez, baş almaz savaştan.
Lâtin soyu ile Albalı babalarımız
Böyle türer, böyle yükselir yamaçlarda,
Surları Roma'nın..."

Lucretius bir öğreti-şiiriyle ün salmıştır. Felsefedir *De rerum natura*. Epikuros dünyagörüşünün ilkelerini, boşluk, atom, maddenin yokedilemeyişi, tanrıların insanlarla ilgilenmeyişi, ölümlülük, tektek duyumlara özgü işlevler, – bu arada bellibaşlı doğa olaylarının inandırıcı bir açıklamasını sunar Lucretius. Şiiri nasıl anladığını şöyle özetliyor: "Herşeydenönce büyük doğrular öğretiyorum", diyor; "insan gönlünü boşinançların düğümlerinden kurtarmak istiyorum; sonra da karanlık bir konuda apaydınlık dizeler kurup hepsini 'Esin'in güzellikleriyle beziyorum."

"Primum, quod magnis doceo de rebus, et arctis
Religionum animos nodis exsolvere pergo,
Deinde, quod obscura de re tam lucida pango
Carmina, museo contingens cuncta lepore."

Karamsarlık ile iyimserlik arasında gidip gelen değişken basınçlı bir yaşama yorumunun sözcüsüdür Ömer Hayyam. Hem umursamazlığa, hem sorumluluğa, hem vur-patlasın-çal-oynasına

hem de içten silinmeyen ölüm korkusuna; hem en dışa dönük bir toplum eleştirisine hem de silik yaşama öğütlerine yer var Hayyam'ın dörtlüklerinde.

"Dünya üç beş bilgisizin elinde:
Onlarca her bilgi kendilerinde.
Üzülme: eşek eşeği beğenir:
Hayır var sana kötü demelerinde."

S. Eyuboğlu'ndan okuduğumuz bu dörtlüğün 12. yüzyılda, Doğu diye adlandırılan bir ortamda saygıdeğer bir bilgenin ağzından çıkmış olduğu gözönüne getirilirse, Hayyam'ın ne bilinçli bir toplum devrimcisi olduğu apaçık belirir.

Kimdir Mevlâna? "Eski mal" satanların işine son veren, pazara "yeni" şiirler sunan bir yiğit. Halk, Mevlâna'yı belli bir yaşama biçimini öğrenip uygulamak için benimseyip okuyor.

Halkın ağzından halk için konuşmuş Yunus da. Kendine özgü bir derviş ülküsünü canından çok sevdiği başkalarına duyurmak için çırpınan bir ozan Yunus. Kendisini okuyan bilgisiz kalmasın, eğriyi doğrudan ayırsın, kötü yöneticilere başkaldırabilsin diye didinir.

"Çeşmelerden bardağın
Doldurmadan kor isen
Bin yıl dahi beklesen
Kendi dolası değil."

derken, halkı eylemli kılmaktan başka bir dileği yoktur Yunus'un.

Batı Ortaçağı'nın belli bir dinle belirlenen dünyagörüşünü kavramak, yaymak dileğinde Dante'nin *Divina Commedia*'sı. Aquino'lu Thomas'ın öğretisini okuyamayanlar Dante'nin şiiriyle yetinmişlerdir yüzyıllarca.

Çin'den Peru'ya çocukların yetişmesinde La Fontaine'in payı hiç de küçümsenecek türden değil. Dilden dile dolaşan birçok masalın yapımcısı La Fontaine şöyle özetliyor politikasını:

"Je me sers d'animaux pour instruire les hommes."

Önemli olan burda *instruire* sözcüğüdür: insanlara birşey *öğretmek* için masallarında hayvanları sahneye çıkarmış La Fontaine. Çeşitli dillerde atasözleşmiş ahlak öğütlerinin kaynağı La Fontaine'in şiiri.

Eğitim ile şiir, birbakıma, özdeştir Schiller'in sözlüğünde.

"Unser Schuldbuch sei vernichtet
Ausgesöhnt die ganze Welt..."

Dürüst, özgür, eski suç defterlerini kapamış insanların birbiriyle kardeşçe kucaklaşmasını sağlayan, bunu da zorlamadan ama inandırarak gerçekleştiren sevinç bölüştürücü bir araçtır şiir:

"Seid umschlungen Millionen."

Çok kişi Hölderlin'i nesnelerin özüne sokulmak için okur. Hölderlin'in ülküsü herkesin ozanca yaşamasıdır. Ozanca yaşamaksa, tanrılara yakın olmaktır. İnsanı tanrılara götüren ermiştir ozan. İşte bunun için dünyaya yabancı kalamaz ozan:

"Die Dichter müssen auch
Die geistigen weltlich seyn."

Heine, ozanın bir çağrıdan ötürü yeryüzünde varolmaya hakkı olduğu kanısında. Ona göre ozan, içinde yaşadığı topluma ilgisiz kalamaz; her ozanı, kendisinden ödevler bekleyen bir *şimdi* çevreler: "Şimdi sözkonusu olan yaşamanın en üstün çıkarlarıdır; edebiyata devrimdir giren böylelikle."

İnsana, dince bir kişiliğe erişmede dayanaktır şiir Novalis'e göre. Bir yaşama bilimidir şiir, genç ve dinç. Yeryüzündeki kötülüğü kazımada bir güvencedir şiir.

Devrimde devrimle görevlendirir şiiri Mayakovski.

Fransa'daki Nazi baskısını silkip atan en önemli güçlerden biri, özgürlük şiiriyle Eluard.

Aragon için de geçerli bu saptama: "Silahsız kalmış bir insana silahtır şiir" Aragon'a göre.

Çağımızdaki görev şiirinin bir ustası da Nâzım Hikmet. Kurtuluş Savaşı'na gönüllü katılan öğretmen Nurettin Eşfak, Nâzım'ın şiir karşısındaki davranışını apaçık serer gözönüne:

"Öyle günlerde yaşıyoruz ki
Ben bir iş yapabildim diyebilmek için:
hep alnının ortasında duyacaksın ölümü."

Gününün Türkiyesi, gününün yeryüzü için en duygudaşından bir deprem sayacı durumunda Dağlarca'nın şiiri. Şu son yıllarda yayımlamış olduğu birkaç kitabın adını anmak, Dağlarca'nın ne denli bir içtenlikle zamanına bağlı yaşadığını belgelemeye yeter sanıyorum: *Anıtkabir, Özgürlük Alanı, Cezayir Türküsü, Aylam, Vietnam Savaşımız.*

İlk izlenim şu: bağdaşmaz bir ayrılık sürüp gidiyor şiirin tarihi boyunca – her şiir iki öbekten birine girer, ya bağımsız bir şiirdir ya da bağımlı bir şiir; ya salt güzellik için ya da görev kaygısıyla yazılmıştır. Bu izlenimi tartışma konusu yapmayacağım şimdi. Bir kaçınılmazlığı var bu izlenimin. Kolay değil dizi dizi örneklerin basıncından kurtulmak. Gene de ben kendi andığım örneklerin ne birbir yeterliğine, ne toptan tüketiciliğine inanıyorum. Kimine sayıca az, kimine de sayıca çok görünebilecek olan bu örneklerin, herkesin gözünde aynı inandırıcılığı taşıyamayacağı apaçık. Ne var ki, örnekler –elenip bütünlenerek– değiştirilse bile, yalınlaştırma işleminin kendisi değişmedikçe, şiirde birbirine karşıt iki öbeğin varolduğu kimsenin yadsıyamayacağı bir doğru niteliğiyle beliriyor. Gelgelelim, karşıt tutumların herbirini azıcık deşelim, kesinliklerin yeryer sarsıntıya uğrayacağını göreceğiz. Bu sarsıntının, bazı çevrelerin canını sıkacağını bilmiyor değilim. Ama gerçekliğin doğrudan doğruya kendisine sokulmak dileğindeyken, neden ötürü olursa olsun bu dileği gerçekleştirmek için bir çaba göstermemeye hiçbirzaman katlanamaz gönlüm.

Hem şiir-için-şiir, hem de görev-için-şiir savında doğruluğunu yokumsayamayacağımız birer çekirdeğin bulunduğuna inanıyorum ben. Nitekim, heriki savı da ayrı ayrı çekici kılan bu çekirdeklerdir. Yalnız, savların ikisi de birtakım tutarsızlıkları birlikte sürüklemekte. Ayrıca, salt şiircilerle bağımlı şiirciler arasında, bence bazan hiç gerekmediği halde, ardı arası kesilmeyen suçlama ve saldırılar birbirini kovalamakta.

Kendine özgü bir yapısı vardır şiirin. Salt kendisinin olan bir kuruluşla ortaya çıkar şiir. Örneğin şiir ne matematik yazısıdır,

ne fizik öğretisi, ne demiryolu döşeme tasarısı ne de savaş gerekçesi. Şiir başka birşeyle karıştırılmaması gereken bir varlık özerkliğiyle kendini açığa koyar. Azıcık çözümlemeye girişelim, çeşitli ögelerin kurduğu bir dünya olarak belirecektir şiir. İyi bir şiir, zengin ayrıntıların, şaşırtıcı inceliklerin barınağıdır. Tükenmeyen bir kaynaktır şiirin kendisi. Şiir-şiir-için savunucularındaki doğru çekirdek bu işte. Nasıl söylerse söylesinler, dönüp dolaşıp şiirin, *şiir olduğu için* önemli birşey olduğunu öne sürer. Ozanın şiirden başka bir kaygısı olmamasını isterler: Sözcüklerini biraraya getirme ustasıdır ozan, öyleyse kendini şiirin *içine* adamalı, şiirin kendisiyle uğraşmalıdır ozan.

Doğru bir yön de, şiir-için-şiir savunucularının şiir yazma ve şiir okumaya ilişkin tat üzerindeki bir belirlenimidir: şiire içkin tat biçimsel bir tat, biçimden alınan, biçime yaygın bir tattır. Böyle bir tat sağlamayan şiirin, işlediği konu ne denli yüceltici olursa olsun, değerli bir şiir olduğunu sanmak yanıltıya kapılmak düpedüz. Böylesi yanıltılarsa aynı şeyi söylediği sanılan, ancak biri ustaca düzenlenmiş öbürü beceriksizce çırpıştırılmış olan iki şiiri, bu şiirlerden alınan şiirsel tat bakımından birbirinden ayırmamaya, giderek beceriksiz şiirden daha üstün bir estetik tat almaya götürebilir insanları. Şiiri şiir olduğu için sevip sayan, şiirden anlayan bir kimsenin düşmemesi gereken bir durumdur bu.

Salt şiircilerin paylaştığım bir düşüncesi de, özle biçimin ayrılamayacağıdır. Biçimleşmemiş, biçimde erimemiş bir öz yoktur. Demek ki salt konudan ötürü, ya da konuca içerikleri gözönünde bulundurarak şiire değer biçmek, şiire özgü kuruluşa gerekli önemi vermemektir. Buysa şiirin özerkliğini zedeler. Uğraşısını seven hiçbir ozanın buna gözyummaması, şiirin ne olduğunu bilen hiçbir okuyucunun kendisini böylesi süreçlere kaptırmaması beklenir.

Her söyledikleri doğru değil ama salt-şiir savunucularının. Şiirin biçimden başka, ya da biçimle birlikte biçim olmayan birşey bildirmediğini öne sürmek, bana kalırsa, darlaştırıyor şiirin olanaklarını. Pekçok lirik şiir için doğru olabilir şiirin birşey öğretmediği. (Bırakın ki, bir lirik şiirden ozanın yaşama durumunu sezer, kendimiz üzerinde daha önce duyup da gü-

nışığına çıkaramadığımız bazı şeylerin bilincine erişiriz.) Gerçi, sözcüğün nerdeyse herkesçe benimsenen bir anlamı gereğince, genelgeçer, tek katlı, çabuk aktarılan bilgiler değildir bunlar. Gene de, "bilgi" kavramının alışılmış kaplamını genişleterek bilgi diyebiliriz bunlara. İşte lirik şiirde yazandan okuyana böyle birşeyin ulaştığı örtbas edilemez kanısındayım ben. Hele epik şiirde, hele dram şiirinde, olaylar anlatılır şiirle, eylemler betimlenir, gönül kımıltıları dilegetirilir, akıldan geçenler söylenir. Salt şiircilerin birtürlü benimseyemedikleri doğru, şiirin, içerdiği belgeler yüzünden özerkliğini yitiremeyeceğidir. Bunu benimseyemedikleri için de, gerçekliğe aykırı bir saptamaya kapılıp şiirin *hiçbirşey* öğretmediğini, hiçbirşey öğretemeyeceğini, birşey öğretmeye kalkınca da şiir olmaktan *çıkacağını* öne sürüyorlar. Ders vermek olsa olsa bir ektir şiire. Ne ozan öğretmenle özdeş, ne şiir derslikle, ne de okuyucu öğrenciyle. Gene de bir gerçek var ortada: demin andığım birkaç örnekten de belirdiği gibi, ozanlığından kuşkulanamayacağımız birçok kişi, belli birşey öğretmek için kaleme sarılmış. Bence, şiir bir dizeler bütünü; birşey öğreniyorsak bu dizelerden, bu öğreticilik şiiri yoketmez dizelerde. Buna karşılık, şiiri şiir kılan öğrettikleri olsaydı, yazarı ozan olmayan nice öğretici dizenin şiir olması gerekecekti.

Bu bağlamda salt-şiircilerin yürüdüğü yanlış bir yön var. Okuyucunun şiir karşısındaki davranışını da kısıt altına almak istiyorlar: şiir dediğin öğretmek için yazılmadığına göre, şiirden biçim tatları dışında hiçbirşey edinilemez, diyorlar. Böylesine yasaklar koymaya hakları yok ama. Şiirin gerçekten bir özerkliği olmasını istiyorlarsa, şiirin okunmasını okuyucuya bırakmaları gerekir. Okuyucunun işine karışmak şiirin ötesine atlamak değil de nedir? Biz şiirin özerkliğini korumak için bunu yapıyoruz, diyebilirler. Ozaman da şiirin, kendi anladıkları türden bir özerkliği olup olmadığı üzerinde kuşkular belirmez mi insanda?

Tutarsızlıklara da rastlanır şiir-için-şiir savında. Hem öz ile biçimin birbirinden ayrılamayacağını söylüyor bu sav, hem de öğretici ya da yaptırıcı nitelikteki özleri, hattâ genellikle özün tümünü yadsıyor. Hiç özü olmayan bir biçim var mı acaba? Sözün tam anlamında söz-süz, salt biçimden kurulu

birtek şiir (anlam düşmanı harfçi bir dizge değil), bir *poésie* gösterin bana?

Salt sözcüğüne de tutuluyorum. Bu sözcük savla bağdaşmayan birşeyler sürüklüyor. Katkısız demek "salt", "pure", – katışığı olmayan. Nasıl şey ama katışığı olmayan şiir? Ne ile karışmayacak? *Poésie pure*'cülerin yanıtı şu: Bildirsel anlamlardan sıyrılacak sözcükler. Olacak şey mi ama bu? Kat kat anlamları var sözcüklerin dilde. Kimi şeyi dobra dobra, kimi şeyi alaca karanlıkta bırakarak söylerler. Sözcük vardır oldukça kesindir anlamı, sözcük vardır belirsiz ve kaypak bir anlama bürünmüştür. Doğrudan doğruya birşey demeyen sözcükler bile pekçok şey sezdirebilir; çağrışımsal bir varlığı var çoğu sözcüğün. Sözcüğü salt ses'e indirgemek – sözcüğün sözcük olmasını önlemektir bu. Dille dili yoketmeye yönelmektir bu. Müzik adına da olsa kimse başaramaz bunu. Müzik başka şey dil başka şey. Belli bir dildeki müzik olanaklarını önplana çıkarmak, belli bir şiir anlayışından yana olanların hakkı. Gelgelelim, sözcüklerden anlamları kovalım, salt ses'leri bırakalım demek, olmazı istemektir. Söz, başka ögeler yanında, anlam'laşmış seslerin, ya da ses'li anlamların barınağıdır aslında. Onun için, şiire, salt ses'lerden kurulu dilsel bir yapıt diye bakmak, aşırılığa düşerek tutarsızlığa dolanmaktır.

Bir tutarsızlığa daha dokunmak istiyorum, kısaca. Salt şiirciler, şiir saltlığını okuyucu diye bir varlık yokmuş gibi yorumluyorlar zaman zaman. Ama zaman zaman da, şiirin tüm değerini şiirden alınan tada dayatıyorlar. Ben şiiri yalnızca kendim için yazıyorum, diyen ozanlara rastlansa da, çok ozan okuyucuya sunduğu tatla oranlı görür başarısını. Hattâ Anatole France, şiiri de gözönünde bulundurarak şunu saptıyor: "Bir yapıtın sağladığı kıvanç, o yapıtın değerinin biricik ölçüsüdür." İyi güzel ama şiirin saltlığı nerde kalıyor, peki? Şiirin ağırlığı içten dışa aktarılmıyor mu böylece? Doğrusu bu belki – gerçekliği eksik yansıtmamak için bunun da hesaba katılması gerekir. Ne var ki, mantıkça bir gedik açılmış olmuyor mu böylelikle kendine çok güvenen şiir-şiir-içindir savını savunanların düşüncelerinde?

Gelelim görev-için-şiir savına. Öylesine köklü bir doğruluk var ki bu savda, nedense sıksık unutuluyor gene de: Şiir top-

lumsal bir başarıdır. Tek kişi de yazsa, yalnızlığının en içinden de yazsa, kendinden başka kimseye seslenmese de, göründüğü toplumsal ortamdan çekip çıkaramayız şiiri. Toplum örgüsünden soyutlanan şiir, yitirmiştir kendini. Yazarının adını da taşısa, bir toplumun ortak malıdır şiir, herkes erişmese de toplumun tüm insanlarına açıktır. Toplumsal olmayan insan başarısı tasarlanamaz bence. Hele şiir, toplumsalın kendisi. Dil ortamında boyatar çünkü, dilsel varlığıyla insanlararası ilişkilere katılır da ondan. Şiire heryönden "özel" birşey gözüyle bakmak şiiri asıl varolma alanından koparmaktır. Çeşit çeşit karışımlar içinde, türlü türlü kılıklarda da dışlaşsa, bu çekirdek, şiirin toplumsallığı görev anlayışından yana olanların sarsılmaz doğruluktaki bir görüşü bence.

Buna bağlı olarak başka bir görüş daha öne sürüyorlar ki, onu da evetliyorum ben: etkilerinden soyutlanamaz şiir; toplumsal bir varlık olduğuna göre zorunludur bu. Toplumsal bir güçtür şiir. Toplumsal yaşamanın karmaşık alış-verişleri içinde payı vardır onun da. Şöyle ya da böyle benimsenir, şöyle ya da böyle yorumlanır, şöyle ya da böyle değerlendirilir. Şiirle bütün bu ilişkileri görmemek, ya da önemsememek, yalnızlaştırmaktır şiiri. Yolaçtığı çeşitli tepkilerle birlikte elealınıp incelenmeyen şiir, birbakıma, kendisinin olan pekçok şeyden yoksun bırakılmıştır. Gereksiz karşı-koymaları körükleyecek belki, gene de bir benzetmeye başvuracağım: ortaklaşalık niteliğinden ötürü, bir çekicin "anlam"ına nasıl o çekicin değişik kullanışları giriyorsa, tıpkı bunun gibi, bir şiirin *önem-anlam-değer* bağlamı da o şiirin okunup özümsenmelerinden büsbütün ayrı birşey değildir.

Doğru olmayan katışıklar da yeralıyor şiir için şiir olmayacağını söyleyenlerin kanıtlamalarında. Birtekine dokunmakla yetineceğim şimdi: İnsanda öyle bir izlenim uyanıyor ki, şiirin görev için yazıldığına inananların şiirde biçime önem vermedikleri sonucuna varılıyor çok kez. Gerçi dizeleriyle görev yerine getirmeye yönelen ozanların bir bölümü, titiz birer biçim bakımcısıdır da. Sözgelişi, Mayakovski'nin gözü devrime kulluktan başka birşey görmüyordu, demek, bu biçimler ustasının konu seçiminden ötürü konu işleyişindeki başarısını değerlendirememektir. Biçimlemede aldırışsız, yalapşap, der-

me-çatma bir tutum iyi şiirler gerçekleştirmeyi önler konunun olanca görev kaygısına karşın. Çoğun bu yoldan yürümeseler de (yürüseler zaten görevlerin yerine gelmeyeceğini bilirler), görevci ozanlar hep görevden sözettikleri için, biçime verilmesi gereken önemin açığa çıkmasından ürküyorlar çoğun. Böylece zedelenen, şiirin gerçekliğidir ama.

Şiirin varolma hakkını şiirin göreviyle ölçenleri saran belirgin bir tutarsızlığı da anmak zorundayız burada. "Şiir görev içindir" – gerçekliği kurtarmak için şöyle adlandıralım biz bu savı: şiirin yerine getirdiği bir görev *de* var. Peki, nedir bu görev? Bu soruyla karmakarışık oluyor herşey. Nerdeyse her ozan başka bir görevle yoğuruyor şiirini, nerdeyse her okuyucu başka bir görev yüklüyor şiire. Kimine göre tutkudan arıtır şiir, kimine göre tutku aşılar. Yaşama gücünü artırır da yatıştırır da. Şiirin görevi yetkinlik kazandırmaktır; yok, yetkinlik değil mutluluk sağlamaktır; yok, mutluluk değil bilgiyle bezemektir. Bilinçaltını yeniden düzenlemeyen şiir, görevinden uzak düşmüştür kiminin gözünde. Kiminin gözünde de iç'le uğraşmaz; toplumsal kuruluşları ayakta tutmak, onarmaktır şiirin amacı. Bazıları şiiri iyilik taşıyıcılığı ile birtutuyor, bazıları da halkı sevindirip eğlendirmekle. Belli bir eleştiri görevine bağlamadıkça kendini, hiçbirşey başaramamıştır, diyor bazıları. Bazıları da eleştiriyi bırakıp doğrudan doğruya bir savın sözcülüğünü yapmalı, diyor şiir. Anlaşılan, şiirden istenmeyen şey yok. Gel gör ki şiir görevleri arasında çatışmalar çıkıyor zaman zaman. Herkes için görev, biricik görev, kendisinin görev diye saydığı şey. Bu düğümü çözmek için de, tüm görevleri "topluma yararlılık" başlığı altında birleştirmek gelmiş akla. Nitekim çok kişi görev-için-şiir ile toplum-için-şiir savının özdeş bir sav olduğunu söyler. Öyle ama birbiriyle bağdaşmayan çeşit çeşit sınıflar, partiler, kuruluşlar, görüşler, ideolojiler barındırır bir toplum içinde; durgu durak bilmeyen zamanın akışı da yeni yeni görevlere iteler biryandan. Sonra, görev diye soyut birşeyden sözaçmak saçma. Belli bir göreve yönelen insanlar, belli amaçlar için kullanılan şeyler var aslında. Buysa, bir şiirden, yazarın güttüğü amaçtan bambaşka amaçlar için de yararlanabileceğimizi söylemektir. Şiir görev için kullanılırken başka birşey de yapıldığı yok.

Gerek salt şiircileri, gerekse görevci şiircileri saran bütün bu olumlu ve olumsuz özellikleri gözönünde bulundurarak, birbirinden kesin çizgilerle ayrılan iki şiir savının karşı karşıya varolmasını, şiirin tüm gerçekliğine aykırı birşey diye nitelemek eğilimindeyim ben. Heriki sav da doğru bir çekirdek dolayında örgülendiğine göre, neden bu ayrılık?

Öbeklerden birinde, kuşku yok ki şiirin toplumsal görevle birtutulmasını yadsıma dileğiyle, sonunda aşırı bir sav olarak beliren, şiirin salt bağımsızlığı inanışı ağır basıyor. Öbür öbekteyse, kuşku yok ki şiirin salt bağımsızlığını çürütme dileğiyle, sonunda yine aşırı bir savda, şiirin kendi dışına bağımlılıktan başka bir varlığı olmadığı savında ayak direniyor. Savların birinden sonra öbürünün, nerdeyse önceden kurulmuş bir uyumla birbirini kovuşturduğu gerçekten de ilgiçekici bir olgu. Goethe'nin kendi çağı içinde şiirin bağımsızlığını tutmasına bir karşı-koyuştur Heine'nin (yine kendi çağına göre) bağımlı şiir anlayışı. Gautier'nin salt şiirciliği, birbakıma, Heine'cilere karşıydı. Mallarmé, Zola'ca bir bağımlılığı beğenmiyordu. Aragon'sa etliye sütlüye karışmadan yaşayıp gitmek isteyen ozanların düşüklüğünü yüzlerine vuruyor. Böylece, günümüzde geniş çevreleri uğraştıran sanatta, edebiyatta, dolayısıyla şiirde bağımlılık-bağımsızlık sorununun eski bir tarihi olduğu apaçık. Günümüzde soruna yeni bir güç kazandıran şey, İkinci Dünya Savaşı'nda Fransa'nın durumu ile bu savaştan sonra azgelişmiş denilen pekçok ülkenin edebiyat yönünden uğradığı büyük çalkantılardır. Bir süre yabancı bir ordu Fransa'yı elegeçirdi. Bunun suçu, çeşitli etmenler yanında Fransız aydınlarına, bu arada edebiyatçılara, özellikle ozanlara, sorumsuz ozanlara yüklendi bazı çevrelerde. Birgün geldi, Fransa kurtuldu. Bu kurtuluşta kalemiyle direnen, şiirlerini direnmede görevlendirmiş olan ozanların, edebiyatçıların hiç de küçümsenmeyecek bir payı vardı. İşte ozaman Sartre'lar, Camus'ler, Beauvoir'lar çok yandaş bulmakta gecikmeyen bir *engagement,* bir *bağlanma* kuramı geliştirdiler. Şiir özü gereği bağımlı bir varlıktır bu kurama göre. Bu kuram Fransa dışındaki hazır ortamlarda unutulmaz yankılar uyandırdı, uyandırıyor da. Kendine uygarca çekidüzen vermek için çırpınan nice ülke, bağlanmacı, bağımlı bir şiir

anlayışının uygulayıcısı gözüyle bakıyor ozanlarına. Nitekim bugün yeryüzünün pekçok yerinde kalemini topluma adamış ozanlarla karşılaşıyoruz.

Öyle ki, salt şiircilerin suçlamalarını bastırıyor çok kez bağlanmacılardan, bağımcılardan gelen suçlamalar. Oysa bir süre önce de, geçen yüzyıl-sonu havasında da, bağımsızcıların yapmadığı kalmıyordu şiir-görev-içindir diyenlere. Kendinden olmayanı beğenmemek, kınamak, aşağısamak, kötülemek, hiç değilse zaman zaman sert işlemlerle hırpalamak insanoğlunun kolay kolay vazgeçemediği alışkanlıklardandır. Ne çabuk yapıştırır salt şiirci damgayı: kendisi gibi düşünmeyenler anlamaz şiirden. Şiirden başka herşeyle uğraşır onlar. Basbayağı propagandacı hepsi – çoğun kul, parti kulu, yönetici uşağı. "Ahlak öğütçüleri" deyip dudak bükerler onlara. Bazan da "kasideci" diye alaya alırlar onları. Salt şiircinin son sözü: *engagement* mı sizin olsun, yerindibine bağımlılık kavramı. Buna karşılık bağımcı açısından baktıkta, salt şiirci, görevini yerine getirmeyen bir vurdumduymaz durumunda. Asalaktır salt şiirci, topluma borcunu ödemeyen bir düştegezer. Salt şiir diye tutturarak "güçsüz bencilliklerini" gizlemek için çırpınırlar böyleleri. Yiğitlikle alıp verecekleri yoktur onların. "Umutsuzca bir yabancılaşma" içinde kokuşup giderler. Delilik, salt biçimcilik. Sapına değin bağımlılıktan yana çıkanların son sözü şu: *poésie pure* mü, sizin olsun yüzkarası şiir-şiir-içindir savı.

Bana kalırsa, şiirde bu iki ucun ikisi de birer umacı olmaya yüztutmuş aslında. Benim şiir dediğim o *çok*-yanlı, *çok*-katlı, *çok*-kesitli, *çok*-karmaşık varlığı yadsımaktan uzak şiir-şiir-içindir ya da şiir-görev-içindir çeşidinden aşırı savlar. Bunun en inandırıcı tanığı, sözü edilen iki anasavdan hiçbirinin tam bir tutarlılıkla öne sürülememesi, öne sürülememiş olmasıdır. Azıcık deşince aşırı savların herbirinde kurulan savaş dizisinin karıştığını, azıcık daha deşince, dizileri gereksiz kılan bir gidip gelmenin başladığını görürüz. Gerçekliği yansıtmıyor ikili dizi – bir soyutlama. Yine birkaç örneğin belgeciliği ile yetineceğim.

Kim ne derse desin, Goethe'nin şiir-için-şiir anlayışını paylaştığını söylemek, Goethe'nin ozan kişiliğini yoketmek olur. Örtük-açık bağlarla hemen hemen her şiirini toplum dokusuna

yerleştirir Goethe; uzun bir süre devlet yönetmiştir; şiirleriyle bir ulusu eğitmiştir; *Faust* şiirini bir insanlık okulu diye tasarlayıp yaratmıştır. Düpedüz haksızlıktır Rilke'ye *poésie pure*'cü damgasını vurmak. Ayrıntılı bir yaşama felsefesinin kurucusu Rilke şiirlerinde. Birçok kuşak bu şiirlerle yetişmiştir; yetişmesini bu şiire borçlu olanlara heryanda rastlanır; İkinci Dünya Savaşı'nda birbirine düşman askerlerin heryana taşıdığı bir İncil gibiydi Rilke'nin şiiri. Biçimci bir estetikten yanadır Baudelaire, şiirsel güzele büyük bir değer verir. Baudelaire'in gözü bu güzelden başka birşey görmemiştir demek yanlıştır ama. Unutulmamalı ki, devrimci bir gazete çıkarmıştır Baudelaire, salt-şiir savının da "çocukça" birşey olduğunu, yeri gelince, herkese duyurmakta bir sakınca görmemiştir. Valéry için şiir, soyut bir dünyadır. Ne var ki somut yaşamamızı yoğuran güçlerin kımıldandığı bir dünyadır bu; şiir düzen akıl, yaşamayı da çekip çevirmek dileğindedir.

Bazıları Hölderlin'i bağımlı bir ozan sayıyor ama, Hölderlin'in, pekçok şiirinde, toplumla tüm bağları koparmak için elinden gelen hiçbirşeyi esirgemediği de gerçek. Ozanı devrimci sokak çarpışmalarına çağıran Heine "loreley"ca düşler görmüyor muydu sıksık? Halkı tepeden tırnağa insan etmek için, halkın yüreğine türkü yakmak işine dörtelle sarılmış olan Aragon, tüm evrenle birlikte *Elsa'nın Gözleri*'nde kendini yitiren Aragon'dur. En içli, en kişisel, en kavgasız, toplumsal kaygılardan yeryer ençok arınmış sevgi şiirlerinin yazarı değil midir "görevli ozan" diye tanınan Nâzım Hikmet?

İşler karışıyor: Bir toplum şiiri olan "Kanunî Mersiyesi"nden ötürü salt şiir dizisindeki durumu sarsılmaz mı Baki'nin? *Hayriyye,* bu öğüt kitabı, divan ustası Nabi'nin belki de en önemli yapıtı değil mi? Hangi dizinin adamı Shelley? Romantik güzel'e tapan yaratılarıyla salt-şiirciler, özgürlük şiirleriyle, örneğin "Zincirden kurtulan Prometeus"uyla toplumcu ozanlar yanında mı yeralacak? Puşkin de öyle değil mi? Hem halka kulak asmaz, hem kaba bulur halkı kendi soylu şiir kaygılarını düşündükçe, hem de "sen çarsın" dediği halka, halkın eğitimine adar şiirini – hem yalnız yürümüş hem de sokak gürültülerine karışmıştır Puşkin. Ne ayrılığı var Orhan Veli'nin Puşkin'den? Bir tren sesi

duymayagörsün iki gözü iki çeşmedir ama Ciğercinin Kedisi ile Sokak Kedisi arasındaki yanardağ acı mı acı bir diyalektikle dilegelir Orhan Veli'de.

Büsbütün karışabilir işler. Petrarca'nın yeri neresi? Ronsard'ın, Benn'in, Kleist'ın? Nerde Byron? Lorca nerde? Breton hangi yanda? Prévert'i nereye koyacağız, peki? Hangi dizide Apollinaire? T.S. Eliot'u hangi dizide arayacağız? Shakespeare, Shakespeare nerde? "Bağımlılık sözünden tiksiniyorum" – kim bu sözü söyleyen? Enzensberger! İstanbul'da benim de katıldığım bir açık oturumda herkesin duymasını istedi bunu. Oysa günümüzde Alman ozanlarının en bağımlısı Enzensberger. "Bugün ilkbahar üzerine şiir yazmak kapitalizme kulluk etmek gibi görülüyor. Ozan değilim ben, ama hiçbir ard-düşünceye kapılmaksızın tadalırım böyle bir yapıttan, yeter ki güzel olsun. Ya tümüyle insana hizmet edilir ya da hiç edilmez. İnsan hem ekmek hem de doğruluk gereksiniyorsa, bu gereksinmeyi gidermek için yapılması gereken yapılacak olursa, salt güzelliğe gereksinme duyar insan, insan gönlünün doluluğudur bu güzellik. Gerisi boş lâf." Bir salt şiir kuramcısının sözleri değil bunlar, konuşan Camus, *littérature engagée*'nin sözcüsü diye tanımlanan Camus, kendi kendisiyle konuşuyor. İkinci Dünya Savaşı'nın bitiminden bir yıl sonra böyle yazmış günlüğüne.

Gereken ne öyleyse? Uzlaşma mı, hem-hem'li bir tutum mu? Horatius'un *Ars poetica*'sındaki "doceo delectando", "hoşa giderek öğretme" savı mı kurtarıcımız? Hiç de sanmıyorum. Gerçeklikte iki uç yok ki orta bulmaya çabalayalım. İçiçe giriyor diziler. Savlardaki karşıtlık bir yalınlama sonucu, zorlama sonucu. Salt bağımlılık da, salt bağımsızlık da şiirin çepeçevre gerçeğini yansıtmıyor. Bağımlılık-bağımsızlık soyutlamaları arasında şiirin varlığı üzerinde aydınlanmaya girişmek, kötü konmuş, gerekmeden ikilemleştirilmiş bir soruyla başa çıkmayı denemektir. Bence yürünecek en iyi yol, araştırmayı daha baştan tıkayan sorunu, "bağımlı mı - bağımsız mı?" çıkmazını biryana bırakıp *şiir gerçekliğini* kestirmeler dışında gözönünde bulundurmaktır. Yalnız şiir için değil tüm sanat için, edebiyat için de aynı şey geçerlidir. Nerde bir gerçekliğin biriki özelliğini değil

de, gerçekliğe ilişkin tüm verileri işin içine katabiliyorsak, orda güdük savlardan çok kuşatıcı doğrulara varmayı umabiliriz.

Şiir gerçekte bir değil birçok bağımlılıkların, bir değil birçok özgürlüklerin kesişme ortamıdır.

İlk bağlanma, dolayısıyla *ilk* özgürlük ozan ile dil arasındaki bağlılıktır. Şiirle, şiirden ötürü, şiirde ortaya çıkan bir bağlılıktır bu. Dil olmadan gerçekleşemez şiir. Şiire gerekli koşuldur dil. *Söz*'lü sanat yapıtıdır şiir. Dilsel bir anıt şiir. Dile başvurmadan kuramaz ozan bu anıtı. Dile bağlanmayan şiir düzemez. Bir bağlanmanın ürünüdür şiir. Hiçten şiir yaratılmaz. Dile borçlu ozan. Dildir şiirde işlenen. Şiirin varolma alanıdır dil. Dile yapışık bir varoluşu var şiirin. Dilden vazgeçemez ozan. Buna kalkışmak şiirden vazgeçmektir düpedüz.

Ozanın özgürlüğü de burda. Kimse kimseyi, kimse kendini zorla ozan yapamaz. Şiir yazmayı kendi seçer ozan, özgürce. Kaçınılmaz birşey varsa, o da hem şiir yazmak hem de dile bağlanmamaktır. Özgür istence dayanan ama bağımlı olan bir eylemdir ozanlık. Salt bağımsızlık diye birşey tasarlanamaz ozan için. Şiirin yaratıcısıdır ozan, gelgelelim bu yaratıyı seçtiği dilde ortaya koyar. Alınyazısını diline bağlayan kişidir ozan. Yaşamada en önem verdiği uğraşıyı şiirde gören, bu uğraşıya dilden başka bir *yer* olmadığını bilmelidir.

Toplumsal bir varlıktır ama dil. Ancak insan öbeklerinin dili vardır. Toplumun dilidir dil. Yalnızca tek kişiye özgü dil, bir sınır-durumudur; tam anlamıyla "dil" denemez böyle birşeye. İnsandan, tekinsandan önce vardır dil; insan, çevresinden edinir dili. Toplumda yayılmıştır dil. Toplumun toplumluğundan ayrılmayan bir güçtür. İşte bunun için, edebiyat, özellikle şiir topluma bağlanmayı gerekli kılan bir etkenliktir. Salt güzele adadım ben kendimi, toplum işleriyle benim ne ilişiğim var, diyen ozan, açık-seçik olarak kavrayamamıştır kimliğini. Yaptıklarını dilde *yapan*, rasgele ilişkilerden çok daha sağlam bağlarla bağlanmıştır topluma. En özel saydığı bir "içi" de şiire dökse toplumsal bir ortamda kımıldanmaktadır ozan diliyle.

Gerçi ozanın dille bağı yalnızca alıcılık yönünden olup bitmez. Dile katkılar getirmektir ozanlık. Sözcük eri olan ozan, dil yenileyicisidir. Ne var ki böylesine bir başarı, dilin toplumsal

durumunu ortadan kaldırmaz, pekiştirir tam tersine. Varlığının en köklü, en geniş yönüyle dil, herkesin malıdır. Tüm gelenekleri, çeşit çeşit tarihsel gelişmeleri kendinde yansıtır; toplumca oluşturulmuştur dil büyük ölçüde. İşte şiir yazmak, dil alanında toplumdan payalmak demektir. Bağlanmayı, haklı olarak çok kez yapıldığı gibi, bir güçten etkilenmek, bir güç karşısında sorumluluk duymak anlamında kullanırsak, tartışma götürmez bir olgudur ozanın dile bağımlılığı. Tüm uyanıklığına, dile yönelen eleştirsel yaratıcılığına karşın kendini dile *bırakmayan,* dilin girdisine çıktısına açık olmayan ozan düşünemiyorum ben. Dile bağımlılık bir ödevdir ozan için. Dili şiir'leştirmeye dayanır bu ödev.

Ozanın zamanı toplum ve tarih çevresiyle belirlenmiştir. Anlatım olanakları, sözcük gömüsü, türeme ve üreme uzantıları, sözdizimi yatkınlıkları bakımından dilin alınyazısını kendi kişisel alınyazısıyla birleştirmiştir ozan. Bu bağlanmanın bilincine erişmemiş de olsa, bu bağlanmadadır ozanın ağırlığı. Bu bağlanmayı isteyen kendisi olduğu için de, aykırı görünecek ama, bence, bağlandıkça bağımsızlaşır ozan. Ozanı dile bağlayan bağlarla örülen özgür bir yaratmadır şiir.

Başka bir bağlanma çevresiyse, şiir ile okuyucusunu kuşatır. Böylece, yapıt aracılığıyla ozan ile okuyucu arasında bir bağ kurulmuş olur. Ozandan okuyucuya, okuyucudan ozana giden yol, şiirden geçer. Şiirin bağlayıcı gücüdür bu geçişi sağlayan.

Belli bir şiiri okumak, ya da dinlemek, ilkin, o şiiri algılamaktır. Algıysa etkilenmek demektir. Rasgele bir algılanma değildir ama şiir. Şiirle okuyucuya verilen özel bir varlıktır, sözlü bir sanat yapıtıdır. Böyle bir yapıtı algılamak, böyle bir yapıtta görünenden tadalmak, bu görüneni anlamak, değerlendirmek, bu görünene belli bir davranışla yönelmektir. Okuyuculuk etkenliktir öyleyse. Bir geçişlilik alanı şiir okumak: Şiirle okuyucusu arasında birşeyler gidip gelir; çift-yönlü bir bağdır bu – bir alış-veriş bağı.

Bitmiş bir ozan-başarısı, ortaya çıkmış bir şiir, birbakıma, bağımsız bir varlıktır, yazarından da okuyucusundan da. Çeşitli yanlardan sokulabileceğimiz karmaşık ve çokkatlı bir yapıdır şiir. Usta kişiliği, biçimleme gücüyle kurulanı algılamak için de

bir anlayış dağarcığı, bir beğeni gücü ister. Hangi amaçla söylenmiş olursa olsun, hiçbir amaç gözönünde bulundurmadan da söylenmiş olsa, okuyucuyla bir bağ kurmayan, okuyucunun bir bağ kuramadığı her şiir, birbakıma güdük durumdadır.

Şiirin okuyucuyu bağlaması, kendini okuyucuya *açabilmesi* için okuyucudan istediği, dikkat yoğunluğu, kavrama çabası ve değerlendirme donatımıdır. Her şiir, okuyucuyu yöneten bazı ipuçlarıyla birlikte, dilediği yorumlama biçimiyle okuyucusunun karşısına çıkar. Sevdirerek de yapsa her şiir okuyucuya bir etkibağlamı olarak sunar kendini. Gerçekte başarısı ne olursa olsun, okuyucusunu kendisine bağlamak istemeyen bir şiir kendi varlığını yadsımıştır. Okuyucuyu değiştirebilen, hem de en içinden değiştirebilen güçlerle yüklüdür pekçok şiir.

Edilgin seyirci değildir ama okuyucu şiir karşısında. Şiirden payalmak, çok kez okuyucunun şiire getirdikleriyle düzoranlıdır. Çeşitli *okuyuşların* gerçekleştiricisidir okuyucular. Her okuyucu, ya da okuyucu çevresi, belli bir geçmişten, belli bir durumdan, belli yaşantılardan, belli ereklerden kalkarak yaklaşır şiire. Bilincine tam ermemiş de olsa, belli bir etkenlikle sarılır şiire. Bu etkenlikledir ki, şiirle birşey "yapar" okuyucu. Her okuyucu, şiirin kendisi ne olursa olsun, belli bir önem-anlam-kullanış açısından okur şiiri. Okuyan okuduğunu, birbakıma, kendine bağlar. Okunan şeyin kendisine uygun olmayabilir her okuma. (Böyle bir uygunluk var mıdır, varsa nasıl biliriz, nasıl denetleriz bu "uygunluğu" – başlıbaşına birer soru hepsi bunların.) Gene de kesin birşey var, o da okunan şeye uygun okumaların, okuyandan bir çaba, okuyanın gerçekleştireceği bir katkı istediğidir. Şiir okumak, şiiri şöyle ya da böyle yadsımak, şöyle ya da böyle özümsemektir. Değişik okumalar, okuyucunun şiiri değişik bir tutumla kendine bağladığına tanıktır.

Şiirle ilgili bağlanmaların *başka bir türüne daha* değinmek istiyorum. Şiir, okuyucular arasında da bir bağlılığın doğmasına yolaçar. Aynı şiiri okuyanlar arasında, kökleri hem şiire hem okuyuculara uzanan bir bağ kurulur. Şiirle ilgili benzer edilgenlikler ve etkenlikler okuyucuları birbakıma akrabalıkla birarada tutar. Her okuyucu-çevresi belli niteliklerin dokuduğu bir birlik, bir dayanışma çevresidir. Okuyucular arasında bir

ortaklık bağını başlatıp sürdürür şiir. Şiirden ötürü okuyucular arasında yoğun bir alış-veriş kendini gösterir. Kişiler-arası dilsel bir yapı olarak şiir, okuyucuları salt dilce etkili, sözgelişi, beğenilen ya da duygulandırıcı bir bağlayıcılıkla birbirine yakınlaştırmakla kalmaz, dile-aşkın, dil-ötesi *eylemler* yönünden de insanların bütünlerde toplulaşmasını sağlar. Belli amaçlar için elele vermede, çabaların belli bir doğrultuda yığılmasında, belli bir iş-görmede yaptırıcı bir atılış olabilir şiir. Okuyucu öbekleri şiirden ötürü bağlılık öbekleridir. Özgür kişilerin özgür kişilerle buluştuğu yerdir şiir.

Ozan ile şiir, şiir ile okuyucu, okuyucu ile okuyucu arasında kimsenin yadsıyamayacağı bir bağlılık uzanır. Bu bağlılıklarda gereklilik ve seçme biraradadır. Şiir, ozan ve okuyucu birbirini bütünler. Şiir gerçekliği dendiğinde *ozan-şiir-okuyucu* birlikteliğinin dilegetirildiği hiçbirzaman gözden yitirilmemelidir.

Böylece, şiir-ozan üzerindeki tartışmalarda bağımlı-bağımsız ikileminin, şiirle ilgili çeşitli bağlanmalardan bir kesiti soyutlamaya dayandığı açıkça belirmekte. Ozan bağımlıdır, demek ne denli eksik bir önermeyse, ozan bağımsızdır demek de o kerte eksik bir önermedir. Şiiri bağımlı ya da bağımsız diye kestirip atmak için de aynı şey doğrudur. Varolan, bu ikileme *aşkın* bir gerçeklik, ozan ve şiirle ilgili *çeşit çeşit* bağlanmalar ve özgürlüklerdir.

Durum epeyce aydınlandı sanıyorum: Şiir gerçekliği dallıbudaklı bağlanmalarla örülmüştür; olan bakımından bu bağlanmaların içindedir şiir sanatçısının yeri. Çoğumuz bu saptamayla yetinemiyoruz ama. Olanın ötesine sıçrayıp *olması gereken* bakımından da türlü türlü özlemler, istekler, buyruklarla öne atılıyoruz. Böylece şiir gerçekliği üzerinde bildirme kipine büründürdüğümüz yargıların yanında, çok kez bu yargıları bastıran dilek kipinde yargılar dizmeye yetişemiyoruz. Zaman zaman yargı kiplerini de birbirine karıştırıyor, olanı açık kılmaya kalkarken olmasını dilediklerimizden başka birşey önermiyoruz. Belge tanımayan, gerekçe nedir bilmeyen bir savruklukla yapıştıran yapıştırana: "ozanın şöyle bağlanması gerekir", "ozanın böyle bağlanması gerekir". Anlaşılan büyüleyici birşey bu "dir"ler

alanından "gerekir"ler alanına atlamak. Bense şunu diyeceğim: ne denli çekingen davranırsak yeridir bu konuda. "Dir" içinde "gerekir" gizlemek, ya da "gerekir"leri benimsetmek amacıyla "dir"lerle konuşmak, şiir gerçekliğini çarpıtmaktan başka bir yarar sağlayamaz.

Gene de ben ozanın bağlanmalarıyla ilgili birkaç özlemimi dışlaştırmadan yapamayacağım burda. Alıkoyucu bir sakınca da yok, yeter ki belirgin bir sınır çizgisiyle kipleri birbirinden ayrı tutabilelim. Ya doğrudur ya da yanlış, bildirme tümceleri. Onlarsız da olmuyor ama. Ozanlara birşey buyurduğum sanılmasın bu özlemlerle. Gülünç şeylerin en gülüncü, ozanlara komutanlık taslamak. Bense ozanda ençok neleri sevdiğimi dilegetirmek istiyorum. Başka türlü diyeyim: Ozan olsaydım, ozan kimliğimde nasıl olmaya çalışırdım, işte onu söylemek istiyorum kısaca. Ne var ki ben ozan değilim diye, "bütün bunlardan bize ne" deyip geçemez gibime geliyor ozanlar.

Şiir gerçekliğine ilişkin önceki açıklamaların aydınlığında şunlar benim özlediklerim:

Şiirden üstün bir kaygısı olmamalı ozanın. Ozanın da yakınları vardır, ozan da vatandaştır, onun da bir geçim uğraşısı olabilir, o da herkes gibi çeşitli derneklerin üyesidir. Varoluşunun ağırlığı şiirde olmalı gene de. Dilde yoğunlaştırmalı yaşantılarını; dilde göstermeli tüm başarısını. Dil herşeyi olmalı ozanın. Bütün yollar dilden geçmeli onun için. Dile ne denli özen gösterse azdır ozan. Bir dil yapıtı olarak şiirin kuruluşundan çaba esirgeyen ozanları okuyamıyorum ben. Sözcüklerinin, dizelerinin yerli yerine oturmamasına, hangi amaçla olursa olsun, gözyuman birine ozan diyemiyorum ben. Yaşama gündemini şiirle dolduran kişidir ozan.

Toplumla ilgisiz ozan olmaz bence. Tüm yaşamasını toplumsal olana, dile aktaran bir insandır ozan. Tam bilinçle bilmese de, toplum üyesidir ozan. En önemli eylemleriyle, şiirleriyle, durmadan köksalar topluma. Toplumdan bana ne diyen, ben ozan değilim, diyor aslında. Dilde yaşadığına göre ozan, toplumun tüm sorunlarıyla içiçe yaşıyor, demektir. Dilde yansır çünkü toplum. Şiir yazmak toplumla alış-verişte bulunmaktır. Şiiriyle topluma bağlıdır ozan. Şiir hiçbirzaman toplumdan

kaçmak değildir. Yapayalnızken bile toplumla içiçedir diliyle ozan. Tüm sorunlarıyla toplum en iyi dilde birikir. Dili şiirde işlemek bütün bu sorunlara elatmayı gerektirir. Sözcükleri günlük anlamlarından sıyırsa da ozan, sözcüklerdeki toplumsal yüklere bağlıdır. Ben toplum işlerine karışmıyorum, diyemez onun için. Şiir yazdığı sürece çok kişiden daha-çok toplum işleriyle uğraşmaktadır, uğraşacaktır da.

Hiçbir konu-sınırı koymamalıdır ozan kendine. Sözgelişi, aman politikaya bulaşmayayım, diye didinmek neyse, politika dışında şiir yazmak ayıptır, diye diretmek de odur. İster politika-içi, ister politika-dışı olsun, güdümlü şiiri tutmuyorum. İnandığını şiiriyle savunmaktan çekinmemeli ozan. Gelip geçicidir politika, tehlikelidir, pis şeydir politika, 'ölümsüz' kılmak için politikadan uzak tutmalı şiiri – böylesi tekyanlılık yakıştıramıyorum ben şiire. Yiğit olmalı ozan: belbağladığı görüşlerden yoksun bırakmamalı şiiri, "partici" sözcüğüyle damgalanmak, ya da polis defterine geçmek korkusuyla kısıtlamamalı şiiri. Dilin tüm olanaklarına açık kalmalıdır ozan; politikaysa bir kesitidir dilin, toplumun da. Geçerakçe diye değil, belli nitelikte toplum şiirleri yazmanın kolay başarı sağladığı için değil, başka türlü yapamıyorsa ozan, başka türlü yapamadığı için politikayla uğraşmak ozanlığa aykırı birşey olmaz. Öylesine kaypak bir kuşatımı var ki politikanın. Bakarsınız en suya sabuna dokunmayan şeyler politikadır; ya da politika oluvermiş. Unutmamalıyız: herkes acı çekerken gülden sözetmek de yiğitliktir bazan. Herkesin hep bir ağızdan savaş türküleri söylediği bir ortamda ne büyük kahramanlık savaştan tiksintiyi şiire işlemek! Bazı politika görüşlerinin başarıya ulaştığını anlar anlamaz ne alçaklık "şiirlerce" övgülere girişmek!

Ozanın yalnızca kendi zamanına özgü bir çerçeve içinde kalmasını isteyen sözümona gerçekçilerden değilim ben. Dil nasıl tüm zamanları barındırıyorsa içinde, dil nasıl geçmişten geleceğe uzanıp gidiyorsa, dil eri olarak ozan da zamanca alabildiğine geniş tutmalıdır yapıtlarını. Eski Provence yaşayışında derinleşmeyi istediği için gerici değil Pound.

"Güzel günler göreceğiz çocuklar,
güneşli günler göreceğiz."

demekle çağına yabancılaşmış olmuyor Nâzım. Hele şimdiden gerçekleşmiş gibi geleceği gözönüne seren yokülkeci ozanlara düşsel çocuklar gözüyle bakıp geçemeyiz. Örnekse, işte Pottier, geçen yüzyılın ortalarına doğru en iyi şiirlerini yazmış olan Eugène Pottier. Pek tanınmayan bir ozan. Adına bile az rastladım ben. Elime geçen Fransız şiiri antolojilerinden hiçbirinde yok o. Bakın ne güçlü söylemiş ama: – "Dünya dönüyor; hem eskisinden verimli; daha az yorulan elleri besliyor; yararlının boyattığı iri buğdaylarda neşeli türküleri var çayır kuşunun; efendisiz olup bitiyor işler; kadifeden boşzamanlardaysa şiirle dolup taşıyor gönüller":

"La terre tourne et, plus fertile,
Nourrit les bras moins fatigués.
Dans les blés grands où croît l'utile,
L'alouette a des chants plus gais.
Et, dans les loisirs de velours
La poésie emplit les êtres."

Bir çeşit ozanlardan da hoşlanmıyorum, dizelerini kesin doğru sananlardan. Bilinmesi gerekeni, yapılması gerekeni ben buldum; kaçınılmaz bir bağlayıcılığı var benim söylediklerimin – açık örtük böyle bir amaçla okuyucuyu bağlamak isteyen ozanları sevemiyorum. Şöyle diyeyim: okusam da onları, başka türlü olabilirlerdi, diye düşünüyorum. Yanlış anlaşılmasın: çekimser olsun ozan, beni değiştirmeye yönelmesin, demiyorum. Böyle şey diyemem ben. Dediğim şu: şiirdeki bağlayıcılığın kaçınılmaz bir zorunluk değil, bir öneri olduğunu akıldan çıkarmamalı ozan. Şiirde ortaya konan, okuyucunun özgürlüğüne bir seslenme olmalıdır. Diliyle deneylerimi biler ozan; genişler şiirle boyutlarım; daha yoğun yaşarım şiirle. Gelgelelim, dediğim dedik diyen ozan darlaştırır beni. Okuduğuma körükörüne bağlanmamı istemeye kalkışmamalı ozan. Ozanın kul köle olmasına katlanamam. Ozan da okuyucularını kendisine, ya da sunduklarına kul köle olmaya zorlamamalı. 50 yaşına bastığı günlerde Brecht "Mezartaşı İstemem" diye yazmış bir yere: "Ben mezartaşı istemem, ama siz benim için isterseniz, üstüne şunları yazın: Önerilerde bulunmuştu. Biz de benimsedik önerileri.

Böyle bir yazıtla hepimiz yüceltilmiş oluruz.":

"Ich benötige keinen Grabstein, aber
Wenn ihr einen für mich benötigt
Wünscht ich, es stünde darauf:
Er hat Vorschläge gemacht. Wir
Haben sie angenommen.
Durch eine solche Inschrift wären
Wir alle geehrt."

Şiirde özgürce bağlanmalı ozan; okuyucular da şiire özgürce bağlanmalı.

8
Edebiyat Karın Doyurur

Tektek sanatları, özellikle de edebiyatı aşağısamak isteyenler, sözü uzunuzadıya dolaştırmadan karna getirirler: edebiyat karın doyurmaz, onlara göre. Benzetmeli bir anlamı olduğu apaçık bu savın. Yadırgamamak elde değil gene de. Ona bakarsanız ne felsefe karın doyurur, ne tarih. Edebiyatmış, felsefeymiş, tarihmiş – boş mu vereceğiz öyleyse hepsine? Olacak şey mi bu? Yalnızca edebiyatı alalım, karın doyurmuyor diye, önemi değeri yok mu edebiyatın? Biricik değerse karın doyurmak belki. Gerçek bambaşka ama. Ne demek hem karın doyurmak? Besbelli: "işe yaramak" ile aynı anlamda kullanılıyor bütün bu bağlamlarda "karın doyurmak". Belirtilmesi gerekir ozaman da: Ne zaman, nerde, hangi işe, kimin işine. Kestirmeden dendikte: yaşamadır gözönünde bulundurulan amaç; yaşamayı, tüm insan-yaşamasını göstermektir "iş", olanca kaypaklığı, çokanlamıyla. Edebiyat karın doyurmaz deyimine belbağlayanlar, edebiyatın insan yaşamasına yararlı bir katkı getirmediğini öne sürmekteler.

Gücünü, betimleyici anlatımından devşiriyor bu sav. Yanıltıcı bir güç ama bu. Edebiyat karın doyurmaz diyenler, insan-kültür gerçekliğini bozuyorlar da ondan. Tam karşıt sav gerçekliği dosdoğru yansıtır: Edebiyat karın doyurur. Çok kişi de, bu savı aykırı bulacak; haksız değiller büsbütün. Bilinç aydınlığına çıkmasa da, hep o karın-doyurmaz'lı deyimin aldatan inandırıcılığına çabucak bırakıyor kendini insan. Neden, peki, tutunup yayılmış gerçeğe aykırı bu deyim? Tüm bağıntılarıyla edebiyattan anlamayanların önyargısı durumunda; diledikleri

gibi kullanamadıkları için belli bir edebiyata, belli bir edebiyat ürününe düşman kesilenlerin bir propaganda tekerlemesi durumunda. Buysa aslında, gerçekliği saklamak istese bile, edebiyatın karın doyurduğuna tanıklık etmekte. İşte ben boş kalem-tartışmalarını sevmediğimden, *olumlu birkaç* yönüyle bu özelliği açığakoymak dileğindeyim şimdi: Edebiyatın "karın" doyurduğunu temellendirmek umudundayım. Bu aradabiriki eğitim sorununa dokunmadan yapamayacağım. Bölük-pörçük de olsa gerekli bu bence. Kim edebiyatın karın doyurduğuna inanır da, doymaya engel olan eğitim aksaklıklarından önleyebildiğini önlemez fırsat varken?

Vazgeçilmez bir eğiticidir edebiyat. İnsan da eğitimle insan olduğuna göre pekçok eksik kalır edebiyatsız. Bilim, töre, din, politika bakımından edebiyatın yararsız bir güç olduğu hiçbirzaman söylenemezse, edebiyata ilişkin başka bir başarıya dikkati çekmek dileğindeyim ben şimdi. Nedense unutulan ya da önemli değilmiş gibi geçiştirilen bir katkı sağlar edebiyat insan-varoluşuna: insana özgü bir *duygu dünyasının* kurulup gelişmesinde büyük payı vardır edebiyat ürünlerinin. Bakışaçılarına göre değişik adlar takılabilen çeşitli yaşama-dünyalarına açık bir bütündür insan: şu bu yöne indirgenip bölünemez aslında. Gene de akıl, mantık, matematik, genellikle de bilimsel bilgiler dışında, tutku, özlem, düşyetisi, sevgi, umut gibi birçok yaşama uzanışları var ki, bunların tümüne birden insanın duygu boyutları gözüyle bakabiliriz. İşte edebiyat bu boyutları genişletmekte zorunlu bir yardımcısıdır insanın. Müzikten yontuya, resimden dansa dek güzelsanatların yanında yeralır bu bakımdan edebiyat. Gene de bir ayrıcalık gösterir; şöyle ki, olanca varlığı dille ortaya çıktığına, dil de insanlararası bildirişmeyi erişilebilecek en güvenilir biçimde sağladığına göre, insanın duyguca oluşması edebiyattan geçer isteristemez. Edebiyatın yapıtaşı durumundaki sözcükler anlamla yüklüdür; sözcükleri düzenleme sanatıyla değişik anlam kesitleri kurar edebiyat yaratıcısı. Bu anlam kesitlerinin pekçoğu duygulara ilişkindir. Böylece, edebiyat yazarı duyguları dile-*getirme* ustasıdır büyük ölçüde. Denecek ki: dil başka duygu başka; uzayda zamanda

algılanan nesneleri adlandırmak, eylemleri amaçlara yöneltip yoğunlaştırmakla görevlidir dil; dışa ilişkin birşeydir öyleyse; oysa duygular içte, iç dünyada, başkalarına aktarılamayan gönül derinliklerindedir. Bense şöyle düşünüyorum: duyguların dıştan gözlemlenebilen davranışlarla sıkı ilgisi vardır; ayrıca, ancak dilegetirildikten sonradır ki duyguların varlığından, niteliğinden haberi olur insanın; duygu dille *belirir* birbakıma.

Ozanı, öykücüsü, denemecisiyle dil işleyicisidir edebiyatçılar. Duygu olanaklarımız artar, duygu boyutlarımız genişler onlarla. Duyguca zenginleştirir edebiyat. Aristoteles'in ünlü tanımına uymuyor bu söylediğim. Bu konuda nedense herkesin güvendiği Aristoteles'e göre, "acıma ve korkuyla duygulardan arındırır" edebiyat. Gerçi Aristoteles tragedyanın sözünü ediyor bunu derken, tümüyle edebiyata yaymak alışkanlığında çok kişi gene de. Bazıları, edebiyatı, insandaki duyguları kökten kazıyan, insanı duygusuzlaştıran bir etkenlik diye yorumluyorlar bu bağlamda. Duygular kötü şeylermiş gibi, "katharsis"i, duyuları yıkayıp paklamak diye anlıyorlar. Aristoteles tanımını yetesiye açıklamamış ama, gerçekliğe böylesine aykırı bir tasarıma belbağlamamıştır gibi geliyor bana. Şuna inanıyorum ben: Edebiyatta arınır duygular, yani dilin işleyişiyle görülebilecekleri en elverişli ışın altına yerleşirler, yani dille duyguların üstüne bükülüp onları algılar, onları hem kendisi hem de okuyucuları için bilince ulaştırır edebiyatçı. İnsanı eğitmek amacıyla duyguları değerlendirmek, verimlendirmektir "katharsis". *Duygu eğitimi* sağlar edebiyat insana. İnsanın tüm duygu yönünü açar, açıklar, belli eder, bildirir edebiyat. Yazarlar olmasaydı, birçok duyguyu deneylemeyecek, onları tatmayacak, bilmeyecektik; insan yaşamasının birçok önemli kesiminden yoksun kalacaktık böylece.

İnsanı kendine öğretir bu bakımdan edebiyat. "Ben neyim? Kimim ben? Nasıl birşeyim ben?" çeşidinden sormadan edemeyeceğimiz soruları en iyi aydınlatan, hiç olmazsa aydınlatabilecek ipuçları veren etkenlik alanıdır edebiyat. "Sen seni bil!" diye buyuran eski bilgeler, sahne yazarlarının, ozanların, sözle anlatma sanatçılarının ürünlerine itelemekteydi aslında herkesi. Aracısız, kendini tanıyamaz hiçkimse. Her insanteki öylesine yapışıktır ki kendisine, ancak edebiyat ustalarının,

bildik bilmedik duygu yaşantılarını girdi-çıktısıyla dile sergilemesi üzerine özkimliğini kavramaya başlar insan. Edebiyatla kendisini bulabilir insan, çünkü ençok kendisinin olan yönüyle, duygu biricikliğiyle edebiyatta rastlar kendisine.

Düpedüz bir duygu öğretmeni durumuna indirgenmiş olmuyor mu böylece edebiyatçı? Sanmıyorum. Romanı, şiiri duygu bilgiçliği için okuyanlar düşer olsa olsa bu yanıltıya. Oysa edebiyat duygu çözümlemekten fazla birşeydir; doğru olmaz edebiyat yaratılarının tüm varlığını, önemini duygu konusunda bilgi edinmeye dayatmak. Yalnız ne var ki, edebiyattan payalan herkes, hangi amaçla sarılırsa sarılsın edebiyata, duygusallık bakımından, kendi kendini kıyıbucağı ile daha iyi görebileceği bir açıya yerleştiğini sezer. Özellikle duyguları yönünden bir aynadır edebiyat insan için, bir büyüteç. Yazar bambaşka kişileri anlatsa, binlerce yıl önceki olayları da deşse, uyduruksal ilişkileri de incelese, okuyana büsbütün yabancı eylemleri de sayıp dökse, birtek canlıdan sözetmeyip rasgele nesneleri bile betimlese, gene de okuyucu, okumasıyla kendi üzerindeki bilincin karanlıktan sıyrıldığını, duygu ve yeti sınırlarının seçikleştiğini, (hep dediğim gibi) sözün en geniş anlamında duygu yaşayışı bakımından ayıklığa kavuştuğunu içten kavrar.

İnsanların birlikte yaşadığı, tartışılmaz bir olgudur; başka türlü bir varoluş tasarlanamaz insan için; rastlantılarda bir süre canlılığını yitirmese bile, insan-olmayı sağlayan yetilerin hiçbirini geliştiremez başkalarıyla bildirişmeyen, ödevler ve sorumluluklar yüklenemeyen, ortak eylemlere katılmayan sözümona bir insan. Başkalarıyla anlam kazanan tatlardan, özlemlerden, başarılardan payalmayan bir nesneye insan denebilir mi hiç? Bu temel doğrunun gerektirdiği sonuç şu öyleyse: insanlar arasındaki anlaşma ve anlayışı, toplumlaşmayı yoğurup pekiştiren herşey yararlıdır insan için. İşte bu gerekçeden ötürü, insanları insan kılmak bakımından, herzaman heryerde edebiyata büyük bir görev düşmektedir.

Ne denli şaşırtıcı, değişik bir kuruluşla ortaya çıkarsa çıksın, başka insanlar *görünür* edebiyat ürünlerinde doğrudan doğruya. Gerçi her yazar yapıtı roman değildir, tiyatro değildir, insanlar

çıksın sahneye; ilk bakışta insansız izlenimini uyandıran yapıtlar da var, belki de epeçok şiirler. Olsun, hiçbir insan "olayı" dile getirmese de, her edebiyat başarısı insan açısından bir dünya koyar önümüze.

İnsanı insana yaklaştırır edebiyat. Edebiyatın, insanı türdeşlerine yabancılaştırdığını söylemek geçersiz bir genellemenin tuzağına düşmektir. "Kötü" insandan da sözetse, insanı insana tanıtır; insanı ülküleştirerek de açıklasa, insan varoluşunun nasıllığına aydınlık getirir edebiyat. Okuyucunun anlayış ve duygudaşlıkla kendi tekbenine özgü çevreyi aşmasına, insan olanaklarının çeşitliliğine ilişkin bir bilinç elde etmesine yolaçar edebiyat. Böylece edebiyatın, enazından, bir hoşgörü aşıladığı söylenebilir.

Hoşgörüyle yetinmez ama insan. Aslında gönülden sevilmeyene, hak akıl gerekçelerinin zoruyla katlanmaktır hoşgörü. Güzel şeydir bu, – en güzel şey değildir gene de. İstemeye istemeye katlanmak dizginlese, geciktirse de çatışmayı, hoşgörünün baskısından sıyıran karşı-gerçekler arar bilinçaltı, bulur da ergeç. Hoşgörüden de üstün birşeydir başkalarını sevmek, anlayışla, saygıyla, duygudaşlıkla. Bunu da en iyi gerçekleştiren edebiyattır. En küçük yaşama çevrelerinden tutun da en geniş ulus ve devlet ilişkilerine dek güvenilir bir insan birleştiricisidir edebiyat. Edebiyatça içli dışlı olduğunuz bir ülkeye düşman kesilebilir misiniz?

Yeryüzünden düşmanlığın kalkmasını isteyen, kalkmayacağını bilse de azalmasına yardım etmek isteyen, edebiyatın gelişip yayılmasını engellememelidir. İnsan sevgisi sağlayan bir kaynak durumundadır edebiyat. Düşmanlık körükleyen yapıtlar n'oluyor peki diyeceksiniz? Edebiyat mı bunlar, sözlü-yazılı sanat başarısı mı, sanmıyorum. Belli ki tartışmaya açık bir sav bu benimkisi, kestirmeden bir kanıtla yetineceğim burda: insanların arasına düşmanlık salan, ya da düşmanlık artıran klasik bir yapıt, yani zaman değişikliklerine oldukça sağlam karşıkoymuş bir yapıt tanımıyorum ben.

Korkmamalı edebiyattan. Belli bir inanışı veriyor ya da benimsemiyor diye yazarı susturmaya kalkışmamalı. Yazarsız *topluluk* olmaz. Halkı gevşetmesinden çekindiği için bazı ozanları

(boynunu bir çiçek demetiyle bezedikten sonra) Devlet'inden süren Platon, Homeros'suz, Hesiodos'suz edemiyor gene de.

Gerçekte insana özgü birlikte-yaşama biçiminin, insana en-çok yakışan yaşama-dünyasının gerekli yapıcılarından biridir edebiyat.

Birbakıma, karnı doyurmaktan da üstün yeri vardır edebiyatın insan yaşamasında, *mutlu* kılar insanı. Kalıbımı basarım ki, herşeye kulp takanlar dudak bükecekler bu "mutluluk" deyimine. Kimi mutluluğun ne olduğu kesin değil, kaypak birşey mutluluk, diyecek; kimi de, mutluluktan bana ne, deyip geçmek isteyecek. İşin içine kendimi karıştırmak zorundayım: benim için gerçek, önemli bir gerçek, edebiyattan mutluluk derlediğim. Yakın çevrem için de doğru bu. Hiç tanımadıklarımdan da aynı şeyi duyuyorum. Şuna güvenim var: edebiyata yetesiye yaklaşan herkes mutluluk devşirir edebiyattan – hep böyleydi bu, bundan sonra da böyle olacağı kanısındayım. Kuru kuru akıldan değil, deneylerden edinilmiş bir kanı bu.

Yanlış anlaşılmasın: salt güzel denen şeyleri işlediği için, salt iyi sayılan sonuçlarla bittiği için, okuyucuya mutluluk verdiği öne sürülemez edebiyat yapıtlarının; çirkin denen konular, başladığından daha acı biten yapıtlar da var edebiyat alanında. Edebiyattaki mutluluk sağlama erdemi, bazı şeyleri gizlemesi, ya da okuyucuları ne yapıp edip hoştutmasıyla açıklanamaz. Uyuttuğu için değil, tam tersine uyandırdığı için mutluluk saçar edebiyat; ilk bakışta öyle görünmese bile öyledir aslında. Bölük-pörçük de olsa, herzaman ustaca başarı elde etmese de, çağı türü ne olursa olsun, her edebiyat yapıtı evrene ilişkin, insan açısından evrene, tüm boyutlarıyla insan yaşamasına ilişkin bir yorumdur. Duyurudur, bildiridir, anlatıdır edebiyat. Dille bilinçleşme, dille bilinçleme denemesidir. Özellikle büyük yapıtların başarısıdır bu. Hani nasıl edebiyat-öncesinde en sevimsiz gerçekleri bile dilde yansıtmak bir hafiflik getirirse insanın içine; hani nasıl bunalımlı dönemlerde konuştukça açılırsa insan; tıpkı bunun gibi, söylenmesi istenen gerektiği gibi söylenip yazıldıkça edebiyatta, söz yerine oturdukça edebiyatta, gözü gönlü aydınlanır insanın. Kendine özgü bir tat,

bir sanat tadı edinir insan yapıttan. Gelip geçici bir tat değildir bu; kalıcıdır, insanı değiştiren bir tattır tüm sanat tatları gibi. Onlardan bir ayrıcalık gösterir gene de: dil ortamında varolduğu için anlam kesitleriyle, sözcüklerle başarır başardığını, insandan insana pekçok şeyi aktarabilir böylece, aktarılamayacağı öne sürülen şeyleri bile, o aktarılamayan nedenleriyle sezdirebilir. Edebiyatsız insan, tatların ençok kendisine yaraşanından, ençok özlenmeye değeninden yoksun kalır.

Öbür kültür tatlarının bu eksikliği kapatabileceğini ummuyorum. Bilimin sağladığı yeter de artar bana, zaten bu yönde gelişiyor yüzyılımız, edebiyatsız da yaşarım, diyenlere söyleyeceğim şu: Belki yaşarsınız yaşamasına, mutsuz yaşamaya katlanırsanız o da. Ne zaman edebiyatsız yaşamanın sözü geçse, Darwin gelir aklıma. Yeniçağ'ın bu devrimci bilgini, edebiyattan uzak kalmanın acısını öylesine içten çekmiş ki! Yaşama öyküsünü anlatırken, otuz otuzbeş yaşlarına değin Shakespeare'i, Byron'u, Coleridge'i, Shelley'i okuduğunu, bu okumalardan yüce bir tat aldığını söylüyor. Ama sonra, bilimsel araştırmalara öylesine kaptırıyor ki kendini edebiyat denebilecek herşey yokolup gidiyor Darwin için. Nice yıllar geçiyor aradan, başarılarının doruğunda şöyle sormak zorunda kalıyor gene de kendi kendine: "Kafam, geniş olgu yığınlarından yasalar öğüten bir makine olmuş görünüyor; peki ama bu neden beynimdeki o daha üstün durumların dayandığı bölümü körletsin, birtürlü anlamıyorum." Anlamıştır oysa, edebiyatsız, özellikle şiirsiz yaşadığı için körleşmiştir beyninin o üstün bölümü. Yeniden yaşasa ne yapacağını iyice bilir artık, yaşama gündeminde bambaşka şeyler olmakla birlikte, sıkısıkıya uygulayacaktır bir kuralı, haftada en aşağı bir şiir okuyacaktır. İş işten geçmiştir oysa. Genellikle tektek sanatların, özellikle de edebiyatın verdiği tatları anarken, hem üzüntüyle hem umutla, şöyle sesleniyor her sağduyu insanına koca Darwin: "Bu tatları yitirmek, mutluluğu yitirmektir; buysa ayrıca kafayı, ençok da doğal yapımızın duygusal kısmını güçten düşürerek, ahlak tutumuna zararlı olabilir."

Uzmanlığın yanlışlıkla tutsağı olan bilimadamlarının, aşağı çıkarların çekimine kapılmış parti politikacılarının, katı inan-

calar adına sanatın yaşamaya getirdiği pırıltıdan işkillenen din adamlarının, özgürce geliştirmeye çalışacaklarına tekyanlı saplantılarla varoluşu köstekleyen eğitimcilerin kulağı çınlasın; hiç ürkmeden belbağlayabilirler tümüyle edebiyata, hepsinin yardımcısı, insanın yardımcısı, insanın insana büyük yardımı çünkü edebiyat. Herkes edebiyattan tat almayı alışkanlık haline getirmeye baksın tezelden.

Tok da olsa karın, güdüktür edebiyatsız insan.

TÜRK FELSEFESİNİN BOYUTLARI

Cumhuriyet fikir serbestliği taraftarıdır. Samimi ve meşru olmak şartiyle her fikre hürmet ederiz. Her kanaat bizce muteberdir.

Atatürk, '*Vakit*' *Gazetesi*, 2/12/1923

Sunuş

Gelgeç bir heves dürtüsüne kapılıp uyguladığım bir düşünüşle değil, eskidenberi içimde köksalan bir inanç uyarınca: önceki yazılarımdan yapılabilen yeni basımların, pek dokunulmadan gerçekleşmesi gereğini güderim. Önceden günışığına çıkmış ürünlere, birtakım oynayışlarla, budamalarla, eklemelerle yazıca sürekli kalıcılık sağlanacağını sanmak gülünç bir çabadır.

Nitekim bu duygularla, başka bağlamlarda dilegetirmiş olsam da, gerekiyorsa, yinelemekten çekinmem:

Eski görüşlerimi nice zamanlar sonra daha bir pekiştirerek savunmaya kalkışmam. Yazıyı çevreleyen belli bir zamanı-uzayı, sonradan binbir dereden su getirerek değiştirmeyi denemek boşunadır. Bizlerle birlikte birçok yönden değişir dünyamız. Bir yerden sonra böyle bir dünya yok zaten. Onun içindir ki, eldengeldiğince hesabını verecek biçimde ayık yaşayalım. Talih işte, öyle yaşadığımı sanıyorum ben. Kendi kendime yenilediğim düşünsel sevgilerim, saygılarım, canıma can söylemlerim yeter de artar bana.

Peki böyle olmadığı vargısına vardığım yazılar? Başkalarını bilmem ama kendi açımdan, yeniden günışığında görünmese de olur onlar.

İşte bugün 2002'de, ta 1975 yılında yayımlanmış olan *100 Soruda Türk Felsefesinin Boyutları* adlı kitabımdan: ilk çıktığında, yayınevi dizisinin adda ve içerikte kaçınılmaz kıldığı "100 soru" uyarlamasını kaldırıyorum. Böylece okumayı daha da kolaylaştıracağını umduğum bir-iki altbölümcük göstergesiyle Toplu Yapıtlarımdaki yerini alıyor kitap.

Türk Felsefesinin Boyutları'nı, nerdeyse bir tıpkıbasım olarak sunuyorum.

Nermi Uygur, Haziran, 2002

1. Tutum

Gençliğimin başlangıcından beri doğruları kavramaya susamış biriyim; bu, doğuştan bir alışkanlık bende... İlkin kendi kendime şöyle dedim: amacım işlerin doğrusunu anlayıp bilmek...

Gazali, *El-Munkızu Min-Ad-Dalâl*

Hemen söyleyim: *Türk Felsefesinin Boyutları*, işlediğim konuçevresini tastamam dilegetirmiyor. Neyin üzerine eğildiğimi, bunu hangi açıdan yapmaya çalıştığımı, hangi amaca yöneldiğimi yansıtmaktan uzak. Epeyce gevşek bir adlandırma. Kımıldanma alanımı en geniş çizgileriyle, o da birbakıma sezdiriyor. Gelgelelim kısalığından ötürü yetinmemiz gerekiyor bu adla. Yoksa, uzunluğu olmasaydı, *Cumhuriyetin 50. Yıldönümünün Kutlandığı Şu Son Yılda Türkiye'de Felsefenin Geleceğine İlişkin Aykırı Düşünceler* başlığıyla çıkardım ortaya. Gene başlık olarak kullanamadım diye anıp geçmek istemiyorum bu sözleri. Konumu daha şimdiden belli bir aydınlıkta görmek için, bir ipucu olarak kullanacağım.

Türk Felsefesi Üzerinde Ne Tür Düşünceler Öne Süreceğim?

Aykırı düşünceler bu benimkiler. Şu anlamda: Okuyucuya, beklediğini, alıştığını sunmak kaygısını gütmüyorum. "Aman rahat bozmayayım; neye baksan karmakarışık zaten, bir de ben karıştırmayayım" çeşidinden bir kollamayla alış-verişim yok. İlgi toplamak, göze çarpmak için ille de aykırı görünmeye kalkışıp gülünç olmak istemiyorum. Yanlış düşüncelerim olabilir. Doğruluğuna gençok güvendiğim düşüncelerimin bile, irili ufaklı eksiklikleri bulunabilir. Kılığı etkisi hoşuma da gitse, yanlış olup olmadığından işkillendiğim hiçbir düşüncenin çekimine kapılmamaya kararlıyım. Düşüncelerimi, hiçbirşeyi örtbas etmeden, birlikte getirdiği sallantılarla sunacağım. İşte bundan, pekçoğuna "aykırı" damgasının basılacağı apaçık; katlanmak gerek. Ne var ki bir umut beliriyor zaman zaman, gerçekleşmesi için çalışıyorum, basıncını duydukça da seviniyorum: Aykırı düşüncelerim günün birinde aykırı olmaktan çıkacak, artık ya-

dırganmayan doğrular diye benimsenecek... Çok mu uzaklarda o gün, umduğumdan da yakın mı, kestiremem şimdiden. Kesinlikle söyleyebileceğim şu: Kendini kandırmak istemeyen herkes, dürüstlükle "aykırı" diye nitelenen pekçok düşüncenin, aslında, "doğru"dan başka hiçbir nitelemeyi amaçlamadığını bilir.

Sıksık sözü geçen *düşünce* kavramı üzerinde de azıcık durmamız gerekiyor. Bu kavramı günlük anlamında kullanıyorum. Günlük konuşmalarda "düşünce" deyimine: sanış, görüş, inanış, kanı, yorum, eleştiri, dilek türünden şeyleri dilegetirmek için başvurulur. Yaşamanın çokyönlülüğü, içiçegiren ögelerden kurulmuş olması, yaşamaya özgü esnek ve kaypak gidiş zorunlu kılar bunu. Böylece "düşünce": mantıkça çoğun birbirinden ayrı tutulması gereken şeyleri, hem varolan'ı hem de varolmasıistenen'i gösterir; kimi saptamadır düşünce, kimi de değerlendirme; gerçekliğin de göstergesidir, tasarlananın da; katı olaylar kadar esintili uydurukları da yansıtabilir. Günlükdilin eğilimine uyarak "düşünce" deyince: yalnız tektek birimleri değil, bu birimler arasındaki uzun kısa bağları, yani düşünme zincirlerini, aklavurmaları, (mantıktaki adıyla) çıkarımları da anlıyorum.

Bazı gereksemelerin etkisiyle, kimi felsefeye (özellikle üstfelsefeye, meta-felsefeye, felsefenin özbilincine), kimi bilime (özellikle çağımın tarih ve sosyolojisine), kimi de özgelişimime (eskiden yapıp ettiklerimden birkaç çizgi yanında, yapılmasını özlediklerime) ilişkin değişik şeyleri birer düşünce diye sunacağım. Gene de, bütün bu düşüncelerin birbirinden ayrı bir durumu ve dayanıklılığı olduğunu gözönüne getirerek, akıl bulandıran karıştırmalardan, eldengeldiğince kaçınmaya çalışmaktayım. Konunun genişliğinden dolayı ayırım gözetmeksizin düşünce diye dışlaştırdığım her düşüncenin, gerektiğinde, *ne türden* bir düşünce olduğunu apaçık belli kılmayı unutmayacağım.

Ne var ki hiçbir aydınlık özeni, hiçbir doğruculuk sınırlaması burda sergilenen düşünceleri, zorunlukla büründükleri öznellikten sıyırıp soymaya yeltenmiyor. Bundan daha yersiz birşey olamaz da ondan. Ortadan söylenmiş, bir kimliğin damgasını taşımayan düşünceler değil bunlar. Tam tersine: herçeşit eksik gediğimle *benim kendi* düşüncelerim. Gizlenecek bir yanı yok

bunun. Nitekim bu düşünceleri bürüyen o ben-ben-diye- konuşmanın, cansıkıcı, kof bir böbürlenmeyle ilgisi ilişkisi yok; başarılı başarısız, düşüncelerimin birlikte getirdiği her sonucu çekinmeden benimsediğimi göstermek için böyle davranmaktayım.

Anmadan geçemeyeceğimiz bir kavram da *felsefe*. Ancak bu kavrama şöyle bir değinmenin yeteceğini sanmak yanılmaların en büyüğü olur. Bu yalnızca, kendibaşına alındıkta, kavramın, anlamca sınırlanmalara direnen karmaşık bir girdi-çıktıyla bezenmiş olmasından ileri gelmiyor; baştan sona dek burda "felsefe"nin odak kavramı durumunda olmasından ileri geliyor. Ama konumuz sınırlı bir açıdan işlemeyi buyurduğuna göre, felsefe kavramına ilişkin bir aydınlığa (o da belli bir aydınlığa) ulaşmak için, konu üzerinde söyleyeceklerimin sona ermesini beklemek gerekiyor. Gene de kafayı kolayca bulandırabilecek olan bazı yanlış-anlamaları daha yol yakınken önlemek zorundayım.

Burda "felsefe" deyince, açık ya da örtük, belli bir tanımı gözönünde bulundurmayacağım. Böyle bir tanımın birlikte sürükleyebileceği güçlüklerden kaçındığımdan değil, kılavuz bir tanımın etkisiyle konu alanımı kısıtlayıp çarpıtmak istemediğimden. Gönlüme ne denli yakın olursa olsun, tarih-kültür ortamında sayıları güngeçtikçe artan herhangibir izm'in, okul, çığır, ya da kişinin felsefe tanımıyla konuya yaklaşmanın, tüm çabalara rağmen, insanı tekyanlılıktan kurtaramayacağını aklımdan çıkarmıyorum. İlkin, bu böyle diye de, "felsefe üzerinde sorumlulukla konuşmak için felsefe kavramıyla hesaplaşmaya ne gerek var" çeşidinden bir saçmalığı savunduğum sanılmasın. Aslında, hangi özel soruna çevrilirse çevrilsin, felsefe alanına giren her ciddi konuşmanın birbakıma, felsefenin tanımlanmasıyla sıkı bir ilişki kurduğu söylenebilir. Sonra, bu böyle diye konumun hakkını, en iyi, felsefe üzerindeki çeşitli tanımları birarada gözetmekle vermeyi denediğim de sanılmasın. Bu tür gözetmelerin, çok kez, gerçekte birbiriyle bağdaşamayan ögeleri birleşmeye zorlamakla, bolbulamaç bir kavram kargaşasına yolaçacağı ortada. İstediğim şu, şöyle diyorum: belli birtek felsefe tanımının, ya da birkaç tanımı toparlayan bileşik bir

tanımın kölesi olmayalım; felsefeyi darlaştırmayalım; felsefeyi yeniliklere açık tutalım; felsefeyi ilerki olanaklara kapamayalım. Felsefeye ilişkin eldengeldiğince uzmanca bir anlayışımız olsun, bu anlayışı da eldengeldiğince geniş tutalım diyorum.

Şimdiden sonraki tüm zamanlar gelecek'tir. Şimdilerse durmadan yer değiştirdiğine göre her şimdi'nin başka bir geleceği vardır. Gene de konuşup anlamada genel anlam iklimi bakımından zorluk çıkarmaz *gelecek* deyimi. Pekçok konuşma belirsizlikle yetindiği için bu böyle. Belirginlik aramaya kalkınca işler zorlaşıyor: kaypak mı kaypaktır gelecek. Azıcık sonrasını da bildirebilir, yarını da; önümüzdeki ay da geleceğin bir kesitidir, önümüzdeki yıl da; yüzyıllar da geleceğe girer, binyıllar da. Onun için uluorta söylemelerle vakit geçirmek istemiyorsak, burda sözü edilen geleceğin ne tür bir kuşatımı olduğunu belirtmeliyiz. "Gelecek" derken: onyıl içinde biçimlenecek olan, elli yıl sonralarında yoğunluk kazanıp önümüzdeki bir-iki yüzyıla uzanacak olan zaman kesitini gözönünde bulunduruyorum. Ardı alacakaranlığa bürünen, ilerlere doğru koyu karanlıklara karışan sözünü ettiğim gelecek, elli yıl sonralarının gerçekliği, çok kez "yakın"-gelecek dediğimiz zaman bölümü. İşte bu zaman bölümüne ışık tutmaya çalışıyor (değişik anlamlarıyla) düşüncelerim. Bundan da uluorta birşey olamaz ama; bilinmeyenin bölgesidir çünkü gelecek.

Sallantısız söyleyebileceğim şu: kendimden birkaç sonraki kuşağın şimdisini okuyacak hiçbir gücüm yok; yıllar sonrasını önceden algılayan gizli yetilerden de yoksunum. Gelecek, yapma yönünden de, yaşama yönünden de başkalarının. Ben olsa olsa, içinde pek yabancı kalmayacağım bir geleceğin nasıl olabileceğine ilişkin birtakım tasarlamalar öne sürebilirim. Bunu da geçmişle gelecek arasında kimi gevşek kimi köklü birtakım bağların olduğu inancıyla yerine getirebilirim. Geleceğin geçmişinde soluk alıp verdiğime göre, birbakıma kendi malım olan çağımın bazı uzantılarını, kıvrımlarını, gelişmelerini aklımda, *düş* gücümde işleye işleye geleceğe ilişkin birtakım tutamaklara varabilirim. Gelecek: sezgilerimin, meraklarımın, ürkülerimin, özlemlerimin alanı. Yanılmalarıma konu olmayan bir gelecek (nerdeyse tanımı gereği) gelecek değildir. Gene de

baştanaşağı yanılmaktan kaçınmak istiyorum. Onun içindir ki yanılma oranım azalsın diye yakınca bir gelecek üzerinde konuşuyorum. Söylediklerimin pekçoğu doğru çıkmaz belki; belki de pekçoğu doğru çıkar. Geleceğin insanlarına bağlı bu; özellikle de söyleyeceklerimi, ama ençok dilek ve kaygılarımı benimseyip benimsememelerine, bunlara gerçekleştirme olanağı sağlayıp sağlamamalarına bağlı bu.

Gene de bir duygumu gizlemeyeceğim: *gelecek* deyince, gözümün önüne hemen hemen hiçbiryerini açıkça göremediğim bir karmakarışıklık geliyorsa da, söylediklerimin yalnızca 40-50 yıl sonra değil, yüzyıllar sonra da, özlediğimi andırmasını dilemekteyim. Ben, benden önce felsefeyle uğraşanları, ya da felsefenin epeyce yanına sokulanları *düşkırıklığına* uğratabilecek, kızdırıp üzebilecek bazı şeyler yaptığımı sanıyorum. Benden sonra felsefeye elatanların da (benim kendi düşünüp yaşama ufkum bakımından) benim hiç beklemediğim şeyler gerçekleştirmesi kadar doğal birşey olamaz. Ama ben, her çağın insanı gibi, belli bir ufkun insanı olarak, oldukça belli bir süre içinde, felsefenin, nice başarılara götüreceğini umduğum belli bir yörüngeye oturmasını istemekteyim.

Bu sözünü ettiğim ufkun görünür kıldığı şeyleri anlamları bakımından, daha iyi bilince çıkarmanın en kısa yoluysa, bu ufka en uygun adın göstergeliğine başvurmaktır. Bu ufuk: *Cumhuriyetin 50. yıldönümü.*

Türkiye Cumhuriyeti kurulalı 50 yıl geçti. Bu kuruluştan birkaç yıl sonra doğdum ben. Büyümem, okumam, yetişmem Cumhuriyetin olanakları çerçevesi içinde yeralıyor. Şimdi bu satırlarımın, nicedir yavaş yavaş en özümde oluşan, ama düpedüz öznel bir kendiliğindenlikle *değil* de nesnel-çevresel basınçlardan ötürü ancak şimdi burda dile-gelmeyi deneyen düşüncelerimin bir tarihi var: Cumhuriyetin 50. yıldönümü. Söylediğim herşey, ben kendim bilsem de bilmesem de, istesem de istemesem de, dönüp dolaşıp işte bu tarihin damgasını taşımakta: dolayısıyla da bu tarihin tüm kültür-eğitim-yönetim koşullarıyla bir anlam ve önem taşımakta. Düşüncelerimin toplumsal koordinatlarını belirliyor bu tarih. Heryönden çevremle birlikte kendim bu tarihin sınırları içinde yeralmaktayım. Gerçi

bedence, bilinççe, kültürce belli bir bireyim ben, başkalarınınkinden ayrı tutulması gereken biricik bir özgelişimim var; gene de toplum-tarih boyutlarım bakımından şimdi Türkiye Cumhuriyetinin 50. yıldönümü ertesinde bu satırların yazarıyım. Tüm varlık koşullarımla durumum, heryönüyle değilse de birçok önemli yönden bu tarihsel örgü bütününe bağlanıp anlam kazanmakta.

Gelgelelim alışılmış bir kutlayıcı değilim. Ne de olsa kutlamalar, özellikle milyonlarca insanı ilgilendiren temel kuruluşları kutlamalar, söylev vermelerden açık oturumlar düzenlemeye, heykel dikmelerden ağaçlandırmalara dek ne kılıkta ortaya çıkarlarsa çıksınlar, bir yüceltme olarak görünürler. Öze güveni pekiştirerek yaşama bilincini artırmaya yönelmeyen kutlama yoktur. Kaçınılmazlıkla bir şölendirler, ya da böyle bir hava amaçlanır hepsinde. Doğru yanlış, 'yaptık'lar 'ettik'ler, 'varolsun'lar ayrılmaz bir parçasıdır kutlamaların. Bense bu türden bir kutlamaya kendimi kaptırmayacağım. Bu tür herzaman yetesiye yandaş bulduğuna göre, içimden gelen bir itilimle toplumuma ve felsefeye ençok yakıştığına inandığım bir biçimde kutlamalara karışıyorum.

İçinde bulunduğum durumda felsefedeki gelişmelere en uygun olduğunu sandığım bazı *saptamalar* yapmak, bu durumu hem olumlu hem olumsuz kesitleriyle *değerlendirmek*, gerekince *eleştirilere* girişmek istiyorum. Bazı kimselerce uygulandığında böyle bir tutum da aşırılıklara düşebilir. Kişileri, kuruluşları nedense övmemek için yermeye, suçlamaya kendini kaptırır insan. Oysa uzay-zaman durumunun hakkını vermeye çalışmalı insan. Dilediği başarılar henüz gerçekleştirilmedi diye -varsa- gerçekleştirilenleri suçlamak; ileride başarılara götürebilecek hiçbirşey gerçekleştirilmemişse bile, bunu, gelecek inancını zedeleyecek biçimde, bir kötüleme aracı olarak kullanmak, doğrulukla, dürüstlükle bağdaşmaz.

Son derece karmaşık birer yapıdır tarihsel durumlar. İçerdikleri anaçizgiler belki de hiçbirzaman tüm etkileriyle günışığına çıkarılamaz. Hele çağdaş durumlar, onları ne denli uzaktan aydınlatmaya kalkışırsak kalkışalım gene de, köklü yakınlığımızdan ötürü, bölük-pörçüktür bizler için. İşte bundan,

Cumhuriyetin 50. yıldönümünü kutladığımız şu son yılda, tekyanlılıktan sıyrılabildiğimce sıyrılıp, hangi yönde olursa olsun hertürlü abartmanın ötesinde serinkanlı bir tutumla, felsefedeki durumumuza bakıyorum. "Şöyle olsaydı, böyle olurdu", "şöyle yapılsaydı, böyle olmazdı" diye üzülüp dövünmelerle, "şu şunu dedi ama yanlış", "bu bunu dedi ama doğru değil" çeşidinden dalaşmalarla, akla gelen her yetersizliği birçırpıda gidereceğini sanan iri öğütlerle alış-verişim yok. Varlığımın anlamını ören çizgilerden iki temel çizginin birleşimini, Türkiye'de felsefeyi: boşövünmedense gerektiğinde eksik bildirerek, yersiz suçlamadansa gerektiğinde yapıcı ödevler göstererek, bugünden geleceğe doğru uzanan boyutlarıyla çözümleyeceğim.

2. *Dışla İlişkileri Bakımından Felsefenin Durumu*

Filozof, doğadaki ilişkileri açığa vurur — filozof ile sanatçı doğanın elişi gizliliklerinden sözederler. Çağ tarihinin gürültüsü patırtısı üstünde yaşar filozof ile sanatçının etki alanı, zorunluluğun ötesinde. Filozof zaman çarkında takoz gibidir. Filozofun göründüğü zamanlar büyük tehlike zamanlarıdır — çark durmadan daha hızlı dönmeye başlayınca, ancak ozaman — felsefe ile sanat yokolup giden felsefenin yerini alır. Gelgelelim pekçok öne doğru fırlatılırlar, çünkü çağdaşların dikkati ancak yavaş yavaş onlara yönelir. Kendi tehlikesinin bilincine varan bir halk, dehayı yaratır.

Friedrich Nietzsche, *Der Nachlass*,
"Aus dem Jahre 1872".

Önce: 1970'lerin ortalarına doğru felsefenin Türkiye'deki durumu üzerinde derlitoplu bir görüşe varmamız gerekiyor. Bunu yapmadıkça Türkiye'de felsefenin bundan sonraki gelişmelerine ilişkin söylenebilecek herşey büsbütün havada kalır. Felsefenin geleceğini azçok belirgin çizgilerle tasarlayabilmek için, bugün'den kalkmak, bugüne karşılaştırma tabanı gözüyle bakmak zorundayız. Nitekim yarının felsefeye getirmesini dilediğimiz şeyler, eninde sonunda bugünkü felsefenin uğrayacağı değişikliklerin tümüdür. Türkiye'de felsefenin gelecekteki durumunu, daha şimdiden, anlamlı bir kavram olarak belirlemenin en kestirme yolu: yönü, sınırı açık-seçik kılınması gereken bir bilgi, bilinç yoludur. Bugünkü felsefede sürüp gitmesini istemediğimiz şeyler neler? Felsefede bugün gerçekleşmiş olsaydılar nelere dörtelle sarılacaktık? Birbirine sıkısıkıya bağlı bu iki soruya kaçamaksız verilmiş yanıtlardır bu bilgi, bilinç. İşte bundan, ilkin, felsefenin bugünkü durumunu bilmekle yükümlüyüz.

Kolay Birşey mi Türkiye'de Felsefenin Bugünkü Durumunu Bilmek?

İşleri kabataslak ele-alma alışkanlığında olanlar için, bundan kolay birşey düşünülemez: Örtük birşey değil ki felsefe, apaçık ortada. Neyimiz var ki zaten şunun şuracığında. Birkaç tasvirsel çizgi — saptadık gitti felsefedeki varlığımızı! Bu gibileri bu tutumlarından hemen vazgeçirebileceğimi sanmıyorum ama işler bana bambaşkaymış gibi geliyor: Herşeydenönce, enaydınlık kılıkta dilegetirilmiş olsa bile felsefe ürünlerinin, değişik yönlerden, ne-olduğunu anlamak, bunun için de onları değişik açılardan yeniden dile-getirmek gerekir. Hiçbir felsefe ürünü,

'işte bu' diye sallantısızca gösterebileceğimiz bir olay, bizden bağımsız bir olmuş-bitmişlik değildir. Bakış noktalarına, yönelişlere, ulaşılmak istenen amaçlara göre değişen seçmeler, kesitlemeler, önemlemeler, çıkarımlamalar, değerlemeler de büyük bir rol oynar belli bir felsefenin durumunu ortaya çıkarmada. Bununsa çabucak sonuçlanacağı sanılan salt tasvirlerin sınırını aştığı kuşku götürmez. Ayrıca: felsefe varlığımızı daha incelemeye bile girişmeden, yalınkat, ipince bir alan diye nitelememiz, araştırma dürüstlüğüyle bağdaşmaz. Genellikle kültür işlerinde, bu arada felsefede, azlık-çokluk, darlık-genişlik, küçüklük-büyüklük, birbir belgelemeler, bunun için de uzun uzun deşmeler gerektirir. Gereğince ayrıntılara inmeyen, bütünü kavrayamaz. Bir de şu var: Onbeş yılı aşkın bir süreden beri bir bölümüyle benim kendi çalışmalarım da irisi ufağıyla, eş-dostunki de öyle, hep bu çerçevede yeralıyor. İşte tam da bunların Türkiye'de, felsefenin bugünkü durumunda nesnellikle ağır bastığı ilgiçekici bir varsayım olarak izlenebilir. Ancak böylesi bir izleme, ne denli başarıyla sürdürürsem sürdüreyim, beni, tehlikeli tehlikesiz birçok dolanıklığa (sözgelişi öz-savunulara, arkadaş eleştirilerine, dolayısıyla da karşı saldırılara, haksız hırpalanmalara) çekerek burdaki asıl amacımdan uzaklaştırabilir.

Önyargısız, uzatmasız, dalaşmasız bir yaklaşımla felsefemizin bugünkü durumunu, asıl amaca en uygun aydınlatmak için bambaşka bir yol da var, çok kişinin hemen aklına gelmese de gerçekten yürünmeye değer bir yol. Şöyle ki bu yoldan giden, belli bir çabadan sakınmadığında, felsefe karşısındaki en önemli davranışların ne olduğunu öğrenmekte gecikmez. Buysa, hiç de yabana atılmayacak bir açıdan, felsefenin bugünkü durumunu aydınlatmak demektir. Günümüzün toplum-kültür düzeyini meydana getiren çeşitli uğraştaki kişiler, çeşitli toplum kesitleri, çeşitli kültür alanlarını nasıl anlıyorlar, nasıl yorumlayıp değerlendiriyorlar felsefeyi, — işte bu soruya karşılık sağlayan bir aydınlıktır bu. Sizi beni değil, herkesi, hepimizi kuşatır. Böylesi bir yolu enaz oyalanmayla verimli kılmak içinse, "felsefe" sözcüğünün (ya da: "felsefe" deyiminin, "felsefe" kavramının) bugünkü Türk toplumunda nasıl kullanıldığını incelemek gerekir. Başka türlü söylendikte, şu yapılmalıdır: basılıp yayımlanmış sözlükle-

rimize ister yansısın ister yansımasın, "Türkçe"de bugün "felsefe" deyince ne anlaşıldığını anaçizgileriyle belirtmemiz gerekir. "Felsefe" deyiminin, içinde yeraldığı değişik bağlamlarla, Türk dilindeki kullanılış biçimlerini derlemek demektir bu. Türkçede kımıldanacağız, Türkçedeki felsefe damarını süreceğiz öyleyse. Gelgelelim, amacı yönünden, düpedüz bir dil araştırması, bir sözlük araştırması değil bu. Dilsel tabanda sözcük kullanışlarında yoğunlaşan her araştırma gibi, kullananların kendisini, yani tüm toplum-kültür-tarih koşullarıyla insanları işin içine karıştıran bir araştırma olmak zorunda. Nitekim şimdi burda gerçekleştirmek istediğim şey: sözcük olarak "felsefe"yi gösterge diye alıp birbirinden ayrıtürden ortamlarda, bugün Türkiye'de nasıl bir felsefe görüşünün yürürlükte olduğunu açığakoymak, böylece felsefe durumumuza ışık tutmaktır.

Felsefe - Halk İlişkileri

Daha birkaç binyıl öncesinde varlığını dolayına duyurmaya başladığı günlerden çağımıza dek felsefe karşısındaki en yaygın davranışlardan biri, kuşku yok ki, genellikle *halk* adı verilen geniş bir topluluk kesitinin davranışıdır. Biryandan tarih boyunca felsefenin içkuruluşunda görünen nitelik ve yoğunluk değişikliklerinden, öteyandan eğitim, haberleşme ve politika türünden insan bilincini iyiden iyiye belirleyen felsefe-ötesi etmenlerden ötürü, "halk" sözcüğü, durmadan çeşitli içlem ve kaplamlara bürünen, alabildiğine kaypak, bunun için de tartışmalı bir kavramdır. Ama biz şimdi bu kavramı, sınırlı konumuz gereği, eldengeldiğince, sallantılardan uzak tutan bir sınırlamayla belirleyeceğiz: Uğraşı gereği (örneğin yaşama amacı ve günlük geçimi gereği) felsefe yapmayan, yani mesleği felsefe olmayan kimseler gözüyle bakabiliriz halka. Daha yakından açıklandıkta, halk: felsefeyle önemli denebilecek bir alış-verişi olmayan; uğraşça felsefeyle hesaplaşma gereksemesi duymayan; çok seyrek kalkışsa bile, bunu, bağlı olduğu belirli bir uğraş baskısıyla, çoğun yüzeysel bir biçimde yapan insanların meydana getirdiği öbektir. Bu açıya göre: bakkal, hekim,

dokumacı, bankacı, marangoz, evkadını, terzi kız, genç denizci, emekli havacı, avukat, araba onarımcısı, pazarlama uzmanı halktan bir kimsedir.

Genellikle hiç mi hiç ilgilenmez halk felsefeyle. "Felsefede neler olup bitiyor?", "Yeni birşeyler var mı felsefede?" soruları halkın merak gündeminde pek yeri olmayan sorular. Nitekim en eski çağlardan beri filozoflar bu umursamazlığı halkı halk yapan baş özellik diye yorumlamışlar. Dünya ve insan görüşü, kişiliği uyarınca ayrı ayrı değer-yargılarıyla bezemek eğilimindedir filozoflar bu yorumları. Oysa halkın kendisi için, değer-ötesi bir doğallığı vardır, düpedüz doğal birşeydir felsefe karşısındaki bu tutum. Açık örtük bir meydan okuma aramak yersizdir bunda. Halk, genellikle, felsefenin farkında bile değildir, çünkü farkında değildir; farkında olması gerektiğine de inanmaz. Şöyle bir havaya bürünmüştür bu durum: Bize ne felsefeden! Felsefe şöyleymiş, felsefe böyleymiş; filozoflar şöyle diyormuş, filozoflar böyle diyormuş — şöyleyse de böyleyse de n'olur yani!

Geleneksel tutuma rağmen halkın, gelip geçici de olsa, zaman zaman felsefe üzerinde durup düşünmeye kalkıştığı bir gerçek. Kimi, insanı içten sarsıp şaşırtan ölüm gibi, savaş gibi, büyük doğa ve toplum olaylarının zorlamasıyla; kimi bireysel-varlıksal bir itilimle olur bu. Ozaman da bir bulanıklık kaplamıştır halkın bilincini. Filozofların çağrısı, yerine getirmeye çalıştıkları ödevler, felsefeye özgü kımıldanma alanının sınırı karmakarışık bir görünümdedir halk açısından. Bu açıya göre: amacıyla konusuyla pek belli değildir felsefenin ne olduğu. Nitekim çoğun, "zor", "güç", "anlaşılmaz" diye niteler halk felsefeyi. Uzun aralıklarla, felsefe üzerinde azçok açık bir tasarıma vardığına inansa da, sağduyuyu elden bırakmadığı sürece, asıl felsefenin yabancısı kaldığı, felsefenin dışında olduğu kanısındadır.

Felsefeyle ilişki kurduğunda, bugün Türkiye'de halkın, bazan birbiriyle kaynaşıveren, bazan da birbirinin karşıtı olmaya yüztutan başlıca iki davranıştan birini benimsediğini söylemek yanlış bir saptama sayılmaz.

Özetlendikte, bunlardan biri uyarınca: felsefe, işe yaramaz birtakım düşünceler yığınıdır. Durmadan tuhaf şeyler tasarlayan

insanlardır filozoflar. Epeyce gülünç şeydir felsefe: filozofların onunla ne yaptığı belli olmadığı gibi başkalarını da onunla şöyle elle tutulur, gözle görülür birşey ortaya koyduğu söylenemez. Olmasa da olur öyleyse. Var ama. Zararlı duruma girmemeli öyleyse. Eskidenberi süregelen bir alışkanlık, yani artık ciddiye alınmaması gereken hoş bir sapıklık. Dizginsiz düşler, sapsağlam yeri bırakıp uluorta göklerde dolaşmalar, amaçsız kılıkırkyarmalar, incir çekirdeği doldurmayan usavurmalar — işte felsefe bu. İnsanoğlunun bir çeşit lüksü, anlaşılan. Kendi köşesinde kaldıktan sonra onunla mı uğraşacağız, göz yumarız olur biter...

Halkın öbür felsefe anlayışına göre: başlıbaşına bir güç alanıdır felsefe. Düşünme becerilerinden ötürü filozoflar herkese benzemediklerini göstermişlerdir; zor şeylerin ustasıdır onlar. Gizlinin, derinin, akılalmazın, uçsuz bucaksızın yöresidir felsefe. Orda yüce birşeylerin, üstün birşeylerin yaratılıp kotarıldığını sezmemek elde değil. Gelgelelim halkın aklı ermez bunların ne olduğuna. Apaçık birşey varsa ortada: saygı beslemek gerek felsefeye. — Gerçekten de halk, (sıkıntı, darlık, eksiklik, tedirginlik de duysa) çok kez korkuyla karışık bir saygı duruşu benimsemiştir felsefe karşısında. Gücün, anlaşılmazlığın, zaman zaman tehlikeyle birlikte göründüğünü bildiği için, filozofların işine karışmayalım ama filozoflar da bizim işimize karışmasınlar inancındadır halk. Kuşku yok ki, böyle bir davranış felsefeden gelebilecek "iyiliklerden" çok, felsefenin yolaçabileceği "kötülükleri" hiç gözden yitirmemek zorundadır. Nitekim halk aradabir içine düştüğü büyük küçük pekçok kişisel, eğitimsel, yönetimsel, toplumsal bunalımın sorumlusu diye içten içe dişbiler felsefeye. Halkın gözünde: bu bunalımların hem nedeni hem de uzayıp gitmesi, dönüp dolaşıp felsefeye bağlanarak açıklanabilir. Neden: ya doğrudan doğruya felsefeye özgü uygunsuzluklardan türer; ya da, görünüşte başka alanlardan çıktığı sanılsa bile, aslında, felsefede köksalan bir nedendir. Bunalımın çabucak giderilememesiyse: ya başka başka görüşteki filozofların bir uzlaşmaya varamamalarından; ya da belki bazı çıkarlar yüzünden bile bile, belki aldırışsızlık yüzünden istemeye istemeye, filozofların körüklemesinden ileri gelmektedir.

Felsefe ile Edebiyat Sanat İlişkileri

Çok kimsenin çabucak canını sıkıp yıldıran bir gerçek var: Romancılar, ozanlar, denemeciler, eleştiriciler, tiyatro yazarları kullanışlı bir deyimle edebiyatçılar, kendilerine uygulanmaya kalkışılan herçeşit ortak özelliğe, ya gevşek ya da dar bir niteleme olarak, meydan okuma eğilimindedirler. İşte bundan edebiyatçılar üzerindeki konuşmaların büyücek bir bölümü, daha başlangıçta, bu eğilimin yersizliğini göstermek işine girişir. Bense, hem iç hem dış gözlemlerime dayanarak, konumu dağıtmamak için burda belgelememekle birlikte, bu eğilimin rasgele bir karşı-çıkma özentisiyle değil de edebiyatçıları edebiyatçı kılan uğraşının yapısına bağlamak gerektiğine inananlardanım. Gene de burda, günümüzün Türkiyesinde edebiyatçıların felsefeyi genellikle nasıl anlayıp değerlendirdiklerini belirli bir aydınlığa kavuşturmaktan öte birşey amaçlamadığımıza göre (genişçe bakıldıkta, katlanılabileni aşmayan bir yanılma oranı içinde), özenli bir derleyip toplamayla yetinmek zorundayız.

Edebiyatçıların bir kısmı, herzaman değilse bile sıksık felsefeyle ilişki kurmaya yöneliyor. Kimi erişebilirse bu yönelişi yurtdışı felsefesinde yoğunlaştırıyor, kimi de yurtiçinde felsefe diye yapılıp edilenle bir bağ arıyor. Bu yönelişler 10-15 yıl öncesine dek daha çok estetik kaygılarla beslenmekteydi; 10-15 yıldanberi toplumsal dürtüler ağır basıyor. Birzamanlar öz-biçim, şiir-düzyazı çeşidinden konuların çözümü için felsefeye uzanılırken, artık insanın değerini, ulusça yaşama koşullarını arkaplanlarıyla kavramak için felsefeye başvuruluyor. Kabataslak belirttikte, 20-25 yıl içinde bu tür edebiyatçılar ençok "varoluşçuluk" ve "toplumculuk" diye adlandırılan felsefe akımlarının çekim alanında kımıldanıyorlar. Bunu moda yellerinin sürükleyişine kapıldığı için de yapan var; kişinin derinlerinden taşan gereksemeleri evetlediği için de yapan var; değişik zamanlarda heriki nedenin ikisi için birden yapan da var. Hemen hemen hepsinde ortak olan tutumsa şu: Felsefe sorunlarına, filozofların işlediği konulara genellikle dıştan bakıyorlar. İkinci elden devşirmelerle yetiniyor çoğu. Güçlükleri kaynaklarına dek izleyenlere pek rastlanmıyor. Doğrudan doğruya filozofların kendi yapıtların-

dan çok, bu yapıtları kolaylaştırarak yaymak amacını güden derlemelerle besleniyorlar. Filozofların kendisine gittikleri zaman da –büyük bir olasılıkla– konu için önemli kitaplara değil de, rahat anlaşılmak amacıyla felsefe yoğunluğu bile bile giderilmiş özetlere sarılıyorlar. Parlak alıntılarda, gözkamaştırıcı parçalarda dolanıyorlar sıksık. Örneğin: çağdaş dünya edebiyatının konu seçme ve işleme bakımından yenileşmesinde eşsiz payı olan varoluşçuluğu kökleriyle kavramak için, önemli kaynakların doğrudan doğruya kendisine gitmekten (sözgelimi, Kierkegaard'ın *Enten/Eller* — Ya Bu/Ya Öbürü; Husserl'in *Die Krisis der europäischen Wissenschaften* — Avrupa Bilimlerinin Bunalımı; Heidegger'in *Sein und Zeit* — Varlık ile Zaman; Sartre'ın *L'Etre et le Néant* — Varlık ile Hiçlik — adlı yapıtlarına gitmekten) daha doğal birşey olmaması gerekir; oysa pekçok edebiyatçının derme-çatma elkitaplarının, gazete konuşmalarının, filozofların anadilinden başka dilde çırpıştırılmış bir kitabın yalapşap bir çevirisine güvenle sarıldıklarına tanık olmaktayız.

Anaçizgileriyle tasvire çalıştığım bu davranıştaki edebiyatçıların büyük bir bölümü, ortada hiçbir sakınca olmadığını söylüyorlar. Gerek açıkça bildirdiklerinden gerek yapıp etmelerinden anlaşıldığı üzere, bu tür edebiyatçılar felsefeyi, asıl amaç olan edebiyata yardımla görevli bir araç diye yorumluyorlar. Edebiyatçının, kendisine esinler sağladığı çeşitli bölgelerden biri diye değerlendiriyorlar felsefeyi. Gönüllerine kafalarına yakın buldukları filozoflara, beğendikleri düşünürlere birer akraba gözüyle bakan edebiyatçılar, öz dertleriyle zevklerinin kendilerine yettiğini önesürerek, güçlülüğü mutluluğuyla felsefenin iç işlerine dalmayı gereksiz bir sınır-aşımı, insafla bağdaşmayan bir istek diye görüyorlar çok kez. İlgili edebiyatçıların çok küçük bir bölümüyse, böyle bir değerlendirişin edebiyatı yüzeysel kıldığını gizlemiyorlar zaman zaman. Gelgelelim — belki de biriki kişi biryana — öznel-eğitimsel nedenlerden ötürü kendileri de değiştirmeye girişmiyorlar bu durumu. Giderek onların tuhaf bir duyguyla dolduğu bir gerçek: felsefe karşısında bir ezilip büzülme, (abartma olmadığını sandığım bir deyimle) bir hınç sarıyor onları. Bu arada felsefeden büsbütün yüzçeviren olduğu gibi edebiyatı

da bırakan çıkıyor; bazısı da buyüzden hem edebiyattan hem felsefeden elçekmiş izlenimi uyandırıyor insanda.

Demindenberi sözünü ettiğim edebiyatçılar, ne denli değişik etkilerle tepkilere yolaçarsa açsın, felsefeyle ilişki kurmuş olan edebiyatçılardır. Bu, edebiyatçıların hepsi için doğru değil ama. Daha baştan felsefeyle hiçbir alış-verişe yanaşmayan edebiyatçılar da var. Bunlardan büyücek bir kesimin ürünlerini ne yönden eşelersek eşeleyelim, ilgisizliği belgeleyecek herhangibir gerekçe elegeçiremeyiz. Sanki felsefe diye birşey yok onlar için; felsefeyi yoksaydıkları da söylenebilir. Daha az oylumlu bir kesim meydana getiren edebiyatçılar ise, felsefeye yabancı kalmalarını kimi zaman apaçık dışa vuruyorlar; kimi de gerekçelerini küçük bir çabayla öğrenebiliyoruz. Özetle, şöyle akıl yürütüyorlar: Edebiyatçıyız biz. Şiir düzeriz, roman yazarız. Duygular, insanlar arası ilişkiler bizim konumuz. Özeli işleriz. Hergünkü dille sunarız herşeyimizi. Oyunsu bir uğraşıdır bizimkisi. Filozoflara gözatın bir de. Bilimadamı, bilgi eri onlar. Sanattan başka şey filozof ürünleri. Mantıkla, düşünceyle, tam bir kişisizlikle dokuyorlar yapıtlarını. Genele, genelgeçere eğiliyor hepsi. Deyimleri, tümceleri, üsluplarıyla kendilerine özgü bir dili var onların. Kısaca, felsefe başka, edebiyat başka; bambaşka şeyler bunlar. Felsefeye sokulan edebiyat, felsefeyi sulandırıp bulandırır; edebiyata bulaşan felsefe, edebiyatı ağırlaştırıp hantallaştırır. Ne mutlu felsefeyi unutan ozana! Ne tatlı okunur, felsefeden haberi olmayan romancı! Ne güzel akıp oyalar felsefeyle ilgisini kesmiş olan tiyatro yazarının sahneleri!

Bugün Türkiye'de edebiyatçıların felsefe karşısındaki tutumlarını en belirgin çizgilerle yansıtmaktan başka bir amaç gütmediğime göre, bu tasvirlerim yürürlükte olan gerçekliğe uygun düşüyor kanısındayım.

Musiki, resim, heykel, mimarlık, sinema türünden alanlarda eylemlilik gösteren *sanatçılar,* ister "yaratıcı", ister "yorumcu", isterse de "yapımcı" diye nitelensinler, bugünkü Türkiye'de, felsefe karşısındaki tutumları bakımından, uzunuzadıya incelemeler gerektirmeyecek bir yalınlıkla ortaya çıkarlar. Çağdaş Türk sanatçılarının felsefeyle ilişkilerine tam bir durgunluğun sinmiş olduğunu söylemek zorundayız. Yanlış anlaşılabileceği

için yakından belirtelim bu saptamayı: Kuşku yok ki ne her sanatçı için durum aynıdır ne de her sanat için: Hem sanatçıların özel yetişimleri hem de sanat dallarının ülkedeki gelişimleri gereği bu böyledir: Felsefe okumuş olan, ya da felsefeye zaman ayıran sanatçılar var bugün Türkiye'de; hiçbir Türk sanatçısının felsefeye merak ve ilgi duymadığını öne sürmek gerçeğe aykırı. Ayrıca, çeşitli sanat dallarındaki etkenliğin de birbirine benzemediği apaçık. Sözgelimi heykelcilik epeyce başlangıçlarda bugün Türkiye'de; mimarlık arayış içinde; resimse uzunca sayılabilecek geleneği ve zaman zaman yoğunlaşan kımıldanışlarıyla, başarıları yönünden, öbürlerine oranla daha çok dikkati çeken bir sanat alanı. Böylece sözü edilen durgunluk ne tüm sanatçıları ne de tüm sanatları kapsayan birşey. "Durgunluk"la bildirmek istediğim şu: Günümüz Türkiyesinde sanat erleri de sanat yapıtları da, nice ayrımlar biryana bırakıldığında, felsefenin dışında, felsefeye yabancı bir tutumda. Tektük de olsa felsefe araştırmalarına katılan sanatçılara rastlanmıyor. Sanata ilişkin güçlükleri çözmek için felsefenin olanaklarını da verimlendirmeyi deneyenler pek çıkmıyor. Bugün Türkiye'de esince, kuruluşça felsefeye birşeyler borçlu olduğunu belli eden, ya da köklerinden biriyle, felsefeyle bir bağı olduğunu dışavuran sanat yapıtları bulamıyoruz kolay kolay. Gerçi bazı yönleriyle felsefeye uzanan, sağlı sollu bazı dünyagörüşlerinin serinkanlı yandaşı ya da ateşli savunucusu olduğunu söyleyen sanatçılarla karşılaşmıyor değiliz. Ancak, (sanat değerleri biryana) bunu sanat yapıtlarının kendisine de bilinçle yansıtanlar epeyce az.

Bu arada güzel sanatlardan yalnızca birinin, *resim sanatının*, öbür sanatlarla karşılaştırıldıkta, felsefeyle ilişkiler bakımından bugün Türkiye'de oldukça özel bir yeri olduğu izlenimi uyanıyor zaman zaman. Şöyle ki: sayıları az da olsa bazı ressamlar, uğraşılarını konu alan yazılarda, kimi meslektaşlarıyla kimi edebiyatçılarla biraraya geldiklerinde, kendi resim sanatlarının temel yönelişlerine eğildiklerinde, birbirlerinin ürünlerini, sözgelimi, sergileri eleştirip değerlendirirken, kaynaklara dek uzanmasalar bile, yaptıklarının bilinci kendilerine örtük kalsa da, hep mutlu sonuçlara varamasalar bile, felsefeye, ençok da felsefenin estetik, toplum-kuramı, bilgi-öğretisi, kültür-çözüm-

lemesi bölgelerine umutla uzanmaktalar. Bu tür ressamların başka ressamlarca, arada sırada, (bazan haklı bazan haksız bir açıdan) "çok bilmişler", "bulanık akıllılar" diye damgalandığı bir gerçekse de, genellikle ressamların, uğraşılarının kaçınılmaz zorlaması gereği felsefeye itelendiği yadsınamaz. Bazı ressamların, bir sanat olarak resmin ayrıcalıkları, tanımı, değeri ve anlamı gibi sorunlara elattıklarında, isteristemez felsefe yaptıkları, felsefeyle hesaplaştıkları, felsefeden yararlandıkları göze çarpıyor. Bu ressamların, genellikle felsefe üzerinde kuşatıcı yargılar vermekten çekindikleri doğruysa da, aradabir dilegetirdikleri bu yargılarda, felsefeyi de resim gibi önemli bir kültür alanı diye tanıdıklarını, felsefeye saygı duyduklarını; gelgelelim bugün ülkede felsefenin, kendi resim sanatı sorunlarına pek yardım edebilecek bir düzeye ulaşmamış olduğunu öne sürdüklerini; felsefenin bu durumundan acı acı yakındıklarını söylemek zorundayız.

Felsefe - Din İlişkisi

Başkalarıyla ilişkilerinde, eylemlerine amaç seçmede, amaca uygun araç aramada, duygu, düşünce, beğeni, mutluluk, yönetim, eğitim gibi bellibaşlı yaşama çizgilerini — çeşit çeşit bağlılık, içtenlik ve bilinç dereceleriyle de olsa — din oylumu içinde düzenleyenler, kısaca tüm varlıklarını din doğrultusunda yoğurup sürdürenler, bugün Türkiye'de felsefeye ne tür bir davranışla yöneliyorlar? Yalnız hacıları, hocaları, din görevlilerini, din öğrencilerini değil, her yaştan, her uğraştan kimseleri de kapsayan bir topluluk, evrene bakışında — açık örtük, istekli isteksiz — dince kaygıları gözönünde bulunduran alabildiğine geniş ve karmaşık bir topluluk sözkonusu olduğuna göre, soruya karşılık olarak burda en genel ögelerden birkaç tanesiyle yetinmek zorundayız.

Temel yargısı olumlu da olumsuz da olsa bu topluluğun, felsefeyi, dolayısıyla da filozofları, dinsel evren anlayışı için kimi tehlikeli, kimi de yararlı diye nitelemekle *önemsediği* bir gerçek.

Felsefeye *tehlikeli* birşey gözüyle bakanlar, buna gerekçe olarak, felsefeye özgü yöntem ve etkenlik ile dine özgü inanç ve öğreti arasındaki köklü bağdaşmazlığı önesürüyorlar. Onlara göre: din gönül işidir, oysa felsefe kafaya seslenir; din çocuksu bir paklıkla bağlanmaktır, oysa felsefe hınzırca bir didiklemeyle ayrılık yaratır. Doğal bir eğilimle durmadan dini hırpalar filozof. Dinin, Tanrı'nın sözünü etmeyen filozoflarsa sinsi ya da bilinçli bir kuşkuyla çevrilmişlerdir dine. Dini sarsmasına fırsat vermeden felsefenin karşısına dikilmeyi beceremeyen her inançlı kişi, gemi azıya almış kurnaz bir düşmanla savaşmak zorundadır. Az inançlı ya da hepten inançsız filozoflar başıboş bırakılamaz. Filozoflar olmasa aksayan birşey kalmaz dinde. Ne yapıp yapıp filozofları zararsız hale getirmek dinadamlarının kutsal görevidir.

Gene de felsefeye din açısından bakan herkesin bu davranışı benimsediğini söylemek haksızlık olur. Bugün Türkiye'de dinsel açıya yerleşip felsefeyi başka türlü görenler de var. Bu kimseler felsefenin tümünü değil ama belli bir bölümünü, genellikle "din-felsefesini", daha çok tasavvufla kaynaşan felsefeyi yüceltiyorlar. Kanılarınca: felsefe aslında dinin bir parçasıdır. Felsefe, bir de us yoluyla inanca varmak, inancı bir de us yoluyla temellendirmek demektir. Başarılı olduğu yerde (din kendi kendine yetse de) dine hizmettir bu. Farabi'lerin, İbni Sina'ların, Gazali'lerin, daha birçok dini-bütünlerin yaptığı buydu zaten. Korkulacak, üzülecek birşey varsa, o da geleneğin şimdilerde iyiden iyiye zedelenmiş olmasıdır. Öyleyse gereken, felsefeyi tümden ortadan kaldırmak değil hertürlü sürçmeden, sapmadan kurtarmak, dine yaklaştırmak, bir kez dine katkıda bulunmaya başlayınca da hızla yeni olanaklara kavuşturmaktır.

Böylece, tuhaflığına tuhafsa da bu bağlamda sallantısızca şu saptanabilir: bugünkü Türkiye'de felsefe, din gözüyle neresinden bakılırsa bakılsın, kimi istenenden iri kimi de cılız bir görüntüye büründüğü için, çok kişiye *tedirginlik* veren bir durumdadır.

Felsefe ile Bilim, Teknik İlişkileri

"Bilim" ve "teknik" deyimleri her çağda herbakımdan aynı anlama gelmezse de çağımızdaki başka ülkeler için doğru olan şey Türkiye için de doğrudur: Sıksık güvenle birbirlerinin yerine kullanılmalarından, apayrı konuşma bağlamlarında parçalanmaz bir bağla içiçegirmelerinden de belirdiği üzere, sözü geçen iki kavram açısından bugün Türkiye'de felsefe görünümünü aydınlatmak isteyenin yapacağı en yerinde şey, bilim ile teknik'i bir bütün olarak almaktır. Bu yolu tutturduğumuzda, anaçizgilerden uzaklaşmadan şunları saptayabiliriz:

Bilim ve teknik adamları, sözgelişi maden, yol, su, köprü, motor, elektrik mühendisleri, kimyacılar, hekimler, biyologlar, ("fen"le, "teknik"le nitelenen üniversitelerde, çeşitli dereceden okullarda da görev alsalar, sanayide ya da başka kesimlerde de çalışsalar, büyük birşey değişmez) felsefe karşısında *genellikle sessiz* kalıyorlar. Bazan kendiliklerinden, bazan azıcık sıkıştırmamızdan sonra, "zaten ülkede felsefe diye birşey yok ki!" deyip omuz silkiveriyorlar. "Bu böyle olsa bile bunda sizin de payınız olduğu düşünülebilir; bırakın ki bu böyleyse bile, bunun, sizi felsefeyle ilişki kurmamaya iteleyen bir gerekçe olup olmadığı araştırmaya değer" çeşidinden eleştirici olmaktan çok konuşmayı sürdürmeye çağırıcı bir deşme karşısındaysa, bilim ve teknik adamları, kestirmeden şöyle bir yanıtla yetiniyorlar: Felsefeden bambaşka bir uğraş bilim ile teknik; her köşebucağı başlıbaşına uzmanlık isteyen bir alan; hem öylesine hızlı bir gelişme var ki bu alanın her noktasında, felsefeye zaman ayırmaya kalkışan, işinin gerisinde kalıp türlü sakıncalara uğrar, buysa doğru birşey değildir.

Gene de değişik dürtülerin etkisiyle, sayısı az da olsa bilim ve teknik adamları boşzamanlarında (örneğin, dince mistikçe gönül kımıldanışlarından, öğrenme bilinçlenme amacı güden politik kaygılardan ötürü) felsefe adını verdikleri düşünsel bir etkenlikte bulunuyorlar. Okumakla yetinmeyip çeviren, yazan da var. Gelgelelim, topluca nitelendiğinde, bütün bu etkenliklerin felsefeden çok sosyoloji-tarih-psikoloji yörelerinde dolaştığı, felsefe açısından yüzeysel kaldığı bir gerçek.

Önemli olan, felsefeye zaman ayırsalar da ayırmasalar da, bilim ve teknik adamlarının, genellikle, felsefeye, bilim ve teknikle karşılaştırıldıkta, bir *lüks* gözüyle bakmalarıdır. Bilim ve teknikte felsefeyi zorunlu kılan hiç mi hiç birşey yok onlara göre. Tam dilegetirmeseler de soru sorgu konusu yapmadan benimsedikleri şu: En başlarda bilimler, dolayısıyla da teknik, felsefeyle birlikte ortaya çıkmış olabilir; ancak bilimlerle tekniğin tam bilim ve teknik olmak için felsefeden bağımsız bir duruma gelmelerini beklemek gerekti. Artık bugün felsefeden uzaklaştığı ölçüde ilerliyor bilim ile teknik. Hattâ bilim ile teknik için akıl karıştırıcı birşey felsefe. Felsefeye dalan her bilim nesnelliğini yitirir, kesinlikleri sallantılara dönüşür; bilimi bilim olmaktan çıkarır felsefe. Teknikse bilimsel sonuçların yaşamadaki uygulanışlarından başka birşey olmadığına göre, tekniğe karışan felsefe, yaşamayı köstekleyip karıştırmaktan başka birşeye yaramaz. Kısaca: bilim ile teknik olan yerde felsefeye ne söz düşer ne de iş.

Kuşkusuz, bilimadamlarının hepsi bu tutumun savunuculuğunu yapmıyor. Bazı bilimadamları, özellikle (demindenberi adı geçen bilim ve teknik adamlarına toptan bir başlıkla "doğa bilimciler" diyecek olursak, ayrılığı belirtmek üzere başvurabileceğimiz toptancı bir adla) *kültür-bilimciler*, yani genellikle *tarihçiler, arkeologlar, sosyologlar, hukukçular, psikologlar, işletmeciler* felsefeyle ilişkilerinde doğa-bilimcilerin davranışını pek paylaşmıyorlar. Gerçi kültür-bilimlerinin de bilim ülküsü bakımından doğa bilimlerine benzediğine, benzemesi gerektiğine inanan; gelgelelim yöntem eksiklikleri yüzünden *doğa bilimlerine* özgü kesinliklere erişemediklerini öne süren; hattâ bunun suçunu felsefeye yükleyenler var. Ancak kültür-bilimcilerinin pekçoğu felsefeyi kendilerine *yakın* buluyorlar. Öyle ki, içlerinde felsefeden yetişmiş olanlara, öz uğraşlarını felsefenin bir uzantısı diye görenlere rastlamaktayız. Yalnız bunların, doğrudan doğruya uğraşlarını gerçekleştirirken felsefeyle yoğun bir bağ kurduklarını, felsefeyi uğraşları için verimli kılmaya yöneldiklerini pek saptayamıyoruz. Saptayabildiğimiz şu: Kimileri felsefeyi yararlı ve vazgeçilmez bir etkenlik diye saydığını, içtenlikle de olsa, söylemekten öteye geçmiyor; kimileri felsefeyi asıl bilim

sorunlarının işlenmesine girmeyen kendine özgü bir süs olarak görüyor; kimileriyse ya sıksık batıp çıkan her felsefe modasıyla (duruma göre değişen basınçlardan ötürü, örneğin öznel yapılışından, aktüel çekiciliklerden ötürü) ille birlikte olmayı istiyor; ya da (yetişim koşullarından, politik özlemlerinden ötürü) bir kez dörtelle sarıldığı çoğun geçmiş bir felsefe sistemini, araştırıcılığın hertürlüsüne meydan okurcasına koruyup sürdürmekte ayak diriyor.

Felsefe - Devlet İlişkisi

Bir ülkedeki felsefenin ne durumda olduğunu açığa çıkarmak için o ülkedeki *devlet* işleyişini, belli bir çerçevede, gözönüne almak zorunludur. Bu yapılmadıkça felsefenin varolma tabanı üzerinde yetesiye bir aydınlık sağlanamaz. Nerde ne zaman olursa olsun, yöneldiği başlıca amaçlar, önemle sarıldığı konular, örtük açık sorduğu sorular, ürkek atak aradığı çözümler bakımından, felsefe, içinde yeraldığı devletin düzenine, daha yakından belirtildikte, o devlete özgü felsefe anlayışına bağlıdır geniş ölçüde. Pekçok insan etkenliği gibi felsefenin de varolması, bu varlığın özgürlük boyutları ile gelişme olanakları, dönüp dolaşıp, devletin felsefe karşısındaki tutumunu hesaba katmadan açıklanamaz. Kuşkusuz, "devlet" deyince ilk akla gelen o devletin devlet olma üslubu, yani yönetim biçimi, birbakıma anayasası, dolayısıyla da bu anayasanın uygulanmasıdır. Ne var ki sözü geçen bütün bu "anlayış", "tutum", "uygulama" deyimlerinden de sezileceği gibi, devletin felsefeyle ilintisini öğrenmek için, soyutluklarda oyalanmayıp doğrudan doğruya devlet işlerini yürüten tektek insanlara bakmak, felsefe yönünden, onların ne yaptığını izlemek gerekir. Bu insanlarsa: başta meclisler olmak üzere irili ufaklı tüm resmi kurumların üyeleri, bakanlar, kimi gerçekten yüksek yetkili kimi yetkisiz görünüşlü uzmanlar, kuşatıcı kararlar verebilen memurlar, komutanlar, yargıçlar, parti yöneticileri ve benzeri kimselerdir. Kişisel nitelikleri ve yetişimleriyle, içtenlik, beceri ve dürüstlükçe ne denli çeşitlenmelere bürünürlerse bürünsünler, temelde dev-

leti gözetip kollamak, koruyup yüceltmekle görevli insanlardır bunların hepsi. Bundan felsefeyle ilişkilerini tasvir ederken, özellikle bu görevin belirgin olduğu, ya da bu görev adına benimsendiği önesürülen davranışlara, ençok da bu davranışların nesnelleştiği yerlere, yani söylevlere, konuşmalara, bildirilere, duyurulara, seçmelere, atamalara, yasalara, işletmelere dikkati çevirmek gerekir.

Çağımız Türkiyesinde devlet açısından felsefeye yaklaşanların tutumunu kısa bir tasvirde saptadığımızda, anaçizgileriyle şunlardır vardığımız:

Şu son 10-15 yıldanberi devlet yönetimi çevrelerinde epeyce sık kullanılan bir sözcük oldu "felsefe". Öylesine bir artış var ki bu kullanılma hızında, hiç beklenmedik bağlamlarda dile takılıyor da yadırganmıyor. Gazetenin iç politika sayfasına şöyle bir gözatın, radyoda günün haberlerine kulakkabartın, yetki ve uzmanlık savı ne olursa olsun, devlet açısından konuşan her ağızdan "felsefe" sözünün çıktığını görüp işiteceksiniz büyük bir olasılıkla— "eğitim felsefesi", "toprak felsefesi", "para felsefesi", "işçi felsefesi", "ceza felsefesi", "yol felsefesi", "orman felsefesi", "tavukyemi felsefesi"... Genellikle, sıkışık durumlarda hesap verirken, iri lâflarla gözboyarken duygu basıncının yoğunlaştığı zamanlarda; tartışmaların gerçekten, ya da sözümona bilimsel bir düzeye kaydığı zamanlarda anlamsız, anlamsız değilse çoğun karanlık, karanlık değilse boş bir kavram olarak ortaya çıkıyor "felsefe". Belli bir oranda anlamlı, aydınlık, içi dolu bir kavram olarak ortaya çıktığı zamansa, "ana ilke", "baş kural", "yön verici düşünce" deyimlerinin bildirdiğine eşit, yaklaşık bir bildirim oylumu var "felsefe" sözcüğünün. Devlet ve politika kesiminde bazan nasıl ayaktopu terimleri, savaş terimleri, avcılık terimleri moda olursa, tıpkı bunun gibi şimdi de "felsefe" terimi modaymış gibi bir izlenim uyanıyor insanda. Tarihsel-toplumsal neden ve dürtülerini inceden çözümlemeye girişmeden de, olup bitenlerin içinde yaşamamıza dayanarak doğruluğunu öne sürebileceğimiz birşey varsa o da: devlet adamlarının, politikacıların ve yönetim görevlilerinin; felsefenin, kendi kesimleri için *de* önemli bir alan olduğunu sezmeleridir; felsefenin adımbaşındabir rastlanmayan düşünce gerginliği

gerektirdiğini, birbakıma derinleri, kökleri, temelleri deşen bir etkenlik olduğunu sezmeleridir. Gelgelelim değişik katlarıyla devlet kesiminde çalışanların çoğu bu sezgiyle kalmakta; felsefenin yalnızca adını, olumlu mu olumsuz mu sayılacağı pek belli olmayan bir işleklikle sözlüklerine aktarmaktan öteye geçmemektedir.

Devlet işlerindeki tutumlarının çerçevesi dışına çıkmadığımızda, nereye bakarsak bakalım, genellikle yöneticilerin, "felsefe" denen şeyin gerçekte ne olduğunu, aslında neyle, nelerle uğraştığını merak edip öğrenmeye kalkıştıkları söylenemez. Kuşku yok ki salt bundan ötürü onları kınamak gülünçtür. Her uğraşın ne olduğunu bilmeye yeltenen yönetici (uğraşlar başlıbaşına uzmanlıklar halinde dalbudak saldıklarına göre) kısa sürede kendi kendini yokedip gider. Ancak, çoğu zaman, yöneticilerin bu tutumu koşul ayrıcalık tanımaz bir umursamazlığa dönüşmekte: doğrudan doğruya politika zorlamaları olmadığı sürece, her etkenlik gibi felsefeyi de azıcık olsun *ciddiye* almamaktalar. Dünya işlerine yabancı şeylerle oyalanan hoş tuhaflar gözüyle bakıyorlar filozoflara. Olsa olsa eğitim ortamında bir devlet sorunu olabiliyor felsefe. Ozaman da, gözlemlerim beni yanıltmıyorsa, teknik alanda yoğunlaştırılmak istenen eğitimin yanında önemli sayılmayan bir kol, bir ek olarak felsefeyle ilgileniyor devlet. Değişik düzeydeki okullarla öğrenim kurumlarında okutulan felsefe derslerini, artık gelenekleşmiş çağdaş bir süs diye anladıkları belli. Kişi, araç, gereç, program ve bütçe bakımından, felsefe, sanki gereksiz bir yük devlete. Kurul masalarında öfkeli yöneticiler, seçim kürsülerinde parti politikacıları, aradabir, "liselerden felsefe kalkmalı!" diye buyursalar da, bunu, biryandan kurulu düzene malolmuş alışkanlıkları zedeleyeceği, öteyandan içerde ve dışardaki kültür çevrelerinde ülke değerine gölge düşüreceği gerekçesini önesürerek sakıncalı bulan devlet adamları da var. Gene de çok kez felsefeyle ne yapıp edeceğini bilemiyor resmen ilgili kişiler. Sözlü ya da yazılı dışavurmalarda belirdiği üzere: felsefe öğretmenlerini çekip çevirmek, sözgelişi işe yerleştirip geçimlerini sağlamak; tektek felsefe dersleriyle yakınlarını genel kültür sınırları içinde yararlı, hiç olmazsa zararsız kılmak; örneğin, aşırılıklara itelemeyen bir ağırbaşlılık

çerçevesi içinde derleyip toplamak türünden konularla uğraşıp duruyorlar.

Bütün bunların, devletçe, olağan şeyler diye nitelendirildiği apaçık. Gene de bugün Türkiye'de devletin felsefeyi hep bu niteleme doğrultusunda anladığını söylemek yanlış. Öyle ya kurulu düzenin dengesinde oynaklıkların başgösterdiği özellikle şu on-onbeş yılın uzunlu kısalı her döneminde, devletin felsefe karşısındaki tutumu, bilinçli bilinçsiz, *değişikliklere* uğramakta. Yöneticilerin kimine göre, yazılarda eylemlerde felsefeyle beslenen, hızını ve gücünü felsefeden aldığı önesürülen ögelerin ağırlık kazandığı dönemlerde, devletin, "felsefe" diye adlandırdığı şeyleri (ister kişilerde, ister kitaplarda, isterse de konuşmalarda ortaya çıksın) önceleri iyiden iyiye işkillenerek, sonra sonra ürküyle izlediği bir gerçek. Bununsa yöneticilerin hiç mi hiç hoşuna gitmediği: felsefe karşısında aldırışsız kalabildikleri o düzgün gidişli, sessiz diye değerlendirdikleri zamanların, birbakıma, özlemini çekmelerinden; bu zamanların yeniden gerçekleşmesi için paraca da anlayışça da daha hoşgörülü davranmaya hazır olduklarını çeşitli yollarla açığa vurmalarından besbelli. Böylece *devletin, felsefeyi*, olumsuz bir yaftayla da olsa, belirli koşullarda, ciddiye aldığı, *ciddiye almak zorunda kaldığı* örtülmez bir olgudur.

Bu durumlarda felsefeyi, dolaylı dolaysız kınama, çok kez de açıkça *suçlama* yoluna gidiyor devlet. Bu davranışı kendince dayandırdığı kanıtsa şu: Politikaya burnunu sokan felsefe, felsefelikten çıkmış, ideoloji olmuştur; oysa ideoloji tehlikelidir devletin varlığı için, kötülükten başka birşey barınmaz orda — kışkırtır, bozar, yıkar; öyleyse, ideoloji olarak felsefenin ortadan kalkması gerekir. — Birdeyime, belirli dönemlerde devletçe yürürlükte tutulan felsefe politikasıdır bu. Yetkili katların nitelemeleriyle, önleyici tedbirlerin, baskılar, yasaklar, cezaların eşliğinde titizlikle uygulanır zaman zaman bu politika; devlet açısından "başarı"ya ulaşması için, devletçe hiçbirşeyin esirgenmediğine tanık oluruz sıksık. Gene de, kimine uzun kimine kısa gelen belli bir uygulama süresinden sonra, yaşanan denemeleri değerlendirdiklerinde, değişik katlarıyla bazı devlet yöneticileri, bu felsefe politikasının tüm sonuçlarıyla kesin "başarı"ya

erdirmediği, ya da erdiremeyeceği kararına varıyorlar. Birbakıma "filozof" arayıcılığına, (çoğu yöneticinin belki de, belki de değil büyük bir olasılıkla, karıştırmalardan sakınmak amacıyla başvurduğu deyimlerle) "düşünür" arayıcılığına, "gerçek fikir adamı", "düşünce adamı" arayıcılığına çıkılıyor. Bu bir yönden tutarsızlık izlenimi uyandıran davranışın gerisindeki usavurmaysa şu: Etkin birşey ideoloji; kötü olunca zararlarından belli; ideolojinin karşısına birşey çıkarmalı öyleyse; etkinlikte ondan aşağı kalmamalı, ondan da güçlü olmalı bu karşı-güç; azçok ideoloji türünden, ama "yararlı", "iyi" bir felsefe olabilir bu ancak — fikre karşı fikir gerek.

Kısaca: şu son yıllarda devlet kesimi tarihsel-toplumsal gelişimlerin zorlamasıyla birbiriyle bağdaşmazlığa dek varan değişik değerlemelerle de olsa, değişken bir bilinç aydınlığıyla da olsa, *felsefeyle* kendince ilişkiler kurmuş bulunmaktadır.

3. Felsefe-İçi Durum ve Davranışlar

Ençok neden ötürü acı çektim? Belki de tüm düşüncemi geliştirme alışkanlığımdan — kendimde sonunadek gitme alışkanlığından.

Paul Valéry, *Monsieur, Teste,*
"Extraits du Log Book de Monsieur Teste".

Hiç sallantısız söyleyebiliriz: "felsefe" deyiminin birçok bakımdan en dikkate değer uygulama alanı, felsefe yazıları *yazanların*, felsefe *okuyanların*, felsefe *okutanların* çevresidir. Felsefeyle uğraşmayı ister yaşamanın ister geçimin temeli yapanların, isterse de okumaları yönünden uzunca sayılabilecek bir süre felsefeyle oldukça yakın alış-verişi olanların oluşturduğu bir çevredir bu. Başkalarıyla karşılaştırdıkta, felsefenin, olanca yoğunluğuyla tam da bu çevrede ortaya çıkmasından, bu çevrenin pekçok insanı kuşatmasından daha doğal birşey yoktur. İşte bugün Türkiye'de felsefenin durumuna ışık tutmak isteyen herkesin *bu çevredeki felsefeyi* incelemesi gerekir. Nitekim ben de şimdi bunu deneyeceğim.

Bu tür denemelere girişen herkesi birtakım güçlüklerin beklediği hiçbirzaman unutulmamalıdır. Şimdi burda beni bekleyenlerse şunlar: İlkin, sözü edilen bu çevre, toptan bakıldığında, sayısı yüzbinlere ulaşan geniş mi geniş bir çevre. Sonra: bu çevreye girenlerden herbirinin felsefe için aynı değeri taşıdığını öne sürmek gülünç. Ayrıca: bu çevredeki herkesin hep aynı felsefe anlayışını paylaşmadığı bir gerçek. Gene de belli bir oranda bu güçlüklerin üstesinden gelinebilir. Örneğin, çevre içinde yeralanlar önemli yakınlıklarla uzaklıkları gözönünden yitirmeyen belli öbekler halinde nitelenebilir. Benim de yapacağım bu. Böylelikle hem kabasaba bir toptancılığa düşmez, hem de tümüyle yazımın asıl amacına uygun bazı noktaları belirtmek fırsatını bulabilirim. Değinmeden geçilemeyecek bir güçlük daha var: Felsefeye bulaşmış kişiler katında felsefenin durumunu aydınlatırken, başka uğraş çevrelerinin felsefe karşısındaki tutumlarını kısaca incelerken benimsenen davranıştan daha ayrıntılı bilgiler gerekeceği apaçık birşey. Buysa yerine göre sayısal, sayıca belirtik birtakım verilere başvurmaya iteler. Böylesi bir başvurmadan kaçın-

mayacağım ben de. Neylersiniz ki sözü edilen çevreye ilişkin istatistiklerden yoksunuz. Onun içindir ki kendi olanaklarımla derlediğim bazı sayılarla yetinmek, yani bazı yanılmaları göze almak zorundayım. Ancak şu da var: bu tür yanılmaları, içinde bulunduğum koşullarda çok şey yitirmeksizin büsbütün gidermek, bunun olamadığı yerdeyse enaza indirmek yolları aranabilir. Şöyle ki, akılları karıştırmamak için, güvenmediğim hiçbir sayıyı sunmayacağım; sunacağım sayı ortalamalarınınsa hangi açıdan elde edilmiş bir tutamak olduğunu çekinmeden belirteceğim. Kaçınılmaz bir güçlükse benim kendimden geliyor: Öyle ya, felsefe okudum ben, yılların yılı felsefe okutmaktayım, nicedir felsefe yayını yapıyorum. Kısaca: tasvirine çalıştığım felsefeye özgü geniş etkenlik çevresinin bir üyesiyim ben kendim. Başka türlü söyleyim: hem bakan kendi özüm, hem bakışıma konu diye aldığım alanın içindeyim bu kendi özümle. Buysa tasvirin objektifliğini tehlikeye sokar: insanın kendi özü işin içine karışınca da, isteristemez duygular, değerlemeler, savunmalar siner tasvire. Tam olarak kurtulmaya elverişli bir güçlük denemez buna. Ben ben olduğum için değil, kim olursa olsun, içten bağlı olduğu şeyleri tasvire kalkışan herkes için böyle bu. Ama güçlüğün zararlarını enaza indirmek, hattâ güçlüğün gizli erdemini değerlendirmek olanağı da var. Şöyle: tasvirine yöneldiğim çevrenin dışında kalsaydım, bu alanda belli bir yerim olmasaydı kuşku yok ki, pekçok şeyi görüp gözlemleyemeyecek, dolayısıyla kendimi görevlediğim tasviri hiçbirzaman gerçekleştiremeyecektim. Kişisel duygulara gelince, insan insansa duygudan arınamaz, gerekli de değil bu zaten, tam tersi doğru bunun. Gelgelelim bilgi üretirken çoğun yantutmaya sürükler duygusallık. Engellenmesi gerekense budur. İşte ben, tüm gücümle, beni objektif olmaktan alıkoyan herçeşit duygusallığı sıkı bir denetim altında tutacağım burda. Zor da olsa yapılmayacak şey değil bu, yeter ki içtenlikle istensin. Bunu başarıp başaramadığımı ölçüp biçerek yargılayacak olan kimseyse, konunun yabancısı olmayan yantutmaz okuyucum.

Öğretim Kurumlarında Felsefe

Önce, felsefeye yerveren, felsefe okutan, felsefe okunan *öğretim kurumlarına* bir gözatalım. Genellikle eğitimdeki görevleri, özellikle felsefeye tanıdıkları ağırlık bakımından aynı düzeyde değil hepsi. Çeşitli türden liseler, kolejler, liselerle denk tutulan (askerlik, din, öğretmen, sağlık, polis, maliye gibi alanlara ilişkin) meslek okulları, lise-üstü okullar (örneğin değişik enstitüler, akademiler, bağımsız yüksekokullar), üniversiteler, fakülteler, doğrudan doğruya üniversitelere ya da fakültelere bağlı yüksekokullar var. Tümüyle 300 dolayında bu kurumların sayısı.

Lise ve benzeri okullarda, felsefe, genellikle Mantık, Estetik, Ahlak, Sosyoloji, Psikoloji, Pedagoji gibi çeşitli başlıklar altında toplanan derslerde okutuluyor. Bazı (özel) okullarda Felsefe Tarihi'nin ayrı bir ders olması, bazı okullarda Psikoloji, Sosyoloji ve Pedagoji'nin felsefeden ayrı bir öbekte toplanması genel duruma pek bir değişiklik getirmiyor. Her okulda çok kez tek bir öğretmence okutulan bu dersler 3 yıla (pekaz yerde 4 yıla) bölünerek gösteriliyor. Şu son 10 yıldaki kabaca dağılımıyla, bu okullarda felsefe okuyan öğrencilerin, yıllık ortalamayla, 200 bin kişiye ulaştığı söylenebilir. Bütün ilgililerin (nicedir) "kalabalık" diye yakındığı sınıflarda, Milli Eğitim Bakanlığınca (olanaklar oranında) sıkısıkıya kovuşturulan bir program çerçevesinde, Psikoloji, Sosyoloji gibi (eğitim yetkililerince onaylanagiden) geleneksel akrabalarını da katın, haftada, ortalama 3 saat okutulur felsefe. Programların amacıysa: bellibaşlı deyimler, eski yeni ünlü akımlar, sözü çok edilen bazı izm'ler, büyük diye nitelenen birtakım filozoflar üzerinde kısa kısa bilgiler vermektir.

Lise-üstü meslek okullarında, üniversite dışında kalan yüksekokullarda, genel kültür eksiklerini kapatmak dileğiyle, uygarlık tarihinin yapıcı bir parçası olarak okutuluyor çoğun felsefe. Programlarını esasta kendileri düzenleyen oldukça bağımsız öğrenim kurumları olan bu okullarda, felsefe başlığı altında sunulan şey: pekçok yerde felsefeye epeyce yabancı okul yöneticileri ile öğretim üyelerinin felsefe anlayışlarıyla, felsefeye ilişkin bilgi, görgü ve deneyleriyle kotarılmakta. Ge-

nellikle her okula özgü meslek kaygıları ağır bastığına göre; ayrıca toplumsal gereksemelerden ötürü bu tür okullar pıtrak gibi arttığından işini bilen öğretmen bulma gittikçe zorlaştığına göre; programlar, felsefeden başka, hattâ felsefeden daha çok edebiyat tarihi, politika tarihi, sanat tarihi, bilim tarihi gibi alanlardan gelen esinlerin büyük ölçüde damgasını taşımakta, çoğu kez felsefeye uzak ya da asıl felsefe sorunlarına amatörce eğilen uygulamalarla yürütülmektedir.

Üniversitelerde okutulan felsefeye gelince, ancak değişik açılardan yaklaşınca gerçekliği yansıtan bir tutamak elde edilebilir bu konuda. Cumhuriyetin başlarından beri İstanbul'da Edebiyat Fakültesinde, onyıllardanberi Ankara'da Dil-Tarih ve Coğrafya Fakültesinde herbiri birkaç kürsüden oluşan Felsefe Bölümleri var. Bundan başka İstanbul Üniversitesindeki Hukuk ve İktisat Fakültelerinde; Ankara Üniversitesine bağlı İlahiyat, Eğitim, Siyasal Bilgiler Fakültelerinde; ayrıca Erzurum'daki Atatürk Üniversitesi, Ankara Hacettepe Üniversitesi ile Orta Doğu Teknik Üniversitesinde, İstanbul'da Boğaziçi Üniversitesi çerçevesinde; İstanbul, Ankara ve Ege üniversitelerine bağlı yüksekokullarda, bu arada Yabancı Diller, Gazetecilik gibi alanlara ilişkin yüksekokullarda, başta kürsü ve bölüm olmak üzere çeşitli adlar altında örgütlenmiş öğrenim birimlerinde okutulmakta felsefe. Kuruluş amaçları, sınav yönetmelikleri, öğretim kadroları, işleyiş gelenekleri bakımından aralarında bazan çok büyük benzemezlikler bulunan bu üniversite kurumlarında (kimi doğrudan doğruya Felsefe'ye yazılı olan, kimi ek ders olarak) felsefe okuyan öğrencilerin şu son 5 yıl gözönüne alındığında yıllık ortalaması (bir süre için açılan gece sınıfları ile sınav yükümü olmayan dinleyicileri de katın), bazı açılardan hiçbir ortak yanı bulunmayan değişik sistemlerin elverdiği gevşek bir derleyip toplama uyarınca 5000 kişi dolayında. Normal olarak enaz 1 yılı, (sınavlar ya da başka nedenlerle uzamazsa) ençok 4 yılı kapsayan bir öğretim döneminden geçer bu öğrenciler. Hep uyanık tutmaya çalıştığım epeyce eski bir geçmişi olan kendi gözlemlerime, sözlü yazılı saptamalarını gücümün yettiğince eleştirip denetlediğim başkalarınca yapılmış olan gözlemlere dayanarak söylüyorum: Bu öğrencilerin ancak % 10'u

sevip isteyerek Felsefe'ye gelmiştir; öbürleri üniversite dışında boşta kalmamak amacıyla, ya da yönetmelik zorlamalarıyla, bazan da rasgele felsefe okur. Çoğu (belki de % 80'e, % 90'a varır bu oran), liselere özgü öğrenimin topluma yaygın yetişim koşulları gereği felsefe okumak için gerekli kafa, bilgi ve ruh sağlığı donatımından yoksundur. Öyle ki ancak %15'i oldukça kolay felsefe metinlerini anlayacak düzeyde bir yabancı dil bilir; bunlarınsa bir-ikisinden fazlası Felsefe'ye yazılı değildir; geri kalanlar Felsefe'yi yardımcı olarak alan öğrencilerdir. Belki de % 50'sinin (hiçbir yan-anlama çekilmemesi gereken nesnel bir mantık nitelemesine başvurulduğunda) kafası adamakıllı karışıktır. Yanılmıyorsam, felsefe öğrenimi, özenli bir sağlık bakımına gerekseme gösteren % 5'inin ruh dengesi için (çeşitli derecelerde) zararlı ve tehlikeli bir etmen durumundadır.

Öğretim üyelerinin felsefe tutumları, başarı güçleri, öğretme becerilerinden ötürü ortaya çıkan bazan büyük nitelik ayrılıklarını hiçbirzaman unutmadan, üniversite çerçevesinde "felsefe" başlığı altında öğretilenleri şöyle dizebiliriz: Felsefe terminolojisinin bellibaşlı ögeleri; mantık ve metodolojinin yapıtaşları; bilgi, ahlak, tarih, sanat gibi önemli kültür etkenliklerine ilişkin felsefe sorunlarının çağlar boyu büründüğü biçimler; Türkçesi bulunan ya da yabancı dildeki asılları ile çevirileri pek zor olmayan klasik ve çağdaş felsefe metinleri... Bütün bu konular, daha başka akraba konularla birlikte, kimi yalnızca öğretim üyesinin konuştuğu derslerde, kimi de öğrencilerin konuşmaya katıldığı seminerlerde ele alınıp incelenmekte. Oldukça değişik sistem ve uygulamalar ancak kaba bir ortalamaya izin verdiğine göre, Felsefe Bölümlerini bitirenlerin, haftada enaz 6, başka bölümlerden Felsefe'ye gelenlerinse haftada enaz 2 saat ders ve seminer gördüğünü kabul edebiliriz. Genellikle, her öğrenci yılda bir tane seminer-ödevi hazırlar. Pekçoğu yazılı olan bu ödevler ilgili seminerin (büyük ölçüde, katılanlarca da belirlenen) bilim düzeyine uygun düşen bir değerdedir; işlenmekte olan konunun bir özeti ve yorum denemesi niteliğini taşır. "Tez" adı verilen belirli bir çalışma yapmadıkça da Felsefe Bölümünü bitirme olanağı yoktur. "Tez"se, öğrencilerin son yıl kaleme aldığı bir felsefe yazısıdır; konuya, öğrencinin başarı gücü ve

öğretim üyesinin tutumuna göre, değerce değişik düzeylerde, nicelikçe de ortalama 30-40 daktilo sayfası içinde kımıldanır. Çoğu kez Türkçesi bulunan bir–ya da birkaç– kitaba dayanarak, iyice sınırlanmış bir konuyu, bellibaşlı düşünceleri aktaran, bellibaşlı çizgilerden öteye uzanmayan bir yöntemle işlemeyi amaçlar. Üniversitelerde Felsefe okuyanlardan, yaklaşık olarak % 90'ının tüm yaşamı boyunca ortaya koyduğu ilk ve son yazılı-çalışma niteliğindeki "tez"lerin durumunu azıcık daha yakından görmek için, şimdi birkaç adım ötemdeki dolapta duran belgeleri en kısasından dile-getirelim: 1927-1973 yılları arasında İstanbul Edebiyat Fakültesine sunulmuş "tez"ler bunlar. 687 tane hepsi. Çağdaş filozofları, modern akımları, yeni sorunları incelemeye ayrılmış olan 150 dolayındaki "tez" biryana, geri kalanlar Platon, Aristoteles, Descartes gibi birkaç klasik düşünürün (toplam) 30 kitabını, birbirini pekçok andıran bakışlar ve başlıklar altında özetleyip kavramaya yönelmekte.

Sıksık dikkati çektiğim ortalama zorluğunu hesaba kattığımızda: son 50 yılı gözönüne getirecek olursak, üniversitelerdeki Felsefe Bölümlerini bitirenlerin sayısı yılda 50 kişiyi geçmiyor. 10 yıl önce 20'yi bulmuyordu bu sayı. Nedenleri yönünden birbirinden ne tür ayrı yorumlara ve değerlemelere dayatılırsa dayatılsın, felsefe okuyanlar gibi Felsefe bitirenlerin sayısında hızlı artışlar olduğu bir gerçek. Bir karşılaştırma tabanı olmak üzere, özgelişimsel bir çeşniyle şunları saptayabilirim: 1944 kışı — İstanbul Edebiyat Fakültesinin Felsefe Bölümünde (ozamanlar Sosyoloji ve Psikoloji de bu bölümün içindeydi) ilk yarı yılımdaydım, en kalabalık sınıflarda 30 kişi ya var ya yok; biz yeni gelen öğrencilerse (Felsefe'ye akın oldu diye şaşırmışlar o yıl) 17 kişiyiz; birkaç yıl sonra 10'a indi sayımız. 1948 yazında 7 kişiydik Felsefe'yi bitiren. Şimdiyse: 100 kişi alabilen büyücek ders odalarında sıkış sıkış oturanların yanında ayakta kalanlara rastlanıyor; geçen yıl (Sosyoloji, Psikoloji'den ayrı) 40 kişi girdi Felsefe'ye; 1973 yazında 37 kişi bitirdi Felsefe Bölümünü.

Peki ne yapıyor bütün bu Felsefeyi bitirenler? Neyle uğraşıyorlar? Nerde çalışıyorlar? — Aşağıyukarı % 80'i liselere öğretmen oluyor. Yer bulamayanların, Bakanlıkça gönderildiği yere gitmeyen, ya da lisede öğretmen olmak istemeyenlerin

her 10 yılda ancak birkaçı üniversitede öğretim üyesi olabilme olanağını buluyor. % 20'nin çok büyük bir kısmıysa, felsefedışı, genellikle de felsefeye epeyce uzak düşen işler tutuyor: dış ticaret uzmanı, sebze-meyve toptancısı, banka memuru, otelci, dokumacı, gazeteci olanlar var içlerinde. Elimde hiçbir aykırı belge olmadığı için çekinerek söylüyorum ama gerçeği tam yansıtmasından da korkuyorum: görünüşe göre bu gibi insanlar tüm yaşayışlarında felsefeyle herhangibir varlıksal bağ kurmuyorlar.

Lisans-üstü düzeyde, örneğin *doktora* düzeyinde özel bir öğrenim programı uygulamıyor üniversiteler. Zaman zaman doktoraya başvuranlar, ya oldukça ilerlemiş, azçok yabancı dil bilen lisans öğrencileriyle birlikte eğitiliyor, ya da teke-tek konuşmalarla, ev-ödevleriyle yetiştirilmeye çalışılıyor. Cumhuriyetin kurulmasından beri (başka türlü hesaplamalar yanılma oranını daha da artıracağı için, asıl uzmanlığı Sosyoloji ve Psikoloji'de olanları da kattığımızda) felsefe doktorası yapmış olan Türklerin sayısı 50 kişiyi geçmiyor sanıyorum. Bunların belki de dörtte biri doktorluğa, yabancı ülkelerde erişmiş olan kimselerdir. Doktorası olanların aşağıyukarı yarısı, ya üniversitelerde (Felsefe ve yakın bölümlerde) öğretim üyesidir, ya da bir süre öğretim kadrolarında çalışmıştır. Geri kalanlarsa kimi devlet kesiminde kimi de serbest kesimde çalışmakta, sözgelişi eğitimci, planlamacı, gazeteci, çevirmen, kitapçı olarak işgörktedir. Pekçoğunu incelemek fırsatını bulduğum "doktora tezleri", genellikle, Batı Felsefesinin modern dönemlerine ilişkin epeyce önemli konuları kaynaklarından devşirip değerlendiren bir nitelikte Türk okuyucusunun karşısına çıkmaktadır. Ancak, bu "tez"lerden küçük bir bölümü tam olarak kitap halinde yayımlanmıştır.

Felsefe Yayınları

Bir ülkedeki felsefe durumunu, felsefeyle uzaktan yakından ilgili çeşitli etkenlik kesimlerinin dikkate değer ögelerini de yansıttığı için, kuşku yok ki, en kuşatıcı biçimde bulduğumuz

yer, yayın dünyasıdır. Gerçekten de felsefe, büründüğü nesnellik, kavuştuğu kalıcılık, eriştiği ortaklaşalık bakımından, en yoğun, basılı yapıtlarda yansır. İşte bundan felsefe yayınlarının incelenmesinde amaca uygun hiçbir titizliğin esirgenmemesi gerekir. Cumhuriyetten buyana, özellikle şu 10-15 yıl içinde, Türkiye'deki felsefe yayınlarına, eldeki denemenin isteristemez sınırlayıcı yöneltilerine rağmen topluca bakmak, şimdi burda kaçınılmaz bir ödevdir.

Yalnız, ne denli sınırlı tutulursa tutulsun, adamakıllı zor bir ödev bu. Daha yayınların öbeklenmesi, aşağıyukarı aynı hakla çeşitli olanaklar izlenebileceğinden, türlü tartışmalara yolaçabilir. Bundan başka tek bir kişinin, 50 yılı kapsayan bir dönem üzerinde çepeçevre bilgi vermeye yeltenmesi gülünç birşeydir. Bir de şu pekçok önemli nokta var: yazılı felsefe ürünlerinin objektif bir bakışla kolayca gözlenip tasvir edilebileceğini sanmak son derece yanlıştır. Çünkü yazılı basılı felsefe, yazı baskı olarak ortadaysa da, *felsefe içeriği* olarak, kendisini, ancak felsefeden anlayanlara açan, bunun için de derinleşme, yorumlama, değerlendirme gibi epeyce dolanık birtakım kavrayış işlemlerini vazgeçilmez kılan bir yapıdadır. Gene de, bütün bu güçlükleri gözden yitirmeksizin, eldengeldiğince güvenilir bir derleyip toplamaya girişmeden edemeyiz burda.

50 yılın felsefe yayınları, anaçizgileriyle, Türk düşünsel yayın dünyasının genel niteliklerini paylaşmakta. 1925 - 1940 arası felsefe yayınları nicelik bakımından cılız. Dil, bugünün kuşakları açısından bakıldıkta, anlaşılmaya direnen bir eskilikte. Konular, uzmanca sorunların oldukça uzağında kımıldanmakta; işleme tutumuysa, amatörce bir gevşeklik göstermekte. Devletin de Üniversitenin de katkısı pekaz bu bir tutamcık yayında. 1940 - 1955 dönemiyse Milli Eğitim Bakanlığınca gerçekleştirilen çeviri atılımından ötürü, felsefe klasiklerinin yayın dünyasında nicelik ve nitelikçe önemli bir aşamaya ulaştığı çağdır. Bu dönemde, çeviri olmayan felsefe yazılarının da dikkati çekmeye başladığına tanık oluruz. 1955 sonrasıysa, Bakanlığın (başka alanlarda olduğu gibi) felsefe alanındaki çeviri etkenliğinde iyiden iyiye bir azalma görülmekle birlikte, özel yayınevlerinin

(başta çeviri olmak üzere) felsefe yayınlarına ilgisinde (eskiye oranla) büyük denebilecek değişiklikler olmuştur: Yayınların sayısı güngeçtikçe artmakta, değerce de bazı gelişmeler dikkati çekmektedir; ayrıca, üniversitelerin, felsefeye giren yayınları bakımından, ağırlığını her geçen gün daha çok duyurduğu unutulmamalıdır.

Şimdi Türkçedeki felsefe yayınlarının son 50 yılını, bu denemenin çerçevesine uygun bir ışıkla aydınlatmak için, sayısal bir-iki tutamak vermek istiyorum. Ancak gereken bazı yerlerde değersel bir-iki nitelemeye de başvurmaktan çekinmeyeceğim. Kültür işlerine değgin pekçok dalda olduğu gibi felsefede de yapılıp edileni istatistik yöntemleriyle özetleyen çalışmalardan yoksunuz. Gene de ben, ilk gençliğimden beri düşünmemle eylememle, yazmam geçinmemle, pekçok bakımdan felsefeye yapışık bir yaşamam olduğundan, 1925 - 1940 döneminin yayınlarını, beni pek büyük yanıltılara düşürmeyeceğine inandığım bir dolaylıkla izlediğim için; 1940 sonrasının felsefe yayınlarınıysa, büyük yanlışları önlediğini sandığım bir titizlikle izlediğim için, oldukça güvenle şu saptamalarda bulunacağım:

50 yıllık sürede Türkiye'de çıkmış olan *felsefe çevirisi dergilerinin* sayısı 5'i, *felsefe dergilerinin* sayısı da 15'i geçmez. Bunların çoğu yayın süresini birkaç aydan öteye uzatamamıştır. Genellikle edebiyat ve bilimi ilgilendirenleri, sözün geniş anlamıyla felsefeye ayırdığı yer bakımından anılması gerekenleri de kattığımızda, –yılda ortalama 3 - 4 sayıdan fazla çıkmasa da– bugün Türkiye'de felsefeye değgin 5 derginin yayımlandığını söyleyebiliriz.

İşte çoğu bu dergilerde yayınlanmış bulunan, bir kısmı konferans derlemeleri olan, bir kısmıysa gazete sayfalarında yeralan 50 yılın felsefe yazıları 2000 dolayında. Değer ve uzunluk bakımından birbirinden epeyce ayrılıklar gösteren bu yazıların en aşağı yarısı çeviri. Öbür yarısıysa araştırma, inceleme, kitap-konuşması, eleştiri, tarihsel makale, sistematik deneme gibi çeşitli öbekler halinde toplanabilir.

Kitap halinde yayınlara gelince, toplam olarak bunların, oranlamalarıma göre, sayıca 500'ü geçmediğini sanıyorum. Bu 500'dense 400'ü çeviri. Üniversitedeki görevimde sıksık başvurduğum bir çizelgeye, özellikle öğrenci "tez"lerini yönetmek, öğrencilere ev-ödevleri vermek üzere düzenlediğim bir çalışmaya göre, bu çevirilerin, 1940-1970 yıllarına ilişkin dönem için (yalnızca filozof metinlerini, yani bir filozofu konu alan yazıları değil de doğrudan doğruya filozofun imzasını taşıyan yapıtları gözönüne aldığımızda; aynı yapıtların, varsa, birden çok çevirisi ile baskısını hesapladığımızda) şöyle bir dökümle anlamlandığını görürüz: Çizelgedeki yapıtların toplam sayısı 261; bunların 97'si Fransızcadan; 54'ü Almancadan; 43'ü Eski Yunancadan; 38'i İngilizceden; geri kalanlarsa öbür kültür dillerinden aktarılmış kitaplar. Felsefe çağları açısındansa durum şu: Antikçağ filozoflarından 43 metin var; Hıristiyan ortaçağına ilişkin metinler 2 tane; İslam felsefesine ilişkin çevirilerin sayısı ise 15 tane. 16. yüzyıldan 11; 17. yüzyıldan 15; 18. yüzyıldan 30; 19. yüzyıldan 29; 20. yüzyıldansa 123 çeviri kitap var.

Yıllardanberi bu çevirilerle oldukça sıkı bir ilişki kurmuş durumdayım; bir bölümünü –içten gelen teşekkürle– sürekli bir öğretim aracı olarak kullanmaktayım. Bu çeviriler konusunda ne gereksizce kılıkırkyarma eğilimine kaptırdığımı sanıyorum kendimi, ne de insafa sığmayan eleştirilerle alış-verişim var; onun için açıkça söyleyebilirim: Gerek Milli Eğitim Bakanlığınca gerekse özel yayınevlerince piyasaya sunulan bu çevirilerin büyük bir kısmı herçeşit güvenilirlikten uzak. Terminoloji bakımından karanlıklar, bulanıklıklar, tutarsızlıklarla dolu. Hoşgörülemeyen acemiliklerden geçilmiyor. Çok kez atlamalara, aktarmalara, uluorta çırpıştırmalara, çevirence iyi kavranmamış yalapşap parçalara rastlanmakta. Dil gelişmelerine gereği gibi ayak uyduramıyorlar: kiminde artık eskide kalan deyimler ve sözcükler ağır basıyor; kimiyse yenici görünüşlerine rağmen içinden çıkılmaz anlatım topaçlarının yüküyle ezilmekte. Yantutmayan anlayışlı bir okuyucuda bıraktıkları izlenim şu: Yerinde bir seçme, başarılı bir çalışma ve mutlu bir kültür katkısı diye nitelenebilecek bir tutam çeviri kitap biryana, büyük

düşünürlerin ya da parlak adların çekiciliğine sığınarak yapılmış çeviriler bunlar; böyle olmadığı zamanlardaysa, beceriksizliği güzel heveslere, iyi-istemlere baskın çıkan yapıtlar bunlar.

Türk felsefe yazarlarınca yazılmış kitapların sayısı 200'ü buluyor. Bunların büyücek bir bölümü üniversite yayını; bununla birlikte, şu son yıllarda özel girişimlerle basılıp çıkarılan felsefe kitaplarının sayısı artıyor. Alabildiğine çeşitli türden yapıtlar bunlar. İçerik ve niteliklerini, dolayısıyla da değer çevrelerini, kabataslak da olsa yansıtacağını umduğum birkaç başlıkla: yabancı dillere çevirileri yapılmış yaratılar, felsefeye bir katkı niteliğindeki incelemeler, amatörlerce düzenlenen aktarmalar, her düzeyde ders notları, sağlam bilgiler kapsayan felsefe tarihleri, titiz özetler, kabataslak yorumlar, uzmanca monografiler, irili ufaklı araştırmalar var bunların içinde.

Felsefe Karşısında Çeşitli Davranışlar

Bütün bu yantutmayan gözlemlerin, gerçekliği yansıtmaya çalışan tasvirlerin sağladığı aydınlık, 50 yılın Türkiyesinde doğrudan doğruya felsefe alanındaki etkinliği, özellikle felsefeye özgü öğretim ve yayın durumunu belli bir ölçüde görünür kılıyor. Gene de amacımıza daha yaklaşmak için bu aydınlığı yoğunlaştırıp genişletmek zorundayız. Amacımızı da felsefenin bugününden kalkıp yarınına uzanmak diye özetlediğimizde, artırmayı istediğimiz aydınlığın yöneltisi iyice beliriyor. Arayışlarımızı güden soru şu artık: Türkiye'de asıl iş olarak felsefeyle uğraşanların *nasıl bir felsefe anlayışı* var? Hep bu soruyu başka başka açılardan, ayrı ama içiçegiren, birkaç soruya dökerek de sorabiliriz: Bu gibi insanlar (örneğin felsefe okuyanlar, öğretenler, üretenler) felsefenin *varlığı*, *gidişi*, *olanakları* üzerine ne düşünüyorlar? Ne tür duygularla felsefeye bağlı bulunuyorlar? Felsefe karşısında nasıl bir değersel davranış içindeler?

Kuşkusuz, bu toplu-soruların yanıtına götüren tek bir yol yok. Çeşitli yollar denenebilir. 50 yıllık süreyi ikiye ya da daha fazla

dönemlere ayırarak eski denebilecek anlayışla yeni anlayış birbiriyle karşılaştırılabilir. Daha önce verilen açıklamalardan da belirdiği üzere, Türkiye'de felsefe öğrenimi, araştırma, çeviri ve çeviri-ötesi yayın bakımından biryandan üniversite kesiminde, öteyandan da üniversite-dışı kesimde kimi birbirine koşut kimi birbirinden ayrılan gelişmeler gösterdiğine göre, toplu-soru bu iki kesimde ayrı ayrı ele alınabilir. İstenirse, verisel ve değersel bir incelemeye giriştikten sonra, 50 yılın felsefesinde başarı gösterenler ile göstermeyenler açısından, toplu - soruya, göreli de olsa, yanıtlar derlenebilir. Oysa bu yolların ve benzerlerinin hiçbirinden yürümeyeceğim ben. Yürümeye kalkışınca, hem başvurmadan edemeyeceğim birtakım çıkarımların sağlam öncüllerinden yoksunum, hem yersiz birtakım tartışmaları başlatmak istemiyorum. Bırakın ki sözünü ettiğim öncülleri sağlayabilsem, tartışmaları göze alsam bile, amaca daha kolay ve daha güvenilir götüren bir yol var önümüzde: Hangi dönemde, hangi kesimde, hangi başarıda olursa olsun, hiçbir bölümleme yapmaksızın *tüm* felsefeyle uğraşanların felsefe karşısındaki tutumlarını, ortaklaşa çizgileriyle, birkaç belirgin başlık altında toplama yolu bu. Biz de bu yoldan gidelim şimdi.

Felsefeyi uğraş diye edinmiş olanlardan bazı kimseleri, felsefe karşısındaki temel davranışları bakımından, "ilgisizler" diye niteleyerek bir öbekte toplayabiliriz. Gerçi yanıltıcı çağrışımlar uyandıran bir deyim bu, gene de başkalarından daha kullanışlı. Şöyle ki, bu öbeğin üyelerinden gelen "bize ne felsefeden!", "bugün Türkiye'de ne durumda olursa olsun bize ne bundan!", "felsefenin geleceği için kılımızı bile kıpırdatmayız biz!" çeşidinden görüşler okuduktan, ya da işittikten sonra böyle bir nitelemeye varmış değiliz. Gerçekte felsefe üzerinde nasıl bir duygu ve düşüncede olduklarını doğrudan doğruya açığa vurmuyorlar bu sözünü ettiğimiz kimseler, kaçınıyorlar bundan genellikle. Aslında dolaylı bir vargı "ilgisizlik" nitelemesi; felsefeyle uğraşanların bu uğraşları üzerinde açık açık konuşmamalarından, susmalarından çıkan bir sonuç. Gerçi "ilgisizlik" olumsuz bir niteleme görünüşünde. Gene de üzerinde durduğumuz bağlamda başka deyimlerden, örneğin "önem vermemek", "aşağısamak",

"sevmemek" deyimlerinden daha çok uyuyor gerçeğe. Öyle ya davranışları yönünden "ilgisiz" olduğunu söylediğimiz herkesin yerici bir değerlendirme içinde olduğunu söyleyemeyiz. Yüce tutulan birşeyin özlenen durumdan çok uzakta olması da, bazı ruhsal düğümlerle, "ilgisizliğe" dönüşebilir. Ancak, kesinlikle bildiğimiz birşey varsa, o da bu öbeğe koyduğumuz kimselerin felsefenin yazgısıyla ilgilendiklerini belli eder belgelerden yoksun olmamızdır. İşte *bu* anlamda "ilgisizler" denebilir onlara.

Ne yapıyor peki bu insanlar? Hiç mi ilgileri yok felsefeyle? Olmaz olur mu; uğraşları felsefe; belli bir süreklilikle hep gündemlerinde felsefe. Ya yurtiçinde ya yurtdışında, ya da hem içerde hem dışarda felsefe okumuşlardır. Felsefe öğreticisidir hemen hemen hepsi. Yaşamlarının bazı dönemlerinde, bazan da tüm yaşamları boyunca belli konularda belli becerilerle de tanınabilirler. Birkaç tanesi felsefe alanına giren oldukça yararlı bir-iki yayınla (sözgelimi çeviri, derleme, ya da başka tür bir yazıyla) tanınmış bir kişi olabilir. Özetle –belki de çoğu birbakıma başarılı– "felsefe görevlileri"dir bu kimseler. Marangoz nasıl marangozsa, avukat nasıl avukatsa, fizik öğretmeni nasıl fizik öğretmeniyse, tapu müdürü nasıl tapu müdürüyse öyle.

Buysa, ne denli kendiliğinden anlaşılır birşey diye gözükürse gözüksün, aykırı bir durum aslında. Bir-ikisi biryana, uğraşların tümü için şu doğru: Geçimini sağladıktan, zevkle, hiç olmazsa belli bir rahatlıkla işini gördükten sonra hiçkimse uğraşının yazgısı, geleceğiyle pek ilgilenmez. Felsefeyse öyle bir uğraştır ki, insanın belli yerlerde, belli saatlarda gördüğü bir işe, örneğin memurluğa benzemez. Kendini felsefeye vermiş hiçkimse, "dokumacı, sigortacı, dişçi, gazeteci nasıl belli bir işle uğraşırsa, işte ben de önümdeki elimdeki belli bir işle uğraşırım, başka şey düşünmem" *diyemez*. Çünkü bütün bu saygıdeğer uğraşlardan *ayrıdır* felsefe. Hangi rastlantılar, itelenmeler, heveslerle felsefe okursa okusun, felsefenin çepeçevre varlığı, bu varlığın koşulları üzerinde derinleşme çabasını esirgememelidir hiçbir felsefe eri. Öyle bir eylemdir ki felsefe, olanca varlığıyla sarar insanı. Her kımıltısı, genellikle felsefe anlayışı uyarınca belirlenen, ancak bu anlayışla anlam kazanan bir eylemliliktir felsefe. İşte bundan, felsefeyi uğraş olarak alan herkes, felsefenin durumu,

yazgısı, gelecekteki yöneltisiyle isteristemez *hesaplaşmak* zorundadır.

Felsefeyle uğraşanların epeyce büyük bir kısmını da, kestirmeden, "kötümserler" diye niteleyebileceğimiz bir öbekte toplayıp inceleyebiliriz. Gerçi gönül yapıları, kafa düzenleri, yetişme ögeleri ve başarı sonuçları bakımından tek renkte, tek biçimde insanlar değil bu öbektekiler. Gene de zaman zaman, başka başka noktaların da altını çizseler, duygu ve düşünüşlerini başka başka kılıklarda söyleyip yazsalar bile, — şimdi burda ortalama bir tutamak yettiğine göre — felsefe anlayışları bakımından şu tipik görüşü, değişik içtenliklerle de olsa, benimseyip savunduklarını saptamak, gerçekliği, olduğu gibi demeyelim ama olana çok yakın bir özle yansıtır:

Bizde felsefe yok. Olamaz çünkü. Zor şey sözcüğün tam anlamıyla "felsefe". "Filozof"suz felsefe olmaz. Nerde bizde filozof. Beklemek de boşuna. Felsefe düşünmek demektir, yeti yaratıcılık demektir. Felsefenin asıl yaratıcıları dehalardır. Felsefe dehalarıysa en üstün kişilerdir. Sayıca az mı azdır deha; bazan yüzyıllar geçer de birteki bile uğramaz dünyaya. Hiç mi hiç rastlamıyor bize. Öyle ya bakım mı gördüğü var bizde felsefenin. Bol bol öğrenen, çok çok öğreten ister felsefe. Kural şu oysa bizde: Öğrenciler döküntü, döküntünün döküntüsü; başka kapıları kapalı bulunca soluğu Felsefe'de almış şaşkınlar hepsi; hazırlıktan yoksun kişiler. Ne klasik metinleri aslından okuyabilecek dilleri var, ne içten gelen sorunları, ne istek, ne heves. Türkçenin durumuysa ortada: hızlı ve aksayan bir değişme içinde; felsefeye yaraşan anlatım kalıplarından, felsefenin gereci diyebileceğimiz kavram ve deyimlerden yana karmakarışık herşey. Hangi önemli metnin doğru dürüst çevirisi elimizde! Felsefe üretmesi gerekenlerimizse, işin kabasından öteye geçemeyen bir avuç insan. Yapılması gerekenlerin başdöndürücü sonsuzluğunda yitik birkaç kişi bunlar. Olanak kıtlığı içinde tüketiyorlar yaşamlarını. Sıksık kısıtlanıyor özgürlükleri: bunu okutma, şunu öğretme; şöyle düşünemezsin, böyle yazamazsın. Toplumca, devletçe değer veren yok felsefeye. Sözümona olsa da kendine yontuyor herkes. Geçimse durmadan ağırlaşan başlıbaşına bir güçlük. Üstüne üstlük, güzel geleneklerden yana

yoksuluz felsefe alanında. Eskiden de felsefece düşünmekten hep kaçınıp durmuşuz sanki. Aslını ararsanız, Yunanın, Arabın ardısıra gitmekten başka birşey yapmamışız. Yüzyıllar boyu, evirip çevirip başkalarının yaptığıyla oyalanıp durmuşuz. Anlaşılan kumaşımız böyle dokunmuş bizim; hazırelbisecilikten fazlasına uymuyor. Şimdi bu durumda kalkıp felsefemizin geleceğine ilişkin planlar kurmanın ne anlamı var? Yersiz bir düş olmaktan öteye geçemez ki bunlar. Aklımızı başımıza devşirip sınırlarımızın ne olduğunu iyice bilelim: Hiçbirzaman önde gelen *filozoflar* çıkmadı bizden, bugün de yok, yarın da böyle olacak. Felsefeye büyük katkıların ötesinde yoğrulmuş mayamız. Aktarmalar nemize yetmez ki bizim. Bu bile zor. Sözü uzatmaya ne gerek: bizim işimiz değil "filozof"luk; adam gibi "felsefeci" olmaya bakalım...

Felsefe karşısındaki ana-davranışı güden gönül kımıldanışlarını, bu davranışa sinen duygu havasını, bu davranışın çeşitli yönelişlerini birlikte tutan akıl yürütme üslubunu birarada gözönünde bulundurduğumuzda, en belirgin çizgileriyle işte bunlar Türkiye'de felsefeyle uğraşanlardan büyücek bir öbeğin düşündüğü.

Uğraşı felsefe olan bazı kimseleri, epeyce küçük bir öbek oluştursalar da, felsefe karşısındaki tutumları bakımından, "iyimserler" diye niteleyebiliriz. Besbelli, duygusal bir nitelememe bu. Durum gerçekliğini yansıtmak için böyle bir nitelemeyi seçmenin nedeni, nitelemenin, tam da bu duygusal tonundan ötürü gerçekliği niteleyebilmesi. Çünkü şimdi sözünü ettiğimiz kimseler, Türkiye'deki felsefeyi değerlendirirken az önce üzerinde durduğumuz "kötümserler"e karşıt bir tutumu benimsemektedirler. Bunu, doğrudan doğruya özel yazılarla dışavursalar bile, değişik konudaki felsefe yayınlarının dürtü ve amaçlarında, yanılmıyorsam, dolaylı olarak okuyabiliriz. Öğretim kesiminde çalışanların, erişebildiğimiz kadarıyla, öğretim tutumlarıyla pekişiyor bu. Görev gereği ya da görev dışı çeşitli konuşmalarda, bazan bu kimselerin doğrudan doğruya kendilerinden, felsefeyi nasıl anladıklarını sezip görme, duyup işitme fırsatlarım doğuyor. Güvenilirlik yönünden birbirlerinden ayrılsalar da bütün bu kaynaklardan edinebildiğimin bir ortalamasını

sunacak olursam, "iyimserler"in şöyle bir davranışla yaşayıp eylediğini söyleyebilirim:

Bugün Türkiye'de, önde gelen ülkelerle karşılaştırıldıkta, insana kıvanç veren bir felsefe öğrenimi var. Bilgili ve dürüst felsefe öğreticilerimiz güngeçtikçe artıyor. Bazı felsefe yazarlarımızın yazıları Avrupa ile Kuzey Amerika'nın en gözde dergilerinde çıkıyor. Eskiden de –zamanlarının geleneğine uyup Türkçe yazmamış olsalar bile– büyük filozoflar yetiştirmiş olan bir ulusuz biz. Türk düşünürlerin katkısı olmasaydı Rönesansa ulaşamazdı Avrupa. Descartes'tan yüzyıllar önce Gazali'miz vardı bizim. Nicolai Hartmann'dan daha mı az değerli Farabi'miz? Husserl'den neyi eksik Sühreverdi'nin? Mevlânâ'nın, Yunus'un, Pir Sultan'ın günümüzdeki o ünlü varoluşçulardan nesi daha aşağı? Şimdi kalkıp da "biz filozof olamayız!" diye kestirip atmak son derece insafsızlık olur. Bu hem geçmişteki başarıları görmemezlikten gelmek, hem de ulusal erdemlerimizin hakkını vermemek olur. Durumu gereği gibi değerlendiremeyenlerin en korkunç zararıysa, Türk felsefesinin geleceğini güdükleştirmektir. Öyle ya, "biz filozof olamayız" yanıltısı, istemeyerek de olsa, düşünce etkenliğine değgin bir aşağılık duygusu yaymaktan başka neye yarar. Giderek felsefeden büsbütün yüzçevirmeye iteler. Çok yakışıksız bir darlığın içine kapanıp kalır bu gidişle gelecek kuşaklar; buysa, asıl yapıcıların uzaktan izini sürmek, onlara benzemekle oyalanmak, olsa olsa onların başarılarını tekrarlamak, kısaca taklitçiliğin kısır döngüsü içinde kımıldanıp durmaktır. Oysa umutla bakmalıyız bizdeki felsefe gelişmelerine. Dünümüz de bugünümüz de özlü bir umut olduğunu belgelemekte bu umudun...

Türkiye'deki felsefe durumunun karamsar yorumuna yürekten karşı olan az sayıdaki "iyimserler"in temel inanışı bu işte.

4. Sakınılacak Şeyler

Hava yalımları özümsemeye elverişli
olmadı mı hiçbir yalım yaşayamaz,
üstelik ne yerdeki ne havadaki her-
hangibir canlıvarlık...
Yeterinden fazla yel yalımı öldürür;
ılımlı yelse besler.

Leonardo da Vinci, *Codex Atlanticus*,
Milano, Biblioteca Ambrosiana.

Kim sunarsa sunsun, neye ilişkin olursa olsun hiçbir durum-saptamasının sorusuz sorgusuz benimsenmeyi gerektiren bir inandırıcılığı yoktur. Ama bunu tektek durum-saptamalarındaki herhangibir eksik gedikle açıklamak doğru değildir. Durum-saptamasının öz yapısından ötürü bu böyledir. Gerçekliğin kendi durumu başka şey, saptanması başka şeydir çünkü. Saptama bir dile-getirme, bir dilde-yansıtma, bir dilde yorumlamadır. İsteristemez belli bir bakışaçısının damgasını taşır; belli dürtü, amaç ve kaygılarla kotarılır. Böylece dürüstlük ve başarıyla yürütüldüklerinde, ancak belirli bir çerçeve içinde gerçeği objektiflikle yansıtabilir saptamalar. İşte bundan, gereğince ortaya konmuş olan durum-saptamalarını, bu saptamalara özgü bakışaçılarına ne oranda yerleştirirsek o oranda benimseriz.

Felsefeye ilişkin eldeki saptamalar için de geçerlidir bu. Kendime verdiğim ödevle sınırlanan açıysa besbelli, yanlış anlamalar ile boşuna beklemeleri önlemek dileğiyle zaman zaman belirttim: Türkiye'de bugünkü felsefeden yarınki felsefeye uzanmak dileğindeyim. Gene de herkesin bu açıyı benimsemesini; benimsese bile tüm söylediklerimi benim söylediğim gibi söylemesini; benim anlatım dilimi paylaşsa bile, saptamalardan benim çıkaracağım sonuçların aynını çıkarmasını isteyemem. Nitekim ben de başka açıların olduğunu biliyor, bunlardan bazılarının şimdiyedek verimli kılınmamış olmasına ben de üzülüyorum. Sözgelimi Türkiye'deki felsefenin bugünkü durumunu, tümüyle kültür dokusunun geçmişteki oluşumunda köksalan çeşitli nedenlerle araştırıp incelemenin, felsefe bilincine önemli yararlar sağlayacağına inanıyorum. Durumu anlatmak için başvurduğum dilin de akla gelebilecek biricik dil olduğunu önesürecek değilim. Bazı adlar ansaydım, bana kulakverenlerin söylediklerimi daha da çekici bulmasını güven altına alırdım belki. Ama daha önce de değindiğim gibi

dalaşmalara yolaçabilecek yanetkilerden sakınmak istedim. Saptamalarımdan derlenebilecek sonuçlara gelince, açımı ve dilimi uygun bulmayanların bu konuda da, bazı çıkışları olacağını sanıyorum. Bazıları, kanılarınca, kısalığından, eksik yanlarından ötürü kınamak isteyecek saptamalarımı. Özellikle felsefe-dışı çevrelerden, genellikle felsefeye sırt çevirenlerden olduğu gibi felsefeye saygıyla yönelenlerden de, felsefe karşısındaki çeşitli anlayışları tüm tarihsel-toplumsal koşullar gereğince belirtmediğim; felsefe-içi çevrelerden, çeşitli öbeklerde nitelemeye çalıştığım ilgililerden, tam da kendi felsefe görüşleri üzerinde yeterince yayılmadığım doğrultusunda sesler yükselebilir. Heriki çevreden bazı kimselerse şu ya da bu noktayı fazla uzattığımı; özellikle de, uğraşısı felsefe olanlar, felsefe-dışındakilerin felsefe davranışı üzerinde çokça oyalandığımı; asıl uğraşısı felsefe olmayanlarsa, felsefedeki durum, kanılarınca, hiç de gönülaçıcı olmadığı halde bu durumu gereksiz deştiğimi ileri sürebilirler. Ne var ki bütün bu itirazları şimdi burda parmağımıza dolamadan geçebiliriz. Öyle ya olanaksal itirazlar bunlar, gerçekten ortaya çıkmayabilirler; çıksalar bile, demin değindiğim açı başkalığından doğdukları için şimdi burda sürdürdüğüm denemenin amacı ötesinde kalırlar.

Bununla birlikte ne denli haklı olursa olsun hiçbir sınırlamanın, hiçbir savununun savsaklayamayacağı bir nokta unutulmamalıdır. Hangi açıya yerleşirsek yerleşelim, kim olursak olalım, hepimiz, felsefenin bugün Türkiye'deki durumuyla ister sıkı ister gevşek bir ilişki kuran herkes, apaçık bir gerçeği paylaşmaktayız: Türkiye'deki felsefe için birşeyler yapmak gerek. Aynı şey (çeşitli ağızlardaki öznel duygular biryana) başka türlü dilegetirildikte: ilgimizin ilişiğimizin yönü doğrultusu uyarınca içerden de dışardan da baksak bugün Türkiye'de felsefeye, bir hoşnutsuzluk sarar hepimizi. Bu böyle gitmez, demekten alamayız kendimizi. Oluruna bırakamayız felsefeyi. Önem ve özenle, ciddi ciddi eğilmeliyiz felsefenin üzerine.

Bugünün Türkiyesinde Felsefe İçin Birşeyler Yapma Gereği

Pekçok işte olduğu gibi felsefe alanı için de yürürlükte olan bir gerçek uyarınca, yalnız hoşnutsuzluk duymak ya da birşeyler yapmak gerektiğini düşünmekle kalmıyor insan, hemen hemen herzaman duygu ve düşünceleri eylemler, tedbirler, onarmalar, elatmalar izliyor. Nitekim felsefeye ilişkin bazı tasvir ve saptamalardan sonra isteristemez birtakım duygu ve düşüncelere kapılanlar, tezcanlılıkla bazı şeyler de yapmaya kalkışacaklardır. Gelgelelim bu noktada da pekçok alan için doğru olan, felsefe için de doğrudur: İyi istem, üzüntü, sevgi ve bıkkınlıkla yapılanlar, büyük bir olasılıkla, tam da *yapılmaması gereken* şeylerdir. "Çare", "düzeltme", "atılım" diye de nitelense, aceleye getirilen, basmakalıp düzenlenen, uzak yakın gelecekteki sonuç ve etkileri yönünden gereğince ölçülüp biçilmeyen her yapıp etme yarardan çok zarar getirir felsefeye. Öyle ki bunların dizi dizi insan kuşakları boyunca sürüp gideceğini; hattâ zamanla, büyük güçlükleri yenmeden giderilemeyeceğini gözönüne getirmemezlik edemeyiz. İşte bundan, aykırı görünecek ama hiç çekinmeden söylemek zorundayım: içinde bulunduğumuz durumda, şimdi bugün felsefe için Türkiye'de yapabileceğimiz en yerinde şey, felsefeye iyilik olsun diye hemen yapılması istenen bazı şeyleri, *bunların*, birçok bakımdan, ençok da felsefe açısından *sakınılması gereken şeyler* olduğuna inandığım için, kısaca da olsa, tartışıp eleştirmektir. Felsefe alanının içinde de dışında da girişilse; birçok bakımdan birbiriyle uyuşmayan pekçok kişiye kesinlikle doğru ve kaçınılmaz diye de gelse, bunlardan hiç olmazsa birkaçı üzerinde duracağım.

Kaygısı, tedirginliği neye dayanırsa dayansın, bugünün Türkiyesinde felsefe için birşeyler yapmak gereğini duyanlar; bilgi, kültür, düşünce işlerinde bakımı ve canlılığı şöyle bir silkelemek isteyenlerin genellikle ilk aklına gelen yoldan yürümeye kalkışacaklardır sanıyorum: Felsefeye ilgiyi artıralım, çekici kılalım felsefeyi, felsefenin değerce yücelmesine yardımcı olalım doğrultusundaki yoldur bu. Kimlerle karşılaşmayız ki bu

yolda: Felsefeyle uğraşanların, verimli ve yaratıcı olmalarını sağlamak amacıyla, geçim yalpalamalarından uzak bir yaşama düzeyine kavuşmaları için çalışanlar; lise-sonrası felsefe öğretiminin sönük ve uyuşuk bir çerçeveye kısılıp kalmasını önlemek amacıyla, küskünlerin ve kafaca çelimsizlerin yerine gerçekten isteyenlerin, yetenekli ve sağlam donanımlı gençlerin felsefe okumalarını sağlamaya çalışanlar; felsefede derlenen bilgi ve bilgeliği yapıp yaygınlaştırmak, felsefe sevgisini pekiştirmek amacıyla, lise felsefe derslerinin saat sayısını çoğaltmak için çalışanlar; yükseköğrenimde felsefe okumuş olanlara gönül çelen, güvenilir etkenlik olanakları hazırlamaya çalışanlar; felsefedeki gelişmeyi nitelik ve nicelikçe kollayıp kayırmak amacıyla, başka ülkelerden filozoflar getirtmek için çalışanlar; felsefeye ilişkin herçeşit öğretim kitaplarını tekyönlü, güdük ve beceriksiz ellerden kurtarmak amacıyla, uzmanlarca oluşan kurulların yazması için çalışanlar; felsefe alanının renksizlikten sıyrılıp yeni yeni zenginliklerle bezenmesini hızlandırmak amacıyla, tektek kişilere ve kurullara yabancı dilden çeviriler yaptırmaya çalışanlar; terminoloji yönünden eksiklikleri, kargaşalıkları gidermek amacıyla, seçilecek kişilere sözlükler ısmarlamaya çalışanlar; hertürlü felsefe kısırlığının kökünü kazımak amacıyla, felsefe başarılarının cömert ödüllerle kutlanmasına çalışanlar...

Çıkar gütmeyen salt felsefe sevgisiyle de olsa, bütün tektek "çalışanlar'ın", büyük bir yük altına gireceği ortada. Zamanla güç birliği yapsalar bile para, yetke ve uygulama bakımından devlet yardımına başvurmakta gecikmeyeceklerdir. Devletin yapabilme gücünün gittikçe arttığı; özel ve kamusal pekçok görevi devletten beklemenin alışkanlık haline geldiği çağımızda bundan doğal birşey olamaz. Yalnız, devletin belli bir konuda kendisini sorumlu görebilmesi için, devletin o konuya ilgisini çekmek, o konuya eğilmemesinin başta halk ve devlet olmak üzere bazı yönlerden zararlı, o konuya eğilmesininse yine aynı yönlerden yararlı olduğunu devlet adamlarına anlatmak gerekir. Buysa us, beceri, sabır isteyen bir iştir. Giderek asıl amacı zedeleyen ödünler vermeye iteleyebilir.

Pekçok şeyin yolunda gittiğini varsayalım, durum ne olacaktır ozaman? Tektek ilgililer ile devlet elele felsefenin iyiliği için

hiçbirşey esirgemeyecektir, kuşkusuz. Öyle ki sözgelimi: bazı ülkelerde yüzyıllar boyu didinmeden sonra kurulabilen felsefe akademilerinin kısa bir sürede çok daha görkemlileri kurulabildi; öncekileri gölgede bırakan uluslararası felsefe kongreleri düzenlenebildi; yalnızca felsefe yayınları yapan dev yayınevleri açılabildi diyelim. Ne var ki burda şu soruyu sormadan geçmemeliyiz: Bütün bunlar gerçekten felsefenin iyiliğini sağlar mı? Bu soruya pekçok kişi: "neden sağlamasın, kesinlikle sağlar" diye karşılık verecektir. Bense, hiçbir yantutma ve çıkar-gözetmenin etkisinde kalmamış bile olsa, bu karşılığın, ayık kafayla düşünüldüğünde, tartışmasız kabul edilemeyeceği; kabul edilse bile bazı önemli sınırlamalara uğraması gerekeceği kanısındayım. Önemli de olsa burda felsefeye değgin her sorunu çepeçevre deşemeyeceğimden, kanımı şöyle özetlemekle yetiniyorum:

İlkin: tekbaşına sevgi, tutku ve saygı (heryanda kullanılan bir deyimle) felsefeyi "kalkındırmanın" başarı gerekçesi olamaz. Bu bakımdan durum bilim, edebiyat ve sanatı yakından andırmakta. Nasıl bazı kimseleri ozan diye seçip karınlarını tok, sırtlarını pek tutmak; nasıl ressam denen bazı kimselere imrenilecek atölyelerin anahtarını vermek; nasıl bilimadamı olarak ortaya çıkan bazı kimseleri en son araç ve gereçlerle donatılmış laboratuvarlara buyur etmek bu alanlara ilişkin ürünleri yüzdeyüz başarılı kılmayı güven altına alamıyorsa, felsefe alanında da sağlanan kolaylıklar, beklenen felsefe ürünleriyle şaşmaz bir düzorantı içinde değildir. İnsan yapısı pekçok işte, özellikle de kültür etkenliklerinde gözden kaçmaması gereken şey, felsefede de doğrudur: Felsefe yaratıları çok-yanlı, çok-koşullu, çetrefil girdi-çıktılı yaratılardır. Tektek bir neden-sonuç ilişkisine indirgenemezler. Başka türlü dilegetirildikte, mantıksal bir aydınlığa kavuşturuldukta: hangi düzeyde olursa olsun, felsefeyle uğraşanlara sağlanan belli kolaylıkları, o düzeye ilişkin belli nitelikteki başarılı sonuçların yeterli nedeni diye saymak yanlıştır.

Atlanmaması gereken bir nokta da şu: Bir kültür alanının iyiliğine yönelen çalışmalar, kökü kaynağı nerde olursa olsun, ister özel kişilere, ister dernek ve benzeri örgütlere, isterse de devlete yaslansın, açık ya da örtük, birtakım dilekler, özlemler, haklar da getirir birlikte. Hemen hemen herzaman kaçınılmaz

birşeydir bu. Çoğun bu kaçınılmazlık başlangıçta hiç düşünülmemiş de olsa, sakınılmış da olsa, buyruklara, yasaklar, itelemeler, durdurmalara dönüşür. Giderek tam bir güdüm altına girmek tehlikesine düşer böylece o alan. Zaman zaman gevşeyen, zaman zaman sıkılaşan bir çekip çevirmeyle, o kültür bölgesini artık "iyilikseverlere" bağımlı kılar bu durum. Böylesi bir durumun felsefenin başına gelmesi: felsefede neyin okunacağı, neyin öğretileceği konusunda bazı çevrelerin açık kapalı onayına gerekseme duyulması demek; felsefede tekyanlı, güdümlü, denetimli ürünlerden başkasına gözyumulmaması demektir. Buysa felsefenin felsefeliğiyle *bağdaşamaz*.

Felsefeye yapılması istenen somut "iyilikler"den birkaçında şöylebir durabiliriz. Diyelim ki: çeşitli öğretim kurumlarında, örneğin liselerde, felsefe derslerine ayrılan haftalık saat sayısını artırdık; sözgelimi 2'den 3'e çıkardık, — genellikle felsefenin, özellikle de felsefe öğreniminin niteliğine kesinlikle olumlu bir katkı anlamına mı gelir bu? Felsefenin iyiliğine çalışanlar, çalıştığını önesürenler için kuşku yok ki öyle. Oysa bence bu dokunulmaz gibi görünen inancın eleştirilmesi gerekir. Şöyle ki bu tür bir eleştiriye yalnızca başlangıç olarak söylüyorum: liselerde felsefe okunmasa daha iyi olur belki. Felsefeyi en erken lise-sonrası dönemde, değişik uzmanlıklara koşut olarak okutmak daha doğru olabilir. Erkenden çok çok okutulan felsefenin yarar sağlayamayabileceğini unutmamalıyız. Nitekim birkaç yüzyıldanberi yeryüzü felsefesine öncülük etmiş bazı ülkelerde, örneğin Almanya'da, liselerde hiçbirzaman felsefe dersi okutulmamıştır, bildiğim kadarıyla okutulması da düşünülmüyor.

Tektek kişilere ya da kurullara felsefeye ilişkin sözlük, çeviri, ders kitabı gibi yapıtlar ısmarlamaya gelince, başka birçok alanda nasılsa felsefede de öyledir: yazarlar ne denli yetkili ve uzman kişiler olurlarsa olsunlar, özü biçimi sınırlanmış ürünler vermeye zorlanmamalıdırlar. Böylesine ısmarlama yapıtlar, düzgün bir görünüşle ortaya çıksalar bile, yaratıcıların kendi kendilerine verdikleri ödevler çerçevesinde yeralmadıkları sürece, sıradan ürünler olmaktan kurtulamazlar. Bununsa felsefenin asıl özlenen iyiliğine değerli bir yardım olduğu söylenemez.

Felsefeye atılım getirmek isteyenlerin aklına gelebilecek en etkin çarelerden biri, özgeçmişteki felsefe başarılarının yardımını sağlamaktır. Uğraş olarak felsefeye içten de dıştan da yaklaşsa, pekçok ilgilinin ilgisizin paylaştığı bir görüştür bu. Kuşkusuz, bu görüşün tekdüze bir yapısı olduğunu sanmak yanlıştır. Nitekim yaklaşımların, bazan, ayrı ayrı kültür arkaplanlarına, birbirinden ayrı felsefe bilgilerine dayanması, önerilen çarenin türlü türlü kılıklarla ortaya çıkmasına yolaçmaktadır. Gene de biz burda, sözü edilen çarenin, esası çarpıtmadan ne olduğunu kavramaya yetecek olan ortalama bir tutamak bulmayı deneyebiliriz. İnce ayırımları biryana bırakmamızı gerektiren böyle bir deneyişle de, asıl görüşü değişik ögeleriyle biraraya toplayan tipik bir anlatım elde edilebilir. İşte bu anlatım uyarınca, bugün Türkiye'de felsefeye geçmişten hız ve güç devşirmek isteyenler şöyle düşünürler:

Felsefemizin gelişmesi, ancak geçmişteki felsefemizin değerlendirilmesine bağlıdır. Uzun ve zengin tarihimiz nice ünlü felsefelerle dolup taşar; tarihimizin birçok döneminde çığır açmış filozoflara rastlanır. Ne yazık ki tarihsel felsefe gömülerimiz bir süreden beri gözden düşmüş, ya da unutulmuştur. Günümüz felsefesinde hepimizin canını sıkan duraklama ve gerilemeler işte bundan ileri geliyor, başka birşeyden değil. Öyleyse yapılması gereken, hiç zaman yitirmeden, geçmişteki felsefemizi yeniden verimli kılmaktır. Kendi felsefemizi kalkındırmak için yabana uzanmak, yabancı felsefe geleneklerinden yardım ummak yakışmaz bize. Onun için araştırma, düzenleme ve para türünden neyimiz varsa herşeyimizi geçmişte yaratılmış olup canlılığından henüz hiçbirşey eksilmemiş bulunan kendi felsefemizden yararlanmada yoğunlaştırmalıyız. Bu yerinde davranıştan caydırmak için önümüze atılabilecek olan engellemelerden hiçbirinin tuzağına düşmemek zorundayız: özellikle, başka felsefelerin kendimizinkinden daha sağlam olduğunu; geçmiş felsefelerin artık geçmiş olduğunu söyleyenlere kulak asmamalıyız. Kendi tarihini bilmeyen, kendi tarihindeki düşünce başarılarına güvenmeyen, yabancı hayranı kimselerdir bu gibiler. Oysa ortada örtülemeyecek bir durum var ki o da şu: Felsefeyi özlediğimiz aşamaya ulaştırma umutlarımızı, parlak

tarihimize yaygın derin felsefe damarlarını titizce işlemekle en güzel biçimde gerçekleştirebiliriz...

Kendini kaptırabileceği sert dalaşmaları, çoğun büründüğü güzel duygulu basınçları eldengeldiğince yumuşatarak yansıttığım bu savın, düşünsel yönden yalınkat bir kuruluşu olduğu söylenemez. Tam tersine, azıcık eşeleyince heryanıyla değilse bile başlıca boyutlarıyla günışığına çıkmakta gecikmeyecek olan birtakım düşünce temelleri üzerine oturmaktadır bu sav.

Düşünce temellerinden en önemlileriyse üç tane: Biri, ulusal geçmişte değerli bir felsefe gömüsü yattığı düşüncesi; öbürü, ulusal geçmişteki felsefenin bugüne ve yarına yeterli olduğu düşüncesi; daha öbürüyse, geçmişteki felsefenin hiçbir zorluk çıkarmadan, verimlendirilmeye hazır durumda beklediği düşüncesidir. Savın yandaşları nerdeyse birer dogma haline getirmişlerdir bu birbirine sıkıca bağlı düşünceleri; güvenlerin en kesiniyle sarılırlar hepsine birden. Oysa bence, tam da felsefenin iyiliği için, yalnız bugün ile yarındaki değil dündeki felsefenin de iyiliği için, asıl yapılmaması gereken budur.

Üçlü bir temellendirme sözkonusu olduğuna göre bunun gerekçesini de üçlü düzenlemeliyiz: Önce, ilk bakışta ne denli göz kamaştırırsa kamaştırsın, hangi ulusun geçmişine yönelirsek yönelelim, bu geçmişin değerli bir felsefe içerdiğini öne sürmek, kesin bir gerçeğe parmak basmak şöyle dursun, olsa olsa bir varsayım, bir araştırma varsayımı öne sürmekten ileri geçemez. Bu öyle bir varsayımdır ki, her varsayım gibi, hiçbirzaman kesinlik dilegetirmez; ancak değişik donatımlarla birbirinden ayrı açılardan sürdürülen uzun çalışmalardan sonra belli bir ölçüde pekiştirilebilir. Bırakın ki, başka yerlerde olduğu gibi burda da, "değerli" nitelemesi bir övgü ve beğeni deyimidir; oysa felsefede, özellikle üzerinde kımıldandığımız tabanda, daha çok mantıksal-bilgisel nitelemelerle, örneğin "doğruluk" ve "gerçeklik" nitelemeleriyle işgörmiz gerekir. — Geçmişte varolduğu önesürülen felsefenin hem bugüne hem yarına yettiği düşüncesine gelince, sakıncalara yolaçtığı meydanda. Toptan bir geçmişe tapınmadan türememiş de olsa, zamanla geçmişe tapınmaya, bir geçmiş hayranlığına dönüşmese bile, geçmiş felsefeyle yetinme: bu felsefenin elde edilmiş olduğu inancı bir kez yerleşti mi, artık ne çalışma kalır

felsefe alanında, ne yenilik isteği, ne de atılım. Böylesi bir felsefeyse, kendisine belbağlayanları güden umutların tam tersine, felsefeyi felsefe yapan gelişmeleri durdurmaktan, felsefenin –bir benzetmeyle– akışını tıkamaktan başka bir sonuç vermez. — Açıklamaya giriştiğimiz savın dayandığı üçüncü düşünceninse, kendisine kolayca erişilebilecek biçimde açıkta bulunduğu sanılır. Oysa bu, bütün kültür alanları gibi felsefe için de doğru değildir. Tekanlamlı, aslında nasılsa hep öyle, apaydınlık, ortada sergilenmiş bir felsefe yoktur, hiç olmamıştır, olamaz da. Öyle ya, geçmişteki felsefe tüm toplumsal-tarihsel bağlamların içine örülmüştür. Kendisi de tarihsel bir bağlam olan belli bir şimdi'den kalkarak denenir bu yaklaşma. Bu arada, eski felsefe yapıtlarının kavranmasını güçleştiren dil değişmelerini, ilgi kaymalarını ve anlayış oynaklıklarını hesaba katmak gerekir. Eski felsefe yapıtlarının hep aynı anlam içeriğini koruyup gittiğini sanmak gülünçtür. Geçmiş bir felsefenin "ne söylediğini", "ne demek istediğini", "ne yapmayı dilediğini", "neyi yapabildiğini" ancak belli bir şimdi'nin felsefesindeki soru-yanıt yönünden kalkarak anlar, yorumlar, değerlendirebiliriz. Bu bağlamlarsa, tarihsel akışla sürekli değişmelere uğrayan şimdi'lerden ötürü, boyutları sürekli olarak değişen bir geçmişte, özdeş izlenimi uyandıran bazı çizgilere rağmen, üzerinde herkesin birleştiği tekanlamlı BİR felsefenin varolmadığını, (saplantılara kapılıp gerçekleri örtbas etmezsek) sıksık gösterirler bize.

Bütün bu değinmelerden sonra, bana öyle geliyor ki, söylenmesi en uygun olan şey, özetle şu: Bugünden yarına felsefeye yalnızca geçmişten üretilenlere dayanarak bakım gösterilebileceğini savunmak, türlü sakıncaları birlikte sürükleyen bir tutumdur. Bazı yerinde sınırlamalarla bu sakıncalar giderilmedikçe böyle bir tutumdan yana olmanın, geleceğin felsefesine hiçbir katkıda bulunamayacağı meydandadır.

Model Arayışları

Nerde tektek kişiler, uğraş örgütleri, toplum kesitleri, devlet kuruluşları eksikleri kestirmeden gidermek, yavaş gidişleri hız-

lı gelişmelere dönüştürmek, ilerlemiş gözüyle bakılan başka birimlerle arada açılan uzaklığı çabucak kapamak isteğiyle işe girişirlerse, orda *model'e başvurma* kaçınılmaz bir davranış gibi görünür. "Model" deyince de, bu gibi durumlarda, genellikle, tüm güçleri çözmeye yeten hazır kalıp, güvenli yol, kesin çare anlaşılır: sulamadan maden işlemeye, duvar örmeden öğretmen yetiştirmeye, kitaplık düzenlemeden yasa koymaya dek çeşitli önem ve yapıdaki alanlar için, tarım, endüstri, eğitim, hukuk, sanat ve bilim için bu hep böyledir. Ancak biz şimdi konumuz gereği özellikle felsefeye yöneldiğimize göre, bugün Türkiye'de felsefedeki kalkınmanın, ancak modele başvurmakla gerçekleşebileceğine inananları gözönünde bulunduracağız. Birbirine karşıt dünyagörüşlerine uzanan yönlerini, sağ sol deyileriyle sarmaş dolaş ögelerini; zaman zaman sivrilikler gösteren duygusal yörelerini biryana bıraktığımızda, bu kimselerin, ortalama olarak, şöyle dilegetirdikleri, ya da şöyle dilegetirebileceğimiz bir davranışı benimsediklerini söylemek zorundayız:

Tezelden dışarıya adam gönderelim. En yetili, en çalışkan gençleri seçelim. Paraysa para, hiçbirşey esirgemeyelim onlardan. Okuyup gelsinler. Benimseyecekleri çağdaş felsefeleri burdaki kuşaklara öğretip yaysınlar! Hem hiçbir karşıkoymaya kulak asmamalı bu işte. Yok, başkalarından öğrenmek benlik yitirmekmiş. Yok, daha baştan taklitçiliğe boyuneğmek demekmiş bu. Dünyanın asıl gidişinden haberi olmayanların, ya da nedense ilerlememize engel olmak isteyenlerin bahaneleri bunlar. Birkaç yüzyıldanberi birçok ülkede başdöndürücü gelişmeler gösteren bilimlerin –bu arada ulusal varlığın artık kaçınılmaz dayanağı olan tekniğin– durumuna şöyle bir bakalım: Düşmanlarca da bulunup kotarılmış olsa belli bir modelin heryanda benimsenmesinden başka birşey değil bu. Hiçkimse, hiçbir ulus, hiçbir halk topluluğu taklitçi oldum, bana taklitçi damgası basacaklar diye de gocunmaz. Bu, felsefe için de doğrudur, doğru olmalıdır. Felsefe, bilim, teknik — bunların hepsi hep aynı kültür ağacının birer dalıdır.

Yapıp ettiği herşeye acele, heyecan ve umut sinmiş olan bu tutum, kendine gerekçeler ya da haklılıklar aramakla oyalanmaz. Bazı durdurmaları savuşturur savuşturmaz doğrudan doğ-

ruya felsefe üretmekten başka bir amaç gütmüyormuş gibi bir izlenim uyandırır ilk bakışta. Gelgelelim azıcık deşince, kendini sağlam temellere oturtmak kaygısıyla, tam bilinçle aydınlatılmadığı için yeryer örtük de kalmış olsa, birtakım gerekçeler de düşünmüş olduğunu belli eder. Bunlardan birine, kuşkusuz, en önemlisine değinelim burda. Bu gerekçeye göre: modelsiz felsefe olmaz; modelse, bir çalışma alanında o alanın varlığını oluşturan işlemlerin tümünü yapabilmeyi sağlamada titizlikle uyulması gereken ilkeler, kurallar, yöntemlerdir. Bu ayrı ayrı deyimlerle dile-getirilen şeyler birbirlerinden ayrılamayan şeylerdir aslında. Başka türlü söyleyelim: model, bir çalışma üslubu, bir araştırma yörüngesi, bir alanı yoğuran anlamlı sorular ile bu sorulara verilebilecek doğru yanıtların çerçevesidir.

Gerçi, özellikle bilimlerde (o da başta fizik ve benzeri bazı doğa-bilimlerinde) varılmış olan bir anlayıştır bu model anlayışı. Ancak, bilimlerle sıkı ilişkilerine rağmen, felsefenin düpedüz bir bilim *olamayabileceğini* de hesaba katmamazlık edemeyiz. Hattâ sözünü ettiğimiz tutumu savunanlardan büyük bir bölümün, konuya azıcık eğilince, bu görüşü paylaşmakta gecikmeyeceği kanısındayım. Bırakın ki hep bu bağlamda, çepeçevre tartışıp inceledikten sonra açık ve seçik bir biçimde karar verilmesi gereken bazı sorular var. Sözgelimi: Felsefede *gerçekten* model diye birşey var mıdır? Var olduğu sanılsa bile, aslında model diye birşey olabilir mi felsefede? Diyelim ki var, nedir peki bu "felsefe modeli"? Tektek kişilerin onyıllar boyunca durmadan değişen yapıtları mı modeldir? Sistemler mi? Akımlar mı? İzm'ler mi modeldir yoksa? Diyelim ki model diye birşey var felsefede, *tek* bir model *mi* var? Bir model çokluğunun kaçınılmazlığı karşısında kendi modelimizi nasıl seçeceğiz? Diyelim ki bir kez seçtik, ya sonra vazgeçmek isteyenler çıkarsa, böyle şey olmaz *diye mi* önleyeceğiz onları? Diyelim ki birden fazla felsefe modelinde karar kıldık, *nasıl* yorumlayacağız, *nasıl* uygulayacağız bunları? En zoru, modeller çatışınca durum ne olacak?

Yalnız anmakla yetindiğim bütün bu güçlüklerden belli olduğu üzere: Ne denli güzel bir dilek ve yoğun bir inançla ortaya çıkarsa çıksın, Türkiye'de felsefenin geleceğini modelciliğe bağlamak: hele bunu, daha baştan, akla gelebilecek güçlüklerle

gereğince hesaplaşmadan yürürlüğe koymak, bence, felsefenin genel yapısına *aykırı* düşen, felsefenin iyiliğine katkıdan çok *engel* olan pekçok sakıncalar doğurur.

Felsefenin İyiliği

Değişik zamanlarda, birçok yerde, çeşit çeşit uğraşlar, alanlar, etkinlikler için ortaya çıkan şey, şimdilerde, Türkiye'de, felsefe için de sözkonusudur. Bugünün Türkiyesinde felsefeyi yüceltmek amacıyla düşünüp çalışanlar, bu düşünüp çalışmaları kımıldatan güdü (ulus sevme, öz uğraşı kollama, yönetimi dengeleme, eğitimi düzenleme) ne türden olursa olsun, nerden gelirse gelsin, kimi daha başlangıçta kimi geçmişte dışarda boşuna çareler arandıktan sonra, çağdaş ulusal kültürün gelişimine bir kişi etrafında dörtelle sarılmayı yeğ tutarlar. Şudur yaptıkları: Tam da bugünden ya da bugün denecek kadar yakın bir dünden, başlıbaşına büyük bir önem taşıdığını söyledikleri bir düşünür bulup felsefeye ilişkin her güçlüğün çözücüsü olarak *bu* düşünüre bağlanırlar. Bu düşünür –sözü edilen bağlanıştan önceki ya da sonraki– ününü, –gerçek ya da tasarlanan– başarısını felsefeden başka bir yörede sağlamış olsa bile, onların gözünde, nitelikçe de nicelikçe de eşsiz bir filozoftur.

Açıkça dilegetirmeseler, görüşlerini dışlaştırırken hep aynı anlatımlara başvurmasalar da, genellikle, şöyle bir savununun coşkunluğuna kapılmışlardır bu *tek filozofçular*: Zamanda uzayda filozof aramaya gerek yok. Aramızda o. Önyargıları bırakıp kendisine yönelelim. Onu sayalım, sevelim, herşeyi ona soralım, onun yazdıklarından öğrenelim herşeyi. Yeni baştan basalım, yayalım yapıtlarını. Yorumlayalım, değerlendirelim bu yapıtlardaki felsefeyi. Bizim felsefemiz bu. Sorularıyla, yanıtlarıyla bizim. Belirgin bir biçimde işlenmemiş de olsa, tükenmez bir gömü bu felsefe, gereken çıkarımlamalarla gereken sonuçlamaları yapalım, özlediğimiz çözümlemelere varmakta gecikmeyeceğiz...

Bu tutumdaki kimselerin yalnızca söylediklerini, giriştiklerini (ya da söyleyebilecekleri şeylerle girişebilecekleri şeyleri) değil,

bütün bunların gerisindeki bazı etkin kabulleri ve inanışları hesaba kattığımızda, birtakım sakıncaların örtbas edilemeyeceğini görürüz. Diyelim ki: aranan tek bir filozoftur; o da –olacak şey değil ama neyse– tartışmalar-ötesi bir uzlaşımla saptandı. Aslında, ne denli bir deha ile bezenmiş olursa olsun, ya da sonradan başkalarınca ne denli bir deha ile bezenirse bezensin, bu tek filozofa hiçbirzaman hiçkimsenin taşıyamayacağı bir yük yüklemek (güzel dilekler de zorlasa buna), yerinde bir davranış sayılamaz. Hele tek kişinin, tüm bir ülkenin geleceğe uzanan felsefesi için yeterli olduğunu öne sürmek, felsefeye gösterilmesi istenen bakım çabalarının kısa bir süre içinde *durmasına* yolaçar. Öyle ya, felsefe o tek kişiyle çerçevelenip bitirilince, bu çerçeve aydınlığa kavuşturulur kavuşturulmaz, sözünü ettiğimiz kimselere göre, yapacak birşey kalmamıştır artık.

Böylece, daha önce belli bir yaklaşımla üzerinde durulan (felsefe öğrenimine ilişkin bazı çekip çevirmeler, yalnızca özgeçmişten felsefe devşirmeleri, dışarı felsefe geleneklerine başvurmalar çeşidinden) öbür girişimler gibi bu son –içerde tek bir filozof bulmaya yönelen– girişim de, bu durumuyla, Türkiye'nin felsefe geleceğine, özlenen aşamalar sağlamaktan epeyce uzak bir çare olarak belirmekte; dolayısıyla da felsefeye dilediği iyiliği yapmak olanağından yoksun kalmaktadır.

Demindenberi sıksık sözü geçen "felsefenin iyiliği" deyimi üzerinde de kısaca durmalıyız burda. Felsefeyi kollayıp yüceltmek isteğiyle öne atılanlar, tüm girişimlerini hep felsefenin iyiliğine yönelttikleri kanısındalar. Bu öylesine köklü bir kanı ki, hemen hemen hiçkimse bu iyiliğin ne olduğu konusunda oyalanma gereğini duymuyor. Oysa herşeydenönce bu iyiliğin *ne olduğu*; gerekiyorsa, *ne oranda gerektiği* aydınlatılmalıdır. Bu yapılmadıkça büyük bir olasılıkla boşuna gider çabalar. Bu bağlamda, özellikle, iyiliğin ne tür bir iyilik olduğu; heryanda onaylanan, hattâ iyi diye alkışlanan çalışmaların felsefenin gerçekten iyiliğine olup olmadığı; neyin felsefe için iyi olup olmadığını her iyilik isteklisinin *bilip bileme yeceği*; ilk bakışta iyi diye *gözüken* pekçok şeyin sonradan felsefe için zararlı olup olmadığı özenle incelenmelidir. Bütün bu inceleme doğrultularıysa, ilgili bilginlerden, filozofların kendisinden başkasına

bırakılmayacak kadar önemli sorunlardır. Aslında felsefenin ilk ortaya çıktığı ikibin yılı aşkın bir süreden beri tartışılmakta bu sorunlar. Onyıllardanberi bilgi-sosyologları ve yaratma psikologlarınca yepyeni yöntemlerle ele alınmakta; sorular, çeşitli ülkelerde önde gelen günümüz meta-filozoflarınca, yani felsefenin felsefesini yapanlarca enine boyuna araştırılmakta, ama gene de genelgeçer çözümlere ulaştırılamamaktadır. İşte bundan, çeşit çeşit çıkarların ötesinde kımıldansa bile, felsefeye her iyilik etmek isteyenin istediğini yapması, çok kez istenene aykırı sonuçlara vardırabilir. Bana kalırsa, meta-felsefeye ilişkin araştırmalarımdan nicedir edindiğim kanıya göre, *yapılmaması* gereken en temeldeki şey: felsefenin iyiliğini istiyorum diyen herkesin, her kuruluşun, eleştiri, tartışma ve incelemeleri hiçe sayan bir tutumla, dilediği şeyi yerine getirmesine gözyummaktır. Bu konuda büyük sorumluluksa, tekelcilik ve tekyanlılıktan uzak bir anlayışla felsefeyi uğraş edinenlerin omuzlarındadır.

5. *Kaçınılmaz Girişimler*

Felsefede bilimsel yöntemin benimsenmesi, yanılmıyorsam, geleneksel felsefenin daha çok gözü yükseklerde ve insanlar için ilginç birsürü sorunlarını çözme umudundan vazgeçmeye zorlar bizi. Felsefe bunlardan bazılarını, başarılı bir çözümü pek ummasa da, özel bilimlere bırakır; bazı sorunlarınsa bizim yeteneklerimizle aslında çözülemeyeceğini gösterir. Gene de oldumolası felsefenin diye bilinen sorunların büyük bir bölümü kalır geriye. Öyle ki önesürülen yöntem, bunlar karşısında: birbirinden açık sorular halinde bölümlemenin; sınayıcı, parça buçukçu, gittikçe artımlı bir ilerlemenin; ayrıca, bütün yetkili felsefe araştırıcılarınca onaylanan, mizaçtan bağımsız olarak üzerinde anlaşmaya varılması gereken ilkelere başvurmanın üstünlüğünü sağlar. Felsefenin şimdiyedek başarısızlığı, başlıca, acelecilikten ve gözü yükseklere dikmekten ileri gelmiştir: Sabır ve alçak gönüllülük, öbür bilimlerde olduğu gibi burda da, sağlam ve sürekli bir ilerlemeye yolaçacaktır.

Bertrand Russell, *Mysticism and Logic*,
"On Scientific Method in Philosophy".

Hangi konuda olursa olsun, sakınılması gereken şeyleri saptamak, dolaylı da olsa, yapılması gereken şeyleri belirlemeye yardım eder. Gene de bazan, asıl yapılması gerekenleri açık ve seçik biçimde bir bir göstermek kaçınılmaz bir ödevdir. Ne var ki nasıl az önce Türk felsefesinin gelişmesini engelleyebilecek noktalardan yalnızca birkaç tanesi üzerinde durduysam, şimdi de bu gelişmeyi özlenen aşamalara eriştireceğine inandığım noktalardan birkaç tanesi üzerinde duracağım. Öyle sanıyorum ki bütün bunları birarada gözönüne getirir; ayrıca bunlara, son olarak deşeceğim felsefe-eğitimine ilişkin bazı tutamakları da katacak olursak, Türkiye'deki tüm felsefe gelişmesini kımıldatan olanaklardan önemli bir bölümünü epeyce aydınlığa kavuşturmuş oluruz.

Felsefe, Dil, Türkçe Felsefe

Bir ülkedeki *felsefenin durumu*, gidişi, gelişmesi o felsefenin ortaya çıktığı dile bağlıdır varlıkça. Dil-ötesi bir felsefeden, dil-öncesi ya da dil-sonrası bir felsefeden, ancak sözünü edebildiğimiz oranda haberimiz olur. Felsefe olarak felsefe, özü gereği, dille, dilde kendini dışavurur. Buna göre "Türk felsefesi" Türkçe, Türkçeyle, Türkçede kendini gösteren felsefedir. Gerçi felsefesini Türkçeyle sunmayan, yapıtlarını Türkçe yazmayan Türk filozofları tasarlamanın mantıkça aykırı bir yanı yok. Nitekim Ortaçağdaki ünlü Türk filozoflarının hemen hemen hiçbiri Türkçe birtek satır yazmış değildir, Arapça yazmışlardır. Genel kültür etkenlerinin, özellikle ozamanki bazı din-eğitim koşullarının bu durumu yetesiye anlamlı kıldığını söylemek yanlış sayılmaz. Gelgelelim, birçok tarihsel dalgalanmadan sonra 50 yıl önce kurulan Cumhuriyetle birlikte çağdaş bir

bütünlük bilinciyle donatılmış olan çağdaş Türkiye'nin, felsefe alanındaki ürünlerini Türkçede yansıtması kadar doğal birşey düşünülemez. Kuşkusuz, bir Türk filozofu, gerektiğinde, (örneğin sorunların, tartışmaların, karşılaşmaların gerektirmesiyle) çalışmalarını doğrudan doğruya yabancı bir dilde yazıp yayımlayabilir; başarılı olduğunda, Türkiye'ye haklı bir kıvanç sağlar bu. Ayrıca: Türk filozofları hiçbir ulusul dile mal edilemeyecek olan, her ülkenin filozoflarınca paylaşılan ortaklaşa birtakım işaret-düzenlerinden de (sözgelimi, Mantık işaretlerinden de) uygun bulduğu oranda yararlanabilir. Gene de asıl oylumu ve ağırlığı bakımından, Türk felsefesinin, *Türkçe* felsefe olması kadar kendiliğinden anlaşılan birşey olamaz. Felsefe ancak böylece Türkiye için bir varlık, Türk kültürü için bir etkinlik ve yaygınlık kazanabilir.

İşte bu önemli gerçeği gözönünde bulundurduğumuzda, başta Türkçe yazan herçeşit felsefe yazarları olmak üzere tüm ilgililerin *Türkçeye özenle bakım göstermeleri* vazgeçilmez bir ödevdir. Türkçesi bozuk-düzen bir felsefe yazarının kavramlarında aydınlık, anlatımında zenginlik arayıp beklemek boşuna bir arayıp beklemedir. Türkçesi savruk felsefe yazarlarının düşünceleri de yalapşaptır. Sözümona görüşlerini bozbulanık deyimlerden, götürü söylemelerden, eğreti bildirimlerden geçilmeyen bir Türkçeye döken felsefe yazarı, değerden geçtik, anlaşılır bir felsefe kotaramaz; ne yaratıcı ne öğretici olarak Türk felsefesine katkıda bulunabilir böyle biri. Türkçe yazan bir filozof açısından, Türkçeye, bu bağlamda: bir kez gerçekleştirilen düşünceleri unutulmaktan kurtarmak için saptanan bir araç; ya da, düşünceleri başkalarına ulaştırmak için bir de dilsel ortama aktarmak üzere kullanılan (dilsel) araçlardan rasgele biri gözüyle bakmak yanlıştır. Aslında bir felsefe, daha baştan, belli bir dilde üretilir. Türkçe yazan filozof, hem düşündüğünü hem yazdığını Türkçe, Türkçeyle, Türkçede gerçekleştirir. Felsefe, öz, içerik, Türkçeyse giysi, kalıp diye nitelenmemelidir. Aslında Türkçe daha düşüncenin ögesi, kurucusudur; sonradan eklenmez düşünceye; düşünceyi daha düşünce varlığında yapan Türkçedir. Felsefede önce düşüncenin sonra dilin geldiğini söylemek, pek iler-tutar yanı olmayan bir savdır. Felsefede düşünce Türkçeyle, Türkçe düşünceyle *birliktedir, zamandaştır*.

Buna göre Türk felsefesi tüm boyutlarıyla, birbakıma, Türkçedir. Felsefenin gelişmesi *Türkçenin gelişmesine* içten yapışıktır, bu gelişmeyle koşut gider. Böylece Türk felsefesinin erişmesi özlenen atılımları, Türk dili için de sözkonusudur. Bundan yaratıcı, eğitici, yönetici tüm ilgililer: örgütsel, bilimsel açıdan olduğu kadar teknik ve devlet açısından da Türkçe bilincini derinleştirmek, Türkçeyi özenle işlemeyi güvenilir bir alışkanlık haline getirmek bakımından hiçbir çabadan kaçınmamalıdır. Tam tersine: bu çabalar başarılı olduğunda, bundan yalnızca Türk dili değil aynı zamanda Türk felsefesi de pekçok yararlar derler.

Bir Felsefenin Değerliliği

Sözün tam anlamında "değerli" nitelemesine yaraşan bir Türk Felsefesinin varolmasını, yani sağlamca kurulmasını, durmadan gelişmesini, atılımlarla sürüp gitmesini isteyen herkesin, herşeydenönce *"değerli"* ile *"Türk Felsefesi"* arasındaki bağın nasıl sağlanacağı üzerinde aydınlık bir bilinci olmalıdır. Başka türlü dendikte, "Türk Felsefesi"ni "değerli" kılan ölçek, ya da ölçekler, belirgin bir biçimde ortaya çıkmalıdır. Buysa hiç kolay bir uğraş değildir. Arama, tartışma, karar verme, seçme, eleştirme, uzlaşma türünden birçok işleme başvurmayı gerektirir. Özellikle "değerli" nitelemesinin: "başarılı", "kalıcı", "parlak,", "övünülecek", "etkili", "yararlı", "bol sonuçlu", "yenilik dolu", "büyük görüşler kapsayan", "verimli düşünce çığırları açan" nitelemeleriyle dallıbudaklı bir akrabalık içinde kullanıldığı gözönüne getirilecek olursa, sözü edilen uğraşın, epistemoloji, sosyoloji, psikoloji, mantık ve semantik gibi çeşitli boyutlarda uzmanca ilerlemesi gerekeceğine göre, ne denli çetrefil bir iş olduğu anlaşılır. Kuşkusuz böylesi bir işin şimdi burda üstesinden gelmemiz beklenemez. Asıl amacımız bakımından gereği de yok zaten bunun. Şimdi burda bize gereken, böyle bir ölçeği *nerede* aramamızın yerinde olacağını saptamaktır.

Şurası besbelli: çok kişi bu ölçeğin "Türk felsefesi" deyiminin "Türk" yönünde bulunduğu inancındadır. Çoğun soru-

suz sorgusuz benimsenen, sarsılmaz bir kesinliği varmışçasına benimsenen bir inançtır bu. İlgililerden bu inancın düşünsel gerekçelerini istediğimizdeyse, aşağıyukarı şöyle bir yanıtla karşılaşırız: Türk Felsefesidir sözkonusu olan. Demek ki, Türklere özgü, Türklüğe yakışan, Türklerce gerçekleştirilen, Türk görüşünü yansıtan bir felsefe sözkonusudur. Öyleyse bu felsefenin değeri Türklüğünden gelecektir; bu değerin ölçeğinin Türklükte bulunmasından daha doğal birşey olamaz.

Oysa değerlilik ölçeğini böylesi bir inanç ve düşünceye dayamak mantıkça yanlıştır. Gerçi Türk Felsefesi (Türk sözcüğünün bütün türevleriyle) Türk'e özgü, Türk'çe gerçekleştirilmiş olan felsefedir; Türk'e yakışsa da yakışmasa da, Türk görüşünü yansıttığı savunulsa da savunulmasa da Türk'ün *malıdır* herşeydenönce. Gelgelelim bu böyle diye Türk Felsefesinin *felsefece* değerini Türk'ün malı olmasından çıkarmak geçerli bir çıkarım değildir. Çünkü salt Türk Felsefesi olduğu için, Türklerce, Türk filozoflarınca, Türkçe kotarıldığı için bir felsefeyi "değerli" yaftasıyla bezemek; böylesi bir bezemenin değerliliği sağlamaya yeterli olduğunu sanmak çelişmelere götürür insanı. Öyle ya her ulus kendi malı bildiği felsefeyi salt bundan ötürü göklere çıkarırsa n'olur? Ozaman *her* felsefe, savunucularının gücü oranında (para, çığırtkanlık, *güç* gibi birtakım dayanaklardan ötürü) değerli olur ki bundan da daha saçma birşey tasarlanamaz.

Aslında: her felsefe (ister tek kişilerce, ister özel kurumlarca, isterse de çeşitli irilikteki devletlerce benimsensin) felsefe-dışı etmenlerden devşirmemelidir değerini. Buna kalkıştığı an *felsefece* varlığını yitirmiştir artık. Bir felsefe bazı kişilerce, bazı çevrelerce, hattâ milyonlarca insanın yeraldığı öbeklerce sevilip tutulsa bile, temelde, felsefe sorunlarının kendisine getirdiği ya da getiremediği katkıdan ötürü değerli ya da değersizdir. Yerinde sorular soran, bu soruları yaratıcı ve eleştirsel bir işleyişle çözümleyen, bu çözümlemelerini kesin düşünceler ve güvenilir belgelemelerle dokuyan bir felsefe, felsefe-dışı kullanışlardan *bağımsız bir değerlilikle* bezenmiştir. Buna karşılık bir felsefe politik, ekonomik, pedagojik, psikolojik kullanışları bakımından ne denli başarılar elde etmeye yararsa yarasın; sözgelimi, tarlada (tembelliği gidererek) üretimi de artırsa, içki masasında

(karamsarlığı yokederek) acıları da unuttursa, çatışmada (korkaklığı bastırarak) yürekliliği de pekiştirse, sokakta (üzüntüyü azaltıp) mutluluğu da sağlasa; felsefeye-içkin yapısı bakımından gerçekten çelimsiz bir felsefeyse, bu bakımın zorla sindirmeyle ortadan kaldırıldığı, kaldırılmak istendiği dönemlerde bile, kim ne derse desin, neyse odur gene de. Nasıl ki belli bir durumda yararlı olan bir yalan, salt buyüzden yalan olmaktan çıkmazsa; zaman zaman gözkamaştıran bir yanlış, salt buyüzden yanlış olmaktan çıkmazsa; bazan dâhice düzenlenmiş olan bir cana-kıyma, salt buyüzden cana-kıyma olmaktan çıkmazsa; çabucak yığınları kandıran bir ahlaksızlık, salt buyüzden ahlaksızlık olmaktan çıkmazsa, işte — gerekli durum değişikliklerini hesaba kattığımızda — tıpkı bunun gibi, bulanık kavramlarla, bozuk öncüller, aksayan usavurmalar, çarpık temellendirmelerle kurulmuş olan bir felsefe de, özlemleri doyursa, gururları okşasa bile, felsefe olarak değerce neyse odur.

Kuşku yok ki bir felsefeye değer biçmede serinkanlı davranmak gerçekten zordur. Yantutmayan bir istemle vargücüyle çalışsa da bu zoru herzaman yenemez insan. Neyin felsefe-içi, neyin felsefe-dışı olduğunu belirlemek, felsefenin içinde bulunduğu ileri sürülen değerlilik ya da değersizlik ögelerini açık ve seçik bir biçimde birbirinden ayırt edip herkesçe benimsenen bir tekanlamlılıkla ölçüp tartmak, eskiden olduğu gibi bugün de pekçok yerde, haklı olarak, felsefenin karara bağlanmayı bekleyen önemli sorunlarındandır. Bütün bunlar böyle olmakla birlikte apaçık olan birşey var: Felsefeye içkin değerlerin ne olduğunu bile bile bunları hiçe saymak; felsefeye yalnızca felsefe-ötesi kaygılarla değer biçmek felsefeye yakışan bir tutum değildir.

Buna göre, Türk felsefesinin yücelmesini isteyen herkes, bu felsefenin herşeydenönce, felsefece, *felsefe olarak değerli* olmasını istemelidir. Bu felsefeyi, ilkin, felsefe sorunlarının kendisine sağlayabileceği katkıyla değerlendirmek gerekir. Başkaca hertürlü davranış, pekçok büyük bir olasılıkla, insanın kendi kendisini (dolayısıyla da türdeşlerini) kandırması demektir. Bu konuda şimdiyedek her insan için, her halk topluluğu, her ulus, her devlet için geçerli olan; kimin yapıtı olursa olsun, kimler

benimserse benimsesin tüm felsefe ürünleri için geçerli olan bugün burda Türkler için de geçerlidir — Türk felsefesi ancak ve ancak *felsefeyi yüceltmekle* yüceltilebilir. Türk felsefesinin başarılı olmasını istemek, felsefenin başarılı olmasını istemektir. Türk felsefesiyle övünmek için övünülecek bir felsefe ortaya koymak gerekir.

Yalnızca kendi kendisiyle yetinen bir *ulusal felsefe*, (bu "kendi" sözcüğüne ne denli geniş bir anlam verilirse verilsin) gene de, birbakıma, dar sınırlı, kıt olanaklı bir varlık olmaktan öteye geçemez. Bırakın ki böylesi bir felsefeyi tasarlamak bile son derece zor birşeydir, çelişmelere götürür insanı. Öyle ya felsefe davranışça tam bir açık-olmayı gerektirir. Nitekim tarihsel gelişimler izlendiğinde, hepten kendi içine kapalı, başkalarından soyutlanmış felsefelere rastlanmaz. Çeşitli nedenlerle, bu arada toplumseverlik, özseverlik, felsefeseverlikle, kimi felsefeyle ilgilenen birtakım görevliler, kimi filozoflar bir felsefenin kendi içine kapanıp kalmasını, dış'tan uzak kalmasını isteyebilirler. Gerçekleştiremeseler de, başarılı oldukları zaman, bunun hem ulusa hem de felsefeye çeşitli zararları da dokunsa, bu gibilerin isteklerini bazan güçlü yaptırımlarla benimsetmeye çalıştıkları gözden kaçmamalıdır. Kuşkusuz, bu tür kimseler Türk Felsefesi için de sözkonusudur. Uzak ve yakın geçmişimize şöyle bir baktığımızda bu türün değişik örnekleriyle karşılaşırız. Bundan sonra da değişik kılıklarla ortaya çıkmaları beklenebilir. İşte bundan, Türk Felsefesinin, başarı olanaklarını gerçekten artırmak için, kendini tüm dünya felsefesine *açık* tutmasını, bu felsefeyle sıkı bir alış-veriş bağı kurmasını sağlamak, bu amaca götüren güvenilir yollardan hiçbirini denemeden bırakmamak yerinde olur.

Her ulusal felsefe *felsefedir* herşeydenönce. Felsefe olarak ne tektir, ne de biriciktir. Gerçi teklik, biriciklik savları bir felsefenin yaratanlarını da, yandaşlarını da mutlu kılmaya iyiden iyiye yardım eden okşayıcı bir savdır. Ancak ilgililerin eninde sonunda kendi kendisini kandırması demektir bu. Her ulusal felsefe, her ülkenin, her yurt, halk, dönem ve çağın, her kültürün salt kendisinin diye nitelediği felsefe, aslında dünya felsefesinin, uzayca zamanca tüm evreni kuşatan felsefenin bir bölümü, par-

çası, yöresi durumundadır. Tüm anlamını, değerini, özelliğini bu çerçeve içinde, bu çerçeveden, bu çerçevedeki yerine göre alır. Benzetme kaba kaçmayacaksa, ulusal felsefeler için de, bu çerçevede kopar dananın kuyruğu. *Her* felsefe başka felsefelerle hesaplaşmak, onlardan öğrenmek, onlarla yorumsal - eleştirsel bağlar kurup sürdürmek *zorundadır*. Karşılıklı özümsemeler, etkilenmelerle oluşup biçimlenir tektek felsefeler. Özellik, orijinallik, özgünlük elden gidiyor diye etkilenmeleri (bile bile ya da gizleyerek) engelleyip budamak ulusal felsefeler için son derece zararlı olur. Düşünce değiş-tokuşlarına özgünlüğü, felsefece kişiliği bozan birşey gözüyle bakmak yanlıştır. Böylesi bir yanlışa kapılmak, felsefece uğraşların nesnel yönden, objektif gereklerle zorunlu kıldığı özgür uğraşların gidişini gereksiz kösteklerle yavaşlatmak, felsefedeki gelişmeyi kötürümleştirmektir. Tam tersine karşılıklı etkilenmelerle kendini bulur, hem bu etkilerle beslenerek hem bu etkilere rağmen kendi kimliğine kavuşur felsefeler.

Gerçek felsefe sorunları edinmekle, bu sorunların kıyıbucağını apaydın dilegetirmekle, sorunları çözme yöntemlerini aramakla, sorunlara çözümsel katkılarda bulunmakla yükümlü olan, asıl görevlerini bu yükümle belirleyen tektek felsefeler, başka felsefeleri hesaba katmadan edemezler; onlardan çeşitli başkalıkları da olsa, onlara karşı da olsalar, onlarla birlikte, *bu birlik ortamında* varlıklarını sürdürürler. İşte bundan ötürü Türk Felsefesi de, *felsefece* değerli bir varlık olmak istiyorsa, bunu evrensel felsefe ortamında kazanıp göstermelidir. Yalnızca Türk'e özgü bir Fizik, bir Astronomi, bir Biyoloji, nasıl objektif doğruluktan, bu doğruluğa yapışık önemli ögeler bakımından türlü türlü sakıncalarla bilimselliğinden zorunlukla pekçok şey yitirirse, tıpkı bunun gibi, yalnızca Türklerin olan, yalnızca Türk toplumunun malı sayılan, yalnızca Türklerce tanınan, böylece yalnızca Türk ölçekleriyle değerlendirilen bir felsefe de koparılmak istendiği evrensel felsefe karşısında felsefeliğini büyük ölçüde tehlikeye sokmuş olur. Felsefeliği yalnızca kendine yaraştıran bir felsefe hem felsefece varlığını, hem de onunla aynı şey demek olan, değer tabanını yitirmiştir. Ne denli sevilen şeylerin itkisiyle olursa olsun, böyle bir (sözümona)

felsefeyi kotarıp ayakta tutmaya çabalayanlar, sağduyuya sırt çevirmiş olurlar.

Bu bağlamda yapılması gereken: geleceğin Türk felsefesine, evrensel felsefede, öneminden ötürü vazgeçilmez bir yer sağlamaktır. Bu amacı gerçekleştirme olasılığını artırmak için de, Türk Felsefesi başka felsefelerle uzmanca (yalapşap bir ısmarlamacılık ve modacılıkla değil uzmanca) ilişkilere girmeye yöneltilmeli; bu ilişkileri canlı, katkılı kılmanın yolları aranmalıdır. Giderek Türk Felsefesi, özellikle insanlar (toplumlar, uluslar, kültürler) arasındaki haberleşme, bildirişme araçlarının durmadan yetkinlik kazandığı çağımızda, başka gelenekler doğrultusunda felsefe yapanlar için seçkin bir kaynak durumuna getirilmelidir.

Felsefe Bilinci

Kendi etkenlik alanına giren sorunları bulup işlemede başarılı olmak isteyen her felsefe gibi Türk felsefesinin de, *bu etkenlik* alanı üzerinde aydınlık bir *bilinci* olması; bu bilinci hep uyanık tutması; zamanla gelişen koşulların hakkını vererek eleştirsel bir çekidüzene kavuşturması gerekir. Oysa hiç de kolay bir ödev değil bu. Birkaç önemli nedenden ötürü böyle: Felsefe ürünlerini varlıkça saptayıp değerce niteleyecek olan ortak bir ölçek, ya da ölçekler yok elde. Alabildiğine oynak sınırları var felsefe etkenliğinin. Kimi dar mı dar bir alana sıkıştırmaya çabalıyor felsefeyi, kimiyse geniş mi geniş alanlara yaymaya bakıyor. En büyük zorluksa şu: Felsefeye giren sorunların, felsefe-içi sorunların kabarık bir öbeği, felsefeden başka bir yaftayla, felsefedışı bir yaftayla ortaya çıkıyor çok kez. Bu da felsefenin nerde başlayıp nerde bittiği üzerinde ciddi karışıklıklar doğuruyor.

Aslında *felsefe* konularının pek büyük bir kısmı tektek bilimlerde, değişik sanatlarda ve günlük yaşayışın türlü türlü kesimlerinde görünen, bu ortamlardaki birtakım güçlüklerden ötürü beliren varlık koşulları bakımından bu ortamlara sıkısıkıya bağlı olan konulardır. Sözgelimi: matematik olmasaydı "Sayı nedir? Ayrı ayrı geometriler nasıl bir gerçeklik savı güdebilir?" çeşi-

dinden felsefe soruları hiçbirzaman felsefeyi uğraştırmayacaktı. Fizik olmasaydı: "Laboratuvar deneylerinin ne tür bir niteliği vardır? Atom modeli nasıl bir gerçekliğe sahiptir? Nedensellik ilkesinin rolü nedir?" çeşidinden *felsefe* sorularından kimsenin haberi olmayacaktı. Tarih olmasaydı: kimseler "dönem", "anlam", "değişme" gibi kavramlarla kılıkırk yararcasına bir hesaplaşma itilimi duymayacaktı. Tektek sanatlar olmasaydı: "Sanat tanımlanabilir mi? Sanatlar arası ilişkiler nelerdir?" sorularının gereği olmayacaktı. Günlük yaşamaların dokusunda çağlar boyunca bazı sıkıntılar belirmeseydi: "özgürlük", "ödev", "sorumluluk", "sevgi", "dostluk" kavramlarını felsefede durmadan yeniden işlemek kimsenin aklından geçmeyecekti.

Böylece felsefenin uğraştığı konuların, birbakıma, başka alanlardan arta kalan, felsefeye başka alanlardan aktarılan birtakım konular olduğu söylenebilir. Gerçekten de bunlar Matematikte güven bunalımlarına, Fizikte temellendirme tartışmalarına, Biyolojide yöntem sallantılarına, Tarihte açıklama çıkmazlarına, bilim - öncesinde yaşama çelişmelerine yolaçmış olan sorunlardır. İşte bu da felsefeye kaçınılmaz bir ödev yükler: Felsefe başka alanlarla içten bir ilişki kurmalıdır; bu alanlarda yapılıp edilene dikkatle çevrilmelidir; bu alanlardaki genel tutumu, inançları, işleyişleri, tıkanıklıkları, atılımları yakından izlemelidir. Ama bunu yaparken de (sözcüğün yakışıksız bir yorumu uyarınca) amatörce bir yüzeysellikle yapmamalıdır felsefe. Yapmaya kalkıştı mı ancak pekçok emek ve çabayla elde edilebilen uzmanlıkların karşısında gülünç duruma düşer. Gelgelelim başka uzmanlıkların içinde eriyip gitmemek için dar bir felsefe anlayışına kapanıp kalmak da yersiz bir davranıştır. Felsefenin, sorular yönünden değişmez bir dağarcığı yoktur. Biryandan öz ve biçimce durmadan kendini yenileyen yaşama koşullarından, öteyandan kuram ve uygulamada sürekli bir gelişme gösteren dallıbudaklı bilimlerden, hep yeni yeni yapıtlarla ortaya çıkan sanatlardan ayrılmaz bir varlığı vardır felsefenin. Kültür tarihinde sayısız örneklerle belgelendiği üzere, kimini doğurur onların, kimiyle de kendini besler. Felsefenin dışa çıkması, varlığını yitirmek şöyle dursun tam tersine ne yaptığını bildiği sürece, felsefeyi başarıyla ayakta tutan en güvenilir etkendir. Sözgelimi,

Fizik-bilimindeki gidişi inceleme konusu yapan bir filozof, Fizikte olup biteni belli bir ölçüde anlamıyorsa böyle bir konuya erişemez; böyle bir konuysa fiziğin *değil* felsefenin konusudur artık; bu konuyu işleyenin bu çabasına, dolaylı olarak Fiziğin bazı yararlar devşirmesine olanak hazırlasa bile, fizik uzmanlığı gözüyle bakmak yanlıştır, felsefedir yapılan şey.

Bütün bu belirtilenler, her felsefe gibi Türk felsefesinin de kendi eylem bölgesi üzerinde titiz bir bilince sahip olması gerektiğini apaçık ortaya koymaktadır. Büzülüp kısırlaşmamak, dağılıp ufalanmamak isteyen her felsefe gibi, Türk Felsefesi de: kendi yolunu yordamını, kendi gücünü sınırını, en verimli dönemlerinde bile, hiç eksilmeyen bir ayıklıkla aydınlık tutmak zorundadır. Politika itelemeleri, eğitim amaçları, yönetim kaygıları, bilim gerekleriyle de olsa, Türk felsefesi hiçbirzaman: ne kapalı ve güdük bir uğraş olmayı kabullenmeli, ne de yoğunluktan yoksun bir yayılmaya kendini kaptırmalı; Türk felsefesinin bu ada yaraşan bir felsefe olarak, ülkesel, tarihsel ve evrensel bakımdan bilim, sanat ve yaşamanın tüm olanaklarıyla *dengeli* bir ilişki kurması gerekir.

Aydınlık, Eleştiri, Hoşgörü

Aydınlık düşünme, eleştirsel kafa, hoşgörülü anlayış: işte felsefenin herzaman heryerde amaçlaması gereken üç önemli öge. Hepsini birçırpıda anıyorsam kolayca gerçekleşebildikleri için değil. Tam tersine: Çok kez uzun süren, yetiştirence olduğu kadar yetişence de özenli çabalar gerektiren nitelikler bunlar. Öyle ki kendini felsefeye adayanlardan pekaz kimse, gerektiği gibi özümsemiştir bu nitelikleri. Heryanda rastlanan birer gerçeklik olmaktan çok tatlı ve ağır bir ödev, belki de hiçbirzaman tam olarak erişilemeyecek olan bir ülkü gözüyle bakmak doğru olur bunlara. Üçünü birlikte anmamın nedeni şu: İçten, en içten, varlıkça birbirlerine bağlı şeyler bunlar. Sanki hep bir ve aynı ananiteliğin üç ayrı görünümüymüşler gibi. Öyle ya: aydınlık düşünme, eleştirsel kafa ile hoşgörülü anlayışın vazgeçilmez bir koşulu; eleştirsel kafa, ancak aydınlık düşünme ile hoşgörülü

anlayış'la kotarılabilir; hoşgörülü anlayışsa, aydınlık düşünme ile eleştirsel kafanın bir ürünü. Gene de bir bütün olan bu üç niteliği, anlamca kavramak için, birbir elealmak hiç de yanlış bir tutum sayılmaz.

Aydınlık düşünme, kuşku yok ki, bol sonuçlu, pek işlek, başlıbaşına bir erdemdir. Yalnızca felsefede değil, günlük yaşamada, bilimsel çalışmalarda, sanat yaratmalarında, teknik uygulamalarda ne denli yararlanılsa yeridir. Ama özellikle felsefe için gereklidir aydınlık düşünme. Programı, oylumu, dileği bakımından; sorun, işleyiş, kavram çatısı bakımından; kuşatıcılık, doyuruculuk, umut olanakları bakımından felsefe bulanık uslara çekici görünür. Aydınlığın çekidüzeninden ürken kafalar barınak diye sığınır felsefeye; mantık ışığını, mantıkça ışıklanmayı nedense sevmeyen insanlar tutkundur felsefeye; puslu duygulanımlarla, sisli usavurmalarla rahat eden kimseler üşüşür felsefeye. Bazan, başlangıçta aydınlık düşüncelileri bile, üstüste yığdığı ağır görevlerle, aydınlıktan uzaklarda yaşamaya yatkın kıldığı; giderek alacakaranlıklara, us ve mantık-ötesi karanlıklara alıp götürdüğü olur felsefenin. İşte bundan, yöneldiği "konular" ne denli dipsiz, çetrefil ve kapkaranlık olursa olsun, felsefe yapıtlarında dilegelen felsefenin, felsefe konuşmalarının, felsefe yazılarının kendisi o denli açık-seçik, pırıl pırıl olmalıdır. Felsefenin felsefeliği kalmaz böyle olmazsa.

İri lâflar, kaypak deyişler, yuvarlatılmış kavramlar, sınırsız söylemeler; temellendirilme gereği duyulmayan sözümona düşünceler, rasgele kestirip atmalar; çözümlemeye meydan okuyan, us denetimini yitirmiş birtakım öne sürmeler, felsefede aydınlığın büyük değerini, olumsuz yönden belirten eksikliklerdir. Aslında aydınlık düşünüş bu eksikliklerin giderilmesidir. Bazı yaradılıştaki kimselerin, tüm davranmalarına rağmen, belki de hiçbirzaman önüne geçemeyecekleri birtakım yatkınlıklara karşı kazanılmış bir savaştır aydınlık. Hoşa gitmeyen gerçeklere de ulaştırsa, titizce gerçekleştirilmesi gerekir. Felsefenin yiğitliğidir aydınlık. Filozof, sözün en geniş, en zamanlar üstü, çağlar üstü anlamında, aydınlanmacıdır.

İşte bundan felsefeye ilişkin her öge; kitap olsun, ders olsun, bütçe, kurum, program bölümleme olsun, ne olursa olsun

hep felsefenin ayrılmaz bir niteliği olan aydınlık düşünme yönünden, böyle bir düşünmeyi kökleştirmeye, alışkanlık haline getirmeye katkısı bakımından değerlendirilmelidir.

Eleştiricilik yönünden yetişimin de büyük bir bakım görmesi gerekir felsefede. Birdeyime, felsefedeki her aydınlık kafa eleştirsel bir kafadır. Çünkü felsefe eleştirici bir aydınlık sağlamaktır. Bilim, toplum, sanat, neye yönelirse yönelsin, felsefe: işleyişleri, kuruluşları, yapıları, çeşitli yaklaşımlarla durumu, geçerliği, değeriyle ışıklandırıp eleştirmek ister. İşte bu anlamda, yoksa ille de beğenmemek, hırpalamak, eksik gedik bulmak anlamında değil, eleştirsel kafaların ortamıdır felsefe. Buna göre felsefe, kendi kafasının olanaklarını kullanmak yetisinde olanların işidir. Salt zihinsel bir başarı gözüyle bakılamaz ama buna; aynı zamanda yiğitlik işidir bu: Kendi kafasını kullanmak cesaretini gösteremeyenler, hem felsefeye nesnel katkı yönünden, hem felsefeden derlenebilecek öznel tat yönünden epeyce güdük bir düzeyde kımıldanmaya katlanmak zorundadırlar. Çoğun yürürlükte olan aksak eğitim yüzünden, felsefeye bulaşanların büyücek kısmı, ne yazık ki, bu kaderi, bu yazgıyı paylaşır.

İşte bundan, felsefe yapılan heryerde kaçınılmazlıkla yapılması gereken şey, Türkiye'de de yapılmalıdır: Eleştirsel kafalar yetiştirilmelidir. Kuşkusuz, burda geçen "kafa" deyimi bir soyutlama, bir özet aslında. Eleştiricilik tüm yapısı dokusuyla, tüm varlığıyla, herşeyiyle, bir bütün olarak insana düşen bir davranıştır. Pasiflikle, salt alıcılıkla, edilginlikle yetinmemek; sözümona öğrenileni benimsemekle, aktarıcılıkla yetinmemek demektir eleştiricilik. Taklitçiliğin, ezberciliğin tam karşıtıdır bu bağlamda eleştiricilik. Hangi yetkeye dayanırsa dayansın, yalnızca başkalarından edinilen bilgileri, eldengeldiğince olduğu gibi korumayı amaçlayan bir felsefe ortamı, eleştirsel kafalara yaşama hakkı tanımayan çarpık bir ortamdır. Özel bir etkenlik, eylemlilik gerektirir eleştirsel tutum. Felsefe sorunlarını bir de kendi gücüyle kendisi *araştırmak isteyenlerin* davranışıdır eleştiri. Bunu, başkalarını hiçe sayma, onların başardığını uluorta beğenmeme dileğiyle değil, doğruya varma kaygısıyla, felsefe

sorunlarının çözümü, çözümlenmesi için deneyenlerin eleştirsel davranışıdır sözkonusu olan.

Bu davranışın gerçekleşmesi, pekişip yaygınlaşması uğrunda hiçbirşey esirgenmemelidir Türkiye'de. Özellikle, düpedüz felsefe dağarcığını şişirmek yerine, eleştirici bir uyanıklığa yönelmek gerekir. "Çok" bilgiyi, sanki sözümona her "felsefe" bilgisi güvenilir bilgiymiş, her bilgi sağlammış gibi, felsefenin en önemli ögesi diye yorumlamak; buyüzden de başta ders, kitap, sınav düzenleri olmak üzere dolaylı dolaysız felsefe etkenliğine giren herşeyi böylesi bir yorum açısından değerlendirmek son derece yanlış ve zararlıdır. Türk felsefesi eleştiriciliği seven, sevdiren, öğreten bir felsefe olmalıdır.

Hoşgörü'ye gelince, aydınlık ve eleştiriyle birlikte, felsefenin vazgeçilmez bir kurucusu olduğu için, hoşgörü, bölünmez bir süreç olarak her kesiti her aşamasıyla tüm felsefeyi yoğuran ağırlıklı bir etmen durumundadır. Ama ne tür bir hoşgörü? Nasıl bir hoşgörü? Hangisi olursa olsun her felsefe çerçevesinde ortaya çıkan her düşünceyi beğenip benimseyen, dolayısıyla hiçbirini önemsemeyen sözümona bir hoşgörü değil burda sözü edilen. Felsefeyle bağdaşır görünen sözümona böylesi bir "hoşgörü", felsefeye uygun düşmez. Felsefeye aykırı düşen bir aldırışsızlık, bir başıboşluk, gevşeklik, bir sorumsuzluktur bu. Yalnız felsefede değil din, bilim, sanat, yönetim gibi birbirinden başka başka yapılışları olan öbür kültür alanlarında da barınmaması, barındırılmaması gerekir.

Felsefe için önemli ve değerli bir etmen olan, şimdi burda sözünü ettiğimiz hoşgörü, aslında bir anlayış işidir; anlamadaki bir tutum, belli bir anlamayı oluşturup vareden bir yöntemdir. Kişisel, toplumsal, çağsal bazı basınçların, çekimlerin, etkilerin, tepkilerin sürükleyişleri felsefeyi, özellikle de salt ülkesel eğilimli felsefeyi, kolayca kaplayabilecek olan darlıklara, önyargılara, tekyanlılıklara karşı bir kalkan, böylesi eksiklikler yüzünden başgösterebilecek olan yakışıksız alışkanlıkları düzelten bir hoşgörüdür burda sözü edilen hoşgörü.

Herşeydenönce: felsefe yapıtlarının kendisini, örneğin felsefeyi oluşturan görüşleri, varsayımları, çözümleri, çıkarımla-

rı dost-düşman açısından, ya da bu-benden-bu-benden-değil açısından damgalayan bir davranış, temelden engeller bu hoşgörüyü. Objektif'likten, nesnel davranma kaygısından, kim sunarsa sunsun felsefeye hakkını verme dileğinden, aslında felsefe dürüstlüğünden başka birşey değildir hoşgörü. Felsefe-dışı nedenlerden ötürü, sözgelimi kişisel tutkular, ülkesel-çevresel-tarihsel ilişkilerden, anılardan ötürü bazı kimseleri öfkelendirse de, bazı kimselerin canını sıksa da, *felsefe* içeriklerine, *felsefe* değerlerine anlayış ve saygıyla yönelmeyi başarıp aşılayan bir tutumdur hoşgörüsel tutum. Sıksık önüne çıkan sınamalara, direnişlere, uyuşukluklara, alışkanlıklara karşıkoymayı gerektirir. Bazı duyguların itkisine kapılıp çabadan kaçınmamak için, işi kabasından almayan; incelikler yoruyor diye, yalınlaştırıcı kalıplara sığınmayı yeğ tutmayan bir hoşgörüdür bu. Kendisini ve başkalarını kandırmadan felsefece arayıp araştırmalara girişen herkesin en değerli dayanaklarındandır. Kişi, dönem, ülke, yöntem bakımından başka olan, bambaşka olan felsefelerle karşılaşınca, bu felsefeleri, eldengeldiğince, felsefeye özgü yapısal-değersel-mantıksal gerçekliği örtmeyen, bozmayan, çarpıtmayan bir yaklaşımla anlayıp kavramaktır hoşgörü. Felsefe doğrularını sevip sayanlar için bundan daha gerekli birşey olamaz.

Böylece hoşgörü, felsefede: bilgi edinmenin, özellikle tarihsel bilgileri artırmanın önemli bir koşulu; çağdaş felsefe sorunlarının aşırılıklarda sürçmeyen bir eleştiriyle aydınlığa kavuşturulmasında son derece yararlı bir yardımcı; felsefeyi başlatıp ayakta tutan o çok ilginç düşünsel merak ve şaşmanın ayrılmaz bir parçası; bir yaşama düzeni olarak felsefece bilgeliğin vazgeçilmez bir dayanağıdır. Buna göre Türk felsefesine: yalnız felsefeyi kalkındırmakla kalmayıp yan-etkileriyle kültürün öbür dallarını da verimli kılacak hoşgörüye büyük titizlikle bağlanmaktan; tüm olanaklarıyla hoşgörüyü yetiştirip yaymaktan daha doğal, daha yakışan bir yol tasarlanamaz.

6. *Felsefe Eğitiminin Başlıca İlkeleri*

Eğitim mutlulara süs, mutsuzlar için sığınaktır. Erdem yolunda güçlü bir eğitimci olarak ortaya çıkacak olan kimse, yüreklendirip sözle inandıran kimsedir, sırtını yasaya dayayıp zor kullanan kimse değil. Çünkü haksız davranmak üzereyken kendini yalnızca yasadan ötürü bu davranıştan alıkoyan bir kimsenin gizlice yanlış davranması olmayacak şey değildir; oysa inandırma yoluyla ödeve götürülen bir insan, ne gizlice, ne açıkça sürçen bir eylemde bulunur. İşte bundan anlayış ve bilgiyle doğru davranan, erkeğe yakışan, sağduyulu bir kimsedir.

Gençlerde akıllılık, yaşlılardaysa akılsızlık bulunabilir; çünkü düşünmeyi öğreten zaman değil, zamanındaki eğitim ve yaradılıştır.

Demokritos, *Diels: Fragmente der Vorsokratiker, 180, 181, 183, 185.*

Kimi yeteneklidir felsefeyle uğraşanların, kimi de yeteneksiz; ilginç gerekçeler önesürerek bu yeteneğin doğuştan olduğunu söyleyenlere rastlandığı gibi sonradan edinildiğini söyleyenlere de rastlanır. Felsefe yönünden öyle parlak çağlar olabilir ki başka bakımlardan köhne mi köhne olabilir bu çağlar; işte bunu gözönüne alan bazı insanlar, yapıcı yaratıcı filozofları ancak "elverişsiz" dönemlerin yarattığını, "iyi" felsefelerin "kötü" dönemlere bir tepki diye anlaşılması gerektiğini savunurlar. Bazan da öyle olur ki, çeşitli açılardan dörtbaşı bayındır ortamlarda boy-atıp gelişir felsefe; buysa bazılarını, felsefeyi yalnızca üstün kültürlerin, mutlu birikimlerin meyvesi saymaya iteler. Bazı yerlerde, ilgili devlet katlarınca ya da başka kurumlarca çekidüzen verilmiş okul çerçevesi bir felsefe öğrenimi olmadığı halde (kuşku yok ki başka uğraşlara, sözgelimi edebiyata, tarih, matematik ve doğa-bilimlerinin birine, birkaçına ya da hepsine özgü sağlam bir eğitimden ötürü) felsefeye gerçek bir sevgi ve saygı beslenmekte, çok kez yoğun bir felsefe etkenliği sürüp gitmekte, zaman zaman çığıraçıcı felsefe kafaları yetişmektedir; öyle ki bu durumu açıklamakta zorluk çeken bazı kimseler, okul yıllarında felsefenin öğretilmesine toptan karşı çıkar. Bazı yerlerde de, felsefenin büyük bir özenle öğretildiğine tanık olur, bu öğretimin nerdeyse zorla bir değer diye benimsendiğini görürüz; gelgelelim öğretime tanınan bu üstünlük, bazı açılardan, bekleneni sağlasa bile felsefe sorunlarının işlenmesine katkılı olmak şöyle dursun, felsefeyi tekyanlı olmaya sürüklemekle zararlı sonuçlar bile doğurabilir; öyle ki bunu bilip anlayan pekçok kişi, felsefenin kendisinden çok öğretilmesiyle uğraşır, koşullara göre de, ya bu öğretimi sıkı denetim altına almayı ya da başıboş bırakmayı salık verir.

Bir Felsefe Sorusu Olarak Felsefe Eğitimi

Bütün bunlar birlikte getirdikleri aykırılıklarla, iç çelişmelerle birlikte, *felsefenin* ne denli önemli bir *eğitim ve öğrenim* sorunu olarak ortaya çıktığını yetesiye belgeliyorlar. Gerçekten de felsefe öğrenimi yalnızca eğitimciler, dolayısıyla da yöneticiler için değil, doğrudan doğruya filozoflar için de vazgeçilmez bir sorun, hem de *örtbas edilmez bir felsefe sorunu*. Özellikle ta eskiçağlardan beri zaman zaman yalımlanan tartışmalardan açıkça belli olduğu üzere, birtakım sorular üşüşür akla: Felsefe aslında öğretilebilir mi öğretilemez mi? Felsefenin (öğretilebiliyorsa) nesi ne ölçüde öğretilebilir ne ölçüde öğretilemez? Felsefe *neden* öğretilmelidir? Felsefe (anlamlı bir soruysa bu) neden öğretilmemelidir? Felsefe diye *neler* öğretilmelidir, neler öğretilmemelidir? Felsefe öğreniminde en yetkin denilebilecek tek bir doğru yol var mı, yok mu? Felsefe öğrenimi ile felsefe başarıları arasındaki ilişki düzoranlı bir neden-sonuç ilişkisi mi, değil mi? Bütün bu temel soruları sorup bunların karşılığını vermedikçe felsefedeki yetişmeyi güvenilir bir biçimde derinliğine kavramak sözkonusu olamaz. Gelgelelim, bazı dâhice çabalara rağmen, binyıllardanberi erişilememiş olan böyle bir kavrayışı şimdi geçerayak şuracıkta kotarmaya kalkışmak gülünç mü gülünç bir çaba. Ne var ki işler zor diye sorulara sırtımızı dönemeyiz. Tam tersine: işler tam da zor olduğu için soruların yakasını bırakmamamız gerekiyor. Kim felsefenin yücelmesini istiyorsa, kim Türk felsefesinin bu yücelişte övünçlü kıvançlı bir payı olmasını istiyorsa, Türk felsefesinin (birbirinden koparılmaz bir bütün meydana getiren, birbakıma, aynı bağlamın değişik görünümleri olan) *eğitim*, *öğrenim*, *yetişim* açısından ne gibi boyutları olduğunu, başka türlü dendikte, bu felsefenin ne gibi boyutlara açık olduğunu belirli bir ışık altında görüp anlamak gereğindedir. İşlerin zorluğu yüzünden de olsa böyle bir çabayı yüklenmeyen, gerekli bir ödevi yerine getirmemiş demektir.

Zorluk karşısında eli kolu bağlı kalmak daha baştan yenilmeye katlanmaktır. Felsefeyi, Türk felsefesini kalkındırmak gibi güzel bir dileği olanların felsefe yetişimi konusunda yapması gereken ilk şeyse: "felsefe için ne yapabilirim?" ya da "felsefe

için yapılması gerekenler nedir?" sorusunu sorup bu soruyu, tüm güçlüklere rağmen, özellikle Türk felsefesi doğrultusunda, verimli aşamalara ulaştırmanın yollarını aramaktır. Çabalar pekçok güçlüğü istenen biçimde çözemese de, çabaların hiçbiri esirgenmemelidir. Başka önemli işlerde olduğu gibi, burda da titizlikle davranmak; ilk bakışta gözalsa da sürçtüren aşırılıklardan sakınmak; iri lâfların çekimine kapılıp içinden çıkılmaz yanlışlara düşmektense, küçücük bile olsa felsefenin Türkiye'deki gelişmelerine yararlı olabilecek her katkı olanağıyla sevinmek; her olanağı başarıyla gerçekleştirmek gerekir.

Unutulmaması gereken nokta: Tüm eğitim işlerinde olduğu gibi felsefe öğreniminde de ayrıntıların toptancılıklardan çok daha önemli, çok daha verimli olduğu, yararlı olabildiğidir. Buna göre: ayrı ayrı gereksemelere uygun felsefe programlarının düzenlenmesi; çeşitli öğretim araçlarının, bu arada felsefe öğreten çeşitli üslup ve yazılıştaki yapıtların, sözgelimi ders kitaplarının, elkitaplarının, filozof metinlerinin seçilmesi; öğretim malzemesinin sıra, içerik ve amaç yönünden saptanması; bu malzemenin ne kerte özümsendiğinin denetlenmesi; felsefe ile uğraşan kurumların, zamanla gereksiz yüklerle hantallaşan gelenek topaçlarına dönüşmemesi için nelerin gözönünde bulunması; yeri gelince, Türkiye'deki felsefe eğitiminin, tarihsel koşullardaki değişmelere ayak uydurarak, kendini yenilemeye açık tutması... —işte bütün bunlar ancak somut ayrıntıların ışığında üstesinden gelinebilecek noktalardır.

Gene de biz burada yapabileceğimizi yapmalıyız. Nitekim baştanberi hep bu yönde kımıldandık. Öyle ya, Türk felsefesinin gerçekten iyiliğini isteyenlerin, kim olurlarsa olsunlar, kendilerini bazı şeylere eldengeldiğince kaptırmamaları gerektiğini, bazı şeyleri de eldengeldiğince izlemeleri gerektiğini çepeçevre belirgin kılmaya çalıştık. Örneğin: biryandan, felsefeyi, bir kez kendi malımız diye bellenen bir geçmiş kesitine tıkamamayı; felsefeyi, uğraş alanı olarak, özüne aykırı bir davranışla dar tutmamayı; felsefeyi, felsefe-ötesi birtakım zorlayışların etkisiyle ölçüp değerlendirmekten uzak durmayı önerdim daha baştanberi. Öteyandan, daha baştan, Türk felsefesinin, genellikle felsefeye özgü şaşmanın, saygı ve merakın bakım görmesiyle;

felsefe sorunlarına en geniş açılardan uzmanca eğilmekle; Türkçe düşünüp yaratmaya özenle sarılmakla gelişebileceğine olan inancımı, bazı tıkız gerekçelerle sergiledim. Olumsuz bazı sonuçları birlikte sürükledikleri için sakınmak üzere, olumlu sonuçlar doğurdukları için de yararlanmak üzere dikkati çektiğim tüm bu özelliklere, onlara sıkısıkıya bağlanan, onlarla bir bütün oluşturan birkaç özelliği daha katmak istiyorum, şimdi burda. Felsefe yetişiminin hızla ve kesinlikle amaca erdiren bir reçetesi olmadığını, olamayacağını gözönünden yitirmediğimizde: bu birkaç özelliğin, Türk felsefesi için son derece önemli birer tutamak diye sayılmaları gerekeceği; Türk felsefesinin başarı olanaklarını artıran birer gösterge diye anlaşılmaları gerekeceği; deyim yerindeyse, Türk felsefesinin birer sıçrama tahtası olarak yorumlanması gerekeceği kendiliğinden belirir.

Felsefe Eğitimi Felsefenin Özbilincidir

Felsefe eğitiminden söz edilir edilmez akla gelen ilk şey felsefe bilinci olmalıdır. Ne yazık ki pek seyrek akla gelir bu; akla gelse bile biryana itilip unutulmak istenir; ancak çok zorda kalındığında, istemeye istemeye üzerinde durulur. Nedeniyse şu: Hemen hemen herzaman, felsefe diye öğrenilmesi gerekli görülen çeşitli bilgiler, oldukça yüklü bir gündem oluşturur; öyle ki, öğretenlerin de öğrenenlerin de baş kaygısı, en kısa süre içinde bu gündemin işini bitirmektir. Birçok başka alana, özellikle (kavramın en geniş kuşatımında) tekniğe yönelik bilimlerde, Kimya, Tıp, Madencilik gibi uğraşlara ilişkin eğitimde gerçekten de bu yol izlenir: Daha başlangıçta, uğraş alanının ne olduğu herkesçe biliniyormuş gibi kabul edilir; varsa, bazı sallantılar bir iki tanımla kesinlikle giderilerek bilgileri aktarıp çoğaltmaya, becerileri inceltip yaygınlaştırmaya geçilir. Birbakıma haklı olarak, kimsenin bu tutumda yadırganacak birşey bulduğu yoktur.

Oysa, felsefe için, salt felsefenin yapısından ötürü, durumun bambaşka olması gerekir. Bu bakımdan felsefe, tüm dallanıp budaklanmalarıyla dine, ahlak, sanat ve edebiyata akraba bir

niteliğe bürünmüştür. Nasıl "din şudur", "ahlak budur", "bu bir sanat yapıtıdır", "şu bir edebiyat ürünüdür" biçimindeki tanımlar oylum, sınır, anlam yönünden, üzerinde herkesçe paylaşılan bir aydınlık katına eriştirmeye yetmiyorsa, işte tıpkı bunun gibi, felsefenin ne olduğunu kestirip atan saptamaların da, felsefe yetişiminde, pek öyle ciddiye alınacak bir yararı olduğu sanılmamalıdır. Buna, felsefe öğrenenlerin az şey bilmesinden ileri gelen bir eksiklik, felsefeye yeni başlayanların uğraşa yabancı olmalarından doğan bir çaresizlik gözüyle bakmak yanlıştır.

Acemisi, çırağı, ustasıyla felsefeye elatan herkes için, bu bağlamda, geçerli olan birşey varsa o da şu: Karmaşık konu çevreleri, türlü türlü yöntem işleyişleri, uzak yakın başka uğraşlarla ilişkileri, yaşamayla bağları bakımından çeşitli girdi-çıktısı gözönüne getirilecek olursa, felsefe, kişisel, tarihsel, toplumsal koşullanmaların binbir etkisinden ötürü, durmuş oturmuş, yerleşmiş değişmez, hep aynı kalan, iyice belirgin bir yörünge tutturup giden bir uğraş *değildir*. Felsefenin böyle bir özelliği olduğunu sanmak, ya da felsefeyi ille böyle yapmaya çalışmak, hiçbirşey kazandırmaz felsefeye. Buna ters yönde savaşan, kim olursa olsun, hangi yetkeler, hangi ülküler adına savaşırsa savaşsın, engeller, yıpratır, çarpıtır felsefeyi.

İşte bundan, her ülke felsefesinin her aşama boyunca yapması gereken şeyi, Türk felsefesinin de, hiçbirzaman gözden yitirmeden yapması gerekir. Felsefenin bir konusu, ya da konuları var mıdır? Bu konuları nasıl işlemelidir felsefe? Nelere gücü yeter felsefenin, nelere yetmez? Felsefece bilginin doğruluk ölçeği, ya da ölçekleri nelerdir? Felsefenin, çeşitli açılardan, ne gibi bilgisel, değersel, sorumsal boyutları vardır? Öğrenene, öğretene ne yönlerden ne tür ödevler yükler felsefe?

Kuşkusuz, bütün bu sorular, benzerleri ve sonuçlarıyla birlikte, felsefe bilinci'ni meydana getiren sorulardır. Felsefenin *başarılı* çağlarında olduğu gibi, *bunalımlı* dönemlerinde de hiç mi hiç gözden uzak tutulmamalıdır. Hele felsefenin atılım yapması istenen zamanlarda büyük bir titizlikle canlı tutulmalıdır bu bilinç. Yoksa yürekler yalpalar, kafalar kararır: Ya kötürümleyici bir güvensizlik, kısırlaştırıcı bir rahatlık ya da aşırı belbağlamalar, gülünç umutlar kaplar ortalığı. Felsefenin

hiçbir olumlu şey ortaya koyamayacağını, felsefenin oyunsu bir şakadan öteye geçemeyeceğini söyleyenlerin sesi ağır basar kimi; kimi de, felsefenin, her güçlüğü çözüp eriten bir engin olduğunu önesürenlerin sesi çınlar kulaklarda.

Bir *ışıldaktır* felsefe. Bu doğru. Her Türk için doğal bir sevinçtir Türk felsefesinin de parlak bir ışıldak olması. Ancak bu ışıldağın neleri ne denli aydınlattığı, aydınlatabileceği iyice belirmeli, belirtilmelidir. Buysa bir kez gerçekleştirilip elde edilmekle oldu-bittiye getirilemez. Aydınlatmaya çevrilip yöneldiği "şey"lerle birlikte bu ışıldağın kendisinin de aydınlıkta olması gerekir. Bir *öz-bilinç* işidir bu. Zorluğuna zordur ama felsefeye tam hakkını vermek isteyen herkes, bu zorluğu sürekli olarak özümsemek zorundadır. Bu yöndeki en küçük bir aksaklık, sözgelişi zoru bir kez kavradıktan sonra zora alışmaktan doğabilecek bir uyuşukluk, ya da sürekli bir bilinç uyanıklığından doğabilecek gereksiz bir gerginlik, ışıldağın dengesini bozabilir.

Bunun içindir ki felsefe eğitimi, birbakıma, *felsefe bilinci eğitiminden* başka birşey değildir. Felsefece yetişme: bu bilinci durmadan genişletmek; bu bilincin sağladığı bilgileri derlemek, bu bilincin yarattığı tatları yaşamak; bu bilincin ulaştığı derinlikle bilgeleşmektir. Felsefe eğitimi işte bu anlamda bir *olgunluk* kazandırdığı sürece anlamlı bir etkenliktir. Türk felsefesine *yaraşan* böyle bir felsefe eğitimidir, başkası değil.

Çarpık Felsefe Eğitimi, Düzgün Felsefe Eğitimi

Eskiden olduğu gibi bugün de pekçok yerde yürürlükte olan eksik ve çarpık bir felsefe öğretimi, ne yazık ki, Türkiye'de de felsefenin hem şimdisini hem geleceğini belirleyen bir demirbaş durumunda. Bu öğretim uyarınca, felsefe: başlıbaşına bir alan olarak öğretilip öğrenilmelidir; çünkü felsefe öbür alanlardan, sözgelimi bilimlerden, sanatlardan apayrı bir etkenliktir; geniş mi geniş bir oylumu vardır; özel bir uzmanlık gerektirir.

Birbakıma, gerekçeleriyle birlikte, doğrudur bu sav; felsefenin yapısını yansıtır, birbakıma. Eksiktir gene de. Şundan: felsefeyi öbür alanlardan tümüyle kopmuş, onlarla hiçbir ortaklığı

sınırı olmayan bir içine-kapalılık diye anlamak yanlıştır. Böylesi bir anlayış felsefenin ne olduğunu anlamamak demektir. Önesürülen gerekçelerin de bu ışık altında yeniden ele alınmasında yarar var. Şöyle ki: bilgi ve kültür etkenliklerinin birbirinden ayrı, geniş ve uzmanca yapıları olması, birbirleriyle hiçbir alışverişleri, birbirleriyle bağları bulunmaması anlamına gelmez.

Tam tersine: kuruluşu, işleyişi, amaçları gereği, felsefe, ilk bakışta felsefeyle hiçbir ilgisi, ilişkisi yokmuş gibi gelen çeşitli kültür yöreleriyle, bilimlerle, sanatlarla çok sıkı bir varlık bağı içindedir. Şimdi burda bu pek önemli gerçeği ancak eğitim bakımından belirgin kılmaktan daha fazla birşey istemediğimize göre, birkaç noktaya değinmekle yetinebiliriz.

Daha önce de dokunulduğu üzere, felsefe, felsefe olarak işlemek zorunda olduğu pekçok konuyu başka bilimlerden alır. Çeşitli bilimlere özgü temel inançlar, ana-kabuller, genel ve özel yöntemler, bu bilimlerde zaman zaman başgösteren epistemolojik bunalımlar, yani bilgilerin güvenilirliğine değgin büyük sarsıntılar, bu bilimlerde erişilen çığıraçıcı sonuçlar — bütün bu konular bu bilimlerden herbirinin kendisinden çıkan, ama tam da felsefenin yetki alanına giren, bu alanda eleştirilip çözümlenen birtakım konulardır. Böylece felsefe alanı varlığını, genişliğini ve uzmanlığını başka alanlara koşutlukla, başka alanlarla birlikte kurar. Hangi eski ya da yeni dönemine yönelirsek yönelelim, hem tarihsel hem de sistematik gelişmeleri bakımından felsefe: öbür kültür alanlarının, özellikle tektek bilimlerin varlığını evetlemek; bu bilimlerle dialoğa girişmek; "bilgi", "ahlak", "insan" gibi çeşitli başlıklar altında toplanması ötedenberi alışkanlık haline gelmiş olan "görüş"lerini başka bilimlerle sürekli bir hesaplaşmayla kotarmak zorundadır. Kuşku yok ki bunu, felsefede her yetişmek isteyenin bir ya da birkaç bilim alanında da uzman olması gerekir diye yorumlamamalıyız. Bazan gerekse bile; ilkece gerekmez. Felsefede yetişmek, başarmak: başka alanlardan aktarılan, o alanlarda açık bırakılan, o alanların kendi çerçevesi içinde ele alınamayan soruları felsefece işlemekle olur. Bundan ötürüdür ki felsefeyi, felsefe-dışı uzmanlıklara yayıp sulandırmak ne denli çarpık bir tutumsa, felsefeyi, felsefe-dışına sımsıkı kapamak da o denli çarpık bir

tutumdur. İşte tam da bunu özenle gözönüne almak zorundadır felsefe eğitimi.

Felsefe, başkaca bilim, sanat ve yaşama kesimleriyle gerekli bağları yetesiye günışığına çıkarmazsa, hızla güdükleşir, kısır bir döngü içinde dolanıp durur. Felsefeyi, gereği gibi dışa açmayan bir felsefe öğretimi, hem öğrenenlerin hem öğretenlerin soyut, anlamsız, gülünç, güvensiz bulduğu bir uğraş durumuna dönüşebilir. Ne adına, ne uğruna olursa olsun, felsefeyi yapayalnız bırakan, yalnızlaştıran, felsefeyi bilim, sanat ve yaşama-çerçevesine *yabancılaştıran* bir eğitim, felsefenin gereklerine aykırı bir davranış içindedir. Örneğin Türkiye'de nedense saygıyla uygulanan: "Lise fen sınıflarında felsefe gereksizdir", "Teknik üniversitelerde yeri yok felsefenin", "Edebiyat, sanat başka şey, felsefe başka şey" türünden tekerlemelerin, zaman zaman biri ya da birkaçı birden ağır basan bu sözümona eğitimsel, kültürel, toplumsal tekerlemelerin kökünü kazımak zamanı çoktan gelmiştir, geçiyor bile. İster Matematik, Fizik, Kimyaya yönelik liselerde; ister Temel Bilgiler, Hukuk, Ekonomi, Edebiyat fakültelerinde; ister Güzel Sanatlar doğrultusunda öğretim ve uygulamalarda bulunan Akademiler ile Yüksek Okullarda olsun: sınıflar, saatlar, kitaplar, programlar düzenlenirken, felsefe dağarcığındaki pekçok sorunun felsefe-ötesi kültür alanlarının içinden nasıl üreyip türediğini; bu sorulara yanıt aramanın (doğrudan doğruya felsefe öğrenimi yapmayanlar açısından bile) ne denli ilginç ve önemli olduğunu işbaşında ustalıkla gösteren bir felsefe eğitimi, *özlenmesi* gereken bir eğitimdir.

Son olarak, felsefe eğitiminde *öğretenin* durumunu, birkaç çizgicikle de olsa, ortaya koymalıyız. Hangi aşamada kimleri felsefece yetiştirirken karşımıza çıkarsa çıksın; bilgi, görgü, yeti, kültür bakımından ne tür kişisellikler gösterirse göstersin, bir felsefe öğreticisinin, düpedüz bir eğitim gereci ile, sözgelimi bir dersodası, kitaplık ya da çeşitli tekniklerle bezenmiş araçları elde etmeye yarayan para ile aynı düzeyde olduğunu sanmak yanlıştır. İnsandır herşeydenönce felsefe öğreticisi. Öğretimde kolaylık, çabukluk, kesinlik, ekonomi ve güven sağlamak

amacıyla, şimdi değilse bile ileride gerçekleşmesi istenen bir öğretme-makinesi değildir felsefe öğreticisi. Bu da, felsefe öğretiminin, özelliği *felsefece* belirlenen bir öğretim olmasından ileri gelir. Felsefe, birtakım sarsılmaz bilgilerin derlenip korunduğu bir ortam değildir de ondan. Felsefede, bilen kişiye: elinde kesinlikler bulunduran; güçlükler üzerinde tam bir aydınlanmaya varmış olan; iş öğretmeye gelince de, bu aydınlığı başkalarına aktaran bir insan gözüyle bakmak pek kabasaba, epeyce yanlış birşey olur.

Felsefenin Bitmezliği

Aslında, çoğunlukla gözde kurumlarca (sözgelimi üniversitelerce) en çarpıcı yetke nitelemeleriyle (diyelim ki profesörlükle) bezenirse bezensin, felsefe öğretiminde rol alanlar, felsefe sorunlarının kesin yanıtlarını bilen kişiler değildirler. Böylesi bir bilgi felsefede yoktur da ondan. Felsefe bir kesinsizlik, bir *bitmemişlik*, bir çokyönlü - bakış ve araştırıştır. Felsefeyi bilenler ile öğrenenler arasında özce bir ayrılıktan sözedilemez. Benzetmeli bir anlatımla: bir uçurum ayırmaz öğreten ile öğreneni; sorularıyla öğrencinin bir yakada, öğreticininse kesin yanıtlarla öbür yakada bulunduğunu tasarlamak aykırı düşer gerçekliğe. Yanıtların olduğu yerde de sorular, güçlükler vardır. Hep aynı benzetmeyle: olsa olsa, öğretenin öğretmesiyle, bir yakadan öbürüne geçmeye yarayan eğitim ve öğretim köprüsü, öğrenciyi, bazı yanıtlarla birlikte bu yeni soruların, bu yeni güçlüklerin bulunduğu yöreye ulaştırır. Kendisi yapıcı yaratıcı bir filozof bile olsa, felsefe öğreten, öğrettiği konuları çözmüş, şaşmaz bir sonuca bağlamış, tüketip bitirmiş olan bir kimse değildir.

Ne öğretiyor? Neyi öğretiyor? Neden öğretiyor? Öğretme hakkı neye dayanıyor öyleyse? Tuhaf kaçacak ama kısaca şöyle karşılık verebiliriz: Felsefe öğreten, felsefe sorularının ne olduğunu sergiler; tarihsel gelişme süreci boyunca ne gibi yanıt denemelerine kavuşturulmuş olduklarını anlayıp anlatır; bu soruları yanıt denemeleriyle birlikte eleştirip değerlendirir: soru-yanıt denemelerini çevreleyen belli aydınlıkları, alacakaran-

lıkları, koyu karanlıkları birbirinden ayırt eder; bundan sonraki araştırmalara ipucu olabilecek bir bilinç yaratmaya çalışır. Kuşku yok ki öğretici durumunda olan kimse öğrencisinden daha fazla birtakım bilgilerin efendisidir. Özellikle: soruları bulma; soruları dile-getirme; sorular arasında mantıksal ilişkiler kurma; sorulara uygun yanıt yaklaşımlarını seçip mantıksal sonuçlarına kavuşturma; bu arada, benzer doğrultudaki geçmiş ve çağdaş tutamakları — belli bir ölçüde — sağı soluyla tanıyıp kavrama bakımından, felsefe öğretenlerin öğrenenlerden, kuralca, daha mutlu bir durumda olduğu apaçık. Gelgelelim bu durum gene de, öğreteni, bildiklerini belli bir öğretim sürecinde düpedüz başkalarına aktaran, bunu da ne kadar kestirmeden yaparsa o kadar başarılı sayılabilecek olan bir *felsefe-taşıyıcısı* durumuna yükseltmez hiçbirzaman.

Sorunlar ve yanıtlar yönünden, felsefe öğreten de, birbakıma, felsefe öğrenenle aynı durumdadır. Felsefe öğreticisi de, işine yakışır bir öğretici ise: felsefe öğretirken kendi de öğrenmek; sorunlara her kez yeniden eğilmek; felsefenin geçmişine ve bugünkü düzeyine ışık getirmeye girişirken, bunu her kez felsefenin gelişmesine — gücü oranında — katkı olabilecek bir tutumla yapmak zorundadır. Felsefeye felsefe-dışından buyurulmuş, kurumsal, sözgelişi memurca bir görev değildir bu. Felsefece belirlenmiş, felsefenin gerektirdiği, felsefeye upuygun bir zorunluluktur.

Felsefeye yakışan öğrenim ve eğitim: öğreten ile öğreneni, felsefe bakımından, aynı tabanda tutan; öğretenin öğrenenle birlikte nesnel güçlüklere saygılı, tatlar dolu, anlayış keskinleştirip yaratıcılık artıran canlı bir dialog içinde yaşamasını sağlayan; böyle bir dialoğun en iyi koşullarını hazırlayan bir öğrenim ve eğitim olmalıdır. Bu tür bir eğitimse: sormada, soruları dile-getirmede, dolanıklıkları çözümlemede, aydınlık düşünmede, güvenli çıkarımlamalarda, yeni yeni yanıt doğrultularının izini sürüp bulmada —bütün bu önemli noktalarda, öğrenenin de öğretenin de dengeli bir olgunlaşmaya erişmesini gerçekleştirmelidir. Ayrılık gözetmeksizin felsefe yapan herkesin dikkat etmesi gereken bütün bu önemli noktaları, öğrencilerinin titizlikle yerine getirmesini istemek her öğreticinin başödevidir. Ancak

bunun için de, öğreticinin, en önce kendisi, örnek bir tutumla, gerekeni yerine getirmeli; böylece öğrencilerin yetişmesine, kendisini de yetiştirerek, olanak hazırlamalı; bu tür olanakların gerçekleşmesi için ne gerekirse onu gerçekleştirmelidir. Felsefenin geleceği, birbakıma, ancak böyle bir öğrenen-öğreten ilişkisine bağlıdır.

Türk felsefesinin gerçekten iyiliğini dileyen her Türk, gücü oranında: felsefe öğretenler ile felsefe öğrenenlerin, *usta ile çırağın* felsefenin gelişmesine en elverişli biçimde birlikte yetişebileceği bir ortamın, ne yapıp yapıp kurulmasına önayak olmalıdır. Kaskatı görüşlü kurumların, kısır denetimlerin, dar çerçeveli programların, kalıplaşmış kitapların en kısa zamanda önünü almamız gerekir. Ayrıca: hem öğretenin hem de öğrenenin, kişisel yetilerini, felsefe yönünden en başarılı bir biçimde değerlendirebileceği geniş ve açık bir çalışma alanı sağlamak kaçınılmaz bir görevdir. Ne var ki, öğreticiler ile öğrenenlerin böylesi bir alanda yollarını şaşırmamaları için, öğreticilerin seçenek ve yetenek bakımından yetiştirilmesine büyük bir özenle sarılmak, felsefeyle ciddi olarak ilgilenen herkese düşen bir sorumluluktur.

7. *Okumalar*

Bir güçlükle karşılaşınca insanın yaptığı ilk şey, o konuda düşündüklerini söylemeleri için, başkalarına danışmaktır — okumanın biricik kaynağı budur...

José Ortega y Gasset,
Esquema de las crisis y otros ensayos.

Kuşku yok ki felsefe çeşitli kaynaklarla beslenip oluşur; bu kaynaklardan devşirdiği yön ve esinle güçlenip gelişir. Felsefe bir denize benzetilirse, sözünü ettiğim kaynaklar bu denize dökülen irili ufaklı akarsuların başlangıcı durumundadır. Bunun yadırganacak birşey olduğunu, bundan ötürü uzunuzadıya açıklanması gerektiğini sanmıyorum. Olanca genişliğiyle din, bilim, edebiyat, sanat ve daha başka kültür alanları için de rahatlıkla aynı şeyi söyleyebiliriz: Tüm alanlarıyla kültür, bu arada felsefe, insana değgin türlü türlü olanaklarla ilgi ilişki kurar. Öznel, toplumsal, evrensel her olayla: doğumlar, ölümler, hastalıklar, mutluluklar, zorbalıklar, umutlar, savaşlar, bunalımlar, depremler, kıtlıklar, bolluklar, acılar, sevinçlerle ilgi ilişki kurabilir felsefe. Burda sayılamayacak kadar alabildiğine çok olaylar, daha doğrusu "olay" deyimiyle eksik ve soluk bir biçimde, soyut-somut, somut-soyut bir biçimde dilegetirilebilen bol girdili çıktılı meydana gelmeler, olup-bitmeler, yaşamalar, eylemeler, seyirlerdir bütün bunlar. Herbirinin felsefedeki yerini yetesiye bir güvenle saptayabilmek için, çağsal-kişisel-toplumsal özellikleri gözönünden yitirmeksizin (görüş, yapıt, ülke, hangi anlamda olursa olsun) her felsefe birimini ayrı ayrı elealıp incelemek gerekecektir ki, bu belki de hiçbirzaman tastamam gerçekleştirilemeyecek olan bir araştırma doğrultusudur.

Şimdi burda üzerinde durmak istediğim önemli felsefe kaynağı ise, demindenberi adı bile geçmemiş olan bir kaynak: *okuma*. İşte bu kaynağın, öbürlerinin tümüyle sıkı bir bağı olduğu halde, felsefe için hepsinden ayrı bir özelliği, önemi olduğunu hiçkimse yadsıyamaz. Şöyle ki öbür kaynakların hepsi yazı-ötesi ya da başka bir deyimle, kitap-dışı bir varlık kesitinde bulunur; oysa okuma (doğal ve toplumsal birçok başka koşulları da katın), yazıyla, kitapla varlığını kazanır; böylece kendine özgü bir felsefe kaynağı olarak ortaya çıkar. Gerçi, biryandan insa-

nın fizyolojik olanakları, sözgelimi görme ve işitme olanakları, öteyandan da toplumun teknolojik olanakları, sözgelimi enerji ve haberleşme olanakları, bundan sonraki gelişmelerle, birkaç yüzyıldanberi hızla yaygınlaşmış olan basım tekniğine dayalı bugünkü kitap-okuma durumunda pek ilginç ve şaşırtıcı değişikliklere yolaçabilir. Gene de, bugünkü bağlamda genellikle yeryüzü felsefesi, özellikle Türk felsefesi için, sallantısızca, şunu önesürebiliriz: Felsefe en iyi biçimde, en başarıyla ancak *yazılı olarak* ortaya çıkar; felsefe, en iyi, yazıyla korunur; en iyi yazıyla gelişir; en iyi yazıyla aktarılabilir. Yüzyüze gelip konuşma, canlı söze dayanan bildirişme ne denli erdemlere açık olursa olsun, zamanca, kapsamca, sınırlı bir etkinlikten öteye geçemez. Buna karşılık felsefe diye eskiden ne yapılıp edilmişse, bunu en yetkin, yazılı belgelerden, kitaplardan öğrenebiliriz. Felsefe soruları, bu sorulara verilen türlü yanıt denemeleri, bütün bu sorularla denemelerin uğradığı gelişmeler, öncesi sonrasıyla birlikte, örtük açık, hep kitaplardadır. İşte bundan, genellikle felsefenin, dolayısıyla da felsefe eğitiminin temel koşullarından biri kitaptır; daha yakından belirttikte: gereken kitapları, gereken yerde, gereken anlayışla okuyup değerlendirmektir. Gelgör ki söylenmesi kolay, gerçekleştirilmesi zor birşey bu.

Felsefe Kitapları Okumada Gerekenler

Çok işte olduğu gibi felsefe kitaplarını okumada da, çeşitli "gereken'lerin" ne olduğu konusunda seçik bir karara varmak son derece zordur. Bu konuda, herkes için, herzaman, herbakımdan geçerli bir reçete aramak boşunadır. Felsefe sorularının durumu, felsefe yapanların gücü, alt-yapıları ve üst-çıkmalarıyla içinde bulunulan toplum-kültür ortamının olanakları uyarınca değişiklikler gösterir bu zorluklar. Kişisel, kurumsal bütçelerdeki sürekli kısıtlamalar, hızını politikadan alan bitmez tükenmez yasaklamalar, ne yazık ki, umulduğundan daha sık karşılaşılan engellerdendir. Diyelim ki usumuzu, emeğimizi en uygun biçimde kullanıp bu engelleri yendik, zorluklar sona ermez gene de. *Kime*, *ne zaman*, *ne için*, *hangi kitabın*, hangi kitap-

ların *gerekli* olduğu; *neyin*, *nasıl* okunması gerektiği, — başta felsefenin kendisi olmak üzere, birçok bilim ve yeteneği, bu arada Semantik ile Mantık'ı çeşit çeşit Filoloji'leri yakından ilgilendiren önemli düğümleri işe karıştırmaya iteler insanı. Kuşku yok ki böylesi (belki de tam olarak hiç çözülemeyecek) düğümleri çözmenin yeri değil burası. Gene de Türk felsefesinin bugününü, daha başka yerlerde olduğu gibi Türkiye'de de çokça rastlanan mutsuz birtakım okuma tutumlarını gözönünde bulundurarak, kimi ilk bakışta belirgin kimi gizli eksikleri gidermek, birbakıma, felsefece mutlu atılımlara daha zengin olanaklar hazırlamak dileğiyle, şimdi burda bir-iki noktaya dokunmak yararlı olacaktır.

Doğrudan doğruya *kaynaktan* içmeye bakmalı felsefede: Yapıt, yazarın elinden nasıl çıktıysa öyle yaklaşmaya çalışmalı yapıta. Değişmelere uğramış, çıkarmalarla bozulmuş, eklerle tanınmayacak kılıklara sokulmuş metinler pekçok şey yitirmiştir değerinden. Sürçtürür, yanlış-anlamalara çeker böylesi okumalar insanı. *Güvenilir* metin, özgün, orijinal metindir. Gelgelelim her okunan yazı bu durumda değildir. Hele eski metinler, nüsha ayrılıkları, korunma durumları ve onarım gerekleri bakımından çeşitli güvenilirlik, açıkça güvenilmezlik derecesiyle karşımıza çıkarlar. Biryandan basın-yayın tekniğindeki gözkamaştırıcı ilerlemeler, öteyandan ilginç bir uzmanlık kolu olarak kitap-bilimindeki mutlu gelişmeler, bazı önemli sorunların çözümünde, başka alanlardaki okuyuculara olduğu gibi felsefe okuyucularına da büyük ölçüde yardımcı olmakta.

Felsefe yayınlarının, birçok dilde büyük bir hızla artması, okunması gereken yapıtların apayrı dillerde kaleme alınması, *çeviri* etkenliğini kaçınılmaz kılmakta, böylece özgün metin ile okuyucu arasına çeviriler girmektedir. Buysa, okuyucuyu, özgün metinle değil de daha önce çeviricinin okuyup anladığı, kendi diline aktarırken isteristemez değiştirip yorumladığı bir metinle başbaşa bırakır. İşte bundan felsefe çevirilerine ne denli özen gösterilse yeridir. Gerçi pekçok felsefe yapıtı (şiir çevirilerine taş çıkartan güçlüklerin dolup taştığı yazılar biryana) bilim yapıtları niteliğindedir, ya da bu yapıtları andırdığından, sağlam

bir biçimde çevrilecek olursa (bu "sağlam" deyimi üzerinde herzaman kolayca uzlaşmaya varılmasa da) yüksek bir güvenilirlik derecesine ulaşabilir. Bunun için, birden fazla felsefe çevirilerinden birini okumak gerektiğinde: hem asıl metnin dilini, hem anadilini, hem de felsefeyi yeterince bilen kişilerce, ustalarca yapılmış olan en iyi çeviriyi seçmek kaçınılmaz bir ödevdir. Gelgelelim, daha önce, büyük bir seçime olanak hazırlayacak koşulların, yani çevirilerin gerçekleşmiş olması gerekir.

İşin zor yönü burda zaten: Felsefece yayın durumu hiç de parlak olmayan ülkelerdeki felsefe okuyucuları, çok kez, okumaları gereken kitapların azçok kullanışlı bir çevirisini bile bulmaktan yoksun oldukları için, salt *felsefe kaygısıyla*, (başkaca yararları hesaba katmayalım şimdi, enaz bir, olabilirse birden fazla kültür dilini, okumaları engelsizce yürütecek biçimde elde etmek zorundadır. İnsana pekçok zahmet ama bir o kadar da tatlar yükleyen bu zorunluluğu, tüm felsefe etkenliğinin bugünkü görünümü bakımından Türk felsefe okuyucuları yüzeysel amatörlüklerle kendilerini oyalamak istemiyorlarsa, daha uzun bir süre, alınyazısı olarak benimseyeceklerdir.

Okuma açısından bakınca, felsefe öğrenimi, gerek okul çerçevesinde gerekse okul-dışı düzeyde, büyük bir tehlikeyle karşı karşıyadır. *Çok okuma* tehlikesidir bu. Tuhaf mı tuhaf bir durum var ortada: okuma aslında felsefe eğitimi ve öğreniminde önemli bir yer tutuyor. Şöyle ki "felsefe öğrenmek" deyimi ile "felsefe okumak", ya da "felsefe öğretmek" ile "felsefe okutmak" deyimleri arasında, anlamca, pek bir ayrılık gözetilmiyor. Felsefede okumaların tehlikeye dönüşmesine gelince, bu, baskın bir olasılıkla, okumanın felsefe öğretiminde kendi kendine yeten bir amaç olmasından; giderek çok-okumanın felsefeyle nerdeyse eşit tutulmasından doğuyor. Kuşkusuz, kaypak bir niteleme "çok"; anlamı kişiden kişiye değişen göreli bir anlatım; bazan üç kitapçık okumak çok okumaktır, bazan koskoca bir kitaplık okumak "az" sözcüğüyle nitelenebilir. Duruma oldukça belirginlik sağlamak için, şöyle bir tutamağa başvurmak yanlış değil gene de: Bilgi ve araştırma gerekleri uyarınca okumaya sarılmak en doğru yoldur felsefede. Buna göre, kişisel bazı kay-

gılarla, ya da kişisel olmayan bazı kaygılarla okumanın felsefeye düpedüz bir katkıda bulunması beklenemez. Hele okunmuş olan kitapların sayısını artırmak için okumak, bunun için de okunan şeylerin izin vermeyeceği bir hızla okumak, zararlı bir yol izlemek olur. Buysa, başka kesimlerdeki yansıları biryana (sözgelimi insan ve toplum sağlığına zararları biryana) hem felsefeyi hem felsefe öğrenimini olumsuzca etkiler.

Gerçekte felsefe yazıları, felsefede yetişmek isteyenlerin atölyesi demektir. Her atölyede olduğu gibi burda da, başarıya erişmek için, gerekeni gerektiği gibi yerine getirmek gerekir. Sayıca, zamanca birtakım sözümona "rekor'ların" nesnel bakımdan ne değeri olabilir ki! Aslında felsefe yapıtlarına hertürlü çokluk ve çabukluk kaygıları ötesinde yönelmelidir. Felsefede yetişmek, çetrefil soru düğümleri ve ayrıntılı yanıt denemeleriyle, felsefe yazılarında dilegelen felsefeye (deyim yerindeyse) girmek, bu felsefeyi *anlayıp özümsemek*, bu felsefede derinleşmek, bu felsefeyle olgunlaşmaktır. Böylece, bilgi edinmek için açılan, bilgi edinir edinmez (belki de başka bilgiler edinmek için, bir daha açılmamak üzere) kapanan kitaplardan değildir felsefe kitapları. Yadırganacak birşey yok zaten bunda. Sağduyudan ayrılmayan hiçbir edebiyatsever nasıl Homeros'un *İlyada*'sını, Cervantes'in *Don Quijote*'sini, Hayyam'ın *Dörtlükler*'ini bir kimya yazısı, bir mühendislik yazısı gibi okumuyor, bir kez okuyup gereken yararı derledikten sonra kaldırıp atmıyorsa; tıpkı bunun gibi, öyle felsefe kitapları var ki, içerdikleri zengin gömülerden ötürü, yüzyıllar, binyıllar boyu, artık aşılmış diye damgalanamayan bilgelikleriyle, nice nice filozof kuşaklarına yön, yöntem, esin, güç sağlıyorlar durmadan. (Örnek vermeden geçmeyeyim diye başka birçok değer biryana: Herakleitos, Platon, Aristoteles, Descartes, Hume, Kant, Marx, Nietzsche, Wittgenstein, Russell, Carnap gibi önde gelen felsefe yazarlarının yapıtlarını bir solukta anıp geçiyorum burda.) İşte bu tür yapıtları gerektiğinde yeniden okumak ve okutmak felsefe öğreniminin en önemli ögesidir. Böylece, birtakım bilim ve sanat alanlarıyla karşılaştırıldıkta, felsefe alanındaki okumaların, birdeyime, *yavaşlık ve titizlik* isteyen bir özelliği olduğu apaçık

ortaya konması gereken bir gerçektir. Gelgör ki sıksık gözden yitirilir bu gerçek. Hele yitirecek zaman olmadığına inanan, bunun için de hızlı atılışlarla gelişmeyi isteyen felsefelerin, bu arada Türk felsefesinin, zorlayıp sürükleyen bir itilişle kendini nicelik kaygılarına kaptırması olağandır. Bu son derece sakıncalı gidişi önlemenin en etkin koşuluysa, tüm felsefe eğitimi ve öğrenimini, çeşitli program, ders ve sınav tutumlarıyla, okumalar bakımından, çokluğu ve aceleciliği denetim altında bulunduran bir etkinlik olarak düzenlemektir.

Felsefe Okumalarına İlişkin Bilinç

Okuma açısından baktıkta, görünüşü, kuruluşuyla birbirinden ne denli ayrılırsa ayrılsın, her felsefe öğreniminde, eldengeldiğince tam bir açıklığa kavuşturulması gereken önemli konulardan biri de, *felsefe okumalarına ilişkin bilinç*'tir. Şöyle ki bu bağlamda, "felsefe okumaları" diye adlandırılan okumaların: hangi dürtülerle, ne gibi amaçlar için girişilip sürdürüldüğünü iyice bilmek; bu arada, okumaların felsefeye en uygun biçimde gelişmesini sağlamak, felsefe öğreniminin temel ögelerindendir.

Şurası bir gerçek: birçok alan gibi (sözgelimi edebiyat gibi) felsefe de, başıboş, rastlantısal, rasgele okumalara iyiden iyiye elverişli. Birbakıma, felsefenin *çekiciliği* de burda. Felsefe okuyucusu, felsefece gerekmesine gerekmemesine aldırmaksızın, pek öyle sağı solu olmayan heveslere, durmadan değişen meraklara, kökü kaynağıyla belirginleşmemiş olan, belki de hiçbirzaman belirginleşemeyecek olan eğilimlere bırakır bazan kendini. Böylece öznel-kişisel-toplumsal kaygılarla güdülmüş olur okuma. Gelgelelim, felsefe için sakıncalı durumlar doğmasına yolaçsa bile, felsefe okumalarını yoğuran bu özellikleri görmemezlikten gelen, ya da ortadan kaldırmaya çalışan bir felsefe eğitimi yanlış bir tutuma dönüşmüş demektir. Felsefe-dışı kaygılardan ötürü gerçekleşmiş olsa bile felsefe okumalarının önünü kesmemek gerekir. Ne var ki felsefe okumalarının görüşü karartan, gönlü büzen, düşünmeyi uyuşturan bir hal almasına göz yumamaz, göz yummamalıdır hiçbir felsefe eğitimi. Gerçi

okumayı yüreklendirmek ile düzenlemek arasındaki sınırları (çeşit çeşit toplumsal, siyasal yan-etkenlerin de işe karışmasından dolayı) *felsefe için* en mutlu biçimde belirlemek, her çağda kolay bir iş değildir; hattâ bazı dönemlerde çetrefil bilgi ve ahlak sorunları getirir birlikte. Gene de adına yaraşan her felsefe öğretimi, bu uğurda en yetkin çözümleri gerçekleştirmenin yollarını aramalıdır.

Bununla bitmez ama zorluklar. Felsefe okumalarının hızla içine yuvarlanışlar yanında, felsefe yazıları okumaya karşı bir *süredurumun* da zaman zaman varolduğunu, giderek yoğunlaşabileceğini unutmamak gerekir. İster genel eğitimin dokusundan, ister kişisel-toplumsal davranışlardan, ister tektek uğraşların tutumundan, isterse de felsefe yazılarına özgü yapıdan çıksın — gerçekte çıkmasa bile çıktığı sanılsın — "yetkin" bir felsefe öğrenimi, "dürüst", "becerikli", "olgun" bir tutumla (bu deyimlerin yersiz tartışmalar boşandırmayacağını umuyorum), felsefe yazısı okumadaki direnişleri yenme olanaklarını arayıp bulmalıdır. Felsefe eğitiminin önemli bir görevidir bu. Ancak güçlüklerden yılmayan bir sabırla, sağlam gerekçelere dayanan bir inandırıcılıkla bu görevi en güzel biçimde yerine getirebilir felsefe eğitimi. Herşeydenönce, okumaların, öznel ya da nesnel nedenlerden ötürü, bürünebileceği zorluğu gidermekle çok şey kazanır bu eğitim. Özellikle, felsefe metinlerini gereksiz, boşyüklü, anlamsız ve gülünç bulanlara; felsefeye ilişkin okuma başlamadan önce ya da başladıktan sonra böylesi bir davranışın içine girenlere, zorlamaya başvurmadan, alaya sapmadan, anlayışlı bir saygıyla eğilmesini bilmelidir.

Nasıl Okumalı?

Peki nasıl okumalı? Soruyu, hantal bir görünüşe de bürünse, büyük öneminden ötürü, çekinmeden açıp yaymayı deneyelim: Bir felsefe metnini, özellikle bir filozofun felsefece kaynak niteliğindeki bir yazısını (felsefe açısından, eninde sonunda yine felsefe için) başarıyla okumak nasıl bir donatımla, ne tür bir yöntemle, neleri yerine getirmekle gerçekleştirilebilir? Böyle

sorulduğunda, bir değil, birbirine bağlı zor mu zor birkaç soruyla karşılaşıyoruz. Herşeydenönce sözü geçen "başarı"nın, "donatım"ın, "yöntem"in belirlenmesi gerekir. Buysa birbakıma, sorunun yanıtını vermek demektir. Pekçok işte olduğu gibi burda da, sorunun aydınlık bir biçimde sorulabilmesi, epeyce belirgin bir yanıtı gerektirir. Oysa eldeki bağlamda sınırlı bir oylum içinde kımıldandığımıza göre, birkaç ilginç noktayı deşmekten öteye geçemeyeceğiz. Bu böyle olmakla birlikte, okumalar yönünden genellikle felsefe etkenliğinin, bu arada Türk felsefesinin içinde kımıldandığı boyutların belli bir aydınlığa kavuşmasını bekleyebiliriz.

Şurası apaçık: tüm koşullarıyla (başka türlü de dilegetirilebilir: Tüm etmenleri, ögeleriyle) felsefe okumalarının başarılı (ya da: uygun, yetkin) olmasını sağlayan, bunu güven altına alan bir reçete, bir kural, bir püf-noktası *yok*. Yanılıyor böyle birşeyin bulunduğunu söyleyen. İster çok yandaşlı bir filozof olsun, ister sevilen bir devlet adamı, isterse de ünlü bir eğitimci olsun, yanılıyor böyle biri. Kimse bulamaz da ondan; aslında yok da ondan; varolmadığına göre, bulunması da sözkonusu değil; kısaca, yok ki bulunsun böyle bir reçete. Okuyanın çağı, yetişimi, toplumsal arkaplanı, kültürü, yetileriyle kimliği uyarınca; okunan yazının dili, yapısı, felsefece işlenişi uyarınca; okumaya götüren itki ve amaçlar uyarınca durmadan değişen kurallar, oynak ölçekler, hep yeni baştan düzenlenmesi gereken reçeteler sözkonusudur olsa olsa. Gene de Mantık ve Semantik gibi yüzyılımızda mutlu gelişmelere erişmiş bilimlerin, güngeçtikçe incelen Yorumlama Tekniklerinin sağladığı sonuçlara dayanarak, felsefe okumalarına ilişkin bazı yolgösterici ipuçlarını burda birkaç başlık altında derleyip toplamak gerçekten de yararlı bir ödevdir. Hele bu yapılırken, yalnızca içinde bulunduğumuz durumda değil, yakın uzak geleceklerde de ortalığı kaplama eğilimi gösteren birtakım güdük ve çarpık okuma alışkanlıklarının felsefeyi engelleyici sonuçlarını gözönünde bulundurmak, Türk felsefesinin atılımlı gidişine bir katkı sayılmalıdır.

Daha önce vardığımız saptamaların ışığında, Türk felsefe eğitimi, felsefe okumalarının felsefeye yakışır bir bilinçle gerçekleşmesinde titizlik göstermelidir. Bunun da en iyi yolu: felsefe

okumalarını, kişiden kişiye, durumdan duruma değişen tutku ve tatla, felsefe araştırmalarının *nesnel*, objektif doğrultularına yöneltmektir. Okumaları felsefe sorunlarını görüp işlemeye yararlı ve katkılı biçimde kotaran; bunun da felsefe-dışı hiçbir yaşama, bilgi, sanat kesimine zararı dokunmadan üstesinden gelen bir felsefe eğitimi, kuşku yok ki, başarılı eğitimdir. "Neden okuyorum?", "Niçin okuyorum?", "Nasıl okumalıyım?" gibi felsefe okuyanlarda, haklı olarak, sıksık sarsıntılara yolaçan düğümü — hiç olmazsa belli bir ölçüde — çözmüş olan böyle bir eğitime, felsefeye özgü okuma bilincini gerçekleştirmiş *yetkin* bir felsefe eğitimi gözüyle bakabiliriz.

Ağırlığı *felsefe sorunlarında* bulunan bir okuma yönteminin belli bir felsefe öğreniminden başka bir çerçevesi olamaz. Bu öğrenim gereğince: metinlerin seçilmesi, işlenmesi ve değerlendirilmesi ne darlık diye birşey tanır, ne önyargı, ne tekyanlılık; felsefe-dışı etkenlerin besleyebileceği hoşgörüsüzlükten de sıyrılmıştır.

Objektif nitelikteki bir okuma olmak isteyen her felsefe okuması, okuma metninin *kendisindeki bilgisel içerikleri* olduğu gibi yakalamayı görev edinmelidir. Bunun için de: yazılı felsefe ürünündeki bilgisel birimlerin, önermelerin, doğru olma savındaki tümcelerin hem tektek hem öbek öbek derlenmesi; mantıkça bağlılıkları bakımından saptanması; yani öncül-sonuç ilişkileri, ana-düşünce, pekiştiren düşünce, örnekleyen, belgeleyen düşünce olarak birbir bulunup günışığına çıkarılması gerekir. Bunun için: sağlam bir mantık-semantik donatımıyla, metinleri deşmek, çözümlemek, belginlemek; metinlerdeki anlam katlarını birbir ayıklamak; metne eşanlamlı tümceler düşünmek; metnin objektif gidişindeki bilgisel durakları ve gelişmeleri, tekrarlara, sallantılara, ayrılmalara gerekli dikkati göstererek yakalamak; bu amaçla, yerinde sorular sormak, kararlar vermek, varılan aşamaları titizce gözden geçirmek — işte bütün bu görevlerin üstesinden gelmek *zorundadır* felsefe okuyucusu.

Felsefe yazılarına ünlü-ünsüz, dost-düşman, yeni-eski açısından yaklaşmak, felsefe içeriklerinin ergeç örtülmesine, bozulmasına yolaçar. Örneğin: eski metinler eski oldukları için değersizdir; değerli olan yeni metinlerdir; çünkü en son yazılmış

olan felsefe en doğru felsefedir çeşidinden birtakım saplantılar, felsefe okumalarının, felsefe sorunlarının nesnel durumunu gözönünde bulundurmak yerine, sorun-dışı ilgi, itki ve çıkarların gereksizce ağırlığını artırmaya vardırır. Sanki herzaman nesnel katkıyla eşitmiş gibi "modern'lik" ve "çağdaş'lık" kaygılarıyla okumak, felsefenin kendisine hiç de uygun düşmeyen bir okuma tutumudur. Bu tutumdaki bir eğitim, tüm geçmişi şimdisiyle felsefe oylumunun perspektiv'lerini altüst eder; felsefe açısından büyüğü küçük, küçüğü büyük, uzağı yakın, yakını uzak göstererek içinden çıkılmaz bir önem kargaşası doğurur. Bununsa hem felsefenin gelişmesine, hem felsefede yetişmek isteyenlere çeşitli yönlerden zararlı olacağı kuşku götürmez bir gerçektir. Öyleyse Türkiye'de felsefe okumalarına ilişkin eğitim: okumaları, dolayısıyla da okumaların dayanabileceği herçeşit planlamayı, ders ve yayını eldengeldiğince geniş bir nesnellik açısından düzenlemeye bakmalıdır.

Tarihsellik

Kökü yöneltisi bakımından felsefeye yabancı birtakım dürtü, kaygı ve dileklerle de başlasa, hiçbirzaman bunlardan büsbütün arınmasa bile asıl amacını felsefede bulan, yani esasta bir felsefe araştırması olan, felsefece güçlükleri ortaya koymak, aydınlatmak, çözmek amacıyla gerçekleştirilen bir okumada, felsefece başarı sağlamak için titizlikle yerine getirilmesi gereken noktaların, kuşku yok ki, en önemlilerinden biri, okunan yazının tümünü bürüyen *tarihselliğin* hakkını vermektir. Aynı şey başka türlü dilegetirildikte: her yapıt gibi felsefe yapıtı da, tüm kültürel doğal girdi-çıktısıyla, zaman-uzay koordinatlarının kesiştiği belli bir ortamda yeralır. Ne denli özgün bir kalemden çıkarsa çıksın, ola ki tam da bundan ötürü, belli bir kafa düzeninin ürünü, belli bir sorun-durumunun ürünü, belli bir dil gerçekliğinin ürünüdür. Bu ürünlerse tüm ayrılıklara, yeniliklere, sapmalara rağmen, isteristemez *tarihselliğin damgasını* taşır. Buna bir de, yazarın, şimdiki okuyucusundan bambaşka amaçtaki (ortamdaki) bir okuyucuya seslenmek için kaleme kâğıda

sarılmış olabileceğini; yapıtın yazıldığı çağ ile sonraki okuma çağı arasında çok sonuçlu uzun bir zaman geçmiş olabileceğini; yazarın dili ile okuyanın dili arasında (bu dil ikisinde de ortak, ikisinin de paylaştığı bir anadil bile olsa) kavram dizgeleri, anlayış kalıpları, kabası incesiyle anlam duyarlığı bakımından felsefece önemli birtakım *ayrılıklar* olabileceğini de eklersek, tarihselliğin okumadaki değerini daha iyi değerlendirmek olanağını elde ederiz.

İşte bundan, felsefe okuyucusu, okuduğu metinde, istediğini, beklediğini, ya da umduğunu değil de, yazarın söylediğini kavramak için, hiçbir çabadan çekinmemeli; bazı kimselere son derece sıkıcı gelebilecek olan uzun mu uzun dilsel-tarihsel-toplumsal yan-çalışmalara girişmekten *yılmamalıdır*. Ancak böylesi "bilgi kazıları" yaptıktan sonradır ki *yazarın gördüğünü görmek* fırsatı yaratılabilir. Bu fırsat yaratılmadıkça, okuma, toptan izlenimlerin, kişisel anlayışların, rasgele karalamaların, yersiz eleştirilerin, yuvarlak değerlemelerin ötesine geçmez. Bir öznelliğin, sübjektifliğin içinde dönenir durur. Böylece de felsefe okumalarının yönelmesi gereken nesnellikten, objektiflikten uzak düşmüş olur.

Yaratıcı Metinler

Geniş açılı bir bilince dayanan felsefe okumaları, son derece çeşitli olanaklar bulur karşısında. Ne var ki pekçok yerde olduğu gibi felsefede de, *ancak* iyi kullanmasını bilenlerin elinde güzel şeydir olanak; çoklukla, çeşitlilikle başaçıkacak gücü olmayanlar içinse bol bol şaşkınlık, dağınıklık, ezilme yaratır durur. Nitekim ders kitapları, derleme dizileri, eleştiri yazıları, açıklama ciltleriyle bezenmiştir kitaplıklar. Gelgelelim büyük bir kısmı okunmasa da olur bunların. Daha doğrusu gerektiğinde bazılarını okumakla iş bitmez. Çünkü bu okunan şeyler, asıl okunması gereken başka şeyleri gerektirir de ondan. Asıl okunması gereken şeylerse *filozof yazılarıdır*. Felsefenin asıl ustalarıdır filozoflar. Felsefede yetişmek, onların yanında yetişmek demektir. Bundan daha doğal, daha etkin, bundan daha

çok başarı umudu hazırlayan bir yetişim olanağı tasarlanamaz.

Öyleyse felsefe okumalarını eninde sonunda filozof yazılarına yöneltmek, yetişeni filozof metinleriyle başbaşa bırakmak felsefe eğitiminin vazgeçilmez bir koşuludur. Herşey bu koşul içindir, bu koşula bağlıdır herşey. Felsefe okuyucusu, felsefeyi, felsefe içerikleriyle, felsefe özüyle, en iyi, *felsefe yaratanlardan* öğrenebilir. Okumada odak, filozof yazısıdır. Bütün öbür yayınlar, aslında bu odağın yörüngesi dolayında kımıldanır.

İşte onun için, genellikle felsefe eğitimi, özellikle de felsefe okumalarına değgin eğitim ve öğretim anlayışı ve uygulamalarıyla, her felsefe gibi Türk felsefesi de: yaratıcı felsefe yazılarını okuma işine önemle sarılmak zorundadır. Felsefe ustalarını okumayı yüce bir amaç diye benimsemesi; başta program, yayın, sınav, bütçe olmak üzere okumaya ilişkin her ayarlamada, nesnel gerekimlerden ötürü, en büyük değeri filozof metinlerine vermesi; bu önemli zorunluluğu hiçbirzaman gözden yitirmemesi gerekir.

Felsefe okuyucusunun, her felsefe yazısına özgü tek bir okuma biçimi, tek bir okuyuş olmadığını hiç, ama hiç gözünden yitirmemesi gerekir. Açıklık getireceğinden şöyle de söyleyebiliriz aynı şeyi: Bir felsefe yazısına, okumada rol oynayan çeşit çeşit özelliklere tanınan haklar uyarınca, çeşit çeşit yaklaşımlarla yaklaşılabilir. Böylece, okumayı oluşturan amaçlar, sorular, donatımlar, becerilerle orantılı olarak, bir felsefe yazısına ilişkin yorumlar, anlamalar, değerlemeler de değişir. Bazan ufak tefek bir ayrılık diye önemsenmeyen şeylerin, sırasında çığıraçıcı birtakım yorum ayrılıklarına götürebileceğini de hesaba katmak gerekir. Özellikle anlamca çokkatlı, büyük felsefe metinlerinin, tarih boyunca felsefede beliren değişik sorun-durumlarının bir sonucu olarak, herbiri kendince değerli, ciddi ve ilginç okumalara kaynak olduğu; hattâ bunun, sözünü ettiğim felsefelerin büyüklükleri için bir ölçek sayıldığı, felsefeye gerçekten bulaşan hiçkimsece akıldan çıkarılmamalıdır.

Böylece, felsefe yazısı okuma, kendini ve başkalarını yanıltıp kandırmak istemeyen her ilgili için, özellikle de felsefe öğrenenler ile öğretenler için, birlikte pekçok zorluklar getiren son derece önemli bir iş olarak belirmekte. Bu nedenle, her felsefe

gibi, Türk felsefesi de: bazı sıkıntıları göze almadan edemeyen ama sıkıntılı olduğu kadar da — bilenlerin içten bilip yaşadığı gibi — çok kez tatlı mı tatlı başarılara ulaştırabilen felsefe yazılarını okuma konusunu, konunun gerektirdiği bilgi ve incelikle bir başödev olarak benimsemelidir.

8. Sonuç Yokluğu

Şu herkesçe bilinen bir gerçekti: Kuo'nun yetiştirdiği ağaç, başka bir yerden sökülmüş de olsa, o bir kez dikti mi kurumak nedir bilmezdi; çabucak palazlanır, çok geçmeden meyve dolup taşardı. Oysa başkalarının ağaçları, ne yapıp ederlerse etsinler, hiçbirzaman böyle olmazdı. Biri bunun nedenini Kuo'ya sorduğunda şöyle karşılık verdiydi: "Ona ne kuşku, ağaçların yaşayıp gelişmesini sağlamak birtek benim elimde değil. Ben olsa olsa ağaçların doğasına uyabilir, böylece onlara özgü nitelikleri tanıyabilirim. Her ağacın istediği: köklerinin rahat soluk alıp vermesi, kökleri örten toprağın uygun ve düzgün olması, kökün kazılan çukurdan dışarı çıkmamasıdır, hepsi bu kadar. Bundan sonra yapılacak şey, artık hiçbirşeye el sürmemek, ağacı düşünüp tasa etmemek, başka işe yönelmektir. Ben ancak meyvelerine zararım dokunmamasına bakarım; ağacın ne gücünden bol ne de erken meyve vermesini sağlayabilirim. Başkalarıysa başka türlü düşünüyor... Sözümona yardım için, yaşayıp yaşamadığını anlamak istercesine, ağacın kabuğunu bile kazıyanlar var..."

Liu Tsung-yüan, *Chung shu Kuo T'o — t'o chuan: Kambur Bahçıvan Kuo'nun Yaşama Öyküsü.*

Sonuç ne peki? Pekçok girişimde ergeç kendine bir yer açan bu soru, şimdi de burda karşımızda. Ne var ki beklediği yanıtı verecek durumda değiliz. Genellikle iki yönde yanıta alışıktır bu sorular. Ya: "Sürdürdüğümüz çalışmayı şu sözlerle derleyip toplayabiliriz...", "Artık incelememizi şöyle bağlayabiliriz..." türünden (tıpatıp bu sözlerle değilse bile bunlara akraba anlamlı) sözlerin başlattığı özet niteliğindeki birtakım saptamalar doğrultusunda bir yanıt; ya da: "Çalışmamızın açıkça gösterip ispatladığı, zorunlukla ulaştırdığı yargı şu...", "Araştırmamızdan şu sonuç çıkmakta...", çeşidinden tümce başlangıçlarının kesin belirlemeleri doğrultusunda bir yanıttır beklenen. Oysa biz şimdi, — dürüstlüğü de, mantığı da bir kaçamak bulup çiğnemek istemiyorsak — bu iki tür yanıttan ikisini de kotarmayı istemediğimizi dobra dobra söylemeliyiz. Öyle ya, ne kuşatıcı bir denklemde özetlenebilecek formüller sunduk, ne de birbir öne sürdüğümüz birtakım öncülleri çıkarımsal bir tutumla sonuçlara vardırmaya çabaladık. Gene de alışılmış türden yanıtlarımız yok diye, "sonuç ne peki?" sorusuna, hiç mi hiç yanıtsız bir soru, ilkece sorulmaması gereken bir soru gözüyle bakmamız doğru olmaz. Alışılmışa aykırı düşeceği için yadırgansa da, "sonuç ne peki?" sorusunu, bazı önemli saptamaların ortaya çıkmasına olanak hazırladığından, azıcık da olsa, deşip verimli kılmak güzel bir ödev şimdi bizim için.

Sonuç Ne Peki?

İlkin şunu saptamalıyız: Deyimde bir sürçme yoksa, bir *düşünce deneyi* baştanberi sürdürdüğümüz. Arkaplanı, üslubu, işleyişi, gidişi, yönü, yörüngesi, amacı, özlemiyle bu böyle. Felsefe üzerinde, özellikle Türk felsefesi üzerinde, bu felsefenin bugünden

geleceğe uzanan gelişmesi üzerinde düşünsel bir sınama bu bizimkisi. Bilgi ve değerce çeşitli ögelerin, belgesel, bildirsel, dileksel, varsayımsal, eleştirisel kıvamlı değişik ögelerin işe karışmasıyla gerçekleştirilen bir deney bu. Konuca vazgeçilmezliğinden ötürü seçilen belli sayıdaki birkaç yapıtaşıyla, belli bir anlayış çerçevesinde kurulan belli bir düşünce-yapısı bu. Birkaç kattan, bölümden meydana geliyor. Sınırlı bir ufkun dışına çıkmaksızın, felsefe varlığını gözlemleyen bir kat; felsefeye zararlı olduğu inancıyla, sakınılacak şeyleri kapsayan bir kat; felsefeye, Türk felsefesine gelecekte yararlı olacağı umut edilen bazı gerekimlerin biçimlediği bir kat var bu yapıda; felsefeye özgü durumlar, ilişkiler, açılmalar, öğrenmeler, okumalar diye niteleyebileceğimiz bölmeleri, odaları, geçmeleri, aralıkları bulunan bir düşünce-yapısı, düşünsel bir kurgu bu. Demek ki *olabilirlik* alanında kımıldandık biz. Biricik bir yapı değil bu. *Kurulabilecek* yapılardan biri denendi burda. Başkalarının başka yapılar kurmasına — mantıkça — hiçbir engel yok ortada. Gönül ister ki gerçekleştirilen bu deney, kuruluşça kendisine benzemese de, yeter ki gerekli bir donatım ve ciddilikle girişilsin, başka deneyler için bir başlangıç olsun.

Böylece, "sonuç ne peki?" sorusuna, pekçok kimse açısından, bir yanıt sayılmasa da, biz şimdi: felsefeye, Türk felsefesine ilişkin, olasılığın tüm özelliklerini taşıyan bir düşünce deneyi yaptık, diye karşılık verebiliriz burda. Yalnızca bir deney bu; özel bir deney ama. Her deney gibi, belli bir gereç-araç takımı kullanarak, belirli bir kavram dağarcığına başvurarak belli bir "olay"a, felsefeye, Türk felsefesine yaklaşmayı, dolayısıyla bu "olay"ı, belli bir bakış-açısından anlayıp kavramayı deniyor. Olayı, gözlemlere dayanarak tanımakla; Türk felsefesini gerçekteki durumuyla tasvir etmekle yetinmiyor ama. *Bir süreç olarak* bu felsefenin, eskiden gerçekleşmemiş olsa bile, ozamanlar gerçekleşebilmesi mantığa aykırı olmayan; henüz gerçekleşmeye başlamış olsa bile, bundan sonra gerçekleşmesine mantıkça hiçbir engel bulunmayan seçeneklerini, alternatiflerini, olabilirliklerini, eldengeldiğince bozmadan günışığına çıkarmak dileğinde bu deney. Bir süreç olarak Türk felsefesini, başara-

bildiğince derinliğine deneylemekte öyleyse. Girdi-çıktısıyla kişi, kurum, toplum, kültür, tarih gibi içiçe sokulan alanların bir kesişme bölgesi olan bu felsefenin hem gerçekleşmiş hem de *seçeneksel boyutlarını* anayapısıyla açık kılmaya yönelen bir deney bu. Nitekim biryandan "şu şöyle", "bu böyle" kalıbından bildirsel önermelere; öteyandan "şu koşulların önüne geçilmediği için şöyle oldu", "bu koşullar etkin kılınırsa şöyle bir görünüm bekleyebiliriz" çeşidinden koşullarla oynayıp gerçeklikte ne gibi sonuçlar elde edilebileceği yönünde düşünsel işlemlere dayanmakta. Buysa sözcüğün en belirgin anlamında deneylemekten başka birşey değil.

Öyle bir deney ki bizimkisi, özce tam bir deney olduğu için, saltlık, kesinlik, şaşmazlık çeşidinden hiçbir sav gütmüyor. Öne sürdüğü felsefeye ilişkin bazı önemli ögelere, birtakım değişkenler gözüyle bakıp; bu değişkenlerin birbirleriyle ne tür bağlılıklar, ne tür bütünler meydana getirebileceği doğrultusunda düşünsel birtakım işlemleri sınayıp izliyor. Kendibaşına tutunup benimsense bile tek bir deney ne de olsa. Güç kazanması, daha güçlenmesi için başka deneylerle pekişmesi, içerikleri, sezdirdikleri, uygulamaları ve tüm öbür olanaklarıyla başka deneylerle denetlenip doğrulanması gerekir.

Nitekim bunu gözönünde bulundurarak, yaptığım deneyi belli bir ölçüde atölyemle birlikte sundum. Yine bir benzetmeyle şöyle de söyleyebilirim: Deneyimin içinde yeraldığı, oluşup varolduğu laboratuvarı girdi-çıktısıyla birlikte göstermekten çekinmedim. Böylelikle sonraki deneylerin bazı verimli başlangıçlar, ileri götürülebilecek bazı ipuçları derleyebileceğini umdum. Hep aynı amaçla, ne yaptığım iyice belirsin diye, aynı olaya zaman zaman yeniden eğildiğimden, olayı çeşitli yanlarıyla evirip çevirdiğimden, bazı aceleci kimselerin "tekrarlama", "dağınıklık", "tutarsızlık" yaftasını yapıştırıvereceği birtakım işleyişlerden sakınmadım.

Kuşkusuz, bu durumuyla, belirli bir çerçeve içinde yapılmış bir deney bu. Gene de, bu durumuyla, bazı yönlerden genişletilip geliştirilebilir. Deneyi birbakıma Türk felsefesinin *geniş çizgili bir programı* olarak tasarladığım için, buna kalkışmadım burda. Ne var ki bu programı, gelecekte gerçekleşebileceklerin

bir önü, o felsefelerden önde gelen felsefe-dışı bir hazırlık saymak doğru olmaz. Tüm içeriğiyle programın kendisini de, kendi kendisinin bir uygulaması, kendisinin bir verimi olarak, *bir felsefe olarak* düzenledim. Özellikle, zor soruları örtbas etmeyen, aydınlığı seven, eleştirsel uzanışların vazgeçilmezliğine inanan, mantık sağlamlığına değer veren, *çözümleyiciliği* hiçbirzaman elden bırakmayan bir felsefe sunmaya çalıştım bu deneyde. — Bu yönde daha fazla birşey söylememem gerekir: Yaptığımı yapamadığımı yargılamak, benden çok başkalarının hakkı.

Türk Felsefesinin Evrensel Boyutlu İzlencesi

Sunulan deneyin, gözönünde bulundurduğu belli amaç ile izlemeye çalıştığı belirli yola rağmen, hepimizi, herkesi ilgilendirdiğini söylemek, hiç de aşırı bir sav değil bence. Gerçi başlığın, gidişin açığa vurduğu üzere, Türk felsefesinin geleceğe uzanış doğrultularını işleyen bir deney bu; gene de kulakveren herkese açık, herkesi ilgilendiren bir yapıda. Ancak bunu, deneyi ilginç kılmadaki herhangibir beceriye dayatmak yanlış. Ona ne kuşku, yerine göre her konu, rasgele bir kuş türünün göç çizelgesini düzenleme, uzaklardaki bir gezegenin bilmem hangi noktasındaki üç saniyelik hafif bir depremi yeterli ve gerekli nedenleriyle açıklama, uzmanı için, ya da herhangibir psikolojik itilimle, toplumsal zorlamayla yönelenler için ilk bakışta umulandan ölçülemeyecek kadar üstün bir çekiciliğe bürünebilir, büründürülebilir. Oysa deneyimizin ilginçliği asıl konunun kendisinden ileri geliyor — felsefeden. Kuşatıcı, özden sarıcı, tek sözle, *evrensel* bir konu çünkü felsefe. Rasgele bir uğraşla, düpedüz bir uğraşla, çeşitli bakımlardan, bir tutulamaz felsefe: Yalnızca uzmanlar çevresinde yeralanların; ister geniş ister dar olsun, belli bir çevreye giren ilgililerin işi değil. Din, edebiyat, bilim, politika ve benzeri yaşayıp eyleme, düşünüp duyma kesimleri gibi, insanın insan olmasında rol oynayan bir etkenlik felsefe. Birdeyime, herkesin: insan olarak varlıkça bağıntı kurduğu, kurmadığını sandığı zamanlarda bile kurduğu; "felsefeden bana ne" dese bile, hiç değilse bazı soru ve yanıtlar

bakımından ilgi duymamazlık edemediği bir etkenlik felsefe. Öyle ki, yetesiye bir anlayış genişliğiyle yaklaşıldığında, Türk felsefesinin boyutları konusu, isteristemez, tüm felsefenin içinde dalbudak salmakta. Bunun açık bir *belgesi* bu deney.

İşte bütün bunlardan ötürü, özellikle Türkleri ilgilendiren bir deney olmakla birlikte, genellikle felsefeyi, dolayısıyla da *kim olursa olsun* her insanı ilgilendiren bir deney buradaki. Geçmişiyle bugünden yarına doğru gidişinde Türk felsefesinin boyutları üzerindeki bu düşünceler, felsefeye açık her insana seslenmekte. Öyle ki Türkiye'yle, Türk felsefesiyle doğrudan bir ilişkisi olmayan kimseler için bile; kendine özgü sorunlara eğilmiş bulunan, felsefede gelişmiş de sayılsın gelişmemiş de sayılsın, başka ülkelerin insanları için bile bir anlam ve önem taşıyabilir; kimliği kişiliği ne olursa olsun felsefeyle uğraşan bütün insanlar için, çoğu ortaklaşa bazı felsefe sorularına *Türkçe* bir yaklaşmayla getirdiği zenginlikten ötürü, katkılı olabilir. Hele bu deney yazısını, "Türk" sözcüğü yerine, çoğu kez, uygun başka bir sözcük koyarak okuyanların bu çabaları karşılıksız kalmayacaktır.

Aslında Türk felsefesinin boyutları, tüm olanaklarıyla, insanın boyutlarından başka birşey değildir.

KURAM-EYLEM BAĞLAMI

Çözümleyici Bir Felsefe Denemesi

Kitaptaki İşaretlerin Açıklanması

Bu kitapta:

1. Kitap ve dergi adları, hertürlü yapıt başlıkları, dikkati çekmesi istenen tektek sözcükler ya da sözcük dizileri *eğik* (*italik*) harflerle belirtilmiştir.

2. Bir sözcük (deyim ya da anlatım) birşey'i göstermek için kullanılmayıp da düpedüz anıldığında; yani bakış, sözcükle başka şeylere değil de kavramsal olanaklarıyla doğrudan doğruya o sözcüğün kendisine çevrildiğinde, sözcük (deyim ya da anlatım) tek tırnak (‘ ’) içine alınmıştır.

3. *Çift tırnağa* (“ ”) ise, başka yazarlardan devşirilen alıntıları belirgin kılmak; günlük konuşma kesitlerini, atasözlerini, tekerlemeleri aktarmak; açıklamaları güden örnek deyimlerin, örnek soruların ve tümcelerin tanınmasını kolaylaştırmak için başvurulmuştur.

Giriş: Araştırma Tabanı

Çok kez doğrulandığına hepimizin tanık olduğu bir gerçek var: baştan sona özenle yönelmese de elattığı her felsefe kitabı kaçınılmaz birtakım sorular boşandırır okuyucuda. Kitabı yazan kim? Neden yazmış? Kitabın konusu ne? Nasıl işleniyor konu? Bir katkısı var mı kitabın? Hangi yönleri eleştirilebilir? Başkaları biryana, ençok rastlanan sorular bunlar. Sıksık, kitabın kapağında sunulanla geçiştirilir bu sorular; oysa, en iyi, kitabın tümüne dayanarak yanıtlanabilirler. Gene de bazı kitapların yapısı, daha başta, sözü edilen soruları belli bir aydınlığa kavuşturmaya uygun olabilir. Bununsa: bazı okuyucuların, beklediklerini bulamayacakları yere başvurmuşlarsa, kitaptan elçekmesini; bazı okuyucularınsa, nesnel gerekimlerden ötürü, kitaba belli açılardan yaklaşmasını kolaylaştırmakla, önemli yararlar sağlayacağı apaçık ortadadır. Onun için şimdi burda, durumun elverişli olduğu inancıyla, sorulardan birkaç tanesini belirli bir orandan öteye geçmeden deşeceğim.

İlkin, "bu kitap *neden* yazıldı?" sorusuna eğilelim. Sorudaki neden sözcüğü anlamca iki yöne işaret ettiğine göre, biryanda dürtü öteyanda da amaç yönünden (birbirine ne denli bağlı olursa olsun) iki ayrı yanıt gerektirdiğine göre, hem "bu kitabı yazdıran dürtü nedir?" hem de "bu kitabın güttüğü amaç nedir?" diye dile-getirilebilecek iki soruyu izlemek zorundayız.

Özgelişimsel (biyografik) bazı ögeleri işe karıştırmadan nesnel (objektiv) bakımdan açığa çıkamayacağı için, çok yerde olduğu gibi burda da, ancak (subjektiv bir davranışla) ben diye

konuşarak *dürtüye* ilişkin soruyu ele alabiliriz: Beni bu kitabı yazmaya iteleyen dürtü, "kuram ile eylem arasındaki ilişkiler" başlığı altında toplanabilecek olan birçok soru, kaygı, merak, tedirginlik, çekicilik ve şaşmanın gittikçe artan bir basınçla yaşayıp düşünme gündemimde iyiden iyiye ağır basması oldu. Sonra sonra anlamaya başladım, kendimi bildim bileli beni doğrudan ya da dolaylı uğraştırmış olan önemli soruların bir tutamıymış meğer kuram-eylem bağlamı. Hergünkü yaşamamı içiçe dokuyan türlü türlü algılama, konuşma, anlama ve yönelmelerimin, sıksık, ama epçok alışılmışın ötesindeki sallantılı, bunalımlı, tehlikeli zamanlarda, kuram ile eylem ilişkisi bakımından benden aydınlık istediğine inanmaktayım. Bunun yalnız benim için değil, başkaları için de böyle olduğu kanısındayım. Herkes, hem kendisinin hem başkalarının ne dediğini, ne düşündüğünü, ne istediğini, ne yaptığını bilince ulaştırırken, eninde sonunda *kuram ile eylem*'le hesaplaşmak zorundadır. Bu zorunluk, yanılmıyorsam, insan teklerini aşan bir yaygınlıkla, "gelişmiş", "gelişen" diye de nitelense, dil, tarih, hukuk, bilim, ekonomi, teknik, yönetim, eğitim, kurum ve benzeri çeşitinden deyimlerle bildirdiğimiz pekçok oylumlu toplum yaşamasının yüzeyinden derinine dalbudak salmaktadır. Nitekim ben de felsefede, insan, ahlak, bilim, kültür, sanat çeşitinden odaklar dolayında sürdürdüğüm çalışmaların, zaman zaman örtük de kalsa, 'kuram' ve 'eylem' kavramlarıyla nesnel (daha doğrusu çok kez mantıksal) bir bağı olduğu sonucuna vardım. Öyle ki artık pekçok felsefe konusunun, ancak 'kuram ile eylem' ışığında gereği gibi işlenebileceği görüşündeyim. Bunun düpedüz kişisel bir görüş sayılamayacağına belki de en güzel belge, uzaysal ve geleneksel bakımlardan birbirinden epeyce ayrılan düşünürlerin, kuram-eylem bağlamı konusunda (Çıkmalar'da yeryer anılan) önemli çalışmalar ortaya koymuş olmalarıdır.

Kitabın *amacı* ne? Kestirmeden dendikte: kavramsal bir araştırma bu kitap: Bir kavram olarak 'kuram' ile bir kavram olarak 'eylem' arasındaki kavramsal ilişkileri incelemekte. Böylece kitap baştan sona kavramsal bir düzeyde yeralmakta. Kavram

deyince de bu kitap çerçevesinde gözönünde bulundurulması gereken: içerdikleriyle birlikte dilsel bir yapı, bir sözcük, sözcükler dizisi, bir deyim, dildeki bir anlatım türünden herşeydir. Buna göre, kuram ve eylem kavramlarının, aralarındaki bağ bakımından, anlamını günışığına çıkarmayı amaçlıyor bu kitap. Demek ki ödev: çeşit çeşit konuşma ortamlarında, kuram ve eylem deyimlerinin gerek ayrı ayrı gerekse özellikle birarada kullanılırken birbirlerine ne yönden, nasıl, ne oranda anlamca bağlandıklarını aydınlatmak. Öyleyse varılmak istenen şey: birbirinden koparılamayan dilsel-kavramsal bir bilinçlenme. Başka türlü belirtelim, istenen şey: 'kuram ile eylem' deyiminde özetlenebilecek olan kavramsal bağların bir betimlemesi. Gelgelelim kuşatımı geniş tutulmuş bir betimleme bu: 'kuram' ile 'eylem'i, aradaki çokyanlı bağı açığa vuran bellibaşlı rolleriyle, yürürlükteki, geçerlikteki rolleriyle deşmekle yetinmiyor; yani dikkati "sık başvurulan", "az rastlanır", "genel", "seyrek", "düzgün", "bozuk", "doğru", "yanlış" diye niteleyebileceğimiz kullanışlarda toplamakta kalmıyor; ayrıca, düşünce ve uygulamada birtakım örtülere de bürünmüş olsa, ilk bakışta tuhaf ve çarpık izlenimi de uyandırsa, anlamca "verimli", "ilginç" ve "önemli" diye niteleyebileceğimiz birtakım kullanış önerileri sunuyor. Betimlemeyi böylesine yaymayı haklı kılan gerekçeyse, 'kuram-eylem' ilişkilerini eldengeldiğince tüketicilikle öğrenme dileği. Böylece: bir bağlılık deyimi durumundaki 'kuram ile eylem'i, hem (gerçeklikçe) *semantik* hem de (gerektirme yönünden) *mantık* konusu olarak işlemekte bu kitap. "'Kuram ile eylem' nasıl kullanılıyor?" sorusu kadar "'kuram ile eylem' nasıl kullanılmalıdır?" sorsunu da kovuşturmakta. Özetlendikte: birbirinden ayrı tasarlanamayan *dilsel-kavramsal-semantik-mantıksal* bakımlardan, 'kuram ile eylem' anlatımını, tüm bildirdiğiyle, sezdirdiği, çağırdığı, ittiği, kesiştiği, sınırladığı, bütünlediği, içerdiğiyle gözden geçirdiğini söylemek gerekir.

Yukardaki belirlenimler "bu kitabın yöntemi nedir?" sorusunun karşılığını epeyce hazırlamış bulunuyor. Bu kitapta uygulanan yöntem en kısa bir deyimle, *çözümleme* (*analiz*) yöntemidir.

Azıcık açarsak: kuram-eylem kavram bağında yansıyan anlam yapısını, bu bağın sarıp sarmaladığı, bu bağın dilegetirdiği tüm anlam yapısını, bellibaşlı özellikleri, katları, kıvrımları, boyutlarıyla sergilemektir çözümleme. 'Kuram ile eylem'in neyi, neleri anlattığını, anlatabileceğini bulup ortaya çıkaran bir işlemdir çözümleme. Gelgelelim bu kitaptaki çözümlemenin yine aynı ada bürünen, ne var ki uygulayanın kişisel kaygısı, uygulanışın nesnel düzenlenişi bakımından başka bir kuruluşta olan öbür "çözümlemeler"den ayrı tutulması gerekir.

Şöyle ki: (a) Bu kitabın çözümlemesi varlıksal, tüm varlıksal, (bazı kimselerin saygıyla belirttiği deyimle) "ontolojik", "metafizik" bir çözümleme değil. Ne "kuram" denen şeylerin kendisi, ne "eylem" denen şeylerin kendisi, ne de aralarındaki varlıksal ilişkiler inceleniyor bu kitapta. Yapılan, gerçekliğin, realite'nin zaman uzay içinde "işte bu" diye gösterilebilecek olan şeylerin çözümlenmesi değil. Kuramlarla eylemler aralarındaki bağlarla birlikte, varlık özelliklerince, öbek öbek, kesit kesit bölümlenip ayıklanmıyor burda. Burda gerçekliğin kendisine yapışık nitelikler, oluşlar, süreçler, düzenler incelenmiyor. Çözümlenen varlık değil, varlığı dilegetiren deyimler. Ontolojik değil, *kavramsal* bir kuşatımda bu kitabın çözümleyiciliği.

(b) Bu çözümlemenin tek bir dil planında kımıldandığı da söylenemez. Ne yalnız günlük konuşmalarının, ne tektek bilim-dillerinin, ne yalnız ahlak tartışmalarının, ne politikanın, ne edebiyatın dilini çözümlemede kapanıp kalıyor. Öyleyse bu çözümlemeyi, özel-bölgesel bir dil olarak bilim dilinin çözümlenmesi, din dilinin çözümlenmesi diye belirtemeyiz; tek bir dil yöresinde yoğunlaşmaktan çok, 'kuram ile eylem' kavram bağının anlam ve önem kazandığı *her* yöreyi, çok kez birbirine dolanan *birçok dilsel planı* birden gözönünde bulunduran bir çözümleme bu.

(c) Gene de bu saptamalara bakarak kitabı işleyen çözümlemeyi salt dilsel, (hem dar hem de alabildiğine geniş kullanışlarıyla) dilbilimsel, filolojik bir çözümleme diye yorumlamak doğru olmaz. Çünkü bu tür çözümlemeler, dile (tektek dillere, dilsel görünümlere) ilişkin dallıbudaklı bilim kollarından hangisinde yürütülürlerse yürütülsünler, (ister fonetik, ister sözlük,

ister sintaks bakımından ele alınsınlar) dönüp dolaşıp dil verilerini dil verisi olarak zaman içindeki gelişmeleri ya da belli bir dönemdeki durumlarıyla incelerler. Dilsel görünümlerin yapısını açıklamayı sağlayan kuralları çeşitli yöntem ve gereçlerle arayıp bulmak; biricik görünümleri bu biricik varoluşlarıyla anlamak dilbilimlerine düşen görevlerin başında gelir. Böylece dilbilimleri tarih ve kültür bilimleri olarak kurulur. Oysa bu kitapta çözümleme, *felsefece* bir çözümlemedir. Araştırma dilde yapılsa da dil değildir asıl araştırılan. Belirli dil görünümleri (ayrıntılarıyla da olsa, toptan da olsa) belirli zamanlarda, hangi belirli yapıya bürünmüşlerdir kaygısıyla işlemez felsefe çözümlemesi; bu kaygının giderilmesiyle işini bitmiş saymaz; tam tersine, kaygısı da, işi de bundan sonra yoğunluk kazanır. Felsefe çözümlemesi, belli kavramların, anlam-mantık katlarını bir bir deşip bilince çıkarmaya yönelmiştir. Gerçi dilsel izler sürmeden gerçekleştirilemez bu. Orası öyle ama tektek kavramların *ne dediği, ne içerdiği, neyi nasıl yaptığı;* başka kavramlarla birlikte *ne gibi anlam bütünleri meydana getirdiği;* değişik kullanışlarda hangi *mantıksal ilişkilere ve sonuçlara yolaçtığı;* kavramlara özgü tüm *bilgisel yüklerin neler olduğu* – işte bütün bunlar eski yeni dil uğraşılarının değil, felsefenin, özellikle de felsefe çözümlemelerinin açığa çıkarmaya yöneldiği konulardır. Kavramlar, başka başka ortamlarda, başka başka zamanlarda, başka başka yerlerde birbirinden azçok ayrı dillerin, tarihlerin, kültürlerin damgasını da taşısalar, felsefenin, zaman-uzay boyutlarından sıyırarak genel ve mantıksal yönden çözümlediği odaklardır. Böylece, dil araştırmalarıyla içiçe dolanan ama dil araştırmalarıyla tükenmeyen bir çalışmadır felsefece kavram çözümlemesi.[1]

Şimdi bu aydınlatıcı tutamakların ışığında, *Türkçenin kitapta oynadığı rol*, ilginç bir soru olarak ortaya çıkıp sallantıları dışta bırakan bir belirginliğe kavuşmakta. Şöyle ki bu kitabın,

1 Burada felsefenin yöntemi olarak sunulan kavram çözümlemesine ilişkin ipuçlarını belli ölçüde derinleştirme için, bkz. *Felsefenin Çağrısı*, İstanbul: Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1962 (ikinci baskı 1971) özellikle I., II., IV. bölümler.

herbiri Türkçe bir sözcük olan 'kuram' ile 'eylem' arasındaki ilişkileri dilbilimsel açıdan incelemeye kalkıştığını öne sürmek, kitabın görevini yanlış anlamak olur. 'Kur-mak'tan 'kuram'ın, 'eyle-mek'ten de 'eylem'in, Türkiye Türkçesinin 20. yüzyıldaki durumunda ne gibi bir girdi-çıktı gösterdiğini açıklamakla özetlenemez bu kitabın amacı. Baştan sona Türkçeyi, Türkçenin kuram ile eylem anlayışını, 'kuram'-'eylem' ilişkileri bakımından Türkçenin görüşünü, Türkçenin ne düşündüğünü deşmekle görevli değil bu kitap. Türkoloji çerçevesinde (sözün her bildiriminde Türk Lingüistik'i, Türk Filolojisi çerçevesinde) yeralmıyor. Gerektiğinde Türkçenin sözcük ağını, Türkçenin dilsel yapısını, dilce deme ve anlatma yönünden dünyagörüşünü bazan ayrıntılara inerek deşiyorsa, bu arada atasözlerini, Türkçe günlük konuşmaları didikliyorsa da, bunu, salt Türkçeyi aydınlatmak için değil, kuram ile eylem kavramlarının bağlarını öğrenmek için yapıyor. Kitabın kılavuz dili Türkçe, konusu değil. Zaman zaman Türkçenin gerçekleri ve olanaklarıyla yürüyüp gelişiyor ama tüm sorunlarıyla Türkçe olarak 'kuram ile eylem'e değil, genellikle 'kuram ile eylem' kavramına felsefece aydınlık getirmeyi amaçlamakta. (Nitekim yeri gelince, gücünün yettiği oranda, Yunancaya, Latince, Fransızca, İngilizce, Almanca ve daha başka dillere de kavram aydınlatıcı birer dayanak, birer belge olarak başvurmaktan geri kalmıyor.)

Her filozof, özellikle her çözümleyici filozof, araştırmasını belli bir dilin (ya da birkaç dilin) ufku içinde yoğurur. Sağlamca yaslandığı bir (ya da birkaç) dilin örnekliğinden yararlanarak kavram-anlam-mantık çalışmalarını geliştirir. Kavram-anlam-mantık ise dil-siz tasarlanamayacağından ötürü gereklidir bu. Apaçık ki felsefece kavram çözümlemeleri, bu çözümlemelerin kullandığı dil (ya da diller) uyarınca değişik birtakım sonuçlara ulaşır. Ancak, bunları salt dilsel vargılar diye nitelemek haksızlıktır; olsa olsa odak kavramların felsefece değişik vargılarıdır bunlar. Bu değişikliklerinse eksiklik *olarak* yorumlanması, yanlışların en büyüğüdür. Gerçekte çözümleyici felsefenin erişebileceği yetkinliğe, kuşku yok ki, eldengeldiğince ayrı dillerin kılavuzluğunda varılmış olan saptamaların (görünüşe bakılırsa, epeyce çetrefil mantık sorunlarından geçerek) birleştirilmesiyle

ulaşılabilir. Onun için, bu kitabın, kuram-eylem ilişkilerini, Türk dilinin ufkunda elealması, böylesine bir kaçınılmazlık, birbakıma, felsefeye bir katkı sayılmalıdır. Çünkü böylelikle, çağımızdaki yapıcı yaratıcı felsefe araştırmalarına özgü birkaç demirbaş dilin ötesini izlemek, bununla da felsefe bilincini derinleştirip zenginleştirmek olanağı sağlanıyor.

Birkaç çizgicikle oylumu şöyle bir beliren eldeki çalışmanın, kuram ile eylem'e ilişkin araştırma doğrultularından ancak birini gerçekleştirmeye yöneldiği yukardaki ipuçlarından yetesiye beliriyorsa da, durumun tam açıklıkla görünebilmesi için, "bu kitap ne türden bir kitap *değil*?" sorusunun sorulup izlenmesi gerekir burda. Kuşku yok ki, kuram ile eylem ilişkileri çeşit çeşit doğrultularda inceleme konusu yapılabilir. Örneğin *Hukuk*'ta, özellikle de ceza hukuku öğretilerinde, kuram-eylem bağları olanca ayrıntılarıyla betimlenip araştırılmalıdır. Buna girişilmedikçe "adalet" ve "yargılama" gibi Hukuk'un temel kavramları hiçbirzaman bulanıklıktan kurtulamaz. Yasa koymadan cezayı çekip bitirmeye dek Hukuk'ta kavramsal bir aydınlık sağlayabilmek için, eylemlerin hukukça nitelenmesi, sınıflanması, eylemlerin yapısına giren eylemötesi kuramsal ögelerin payı ve önemi iyice deşilmelidir. Öteyandan, tektek insan yaşamasının büyücek bir kesitini, birlikte yaşamayı ise birbakıma baştanaşağı inceleyen *Politika Bilimi*'nin de ancak kuram ile eylem arasındaki kimi yalın kimi çetrefil ilişkileri hesaba katarak dokuca belirginliğe erişebileceği ortadadır. Bu ilişkilerin ne olduğunu öğrenmeden politikanın ne olduğunu anlamak hiç de olası birşey değildir. Bundan başka, tüm toplumların, toplumlar arası çatışma ve dayanışmaların, tektek toplumlara özgü kurum, düzen, örgüt ve olayların hangi koşullarda nasıl ortaya çıkıp geliştiği, ne çeşitten bir yapısal kurallılık gösterdiği, *Sosyoloji* çerçevesine giren ilginç konular olup bunlar da, en canalıcı noktalarda, kuram ile eylem bağını işe karıştırmadan açıklanamaz. Ayrıca, daha önce anılan Dilbilimi ve Filoloji'ye giren araştırmalar biryana, *Ekonomi, Psikoloji, Antropoloji, Planlama, Kibernetik* gibi önemli araştırma kolları da, belli açılardan birer

bilimini vermeye yöneldikleri varlık alanlarını gözden geçirirken, nesnel yapı bakımından yeryer, hem de umulmadık yerlerde kuram-eylem ilişkisini sormakta, bu sorulara belli ölçüde karşılık bulmadıkça da bilgice ilerleyememektedir. Sözgelişi Ekonomi'de "çalışma" ile "boşzaman"; Psikoloji'de gerçeklikteki tektek "davranış"lar ile "davranış kalıpları"; Antropoloji'de "eyleyen insan" ile "kuramsal insan"; Planlama'da "plan" ile 'gerçekleştirme"; Kibernetik'te "eylem dizgileri" ile "kuram dizgileri" arasındaki ilişkiler çeşitinden kilit durumundaki pekçok deyi (kategori) bunun en inandırıcı tanığıdır.

Gelgelelim kuram eylem konusuna felsefece yönelmek, bütün bu bilimce sokuluşlardan *başka* bir tutumu gerektirir. Gene de konuya her felsefece yönelişin, eldeki kitabı vareden amaç ve yöntemle kotarıldığını sanmak yanlıştır. Felsefede az işlenmiş konulardan biri olan kuram-eylem ilişkileri konusunda, sayısı az da olsa, bugünedek ya bir kuram-eylem *metafiziği* sunmaya çalışan düşünürlere ya da birtek filozofta, akımda, çağda (yerine göre filozoflar, akımlar, çağlar boyunca) kuram-eylem ilişkilerini gözden geçiren *felsefe tarihi* yazarlarına rastlanır. Nitekim Platon, Aristoteles, Cicero, Aquino'lu Tommaso, Bacon, Hegel, Marx, Nietzsche ve James gibi ünlü filozofların, kimi doğrudan kimi dolaylı, kuram ile eylem ilişkileri üzerine eğildikleri; bazı bakımlardan birbirini andıran ama pekçok bakımdan birbirinden epeyce ayrılıklar gösteren düşünce-dünyaları içinde, tüm evreni (ya da doğa, insan, tarih, toplum gibi evrenin bellibaşlı varlık kesitlerini) kuram eylem yönünden metafizikçe araştırdıkları bir gerçektir. Çok kez bu ünlüleri, bazan da başkalarını, sözü geçen metafizik çabalar ve başarılarla değerlendiren tarihsel yapıtların genellikle felsefeye katkısını kimse yadsıyamaz. Ne var ki aradabir çözümleyici ögeleri, kavramsal, semantik, mantıksal derinleşmeleri de kapsasalar, *ne* kuram-eylem metafizikleri *ne de* kuram-eylem tarihleri (daha önceki amaç ve yöntem değinmelerinden anlaşıldığı üzere), eldeki kitapla yapıca aynı doğrultularda yeralmakta. Bu kitap, tarihsel birer belge ya da nesnel birer araştırma olarak, onları uzanış ve sonuçlarıyla öğrenip özetlemek, bütünleyip geliştirmek, eleştirip verimlendirmek istemiyor; onları düzeltmekle, gereksiz kılmakla da bir

alıp vereceği yok. Kendine verdiği özel nitelikleri çözümleyici ödev ve görevlerden 'kuram ile eylem'i, tektek bilimler, metafizikler ve felseleri *ötesindeki* bir açıdan felsefece araştırmaya yöneldiği için bu böyle.

Bu tür bir felsefeninse, tutarlı olarak uygulandığında, gerektirdiği şeyler yanında *yasakladığı şeyler* de bulunacağı gerçektir. Gerekler birkaç çizgiyle yukarda belirlendiğine göre, şimdi de yasaklanan şeylere değinelim. (a) Bu öyle bir çözümleme ki hertürlü toptancılıktan uzak kalmayı buyurur. Büyük tezlerin, alabildiğine geniş savların, herşeyi açıklamayı isteyen öne-sürmelerin engelleyicisidir. Çalımlı tümler sunmaktansa ayrıntılarda derinleşmeyi yeğ tutar. Buna göre çözümlemeyi, genel'in, çoğul'un düşmanı diye yorumlamak doğru olmaz. Nerde bilgi varsa, orası –başlangıçta ya da sonra– genel'e de açıktır. Toptancılıksa, incelemeden geçirilmeyen, hesabı verilmeyen ögelerden uygunsuz birtakım genellemelerle sonuca atlamaktır. (b) Felsefece çözümlemenin başka bir özelliği de, ille kesinlik aramaması, "kesin" nitelemesiyle bezenmeyen vargılara "bilgice değersiz" gözüyle bakmamasıdır. Bir *uzanıştır* felsefece çözümleme; doğrulardan kaçmaz ama "doğru" ile "kesin"i özdeş varsaymaya kalkışmaz; ulaştırdığı aşamalara daha ötesi olmayan "en son duraklar" damgasını basmaz hiçbirzaman. Bir de (c) çözümleyici tutumun, acelenin yolaçtığı önyargıları alıkoyan bir tutum olduğu unutulmamalıdır. Yalnızca aceleden değil (belki yine aceleden ötürü) bir düşünüşe, bir inanışa sorumsuz bağlılıktan türeyen önyargıların da karşısındadır çözümleme. Ayrıca (d) doğrudan doğruya kavramlara yöneldiği için, polemik çeşitinden, söz dalaşmaları çeşitinden şeylere kapalıdır çözümleme. Başkalarına çatmak, ya da başkalarını savunmak, çözümlemenin dışında kalır. Kavram anlamlarında derinleşme ötesine uzanışlar, böyle bir derinleşmeye gerçekten yardımcı olamıyorlarsa, ister başkalarını haklı ya da haksız çıkarmayı başarsınlar, isterse de tarihsel nitelikte bağlantılar kurmak bakımından önem taşısınlar, kavram anlamlarının kendisini semantikçe-mantıkça saptamakta herhangibir nesnel katkı sağlayamazlar.

Bütün bu belirlenimlerden sonra, okuyucunun, hiç olmazsa şöyle bir yanıt isteyeceği soru da "kitap nasıl bölümleniyor?"

sorusu. Kitap, başlıca iki kısımdan meydana geliyor. *Birinci Kısım* 'kuram ile eylem' kavramının yapısal kuruluşuna çeşitli yönlerden yaklaşmayı deniyor. *İkinci Kısım* ise, ilk kısmın getirebildiği aydınlıktan yararlanarak, 'bilgi', 'ideoloji', 'değer, 'din', 'sanat', 'eğitim' gibi bazı kavramlara ilişkin felsefece soru ve yanıtlarla yoğrulmakta. Birinci Kısım ikincinin birbakıma hazırlayıcısı durumunda ama İkinci Kısım da elealıp işlediği her sorunla sözü edilen yapısal araştırmayı sürdürmekte. Heriki kısımda yeralan bölümlerden herbiri, başlıklarda belirtilmiş olan konuları, öbür bölümleri okumaya zamanı olmayanların da anlayabileceği birer deneme niteliğine bürünerek incelemekte. Sonuç, kitapta varılanların mantıkça bir özetini sunduğu kadar verimlendirilmesi gereken yeni araştırma doğrultularına da işaret etmekte. En sondaki eklerse; açıklayıcı, okumayı kolaylaştırıcı, kaynak belgeleyici birer tutamak oldukları inancıyla kitapta yeralmakta.

Son olarak, tam karşılığı kitabın ancak bütününden derlenebilecek olan ikiz bir soru, "bu kitabın adı ne söylüyor?", "yerinde bir ad mı bu?" soruları eldengeldiğince açıklığa kavuşturulmalıdır. İlkin: *Kuram-Eylem Bağlamı. Çözümleyici Bir Felsefe Denemesi*, ad olarak aza indirgenmesi gereken bir anlatımın olanakları içinde, kitabın konusunu, amaç ve yöntemini yansıtmakta. *Kuram-Eylem,* bir konu özeti; daha doğrusu "kuram ile eylem" deyimine yapışık çeşitli güçlükleri kapsayan yaygın bir alanı sıkıştırarak dilegetiriyor. Bağlam sözcüğü 'kuram' ile 'eylem' kavramlarının arasındaki ilişkilerin türüne parmak basıyor; kitabın önemli bir sunuşu bu. Amaçla yöntem ise *Çözümleyici Bir Felsefe Denemesi* sözlerinde dışlaşmakta; böylece, kesinlik savı gütmeyen bir arayıcılık doğrultusunda, çözümlemenin felsefeyi niteleyişi, felsefenin de çözümlemeyi sınırlayışı, bir adın elverdiği ölçüde belirginlikle ortaya çıkmakta. Ayrıca, bu adın: kuram ile eylem bağını, hem felsefe hem de çözümleme ötesi kaygılarla, sözgelişi, düpedüz yönetim ve politika kaygılarıyla izlemek dileğinde olanlara, umdukları pekçok şeyi bu kitapta bulamayacaklarını açık açık göstermekle, bazı yanlış anlamaları,

dolayısıyla bazı çarpık eleştirileri önleyebileceğini sanıyorum. Gerçi bu adın kitaba her yönden en iyi yaraşan ad olduğu öne sürülemez. Ad daha kısa tutulsaydı, ya da kitabın içeriğindeki başka boyutlar önplana konsaydı, kişisel, duygusal, tarihsel birtakım sezdirmeler ve yan-anlamalarla, belki çok daha geniş bir okuyucu çevresinin ilgisi çekilebilirdi. Ne var ki başkaca kaygılar biryana, *Kuram-Eylem Bağlamı. Çözümleyici Bir Felsefe Denemesi*, adın yetesiye bir nesnellikle yoğrulduğunu ortaya koyuyor kanısındayım.

BİRİNCİ KISIM

'Kuram ile Eylem'in İçyapısına Sokuluşlar

I. Söz ile İş

1. 'Kuram ile Eylem'den 'Söz ile İş'e

Günlük konuşmalarda sıksık geçen anlatımlar, deyimler, tümceler, kuruluşlar çok yerde '*eylem*' yerine 'iş'e başvurma yatkınlığının ağır bastığını açığavurmaktadır. Şöyle ki, "başarılı eylemler" deneceğine "başarılı işler"le yetinilir. "Güdük eylem" yerine "güdük iş" kullanılır. Pekçok bağlamda, "haklı eylem" ile "haklı iş", "güçlü eylem" ile "güçlü iş", "yararlı eylem" ile "yararlı iş", "sakıncalı eylem" ile "sakıncalı iş" arasında hiçbir ayrılık gözetilmez. "Yarıda kalan eylem" "yarıda kalan iş"tir; "eylemden uzaklaşmak" "işten uzaklaşmak"tır. "Biz işten yanayız" diyerek öne çıkanlar, kuşku yok ki, "biz eylemden yanayız" diye öne çıkarlar. "İşebaşlama zamanı geldi" diyen politikacı, "eyleme geçme zamanı geldi" demektedir. "Eylemlerimizden korksunlar" tümcesiyle vereceği gözdağını, "yapacağımız işlerden korksunlar" tümcesiyle de verebilir sendika yöneticisi. Bir dernek başkanının dilinde "eylemin pekiştirdiği dostluklar başkadır" tümcesi ne ise "işin pekiştirdiği dostluklar başkadır" tümcesi de odur. "İnsan eylem içinde mutludur" diyen bir gözlemcinin "insan iş yaparken mutludur" dediğini herkes anlar.

'*Söz*' ile '*kuram*' arasında da benzer bir ilişkinin varolduğu gerçektir. "Sözü kuvvetli" nitelemesi, ister övme ister yerme dileğini gütsün, birinin birbakıma "kuramca kuvvetli" olduğuna dikkati çekmektedir. "Sözden yana eksiği yok" "kuramcılığına diyecek yok"un bildirdiğini bildirir. Kuramlar kurarak oyalanıp duran Hamlet'in durumunu ne iyi anlatır "sözcükler, sözcükler, sözcükler". Bu bağlamda "söz"deki ya da "sözcük"teki düpe-

düz dilselliği yansıtmak için başka olanaklardan da yararlanır. Nitekim Türkçede "söz" yerine kullanılan "konuşma", "laf" ve "çene"nin geçtiği tümceler, özellikle beğenilmeyen durumlarda, kuramsallığı gözönüne serer: "konuşsun o yalnız", "laf öğütsün o boyna", "çeneden başka birşey yok onda".

Yukardaki örneklerden hiçbiri, ne 'söz'ün 'kuram'a ne de 'iş'in 'eylem'e tastamam bir karşılık olduğunu belgelemek amacıyla verilmiş değil. 'Söz' ile 'kuram', 'iş' ile 'eylem' arasında bir anlam-eşitliği savunulmuyor burda. Böylesi bir savunma, bu sözcükleri kullanmadaki gerçekliği çarpıtır; birtakım zorlamaları birlikte getirir; ergeç bazı tutarsızlıklara yolaçar da ondan. Gene de örneklerin büyük bir inandırıcılıkla sağladığı bir sonucu unutmamak gerekir: Günlük pekçok deme-ortamında 'söz' 'kuram'la, 'iş' 'eylem'le dilegetirileni dilegetirir. Hergünkü gereksemeler açısından bakılınca, pekçok durumda, biryandan 'kuram' ile 'söz', öteyandan 'eylem' ile 'iş' arasında anlamca bir örtüşme olduğu yadsınamaz. Hattâ kolaylıkla öyle durumlar tasarlanabilir ki, bu durumlarda 'kuram' yerine 'söz', 'eylem' yerine 'iş', söylemek istenene daha uygun düşer, bildirilmek isteneni daha açık, daha seçik ortaya koyar. 'Kuram' yerine 'söz'ü, 'söz' yerine 'kuram'ı konuşmalarına katanlardaki yaygın bir kanıya göre, 'söz' kuram'daki gevşekliği, bulanıklığı azaltır; 'iş' ise 'eylem'deki genişliği, belirsizliği giderir. Ayrıca, gerek 'kuram' gerek 'eylem' ne denli içtenlikle kullanılırsa kullanılsın, genellikle ikisi de iri, cakalı, tumturaklı birer sözcük izlenimini uyandırır. Nitekim çok kişi çok yerde, 'söz'ü 'kuram'a, 'iş'i 'eylem'e yeğ tutar. Bu, yalnızca Türkçe konuşanlar için değil, başka dil konuşanlar için de geçerliktedir.[2]

Üzerinde durulan ilişkilerden herbiri teke-tek birer ilişki olarak belirmekte: Hem 'kuram' ile 'söz', hem de 'eylem' ile 'iş' arasında kullanışça bir değiş-tokuş vardır. Yalnız bu, kök-

2 Bu bağlamda "söz", "sözcük" karşılığı Almancada "Wort", Fransızcada "mot", İngilizcede "word" kullanılır. Hep aynı amaçla sırayla bu dillerde "konuşmak", "konuşma" için: "Sprechen", "parler" ve "to speak" deyimlerine başvurulur. "İş": Almancada "Arbeit", "iş görmek", "çalışmak", "arbeiten"dir; Fransızcada "travail", "travailler"; İngilizcedeyse "work", "to work"tür.

teki başka bir ilişkiyi örtmemelidir. Kökteki ilişkiyse, 'söz' ile 'iş'i 'kuram ile eylem'e bağlayan ilişkidir. 'Kuram'dan 'söz'e, 'eylem'den 'iş'e geçiş (ya da bunun tersi) aslında 'kuram ile eylem'den 'söz ile iş'e anlamca geçişin bir *bölümüdür*. Başka türlü dendikte, 'söz ile iş' bileşik deyimindeki *anlam bütünü*, yine bir bütün olan 'kuram ile eylem' bileşik deyiminde dilegelen anlamı karşılamaktadır çok kez. 'Söz' ile 'iş' *birarada* 'kuram' ile 'eylem'in biraradalığına karşılıktır. Böylece 'söz' ile 'kuram', 'eylem' ile 'iş' yalın deyimleri arasındaki ilişki 'kuram ile eylem' bileşik deyimlerinin herbirinden, birbakıma, ayrı ayrı elde edilen soyutlamaların tortusudur. Temeldeki anlam ilişkisi, herbiri 'ile' eklemiyle kurulan iki bileşik deyim arasındaki teke-tek bir ilişkidir.

Bir örnekle aydınlatalım: "O bir *kuram* insanı, *konuşmak*tan başka birşey bilmez; *eylem* adamı olsaydı iş yapardı" tümcesini örnek diye alalım. Azıcık dikkat edince görüleceği gibi, "konuşma" "kuram"ın, "iş" "eylem"in anlamını neredeyse tanımlayıcı bir eşdeğerlikle açıklanmakta, 'kuram' sözcüğü 'konuşma' sözcüğüyle, 'eylem' sözcüğü de 'iş' sözcüğüyle anlamca belirgin kılınmaktadır. Yalnız örnek tümceyi ikiye ayırıp birleştiren noktalı virgülden de anlaşıldığına göre, konuşma-iş bağlantısına birarada, kuram-eylem bağlantısını vermek için başvurulmuştur. Gerçekte örnek tümce, "o kuramsal bir insan, eylem adamı değil" diye dilegetirildiğinde, bu tümce, hiçbir anlam eksikliğine uğramadan, "iş yapacağına konuşuyor" tümcesine çevrilebilir.

Bütün bu gözönüne serilenlerin sallantısızca vardırdığı sonuç şu: Bazı konuşma durumlarında 'kuram ile eylem'in gösterdiği bazı şeyler, 'söz ile iş'le de dilegetirilebilir. Yanlış anlamaların daha baştan kesinlikle önlenmesi için, bu sonuçta (okuyucularca, hepsince değil ya, bir tekrar diye karşılansa da) birkaç sözcüğün altını çizmek gerekiyor. İlkin: 'Kuram-eylem' ile 'söz-iş' ilişkisinin her konuşma durumunda geçerliği yok. *Bazı* konuşma durumları için geçerlikte. Herzaman, heryerde 'söz ile iş' 'kuram ile eylem' değildir. Değildir ama *bazı* konuşma durumlarında 'kuram ile eylem' neyse 'söz ile iş' *de* odur. İkinci olarak: 'Söz ile iş' bazı durumlarda 'kuram ile eylem'in büsbütün ortadan kalkmasını gerektirmiyor. Sonucun saptadığı şu:

'Kuram ile eylem'in gösterdiğini 'söz ile iş' de gösteriyor. Hattâ daha önce belirtildiği gibi, 'söz ile iş' 'kuram ile eylem'in gösterdiğini daha *da* tam (yani aydınlık, belirgin, konuşma amacına uygun biçimde) gösterebilir. Üçüncü bir nokta da şu: 'Kuram ile eylem'le anlatılan şeylerin tümünü değil, bunlardan ancak *bazı şeyleri* yansıtıyor 'söz ile iş'. Yani 'söz ile iş', 'kuram ile eylem'deki anlam olanaklarının *ancak* bir kısmını karşılamaya yetiyor.

Öyleyse şimdi bu ipuçlarına dayanarak, verimler umut ettiren bir incelemeye girişmek gerekiyor. Hep 'kuram ile eylem'le olan ilişkisini gözönünde bulundurarak 'söz ile iş'i çözümlemeden geçirmek, çekici bir ödev doğrusu. 'Kuram ile eylem'i anlamak, bu kavramlar bütününün çok-boyutlu içeriğindeki hiç olmazsa bir boyutu, bir yönü, ama çözümlemenin ilerleyip gelişmesiyle gittikçe aydınlanacak olan önemli bir yönü, günışığına çıkarmak için, 'söz ile iş'i felsefe tezgâhına koymak gerekiyor.

2. *Bağdaşmazlık*

İki iki ele alınan kavramlar arasında, azıcık durup düşününce, genellikle çok-boyutlu ilişkilerin varolduğu görülür. Gene de, türlü türlü duygusallıkları, kişiden kişiye değişen çağrışımları biryana bırakınca, bu ilişkiler, mantık açısından birkaç başlık altında düzenlenebilir. 'Söz' ile 'iş'in de bu bakımdan bir ayrıcalığı olduğu öne sürülemez. Ayrıntıların hakkını yemeyen bir davranışla, 'söz-iş' bağlantısını üç öbekte özetleyebiliriz. Bağdaşmazlık, birbirinin-yerini-tutma, alış-veriş diye derlenip toplanabilir bu öbekler.

Benzetmelerin gevşek ama anlayışı artıran, incelikleri açan, (kaypaklığa karşın) zaman zaman mantıksal saptamalarla ışıklandıran izini sürelim: Genellikle, *bağdaşmazlık* iki şey arasında, enazından, bir gerginliği belirtmeye yarar. Bağdaşmazlık, iki şeyin anlamca birbirini dıştabırakması, birbirini itmesidir. İki şeyden biri öbürünün olmasını engelliyorsa, ya da öbürünün varolmamasını gerektiriyorsa, bağdaşmaz şeylerdir bunlar. İki şeyden birine değer vermek, öbürünü aşağsamaya zorluyorsa bir bağdaşmazlık vardır arada.

Türkçe atasözleri kılavuzumuz olsun: İşte sıksık başvurulan atasözlerinden biri, "lafla peynir gemisi yürümez". Anlam çatısı bakımından içinde bir ikilik barındırdığı apaçık. Biryanda lâf, öbüryanda gemi yürümesi. Alayla, yerine göre öfkeli bir alayla, nerdeyse koskoca bir aptallığın maskesini çekip düşürürcesine, iki şey *karşı karşıya* konuyor burda: söz ile iş – konuşma ile işgörme. İş'in yanında dil'in güçsüz olduğu öne sürülüyor. Söz ile iş öylesine başka başka özden şeyler olarak yorumlanıyor ki, 'laf' diye (bazan da 'lakırdı' diye) batırılan söz, asıl değer verilen iş-yapma konusunda güçsüz birşey olarak tanıtılıyor. lâfın olsa olsa düşler kurmaya yettiği; düşselliğinse gerçeklik bağlamında yeri olan iş bakımından en küçük bir önem taşımadığı, hattâ gülünç durumda kaldığı söylenmek isteniyor. Hep aynı tutum öbür akraba atasözlerine de damgasını vurmuştur. Ortaklaşa anlam havasını vermek için bunlardan birkaçını analım: "Sözle pilav pişse dağ kadar yağ benden", "lafla karın doymaz", "lafla duvar örülmez", "lafla dükkân açılmaz", "lafla kuş tutulmaz", "laf körük patlak körük", "lafla iş bitmez". Açıktan açığa 'iş'i anmamakla birlikte, söz arşısındaki üstünlüğünü göstermek amacıyla sözü gözden düşüren "sözebesi", "lafebesi", "dilebesi", "lakırdı kavafı" gibi deyimleri de bunların yanına katabiliriz. Hep aynı bağdaşmazlık, sözün çelimsizliğine hiç dokunmaksızın, yalnız işin gücünü bildirmekle de anlatılabilir. Nitekim Türkçede "çalışmakla her iş biter" deyişi sık duyulan atasözümsü deyişlerden biri olup "çalışmakla – konuşmakla değil" diye seslenir gibidir.

Söz-iş ilişkisindeki bağdaşmazlığın Türkçede iş yönünde ağır basması, bağdaşmazlığın mantıkça bir başka olanak daha kapsadığını örtmemelidir. Hiçbir çelişmeye yolaçmadan, iş karşısında sözün de ağır bastığını tasarlayabiliriz. Boş bir mantık olanağı gözüyle bakılamaz buna; günlük konuşmaların örgüsünde de kendini belli ettiği olur. Örneğin Türkçede "dil kılıçtan çabuk öldürür" ya da "dil kılıçtan keskindir" atasözleri, bazan sözün işten daha fazla iş yaptığını, sözü işe yeğ tutmak gerektiğini bildirmektedir.[3]

3 Söz-iş arasındaki bağdaşmazlığa, iç gelişmeleri, kültür çevreleri, konuşma gelenekleri birbirinden ne denli ayrı olursa olsun, Türkçeden

Böylece ya iş ya da sözden başka bir ağırlık yönü olamayacağına göre, söz ile iş arasındaki bağdaşmazlık, anlamca tüketici bir biçimde ortaya çıkmış oluyor.

3. Birbirinin-Yerini-Tutma

İki kavramdan kurulu bir bağlamda *birbirinin yerini tutma* öyle bir mantıksal işlem kalıbı gösterir ki, birbirinden başka olduğu kabul edilen kavramlardan, hiç olmazsa bazı durumlarda, biri öbürünün yerine geçebilir. Söz-iş bağlamında bu birbirinin-yerini-tutma, 'söz'ün 'iş', 'iş'in 'söz' anlamına gelebilmesi; iş'in söz, söz'ünse iş diye yorumlanabilmesi demektir. Bu, hem söz'e hem de iş'e başlıbaşına bir önem ve değer tanınması; ancak, bazan bu iki şeyin, değer ve önemce bir eksilme olmaksızın, birtek şeymiş gibi elealınmasıdır. Başka türlü dendikte: söz *birbakıma* iş, iş ise *birçeşit* sözdür. Böylece 'söz' ile 'iş'i bağdaşmaz anlatımlar diye belleyenlerin karşısına, şu savla çıkılmış oluyor: Söz söz'dür ama yerine göre iş *de* söz'dür; iş iş'tir ama yerine söz *de* iş'tir. Yani: söz kavramı, bazı durumlarda, iş'i de kuşatır; iş kavramı, bazı durumlarda, söz anlamına da gelir. Hangi anlamda peki?

İlkin, 'söz' açısından yer-tutma olanağını içerikçe belirleyelim: Genellikle konuşmak, önemli bir bakımdan, iş yapmaktır diye düşünebiliriz. İnsan, konuşmakla konuşma *işini* gerçekleş-

başka dillerde de, bu dillerin özellikle bildirişmelerde çokça kullanılan atasözleri ve deyişlerinde rastlanır. Bugün yeryüzünde çok kullanılan bir kültür diline, bazı önemli bakımlardan Türkçeden bambaşka yapıdaki İngilizceye yöneldiğimizde, (bu dilin anlam zenginliğinin tam hakkını vermekten çok, söz-iş bağdaşmazlığındaki iki kutupluluğa bir örnek olmak üzere sözüsözüne çeviriler sunarak) birkaç tümce ile yetinebiliriz:

Şöyle ki: İş kutbu ağır bastığında: - "Least talk most work" ("Pekaz konuş, pekçok işgör"; "az konuş çok yap"); "a man of words and not of deeds is like a garden full of weeds" ("iş yapmayıp sözle geçiştiren bir insan zararlı otlarla dolu bir bahçe gibidir"); söz kutbu ağır bastığında - "words cut more than swords" ("sözler kılıçtan daha çok keser"; "söz kılıçtan keskindir")

tirir. Özellikle de, sözün *yaptığı işlerin*, sözle, sözle *de yapılan* birtakım işler olduğu yadsınamaz. Sınırları kimi ayrıntılarına dek çerçevelenmiş, kimi de gevşek tutulmuş bazı konuşma-durumlarında ağzını açıp birşeyler söyleyen, ya da birtakım şeyler yazan, bir kimsenin, *salt* sözleriyle, (duruma göre) başka birini suçladığı, birine küfür ettiği, birine kara çaldığı, biriyle sözleştiği, birinden özür dilediği, birini azarladığı apaçıktır. O kimse bu durumlarda sözleriyle belli bir iş yapmış, beğenilen ya da yerilen, bir iş ortaya koymuştur. Yargıç katında sanığı gösterip "para çantamı cebimden çeken buydu" demek, düpedüz konuşmak değil, suçlamada bulunmaktır; pekçok durumda konuşma'sız yapılamayan, ya da en uygun, konuşma'yla yapılabilen bir işi, suçlama işini yapmaktır. Dille yerine getirilen işlerin sayısı hiç de az olmasa gerek. Sözvermek, kutlamak, buyurmak, evlenmek, izin istemek de söz'ün başardığı başlıbaşına *işlerdir*. "Sözüm senettir" diyen bir insan, bu sözleri söylediği zaman belli bir işi, söz-verme işini başlatıp bitirmekle kalmaz, (duruma göre değişen bir olasılıkla) yıllar boyu uzanan geleceğe ilişkin birçok işleri boşandırmış olur.[4]

Şimdi de 'iş' açısından birbirinin-yerini-tutma'ya bakalım.

Şöyle bir tasarlama olanağı uzanır önümüzde: Nasıl sözleriyle kendini dışlaştırırsa insan, konuşmak nasıl bildirişmekse, tıpkı bunun gibi yaptığı iş insanın kimliğini açığa koyar, işiyle başkalarına birşey söylemiş olur insan. Eğretilemeli bir anlamda da olsa, iş birbakıma dildir öyleyse.

Böylece 'söz-iş' bağlamında, bu bağlamın birbiriyle çelişik iki kavramdan kurulduğunu ya da kurulmadığını söyleyen bir belirti yoktur. Buna göre: 'söz', iş-olmayan şeydir; 'iş', söz-olmayan şeydir, demek yanlıştır. 'Söz' ile 'iş' çelişik değil, olsa olsa karşıt kavramlardır öyleyse; dilsel kuruluşlarda genellikle karşı karşıya konarak kullanılırlar ama, bu, zaman zaman anlamca birbirlerine yaklaşıp içiçegirmelerine, giderek örtüşmelerine engel olmaz.

4 Söz'ün iş yapma başarısına en güzel örneklerden biri olan sözvermenin, insanın kendi kendisini kurmasında ve başkalarıyla ilişkilerinde, kişisel-toplumsal bakımdan ne denli önemli bir rol oynadığını inceleyen deneme niteliğindeki Türkçe bir yazı için, bkz. Nermi Uygur, *Dilin Gücü*, İstanbul: Kitap Yayınları, 1962, ("Söz"), s. 19 v.ö.

4. Alış-Veriş

Söz ile iş arasındaki dikkat çekici bir ilişki olanağı da *alış-veriş* başlığı altında toplanır. Genellikle iki biçimde kendini gösterir bu alış-veriş: geçebilme ve yardımlaşma.

Geçebilme, sözden işe, işten söze geçebilmedir. Sözün bittiği yerde iş, işin bittiği yerde de söz başlayabilir. Yani sözde, kendisinden sonra işin; işte de kendisinden sonra sözün gelmesini engelleyen birşey yoktur. Hiçbir kesinti gerekmeksizin söze iş, işe söz eklenir, yapışır; tam bir süreklilikle söz ile iş birbirlerini izleyebilirler. Öyle ki bu ardarda-gelişte kesin bir başlama ve sona erme yeri saptanamaz. Esnek bir geçişe açıktır söz ile iş. Diyelim ki iş önce, ondan sonra söze geçilebilir, daha sonra gene işe, sonra söze – böylece sürüp gidebilir bu. Yaşamanın hangi yöresine bakarsak bakalım, sözden işe, işten söze uzanmalarla örülmüş olduğunu görürüz. Yalın bir örnek bulmak amacıyla pencereden yandaki bahçeye bakıyorum: Biri başka birine sesleniyor: "Bana bir çivi versene". Kendisine seslenilen, çivi aramaya gidiyor, çok geçmeden elinde birşeyle dönüyor, "istediğin bu mu?" diye soruyor. Çiviyi isteyen bakıp "yok, bu kalın, azıcık daha incesini istemiştim" diyor. Çiviyi getiren yeniden gidiyor... Yeniden masama geçtim. Öncesiyle sonrası benim için karanlıkta kalan bir durum zincirini gözledim az önce. Gözlediğim kesit "... söz/iş/söz/iş ..." uzantısı. İşin sözden sonra gelmesi, örnekte olduğu gibi, yalnız, sözün yapılacak işi bildirmesiyle sınırlanmaz. İş *buyurma*, işe *yüreklendirme*, işi *düzenleme* gibi değişik yönlerde sözden işe geçilebilir. Tıpkı bunun gibi, işten sonra gelen söz de, türlü yönlerden kendisine yolaçan iş'e yapışmış bir kılıkta ortaya çıkar. Bir işi yapar yapmaz *haklılığını belgelemek* üzere konuşmak; bir işi yaptıktan sonra başkasına *anlatmak* üzere sözle elealmak; yapılan bir işi *betimlemek*, yapıldığını *bildirmek* üzere işten söze geçişin sıksık rastlanan örnekleridir.

Ne var ki bütün bu söylenenlerden, biryandan söz-iş, öteyandan iş-söz arasındaki alış-verişi zorunlu bir nedensellik bağlantısı diye anlamaya kalkmamalıdır. Zorunlu bağlantılar kaçınılmaz bağlantılardır; gerçekleşmemeleri tasarlanamaz, ya

da gerçekleşmeyişleri yadırgama yaratır; ancak bir neden olarak önce gelen olay, etki durumundaki sonra gelen olaya tam bir şaşmazlıkla bağlanırsa, bu bağın zorunlu bir nedensellik bağı olduğu öne sürülebilir. Oysa söz-iş, iş-söz arasında gözlenebilen herzamanda ve heryerde bir önce-gelme, arttan-gelme ilişkisi olduğunu söylemek yanlıştır. Sözden sonra iş gelir de gelmez de; işten sonra sözgelmese de olur. Heriki durumda da yadırganacak birşey yoktur ortada.

Alış-verişin bir türü de *yardımlaşma*'dır. Hep aynı değer ve önem düzeyinde görülen söz ile işin, zaman zaman birbirlerini bütünlediklerini düşünebiliriz. Aradabir yardımlaşmanın olduğu, söz ile işin bir yardımlaşma bağı kurdukları anlamına gelir bu. Gerçekte bol bol karşılaştığımız gibi, birçok durumda yalnızbaşına yetersizdir söz; daha doğrusu, işle *birlikte*, işle *birleşince* daha eksiksiz ortaya çıkar. Sözlü iş, işli söz yaşamanın olağan olaylarındandır. Bir iş yaparken, diyelim ki fabrikada, tarlada, bazı sözlerin de söylenmesi gerekebilir. Sözün işe karıştırılmaması, sözün işe eşlik etmemesi ya işin başlayıp bitmesini engeller, ya geciktirebilir, ya da süre, gereç, para, yetkinlik bakımından sakıncalar doğurur. Öteyandan, öyle konuşmalar tasarlayabiliriz ki, bazı işlerle birlikte yürütülmeden, ya hiç gerçekleşemez bu konuşmalar, ya da başarıyla gelişip sonuçlanamazlar. Uygun bir yazılı kâğıdı belli bir durumda göstererek, "şimdi şuracığa imzamı atmakla tüm varlığımı size bağışlıyorum" der demez imzasını atan bir kimse nasıl söz-iş yardımlaşmasını sağlıyorsa; kürek çekerken el kımıltılarını "bir iki, bir iki" diye ayarlayan bir kimse de iş-söz yardımlaşmasını sağlamaktadır.

5. *Söz-İş Bağlantısının Çözümlenmesi*

Üç ana başlık altında yukarda belirtilenler, 'söz ile iş' arasındaki ilişkileri tüm gerçeklikleriyle betimleyip açıklamaktan uzaktır. Aslında, belirtilenler (daha önce de söylenmişti), 'söz' ile 'iş'i birlikte elealmanın akla getirdiği birkaç mantıksal olanağı sunmaktan öteye geçmiyor. Nitekim belirtmelerden hiçbiri, doğruluk

ya da yürürlük yönünden, geliştirilmiş bir saptama değil; olsa olsa mantıksal durumları kısaca yansıtan birer değinme herbiri.

Şimdi bu mantıksal durumları (hem birarada görmek hem de anlama bakımından ortaya çıkabilecek sürçmeleri önlemek için) tektek önermelerde özetleyerek altalta dizelim.

Bağdaşmazlık	*İş* değerli, *söz* değersizdir.	(1)
	Söz değerli, iş değersizdir.	(2)
Birbirinin-yerini-tutma	*Söz* de iş'tir.	(3)
	İş de *söz*'dür.	(4)
Alış-veriş	Hem *söz*'den iş'e hem de İş'ten *söz*'e geçilebilir.	(5)
	Söz ile iş aralarında yardımlaşırlar.	(6)

Göze çarpan ilk şey, önermelerin ortak niteliğidir. (1)-(6), 'söz' ile 'iş'i değer ve önem açısından yanyana getirmekte. (1) ile (2) de bu, başvurulan "değer" yükleminden belli. (3)-(6)da "değer" sözcüğü geçmiyorsa da, herbirindeki yargılamanın değerce yoğrulduğu yadsınamaz. (3)ü, "*söz* değerlidir ama iş de değerlidir"; (4)ü, "iş değerlidir ama *söz* de değerlidir" önermelerine çevirerek okumak, (3) ile (4)ün anlamında hiçbirşey değiştirmez. (5) ile (6)ya gelince, bunları, herbirinin başına, "söz ile iş arasında değerce bir ayrılık olmadığı için" tümceciğini koyarak okumak gerekir. Böylece, (1)-(6) *mantıksal* durumların özeti olmakla birlikte bu mantıksal durumlar, *değersel* bir sınıflama temelinin ürünü olarak derlenmişlerdir. Kuşku yok ki, yanyana getirilen her kavram ikilisine değersel açıdan bakmak zorunda değiliz. Örneğin matematik, fizik çeşitinden bilimlerdeki, ya da genellikle pozitiv denen bilimlerdeki kavramları ikili öbeklerde elealdığımızda hiç de değerce bir bakışı hesaba katmayız. 'Söz' ile 'iş'in yanyana gelme davranışları bambaşka oysa. Bu ikisi, yaşamanın tıpkı güzellik, eğitim, ahlak, yönetim alanla-

rına giren kavramları gibi değerden soyulup sıyrılamayan bir nitelikle ortaya çıkarlar. Bu ikisinin salt mantıksal izlenimini uyandıran, birbakıma öyle de olan bağıntılarını bile, değerce bir etkenin sağladığı söylenebilir. Yalnızbaşına ne 'söz'ün kendisi ne de 'iş'in kendisi anlamca bir değerlilik-değersizlik katı taşımıyorsa da, bu kavramların ikisi biraraya çatılır çatılmaz (ister bağdaşmazlık, ister yertutma, isterse de alış-veriş olanaklarında özetlensin), kökleri, kaçınılmazlıkla, değerlemelere uzanan bir bağlantı kurarlar.

Önermelerin ayrı ayrı özelliklerini açığa vuracak olan şu saptamalar da yerinde.

Sınırsız bir yaygınlıkla yorumlandığında, yani "herzaman", "heryerde" zarflarına bürüyerek okunduğunda: (1) ile (2) yanlıştır. Öyle ya, bu önermeler kimi 'iş'e, kimi de 'söz'e aşırı bir değer biçmeye karşı söylenmiş önermeler olarak anlam kazanırlar. 'Söz'ün karşısında 'iş'in, 'iş'in karşısında 'söz'ün değerce kötüye kullanılmasına birer protesto olarak anlaşılmalıdırlar.

(3) ile (4) için de aynı şey ileri sürülebilir: (3) 'söz'ü 'iş'le, (4) de 'iş'i 'söz'le değerce birtutmakta; bu da 'söz' ile 'iş'i, benzer başarılarından ötürü, varlıkça birtutmaya dayanmaktadır. Ne var ki, ne (3), ne (4) sınırsızca doğru değildir; 'söz' ile 'iş' ancak bazı belirli durumlarda birbirlerinin yerini tutabilirler.

(5) ile (6), 'söz ile iş'in biryandan değerce bağdaşmalarının, öteyandan da birbirlerinin yerlerini tutabilmelerinin sonucudur. Başka türlü dendikte: belli sınırlarda doğru olan (1)-(4) önermelerinin öncüllük ettiği bir çıkarımın doğru sonucu durumundadır (5) ve (6). Gerçekten de: 'söz'den 'söz'e, 'iş'ten de 'iş'e geçiş nasıl yadırgatıcı birşey değilse; değer ve varlıkları arasında ayrılık gözetilmezse, 'söz'den 'iş'e, 'iş'ten de 'söz'e geçmede, bu geçişle aradabir yardımlaşmanın sağlanmasında yadırgatıcı birşey olmaması gerekir.

Bütün bu aydınlatmalardan sonra, haklı bir soru akla geliyor şimdi: (1)-(6) önermelerinde yoğunlaşan açıklamalara söz-iş bağlantısına ilişkin bir felsefe gözüyle bakılabilir mi, bakılamaz mı? Tekyönlü bir karşılığı yok ki bu sorunun; bakılır da bakılmaz da. *Felsefe*'yi kavramlar arasındaki mantıksal ilişkilerin saptanması diye anlayacak olursak, burayadek belirtilenleri,

eksik de olsa, bir söz-iş felsefesi diye benimsemek gerekecektir. Ama "felsefe"ye başka bir anlam verecek olursak; örneğin pekçok yerde yapıldığı gibi, felsefeye, kuşatıcı düşünceler, büyük görüşler, atak savlar, genelgeçer doğrular diye sarılacak olursak; felsefeye, bütün bunları, hem bilimlerden hem de bilim-ötesi olanaklardan devşirilen dayanaklarla sistemleştirerek başkalarına benimsetip sevdirmek çeşitinden bir kafa ve gönül etkenliği gözüyle bakacak olursak, tüm dolaylarıyla birlikte (1)-(6) önermelerine bir söz-iş felsefesi denemez.

Ne var ki, bu önermelerin herbirini birer sav olarak elealıp geliştirmek hiç de zor birşey değil. Şöyle ki temelinde ya da doruğunda (1) önermesi bulunan bir "felsefe"nin ("felsefe" deyiminin cılız kaldığına inananlar "metafiziğin" de diyebilirler buna) şu tümceleri, bunları değilse benzerlerini, bol bol kapsayacağı kuşku götürmez bir gerçektir: İş sarsılmaz bir değer taşır. Esas iştir; söz bir lükstür, olmasa da olur, hiç olmasa daha iyi olur, iş bakımından çoğun zararlıdır da ondan. Bu gerçeği belgeleyen tükenmez bir gömü yatıyor günlükdillerde. Hele Türkçe, işin önemini gösteren deyimlerle alabildiğine zengin[5] ...(2) önermesini bir felsefe savı diye işleyecek olursak, şu tümcelerin yön çizdiği bir yol tutturabiliriz: Biricik değer sözdedir. İşi de katın, geri kalan herşey sözün yanında değersizdir. Zaten en eski zamanlardan beri Söz bir Tanrıdır; Söz, Tanrının (tanrıların) evrendeki nesneleri yaratıp düzenlediği Tanrı Sözü durumundadır. Bir asalaktır iş sözün yanında...

Gelgelelim eldeki çalışma bu türden felsefeler üretmeyi amaç edinmediğine göre, buracıkta (1) ve (2)ye ilişkin bu iki "felsefe" örneğine şöyle bir dokunmak yeter de artar bile. Çünkü şimdi burada, 'kuram-eylem' bağını tüm girdi-çıktısıyla öğrenmenin bir aşaması olarak 'söz-iş' bağlantısı, bir mantık ve semantikle betimlemede çözümlenmek isteniyor. Bir *gösteren* durumundaki 'söz' ile 'iş'in, *gösterdiği şey*'i nasıl gösterdiğine, göstermenin felsefesine bir yönelme var burda. Hiç kuşku yok ki, ancak dil düzeyinde, kavramlar üzerine bükülerek dilediğine erişebilir bu yöneliş. Gene de 'söz ile iş'in, gösterdiği şeye olan ilintisini ortaya çıkarırken 'söz ile iş'in söz ve işle bağını çözümlemek

5 Krş. s. 26 v.ö.

gerekecek; yani, genişçe dendikte, 'söz ile iş'in anlamı, sözün ve işin kendisini de hesaba katarak aydınlatılacaktır. Bununla birlikte, burada sürdürülen 'söz-iş' felsefesini, hem söz hem iş varlığına, aralarındaki varlıksal ilişkilere değin bir varlık felsefesiyle karıştırmamalıdır. Bu çevrede şu da önemli bir nokta: kavram-nesne ilişkileri açıklanırken, genellikle yapıldığı gibi, kavramı (kavramları, ya da kavram ilişkilerini) çözümlemek için nesneyi (nesneleri, ya da nesneler arası ilişkileri) de çözümlemek gereğinin duyulması, mantıkça ve semantikçe sürdürülen bir felsefe işleminin, nesneler üzerindeki savlarla örülmüş bir varlık-felsefesi, bir ontoloji diye damgalanmasına yolaçmamalıdır.

Araştırma sorumuz şu öyleyse: 'Söz ile iş'in gösterdiği nedir? Hep bu soruyu başka başlıklarla da sorabiliriz: 'Söz ile 'iş' *neyin* dildeki anlatımıdır? 'Söz ile iş'in *adlandırdığı* şeyler, olaylar, nesneler, şey-durumları, varlık kesitleri nelerdir? 'Söz ile iş' dilsel biçiminde *dile*getirilen *içerik* nedir? '*Söz*' ile 'iş' deyimleri Türkçe olduğu için Türkçeye, ama yalnız Türkçeye değil, 'söz ile iş' deyiminin başka dillerdeki karşılıklarını gözönüne getirecek olursak bütün bu dillere yansıyan, bu dillerin hepsinde birden yansıyan içerik nedir? Yukarda bazı mantıksal betimlemelerin birer özeti olarak sunulan (1)-(6) önermelerini de hesaba katınca, bu soruya şöyle bir çözümleme deneyebiliriz:

Önce, hem 'söz' hem 'iş' deyimini *semantik* yönden şöyle bir deşelim:

'Söz', 'konuşma', ya da 'dil' deyimlerine nerelerde, neyi göstermek için başvuruyoruz. Bu "gösterme"ye anlam diyecek olursak, aynı şeyi şöyle de sorabiliriz: 'Söz'ün, 'dil'in anlamı ne? İnsanın çıkardığı, dolayısıyla da yazdığı bazı ses'lere 'söz' denir. Anlamlı seslerdir sözler. Hemen hemen herzaman bir kurallılık içinde yanyana dizilerek söylenirler. 'Dil'e, 'söz'e genellikle bildirişme aracı olarak bakılır. Tekkişinin yalnız kendisi için birşey saptaması, tekbaşınayken duygusal iç basınçlarını dışa taşırması 'söz' gerektirse de, genellikle, başkalarına birşey söylemenin gerçekleştiricisi diye tanınır 'söz'.

'İş'e gelince, gevşek bir kullanışla, insanın ortaya koyduğu herşeye 'iş' denir. Gerçi öküz dayanıklı bir hayvandır; durmadan

işgörür "çalışkan" karıncalar, arılar; bizim yaya yapamadığımız bazı işleri at hem kolay hem çabuk yapabilir. Ne var ki bütün bu "iş"ler gene de insandan ötürü, insanın kendisi yapıyormuş gibi, insanın yapılanı 'iş' diye değerlendirmesi açısından bir anlama kavuşurlar. İş yapan makinelerde daha da iyi belirir bu durum; motorlu taşkırma gereci, su tulumbası, dokuma tezgâhı, elektrik süpürgesi insanın yapmış olduğu iş araçlarıdır. İş, genellikle, birşeyi yokken evrende varetmek, birşeyi değiştirmek ya da sürdürmek için insanın yaptığı çabaya, bu çabanın verimi olan sonuca takılan addır.

Şimdi, aşağıyukarı heryanda böyle yorumlanan iş ile sözün, 'iş ile söz' deyiminin neden birbirine kenetlenmiş bir insan başarısı olarak kavrandığı epeyce belirginlik kazanmakta. Ayrıntılara inmeyen bir bakış bile, 'söz ile iş'in söz ile iş arasındaki *insana özgü bir koşutluğu*, söz ile işin insanda biraraya koşulduğunu belli kılar. Bir ayrılmazlıktır bu. Nerde söz bulursak, orda iş de buluruz. İnsandır ikisinin de ortaya çıktığı alan. İster birlikte söyleyelim ister örtük bırakalım, insanla herhangibir ilişki kurmadan, temelde insan varlığını gözönüne getirmeden 'söz' ile 'iş'i kullanamayız. Kullansak da, ya anlamsızdır bu kullanış, ya da eğretilemeli-benzetmeli bir kullanıştır bu. Serçenin ötüşü bir konuşma, yaptığı yuva bir iş diye yorumlanabilir. Gene de serçeye ilişkin bir 'söz ile iş' insanla bir yakınlaştırmanın, insana bir benzetmenin sonucunda elde edilmiştir. Ağaçların yeşillenmesini "dallar dillendi" diye anlayan ozanın; dağ sularının, önüne gelen şeyi çökertip sürüklemesini "sellerin işi" diye niteleyen çobanın, insan ile doğa güçleri arasında bir andırışmaya inandığı apaçıktır. 'Söz ile iş' insandaki bir ayrılmazlığı, insandaki bir birlikte-gidişi verir. 'Söz ile iş', 'insanın sözü ile işi' demektir. Öyleyse antropolojik bir kavram bütünüdür 'söz ile iş'.

"Söz ile iş" insanın ne işten ne de sözden vazgeçemediğini bildirir. Bu deyim, insanı tanımlamak amacıyla eskidenberi öne sürülen iki savın, iki "felsefenin" de –saplantılı kişiler değilsek– tekyanlı görüşler olduğunu apaçık kılarlar bize. "İnsan konuşan bir canlıvarlıktır" ("anthropos zoon legon") savı da, "insan iş yapan bir varlıktır" ("homo faber") savı da, tektek insanı eksik anlatmaktan öteye geçemez. Çünkü insan, 'söz ile

iş' gereği, *hem* konuşan, *hem* işgören bir varlıktır. İnsanın kimliğini okuyabiliriz 'söz ile iş'te. 'Söz ile iş' insanın hem söz-cü, hem iş-çi olduğuna tanıklık edebilir. Buna göre, 'söz' ile 'iş'i, (1) ve (2) önermeleri gibi, değerce ya da varlıkça, hiçbirzaman birbirlerinin karşıtı diye, birbirleriyle bağdaşamayan şeyler diye yorumlamamalı. Söz-iş *bütünlüğü*, gerek sözün gerek işin karşısına başka bağdaşmaz deyimler koymamızı gerektirir. Örneğin 'söz'ün karşısına 'susma'yı; 'iş'in karşısına 'oyun'u koyabiliriz. Ancak, susmak nasıl ille de işi engellemek değilse; oynamak da söz söylemeyi engellemek değildir.

(5) ve (6) önermelerinde yalın bir kılığa bürünen alış-veriş ilişkilerinin günışığına çıkardığı gibi, 'söz ile iş' varlıkça, görevce, başarıca bir içiçe örülmüşlüğü, bir ardarda bağlanışı yansıtır. Anlamlılığını insan temelinde bulan bir deyimdir bu. Ancak 'insan' deyimini toplumsal, tarihsel somutluğuyla düşünmedikçe, söz ile iş soyut bir insan tekine gerigötürülerek kavranabilir ki, 'söz ile iş'in bildirdiği bundan daha çarpık yorumlanamaz. Her insan kendisinden önce söz'lenmiş, kendisinden önce iş'lenmiş bir toplumun içine doğar. Bir rastlantıyla yeraldığı toplumu sonradan azçok değiştirse bile, insan herzaman bir toplum üyesi olduğuna göre, 'söz ile iş' *toplumsal-tarihsel* bir anlam katını birlikte getirir. 'Söz ile iş' anlam kuruluşu gereği başkalarını, başka insanları, tüm başarılarıyla hem çağdaş zamanın, hem geçmiş zamanların insanlarını hesaba katar. 'Söz ile iş' tarihsel-toplumsal bir kategori'dir. Ayrı ayrı 'söz' de 'iş' de toplum-tarih yönünden belirli özelliklerle bezenmiş oldukları içindir ki, 'söz ile iş' toplumsal-tarihsel bir koşutluğun anlatımıdır.

Gerçekten de 'söz' bir toplum-tarih ürünüdür. Dil üzerine eğilen hemen hemen hiçkimsenin gözünden kaçmamıştır bu. Ağız açılınca havada birbirini izleyen titreşimleri düpedüz bir ses olmaktan çıkarıp 'söz' kılan şey, sözün aslında tarihsel-toplumsal bir kuruluş olarak ortaya çıkmasıdır. Ayık bilincine varmasa da, söz söyleyen, bu sözü ancak belli bir toplum-tarih ürünü olan belli bir dil*de* söylemekte; Saussure'ün deyimiyle, her "parole" bir "fait social" olan "langue"a bağlanmakta.[6]

6 Krş. Ferdinand de Saussure, *Cours de linguistique générale*, Paris: Payot, 1968, chapitre III ("Objet de la linguistique").

Wilhelm von Humboldt'un dediği gibi, "insanın birtek sözcüğü gerçekten, düpedüz duyumsal bir uyartı olarak değil de boğumlu, bir kavram gösteren ses olarak anlaması için, daha önce dilin bütünüyle ve bağlamlı birşey olarak o insanda bulunması gerekir..."[7]

Tıpkı bunun gibi işe de, tekkişinin, gereksinme giderme çabası ve bu çabanın sonucu gözüyle bakmakla 'iş'in anlamını çepeçevre öğrenmiş sayılmayız. 'İş', nerde olursa olsun, en ilkel durumlarda bile, gerek kullanılan araçların yapımı, gerek mülkiyet, gerekse işin bölümlenmesi bakımından başkalarını, toplumu, tarihsel gelişimleri koşul tutan bir olaylar karmaşıklığının adlanmasıdır. Nitekim Marx iş varlığını açıklamak amacıyla girişti̇ği çalışmaların daha başlangıçlarında, (tam anlamı ancak üretim, para, ücret, mülk edinme, yabancılaşma ve benzeri çeşitinden politik ekonomiye ilişkin önemli kavramlara başvurmadan aydınlanamayacak olan bir tümcede) şöyle der: "Tek kişinin yaptığı iş, daha baştan toplumsal iş olarak konmuştur."[8] Konuya Marx'tan bambaşka bir açıdan bakmakla birlikte, Scheler de iş kavramının tekinsanı aşan toplumsal bir anlam içeriği olduğuna inanır. Bir *işte* çalışmak, derken, "biz herzaman bir erekler düzenini gösteririz; öyle ki bu düzen, işçi için nesnel olan ve 'iş görme' denen tek eylemliliğin bağlandığı bir düzendir; 'bir iş kolunda çalışmak', 'bir fabrikada çalışmak', 'dışişleri bakanlığında çalışmak' ve benzeri örneklerde olduğu gibi, buradaki 'da' da doğrudan doğruya uzayda yergöstermek için kullanılmıyor."[9]

İkisinin de anlamı toplumsallıkla yoğrulmuş olan 'söz' ile 'iş'in, ayrı ayrı ikisi de insanlara *ortaklaşa* yaşama kesitlerini gösterir. Kimse dile, dildeki belirli ögelere, sahip çıkamaz. Dil o dili konuşmuş olan, konuşan, konuşacak olan herkesindir.

7 Bkz. Wilhelm von Humboldt, *Gesammelte Schriften*, Berlin: Akademie Ausgabe, cilt IV, s. 14. v.ö.

8 Bkz. Karl Marx, *("Der Mensch in der Arbeit und Kooperation. Aus den Grundrissen der Kritik der politischen Ökonomie 1857/58)*, ("Texte zu Methode und Praxis III"), Rowolt, 1967, s. 44.

9 Bkz. Max Scheler, *Arbeit und Ethik* (in "Schriften zur Soziologie und Weltanschauungslehre"), Leipzig: Der Neue Geist-Verlag, 1924, s. 36.

Dile belli sözcükler, deyişler katan yaratıcılar bile, bir kez yaygınlaşan kendi buluşlarını başkalarıyla paylaşırlar artık. Aynı şey, ilk bakışta öyle sanılmasa da, iş için de doğrudur. Her iş, tek kişi yalnız kendisini düşünerek, tekbaşına, kendisine çalışsa bile, işgörme koşulları, başvurduğu gereçler, bu gereçleri kullanmadaki alışkanlık bakımından, belli toplumsal-tarihsel süreçlerle geliştirilmiş olan, geleneklerle aktarılan, ortaklaşalığın damgasını taşıyan bir iştir. Böylece 'söz ile iş', ortaklaşa olmak yönünden zaten birbirinden ayrılamayan iki şeyi birleştirir.

Gerek 'söz'ün gerek 'iş'in üzerinde durulmaya değer bir anlam özelliği de, hem 'söz'ün, hem 'iş'in *tükenmez* şeyleri göstermesidir. Öyle ya, ne söylenmekle söz tükenir ne de yapılmakla iş. Sözden sonra söz, işten sonra iş gelebilir. Tasarlanabilecek tüm sözler ile tasarlanabilecek tüm işlerin ortaya konduğunu tasarlasak bile, hepsini durmadan yenilemeye, mantıkça bir engel yoktur. Nitekim (5) önermesini bu olabilirliğin bir bölümü diye yorumlamak gerekir. Buna göre, tükenmezlik anlam çizgisinin izini sürecek olursak, 'söz ile iş', insan varoldukça sürüp gitmesine sınır tasarlanamayan bir sürecin adıdır.

Çok önemli bir semantik özellik de, 'söz ile iş'in, *evreni değiştirmeyi* dilde yansıtan bir anlamı olduğudur. Bu özellik, birbakıma birbirinin-yerini-tutma olanağına ilişkin açıklamalarla belli bir ölçüde belirtilmişti. (3) önermesi söze iş gibi evren değiştirici bir nitelik tanımakta. Böylece 'söz ile iş', 'söz'e zaten 'iş' gözüyle baktığımızda, 'ile'nin birleştirdiği heriki yanla evren değiştirmeye ilişkin bir bileşik deyimdir. Gelgelelim 'söz'ün ancak bazı durumlarda 'iş'in yaptığını yaptığı bir gerçektir. Öyle ki, genellikle, 'iş'in yapıcı, 'söz'ün ise betimleyici deyimler olduğu sanılabilir. Ozaman, 'söz ile iş'in evreni değiştirip biçimlemeyi yansıtması özelliğinin, 'söz'den değil 'iş'ten geldiği izlenimi uyanır. Oysa, ne denli dalbudak salarsa salsın, gerçekliğe aykırıdır bu izlenim. Durumu yetesiye aydınlığa kavuşturmak için, Austin'in özgün birtakım ipuçlarını anımsamamız yerinde olacaktır. Austin (uzun bir döneminde Wittgenstein'ı da beslemiş olan büyük bir düşünce damarını verimlendirerek) dilin kullanışlarını çokcu bir açıdan elealmakta. Ona göre: dilin görevleri eskidenberi sanılageldiği gibi "betimleyici", "gözlemleyip

saptayıcı" bir çerçeveye sıkıştırılamaz. Sıkıştırılırsa, sürüyle zarara yolaçmış olan "betimleme yanıltısı"na ("descriptive fallacy"ye) düşülür. Oysa dil, evreni olduğu gibi bırakmayıp evrene değişiklikler getirmekle işin, eylemin en önemli özelliğini paylaşır. Dilin bir değil, birçok, hattâ sonsuz görevleri olduğu öne sürülebilir. Nitekim evrene bakıp bulduğunu sergileyen sözcüklerin, konuşmaların yanında (Austin'le üne kavuşan) "eylemsel", "sözleşmeci", "duyurucu", "yargılayıcı", "yetki kullanıcı", "işle bağlayıcı", "davranışçı" ve daha başka benzeri deyimler yeralır. Bütün bu deyimler "söz"ün, heryerde "deme ile kalmadığını, birşey söylemekle yetinmediğini; ayrıca birine birşey söylediğini, böylece etkileme amacı güttüğünü; bu çeşit sözlerden bir bölümününse bir yaptırma gerçekleştirdiğini, yani etki başardığını ortaya koymaktadır.[10]

Bütün bu çözümlemeleri derleyip topladığımızda şu son derece önemli sonuca varmamazlık edemeyiz: 'Söz ile iş' deyimi olanca genişliğiyle *insan dünyasına* ilişkin *dallıbudaklı* bir *anlam ağı* olarak karşımıza çıkar.

6. 'Söz ile İş'ten 'Kuram ile Eylem'e

Burayadek verilen açıklamalar belli bir sınırın içinde kımıldanmaktaydı. Ne 'söz', ne 'iş' alabildiğine deşildi. İstenen, 'söz-iş' birliğinin anlam yapısını öğrenmek, bunu da 'kuram-eylem' açısından gerçekleştirmekti. Ne var ki –epeyce tuhaftı durumumuz– açımızın kendisi henüz aydınlıkta değildi; ne 'kuram'ın, ne 'eylem'in ne de 'kuram ile eylem' kavramlarının bilincine erişmiştik. Erişemezdik, çünkü tam da 'söz ile iş'i bu amaçla deşmeye girişmiştik.

Belki de tüm felsefe araştırmalarının zorunlu yolu bu izlediğimiz yol: Biçimce, içerikçe kesinlikle tanımlanmış, üzerinde

10 J.L. Austin'in görüşleri için krş.: *How to do Things with Words*, London: 1962; *Performative Utteranees* (in "*Philosophical Papers*"), London: 1961. Austin'den Türkçeye aktarılan deyimlerin, sırasıyla, İngilizcesi: "descriptive", "constative", "performative", "constructual", "declaratory", "verdictive", "exercitive", "commisive", "behabitative".

herkesin uzlaştığı kavramlardan kalkıp akıl yürütmek diye bir düz gidiş yok felsefede; yan uzanışlı, kıvrımlı, dönüşlü, zigzaklı bir gidişi var felsefe araştırmalarının. Çözümleyerek aydınlığa kavuşturmak istediğimiz belli kavramların karanlığını ya da alacakaranlığını, ilkin, birbakıma aydınlık olan ya da yetesiye aydınlığa çıkarılan belirli başka kavramlarla mantıksal-semantik ilişkiler kurarak, belli bir aydınlığa ulaştırırız; sonra, elde edilen bu aydınlıkla, yeniden, tüm anlam çevresiyle asıl açıklamak istediğimiz kavramlara yöneliriz; bu arada, nesnel gerekimler, bazan içiçe dolanan pekçok zigzaklı uzanışları zorunlu kılar.

Nitekim şimdi, 'kuram ile eylem' arkaplanında anaçizgilerini yakaladığımız 'söz ile iş'ten 'kuram ile eylem'in kendisine ışık serpmeye çalışacağız. Demek ki ancak bundan böyle 'kuram ile eylem' büründüğü kavramsal bulanıklıktan belli bir ölçüde sıyrılabilecek; 'kuram', 'söz' *olarak*, 'eylem' 'iş' *olarak* belirecek; böylece 'kuram ile eylem', 'söz ile iş' *olarak* azçok belirgin bir anlam oylumuyla ortaya çıkacaktır.

Önce, "(söz olarak) kuram ile (iş olarak) eylem" arasındaki ilişkileri saptamada, "olarak" sınırlamasıyla, biryandan 'kuram'da, öteyandan 'eylem'de sağlananın ne olduğunu şöyle bir görelim: Söz olarak kuram, (Türkçede kökeni yönünden) genellikle, birşeyler dizmek, birşeyleri dizmek anlamına gelir. "Kurmak"tan türetilmiştir "kuram". "Kurmak" ise basamak basamak dizmek, düzenlemek, basamaklı bir biçimde herşeyi yerli yerine koymak demektir. Böylece kuram, çeşitliliği derleyip toplamak, birtakım ögeleri, –tıpkı dilin yaptığı gibi– boğum boğum yanyana yerleştirmektir. İş olarak "eylem" ise, (Türkçeyi izlediğimizde) genellikle, birşey yapıp etme, olanca genişliğiyle, iş yapmaktır. "Eylemek", "yapıp etmek", "(iş) ortaya koymak" demektir. Nitekim "eylem-siz", etkenliği olmayan, iş etkileri sonuçlandırmayan, iş yapmayan, iş-siz anlamına çekilebilir.

Şimdi de, hem 'söz'ün, hem 'iş'in sınırlamasıyla belli bir ölçüde belirginleşen 'kuram ile eylem'in nasıl bir ilişki içinde olduklarını soralım. 'Söz-iş' bağlantısına yaptığımız sokulmayla karşılığı oldukça kolaylaşan bir soru bu. Öyle ki, 'söz ile iş'i konu alan betimleme ve vargıların hemen hemen hepsi, gerekli bazı değişikliklerle, 'kuram ile eylem' için de değerlendirilebilir.

Bakışı 'kuram ile eylem' üzerinde yoğunlaştırır yoğunlaştırmaz göze çarpan şu: 'kuram' da 'eylem' de *tekbaşına ele alındıklarında anlamca eksik* kalan kavramlar. Yani: bu kavramlardan herbiri, ancak öbürünü de hesaba katınca belli bir aydınlığa bürünmekte. Daha doğrusu: bu kavramlardan birini kullandığımızda, bu kullanışımızın bilincine erişmek istiyorsak, örtük ya da açık bir biçimde bu kullanışın içine örülmüş olan şeye, kavramlardan öbürüne de başvurmak zorundayız. Diyelim ki, 'eylem' deyimi çevresinde döneniyor konuşmamız. Ne dediğimizi (konuşan başkasıysa, konuşanın ne dediğini) belli bir derinlikle kavrayabilmemiz için: eylemin, bağdaşıp bağdaşmadığı öne sürülen bir kuram karşındaki durumunu; eylemin, birbakıma, yerini tutup tutmadığı bir kuramın varolup olmadığını; eylemin, yardımlaşma yönünden, bir kuramla alış-verişte olup olmadığını araştırmak kaçınılmaz bir ödevdir. Eylem övülüyorsa, kuram karşısındaki değeri yüceltiliyor demektedir. Eylemin değerce kuramdan aşağı kalmadığı öne sürülüyorsa, bu, eylemin birbakıma kuram olduğunu, birbakıma kuramın yerini tuttuğunu söylemekten başka birşey değildir. Eylemin bir başarısı savunuluyorsa, azıcık deşilince bu başarının tekbaşına birşey olarak değil, belli bir kuramla elele vermenin sonucu diye yorumlandığı görülür. Böylece, her 'eylem' dendiğinde, aslında 'eylem ile kuram'; her 'kuram' dendiğinde, aslında 'kuram ile eylem' deyimlerinin kullanıldığı kuşku götürmez bir gerçektir.

Şu da önemli bir gerçek: 'kuram ile eylem' deyimi, *birbirine indirgenemeyen* iki kavramla oluşmuş bir bileşik deyimdir. Bu deyimle dilegelen şey, "ile"nin kenetlediği ögelerden yalnız birine, 'kuram'a ya da 'eylem'e, gerigötürülemez. Böyle birşey istense bile anlamca birtakım artıklar kalır. Gerçi, nasıl 'söz ile iş' bağında 'söz' birbakıma 'iş', 'iş' de birbakıma 'söz' ise, tıpkı bunun gibi 'kuram'ın birbakıma 'eylem', 'eylem'in de birbakıma 'kuram' olduğu söylenebilir. "Kuram herzaman heryerde eylemdir", ya da "eylem herzaman heryerde kuramdır" demeye kalkacak olursak, bu: 'kuram ile eylem' deyimini kullanırken, biryandan "kuram ile kuram", ya da "eylem ile eylem" totolojileriyle oyalanıp gittiğimizi; öteyandan da, ya "'kuram ile

eylem' kuramdır", ya da "'kuram ile eylem' eylemdir" çeşitinden anlamca apaçık yanlış önermelerin doğruluğuna inanmak gibi gülünç bir duruma düştüğümüzü gösterir.

Başka bir nokta da şöyle dilegetirilebilir: Kuram ile eylem arasındaki ilişkileri *yalınlaştırmamak* gerekir. 'Kuram'ın da 'eylem'in de anlamı tekbaşına eksik kaldığı için, biri öbürüne zorlamasız indirgenemediği için, 'kuram-eylem' ilişkilerini yalınlaştırmamak, bu ilişkileri yalın bir kalıpta toparlamaktan sakınmak gerekir. Gerçi yalınlaştırma zaman zaman güçlükleri azaltan, dolanıklıkların içinden çıkmayı kolaylaştıran, bazı kavranamazlıkları anlaşılır kılan saygıdeğer bir açıklama yoludur. Gelgelelim yalın kalıplara, gerçekteki karmaşıklıkları yokedip unutmak için başvurmamalıdır. Ne yazık ki özellikle iki kavram arasındaki anlam ilişkilerini gidermede sorumsuzca yapılan budur.

Nitekim yaygın bir alışkanlıkla, kuram-eylem arasındaki bağ, genellikle, *amaç-araç* yalın kalıbına dökülmek istenir. Filozof olsun, eğitimci olsun, politikacı olsun, kalıba belbağlayanın (duyguları, inanışları, yetişimi, dilekleri uyarınca), 'kuram'a 'eylem'e kalıpta yer biçmekten başka katlanacağı bir yorgunluk yoktur. Bir kez 'kuram' 'amaç', 'eylem' 'araç'; ya da 'eylem' 'amaç', 'kuram' 'araç' diye bellendi mi, tüm düşünceler artık kendiliğinden gelişip gider. Diyelim ki 'kuram', 'amaç'. "Öyleyse", diye düşünülür, "eylem kurama götürdüğü, kurama vardırdığı ölçüde önemlidir; kuramın altındadır yeri, ancak kuram açısından önem kazanır, salt olan kurama borçludur önemini. Eylemden başka kurama ulaştıran bir araç bulundu mu, olmasa da olur eylem". Sevilenlerce bir övgü, sevilmeyenlerce de bir yergi deyimi olarak (başkaları kullanılsa da) genellikle "kuramcılık" ("teoretizm") denebilir böylesi bir tutuma. Bu tutumdaki insana "kuramsal insan" ("teorik insan") deneceği; böyle biri filozofsa, kendisinden "kuramcı bir felsefe sistemi" ("teorik bir felsefe sistemi") bekleneceği; sözgelişi ahlakçıysa, "kuramsal erdemleri" ("teorik erdemleri") baştacı edeceği ortadadır. Tersi tutumunsa, 'eylem'i 'amaç' diye yorumlamakla, "eylemcilik" ("praktikalizm") diye adlanacağı; dolayısıyla da bu çerçevede, "eylemsel insan" ("pra-

tik insan"), "eylemci felsefe" ("pratik felsefe") ve "eylemsel erdem" ("pratik erdem") deyimlerinin yerinde olacağı yadsınamaz. Oysa gerçekte 'kuram ile eylem' de 'kuram *ile* eylem' hiç mi hiç yalın olmayan, kalıp dışı bir alış-verişle içten bir birlik kurmuştur. Öyle ki 'kuram' deyince aslında 'kuram ile eylem'i, 'eylem' deyince de 'eylem ile kuram'ı düşünmek gerekir. Böylece 'kuram ile eylem', anlamca, "kuram *ile* eylem ve eylem ile kuram"ın bir birleşimidir. Hem başlangıcı, hem sonu belirtilemeyen bir koşutluktur bu birleşim: 'Kuram'la da başlar 'eylem'le de; 'kuram'la da biter 'eylem'le de. Birçok 'kuram'larla birçok 'eylem'ler birlikte içiçegirmişlerdir bu örgüde. Böylesi bir örgüyse hiçbir kalıba indirgenemez.

Bir de 'kuram ile eylem'i anlamadaki anlayışı köstekleyen bir yanlış sanıyı (önce belirtilenleri başka sözlerle söylemekten öteye geçmese de) çabucak düzeltmenin tam yeri burası. 'Kuram ile eylem' birliğinde *ne 'kuram'ı ne de 'eylem'i aşağsamalı;* birlikteki bu iki ögeden birini, salt öbürünü yüceltmek için, değersiz diye nitelemekten elçekmeli. Neylersin ki, tıpkı 'söz ile iş' kavram bütününe yönelenler gibi, 'kuram ile eylem'e yönelenler de (kaçınılmaz bir yazgıymışçasına), sorusuz sorgusuz, ya 'kuram'ın karşısında 'eylem'in, ya da 'eylem'in karşısında 'kuram'ın değersizliğini, bilemedin değerce-azlığını tanıtma çabalarına kaptırırlar kendilerini. İnsanların büyücek bir bölümü ikiye ayrılmış sanırsınız: Kimilerine göre kuram efendi, eylem uşak; kimilerine göre eylem efendi, kuram uşak. Böyle davrananlar haksız da değil birbakıma. Çünkü kabaca ele alındıkta, duruma göre kuram eyleme yardım etmekte, duruma göre de eylem kurama. Hangisinin hangisine görevle bağlandığı ise, ilgili kişilerin önem ve değer verdikleri şeye göre değişecektir apaçık. İlgilide kuram, önem ve değer verdikleri şeye göre değişecektir apaçık. İlgilide kuram, önem ve değerce ağır basıyorsa, zamanla kuramı biricik değer diye görme eğilimi belirir; yok, onca başrolü eylem oynuyorsa, çoğun önemsiz bir gereç gözüyle bakmaya yatkındır kurama. Bu yatkınlıkların da giderek katmerleşip *'kuram-eylem' birlikteliğinin durumdan duruma değişik bir dengesi olduğunu* unutmaya yolaçacağı; böylece heryerde herzaman geçerlikte

olduğu öne sürülen bir kuram üstünlüğünün, ya da bir eylem üstünlüğünün varolduğu savunulur. Bu tutumda tektek benzer durumların tekrarlanmasıyla kotarılıp yaygınlaşan tekyanlı atasözü ve deyimlerin etkili olduğu da apaçık.[11] Değer biçmedeki aşırılıkları bazan hoş gösteren bu nedenlere karşın, 'kuram-eylem' bağlantısında değer yönünden salt olarak bir yanı tutmak, 'kuram ile eylem'in karmaşık anlam birliğini bozarak yorumlamaktır.

'Kuram ile eylem'in söz-iş bağlantısında köksalan bütün bu anlam ilişkilerini, daha önce 'söz ile iş' için yaptığımız gibi, önermeler halinde özetleyebiliriz. Böylelikle, biryandan 'söz-iş' ile 'kuram-eylem' arasındaki anlam bağlantısı daha çok aydınlık kazanacak; öteyandan, 'kuram-eylem' birlikteliğinin kendisi, bu aydınlıkla, epeyce belirginliğe kavuşacaktır. Buna göre, (1)-(6) önermelerinde "söz" yerine "kuram", "iş" yerine "eylem" koyar; anlam durumunu daha da yansıttığından, önermeleri iki iki birleştirerek yazarsak, hiçbir açıklamaya gereksinme kalmadan, elde edilen şu (1')-(6') önermeleriyle yetinebiliriz.

((1') , (2')) Salt olarak, *kuram* değerli *eylem* değersiz; *eylem* değerli *kuram* değersizdir, demek yanlıştır.

((3') , (4')) Birbakıma, *kuram*'a *eylem; eylem*'e *kuram* gözüyle bakmak yanlış sayılmaz.

((5') , (6')) Herzaman heryerde, kuram'dan eylem'e, eylem'den kuram'a geçilebileceği gibi; *kuram* ile *eylem* arasında da bir yardımlaşma olduğu doğrudur.

'Kuram ile eylem'in kullanılışına, dolayısıyla bu deyimin anlam yapısına zenginlik kazandıran çok uzantılı bir anlam boyutu da, 'kuram ile eylem'i deşmemize kılavuzluk eden 'söz ile iş' deyiminde bir ölçüde açığa çıkardığımız *insan boyutudur*. Söz iş birlikteliği için bu konuda derlediklerimizi anımsayacak olursak, 'kuram ile eylem' insan yönünden ilgiçekici birtakım saptamalar yapmamızı gerektirir.

11 Bkz. çıkma: 3.

İlkin: kaynağı ister bilim, ister felsefe isterse de halk bilgeliği olsun, günlük konuşmalarda zaman zaman karşılaştığımız bir sav, insanın belli bir yönüyle kuramsal, belli bir yönüyle de eylemsel bir varlık olduğudur. Sözgelişi, ağız (ya da göz) salt söylemesiyle (ya da seyirciliğiyle), insanın kuramcılığını sağlar; else (ya da ayaksa), çevresinde gerçekleştirdiği işlerle insanın eylemci bölümüne tanıklık eder. Oysa, 'kuram ile eylem' kavramının anlam gömüsü bakımından, bu savın sağlam dayanaktan yoksun olduğu ortadadır. Çünkü 'kuram ile eylem' insandaki, insan bedenindeki belli organların, belli yerlerin, ayrı ayrı başarısını birbirine ekleyen, toplamaca bir anlam yığını değildir. Daha 'kuram'ın anlamında 'eylem', 'eylem'in anlamında 'kuram' olduğuna göre; 'kuram' ile 'eylem', içiçegirerek anlamca yardımlaştıklarına göre; 'kuram ile eylem' anlamca parçalanamadığına göre: insanı bir yönüyle ya da tümüyle kimi salt kuramsal, kimi salt eylemsel bir varlık diye yorumlamak yanlıştır. Kuşku yok ki semantik ile (fizyolojiye de felsefeye de yaslansa) antropoloji, insan varlığını incelemede aynı yetki düzeyinde bulunamazlar; antropolojinin savlarını çürütmek yine antropolojiye düşer, semantik'e değil. Gelgelelim antropolojinin, bozuk anlam çözümlemelerine gerekçe diye başvurmasını önlemek semantik felsefenin bir yan-ödevidir.

Tümüyle insanın kuramsal bir varlık, hayvanınsa eylemsel bir varlık olduğunu ileri sürenlere rastlanır bazan. Bazan da kuramın tanrısal birşey diye övüldüğü olur. Kendini böylesi düşüncelere kaptıranların da, konuşmaları ne denli etkiler yaratırsa yaratsın, hiç çekinmeden, 'kuram ile eylem' birliğini gerektiği gibi kavrayamadıklarını söylemeliyiz. Öyle ya, ne 'kuram ile eylem' yalnızca 'kuram' demektir; ne de 'kuram ile eylem' anlamca örselenmeden insan varlığı dışına aktarılabilir. Bilgi alanında kımıldanıldığında, Tanrıya salt kuramcı, hayvana da salt eylemsel bir varlık gözüyle bakmak, yanlış nitelemelerde bulunmak, anlamsız yakıştırmalarla oyalanmaktır.

Sonra: 'kuram ile eylem', tıpkı 'söz ile iş' gibi toplumsal-tarihsel bir gerçekliği dilegetirmekte. Hangi kuramı ortaya koyarsa koysun, hangi eyleme girişirse girişsin toplumsal-tarihsel bir sürece karışmaktadır insan; kuramca öğrenip kuram geliştirmek,

eylemce etkileyip eylemle etkilemek durumundadır. Tümüyle toplumsal-tarihsel başarılardır bunlar. Değil mi ki "bu eski bir kuramdır", "bu kuram yenidir" deniyor, öyleyse kuramın eskisi yenisi var, öyleyse tarih içinde görünür kuram. Değil mi ki tek kişi, tam bir yalnızlık ve gizlilikle kurduğu yapıya "bu kuram benim" diyor, öyleyse başka kuramlarla karşılaştırıyor onu, öyleyse yapısı gereği başkalarına da açık bir kuram onunki. Zaten kuram, kuramlılık, tıpkı söz gibi, ortaklaşalıkla, tarih içinde oluşur; kuramın yeri toplumdur; anlayan herkesindir kuram. Aynı şeyler eylem bakımından da söylenebilir. Belli bir eylem-düzeninin üyesi olarak, eyleme olanakları yönünden toplumca belirlenmiş katı ya da esnek bir düzenin üyesi olarak, ancak böyle bir ortamda eyler, eyleyebilir insan. Yönetimsel, eğitimsel, töresel nitelikte de olsa, topluma-tarihe yapışık olanakların, güçlüklerin, ülkülerin, dileklerin, ilişkilerin örgüsünde doğar, biçim kazanır, yankılanır, değerlenir her eylem. Böylece kuram ile eylem birikimli, gelenekli, kuşatıcı bir tarih-toplum bütünlüğüdür.

Son olarak, nedense pekçok kişinin tartışmasız benimsediği bir yanlışı da düzeltelim: Hemen hemen heryerde evreni değiştiren şeyin eylem olduğuna, kuramınsa herşeyi olduğu gibi bıraktığına inanan kimseler var. Bu inanışsa, büyük bir doğruluk olasılığıyla söyleyebiliriz bunu, eylemin iş gibi güçlü, kuramınsa söz gibi güçsüz sayılmasından ileri gelmekte. Bu yönde sıksık kulağımıza çalınanları şöyle özetleyebiliriz: kuram (Türkçenin deme olanaklarından yararlanarak) evrene sözgeçiremez, eylemdir evreni işleyip değiştiren. Oysa yalnız mantıksal içyapısı bakımından değil, gösterdiği gerçeklik içeriğinden ötürü semantik karşılığı bakımından da, parçalanmaz bir bütün olarak kuram *ile* eylemdir evreni değiştiren.

Bu I. Bölümde gözönüne serilenlerle sağlanan ne? İyice belirdiği gibi, 'söz ile iş' 'kuram ile eylem' anlam birliğinin ancak bir kesiti açısından çözümlendi. Öyleyse 'kuram ile eylem'i her yönüyle aydınlatmaktan uzak bir çözümleme. Belli bir yerden öteye varamıyor. Onun içindir ki bu bölümde elde edilenlerle yetinmeye hakkımız yok. Ters durumda, birkaç eksik veriyi saltlaştırma yanıltısına düşer; 'kuram ile eylem'e ilişkin öbür

önemli anlam içeriklerini görmekten alıkoymuş oluruz kendimizi. Öyleyse yapmamız gereken şey, bu öbür içeriklere de uzanmaktır. Bununla "kuram ile eylem birliğini" hem yeni açılardan görmek; hem de 'söz-iş' açısının sağladığını yeniden değerlendirmek fırsatını gerçekleştirebiliriz.

II. Düşünme ile Yapma

1. Kılavuz Olarak 'Düşünme ile Yapma'

Konuşup yazma sözlüğünde 'kuram' ve 'düşünce' bulunan hemen hemen herkes bu iki sözcüğü birbirinin yerine kullanır. Bu kullanış uyarınca, kuram denen şey düşüncedir ya da düşüncelerden kurulmuştur. Bu iki sözcüğün türevleri için de geçerliktedir bu kullanma alışkanlığı. "Kuramcı", düşünürdür halkın gözünde; şöyle ki, herhangibir kuramcının düşünür olmadığını öne sürmek, özellikle o kuramcı üzerinde yanlış bilgi vermekten çok, genellikle dili ("kuramcı" ve "düşünür" Türkçe birer sözcük olduğuna göre Türkçeyi) çarpık kullanmaktır. Yaygın kullanışların tortusu gereğince: düşünürün düşündüğü, birbakıma, kuramdır.

'Yapma' da sıksık, anlamca, 'eylem'den ayrı tutulmaz. Eylemek, yapmaktır. "Şöyle eyledim", "böyle eyledim" diyeceğimize, "şöyle yaptım", "böyle yaptım" diyebiliriz hiç çekinmeden. Birinin belli bir eyleminden sözederken o kimsenin hiçbirşey yapmadığını söylemek, dilce tuhaf kaçan, dil anlayışınca aykırı olan birşey söylemektir.

Aklı çelen bir soru çıkıyor bu durumda ortaya: 'Düşünme ile yapma' 'kuram ile eylem'in gösterdiğini göstermez mi? Şöyle de sorabiliriz: 'Kuram ile eylem' yerine 'düşünme ile yapma' kullanılamaz mı? Ne diye kullanılamasın, mantıkça bir engel yok buna; tam tersine, 'kuram' ile 'düşünme', 'eylem' ile 'yapma' arasındaki teketek bağlar, 'düşünme ile yapma' bileşiğini, 'kuram ile eylem' bileşiğinin yanına koymayı gerektirir. Nitekim günlük konuşmalarda 'kuram ile eylem'in gösterdiğini, sıksık,

'düşünme ile yapma' deyimine başvurarak gösterebiliriz. Hattâ günlük yaşamalar ortamında 'kuram ile eylem'in, zaman zaman anlamca, güvensizlik uyandıran bir görkemlik ve bilgiçlik hava sına bürünmesine karşılık 'düşünme ile yapma' çok daha yalın çok daha açık bir anlam izlenimi uyandırır.

İşte bütün bunları gözönüne aldığımızda, şöyle bir çalışma varsayımı elde ederiz: 'Kuram ile eylem'i aydınlatmak için 'düşünme ile yapma' deyimini mantık-semantik yönünden incelemek verimli belirlemelere vardırabilir. Kuşku yok ki bu belirlemeler 'kuram ile eylem'i olanca anlamıyla (daha doğrusu anlamlarıyla) tanıtamayacaktır. Çünkü 'söz ile iş' gibi 'düşünme ile yapma' da bu anlamları ancak bir yönden aydınlatabilir. Gelgelelim (gerek önceki bölümde denediğim) 'söz ile iş'e ilişkin sokuluşlar, (gerekse bundan sonra deneyeceğim) öbür sokuluşlarla birlikte değerlendirildiğinde, 'düşünme ile yapma', 'kuram ile eylem'i anlamada önemli bir kılavuz durumundadır.

Bu kılavuzu mantıksal olanaklarıyla izlediğimizde, görüleceği gibi, 'söz ile iş'i çözümlemenin sağladıklarına koşut olmakla birlikte onları bütünleyen yeni birtakım sonuçlara ulaşacağız. Bundan da daha doğal birşey olamaz zaten: 'düşünme ile yapma', tıpkı 'söz ile iş' gibi, 'kuram ile eylem'in dilegetirdiğini aydınlatmakta ama bu aydınlatmayı başka bir açıdan gerçekleştirmektedir.

2. Önce-Sonra Yönünden 'Düşünme' ile 'Yapma' Arasındaki Bağlar

Hangi kullanışıyla ele alırsak alalım, ayrı ayrı birer deyim olarak 'düşünme' ile 'yapma' arasındaki ilişkiler, birinin zamanca önce, öbürünün sonra gelmesi bakımından, mantıkça dört olanakta toplanabilir: Ya (1): düşünme önce gelir, yapmaysa onu izler; ya (2): yapma önce gelir, düşünme onu izler; ya (3): düşünme önce gelir, ama onu yapma izlemez; ya da, son olarak (4): yapma önce gelir ama düşünme onu izlemez. Bu dört olanak öncelik-sonralık bakışaçısını tüketmekte; şöyle ki bunlardan ne bir tanesini çıkarmak ne de bunlara bir başkasını eklemek mantıkça olası birşey değil.

(1) olanağı eskidenberi filozofların gözünden kaçmamış olan bir olanak. Nitekim Aristoteles belli bir bilgi sağlayan özel bir tasımdan sözederken şöyle der: "'tatlı olan herşeyin tadılması gerekir' ise, ayrıca 'bu tatlı' ise, yani tatlı olan nesnelerden biri ise, ozaman eylemde bulunabilip de engellenmeyen insanın buna uygun olarak hemen eyleme geçmesi gerekir".[1] Şimdi (burda incelediğimiz sınırlı konunun dışında kalan birtakım görüşlerin de yoğurduğu ahlak ve erdeme ilişkin bir açıklama aşamasından aktardığımız) bu parçayı şöyle de yazabiliriz:

> Tatlı olan herşeyin tadılması gerekir.
> Bu, tatlı birşeydir.
>
> ---
>
> *İşte tatmaktayım.*

Aristoteles'çe belirttikte bu bir tasımdır. Şöyle ki, ilk önerme tümel, ikinci önermeyse tekildir. Bu iki önerme tasımın öncüllerini meydana getirir. Sonuca gelince, sonuç bir eylem, bir yapma, yapma çeşitinden birşeydir. *Eğri yazıda* yansıyan: yapanın, yaptığı şeyi, yapmasını, bir de dille söylemesidir. Böylece Aristoteles, öncülleri düşünme, sonucu yapma olan bir tasım koyuyor ortaya. Tek türden, baştanaşağı dilsel olmayan bir kuruluşa, sözcüğün klasik anlamıyla "tasım" demek doğru mu? Yolaçtığı başka tartışmalar biryana, bu soru bile Aristoteles'in sallantılı bir kuruluş sunduğunu belgelemekte. Yalnız, bu kuruluşun şimdi burda bizi ilgilendiren yönüyle yetinecek olursak kesinlikle şunu belirtebiliriz: Aristoteles düşünme ile yapma arasında bir bağ olduğunu görmüş; önce gelen bir düşünmeyi, hemen sonra bir yapmanın izlediği, önemli bir olgu olarak Aristoteles'in dikkatini çekmiştir.

Düşünmenin, insanı bazı şeyleri yapmaya itelediğini, hattâ zorladığını Kant da savunur. Kant, "Ereği isteyen (akıl uyarınca zorunlukla) bu erek için kaçınılmaz olan ve kendi gücünü aşmayan araçları da ister"[2] der. Böylece Kant'a göre, yapıp

1 Bkz. Aristoteles, *Ethika Nikomakheia*, 1147a 25-35.

2 Immanuel Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, Akademie-Ausgabe (2. Auflage), s. 417 v.ö.

etmenin varılmak istenen bir sona götürdüğünü düşünerek bulan bir insan, akıllı bir varlık olarak, gerçekten o şeyi yapmaya koyulmaktan kendini alamaz. Demek ki iki şeyden birini eylem, öbürünü de ona uygun araç olarak düşündüğümüzde, bu düşünme, aracı gerçekleştirmeye çağırmakta; çağrının dediğini yapmamaksa düşünmeye aykırı kaçmaktadır.

Günümüzde düşünme'den yapmaya geçmenin önemini en iyi anlamış olan filozoflardan biri, kuşku yok ki, von Wright. Ona göre: istediğim şey için gerekli olduğuna aklım yatan şey, düşünmenin, "eylemsel tasım" adını verdiği bir çıkarım türünde, yapmayı buyurduğu şeydir. Von Wright, böylece, zaman zaman ayrıntılı özelliklerine inandığı bir tasımda, düşünmenin, yapma bakımından, normativ bir rol oynadığını, yani düşünmenin yapma istemini boşandıran bir öncülüğü olduğunu gözönüne serer.[3]

Bu değinmelerin de gösterdiği gibi, (1) olanağında 'düşünme' (sözcüğün sık kullanılan anlamıyla) bir akıl işlemi, bir akıl-yürütme, bir çıkarım durumundadır. Gelgelelim 'düşünme'yi tasımsal bir çıkarıma kapamak doğru değildir; tasımın pekçok çıkarım türünden ancak biri olduğu, günlük yaşamada sıksık kullanılan bir düşünme biçimi olmakla birlikte tasımın sınırlı bir düşünme olduğu modern mantığın bir verisidir. Buna göre, 'düşünme'yi tüm genişliğiyle anladığımızda şu önemli soruyla karşılaşırız: Hemen düşünmeden "sonra" geldiğine göre 'yapma'yı 'düşünme'nin "sonucu" diye niteleyebilir miyiz? Çok yerde niteleyebiliriz; üstelik olağan birşey gözüyle bakarız buna. Azıcık deşince 'yapma'yı düşünmeden "çıkan", düşünmeden çıkarsanan bir "sonuç" diye görürüz: 'düşünme' öncül, 'yapma'ysa onun mantıksal sonucudur. Gelgelelim apaçık bir tuhaflıkla karşılaşırız burda: *Apayrı türden iki şey, öncül olarak düşünme ile sonuç olarak yapma.* Yapma, "sonuç" olarak, öncül durumundaki düşünmenin sonucu durumundaysa, yapma da düşünme türünden birşeydir öyleyse. Bu sağduyuya aykırıdır ama. Sağduyu uyarınca düşünme başka şey, yapma başka şeydir

3 Georg Henrik von Wright'ın "eylemsel tasım", "practical syllogism" üzerindeki çözümlemeleri için bkz. *The Varieties of Goodness*, London: Routledge and Kegan Paul, 1963, böl. VII. ('Good' and 'Must') s. 155 v.ö.

çünkü. Böylece, düşünmeden sonra gelen yapma, ancak sözcüğün eğretilemeli anlamında, düşünme öncülünün mantıksal bir sonucudur; *ancak* bu anlamda, mantıkça öncül durumundaki düşünmenin mantıkça zorunlu sonucudur yapma. Bırakın ki, düşünme ile yapmanın öncüllü sonuçlu düzgün bir çıkarım kurduğunu öne sürsek bile, salt mantıksal açıdan, öncülle sonuç arasında zamanca bir öncelik-sonralığın sözkonusu olamayacağı kesindir. Oysa hergünkü yaşamalarımızdan açıkça belirdiği gibi, pekçok durumda, önce düşünür sonra yaparız. Daha doğrusu: pekçok durumda, zamanca önce gelen düşünmenin hemen ardından yapmanın geldiğini gözlemleriz. Düşünme ile yapma arasındaki bağ bir gerçektir öyleyse. İnsana ilişkin bir bağ olarak bu bağı, hiç çekinmeden, antropolojik, ya da sözün geniş bildirimiyle psikolojik bir bağ diye niteleyebiliriz. Psikolojik-antropolojik bağlar ise (Hume'un haklı olarak parmak bastığı gibi), sıksık yinelenerek ne köklü alışkanlıklara yolaçarlarsa açsınlar, mantıksal-zorunlu bağlarla bir tutulamazlar.

Nitekim (3) olanağı, bazan, bir düşünceden sonra, beklenen yapmanın ortaya çıkmadığını dilegetirmekte. Düşünme-yapma bağı mantıksal-zorunlu bir kenetlenmeden çok kesintilere açık bir bağ öyleyse. Bu (3) olanağını yalnız tasarlamakla kalmaz, gerçekte yaşarız da. Ne diye bazı düşünmelerden sonra yapma gelmiyor? Bu gelmeyişe bakıp düşünme ile yapma arasında bağdan sözetmenin baştanaşağı yanlış birşey mi olduğuna inanmamız gerekir? Hiç de değil. Düşünmeyi yapmanın izlememesi, düşünmenin, kanıtlar gözönüne sererek yapmayı gereksiz kılmasından, geciktirmesinden, ya da zaten amaca vardıramayacak olan birtakım başarısız yapma atılımlarını engellemesinden de ötürü olabilir. Buysa, düşünmeden sonra yapmaya geçilse de, düşünme ile yapma arasında bir bağın varolduğunu bir kez daha belgeler.

Böylece hem (1) hem (3) olanağı, düşünmenin yapma üzerinde etkisi olduğunu göstermektedir. Yapmayı kımıldatmada, ya da belli bir ereğe yöneltmede rol oynamak türünden bir etkidir bu. Yani: düşünmeyi yapmanın nedeni, yapmayı ise düşünmenin sonucu diye damgalamak yerinde bir yorum sayılmaz. Neden-sonuç bağı, genellikle olayları, ençok da doğa olaylarını açıklayan bir kurallılık, hiç olmazsa "empirik" bakımdan zorunlu

olarak benimsenen bir kurallılık diye anlaşılır. Oysa biryandan (1) öteyandan (2) olanağı düşünme-yapma bağının zorunluktan yoksun, kesintiye açık bir bağ olduğunu ortaya koymakta. Buna göre, düşünme-yapma bağına nedensellik ilkesini uygulayıp belli düşünmelerin belli yapmalar gerektirdiğini, hele bu gerektirmenin herzaman heryerde gerçekleştiğini sanmak yanlıştır.

Yapma'nın önce, düşünme'nin sonra geldiği durumu belirten (2) olanağını da, yapma, neden olarak zorunlukla düşünme sonucunu birlikte getirir, diye anlamak doğru değildir. Belli bir yapmayı, haklı ya da haksız göstermek, övmek ya da yermek, başkalarından gizlemek ya da başkalarına açıklamak için; gerekçe, değerlendirme ya da olanı bildirme niteliğindeki kısalı uzunlu düşünmelerin izlediği herkesçe bilinen bir olgu; ancak bu olgu, yapmadan sonra düşünmenin gelmediği durumların da olabileceğini dilegetiren (4) olanağı ile birlikte elealınmalıdır. Ozaman, yapma-düşünme arasındaki bağa olan inanç pekişmekte ama tıpkı düşünme-yapma arasındaki bağ gibi gevşek bir bağ olarak ortaya çıkmaktadır. Gerçekten de, her yapmadan sonra o yapmanın üstüne bükülen bir düşünmeye gereksinme duyarız. Bu, sözgelişi, ya o belli yapmayı başka yapmalar kovuşturduğu için zamanımız olmamasından; ya da yapmanın, herhangibir açıdan düşünmeyle bütünlenmeyi gerektirmeyecek biçimde, hem düşünen için hem de başkaları için, apaçık ve yeterli diye benimsenmesinden ötürü olabilir.

Böylece 'düşünme' ile 'yapma', ister biri ister öbürü önce gelsin, kullanışları bakımından kavranmak için, birbirlerinin anlamlarına karşılıklı olarak aydınlık sağlayan deyimlerdir. Öyle ki gerek 'düşünme' gerekse 'yapma', çok kez, anlamlarını ancak 'düşünme ile yapma', 'yapma ile düşünme' bağlantılarında açığa koyduğumuz bağlı kavramlar olarak belirmektedirler.

3. 'Düşünme' ile İlişkileri Bakımından 'Yapma'nın Türleri

'Yapma' ile 'düşünme' arasındaki bağın zaman zaman ne çözülmez bir bağ olduğunu; gerçeklikte dilegetirdikleri şöyle bir toparlandıkta, 'düşünme'siz 'yapma' diye birşeyin tasarlanama-

yacağını; 'düşünme' ile birlikte olmadıktan, ya da 'düşünme' ile içiçegirmedikten sonra bazı şeylerin "yapma" adına hakkazanmadığını yakından görebilmek için, bellibaşlı 'yapma'ları kısaca da olsa incelemek gerekecektir. En iyisi, ilk bakışta birbirine hiç benzemeyen, birbirinden alabildiğine ayrı yönlerde rastlanan dallıbudaklı 'yapma'lardan birkaç türün özelliklerine eğilmektir. Ne yapmalar gerçekliğini, çeşitli yapma görünümlerini betimlemelerle (sanki olurmuş gibi) tüketesiye sınıflamak; ne de 'yapma' deyiminin, belli bir (ana) dili (diyelim ki Türkçeyi) konuşanlarca nasıl kullanıldığını araştırmak söz konusu burda. Kılavuz olarak Türkçedeki "yapma"yı izleyeceğiz ama, hangi dilde hangi deyimle belirtilirse belirtilsin, 'yapma' kavramının aşağıyukarı dört ilgiçekici türü olduğunu saptamalıyız.

İlkin: 'yapma', *ortaya konan, meydana getirilen, var edilen* şeyleri gösterir. Zaman-uzay evreninde (rastlanmayan, gözlenmeyen, yerkaplamayan) bir nesnenin olmasını sağlayan insan, tuhaf kaçsa bile genellikle söylersek, o nesneyi yapmıştır, – insan yapısıdır o nesne, insan yapısının ürünüdür. Bu anlamda, duvar yaparız, kaşık yaparız, uçurtma yaparız, yolcu uçağı yaparız, araba yaparız, kutu yaparız, iskele yaparız, gemi yaparız, resim yaparız, sirke yaparız, yönetmelik yaparız, çorba yaparız, kardan adam yaparız... Okuyucuyu bıktırmamak için bu kadarcıkla yetineceğimiz örneklerden de belirdiği gibi, yapmak evrendeki nesnelere yeni nesneler katmak, varolan şeylerin sayısını artırmaktır. Yapmak, genellikle, doğal ya da yine yapma başka nesnelerle belli biçimde ve nitelikte bir bütün kurmaktır. Kimi karmaşıktır bu bütün, kimi yalın. Kimi kısa bir sürede ortaya çıkar, kiminin yapımıysa çok uzun sürer. Kimi başladı mı bitirilmelidir, kimiyse ancak kesintilerle oluşturulabilir. Kimini tek kişi tekbaşına başarır; kimi de binlerce insanın emeğini koşul tutar. Kimi yapma doğa güçlerinin yardımıyla oluşur, kimi de doğaya meydan okumadan gerçekleşemez. Kiminde bellibelirsiz gereç ve araç kullanılır, kiminde de alabildiğine gereç ve araca başvurma zorunluğu vardır.

'Yapma'nın hiçbir tekdüzeliğe sığmayan, hiçbir ortaklaşa niteliğe indirgenemeyen bir süreç çeşitliliği olduğunu açığa vuran bu belirlenimler, konumuz bakımından önemli birşeye

parmak basmamızı kolaylaştırmakta: hangi yanıyla elealırsak alalım, genellikle yapma, özellikle her yapma düşünmeyi gerektirir. Bir yapmanın amacını seçmek, yapmanın yöneldiği sonu saptamak, yapmanın bitimini sınırlamak, çok kez yapmaya belirli bir ad vermede yararlanılan ereği bulup başkalarından ayıklamak, – yapmayı vareden bütün bu özellikler, enazından en çoğuna türlü türlü düşünme dereceleri gerektirir. Ereğe vardıran gereç ya da gereçleri de kullanmayı öğrenmek için, bazan okul ve öğrenimle sınamalar ve alıştırmalara dayanarak, gereçlere ilişkin beceriklilik kazanmak için, pekçok düşünmelerin içinden geçilir. Her yapma, rasgele izlenimini uyandırsa da, ancak düşünmeyle kotarılan bir yöntemle elde edilir; hiç olmazsa, daha başarıyla (sözgelişi daha "kolay", daha "çabuk", daha "az hammadde harcayan" daha "ucuz", daha "iyi") gerçekleşebilmek için düşünmeden başka birşey olmayan yapış taslakları, yapış planları, yapış programları gerektirir. İsteyerek yapmak, çok kez düşünerek yapmaktır. İstemeyerek yapmanın, yanlışlıkla yapmanın, bilmeden yapmanın bile, zaman zaman, uygun düşünmeden ayrılmalar, uzaklaşmalar, sapmalar diye niteleyebileceğimiz düşünmelere yaslandığını unutmamalıyız.

Yapmanın bir türü olan *yoketme* ya da (çok kez dendiği üzere) yıkma için de aşağıyukarı aynı şeyleri söyleyebiliriz. Tuhaf görünecek ama, genellikle 'yapma'nın karşıtı sayılan 'yıkma' da 'yapma'dır aslında. Daha önce insanlarca yapılmış olan, ya da doğada hazır bulunan bir bütünü dağıtmak, çözmek, bozmak, bölmek anlaşılır çok yerde 'yoketme' ya da 'yıkma' deyince. Camı kırmak, kâğıdı yırtmak, dolu dondurma külahını yere düşürmek, yasaları çiğnemek, duvarı yerle bir etmek, kavağı kesmek, masayı parçalamak – bunların hepsi bambaşka şeyler de olsa yıkma, yoketmedir birbakıma. Gerçi yıkılıp yokedilen şey, bir nesneyse, sözcüğün tam anlamıyla büsbütün "yok" olup ortadan silinemez; yapılıp ortaya çıktığı adla adlandırılamaz gene de. Belli bir nesne olarak tanımlanamayacak biçimde bütünlüğünü yitirmiş (deyim yerindeyse), varlığından ayrı düşmüştür. Yıkılan şey ister oyun için kıyıda biriki avuçlamayla yapılmış bir kum kulesi, ister milyonların yaşayışını düzenleyen toplumsal bir örgüt olsun, kimi şöyle bir dokunmayla, kimi güçlü bir

elatmayla yıkılsa da, yıkma da bir yapmayı gerektirir. 'Yıkma' ile 'yapma'nın çoğun karşıt deyimler diye tanınmasının nedeni, belli bir ilgi, duygu, çıkar, dilek açısından bakan kimselerin ya da çevrelerin, gerçekleşmesini istemedikleri yapmalara, toplumsal yan-anlamlı bir nitelemeyle 'yıkma' adını vermelerinden ötürüdür. Nitekim bir kimsenin, bakışaçısını değiştirir değiştirmez, eskiden 'yıkma' gözüyle baktığını artık düpedüz 'yapma' diye yorumlaması olağan tutumlardandır. Böylece yıkmadan ister önce ister sonra gelsin hazırlama, yönverme, oluşturma, ya da değerlendirme olarak düşünmenin, her 'yapma' gibi, 'yapma'dan ayrılamayacağı sallantısızca belirmekte. 'Yıkma'ların pekçoğu 'düşünme'siz gerçekleşemez; düşünmeden, istemeden, ya da yanlışlıkla gerçekleşse bile, sonradan, 'yıkma' olarak tanınması için düşünme'yi gerektirir.

'Yapma'nın bir türü de *değiştirme*'dir. Değişiklik yapmak, birşey yapmaktır. Bir nesnenin, olayın, sürecin, kuruluşun kılığına, görünüşüne, düzenine, uzaydaki yerkaplayışına karışan bir yapmadır değiştirme. Evrendeki pekçok şey değiştirilmeye, üzerinde değişiklik yapmaya elverişlidir. Kumaşını ters-yüz etmek, şapkayı değiştirmek; camından birini çıkarıp yerine başkasını takmak, gözlüğü değiştirmek; üstü aşınınca bakır tencereyi kalaylamak, tencereyi değiştirmek; bir devlet görevlisinin yerine başkasını atamak, o devlet görevlisini değiştirmek demektir. Birbirine benzemeyen pekçok sayıdaki fiil, değiştirmenin son derece zengin çeşitlemeler gösteren yapmalarca uzandığını açığa koyar. Birşeyi: boyamak, küçültmek, büyütmek, kesmek, bükmek, burmak, yoğurmak, çekiştirmek, ateşe yaklaştırmak, parçalarına ayırmak, bir sıvıya batırmak; birşeye: dokunmak, vurmak, yeni bir parça eklemek, birşey katmak; birşeyi başka birşeyle: yanyana getirmek, bağlamak, birleştirmek; birşeye başka birşeyi: eklemek, yapıştırmak; birşeyi başka birşeyden: uzaklaştırmak, ayırmak – burada anılan şu birkaç fiil bile değiştirmenin ne denli dallıbudaklı yapmalar olduğunu gözönüne sermekte. Böylece hemen hemen her değiştirmenin, daha önce, ya da hem daha önce, hem gerçekleşirken bir düşünmeyi gerektirdiği açıktır. Değiştirmenin (değiştirmeyi yapan kişi ya da başkaları bakımından), istendiği gibi olup olmadığı,

başarısının tanıtılması, eksiklerinin savunulması, yerilmesi de, çok kez kaçınılmazlıkla uzunlu kısalı, yüzeysel derin düşünmeler gerektirir.

Ilgiçekici bir yapma türü olarak, en son, *sürdürme*'ye değinelim. Sürdürmek, birşeyin sürüp gitmesini; belli bir durumun nasılsa öyle kalmasını sağlamaktır. Birşeyin varlığını korumak; birşeyin birtakım elatmalar, etkiler, basınçlar karşısında direnmesine yardımcı olmak; birşeyin, başkalaşmasını önlemek o şeyi sürdürmektir. Bir yapmadır işte bu. Gerçi ne yepyeni birşey yaratır, ne birşeyi yıkar ne de olanı değiştirir. Gene de bir yapmadır, çünkü (ilk bakışta aykırı görünecek, oyunsu bir anlatım izlenimi uyandıracak ama) bu, yukarda sözü edilmiş olan üç yapma türüne giden hiçbirşeyi yapmamak demektir; yani, bu üç yapma biçimine karşı çıkmak, onları engellemektir. Şöyle ki, birşeyi sürdürmek, onu değiştirmeye yönelen itkileri yenmeyi gerektirir. Birşeyi sürdürmek isteyen, birçok bakımdan kendini dizginlemek, sözgelişi tutkularını gemlemek zorundadır. Birşeyin sürmesi için, o şeyin hiçbirşey yapmadan başında durmak bile, pekçok şey yapmaktır bazan. Sürdürene ilişkin içgüdülerin kendini belli etmediği zamanlarda da, sürdürmeyi istediğimiz şeyi, bir başkasının, ya da başkalarının, değiştirmeye, yıkmaya yönelebileceğini unutmamalıyız. İşte ozamanlarda birşeyi yalnız seyretmemiz bile, başkalarının o şeyin gidişine karışmalarını önler ki, böylece sürdürmek, birbakıma, bir gerginliği sürdürmek, bir çeşit savaşmadır. Bırakın ki her sürdürmenin hiçbirşey yapmamak diye nitelenmesi yanlıştır. Bazı sürdürmeler sürekli ya da aralıklı bakımı, onarmayı, düzeltmeyi gerektirir. Bakım, onarım, düzelti ise: sürüp-gitme'den ayrılma diye yorumlanan bazı bozulmaları, başkalaşmaları önlemek; birşeyi, herbakımdan değilse de, önemli bakımlardan eski durumuna gerigötürmek; sürüp gitmenin kesilmesini gidermektir. Buna göre sürdürmenin, önce de sonra da her aşamada, bazan kabataslağı yeten, bazan kılıkırk yaran düşünmeler, düşünüp taşınmalar, hesaplamalar gerektirdiği bir gerçektir. Sürüp gitmesini istediğimiz şeyin (diyelim ki belli bir masanın, saatın, bahçenin, kaldırımın, evliliğin, arkadaşlığın, geleneğin, topluluk düzeninin), evrenin başka şeyleriyle alabildiğine çetrefil ilişkiler içinde birarada va-

rolduğu, bundan ötürü de, bazan en incesinden birtakım denge düşünmeleri gerektirdiği gözden yitirilmemelidir.

Bütün bu bildirilenler, bağdaşmaz göründükleri yerlerde bile, 'düşünme' ile 'yapma' arasında sıkı bir alış-verişin bulunduğunu açığakoymakta. Ne var ki bu bildirilenlerin, düşünme yapma bağlantısını tükettiği söylenemez. Bunu söyleyebilmek için, hiç olmazsa birbakıma, 'düşünme'nin 'yapma'; 'yapma'nın da 'düşünme' olup olmadığını sormak, soruyu da, aykırı düşmeyen bir mantıkla, olumlu yönde yanıtlamak gerekecektir.

Bu amaçla, ilkin, bir 'yapma' olarak 'düşünme'yi gözden geçirelim. Buysa, en iyi, iki aşamada elealınabilir. Bir kez 'düşünme' olarak 'düşünme'de 'yapma'nın ne denli ağır bastığını incelemeli; bir kez de 'düşünme'nin tümüyle 'yapma' olarak yorumlanma olanağı üstünde durmalı.

Düşünme, gerçekten bir yapmaya öncelik ettiği zamanlarda, kendisi de tıpkı bir yapmaymış gibi, nesneleri, süreçleri, olayları konu olarak almakta; evrende yeni şeyler ortaya koymakla, evrendeki birşeyi yıkmakla, evreni değiştirmekle uğraşmaktadır. Bu yanıyla düşünme, bazılarının yanlış olarak sandığı üzere, yapma'dan kaçmak, yapma'dan uzaklaştıran hayallerle oyalanmak diye anlaşılmaz hiçbirzaman. Tam tersine, doğrudan doğruya yapmaya ilişkin birşeydir, doğrudan doğruya yapma değilse bile, bir *yapma*-olanağıdır düşünme. Bu açıdan, bir *yapma*-tasarımıdır, bir *yapma*-planıdır düşünme. İster konuşma diliyle, isterse de belli işaretler ya da semboller diliyle kotarılsın, her yapma-planı yapmayı düşünmek, düşünme de 'yapmak'tan başka birşey değildir. Neyin yapılacağını, yapılacaklar dizisini, yapma biçimini birbir saptamak; yapmada karşılaşılabilecek güçlükleri, aksilikleri, karşıkoymaları, sanki yapmanın içindeymiş gibi ciddilikle hesaplayıp tartışmak, yapmaya en elverişli çıkış yollarını araştırmak; tümüyle yapmayı düzenlemektir planlamak. Yerine göre çabucak kuruluvermiş bir sıçrama tahtası, yapmaya doğru bir sıçrama tahtası niteliğindedir; çocuksu ya da kaba bir yapma taslağıdır plan. Yerine göre de çok kişinin, bazan da karmaşık kuruluşlu geniş tutulmuş örgütlerin uzun çalışmalarını gerektiren ayrıntılı bir bilimsel yapma-dizgesi niteliğindedir. Plana aklın, aklavurmanın sınırları içinde kalan,

salt düşünsel, dural birşey gözüyle bakmak plana yaraşan hakkı vermemek olur. Gerçi binbir emeğe karşılık aksayan, yapmayı köstekleyen, sürüncemede bırakan, amacından uzaklaştıran planlara rastlanır zaman zaman. Gene de pekçok yerde *yapmanın* ayrılmaz bir parçası olarak plan, *yapmada etkenliği* olan, yapma başarısındaki payı hiç de küçümsenmemesi gereken bir düşünme olarak belirmektedir. Böylece planlayıcı düşünmeye *yapma stratejisi* gözüyle bakılmalıdır. Bir benzetmeyle, savaşları kazanan, ya da savaşlarda yenilenler anılırken ilk akla gelen kurmay planları durumundadır yapma düşünmeleri.[4]

Doğrudan doğruya düşünmenin kendisini bir yapma olarak tasarlamaya gelince, bu hiç de mantığa aykırı bir tutum değildir. "Ne yapıyorsun?" sorusunu "düşünüyorum" diye karşılayan bir kimseyi; beklediğimiz, istediğimiz, düşünmeden başka birşey olduğu için "öyleyse birşey yapmıyorsun" sözleriyle kınasak da, gerçekten düşünmüşse, düşünme gerçekleştirmiş, düşünme işini yapmış bir kimse diye nitelemek zorundayız. Nitekim pekçok düşünme psikologu, bütün türlerine değilse bile çıkarımlama ve benzeri türden düşünmelere bir etkenlik, bir işlev gözüyle bakar; tektek düşünmelerden, düşünme *akt*'ları, diye sözeder. Akt ise yapmadır; bir akt ortaya koyan birşey yapmıştır; bir akt'ta bulunup birşey yapmamış olmak, "akt" ve "yapma" sözcüklerini yerli yerinde kullanmamanın yolaçtığı bir dil saçmalığıdır.

'Düşünme'yi 'yapma' diye yorumlamanın bir başka olanağı da şu: Düşünme, genellikle, zihinsel birşey diye tanınır. Düşün-

4 Başlıbaşına bir uzmanlık alanı, önemli bir bilim dalı olarak plan ve planlama üzerindeki bu semantik betimlemelerle yetinebiliriz konumuz bakımından. Bu ilgiçekici konuda derinleşmek isteyenlerin yararlanabileceği kaynaklar, kuşku yok ki, az değildir. Ancak, bunlardan felsefe çerçevesinde başvurulabilecek birikisini, hem eldeki kitabın betimlemelerini esinledikleri hem de bazı çevrelerce –ne yazık ki– henüz tanınmadıkları, 'ya da –haksız yere– önemsenmedikleri için, burda anmadan geçemeyiz: Arnold Gehlen, *Der Mensch, Seine Natur und seine Stellung in der Welt*, Berlin: Junker und Dünnhaupt, 1940, özellikle ss. 34-40; *Anthropologische Forschug, Zur Selbstbegegung und Selbstentdeckung des Mensehen*, ss. 48-54; Tedeusz Kotarbinsky, *Praxiology, An Introduction to the Sciences of Efficient Action* (İngilizceye çeviren: O. Wajtasiewicz), Varşova, Oxford v.ö., Pergamon Press, 1965, özellikle ss. 115-124.

menin zihinde, zihin ortamında göründüğü söylenir. Böylece, insanın gerçekten yaptığı birşeyi önceden düşünmesi, o şeyi ilkin zihin alanında, sonra da, zihinsel-olmayan alanda (hemen hemen herkesin nitelediği deyimlerle bedensel alanda, fizik alanında) ortaya çıkarması gerekecektir. Buysa, belli bir düşünme nitelemesiyle (diyelim ki "dikkatle", "özenle", "sonuçlarını tartarak", "akılsızca", "savruklukla") bezediğimiz her yapmanın gerisinde bir düşünme aşaması varsaymaya iteler insanı. Oysa böylesi bir varsayım, gerçekte varolan şeylerin sayısını gereksiz yere artırmak demektir. Gerçekte varolansa, yapmadır yalnız. Yapmaya iliştirilen düşünme, yapmanın ötesinde, yapmayı aşkın, yapmanın gerisinde bir aşama olmayıp doğrudan doğruya yapmanın içindedir: yapmanın kendisinden başka birşey değildir; yapmaya ilişkin düşünme, yapma-*biçimi*, yapmanın üslubudur. Birbakıma, birşey nasıl yapılmışsa *öyle* düşünülmüştür. Yapmanın öncesinde zihinde varolduğu sanılan düşünme, yapmaları gözlemleyip betimlerken kullanılan birtakım dilsel nitelemelerden başka birşey değildir. Öyleyse düşünme ile yapma arasında ayrılık gözetmek yanlıştır. Üzerinde durduğumuz olanağı, Ryle'ın daha açık kılan yerinde bir görüşüyle kısaca şöyle aydınlatabiliriz: "... 'yaptığımı düşünmem', 'hem ne yapacağımı düşünmem hem de o şeyi yapmam' anlamına gelmez. Birşeyi zekice yaptığımda, yani ne yaptığımı düşündüğümde, tek birşey yapmaktayım, iki değil. Gerçekleştirdiğimin özel bir yöntemi ya da biçimi var, kendisinden önce gelen özel birşeyi yok."[5]

5 Bkz. Gilbert Ryle, *The Coneept of Mind*, London: Hutchinson, 1949 (reprinted 1959), s. 32. Düşünme ile yapma ilişkilerinden biri olarak düşünmeyi yapma ile birtutmaya dayanan olanağı işlemede değerli bir esin kaynağı durumundadır bu kitap. Ne var ki benim 'düşünme' ile 'yapma' ilişkisini deşmelerim Ryle'ın ustaca betimleme ve çıkarımlarının bir özetini vermeyi amaçlamıyor. Zaten gerekli değil bu. Belli bir sınır içinde Ryle'a şöyle bir değinmekle yetindim. Yoksa Ryle'ın açısından bakarak 'düşünme'yi 'yapma' ile özdeş tuttuğumuzda, düşünme'ye (geniş evrelere yayılmış bulunan benzetmeli birdeyime başvurarak) "zihin söylencesi"nin ("the mind legend"ın) bir parçası, "makinenin içindeki görüntü" ("the ghost in the machine") çeşitinden bir uyduruk gözüyle bakmamız gerekecekti.

4. 'Düşünme ile Yapma' Açısından 'Kuram ile Eylem'in Belirlenmesi

İçine sokulmaya çalıştığımız 'kuram ile eylem'in, 'düşünme ile yapma' olarak anlamca epeyce belirginlik kazandığını söyleyebiliriz. Bu belirginleşme, yepyeni özelliklerin bulunmuş olmasından çok I. Bölümdeki çözümlemelerde sağlanan sonuçların bu II. Bölümde de pekiştirilmesinden ileri geliyor. Gerçekten de hep aynı yöntemle yoğrulan heriki bölüm, değişik deyimler, dolayısıyla da değişik örneklerle gelişmekle birlikte, 'kuram' ile 'eylem' arasındaki bağın ne denli bir içiçe-girmişlik olduğunu gösteren ipuçlarıyla doludur. Düşünme genellikle sözlerle gerçekleştiğine göre, yapma deyince de genellikle iş-yapma anlaşıldığına göre, 'düşünme ile yapma'nın 'söz ile iş'in doğrultusunda bir aydınlık sağlaması olağan birşeydir zaten. Öyleyse kestirmeden gidip yalnız birkaç noktaya dokunmakla yetinebiliriz.

'Düşünme' ile 'yapma' arasındaki ilişkileri gözönünde bulunduran mantıklı hiçbir insan 'kuram'ı 'eylem'e, 'eylem'i de 'kuram'a indirgemeye kalkışmaz. Bu, hem kavramların ayrı ayrı dilegetirdiği şey-durumu hem de kullanıcıların kavramlara biçtiği değer bakımından mantıkça gereklidir de ondan. Çünkü 'düşünme'nin 'yapma'ya, 'yapma'nın 'düşünme'ye anlam içerikleri bakımından varlıkça ya da değerce indirgenmesi, düşünme ile yapma bağının ancak belli, sınırlı bir yönüne ışık tutmakta, öbür yönleriyle bu bağ herzaman heryerde anlamca bir 'düşünme ile yapma' bağı olarak ortaya çıkmaktadır. Böylece 'düşünme ile yapma' *olarak* 'kuram ile eylem' *çok-çeşitli* ilişkilerden kurulu bir *anlam bütünü* durumundadır. Gerçi zaman zaman "kuram eylemdir", ya da "eylem kuramdır" savlarıyla öne atılırız. Yerine göre, 'kuram ile eylem' ikili bütününde belli bir yön değer ve önemce ağır basabilir; ancak bu, ikili bütünün, herzaman herdurumda bir tekleşmeye dönüşmesi gerektiğini belgelemez.

The Concept of Mind'da yapabilmek türünden de bilgiler olduğuna dikkati çeken G. Ryle'ı yanlış yorumlayıp, Ryle'a göre, kuramsal bilgi olmadığını sanmak, olsa olsa, sözü geçen kitabı üstünkörü okumanın sonucudur.

Bütünlüğe 'eylem' açısından bakınca şöyle diyebiliriz: 'kuram'la karışıktır her 'eylem', her 'eylem' 'kuramlı'dır, 'kuram'sız bir varlığı yoktur hiçbir 'eylem'in. Aynı şey, gerekli sözcük değişiklikleriyle, kuram için de geçerlidir. Demek ki, ileride (bak. s. 63 v.ö.) yetesiye değiştirdiğimizde iyice belireceği üzere: türlü kılıklara bürünen 'eylem' yine çeşitlilikler gösteren 'kuram'a durmadan değişen ama hiç mi hiç kesilmeyen bağlarla bağlıdır.

Değil mi ki 'düşünme ile yapma' parçalanmaz bir bütündür, her insan belli bir ölçüde de olsa *hem* bir düşünürdür *hem* de yapmalar gerçekleştiricisidir, yıkmayı da kapsayan bir yapıcıdır; öyleyse, değişik yoğunluklarda, *hem* kuramcı, *hem* eylemcidir insan. Hiçkimsenin tekbaşına kuramcılığı, ya da tekbaşına eylemciliği, insanın biricik özelliği diye tanıtması; hiçkimsenin belirgin bir kuramcı ya da eylemci yanından ötürü başka birini kınaması doğru değildir. Bir kuram-eylem varlığıdır insan. Kuşku yok ki, yantutmayan antropoloji ve sosyal-antropoloji araştırmalarının –hangi düzeyde yürütülürse yürütülsün– pekiştireceği bir gerçektir bu. Ne var ki şimdi burda gözleme dayanan bir insan-bilimi gerçeği olarak değil, kavram çözümlemesine dayanan mantıksal-semantik bir saptama olarak sunuluyor bu gerçek. 'Kuram' ile 'eylem' anlamca bir ayrılmazlık kurduklarına göre, bu deyimlerden yalnız birinin niteleyeceği her sözcük, aynı zamanda öbürüyle de nitelenmektedir de ondan.

III. Seyir ile Çıkar

1. 'Seyir' Kavramı ve Yakınları

Başta 'seyir' sözcüğü ile bu sözcükten türemiş olan bütün sözcüklerde, örneğin 'seyretmek'te, 'seyirci'de (gerek doğrudan doğruya bu sözcükler Türkçede, gerekse karşılıkları başka dillerde kullanılırken) birbiriyle kaynaşmış olan üç semantik özellik bulunur genellikle: bakmak, bakmaktan tadalmak, bakılana karışmamak. Gerçi gözle bakılır, gözü olan organizmalar bakabilir; anatomisi ve fizyolojisi elverişli olan, çevresel görme koşulları yeterli olan her organizma görür ama 'seyretme' anlamında görüp bakmaktan, ya da yalnız bakmaktan, birtek insanların sözü geçince sözederiz. Ancak benzetmeyle seyircidir radarlar, inekler. Seyirci, seyrettiği şeyden belli bir uzaklıktadır, seyrettiği şeye elatmaz, o şeyi olduğu gibi bırakır seyrettiği sürece. Seyretmeye bir de (herzaman değilse bile çok kez) bir çeşit eğlenme, bir oyalanma, seyretme zamanı boyunca başka şeylere sapmadan hep o seyredilen şeyle, ya da seyretmeyle oyalanma yapışıktır.

Bu belirlenimlerin açığa vurduğu şu: pekçok durumda kuramdır seyir; kuram ortaya koymak, seyretmek türünden birşeydir, seyircidir kuramcı. Bunun en güzel tanığı, 'kuram' ve 'seyir' sözcükleri (ya da türevleri) arasındaki geçişlerdir: Çok yerde 'kuramcı' ile 'seyirci' arasında ayrılık olmadığına inanılır. Bazı dillerdeyse kökence bir ortaklığın damgasını taşır bu heriki sözcük. Örneğin Eski Yunancada "theoros" asıl anlamıyla "seyirci" demektir. Gözlerini birşeye çeviren, bakışlarını birşey üzerinde toplayıp yoğunlaştırmış olan insandır "theoros". Za-

manla bu sözcükten türetilen "theorein" fiili bakmak, kuramca bakmak anlamında kullanılmış, Almanca, Fransızca, İngilizce, İtalyanca gibi önemli felsefe gelenekleri olan kültür dillerindeki "Theorie", "Theory", "Theoria" çeşitinden deyimlerse işte hep Yunancadaki bu kaynaktan beslenmiştir.[1] "Theoria"nın Latincedeki (ya da Latince kaynaklardan terim türeten Avrupa dillerindeki) karşılığı kimi "contemplatio" kimi de "speculatio"dur (ya da türevleridir); bu sözcüklerse, daha günlük konuşmalardaki kullanılışlarıyla, "kutsalca (kutsallıkla) seyretmek", "(bir gözetleme kulesinden) dolaya bakmak, olup bitenleri (dikkatle gözlemleyerek) izlemek" anlamlarına gelir. Birçok dillerde, bu arada Türkçede, seyretmeyi ya da salt seyirciliği, bazı sakıncalar öne sürerek, aşağsamak isteyenler, içine kapanılan bir "fildişi kule"den sözederken genellikle "theoria"nın Latincedeki yansısından (çoğun bilmeden) yararlanmaktadırlar. Osmanlıcadaki "nazar" deyimi ve türevleri ise, Arapçada "bakma" anlamına kullanılan sözcüktür.[2]

Gerek felsefe ve bilim gerekse din alanlarında, 'seyir', eskiçağlardan günümüzedek (batırılmak istendiği zamanlarda bile) önemli bir kavram olarak elealınmış; sıksık rastlandığı üzere, övülürken "kutsal", "yüce", "erdemli", "insana en yaraşır" çeşitinden değer-bildiren nitelemelerin en gözdeleriyle bezenmiştir. Bu geleneğin başlangıçlarında bulunan Platon 'seyir'i tanrıların insana en büyük armağanı diye tanıtır: Felsefe, ruhun güzellikleri, ideaları seyretmesidir.[3] Aristoteles'se "seyir"den, "içimizdeki en iyi şey" diye sözeder. Aristoteles'e

1 Bkz. Bruno Snell, *Die Entdeckung des Geistes - Studien zur Entstehung des Europaisehen Denkens bei den Griechen*, Hamburg, Glaasen und Goverts, 1948, s. 17 v.ö.

2 Osmanlıcada: "nazar" bakış, gözatma, gözdeğme.
"Hüsn-i nazar": iyi gözle görme. "Sarf-ı nazar": bakmayıp (bakmaktan vazgeçerek) biryana bırakma. "Nazaran": göre, bakılırsa. "Nazargâh": bakılan yer. "Nazari": bakışa değgin, bakma ile ilgili. "Nazariyye": salt bakışla ilgili. Halk Türkçesine yerleşmiş olan "nazar değmek" göz değmek demektir. "Nazar boncuğu": (kötü) göz (bakış) değmesin diye (genellikle çocuklara) takılan boncuktur.

3 Bkz. Platon, *Timaios*, 47a; *Politeia (Devlet)* 517b.

göre: yetkinlikle birdir seyir, mutluluk sağlar insana; değerce üstün durumundan ötürü erişilmesi ençok istenmeye değen felsefe de seyirden başka birşey değildir.[4] Düşünme tarihinin değişik çağları boyunca uzanan doruklarda (bu arada Plotinos'ta, Augustinus'ta, Ficio'da, Spinoza ve Hegel'de) önemle ortaya çıkan bir kavram durumundadır 'seyir'. Bazan, içinde yeraldığı düşünme dizgelerinin kendi kuruluşundan, bazan, dışardan gelen meydan okumalara karşın, çağımızda da bir kilit kavramıdır 'seyir'. Özellikle Husserl, olabilen herşeyi katkısız bir bakışla kucaklama diye anladığı 'seyir'i bilim ve felsefe adına yaraşan her bilmenin anakoşulu ve ortamı diye yorumlamakta. Ona göre: seyire dayanmayan hiçbir bilgiye güvenilemez. Herçeşit anlamlılığın kökenidir seyir. İnsan olmada, aklı kullanmada, tarih-kültür yapmada 'seyir'i, kendisine yaraşan önemden etmeye yeltenmek, özyapısı ve asıl amacıyla insanı yanlış kavramak, aklı çarpıtmak, felsefe, kültür ve tarihte geniş sarsıntılı bunalımlar boşandırmaktır. Kurduğu Fenomenoloji'yi seyretme temeline oturtur Husserl. "Fenomenler", yani varlığın özleri, yalnızca seyreden bakışa açar kendini; başka türlü dendikte, seyirdir varlığın özünü bilebilen. Seyir-dışı hiçbir kaygıya sapmayan insan en kesin bilgiye erişebilir. Böylece, Husserl'e göre, Fenomenoloji, aslında seyire bağlılığındaki tutarlılıktan ötürü tüm felsefeleri kuşatmakta; bunun için de genellikle felsefeden beklenen her başarıyı gerçekleştirmektedir; yanlış yorumların etkisiyle şimdi değilse bile sonra gerçekleştirmeye adaydır.[5]

Ortaçağın kapanışından çağımıza dek atılımlarla gelişen tektek bilimlerde, başta Fizik olmak üzere doğa bilimlerinde, bütün bu bilimlerin kurulup gelişmesini sağlayan etmenler

4 Aristoteles için krş. *Ethika Nikomakheia*, 1177a 24; 1095b 14-1096a 5, 1177a 12-1178a 8, 1178a 22-1179a 32, 1141a 18-1141b 33-144a 6, 1145a 6; ayrıca *Metaphysika*, 982a 21-983a 11.

5 Kuşku yok ki, Husserl'e ilişkin bu birkaç satır *Die Krisis der europaischen Wissensehaften und die transzendentale Phanomenologie*, (herausgegeben von Walter Biemel, Haag: M. Nijhoff, 1954) adlı yapıtı özetlemekten çok uzaktır. Ancak, Husserl'in 'seyir' ('Theoria') karşısındaki tutumunu belirtmek bakımından, sözü edilen satırların, *Krisis*'i tümüyle kımıldatan anagörüşü yansıttığı söylenebilir.

arasında 'seyir'i, çok kez en önemli etmen diye, öyle olmadığı zamanlardaysa önemli etmenlerden biri diye benimsememiz gerekir. Bilim tarihinin başlangıcındaki ünlülerden Galilei'nin bütün istediği, fizik doğanın yapısını görüp göstermek; bu yapıyı, düşme yasasında dilegetirdiği üzere, salt seyire dayanan bir tutumla, yani yapının kendisinde hiçbir değişikliğe kalkışmaksızın matematik bir formülde yakalayıp özetlemektir. Kepler'de, Newton'da, Einstein'da da, bilim, seyirde (seyirle) olayları gözlemlemek, olaylarda verileni seyir'i aşmadan düzenlemekten başka birşey değildir. Doğanın bitki kesiti karşısında Darwin ile A. von Humboldt; hayvan davranışlarının işleyişini incelemede Pavlov; tarihsel olayları, sözgelişi edebiyat başarılarını, kavramada Lanson; ayrıca (burda adını anmadığımız, anamayacağımız kadar) çok sayıdaki bilimadamı, bilimin, ancak seyrin bir sonucu olduğunu, seyri verimlendirmeye dayandığını hiçbir kuşkuya yerbırakmayacak biçimde ortaya koymuşlardır. Gerçekten de bilimde, hangisinde olursa olsun, olayların hakkını yememek, olayları *kendi* önem-düzenleri içinde görünür kılmak, olayları nesnel bağlarıyla açıklamak için, olaylar karşısında seyirci davranışı zedelemekten kaçınmak gerekir. Hangi alana girerse girsin, olayları içinden yakalayıp tüm ilişkileriyle yasada derleyip toplamak, çok kez, seyirce bir davranışa bağlıdır. Ne çeşitten olursa olsun doğrular, birçok bilim alanında en iyi ancak seyirsel bir davranışla derlenip birbirine çatılabilir. Bilimsel öğretileri hem kotarmak hem de okuyup anlamak pekçok şey borçludur seyire.

İster uzağından yakınına dek Doğu'da, isterse de Batı'nın çeşitli yerlerinde köksalıp dallıbudaklı geleneklere yolaçsın, büyük küçük dinler, özellikle de dallıbudaklı mistik tutumlar, tasavvuflar "seyir hali"ne, dinsel inançların ya da mistik yönelişlerin gerekli ve değerli ortamı diye sarılmışlardır. Bilimsel bilgilerden ne denli sıyrılırsa sıyrılsın, din ve tasavvuf erlerinin "bilgi" dediği hattâ erişilebilecek bilgilerin en yücesi ve kesini diye övdüğü şeydir seyir. Ne olduğunu --dendiğine göre– ancak tadanlara açan, tadamayanlaraysa kapalı tutan mistik bir "bilgi", bu "bilgi"yi sağlayan yoldur seyir. Türlü türlü çileyle, birçok bağlardan kopmayla, "dış"tan çok "iç"i seyretmeyle kavuşulan;

dendiğine göre, seyredenle seyredileni tanrıca bir birleştirmeyle kutsayan, hiçbir sözün anlatamayacağı bir bilgidir seyir.

Demek oluyor ki, seyir, hem felsefe, hem bilim hem de din çeşitinden kültürün bellibaşlı bölgelerinin kuruluşunda eşsiz bir önem taşımakta. Öyle ki genellikle "kültür" adı verilen insan başarılarını, dönüp dolaşıp seyre dayatanlara; giderek "seyir" ile "kültür"ü özdeş tutanlara; (dilsel köküyle Latince "colere"ye, "bakım gösterme"ye gerigötürülen) kültürü, açık örtük, bilinçli bilinçsiz, bir çeşit "seyir bakımı", "seyire özenle sarılma" diye anlayanlara, yalnız filozoflar ve tarihçiler arasında değil, azıcık dikkat edelim, günlük çevremizde de sıksık rastlarız. Kültürü, artık kalıplaşmış bir deyimle "manevi" birşey olarak belleyenlerin ne demek istediğini şöyle bir deşelim, temelde, kültürü kültür yapan ölçeği 'seyir'de bulduklarını görürüz.

Böylece 'seyir' kavramı, elealındıkları değişik açılara göre işlemce ve kaplamca ayrılıklara bürünmekle birlikte, kuşku yok ki önemli bir açıdan, 'felsefe', 'öğreti', 'bilgi', 'bilim', 'nesnellik', 'doğruluk' ve 'kültür' kavramlarıyla semantik yönden dikkate değer bir yakınlık içinde yeralmakta; deyim yerindeyse, bu kavramlarla akrabalık havası içinde ortaya çıkmaktadır.

2. 'Çıkar' Kavramı

Günlük konuşmalarda sıksık geçen bir sözcük 'çıkar'. Biri "çıkarına dokunduğu" için "çıkarını korumak" zorunda kalanlarla; başkalarının "çıkarını gözden yitirmediği" için sevilenlerle; "çıkarlarından vazgeçtiği" için kınananlarla doludur çevremiz. Genellikle 'çıkar': insan yaşamasına elverişli; bu yaşamayı sağlayan, geliştiren; bu yaşama için yararlı araç ve amaçları göstermede kullanılır. Böylece 'çıkar', insana ilişkin bir kavramdır; otların, ineklerin, taşların, makinelerin, evlerin çıkarı diye birşey üzerinde durulmaz pek; ya tekkişiden, ya da tektek kişilerin kurduğu topluluk ve örgütlerden sözederken kullanılır ençok. Kişisel gereksemelere (ihtiyaçlara) uygun, bu gereksemeleri doyurup gideren her çaba çıkar güden bir çabadır. Gereksemeler arasında da genellikle en etkili, en basınçlı olanlar

biyolojik köklere dayandığı için, daha doğrusu çok kişi gereksemeleri böyle yorumladığı için, doğal birşey gözüyle bakılır çıkara. "Çıkarcı" diye damgalanan, "çıkarına düşkünlüğünden" ötürü yerilen kimseler, bu doğallığa aşırılıkla sarılan, birtakım sınırlar ve ölçülerin gereksizce dışına çıkan kimseler diye tanınıp tanıtılırlar. Öteyandan çıkarını göremeyen, ya da kendi çıkarına aykırı davrananlara da, çok yerde hiç çekinmeden, "aptal" diye acınır, çıkışılır. İnsanların kurduğu topluluklara, örgütlere, derneklere, ortaklıklara, uluslara, devletlere ilişkin bir niteleme olarak kullanılan "çıkar" kavramına gelince, gene de biyolojik köklerden türemekle birlikte, sosyal bir nitelemedir artık bu; sözün en geniş bildiriminde, toplumsal bütünlerin varlıkça korunup serpilmesine zararlı olmayan herşeyi kapsar.

Geniş çaplı bir kavram olarak 'çıkar', genellikle anlamca hiçbir zorluğa yolaçmadan biyolojik, politik, ekonomik kullanışlara bürünmekte. Gelgelelim, önemlerinden ötürü kavramlar karşısında eleştirsel bir tutum takınabilenler (ençok filozoflar, edebiyat yazarları, sosyologlar, psikologlar, tarihçiler), 'çıkar' kavramının tanımı üzerinde aydınlanmaktan alamazlar kendilerini; bazan tekkişiyi, çok kez de kişiler arası ilişkileri sarsan çıkar çatışmaları, çıkar aldanmaları, çıkar aldatmacaları çeşitinden olayların zorlamasıyla, bu alışılmış sözcüğü de soru konusu yapmak gereğini duyarlar: Tek kişi herzaman herdurumda hep aynı çıkarları mı güder? Hep aynı çıkarları mı gütmesi gerekir? Çıkar değişmelerine yolaçan belirli etmenler var mıdır? Varsa nelerdir bunlar? Değişik çıkarların bir dizgesi, bir düzeni olabilir mi? Kişilerin kurduğu yaşama birliklerinde tek kişinin çıkarları ile birliklerin çıkarları arasında ne gibi uyum ya da uyumsuzluk olanaklarından sözedilebilir?.. İşte bütün bu sorular da, bir odak kavramı durumundaki 'çıkar'ın, bilimsel araştırmalara girişmeden günışığına ulaştırılamayacağını tanıtlamaya yeter. Ne var ki şimdi burda bu girişimlerde ilerlemeden de, bizim için, dikkate değen şu semantik gerçeği açığa koyabiliriz: Konuşmalarda ister (sağlık kaygıları çeşitinden) bölgesel bir çerçevede, ister (tüm insanı ilgilendirme bakımından) kuşatıcı bir genişlikle kullanılsın; ister içgüdüsel açıdan, isterse de bilinçli elatmalar yönünden yorumlansın, 'çıkar', herzaman

heryerde kımıltı, etkenlik, dirençlere karşıkoyma, çevreyi biçimlendirme türünden insan ve toplum işlemlerinin anlamca ayrılmaz bir bölümüdür.

3. 'Seyir ile Çıkar' Olarak 'Kuram ile Eylem'

Kullanılma semantikleri ayrı ayrı elealınan heriki kavramın, hem 'seyir' hem 'çıkar' kavramının, burayadek *ancak belli* bir aydınlıkla içini görebildik. Aydınlatma çabalarımızda bu iki kavramın bazı yakınlarına –şöyle geçerken de olsa– başvurmakla birlikte, ne 'seyir'in, ne 'çıkar'ın semantik yapısını yetesiye öğrenebildik. Üstelik daha önce belirtilenlerden, 'seyir' ile 'çıkar' arasında hiçbir olumlu ilişki olmadığını sanmak da yanlıştır. 'Seyir' ve 'çıkar' kavramları birbiriyle hiçbirzaman bağdaşmayan şeyleri dilegetirir; seyrin olduğu yerde çıkardan, çıkarın olduğu yerde seyirden sözedilemez, diye bir düşünceye kapılmak düpedüz yanlışa saplanmaktır. Oysa kavramları yalnızlaştırarak tekbaşlarına incelemekten vazgeçip birlikte gözden geçirecek olursak, kavramlar arası ilişkileri çarpıtan birtakım yanlış düşüncelerden kurtulduğumuz gibi, bir bir kavramların kendisinde özleyip aradığımız aydınlığı da sağlayabiliriz.

Gerçekten de, hertürlü tekleştirmenin ötesinde elealındıklarında, 'seyir' ile 'çıkar'ın anlamca birbirlerine *bağlı* kavramlar olduklarını görmezlik edemeyiz. Yukarda heriki kavram için verilen tekyanlı betimleyici açıklamaları yeniden yorumladığımızda şöyle diyebiliriz de ondan: 'Seyir' 'çıkar'ı hesaba katmamak, demektir; 'çıkar' 'seyir'in ötesine geçmektir. Buna göre, 'seyir' 'çıkar'a, 'çıkar' 'seyir'e başvurmadan anlamca açık kılınamaz. Böylece 'seyir'in semantik içyüzü, 'seyir'den sözeden insanın, bu kavramla dilegetirdiği şeyi, 'çıkar'la karıştırmamayı istemesindendir diyebiliriz. 'Çıkar'ın semantik içyüzü için de şu söylenebilir: 'çıkar' kavramıyla gösterilen şeyler 'seyir'i aşan şeylerdir. Demek ki, adlandırdıkları şeyler birbiriyle ne denli bağdaşmaz sayılırsa sayılsın, 'seyir' kavramı ile 'çıkar' kavramı, anlamca belirginleşebilmek için, *birbirlerini gerektiren* kavramlardır. Artık yukardaki açıklamalardan da zorlamasız derlenebileceği üzere:

'seyir'in anlam yapısında 'çıkar'dan arınmaya yöneliş, 'çıkar'ın anlamında da 'seyirsel' herşeyden kaçınıp uzaklaşmayı isteme ağır basmaktadır. 'Çıkar'la bağıntı kurmayınca 'seyir', 'seyir'le bağıntı kurmayınca 'çıkar' anlamsızdır. Bu iki kavramı böyle bir bağıntı ötesinde anlamca ayrı ayrı günışığına ulaştırmaya kalkışmak, boşuboşuna çabalamaktır.

Kavramlar arasındaki bu gerektirmenin belki de en aklayakın açıklaması, gerçekte, ne katkısız 'seyir' ne de katkısız 'çıkar' diye birşeyin olmamasıdır. Birbiriyle hiçbir katışığı bulunmadığı izlenimine kapılsak bile, azıcık deşmeyegörelim, gerek zaman içindeki başlangıç nedenleri gerekse herhangibir aşamadaki görünüşleri bakımından 'seyir'de 'çıkar', 'çıkar'da da 'seyir' diye nitelenebilecek ögelere rastlayabiliriz. Bunun nerelerde, nasıl, hangi ölçekler uyarınca böyle olduğunu belgelemek, kuşku yok ki, başlıbaşına bir ödev. Gene de biz, katışıksız-salt bir varlıkları varmış gibi tasarlamaya eğilimli olduğumuz birkaç seyir ve çıkar alanının ne denli içiçegirdiğini görmekle yetinebiliriz. İşte bunu yaparken de 'seyir ile çıkar'ın, kuramsal-eylemsel özelliklerin bir çeşit kaynaşmasını yansıttığını; ya da aynı şeyi başka biçimde söylediğimizde, 'kuram ile eylem'in seyirsel-çıkarsal özelliklerle belirlenen bir yapısı olduğunu açığa koyabiliriz.

İlkin: bilimlerin en üstün tutulanlarından birini, *Matematik*'i elealalım. Neden böyle bir değeri var matematik'in? Alabildiğine geniş ve değişik çevrelerin inancına göre, şundan: Hem konusu hem de gözönünde bulundurduğu amaç bakımından, matematik (bazılarının aynı düzeyde bir inceleme alanı diye tanıdığı modern mantıkla birlikte) birtakım işaretleri, sözgelişi sayıları araştırır. Buysa, salt seyirle gerçekleştirilebilir; yani matematik objelerin, sözgelişi sayıların yapı ve ilişkilerini olduğu gibi saptamaktan başka bir kaygıya kapılmamakla gerçekleştirilebilir. Çıkar türünden hiçbir amaca yer yoktur matematikte. Yoksa matematik diye birşey kalmaz ortada. Böylesi seyirsel tutumundan ötürü, objektiv doğrularla kurulur matematik.

Matematik'e ilişkin bu özetçikten de belirdiği üzere: bir kuramdır tümüyle matematik; seyir bu kuramın vazgeçilmez koşulu durumundadır; matematiksel doğrularsa bu koşulun verimidir. Şimdi bu saptamalardan kalkarak, birbiriyle ilinti-

li üç gerçeğin altını ayrı ayrı çizebiliriz. (a) Bir kuram olarak matematik 'seyir'i boş ve amaçsız bir bakıp-durma, etkensizlik, hiçbirşey-yapmamak diye anlamak büyük bir yanlışlığa düşmek olur. Matematik kuramı bu alandaki araştırmaları yoğuran sürekli çalışmalara, soruşturmalara, işlemlere ve eylemlere borçluyuz gerçekte. Kuşku yok ki bütün bunlar, birbakıma, matematik'in içyapısından çok dışına, matematik'in kuramsal örgüsünden çok bu örgünün ortaya konmasına ilişkin şeylerdir. Buysa seyir-çıkar, dolayısıyla da kuram-eylem arasındaki bağı apaçık görmemizi sağlar: çıkar-gütmezliğiyle ün de salsa matematik, bir kuram olarak, kendisinden zamanca önce-gelen eylemleri işin içine katmadan tasarlanamaz. Değil mi ki bir insan yaratısıdır matematik, insanın gerçekleştirdiği her yaratı gibi, bu yaratının objektiv sonucu kuram denen türden birşey de olsa, isteyip eyleme türünden bir başarıya *zorunlu bağlarla* bağlıdır öyleyse. (b) Önemli bir nokta daha var: Günümüzdeki gelişmiş aşamalarını biryana bırakıp uygarlık tarihinin eski çağlarına dek geri gidecek olursak, Dicle-Fırat bölgesindeki ovaların, Nil boyu topraklarının insan yaşamasına elverişli biçimde sulanması dileğiyle yapılan ilk geometri denemeleriyle; Hitit, Babil, Arap, Yunan din adamlarının törenler takvimini düzenlemek amacıyla giriştiği ilk cebir denemeleriyle karşılaşırız ki, bu da belleğimizden silinmemesi gereken şu gerçeği öğrenmemize yolaçar: Kurama meraktan, kuramca ilgilerden başka bir çıkarla bulaşmamış olduğu öne sürülen bilimler bile, ilk varolma nedenlerini kişisel, toplumsal birtakım gerekim ve tutkulara borçludurlar. Kuramın kökü eylemdedir böylece. (c) Matematik bilimlerin başka bir özelliğini daha anımsamalıyız burada: Pekçok yerde, çok kez, ilk bakışta matematikle hiçbir ilişkisi olmayan yerlerde büyük bir özenle matematik yapıldığını görürüz. Sokak fenerlerinin yanıp sönmesi, motorların işlemesi, köprülerin kurulması, hastalıkların iyileştirilmesi, doğumların düzenlenmesi, öldürücü gazların arıtılması, silahların güçlendirilmesi... daha da birbirine benzeyen benzemeyen, insanlara kimi rahatlık kimi yıkım getiren sayısız işe matematik karışmaktadır. Gerçi bütün bunlar matematik uygulamalarıdır. Doğrudan doğruya değil, başka birşeyle birlikte, başka birşeyden

ötürü bir matematiktir bu. Belli bir yarar derlemek için, belli çıkarların dürtüsüyle girişilen birçok araştırmanın, dallıbudaklı birçok bilimin onsuz-olunmaz kaynağıdır böylece matematik. Heryanda gittikçe artan bir bakım görmesi de bundandır zaten. Henüz hiçbir belirli konuyu bilmede kullanılmamış da olsa günün birinde böyle bir kullanmaya açık olduğu düşünülerek salt matematik kuramlarla uğraşılır çok kez. Nitekim ençok geliştirilen matematik kuramlar ya birtakım eylemsel amaçlar için verimlendirilen, ya da böylesi verimlendirmelere aday olarak tasarlanan kuramlardır. "Kimse salt kuramsal matematik yapamaz" önermesi mantığa aykırı bir sav gerçi; böyle bir yapmayı, böyle bir tutumu önleyen mantık yok. Gene de, hiçbir kişisel heves ve duygudan hızalmadığı, hiçbir toplumsal yarar ve çıkar gözetmediği öne sürülen matematik kuramlara, uygulama kaygısıyla ortaya konan kuramlardan daha az rastlanır. Kuram olarak matematik, kuram-ötesine aktarılmasıyla bu aktarmalarda ulaştığı, ulaşabileceği başarılarla (özel deyimle "yorumlarla") yükselmiş olduğuna inanılan değer katına yükselmiştir.

İkinci olarak: *doğaya ve tarihe çevrili tektek bilimlere* eğilelim. Mekanik, Elektrik, Fizik, Kimya, Astronomi, Fizyoloji, Anatomi, Botanik, Hekimlik, Sosyoloji, Antropoloji, Psikoloji, Coğrafya, Ekonomi, Politika çeşitinden bilimler bunlar; daha doğrusu, uğraşı ve yaşayışı bakımından bilime pek bulaşmamış kimselerin bile bellibaşlı araştırma odakları diye tanıdığı bu adlar dolayında öbeklenen çok sayıda bilimler bunlar. Bu bağlamda şöyle bir çıkarıma kaptırabilir insan kendini: Seyirle sınırlanmıştır bilim, kuramdır çünkü, seyir sınırları aşıldığı yerde bilimden sözedilemez; öyleyse çıkarca kaygılarla alıp vereceği olmayan salt birer kuramdır bu bilimlerden herbiri. Oysa, gerçekte salt birer kuram değildir bu bilimler; seyir-dışı ögeler karışmıştır içlerine; ama buyüzden bilimselliklerini yitirdiklerini söylemek yanlıştır gene de. Nitekim Uzay-Bilimlerinde birbirini hızla izleyen kuramlar, uluslararası çıkar yarışlarının etkisindedir; Sosyolojideki birçok araştırmalar gelişmiş denen ülkelerin, eski pazarları genişletme ya da yeni pazarlar bulma isteklerinden türemiştir; Psikolojideki kılıkırkyaran en son incelemeler, dönüp dolaşıp belli yöntemleri pekiştirme çabaları-

na dayanmaktadır; değişik uzmanlıklarıyla Hekimlik, açıktan açığa sağlığa ilişkin gereksemelerle varolur. Gelgelelim şimdi, "tektek bilimlerin uygulamalarıdır bunlar; bilim özde kuramdır, uygulamaysa tekniktir; teknik ile bilim başka başka şeylerdir" deyip geçemeyiz burada. Bilim ile teknik arasında anlamlı bir ayrım yapılsa bile, bu ayırmada hiçbirzaman kesinlik olmadığı kimsenin gözünden kaçmamalıdır. Ne bilimdir? Ne tekniktir? Bilimler nelerdir? Neler tekniktir? çeşitinden soruların bu nitelemelerden birinden birini dışta bırakan bir karşılığı yoktur. Teknik üniversitelerde bilim okunur; bilim fakültelerinde teknikler öğrenilir. Akademik bir araştırmadan çok, köklü bir kuram-eylem ayrılmazlığından ötürüdür bu. Tektek bilimsel kuramlar, ölçmelerle, yani eylemsellikle oluşur. Bu oluşma pekçok araca, gerece, yani teknik adı verilen başarılara başvurmayı gerektirir. Teknik denen herşeyinse, kuramsal bir öncesi, kuramca bir temeli, çıkarların sürükleyici basıncından arınmış bir serinkanlı-seyirsel yanı vardır. Tekniksiz bilim, bilimsiz teknik olmaz. Tekniğin de, bilimin de en ilkel durumu için doğrudur bu. Her uygarlık aşamasında bilimsel teknik ile tekniksel bilim içiçegirmiştir.[6]

Bazı düşünme ve eğitim geleneklerinin etkisiyle, tüm bilimleri iki büyük öbekte toplamak alışkanlığında olanlar, biryana *Doğa Bilimleri*'ni, öbüryana da *İnsan Bilimleri*'ni koyanlar, bilimi bilim kılan nesnelliğin, genellikle bu öbeklerin ilkince sağlanabileceğine, bunun da, herçeşit çıkardan sıyrılmış bir seyrin gerçekleşme oranına bağlı olduğunu öne sürerler. Böylece ikinci öbekte toplanan bilimlerin bilimselliğine birçok çevrelerce belbağlanmadığı bir gerçektir. Bununsa, sözügeçen öbeğin 'anlam', 'önem', 'değer', 'tutku' çeşitinden kavramlarla kurulmasından,

6 'Bilim' ile 'teknik', 'kuram' ile 'eylem', 'salt araştırma' ile 'politika' arasındaki karmaşık ve çok-yönlü ilişkilere eğilen kitapların, bu arada yalapşap çırpıştırılmış kitapların sayısı, konu birbakıma moda olmaya yüztuttuğu için, gittikçe kabarmakta. Gene de konuyu dengeli bir tartışma çerçevesinde tanıtıp deşen yapıtlar eksik değildir. Şimdi burada bunlardan son yayımlanmış, zengin bibliyografyalı bir tekini anmakla yetinebiliriz: Jean-Jacques Salarnon, *Science et politique;* Paris: Les Editions du Seuil, 1970.

bu kavramların seyrinden bambaşka, seyirle bağdaşmayan şeyler olmasından ileri geldiği epeyce yaygın bir sanıdır. Giderek bu bilimlere zaman zaman düpedüz "edebiyat" gözüyle bakılmakta, bazan da bu "edebiyat"ı (kimi zorla kimi daha ılımlı bir tutumla) doğa bilimlerine dönüştürme çabaları ağır basmaktadır. Bu arada, insan-toplum-tarih-kültür bilimlerinin konuca yöntemce doğa bilimlerinden ayrı özellikleri olduğunu belirtenler; bunun, bilimsellik yönünden sakıncalı birşey olmadığını öne sürenler; böylece doğa bilimlerinin, bilimin herçeşitine örnek olamayacağına inananlar; dolayısıyla da, bilim kavramının kapsamında bir genişleme gerektiğini savunanlar var.[7]

Burda ancak en kaba çizgileriyle özetlenen doğa-bilimi insan-bilimi tartışmasından şu sonucu derleyebiliriz şimdi: Birtakım tekyanlı görüşlerle bilim kavramını dar bir çerçeveye kapamadığımızda; bilimlerin gerçekte dalbudak salışını gözönünde bulundurduğumuzda; adı, özelliği, konusu, yöntemi ne olursa olsun, tümüyle bilimlerin ne salt seyirle ne de salt çıkarla kurulup varolduğu söylenebilir. 'Bilimsellik' ile 'seyir'i eşanlamlı saymak ne denli yanlışsa, 'çıkar' ile 'bilimdışı-olmayı' eşanlamlı saymak o denli yanlıştır. Gerek kaynak, gerek içkuruluş, gerekse uygulama bakımından, *seyir ve çıkarın birlikteliğidir bilim.* Bilimin türüne göre, değişen bir niteliktedir bu. Fizik'in içyapısına sokulan her kişisellik, öznellik, duygusallık kırıntısı, bozucu yabancı bir ek olarak, fizik'in dışına atılmalıdır. Ama bu fizik'in ne çıkarlardan türemesine ne de çıkarlar uyarınca uygulanmasına engeldir. Tarih, toplum, politika, din, hukuk, ekonomi çeşitinden konulara ilişkin "nesnellik", çok kez kişisel-öznel ilgi ve çıkarlarla (sevme, beğenme, kayırma, yerme,

7 Tüm yaşaması boyunca sürüp giden çalışmalarla insan-bilimlerine bilinç kazandıranların başında, kuşku yok ki, W. Dilthey gelmekte. *Einleitung in die Geisteswissensehaften* I (1883) ile bitmemiş olan *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaten* (1910) adlı iki yapıt bu çabanın klasik ürünleridir. – Dilthey açısından, doğa bilimleri ile insan bilimleri arasındaki ilişkileri daha yakından izlemek için bkz. N. Uygur, *Wilhelm Dilthey'a Göre Konuca Temellenmesi Bakımından Manevi Bilimler Öbeğinin Meydana Getirdiği Bilim Bağlamı* (İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'ne 1952 yılında sunulan Doktora Tezi).

değerlendirme, batırma, kötüleme kaygılarıyla) elde edilmiştir. Bu tür bilimlerin başlaması, gelişmesi, uygulaması 'çıkar' denen şeye büyük ölçüde bağlıdır. Gerçi baştanaşağı çıkarla bilim kurulamaz; nesnellik sağlanamaz çünkü ozaman; nesnellik olmayınca bilim de yoktur. Gene de nesnelliği salt seyire bağlamak, böylece belirli bilimlerde nesnelliği sağlıyor diye, bazı araştırmalarda seyirin azlığını ya da çıkarın önem kazanmasını nesnelliğin (dolayısıyla bilimselliğin) cılızlığına yormak ne mantıkça düzgün bir düşünüştür ne de bazı bilimlerin gerçekteki işleyişini doğru olarak yansıtır.

Üçüncü olarak: *din ve mistiklik* alanına çevrilelim. Kimi birbiriyle kaynaşan, kimi birbirinden apayrı gelişmeler gösteren bu iki alanın, en özüyle seyir olduğu yaygındır heryanda. "Dünya işleri"ni önemsememek, Tanrı yaratısını ilişmeden sevmek, içe dönmek, tutkulardan sıyrılmak çeşitinden değerlerin, iki alanda da hemen hemen herzaman değer dizisinin en üstüne konduğu kuşku götürmez bir olgudur. Öyledir ama, eski yeni hemen hemen bütün dinlerin, inançların (yani bu dinlerle beslenen milyonlarca, milyonlarca insanın), salt kutsal diye bilinen amaçlar uğrunda başvurulan savaşlar, teknikler, kurumlarla doğanın doğal denen gidişinde, özellikle de toplum yaşayışında köklü değişiklikler meydana getirdiği de bir olgudur. Örneğin, basmakalıp nitelemeleri bırakıp tümün yapısına aydınlık getiren bazı ayrıntılara indiğimizde, 'çıkar'la hiçbir alıp vereceği olmadığı öne sürülen mistik 'seyir'in, aslında, şaşılacak yoğunluktaki etkenlerle, süreklilikte eşi benzeri az rastlanan eylemliliklerle gerçekleşen bir insan başarısı olduğunu görürüz. Bırakın ki mistisizmi yalnızca *seyir*-mistisizmiyle birtutmak tarihsel oluşuma aykırıdır: Bu bağlamda bir *eylem-mistisizminin* varlığı unutulmamalıdır. Mistik öğretiler çerçevesinde nasıl yorumlanırsa yorumlansın, bu çeşitten eylemlerin hem dolaylı hem dolaysız sonuçları, çok kez en toplumsal, en politik eylemlerle boy ölçüşebilecek niteliktedir. Nitekim Hint uygarlığının Tanrıyı yüceltmek için yarattığı en eski türkülerden biri olan *Bhagavad Gita*'da Krişna, mistiklik erlerine, toplumsal-politik basınçlar karşısında içedönüş ve sarsılmazlık öğütleyeceğine en koyu bir sorumluluk ve ödev duygusuyla eylemlere girişmeyi, Nirvana'ya

ulaştıran güvenilir yollardan biri olarak salık vermektedir. Osmanlı Devletinin kurulmasında çeşitli "tarikat"lara bağlı Türk mutasavvıflarının, yerine göre kafaları gönülleriyle, ama yerine göre de bilekleriyle epeyce katkıda bulunduğu ilgiçekici bir gerçektir. Kore'de, Japonya'da, Vietnam'da, Güney Amerika'da sürüp giderken yalımları sıksık artan savaşlarda mistiklik ve din adına silaha sarılan ya da daha etkili olmak dileğiyle kendi canına kıyan keşişlere ilişkin haberler günümüzde gazetelerin demirbaş haberleri arasında yeralmaktadır. Ayrıca, günümüzde Avrupa'nın, Kuzey Amerika'nın gelişmiş denen ülkelerindeki toplumsal-politik haksızlıkları önleyip azaltmak amacıyla sendikalarda, fabrikalarda eylemli çalışmasıyla aslında dua ettiğine inanan din adamları, 'dua'yı 'seyir'le bir tutan Ortaçağ ermişlerinin ardılları gözüyle bakıyor kendilerine.

Son olarak: *felsefeyi* elealalım. İster yalnızca felsefeye özgü metafiziksel bilginin vazgeçilmez koşulu olarak görünsün; ister tektek bilimlerin yantutmaz bilinci olarak belirsin; isterse de bilgeliğin, erdemliliğin doruğu olarak tanıtılsın, 'seyir', 19. yüzyılın ortalarına dek felsefenin en gözde kavramlarından biri durumundadır. Kimi sorusuz sorgusuz felsefeyle özdeş tutulmuş; kimi de, geçici birtakım sallantıların belirdiği yerlerdeyse, seyirden uzaklaşmayı felsefeye dönüş diye karşılayan tepkiler doğmuştur. Marx'la birlikte, Marx'ın belki de ençok anılıp aktarılan bir savıyla, felsefenin bir dünya-*görüşü* olmayıp bir dünya-*yoğurucusu* olduğu inanışı büyük ölçüde ağır basmaya başlamıştır. Marx o ünlü savını şöyle dilegetirmekte: "Filozoflar dünyayı yalnızca çeşit çeşit *yorumlamışlardır*; oysa gereken dünyayı *değiştirmektir*."[8] Bu parçada (parçanın yeraldığı bağlamdan da açıkça belirdiği üzere) "yorumlama" felsefe geleneğindeki "*theoria*" deyimiyle, *değiştirme* ise "*praxis*" ile aynı anlamda kullanılmıştır. Böylelikle, felsefeye düşen göreve eskisinden ayrılan bir yöngösterilmekte; başka deyimle, felsefenin tanımı değişikliğe uğramaktadır. Marx'a göre "theoria" evreni anlamak, evreni dışından düşünmek, evreni nasılsa öyle benimseyip

8 Bkz. Karl Marx, *Die deutsche Ideologie* –1845-46–, "Thesen über Feuerbach" ("Die Frühschriften", herausgegeben von S. Landshut, Stuttgart, A. Kröner Verlag, 1964, s. 341).

kavramaktır. Marx yorumlama olarak "theoria"nın: istemle, gerçekliği başka türlü kılma çabasıyla, olup bitenin beğenilmeyen gidişine karışmayla bir ilişiği olmadığı kanısındadır. Oysa değiştirme olarak "praxis": sözün her anlamıyla işgörmek, dünyayı işlemek, dünya işlerine elatmaktır, Marx'ın kanısınca. "Praxis" deyince o: genellikle, insanın yaşayışını yoğurmayı; insan da ancak toplum içinde varolduğundan, toplumsal yaşayışı düzenlemeyi; toplumsallık ise doğa örgüsünde yeraldığından, doğaya çekidüzen vermeyi anlar. Böylece "praxis" bir insan-toplum-doğa politikasıdır. Nitekim çağımızın bazı ünlü yazarları bu doğrultuyu izlemekte; felsefeyi politika ile kaynaştırmakta, ya da felsefeyi politika ile aynı düzeye, öyle değilse bile politikanın hemen yanına koymaktadır.[9]

Pekçok kimse bu bağlamda içinden kolay kolay çıkamayacağı birtakım yanlışlara saplanıp kalır. Tezcanlı ya da eksik okumaların, kişisel ya da toplumsal kaynaklı önyargıların sorumlu olduğu bu yanlışları üç önermede dilegetirebiliriz: (a) Marx, "theoria" olarak felsefeyi ortadan kaldırmak istemiştir; (b) Marx'a göre, "theoria" ile "praxis" hiçbirzaman bağdaşamaz; (c) Marx evrenin yalnızca "praxis"le değiştirilebileceğine inanır. Bu üç yanlışı gidermek için geniş kapsamlı açıklamalara girişmek gerekecektir. Ancak böylesi bir girişim belirli sınırlı araştırmamızın dengesini bozabileceğinden, her üç yanlışı kestirmeden önleyebilecek tek bir karşılıkla yetinebiliriz: Marx'ın kendisi bir theoria'cıdır. Başka türlü söyleyelim: Nasıl nitelenip adlandırılırsa adlandırılsın, hangi başlıklar altında toplanırsa toplansın, bir theoria ortaya koymuştur Marx. Buysa praxis'ten başka theoria'ya da bir değiştirme olanağı gözüyle baktığını gösterir. Seyir olarak felsefeyi kınaması, seyir'in praxis'e yetesiye önem ve değer vermediğini eleştirmek için başvurduğu bir yoldur.

9 Felsefeyi birbakıma "praxis" diye anlayan yazarların sözü edilince adı birçırpıda anılması gereken üç çağdaş düşünür, Ernst Bloch (*Das Prinzip der Hoffnung*, Frankfurt aM, Suhrkamp, 1959), Herbert Marcuse (*One Dimensional Man, Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society*, London: Routledge und Kegan Paul ltd., ilk baskı 1964) ve Jean-Paul Sartre'dır (*Critique de la raison dialectique*, tome 1, *Théorie des ensembles pratiques*, Paris: Gallimard, 1960).

Bu ipuçlarının sağladığı ışık, 'seyir-çıkar' açısından bakıldıkta, felsefeyi, çarpık değerlendirmelerden arındırabilir: Felsefe bir *anti*-theoria da olsa, theoria türünden bir anti-*theoria*'dır. Gerçekte, felsefedeki tektek kuramlar, dolayısıyla tüm bir kuram olarak felsefe: anlamak, yorumlamaktır. Anlamaya, yorumlamaya sınır konamaz ama. 'Praxis'i de katın, herşeye çevrilebilir felsefece anlama. Yeni yeni anlamalar, yorumlamalarsa, evrende yeni yeni eylemlere, değiştirmelere yolaçar. Üstelik bu yolaçış tekyönlü değil, çift yönlüdür. Yorumdan eyleme gidildiği gibi, eylemden de yoruma gidilir. Sürekli bir gidiş-geliş felsefeyi felsefe-ötesine bağlar. Demek ki hem içyapısı hem de dışla ilişkileri bakımından (sözcükler başka başka anlamlarda kullanılsa da) bir *theoria-praxis bütünüdür* felsefe.

Özet olarak şunu saptayabiliriz: Matematikten başlayıp çeşitli öbeklerde toplanan tektek bilimlere, din ve mistiklik alanından felsefeye dek 'seyir' ile 'çıkar', karşılıklı alış-verişlerle birçok yönden içiçe dolanmakta; buysa, sözcüklerin değişik kullanışlarında genellikle 'kuram' ile 'eylem'in anlamca-mantıkça (semantik-lojik bakımdan) birlikteliğini bir kez daha apaçık gözönüne sermektedir.

İKİNCİ KISIM

Bazı Tartışmalı Felsefe Sorunlarının 'Kuram ile Eylem' Açısından Aydınlatılması

IV. 'Kuram ile Eylem' Bakımından Doğru Bilginin Ayracı

1. Ayraç Sorunu

Sorunlarının yeri, önemi, amacı, işlenişi yönünden ayrılıklar gösteren çeşitli felsefelerin varolduğu bir gerçektir. Birbakıma filozofun felsefe anlayışına dayanır bu ayrılıklar: felsefe anlayışları ise çeşit çeşittir. Onun için bu sorunlardan herbirine, yolaçtığı araştırmalarla birlikte felsefenin dikkate değer bir parçası gözüyle bakmak gerekir. İşte *bilginin ayracı* sorunu böyle bir sorundur. Bilimin, bilmenin hangi türünden sayılırsa sayılsın bilgiyi bilgi yapan nitelik, ya da nitelikler; bilgideki (bilgice) güvenilirliği sağlayan öge, ya da ögeler; neyin neden bilgi olduğunu, neyin neden bilgi olmadığını belirleyen tutamak, ya da tutamaklar; bilginin doğrusunu yanlışından ayıran ölçek, ya da ölçekler – başkalarına uzanmaya ne gerek, bütün bunlar, eskidenberi, bilginin ayracı denen sorunun değişik anlatımları durumundadır. Demek oluyor ki bilgi-ayracı, felsefenin, özellikle de bilgi-felsefesinin ya da epistemolojinin ortak kavramlarından biridir. Ancak bu kavrama sağlanacak belirginlik, tek bir noktayı aydınlatmakla kalmayıp ilgiçekici bir düşünme ve tartışma alanına da boyluboyunca yayılacaktır.

Felsefede eskidenberi önerilmiş olan bilgi-ayraçları sayıca hiç de az değil. Çeşit çeşit adlara bürünseler de bunları başlıca iki öbekte toplayabiliriz: ayraçların bir bölümüne *kuramsal*, öbürüne de *eylemsel* ayraçlar diyebiliriz. Kabaca belirtildikte; kuramsal ayraçlar salt düşünsel mantıksal ayraçlardır; zihnin,

aklın, (sözün en geniş anlamıyla) dilin sınırları içinde ortaya çıkarlar. Eylemsel ayraçlarsa, tektek deneyleri işe karıştırırlar; toplumsal, tarihsel yapıp etmeleri gerektirirler. Hangisi olursa olsun bilgiye çocuksu bir inançla belbağlamak, hem kolayca tasarlanan hem de sıksık rastlanan bir tutumdur. Ne var ki bilgiler zamanla büyük birikimler kurduğu için; çeşitli bilgiler arasında çatışmalar başgösterdiği için; başarıları yönünden bilgiler, insanı, boşa çıkan beklemelere, giderek çok yankılı bunalımlara uğrattığı için, bilgileri sağlama bağlamak amacıyla başvurulan irili ufaklı ayraçların, kimi kendiliğinden kimi de pek bir yorum zorlaması gerektirmeksizin, bu sözü edilen iki öbekten birine girdiği görülür.

2. *Kuramsal Ayraçlar ve Eleştirilmeleri*

Ayrıntıları biryana bırakıp genellikle belirlendikte: *kuramsal* diye niteleyebileceğimiz ayraçlar uyarınca, doğruluk yanlışlık tektek inanışlara, önermelere, ya da inanış ve önerme düzenlerine içkin özelliklerdir. Buna göre, bilgi vermek amacıyla sunulan dilsel bir bağlamın doğru mu yanlış mı olduğunu saptamak için yalnızca o bağlamın kendisine yönelmek yeterlidir. Sözü edilen bağlamın hiçbirzaman ötesine geçmeden, kimi birçırpıda kimi de belirli oylumlu bir inceleme süreciyle, doğruluk yanlışlık birbirinden ayıklanabilir.

Böylesine içkin ayraçların en yaygın olanlarından biri, epistemologların *apaçıklık, sezgi, kendinden-açıklık* adları altında ötedenberi büyük bir saygıyla yöneldiği ayraçtır. Adlandırmaların da anlattığı üzere, bu ayraç, bilginin, doğruysa doğruluğunu, yanlışsa yanlışlığını, hiçbir aracı gerektirmeksizin düpedüz "göstermesi" demektir. Öyle ki kişi, bir bilgi doğruysa bu doğruluğu hemen kavramamazlık edemez. Doğruluk yanlışlık yönünden bilginin ne durumda olduğunu sallantısızca, kesinlikle sonuçlandıran bir ayraç olma savındadır bu. Özellikle epistemoloji bakımından "idealist", "rationalist" diye tanınan filozoflardan pekçoğunun dörtelle sarıldığı bir ayraç olduğunu söyleyebiliriz bunun. Descartes, Spinoza, Leibniz, Husserl –sistemlerini

yoğuran ayrı ayrı kaygılardan ötürü, bazan birbirlerininkini andırmayan bir sözlük ve anlatım dağarcığına da başvursalar– apaçıklık ayracının önem ve değerinde birleşen düşünürlerdir. Örneğin Descartes, köklü bir devrimle, epistemoloji olarak yeniden kurup geliştirdiği Yeniçağ felsefesinin temeline 'apaçıklığı' yerleştirmiştir. Her alanda en sağlam bilgiye ulaştıracağını söylediği yöntemin başında, "doğruluğunu apaçık bilmediğim hiçbirşeyi doğru olarak benimsememek, yani tez yargı vermekten ve önyargılara saplanmaktan çekinmek, verdiğim yargılarda ancak kendilerinden kuşkulanılmayacak derecede açık ve seçik olarak kavradığım şeyleri bulundurmak" var. Descartes'taki bu savın gerekçesini, "açık ve seçik algıladığım şeyler beni tümüyle inandıracak güçtedir" düşüncesinde aramalıyız.[1] Apaçıklık genellikle şaşmaz bir ilke diye bellenir; akılca zorlayan, karşı konmaz bir bağlayıcılığı olduğundan kuşkulanılmaz. Bir kez uygulandı mı, sonradan onarıp değiştirmeleri dışta bırakan tam bir güvence olduğuna inanılır.

Gelgelelim eleştirsel bir gözle elealdığımızda bu ayraç, ne övüldüğü kadar kesin ne de sanıldığı gibi biriciktir. Kesin değildir, çünkü aynı bilginin çeşitli kişilerce başka başka sezgilendiği olağan birşeydir. Hep aynı bilgiyi, salt o bilgide kalarak, birinin kuşkusuzca doğru diye benimsemesine karşılık, başka biri, apaçıklık adına, yanlış diye damgalayabilir. Bu arada hep aynı insan, birbirinden değişik düşünme durumlarında, bir bilgiyi kimi doğru kimi yanlış diye yorumlayabilir. Apaçıklık ayracı biricik de değildir, çünkü doğruluğu yanlışlığı belirlemek için önerme çerçevesinin dışına, önermelerin kendilerine ilişkin bilgi vermek dileğiyle ortaya çıktığı dil-ötesi nesne ve olaylara, evrene başvurmaya iteleyen bilgi türlerinin varolduğu da örtbas edilmez bir gerçektir.

Kuramsal içkin bir ayraç niteliğine bürünen, ama sezgisel apaçıklık gibi başarısını birçırpıda ortaya koymayan bir ayraç çeşiti daha var ki, ona da *tümcü-yapısal* ayraç diyebiliriz. Eninde sonunda mantıksal özlü tektek apaçıklıklardan kurulduğu

1 Genellikle Descartes (ve Descartes'tan alıntılar) için bkz. *Discours de la methode* (özellikle II. Bölüm); *Meditationes de prima philosophia* (özellikle V. Meditation).

öne sürülse bile, doğruluğu yanlışlığı, çok kez uzun mantıksal işlemlerden sonra saptar tümcü-yapısal ayraç. Aslında doğru bilginin birbirinden bağımsız tektek doğru önermelerdeki doğruluğu apaçık bir sezgiyle görüp kavramakla bitmediği; genellikle bilginin birçok önermelerin bir bağlamı, bir önermeler tümü, önermeler arasındaki bir örgütlenme, önermelerin birbirine eklene eklene genişlettiği bir yapı olduğu inancıyla yoğrulmuştur bu ayraç. Başarısı, enaz iki, genellikle de birçok önerme arasındaki ilişkinin onaylanıp onaylanmadığını saptamaktır: Çelişik olan iki önermeden birini bırakmak gerekir; birbirini tutmayan önermeler uyumlu bir birlik kuramazlar; bir uygunluk içinde birleşmeyen önermelerin hepsi birden doğru olamaz. Doğrulara, isteristemez idealistlerin, örneğin Hegel ile Bradley'in tasarladığı üzere tekçi, monist bir doğru'nun parçadoğruları gözüyle bakılsın; ister G.E. Moore'un tutumu üzere, sağduyusal bir bütünün ögeleri gözüyle bakılsın; isterse de O. Neurath ve Carnap gibi yeni pozitivist'lerin savunduğu üzere, önermeler arası bir uyum, önermelerin birlikte dizinli bakımından bir uzlaşmanın ürünü gözüyle bakılsın, yapısal ayraç: kimi oldukça gevşek, kimi sımsıkı bir mantık-sintaks anlayışıyla belirmektedir. Neurath'ın hem kendi görüşünü hem de kendisinden ancak ufak tefek bazı noktalarda ayrılan öbür pozitivist'lerin görüşünü kolay anlaşılır biçimde özetleyen sözleriyle: "Bize yeni bir önerme sunulduğu zaman, o önermeyi elimizin altındaki sistemle karşılaştırır, bu sistemle çakışıp çakışmadığını saptarız. Önerme sözgelişi 'Afrika'da aslanlar yalnız major gamıyla şarkı söylerler' önermesinde olduğu gibi, sistemle çakışıyorsa, o önermeyi yararsız (ya da yanlış) diye biryana atarız. Öteyandan önermeyi benimseyebiliriz, böylece sistemi, yeni önermenin eklenmesinden sonra bile tutarlı kalacak biçimde değiştiririz. Ozaman önermeye 'doğru' denecektir".[2]

Açıkça anlaşılıyor ki, birbirinden ne denli ayrı düşünme üslupları kurarlarsa kursunlar, yani genellikle felsefeye düşen ödevleri birbirinden ne denli ayrılan doğrultularda yerine getirmeye çalışırlarsa çalışsınlar, kuramsal içkin ayraç öğretisi-

2 Bkz. Otto Neurath, *Protokolsätze* ("Erkenntnis" herausgegeben von R. Carnap und H. Reichenbach 1932/33, s. 209.)

nin tümcü-yapısal çeşiti, bazı gedikleri de birlikte getirmekte. Şöyle ki, ister salt bir doğrunun göreli ögeleri isterse de doğru olmak bakımından birbirine eşit değer tanınan birçok doğruların birbirine kenetlenmesi diye yorumlansın, önermeler, benimsenen mantık ve akıl sistemi uyarınca ya doğru ya da yanlış sayılacaktır. Buysa, ayracın güvenilirliği yönünden, son derece tedirgin edici bir sakınca doğurur. Tektek önermelerin durumuna gelince, üretilmeleri bakımından bu önermeler (bazı pozitivist'lerin hattâ idealist'lerin ortak kanısınca), genellikle, hertürlü kuramsal içkinliğin dışına taşan kaynakların varlığını gerektirir.

Böylece genellikle kuramsal bilgi-ayraçlarına bağlanan umut azalmakta; dolayısıyla, böylesi ayraçların tekbaşına sökmeyeceği anlaşılmakta; giderek başka, bambaşka türden bütünleyici ayraçlara yönelmeye hakkazandırmaktadır. Gerçekten de 'bilmek' özel bir ilişkinin adıdır; bilen (kişi) ile bilinen (varlık), insan bilinci ile çevrildiği nesne, daha kısa dendikte, süje ile obje birbirine bağlanır bu ilişkide; bu ilişkinin ürünüdür bilgi. Buna göre, obje, mantık ve matematikte olduğu gibi, bilincin düpedüz bir yaratısı ise doğruluğun salt kuramsal bir ayraçla saptanmasından daha olağan bir tutum yoktur. Gelgelelim, bilen kişi kendi bilinci dışındaki şeylere, genellikle dışdünya adı verilen nesnelere, olaylara, süreçlere yöneldiğinde, doğruluğun, bilince içkin kuramsal bir ayraçla yetinmesi kadar sakıncalı bir tutum olamaz. Çünkü böyle bir ayraç obje'nin kendisini hesaba katmadığı için, süje'nin kendi kendisini aldatmasıyla sonuçlanabilir. İşte bundan ötürü, felsefe tarihindeki çeşitli geleneklerin "apriori", "zorunlu", "analitik" diye nitelendirdiği doğrulardan başka doğruların varolduğuna inananlar, süje'nin kendi dışına çıkmasını sağlayan bir ayraç olarak, ötedenberi gözlem ve deneye başvururlar. Bununla da çığırdan çığıra değişik adlar alan, ençok da "a posteriori", "onarım gerektiren", "sintetik" diye tanınan deneysel bilgiler öbeği belirginliğe kavuşur ki, fizik, sosyoloji, kimya, psikoloji, astronomi, fizyoloji gibi doğa ve insana ilişkin tüm bilgilerin gittikçe genişleyen

alanları kapsamınca uzanan bir öbektir bu. Böyle bir epistemoloji anlayışından yana olan filozoflara, felsefe tarihinde toptancı bir adla "empirist"ler denir. Empirist'lerse, irili ufaklı görüş ayrılıklarından ötürü dallıbudaklı bir çeşitlilikle ortaya çıkarlar. Her bilgiyi, ama her bilgiyi (J.S. Mill gibi) dönüp dolaşıp deneylere gerigötüren empiristlere rastlandığı gibi; bilgilerden ancak bir bölüme, kimi "gözlem önermeleri", kimi "tutanak önermeleri", kimi de "temel-önerme" diye nitelenen oldukça az sayıdaki önermelere "empirik" gözüyle bakan, sonra da bunları (Carnap'ın yaptığı gibi) mantıksal bağlara dayanarak sintaktik bütünlerde toplanan pozitivist düşünürler de empirist'tirler.

3. *Eylemsel Ayraçlar ve Eleştirilmeleri*

Empirist epistemoloji uyarınca: içerikçe evrene ilişkin anlamlı her önermenin doğruluğu için en son gerekçe, duyu organlarının sağladığı tanıklıktır. Gücü ve inceliği eleştirsel araç ve gereçlerle ne denli artarsa artsın, duyu organlarının belgelediği savlar doğru, belgelemedikleriyse yanlıştır. Gerçi birbakıma "kesin" bir ayraç değildir deney, sayısı çoğaldıkça gücü de çoğalır çünkü. Tek deneyin ayakta tuttuğu sav ile değişik durumlarda başvurulan pekçok deneyin dayangaçlık ettiği savların pekişmesi arasında, özce değil ama güvenilirlik derecesi yönünden epeyce ayrılık vardır. Deney, belli kişilerin, çok kez bir kişinin, belli koşullar, çok kez belli yapaylıktaki laboratuvar koşulları altında, evrenin belli bir kesitini, çok kez "olay" denen bir evren parçasını algılamasından başka birşey değildir. Pozitivist empirizmin geniş çevrelerce benimsenen tutumu uyarınca: evrene ilişkin bilgi sunmayı amaç güden herhangibir önerme verildiğinde, o önermenin doğru mu yanlış mı olduğunu anlamak için yapılacak en önemli şey, önermenin bildirdiğini deneylerle denetlemek, yani önermenin içeriğini duyu algılarının içeriğiyle karşılaştırmaktır. Arada uygunluk varsa önerme doğru, yoksa yanlıştır. Böylece algıyla denetlemek, önerme ile ilgili evren durumunun, yapıca birbirleriyle örtüşüp örtüşmediğine bakmaktır. Sözü edilen yapısal örtüşme, benzerlikten upuy-

gunluğa dek derecelenmeler gösterirse de, bilgi doğruluğunun vazgeçilmez bir koşuludur.

Kuşku yok ki, empirik ögeler (kavramlar ya da önermeler) kuramların oluşmasında büyük bir rol oynar. Ancak bu, empirik özellikteki doğruların salt kuramsal ayraçlarla kotarılmış olduğunu göstermez hiçbirzaman. Kendibaşına alındıkta, kuramsallık ile deneysellik arasında mantıkça bir bağdaşmazlık yoktur. Ancak doğru bilginin ölçeğini kuramsal çevrede bulmak ile deneysel alanda bulmak arasında büyük bir ayrım olduğu gerçektir. Kuram-içi bir ilişki değildir deney; kuram içine alınıp değerlendirilirse de kuram-ötesi bir işlemin adıdır deney. Bu bakımdan, kuramötesi bir işlem eylem diye nitelendiğinde, deney bir eylemdir; deneysel bilgi ayracı ise, *eylemsel bir ayraç* olarak belirir.

Gene de felsefe tarihinde deneye tam eylemsel bir ayraç gözüyle bakıldığı söylenemez. Gerçi mantık-akıl gerekleri hiçbirzaman deneyin yerini tutamaz. Yani deney, mantık ve akla içkin bir başarı değil de mantık-akıl dışında gerçekleştirilen bir süreçtir. Ancak ufak tefek dokunuşlar biryana, gözlem ve deneyin evrende belirgin birşey yapmadığı, evreni yoğurup işlemediği, evreni biçimleyip değiştirmediği apaçık ortada. Böylece kurama özgü seyirciliğin, olanı olduğu gibi bırakmanın, birbakıma kuramsallığı aşmakla birlikte, deneye de sindiği yadsınamaz. Öyle ki, belli ölçüde bir etkenliği gerektirmesine karşın, deney de, bir anlamdaki kuram gibi, evrene bir bakış, evreni bir izlemedir. İşte bundan ötürü, tam anlamıyla eylemsel bilgi ayracının sözünü edebilmek için, deneyi işe karıştıran, ama yalnızca bununla kalmayıp genellikle kuramı aşan başka özellikleri de kapsayan doğruluk-yanlışlık temeline ulaşmanın gerekli olduğu düşünülebilir.

Böyle bir gerekliliğin ne denli önemli olduğu özellikle geçen yüzyılda belirgin bir kılıkla ortaya çıkmıştır. Bu konuda felsefe tarihçilerinin heryanda ilk aklına gelen düşünürse Marx'tır. "Doğru bilginin ayracı ne olmalıdır?" sorusunu işlemede, yani bu sorunun özeti olarak "doğruluk-ayracı" kavramını başka sorunlar çerçevesinde başka kavramlarla içiçe örüp aydınlığa çıkararak soruyu yanıtlamada Marx, felsefede, yüzyıllar boyu

süregitmiş olan bir gelenekten bilinçle ayrılır. Marx'a göre, çeşitli epistemolojilerin ötedenberi önerdiği ayraçlar yetersizdir. Bu hem sezgi ve apaçıklık hem de deney için böyledir. Çünkü bütün bu tektek ayraçlar, benzerleriyle birlikte, bilginin ve doğrunun eninde sonunda soyutkuramsal birşey olarak tasarlandığına tanıklık eder. Oysa Marx'a göre, "insan düşünmesinin nesnel bir doğruluğu olup olmadığı sorusu, bir kuram sorusu değil, *eyleme ilişkin* bir sorudur. İnsan eylemede doğruluğu, yani gerçekliği ve gücü, düşünmesinin budünyaya dönük olduğunu tanıtlamak zorundadır. Düşünmenin, –eylemden kopup ayrılmış bir düşünmenin– gerçekliği ya da gerçeklik olmayışı üzerindeki çekişme salt skolastik bir sorudur."[3] Bu epeyce sıkıştırılmış savı, Marx'ın tüm felsefesindeki bellibaşlı görüş ve eğilimlerin bağlamı içinde yorumladığımızda: Marx, bilginin kuruluşunda rol oynayan iki kutbun, süje ile objenin varlığına ilişkin inanış ve saptamalarına dayanarak, doğruluk ayracının, kuram alanında değil eylem alanında bulunduğunu sallantısızca öne sürer. Marx'a göre, insana salt bilen süje, salt bilinç gözüyle bakmak yanlıştır. (Marx hem idealistlerin, özellikle Hegel'in hem de kendinden önceki materyalistlerin, özellikle Feuerbach'ın böyle bir yanlışa düştüğü kanısındadır.) Marx'a göre insan, içinde taşıdığı, herkeste özdeş bir insanlık "öz"ünden ötürü insan değildir. Böyle bir öz, ancak kafada tasarlanabilen bir soyutlamadır. Aslında insan çeşitli toplumsal ilişkilerin örgüsünde varolur. İnsan, gerçeklikteki yaşamasıyla; bir parçası olduğu belli bir topluma özgü işbölümüyle yoğrulmuştur. Gerçi temelde doğal bir varlıktır insan, acıkma gibi doğal gereksemelerin etkisindedir, bazı düpedüz yaşama içgüdüleriyle bezenmiştir; insan: "... bedenli, doğal güçlü, canlı, gerçekliği olan, duyumlu, cisimsel bir varlıktır."[4] Gelgelelim insanın, tarih boyunca, yaratıldığı gibi kalmış olan katkısız katışıksız bir görmesi, işitmesi, tatması, dokunması olduğunu

3 Bkz. Karl Marx, *Die deutsche Ideologie* –1845/46– "Thesen über Feuerbach" ("Die Frühschriften", herausgegeben von S. Landshut, A. Kröner Verlag, 1964, s. 339).

4 Bkz. Karl Marx, *Nationalökonomie und Philosophie* –1844– ("Die Frühschriften", Kröner, s. 274, 242).

sanmak uyduruklara belbağlamak demektir. "Beş duyumun oluşumu, şimdiyedek süregelen tüm dünya-tarihinin işidir."[5] Böylece, Marx'ın, bilgi öğretisinde eskidenberi "süje" diye nitelenen kavramın yerine somut, parçalanmaz, toplumsal-tarihsel bir varlık olarak insanı, varlığını büyük ölçüde eylemesine borçlu olan insanı yerleştirdiği apaçık. Obje'ye, ya da genellikle "doğa" diye tanıtılan nesne ve olaylar toplamına gelince, Marx'ın gözünde, bu kavram da cılız bir görüntüden başka birşey değildir: Obje'yi, hiç değişmeden hep aynı biçimde kalıp giden, insan eli değmemiş, insandan bağımsız bir yapı diye tasarlamak, insanın evrendeki durumunu iyice anlamamış olmaktan ileri gelir. Çünkü, insan, eylemesiyle doğayı değiştirir, yani doğayı katkısız doğallıktan çıkarıp tarihselleştirerek, toplumsallaştırarak yoğurur. Salt doğa, kendibaşına obje, soyut olarak alınan, insandan ayrı olarak saptanan *Doğa*, insan için bir *hiçtir*.[6]

Felsefe tarihinin tümü gözönüne getirilecek olursa, bilgi yapımında, hem süje'yi hem de obje'yi 'eylem' açısından aydınlatmaya yönelen bu görüşün yalnızca Marx'ta dilegelmediği açıktır. Yüzyılımızın birbirinden apayrı doğrultularda oluşan çeşitli felsefelerinde de ağır basan bir görüştür bu. Dikkate değer bir örnek olarak, kökleri 18. yüzyıl felsefesinde, ençok da Kant'ta dalbudak salan, ancak geleneksel soru-düğümlerini özgün işleyişindeki tutumuyla verimli düşüncelere ulaşmış olan Cassirer'i anabiliriz. Cassirer'e göre: "Genellikle kendimize açık kılmamız gereken şey: 'süje' ve 'obje' kavramlarının, aklın, düpedüz verilmiş ve kendiliğinden anlaşılan bir *malı* olmadığı, tam tersine, gerçekten yaratıcı her dönemin, bu kavramları kendi emeğiyle edinmek ve bunlara kendine özgü anlam damgasını kendi çabasıyla vurmak zorunda olduğudur."[7]

Şimdi ayrıntıları biryana bırakıp örneklerin ortak görüşünü birarada özetleyecek olursak şunu belirtmemiz gerekecek: Bilgi başarısının heriki ucu, hem süje hem de obje eylem içinde

5 Bkz. Karl Marx, *Nationalökonomie und Philosophie* –1844– ("Die Frühschriften", Kröner, s. 274, 242).

6 Krş. agy, s. 286.

7 Bkz. Ernst Cassirer, *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit*, I. Band (Bruno Cassirer, Berlin, 1922), s. 8.

oluşmuş varlıklardır. Bundan ötürü "bilme": eylemli bir varlığın, birbakıma kendi eylemesiyle kurduğu şeyi böylece anlaması, zihninde, anlığında yansıtması; objeyi eylemleriyle değiştirmekte sürüp gitmesi; bu süreç içinde süje olarak kendisinin de değiştiğini görerek bu değişmede önemli bir rol oynamasıdır. İşte bundan, "bilmek", Marx'a göre, eylemli bir varlığın kendi eylemesiyle kurduğu şeyi böylece anlaması; böylece zihninde, anlığında yansıtması; yani objeyi eylemleriyle değiştirmekte sürüp gitmesi; bu süreç içinde süje olarak kendisinin değiştiğini görmesidir.

Eylemsel ayraca ilişkin bu belirlenimlerinse bazı soruları birlikte getirdiği ortada. Konumuz bakımından, bu soruların en ilgiçekicileri şunlar: (1) İnsan gerçekliği, başka türlü dendikte, insan-doğa-toplum-tarih gerçekliği birbirini izleyen eylemlerle durmadan değişerek gelişip aktığına göre, böylesi geçip giden birşeyden ayraç, ölçek olur mu? (2) Eylemsel ayraç, hangi bilim alanından alınırsa alınsın rasgele bir bilgi önermesini doğruluk ya da yanlışlık bakımından elekten geçirip değerlendirme yetki ve yeteneğinde mi? (3) Eylemsel ayraç hertürlü ayracı dışta bırakan, kendisinden başka bir ayraca gereksinme duyulmasını önleyen bir nitelik ve güçte mi? – Azıcık deşmeyegörelim, bu üç sorunun birbirine bağlı olduğunu; birine verilecek karşılığın, belli bir oranda, öbürlerini de belirleyeceğini saptamak zorunda kalırız. Sözgelimi, (2) sorusunun olumsuz bir karşılığı olması (1) sorusunun belli sınırlar içinde evetlenmesinden ötürüdür, bu da (3) sorusunun olumsuz bir karşılığa yolaçmasını gerektirir.

İlkin (1) sorusunu elealalım: "Gelişme" deyince, hiçbir noktası birbirinin aynı olmayan, birbirinden zamanca belli uzaklıktaki kesimleri arasında belirgin ayrılıklar göze çarpan bir akış tasarlanır genellikle. Böylece, yapısını insan eylemlerinin yoğurduğu gelişmelerin her durumunda, insanın gerçekleştirmiş olduğu belli bir bilgi dağarcığı "doğru" nitelenmesiyle bezenir. Böylece her çağın başka başka doğruları olacağı apaçıktır. Buysa eylemsel ayraca beslenen güveni sarsar, ilk bakışta; öyle ya gelişmenin her aşamasında başka bir kılığa bürünmüştür bu ayraç. Oysa 'ayraç' kavramıyla ötedenberi düşünülen; bu

kavramın özü diye bellenmiş olan birşey var ki, bu, ayraç'ın tüm değişmeler ortasında hep aynı kalması, hiç değişmeyen birşey olmasıdır. Çünkü kendisi değişen sözümona bir ölçü, ölçü olmaktan çıkar. Gelgelelim, soruna daha çepeçevre baktığımızda, eylemsel ayraçtan vazgeçme gerekçesi olamaz bütün bu düşünceler. Nitekim gerçekteki tutumuyla bilimlerde, yani durmadan yeni yeni bilgiler arayıp bulmaya yönelmiş çeşitli çabalarda, belli bir konuya ilişkin doğrular hiçbirzaman aynı kalmaz. Değişmez bir ayraca sıkısıkıya bağlanılsa da durak tanımayan bir yapısı vardır bilimlerin. Öyleyse gelişmeli bir yapısı olan bilimlerdeki bu gelişmeden, eylemsel ayraçtaki gelişmeyi suçlu tutmak hiç de akla uygun birşey değildir.

Bu bildirilenlerden (1) sorusuna ilişkin şöyle bir sonuç derlenebilir: Bazı güçlükleri birlikte getirse de, eylemin bilgi ayracı olmadığını, ya da olamayacağını öne sürmek, ne gerçekteki bilimlerin işleyişine ne de akıl ve sağduyuya uygun düşer. En yalınından en karmaşığına çeşitli bilimleri oluşturan önermelerin, eylemsel alandaki başarılı-başarısız uygulamalarla, insan-toplum-tarih alanında birşey yapıp yapmamakla pekiştiğini ya da çürütüldüğünü hiçkimse yadsıyamaz. Eylemin bilgice bir doğruluk dayanağı olmadığını savunmak gülünçtür.

(2) sorusuna gelince, (1)e verilen karşılıkta bir ölçek olduğu beliren eylemsel ayracın, hiçbir ayırma gözetmeksizin her bilgi önermesi için geçerlikte kalacağını savunmak gerçeğe aykırıdır. Doğruluk yanlışlık bakımından karara bağlanırken eylemi hiç mi hiç hesaba katmayan bilimlerin varolduğunu nasıl unutabiliriz? Böyle bir unutmayı haklı gösterecek nesnel bir gerekçe tasarlamak güçtür. (Olsa olsa buluş psikolojisine değgin hafifletici bir gerekçe olarak, eylemsel ayracın doğa ve toplum bilimlerindeki, yani evreni bilme yönelişlerindeki gözkamaştırıcı başarısı akla gelebilir.) Sözgelimi mantık ve matematikteki önermelerin doğruluk değerini saptamak için eylemsel ayraçlara başvurmak, bu iki dallıbudaklı bilimin hem kuruluşunu, hem amaçlarını düpedüz çarpıtmak, mantığı mantık olmaktan, matematiği matematik olmaktan çıkarmak demektir.

Buysa (3)ün karşılığını sallantısızca belirler: eylemsel ayraç doğru bilgi ile yanlış bilginin biricik yargıcı değildir. Bilgi ay-

racı olarak yalnızca eylemsel ayraçla yetinilemez: Ayraç olarak eylemin bazı alanlardaki başarısı, bu alanlar dışında başka bilgi ayraçlarının olması gerektiğini ortadan kaldırmaz.

4. Doğru Bilgiyi Saptamada Eylemsel ve Kuramsal Ayraçların Birlikteliği

Şimdi bu IV. bölümün başındanberi sunulanları derleyip toplayacak olursak, gözönüne serilen durum şudur: Bilgilerin tümü sözkonusu edildiğinde; doğruluk-yanlışlık belirlenirken, kullanılan ayraç ikidir: kuramsal ayraç, eylemsel ayraç. Bilginin türü uyarınca *kimi* biri, *kimi* öbürü kullanılır. Bu ayraçlardan hiçbiri öbürünün yerini tutamaz ama herikisinin de ayrı ayrı, birtakım erdemler yanında, bazı güçlükleri de birlikte getirdiği yadsınamaz. Öyleyse, sürçtüren genellemelere kapılıp doğru bilginin tek bir ayracı olduğunu söylemek; dolayısıyla da, tekbaşına ya kuramı ya da eylemi salt bir değer ve önemle bezemek, bilimlerin gerçekteki işleyişini çarpıtıp yansıtmak olur. Oysa kesinlikle söylenebilecek şey doğruluğa ayraçlık etmede kuramın *da* eylemin *de* birbirine indirgenemeyen kendine özgü bir hakla yürürlükte olması gerektiğidir.

Ancak, bu iki ayraç gerçekte birbiriyle ilişkisiz değildir. İlişkiyi önleyen herhangibir mantıksal gerekçenin de sözü edilemez. Pekçok bilimin, bu arada fizik, astronomi, psikoloji, ekonomi gibi bilimlerin tarih boyunca nasıl işleyip geliştiklerini izleyecek olursak, kuramsal denen ayraçlar ile eylemsel denen ayraçların *birlikte* kullanıldığını; aralarında sıkı bir *alış-veriş* bağı bulunduğunu; birinin öbürünü bütünlediğini görürüz. Evren bilimlerinin yapısından ileri gelmektedir bu. Evrenin hangi kesitine çevrilirse çevrilsin, hiçbir bilim kuramsal ya da eylemsel ayraçlardan yalnızca birine saplanıp kalmaz, kalamaz. Sözgelimi matematiksel-formal ayraçların onaylamadığı önermelerden başkasına yervermeyen salt kuramsal bir astronomi, ya da kuramsal türden ayraca rol tanımayan salt eylemsel bir fizik evren üzerinde bilgi üretip bu bilgilerin sayısını artırmaktan yoksundur. Deneye dayanan psikolojinin örgüsünde kuramsal

ayraçlarla saptanmış doğruların payı olmadığını sanmak ne denli yanlışsa, eylemsel ayraçların pekiştirdiği bilgilerle genişletilmeyen bir ekonomi aksiyomatik'i o denli güdüktür. Çalışıp araştırır, okuyup eleştirir, düşünüp yazarken her bilimadamı, konusu evrene ilişkin birşeyse, üstünde durduğu önermelerin sintaktik kuruluşu ve semantik içeriği uyarınca, kimi kuramsal, kimi eylemsel bir ayraçla bilginin doğruluğunu denetler; sıksık bu ayraçların birinden öbürüne *engelsizce gidip gelir;* bu gidip gelmelere bilimsel uğraşının en olağan gereği gözüyle bakar.

Öyleyse şimdi, ayraç tartışmalarında hemen hemen herzaman büyük bir olasılıkla akla gelen en ilginç *yanlış* savları bir bir özetleyerek önermeler halinde dizebiliriz:

(1) Tüm bilimler için geçerli olan tek bir doğruluk ayracı vardır.
(2) Tüm bilimler için geçerli olan tek doğruluk ayracı kuramsal bir ayraçtır.
(3) Tüm bilimler için geçerliği olan tek doğruluk ayracı eylemsel bir ayraçtır.
(4) Evrene ilişkin bilimlerde yalnızca eylemsel türden ayraç kullanılmalıdır.
(5) Evrene ilişkin bilimlerde yalnızca kuramsal türden ayraç kullanılmalıdır.
(6) Kuramsal ve eylemsel ayraçların ikisine birden başvurulduğunda, bu, asıl önemli ve değerli ayracın kuramsal ayraç olduğu gerçeğini değiştirmez; eylem olsa olsa ikinci derecede bir ölçek, yardımcı bir ölçek durumundadır.
(7) Eylemsel ve kuramsal ayraçların ikisine birden başvurulduğunda, bu, asıl önemli ve değerli ayracın eylemsel olduğu gerçeğini değiştiremez; kuram olsa olsa ikinci derecede bir ölçek, yardımcı bir ölçek durumundadır.
(8) Önermelerin doğruluğu salt kuramsal ayraçlarla saptanan bilimlerin, eylemlerle hiçbir ilgisi yoktur.
(9) Önermelerin doğruluğu eylemsel ayraçlara başvurmadan saptanamayan bilimlerin, kuramla hiçbir ilgisi yoktur.

Daha ilk okuyuşta belirdiği üzere, (1) önermesinin özel bir durumu var: (2)-(9) önermeleri yanlış; çünkü hiçbiri (1)in çözümlenmesinden, (1)deki anlam içeriğinin mantıksal çö-

zümlenmesinden başka birşey değildir. (1) önermesi ise, eldeki bölümde verilen açıklamaların ışığında: ne tüm bilimlerin tarihsel gerçekliğini yansıtır ne de mantıksal bir zorunluğu dilegetirir; bunun için de yanlıştır. Önermeler dizisinin bir niteliği de, (2)-(3), (4)-(5), (6)-(7), (8)-(9) önerme takımlarının, ayrı ayrı, birbirine koşut önermelerden kurulmuş olmasıdır; buysa herbir önermede "kuram" ya da "eylem" sözcüklerinin geçişinden ileri gelmekte; şöyle ki birinde belli bir yerde geçen "eylem"e karşılık öbüründe "kuram" var. Böylece her savın bir bir ortaya çıkması sağlanıyor. Şu da dikkate değer bir nokta: Gerçi konusu evren olan dallıbudaklı bilimler öbeği, ayraçlar arasında bir ayrım yaparak, "önemli ve değerli" diye benimsediği ayraçtan başkasını "ikinci derecede", ya da "yardımcı" diye yaftalar; ancak buna bakıp bir bilim çerçevesinde başvurmak zorunluğu duyulan her ayracın, birbakıma, önemli ve değerli olduğu yadsınamaz. Doğruluğu saptamada gerekli olan bir ayraç yeterli olmayabilir; ama ozaman doğruluk-yanlışlık arayışını sonuca bağlayan yeterli ayracı, önemli ve değerli sayıp öbürünü aşağsamak çarpık bir davranıştır. Sözgelimi, evren üzerinde bilgi vermek amacıyla öne sürülmüş olan bir önermenin doğrulanması: 9 önermesinin, gerçeklikle yapıca uygun olduğunu belgeleyecek biçimde karşılaştırılmasına; o önermenin, gerçeklikle ilgili beklemeleri boşa çıkarmamasına; o önermeyle, gerçeklikte, önermenin içeriğine aykırı düşmeyen değişiklikler yapabilmemize; önermeyle belirli eylemlerde bulunmamıza bağlı diye, salt bu gerekçeyle, o önermeyi, daha önce, sintaktik özellikleri bakımından elekten geçirmeye, ya da, daha sonra, başka önermelerle bağdaşıp bağdaşmaması bakımından mantıkça, kuramca incelemeye "önemsiz" ve "değersiz" damgasını vurmayı hiç mi hiç haklı göstermez.

Bütün bu (1)-(9) çarpık savlarının, bilgi alanının yalnızca bir kesitini, bilgi alanının yalnızca ayraç bölümünü ilgilendirdiği sanılmamalıdır. Tam tersine: ayraç sorunu dallıbudaklı bilgi alanının başarı, dürtü ve amaç yöreleriyle de sıkısıkıya yapışıktır. Bu savlar, kimi, bilginin tümüne değgin çarpık bir genel yorumun sonucu; kimi de böyle bir çarpık yorumun nedeni durumundadır. Ayraç sorununun kendisine kuram-eylem

açısından azıcık daha aydınlık sağlamak için, tüm bilgilerimiz üzerindeki çarpık bir tasarımın *sonucu olarak* (2) ve (3) önermelerini, kısaca gözden geçirelim:

İlkin, (2)nin arka-planı diyebileceğimiz şöyle bir çıkarım ortaya konmalıdır.

> Bütün bilgilerimiz kuramsal dürtü ve gereksemelerle kotarılır. (Yani, kuramsal ilgilerimiz olmasaydı, başka hiçbir ilgi bizi bilgi üretmeye itelemeyecekti.)
> Her bilgi kuramdır.

Öyleyse, doğru bilgiyi saptamada kuramsal olmayan bir ayraç düşünülemez. (3) önermesinin arka-planını elde etmek içinse, bu son olarak altalta dizilen tümcelerdeki "kuramsal", ya da "kuram" deyimlerini bir bir "eylemsel" ya da "eylem" deyimleriyle değiştirmemiz yeter.

Tek türde ayraç belirlemenin tüm bilgileri çarpık yorumlamaya nasıl *yolaçtığını* göstermek de zor birşey değil. Belli bir bilgi öbeğinde, örneğin matematikte, doğruyu yanlıştan ayırt etmeye yarayan salt kuramsal bir ayracın, örneğin çelişmezlik ilkesinin, ne büyük bir başarısı olduğunu kimse yadsıyamaz. Gelgelelim başarısı belli bir alanda sallantısızca belgelenmiş olan bir ayracın, sınırını aşarak, ne çeşitten olursa olsun her bilimde geçerliği olması gereken biricik ayraç diye benimsenmesini doğurur; buysa giderek tüm bilimleri yalnızca o ayraca uygun bir belirlenimle bezemeye götürür. Böylece, tek ayraç benimsendiğinde: bu ayraç kuramsal ise, bütün bilimleri kapsayan kuramsal bir bilgi tasarımı; yok, ayraç eylemsel ise, eylemsel bir bilgi tasarımı yayılıp kökleşir.

Tüm bilimlere ilişkin tek türden bir tasarımın tek bir bilgi ayracından başka bir ayraç tanımaması da şöyle olabilir: sözgelimi 'bilme' deyince 'yapma'yı anlayan bir kimse, tutarlıysa isteristemez, gerçekte yapabilmeyi doğru bilginin ayracı olarak benimseyecektir. Nitekim otomobil kullanmasını "bilme"yi tüm bilgiler için örnek diye aldığımızda, nasıl yalnızca bazı şeyleri (bu arada otomobil kullanmaya ilişkin –soyut birtakım– ilkeleri ve düzenleri) bilene "otomobil kullanmasını biliyor" diyemiyorsak; "otomobil kullanmasını biliyor" dediğimiz birinden, bunu

birtakım bilme'lerle değil yapma'larla gösterip ortaya koymasını bekliyorsak; tıpkı bunun gibi, genellikle, bilme'yi yapma'ya özdeş kıldığımızda, yapıp başarmanın 'bilme'nin biricik ayracı olması kadar doğal birşey yoktur. Ancak, bilgi ve ayraçları toptancılıkla tek bir kalıba vurmak rahatlığına kendini kaptırmayan herkes, bilgi konusunda, amaç, dürtü ve başarı yönünden ne 'kuram'ı ne de 'eylem'i saltlaştırır.

Öyleyse, hem filozoflarca hem de filozof olmayan birçok kimselerce yadırganmadan benimsenen (1) önermesini, dolayısıyla da bu önermeden elde edilen (2)-(9) önermelerinden herbirini kesinlikle yokumsamalıyız; yani bu önermeleri yanlış olmaktan kurtarmak gerekir. İlk bakışta akla yatkın gelmese de, akıl adına yapılması zorunlu olan şeydir bu. (1)in yerine temele konması gereken önerme "tüm bilimler için geçerliği olan tektek doğruluk ayracı yoktur" biçimindeki (1') önermesidir. Buna uygun olarak (2')-(9') önermelerini türetmek, sallantıları dışta bırakan bir kolaylıkla gerçekleştirilebilir. Ondan şimdi burda böyle bir türetmeye girişmeyip özet niteliğindeki birkaç düşünceyle yetinebiliriz: Her bilimin kuruluş ve konusu gereğince, kuramsal ya da eylemsel ayraçlardan biri ya da çok kez ikisi birden, hiçbir sınır tanımayan bir yardımlaşma ilişkisi içinde kullanılır; ancak bu kullanışta, belli bir aşamada, sonuçlandırıcı rolü oynayan ayraç, başka bir rolü olan öbür ayracın değer ve görevine gölge düşürmeye yolaçmamalıdır.

V. İdeoloji Kavramının Kuram ile Eylem Yönünden Durumu

1. 'İdeoloji' Kavramına İdeolojisiz Yöneliş

Nerde ne zaman ortaya çıkarsa çıksın, her uyanık kişinin kulak kesilmesine yolaçar 'ideoloji' kavramı. Kimi kötülemelerin kesiştiği yer kimi de özlemlerin birleşme noktasıdır. İster günlük tartışmalardaki çeşit çeşit bağlamlarda geçsin; ister din, bilim, eğitim, felsefe, sanat, ekonomi, politika gibi belli uzmanlıklar gerektiren değişik alanlardaki konuşmalarda geçsin, 'ideoloji' (sıksık rastlanan bazı kullanışları anımsayalım), kimi "leke" kimi "bayrak", kimi "maske" kimi "çığlık" durumundadır. Çok çok başvurulduğu için, adı ağza alınmadığı tektük yerlerde bile ağırlığını dolaylı yönlerden belli ettiği için, nerdeyse hiçbir düşünme ve incelemenin vazgeçemeyeceği bir kavramdır. İşte bundan 'ideoloji' kavramının doğrudan doğruya kendisini konu alan bir araştırmayı, konusu gereği, ideoloji kavgalarının en çevrintili yöresinde aramak alışkanlığındadır çok kimse. Gelgelelim bu tutumu herzaman heryerde, örneğin şimdi burda benimsemek akla uygun düşmez. Yoksa, 'ideoloji' üzerinde ideoloji-ötesi hiçbir saptamaya varılamayacağını söylemek gerekir ki, ilkin, ideolojilerin içinden ve içinde düşünen bazı kimseler, böyle birşey söylemenin yanlış olduğu kanısındadırlar. Gerçi ideolojilerin geçmişteki oluşumunu, günümüzdeki dağılımını, gelecekteki rolünü aydınlatma çabalarının; genellikle ideolojilerin insan-toplum yaşayışındaki önemini açığa çıkarma uzanışlarının; bütün bu çaba ve uzanışları kımıldatan dürtü ve kaygıların, çok kez, ideoloji etkileri altında kaldığı bir gerçektir. Ancak, şimdi

burda, ilk planda, bu türden olaysal ve değersel bir uğraşı söz konusu *değil*. Eldeki araştırmanın düzenlenişi uyarınca, dilediğim: 'ideoloji', 'kuram', 'eylem' deyimleri arasındaki *kavramsal* ilişkileri deşmek; özellikle, bir kavram olarak 'ideoloji'yi 'kuram ile eylem' yönünden mantık ve semantikçe incelemektir. Aslında böyle bir incelemeyi, özce, ideolojik dalaşmaların dışında tutacak bir güvence olduğunu öne sürmek gülünçtür. Gene de, bu tür kavram mantığı incelemeleri, istenirse, büyük bir başarı oranında, ideoloji çatışmaları ötesinde kotarılabilir; hattâ, olaysal ve değersel incelemelerden çok çok daha baskın bir olasılıkla, *ideolojisiz* bir 'ideoloji'-incelemesi olarak yoğrulabilir. Ama bu hem yazara, hem okuyucuya titizlikle yerine getirilmesi gereken bir ödev yükler. Şöyle ki yazarın yalnızca doğruyu araştırması; okuyucununsa, yazılana, yantutmayan dürüst bir anlayış ve yargılamayla yönelmesi zorunludur.

Şimdi bu satırların yazarı ile okuyucusunun böyle bir ödevde gerçekten biraraya geldikleri inanç ve umuduyla, mantıksal-semantik çözümlemelere geçebiliriz.

2. *Mantıksal, Semantik, Yöntemsel Birkaç İpucu*

'İdeoloji', 'kuram', 'eylem' kavramları ayrı ayrı, kesinlikle, tanımlanabilseydi, ozaman bu tanımları yanyana koymak, kavramlar arasındaki anlam ilişkilerini görüp göstermeye yeterdi. Oysa herhangibir kavramın kesin tanımından sözetmek, tanım mantığına aykırı: tanımlamayla güdülen amaca göre değişir tanımlar; amaçlarınsa heryerde herkes için aynı olmasını sağlayacak mantıksal bir gerekçe tasarlanamaz. Bazı alanlardaki bazı kavramların bazı tanımları üzerinde (çeşitli nedenlerle) birleşilse bile, burda üzerinde durulan üç kavram için böyle bir birleşmeye varılmadığı gibi, belki de hiçbirzaman varılamayacaktır. Öyleyse burda yapılması en uygun şey: eldeki çalışmada şimdiyedek 'kuram'la ve 'eylem'le ilgili olarak elde edilen açıklamaları, bazı anlam betimlemeleriyle azçok belirgin kılınacak olan 'ideoloji' kavramının anlam içeriği ile karşılaştırmak; ancak bu karşılaştırmayı tek-yollu değil, iki-yollu yürütmek, yani 'kuram' ve

'eylem'den kalkarak anlamca 'ideoloji'yi ışınlamak, 'ideoloji'den de kalkıp 'kuram' ve 'eylem'e yeni yeni ışınlar serpmeyi denemek; giderek bu gidiş-gelişi önemli bakımlardan çoğaltmaktır.

Rasgele bir ideoloji nasıl kurulmuştur? Çözümlediğimizde ne çeşit ögelerle karşılaşırız? İçinde yeraldığı çağ ve koşullar ne olursa olsun, bir ideolojiyi ideoloji kılan nedir? Hangi etmenlerle ideoloji ideoloji olur? Kısaca dendikte: genellikle ideolojiyi betimlediğimizde bulduğumuz nedir? Tıkız bir tutam meydana getiren bu soruları, ilkin, şöyle bir yanıtlayalım. 'İdeoloji': geniş ya da dar kuşatımlı bir insan öbeğinin, bir ulusun, toplumun, toplumsal bir sınıfın, bütünüyle evreni yorumlayışı; tüm yaşamaya çekidüzen vermedeki tutumudur. İdeolojide, doğaya, insana, toplum, tarih ve kültüre ilişkin sanılar, bilgiler, görüşler, kanılar birbirine bağlanır. İnsanların kendilerini ve çevrelerini, şimdilerini ve geleceklerini yoğurup biçimlemeye yönelmiş istekler, dilekler, tutkularla bezenir her ideoloji. Geçmişe bakışı belirleyen inanışların, zamanda uzayda yakını uzağı düzenleyen tasarıların ağır basmadığı birtek ideolojiye rastlanmaz. İnsan aklının, elinin konusu olabilen herşeye belli bir değerleme açısından sokulmak; gerçekleştirilmesi buyurulan belli değerleri gözönünde bulundurarak, olanca yaşama gücünü, yaşama anlamını, yaşama amacını bu değerler uyarınca ayarlamaktır 'ideoloji'. Erdemlerin, ödevlerin, mutlulukların, yükümlülüklerin, ödüllenmelerin odağıdır her ideolojide bu değerler. Doğruyu, güzeli, iyiyi, önemliyi, kutsalı (dolayısıyla yanlışı, çirkini, önemsizi, kötüyü, bayağıyı) belli bir değerlemeyle saptamaktır ideoloji. Her ideoloji tektek ya da topluca eylemleri ayıklar, dizgeler, yönetir. Eylemlere gerekçe sağlayan bir ortamdır ideoloji. Seçenekler, yönetimler, yörüngeler, yetişmeler bakımından gidilmesi gereken yolların çizildiği düşünce alanlarıdır ideolojiler. Belirli insan öbeklerinin, tüm evren bilincini, kendi durumunda köksalan kaygılarını, başkalarına benimsetmeden yapamadığı yaşama üslubunu yansıtan ideolojilere sıksık rastlanır. Çerçevesi gereği, neyin hak neyin haksızlık, neyin yarar neyin zarar, neyin üstün neyin aşağı olduğunu belirlemeyen ideoloji yoktur. Ençok, çeşitli deyimler kılığında görünür 'ideoloji' kavramı; örneğin, "burjuva ideolojisi", "işçi ideolojisi", "faşizm ideolojisi",

"demokrasinin ideolojisi", "eğitim ideolojisi", "para ideolojisi", "barış ideolojisi", "savaş ideolojisi" gibi deyimlerle karşılaşılır heryanda.

Yanlış anlamaları önlemek için yeniden belirteyim: Mantıksal öznesinde "ideoloji" bulunan bütün bu tümceler 'ideoloji' kavramının ne tanımını vermekte ne de tanımsı bir saptama olmayı istemekte. Aslında bu tümceler 'ideoloji' kavramının değişik kullanışlarını ancak belli bir yönden yansıtmayı deniyor; eksik bir betimleme niteliğinde herbiri. Yalnız bu tektek betimlemelerin yanyana dizilmesiyle, genellikle 'ideoloji'nin anlamı üzerinde oldukça ilgiçekici birtakım ipuçlarının sağlandığı yadsınamaz. Böylece 'ideoloji': bilim, politika, ekonomi, din, ahlak, hukuk, sanat, eğitim çeşitinden değişik düşünme ve etkenlik kesimlerinin içiçegirdiği geniş ve çok-türden bir alan olarak kendini tanıtmaktadır. Bir benzetmeyle, anlam bakımından, yamalı bohça 'ideoloji'. Ne var ki birbirinden ne denli ayrı, birbirine ne denli karşıt izlenimler uyandırırsa uyandırsın, tüm çeşitlilikler gene de belli bir birleşmede, belli bir bağdaşmada; semantik bakımdan oldukça yoğun bir yapı olarak ortaya çıkmakta 'ideoloji'.

'Kuram' ve 'eylem' kavramına gelince, önceki bölümlerde (özellikle I., II. ve III. bölümlerde) bu kavramların, semantik oylum bakımından, belli bir ölçüde aydınlık kazanmış olduğunu umuyorum. Kolayca anımsanacağı üzere: bu kavramlar tam bir alış-veriş içinde anlamca birbirlerine bağlanmakta; bellibaşlı açılardan bakıldıkta, 'kuram'da daha çok söz, düşünce, seyir ağır basmakta; 'eylem' ise daha çok işle, yapmayla, çıkarla belirginliğe kavuşmakta; böylece 'kuram ile eylem', (daha önce çeşitli yaklaşmaların epeyce tanıttığı) 'söz ile iş', 'düşünce ile yapma', 'seyir ile çıkar' birlikteliği olarak gözönüne serilmektedir.

Bütün bu verilerden kalkarak şimdi 'ideoloji', 'kuram', 'eylem' kavramlarının anlam ağını ana çizgileriyle görmeye çalışalım. Ancak, bu görmeyi eldengeldiğince başarıyla gerçekleştirmek için, darlığın, tekyanlılığın ve döngünün herçeşitinden kaçınmalıyız. Öyleyse az önce derlediğimiz 'ideoloji' kavramına ilişkin betimleyici değinmeleri gereğinde genişletmek zorundayız. Ayrıca, 'ideoloji'yi de, 'kuram' ve 'eylem' yönünden deşmekle

yetinmeyip 'kuram'a ve 'eylem'e de 'ideoloji' yönünden bakmayı denemeliyiz. Bundan başka, tümüyle Birinci Kısım'da vardığımız sonuçlar uyarınca, 'kuram *ile* eylem' birlikteliğinin 'ideoloji'de pekişeceğini beklediğimize göre, bu bekleyişin gerçekten boş çıkmadığına güvenmek istiyorsak, yani görmeyi umduğumuz şeyi, gözlerimizi çevirdiğimiz yere kendimiz koymamak kararındaysak, 'kuram'ı ve 'eylem'i, salt, katışıksız deyimlermiş gibi, bir bir 'ideoloji' ile anlamca karşılaştırmalıyız.

3. 'İdeoloji'deki 'Kuram'

İlkin şu soruyla işebaşlayalım: İdeolojide kuram var mı? Kapalı bir kılığı olduğu için açalım soruyu: 'İdeoloji' kavramı 'kuram'la dilegetirilen şeyi kuşatır mı? Şöyle soralım: Sözcüğün hangi anlamında olursa olsun 'ideoloji'de, sözcüğün salt anlamında 'kuram'a, ya da salt kuramsal olan bir ögeye rastlanır mı? Şöyle de sorabiliriz: Bir ideolojide hiç çekinmeden, "işte kuram", "işte bu ideolojideki kuram", "işte bu ideolojinin kuramsal bölümü" diyebileceğimiz bir anlam kesitinin varolduğunu söyleyebilir miyiz?

Soruya, bakışaçılarımızın hiç olmazsa bazılarında olumlu karşılıklar vereceğimiz apaçık. Kuramı dilsel bir yapı, yalnızca *sözlerin* meydana getirdiği bir bağlam diye anlayacak olursak, ideoloji'nin, büyük kesimiyle, kuramsal birşey olduğunu öne sürmekte sakınca yoktur. Gerçi çeşitli davranışlar, yani sözler değil, söz-ötesi gerçeklikler, örneğin belli bir politik ortamda bir sendika başkanının kendi canına kıyması, bir parti öbeğinin konuşmaları kesip parlamentodan çıkması, devlet başkanının hükümetçe görevinden alınan bir yüksek memuru evinde görmeye gitmesi, çok kez ideolojik görünümlerdir, ya da bir ideolojinin parçası durumundaki "hareket"lerdir. Gene de 'ideoloji' deyimi, genellikle, birtakım sözlerin, özellikle sözlerden dokunmuş yapıların adıdır. Bir ideoloji olarak Atatürkçülük, kuşkusuz, Atatürk'ün içyönetim, dış politika, eğitim, ekonomi, hukuk, askerlik, tarım gibi alanlarda gerçekleştirdikleridir ama "Atatürk ideolojisi" deyince, daha başkalarını da katın,

Atatürk'ün bütün bu alanlara ilişkin konulardaki sözleri, söylevleri, anlattıkları, bildirdikleri, konuştukları, yazdıklarıdır. Dil, sözler, ideolojilerin dışlaştığı yerdir. Büyük ölçüde dil taşır ideolojiyi. Kitaplarla, radyoyla, sözlü toplantılarla yayılır ideolojiler. Birbakıma ideolojinin onsuz-olunmaz bir parçasıdır dil. Buna göre, 'söz' ile 'kuram'ın anlamca özdeş ya da birbirine çok yakın deyimler diye yorumlandığı heryerde, büyük ölçüde, kuramsal bir varlıktır ideoloji.

'Kuram'ı 'düşünce'yle birtuttuğumuzda ise, 'ideoloji'nin, çoğun, *düşüncelerle* örülmüş olduğunu, her ideolojinin belli bir düşünme biçimi olarak belirlendiğini kimse yadsıyamaz. Nitekim 'ideoloji' deyiminin kökündeki 'idea' sözcüğü, deyimin, en gevşek kullanışıyla düşünce'lerle, düşünsel görüşlerle sıkı bir alıp vereceği olduğunu yansıtıp göstermektedir. Bu göstermenin yalnızca köken bildirmekle kalmadığını belgeleyen bir gerçek de, "ideoloji"nin yerine çok kez (çoğul olarak) "düşünceler" sözcüğüne başvurulmasıdır. Örneğin "sapık ideoloji" diyeceğine "sapık düşünceler" demeyi yeğler çok kimse. "İdeologlar", beğenilen bir ideolojinin üreticileriyse "saygıdeğer düşünürler"dir; beğenilmeyen ideologlarsa "sözümona düşünürler" diye nitelenir sıksık. 'Düşünce' deyiminin, günlük yaşamada, hem tektek önermeleri hem de önermeler arasındaki bağı, bir önermeden öbürüne geçişi anlattığı gözönüne getirildiğinde, bu heriki anlamda da düşüncenin ideolojilerde büyükçe bir payı olduğu açıktır. Hangi dürtülerle kotarılırsa kotarılsınlar, birçok önemli konuda, bu arada evren, insan, toplum, özgürlük, emek, boşzaman, değer, hak, eğitim konularında bol bol önermelerle ortaya çıkar ideoloji. Hattâ elatılan her konuyu önermeleştirme eğilimi ideolojilerin heryerine sinmiş gibidir. İdeologlar yapıtlarını, içeriği iyice belirlenmiş, anlaşılması kolay, içlem ve kaplamı sınırlı önermelerle bezemeye özenle sarılırlar. Bu önermelerin birbirlerinden kopuk bir varlığı olduğunu sanmak yanlıştır ama. Her ideoloji, önerme diye öne sürülen tektek düşüncelerin nerdeyse zorunlukla, hiç değilse gerekçeli bir izlemeyle, birbirlerini kollayıp pekiştirerek bir bağlam kurmasına çalışır. Çok kez ideolojiler kendilerini sağlam mantıklı, gerçekliğe uygun düşünce dizgeleri (sistemleri) diye tanıtırlar; ne yapıp

yapıp böyle tanınmak istemeyen ideolojilere pek rastlanmaz. İşte bütün bunların ışığında, ideolojilerin, düşünceye verdikleri önem bakımından, kuramsallığın damgasını taşıdıkları yetesiye belirmektedir.

Seyir'e gelince, *seyirsel* bir varlık olarak kuramın ideolojide pek öyle ağır bastığını söyleyemeyiz. Hiçbir eylemeyle ilgisi olmayan katkısız bakışlara, dürtüsü ve amacı yönünden hiçbir eyleme bulaşmadan olanı salt saptayan seyirlere pek yer yok ideolojilerde. Diyelim ki *r, s, t, v, y, z,* ögelerinden kurulu bir ideoloji var önümüzde; bu ögelerden *t* ögesi ise tam bir seyir. Gene de, azıcık deşince, *t*'nin, ideolojinin dokunuşu içinde cılız kaldığını; hiç de seyirsel olmayan öbür ögelerin kanaviçesinde seyirsel niteliğinden çok şeyi yitirdiğini görürüz. Olanı yalnızca izlemek diye anlaşılan bir seyir, ideolojinin yapısına aykırı düşer. Gerçi bunu, ideolojilerde, olanı olduğu gibi yansıtan doğrular barınamaz, diye yorumlamak yanlış. Pekçok ideolojide, ideolojinin güçlü yönünü meydana getiren, bunun için de sıksık altıçizilen az ya da çok sayıda doğru bulunabilir. Ne var ki bu doğrular salt seyirsel özellikleriyle, yani evreni nasılsa öyle kavrayıp gene öyle bırakmak özellikleriyle ideolojilere alınmış değildirler hiçbirzaman.

Kısaca: 'söz' olarak pekçok, 'düşünce' olarak oldukça, 'seyir' olarak pekaz 'kuram'dır 'ideoloji'. Kuramsız ideoloji tasarlanamaz öyleyse. Gelgelelim bu böyle diye (gevşek kullanışıyla) 'kuram'la bir tutamayız 'ideoloji'yi. "İdeoloji kuramdır" savını öne sürebilmek için, 'ideoloji'de salt 'kuram'dan başka birşey olmadığını göstermek gerekirdi. Oysa 'ideoloji'deki 'kuram' biricik yapıcı ögesi değildir 'ideoloji'nin. 'Kuram'dan başka ne var öyleyse 'ideoloji'de?

4. *'İdeoloji'deki 'Eylem'*

Şimdi de 'ideoloji-kuram' bağına ilişkin yukarda sorduğumuz sorudan bağımsız olarak şu soruyu kovuşturalım: 'İdeoloji'de 'eylem' var mı? Ya da şöyle soralım: Eyleme ilişkin şeyler, doğrudan doğruya eylemden sayılan ögeler girer mi ideolojinin

yapısına? Çok kimsenin tez bir karşılıkla kesip atacağı bir soru eylem demektir ideoloji. Gerçekten de ideolojinin bir parçası durumundadır bazı eylemler. Sözgelimi ünlü bir yazarın bildiri dağıtması, eski bir bakanın sürgün edilmesi, belli bir bağlamda 'ideoloji'nin, *dilsel* kuruluşu bakımından *da* 'eylem'siz olamayacağı ortadadır. Bunu kabataslak belirtmekle yetinmek istemediğimizde (yukarda izlediğimize koşut bir yoldan yürüyüp), varsayımsal bir tutumla katışıksız birşey gözüyle baktığımız 'eylem'i 'iş', 'yapma' ve 'çıkar' anlamlarıyla elealarak 'ideoloji' kavramıyla –mantıkça– karşılaştırmalıyız.

Yazıyla da canlı konuşmayla da görünse dilsel bir yapı olarak 'ideoloji'de, 'iş'e yönelmiş sözler, işgörmek için söylenmiş sözler büyük yerkaplar. Söz, işle görevlidir ideolojide, söz iştir. Düpedüz işin ağırlığını taşır ideolojide söz. Özenle seçilmesi, konuşucuya sorumluluk yüklemesi, kimi iyi ün kimi ağır cezalar getirmesi, ideolojide sözün iş yerine geçtiğini belgeler. Bunun için *yapma* türünden birşeydir söz ideolojide. Başlıbaşına bir yapma olarak başka yapmaları hazırlar, tektek insanları ve insan öbeklerini belli yapmalara iteler, belirli yapmaların yöntemini sağlar ideolojide söz. Yerine göre ateşlenmiş silahlardan, patlayan bombalardan ayrımı yoktur ideolojinin. Yönetimsel, politik, üretimsel, tüketimsel davranışların zembereğidir sanki ideolojilerin dili. Yapmaları düzenler, örgütler, ayarlar, anlamlandırır. Yapmaların gerçekleşmesini olanaklı kılan duygu, heves, basınç ve tutku sağlayıcısıdır söz. Eylemsel kararları ararken de, kararlara varınca da, varılan kararları başkalarına bildirirken de "yapıcı" söze başvurmak gereklidir. Konuşmadan pekaz şey yapılabilir ideoloji çerçevesinde. Önderlerin, ideolojik yolgöstericilerin etkin söz ustaları olması hiç de bir rastlantı değildir. İdeolojilerde ençok dilegetirilen şeyse (bıktırmayı önlemek için örtülüp gizlense bile) '*çıkar*'dır. Çıkarların yoğurmadığı dilsel bir kuruluşa ideoloji denemez. 'İdeoloji' kavramının mantıksal çekirdeği durumundadır çıkar. Nitekim 'ideoloji', genellikle, belirli bir topluluğun kendi varlığını korumak, sağlamlaştırmak, genişletmek amacıyla ortaya koymuş olduğu bir yapıdır. Hep belli bir çıkar açısından belli değerler, buyruklar, erdemler, mutluluklarla bezenmiştir her ideoloji. Varlığı dokusu ne

olursa olsun bir ideolojiye giren çeşitli ögelerin tümüne birden sinmiştir bu çıkar, tümünü birden yoğurup düzenler. Böylece 'ideoloji'de, çıkarsal anlam boyutu ağır basan bir eylemselliğin büyük payı olduğu açıklığa kavuşmakta.

Her ideoloji, anlamı gereği, eylemi içerir. Dönüp dolaşıp eylemle sonuçlanmayı istemeyen, bireyleri ve toplulukları belli eylemlere itelemeyi amaçlamayan bir ideoloji yoktur. Mantıkça bir eylemsellik programıdır 'ideoloji'; baştanbaşa sözlerle de örülse, belirli eylemleri başlatmak, yoğurmak, biriktirmek, gütmekle alış-verişi olmayan bir ideoloji tasarlanamaz. Genellikle, eylemek diye bir insan başarısı, bir yapabilirlik olmasaydı, 'ideoloji' diye birşey de olmayacaktı. Ancak bu böyle olmakla birlikte, 'ideoloji'nin salt 'eylem' den başka birşey olmadığını söylemek doğru değildir.

5. *'Kuram'daki 'İdeoloji'*

İncelediğimiz kavramların anlam özelliklerini çepeçevre ışınlamak için, şimdi de, kabataslak dilegetirildikte, "'kuram'da 'ideoloji'nin yeri nedir?" sorusu ile "'eylem'de 'ideoloji'nin yeri nedir?" sorusunu bir bir elealmamız gerekiyor.

Önce bu soruların ilkine yönelelim. Soruyu, kavramların mantıksal davranışını göstermek amacıyla şöyle de sorabiliriz: "'Kuram'ın anlam kuşatımına 'ideoloji' girer mi?" Hep aynı soruyu, söyleyiş belki hantal kaçacak ama, dikkatin nerde yoğunlaştığını göstermek amacıyla, şöyle de belirtebiliriz: "'Kuram'ı, anlamca kuram kılan şeyler ile 'ideoloji'yi, anlamca 'ideoloji' kılan şeyler, her kuramda ideoloji bulunmasını mantıkça zorunlu kılar mı?" Ne var ki içlem ve kaplamca yaygın bir kavram olan 'kuram', içinde pekçok şeyi barındırdığından, şimdi burda yuvarlak-genel söylemelerle oyalanmayı istemediğimizden, herzaman heryerde kuramın örnek durumu gözüyle bakılan 'bilim'de 'ideoloji'nin –varsa– payını bellibaşlı çizgileriyle araştırmakla yetineceğiz.

Üzerinde herkesin anlaştığı bir bilim-tanımından yoksunuz. Bu, yalnız bilim denen varlığın kendisinden değil, tanım denen

mantıksal işlemden de ileri geldiği için, sayısız kavramların da özelliği. Gene de (hangisi olursa olsun) bilimin yapısını yoğuran ögelerin en belirginlerini derleyip topladığımızda, 'bilim' deyiminin şöyle anlamlandığını saptayabiliriz: Belli sembollerle bunların dizilme kurallarının sağladığı özel bir dildir bilim. Çok kez 'kavram' adını alan bu semboller (matematikteki gibi ister tüm uyduruksal, fizikteki gibi ister epeyce gerçeksel olsun) belirli nitelikteki objeler alanını, yapıca, yansıtıp öğretmek için uzlaşımsal bir tutumla ortaya konmuştur. Başarıları, konuya uygunluklarıyla orantılıdır. İşte bu yapıtaşlarının olanaklı kıldığı mantıksal ilişkilerin, gözlemsel verilerin, öngörüsel kestirmelerin düzenli bir mimarisi durumundadır bilim. Mimarisindeki her öge, her kat, her kesit (her önerme, her varsayım, her işlem) o bilimin tarihsel gelişmesindeki güçlüklerle hesaplaşmanın bir ürünü diye yorumlanabilir. Sormalarla, deneylerle, inanışlar, sürçmeler, buluşlar, arayışlarla bir bilgin kuşağının öbürüne aktardığı bir gelişmedir her bilim. Objelerin (nesnelerin, olayların, süreçlerin...) önemce belirlenmesi, bir sıradüzeninde işlenmesi, birtakım vargılara ulaştırılarak değerce birbirine bağlanması, sonuçların seçilen değişik denetim yollarıyla pekiştirilmesi – bilimin vazgeçilmez koşuludur bütün bu uğraşılar. Demek ki, kuramsal bir alan olan bilim önem, sıradüzeni, değer ve seçme gibi tartıp düşünmeyi gerektiren birtakım karar vermelerin ortamıdır. Salt kuramsal bir bilimden sözedilemez öyleyse. Çünkü, amaçları ne denli kuramsal olursa olsun, kımıldandıkları çerçeve ne denli kuramsal özelliklerle belirlenirse belirlensin, bütün bu uğraşılar eylemsel şeylerdir. Öyleyse, kaygısı kuram da olsa *eylemlerle* dokunmuştur her bilim. Kuram olarak bilim, birbakıma, en yoğunundan eylemdir. Bu eylemi "bilimsel eylem" diye nitelemek bilimce anlamında değişiklik yapmaz. Ayrıca, bilimsel eylemin, bilimin kendisinden çok bilimadamına ilişkin bir ilinek olduğunu söylemek, gerçeğin yarısını söylemek olur. Öyle ya, bu türden eylemler bilim dilinin heryerine sinmiştir; yani kuram olarak bilimi bilim kılar bu eylemler, bilimin dilsel kuruluşunu belirleyen yapıyı ortaya koyarlar; daha az önemliyi daha çok önemliden ayırırlar, çeşitli değer-verişlerle konuların dizilişinden sorumludurlar; çeşitli uygun kararların işbaşında

yürütülmesiyle görevlidirler. Gene de bütün bu eylemsel çizgilerden ötürü (hangisi olursa olsun) 'bilim'i toptan 'ideoloji' ile birtutmak, 'bilim' kavramı ile 'ideoloji' kavramını eşanlamlı saymak, ya da bazı kimselerin eğilimine kapılıp 'bilim'i 'ideoloji' diye damgalamak hiç de yerinde bir davranış değildir. Buysa bellibaşlı özellikleri ile 'bilim'in 'ideoloji'yi yapan ana tutumdan bambaşka birşey olmasından, olmayı istemesinden ileri gelmektedir.

Tektek bilimlerin daha ilk görünmeye başlamasıyla birlikte görünen, kuramca-bilimce rolü gittikçe artan özelliklerden birkaç tanesi üzerinde burada durmak, genellikle bilimin ideolojiden ayrılığını yetesiye anlamamıza yardım edecektir. Bu birkaç özelliği 'nesnellik', 'doğru', 'yöntem' ve 'eleştiri' deyimlerinde derleyip toplayabiliriz. Birbiriyle gerçekte çözülmez ilişkileri olan ögelerdir bunların hepsi. Herbirine tanınan önem herzaman aynı olmasa da bu böyledir. Çeşitli nedenlerle adı belirtilmeden bilimin, ya da her bilime özgü bilimselliğin sanki öbür adıdır bu dört özellik birarada.

(a) 'Nesnellik', 'objektiv'lik' kuram olarak bilimin obje'ye dönük olmasını gösterir. Objesini, tüm girdi-çıktısıyla, olduğu gibi bilmeye yönelmeyen bir bilgi, başka herşey olabilir ama bilim değildir. Nesnellik, birbakıma, bir ödevdir, bilimselliğin yüklediği bir ödev. Bilimde konu neyse o konuyu öğrenme yalnızca nesne açısının ağır basmasıyla yerine getirilebilen bir ödev. Kişiye, topluma ilişkin kaygı, erek, iyilik, yarar, dilek ve çıkarların, kısaca insan açısının işe karıştırılmamasıyla, sübjektivliğin biryana bırakılmasıyla, salt olarak değilse bile eldengeldiğince böyle yapılmakla, ortaya konabilir nesnellik. Nesne açısıyla karşılaştırıldıkta, insan açısı, yantutmaların, duygusallıkların, çıkarların kaynağıdır; bunları hesaba katmaktan vazgeçmedikçe de objenin bilimsel bilgisine erişilemez. Ne bunların toptan kötü olduğunu söylemek ne de bunların kökünü kazımaktır *bilim istemi*. Kuşku yok ki, başka alanlarda, örneğin günlük yaşamada, kişisel-toplumsal alış-verişlerin de eksikliğine katlanılmayan değerlerdir bunlar. Oysa bilimlerde nesnelliği zedeledikleri, giderek yokettikleri için, bilimselliğin kuralı uyarınca, bilim dışında kalmaları gerekir. "Bana göre",

"bize göre" çeşitinden nesneden uzaklaştıran her çerçeve bilimin engelleyicisidir.

(b) 'Doğruluk', nesnellikle birlikte gider. Nesnel bilgi doğru bilgidir; nesnel olmayan bilgi yanlıştır. Doğru bilgiyi, bazı öndayanaklar benimsendiğinde, herzaman, heryerde, herkes için geçerli olması gereken bilgi diye niteleyebiliriz ki, bu da, doğru önermelerin nesnece yoğrulmasını, bu önermelere (deyim yerindeyse) nesneden başka hiçbirşeyin bulaşmamasını koşul tutmaktır. Doğrulara varmayı amaç edinmeyen sözümona bilimadamı, kendi ne derse desin, nesnellikle ilişiğini kesmiştir. Doğru yerine başka şeylerle yetinmek bilime sırt çevirmektir. Tüm uğraşılarını salt doğrulara yöneltmeyen bilim "bilim" adına hakkazanmaz.

(c) Yöntemsiz bilim yoktur. Her bilimde doğruya varmanın belli bir yolu, doğruluğu ölçmenin belli bir güvencesi durumunda bir yöntem yürürlüktedir. Her bilim ancak bu yöntemle nesnelerin yapısını en iyi biçimde dilegetirebileceğine inanır. Doğruyu aramanın bilimce sağlam diye bellenmiş olan tabanıdır yöntem. Nitekim tüm araştırmaların hep bu tabanda kımıldanmasına özen gösterir her bilim. Doğruların doğruluk değeri, çok kez, doğrulara vardırdığı daha önce denenmiş olan yöntemlerle ölçülür.

(d) Eleştiriye gelince, bilimsel işleyişin zembereğidir eleştiri. Eleştirinin olmadığı yerde bilimden sözetmek gülünçtür. Eleştirinin tıkandığı, aşağsandığı (yasaklandığı, cezalandırıldığı) an bilimin akışı durmuştur artık. Bilimsellik, hiçbir sınır tanımaksızın, eleştiriye açıklıktır. Bilimadamı hem kendisinin hem de başkalarının yaptığını "bilim" diye eleştiriye sunulmuş bir verim olarak anlar. Nesnelliği, doğruluğu, yöntemiyle sözümona dokunulmaz bir yapıya 'bilim' denemez. Bilimsel akla aykırı düşer bu. Bilime giren herşey, bilimsellik gereği, eleştirilebilirlik yaftasını taşır. Bilimlerin, çok kez, varolmaya başlaması, genellikle de yenilenmesi köklü eleştirilerin başarısıdır. Sürekli bir eleştiridir bilim.

Ne var ki, bilimselliği her bilimde tekdüze gerçekleşen bir özellikler bütünü, her bilimi aynı biçimde oluşturan bir kalıp diye anlamamalıdır. Sözgelimi gökfiziği bir bilimdir, sosyal-psi-

koloji de öyle; ancak, bu iki bilimden herbirinin kuruluşunda gerçekleştirilen nesnellik, herbirinde varılan doğrular, uygulanan yöntemler ve başvurulan eleştiriler başkadır. Örneğin, bir gökcisminin yörüngesine ilişkin sapmaları incelemedeki yantutmazlık ile bir üniversite kentindeki yaşayışı derinliğine etkileyen öğrenci kımıltılarını çeşitli nedenleriyle kavramadaki yantutmazlık arasında, kuşku yok ki, büyük ayrılıklar saptanabilir. Öyle ayrılıklar ki bunlar, aynı türden daha başkalarıyla da birleşerek, sözü edilen bilimlerin birbirine benzemeyen bilimsellikleri olduğu izlenimini uyandırır. Oysa bilimlerin vardıklarından çok varmaya yöneldiklerini; gerçekleştirdiklerinden çok gerçekleştirmeyi amaçladıklarını dikkate alacak olursak, hangisi olursa olsun her bilimin, *programı* gereği, tek bir bilimsellik ülküsüyle yoğrulmuş olduğunu görürüz. *Her* bilim evrenin belirli kesitlerindeki biricik durumu ya da kurallılıkları dilde yansıtmaya çalışırken, bilimsellik ülküsüne vargücüyle erişmek; gerek objeyle ilintilerin gerekse objeyi öğrenme olanaklarının engelleyiciliğinden ötürü, erişemediği zamanlarda da, bu ülküye vargücüyle yaklaşmak zorundadır. Herhangibir bilimin bu bilimsellik ülküsüne boşvermesi, ya da bilimi bilim yapan bu ülküyü önemsememesi, bugünedek bilinen varlığıyla bilimde artık bilim olmayan şeylerin ağır bastığını ortaya koyar.

Şimdi bu son üzerinde durduğumuz noktaları, bu V. bölümün başlarındaki açıklamalarla karşılaştırıp verimlendirdiğimizde, 'bilim' ile 'ideoloji' arasındaki anlamsal bağların dokusu epeyce aydınlık kazanır. Bilimsellik ülküsünün yerine (hangisi olursa olsun) ideolojinin geçmesi ve bilimin gerçekliğini oluşturması bilimin sonu demektir. Kuşkusuz, ideolojinin de kendine göre "doğru'ları", ideolojinin de belirli sınırlı "eleştiri" olanakları vardır. Ancak, hiçbir ideoloji bilimselliğe tek amacı gözüyle bakamaz. Bunu yaptığı an, ideoloji, insan-yönetim-toplum kaygılarını biryana ittiği için, eylem yerine kuramı oturttuğu için, artık ideoloji olmaktan vazgeçip bilim olma yolunu tutmuştur. Böylece anlamlarının çekirdeği gereği, 'bilim' ile 'ideoloji', salt olarak alındıklarında, birbirlerini dışta bırakan, bağdaşmaz kavramlardır.

Öyle ya, sözü edilen doğrular bilimlerden de derlenmiş olsalar, en sağın bilimsel ayraçların denetleyip onayladığı doğrular

da olsalar, gene de bu doğrular ideolojiye özgü dürtü ve dileklerin etkisiyle, bilimlerdeki –deyim yerindeyse– doğal bağlamlarından çekip çıkarılmışlardır artık; bilimin bir parçası oldukları halde ideoloji için, ideolojik amaçlara elverişli oldukları için, ideoloji alanında *kullanılmışlardır*.

İdeolojiyi kotaran yöntem ise, bilime özgü nesnelliğin, objenin yapısını katkısızca bilme isteminin yaratısı değildir. İdeolojinin yöntemi eylemsel başarıların *buyruğundadır*; bu yöntemin değeri bilmeyle değil, ideoloji açısından sağladığı yararlarla ölçülür.

Eleştiriye gelince, eleştirinin, bilimdeki yeri ve rolü ile ideolojideki yeri ve rolü arasında esaslı ayrılıklar göze çarpar. Bilimce gerekliyse, yani çeşitli özellikleriyle bilimsellikçe gerekiyorsa, bilimiçi akıl hiçbir eleştirinin önünü kesemez. Kesmeye yeltenmek bilimsel akla aykırıdır. Bilim *olarak* bilim hiçbirzaman böyle bir aykırılığa düşemez. Tam tersine, bilimsel gelişmeyle eleştirsel gelişme düz orantıyla birbirini bütünler. Bilimsellik ile eleştiriciliğin çatıştığı hiçbir bilim dönemi tasarlanamaz. İdeolojilerdeyse bambaşkadır durum. Her ideoloji, ideoloji olarak bazı durumların, çıkarların, saptamaların, değişikliklerin (bu arada bazı heyecanların, tutkuların, yönelişlerin) eleştirinin hiçbir çeşitiyle sarsılamayacak biçimde doğruluğuna, gerekliliğine, değerliliğine, vazgeçilmezliğine inanır. İşte bu gibi inançlar, bu gibi inançları sonunadek savunmadır ki, genellikle ideolojiyi ideoloji kılar. Böylece "dokunulmazlıklar", bundan ötürü "eleştirilemezlikler" barındırır her ideoloji. Apaçık belirmese, yapısının belli bir yöresinde görünse de, her ideoloji, mantığı gereği, eleştirilemezlik yasağına bürünmüş önermeler, tümceler, eylemlerle bezenmiştir. Çünkü her ideoloji, yapısına yabancı elatmalardan kesinlikle korunmak istenen bir çekirdek taşır içinde; tümüyle ideoloji bu çekirdeği saran bir organizma gibidir. Bu çekirdeğe, insan-toplum-tarih-kültür yönünden, tüm doğrular, güzellikler, başarılar dahası olmayan tüm bir üstünlükle tanındığı içindir ki, ne denetime, ne onarıma, ne düzeltmeye gereksinme duyulur artık. Her ideoloji, özüyle, olmuşbitmiş bir tıkızlıktır böylece. Olsa olsa ufak tefek noktalarda, bazı ayrıntılarda, sözgelimi program uygulamalarında, örneğin değişmez amaçlara götüren

araçların seçilip dizilmesinde tartışmalara gözyumabilir. İşte bu tutumuyla ideoloji bilimlerin işleyişine tabantabana karşıttır.

Gene de bu anlam açıklamaları, 'bilim' ile 'ideoloji'nin birbirleriyle hiçbir anlamlı ilişki kuramayacakları yanıltısını doğurmamalıdır. Öyle ya, biryandan ideolojileri sağlamlaştırıp pekiştiren, ideolojilerin dizgisi içinde bazan önemli roller oynayan, kısaca ideolojilerin ideoloji olarak gücünü artıran çeşitli bilim ögelerine (önermelere, aklavurmalara, yöntemlere, varsayımlara) sıksık rastlanır. Öteyandan da kimi kurulu düzenli bilimli atılımlara iteleyen, kimi yepyeni bilimlerin ortaya çıkmasını sağlayan ideoloji (ideolojik arayışlar, öneriler, heveslendirmeler, gerekimler) vardır. Böylece gerçekleri çarpıttığı gibi, bazı gerçeklerin görülmesine de yardım edebilir ideoloji. Bundan da doğal birşey olamaz: ideolojilerin evren yoğuruculuğu, evrenin bir parçası olarak bilimlerde de, bilginleri yetiştirip örgütlemekle, yönelimce değişikliklere yolaçar. Yalnız, üzerinde durulan ilişkileri yanlış yorumlamaya götüren birkaç önemli noktayı unutmamalıyız burda.

İlkin şu: Bilimlerin, daha yakından belirtildikte, tektek bilimlerden alıntıların ideoloji örgüsündeki önemi, genellikle bilime, yani temelde bilimselliğe tanınan değer ve saygının bir yansısı, bir sonucudur; tüm gücünü burdan alır. Birdeyime, ideolojideki bilim alıntılarıyla sağlanmak istenen şey, ideolojiye bir de bilimsellik kazandırmak, hiç değilse bilim havasını ideolojiye de yaymak; böylelikle ideolojilerin geçerliğini artırmaktır. Genellikle, kişi ve toplum bilincinde bilimin yeri yüceldikçe ideolojilerin de birbakıma bilimselleşmesinden daha mantıksal birşey yoktur. Gelgelelim, belli oranlı bir içiçegirme süreciyle ideolojilerin giderek bilime dönüşeceğini, ideoloji ile bilimin örtüşeceğini sanmak, mantıkça yanlıştır. Hem 'bilim' hem de 'ideoloji' kavramlarının semantiği gereği bu böyledir. Çünkü ne bilimin ideoloji alanında yaygınlaşması bilimselliğin içerdiği birşeydir ne de ideoloji sınırsızca bilimselleşmeye açıktır. Böyle birşeyi tasarlamak demek, 'bilim' açısından baktıkta, bilimi; 'ideoloji' açısından baktıkta da, ideolojiyi ortadan kaldırmaktır. Bilginler de ideologlar da karşı çıkar buna. Hiçbir bilgin, bilgin olarak, kendisine "ideolog" denmesine katlanmaz; tıpkı bunun

gibi, hiçbir ideolog, ideolog olarak, kendi gözünde, baştanaşağı "bilgin" kimliğine bürünmeyi istemez. Ters halde, bilim adına bilimin, ideoloji adına ideolojinin ortadan kalkmasına çalışılmış olur ki, bundan daha belirgin bir mantıksal çelişki olamaz. Böyle bir çelişkiyse, özellikle bilim ile ideolojinin çatıştığı durumlarda, iki-yanlı davranışları kesinlikle önleyecek bir yaptırımla benimsetir kendini: bilim ile ideolojinin çatıştığı yerlerde, hele bu yerler önemli yerlerse, ideolojiyi seçen (aslında eskisi gibi bilgin kimliğini koruduğunu, ileride de hep bilgin olarak kalacağını öne sürse de) bilimi, bilimselliği bırakmıştır artık, *orda* ideologdur; bilimi seçen (eski bir ideolog bile olsa) bilgin kimliğindedir *orda*.

Yanlış yorumlara kaynaklık eden bir sanı da, 'bilim'in 'ideoloji'yi, 'ideoloji'nin de 'bilim'i, mantıkça, gereksiz kıldığı sanısıdır. Oysa hangi yanından bakarsak bakalım bu sanı, azıcık deşince, kolayca çürütülebilir. 'Bilim', mantıkça, 'ideoloji'yi gereksiz kılmaz; çünkü bilimin kuram, ideolojinin de eylem diye özetleyebileceğimiz amaçları, birbiriyle mantıkça çelişik değildir. Kuram olarak bilim bazı eylemlerle oluşur, ideoloji ise, bazan büyük ölçüde, eyleme yönelik kuramlar barındırır içinde. Ayrıca, bilimi bilim kılan bilimsellik ile ideolojiyi ideoloji kılan çıkar, amaç ve görevleri bakımından, mantıkça, birbirinden başka başka anlam ortamlarındadırlar. Öyleyse bilim, bilimsellikle çatışmadıkça, bilim olarak, ideolojiye karışmaz mantıkça. Bilim olarak bilimde, ideolojiyi mantıksal bir zorunlukla önleyen, engelleyen birşey yoktur. Ama bu böyle diye, bilimselliğin, bilim dışında ideolojinin varolması gerektiği mantıkça belgelediğini; hangi topluluklara ne tür ideolojilerin uygun olduğunu mantıkça buyurduğunu söylemek doğru değildir. Bilim olarak bilim, mantıkça *ötesindedir* ideolojinin. Bununla birlikte, bazı bilimlerin bazı ideolojileri gerekli, bazılarını da gereksiz kıldığı sıksık işitilen savlar arasındadır. Ancak, konuya dikkatle eğildiğimizde, gerektirmeye ya da gerektirmemeye ilişkin bu savların aslında bilim olarak bilimin kendisinden çok bilim adıyla işgören ideolojilerden çıktığını anlamakta gecikmeyiz.

İdeolojinin, mantıksal bir zorunlukla genellikle bilimi, bilim-

lerden birini, birkaçını, gerektirmesine ya da gerektirmemesine gelince, yanlış bir sanıdır bu. 'İdeoloji', 'ideoloji' olarak, bilimin yerini tutamadığına göre; kendisi bilim olmayan birşeyin kuruluş, işleyiş, amaç ve görevleri bakımından, (gerçeklikteki durum ne olursa olsun, mantıkça) 'bilim' olarak ortaya çıkamayacağına göre; 'ideoloji' hiçbirzaman 'bilim'in varoluşunu mantıkça yokumsayamaz. Tektek bilimlerin gerekliliğini, değerce, önemce bakım görüp görmemeleri gerektiğini saptamak yönünden de mantıkça yetkisizdir ideoloji. Çünkü bütün bu konularda karar vermek, mantıkça, bilimin kendisine, bilimsel eleştiriye düşen bir ödevdir. Gene de, gerçekte, kimi tüm bilimin, hiç olmazsa bazı bilimlerin yerine geçtiğini öne süren; yerine göre tektek bilimlerin işleyişini denetim altına alan; yerine göre, tektek bilimleri gelişmelerinde hızlandıran, kayıran ideolojilere sıksık rastlarız. Ancak, bu durumu 'ideoloji'nin mantık gücüne dayatmak, mantığa haksız pay biçmek, yani olayların hakkını vermemek demektir. Aslında ideolojinin yapma gücüyle açıklanmalıdır sözü geçen durum. Unutmamalıyız ki gerçeklikteki görünüm başka şey, bu görünümün mantıkça kaçınılmazlığı başka şeydir.

Böylece, yukardan beri sürdürdüğümüz çözümlemelerin ulaştırdığı bir sonuçla: genellikle kuramın bir örneği olarak 'bilim' ile 'ideoloji' arasındaki *ilişkiler karmaşık* bir kılıkla ortaya çıkmakta. 'Kuram'ı yalnızca 'bilim'e indirgemeyip felsefe, sanat ve din gibi –hiç değilse bazı önemli yönleriyle– yapıca kuramsal ögelerle bezenmiş öbür alanları da gözönünde bulunduracak olursak, 'kuram' ve 'ideoloji' kavramlarının, mantıkça çeşitli bakımlardan birbirlerine sıkı-gevşek, örtükaçık bağlarla *bağlandıklarını* saptamak zorundayız. Felsefenin dokusuna daha önce azıcık değindiğimiz, sanat ve dini de, konumuz elverdiği ölçüde bazı özellikleriyle daha sonra ele alacağımız için, şimdi burda, 'kuram' olarak yalnızca 'bilim'i kuşatmak üzere özetle apaçık şunu belirtebiliriz: 'Kuram' 'ideoloji'ye mantıksal bir gereksinme göstermez; mantıkça, 'ideoloji'de ancak bir araçtır 'kuram'.

6. *'Eylem'deki 'İdeoloji'*

Şimdi de 'eylem'de, anlamca, 'ideoloji'nin bulunup bulunmadığını, konumuza yettiği ölçüde, açıklığa kavuşturalım.

Soruyu şöyle sorabiliriz: 'İdeoloji' anlamca 'eylem'i gerektirir mi? Şöyle de sorsak olur: 'İdeoloji' karıştırmadan 'eylem'in anlamı kavranabilir mi? Ya da şöyle: 'Eylem' kavramının mantıksal kuruluşunda 'ideoloji' kavramına zorunlu bir rol düşer mi? Kestirmeden gidip şu örnekler dizisini gözönünde bulunduralım: Yattığım yerden kalkıyorum, elimi yüzümü yıkıyorum; giyiniyorum; sokağa çıkıyorum; azıcık yürüyorum; elimdeki mektubu postalıyorum; rastladığım komşumu günaydın diyerek selamlıyorum; taşıta biniyorum; öne ilerlerken biri ayağıma basıp geçmeye kalkınca kenara çekiliyorum... Benim yaptığım şeyler bütün bunlar. Gerçi birbakıma herbiri (sözgelişi giyinmek, ilerlemek) çok sayıda tektek etkenliklerden kurulu; gene de, adlandırılmalarında dilegeldiği üzere, düşünme, düzenleme, ayarlama, ayıklama ve seçme çeşitinden belli bir amacı gerçekleştirmeye yönelen eylemler hepsi. Hiçbiri yabancımız olmadığına göre uzatmadan söyleyebiliriz: Bütün bu eylemler ya da (kavramsal alana çevrildiğimizde) kalkma, giyinme kavramlarıyla öbürleri, hiçbir ideolojiyi, hiçbir ideolojik ögeyi yardıma çağırmadan da anlamca saydam olan kavramlardır. Çoğun bu kavramları belli bir ideolojinin parçası, uygulaması, aracısı, ereği diye yorumlamak, açıklık getirmek şöyle dursun bulanıklaştırır bu kavramların anlamını. İşte bundan, *her* eylemin, *eylem* olduğu için, yani kaçınılmazlıkla, ideolojik bir özellik taşıdığını sanmak yanlıştır. Gerçi ilk bakışta eksiksiz bildiğimiz günlük bazı geleneksel göreneksel yapıp etmeleri çepeçevre aydınlığa çıkarmak için bunları eski birtakım ideolojilerden arta kalan toplumsal alışkanlıklar diye anlayıp yorumlamamız; özellikle komşuluk, ödünç verme, selamlama çeşitinden birtakım yaşayış ve eyleyiş kalıplarının ideolojik kökleri olabileceğini unutmamamız gerekir. Çepeçevre anlamını, önem ve değerini, ancak ideolojik bir anlam ağı içinde kazanan birtakım ekonomik, yönetimsel, politik, eğitimsel eylemlerin de varolduğu apaçık bir gerçek. *Ama* bütün bunlar her eylemin ideolojik bir damga taşıdığını belgeleyemez.

7. *'Kuram-Eylem' Birlikteliği ve 'İdeoloji'*

'Kuram', 'eylem', 'ideoloji' kavramlarının mantık-semantik yönünden bağlarını görüp göstermek dileğiyle girişmiş olduğumuz betimleyici-eleştirsel uzanış, bazı bakımlardan (sözgelimi 'ideoloji' kavramının yapısal örgüsü, tipik tarihsel örnekleri bakımından) derinleştirilmeyi gerektiriyorsa da, bu kılığıyla bile, hem sözü geçen tektek kavramlara aydınlık sağlamakta hem de 'kuram ile eylem'in ne çözülmez bir anlam bütünü olduğunu bir kez daha ortaya koymaktadır. Belli biryeredek izlediğimiz ipuçlarını topluca şöyle değerlendirebiliriz:

(a) 'İdeoloji' kavramı tüm anlamını kuram-eylem birlikteliğine borçludur. Anlamsal durumunu araştırdığımız 'kuram-eylem' birlikteliğini daha baştan var saymamak için, salt düşünsel bir tutumla katkısız katışıksız kavramlarmış gibi 'kuram'a, 'eylem'e iz sürdürerek deştiğimiz 'ideoloji', ancak ve ancak 'kuram *ile* eylem'in hesaba katılmasıyla anlamca kurulmaktadır. Yalnız, anlamını, mantıkça bu birlikteliğe borçlu olan her 'ideoloji'nin, bu birliğin karışımsal yapısındaki çeşitlenmelerden, kuramın ve eylemin ideolojiden ideolojiye ayrılıklar gösteren bir yeri, biçimi, ağırlığı, içeriği ve amacı olmasından ötürü değişik kılıklara bürüneceği açıktır. 'İdeoloji' deyimi, herzaman belli bir kuramın *ve* eylemin dilsel anlatımı olarak kullanılan bir anlam niteliğiyle bezenmiştir.

(b) Hangisi olursa olsun, 'ideoloji', ne 'kuram'ın ne de 'eylem'in anlamını tam olarak aydınlığa çıkarmak için yeterlidir. Gerçi çok yerde, kuram çerçevesinde, diyelim ki bilimde, konuların nasıl seçilip değerlendirildiğini, doğruların hangi yöntemle pekiştirilip denetlendiğini anlamak; eylem ortamındaysa, davranışların ne çeşitten basınç ve amaçlarla düzenlenip gerçekleştirildiğini saptayabilmek, 'ideoloji' kavramına başvurmayı gerektirir. Ama bu, 'kuram'ın ve 'eylem'in salt 'ideoloji'ye dayanarak semantik bakımdan artıksızca aydınlatıldığını göstermez. Tersine: 'ideoloji'nin mantıksal-semantik zembereğini olanca işleyişiyle görebilmek için, 'kuram' ve 'eylem' kavramlarının ikisinden birden kalkmak gerekir.

(c) 'İdeoloji' *hem* kuramsal, *hem* eylemsel bir varlığın adıdır. Ne salt kuram, ne salt eylem 'ideoloji' kavramını anlamlı kıla-

bilir. Ancak, bir 'kuram' ile 'eylem' birlikteliği olan 'ideoloji'de dikkate konu olan herşeyin, daha çok (önceki bölümlerin yetesiye açıkladığı gibi, yine de kuramdan ayrılıp soyutlanamayan) eylemsel açıdan anlamlandırılması yerinde olur. Öyle ki 'ideoloji', anlamını, 'çıkar', 'yapma' ve 'iş'e başvurmadan anlayamayacağımız bir 'söz', 'düşünce' ve 'seyir'dir. Aynı şeyi başka türlü söylemeyi deneyelim:

Düşünsel, seyirsel ögelerini deştiğimizde, yapma ve iş kaygısıyla belli bir çıkarın ya da çıkarlar bağlamının mayaladığı eylem-*için*-kuram durumundaki dil dizgelerine 'ideoloji' diyebiliriz.

(d) Her 'kuram-eylem' birlikteliğini 'ideoloji' başlığı altında toplayıp tanıtmak yanlıştır. Onaylandığında, böyle bir birlikteliği övmek; benimsenmediğinde de yermek için 'ideoloji' yaftasına elatmanın nesnellikle, objektivlikle bağdaşır bir yanı yoktur. Yaşamasının önemli önemsiz pekçok kesiminde kuram-eylem birlikteliğinin gerçekleştiricisi olarak varolan insanı, salt bundan, ideolojik bir yaratık, bir "homo ideologicus" diye nitelemek, insan varlığını bozarak yansıtmaktır. Buysa insanın, özü gereği ideolojisiz edemeyeceği, özce ideolojiye kıstırılmış olduğu sanısından çıkar, ya da eninde sonunda böyle bir sanıya götürür. İnsan-toplum varlığının tarihsel gelişmesi boydanboya gözönüne alındığında, ideolojinin, açık-örtük, yoğun-gevşek, etkenlikçe küçümsenemeyen bir rol oynadığı yadsınamazsa da, bunun herzaman ve heryerde zorunlukla böyle olduğunu söylemek, yani tüm 'kuram ve eylem'i *mantıkça* 'ideoloji'ye dayandırmak, sağlam bir gerekçeden yoksundur. İnsan, ideolojinin kaçınılmazlığından ötürü 'kuram' ve 'eylem'i birbirine çatmaz; kuramsal ve eylemsel bir varlık olduğu için, çoğun ideolojili bir yaşam sürer; ama bu, ideolojisiz bir kuram-eylem birlikteliğini ortaya koymanın *mantıkça* olanaksızlığını belgelemez.

VI. 'Kuram ile Eylem' Karşısında Değer

1. Ödev ve Yöntem

Ne bir değer-öğretisi ortaya koymak istiyorum bu bölümde ne de başkalarının oluşturduğu bellibaşlı değer öğretilerini eleştirmek. Tam bir değer-öğretisinin 'değer' kavramı dolayında yoğunlaşan önemli birtakım sorular sorup tutarlı bir biçimde bunları çözmeyi denemesi gerekir. Bu çerçevede 'değer' kavramının oylumu eldengeldiğince aydınlatılmalı; tüm içlem ve kaplam menevişleriyle kavramın anlam içeriği deşilmelidir. Tektek değerlerin neler olduğu; bu değerlerin ne nitelikte alanlar kurduğu; alanlar arasında ne çeşitten bağlar bulunduğu; bu bağların (varsa) nasıl bir değer-düzenini yansıttığı enine boyuna incelenmelidir. Demek ki bu uğraşılar, felsefenin mantık, bilgi, varlık, ahlak, sanat gibi kilit kavramlarını işe karıştıracak; böylece, artık alışılmış adlarıyla lojik, epistemoloji, ontoloji, etik ve estetik çeşitinden felsefe dallarıyla içiçegirecektir. Ayrıca her değer-öğretisinin fizyoloji, psikoloji, sosyoloji, ekonomi, hukuk, pedagoji gibi bilimlere de başvuracağı açıktır. Nitekim alabildiğine genişliğince felsefe ile birçok bilimi kuşatıp kaplama eğilimi gösteren bir aksiyoloji doğmuştur. Birbakıma felsefe ve bilimin başlangıcına dek uzanan aksiyoloji: özellikle 19. yüzyılın ortalarından sonra biryandan Marx'ın, öteyandan Nietzsche'nin öncü katkılarıyla kurulmuş; 20. yüzyıldaysa Scheler, Hartmann, Moore, Perry, Lewis ve Von Wright ile epeyce gelişerek bazan birbiriyle bağdaşmayan dünya görüşlerinin ya yansıtıcısı ya da yolaçıcısı olmuştur.

Burda amaçlanması uygun düşen ödev şu: 'değer' ve 'kuram-eylem' kavramları arasındaki karşılıklı mantıksal-semantik iliş-

kileri en göze çarpan özellikleriyle sunmak. Yerine getirildiğinde bu ödevin, eleştirici tutumlu bir değer-öğretisi için verimli ipuçları sağlayacağı kanısındayım. Ancak aslında 'kuram ile eylem' birlikteliğini felsefece işlemeye yöneldiğimden, 'değer'den 'eylem ve kuram'a, 'eylem ve kuram'dan da 'değer'e mantıkça bakıp gerekli sonuçları derlemekten öteye geçmeyeceğim. Böylece bu bölümdeki yöntemin, bir önceki bölümde 'ideoloji'ye değgin, daha doğrusu 'ideoloji-kuram-eylem' bağına değgin mantıksal saptamaları derlemeye yardım eden yöntemden bir ayrılığı olmayacak. Bunun, 'değer-kuram-eylem' kavramlarını birarada ve *çokyandan* görmeyi sağlayan ne denli elverişli bir *yöntem* olduğu, eldeki bölümün gelişmesiyle işbaşında anlaşılacaktır.

2. *'Kuram'dan 'Değer'e*

'Kuram'dan 'değer'e yaklaşalım, ilkin. 'Değer' kavramının anlam yapısında 'kuram'ın, 'kuramsallığın' yerini, önemini izleyelim. Bunu da, gerçekte 'kuram'ın 'eylem'siz anlamlandırılamayacağını (eldeki kitabın daha önceki sokuluşlarından) bildiğimiz halde, 'kuram-eylem' birlikteliğini yeni bir ışınla görebilmemiz için, 'kuram'daki 'eylemselliğin' üzerinde hiç durmayıp 'kuram'ı katışıksız birşeymiş gibi elealalım.

'Değer'e ilişkin önemli deyimlerden biri, hiç kuşku yok ki, 'değer-yargısı'dır. Nitekim günlük yaşayışın aile-komşuluk, işgüç, çarşı-pazar gibi kesimlerinde ençok kulağa çarpan anlatımlardır 'değer-yargıları'. Değer-öğretilerinin yapısında da, genellikle, vazgeçilmez bir birim durumundadırlar. Örnek vermek için en yalın biçimiyle dilegetirdiğimizde, "bu iyi bir davranış", "bu alçak bir insan", "bu güzel bir şiir", "bu haksız bir karar", "bu bayağı bir beğeni", "bu kutsal bir gelenek" çeşitinden önermeleri anımsamamız yeter. Böylece bir kuram olarak düşünme çerçevesinde yeralır değer-yargıları. Yargılamak, kökü amacıyla başka nerelere uzanırsa uzansın, bir düşünme ürünüdür. Düşünmeyledir ki değerleri bir bir saptar, birini öbüründen ayırır, birbirleriyle karşılaştırabiliriz. Değer-yargıları, anlam ağırlığı 'değer' kavramında bulunan kavramsal yapılardır. Tüm yargılar

gibi değer-yargıları da tekbaşına varolmazlar. Öncül ya da sonuç olarak katıldıkları çıkarımları dokurlar. Çıkarımsa, mantık özelliği gereği, kuramsal türden birşeydir. Bilmeye ilişkin, bilinen, üzerinde bilgimiz olan, ancak bilmeyle ne olduğunu anlayabildiğimiz şeylerdir değerler. Değer-bilgisi, neyin, neden, nasıl değerli olduğunu; ne türden şeyleri, hangi koşullar altında, ne gibi özellikleri olan değerlerle bezediğimizi yansıtır. Çok zaman, değerleri algılamaya, algıda verileni yantutmadan betimlemeye, değerli denen şeyleri seyirle öğrenmeye dayanır bu bilgi. 'Değer' kavramında bilgisel bir anlam-katı olduğu apaçık. Bilgiyse tipik bir kuramsallık olduğuna göre, 'kuram'ı gözönünde bulundurmadıkça 'değer' kavramının anlamı isteristemez eksik kalacaktır.

Gene de 'değer' kavramının anlam içeriğini, yalnızca dilsel-düşünsel-seyirsel bir kuramlılığa indirgemek doğru değildir. Çünkü konuşmak, düşünmek ve seyretmek, mantıksal bir zorunlukla, değer kavramını içermez. Tam tersine, bir dilde "değer" sözcüğü olmasa da, düşünme işlemleri değeri konu diye almasa da, değerlerin seyri diye birşeye uyduruk gözüyle de bakılsa, insan yaşamasında değerlerin anlamlı bir yeri olabileceği, hiçbir mantıksal engele çarpmadan kolayca tasarlanabilir. Ayrıca, 'değer'i tipik bir kuram örneği olan 'bilgi'nin bir alttürü, bilginin mantıksal bir uzantısı sanmak da yanlıştır. Öyle ya çok yerde 'değer ile bilgi' arasında sıkı bir ilişki bulunması; çoğun bilen bir varlık olduğumuz için, değer diye birşeyi tanıyıp anlamamız, değerlere ilişkin başarılı birtakım girişimler ortaya koymamız, 'değer'le salt bilgisel birşeyi adlandırdığımızı belgelemez.

3. 'Eylem'den 'Değer'e

Neyin dilde nitelenmesi olarak kullanırsak kullanalım, başka türlü dendikte, nasıl tanımlarsak tanımlayalım, 'değer' sözcüğü, (yani gerek kökünde kuruluşunda bu sözcük bulunan tüm sözcükler, gerekse 'değer' diye yorumlanan tüm kavramlar) 'eylem' olmadan, 'eylem'le gösterilen hesaba katılmadan doğru dürüst tasarlanamaz. Kavramca düşünelim: 'eylem' olmasaydı 'değer'

de olmayacaktı. Öyle ya 'değer'den anlamlı olarak sözetmek, genellikle: 'değerli' 'değersiz', 'değer-vermek', 'değer-gerçekleştirmek', 'değerle bezemek', 'değerini artırmak' gibi deyimlere, bu deyimlerin benzerlerine başvurmak: 'iyi', 'hoş', 'güzel', 'diri', 'üstün', 'yetkin', kutsal,' 'kötü', 'bayağı', 'çirkin' ve benzerleri çeşitinden kavramlardan yararlanarak konuşmaktır. Buysa değerin, anlamca, 'eylem'i koşul tuttuğunu saptar.

Biriki örnekle açıklayalım: "Değerle (değerlerle) bezemek" demek: kendimizi yakınlarımızı, yaşama çevremizi, doğayı, toplumu, kısaca evreni, "değerli" saydığımız, "değerli" olduğuna inandığımız, "değer" verdiğimiz şeylerle (nesneler, davranışlar, süreçlerle) değiştirmek, düzenlemek, kurmaktır. Öyleyse 'değer'i değer kılan işgörmedir, yapma'dır. Tektek eylemlerin ya da birçok eylemlerin sonu, amacı, ürünü diye anlamak gerekir değeri. Onun içindir ki, değerde, o değere ilişkin, o değeri vareden eylemin ortaya çıkışı, yapısı ve gelişmesi özel bir önem taşır. *D* değerini anlamak, *Da, Db, Dc* çeşitinden o değeri yoğuran eylemleri izlemeye dayanır. Ancak, eyleme değerin yalnızca öncesi, nedeni gözüyle bakmamalıdır; eylem araçtan başka birşey değildir, araçsa, aracı olduğu şeyi tümüyle aydınlatamaz diyerek sürçmemelidir. İster bir çocuğu ezilmekten kurtarma, ister bataklıktan arıtılan alanı halka sunma, isterse de bir tablo sözkonusu olsun, birbakıma, "değerli" denen şeyin *içindedir*, değerli şeyin *kendisindedir* o değere ilişkin eylem. Değer, o değere ilişkin eylemin kararlar, sallantılar, seçmeler, girişimler, çabalarla birlikte bir özeti, bir tortusu durumundadır. Başkalarının ortaya koymuş olduğu, ya da doğada hazır bulunan değerlere düpedüz yönelmek bile, aslında değerleri onaylamak, yani biryandan değerlerin engellenmesini önlemeyi, öteyandan da yönelişi bozan herşeye karşı direnmeyi gerektirir. Hiçbirşey yapmadan değerin sürmesini sağlamak da çok şey yapmaktır. Çok kez, emekle orantılıdır değerin varolması. 'Değer'e (yalın olsun diye "değer"e diyorum, yoksa "değer" kavramında derlenip toplanan tüm "değer'sizliklere" de ilişkin bu söylediğim), herçeşit 'değer'e anlamca yapışık 'eylem'i –bir an için– yoksayalım, ne değer *gerçekleştirmenin* (diyelim ki birine iyilikte bulunmanın, bir çocuğu eğitmenin, para kazanmanın) anlamından

sözedebiliriz artık nede birşeyin değerini *artırmanın* (diyelim ki bir sukulesini onarmanın, bir hastanedeki sağaltma gereçlerini etkinleştirmenin) anlamını tam olarak kavrayabiliriz.

Nerde değer varsa orda eylem sözkonusudur. Bu savın inandırıcı gerekçesi, değer-yargılarının, en uygun, eylemlerle açıklanabilmesidir; daha doğrusu, değer-dili, en uygun, eylem-diline çevrilerek anlamlandırılır. Örneğin, "bu güzel" önermesindeki değersel anlatım: "bunun böyle kalmasını istiyorum", "bunu değiştirmemem gerekiyor", "bunda hiçbir değişiklik yapmamam gerekiyor", "buna kimse dokunmamalı" anlatımlarındaki eylemsel nitelikleri içermektedir. Hep aynı tutumla, "bu kötü": "bunu cezalandırmalıyız", "buna benzer durumların yeniden ortaya çıkmasını önlemeliyiz" anlamına gelmekte. "Bu zararlı" yargısıysa: "bunun böyle sürüp gitmesine göz yumamayız", "bunu gidermeliyiz", "bunun yerini başka birşey almalı" diye hiç olmazsa tasarlanan, gerçekleştirilmesi istenen eylemler doğrultusunda yorumlanabilir.

İş görmeyle, yapmayla, çıkar gözetmeyle örülmüştür değer. *İş*'in (çalışmanın, emeğin) izine rastlanmayan bir evrende, değerin de izine rastlanmaz. Gerçi böyle bir evrende barınamaz insan; nasıl barınsın, ancak kendi işlemesiyle evreni yaşanır kılar insan. Hiçbir işgöremediğimiz bir evrende, olsa olsa, kendi varlığımızı koşul tutmayan "bağımsız değer"e yer vardır. Ama insanın hiçbir ilişki kuramayacağı bu "değerler", hertürlü değer ve önemden boşalmıştır birbakıma. Değil mi ki insana kapalıdır, varolmalarıyla olmamaları arasında hiçbir ayrım gözetilemez. *Yapma* için de buna benzer şeyler söyleyebiliriz. Yapmak, evreni etkinlikle evetlemek, ya da değiştirmeye girişmektir. Değerleri Platon gibi evren dışında varolan soyut ve yetkin varlık-örnekleri diye tasarlamaya kalkışsak bile, algılanan ve yaşanan varlıklar olarak evrende gerçekleşebilmeleri için, tektek insanların evrende birşeyler yapıp etmesi gerekir. Düpedüz doğallığa bellibelirsiz elatmaktan başlayıp daha önce hayalgücünün kıyısından bile geçmeyen birşeyi yaratmaya dek tüm derecelenmeleriyle yapma'yla anlam kazanır değersellik. *Çıkar*'a gelince, iş ve yapma gibi bir eylem boyutu olduğuna göre; 'çıkar' kavramında 'değer'in anlamca (semantik) bir rolü vardır. Öyle

ki, bütün tektek değerleri çıkara indirgemek gerekli değil bunun için. J.S. Mill'ce bir utilitarizm'le 'değer'i baştanaşağı 'çıkar'la anlamlandırmasak da olur. Her değerin değersel niteliğinden ötürü, ille de rahatlık artırmasını, gerekseme doyurmasını, haz sağlamasını bekleyemeyiz. Nitekim 'adalet', 'iyilik' gibi, anlamı 'çıkar'ı işe katmayan, anlamı 'çıkar'dan arınmaya dayanan değerlerin sözünü ederiz sıksık. Kant'sa, tutarlıkla değilse de, ahlak erdemleri ve sanat başarıları türünden değerlerin hepsini birden 'çıkar'-aşan, 'çıkar'a-karşı, 'çıkar'-ötesi insan gerçekleştirmeleri diye açıklar. Gelgelelim bu da 'çıkar' kavramını, bir olumsuzluğu dilegetirmek dileğiyle de olsa, 'değer' kavramının kuruluşuna sokmaktan başka birşey değildir. Kuşku yok ki tartışmalı bir konu bu. Bizi asıl konumuzun uzaklarına götüreceği içindir ki şu saptamayla yetinebiliriz şimdi: 'Çıkar' esnek bir kavram olduğundan genişleyip daralan oynak bir kuşatımı varsa da, hepsinin değilse bile bazı değerlerin anlamca 'çıkar'la yoğrulduğu yadsınamaz. Hele 'çıkar'ı, yapıp etmelerin orta yerine herkesin kendi ben'ini koyması diye, herkesin kendi ben'i-için, kendi ben'i bakımından eylemesi diye anlayacak olursak, yalnızca ekonomi, canlılık, hoşluk alanlarındaki değerler değil, haklılığa, erdemliliğe ve güzelliğe yaygın değerler de 'çıkar'a başvurmadan açıklığa kavuşturulamaz.

Böylece, 'değer'in ancak konuşup işgören, düşünüp yapan, varlığını seyir ve çıkarla sürdüren insan açısından bir anlam kazandığı apaçık belirmekte. Başka türlü dendikte: 'kuram' *ile* 'eylem' içiçegirer 'değer'de; 'değer'in anlamı 'kuram' *ile* 'eylem'in kesiştiği yerdedir. Kavramsal bakımdan, 'değer', eldeki bilgisel bağlama aykırı düşmeyeceğini umduğum bir benzetmeyle: ancak 'kuram ile eylem'den kurulu bir ağla yakalanabilir. 'Kuram ile eylem'e başvurmadıkça 'değeri' değer olarak görüp anlayamayız. 'Kuram-eylem' birlikteliği 'değerden' değere değişen çeşitli anlam tonlarıyla da olsa, 'değer'in semantik bir ışıldağı durumundadır. Önemli olan: kuram'sız-eylem'siz 'değer'in hiçbirzaman anlamlandırılamayacağıdır. Mantıksal-semantik bir zorunluluktur bu.

4. 'Değer'in 'Kuram'daki Semantik Yeri

Açığa koymaya savaştığımız başlıca ilişkilerden hiçbirinin karanlıkta kalmasını istemiyorsak, 'değer'de 'kuram ile eylem'i nasıl kovuşturduysak, 'kuram ile eylem'in yapısında da 'değer'in anlam katkısını incelememiz gerekecek.

Salt varsaydığımız bir 'kuram'da bile, çok kez düşünülenin tersine, 'değer'in semantik bir rol oynadığı kuşku götürmez. 'Kuram'a örnek olarak, tartışmasız bir örnek olarak tektek uzantıları öbekleriyle bilimi, yantutmazlık ve nesnellikle doğrular üretmeyi amaçlayan bilimleri alalım. Gerek herbiri kendi içinde düzenlenirken, gerekse belli bir düzene eriştikten sonra, 'bilim'i 'değer'siz kavrayamayız. Böylece, biryandan: her bilim terimsel, yöntemsel, eleştirsel birtakım kararlar, seçmeler ve denetlemelerle oluştuğuna göre, kuramsal diye nitelense de, değerce yoğrulur, varoluşunu bazı değer-tutumlarına borçludur. Öteyandan: her bilim, ortaya koyduklarıyla, özellikle çeşitli kullanışlarındaki yararlardan ötürü yaygın bir saygı uyandırmasından da belli olduğu üzere, değerli bir başarıdır. Böyle olmasaydı, bilimin, gittikçe artan bir oranda nice emek, özen, bakım, çaba ve para gerektiren bir alan diye tanınmasına kimse akıl erdiremeyecekti. Bir an için bilgi ve bilim diye birşeyimiz olmadığını düşünelim –bu tür ortamda düpedüz yaşayıp yaşayamayacağımız önemli bir soru ya, neyse– evreni bezeyen büyük bir değerden yoksun kalacaktık. Nitekim bilimin anlamı konusunda öyle uzunboylu kafa yormayanlar bile, bilimin oylumundaki her artışı bir değer artışı diye duyup selamlarlar.

Bu noktalar üzerinde daha önce (VI, 2'de) başka bir bağlamda durduğum için, burada bu kadarla yetinebiliriz. Ne var ki bu son belirlenimlerin kolayca yolaçabileceği iki yanlış sanıya parmak basmadan geçemeyiz. Bilimin, dolayısıyla da kuramın değerli bir alan diye ortaya çıkması, ne "evrende yalnızca 'kuram' değerlidir" ne de "'kuram'da değerden başka şey yoktur" anlamındaki önermelerin doğruluğuna belgedir. Öyle ya evrende pekçok değer, bilim-dışı ve bilimsel kaygılar ötesi bir yapıp etme, bir yapıp etmeler sonucudur. Kuramdaysa, çok kimsenin ilk planda değer gözüyle bakmadığı matematiksel-mantıksal

birtakım etmenler yeralır. Kesinlikle söylenebilecek olan şudur: Hem kendi içinde, hem uygulanmalarında kuramsallığın ne olduğu, değerleri hesaba katmadan hiçbirzaman anlaşılamaz.

5. 'Değer'in 'Eylem'deki Semantik Yeri

'Eylem'in yapısında 'değer'in anlam katkısını izlediğimizde, genellikle 'değer', eylemselliğin dürtüsü, oluş biçimi, amacı olarak önemli bir anlam-öğesi niteliği gösterir.

Çok kez eylemi boşandıran şeye *dürtü* adını veririz. Durup dururken beliriveren eylemleri bile, bazı dürtülerin başlatıp boşandırıcı gücüne dayatırız sıksık. Dürtüyse, istekler, dilekler, uyarılar, sürükleyişler, çekicilikler, heveslendirmeler diye tasarlanır. İşte bunlar 'eylem'in 'değer'ce belirlendiğine tanıktır. Çünkü eylemin ne olduğu, *hangi* isteğin, *hangi* dileğin, *hangi* hevesin ürünü olduğu hesaba katılmadan anlaşılamaz. Birdenbire de girişelim, düşünüp taşınarak da girişelim, 'eylem'in dürtüsü, 'eylem'in 'değer'ce bir yapısı olduğunu belgeler. Örneğin, resimde çığıraçan bir sanatçının tablosunu yırtmaya kalkışan birini engellemek üzere atılmak; verilmiş sözü tutmak için tehlikelere aldırmadan koşmak, başka ögeleri de kapsasalar, 'değer'den ayrı tasarlanamayan birer dürtü durumundadırlar.

Bir eylemin *olup bitme biçiminin* de değersel bir özellik diye yorumlanması 'eylem' kavramının anlamına epeyce açıklık getirir. Örneğin, sınav yönetmeliğinde çıkarlarının gözetilmesini sağlamak üzere derslere girmeme eylemini uygulayan aynı yüksek eğitim kurumundaki iki ayrı bölüm öğrencilerinin davranışlarını inceleyelim; bölümlerden birinin öğrencileri, eylemlerini kırıp dökmeyle, kavga dövüşle geliştiriyor, öbür bölümün öğrencileriyse haklarını tartıştıkları ağırbaşlı açıkoturumlar düzenliyorlar. Kuşku yok ki, bazı bakımlardan özdeş olan bu iki eylem başka başka üsluplarla oluşmaktalar. Gerçi çeşit çeşit yönleri olan, uzunca bir süreyi kaplayan bir eylem, bu örnekle sunulan. Öyle ama çok kısa bir zaman içinde olup biten eylemlerde bile, sözgelişi birine aşağsayıcı bir bakış fırlatırken, farkına varmadan olup bittiği sanılan yerlerde bile, belli

bir akıl, eğitim, yatkınlık, yönetim ve ayarlama uyarınca oluşup yoğrulan bir eylem-gerçekleşmesiyle karşı karşıya bulunduğumuzu unutmamalıyız. Her eylem uzak yakın nesneler, çeşitli dirençteki insanlar, arkaplanı çok kez geçmişin alacakaranlığına dayanan koşullar ortamında, kısaca etkileme ve yan-etkilemeler bakımından alabildiğine karmaşık bir uzay-zaman kesitinde biçimlene biçimlene bir süreç olarak görünür. İşte bu süreci anlamak demek, içinde oluştuğu bağlamı, burda birkaçına değinilen tüm ögeleriyle birlikte, değersel bir açıdan kavramaktan başka birşey değildir.

Amaç ise eylemin yöneldiği "şey", evrende ortaya koymayı erek diye bellediği değişiklik, eylemin varmak istediği son, biteceği duraktır. Örneğin: bir yamacı çapalayanın, ne yaptığını anlamak için, kayan toprağı ağaçlandırmak istediğini; küçük bir çocuğu "bak, kardeşin seni ne çok seviyor, sen de onu kimbilir ne çok seviyorsun" diyerek okşayan birinin, bu sözleri neden söylediğini anlamak için, iki kardeş arasındaki kıskançlığı gidermeye çırpındığını işe karıştırmak gerekir. 'Eylem'e anlamını veren bir değer, başdeğer diye yorumlayabiliriz amacı. Nitekim pekçok eylemi rasgele, içgüdüsel, bilinçsiz birtakım davranmalardan ayıran özellik, bir amacı olmasıdır. Amaç, eylem'in tüm varlığını yoğuran değer durumundadır.

Kuşku yok ki, eylemin değerselliğini yapan bu ögelerin birbiriyle sıkı bir ilgisi var. Dürtü çoğun amaçtan ötürüdür; sürecin üslubu hızını dürtüden alır; üslupla amaç birbirini bütünler. Eylemi değer örgüsünden sıyıralım, eylem kalmaz ortada. Değerselliğe başvurmaksızın açıklanan doğal kımıltılara, akışlara, değişişlere, kısaca doğa olaylarına genellikle 'eylem' gözüyle bakılamaz. Doğal bir olaya 'eylem' yaftasını yapıştırmak, olayı değerlerle bezemektir. Buysa, 'olay' kavramını 'eylem' kavramına dönüştüren köklü bir anlam sıçrayışına yolaçar. Sözgelişi, esen yelin yoldan geçen birinin başına kiremit düşürmesini, bir kötüyü cezalandırma diye anlama, fiziksel bir olayı hak ve ahlak değerleriyle donatarak eylem haline getirmektir. Kısaca, 'değer' 'eylem'in bellibaşlı semantik özelliği diye benimsenmelidir.

'Değer'in 'eylem'in anlamına ne denli sinmiş olduğunu, gerçekte olup bitmiş bir eylemi sonradan dilegetirirken belki de

en inandırıcı biçimde izlemeyi başarabiliriz. Gerçi olup bitmiş eylemler üzerindeki konuşmalar değişik düzeylerde yeralır. Bunlardan (hiç de yabancımız olmayan) birkaç tanesini analım: eylemleri adlandırmak, sınıflamak, açıklamak, temellendirmek çeşitinden düzeylerdir bunlar. Şöyle ki bir eylemin adını bildirmek, o eylemin *hangi* eylem olduğunu söylemek, o eylemi, belli bir değerle (ya da değerlerle) çerçeveleyerek öbürlerinden ayırmaktır. Adlandırmak, değerlendirmektir eylemi. Örneğin, ortada bir eylem var; hep bu, aynı eylemi, kimi nicedir tasarlanan bir canakıyma, kimi aşırı kızgınlığa kapılma, kimi de bir topluluğu özgürlüğe kavuşturma, diye adlandırıyor. Ortada tek bir eylem var ama üç ayrı ad, dolayısıyla üç ayrı değerlendirme de var. Bu adlandırmalardan herbiri, birbakıma eylemi değerce sınıflandırmakta. Aynı zamanda birer açıklama denemesi bunlar; herbiri eylemin yapısını nedensellik, dürtü, yönelim, amaç bakımından aydınlatmak isteğinde. Ayrıca: eylemin ortaya çıkış ve oluş temellerine ilişkin değerce bir niteleme eylem üzerindeki her konuşma. Aslında bir eylemi anlamak, bütün bu konuşma düzeylerini, gerekli ayrıntıları kaçırmadan, gözönünde bulundurmak demektir. Buna göre, bir eylemin eksik anlaşılması konuşma düzeylerinden bazılarını dıştabırakmak; eylemi derinliğine anlamaksa, eylemle ilgili çok sayıda konuşma düzeyini, yani eyleme yapışık çeşitli değerlilikleri (ya da değersizlikleri) işin içine karıştırmaktır. Bir de şu nokta var: 'eylem'in yapısına ilişkin burda değindiğimiz değersel özellik, olup biten eylemler karşısındaki olumlu-olumsuz, onaylayıcı-itici, beğenen-kınayan davranışlarımızı da yakından belirlemekte. Tektek eylemlere değersellikleri açısından bakılır genellikle. Her eylem, kendine özgü değerden başka birşey değilmiş gibi yorumlanır. Eylemler üzerindeki tartışmalar, çok kez, bu eylemlerin değer yönünden evrilip çevrilerek incelenmesidir.

'Eylem' ile 'değer' arasındaki semantik bağın örtük kalmaması gereken bir niteliği de, pekçok 'eylem'in 'değer'e ölçeklik etmesi, değerin aynası diye belirlenmesi. Genellikle eylem, değeri yansıtması, değer için gösterge olmasıyla ilgi toplar. Örneğin bir insanın kimi, neyi, ne kadar sevdiği; kime ne biçimde bir saygı duyduğu; neyi ne derece sakınıp esirgediği eninde sonunda

eylemlerinden okunur. Öfke, tiksinme, dostluk, düşmanlık, kahramanlık, korkaklık, beceriklilik – kısaca insana ilişkin erdem, töre, sanat alanlarına giden çeşitli değerlerin (dolayısıyla değerlemelerin) dayanağı eylemdir. Belli bir değerin varolup olmadığı konusunda son başvurma yeri, o değeri *taşıyan* eylemdir. Değerlerin yaşanan hergünkü evreni aşkın, gerçeklik ötesi, Platon'ca bir varlığı olduğunu savunanlar bile, bu değerlerin ancak ve ancak eylemlerle gerçekleşebileceğini kabuletmek zorundadırlar ki bu da, değere ilişkin metafizik inançlar ne olursa olsun, 'değer'i 'eylem'de aramak gerektiğini bir kez daha ortaya koymakta; hiçbir eylemde kendini dışa vurmayan bir değerin sezgi ve tasarımları aşan bir varlığı olmadığını söylemektedir. Buna göre biryandan ahlak ve sanat tartışmalarının, öteyandan günlük konuşmaların sıksık gelip takıldığı önemli bir soru, "kim (ahlakça ya da sanatça) değerli?" sorusu, "kim ne eylemde bulunuyor?" sorusuna, başka türlü söylendikte, "kimin ne gibi eylemleri var?" sorusuna gerigötürülmeden çözümlenemez.

Anlamca 'eylem-değer', ayrılmazlığının başka bir belgesi de evrenin değerlerle bezenmesinde ortaya çıkar. Buna ister "değer-gerçekleştirme", ister "değer-varetme", ister "değer-yaratma" densin, eylemce, eylem türünden, eylemsel bir başarı olarak belirlenir bu. Nitekim evrenin değerlere açık olup olmayışı; evrene değerce nelerin katılıp katılamayacağı, aslında, evrendeki eylem olanaklarına, evrene ilişkin eylem olanaklarına bağlıdır. Eyleyebilmek, değerlendirebilmektir; eyleyemeseydik, değerler ortaya koyduğumuzu öne sürmenin bir anlamı olmayacaktı. Teknik, uygarlık, politika, toplum, tarih, sanat alanlarındaki değerler (bu arada, değersizlikler) hiçbirzaman eylemlerden ayrı tasarlanamaz.

6. *'Kuram ile Eylem'in 'Değer'le Sıkı Bağı*

Çeşitli yaklaşmalar sonunda bu bölümde saptananların bir özeti şu olabilir: 'kuram'ın da 'eylem'in de sıkı alış-verişi var 'değer'le; hem herbirinin anlamına giriyor 'değer', hem 'değer'den anlamlı birşey olarak sözedebilmek için 'kuram'a ve 'eylem'e başvurmak

gerek. Gelgelelim her özet gibi eksik bu özet de; sürçmeye itelemeden giderilmeli öyleyse bu eksiklik.

İlkin: 'kuram'da 'değer', 'değer'de 'kuram', 'değer'de 'eylem', 'eylem'de 'değer' diye birtakım aşamaların üstünde durduysak, bunu ayrıntıların hakkını daha iyi vermek amacıyla yaptık. Yoksa aslında 'kuram-değer-eylem' kavramlarının sıkı bir semantik bağ meydana getirdiklerini sallantısızca söyleyebiliriz. Örneğin, 'kuram', 'değer'le kurulmakta, yani bazı 'eylem'lerin gerçekleşmesiyle ortaya çıkmakta; bazı değerler 'eylem'siz yaratılamamakta, buysa, varlıkla ilgili 'kuram'sal bir donatımı koşul tutmaktadır. Öyle ki, hiçbir halkası öbüründen kopmayan bir alış-verişle karşı karşıyayız. İşte bu, 'kuram-eylem' birlikteliğine, 'değer' açısından da tanıklık etmekte.

Bir de şu var: 'değerle' karşılıklı ilişkileri belirtirken 'kuram'ı ayrı, 'eylem'i ayrı elealmamız tekyanlı sanılara yolaçabilir: bunu da gidermek zorundayız. Uzunboylu çabaya gerek yok ama bunun için. Daha önce de yeryer değinildiği üzere, salt metodolojik bir dilekle 'kuram'ı ve 'eylem'i soyut şeyler olarak ele aldık; nitekim buyüzden, zaman zaman önemli ayrıntılara inmekle birlikte, anlamca bütünlükten uzak birtakım betimlemeler derledik. 'Kuram', 'eylem', 'değer' kavramlarının herbirini, yalnızlıktan kurtarıp yanyana koyarak (anlamca birbirlerini gerektirdiklerine göre) öbürleriyle birarada görebiliriz şimdi de. İşte ozaman 'değer', 'kuram-eylem' birlikteliğinin bir ögesi olarak günışığına kavuşmakta, bu birliğin hem mayası, hem sonucu diye ortaya çıkmaktadır. Nitekim: 'kuram-eylem' bütününün herhangibir yanında ağır basan bir 'değer'lilik, parçalanmaz bir başarı olarak tümü kuşatır. Ya da, ters durumu gözönüne getirerek şöyle diyebiliriz: 'eylem'ce 'değer' azlığı 'kuram-eylem' birliğinin tüm 'değer'liliğindeki bir azlıktır.

Böylece, ister kişilerin, şeylerin değerliliğinden ya da değersizliğinden; ister bilimsel, politik başarılardan ya da başarısızlıklardan sözedelim: 'kuram ile eylem' 'değersel' bir ortamda anlam kazanmakta; 'değer'in anlamıysa 'kuram ile eylem'e dayanmaktadır.

VII. Dinde 'Kuram-Eylem' İlişkisi

1. Çözümleme Konusu Olarak Din

Başladığı günden beri felsefe, nerde din konusuna, ya da dinsel konulara, yönelirse yönelsin, örtük-açık, birtakım sıkıntıların içine düşmüştür. Filozofun felsefe anlayışı uyarınca, kafasındaki önyargılar, gönlündeki inançlar uyarınca, içinde yaşadığı çağın eğitim, ekonomi, bilim, politika durumu uyarınca değişiklikler gösteren, ama bütün bunlar ne olursa olsun, kollamalar, hınçlar, korkular, aşılamalar türünden felsefe-ötesi bir etkenle (enaz bir, yoksa gerçekte birkaç etkenle) birden dışlaşan bir sıkıntıdır bu. Genellikle dinden, tek bir dinden yana, özellikle dine, belirli bir dine karşı bir felsefe olarak ortaya çıkar din felsefesi. Oysa böyle bir ikileme takılıp kalmak için mantıkça hiçbir zorunluk yok. Başka konularda dışkaygılara bakmadan nasıl salt doğrulara varmaya çabalıyorsa, din konusunda da, kolay olmamakla birlikte, aynı davranışı uygulamalıdır felsefe. Nitekim bu bölüm de bunu amaçlıyor. Ancak, din felsefesinin demirbaş soruları, bu arada Tanrı'nın varlığına, bu varlığın tanımlanmasına, dinin kültürdeki yeri ve önemine ilişkin soru üzerinde durmayacağım burda. İstediğim: "din" kavramının belli bir bakımdan semantik çözümlemesini yapmak, 'kuram ile eylem'in bu kavramın dokusundaki payını araştırmak. Öyleyse genellikle dini, dinlerden birini batırmak felsefece nasıl uygunsuz kaçacaksa, bütün dinleri ya da bir tanesini yüceltmek de yersiz burda. Belli bir dini, bir din öbeğini örnek diye benimsemek, dar kuşatımlı bir din anlayışına iteleyeceğinden, sakıncalı. Tektanrıcı, çoktanrıcı, Orta Doğu'lu, uzakdoğulu, çağdaş, eski, mistik ölçeklerin

birine ya da birkaçına göre kesip biçilmiş tarihsel sınırlı bir din kavramına dayanmak da tekyanlılığa sürükleyebilir bizi. En uygunu şu: Dine ilişkin hiçbir tanımın çekiciliğine kapılmadan, tarihsel bilgilerimizi ve tasarım gücümüzü alabildiğine geniş tutarak, din (ya da dinsel) gözüyle bakabileceğimiz herşeyde kuramsallığın ve eylemselliğin rolünü aydınlığa kavuşturmaya çalışmalıyız.

Sonucu şimdiden söyleyebiliriz: Din nasıl anlaşılırsa anlaşılsın, yani hangi din kavramını seçersek seçelim, bir kuram ve eylem bütünüdür din; "din" sözcüğünün semantik-mantıksal yapısı gereği bu böyledir. Ne yalnızca kuramsallığa ne de yalnızca eylemselliğe indirgenebilir din.

2. *"'Din' 'Kuram'dan Başka Birşey Değildir" Savı*

İlkin, "'din' 'kuram'dan başka birşey değildir" savına eğilelim. Bu biçimiyle bu savı din ve felsefe tarihi boyunca kimlerin öne sürdüğünü izlemeyeceğim burda. Geçmişteki görüşleri arayıp bulmakla görevlendirmiyorum kendimi; bizim için önemli olan 'din'in 'kuram'la, 'eylem'le, 'kuram ile eylem'le semantik ilişkilerini tüm mantıksal olanaklarıyla bir bir saptamak. Amaç bu olunca, savın ne demek istediğini sallantılara yerbırakmaksızın belirtmeliyiz herşeydenönce. Sav hiçbirşeyle katışığı olmayan 'kuram'ın sözünü ediyor; yakından belirtmeden genellikle kuramı gözönünde bulunduruyor. Söylediği şu: din nasıl tasarlanırsa tasarlansın, yani 'din' kavramını hangi anlamda kullanırsanız kullanın, kuram olmadıkça din olmaz; 'din' ile 'kuram'ı kavramca birbirinden ayıramayız. Savın bildirdiğini, mantık yönünden, şöyle de açık kılabiliriz: Kuram, dinin gerekli ve yeterli koşuludur. Buna göre, pekçok bilgisel tartışmayı geriden kımıldatan, bazan da günlük konuşmaların en canalıcı noktasında ortalığı birbirine karıştıran "ben dinliyim", "sen dinsizsin", "benim bir kuramım var", "benimsediğin bir kuram yok senin", "ben şu kuramdan yanayım", "sen şu kuramı evetlemiyorsun" diye yorumlanması gerekir. Gerçi yorumlanan önermeler böylelikle bir aydınlığa kavuşuyor kavuşmasına; ne var ki, yorumlayan

önermeler de, bu durumlarıyla, alacakaranlıkta. Yorumun yükünü taşıyan "kuram"la neyin söylendiği belirgin değil de ondan.

'Din'le 'kuram'ı özdeş tutmak, semantikçe, 'kuram'ı '*inanç*' diye anlamaktır. Epeyce kaypak kuşatımlı bir söz 'inanç'. Genellikle: birşeyin var olup olmadığına, şöyle ya da böyle olduğuna, şu ya da bu niteliklerle donatılmış bulunduğuna belbağlamaktır inanmak. Örneğin, "Ahmet'in yarın bize uğrayacağına inanıyorum", dediğimde şöyle demekteyim aslında: "elimde belge yok, bana geleceğini söylemedi (söyleseydi bile bir iş alıkoyar kendisini, gelemeyebilirdi), gene de ben yarın Ahmet'i evde bekleyeceğim, göreceksiniz boşa çıkmayacak beklemem, içimdeki sezgi beni hiç aldatmaz". Ama her inancın açıktan açığa dinsel olduğunu öne sürmek gülünçtür. Kökünde örtük kötümserliklerin doğurduğu korkular, iyimserliklerle beslenen umutlar da yatsa, içeriği akla uygun da olsa, akılalmaz diye de damgalansa, dinsel inanç: birşeye olağanüstü bir saygıyla bağlanmaktır; çok kez düpedüz deneysel-akılsal gerçeklerin çerçevesini aşan bir "biliş"le herhangibir varlık karşısında duyulan bir saygıdır, eşsiz bir önemle tanınan, kutsallıkla bezenen bir varlığa duyulan inançtır. İster tekil, ister çoğul olarak "Tanrı", ister "Doğa", ister "Bir-Olan", ister "Salt-Olan", ister, "Adlandırılamayan", ister "Tüm-Evren" isterse de "Yokluk" diye dilgetirilsin, genellikle herşeyle ilgili, hiç değilse tektek önemli şeylerle ilgili bir koyum, bir temel koyum diye tasarlayabiliriz inancı.

Kuramsal türden birşeydir inanç, çünkü bir *bakış*, *bakma* olarak belirlenmekte. Kuramsal herşey gibi, inanmak da, belli bir açıdan saptanınca, yapmak, işgörmek, dolaya elatıp değişikliklere girişmek, dışta kımıltılar sergilemek değildir. Hep aynı semantik açıdan, tam tersine, anlamını belirginlikle çizemesek de, iç'e ilişkin birşeydir inanç. Nitekim "inanç iç'tedir", "inancın yeri içimizdedir", "iç'te olup biter inanç" biçimindeki anlatımlarla karşılaşılır çeşitli tarih ve kültür kesimlerinde. Kimi gönül, kimi yürek, kimi göğüs, kimi kafa diye, benzetmeli benzetmesiz, bedensel bölgelere de kapatılsa, inancın kuramsallığına en sağlam tanıktır inanca gösterilen bu içsel yer. Yaygın bir tutuma göre: birbirine tabantabana karşıt içerikleri de olsa, tastamam dilegetirilmeyi engelleyen bir karmaşıklığa ve çapraşıklığa da

bürünse, çoğun duygusal yüklerle dolup taşsa da, dinsel inanç, sözün en geniş anlamıyla *düşünsel* alana girer; anlamı uzunuzadıya deşilmeden, bir *bilinç durumu* diye bellenir; bunun için de dıştan elatmaların erişemeyeceği bir *özben-varlığı* sayılır. Bütün bu niteliklerse, herkesin gözünde kuramsal niteliklerdir; daha doğrusu, pekçok kimse, bunların eylemsellikle ilişkisi olmadığı kanısına kolaylıkla vardığından, eylemsel şeyler olmadıklarına göre, kuşkusuzca, kuramsal şeyler oldukları sonucuna ulaşılır.

Üzerinde durduğumuz savın semantik-mantıksal bir boyutu da, 'kuram' olarak 'inanç'ın, dinliliğe-dinsizliğe *ölçeklik* etmesidir. Öyle ki bir insanın belli bir dinden, ya da din kolundan, olup olmadığı o insanın içinde barınan inanca dayatılmaktadır. Böyle bir ölçeğin gerçekte nasıl bir uygulamaya elverişli olduğu, her dinin birlikte getirdiği dallıbudaklı teolojik incelemelerin, tartışmaların, ayrılıkların, kavgaların konusudur. Bu arada, 'kuram-din-inanç' özdeşliğini temel alan her teolojinin: inancı inanç kılan belirtileri açığa çıkarması; belli bir inanca bağlanarak belli bir dinin üyesi olmak ile belli bir inançtan vazgeçmekle (o inancı bırakmak ya da yitirmekle) belli bir dinin üyesi olmamanın tüm koşullarını bir bir ortaya koyması; inancın azalıp çoğalmalara yerverip vermeyeceğini kanıtlarla göstermesi gerekecektir. Hep bu bağlamda: inancın parçaları, katları, basamakları olup olmadığı; inancın öncelik-sonralık ilişkileriyle birbirini izleyen ögeleri bulunup bulunmadığı; bir din tektek birkaç inanca birden yerveriyorsa, bu inançları sarıp sarmalayan birliğin nasıl düzenlenebileceği her inanç öğretisinin önemli sorunlarındandır. Dinlerin oluşup gelişmesinde birbirinden başka başka psiko-sosyal etmenler rol oynadığı için, tarihsel akış boyunca bütün bu sorunların din adamlarını ve düşünürleri başka başka yerlere sürüklediği bir gerçektir. Ne var ki, dönüp dolaşıp 'din'i kuramsal türden birşey, bir 'inanç' diye anlayıp açıklayan herkes, tutarlı olabildiğinde, dinle ilgili herşeyi 'inanç' kavramından devşirdiği anlam ışığıyla aydınlatacaktır. Böylece 'din' tek kişinin içine ilişkin bir duruma; 'dinsellik', kuramsallık çerçevesini aşmayan bir tutuma; 'aynı dinden olmak', inançta ortaklığa indirgenerek belirginlik kazanacaktır.

Gelgelelim anaçizgilerini sunduğum 'din-kuram' özdeşliği-

nin birtakım eleştirilere yolaçabileceği; bunun da giderek sözü geçen özdeşlikten vazgeçmeyi gerektireceği örtbas edilmez bir gerçektir.

Aklı kurcalayan bu eleştirilerden biri şu: 'Din' çeşitli kurumları, törenleri, gelenek ve görenekleri gösteren bir addır. Politik, toplumsal, eğitimsel, yönetimsel bakımdan çekidüzen vermeleri kaplar genellikle. İnsan-insan, insan-doğa ilişkilerinin pekçoğunu yoğuran bir etkenliktir din. Alabildiğine geniş bir yaşama-kesiti girer din alanına. İşte bundan 'din'i, kuram diye anlaşılan 'inanç'la başlatıp 'inanç'la bitirmek, başka türlü dendikte, 'din' kavramının semantik-mantık kuşatımını 'inanç' kavramınınkiyle birtutmak yanlış olur. Bütün bu etkenliklerin yanında, birbakıma, son derece cılız kalır salt kuramsal birşey olarak 'inanç'. Kendisine ne denli büyük bir önem tanınırsa tanınsın, sözü geçen etkenliklerin de dinde büyük bir payı olduğu gözden yitirilmemelidir.

Eleştirilerden biri de şu: Bazı kimseler 'din'i, 'inanç'ta temellendirmeye eksik, çürük, yanıltıcı birşey gözüyle bakar. Bunlara göre bir insanda inancın varlığı ya da yokluğu, inanç yalnızca kuram diye tasarlandığında, hiçbirzaman kesinlikle saptanamaz. Sallantılara, sürçmelere, kandırmalara açıktır bu saptama. Onun için, 'din' in tam hakkını vermek isteyen, kuramsallığı biryana bırakıp eylemselliğe yönelmeli; insanın neler *yaptığına*, neleri kutsayarak *yaptığına*, nelerden *kaçındığına* dikkat etmelidir. Hep bu kimselere göre: din bağlanmaktır; bağlanmayı ise bilinç, inanç yöresindeki kuramsallıktan çok gerçekteki eylemlerimizde aramalıyız... Bu eleştirinin yalnız belli bir dine karşı çıkanlarca ve dinsizlerce değil, başkalarını belli bir dine kazanmayı amaçlayanlarca da zaman zaman nerdeyse tutkuyla benimsenmesi ilgiçekicidir.

Değinmek istediğim bir eleştiri de şu: Belli bir dinsel inancı olduğunu bilen, bu durumu başkalarınca da bilinen insanın, gene de o dinden olmadığını öne sürenlere rastlarız. Mantıksızlık da yok bunda. Öyle ya, dinlilik ölçeği olarak kurama değil de eyleme başvurulması gereğinden kalkan bir kimsenin, inançlarla oyalanmayıp davranışlara, işlemlere, edimlere, eylemsel olaylara yönelmesi zorunludur. Böylece dinliliğin dinsizliğin,

dinsel düşkünlüğün üstünlüğünün, dinsel mutluluğun mutsuzluğun kurama göre değil, eyleme göre belirlenmesinden daha doğal birşey olamaz.

Birbirine sıkısıkıya bağlı bu eleştirilerse şu toplu sonuca vardırmakta: Tekbaşına 'kuram-inanç' (mantıkça, semantikçe) 'din'in anlamını belirlemekte yetersizdir. İnancı dinin biricik güvencesi sayamayız. Bazıları 'din'in tüm anlamını kuramsallığa indirgese de, bu, hiçbirzaman mantıkça şaşmaz bir anlam açıklaması yerine geçemez.

3. *"'Din' 'Eylem'den Başka Birşey Değildir" Savı*

İkinci sava geçebiliriz artık. "'Din', 'eylem'den başka birşey değildir" diye dilegetirilebilir bu sav. Demek istediğini azıcık deştiğimizde: bazı şeyleri yapıp yapmamaya, bazı durumlardaki davranış-tutumuna, genellikle yapıp etme biçimlerine; kısaca tüm yaşama, yerine göre, ölme üslubuna dayatır bu sav 'din'i. Öyle bir sav ki bu, hemen hemen her din çerçevesinde, sert ya da gevşek bir uygulamayla kendisine yandaş bulmakta, bulmasa bile mantıkça geliştirilmeye elverişli bir anlam boyutu olarak belirmektedir. "Ben şu dindenim, çünkü şunu-şunu yapıyorum", "Şunu-şunu yapmadığına göre şu dinden değildir" türünden anlatımlar ya da benzerleri savın en canalıcı anlatımlarıdır. Böylece genellikle 'eylem'e, 'din'in hem gerekli, hem yeterli koşulu gözüyle bakılmakta; 'eylem', 'din'in, dine ilişkin herşeyin ölçeği kılınmaktadır.

Ancak, ilk sav gibi bu sav da birtakım eleştirilere açık. Bir eleştirinin haklı kanıtına göre: belli bir dinin "yap!" dediklerini yapmak, ama inançsızca yapmak, o dinden sayılmaya engeldir. Dinin "kutsal bir ödev olarak yap!" dediğini kötülük işleme isteğiyle yapmayı; dinin kutsallık bakımından yasakladığını, salt hoşa gittiği için yapmamayı, hiçkimse çelişmeye düşmeden 'dinlilik' diye niteleyemez. Bir dine giren eylemleri içten içe güden nedenlere aldırmadan yerine getirmek; bir dinin tanıdığı amaçları umursamadan sonunda o amaçlara vardıran bazı eylemlerde bulunmak, o dine bağlılığın sağlam belgesi olamaz. Ters halde,

bir dinin aşağsadığı nedenlerle sürüklenerek eyleyen, ya da bir dinin yücelttiği amaçlara karşıt amaçların çekimine kapılarak eyleyen bir insanın, bağlı olmadığı, belki de düşman olduğu bir dinden sayılması gibi tuhaflıklar ortaya çıkar.

Başka bir eleştiriyse şöyle özetlenebilir: 'din'i 'yapma'ya, 'eylem'e indirgemek, dini, politika çeşitinden "dışsal" bir alan diye yorumlamaktır; 'din' kavramının gösterdiği şeyi yanlış yansıtır buysa; insanın doğrudan doğruya "iç"ine seslenmeyen, insanı en "iç"inden yakalayıp yoğurmayan birşeye 'din' denemez çünkü.

Bazıları da benzetmeli bir dil kullanarak şöyle bir eleştiriyle öne atılabilir: din söz konusu olduğunda, eylem, *göstermelik*, görünüşsel, kabuksu birşeydir; asıl din öz inançtır, inançsa eylemsellikten apayrı birşeydir. Yalnızca çalımlı ya da aksayan davranışlarından ötürü, bir insanı bir dinin üyeliğine almak ya da almamak, başka şeylerle de bağdaşmaz ya, mantıkla hiç mi hiç bağdaşmaz.

Açıkça belirdiği gibi bu eleştirilerin hepsi de 'din-eylem' özdeşliğinin tekyanlılığına parmak basmakta; böylesi bir tekyanlılığın, 'din' kavramının anlamını güdükleştirdiğine dikkati çekmektedir.

4. 'Din'in Anlamının 'Kuram ile Eylem'ce Belirlenmesi

Tekbaşına ne kuram ne de eylem 'din' deyiminin anlam yöresine yetesiye bir aydınlık sağlayabilir. 'Din'in semantik özelliğini, yani 'din' sözcüğünün tüm kullanma olanaklarını yansıtmaktan uzakta bu tekyanlılıklardan herbiri. Ancak bunu, yalnız, 'din'le dilegetirilen şey'lerin tarih-kültür düzeyindeki çeşitliliği ve genişliği ile açıklamak doğru değildir. Bunda, ayrıca, hattâ en temelde, 'kuram' ve 'eylem' kavramlarının mantığını izlemek gerekir. Daha önce belirli bir açıdan incelemiş olduğumuz bilgi, ideoloji ve değer konularında olduğu gibi, bundan sonra yine aynı sınırlılıkla inceleyeceğimiz sanat ve eğitim konularında ortaya çıkan bir mantıksal bağlılık var burda, din konusunda: 'Kuram' bir yerden sonra 'eylem'e, 'eylem' de 'kuram'a gönder-

mekte; bu iki kavramın herbiri geçtiği her konuşmada öbürüne başvurmaya itelemekte. Nitekim 'din'e ilişkin konuşmalarda, soyutça ele alınan 'kuram' ve 'eylem'in herbiri ancak öbürüyle birlikte anlamını bütünlemekte. Buysa, iki kavramın 'kuram ile eylem' anlam birlikteliğinden çekip çıkarılmış semantik parçalar olduğunu bir kez daha belgelemekte.

Gerçekten de, 'din'i yalnızca 'kuram'la ('inanç'la) açıklamaya kalkan, bu 'kuram'ın vazgeçilmez bir uzantısı durumundaki bazı eylemleri (tören, dua, yakarma, kutsama gibi dinsel ödevlenmeleri) gözönünden yitiremez. Bütün bunlar inançla birlikte düşünülmelidir. 'İnanç' kavramıdır buna zorlayan: 'inanç'ın içinden çıkar bu. Öyle ki pekçok dinde (dinin kutsal kitaplarında, sözlü geleneklerinde, teolojilerinde) 'inanç'ın tanımına girer eylem; inancın öbür adından başka birşey değildir eylem. İnancın anlamı eylem'dedir; eylemde vurur kendini açığa; daha doğrusu, inanç ancak 'eylem'le anlamlıdır. İnanç dayanaklı eylemlerin ortamıdır din. Eylemli kuramdır dinlilik. Nasıl dinde kuramı eylemle açıklamak gerekliyse, dinsel eylemleri de kuramla açıklamalıdır. Her eylem inancın pekişmesidir; inanca tanınan önem ve değerin tanığıdır. Böylece 'din' de 'kuram' ile 'eylem' arasında anlamca bir içiçegirme, bir dayanışma belirmektedir.

Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz: Hem kuramsal hem de eylemsel bir yönü var dinin. Kuramca içerdiği, eylemce ortaya koyduğu birbirinden ne çok ayrılırsa ayrılsın, her din 'kuram ile eylem'in birlikte yoğurduğu bir anlam bütünüdür. Dinsel dallanıp budaklanmalar bu bütünün bir özelliği diye anlaşılmalıdır. Teolojik, filolojik, tarihsel ve psikolojik incelemeler, 'kuram-eylem' bakımından ilişki ağını hesaba katmakla gerçekleşebilir; 'din'in ne olup ne olmadığını bilmek, 'din'e 'kuram ile eylem'ce yaklaşmayı gerektirir.

VIII. Sanatın Kuramsallığı ve Eylemselliği

1. Çözümleyici Davranışla 'Sanat'a Yaklaşma

'Sanat' deyimi dolayında kümelenen düşünme işlemleri, bu deyim ister türlü türlü uyartı ve kaygıların yoğurduğu günlük konuşmalarda; ister tarih, psikoloji alanlarına giren bilimsel incelemelerde; isterse de estetik, mantık gibi çeşitli felsefe ortamlarında görünsün, çok kez, ya sağlamlığına güvenilen bir sanat-tanımına dayanır, ya da böyle bir tanıma ulaşmak amacını güder. Oysa şimdi burda odağımız 'sanat' kavramı ama başta ya da sonda bulunan bir sanat-tanımıyla alıp vereceğimiz yok. Bu biçim alış-verişler sakıncalı da ondan. Ne kişisel-çevresel beğenilerin tekyanlılığına kapılıp dar bir sanat tanımına kapanmalı ne de her güçlüğü kökten çözmek umuduyla tezelden derlenmiş bir tanımın kısırlığına düşmeli. Gerçi sanatı konu alan hemen hemen herkes azçok belirli bir sanat tasarımını gözönünde bulundurur. Bununla birlikte, bu satırların gerek yazarı gerekse okuyucuları birbirine benzemeyen sanat örneklerinin çeşitliliğine açık oldukları sürece, yararlı bir çalışma tabanı durumundadır böyle bir tasarım.

Çözümleyici davranışla 'sanat'a yaklaşınca, toptancı görüşlerle oyalanmayıp her önemli ayrıntının hakkını vermek; yuvarlak anlatımların gönül okşayan büyüsünden kurtulmak zorunluğu var. İşte bundan, konumuz bakımından birbirine bağlı üç ayrı şeye ilişkin saptamalarımızı eldengeldiğince belirgin kılmamız gerekecek. Bunlarsa üç aşamada özetlenebilir: Sanat yapıtının kendisine ilişkin saptamalar, sanat yapıtının öncesine ilişkin saptamalar, sanat yapıtının ortaya çıkmasından sonraki

döneme ilişkin saptamalar. Demek ki sanatın kuramsallığı ve eylemselliği açıklanırken, bu üç aşamadan özellikle hangisine yöneldiğimizi iyice belirtmeliyiz. Yoksa, karışıklıklara, ters anlamalara ve yanlışlara dolanıp kalırız.

2. *Sanatçı, Kuram ve Eylem*

Sanat kavramıyla dilegetirilen gerçekliğin bir bölümü, tektek sanat ürünlerinin yapıcısını, yaratıcısını, yani *sanatçı*'yı gösterir. Sanatçı, insan olarak, sanat veriminden, ürününden öncedir. Gerçi ürününü ortaya koyarken bu ürünle etkilenir, kendisini, kişiliğini bu ürünle biçimler birbakıma sanatçı; gerçi ürünle, üründen ötürü bu adı kazanır sanatçı. Gene de üründen önceki bir zaman-kesitini kaplayan bir varlıktır o. Ürünle doğrudan doğruya ilişiği olmayan uğraşılara da vermiş olsa kendini, sonradan 'sanat' diye nitelenen bu ürünle bağları yönünden birtakım belirlenimlerin odağı durumundadır. Bunları kendi de derleyebilir, başkaları da. Kendisi içgözlemlerinde özünü şaşılıklar ya da abartmalarla çarpık anlayabileceği gibi, sanat psikologları ve sosyologlar da, yöntemlerinin nesnelliğine karşın, onu nasılsa öyle yansıtmayabilirler. Gene de, sanatın ne olduğunu öğrenmeye yönelen herkes sanat ürününden önceki sanat kesitine büyük önem verir. Özellikle, sanatçının sanat ürününde ne yapmak istediği, sanat ürününden önceki aşamayı gözönünde bulundurmayı gerektirmekte; ilgileri, sanatçının bu aşamadaki durumuna, ençok da sanatçının kendisini nasıl anlayıp yorumladığına çekmektedir.

İşte bu çerçevede sanatçıların bazıları kendilerini bir kuramcı diye görürler. Kimi bunu belgeli bir kanı olarak açıkça söyler; kimiyse bir duyuş, bir inanış olarak sezdirmekle yetinir. Bu sanatçılara göre, tüm sanat ürünleri (hiç değilse kendilerininki) birer kuram; genellikle sanatsal bir kuramsallıktır. Onlara göre: 'sanat' ile 'kuram' arasında semantik bir yapışmışlık vardır; çünkü sanat ürününde evreni, ya da bir kesitini, görüp göstermeyi istemişlerdir. Böylece sanatçının ürünle ve üründe istediği, bir 'bakış'tır. Bu kanıdaki her sanatçı, ressam resmini, mimar ya-

pısını, yontucu, musikici, edebiyatçı, tiyatrocu herbiri ayrı ayrı kılıktaki kendi sanat verimini, olanca girdi-çıktısıyla varlığın bir yansısı diye anlar. Yalnız, bu söylenenleri, genellikle sanatın bir "doğalcılık" ("bir naturalizm") olduğu savını pekiştirmek; ya da her sanatçının, ürünüyle evrenin şu-bu yanını düpedüz taklit etmeye çalıştığını öne sürmek için söylememelidir. Musiki diye sunduğu ses-düzenlerinin hiçbir doğal sesle özdeş olmadığını; demir çelikle yerden yükselttiği kat kat yapının canlı cansız hiçbir doğal nesneyi örnek diye almadığını en yetkiyle bilenlerden biridir sanatçının kendisi. Sanatçıyı evren kopyacısı diye damgalamaktan kaçınmalıyız. Sanatçı, yarattığı ürünlerde, evrenin aslında nasılsa öyle günışığına çıkmasına adamıştır kendini; sanatçılık bir 'bakma', bir 'seyir', bir 'kuram'dır ama kopyacılık değildir. Evrenin içyapısının gözler önünde belirmesine aracılık eder sanatçı. Evrenin kuruluşunu sözle, renkle, taşla "konuşturmaktır" onun amacı. Kuşku yok ki 'kuram'ca birşeydir bu da.

Gerçi ne bilimce, ne felsefece bir kuramdır sanatçının ortaya koyduğu. Sözgelişi, fizik incelemelerinin çeşitli kollardaki deneysel temelli, matematik kılıklı anlatımlarına, tarihe ilişkin araştırmaların kılıkırkyaran karşılaştırmacı betimlemelerine özgü kuramların izini sürmez sanatçı. Bazı sanatçılar yetişim alışkanlıklarından, kişisel eğitimlerinden, özel kaygılarından ötürü bilime, felsefeye özgü veri, vargı ve yöntemlerden yararlansalar da, genellikle sanat ürünleri bilim ve felsefeye katkı diye tasarlanamaz. Hiçbir sanatçı, sanat yaratısını bilginlerin, filozofların eleştirilerine dayanıklılığı önplana alarak hazırlamaz. Yoksa, her sanat yaratısını pekiştirilip çürütülebilen bir varsayım, her sanat ögesini doğru ya da yanlış olabilen bir önerme diye benimsemek gerekecektir. Gelgelelim söze dayanmayan sanat ürünleri böyle birşeye açık değildir. Bırakın ki edebiyatta, tiyatroda sözle kotardığı sanat başarılarını bilim ve felsefe anlatımlarının ötesindeki bir anlamlılıkla bezemeye çevriktir sanatçı. Böylece, doruğunu yapıtta bulan sanatça *kuramsallığı*, sanatçının kendi açısından evreni duyup yaşaması, kendi açısından evreni düşünüp anlaması demektir. Sanatçı evrende derinleşmek amacını güttüğü için, bu derinleşmede evrenin

ışınlanıp bilince çıkmasını istediği için, işte bu bakımdan, 'kuramsal' nitelemesini uygun görür sanata. Evreni gerçeklikçe değiştirmeye yönelmedikleri içindir ki bazı sanatçılar kendilerini 'kuramcı' diye yorumlayıp tanıtırlar.

Şimdi bütün bu saptamaların göze batan bir tekyanlılığı olduğunu kimse yadsıyamaz. Herkesten çok yine sanatçılar bu tekyanlılığın karşısına dikilir. Bunların savına göre: emekçidir sanatçı, seyirci değil; asıl dileği evreni değiştirmektir, evren üzerinde geniş ya da dar tutulmuş bir kuram sunmak *değil*. Nitekim bu, 'sanat' kavramının değişik dillerdeki deyimlerinde apaçıktır. Örneğin Latincede "ars" sözcüğü, birşeyi yapmasını bilmek, ustalık, beceri anlamlarından türeyerek mimarlık, yontu gibi tüm "güzel sanatları" adlandırmakta kullanılmıştır. Fransızcadaki "l'art", "les arts"; İngilizcedeki "art", "the fine arts", "work of art" gibi sözcükler de, hep aynı tutumla, insanın çeşit çeşit malzemeyi işleyerek bir yaratı ortaya koyması demektir; "artist"tir, insan. Almancada sanatı yansıtan "Kunst"u "können"den, "yapabilmek"ten türetenler pekçok önemli şeyi açıklamış olurlar bununla. Türkçenin "sanat"ıysa, Arapçaya ve Osmanlıcaya uzanan dilsel kökleri, "sınaat"ı, "sanayi"yi, "zanaatı" izlersek hemen göreceğimiz gibi, meydana getirme işlemini, bunun için gerekli başarı yetisini ve sonuç olarak elde edilen yapıtı dilde yansıtmakta. Buna göre iş-çi'dir, yapıcıdır, eyleyicidir sanatçı. Olanla yetinmenin tam karşıtıdır sanat. Uzay-zaman boyutları içinde küçücük bir yer de tutsa, her sanat ürünü, evrene elatmak, evrene birşey eklemek, evrende birşey değiştirmektir. Böylesine bir çağrısı olduğuna inanır sanatçı. Tüm olanaklarıyla, doğası, insanı, toplumuyla, evreni kendince daha başka, daha yaşanır kılmak üzere yoğuran eylemcidir o. Fildişi kuleden seyir aykırı düşer sanatçılığa. Bilinmedik güzelliklerin, tadılmadık mutlulukların öncüsü, önericisi, seyircisidir sanatçı. Evrenin kurulu düzenine yenilikler katan savaşçıdır o.

Tuhaf birşey çıkıyor böylece ortaya: yapıttan önceki döneme, özellikle sanatçının kişiliğine ilişkin konuşmalarda, sanatın hem kuramsallığından hem de eylemselliğinden anlamlı olarak söz edilebilir. Ancak, bu iki nitelemeden herikisinin de eşit ağırlıkta olması zorunluğu yoktur; duruma göre biri öbüründen daha

ağır basabilir. Gelgelelim herzaman heryerde tümüyle sanatı, bu nitelemelerden yalnızca birine indirgemek yanlıştır. Kimi sanatçı kendini fildişi kulesinin sessizliğinde görür, kimi de bağırışlı çağırışlı kavganın tam ortasında. Bazı yapıtların oluşumunda, evreni anlayıp anlatma dileği etkindir, bazı yapıtların oluşumundaysa evreni şu bu yönüyle yıkıp yeniden kurma kaygısı rol oynar. Evreni en uygun seyretme olanağı veriyor diye, yani evreni çıkarın herçeşitinden uzakta kavramayı sağlıyor diye sanatla uğraşmak ne denli haklı ise; evreni en etkin değiştirme olanağı veriyor diye, yani yasasal, yönetimsel, dinsel (ve benzeri) bakımlardan evreni en elverişli biçimde etkiliyor diye sanatla uğraşmak da o denli haklıdır.

3. Sanat Yapıtı, 'Kuram' ve 'Eylem'

Doğrudan doğruya *sanat yapıtlarının kendisine* ilişkin konuşmalara gelince, bunların genellikle 'sanat'ı konu alan konuşmalarda özel bir yeri olduğu apaçıktır. Buna en kestirme belge, yapıta yönelmeyen konuşmaların bile, aslında, yapıta göre belirlenmesidir. Öyle ya gerek sanatçıdan, gerekse okuyucu, dinleyici ve seyirciden sözetmek, dönüp dolaşıp yapıtı koşul tutmaktır; yapıt, konuşmaların ya kalkış-noktası ya da varış-noktasıdır.

Tek dörtlüklü bir şiirden bir mermer tapınağa, küçük bir tahta yontmadan ciltler tutan bir romana, kubbe süsleyen resimden senfoniye dek sanat ürünlerine olabildiğine salt kuramsallık açısından yaklaştığımızda, tümüyle değilse belirli bir yönüyle, sanat ürününü bir kuram, bir kuramsallık, kuramsal bir varlık diye yorumlayıp niteleyebiliriz. Zorlamasız, nesnel bir çözümlemenin sonucudur bu. Sayıca hiç de az olmayan değişik türden öyle sanat ürünleri vardır ki, sallantısızca, birer "bilgi" olarak benimseriz onları. Doğruluk ya da yanlışlık değeriyle bezenebilen anlamlı önermelere yervermese bile, doğa-toplum-kültür evrenini, herkesin kolayca göremeyeceği özellikleriyle ışıklandıran sanat yapıtlarıyla karşı karşıya geldiğimizi söyleriz. Gerçi savı, yoğruluşu, geçerliği yönünden herhangibir bilim çevresindeki bir bilgi değildir sanat yapıtı. Sözcüğün sıksık baş-

vurulan geniş, gevşek anlamında "bilgi" gözüyle bakılır gene de bunlara. "Yaşantısal" bilgi, "dünya-görüşsel" bilgi, "derinlikçi" bilgi diye adlandırılırlar bazı çevrelerce. Evrenin örtük işleyişine, kapalı kuruluşuna, iç düzenine belirginlik sağladıkları kanısını besleriz çok kez. Sanat yapıtı betimsel, duygusal bir tutumla evrenin tümünü ya da ilginç bir bölümünü düşünür; bunu kendine özgü olanakları uyarınca, dille, boyalarla, mermerle, sesle gerçekleştirir. Sanat ürünü, böylesi araçlarla (başka türlü dendikte: işaretlerle, sembollerle) tüm evreni, ya da bir evren kesitini çıkarlar ötesi bir anlayışla yansıtıp seyre sunar. Bu arada çirkini güzelleştiren, olanı olduğundan başka kılığa büründüren sanat yapıtları varsa da, bu tür yapıtların içinde evren e ilişkin bir öz bulunduğu inancı yaygındır çağımızda. Böylece sanat anlayıp anlatan, görüp bilen, bakıp düşünen, bulup derinleşen, saptayıp sergileyen bir kuram ortamı olarak belirmektedir. Gerçi sanat yapıtını bilimsel kuram, sözgelişi bir fizik, bir sosyoloji, bir felsefe kuramı diye niteleyenlere pek rastlanmaz; gene de bu, çok kimsenin, sanat yapıtının kendisinde 'kuramca' birşeyin, bir 'kuramsallığın' varolduğu inancını paylaşmasına engel değildir.

Gelgelelim ana çizgileriyle belirtilen bu yoruma sanat ürünlerine ilişkin biricik doğru niteleme gözüyle bakamayız. Çünkü yine sanat ürününün kendisini, 'kuramlılık'tan apayrı bir özellikle, 'eylemsellik'le açıklayanlarla karşılaşırız sıksık. Bu kimselere göre: dil-düşünce-seyir türünden bir varlık değildir, yani bir 'eylem' durumundadır her sanat ürünü. Doğal-tarihsel evrende verileni aşma, evreni yeniden düzenleme örgülenmiştir orda. Sözle, taşla, çamurla, bedensel kımıltılarla, bezde, kâğıtta, sahnede bir 'iş'tir sanatın yansıttığı. Sanat yapıtına 'kuram' diye bakmak, onu eksik bir bilim, ilkel bir felsefe kertesine indirgemektir. Oysa yaşama koşullarıyla, çevresi geleceğiyle insanlara elatan, insanları yoğurup değiştiren, etkenlik yüklü eylemlerdir sanat yapıtları. Günlük alışkanlıklara dek insanları belli bir yaşama biçimine götürür mimarın gerçekleştirdiği; tiyatro belli bir yaşama yönünün nesnelleşmesidir; bazı musiki yapıtları, kulakların dışında kalmadıkça, belli bir yaşama üslubudur aslında; öyle şiirler vardır ki, savaştır, devrimdir, sevgidir, kindir,

hoşgörüdür... Değerli, saygıdeğer bir nesneyse sanat yapıtı, bu, evrene edilgin (passiv) bir ayna tutmasından ötürü değil, insanlara yararlı olduğu için, belli çıkarlara güç sağladığı içindir. Sanat yapıtının önemi ve anlamı kişilere, topluluklara sağladığı amaç ve araçlarla ölçülür. İşte bundan, fildişi kulede üretilen, sözümona çağdan, toplumdan, yaşamanın gürültüsünden uzakta ortaya konan türküler, masallar, resimler bile, birbakıma eylemleri nesnelleştirmekte; sanatça önem ve değerini bir eylem bütünü olmasından almaktadır. Bunun en inandırıcı belgesi, belli eylemlere girişen bazı kimselerin, işbaşındaki vazgeçilmez verimlerinden ötürü, güçleri yettiğince, sanat yapıtlarına dayanmaları; bazı kimselerinse, bu tür yapıtları, kendi eylemleri bakımından tehlikeli birer engel diye görerek, bu yapıtlara karşı yoketme, kötüleme, yasaklama çeşitinden davranışlarda bulunmalarıdır.

Demek ki, sanat ürünlerine değgin bellibaşlı iki yorumdan ikisini *birden* hesaba kattığımızda: sanat ürünlerinin kendisi, bu ürünleri 'kuram' diye nitelediğimiz kadar 'eylem' diye de nitelememizi gerektiren özellikler taşır. Bu nitelemelerden *hiçbiri tekbaşına* sanat ürününü tümüyle yansıtamaz. 'Kuram ile eylem' *bütünüdür* sanat ürünleri.

4. Sanat Yapıtı Karşısında Kuramsal ve Eylemsel Tutum

Yapıtı yaratan sanatçıdan, sanat yapıtından sonra, şimdi de sanat yapıtı karşısındaki *tutumlara* yönelelim. 'Sanat' kavramından bu tutumlar anlamında sözedildiğinde, sanat yapıtlarına eğilmenin, bunları anlamanın, benimsemenin, kullanmanın, bellibaşlı *iki* doğrultusu olduğunu söyleyebiliriz. Sanat ürününe salt seyirsel bir tutumla yaklaşır bazı kimseler: Genellikle sanatın (şiirin, romanın, resmin, yontunun) okuyucuyu, seyirciyi varoluşsal bağlardan çekip çıkardığı, yapıp etmeler ötesinde salt anlama ve çıkargütmez bir tadalma düzeyine götürdüğü kanısındadırlar. Buysa sanat ürününe –sözcüğün hangi bildiriminde olursa olsun– bir 'kuram' gözüyle baktıklarına tanıktır. Ancak, ne denli eksiksiz olma savında direnirse direnşin, bu sav, kendisinden

daha az haklı olmayan başka bir savın da yandaş bulmasını önleyemez. Bazı kimseler: sanat ürününün, bir eylem gerekçesi, bir eylem yardımcısı, kişisel ya da toplumsal eylemlerin boşandırıcısı, hızlandırıcısı, derleyip toplayıcısı olduğu inancındadırlar. Bunlara göre, bir etkenlik kaynağıdır ürün; çıkar gözetme, iş yapma gereci durumundadır. Bir nesne olarak kullanılmak içindir sanat yapıtı; tümüyle kültür değeri yalnızca bu açıdan belirlenir.

Böylece sanat etkileri hem kuramsal hem de eylemsel türden şeyler olarak yorumlanmaya elverişlidir. Bugünkü *kuram*-ürün, yarın *eylem*-ürün olabilir. Öznel, çağsal, toplumsal, ilgisel koşulların değişmesiyle sanat ürünleri karşısındaki tutum ve doğrultu değişir. Bu hem genellikle hem de tektek sanat ürünleri için geçerliktedir.

5. *'Kuram ile Eylem' Birlikteliği Yönünden 'Sanat'*

Baştanberi verilen açıklamaların hepsini birden özetlediğimizde, hangi anlam aşamasında 'sanat'tan sözedersek edelim; ister yapıttan öncesinde, ister yapıtta isterse de yapıttan sonrasında, 'sanat'ı, çözümlemelerimize konu olarak alalım, 'sanat', 'kuram' ve 'eylem' deyimlerinin tekbaşına hiçbiriyle tam olarak nitelenemez. 'Sanat'a ilişkin hangi semantik aşamada olursa olsun, "sanat-için-sanat" savı ile "görev-için-sanat" savının birbirine karşı amansızca düşmanlık ettiklerine bakıp şu önemli gerçeği unutmamalıyız: Aşırılığa kaçmayan, tekyanlılığa düşmeyen bir sanat konuşması, 'sanat'ı 'kuram ile eylem' *birlikteliği* yönünden elealmak zorundadır.

IX. Eğitimde Kuram ile Eylem

1. 'Eğitim'in Eylemsel Anlam Çizgisi

'Eğitmek', yaygın bir kullanışla: bakmak, büyütmek, yetiştirmek, geliştirmek'tir. Genellikle olumlu bir anlam çeşnisine bürünmüştür; buna göre engel olmak, önlemek, çarpıtmak, bozmak 'eğit'mek'e karşıt şeylerdir. 'Eğitmek', konu olarak, tektek ya da topluca insanlara (çocuklara, erişkinlere) yönelir. Öğrencileri, çırakları, kalfaları, hekim, ormancı, sürücü gibi alabildiğine değişik kimseleri kapsar. Böylece 'eğilim' deyimi, "eğitmek" fiiline değgin tüm insan, olay, süreç, amaç, araç gibi anlam kesitlerinin ortaklaşa göstergesi durumundadır. Demek ki 'eğitim'de, herşeydenönce, eylemsel bir anlam çizgisi bulunur. Biz de ilkin bu özellikte yoğunlaşalım öyleyse.

En belirgin ögelerine çözümlendikte 'eğitim': eğiten, eğitilen, amaç, araç, içerik diye adlandırabileceğimiz çeşitli anlam-kurucularını kuşatır.

Eğiten, belli bir yetisine, ustalığına, başarısına dayanarak eğitimdeki yerini alır. Gerçekte bu yeri hak etmese, kendisinden bekleneni ortaya koymasa da, eğitmeye yönelen eylemlerinden ötürü, eylemleriyle eğitir. Dolayımızı şöyle bir gözleyelim, çoğun sürekli bir eylem içinde buluruz eğitenleri. Uzaktan saptadığımızda: yürür, ses çıkarır, elini kolunu oynatır, koşar, sıçrar, üfler. Azıcık daha sokulalım: sınıfını müzeye götürüyor, bir çiçek gösterip "bu nergis'tir" diyor, eltopu öğretiyor, düğüm çözdürüyor, çizim çizdiriyor diye eğitsel anlamlarla bezeriz yaptıklarını. Hiçbirzaman hiçbirşeye karışmadan, hiçbirşeye elini sürmeden, hiçbir davranış benimsemeden eğitimci olunmaz.

Gerçi kımıltısız durmakla da eğitilebilir insan; ancak bunun için, sözü geçen duruşun üslubu, ortamı, yönelişi bakımından önemli ve etkin bir yaşama tutumu olarak yorumlanması gerekir. Örneğin Gandhi'nin susması, içine kapanması, yalnızlığına çekilmesi, direnme türünden bir eylemle milyonların eğitilmesinde eşsiz bir rol oynamıştır. Yapmak, yapabilmektir eğitimcinin kimliği. Eğitim çerçevesinde yaptığı, bu çerçevede duyulan basınçlar uyarınca, birbirinden ne denli değişik kılıklara bürünürse bürünsün, yapmalarından soyutlanmış bir eğitimci tasarlanamaz. Buysa yapma'nın "eğitim", "eğitimci" deyiminin anlamında kökleşmiş olduğu gerçeğinin inandırıcı bir belgesidir.

Eğitilen'e gelince, onun da eylemsel açıdan kavranabileceği kanısındayım. Eğitileni salt edilgin, alıcı, suskun, düpedüz dural bir varlık diye düşünmek yanlıştır. İnsandır eğitilen. İşlenen taştan, kazılan bakırdan, kesilen ağaçtan bambaşka bir biçimde etkin ve dirençlidir. Yani bilinçlidir, kuşkuludur, sorar, karşıkoyar, eleştirir. Yaşı bakımından, toplum-tarih-kültür boyutları içindeki yeri bakımından, yetiştiği alan bakımından, eğiticisinin tutumu bakımından, eğitilenin, değişik eylemlilikler göstereceği ortadadır. Nitekim acemi yelkenci, yeni silah altına alınmış topçu eri, genç imam adayı, çiçeği burnunda kimya öğrencisi, ilk kez dağa çıkan kayak heveslisi birbirinden başka başka eylemlerle yetişir. Eğitilen, kullana kullana, alışa alışa, gerçekleştire gerçekleştire eğitimden geçer. Davranışları, yapışları, erişilen sonuçları eğiticisininkilere benzetmektir çoğun eğitilmek. Uğraşa uğraşa, işgöre göre, yapa yapa yaşayıp eyleyen bir varlıktır eğitilen. Bu eylemliliğin biçimi, süresi, düzeni, değeri birbirinden ne denli başka kılıklara bürünürse bürünsün, eğitilen'in anlam çekirdeğine yapışıktır gene de. İşte bundan, eğitilmiş birinden sözederken başvurulan "biliyor", "öğrendi", "anlıyor" gibi deyimler: "belli birşeyi şaşırmadan, sıkıntısızca, güçlüklerin üstesinden gelerek yapıyor"; "belli bir işi görmede, genellikle eksiksiz bir yetisi ve yatkınlığı var"; "neyin, nerede, nasıl uygulanması gerektiğinde gerçekten başarı sahibi" çeşitinden anlamları içermektedir. Gelgelelim bu açıklamaların yalnızca teknik beceriler için geçerli olduğunu sanmak gerçeğe aykırı

düşer. Öyle ya sözü edilen "yapma"lar makine işletip onarmak, bataklık kurutmak, duvar örmek kadar güzel sanatlar, ticaret, ekonomi gibi kültür alanlarını da kuşatmaktadır.

Amaç, eğitim sürecinde varılmak istenen son'dur. Ya yalnız eğiten gözönünde bulundurur bu sonu ya da hem eğitenin, hem eğitilenin bilinçle erişmek istediği şeydir bu son. 'Amaç'sa, eylemselliği işe karıştırmadan anlamını açığa koyamayacağımız bir deyimdir. Eğitimde amaç, olanı olduğu gibi bırakmama kararlılığıdır. Evrende, özellikle de insan varlığında değişiklik ve değiştirmelere inanmayı; insandaki gelişigüzel büyüyüşle yetinmemeyi; gelişmesine elatmanın şu-bu yönden yararlı bir başarı sağlayacağına belbağlamayı gerektirir amaç. Eninde sonunda, tektek kişilerin kendi kendileriyle, birbirleriyle ve doğa ile ilişkilerini ayarlamaya yönelmeyen eğitimsel amaç yoktur. Kişiye, kimi dar kimi geniş bir alanda, beceri kolaylığı, kullanma yetisi, yapma gücü, edim alışkanlığı kazandırmaktır amaç.

Eskidenberi birçok *araçlara* başvurulur zaman zaman eğitimde – taştan tahtadan gereçlere, madensi oyuncaklara, takılıp sökülen makinelere, kaba kuruluşlu ya da mühendisliğe dayanan ince takımlara başvurulur. Bunlara sözgeçirmek, bunlarla birşey yapmak zorundadır yetişen. Başlangıçta alışmak için, bazı alanlardaysa sonra gerçekten kullanmak için belli araçlar gereklidir eğitimde. Dişçiler, kimyacılar, hekimler, madenciler, arkeologlar, daha da birçok uğraşının uzmanları uzmanlıklarında çok şeyi belli araçları kullanmadaki başarılarına borçludurlar. Araç kullanmaksa, kullanandan enaz enerji gerektirenleri de katın, bir yapıp etme, bir eylemliliktir.

Eğitim sürecinde eğitenin eğittiğine aktardığı bir *içerik*, eğitende oluşan bir durum, eğitenin ancak eğitimle edindiği, ortaya koyduğu bir başarı vardır. İşte türü, alanı, biçimi ne olursa olsun, bu içerik bir yapma, bir yapabilme yetisidir. Eğitim, eğitilende böyle bir gücün yerleşmesine yönelmiştir. Buna göre eğitim içeriğinin etkenliğe, eylemliliğe dayandığı açıkça belirmektedir.

Böylece bellibaşlı ögeleriyle eğitim, eylemi koşul tutan, eylemlerle kurulan, anlamı eylemsellikle örülen bir doku olduğunu açığavurmaktadır.

2. *'Eğitim'i Kuramca Kavrama*

Yukarda belirtilenler 'eğitim' gerçekliğinin ancak bir yanını yansıtır. Çünkü, 'eğitim', pekçok ögesinde önemli bir payı olan kuramsallığı da içerir. Bunu unutmak, ya da gereğince gözönünde bulundurmamak, 'eğitim'in anlamını zedeler. Onun için 'eğitim'i *kuramca* kavramaya çalışalım şimdi.

Önce yaygın bir anlamıyla 'eğitim'in, bilgiye, bilmeye ilişkin birşey olduğuna parmak basmalıyız. Nitekim çok yerde 'eğitim' ile 'okuma'nın özdeş olduğuna inanılır. Dolayısıyla, "eğitmek": "okutmak"tır, "bilgi vermek"tir. "Eğitimden geçmek": "bilgi edinmek", "bilgi artırmak"tır. "Eğiten"e "öğreten", "eğitilen"e "öğrenci" gözüyle bakılır çok yerde. Çoğunlukla "okul"dur eğitimi en iyi sağlayan; araçsa okunan-kitaplardır. Yalnız bilimadamlarının yetişmesi ya da genellikle aklın, kafanın, intellekt'in ağır bastığı uğraşılar için değil, türlü teknik eğitimler için de geçerlidir bu. Heryanda eğitim, nesneleri, doğayı, toplumu, insanı, insanın olanak ve yeteneklerini nasılsa öyle bilmeye bağlıdır. Bilgiyse kuramsallığın damgasını taşır. Birçok kültürlerde, tarihin birçok dönemlerinde eğitimin, biricik, biricik değilse en önemli içeriği gözüyle bakılmıştır bilgice, bilgisel verilere, bilimlere. Bu arada yazıya, kitaba, bilgiye dayanmayan eğitim, örneğin el becerileri aşağsanmış, bazı toplumlarda (sözgelimi Batı'da Eski Yunan toplumunda) kölelere bırakılmıştır. Buna uygun olarak, eğitimde bilginin, yani kuramsallığın ağır bastığı heryerde, eğitimin tüm ögelerini pekiştiren bir biçimde yorumlanıp değerlendirilmiştir. Öyle ki, "eğiten", "bilgili kişi" diye tanımlanmış, "eğitilen" "bilgi alıcısı" diye anlaşılmış; "eğitimin amacı", belirli "bilgi içerikleri"nin aktarılması diye saptanmıştır.

Ayrıca 'eğitim'in, oturduğu temeller ve haklılık açıklamaları bakımından kuramsal bir yapının damgasını taşıdığı söylenebilir. Genel tutumu ne olursa olsun, isterse en eylemsel amaçlara çevrilmiş olsun, her eğitim, eninde sonunda, özellikle de bunalımlı zamanlarda, amaç ve araca ilişkin başarının eleştirilere yolaçtığı zamanlarda, biryandan düşünsel arkaplanları ve ilkeleriyle, öteyandan da gerekliliği ve değerliliğiyle açıkça gözönüne serilir çok kez. Bu, ne bir lüks ne de kolayca vazge-

çebilecek bir ektir. Tam tersine, eğitim sürecindeki çeşit çeşit uğraşılarda dallanıp budaklanan uygulamaların dağınıklığını gidermekte; eğitime, program ve stratejisi yönünden birlik, tıkızlık, sağlamlık kazandırmaktadır. "Eğitim bilimi", "eğitim politikası", "eğitim psikolojisi", "eğitim felsefesi" türünden hangi ada bürünürlerse bürünsünler, bütün bu kuramsal çalışmalar, ne denli duygusal-toplumsal çıkarların mayasıyla oluşurlarsa oluşsunlar, kuramsal güçlerini, yöntemce, mantıkça, bilimce örgülenmelerine borçludurlar. Örnekse, klasik bir kitabı, Rousseau'nun *Émile*'ini anmakla yetinebiliriz. Gerçekten de *Émile*, birbirine akraba, bazan da birbirine benzemeyen çeşitli eğitim uygulamalarına İncil'lik etmiş; eğitimdeki eylemselliğin hem öncesi hem de sonrası olarak, kuramın eğitimdeki rolünü apaçık ortaya koymuştur.

3. 'Eğitim' Birbakıma 'Kuram' Birbakıma 'Eylem'dir

Görüldüğü gibi, ne 'kuram'a ne de 'eylem'e indirgenebilir eğitim. Birbakıma 'kuram'sa, *birbakıma* 'eylem'dir. Öyle bir dokudur ki 'eğitim', 'kuram ile eylem'i birlikte özümsemiştir. Birlikte önemlidirler eğitimde. Önem oranıysa tüm eğitim koşulları uyarınca birbirinden değişik kılıklara bürünür. Kimin, kimi, hangi amaçla, nasıl, ne yönden eğittiği bu önem oranını belirler. Kimseye yabancı gelmeyen teknik verimlendirmelerden en soyut kültür başarılarına, sözgelimi bahçe onarımından matematik denklemlerin çözümüne dek *hem* bilmek, *hem* yapabilmek açısından anlam kazanır eğitim. Kesintisizce birbirine bağlanmıştır bunlar, birinden öbürüne geçiş eğitimin eğitimliğinde birşey eksiltip artırmaz. 'Kuram ile eylem', 'eğitim'de, sürekli olarak yardımlaşır birbiriyle. Seyir, etkenliğe dönüşür; bilme, işgörme biçiminde gelişir sıksık. Seyirsel nesnelliğin hakkını vermeye, bu hakkı öğretip öğrenmeye dayanır eğitim, ama çıkarları da hesaba katmak zorundadır. Kuram ile eylemdeki birliği parçalayıp bölerek 'eğitim'i kavramaya çalışmak, deyimin kullanılış mantığına aykırıdır.

X. Karşıtlıklar ve İzm'ler Ortamında Kuram ile Eylem

1. Genellikle Karşıtlıklar

Her kavramın anlam, kullanış, önem ve değer bakımından durumu, içinde yeraldığı dile bağlıdır. Herhangibir kavram bir dile yeni de girmiş olsa, ödünç, eğreti, konuk da sayılsa; herhangibir kavrama bir dilin en köklü, en dallı budaklı geleneklerinden biri gözüyle de bakılsa bu böyledir. Çeşitli dilsel etkenlerden ötürü (birkaç tanesini adıyla belirtelim: etimolojik, semantik, sintaktik, pragmatik etkenlerle) hiçbir kavram yalnız değildir. Tam tersine: birbirini arar, çağırır; birbirini iter, uzaklaştırır; birbirinin yanına gelir, birbirinin karşısına geçer kavramlar. Böylece ikili, üçlü, dörtlü, ya da daha çoklu öbekler oluştururlar. Kimi katı kimi gevşek, kimi kapalı kimi açık dilsel bağlamlardır bunlar. Dikkati haklı olarak çeken bağlamların başında *karşıtlık* gelir. Fizikte, metafizikte, teolojide, politikada, özellikle de günlük konuşmalarda (olaysal, değersel, övücü, kınayıcı yargılarda) sıksık öne çıkan bir kavram öbeğidir karşıtlık. İyi-kötü, güzel-çirkin, iniş-çıkış, acı-tatlı, erkek-dişi, diri-ölü gibi sonu gelmeyen çizelgeler derleyebiliriz bunlardan her dilde. Dokunduğu herşeyi bölümleyip düzenleyici bir ağın içine alan dilin (bu Wittgenstein'ca benzetmeyi yine Wittgenstein'a özgü bir nitelemeyle bütünleyelim: her dilin ağı ne denli ayrı dokunmuş olursa olsun) yapısındaki kaçınılmaz mantığın gerekli kıldığı bir sonuçtur bu.

Sözü edilen karşıtlıkların en göze çarpanlarından biridir 'kuram-eylem' karşıtlığı. Çok yerde (kahvede, çarşıda, ders

odasında, parlamentoda, gazetede) apaçık bir karşıtlık olarak benimsenir 'kuram' ve 'eylem'. Ama azıcık deşince de (eldeki kitabın önceki –I'den IX'a– ana bölümlerinde değişik yönlerden belirdiği üzere) yardımlaşmalı bir anlam birliği içinde 'kuram'ın 'eylem'le birbirine kenetlenmiş olduğu ortaya çıkar. Ancak, 'kuram-eylem' deyimi bir özet, bir tutamak, bir gösterge niteliğindedir. Anlamca yansıma, kayma, genişleme, benzeşme, darlaşmayla daha birçok kavrama siner. Böylece 'kuram-eylem'in sözünü etmek bir değil, *birçok* "karşıtlığın", bir değil *birçok* "birliğin" sözünü etmektir. Çözümlendikte, bütün bu deyimler, tıpkı 'kuram-eylem' gibi, aslında birbirini dıştabırakmaktansa bütünleyen, birbirini isteyen, birbirinin yerine geçebilen, birbirine dönüşen kavramlardır. Nitekim bu, daha önce bazı ayrıntılarıyla işlediğimiz 'söz-iş', 'düşünme-yapma', 'seyir-çıkar' gibi ikili birlikler ile yeri geldiğinde dokunduğumuz 'betimleme-değer', 'bilim-teknik', 'bakma-etkenlik', 'yararlı-yararsız', 'koruma-değiştirme' gibi bağlamlarda da belli bir ölçüde aydınlanmıştı. Gene de akla gelebilecek tüm ikili ilişkileri tüketmiş değiliz. Yaşamaya yapışık son derece çeşitli konuşma durumlarının menevişli özellikleri uyarınca, daha birçok kavram bağlamlarının, kuram-eylem ikilisiyle akrabalık gösterdiğini, kuram-eylemin bir uzantısı olduğunu kolayca saptayabiliriz. Birkaçını andıkta: 'kişilik-kişisizlik', 'yantutmazlık-bağımlılık', 'soyut-somut', 'tehlikeli-tehlikesiz', 'barış-savaş', 'güçsüzlük-güçlülük' gibi kavram çiftleridir bunlar. Bu kavramlar, kimi zaman 'kuram-eylem'le birlikte, onu daha açıklığa kavuşturmak için; kimi zaman, onsuz, birkaçı birarada ya da herbiri tekbaşına, kullanılır. Konuşmanın belli boyutlu örgüsüne göre, konuşmanın seslendiği kimse karşısındaki davranışına göre, konuyla ilgilere göre anlamca, önemce bir ağırlığı, bir havası vardır bu bağlamların. Ne 'kuram-eylem'in yerini tutarlar ne de düpedüz 'kuram-eylem'e, ya da birbirlerine indirgenebilirler.

İşte bunun için şimdi bu kavram bağlamlarından bir tutamı (kitabın oylumunu genişletmemek amacıyla yalnızca bir tutamı) burada (şimdiyedek olduğu gibi, semantik-mantıksal bir ışıldak altında) elealma zorunluğu var. Böyle bir elalış, birtakım kavramlar arasındaki alışıla alışıla nerdeyse tekerlemeleşmiş

karşıtlıkların ne denli düzmece, uygunsuz, yanlış olduğuna parmak basmakla kalmayacak; ayrıca, kuram-eylem birlikteliğinin felsefe, bilim, sanat, eğitim gibi uğraşı kesitleri ötesindeki esnek alanlı ama alabildiğine yaygın yaşama yörelerini *de* epeyce değişik kılıklarla yoğurduğunu ortaya koyacaktır.

2. *Tektek Karşıtlıklar*

Sıksık rastladığımız karşıtlıklardan biri, '*kişilik-kişisizlik*'tir. Bazan açıkça dilegetirmelerden, bazan örtük dolaylamalardan, bazan da salt davranışlardan çıkardığımıza göre: 'kişilik' 'eylem'in, 'kişisizlik' de 'kuram'ın başlıca özelliği diye anlaşılır; ya da çok kez, 'kuram-eylem' karşıtlığı 'kişilik-kişisizlik' deyimiyle dışa vurulur. Bununsa şu gerekçeye dayatıldığı söylenebilir: Kişiliğinden sıyrılmayan kuramcı olamaz; oysa eylemek insanın olanca kişiliğiyle ortada görünmesidir. Kuram, ister bir bilimsel açıklama, sözgelişi fizik yasaları ile bu yasaların temellendirildiği bir kuram olsun; isterse de mistik bir dünyagörüşü olarak belirsin, insanın uzay-zaman ilişkilerinden, psiko-sosyal-tarihsel etki ve kaygılardan kendini kurtarmasıyla, kendi kişiliğini unutmasıyla gerçekleşir. İster bir buyruğu dinlemek, ister birine yardım etmek biçiminde gelişip görünsün, eylem, kişinin, tüm geçmişi, yetişimi, iç kuruluşu, bedeniyle, yani *kendisi* olarak ortaya çıkması demektir. Kuşkusuz, bu bildirilenler, birbakıma, 'eylem-kuram' açısından baktıkta, 'kişilik' ile 'kişisizlik' arasında bir karşıtlığın varlığını belgeler. Ancak, 'kuramsallığın' 'kişisizliği', 'eylemselliğin' 'kişiliği' zorunlukla gerektirdiği sanısı yanlıştır. "Her kuram kişisizliğe yapışıktır, her eylem kişiliğin damgasını taşır" biçimindeki bir sav, 'kişilik' ve 'kişisizlik' deyimlerinin her anlamı karşısında tutunamaz. 'Kuram' hangi bakımdan 'kişisizlik'le özdeştir? Kişiyi kendisi kılan tutkulardan, çıkarlardan beri durmak anlamında; yoksa, nesnel olanı olduğu gibi kavrayamaz kuramcı, sözgelimi bilimin gereklerini yerine getiremez. Gelgelelim bilime özgü kişisizleşme, çoğun daha belirgin bir kişilik kazanmaktır. Nitekim bilim yapıtlarının vazgeçilmez koşulu olan kişisizliğin, belli

bir eğitimin, çabanın, hattâ acı ve sıkıntıların sonucu olduğu gözden yitirilmemelidir; öyle ya, birtakım huylarını, heveslerini, alışkanlıklarını değiştirmeyen, bilimsel kişisizliğe erişemez; ne var ki (aykırı bir anlatıma başvurarak belirtelim) bununla erişilen, 'bilimsel kişilik'tir, 'kuramsal kişilik'tir. Eylemedeki 'kişilik'se düşünüp taşınarak amaçlamayı, karar vermeyi, sorumluluk yüklenmeyi, bazı (töresel, toplumsal, ya da başka türden) normlar uyarınca davranıp davranmamayı sağladığından, eylemin gerçekten de ayrılmaz bir ögesidir. Ayrıca, pekçok eylem varlıkça, anlamca başkalarını, başka kişileri hesaba katar; birbakıma eylem kişiler-arası bir etkenliktir. Ancak, her 'eylem'in anlamını 'kişilik'le birtutmak doğru olmaz. Günlük yaşamamızın önemli bir bölümünü kişilik ve kişisizlikle ilintisiz birtakım refleksiv, mekanik yapıp etmelerle doldururuz, genellikle de bunları 'eylem'den saymayız. Çünkü bunlarda tektek kişilerden çok, kişiden kişiye gidişten çok, herkesi kuşatan biyolojik dokusuyla insan türü kendini açığa vurur. Demek oluyor ki, belli bir semantik açıdan bir karşıtlık bağında yeralan 'kişilik' ile 'kişisizlik', bu açı değiştiğinde, bir karşıtlık olmaktan çıkmakta; 'kuram'ın her yönden 'kişisizlik' olduğu söylenemediği gibi, 'eylem'in de hep 'kişiliği' gerektirdiği söylenemez. Hem 'kuram'da, hem 'eylem'de, anlamca 'kişilik' ile 'kişisizlik' içiçegirer. Böylece, eldeki bağlamda, 'kuram ile eylem'i bir karşıtlık diye anlamak ne denli yanlışsa, 'kişilik-kişisizlik' diye salt bağdaşmaz bir karşıtlıktan sözetmek de o denli yanlıştır.

Epeyce yaygın bir sanıya göre, *'bağımlılık-bağımsızlık'* kuram-eylem arasında varolduğuna inanılan uyuşmazlığı apaçık dilegetirir. Sanının bellibaşlı inançları şunlar: Eylem gerçekten eylemse başkalarını hesaba katmak zorundadır. Her eyleyen, başkalarına, herbiri tıpkı kendisi gibi eyleyebilen türdaşlarına değgin direnmeleri gözönünde bulundurmamazlık edemez. Eylemek, başkalarıyla birlikte, ya da başkalarına karşı davranmaktır; gözetip kollamaların, üstesinden gelip baskın çıkmaların alanıdır. Bağımlı birşeydir öyleyse eylemek. Oysa kuram, kimseyle bağımlılık gerektirmez. Bağlardan arınmaktır kuram. Kuramı kuram kılan, ilişki ötesi, çıkar ötesi tam bir "yantutmazlık"tır. "Kim ne der?", "kim ne yapar?" çeşitinden kaygılardan sıyrılmış

bir "insan-sızlık"ta gerçekleşir kuram. Örnek olarak bilimleri gösterebiliriz; çünkü bilimler, nesnelliklerini, bilimadamının, kendisini başkalarına bağlayan bağları koparmasına boçludur... Şimdi bu savların 'kuram-eylem' anlam varlığının ancak bir yönünü yansıttığından, bunun için de uzlaşmaz izlenimi uyandıran bir karşıtlıkla ortaya çıktığından kuşkum yok. Nitekim 'kuram-eylem'e başka bir yönden bakar bakmaz durumun değişiverdiğine tanık oluruz. Şöyle ki bağımlılık yalnız 'eylem'in değil, 'kuram'ın da özelliğidir; bağımsızlık yalnız 'kuram'da değil, 'eylem'de de önemli bir yer tutar. Eylem'in tipik alanları diye tanınan politika, teknik, hukuk, ekonomi gibi alanlarda (sözgelimi, yargıcın suçluyu belli bir cezaya çarptırmasında, bir köprü ayağına belli nitelikte bir temel kazılmasında) herçeşit tutkunun, hevesin, kayırmanın ötesindeki bir bağımsızlığın, bir yantutmazlığın, işlerin gereği gibi yapılması için, çok büyük bir rol oynadığı ortadadır. Kuramcıya gelince, önemli bir bakımdan, onun bağımlı biri olduğunu unutmamalıyız. Tipik bir kuramcı diye bilinen matematikçiyi izleyelim: Herşeydenönce kullandığı ortaklaşa dile, ilkece her matematikçinin malı olan semboller dizgesine bağlıdır. Sorularını, yöntemlerini, amaçlarını başka matematikçilerden edinir çoğun. Başarı ölçeği güvendiği meslektaşlarının eleştirileridir. Bir kuramcı olarak matematikçi için sözümona tam bağımsızlık, matematikçilikten vazgeçmek demektir. Böylece, bağımlılık-bağımsızlığın, 'kuram-eylem' birliğinin heriki ögesini birden yoğurduğu bir kez daha belirmektedir.

Bütün bu belirlenimlerle akrabalığı olan bir tutam görüş daha var ki, bunları en iyi *'dünyaya uzaklık'* ve *'dünyaya yakınlık'* kavramlarına bir gözatarak derleyebiliriz. Genellikle 'dünyaya uzaklık' 'kuramsallık'la özdeş sayılır. Buna göre, dünyanın gürültü patırdısından, kavga dövüşünden beri duran; dünyayı seyreden; dünyadan eletek çekmiş olan kimsedir kuramcı. Uzaktır o dünyaya, karışmaz olup bitene. Seyirdir kuram, herşeyi olduğu gibi bırakmaktır. Yabancı kalır ama böylece dünyanın girdisine çıktısına. *Soyuttur* bu bakımdan kuramcının yaşaması. Eylemekse, olanca ağırlığıyla insanın dünyanın-içinde varolması demektir. Eylemek, yapıp etmeler dünya-ötesine yönelse bile, dünyada tutunmak, yerleşmek, dünyaya –uya değiştire– söz-

geçirmektir. *Somut* yaşar eylemci... Gelgelelim, doğru olan bu saptamaların da tekyanlılığı giderilmedikçe, 'dünyaya-uzaklık' ile 'dünyaya-yakınlık' kavramları, 'kuram-eylem'deki sözümona karşıtlığı veren bir bağdaşmazlık diye yorumlanabilir. Ancak, 'kuramcılık', 'dünyaya uzaklık' deyimiyle eşanlamlıdır demek gerçekliğe aykırı düşer. Çünkü çok kez dünyanın özüne inmek, dünyayı içten anlamak diye tanımlanan kuram, mantıkça, dünyaya en yakın olmayı gerektirir. Gerçi kuramcının dünyanın şurasını burasını görmemezlikten geldiği, dünyanın şurasını burasını biryana bıraktığı söylenebilir. Ama bu, hiçbirzaman kuramcının "dünya-sız" olduğunu belgelemez. Tipik bir kuramcı olarak bilimadamı (hiçbir çıkar ve uygulama gütmediğinde) yalnızca dünyayı araştırmaktan, dünyayı bilmekten, dünyayı (hep dünyayı) nasılsa öyle kavramaktan başka bir kaygı gütmez. Varlığını eylemde, varlığını eylemlerle sürdürenlerse, bu inanışa, insanın, dünyayı en iyi eyleyerek anlayabileceği, insanın ancak en iyi kendi yaptığını bilebileceği görüşüyle karşı çıkabilir. Öyleyse dünyaya yakınlığın yalnızca eylemciye, dünyaya uzaklığın da yalnızca kuramcıya yakıştırılması doğru değildir.

'Kuram' ve 'eylem' kavramlarını birbirinin karşısına koyanların, çok kez, *'bireysellik-toplumsallık'*, ya da daha yaygın bir deyişle, *'seçkin-herkes'* karşıtlığına başvurduklarını görürüz. Anlamca nerdeyse birbiriyle örtüştürülen bu son iki karşıtlık uyarınca: 'kuram', tekkişiyi ilgilendiren, az sayıda tektek kişilerin yaşamasında yeralan, seçilmiş insanlara vergi bir başarıdır. Kimse kurama bulaşmadığı için kınanamaz. Ne her önüne gelenin yetisi yetkisi içindedir kuram, ne psikolojik, ahlaksal bir zorunlukla kendini benimsetir. Bazı insanların yalnızca kendi bileceği şeydir kuramcı olup olmamak, kendini şu ya da bu tür bir kurama adayıp adamamak. Oysa eylemek toplumun herbir üyesinin kaderidir. Eylemden kaçınılamaz; halkça bir özü vardır eylemin. Kuram tek kişiyi fildişi kuleye kapar; eylemse, kişileri ortak yaşamanın açıklığına çeker... Bu sözü geçen karşıtlamaların da gerçekliği tam yansıtmadığı kanısındayım. Kestirmeden söylendikte, şunlar belgelerim. İlkin, kuramı tekçilikle, seçkinlikle birtutmak, kuramcıların, örneğin bilim adamlarının, ordular meydana getirdiği olgusunu örtbas edemez: belli ko-

şullardan (belli eğitim ve elemeden) geçen her insana açık bi ortamdır kuramcılık; kuramcılar da kuramcı olarak bir topluluk oluştururlar. Şu da var: Kendini kurama adayanların eylemeder uzak kaldığı sanısı yanlıştır. Kuram belli bir eylem, bir girişim olduğu gibi; kuramcı seçkinlerin pekçok durumda (her çağın ama özellikle çağımızın toplumsal ve politik olaylarında) bulanık, kaçamaklı bir sorumluluğu olan halktan daha büyük eylem yükleri yüklendiğini unutmak haksızlık olur. Bu belgelerin apaçık aydınlattığı şey: 'birey', 'toplum', 'seçkin', 'halk' kavramlarını iki iki öbeklemekle 'kuram ile eylem' birlikteliğinin karşıtlara parçalanamayacağıdır.

Bu çerçevede kuramı 'derin', eylemi 'sığ' bir varoluş kesiti diye nitelemek de yanılmaya tanıklık etmekte. Çünkü 'derinsığ' karşıtlığı, genellikle, bir değerlendirmeyi dilegetirir; 'derin' denen şey (bilim, felsefe, tasavvuf, kısaca kuram) değerce üstün sayıldığı için 'derin'dir; 'sığ' diye nitelenen şeylerse (kımıldanmalar, yapmalar, kısaca eylemler) değer-dizisinde aşağıda bir yere yerleştirilirler. Kökleri sosyal tabana uzanan oldukça eski bir tarihi var bu tutumun. Elişleriyle uğraşanlara, emekçilere, kölelere 'sığ' kimseler gözüyle bakılırdı birzamanlar. Giderek eylem 'sığ' nitelemesiyle bezenir oldu. Kuramsal üstünlük göstergesi sayıldı. Aslında ne kuram, kuram olduğu için değerlidir ne de eylem, eylem olduğu için değersizdir. Herikisinin de somut durumuna göre değişir değeri. Ne "sığ kuram" çelişik bir deyimdir ne de "derin eylem". İkisinin de soyut bir değerliliği ya da soyut bir değersizliği yok.

Bazıları da *'tehlikeli-tehlikesiz'* kavramlarının karşıtlığında 'kuram-eylem' birliğini çözmek isteyebilir. Özetlendikte mantıkça, şudur öne sürdükleri: Salt kuram seyirde herşeyi olduğu gibi bıraktığı için, göze aldığı herhangibir riziko sözkonusu değildir. Birbakıma, seyirle çevrildiği şeylere ilgisizdir kuramcı. Eylemciyse, dünyanın gidişine doğrudan doğruya elattığı için, eylem çoğun değiştirmekle sonuçlandığı için, irili ufaklı birtakım tehlikelere yolaçar. Kimi, birinin canla başla değiştirmek istediği şey, başka birinin değiştirmek istemediği birşeydir; kıyasıya çatışmalar başgösterir ozaman. Kimi, eylemde güdülen amaç, eylem gerçekleştikten sonra varılan durumla bağdaşmayabilir;

sevinçler, başarılar yanında bol bol yanıltılar, sürçmeler, hayalkırıklıkları bekler eylemcileri... Doğru olmasına doğru gözlemler bunlar, ancak her kuram ilgisizliğin ürünü olmadığı gibi, her rasgele eylem de öyle büyük büyük kararlar, atılımlar, sonuçlar gerektirmez. Eylem var, nice alınteriyle yoğrulsa da önemsizdir; kuram var, salt seyirsel bir çerçevede, sözgelişi matematikte, elektrofizikte yeralsa da, günün birinde atom bombası halinde en büyük tehlikeleri birlikte sürükleyebilir.

'Kuram'ı "zor" diye yücelten, 'eylem'iyse "kolay" diye aşağsayan bir tutumla da karşılaşırız zaman zaman. Öyle ki "zor" ile "kolay" nitelemeleri arasındaki karşıtlık 'kuram' ile 'eylem'i de karşı karşıya getirir; giderek, bazan, 'kuram-eylem' '*zor-kolay*' karşıtlığıyla açıklanmak istenir. Ne var ki burda değer verdiği şeyi zor, değer vermediğini de kolay diye gören bir alışkanlık işbaşında olduğundan kişisel, yaşantısal, kaypak ve esnek bir düzenleme sözkonusudur. Aslında hemen hemen herkesin kendi yaşama boyutları çerçevesinde, bilim, dernek, yönetim, din gibi çeşitli alanlarda, bakışaçısına göre, kimi "kolay" kimi "zor" izlenimi uyandıran kuramlar ve eylemlerle sıkı bir bağı olduğu gözden yitirilmemelidir. Göreli anlamıyla "zor" ve "kolay" hem 'kuram'a, hem 'eylem'e hep aynı hakla uygulanabilir. Demek ki "zor"u yalnızca 'kuram'ın, "kolay"ı yalnızca 'eylem'in tekelinde bırakmak semantik bir saçmalıktır. Herbiri hem "zor", hem "kolay" olan 'kuram' ile 'eylem'in içiçe karıştıklarını, ikisini birbirinden ayırmanın doğru olmayacağını herkes benimsemelidir.

Pekçok şeye politika açısından bakma alışkanlığında olanların 'kuram ile eylem'i elealışları da ilgiçekici. Kimi politikayı hoşgördüğü, kuramı da tüm politika ötesi bir alan diye tanıdığı için; kimi de politikaya saygı beslediği, eylemi de eninde sonunda politik birşey diye anladığı için, 'kuram ile eylem'i, '*politika içi-politika dışı*' sözlerinde özetlenebilen bir karşıtlığa kapamak eğilimindedir. Oysa uzayan tırnağı kesmekten tutun da yılışan çocuğu azarlamaya dek politik olmayan binbir eylem var. Gerçi bunları, politik değiller diye 'eylem'den saymayanlara; ya da 'politika' kavramını anlamca sulandıra sulandıra bu eylemleri de 'politika' alanına sokanlara rastlanır. Ne var ki, (günlük ve bilimsel) sağduyu gereğince her eylemin "politik

eylem" olmadığı apaçıktır. Ayrıca: 'kuram'ı da, toptan, politikanın ötesinde görmek yanlış. 'Kuram politikası' deyimine bir benzetme gözüyle bakılsa bile, özellikle Renaissance'tan beri (bazı gerginliklere karşın) politikacı ile bilginin zaman zaman ne denli bir ayrılmazlık içinde yaşadıklarını bilmeyen yoktur. Önemli bir nokta da şu: 'eylem-kuram' ile 'politika içi-politika dışı' deyimlerini karşıtlıklar diye yorumlamak, birbakıma, arıtıcılık kaygısından ileri geliyor. 'Politika içi' ile 'politika dışı' arasına kesin sınırlar koymak isteyenler, çok yerde anlamca birbiriyle içiçegiren 'eylem'i ve 'kuram'ı birbirinden zorla ayrı tutmayı isteyen kimselerdir. Buysa olsa olsa, politikanın epeyce eylemde ağırbastığından, kuramsallıkların da böylesi eylemlerin anlamca uzağında kalmasından başka bir gerekçeye dayanmaz.

Birçok kimsenin 'kuram-eylem' tasarımını belirleyen, dolayısıyla da kuram-eylem konusundaki düşünce ve davranışlarına yön veren bir kutuplaşma da *'statik-dinamik'* ikilisidir. Bu ikiliye belbağlayanlar, genellikle: 'kuram'ın içeriği gereği "statik", 'eylem'inse "dinamik" bir yapısı olduğuna inanırlar. Ortaya yazılı bir verim koyan her kuramcı (ister yantutmazlıkla, isterse de sevgi ve duygudaşlıkla olsun) eninde sonunda olanı saptar, varlığı betimler; her anlatımı, olmuşbitmişin yansısıdır. Eylemciyse dinamiktir, geleceğe dönüktür çünkü; eylemek, çok kez, birşeyin olmasına çalışmaktır; eylem, bir etkenliğin sonucudur... Bu inanış da, daha önce değindiğimiz öbür karşıtlıklar gibi eksik. Öyle ya, "statik" damgası vurulan kuramcılık da yerine göre belli etkenlikle oluşur. Üstelik her kuramın olanla, geçmişle yetindiği söylenemez. Dar-geniş evren kesitlerine ilişkin nesnel bilgiler sağlayan birçok induktiv dokulu bilimsel yasanın, dolayısıyla da geleceğe yönelik eylemlerin kaynağı durumundadır birçok kuram. Eylemlere gelince, geleceği biçimleyen dinamiklikten yoksun, evrenin düzenini geçmişteki gibi bırakan, etkice önemsiz eylemlerin de tek kişi ve toplumun yaşayışında düşük bir yerkapladığı gözönünden yitirilmemelidir. Demek ki 'statik-dinamik' açısı, 'eylem' ile 'kuram'ı anlamca birbirinden ayırmamızı haklı gösterdiği gibi; belki de bundan daha baskın bir mantıkla, 'kuramsı eylemler' ile 'eylemsi kuramların' sözünü

etmemizi, böylece 'kuram ile eylem' birlikteliğini bir kez daha onaylamamızı haklı göstermektedir.

Son bir karşıtlık olarak *'güçlülük-güçsüzlük'* deyimlerini elealalım. Bazı kimselerin 'kuram'a "güçlü" (ya da "güçsüz") bazı kimselerinse 'eylem'e "güçsüz" (ya da "güçlü") birer yapı gözüyle baktıklarına tanık oluruz zaman zaman. Bu tutum da (daha önce sözünü ettiğimiz) karşıtlıkların çoğunu oluşturan bir değerlemeyi yansıtır. Şöyle ki gönül doyurma, huzurlu yönetme, ucuz geçinme çeşitinden psikolojik, politik, ekonomik (ve daha başka) yaşama kesitlerine oran katkısına göre "güçlülük", "güçsüzlük" biçilir tekbaşına 'kuram'a ve 'eylem'e. Buysa 'güçlülük-güçsüzlük' çeşitinden bir ayrıcılığı, 'kuram-eylem' arasındaki sözümona karşıtlığa göstergelik etmekten mantıkça alıkoyar aslında. Çünkü "güçlülük ile güçsüzlük" 'kuram ile eylem'in ortaklaşa özelliği olarak belirdiğine göre (başka yönden olduğu gibi *bu* yönden de) 'kuram ile eylem' aslında kutuplaşamayan bir birliktir.

3. Karşıtlıklar Ortamında 'Kuram ile Eylem'

Kuşku yok ki yukardan beri sözü edilen iki iki kavramların 'kuram ile eylem'e uygulanamaması, başka alanlara da uygulanamayacakları biçiminde yorumlanmamalıdır. Örneğin "güçlü" ve "güç-süz" belli bir durum, belli bir olay, belli bir kimse gözönünde bulundurulduğunda sınırları iyice çizilebilen bir karşıtlık olarak ortaya çıkar. Nitekim bu tür karşıtlıklar değişik alanlardaki başarılı kullanışlarından dolayı kazandıkları pekişmeye dayanarak 'kuram ile eylem' için de geçerliğe kalkışırlar. Soyut alındıkta, herhangibir karşıtlık ne denli herşeyi kuşatan bir sava bürünürse bürünsün, herhangibir alandaki geçerliği, soyut anlamına değil o alanın yapısına bağlıdır. "'Güçlü-güçsüz' apaçık bir karşıtlıktır; öyleyse, 'kuram'a 'güçsüz' der demez 'eylem'e 'güçlü' demem gerekir; buna göre de, 'kuram' ve 'eylem' birbirine anlamca karşıttır" çeşitinden bir düşünüş yersiz bir düşünüştür aslında. Bırakın ki 'kuram-eylem' birliği bir kez karşıtlıklara ayrılmaya başlandı mı, yukardaki ikili kavramlar-

la yetinmeyip bunlara, genellikle karşıt diye bellenen pekçok sayıdaki başka kavram ikiliklerini de eklememiz, böylece sözgelimi 'kuram-eylem' bütününü 'barış-savaş', 'pısırıklık-yiğitlik', 'akıl-duygu' karşıtlıklarına da bölmemiz beklenecektir. Buysa 'kuram-eylem'i tasarlanabilen tüm karşıtlıkların hepsine birden açık kılmakla, herçeşit anlamdan yoksun bomboş bir harf ve ses tutamı durumuna düşürür.

4. *"İzm" Sözcüğü*

İnsanlar arasındaki sözlü yazılı kültür alış-verişlerinde önemli bir ögedir "izm"ler. Genellikle felsefeye, bilime ilişkin, din, ekonomi, yönetim, politika çeşitinden birbirine yakın uzak birçok yaşama ve düşünme alanına ilişkin konuşma ve tartışmaların demirbaşıdır izm'ler. Belli görüşleri savunurken, ya da belli görüşlere karşı çıkarken; belli eylemlere yandaş kazanırken ya da belli eylemleri gerçekleştirmekten alıkoyarken başvurulur izm'lere. Apaçık kullanılmadıkları zamanlarda bile güdücü bir rol oynadıkları yadsınamaz. İster özel olsun ister olmasın herhangibir adın, sıfatın sonuna getirilen "izm" ekiyle kurulmuş "Kantizm", "realism" çeşitinden kavramlardır bunlar. (Tektek dillerin ayrı ayrı yapıları uyarınca "izm" sonekini yansıtıp veren başka bir olanakla, örneğin Türkçede "Kantçılık", "gerçekçilik" deyimlerindeki "çılık", "çilik" ve benzeri eklerle de kurulabilirler.) Kimi düşünce özeti, kimi eylem çağrısı durumundadırlar; kiminin gerisinde bilgi ve mantık, kiminin de duygu ve tutku ağır basar; böylece, kimi bilgisel bir niteliktedir, kimi de propaganda niteliğinde. Bu bağlamda konumuz bakımından ilgiçekici yön, izm'lerden pekçoğunun kuram-eylem sorunu ile içiçe dolanmasıdır. Bunun nedeniyse –tektek izm'leri deştiğimizde hemen belireceği gibi– 'kuram-eylem' birlikteliğini tekyanlı anlamaktan; kuram-eylem sorununda ortaya çıkan güçlükleri ya-kuram-ya-eylem diye çözmekten ileri gelmekte.

İşte bunun için şimdi burda izm'lerden bir tutamı seçip ona eğilmek, hem kültür ve felsefe sözlüğüne bir ışık getirecek hem

de bir anlam birliği olarak 'kuram-eylem'in ne denli dallıbudaklı bir yaygınlığı olduğunu bir kez daha gözönüne koyacaktır.

5. *"İzm'ler Ortamında 'Kuram ile Eylem'*

Üzerinde ilk durulması gereken izm'lerden birinin *pragmatizm* (*pragma'cılık*) olması kadar doğal birşey yok. Çünkü bu izm, gerek kuram-eylem sorununu açıklamadaki atak ama atak olduğu oranda da geniş çevrelerce kolayca benimsenen savdan, gerekse bu sav dolayında dönen tartışma ve eleştirilerden ötürü çoğu zaman düşünme ortamının önplanında yeralmaktadır. Pragmatizm'in savı, tasarlanabilen herşeye eylemsel açıdan bakmak, diye özetlenebilir. Yani pragmatizm, belirli bir anlam tutumu, belirli bir düşünme yöntemidir. Olaylara, kavramlara, bilgilere, süreçlere eylemsel yönden taşıdıkları değeri, eylemsel yönden yolaçabilecekleri sonuçları gözönünde bulundurarak yaklaşmaktır pragmatizm. İşte bundan pragmatizm çerçevesinde: canlı cansız, yenir yenmez, insan eli değmiş değmemiş herşeye, özellikle de bilgisel, töresel, hukuksal, dinsel herçeşit saptama ve anlatıma ancak işgücü, başarı, etki, yarar, yardım, görev bakımından anlam verilip değer biçilir. Kısaca herşey insana sağladığı çıkar, insanın iyiliğine sağladığı katkıyla ölçülür. Böylece, pragmatistlerin gerçekten de yapmakta gecikmediği gibi, hangi alana ilişkin olursa olsun doğru ile yanlış tutarlıkla tanımlandığında: somut bir durumda, belli bir bakımdan, belli bir kimse ya da belli topluluk için istenen, özlenen, beklenen verimde yararlı bir anlatım "doğru", yararsız bir anlatım ise "yanlış"tır. Buna göre pragmatizm, genellikle 'kuram'ı 'eylem'in bir alttürü diye saymakta, 'kuram'ı her yönden eylemce belirlemektedir. Örneğin bu çerçevede, "A, B'dir" kılığındaki bir önermenin doğru olup olmaması, dönüp dolaşıp "X'e göre 'A, B'dir" önermesinin doğru olup olmaması anlamına gelir. Ama ozaman kesin doğruluğu hiçbir kuşku uyandırmayan "'A, B' dir" biçimindeki önerme, belli bir kimsenin, çevrenin, toplumun, toplum kesitinin (çoğun kaypak, değişken ve gelgeç) çıkarı-

na uygun düşmüyorsa, pragmatizme göre, hiçbir sakıncaya yolaçmadan "yanlış" yaftasıyla bezenecektir ki, bu da hakça, mantıkça, dürüstlükçe, insanın karşıkoymadan edemeyeceği bir aykırılıktır. Gerçi pragmatizm yönteminin, çoğu bitmez tükenmez dalaşmaları körükleyip besleyen son derece soyut bazı açmazları haklı olarak biryana atmayı başardığı ya da apaçık bir çözüme ulaştırdığı yerler hiç de az değildir. Şöyle ki düşünme tarihinden rasgele alınacak örneklerden, özellikle metafizik ve teolojiyi bol bol kaplayan tartışmalardan apaçık belirdiği üzere, soyutluk zaman zaman kördövüşünü andıran anlam kargaşalıklarına yolaçtığı için; kimin ne dediği, neyi nasıl tanımladığı askıda kaldığı için; kısaca, sorunların hangi ölçeklerle çözümleneceği karara bağlanmadan konuşulduğu için genellikle düşünmeye, dolayısıyla felsefeye beslenen saygı pekçok şey yitirir. Çare olarak somutluklara, bu arada herkesçe düpedüz yaşanan gerçekliğe, tektek olaylara, yapıp etmelere, eylemlere başvurmak, eylemleri güçlük sonuçlandıran anlam ölçeği diye kullanmak gelir akla. İşte bu pragmatizm yalın ve doğal, etkin ve kesin gözüyle bakılan kurtuluş yoludur. Yalnız teoloji ve metafizikle değil, bilgi, ahlak, adalet sorunlarını aydınlığa kavuşturmada da herşeyi 'eylem'e göre ayarlayıp değerlendirmeyi ilke diye benimser "pragmatizm". Ancak, pragmatizmin "yanlış", "yalan", "haksız" diye nitelenmesi gereken inanışları, söylemeleri, yargıları, salt işe yaradıkları için, elüstünde tuttuğu pekçok yer var. Gelgelelim ne denli yaygınlık kazanırsa kazansın, pragmatizmin, 'eylem' kavramına verdiği değer ve önem yerinde birtakım itirazları önleyemez gene de. Konumuz açısından bunların en ağır basanı şu belki de: 'Eylem'i anlamlılığın biricik ölçeği yapmak, bazı teolojik ve metafizik aksaklıkları giderse de, 'eylem'e ilişkin başka aksaklıkları birlikte getirir. 'Kuram ile eylem' semantik bir bütün olduğundan, bu bütünün bir ögesinin örtüldüğü heryerde, öbür öge bir süre yücelmiş izlenimini uyandırsa bile, giderek semantik bakımdan güdükleşip kısırlaşır. Rasgele her güçlüğün çözümünü yalnızca 'eylem'den beklemek: kuramsal gerekleri ortadan kaldırmak, dolayısıyla (sözün en geniş anlatımında) 'iş'le, 'iş'ten ötürü 'düşünme'yi ortadan kaldırmaktır.

Oysa 'kuram' 'eylem'le, 'eylem' 'kuram'la anlamlı olduğuna göre, herzaman heryerde herşeyi "iş"e, "pragma"ya vurarak sonuçlandırmak, aslında 'eylem' kavramının mantığına ve sağduyuya uygun kullanılışlarına aykırı düşer.[1]

Bu durumu en iyi yansıtan deyim, kuşku yok ki, *"instrumentalizm"*dir. Birbakıma pragmatizmin öbür adı sayabileceğimiz "instrumentalizm", bilgisel anlatımları (kavramları, önermeleri, doğruları, bilimleri) herçeşit güçlük çözümünün aracı diye anlamlandırıp değerlendirir. Her bilgi, amaca vardıran bir arayıştır, düpedüz bir araçtır. 'İnstrumentalizm'e göre: güvenli, huzurlu, mutluluk dolu yaşamaya, yani insanın yöneldiği bazı amaçlara erişmeyi kolaylaştırıp sağlayan bilgiler "doğru", öbürleriyse "yanlış"tır. Buna göre, eylemsel ölçeklerden koparılamaz bilgi. Özüyle seyirsel, kuramsal değil, davranışsal, eylemsel bir başarıdır bilme.

Bu bağlamda *"hümanizm"*i de anmamız gerekiyor. Dallı budaklı anlamları olan bu deyimin epeyce sınırlı bir anlamı sözkonusu burda. "Pragmatizm"le nerdeyse eşdeğer bir kullanımı var. "Doğru"yu özellikle insanın, tekkişinin hizmetindeki yararlı sanı diye tanımlamakta 'hümanizm'. Herçeşit kuramsallığa, bu arada "sanı"ya, "gerçeğe", "doğru"ya, "bilgi"ye önemce herşeyin üstünde yeralan insana özgü yaşama pratiğinin dayanağı gözüyle bakmakta. Hümanizm'e göre: insandan bağımsız, salt kuramsal doğrular tasarlamak gülünçtür; insana ilişkin, insan açısından, insanın istekleri, hevesleri, özlemleriyle yoğrularak saptanmış koyumlardır doğrular. Ancak insana yararlı olan "doğru", "doğru" adına hakkazanır.

'Kuram-eylem' birlikteliğini görmeyen, ama bunu kendine

1 "Pragmatizm", "instrumentalizm", "hümanizm" çok kez içiçegiren, zaman zaman da, kimi kabasaba kimi kılıkırkyaran ayrımlarla bezenen bir düşünce akımı, ya da akımlarıdır. Bu akraba akımlar, özellikle 20. yüzyılın başlarından sonra onyıllar boyunca Amerika'da, ama kısa bir süre için de olsa İngiltere ile Kara Avrupasında da Peirce, Dewey, F.C.S. Shiller, Papini, Jerusalem gibi pekçok ünlü yandaş toplamıştır. Pragmatist akımların en ünlü filozofu (*Pragmatism: A New Name for some Old Ways of Thinking*, 1907 *ve The Meaning of Truth: A Sequel of Pragmatism*, 1909, adlı yapıtlarıyla) William James'tir.

özgü bir tekyanlılıkla yapan iki önemli izm'i de unutmamamız gerekir: *"voluntarizm"* ve *"intellektualizm"*. Soruları, savları, çağları zaman zaman kesişse de, bu izm'lerden ikisi de felsefe tarihi boyunca kökleri, amaçları bakımından başka başka, çok kez de birbirine karşıt düşünme iklimlerinde gelişmiştir. Kimi dışa açık ya da kapalı bir düşünme üslubu halinde; kimi dar ya da geniş kuşatımlı bir felsefe akımı halinde; kimi tıkız ya da gevşek bir okul sistemi çerçevesinde ortaya çıkar. Ne var ki, hangi kılığa bürünürse bürünsün: "voluntarizm", adı üstünde, 'irade'den, 'istenç'ten (çok kez de 'istenç'le eşanlatımlı, hiç değilse, 'istenç'e yakın anlamlı birer kavram olan), 'tutku'dan, 'duygu'dan, 'içitilim'den ayrı tasarlanamayan 'eylem'i hertürlü güçlüğün anahtarı yapmaktır; "intellektualizm" ise, 'intellekt'le, ('intellekt'le aynı anlama gelen) 'akıl'la, 'zihin'le, 'anlayış'la 'düşünme'yle özdeş gözüyle bakılan 'kuram'ı hertürlü güçlüğün çözümü olarak öne sürmektedir. Hem "voluntarizm"in hem de "intellektualizm"in bu tekyanlılığına teoloji, epistemoloji, ahlak ve metafizik çeşitinden geleneksel felsefe alanlarında rastlanır. Sözgelişi teolojide: "voluntarizm" tüm varlığın varolma koşulunu, doğru bilgiyi doğru kılan güvenceyi, ahlaksal iyinin iyi olmasını sağlayan gerekçeyi tanrısallığın (Tanrı'nın, tanrıların) salt istemesiyle açıklar; "intellektualizm" ise tanrıca herşeyin katkısız zihin olduğunu, evrenin, değişik görünüşlerinde, düşünsellikle yoğrulduğunu benimser. Böylece teoloji, "voluntarizm" açısından 'eylem'in, "intellektualizm" açısından 'kuram'ın dokuması olmaktadır. Epistemolojiye çevrildiğimizde: "voluntarizm"e göre, bilgi, (genellikle) hem kökü, hem (doğruluk) ölçeği bakımından 'istenç'ten koparılamaz, istenç'in dışlaşıp kendini göstermesi sayılan 'eylem'le aydınlığa kavuşur; "intellektualizm" ise, doğuşu, yapısı ve değerleriyle bilgiyi 'intellekt'in verimi diye anlar, 'intellekt'in denetimine bağlar. Ahlak için de benzer saptamalar yapmak yerinde olacaktır: "voluntarizm", ahlak görünümlerinin varlık dayanağını ve değerlendirilme olanaklarını 'istenç'te, 'eylem'de bulur, öyle ki hem genellikle ahlakın varlığından hem de özellikle iyi-kötü nitelemesinden anlamlı biçimde sözedebilmek için 'eylem' kavramının büyük önemine belbağlamadan yapamaz; "intellektualizm" ise ahlakın

başlangıcını akla dayattığı gibi ahlaka ilişkin konuşmalarda son sözü aklın, 'kuramsallığın' söylediğine inanır.[2]

Kısaca: gerek çepeçevre evreni gerekse bellibaşlı evren kesitlerinden birini açıklamada herbiri çok yandaş toplayan birer bakışaçısı olan "voluntarizm" de "intellektualizm" de, 'kuram-eylem' birliğini tek yana çeken felsefelerdir. Sıksık birbirlerine saldırmalarının, saldırmadıkları zamanlardaysa birbirlerini gözönünde bulundurmadan hiçbirşey öne sürememelerinin nedeni budur. Nitekim bu iki tutumdan herbiri öbürünün en acımasız eleştiricisi durumundadır. Ne var ki bunların birinden biriyle yetinemeyiz, çünkü yantutmadığımızda, ikisinin birden eksiklerini açığa koyan bir üçüncü bakışaçısının mantıkça zorunluluğu yadsınamaz. Bu açı da 'kuram-eylem' birliğidir. Gerçekten de anlamca, 'eylem'in 'kuram'ı, 'kuram'ın da 'eylem'i semantik bir bağla gerektirdiğini gözden yitirmeyen hiçkimse, 'kuram'a ilişkin konuşmalarda (kurama ilişkin saptama, tartışma, seçme, yürütme, savunma çeşitinden konuşmalarda) 'eylem'siz, 'eylem'e ilişkin konuşmalarda da 'kuram'sız edemez; buna göre, "voluntarizm-intellektualizm" ikilemine kıskıvrak yakalanmak, ikilem uçlarından birine takılıp kalmak, ya da iki uç arasında bocalamak hiç de üstesinden gelinemeyecek tehlikeler değildir. Buysa 'kuram-eylem' birliğinin felsefedeki kilit kavramlar arasında ne denli önemli bir yeri olduğunu apaçık belirtir.

Son olarak *"dogmatizm"* deyimine yönelelim. Hemen gördüğümüz şu: İzm'ler arasında son derece ilginç bir durumda "dogmatizm". Öyle ya, izm'le biten tekçi sözcüklerin hepsi değilse pekçoğu, birbakıma, örtük açık dogmatik bir tutumu yansıtır. Böylece kimi birbirini kollayan, kimi birbirini çürütmek amacıyla kotarılan dallı budaklı izm'lerin kuşatıcı başlığı durumundadır "dogmatizm"; "dogmatizm"e elatan herkesin

2 Örneğin: Protagoras, Hobbes, Fichte, Schopenhauer gibi düşünürler kaygı ve yöntemce birbirlerine ne denli benzemezlerse benzemesinler, başta (birbakıma) kendileri olmak üzere, gerek felsefe tarihçilerinin gerek genel okuyucuların gözünde voluntarist'tirler. Aristoteles, Spinoza, Leibniz, Comte, Hegel ise değişik çevrelerce ayrı ayrı gerekçeler, birbirini andırmayan nedenlerle de olsa, intellektualist diye tanınırlar.

isteristemez başka izm'leri de –dilce, mantıkça– işe karıştırmak zorunda kalmasının nedeni budur.

Hiçbiryeri, hiçbir gerekçeyle, hiçbirzaman değiştirilemeyecek bir inanış, görüş, anlayıştır "dogmatizm". Başka türlü dendikte: "dogmatizm", bir inanışın kesinlikle doğruluğuna belbağlamak, böylesi bir doğrulukta ayakdiremektir. 'Kuram-eylem' ilişkisi üzerindeki konuşma ve düşünmeleri "dogmatizm" kavramı yönünden gözden geçirdiğimizde, saptayacağımız kısaca şudur: Hangi dalda dilegetirilirse getirilsin, 'kuram-eylem' bütünlüğünü tek biryana indirgeyen bir tutum, ergeç bir dogmatizmdir. *Diyelim ki*: konu ister bilim, ister din, ister politika, isterse de ahlak olsun salt kuramdan yana bir görüş var ortada; kuramı odak diye alan, kuramın açıklama ve değer gücünü ayrıntılara dek işleyip sistemleştiren bir görüş. "Teoretizm", "intellektualizm", "rationalizm" nitelemelerinden hangisine bürünürse bürünsün, bu çeşit bir görüş, mantıkça bir "anti-pragmatizm", bir "anti-hümanizm", bir "anti-voluntarizm"dir. Genellikle aklı, akılla özdeş olan, akıl sınırları içinde kalan, akıldan türeyen, yetisini gücünü akıldan alan, bundan ötürü de eyleme ve eylemselliğe ilişkin herşeyi ille de kuram açısından karara bağlayan bir "dogmatizm" söz konusudur burda. Böylesi bir "dogmatizm" "herzaman-heryerde-yalnızca kuramcılık" diye nitelenebilir. İşte tüm varlığıyla bu tutuma yapışmış biri için belirli bir tanımın sertliğiyle benimsenen kuramsal bir çizgiden, eylem adına her uzaklaşma, bir sürçme, bir "separatizm"dir. Kuram'ın (kuramca yöntemlerin, ilkelerin, ölçeklerin) şaşmazlığına inanan hertürlü "dogmatizm" için, "eylem koşulları", "eylemsel gerçekler", "eylemce engellenmeler" gibi söylentilerin, özellikle kurama ters düştüğü öne sürülen durumlarda, ne anlamı vardır, ne gerçeği. Bu tür bir "dogmatizm" 'eylem'e tanınan her hakkın 'kuram' bakımından bir eksilme olacağı kanısındadır. Buyüzden, 'eylem'i 'kuram'ın basbayağı uygulanması saymayan bir konuşmayı 'kuram'a indirilen bir vuruş, 'kuram'ın tehlikeye itelenmesi diye yorumlar. Giderek duygusallığa bulanmış, daha tutku yüklenmiş nitelemelere başvurur değer-verişse. Böylece, (zamanla duygusallık ve tutkuya kapılarak) doğruluk, doğruculuk, dürüstlük diye

anladığı kuramcılığa 'eylem'in ağırlığını sokmaya yeltenen her davranışa *"ikiyüzlülük"*, *"hipokrilizm"* gözüyle bakar. Deneyce, toplumca, yaşamaca yerinde birtakım zorlamaların, eylemlerden devşirilen etki ve öğrenimlerin körükörüne benimsenen kuramcılıkta değişiklikler yaptırmasına gelince, enazından *"kuram-izlemekten-vazgeçme"*yle, *"tutarsızlık"*la damgalanır bu. Kuramın dokusundaki uyuşmazlıkları, çelişmeleri eylemlerden alınan esinle, eylemlerin sağladığı dersle oldukça genişliğine ve derinliğine onarmaya kalkışma ise, *"yeniden-gözden-geçirme"* ise herkesçe bilindiği gibi, kınayıcı bir izm olan *"revizyonizm"*le nitelenir. Duygusal basınçların pekçok arttığı ortamlarda ise çok kez hıyanet, sadakatsızlık, kalleşlik çeşitinden kötülemelerin bir özeti olarak *"sapkıncılık"* *("heretizm")* diye maskesi düşürülmek istenir böylesi davranışların.

Burda sözü edilen bütün bu "izm"lere (sözü edilmeyen akraba başka "izm"lerle birlikte), akıl katında yargı giymiş suçlular gözüyle bakılır çok yerde. Serinkanlı izlenimi uyandıran bir sanıya göre, her eylemselliğe değer-veriş, özellikle (sanı ya bu) 'kuram'ı tahtından edebilecek bir eylemselliğe değer-veriş, salt 'kuram'ın düpedüz hakkını yemek diye tanımlanan *"akılcılık"*tan, *"rationalizm"*den uzaklaşma diye bellenir. Giderek böylesi aşağsayıcı çabalara *"aklı çiğneme"*, *"irrationalizm"* damgası vurulur. Oysa azıcık deştiğimizde gerçeğin bambaşka olduğunu görmekte gecikmeyiz: Duygu, çıkar ve korkuya kendini kaptırmayan bir "akılcılık", 'eylem'i hiçbirzaman 'kuram' için bir tehlike diye anlamaz. Gereği gibi işleyen, dış etkilerle bozulmamış, yani (ister doğal, ister toplumsal, ister dilsel olsun) gerçekliği çarpıtmadan saptayabilen bir akılcılık kuram ile eylem arasında yapma karşıtlıklar ya da düşmanlıklar uydurmayan bir "akılcılık"tır. Buysa, semantik bakımdan, 'kuram' ile 'eylem'in sıkı bir alış-veriş bütünlüğü içinde anlam kazandığını saptamayı gerektirir. Böyle yapıldığında, yerine göre 'eylem'in ağır basması sapkınlık çeşitinden bir denge bozulması diye yorumlanamaz artık. Yerine göre 'kuram'ı eylemle düzeltmeye çalışmak ne ikiyüzlülük ne de tutarsızlık sayılmalıdır. 'Kuram' ile 'eylem'in içiçegirerek mantıkça birbirinden koparılmaz bir anlam birliği meydana getirdiğini saptayan bir "akılcılığın"

"dogmatizm"le ("kuram dogmatizmi"yle olduğu gibi "eylem dogmatizm"iyle de) hiçbir ilişiği kalmaz. Asıl "akılcılık" "dogmatizm"e kesinlikle son veren *hoşgörüdür.* Semantikçe bir aydınlanma, mantıkça bir uyanıklık, tüm yaşama kesitlerinin, bu arada pekçok fırtınaların koptuğu bilimsel, toplumsal, yönetimsel, teknik ve politik durumların, nesnel gerekler uyarınca, akıl-eylem arasındaki çözülmez bağlarla varolup anlam kazandığını açıkça gösterir. Bu hoşgörü 'kuram-eylem' birliğindeki ögelerden birini öbürüne kurban etmez. Bu öyle bir hoşgörüdür ki (oldukça bilgisel-ağırbaşlı nitelemelerle belirtildikte) artık ne sapma tanır, ne uzaklaşma, ne yanlışa dolanma ne de tutarsızlık. Bu öyle bir hoşgörüdür ki, (çok kişinin kolayca anlayacağı duygusal-kavgacı nitelemelerle belirtildikte) artık ne ikiyüzlülük, ne kalleşlik, ne ayrılıkçılık ne de döneklik diye birşey tanır.

Sonuç: Saptamalar ve Sorular

Her felsefe çözümlemesi gibi bu kitabı oluşturan çözümleme de, yürüdüğü engebeli yollarda, zaman zaman durarak hem varılanları daha belirgin kılmak, hem sonraki ödevleri daha iyi görmek için, bazı derleyip toplamalar yapmayı gerektirir. İşte bundan eldeki çalışmayı varedip geliştiren sınırlı görevin sona erdiği şimdiki aşamada, önceki tektek derleyip toplamaları altalta dizmektense, kitabın tüm içeriğine ilişkin birkaç vargıyı önplana koymak yerinde olacak.

İlkin, çepeçevre kitabın uyandırabileceği *tedirgin edici* bir izlenime yönelelim. Şimdi burda, "'kuram ile eylem' arasında nasıl bir ilişki var?" diye soranın karşısına, kısa, özlü, özetleyici, açıklayıcı bir formül'le, bir *tez*'le çıkmaktan yoksunuz. "'Kuram ile eylem' arasındaki ilişki *şu*'dur", "'kuram ile eylem' arasında *şöyle* bir ilişki var" biçiminde kesin bir yanıtımız yok. Felsefe araştırmalarının bu tür yanıtlara ulaştırmasını bekleyenlerin, bu tür yanıtlara felsefece doğru yanıtların ölçeği diye bakanların gözünde gerçekten de kitabın büyük bir eksiği bu. Bu gibiler, nice sözden sonra, nice nice lâfa karşın, kitabın aslında olumlu hiçbirşey yapmamış olduğunu düşünecekler belki de. Oysa bu tutumun, genellikle bilgi üreten merkezlerin (tektek bilimlerin, bir bilme alanı olarak felsefenin) gerçekteki işleyişine aykırı olduğunu çekinmeden söyleyebiliriz. Doğrularını, yeri geldiğinde, işaret dizilerinde, yoğun tümcelerde, ya da formüllerde dilegetiren (mantık, fizik, matematik gibi) bilimler var ama, ister doğayı ister insanı konu alsın, çoğu bilimsel araştırmalar (örneğin tarih, botanik, coğrafya, hukuk, ekonomi), sonuçları bakımından, formüllere ya da formülsü anlatımlara sıkıştırıla-

mayan betimleme ve çözümlemelerle kurulur. Tez ya da tezler amaçlayan, yöntemleri gereği tez ya da tezlerle çalışan (ya da çalışmak zorunda kalan) felsefeler, salt retorik ve pedagojik kaygılardan ötürü, tezsiz edemeyebilirler. Ancak ne var ki: felsefenin, ille de kısaca özetlenebilen sonuçlara, ya da çok kullanılan bir adlandırmayla tez'lere ulaştırması, bunun gerçekleştirilemediği durumlarda (bu sanki şaşmaz ve genelgeçer bir doğruluk göstergesiymiş gibi) ortaya konanın, "başarısızlık"la nitelenmesi, ne yönden bakarsak bakalım, bilim kafasıyla bağdaştırılamaz.

Eldeki çalışmanın yolaçabileceği *tedirginliklerden* biri de şu: Açıklamak, bir açıklama modeli'yle gerçekleşebilir; böylesi bir modele varılmayan yerde açıklamadan sözedilemez; oysa, çalışmanın sonuna geldiğimiz halde böyle bir modelden yoksunuz; öyleyse çalışma 'kuram-eylem' birliğini açıklamaktan uzaktır. –Burda büründüğü serinkanlılıktan bazı kimselerin dilinde çabucak uzaklaşabilecek olan bu çıkarım, mantıkça düzgünse de öncülü bakımından tartışmasız geçiştirilemez. Burası böyle bir tartışmanın yeri olmadığına göre, sözü geçen tedirginliği belli bir ölçüde gidermek amacıyla, şu kadarla yetinebiliriz: Açıklamayı, heryerde, herzaman, model-sunmakla özdeş tutmak kuşku götürür bir olgudur. Günümüzde birçok bilimlerde açıklayıcı temel diye başvurulan modeller, ancak belli sınırlar içinde açıklamaya yardımcıdırlar. Model'ciliğin başarısını yadsıyamayacağımız fizik ve ekonomi araştırmalarında bile *model-ötesi* açıklama ögelerinin varolduğu unutulmamalıdır. Her açıklamanın ille de tek bir modele indirgenerek aktarılabileceği savına gelince, bu savın tekyanlı-dar bir açıklama tasarımının ürünü olduğu ortadadır.

Şimdi bu bildirilerin ışığında 'kuram-eylem' ilişkilerinin eldeki kitapta sunulan açıklamalarına bir gözatalım. Şudur göreceğimiz: Bir çözümleme olarak gelişen çalışma, gerektiği yerlerde, özellikle de konuya değişik semantik açılardan bakılan yerlerde, model diyeceğimiz birtakım açıklama kalıplarıyla işgörmüş, daha doğrusu çözümlemeyi bu kalıplar dolayında yoğunlaştırmıştır. 'Kuram ile eylem' kimi *bağdaşmazlık*, kimi *birbirini gerektirme*, kimi *uyum*, kimi *alış-veriş* modelleri (ve daha başkaları) uyarınca incelenmiştir. Bu, 'kuram-eylem' bü-

tününün yapıca, semantik bir çeşitlilik gösterdiğine tanıktır. Tek bir modele bağlanıp kalmak; ya da, tüm modelleri (toptancı bir kafayla, bilmem hangi mantık adına) tek bir modelde eritmekten sakınmak, açıklamanın zararına değil, tam tersine, yararınadır.

Okuyucuda uyanabilecek bir *olumsuz* izlenim de, çalışmanın, 'kuram'a ve 'eylem'e ilişkin herhangibir *tanım'a ulaştırmamasıdır.* Bu izlenimin gerisinde genellikle şöyle bir düşünme doğrultusu uzanıp gider: Açıklama ile tanımlama birbirine sıkısıkıya bağlıdır; eninde sonunda tanıma (ya da tanımlara) varmayan açıklama eksik kalmış bir açıklamadır. Aslında: bazan başarılı uygulamalara yolaçsa da bu düşünmenin geniş geçerliği olduğu söylenemez. Açıklamalı bilgi alanlarının gerçekteki işleyişine dikkatle bakıldığında, bunun, gerçekliğe aykırı düşen acele bir kabul olduğu belirir. Ne fizik, ne kimya, ne biyoloji, ne tarih bilimleri dallıbudaklı yayılışlarında tanım arayan, ya da verimleri tanımla değerlendirilen açıklama öbekleridir. Mantık ile matematikte (salt bu bilimlere özgü yapıdan ötürü) temellerden doruklara dek tanımların büyük çapta bir rol oynaması, bu durumun her bilgisel araştırma için örnek diye benimsenmesini gerektirmez.

Bu birkaç ipucunu eldeki çalışma için verimlendirdiğimizdeyse durum şudur: Gerçi 'kuram' ile 'eylem' ilişkilerini çözümleyici bir yöntemle incelemek, bir anlamda kuram-eylem ilişkilerini açıklamaktır. Her açıklamada olduğu gibi eldeki açıklamada da, yeri geldiğinde, yani çözümlemeye yeni yeni semantik yönlerde ilerleyiş sağlamak için, çeşitli nitelikte (kimi betimleyici, kimi önerisel, kimi de daha başka türden) tanımlara başvuruldu. Ne var ki, tanıma, çözümlemenin, dolayısıyla da açıklamanın amacı diye değil aracı diye baktığımdan", bunu da öznel bir seçişten çok çözümlemenin nesnel işleyişinden ötürü benimsediğimden, eldeki çalışma "kuram budur", "eylem budur" biçimindeki tanımlarla sonuçlanmıyor.

'Kuram' ile 'eylem' arasındaki kavramsal bağları felsefece çözümleyen eldeki araştırmayı *çepeçevre bir bakışta toplamak gerekirse*, bu bağları, en uygun, *çeşitlilik* deyimiyle niteleyebiliriz. Araştırmanın mantıksal-semantik verilere dayanarak belgeleyip

ortaya koyduğu bu çeşitlilik, yanlış ortaya konmamışsa, yani bir yanılmanın ürünü değilse, yürünmesi gereken önemli bir yolun göstergesi durumundadır. Gene de eldeki çalışma bu yolu tüm uzantılarıyla kovuşturmuyor. Kitabın, sayfaca sınırlı bir oylumu olduğu için, 'kuram-eylem' ilişkilerindeki bu çokyönlülüğü her yönüyle deşmediği bir gerçek. Gene de kitabın, bu durumuyla, 'kuram-eylem' ilişkilerini yalına indirgemek isteyenleri yüreksizlendireceği kanısındayım. Ayrıca, kitabın, şimdiyedek pek yürünmemiş bir yolda gittiği için, ilişkileri yapan özelliklerin ayrıntı ve önemce tam hakkını vermemiş olacağı da gözden yitirilmemelidir. Ama ben kitaptaki bu eksiklerin (zamanla farkına varılacak olan yenilerini de katın), konuya bundan sonra eğilenlerce daha kolay giderilebilecek bir ortama ulaştırmış olduğu inancındayım.

Kitabın bilince çıkardığı *olumlu diyebileceğimiz bir vargı* da, kuram-eylem sorununun, önemi kimsece yadsınamayacak olan birçok *felsefe* sorunuyla *içiçe* dolandığıdır. Buysa, kuram-eylem sorununun ne denli zor, ama zor olduğu oranda da ne denli verimli bir sorun olduğuna yetesiye tanıklık etmektedir. Bu bakımdan da eldeki çalışmanın belli bir yerden öteye geçmek olanağı olmadığı besbelli. Nesnel durum böyle olunca da, 'kuram-eylem' ilişkisinin tam aydınlanması, bu ilişkinin içine dolandığı sorunların kavuşacağı aydınlığa bağlıdır. Bu aydınlığınsa değişik kavram bölgelerinin dili ve felsefesini uzmanca incelemeyi gerektireceği için; ancak bunun da, dönüp dolaşıp gene kuram-eylem sorunuyla hesaplaşmayı gerektireceği için, bu kitabın, sonraki bütünleyici çalışmalara bir başlangıç olduğu söylenebilir. Bundan da daha doğal birşey olamaz bu kitap için. Öyle ya bu kitap konusu ve yöntemiyle, toptan bir çözüm olmayı istemediği için; başka "felsefelerle" bağdaşmaya vazgeçilmez bir değer gözüyle bakmadığı için, hertürlü düzeltilme ve onarılmaya açık olup iç kımıltısı gereği, böylesi nesnel düzeltilme ve onarımları beklemektedir.

Başka bir açıdan bakınca, bu çalışmanın, gerek 'kuram'a gerekse 'eylem'e ilişkin araştırmalara oranla, *mantıkça arkaplan* durumunda olduğu açıktır. Biryandan: "kuram nedir?", "kuramın iç çatısı nasıldır?", "çeşitli bilme ve yaşama alanlarına

değgin kuramların ortak özellikleri nelerdir?", "kuramlar arası ilişkiler nasıldır?" diye dilegetirilebilecek sorular; öteyandan: "eylemi eylem kılan şey nedir?", "eylemde ne gibi ögeler vardır?", "eylemler nasıl betimlenebilir?", "eylemleri açıklama ve değerlendirme yolları nelerdir?" diye dilegetirilebilecek sorunlar ancak 'kuram-eylem' bağlamının bilince çıkmasından sonra yetesiye bir ufuk genişliği içinde elealınıp işlenebilir. 'Kuram ile eylem'in kavramsal bağı, *kuramsal sorular* ile *eylemsel soruların* önem ve anlamını ortadan kaldırmak şöyle dursun, bu soruların tam bir açıklıkla sorulup yanıtlanabileceği bilgi ortamını sağlar. Böylece eldeki çalışma kurama ve eyleme ilişkin değişik araştırmaların başlayıp güç alabileceği bir çıkışyeri durumundadır.

DİL YÖNÜNDEN
FİZİK-FELSEFESİ

Giriş

Çok kimse için, ilk bakışta, "Fizik" de "Felsefe" de anlam bakımından pek büyük zorluklar çıkarmayan kavramlardır. Yaşama gündeminde bu kavramlara hiç mi hiç yer ayırmayanlar bile, genellikle, "fizik" sözcüğünün cansız nesneleri inceleyip araştıran bilimi dile getirdiğini söylerler. "Felsefe"ninse, hemen hemen her konu üzerinde zaman zaman çekici, zaman zaman bulanık birtakım düşünceler ortaya koymak olduğuna inanırlar. "Dil"e gelince, "dil" denen şeyin, konuşma tüm insanları kuşatan hergünkü bir etkenlik olduğuna göre, aslında, örtük bir yanı bulunmadığı kanısındadırlar. Bazı sormalar ve deşmelerin dürtüsüyle sallantılar başgösterince de, bu kimseler sağduyuyu elden bırakmadıkları sürece, ancak uzman, gerekeni gerektiği gibi yapar gerekçesiyle, neyin ne olduğunu saptamayı bilenlere aktarmak eğilimlidirler. Şöyle ki, sözünü ettiğimiz kimseler açısından bakınca: "dil yönünden fizik-felsefesi", yerine getirilmesi ilgililere bırakılmış olan bir programdır — fizik-bilimini bir felsefe konusu olarak işlemek, bunu yaparken de, dikkati daha çok dilde toplamak diye özetlenebilecek olan bir programdır.

Ne var ki işe ilk akla geldiği gibi değil de başka türlü yaklaşmayı deneyecek olursak, bu programın, daha program olarak aydınlık sayılamayacağını; doğrultu ve çerçevesiyle bazı güçlükleri, giderek tuzakları da birlikte getirdiğini anlamakta gecikmeyiz.

Çağımızdaki düşünsel karşılaşmaların en göze çarpanlarından biri, kuşkusuz, fizik ile felsefe karşılaşmasıdır. Gene de bu karşılaşmayı çok kişinin ("çağın havasından mı suyundan mı nedir" deyip) omuz silktiği öbür karşılaşmalarla, sözgelimi

toplum, eğitim, ekonomi, politika kesimlerinde sıksık görünen ama kısa süre sonra unutuluveren öbür karşılaşmalarla bir tutamayız. Yalınkatla yetinmeyip azıcık derinlere doğru eşeleyecek olursak, fizik-felsefe ilişkisinin, çağın gerçekliğinde artık iyiden iyiye belirgin bir oylum meydana getirdiğini anlarız. Biryandan fizik bilgilerindeki hızlı gelişmeler, bu gelişmelerin aracılığıyla günlük yaşayışı temelden değiştiren teknik devrimler; öteyandan felsefedeki yöntemsel patlamalar ile amaçsal kopmalar, hem fiziği hem de felsefeyi, herşeydenönce kendi özbilincine eğilmeye itelemekte, fiziği felsefeye, felsefeyi fiziğe yaklaştırmakta. Buysa, aslında çok eskilere geri giden köklü bir geleneğin, çağdaş koşulların etkisiyle pekişmesinden başka birşey değil. Şöyle ki, ilk akla gelen birkaç adla: Aristoteles, Galilei, Okkham, Leibniz, Kant, Maxwell bu geleneğin birkaç doruğu. Ünü artık fizik ve felsefe çevrelerini aşmış olan birkaç çağdaş tanıksa: Mach, Planck, Einstein, Bohr, Schlick, Carnap, Wittgenstein, Hempel, Heisenberg.

Ancak şu nokta örtük kalmamalı: Ne fizik ne de felsefe, ayrı ayrı taşıdıkları büyük öneme karşın, yalnızca doruklardan meydana gelir. Fizik-felsefe ilişkilerini, mantıkça, dolayısıyla da gerçeklikteki olasılıklarıyla, çepeçevre günışığına çıkarmak için, özellikle de dil'in bu ilişkiler ortamındaki yerini görmek için, yürünebilecek en uygun yollardan biri, genellikle, fizikçilerin filozof uğraşısına, filozofların da fizikçi uğraşısına başlıca hangi açılardan baktığını belli bir ölçüde gözden geçirmeyi gerektirir. Gerçi bu yol, gereği gibi izlenmediğinde, yanlış sanılara götürebilir. Sanki uğraşısının özü gereği fizikçi, fizikçiler öbeğinin, filozof da filozoflar öbeğinin demirbaş bir üyesiymiş; sözü geçen öbekleriyse birbirlerinden ayrı düşünmek zoru varmış çeşidinden bir izlenim uyanabilir. Oysa gerçeğe aykırı düşer bu. Çünkü gerçekte, fizikçiler ile filozofların, birer topluluk olarak birbirlerine uzaklıkları ya da yakınlıkları bakımından değişmez yerleri olduğunu söylemek yanlıştır. Tam tersine, çeşitli nedenlerle, bu arada öznel-kişisel yetenekler, konusal-nesnel gereksemelerle fizik ile felsefeye özgü bölgeler birbirlerine pekçok yakınlaşıp içiçegirmekte, bazan da fizikçi ile filozof kaynaşması, uğraşların birbirine dönüşmesine, tek bir kimlikte içiçe kaynamasına yolaçmaktadır.

Konusu, yöntemi, işleyişi amacıyla "fizik" diye adlandırılan bilime, daha doğrusu bu ad altında toplanan dallıbudaklı bilimler öbeğine azıcık dikkatle yaklaşacak olursak, bu bilimlere özgü sınırların, çok kez sanılanın tersine, tam belirgin olmadığını; bunun yalnızca dıştan bir niteleme sayılamayacağını; ilgililerce de tartışılmakta olduğunu saptarız. Şöyle ki, "fizik nedir?", "fizik bilimlerini fizik bilimleri kılan öğeler nelerdir?", "kim fizikçidir, kim fizikçi değildir?" türünden ilk bakışta tuhaf gelen bazı soruların sorulması gerekir. Bu arada sözüne güvenilir bazı uzmanların, pekçok mühendisi fizikçi saymayışını yadırgamamaya; giderek, her fizik Nobel'i alanı "fizikçi" diye nitelememeye alışmalıyız.

Genellikle fizik için öne sürülenler, yerinde değişikliklerle, felsefe için de söylenebilir. Kestirmeden gidip iki soruya değinelim. "Felsefe nedir?", "filozof kime denir?". Azıcık felsefeye bulaşanlardan felsefe ustası diye tanınanlara dek herkesin, dolaylı dolaysız, tartışa tartışa bitiremediği demirbaş sorulardır bunlar.

Dil için de durum aşağıyukarı aynı. Heryanda ele alınmasına karşılık birtürlü belirtilemeyen soruların başında gelir "dil nedir?" sorusu. Ayrıca, kımıldandığımız bağlam bakımından, fizik ile dil ilişkisi, felsefenin sözü edilen bu ilişkiyi ne hakla, nasıl aydınlığa kavuşturabileceği, üzerinde durmadan edemeyeceğimiz sorulardır.

"Fizik", "dil" ve "felsefe" dolayısıyla değindiğimiz noktaları, topluca ele alacak olursak, bu üç kavramın üçü için de durum aynı: üzerinde uzlaşılan tanımlardan yoksunuz. Zorluk bundan gelmekte: "fizik", "dil" ve "felsefe"yi yetesiye belirgin bir biçimde tanımlayabilseydik, geleneksel deyimlerle söyleyelim, bu kavramlardan herbirinin içlemi ile kaplamını açıkseçik belirtebilseydik, bu kavramları aralarında mantıkça bir bir karşılaştırmaktan, kesişmelerin, örtüşme ya da ayrılmaların altını çizmekten başka yapacak birşeyimiz kalmazdı. İşte tanım yoksunluğundan ötürü böyle bir yoldan yoksunuz. Gene de azıcık deşmeyegörelim, asıl güçlüğün burda olmadığı ortaya çıkar. Öyle ya, pekçok araştırma alanında (sözgelimi bilim, teknik, toplum ve ekonomide) hangi önemli ilişkiye eğilirsek eğilelim, çeşit çeşit tanım bulanıklıklarıyla karşılaşırız. Buna pek

şaşmamak gerekir; ne de olsa, ilişkileri araştırma dürtüsü, çok kez, tanımsal belirginsizliklerden ileri gelmektedir.

Asıl zorluk, gerekli önlemler alınmadığında asıl tehlike: ilişki araştırmalarını, tez elden tanımlanan, sınırları kesin çizgilerle sıkıca kapatılan birtakım kavramlar doğrultusunda kotarmaya kalkışmaktır. Başka türlü dendikte: "fizik", "dil" ve "felsefe"yi, daha baştan kendimize göre tanımlayıp tüm ilişkileri bu tanımlar uyarınca derlemeyi denemek, aslında dar bir çevreye sıkışıp kalmak, istemeden de olsa yantutmak zorunda kalmaktır. Yapılması gereken en doğru şey: "dil", "fizik" ve "felsefe" kavramlarını eldengeldiğince geniş tutmak; böylece, araştırılmak istenen şeyin önemli öğelerini gözden yitirmemek ya da güdükleştirmemek kaygısıyla, araştırılanın tüm kuşatımına açık olmak için hiçbirşeyi esirgememektir.

Felsefenin dilce fiziğe yönelmesi başka bir güçlüğü daha göze almayı gerektirir. Bu, yönelişin sağlıkla yürütülebilmek için bazan birbirinden uzak düşen birtakım uzmanlıklara birarada başvurma zorunluluğudur. Gel gör ki bu da, araştırıcıdan öyle kolay kolay gerçekleştirilemeyecek bir donatım beklemek demektir. Buysa, kendini başkalarını kandırmak istemeyen, yetesiye ciddiliği elden bırakmayan bir araştırıcının ancak mutlu koşullarda yaklaşabileceği bir durumdur. Gene de, bu böyle diye gerekli araştırmalardan kaçınmak yersizdir. Nitekim objektif tutumun ağır bastığı heryerde bu böyledir. Yalnız, kişisel sınırlılıklar gözden yitirilmemelidir: Kuşkusuz bu gerçek, belirli mi belirli bir gücü ve yetisiyle bu satırların yazarı için olduğu gibi, bekleyiş ve değerlendirişiyle bu satırların okurları için de yürürlüktedir.

Dilce fizik-felsefe ilişkisine yönelmenin başka bir zorluğu da, bu ilişkinin gerçeklikteki durumu ile olması gereken durumunu birbirine karıştırmak, bazan bunu farkına varmadan yapmaktır. Böyle bir karıştırmanın, araştırma sağınlığına gölge düşüreceği meydandadır. Gerçi araştırıcı araştırmasında özgürdür; sözü edilen ilişkileri gerçekte nasılsa öyle saptayabileceği gibi, mantık bakımından yararca olması gereken biçimde de betimleyebilir (tasvir edebilir). Ancak, yaptığını tam bilinçle yapmakla yükümlüdür. Gelgelelim bu bazan, özellikle giriş-

tiğimiz araştırmada hiç de kolay başarılacak birşey değildir. Çünkü, insan, zaman zaman, ilişkileri olduğu gibi saptarken olması gerektiği gibi sunmaya itelenmekte; sıksık da, olması gerekene, olan açısından bakmaktan kendini alamamaktadır. Ne var ki, bu iki bakışaçısını birbirinden uzak tutmak ne denli zorsa yalnızca birini işlemek, ya da birini önemli sayıp öbürünü önemsiz saymak o denli yanlıştır. Şimdi burada sunulan fizik-felsefesi denemesinin bu bakımdan da eldengeldiğince ayık davranması vazgeçilmez bir görevdir.

İşte bütün bu sınırlamalar ışığında burda amaçlanan: *felsefece* bir etkenliktir; öyle bir etkenliktir ki, dikkatini *dil*'de yoğunlaştırmakta; bunu yaparken de *fizik bilimleri* çerçevesinde kımıldanmaktadır.

Böylece, ilkin, bakışı dile çevirmek için belli bir genellikle (Birinci Bölüm'de) *felsefe-fizik ilişkisi* üzerinde durulacak; sonra (İkinci Bölüm'de) *dil açısından fizik bilimlerinin yapısı çözümleyici* bir tutumla ele alınacak; bunun ardından, (Üçüncü Bölüm'de) *fizik diliyle ilgili bazı felsefe soruları* belli bir derinlikle gözönüne serilmeye çalışılacaktır.

BİRİNCİ BÖLÜM

Fizik ve Felsefe

I. Fizik Açısından Felsefe

Fizik-felsefesine Aldırışsızlık

Felsefe karşısında fizikçilerin fizikçi olarak benimseyebileceği, zaman zaman gerçekten de benimsediği davranışlardan biri: bu iki uğraş kesimi arasında önemli denebilecek bir *alış-veriş olmadığı* davranışıdır. Gerek yetişme gerekse yaşama bakımından değişik düzeyde bilgi ve görgüsü olan fizikçilerin birleştiği bir öbek meydana getirir bu davranış. Lise-üstü bir okulda "genel" fizik de okusa; üniversitede "denel", "kuramsal" diye nitelenen bir öğrenim de görse, yüksek bir araştırma kurumunda "çekirdek", "kuantum" başlıkları altında toplanan türden bir fizik de okutsa; yere, uzaya, uçağa, reaktöre değin ünü uluslararası bir yaygınlık da kazansa, bazı fizikçilerin gözünde, *fizik açısından* felsefenin varlığı bir sorun değildir: Fizik başka şey, felsefe başka şey. Felsefe'ye özgü "başka"lığa aşağısayıcı bir ton katan bazı fizikçilere de rastlansa, burda sözü geçen başkalık, genellikle, bir uğraş-bağımsızlığı, uzmanlık alanı olarak ayrılığı dilegetirir. Böylece, fizik ile felsefe: konu, amaç, yöntem, işlem bakımından, mantıkça, birbirlerinin ötesinde, dışında bulunan alanlardır. *Bu* eğilimdeki fizikçilere göre, bunun inandırıcı bir belgesi: fizikçilere özgü kitap, dergi, dernek, toplantı, laboratuvar ve çalışma ortamlarında filozof denen kimselerin görünmediği, seyrek de olsa göründüğünde yadırgandığıdır.

Yakından bakınca: açık-seçik söylemeseler de, sözü edilen davranıştan yana fizikçiler, bir uzmanlık alanı olarak fiziğin fizik dışına çıkmasını istemezler; dolayısıyla da fiziğin, fizik olarak,

kendi kendine yettiği görüşündedirler. Gelgelelim, bu tutum, mantıkça, birtakım sorunları birlikte getirir. Bunların birkaçına şöyle bir dokunmak bile duruma ışık tutabilir. Gerçekten de fiziğin "içi" ile "dışı", bazı fizikçilerin sandığı gibi, kesin çizgilerle birbirinden ayırt edilebilir mi? Fiziğin, fizikçilerin çoğunluğunca fizik diye nitelenmeyen bölgelere (sözgelimi hekimlik, biyoloji gibi bölgelere) uzandığı olmaz mı? Fiziğin felsefeyi yokumsaması salt fizik adına yanlış bir tutum sayılmaz mı?

Sözü edilen fizikçiler bu soruları nasıl karşılarsa karşılasın, daha bu soruların sorulması; ayrıca, bu sorulara zaman ayıran fizikçilerin varolması; üstelik, bu sorulara önemle sarılıp bunları evetleyici bir yönde sonuca bağlayan pekçok fizikçinin bulunması, fizik-felsefe ilişkisizliği savının, mantıkça tasarlanabilen *ama* gerçekte pekaz yandaş toplayan bir sav olmaktan öteye geçmediğini belgeler. Fizik olarak fiziği felsefeye kapamak isteyen fizikçiler bulunsa bile, bu davranışa fiziğin kendisinden çıkan zorunlu bir davranış gözüyle bakmak doğru olmaz. Fiziğe kapanmak fizikçinin hakkıysa da, fiziği dışa, bu arada felsefe'ye kapamak fiziğe haksızlık olur.

2. *Fizik-Bilimini İzleyen Bir Uğraş Olarak Fizik-Felsefesi*

Konusu, amacı, yeri, yöresi ne olursa olsun, fizikçilerin başka bir bölüğü felsefeye varolma hakkı tanıyan kimselerdir; ne var ki fizikçilere göre, *felsefe fizikten sonra* gelir.

Gerçi burda sözü geçen "sonra" deyiminin "değerce aşağı", ya da "değerce ikinci derecede" türünden bir tonu olması gerekmez. Bu sonra'lık fizikçilerce, genellikle, zaman bakımından arttan gelme; fizikçe yapılan işlerin bitmesinden sonra yapılan işler diye yorumlanır. Böylece felsefe: fiziği izleyen uğraştır, — "meta"-fiziktir.

Burda da, karanlıkta bırakılmaması gereken bir nokta var: "fizikçe yapılan işlerin bitmesi" ise, bir bilim olarak fiziğin sona ermesi ise, fizik-biliminin programındaki her ödevi en yetkin bir biçimde çözmesi ise, bu, fizikçilerce zor tasarlanan, çeşitli nedenlerden ötürü, hiçbirzaman gerçekleşemeyecek olan bir

durumdur. "Fizikçe yapılan işlerin bitmesi", fizik biryandan kotarıladursun, fizikten başka, erişilmiş aşamalarıyla fiziğin ardından kaçınılmaz bir etkenlik olarak felsefenin gelmesi diye yorumlanacak olursa, bu sonra gelen de, felsefe de ne olduğu bakımından, yetesiye aydınlığa kavuşturulmalıdır. Mantıkça bu felsefe: fizikte henüz çözülememiş sorunları, birer fizik sorusu olarak sorunları, felsefece çözme anlamına geliyorsa, bu, fizikçilerin gözünde gülünç birşeydir. Öyle ya, böylesi bir felsefenin bir an için başarılı olduğunu düşünmek, bu felsefenin fizikten başka birşey olmadığını söylemektir. Ozaman da, fizikten sonra gelen bir fiziğe felsefe demek, boşuboşuna, kavramları karıştırmak olur.

Yok, fiziği izleyen felsefe, fiziğe özgü sorunlar üzerinde fizik olmayan birtakım düşünceler öne sürmekse: tutarsız, saçma, gülünç olmadıktan, fizikçilerin işine karışmaya kalkışmadıktan sonra, mantıkça, fizikçileri ilgilendiren şeyler değildir bütün bunlar. Böylesi bir felsefe fizik olmadığına göre bilim de değilse, kendi açısından fizikle ilgilense bile, fizikçileri pek ilgilendirmez bu. Fizikçiler açısından böyle bir felsefenin başarısı yalnızca felsefeyi ilgilendirir; nasıl fizikçi kendi işine bakıyorsa, filozofun da kendi işine bakması doğru olur.

3. Fizikçi-Filozof ile Filozof-Fizikçi

Daha önce kısaca gözden geçirdiğimiz fizikçilerin dışında kalanlarsa, mantıkça, üçüncü bir öbekte toplanabilir. Gerçekte sayıları gittikçe artan, içlerinde ünlüler, dehalar barındıran bu öbek, genellikle felsefe karşısında olumsuz bir davranış *benimsemez*. Özellikle de, (a) çok kez "felsefe" diye nitelenen bir etkenliğin salt *fizik gereği kaçınılmaz olduğu* görüşündedir; (b) "fizik-felsefesi" diye adlandırılabilecek olan bu etkenliğin, salt filozoflardan çok felsefe *de* yapan *fizikçilerce başarılabileceği* kanısındadırlar. Anlam kuşatmalarındaki zorlamadan ötürü bu (a) ve (b) çizgilerini birlikte yansıtır sözü edilen fizikçiler.

Mantık içeriği bakımından (a), fizik-biliminin fiziksel sorunlar gereği felsefeye uzanmasına parmak bastığına göre,

bu uzanışta fizikçiliği (dolayısıyla da filozofluğu) tedirgin edecek herhangibir sınırlama, engelleme ya da bekleyişe yer yoktur. Fizik sorunlarının hangi aşamasında olursa olsun, bazı çevrelerce felsefe denen uğraşlara elatmakta hiçbir sakınca görmez fizikçi: Objektiv bir zorunluluk olduğu için bu böyledir. Konusunu fizikçe işlemeye girişmemiş de olsa, işe yeni başlamışken de, konuyu fizikçe araştırmada epeyce ilerlemişken de olsa, konuyu bıraktıktan sonra bile, *fizikçi herzaman felsefece boyutlara uzanabilir.* Bu anlamda fizik ile felsefenin içiçegirmesinde bir sakınca aramaya kalkışmak yanlıştır. Her bilimadamı gibi fizikçi de, objektiv itelemelerle, sorunlarını çözmede bilimselliğe aykırı düşmeyen her olanaktan yararlanır. Bu onun hakkıdır. Bu yararlanışa bazı geleneklerin "felsefe" damgasını vurması fizikçinin ürküp çekinmesine yolaçmamalıdır.

Hep bu bağlamda, üzerinde durduğumuz öbeğin fizikçileri, açıkça dilegetirmeseler de, şöyle düşünmeye eğilimlidirler: Fizikçilerin felsefe yapmasına aslında bir lüks gözüyle bakılamaz. Bazı çevrelerin felsefe diye nitelediği bu etkenlik fiziğin vazgeçilmez kıldığı bir çalışmadır. *Bu anlamda* fizik-felsefesi denen şey *fiziğin kendisi* başka birşey değildir. Bir fizikçiyi: fizik-felsefesi yapıyor, asıl uğraşının dışına çıkıyor, alanının ötesinde oyalanıyor diye kınamaya kalkışmaz bu uzanışlar. Fizikçinin yaptığı, bilim olarak fiziğe yabancı, fizik için gereksiz, fiziğe engel şeylerse yerinde bir kınamadır bu. Yok, fizik-biliminçe gereken şeylerse, gerçekte de öyledir zaten, ozaman bu gereklere uymayan fizikçiyi kınamalıdır.

Böylece, fizik-felsefesi yaptığı söylenen fizikçilerin gözünde, kendilerine yöneltilen "dışa çıkma" nitelemesi yerinde bir niteleme değildir. Fizik-felsefesi aslında *fizikçe uzmanlığa özgü* bir uğraş, bir aşamadır.

(b) Fizik-felsefesini fizikçinin mi filozofun mu daha iyi başardığı sorusuna gelince, davranışlarını kavramaya yöneldiğimiz fizikçiler açısından bakıldıkta, mantıkça gerçekte körüklediği bakışlara karşın, önemli bir tartışma sorusu değildir bu. Öyle ya önemli olan ödevin yerine getirilmesi, fizik güçlüklerin tüm gerekleriyle giderilmesidir; bu güçlükleri giderenlere verilen

adların ne önemi olabilir. İster "felsefe" ister "fizik" diye nitelensin başarıda pek birşey değiştirmez bu.

Gene de, böyle düşünen fizikçiler, çoğun, bu tür başarıları gerçekleştirene: "filozof" demeyi yeğ tutarlar. Bunu, çok kez hakvermek zorsa da, fizikçilerin, sağlamlık yönünden güvendikleri fiziği ne de olsa sallantılı saydıkları felsefeden üstün görme çabalarıyla açıklayabiliriz. Ancak, aynı şeyi, fizikçilerin bilimce uğraş alışkanlıklarıyla, alçak gönüllülükle de açıklama olanağımız bulunduğunu unutmamalıyız.

Sözü edilen fizikçiler fizik-felsefesi diye nitelenen başarıların, genellikle, en iyi, fizikçilerce başarıldığına inanırken, gerekçe olarak, başarının ancak fizik uğraşının içinden yetişmiş, bu alanda belli bir düzeye erişmiş kimselerce ortaya konabileceği gerçeğini ileri sürmektedirler. Ne var ki, olasılıklara açık bir fizikçi, aynı gerçeğin hakkını veren ama kendisine "filozof" diyen ya da kültürce ağırlığı felsefede bulunan kimselerle de karşılaşılabileceğini gözden yitiremez.

Böylece, ister *fizikçi-filozof,* ister *filozof-fizikçi* densin, bazı insanların, fizik sorunlarını belli bir genişlik ve derinlikle işleyebileceği; bu işleyişin de, uygun bir deyimle "fizik-felsefesi" diye tanındığı; bu işleyişin salt mantıksal bir boyut olmakla kalmayıp gerçeklikte birçok çağdaş düşünürün çalışıp yaratma alanı olarak belirdiği ortaya çıkmaktadır.

II. Felsefe Açısından Fizik

1. Felsefe ile Fizik Arasında Bir Bağ Olmadığına İnananlar

Fizik'ten felsefe'ye yaklaşmak, fizik-felsefe arasındaki ilişkilerin ancak bir yönünü görmeyi sağlar. Az önce izlemeyi denediğimiz bu yönden sonra, şimdi de öbür yönü izleyelim, *felsefe'den fiziğe yaklaşmayı* verimli kılmaya çalışalım. Yönler arasındaki nesnel koşutluklardan ötürü bu yaklaşmayı ilkinden daha da çabuk tutabiliriz.

Eskiden olduğu gibi çağımızda da, bazı filozoflar: felsefece tutku ve özlemlerini dışlaştırırken, konularını seçip işlerken, açıkça bilindiği üzere, felsefe ile fizik arasında, üzerinde durulmaya değer bir bağ olup olmadığı sorusuna *aldırışsızdır.* Bu tür filozoflara göre: geçmişi geleceğiyle felsefe, kendine özgü bir alandır; ne bilimlerden bir bilimdir, ne de bilimlerden birine, sözgelimi fiziğe bağlıdır. Böylece özerk bir uğraş olarak felsefe kendi işine bakıp fiziği fizikçilere bırakmalıdır.

Gelgelelim bu davranış, zaman zaman ortaya çıkan bazı keskin kuşkulardan da belirdiği gibi, tutarlıkla savunulamaz. Çünkü bazı filozofların fizikle kurduğu *yakın* ilişkileri öznel birtakım dayanaklarla, sözgelimi rastlantısal ya da kişisel heveslerle geçiştirmek sağduyuya hiç de uygun düşmez. Böylesi bir savsaklamaya girişmenin, ağır basan bazı gerekçeler karşısında bu girişimi sürdüremeyeceği mantıkça ortada. Nitekim ta Eskiçağla birlikte (örneğin Demokritos'la), sonra Rönesans'la (sözgelimi Galilei'yle, Descartes'la), daha sonra günümüze doğru (Newton'la, Mach'la) belgelendiği üzere fizik, saygıdeğer bir bilim olarak gelişmesinde, felsefenin verimli toprağına çok şey

borçludur. Fiziğin felsefeden çıkmış olmasına artık geçmiş ve tartışmasız bir kültür-tarihi olayı gözüyle bakılsa bile, günümüzde bazı filozofların (bu arada Carnap, Schlick, Hempel, Rougier, Nagel, Ayer, Popper, Bunge, Bachelard gibi düşünürlerin) *felsefece nesnel zorlamalardan* dolayı, felsefe ile fizik arasında *sıkı bir ilişki* kurmakta oldukları gözden yitirilemez.

2. *Felsefe ile Fizik Arasındaki Vazgeçilmez Bağlar*

Bu durum karşısında, başkalarıyla birlikte bütün bu filozofların, felsefenin fizikle içten ve sürekli bir dialog kurmakla yükümlendiğine inanan bir topluluk oluşturması gerektiği kaçınılmaz bir sonuçtur. Gerçekten de böylesi bir mantıksal olgu günümüz felsefesinin önemli özelliklerinden biri durumundadır.

Kültürce arkaplanları ile kendi başarıları ne olursa olsun, bu tutumdaki filozoflar; felsefenin (başka şeyler arasında ama enaz onlar kadar önem vererek) *fiziğe* eğilmesini salt *felsefe* saymakta; böyle bir eğilmeyi, ister felsefeden ister fizikten gelsin, bilim ve düşünceye önemli bir katkı olarak karşılamaktadırlar.

Fiziğe olumlu bir yöneliş içindeki bu filozofların böyle bir yönelişi hep aynı biçimde gerçekleştirdikleri söylenemez.

Bu filozofların (a) bir bölümü (sayıları, haklı olarak, gittikçe azalmakla birlikte Aristoteles'ler, Kant'lar, Descartes'lar, Leibniz'ler, Mach'lardan sonra) doğrudan doğruya fizik yapan ya da yapmak isteyen; fiziği de düpedüz bir fizikçi olmaktan çok bir filozof olarak yapan; böylesi bir davranışınsa fiziğe fizik olarak pekçok şey kazandırdığına inanan kimselerdir. Ancak, güngeçtikçe hızla karmaşıklaşan fizikteki kuram ve uygulama uzmanlıkları, uğraştan fizikçilerin bile sınırlı bir yöreyi kuşatabildiği geniş mi geniş bir araştırma alanında, asıl uğraşı felsefe olan kimselerin bilimsellikçe sağlam başarılar ortaya koymasını, bunlara yenilerini katmasını, gerçekten olanak dışı bırakacak boyutlara ulaşmış bulunmaktadır. Nitekim, 2400 yıl önceki çağ koşulları hesaba katılarak, Thales ile Demokritos'a, filozof olduğu kadar saygıdeğer bir 'fizikçi' gözüyle bakılabilirse de, geçen yüzyılın başlarında felsefece sağladıkları büyük üne

karşın, sözümona ışık ve elektrik fiziğindeki 'buluşlarından' dolayı, Schelling de Hegel de hiç çekinmeden güldürülere konu yapılabilir.

Bu durum karşısında, fizik-felsefe dialogundan yana filozofların bir bölümü (b), fizik-felsefesi başlığı altında toplanabilecek olan tüm çalışmaları, filozofun *fizik yapması* yerine filozofun *fizik-bilimine ilişkin felsefe yapması* diye anlar. Böylelikle birbakıma sınırlanmış olan fizik-felsefesini ise, bazı filozoflar, fizikçi gibi uzmanca değilse de, fiziğin girdi-çıktısına yetesiye akıl erdiren filozofların yetkisi içinde görürler. Çağımızdan bu çerçevede birkaç ad sayarsak: Schlick, Carnap, Hempel, Wittgenstein, Popper gibi filozofları anabiliriz.

Bazı filozoflarsa (c), fizik-felsefesinin artık filozoflardan *çok* fizikçilerin üstesinden gelebileceği bir ödev olduğu düşüncesindedirler. Öyle ki objektiv zorunlulukların gerektirdiği bu durumun, felsefe için sakıncalı bir yanı olmadığı; bundan ötürü, felsefe yönünden yüksünüp gocunacak duygusallıklara kapılmanın yerinde olmadığı inancı güngeçtikçe benimsenip yayılır görünmektedir. Yönü aşaması ne olursa olsun, filozofların merak ve saygıyla selamlayıp özümsemeye giriştiği bu tür fizik-felsefeleri, Bohr, Einstein, Born, Oppenheimer, de Broglie, Heisenberg gibi adlarla birlikte, günümüzde oldukça geniş çevrelerin kültür ve eğitim demirbaşı durumundadır.

III. Fizikle Çeşitli İlişkiler ve Felsefe Sorunu Olarak Dil

1. Spekulativ Doğa-Felsefesi Olarak Fizik-Felsefesi. Fizik-Bilimi Felsefesi Olarak Fizik-Felsefesi

Baştanberi yukarda ortaya konmuş olan fizik-felsefe bağına değin açıklamalar, konumuz bakımından önemli bir noktayı kesinlikle saptama olanağı veriyor bize: Türlü tartışmalar, ince ayırımlar da gerektirse, felsefe ile fizik arasında biryandan hak savları öteyandan gerçeklikteki durumları bakımından, özel deyimlerle hem *de jure* hem *de facto* ilişkiler var. Gerçi bazı çevreler genellikle fizik-felsefesi başlığı altında toplanan tüm bu ilişkileri, zaman zaman alabildiğine geniş bir açıdan görmekte. Bu arada fizikçilerin özel donatımlarını, kişisel yetilerini inceleyen fizyoloji ile psikolojiyi; fizikçilerin çalışıp yaratma ve örgütlenme koşullarını konu alan sosyolojiyi; fizikçilerin toplumdaki sorumluluklarını, uygarlığın gelişmesindeki etki ve katkılarını tartışan töre bilimini, bazı yakınlıklarından ötürü, fizik-felsefesi sayanlara rastlanır. Gene de "fizik-felsefesi" deyimini, ister fizikçinin ister filozofun: (a) "filozofça" fizik yapması; (b) fizik-bilimi üzerinde "filozofça" düşünmesi diye anlamak, gerçeği enaz çarpıtarak yansıtmak olur.

İlkin, "fizik-felsefesi" deyimine (a) kuşatımıyla bakalım. Çeşit çeşit kültür geleneklerinde (genel bilgi tasarımları, teknik durumları, din inançları, yönetim amaçları uyarınca) çeşit çeşit adlara bürünür, dolayısıyla da çeşit çeşit ödevler yüklenir fizik-felsefesi. *"Kosmoloji"*, *"Evren-Ontolojisi"*, *"Metafizik"*,

"*Doğa-Felsefesi*", "*Spekulativ Fizik*" sık kullanılan adlardır. Thales, Herakleitos, Empedokles, Parmenides, Berkeley, Leibniz, Schelling, Hegel, Comte, Engels, Haeckel, Bradley, Bergson, Whitehead gibi kimi birbirine tabantabana karşıt, kimi birbiriyle akraba çok sayıda düşünürün değişik yöntemlerle kotardığı fizik-felsefeleridir bunlar.

Konumuz bakımından önemsiz bazı incelikler biryana, bütün bu fizik-felsefeleri, genellikle: salt düşünsel, kuramsal bir çerçeve içinde kımıldanırlar, deneysel öğelere yerverseler bile çabucak tümel konuşmalara sıçrarlar; evrenin özünü, yapısını, meydana gelişi, oluşumu, temel kuruluş yasalarını öğrenip öğretmek savındadırlar; kendi çalışmalarının, bilim olarak yapılan fizikten ayrıcalığı olduğu, bu fiziğe hiç olmazsa bazı bakımlardan üstün olduğu inancındadırlar. Sözcüğün en geniş anlamında fiziksel nesneleri, olayları, süreçleri tüm girdi-çıktısıyla tanımayı amaçlayan bu fizik-felsefeleri: zaman zaman çelimsiz bir mantık tabanı üzerinde ayakta kalmaya çabalayıp fizik-biliminin bazı ilkel doğrularıyla çelişirler; zaman zaman da, keskin bir mantıkla örülerek fizik-bilimine çığır açıcı olanaklar hazırlarlar. Ama bu yalnız "fizik-felsefesi"ne ilişkin bir özellik değil; felsefe olarak tüm felsefeyi ilgilendiren bir konu, üzerinde dikkatle durulması gereken bir felsefe konusu, daha doğrusu bir meta-felsefe konusu; onun için, burda üzerinde durmadan geçebiliriz. Ne var ki, şimdi burda uğraşımız gereği şu önemli noktayı da atlayamayız: (a) anlamı doğrultusundaki fizik-felsefesi: tüm iç karşıtlıklarına (sözgelimi mantıksal tutarsızlıklarına); dışarıyla (sözgelimi, tektek bilimlerle, bu arada fizik-bilimiyle) bağdaşmazlıklarına; meta-felsefe yönünden gerginlik ve sıkıntılara karşın, birbirinden son derece değişik kılıklarla da olsa, hemen hemen herzaman her ortamda ateşli yandaşlar bulmuştur, düşmanı en bol dönemlerde bile, ilginç bir düşünme üslûbu durumundadır.

(b) Fizik-bilimlerinin kendisine yönelik bir *felsefe* olarak "fizik-felsefesine" gelince, sözcüğün en yaygın anlamında bilim felsefesi yapılan heryerde ortaya çıkan bir düşünme etkenliğidir bu. Şimdi burda hantal bir izlenim bıraksa da, karışıklıkları, sıksık içine düşülen karıştırmaları kesinlikle önlemek için, bu

etkenliği şöyle belirtmemiz doğru olur: Bu (b) tutumundaki fizik-felsefesinin konusu fizik-*bilimidir;* yani *böyle* bir felsefe, genellikle fizik (ya da fiziksel) denen varlığı, (kullanılan öbür nitelemelerle, doğa'yı, evren'i, madde'yi) araştırıp inceleyen *bir bilim olarak fizik-bilimini araştırıp inceleyen bir alandır,* bir bilim-felsefesidir. Başka türlü söylendikte, bu felsefe: *ne* doğrudan doğruya evreni bilme amacı güder *ne* de, dolayısıyla bile olsa, evrene çekidüzen verme dileğindedir. Böyle bir amaç ve dilek fizik-bilimine özgü birşeydir. Çünkü fizik-biliminin ilgi odağı evrendir; fizik-felsefesiyle ilgilerini fizik-biliminin *kendisinde* toplamıştır. Kuşku yok ki fizik-biliminin yöneldiği şeylerin kendisi insan için (şu ya da bu bakımdan) önemli olmasaydı, fizik-bilimi de fizik-felsefesinin özenle sarıldığı bir felsefe konusu olmayacaktı. Bu demektir ki (b) tutumundaki fizik-felsefesi, birbakıma, evren ya da doğa ile ilgilidir. Ancak bu ilginin, fizik-*bilimi* gibi doğrudan doğruya değil de fizik-*felsefesi* olarak dolaylı bir bilgi olduğu, ya da bilim aracılığıyla (fizik-bilimi aracılığıyla) bir ilgi olduğu ortadadır.

Böylece, bu anlamdaki fizik-felsefesinin: fizik olaylarını gözlemleyip deneylemesi; doğanın, evrenin iri ya da ince yapısını objektiv biçimde bilmek için birtakım yöntemler bulup gereçler kullanması; fizik yasalarını kotarmayı istemesi beklenemez. Böyle yapmıyor diye bu felsefeyi kınamaksa büsbütün yanlış birşeydir. İyice belirdiği üzere, fizik-felsefesinin görev çerçevesine girmez bütün bunların hiçbiri. Fizik-*felsefesinin* kendisi *fizik* bilgileri üretmez; fizik-bilgileri üreten fizik-bilimleri üzerinde *felsefece* bilgiler üretir. Gene de fizik-felsefesinin fizik-bilimindeki gözlemler, deneyler, yasalar, kuramlar, yöntemler, gereçlerle bir alıp vereceği olmadığını sanmak bu felsefenin ne olduğunu anlamamak demektir. Fizikçinin de filozofun da işi bunlarla. Şöyle ki: fizikçi bunlarla evrene yönelir, filozofsa fizik-bilimine. Sözgelimi: fizikçi varsayımlarıyla *evrenin fizikçe nasıl kurulmuş* olduğunu bilmek ister; filozofsa hep bu varsayımların, fizik-*bilimini kuran* bir öğe olarak, ne başardığını, ne tür bir bilim değeri taşıdığını, kısaca fizikçinin bu varsayımlarla ne yaptığını gözden geçirir. Başka bir örnekle: fizikçi, konusunu en uygun biçimde kavramak için, fizik-bilimine güvenilir bil-

gileri kazandırmak için, yürünecek yöntemlerin en sağlamını bulup kullanan kişidir; gene de bu yöntemle sıkı bir alış-verişi vardır; filozofsa, fizik-filozofuysa, filozof olarak bu yöntemi fizik-bilimindeki rolü, ağırlığı, bu bilime katkısı, başarı oranıyla, kısaca fizik-biliminin kanaviçesindeki yeriyle, durumuyla incelemekle görevlidir.

Özetle şöyle diyebiliriz: Fizik-bilimi *fizikçe* bilgiler vermekle; fizik-*felsefesiyse* fizikçe bilgiler veren fizik-*bilimi üzerinde felsefece bilgiler* vermekle ödevlenmiştir. Sözcüğün en geniş kapsamıyla fizik-felsefesi bir epistemolojidir — fizik bilimlerinin epistemolojisidir. Gerçekten de, *episteme* bilgi anlamına geldiğine göre, *epistemoloji* ('episteme' + 'logos') fizik bilimlerine özgü bilginin mantığı, bilgisi, logos'u anlamındadır. Böylece fizik-felsefesi fizik bilimlerindeki bilgilerin bilinmesi, bu bilgilerin bilince çıkarılması, bu bilgilerin *felsefe* yönünden *yeniden* bilinmesidir.

Şurası besbelli: bu doğrultudaki bir fizik-filozofu, çeşitli yönleriyle fizik bilimlerini belli bir ölçüde bilen, bilmesi gereken bir kişi olarak, kendisini hem bilimce hem felsefece işine uygun bir donatımla bezemek zorundadır. Fizik bilgilerini bilgi olarak felsefece bilip anlamak türünden bir ödev, fizik filozofunun, felsefece olduğu kadar bilimce de ağırlığı olan mantığa, metodoloji'ye başvurması; bu arada fizik bilimlerinin tarihsel süreciyle, güncel işleyişi ve matematiksel-deneysel kuruluşuyla içten bir bağ kurması kaçınılmaz bir görevdir. Üzerinde konuştuğu şeyin yetesiye sağını solunu bilmeyen, konuşmasını çabucak şaşırır; böylelerinin konuşmaması konuşmasından daha yararlıdır.

Bu bağlamda bir noktanın gözden yitirilmemesi önemlidir: biryandan (a) spekulativ doğa-felsefesi olarak fizik-felsefesi, öteyandan bir *bilim*-felsefesi olarak (b) doğrultusundaki fizik-felsefesi birbirlerinden zaman zaman, istekli isteksiz uzaklaşmaktaysalar da, az önce bildirilenlerin yeryer açığa vurduğu üzere, birbirleriyle mantıkça çelişik, dolayısıyla da gerçeklikte birbirleriyle tüm bağdaşmaz etkenlikler değildir. Nitekim, doğametafiziği durumundaki bir fizik-felsefesi: düşünürün kendisi, seçikse bilse de bilmese de, kimi yavaş yavaş kimi birdenbire

büyük ölçüde bir fizik-bilimi-felsefesine dönüşmekte; ya da fizik-bilimi-felsefesi olarak gelişen bir düşünme üslubu, bazan bir doğa-metafiziği kılığına bürünmektedir. Örnek olarak birkaç ad anacak olursak, Spinoza, Newton, Kopernik, Leibniz, Kant, Einstein, Heisenberg adlarıyla yetinebiliriz. Gerçi bu durumu tektek düşünürlerin düşünme tutumundaki kişisel değişmelerle (sözgelimi dinsel, eğitsel, toplumsal ilgi ve kollamalarla) açıklamaya elverişli belgelerden yoksun değiliz. Gelgelelim durumun objektiv gerekçeleri olduğu (sözgelimi "fizik" ile "felsefe" arasındaki karşılaşmanın heriki kavrama özgü kuşatıcı genişlikten hız alabileceği) ne akla ne de gerçekliğe aykırı düşer. Böylece ne türden olursa olsun, fizik-felsefesi değişik öğeler kapsayabilen tıkız bir yapı olarak görünmektedir.

2. *Fizik ile Fizik-Felsefesinde Dilsel Sorunların Oynadığı Büyük Rol*

İster spekulativ doğa-felsefesi olarak (a) anlamında, ister bir *bilim*-felsefesi olarak (b) doğrultusunda yorumlansın, gündeminde pekçok işlere yervermekle birlikte, fizik-felsefesinin işi, büyük ölçüde, dil'ledir, (a) anlamı ağır bastığında: bir "meta"-fizik olarak *doğayı* bilimce-felsefece birtakım kavramlarla *dilde açıklayıp* yeniden kurmayı amaçlar. Ya da (b) anlamı ağır bastığında: fizik-*biliminin* doğa-*açıklamalarını kavramaya* yönelir. Gene de biz şimdi burda, gerektiğinde (a) doğrultusunu izlemekle birlikte, günümüzün ana eğilimine uyarak, daha çok (b) anlamındaki bir fizik-felsefesinin (fizikçilerce mi filozoflarca mı yürütüldüğü arasında ayırım gözetmeksizin) tipik uğraşları çerçevesinde, dilin, *dilsel sorunların oynadığı rolü* odak diye almaktayız. Bunun, başlıca nedenleriyse: genellikle fizikte, özellikle de çağdaş fizikte dile gerçekten büyük bir önem düştüğünü görmemiz; dolayısıyla dilsel sorunların, çeşitli boyutlarıyla, fizik-felsefesinin vazgeçilmez bir inceleme kılavuzu olduğu kanısını gütmemiz; ayrıca fizik-felsefesini, öz araştırmalarımızın sağladığı birikimle ancak bu açıdan en iyi ele alabileceğimize olan inancımızdır.

Aslında epistemoloji olarak çağdaş fizik-felsefesinin uğraş tabanı, bir *dil olarak* ortaya konmuş olan fizik-bilimidir. Böyle bir felsefe, çeşitli yapıtaşları, düzenlenişi, tüm kuruluşuyla, fizik dilini çözümlemek, bu dilden ötürü oldukça örtük bazı arkaplanları deşmekle görevlidir. Bilimadamı olarak fizikçi, başarılarını dilce yapıtlar halinde sunduğuna göre, fizik filozofu olarak yapılması gereken: bu-dilsel-yapıtları kavramları, sözlüğü, önermeleri, sözdizimiyle bilince çıkarmaktır. Bu arada, fizikçi yalnız sonuçlar saptarken değil gereçleriyle, varsayımları, tasarılarla da başbaşayken, laboratuvarlarda, sokakta, masabaşındayken, vazgeçilmez bir öğe olarak, işini dilsiz göremeyeceğine göre, *felsefece-bir-dil-araştırması-olarak-fizik-bilimi-epistemolojisinin* "fizik" altında toplanan değişik yörelere uzanması kaçınılmaz bir ödevdir.

İKİNCİ BÖLÜM

Fizik Dilinin Çokboyutlu Çözümlenmesi

VI. Fizik Metinlerinin Dilce Yapısal Çatısı

1. Sözlü Fizik

Çeşit çeşit araç, gereç, yapı, kurum, işlem ve örgütün "fizik-bilimleri" ile yakın ilişkisi olduğu apaçık ortada. Başka şeylerle birlikte bütün bu sayılanların değişik kullanışlar gösterdiği; zaman içinde durmadan kılık değiştirdiği; ayrı ayrı açılardan sonu gelmeyen ayrıntılara bölünebileceği gözönünden uzak tutulmamalıdır. Gene de fizik, *bilim olarak* dilde, dille açığa vurur kendini. Başka hiçbirşeyden yoksun olmayan, ama henüz *dile gelmemiş* olan fizik bilim katına erişmiş değildir. Ne denli insan, emek, para, zaman gerektirirse gerektirsin, dilsel evren dışındaki tüm öbür öğeler, fizik-bilimini oluşturan hazırlıklar durumundadır. "Fizik-bilimi" başlığı altında toplanan herşey, dönüp dolaşıp dile bürünmüş bir ürün olarak doruğuna varır.

Dil olarak fizikse iki görünüm halinde ortaya çıkar: sözlü fizik, yazılı fizik.

Sözlü fizik: fizikle uğraşanların, fizik bilginlerinin, fizik öğretmenlerinin, fizik öğrencilerinin, fizik araştırıcılarının, fizik uygulayıcılarının konuşurken çoğun fizik diye sunduğu herşeydir. Bazan uzunca bir süre tutan bir konuşmayı baştanaşağı kaplar. Bazan, fizik olmayan bir konuşma zincirinin (sözgelimi, günlük bir bildirişmenin, bir politik söylevin, askerliğe ilişkin bir buyruğun) bir halkası durumundadır; çok kez, başlayıp bittiği yer uygun bir işaretle (ister uzlaşımsal bir deyimle, örneğin, "fizik-biliminin bir bulgusu olarak" deyimiyle, ister konuşma zincirinde bir dönemeci vurgulayan anlamlı bir susmayla) belli edilir.

Gelgelelim sözlü fiziğin genellikle fizik-bilimi çerçevesinde büyük yerkapladığını söylemek doğru olmaz. Gerçekte sözlü fizik, fizik bilimleri boyunca uzanan yazılı fiziğin bir *yardımcısı* niteliğindedir. Bunun belli bir ortamda belli bir başarı gerçekleştirmiş olan en güzel belgesi, bir fizik konuşmasını ses-makinesiyle saptayıp yeniden dinlerken, ilk ortamda yazıya ya da çizime başvurulan yerlerin, yeni durumda anlamayı güçleştiren birer gedik olarak ortaya çıkmasıdır. Sözlü fizik bilimsel toplantılarda, eğitim ve öğrenim amacıyla derslerde; laboratuvarlarda, uzun sürmeyen bildirimlerde kısa ve özet bilgiler sunmada; ayrıntıları daha önce yazıyla saptanmış olan yöntem ve yönerge niteliğindeki (norm niteliğindeki) birtakım tutamaklar sağlamada önem ve etkinlik taşır. Sözlü fizikten bundan ötesini beklemek olanaksız. Çünkü fizik, özellikle çağdaş düzeniyle, düpedüz konuşmaya sığmayan; sözlü saptama ve bildirmenin çerçevesini aşan; kısaca, sözlü dile getirilemeyen öyle birtakım öğeler gerektirir ki, fiziğe yeterli bir bilinçle bulaşmış olan hiçkimse yalnızca canlı konuşmayla bunların hakkını vermeye yeltenmez. Nitekim fizikçilerin, fizikçi-olmayanlarla yaptığı fizik-konuşmaları ile fizikçiler arası fizik-konuşmaları birbirlerinden özce ayrıymış gibi bir izlenim uyandırsa da, fizik-bilimine pek yabancı olmayanların görmekte gecikmeyeceği üzere, heriki fizik konuşması arasında çok çok bir derece ayırımı vardır. Öyle ya, fizik-konuşması fizikçilere de seslense, bir *konuşma* olarak, yazılı dilin fizik-bilimine sağladığı pekçok katkıdan yoksundur. Fizikçilerin (genellikle çok konuşmayı seven fizikçilerin bile) fizik konuları üzerinde az konuşmaları, psiko-sosyolojik nedenlerden çok, fiziğin, *fizik* (bilimi) olarak sözlü konuşmaya pekaz elverişli olmasından ileri gelir. Fizikçiliği yanında fizik eleştiriciliği de birçok çevrelerce uyarıcı bir eylem diye yorumlanan C.F. von Weizsäcker (1959'da Hamburg'ta verdiği bir konferansta) kuşku yok ki göze çarpsın diye epeyce sivrileştirip abarttığı bu durumu şöyle vurguluyor: "Doğabilimcisine özgü bir konuşma, sunduğu açıklamaların doğrudan doğruya bir deneye ya da karatahtada bulunan herhangibirşeye ilişkin olmasında toplanır. Böylece doğabilimci çoğu kez gevşek bir kuşdiliyle

konuşur, aradabir arkasındaki tahtayı gösterip 'işte bu', 'işte şurdaki formül' ya da 'sonra şu, sonraysa şu çıkar' der, şöyle ki bütün bunlar ses şeridine alınıp dinlendiğinde, kimse hiçbirşey anlamaz".[1]

2. *Yazılı Fizik*

Yazılı fizik-bilimleri ürünlerine gelince: herşeydenönce, salt yazılı olmalarından *ötürü*, bazı özelliklerin dokuduğu birer metin, birer "textus" olarak ortaya çıkarlar. Gerçi sözlü fizik-bilimi konuşmaları da birer metin niteliğindedir. Ne var ki, yaygın bir kullanışla, "metin" deyince: daha çok yazı'yla varolan, bir 'yazma' ürünü olarak meydana getirilmiş olan, dolayısıyla da yazılı saptamalar halinde görünen; bundan, çeşitli nedenlerle bozulup zedelenmediğinde, ilk kotarıldığı gibi kalan, böylece her başvurulduğunda aslında nasılsa kendini öyle sunan bir belge anlaşılır. Demek oluyor ki, yazılı fizik-bilimi metinleri, ya da kestirmeden belirtildikte, "fizik metinleri", fizik-*bilimi* deyince yönelmemiz gereken başlıca ortamdır. Bu anlamda, geçmişteki fizik eski fizik metinlerinde, bugünün fiziği günümüzde kotarılan fizik metinlerinde, geleceğin fiziği ise (film, televizyon ya da şimdiden tasarlanamayan daha başka olanaklar biryana), gelecekte üretilecek olan fizik metinlerindedir. Buna göre, sözcüğün birbakıma aydınlanmaya başlayan anlam içeriği uyarınca, *fizik-bilimi* yapmak, (fizik alanına giren sözlü konuşmalar ile dil dışı tüm fizik uğraş ve eylemleri biryana) *fizik metinleri ortamına metinler katmaktan* başka birşey değildir. Fizikte başarı, duraklama, deha, ilerleme, gerileme diye nitelenen ne varsa, dönüp dolaşıp fizik metinlerinde yansır. "Fizikçi" diye, bazılarına dar gözükebilecek olan, aslında alabildiğine kuşatıcı bir tanımla, fizik metinleri *okuyup anlayan*, fizik metinleri *yazan* kişiye denir.

1 Carl Friedrich von Weizsäcker, *Die Einheit der Natur*, Münih 1974, s. 64.

3. Fizik Metnini Yapan Özellikler Sorunu ve Örnekler

Bir metni "fizik metni" yapan nedir? — Bu soruyu, soruluşundaki yalınlığa bakıp kolayından giderek karşılamaya kalkışmaktan sakınmalıyız. Yoksa, "içinde şu özelliği barındıran 'fizik metnidir'" kalıbındaki bir anlatımla yetinmek zorunda kalırız. Buysa, "şu" deyimi yerine ne türden bir niteleme koyarsak koyalım, ortaya çıkan karşılığın, bizi, mantıkça birlikte sürükleyeceği birtakım yanılmalara dolanmaktan kurtaramaz. Şöyle ki, aslında tek bir özelliğin bir metni "fizik metni" kılamayabileceğini, yani fizik metinlerinin biraradabirden çok özellikleri bulunabileceğini; ayrıca, her metnin belirli bir öbeğe girmeyebileceğini, yani bir metni birden çok öbeğe sokmak isteyebileceğimizi unutmamalıyız. Kuşku yok ki bu durum yalnız fizik metinleri için geçerli değildir. Sözgelimi lirik bir yazı çeşitli özelliklerin bir bütünü olup mektup, anı, öykü, deneme türünden çeşitli öbeklerin hepsine birden girebilir. Gene de fizik metinlerinin gerek kuruluş gerekse öbekleme yönünden başka metinlerden ayrı tutulmalarını sağlayan bazı önemli özellikler bulup gösterme olanağımız var. Nitekim sorunun karşılığını belirlemek amacıyla bir fizik metnini, birbakıma bazı dış göstergelerden başlayıp gittikçe daha içe sokulan bir yaklaşımla çepeçevre belirtmeyi deneyebiliriz.

Diyelim ki, birer örnek olarak başvurduğum dört metin var elimizde — sözkonusu değil ama tekyanlılık suçlamasını önlemek için (1), (2), (3), (4) diye adlandırdığımız dört metin. Amacımıza yettiği oranda eldengeldiğince kısa tutarak şöyle dizelim:

(1) "Kütle değişmezliğini savunan Newton'un dinamiğine karşı Einstein kütlenin hızla orantılı olarak arttığını öne sürer. Böylece,

c = ışığın hızı,

m°= duran cismin kütlesi,

m = v hızıyla hareket eden cismin kütlesi olduğunda:

$$m = \frac{m^o}{\sqrt{1 - \frac{v^2}{c^2}}} \text{ dir."}$$

(2) Joliot-Curie'ye göre durum şudur:

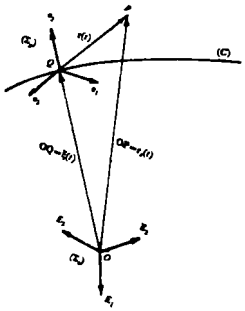
"$^{27}_{13}Al + \alpha \rightarrow {}^{30}_{15}P + {}^{1}_{0}n \nearrow$

$^{30}_{15}P \rightarrow {}^{30}_{14}Si + e+ \nearrow$ "

(3) "Tek bir parçacığın dalga fonksiyonu Ψ (X, t) den N parçacığı betimleyen ve zamanı t parametresi ile gösteren Ψ (X_1, X_2..., X_N, t) dalga fonksiyonuna geçiş fiziksel kavram bakımından da, matematiksel yöntem bakımından da, üzerinde durulmayacak kadar açık, "trivial" bir işlem değildir. Gerçekten, başlangıçta tek bir parçacık için ortaya atılmış olan Schrödinger denkleminin Helyum atomu gibi iki ya da daha çok parçacıklı sistemleri de pek güzel bir şekilde açıklayabilmesi bir çeşit mucizedir. Şuna da dikkatinizi çekeyim: burada çok parçacık için kullanılan "dalga" artık adi R uzayında değil, ancak R xR x...xR (N defa) şeklinde gösterilen soyut bir "konfigürasyon" uzayındaki bir dalgadır. $\frac{1}{2m} = 1$, $\frac{h}{2\pi} = 1$ alınarak tanımlanan birimleri kullanarak (1) denklemini kısaca $i\Psi t = (-\Delta+V)\Psi$ şeklinde yazarsak, bu denklem çok parçacık hali için $i\Psi t = [-\Delta_1 - \Delta_2 - \ldots - \Delta_N + V(X_1, X_2, \ldots, X_N, t)]\Psi$ şekline dönüşür. Buradaki (X_1, X_2,..., X_N, t) fonksiyonu ile Hartree-Fock tipinde birbirleriyle bağlaşık ("kuple") denklemler sağlayan N tane tek parçacık dalga fonksiyonu Ψ_i (X_i, t) i = 1, 2,..., N arasında basit bir bağıntı yoktur: Bu doğrultuda yeni araştırmalar yapılsa çok faydalı olurdu."

(4) *"Eylemsizlik (Atâlet) Kuvvetleri"*

Doğrudan farklı bir (C) uzay eğrisi üzerinde ve bir Σ_s (O; E_1, E_2, E_3) eylemsizlik sistemine göre bir öteleme hareketi yapan yani (C) boyunca kayarken eksenlerinin yönleri sabit kalan, bir Σ_g (Q; e_1, e_2, e_3) referans sistemi ve uzaydaki bir P noktası üzerine etkiyen ve Σ_s de ölçüldüğünde K_s olan bir kuvvet verilmiş olsun. Σ_g nin Q orijininin üzerinde kaydığı (C) eğrisinin Σ_s ye göre yervektörü de ξ (t) ile verilsin. r(t) vektörü P noktasının Σ_g deki ve r_s (t) de Σ_s deki yervektörleri olsunlar (bk. Şekil) Bu takdirde Σ_g den Σ_s den ye koordinat dönüşümü



Şekil: Birbirine nazaran düzgün doğrusal hareket yapmayan hareketli iki referans sistemi eylemsizlik kuvvetlerinin zuhuruna yolaçar.

$$r(t) = r_s(t) - \xi(t) \qquad ((1))$$

şeklinde olacaktır. Bu ifade t ye göre iki kere türetilecek olursa

$$\ddot{r}(t) = \ddot{r}_s(t) - \ddot{\xi}(t) \qquad ((2))$$

olur. Bu ifadenin heriki yanı da, gerek Σ_s gerekse Σ_g de aynı değeri haiz olan, P nin *m* eylemsizlik kütlesiyle çarpılır ve Σ_s de

$$m\ddot{r}_s(t) = K_s \qquad ((3))$$

olduğu da gözönünde tutulursa ((2)) ve ((3)) den

$$m\ddot{r}(t) = K_s - m\ddot{\xi}(t) = K_s + K_E \qquad ((4))$$

bulunur.

Bu ifade aracılığıyla, Σ_s eylemsizlik sisteminde ((3)) ile verilmiş olan Newton hareket kanununun, Σ_g referans sistemine

((1)) koordinat dönüşümüyle geçildiği zaman *biçim bakımından artık invaryant kalmadığını; sırf* ((1)) koordinat dönüşümü dolayısıyla, boyutları bir kuvvetin boyutlarına eşit olan bir terimin ortaya çıkarak Newton hareket kanununun invaryant kalmamasına sebep olduğunu; bu itibarla da geçerli olan *eylemsizlik ilkesinin* artık Σ_g de geçerli olamayacağını yani, kısacası, Σ_s nin bu şartlar altında bir Galile referans sistemi teşkil etmediğini görmekteyiz.

Newton hareket kanununun ((1)) koordinat dönüşümü dolayısıyla Σ_g de şeklinin korunmamış, yani Σ_g den bakıldığında üzerine etkiyen kuvvetin: *kütle* X *ivme* şeklinde kalmayıp buna bir de boyutları gene bir kuvvetin boyutları olan K_E gibi bir terimin eklenmiş olduğuna özellikle dikkat edilmelidir.

$K_E = -m\ddot{\xi}(t)$ terimi, eksi işaretiyle, P nin *m* eylemsizlik kütlesiyle Q nun O ya göre yervektörünün ikinci türevinin yani Σ_g nin orijininin Σ_s ye göre ivmesinin çarpımından ibarettir; fakat hernekadar bir kuvvetin boyutlarını haiz ise de kuvvetin tanımına uymamaktadır [çünkü $\ddot{\xi}$ (t) ivmesi, Σ_g nin Q orijinine bağlı olmaksızın hareket eden, bir noktasının eylemsizlik kütlesiyle çarpılmaktadır; dolayısıyla $\ddot{\xi}$ (t) ivmesi m kütlesinin ivmesi değildir]. Bu itibarla K_E gerçek değil, ancak *görünümsel* (zahirî) bir kuvvettir.

Klasik Teorik Mekanik ivmeli hareket yapan bir referans sistemine geçildiğinde ortaya çıkan bu gibi görünümsel kuvvetlerin varlığına kanıt olarak yalnızca koordinat dönüşümünü gösterebilmekte ve bu çeşit görünümsel kuvvetlerin fiziksel bir açıklamasını yapamamaktadır.

Böylece bir Galile sisteminden, yani Newton hareket kanununun geçerli olduğu bir sistemden, bu sisteme nazaran ivmeli bir hareket yapan bir sisteme geçerken ortaya çıkan bu KE görünümsel kuvvetlerine *eylemsizlik kuvvetleri* adı verilir."

Soruyu daha sorarken karşılayıp savsaklamış olmamak için (bazılarımız hemen tanıyacaksak da) bu metinlerin kimlerin kaleminden çıktığını bilmediğimizi varsayalım.[2] Sorumuzsa,

2 Gerçekte, (1) ile (2) metinlerine her çağdaş fizik elkitabında rastlanır.
(3) metni A.O. Barut'un "Çağdaş Fizik" dergisinin Kasım 1976 sayı-

araştırmamızı daha baştan sınırlamamak için şu olsun: "(1), (2), (3), (4) metinleri arasında bir fizik metni var mı ? Varsa, nedenini nasıl açıklayabiliriz?"

4. İlk Yaklaşım: Fizik Metni'nin Ortaya Çıktığı Çerçeve. Pragmatik Davranış. Bilgisel İçerik. Matematik Kılık. Soyutluluk. Kişisizlik

İlk akla gelen yaklaşım, bu metinleri *ortaya çıktıkları çerçeve* yönünden nitelendirmektir. Şöyle ki: metin bir fizik dergisinde yeralmışsa; devletçe, özel kesimce, ya da uluslararasınca özel ya da devletçe örgütlenen fizikbilimsel bir kurum (sözgelimi bir üniversite, araştırma merkezi ya da bilgisel amaçlı bir dernek) yayını olarak karşımızdaysa; ciddi bir kuruluşça fizik ödülü kazanmışsa; fizikçi diye tanınanlarca başvurulup övülüyor ya da eleştiriyle verimlendiriliyorsa, bu metni bir fizikbilimi metni diye nitelemek, büyük bir olasılıkla, yerinde bir davranıştır. Gelgelelim bu davranışa biricik, kesin bir güvence gözüyle bakmak doğru değildir. Böylesi bir davranışı metnin bilimsel değeri için tam güçlü bir kılavuz diye yorumlamak alışkanlığından kendimizi kurtarmış olsak bile, bu davranışın, yanılmalardan kesinlikle uzak tuttuğunu söyleyemediğimiz gibi, herzaman heryerde fizik metinlerini bulup çıkarmaya yettiğini öne süremeyiz.

Başka bir yaklaşım da, metni *pragmatik* davranışla elealmaktır. Bir metnin ne tür bir metin olduğunu saptamak için, hangi görevi (ya da görevleri) gerçekleştirmek üzere yazıldığına okuyucu olarak kime seslendiğine bakabiliriz; kısaca, bildirişme sürecinde, metnin ne gibi bir rol oynadığını kılavuz olarak

sındaki *50. Yılında Schrödinger Denklemi. Güncel Araştırma Problemlerine Bakış* adlı yazısında bulunan "Çok parçacık dalga denklemi" altbaşlıklı ilk paragraftır.

(4) metninin tam künyesi ise şudur: Prof. Dr. Ahmed Yüksel Özemre. İstanbul Üniversitesi Fen Fakültesi Teorik Fizik Kürsüsü Başkanı, *Teorik Fizik Dersleri*, cilt 2: *Klasik Teorik Mekanik*, İstanbul Üniversitesi Fen Fakültesi 1976, s. 76-77: "Eylemsizlik (Atâlet) Kuvvetleri".

alabiliriz. Bunu yaptığımızda, kuşkusuz herzaman heryerde değil ama çok zaman çok yerde, bir yazının fizik metni olup olmadığını saptama olanağımız var. Şöyle ki, bir metin fizikçilere yöneltilen; onlara, fizik alanına giren bilgiler veren; bu bilgileri onların eleştiri ve değerlendirmelerine sunan bir yazıysa, bu tür yazılar (ciddi ortamlarda pek rastlanmayan, rastlandığındaysa maskesi genellikle çabucak düşen göz boyamalar, kandırmalar, karıştırmalar biryana) çok baskın bir olasılıkla fizik metinleridir.

Bir yaklaşımsa, metinlere birer okuma ödevi olarak eğilmek, kişisel yetki ve yetkemiz ne olursa olsun, metni, eleştirsel-değerlendirici bir tutumla gereği gibi okumayı başarsak da başaramasak da, okur-yazar olarak bizde bıraktığı ilk izlenime dayanarak nitelemeyi denemektir. Nitekim fizik metinlerini kim, hangi konuda, kim için yazarsa yazsın, genellikle bu metinler *bilgisel içerikli* metinlerdir; başka türlü dendikte, bilgi taşırlar, bilgi verirler, bilgi sunarlar. "Bilgi" diye adlandırdığımız başkaca bildiklerimize benzeseler de benzemeseler de; söyledikleri, söyleyişleri bakımından belli kalıplara sokulabilseler de sokulamasalar da bütün bunların *kendine özgü* bir bilgi dalı oluşturdukları izlenimi uyanır ilk bakışta. Bir izlenim de, bu metinlerin, anlayanlara, yani anlayabilmek için daha önce bazı şeyler öğrenmiş olanlara, yani bu metin türüne ilişkin bilgisi, *belli bir uzmanlığı* olana yöneldiğidir. — Kaçınılmaz bir izlenim de, üzerinde durduğumuz metinlerde, genellikle, *matematik* başlığı altında toplanan birtakım "formül"lerin, "denklem"lerin, ya da bunlara akraba bildirimlerin büyük bir yer tutmasıdır. Öyle ki, bu metinlerde matematik dışı görünen ne varsa, ilk bakışta, doğrudan doğruya matematik kılığına bürünmemiş olan ne varsa, azıcık dikkat edildiğinde, bunların hepsi, matematik anlatımların hazırlayıcısı, arkaplanı, öncülü, aydınlatıcısı ya da pekiştiricisi durumundadır. — Ağır basan izlenimlerden biri, metinlerdeki *soyutluk:* Nedeni, elde edilişi, derecesi ne olursa olsun, "işte bu" diye görüp gösteremeyeceğimiz 'şey'lerden, birçok uzun ve karmaşık işlemlerden sonra belirtik kılınabilen birtakım 'şeyler'den sözeder bu metinler. — Son olarak, başka bir izlenim de, metinlerin nicel bir havaya büründüğü, niceliklere yönelmiş olması, metinlerin heryerine niceliğin sinmiş olduğudur.

Kuşku yok ki, bunlar ilk izlenimler. Her ilk izlenim gibi yakından bakınca doğru çıkmayabilecekleri gibi pek sağlamlık kazanmayabilirler. Fizik metinlerinin kendinde bu izlenimleri uyandıran gerçek karşılıkların bulunup bulunmadığı; varsa, bunlar arasında nasıl bir mantık ilişkisi bulunduğu, ancak fizik metinlerinin yapısını gereğince araştırdıktan sonra öğrenilebilir.

Birbakıma daha şimdiden burda böyle bir araştırmanın içinde bulunuyoruz. "İzlenim", adı üstünde, çok yerde sığı ve kişisel sanıları besleyerek yanılmalara yolaçsa da, gerçekliği bulup ortaya çıkarmada önemli bir ipucu olarak değerlendirilebilir. Nitekim hep bu kaygıyla şimdi başka bir izlenim tutamağına değinmeden edemeyiz burda. Olumsuz bir söyleyişle: fizik metinlerine en ilk yaklaşmada bulmadığımız bazı noktaların altını çizelim şimdi de. İnsanın, *insan yaşayışının,* günübirlik yapıp etmelerin, insana ilişkin olayların *hiç mi hiç* sözü geçmiyor bu metinlerde. Duygusal, tarihsel, toplumsal yönden insana değin hiçbirşey yok bu metinlerde. İnsanı hesaba katmayan, 'insansız' bir düşünme üslûbu işbaşında. *Kişisiz bir anlatım,* 'ortadan' bir konuşma heryana damgasını vurmuş. Bu metinlerin ((3)'te olduğu gibi) insana özgü bir tutumu işe karıştırır göründüğü yerde bile, bunun fizik metnine bir ek, bir eklenti olduğunu sezdiren bir tutumla karşı karşıyayız. Fizik metinleri konuşanın ben'ini, uzaktan yakından, açığa koymuyor; yazarın söyledikleri ile ben'i arasında herhangibir bağlılık yokmuş gibi bir sanı uyandırıyor; öyle ki bu ben'in işe karışması metnin kuruluşunu, hiç değilse havasını, bozacakmış gibi geliyor. Deyim aykırı görünecekse de şöyle diyebiliriz: Fizik metinlerinde 'yazarsız' yönelmeyle, yazarını unutturan, yazarını silen, yazarını silkip atan bir tutumla karşı karşıyaymış gibi bir kanıya kapılmadan edemiyoruz[3].

3 'Kişisiz anlatımlar' için bk. Nermi Uygur, *İnsan Açısından Edebiyat,* İstanbul 1977 (1. baskı 1969), s. 9-15.

5. *Fizik Metinlerinin İçyapısında Derinleşme Gereği*

Şimdi bu izlenimlerin ışığında, fizik metinlerinin *içyapısında* derinleşme işine girişelim.

Yapılabildiği oranda yapılacak en uygun şey: başka ne olursa olsun dil olmadıkça varolmayan fizik metinlerindeki *dilce yapıtaşlarını* bir bir *belirleyip çözümlemek;* sonra da, fizik metinlerinin bu yapıtaşlarıyla nasıl *kurulduğunu* açık-seçik biçimde gözler önüne sermektir. Gerçekten de fizik metinleri tek katlı bir yapı olsaydı, bu yapıyı oluşturan öğeler aynı türden şeyler olsaydı, o zaman yetesiye özen esirgenmediğinde bu metinleri dil yönünden kavramak, mantıkça, hiç de zor olmıyacaktı. Oysa, daha ilk izlenimlerimiz bize: fizik metinlerinin, herkesçe tanıdık metinler olmak şöyle dursun, tam tersine insanı yadırgatan bir görünüme büründüğünü; birbirine benzemeyen öğelerden meydana geldiğini; bir değil, birbiriyle içiçegiren birçok katları olduğunu, sezdirmiş bulunuyor. Gene de, bazı önemli öğeleri saptamaya girişip bu öğelerin, tüm yapıyı çarpıtmayan biçimde, nasıl biraraya geldiklerini görmeye çalışmak kaçınılmaz bir ödevdir.

6. *Fizik Metinlerinin Yazımı ve Noktalama*

Herşeydenönce, bir *yazı olarak,* fizik metni, genellikle "işaret" adını verebileceğimiz birtakım dil-birimlerine, daha doğrusu yazı-birimlerine indirgenebilir. Her yazı gibi, *fizik yazısı* da bu işaretlerin belli bir topluluğudur. Bu işaretlerinse, her işaret gibi, bir 'alfabesi' vardır. Fizik yazılarındaki işaretler, belli bir biçimle, bir yazım (bir imla) biçimiyle, bir yazılışla, bir sunuluşla ortaya çıkar. Bir *noktalama* çerçevesinde kendini tanıtır bu sunuluş. Fizik metinlerinden, genellikle o metnin içinde yeraldığı ulusal dile özgü noktalamaya, özellikle matematik metinlerine özgü bir noktalamaya, zaman zaman da, o metin yazarının, bazı gereksemelerin etkisiyle, kendi önerip uyguladığı bir noktalamaya başvurulur. Tutarlıkla uygulanan bu noktalama sistemini

önemsiz bir eklenti saymak, müzikteki nota'ları, seslendirmenin önemsiz bir süsü sanmak kadar yanıltıya düşmektir.

Fizik metinlerinin yazımı canlı konuşmayı yazıda yansıtan yazım değildir genellikle. Fizik metinleri salt yazılan; konuşup görüşme ötesi bir alanda varolan; *varlığı yazıya dayanan* metinlerdir. Böylece bu metinlere özgü yazım: yazı alanında başka bir anlam amaçlamayan, yalnızca yazılarak varolan işaretlere özgü bir yazımdır; bunun için de canlı söylemeyi yönetip vurgulamaktan çok, okumayı, sessiz okumayı düzenleyen; anlamayı sağlayıp kolaylaştıran; kulağa değil göze, kafaya yönelik bir işaretler topluluğunu birleştiren harç durumundadır.

V. Fizik Yazılarında Bellibaşlı öğeler ve Bağlamlar

1. Fiziğin Sözcük Dağarcığı ve Öbeklenme Olanakları

Fizik metinlerindeki işaretlerin büyük bir öbeğini, *"sözcük"* başlığı altında biraraya getirebiliriz. Bu sözcükler ayrı ayrı görevler görmekle, başka başka kılıklara bürünerek bazan birbirinden *mantıkça ayrı* düzeylerde yeralmaktadır. Bu bakımdan bunların hepsini aynı potaya koymayıp sözcük olarak *çeşitli* alt-öbeklerde toplamak gerekir. Şöyle ki sözcüklerin kimi, metindeki tümcelerin (cümlelerin) öznesi, kimi nesnesi durumundadır. Kimi nitelik-sözcüğüdür, kimi ilişki-sözcüğü. Bu arada bireylik, genellik, nasıllık, tekillik bildiren sözcükler, uzay-gösteren sözcükler, zaman-gösteren sözcükler göze çarpar. Bütün bu başka başka mantık ödevleri gerçekleştiren sözcükleri, ayrılıklara aldırmaksızın, toptancı bir tutumla elealmak, fizik metinlerinin kuruluşunu kavramayı içten zedeler. Sözcüklerin mantıksal boyutlarını birbirine karıştırdığı için, gerekeni yapmayan: yazarsa, yazdığına düzen ve aydınlık, dolayısıyla da bilimce öğreticilik, bilimsel katkı, bilgi sağlayamaz; başarılı bir fizik metni gerçekleştirememiştir. Okuyucuysa, sözcük işaretlerine özgü mantıksal düzenlerin hakkını veremediğinden, metin ne denli titizce kotarılmış olursa olsun, metinden gerekeni çekip çıkaramaz; başarıyla okunmayan bir fizik yazısıysa fiziğe pek birşey katmaz.

Gelgelelim fizik metinlerindeki sözcüklerin, dilsel-mantıksal rolleri bakımından herkes için genelgeçer, tüketici bir öbeklenmesini yapmak hiç de kolay değil, belki de olanaksız. Gerçekten, pekçok öbekleme girişiminde olduğu gibi burda

da herkesçe paylaşılan bir kılavuz, bir *fundamentum divisionis* bulunamaz; kim böyle birşey olduğunu söylerse yanılır, çünkü bu tür *fundamentum*'lar, seçilen açılara göre değişen temellerden başka birşey değildir. Gene de, özel savlar gütmediğini, bundan ötürü dolambaçlı tartışmalara sürüklemeyeceğini umduğumuz bir açıdan baktığımızda, fizik metinlerindeki sözcükleri, tümce-içi görevleri ne olursa olsun, burdaki genel elealış doğrultusu uyarınca öbeklerde toplayabiliriz.

2. Fizik Kavramlarını Biryandan Yaşamaya Öbüryandan Bilime Değgin Sözcükler Diye İki Öbeğe Ayırma. Bu Ayırmanın Birlikte Sürüklediği Sorunlar

Sözcük dağarcığı yönünden fizik metinleri *ilkin*, oldukça keskin çizgilerle iki büyük öbeğe ayırabileceğimiz sözcüklerden meydana gelir. Biryanda, fizikçi olmayanların günlük yaşamada kullandığı sözcükler; öbüryanda, daha çok fizik metinlerinde karşılaştığımız sözcükler. Yukarda IV, 3'te yeralan (1), (2), (3), (4) metinlerinden örnekler verirsek :

Biryanda :	Öteyanda :
(A)	(B)
kütle	*fonksiyon*
ışık	*helyum*
hız	*konfigürasyon*
cisim	*öteleme hareketi*
parçacık	*referans sistemi*
atom	*yervektörü*
dalga	*koordinat dönüşümü*
eylemsizlik	*kontigü*
uzay	*görünümsel kuvvet*
kuvvet	*duran cismin kütlesi*

sözcükleriyle karşıkarşıyayız. (A)yı da (B)yi de genişletmekten daha kolay birşey yok. Nitekim, bir solukta: *madde*, *katı*, *yük*, *sıvı*, *çekim*, *ısı* sözcüklerini (A)ya; *esnek*, *alan*, *iletken*, *uzay*, *mezon*, *proton*, *ontropi*, *kinetik enerji*, *foton* gibi sözcükleri de (B)ye ekleyiveririz. *tensor*, *elektron*, *sekiz-katlı-düzen*, *psi-fonksiyonu*

Gelgelelim bu sözcüklerden rasgele birkaçını deşmeye görelim, (A) (B) diye bölümlemenin bazı sorunları da birlikte getirdiğine tanık oluruz. Nitekim günlükdilde, yani bilim-öncesi, bilim-ötesi yaşama kesiminde sıksık kullanılan sözcüklerin, örneğin, "hız", "alan", "katı", "sıvı", "parçacık" sözcüklerinin, fizikte, görünüşteki andırmalara karşılık, aslında günlükdildekinden başka, daha dakik, daha belirtik bir anlamda, hattâ bambaşka bir anlamda kullanıldıklarını unutmamalıyız. Diyelim ki bir fizik tümcesinde "hız" sözcüğü geçiyor; uğraşı fizik olsa bile hiçkimse, "hız" deyince bireysel, psikolojik, toplumsal anlam menevişleri biryana, fizikçinin hıza eşdeğer bildiği matematiksel ilişkiyi "hız" sözcüğünün yerine koyarak düşünüp konuşmaz. Fizikteki "hız" ile fizik dışındaki "hız" arasında sözcük olarak sözcük özdeşliğinden başka ortak ne var ki! Fizik metinlerinde geçen günlük sözcükler aslında günlük anlamlarını

çoğun kökten yitirmişler, ya da günlük anlamlarında köklü bir değişikliğe uğramışlardır. Nitekim pekçok çağdaş fizikçi, bu gibi sözcükleri fizik yazılarında kullanma alışkanlığının, istenirse azıcık çabayla, bırakılabileceğine inanmaktadır. Gene de bu sözcüklerin fizik metinlerinden büsbütün silinmemiş olması ya da silinememesi gerçekten ilginçtir.

Bu bağlamda ortaya çıkan bir sorun da, ister (A)'da ister (B)'de toplanan pekçok sözcüğün (örneğin "fonksiyon", "vektör", "kuvvet", "çekim", "konfigürasyon" gibi sözcüklerin), yalnızca fiziğe ilişkin deyimler olmadığı gerçeğinden çıkar. Öyle ki, bu deyimlerden kimi matematikte, kimi psikolojide, kimi sosyolojide önemli kavramlardır. Böylece sorulması gereken şu sorudur: Fizik metinlerinde geçen bu sözcükler, başka bilimlerde de kullanıldıklarında, bu bilimlere özgü metinler ile fizik metinleri arasında salt bu gerçek dolayısıyla ne tür bir ortaklık ya da ayrılık saptanabilir?

3. Fizikte Kavram-Kurma. Üretilen Kavramların Fizik Metinlerindeki Yeri

İlginç bir nokta da, fizikteki sözcüklerin nasıl üretilip kurulduğudur. (A) - (B) çizelgelerine çözümleyici bir bakıştan da belirdiği üzere: fizikte katı, sert, tekyönlü bir tutumdan sözetmek yanlıştır; tam tersine, esnek, gevşek, *çokyönlü bir kavram-kurma* işbaşındadır. Çalışıp araştırma, düşünüp bildirme gereksemeleri neyi isterse onu yapmaktan çekinmeyen bir *görüşaçıklığı* var fizikte. Böylece fizikçi, konuştuğu ulusal dilin günlük kullanışlarından ("öteleme"), Eski Yunanca ("mezon") ile Latinceden ("referans"), Buda geleneğinden ("sekiz-katlı-düzen"), genellikle bilimin, dolayısıyla da tekniğin tarihsel besleyicilerinden raslantılarla, uydurmalarla, kurallı yapımlarla çeşit çeşit sözcükler devşirir. Fizikçi dilerse tek bir çentik, dilerse değişik kaynaklardan üretilmiş bileşik bir sözcük, dilerse bir mürekkep lekesi, dilerse tek bir harf fizikte sözcük yerine geçer. Buysa, fizikçilerin, fiziğe özgü o ünlü duyarlığı, dakikliği, sağınlığı, tekdüze bir yola saplanarak değil de, amaçlarına uygun her yolu verimlendirerek sağladıklarını açıkça ortaya koyar.

Önemli bir başka gerçeğe de şöyle parmak basabiliriz: Fizik sözcükleri fizik metinlerini oluşturan tümcelerde hep aynı yeri işgal etmezler; aynı görevi görmezler; tam tersine çeşit çeşit söyleme öbeklerine girerler. Kimi ad, kimi sıfat, kimi belirteç, kimi eylem, kimi de daha başka türden bir sözcük türüdür bunlar. Böylece, yüzeysel bir bakış uyarınca, fizik sözcüklerini fiziksel nesnelerin, samanyolundan atomtozlarına irili ufaklı birtakım maddelerin adı saymak yanlış, yanıltıcı bir tutum. Bazan tezcanlı fizikçiler bile (ilk akla gelen kırıcı nitelemelerden sıyrılıp "tezcanlı" deyimiyle yetinelim burda) böyle bir doğrultuya kaptırmışlardır kendilerini. Oysa fizikteki her sözcüğün zorunlukla (durumu ne olursa olsun) bir 'nesne'- adı ya da nesneye ilişkin bir belirlenim olduğu sanısı, fizik metinleri azıcık dikkatle okununca, bilim olarak fiziğin yapısını çarpıtan gülünç mü gülünç bir sanıdan öteye geçemez. Birkaç örnekle yetinirsek daha şu sorular, toptan fizik sözcüklerine birtakım fizik nesnelerini dilegetiren sözcükler gözüyle bakmamızı engeller. "Omega" hangi nesnenin adıdır? "Kinetik enerji" hangi fiziksel maddenin adıdır? "Çekim" hangi nesneyi gösterir? "Manyetik alan" sözcüğü hangi 'fiziksel şey'i adlandırır?

4. Bilimsel Ağırlıklı Fizik Kavramlarının Üçüzlü Dil Düzeyi

Fizik metinlerinin dil-mantık yönünden yalınkat bir düzey olmak şöyle dursun tam tersine çokboyutlu bir oylumu olduğunu açığa koymaya yardım edebilecek *ikinci* bir öbekleme ise: (A)'ya mı (B)'ye mi girdiğine bakmaksızın, sözcük bölüğü olarak işgal ettiği yere bakmaksızın, fizik metinlerinde rastlanan *bilimsel ağırlıklı* sözcükleri genellikle fizik-bilimi kavramları diye benimsenen birbirinden üç ayrı katta toplamaktır.

Böylelikle, ilk bir belirtme olarak, fizik kavramlarını birbirinin üstünde yeralan üç dilde, (V), (Y), (Z) dillerinde toplayabiliriz. En altta doğrudan doğruya fiziksel nesnelerle, başka türlü söyleyelim, fizik bilimlerinin yöneldiği nesnelerle ilgili kavramların meydana getirdiği kat var: "gezegen", "helyum atomu", "avucumdaki çakıltaşı", "proton'lar", "duvar saati",

"demir". Bu katı (V) diye yaftalayalım. Bütün bu kavramlar ister tümel, ister tekil olsun, fiziksel varlığın belli bir parçasının adı, fiziksel varlığın bir görünümünün, bir türünün adı, göstergesi durumundadır. Kimi (örneğin, taş) doğada hazırdır; kimi birtakım işlemlerden sonra (helyum atomu) elde edilir; kimi de bazı bilim-teknik uğraşılarından sonra bir kültür nesnesi olarak ortaya konur (örneğin, duvar saati). İkinci bir düzeyse (Y) - (V)'deki kavramlar üzerinde konuşmayı sağlayan kavramlardır. Sözgelimi "Kepler yasası", "Newton mekaniği", "ısı", "kuvvet", "çekim"... Bu kavramların hepsi (V)'deki kavramlara göre bir üst-dili oluştururlar. "Kepler yasası" anlamlı bir deyim olmak için, "gezegen" denen gökcisimlerini koşul tutar. "Özgül ağırlık", "atoma" ilişkin bir belirtmedir. (Z) altındaysa, (V) dolayısıyla da (Y) üzerindeki konuşmaları toplayabiliriz. Örnek olarak "Newton sistemi"ni, "Heisenberg'in belirsizlik ilişkisi"ni sayabiliriz.

Şimdi (V), (Y), (Z) diye burda değinilen öbeklemelerde azıcık durunca, dikkate değer birkaç saptama yapmamız gerekli. Şöyle ki: (a) Fizik kavramlarına özgü dil düzeylerinin ya da dil katlarının mantıkça, belli bir sayısı olduğu önceden söylenemez. Bu sayıyı fizik araştırmalarının gidişi belirler. Gene de bu araştırmalar, fizik metinlerinde genellikle ikinci ya da üçüncü düzeyden bir dille yetinir. (b) Bir kavramın hangi dil düzeyinde yeraldığı o kavramın fizik metinlerindeki *kullanılışına* bağlıdır. Nitekim bir fizik metninde (V)'ye giren bir kavram (örneğin Newton'da "zaman") başka bir fizik metninde (örneğin Einstein'da "zaman") (Y)'ye ya da (Z)'ye girer. Ayrıca (c), fizik metinlerindeki kavram düzeyinin, en alt dil düzeyinde somut, üst düzeylerdeyse soyut olduğunu söylemek de *yanlıştır.* Aslında fizikteki *tüm* kavramlar, dil-düzeyi ne olursa olsun *soyuttur.* "Şu avucumdaki çakıltaşı" derken bile bu sözcüklerle 'işte bu' diye belirttiğim birşeyi göstermekle birlikte, aslında, *avucumdaki çakıltaşı* avucumdaki çakıltaşının kendisi değil, gerçeklikteki somut taşın dile aktarılması, Türkçe bir soyutlama olarak "avucumdaki şu çakıltaşı" anlatımı olarak belirmesidir. Ne var ki, kavramsal düzeyler üstüste geldikçe, dilce daha üstteki kavramların alttaki kavramlardan, belli oranlarla, *daha*

soyut olduğu ortada. Nitekim genel mantık-dil alışkanlıkları uyarınca, "Kepler yasası" "çakıltaşı"ndan çok daha soyuttur.

5. *Nicel Kavramlar ve Özellikleri*

Dilce aydınlatma amaçlarımız açısından, fizik kavramlarına ilişkin başka bir önemli öbekleme de, *üçüncü* bir bakışaçısı olarak: bu kavramların *nicel kavramlar* olup olmamalarıdır.

Bu bağlamda ne örtük ne de bulanık kalamayacak olan gerçek, özetle şu: Fizik tarihinin yetesiye belgelediği gibi, fizik kavramlarının çok büyük kısmı, dilsel-mantıksal içeriği ölçüp biçmelerle, sayısal anlatımlarla aydınlanıp belirlenen kavramlardır. "Metre", "kilogram", "ışıkyılı", "amper", "megawatt", — pekçok türevleri ve benzerleriyle çeşitli alanlarda kullanılan çeşit çeşit kavramlar. Uzunluk, ağırlık, hız, akım, ısı, yoğunluk bildiren kavramlar, daha da başkaları bütün bunlar. Değişik gereksemelerin, teknik olanakların, göreneklerin, geleneklerin, toplum düzenlerinin yoğurduğu bütün bu kavramlar, dönüp dolaşıp kimi uzay kimi zaman bildiren, ya da uzaya, uzaya değilse zamana gerigötürülen birimlerdir. Fiziği, bilimler arasında o imrenilecek kata yücelten sağınlık, dakiklik, tutarlık, akılcılık, yantutmazlık türünden öğeler bu kavramlara çok şey borçludur. Gerçekten de bu kavramlar "sıcak", "ekşi", "tatlı", "sarı" gibi 'nitelik' bildiren kavramların duygusal, göreci, kaypak, çokanlamlı anlamlarından arınmışlardır. Ayrıca nicelik kavramları: bazı durumlarda ne denli elverişli ve kullanışlı olurlarsa olsunlar, gene de kaba ve sallantılı birtakım düzenlemelerden öteye geçemeyen 'sınıflayıcı' kavramlara oranla, "daha büyük", "daha küçük", "en uzun" gibi kavramlara oranla, fizik için, vazgeçilmez başarı kaynaklarıdır.

Nitekim mekanik'ten termodinamiğe, optikten elektroniğe tüm araştırma bölgeleriyle fizik-bilimindeki ilerleme, nitelik bildiren ya da sınıflayan kavramların, yerlerini nicelik bildiren kavramlara bırakması diye anlaşılabilir. Kuşkusuz bu, ne kolay, ne birdenbire, ne de fiziğin her alanı için aynı etkinlikle sağlanmıştır. Binbir tasarım, yanılma, onarma, kılıkırkyarma

sonunda varılan bazı uzlaşımlarla elde edilmiş kavramlardır nicelik kavramları. Gerçi dilsel kılıkları yönünden menevişli bir görünüme bürünmüşlerdir. "Elektrostatik", "spektrograf", "termomilimetre" gibi Eski-Yunancadan türeyen, "watt", "weber", "amper" gibi bulucu kişi adıyla anılan, "kondansatör" "pi-parçacıkları", "-P-N transistörü" gibi değişik anlayışlarla uydurulan birtakım sözcüklerle dilegelirler. Ne var ki, bu görünüm nicelik kavramlarındaki *keskin sınırlılığı, nesnel-güvenilir bilgi vermeyi,* karıştırmaları önleyen bir *yalınlıkta olmayı* hiçbirzaman örtmez. Şuracıkta uydurup uydurup "himcim", "şarlup", "limley" diye de adlandırsak, bu kavramların özü, *sayısal* bir yapıları, *ölçmeli* bir kuruluşları olmalarıdır. Bundan ötürüdür ki, fiziğin kurulup gelişmesinde eşsiz bir önem taşırlar. Öyle ki, belli bir açıdan bakınca, fiziğin amacı bu tür kavramlara *varmak*, bu tür kavramlardan bir "*sistem*" meydana getirmektir.

6. *Fizikte Tümce Tipleri*

Gelgelelim bütün bu kavramların (başka açılara yerleşince, mantıksal bir olasılıkla, başka öbeklere girdiğini söyleyeceğimiz bütün bu kavramların) ya da benzerlerinin, tekbaşlarına elealınıp yanıltısızca incelenebileceğini sanmak doğru olmaz. Her alanda olduğu gibi fizikte de kavramlar: içinde yeraldıkları birimlerin bir öğesi; sözcüğün olanca anlamıyla düşüncelerin (deyim yerindeyse) bir tortusu; birtakım sözcük zincirlerinin bir özeti durumundadır. Nitekim kavramlar fizik metinlerini oluşturan tümcelerin içinde, birbakıma herbiri bir metin, ya da büyücek metinlerin bir alt-metni durumundaki tümcelerin dokusunda, olanca anlamlarıyla ortaya çıkarlar; tümcelerden soyutlanmadıkça tek başlarına görünmezler; bilimsel ağırlıkları, rolleri, görevleriyle tümcelerin bir parçasından başka birşey değildirler. Öyleyse fizikte tek başlarına olabildiği oranda kavramlara değindikten sonra, fizik tümcelerinin yapısı üzerinde durmak gerekiyor.

Biçimi, içeriği, özü, görünümü, bilgisel değeri ne olursa olsun, fizikteki tümceleri, kuşku yok ki değişik açılardan değişik

öbeklere ayırabiliriz. Gene de fizik metinlerini kendilerine özgü dilsel yapıyla yetesiye aydınlık görmeyi sağlayan önemli birkaç tümce tipini en belirgin çizgileriyle ele alacak olursak, özellikle tanımlar, varsayımlar, yasalar ve ilkeler üzerinde durmamız gerekecek.

7. *Önemli Bir Tümce Tipi Olarak Tanım ve Özellikleri*

Fizik metinlerinde kavramları odak alan en önemli söz bağlamlarından biri tanım tümceleridir, tanımın dilegeldiği önermedir, *tanım*'dır. Öyle ki içinde tanıma rastlanmayan bir fizik metni tasarlanamaz. Bu metinlerde tanımlar (psikoloji, tarih, sosyoloji gibi başka araştırma alanlarındaki metinlerden genellikle ayrı olarak) okuyucunun aramasını gerektirmeyecek bir apaçıklıkla ortaya çıkarlar. Tanım vermede fizikçinin hiçbir çekingenlik duymadığı; konusunun tanıma sığmayacağına inananların tersine, tanıma başvurmadan edemediği; bununsa rasgele bir alışkanlık dürtüsünden çok fizik-bilimine *özgü yöntem gereği* olduğu gözden yitirilmemelidir. Nitekim fizikçiler izledikleri çalışma yönteminin önemli bir öğesi olarak bu tutumun genellikle bilincindedirler; eksik olduğu yerdeyse bu bilincin onarılmasında hiç de küçümsenmeyecek yararlar vardır. Fizikte bilimselliği sağlayan, değişik çevrelerce fiziğin bilimsellik örneği diye benimsenmesini pekiştiren başlıca özelliklerinden *aydınlık, davranış tutarlığı, güvenli gidiş, karışıklıklara düşmeme* gibi özellikler tanımlara çok şey borçludur.

Dil-mantık bakımından genellikle tanımların ne olduğu, nasıl ince bir yapıya sahip olduğu, çeşitli açılardan ne türlere ayrıldığı çok kişi için artık sonuca bağlanmış konular diye görülmekteyse de, bilgi işlerinde uyanıklığı elden bırakmayanlar için, bu konuların da bazı ilginç tartışmaları birlikte getirdiği bir gerçektir. Ne var ki biz şimdi burda konumuzun çerçevesi uyarınca gerekenden öteye geçmediğimizde, fizik metinlerinde karşılaştığımız tanımlarla ilgili olarak birkaç noktayı belirtmekle yetinebiliriz.

İlkin her konuşup çalışma, düşünüp yaratma çerçevesi gibi

fizikte de tanım: 'tanımlayan' ile 'tanımlanan' arasında bir bağ kurma; anlam yönünden bilgice sakıncasız bir *değiş-tokuş-ilişkisi* kurma ; tanımlayan ile tanımlanan arasında bildirme bakımından bir *denklik* kurmadır. "Elektrik yüklerinin bir yerden başka bir yere akışına 'elektrik akımı' denir" tanım-tümcesinde "elektrik akımı" açıklanan deyim durumundadır, "denir" dışındaki öbür sözcüklerin tümü ise "açıklayan" durumundadır. Buysa, fizikte tanımın, sözcükleri, dolayısıyla kavramları, belli koşullar altında, birbirinin yerine kullanma *özgürlüğünden* başka birşey olmadığını söylemektir.

Böylece, ikinci olarak şunu saptayabiliriz: Fizik metinlerindeki tanımlara fizik nesnelerinin, fizik varlıklarının, fizik maddelerinin ne olduğunu, içyapısını, özünü açığa vuran bilgiler gözüyle bakmak doğru *olmaz*. Başka alanlarda olduğu gibi fizik bilimlerinde de tanımlar gerçeklik tanımları değil, *dilsel (sözel)* söylemelerdir; sözcükleri sözcüklerle anlatmaya yönelmiş sözcük-dizileridir. Örneğin, "bir elektrik alanının enerji yoğunluğu, bu alanın hacim birimindeki elektrostatik potansiyel enerjidir" diyen fizikçi bir elektrik alanının enerji yoğunluğunu, doğadaki gerçekliğiyle nasılsa öyle dilegetirdiğini öne sürmez. Aslında tanım: fizikçinin düşünüp taşınmalar, yoklayıp sınamalar sonunda tanımlayıcı bazı sözcükleri tanımlayan bazı sözcükler yerine kullanmaya *karar* verdiğini; tanımlayan sözcükler ile tanımlanan sözcükler arasında karşılıklı bir *çeviri* yaptığını; bunu böyle yapmayı başkalarına da *önerdiğini* gösterir. Fizik tanımları nesnelerin ne olduğunu, gerçeklikteki yapılarıyla nasıl olduğunu bildirmekten çok, fizikçilerin hangi kavramları hangi sözcükler diye *anladığını* belirtmektedir. Gene de uğraşlarının dili üzerinde yetesiye bir bilinçle durmamış olan fizikçiler, fizikteki tanımların dilsel değil, varlıksal bir geçerliği olduğuna inanırlar, ya da böyle (hiç değilse böyle) bir inanma eğilimindedirler.

Buna göre, fizikteki herhangibir tanımın biricik, kesin, doğru tanım olduğunu; fizikteki tanımların, üzerinde herkesin anlaştığı, sallantısızca gerçek diye benimsediği tanımlar olduğunu savunmaya kalkışmamalıdır. Kanıtlayıcı bir örnek olarak metre'yle ilgili birkaç tanımı gözönüne getirelim: "'Met-

re', 1795'te Fransız Devrimi Ulusal Uzlaşım Kurultayınca dünya çevresinin 40.000.000'da biri olarak tanımlanmıştır." Uzunluk birimi metre, daha sonra, "Paris'te Uluslararası Ağırlıklar ve Ölçüler Bürosunda bulunan metre prototipi üzerindeki iki çizgi arasında kalan uzunluk olarak tanımlanmıştır". Başka bir tanımla "'Metre', Kripton-86 atomunca yayınlanan turuncu-kırmızı ışık dalga boyunun 1.650, 763.73 katı uzunluktur". Bu tanımlar arasında yapılabilecek bir seçmeyse, "bu doğrudur" "bu yanlıştır" "şu en doğrudur" diye bir bilgisel nitelemeden çok değişik amaç ve gereksemelerin zorlaması diye anlaşılmalıdır.

Böylece, tüm fizik tanımlarının hep aynı tipten olduğunu söylemek ya da olmasını istemek bilimin gidişine uygun bir davranış sayılamaz. Şöyle ki, fizik çalışmalarında, somut durumlarda genellikle bilinmeyeni öğretme amacıyla verilen tanımlara *göstersel* tanım denir. (Örnek: "'kondansatör', elektrik alanında elektrik enerjisi biriktiren bir düzendir.") Anlam eşliğine dayanan tanımlar ("'negativ yüklü proton'a 'karşıtproton' denir" anlatımında olduğu gibi) daha önce anlamca bildik sözcüklerin yardımıyla ozamana kadar bilinmediği düşünülen bir sözcüğü aydınlatır. "'Güç', bir işin yapılma zamanına bölümüdür" tümcesinde dilegeldiği üzere, *betimsel* tanımlar, fizikte, kavramların başlıca kullanış özelliklerine dikkati çeken tanımlardır. Bunlardan başka, fizik metinlerinde (sözgelimi, "izotoplar' bir element'in, kimyasal nitelikçe özdeş, fiziksel nitelikçe değişik olan, ancak elektroliz ve benzeri fiziksel yöntemlerle bölünebilen atomlardır" tanımında olduğu gibi) gözlemlerle bağlılık kurarak kavramlar kotaran *işlemsel* tanımlara sıksık rastlanır.

Duruma göre, yazarlar ve okuyucularca önemli ayrılıklar gösteren, bundan ötürü değişik adlar alan; duruma göre, aralarında ayırım gözetilmeyen, bundan ötürü ayrı adlarla anılmayan bütün bu fizik tanımları, bir bilim süreci olarak fiziğin her aşamasında karşımıza çıkabilir. Hangisi olursa olsun metinlerde de yetesiye yansıdığı üzere, fizik çalışmaları, kimi başlarında, kimi gelişmeleri boyunca, kimi de bazı bakımlardan sona erdiği kabul edilen yerlerde tanımlarla kotarılır. Öyle ki fizikçi, bir çalışmaya ister yazar ister okuyucu olarak girişsin, bu çalışmayı, herzaman apaçık ortaya çıkmayıp örtük kalsa bile, birtakım

tanımlarla yürütür. Bu bağlamda fizik çalışmalarını "birşeyin" tanımlanabildiği, tanımlandığı, tanımlanması gereken bir alan diye nitelemek gerçeğe uygun düşen bir nitelemedir. Bilim olarak fiziğin tarihsel gelişmesi boyunca fizikteki tanımlar ne denli değişik kılıklara bürünürse bürünsün, tanım gene de öneminden birşey yitirmiş değildir. Sözgelimi, Maxwell'den beri elektrik'le ilgili olarak verilmiş olan tanımların bir çizelgesini yaptığımızı tasarlayalım, kuşku yok ki, bu çizelgeyi fizikteki bilimsel ilerlemelerin bir göstergesi diye anlamak hiç de yanlış bir tutum sayılmaz.

Ana konumuzu vurgulamak için bu konuda şöyle diyebiliriz: Dilin fizik-biliminde oynadığı *büyük rol,* fizik tanımlarını olanaklı kılan bir koşul olmasından da iyice belirgin ve inandırıcı bir kanıt olarak ortaya çıkar.

8. Varsayım

Fizikte, dolayısıyla fizik metinlerinde ağır basan öğelerden biri de *varsayım*'dır. Fizikçinin çalışma *doğrultuları,* işgörme yönergeleridir varsayımlar: düşünme ve deneylerini varsayımlardan ötürü varsayımlarla, varsayımlara dayanarak kotarır fizikçi. Örneğin, "X ışınlarının üretilmesinde hangi fizik süreçlerine rastlanır?" ya da "kımıldanan elektronların kinetik enerjisi fotonlara dönüştürülebilir mi?" diye sorduğunda, fizikçi, fizikçi olarak yapıp ettiklerine belirli bir doğrultu, bir amaç, bir düzen getirmekte, kendisi için sorunun ne olduğunu, bu soruyu nasıl deşeceğini saptamaktadır. Hangi düzeyde olursa olsun fizikte işimizin ne olduğunu bilmek istiyorsak, varsayımımızca ne olduğunu apaydınlık ortaya koymak zorundayız. Buysa genellikle bilim yönünden önemli bir adım, özellikle fizik içinse vazgeçilmez bir başarıdır.

Fizik, büyük ölçüde, genellemelerle kurulur. Genellemek ise varsaymaktır. Sözgelimi, "belli koşullarda elektromanyetik dalgaların özelliklerini parçacıkların özelliklerinden ayrı tutamadığımıza göre, parçacık dediğimiz şeylerin de dalgalara özgü özellikleri olamaz mı" diye düşündüğümüzde, bu varsayımla,

fizikçi, tıpkı 1924'lerde L. de Broglie'nin yaptığı gibi fizik-biliminde son derece ilginç bir çığır açmaya başlamış demektir. Öyle ya böylelikle, bazı momentum ve foton hesaplarıyla, elde edilen denklemlerden sonra bir parçacığın da Broglie-değeri olarak ("X=h/p" olarak) belirlenmesine dek gelişen dâhice buluşun doğrultusu çizilmiş olur.

Kuşkusuz, fizikteki varsayımlarla ilgili olarak dil yönünden dikkate değer pekçok nokta var. Gene de konumuzun odağı doğrudan doğruya varsayım dili değil de genellikle fizik dilinin felsefesi olduğu için, fiziksel varsayım dilini, az önce değinilenler yanında, yalnızca biriki özelliğiyle günışığına çıkarmakla yetinebiliriz. Ancak bu kadarcık bile dilin fizikteki büyük önemini varsayımlar bakımından *da* yetesiye gözönüne serebilir.

Yönelme tabanı olarak, Poincaré'nin (belki de klasik üslûbundan ötürü, daha yirminci yüzyıl başlarında duyulur duyulmaz yaygın bir etki uyandıran) şu sözlerinden kalkalım: "Her genelleme bir varsayımdır; buna göre varsayım kimsenin hiçbirzaman karşı çıkmamış olduğu zorunlu bir rol oynar; gene de varsayımı eldengeldiğince çabuk, eldengeldiğince sık doğrulamaya bakmalıdır. Şurası apaçık ki bu yoklamadan başarıyla çıkmayan her varsayım, ard-düşünceye kapılmadan biryana bırakılmalıdır."[4]

Uzunboylu bir deşmeye girmeden de belirdiği üzere, Poincaré'nin bu sözlerinde fizik varsayımlarına ilişkin son derece önemli üç noktaya parmak basılıyor. Şöyle ki başka bilimlerde olduğu gibi fizikte de, her varsayım: (a) bir genelleme durumundadır; (b) doğrulanma işlemi yönünden incelenmelidir; (c) bu işlem bakımından dayanıklı çıkmayan varsayımdan vazgeçmelidir.

Şimdi biz burda bu noktalara dil açısından eğilecek olursak, kestirmeden, şunları saptamamız gerekecek: (a) Fizikte hiçbir varsayım tek bir deneyi yansıtmaz. "Fiziksel" diye nitelenen olay, durum, süreç ya da nesne hiçbirzaman tek, biricik, yalnızbaşına elealınmaz, tek birşey, biricik birşey diye incelenemez. Fizikçi daha önce dilegetirmiş olduğu tektek olayları, olayların tümü üzerinde kuşatıcı konuşmalara yönelmeyi bir uğraş alışkanlığı haline getir-

4 Henri Poincaré, *La science et l'hypothèse*, Paris 1920, s. 178.

miştir. "Bu A, B'dir" ya da "bu C, D'dir" çeşidinden önermelerden çok, aslında bunlardan kalkarak, "bütün A'lar, B'dir", "tüm C'ler D'dir" çeşidinden genel önermeleri amaçlar. Buysa tümellik ya da genelleyicilik sağlayan dilsel birtakım işlemlerle gerçekleştirilebilir. Fizikte varsayım durumundaki her önerme dilsel-mantıksal yapısı gereği — ilk izlenimde böyle değilmiş gibi bir sanıya yolaçsa da — bir genellemedir. Genellemeyse, her 'şimdi-ve-burda'yı aşan birtakım dilsel işaretleri, yalın bir görünümü olsa bile son derece karmaşık birtakım dil dizgelerini işe karıştırmaksızın elde edilemez. Böylece fizikte varsayımı, mantıkça, ancak dil ortamında bir başarı diye anlamak gerekir.

(b) Varsayımların, zaman geçirmeden hem de her gerektiğinde denenmesini, varsayım denen şeyin mantıkça kaçınılmaz bir öğesi diye düşünecek olursak, bu deneylerin denetlenebilmesi, neyin, nasıl deneyleneceğinin açık-seçik olarak belli edilmesine bağlıdır. Bu önkoşulu yerine getirmeyen o varsayımı denetleyemez, en incesinden birtakım deneyler yapsa bile, bu deneylerin tam da o varsayıma ilişkin olduğunu denetlemiş sayılmaz. Başka türlü söyleyelim: fizikte varsayım ne denli belirtik bir dille kotarılırsa yeridir; bunun için bulanık, yuvarlak, ortadan, kaypak, sallantılı söylemeleri kapsayan ya da toptan böylesi bir kılığa bürünen varsayımlar, salt dilce bu uygunsuz, bu eksik tutumlarından ötürü fiziği amacından saptırırlar. Bu, varsayımları Poincaré'nin 70-80 yıl önce sandığı gibi deneylerle doğrulamaktansa, özellikle İkinci Dünya Savaşı'ndan beri Popper'in etkisiyle varsayımları "yanlışlamakla" denetlemek yoluna başvuranlar için de geçerlidir.[5] Çünkü ister doğrulamak,

5 Günümüzün genel bilim ve bilim-felsefesi düzeyi uyarınca: varsayımın bilimdeki değerini yalnızca "doğrulanmaya" bağlamak kaskatı bir davranıştır. "Yanlışlanan" varsayımın yeniden başka bir varsayımı arayıp bulmaya götürdüğü, son derece önemli bir gerçektir. Bu gerçek, varsayımın bilimdeki rolünü küçültmek şöyle dursun, daha da sağlamlaştırır. İster doğrulanmak ister yanlışlanmak için kotarılsın, bilimin vazgeçilmez bir öğesidir varsayım. Ne var ki yanlışlanan varsayımların bilimdeki verimliliği doğrulanan varsayımlardan daha çok arttırdığı, bugün bizler için, hem mantık hem uygulama bakımından, apaçık ortadadır. Gelgelelim bu gerçeği bu kılığıyla görmek hiç de kolay olmamıştır. Uzun süre örtük kalan bu gerçeğin aydınlığa çıkmasında en büyük katkısı olan düşünür, kuşkusuz, Karl. R. Popper'dir. Popper,

ister yanlışlamak olsun, herçeşit varsayımın evetlenmesi, sınırlarının eldengeldiğince duyarlıkla çizilmiş olmasını koşul tutar. Bu bağlamda: belirgin denetlenmeye güçlük çıkaran varsayımların, varsayım olarak, dilce yetesiye olgunluğa erişmediğini, dolayısıyla da varsayım olmaktan uzak düştüğünü söylemek gerekir. Bu sözümona varsayımların fizikte yeri yoktur.

(c) Fizikte varsayımların tam bir bilinçle ortaya çıkması gerekir. Bunun için de dilegelmemiş inançlar ya da yarı-aydınlık belbağlamalar olmaktan öteye iyice sınırlanmaları zorunludur. Bu yapılmazsa, gereğince denetlenemeyecekleri gibi, bilmeden denetlenseler ya da yarı bilinçle denetlenmiş olsalar bile, onlar biryana bırakılıp yerlerine başkalarını koymak gereği duyulmaz. Oysa, dille bir bir belirtilmiş olan her fizik varsayımı, deneyleme, dolayısıyla da denetleme işlemlerinden sonra ayakta kalamayan bir varsayım olarak belirecek olursa, bu belirginliğinden ötürü o varsayımdan çabucak vazgeçilebilir; bunu yapınca da, üzüntüyle, bilime engel olduğu sanılmamalı, tam tersine, yeni yeni varsayımlar kotarma olanağı bulunduğuna göre sevinmelidir.

9. *Yasa*

Nerde, bilgisel konuşup düşünmeler, azıcık bile olsa, bilimselliğe bulaşırsa bulaşsın, orda "*yasa*" ("kanun") dikkatleri üzerinde toplayan bir öğedir. Genellikle bilimlerde önemle aranan, varılmak istenen duraktır yasa. Özellikle yasa, fizik çalışmalarının doruğu durumundadır. Fizikçi fiziksel denen yasaların ardından koşar, fizikçi olarak yapıp ettiği herşeyde bazı fizik yasalarını gözönünde bulundurur. Nitekim bir fizikçiden, uğraşının ne olduğunu kısaca tanımlamasını isteyin, baskın bir olasılıkla, "fizik, fizik yasalarını arayıp bulan bilimdir" biçiminde bir karşılık verecektir. Gerçekten de fizik metinlerinin pekçoğu:

daha 1930'larda yürüttüğü bu yoldaki yorulma bilmez çalışmalarının ilk anıtsal ürününü *Logik der Forschung*'da sunmuştur (Viyana 1935). İçinde özlü bir ek yazının yeraldığı İngilizce baskı: *The Logic of Scientific Discovery*, Londra 1959. Popper'in varsayıma ilişkin çokyönlü girişiminin belki de en olgun toplamıysa, 1963'te Londra'da çıkan: *Conjectures and Refutations. The Growth of Scientific Knowledge*'dır.

ya yasalara hazırlık niteliğinde olan, ya yasa oluşturan, ya yasalardan çıkarımlar yapan, ya da yasalar arası ilişkiler kotaran metinlerdir. Fizik konuşmaları: kimi alan başlıkları ("hareket yasaları", "çekim yasası", "düşme yasası"), kimi kuram nitelemeleri ("termodinamik yasaları", "elektrostatik yasaları", "kuantum yasaları"), kimi bilgin-kişi adları ("Mariotte yasası", "Boyle yasası", "Lorentz yasası") ile anılıp tanınan yasa sözcükleri dolayında döner.

Fizikte yasayı, tüm fizik dilinin ilginç bir parçası olarak elealıp en belirgin çizgileriyle gözden geçirmemiz gerekiyor burda. Gelgelelim bunun ilk bakışta gördüğü oranda kolay bir ödev olmadığını hemen söylemeliyiz. Çünkü fizik yasaları sayıları, görünümleri açılara göre öbeklenmeleri bakımından, zedelemeden yalına indirgenemeyen zengin bir yapıyla ortaya çıkar. Gene de, burda, konumuzun sınırlarını aşmamak için yalnızca birkaç örneğe dayanarak, fizik yasalarına ilişkin dilsel kuruluşun birkaç çarpıcı öğesine parmak basıp genellikle fizik dilini bir başka doğrultudan aydınlatma fırsatını elde edeceğiz.

Gerek Rönesans'tan sonraki bilim ve düşünce tarihinde fizikçe düşünmeye yön verici bir örnek olarak, gerekse öğrenim demirbaşı niteliğiyle eğitimde oynadığı o etkin rolden ötürü, okul çocuklarından fiziğin en son aşamalarını bilip biçimleyenlere dek, fizik yasası deyince, Galileo Galilei'nin *düşme yasası* akla gelir. 16. yüzyılın sonlarına doğru Galilei'nin bulduğu bu yasa uyarınca "bütün cisimler hep aynı olan değişmez bir ivmey'le düşer". Galilei'nin on-beş yıl daha sonraki matematiksel anlatımıyla "d = gt2/2" düşme yasasıdır. Buna göre, fizik yasası 'işte-bu' diye gösterebileceğimiz belli bir olayı dilegetirmez. Sözgelimi, düşme yasası, şimdi elimden bıraktığım kalemin yere düşmesiyle ilgili bir söyleme değildir. "d = gt2/2" bu belli cisim için, kalem için biçilmiş olan, olaylar arasında yalnız bu kalemin düşmesini, bu olayı, bu birtek olayı yansıtmaz. Yasa, tekil gerçekliği aşan bir bildirimdir. *Tümel* bir sav güder; *belli bir tipteki tüm* cisimlere ilişkin bir gerçeklik isteğiyle ortaya çıkar. Bu, yasa anlatımlarında "bütün" çeşidinden tümel sözcüklerin ya da tümleyici işaretlerin bulunmasından da bellidir.

Böylece, başka bir özellik de, fizikte yasaların tek durumu

betimleyen bir dil olmayışıdır, "d = gt2/2" genellikle betimleme kavramıyla anlaşılanın *ötesine geçer.* Fizik yasaları tektek olayları ayrıntı ve kıyıbucağıyla nasılsalar öyle anlatmazlar; sözgelimi gerçeklikteki düşmeleri aşarlar, gerçeklikte olup biten düşmeleri, birbakıma, 'ideal'leştirirler. Öyle ya, nesnelerin hep karşılaştığımız hızı birkaç etmene bağlıdır: cismin yeryüzüne yakınlığı, uzaklığı, büyüklüğü, biçimi, havanın yoğunluğu, direnmesi, rüzgâr yönleri... Düşme yasasında başkalarıyla birlikte bütün bu etmenler birbir gözönünde bulundurulmuş değildir. Çünkü bunların hepsi düşme yönünden hesaba katılmayabilir. Düşme yasası, düşme yönünden herzaman heryerde işin içine katılması gerekenle *yetinen genel bir söyleme* durumundadır.

Hangisi olursa olsun fizik yasalarında, bu yasalara özgü *yasa dilinde* açıkça kendini gösterdiği üzere birtakım kavramlar, dolayısıyla birtakım *işaretler arasındaki* ilişkiler belirtilir. Gerçi genellikle her tümce için, hele bilgi vermeyi amaçlayan her tümce için bu böyledir. Fizik yasalarının, bu yasalara özgü dilin ayrıcalığı ise, sözü edilen ilişkilerin nicel, *ölçülüp biçilen* birtakım ilişkiler olmasıdır. Nitekim düşme yasası düşmeyi başta "zaman" olmak üzere nicelik bildiren öğeler, *niceliksel değişkenler arasındaki ilişki* diye tanıtmaktadır; öyle ki bu nicelikler akla gelebilecek birçok nicelikler arasından *seçilmekte,* bu seçimdeyse bazı kaygılar, sözgelimi ölçme incelikleri ile amaçlar gözönünde bulundurulmaktadır. *Nerde* "uzay", "zaman", "kütle", "ısı", "akım" ve benzeri nicel kavramlar arası bir bağ kuruluyorsa, ya da kurulan bağ dönüp dolaşıp bu tür kavramlara gerigötürülebiliyorsa, *orda* bir fizik yasası vardır. Olumsuz bir saptamayla: nitelik bildiren kavramların birbirine çatıldığı yerde fizik yasası yok demektir.

Fizik kavramlarının göze çarpan bir özelliği de, söyleneni kavramsal bir tutumla biryandan öğelere *çözümlemek,* öteyandan bu öğeler arasındaki bağlılığı *birleştirici bir anlatımla,* sözgelimi *denklemle* göstermektir. Böylece fizik yasaları hem bir analiz hem de bir sentez olarak ortaya çıkar. Fizikte yasa dili bir *analiz-sentez dilidir.* Bu yasalar rasgele öğelerin rasgele bir toplamı değil, üzerinde durulan sorun için vazgeçilmez önemi olan tektek kavramların vazgeçilmez birliğidir. Bu, fizikte yasaların, kullanımda bazı alışkanlıklar gereği, denklem türünden

bir anlatıma bürünmediği yerlerde de böyledir. Şöyle ki "bir bileşke kuvvet uygulanmadığında, duran bir cisim durmasını sürdürür, hareket eden cisimse bir doğru üzerinde değişmez hızda hareket eder" diye dilegetirilirken "birinci hareket yasası", azıcık dikkat edildiğinde, "hareket" diye tasarlanan olayı belli kavramlara ayırıp ayıklayarak bunları sıkı bir bağla birleştiren bir söz-bütünüdür. Gerçekten, bu yasa, deme içerikleri matematik ile fizikte iyice belirtilip sınırlanmış olan, dolayısıyla da fizikçilerce yanlış-anlama ve sallantıya yervermeyecek biçimde kavranan bazı kavramları, sözgelimi "kuvvet", "cisim", "doğru çizgi" gibi kavramları düzenli ilişkilerle birbirine çatmaktadır.

Fizik yasalarının dilce dikkati çeken bir özelliği de, son durumlarıyla, *kısa metinler* olarak ortaya çıkmalarıdır. Örnek olarak, uğraşı fizik olmayanların da hayranlık duyduğu "$E = mc^2$" formülünü anmakla yetinebiliriz. Einstein damgasını taşıyan bu formül, bilindiği gibi, "bir cismin toplam enerjisinin, kütlesi ile ışık hızı karesinin çarpımına eşit olduğunu" bildirmekte; böylece, tasarlayabileceğimiz şeylerin hemen hemen hepsi (belki de bazı haklı tartışmalardan, yeri burası olmadığı için, kaçınmak amacıyla, "hemen hemen" deyimini kullanırsak) dönüp dolaşıp "enerji"ye başvurmadan açıklanamadığına göre, "$E = mc^2$", birbakıma, tüm evrenin bir özeti olarak görünmekte. Nitekim ister fizikçi olsun ister olmasın, çok kişi bu tür kısa metinlere fiziğin doruğu gözüyle bakmakta; tüm öbür bilimlerde değilse bile fizikte, bu kısalığa çabaların ulaşması gereken bir *son* diye saygı duymaktadır.

Öyle ki bazı kimseler, bu arada filozoflar kadar fizikçiler de, fizikteki bu tür kısa metinlerde, fizik dışında da genellikle çekici ve güzel bir havaya bürünen bu anlatımlarda evrendeki yalınlığın yansıdığına inanmaktadır. Kuşku yok ki bu inanç, hem fizik-bilimi hem de fizik-felsefesi doğrultusunda kılıkırkyaran birtakım araştırmalar gerektiren bir inançtır. Şimdi konumuzu yaymaktan kaçındığımız için bu araştırmalara girmesek bile, kesinlikle saptayabildiğimiz şu nokta yararlı gene de: Fizikteki yasalara ya da yasamsı metinlere özgü kısa görünümün, evrenin gerçek yapısına uygun olup olmadığını ya da ne oranda uygun olduğunu söyleyemesek bile, fizik yasalarının, metin kotaran

bir varlık olarak insanın, yani sözcükleri yanyana dizen, bu dizdiklerini başka sözcük dizilerinden ayırıp ayrı tutabilen bir varlık olarak insanın, *sözcüklerle ilgili seçme ve karar verme başarısının* bir ürünü olduğunu söylemeliyiz. Böylece, "yasa" diye ayrılan her sözcük bağlamının tüm fizik metinleri içinde göreli bir yeri olduğu, dolayısıyla da kısalık-uzunluk sorununun bu açıdan görülmesi gerektiği ortadadır. Bunun en etkin örneği: "$E = mc^2$". Öyle ya azıcık deşmeye-görelim, bu kısacık anlatımın, mantıksal-bilgisel yönden kendimizi bıraktığımızda, gelmiş geçmiş nice nice düşünceleri, yorumları, eleştirileri; dolayısıyla da nice nice fiziki metinlerini işe karıştırmayı gerektirdiği; hiçbirzaman onlardan soyutlanamıyacağı; ancak onlarla çepeçevre aydınlığa kavuşabileceği apaçık bir gerçektir.

Bu bağlamda, fizik yasalarının, insanın bilim ve varlık anlayışında zaman zaman epeyce yanıltıcı izlenimlere yolaçtığını; bu durumun, uğraşı bilim olmayanları etkilemekle kalmayıp başta fizikçiler olmak üzere bilim adamları ile filozofları da çoğun bilinçsiz etkilediğini gözönüne getirerek, bu yanıltıların önlenmesine yardımcı olmak umuduyla, birkaç sözle de olsa, şimdilik bunlardan önemli ikisi üzerinde duralım.

İlkin: *dilsel görünüşüyle* fizik yasası kesin bir bildirmedir; herzaman, heryerde yürürlükte olan bir gerçeklik durumunu saptıyor gibidir. Öyle ki "kesinlik" dendi mi (matematik dışında, çok kez unutulan matematikten önce) fizik yasası akla gelir. Sözgelimi düşme yasası, dil kuruluşundan ötürü, çok kişinin gözünde öyle bir anlatımdır ki, bu anlatım her şimdi-burda için geçerliktedir. Oysa bu yasanın dilce kuruluşu üzerinde durup düşündüğümüzde, düşme'nin, dolayısıyla da tüm fizik yasalarının kesinlik'le alış-verişi olmadığı açıktır. Gerçi fizik yasası dilce tam, bulanıklıktan uzak, sallantıları, kaypaklıkları önleyen bir söylemedir. Kuşkusuz, fizik yasası *bu* bakımdan kesindir. Ancak "kesinlik", haklı olarak, bir anlatımın dilce mantık çatısı ve içyapısı gereği hiç mi hiç bir sallantıya yerbırakmaması; anlatımın çelişiğini tasarlamanın, salt bu *dilsel* yapı gereği mantıkça olanak dışı kalması *diye* tanımlandığında, *hiçbir fizik yasası kesin değildir.* Yasa dilinin o "dır"lı, "dir"li kesip atması, ya da söylenenin, sonunda, tek bir matematik formü-

lüyle kotarılması, yasada dilegelen bilginin onarım, değiştirme, düzeltme, yeniden elealma türüne giren eleştirilerden mantıkça arınmış olduğunu *belgelemez*.

Ayrıca: fizik yasalarının dilce *bildirsel* kiple ortaya çıkmasını, yasa'laştırılan bilginin sonsuzca sürekli bir şimdiyi dilegetirdiği biçiminde yorumlamak pek doğru olmaz. Fizik yasasındaki "dır"lara, "dir"lere dikkat edildiğinde, yasada dilegelenlerin *geçmiş*'le ilgili olarak saptandığını; ama yasanın gelecekle de ilgili olarak bir *bekleme* olduğunu; böylece her yasanın, daha dilce, geçmiş'e değin "işte-böyle-böyle-oldu" türünden bir dil ile, geleceğe değgin "işte-böyle-böyle-olmasını-bekleyebiliriz" türünden bir dili de içerdiğini gözden yitirmemeliyiz. Nitekim 'düşme yasası' şimdiye ilişkin bir sav değildir; daha önceki bilinen tüm düşme'lerle bundan sonraki düşme'leri de kapsayan bir savdır.

10. İlke

Son olarak, fizik metinlerini birbakıma vazgeçilmez bir etkenlikle yoğuran bir anlatım-biçimine, *ilke*'ye değinmemiz gerekiyor. Sıksık başvurulan söyleyişlerle, "doğa yalındır", "doğa bir bütündür" türünden ilkelerin fizik metinlerinin yoğrulmasında gerçekten özel bir yeri vardır.

İlkeler fizik metinlerindeki düşünme zincirlerinin genellikle başlarında ya da, deyim uygunsa, en inceldiği noktalarda önemli bir rol oynarlar. İlkeler, fizik çalışmalarının anadoğrultusu durumundadırlar; bu çalışmaların yazılı yansılarına derleyip toplayan bir anlam verici niteliğindedirler. Sözgelimi, birçok çevrelerde "enerji yokedilemez, ya da yoktan varedilemez; enerji ancak bir cisimden öbürüne geçebilir" diye tanınan "enerjinin korunumu" böyle bir ilkedir. Bu ilke irili ufaklı nice devrimler, buluşlar, yöntem ve amaç değişiklikleri boyunca fiziğin işleyişini güderek derleyip toplamıştır. Birdeyime, ilke, bilinen bilinmeyen tüm fizik yasalarının yasası, tektek fizik yasalarına bir *üst-yasa durumundadır*. Gerçekten de ilkeye, fizik çalışmalarında özellikle yasa yönünden yetesiye birikimlerin sağlanmasından

sonra, bu birikimlerin bir özeti, kuşatıcı bir bağlamı gözüyle bakılabilir. (Sözgelimi klasik makrofizikte Fermat, Huygens, Mach ilkeleri bu çeşitten ilkelerdir).

Çoğu kez, fizik metinlerinin açıkça dilegelmemiş bir temel-önermesi gözüyle bakmak gerekir ilkelere. Sayıları azdır genellikle ilkelerin. Gene de fiziğin başlangıcı, görünmeyen taşıyıcısıdırlar. Böylece sözcüğün bir anlamında "meta"-fizik öğelerdir, bunlar. Açıktan açığa dile getirilmemişlerse de bir inanç, bir çalışma kaynağı, bir işgörme güvencesi, "fizik" diye yapılıp edilen herşeyi oluşturan bir alt-kural olarak geniş ölçüde etkindirler. Sözgelimi "doğada olup biten herşeyin nedeni vardır" öndayanağı böyle bir ilke olarak, çok kez dilegetirilmeden, fiziği uzun süre içten yoğurmuştur; bazı fizik ustalarına bakılırsa, bundan böyle de yoğuracaktır.

Bu çeşit ilkelerin dil yönünden ilginçliği, tam da dilegetirilmedikleri için, birdeyime, bilinçaltında etkin olmalarıdır. Bulanık bir biçimde de olsa, çoğun ilkelere kendiliğinden bir eğilimle bel bağlanır. İşte, ister doğrudan doğruya fizikçilerce isterse fiziğe yönelen düşünürlerce gerçekleştirilsin, fizik-felsefesinin ödevlerinden biri de, bu ilkeleri açık-seçik dile getirmeyi denemek, böylece, fizik çalışmalarına aydınlık kazandırmaktır. Nitekim Heisenberg'in, "bir cismin konumu ile momentum'unun aynı zamanda tam olarak duyarlıkla ölçülmesinin olanaksızlığı" diye altını çizdiği "belirsizlik ilkesi" günümüzde mikrofiziğin çelişmeli görünümündeki bazı işleyişlerine serptiği ışıkla bu fiziğin bilimselliğine bir anlam derinliği katmaktadır. Bu tür katkıların değeri ne denli yüksek tutulsa yeridir. Öyle ya, dil-mantık yönünden bilince çıkarıldığında tutarsız ya da kullanışsız olduğu görülen, dolayısıyla da fiziğin gelişmesi için yararsız etkileri olacağı anlaşılan bir ilkeye parmak basmak tüm fiziğe yepyeni bir atılım vermek demektir.

11. Kuram

İster bir bölümüyle ister tümüyle elealınsın, kimi kısa mı kısa, kimi nerdeyse uçsuz bucaksız bir (yazılı) metin olarak fizik, aslında, bir *kuram* (bir 'theoria') halinde ortaya çıkar. Dilsel yönden bakınca, kuram, birkaçı demin belli bir ölçüde değişen tektek anlatım biçimlerinin oluşturduğu bir bütündür. Ne var ki bir dil görünümü olarak kuramı tek yanlı yorumlayıp, kuram: kavram, tanım, yasa gibi tektek anlatımların bir toplamıdır, diye düşünmek doğru olmaz. Fizik kuramı dediğimiz şey (başka bilimlerde de bu böyledir), aslında, bu tektek anlatımların birliğidir; bütün bu anlatımlar, kuramın kuşatanında yeralan, kuramdan ötürü varolan, çepeçevre anlamını kuramla kazanan öğelerdir. Sözgelimi "'metre', kripton-86 atomunca yayınlanan turuncu-kırmızı ışık dalgaboyu 1. 650, 763.73 katı uzunluktur" diye bir önermede, aslında bir tanımla karşı karşıyayız, ancak bu tanım birbakıma belli bir ölçü düzeninin kurucu bir öğesi, birbakıma da atom, ışık, dalga gibi geniş birtakım kuramlar çerçevesinde varolan bir parça-kuramdır. Böylece, dil açısından, fizikte kuram: birdeyime, aralarında anlatımsal (biçimsel, mantıksal, yapısal) ayrılıklar bulunan birçok öğenin yoğurduğu bir bütün; birdeyime de bu kurucu öğelere ayrılabilen bir bütündür. Mantıkça birbirini tanımlayan bu iki durumun, daha doğrusu, bir ve aynı varlığın birbirine bağlı iki açıdan görünüşü olan bu gerçeğin, yani kuramın yeri yaratıcı fizik yapıtları ile fizik ders kitaplarıdır. Sözgelimi, Newton'un *Principia*'sı, sonradan "Newton kuramı" diye nitelenen fiziğin, fizik-sisteminin ilk dışlaştığı yerdir; bu kuramın nesneleştiği öbür yerlerse, okul çerçevesinde fizik öğretmek için kaleme alınmış (güzel örnekleri insana kafa açıklığı veren) ders kitaplarıdır. İlk taslakları yaratıcılarınca dilegetirildiğinde, kuramlar, nerdeyse parçalara ayrılamayan, tıkız bir dizge-bütünüdürler; ders kitaplarıysa çok kez, bölük-pörçük bir yanyanalık izlenimi uyandırır. Yaratıcı dahide fizik kuramı ne denli içiçe örülmüş buluş dolu bir düzense, düpedüz öğreticide, kuşkusuz kolay anlaşılma kaygısıyla, yalından karmaşığa doğru gelişen mantık dolu arı bir dildir.

Her bilimde olduğu gibi fizikte de, kurama bir dilsel yapı

olarak yöneldiğimizde, genellikle kuramlara ilişkin bilim-içi (fizik) ya da bilim-üstü (felsefe) niteliğindeki bazı önemli sorular ilginç bir ışığa bürünerek karşımıza çıkarlar. *Dilin fizikteki önemini* görüp göstermeye katkıda bulunmak amacıyla bunlardan yalnızca birine burada kısaca dokunalım.

Fizikte ortaya çıkan *kuramların birbirleriyle nasıl ilişkileri vardır?* Sorunun anlam kuşatımı belli bir ölçüde değişse de başka türlü soralım: Değişik kuramlar birbirlerine yabancı kalabilir mi? Kalamazlarsa, neden? Kuramlar arası bağlar nasıl sağlanabilir? Bunun fiziğe ne gibi bilgisel yararları dokunabilir? Düpedüz fizikçe olsa da olmasa da, bakışlar fiziğe çevrildi mi kaçınılmaz bir araştırma iklimi oluşturan bu soruları *dil açısından* aydınlattığımızda: herbirine kendine özgü bir dil gözüyle bakabileceğimiz kuramlar arasındaki ilişkileri, *diller arası* ilişkiler olarak elealmamız; bu dillerin birbirleriyle bağdaşıp bağdaşmayacağını araştırmamız; bu dillerin, belli ölçülerde, birbirlerine çevrilip çevrilemeyeceğini incelememiz gerekir. Buysa, fizik kuramları üzerine genel-yuvarlak konuşmaların, çoğu bilim dışı etmenlerin işin içine karıştırıldığı bulanık konuşmaların yanında, belirli sınırları olan, çözümleyici ve mantıksal ciddiliği ağır basan bir araştırmaya girişmektir ki, epistemolojik tartışmalar için bundan, daha yararlı bir davranış tasarlanamaz. Bu bilimsel yarar, özellikle, kuramlar arası bir seçim yaptığımız; herbiri birer seçenek olarak kuramlardan herhangibirinde karar kılma gereğini arayıp sorduğumuz zamanlarda kendini belli eder.

Sözgelimi fizikte K_1 ve K_2 diye iki kuram verildiğinde, bunlardan hangisini öbürüne yeğ tutacağımız sorusu: K_1'i ve K_2'yi dil yönünden yapıca ayrı ayrı incelememizi; bunu yaparken, K_1 ve K_2 dillerinin dilsel-mantıksal yönlerden kendi içlerinde ne gibi erdemleri olduğunu deşmeyi gerektirir. Ola ki sonunda: birini öbürüne üstün tutabileceğimiz gibi; salt dilce aydınlatmaların ışığında, hem K_1'i hem K_2'yi, gönülsel ya da bilimsel bir sakınca duymadan yanyana tutmayı isteyebiliriz; belki de, K_1 ve K_2'yi dilce kuşatan bir K_3'e doğru kendimize bir yol arayabiliriz.

12. Fiziğe Yönelik Çokboyutlu Dil-Bilinci

Kuşkusuz, fizik metinlerini meydana getiren tüm anlatım biçimlerini olanca özellikleriyle tüketesiye bir betimlemede sergilemek sözkonusu değil burada. Pekçok betimleme gibi bu betimleme de herbiri kendince haklı pekçok bakışaçıları uyarınca işlenebileceğine göre, böylesi bir sergileme belki de hiç erişilemeyecek bir ödevdir. Ne var ki kavram, tanım, varsayım, yasa, ilke gibi az önce belli bir ölçüde üzerinde durulan birkaç öğe bile, fizik dilinin dolayısıyla tektek fizik metinlerinin ne denli geniş kuşatımlı bir görünümü olduğunu anlamaya, böylelikle *ne denli alabildiğine dalbudak salmış bir dil* olduğunu görmeye elverişlidir. Ancak, yukarda sunulan betimlemeden, bütün bu anlatım öğelerinin: tek düzeydeki fizik metinlerinde ayrı ayrı ortaya çıktıklarını; dolayısıyla birbirlerinden kesin sınırlarla ayrı tutulabileceklerini; böylece, değer yönünden değişmez bir sıra-düzeni kurduklarını, yani birinin öbürü karşısında değişmez bir üstünlüğü olduğunu sanmak yanlıştır. Kolayca düşülebilecek böyle bir yanlış: fizikçiyi, kendi çalışma alanı ve uğraş eylemlerini çarpık kavramaya; filozofu, fiziğin yapısı üzerinde gerçeğe uymayan birtakım yorumlara sürüklemeye; genel kültürünü güçlendirmek amacıyla fiziğe yönelenleriyse, fiziği güdük birtakım şemalara indirgemeye iteler.

Aslında, sözügeçen anlatım biçimleri daha başka fizik anlatımlarıyla *birlikte* görünmekte; fizik çalışmalarındaki bilgisel aşamalar uyarınca çeşitli oranlarda da olsa, *birden çok* anlatım biçimi fizikte *içiçe*girmektedir. Öyle ki, çok kez, hangisinin nerde başladığı, hangisinin nerde bittiği ilk yaklaşımda kolay kolay saptanamayan bir anlatım *kaynaşmasına* tanık olmaktayız fizikte. Sözgelimi, fizik alanının tümü biryana, kısa tutulmuş metinler, çoğun tektek tümceler bile *çok katlı* bir anlatım-bileşimidir. İster tekil saptamalar, ister tümel bilgiler versin, bazan tek bir fizik önermesi, çeşitli kavramlarla kurulan bir ya da birkaç tanıma dayanan bir varsayımdır. Çok kez, varsayım, açıkça anılmasa da birtakım yasalara dayanmaktadır. Fizikte sıksık, bir anlatımın varsayım mı yoksa yasa mı olduğu tartışma götürebilir; daha doğrusu, varsayıma yasa adayı, yasaya da var-

sayım gözüyle bakmak hiç de yersiz bir tutum sayılmaz. Fizik yasasıysa, kavramlı tanımlı bir bütün olarak ilkelerden ilkelere giden yol üstündedir. Fizik metinlerine özgü bu içiçe örülme durumunu belgelemek için burda örneğe bile gerek yok; çünkü, rasgele her fizik metni (sözgelimi, yukarda IV, 3'te aktarılırken oylumu oldukça geniş tutulmuş olan (4). parça) yeterli bir gerekçedir. Bu bağlamda önemli olan şey: tıkız görünüşlerine kapılıp fizik metinlerine yalınkat bir anlayışla bakmamak; tam tersine, metinleri kotarıp okurken, yani fizik ya da fizik-felsefesi yaparken, el altındaki fizik anlatımlarının hangi türden anlatımlar olduğunu özellikle bilmektir. Büyük öneminden ötürü, bu noktanın altı ne denli çizilse yeridir. Öyle ya, bu noktadaki yalapşap davranışlar, ya da bulanık tutumlar: tektek ya da toptan fizik bilgilerinin bilgisel-mantıksal yapısını anlamada; bu bilgileri güvenilirlik, sağlamlık yönünden denetleme yolları bulmada; çıkarımsal bakımdan bu bilgilerin olanak tanıdığı sonuçları öğrenmede; bu bilgilerin başka anlatım biçimleriyle hangi dayanıklıkta ne tür düzgün bağlara ne oranda elverdiği konusunda pekçok yanıltı ve karıştırmaya yolaçabilir. Buysa, *fiziğe yönelik dil-bilincindeki* bu eksiklikse, bir bilim olarak fiziğin bilimselliğini gereği gibi kavramamaktan başka birşey değildir.

Şimdi burda bir noktanın iyice belirtilmesi gerekiyor: Fizik metinlerine yönelen hiçbir felsefe-dil çözümlemesi, ister "kuram" türünden kuşatıcı nitelemelerle işgörsün, ister "tanım" ya da "varsayım" türünden öğesel bir izlenim uyandıran nitelemelere başvursun, bu nitelemelerin değişmez, kesin nitelemeler olduğunu öne süremez. Felsefe ile dilbilimin durumuna ilişkin bilgi ve amaç doğrultuları, düşünme ve araştırma gelenekleri uyarınca fizik alanına özgü dildeki birimler burdakinden *başka* adlarla nitelenebilir. Sözgelimi, dilsel tutumla bakıldıkta, fizikte, "soru", "karşıkoyma", "eleştiri", "betim", "açıklama", "akıl yürütme", "belgeleme", "gerekçe gösterme" çeşidinden irili ufaklı metinlerle karşılaştığını söyleyenlerin de, kendilerince, haklı olduğu bir gerçektir. Ancak, anılan bu son nitelemelerin, yukarda üzerinde durulanlardan bambaşka öğeleri gösterdiği; onları gereksiz kıldığı; ya da onların yanında yeralması gereken yeni birtakım öğeler olduğu söylenemez. Bunlar, yukarda elealınan öğe-

lerin, yukardakilerden ayrı açılardan adlandırılmasından başka birşey değildir. Nitekim, bir açının "varsayım" adını verdiğine, başka bir açının "sav" ya da "soru" diye adlandırması; bir açının "yasa" ve "ilke" dediğine öbür açının "açıklama" demesi; bir açının "akıl yürütme" ve "gerekçe gösterme" dediği "kavram"ı "tanım"ı bol metinlerin tümünü, başka bir açının "kuram" ya da "açıklama" diye elealıp *işlemesi* hiç de sakıncalı bir tutum değildir. Tam tersine: bu durum yetesiye bilinçle gözönünde bulundurulduğunda, çeşitli açılardan girişilen adlandırmalar, fizik metinlerini oluşturan *değişik planları* ayrı ayrı gözönüne koymaya yardım etmekle, hem fizik-içi bilim çalışmalarına hem fizik-felsefesi olarak dile ağırlık tanıyan epistemolojiye hiç de küçümsenmeyecek katkılar sağlar.

VI. Matematik ve Deney

1. Dil Olarak Matematik ve Deney

Şurası apaçık bir gerçek: "fizik" adı altında girişilen pekçok yapıp etmenin bilimce birbakıma doruğu durumundaki o alabildiğine renkli bir ortam meydana getiren yazılı fizik metinleri, dilce yönelen felsefeye özgü değişik bakışaçıları uyarınca değişik özellikler doğrultusunda, herbiri çeşitli belirlenimler gösteren birtakım boyutlar (ya da: anlatım biçimleri, öğeler, çizgiler, kesitler, bölgeler, katlar, alanlar) doğrultusunda incelenebilir. Ne var ki bu doğrultulara, ele alınması zorunlu sayılmayan birer araştırma olanağı gözüyle bakmak; bunları, dar fizikçi açısına yerleşerek deşmeden bırakmak, fizik bilincine, ençok felsefe yönünden, kavuşabileceği aydınlığı esirgemektir. Oysa fiziğe bilinç sağlamak: tektek fizik sorunlarıyla uğraşmakla yetinmeyip tüm fizik uğraşını kendine konu yapan fizikçilerin, özellikle fizik filozoflarının kaçınılmaz ödevidir. Nitekim bu çalışmada böyle bir ödev yüklenilmiş; belli bir çerçevede de olsa, yerine getirilmek istenmiştir.

Gelgelelim, bu ödevin şimdiyedek gerçekleştirildiği umulan yanlarını, önce sunulan bilgileri daha da aydınlatacak olan, ama bununla kalmayıp onlara yenilerini eklemeye yardım edecek olan iki deşme doğrultusuyla daha bütünlemek zorundayız. Fizik için son derece büyük önemi olan bu iki doğrultu: *matematik* ile *deney*'dir. Apaçık belirtelim: şimdi deşilmesi gereken, matematik ile deneyin fizikteki yeri; ya da, çalışmanın ağırlığı özellikle fizik dili olduğuna göre, şöyle diyelim, matematik ile

deneyin fizik metinlerinde *dil olarak* yeridir. Fizikte birbirlerine sımsıkı bağlı oldukları için bu iki doğrultuyu *birlikte* elealmaktan, bunu yaparken aralarındaki bazı ilişkilere de dikkati çekmekten daha aklayakın bir tutum düşünülemez.

2. *Matematik*

Önce matematiği elealalım. Salt matematiğin bilgice kuruluşunu araştırmak, matematiğe özgü yapısal inceliklere inmek, matematiğin bilimce başarılarını gözden geçirmek için değil ama. Bu satırları yazanın ne yetkisi ne de asıl işlemekte olduğu konu buna elverişli. Yöneltimiz, sınırlı bir soru bağlamı: Fizik-*biliminde, dil* yönünden, *matematiğin yeri* ne? Bu soruyu başka türlü de sorabiliriz: Fizik dilinin *oluşumunda* matematiğin *oynadığı rol* nedir?

Gecikmeden söyleyelim: çok kişinin gözünde, çocuksu sorular bunlar; sorulmasalar daha iyi olur; durum ortadadır çünkü; fiziğin matematiksel bir dili vardır, matematik fiziğin dilidir, apaçık bir gerçektir bu... Gene de bu sav daha belirgin bir kılığa bürünebilir. Yaygın kanı şudur: Bilgiler, fizik-biliminde matematik'le dilegetirilir. *Bu,* fiziğin en belirgin özelliğini yansıtır. Fizikçi fizik uğraşını gerçekleştirip yazıya dökerken matematiğe başvurur. Matematikse, fizikçinin genellikle hazır bulduğu bir dildir. Öyle ya bu dilin yaratıcısı matematikçilerdir. Fizikçiler bu dili *kullanır.* Yadırganacak birşey yoktur bunda, bu yüzyıllardanberi böyle olagelmiştir çünkü. Rönesans'la birlikte, fizik, *matematiksel fizik* diye nitelendirilir.

Oysa durumu azıcık deştiğimizde bazı soruları sormadan edemeyiz. Matematikçi açısından: Matematik aslında bağımsız bir bilimdir; matematiğin dili matematiğindir. Öyleyse fizikçi bu dile, başkaları yanında, bir uygulama alanı bulmuş olan kişidir. Buna göre, *matematikçe* kotarılan fizik, kendisinin olmayan, eğreti bir dille konuşmuş olmaz mı? — Filozof yönündense güçlük şudur: Fizik doğa gerçekliğini inceler, matematikse ne doğayı ne de başka türden bir 'gerçekliği' inceler. Tuhaf bir izlenim bırakacak bir biçimde sorarsak: Peki, nasıl oluyor da, aslında

hiçbir gerçekliğin dili olmayan matematik, doğa gerçekliğinin dili yapılıyor? Şöyle de sorabiliriz: doğal gerçekliğin bilimi fizik, matematik olmayınca neden *dilsiz* kalıyor?

Amacımız bu sorularla benzerlerine kesin karşılıklar vermek değilse de, fiziği *dilce* daha derinden görüp *anlamaya* fırsat verdikleri için, şimdi burda, bu soruları, dolaylı da olsa doyuracak birkaç iz sürelim.

Bunun için yapmamız gereken şey, belirli çerçevemizin dışına çıkmayan bir oranda matematiğin *ne olduğunu*, kısaca, gözler önüne sermektir.

Gittikçe aydınlanacak olan bir ana belirtmeyle, matematik: birtakım koyumlar arasındaki ilişkiyi araştıran bir bilimdir. Matematik *olarak* matematikse, bu koyumlar (işaretler, sayılar, şekiller) evrenin neresinde, neyi, nasıl, ne ölçüde, ne tür bir güvenilirlikle yansıtıyor ya da biliyor, diye sormaz. Matematiğe göre: bu koyumlar insan aklının salt, katışıksız öneri ve yaratılarıdır. Bunlar, çeşit çeşit içerik ve kılıklara bürünen, dolayısıyla da "aksiyom", "tanım" gibi çeşit çeşit adlarla adlandırılan başlangıç temelleridir, işte matematik, *benimsenen* bu başlangıçları birtakım kuralların yardımıyla birbirine çatıp bağlamak; elde edilen bağlamları yine bazı kurallar yardımıyla birbirinden çıkarımlayıp birbirine dönüştürerek sergilemektir. Böylece matematik, işlemlerle yürüyen bir öbekleme ve düzenleme bilimi olarak ortaya çıkar. Başlangıç temelleri ile ilişki açıları değiştikçe de değişik kuramlar, sözgelimi topoloji, sınıf cebiri, grup matematiği, Riemann geometrisi türünden dallanıp budaklanmalar gösterir.

Bu yönden bakınca, matematik, kesin, dakik, tutarlı bir ağ, ilk koyumlara ve bu koyumlardan türeyen sonrakilere değgin bir dizge (sistem), bir bilgi dizgesi kurar. Sözü geçen kurallar çiğnenmedikçe bu dizgede kendini gösteren herşey *apaçık ve zorunludur.* Tüm biçimleri, içerik ve içerdikleriyle birlikte yalnızca matematiğe özgü düşünsel çerçeve içinde geçerlidir. Başka türlü dendikte, matematikteki bazı öğeler, zaman zaman, evrenle, yaşamayla herhangibir anlamlı bağ kurmaya izin verse de, matematik kendibaşına egemen, kendi içine kapalı bir alandır. Akıl ve hayalgücü genişliğince yaygın, birbakıma sınırsız

bir genişliğe açık olan matematik, evren gerçekliğinden *ayrı ve başka* büyük bir kuruluş, daha doğrusu büyük bir kuruluşlar bütünüdür.

Matematiğe değgin bütün bu bellibaşlı tutamakları dil açısından derleyip topladığımızda, matematik: tüm varlığı, anlamı dilinde bulunan; 'özel' bir dil olarak başlayıp bir dil olarak varolan; *bu* dilin uzandığı yere dek uzanan, *kendine özgü bir dildir.*

3. Fizikte Deney. Deney ve Matematik

Aydınlatmadan edemeyeceğimiz bazı sorunların bizi şimdi itelediği araştırma doğrultusu: matematiğin ya da birbakıma matematikle aynı şey demek olan matematik dilinin fizikle nasıl bağdaştığı, nasıl olup da fiziğin dili olarak benimsendiğidir. Fizik çokboyutlu bir kosmos oluşturduğuna göre, kuşkusuz mantıkça, birden çok çıkış-noktasından kalkarak bu sorunları deşmeye başlayabiliriz. Fizikteki büyük öneminden ve soruna sağlayabileceği katkıdan ötürü bakışlarımızı deneye çevirelim.

Deney, başka kesimlerde olduğu gibi, fizikte de, bir bilme, öğrenme *yoludur.* Nitekim fizikçi bu yoldan giderek, bu yol'la, bu yol'da ortaya çıkana bakarak çalışmalarını yürütür. Bunun içindir ki, fizik: herzaman deneysel olmuş; eski çağlarda bile, varlığından sözedilebildiği her aşamada (türü, aracı, gücü, kuşatımı, kullanılışı ne olursa olsun) deney yapmış, deneye dayanmıştır. Özellikle Rönesans'tan beri fizik, tarihsel bir kişiyi anacak olursak Galilei'den beri fizik, başdöndürücü bir hızla gelişerek deneylerle yoğrulmaktadır.

Öyleyse şimdi bir anasoruyu, çözümlendiğinde, bu çözümlenme oranında birçok önemli güçlüğe aydınlık getirecek olan, görünüşte dar ama aslında geniş mi geniş bir anasoruyu deşmek zorundayız. Fizikte, matematik ile deney arasında *nasıl bir ilişki* vardır?

Bu çerçevede, konumuz bakımından atlanmaması gereken noktaları bir bir derleyelim.

İlkin: fizikte, matematik-deney ilişkisi hiç de örtük olmayan

bir ilişkidir. Tam tersine fizik diye yapılıp edilene şöyle bir bakan bile bu sarsılmaz gerçeği görmemezlik edemez: *fizikte* nerde deney varsa matematik, nerde matematik varsa orda deney de vardır. Nitekim Rönesans'tan beri ister klasik fizik ister çağımız fiziği anlaşılsın, fizik denince gözönüne getirilen, *matematiksel-deneysel* fiziktir. Üniversitelerle benzeri başka kuramlarda, akademik ya da pedagojik kaygılar fiziği, zaman zaman biryanda "matematik fizik", öteyanda "deneysel fizik" diye bölümlere ayırsa bile, fizik, *fizik olarak* program ve işleyiş gereği, parçalanmaz bir bütündür aslında. Bu çerçevede, deneylerle bağ kurmayan matematik, fizik değildir. Herhangibir aşamasında matematiği işe karıştırmayan deneye rastlanmaz fizikte. Gerçi, fizik-biliminin bir arkeolojisini yapıp Rönesans'la başlayan klasik fizik öncesine, bu döneme egemen olan Aristoteles fiziğine uzanırsak, matematiğin hemen hemen hiç rol oynamıyor göründüğü birtakım "fizik" çalışmalarıyla karşılaşırız; ancak, bu çalışmaların, dilce derinliklerine inildiğinde, ilkel de olsa, matematikle yoğrulmuş olmadıkları söylenemez. Bırakın ki işe, doğrudan doğruya ya da dolaylı olarak hiç matematik karıştırmayan, matematiğe yaslanmayan bir deneyin, fizik-*bilimi* içinde yeraldığını söylemek, herkesten önce fizikçilerin karşıçıkışlarına yolaçar.

Fiziğin işleyişinde apaçık ortada bulunan önemli bir nokta da şu: matematiğe başvurmayan fizikçi, deneylerini gerekli ayrıntılarla *geliştiremeyeceği* gibi, deney *yapmaya* bile başlayamaz. Çünkü en yalın fizik deneylerinde kullanılan araç ve gereçler, ya da ister deneye hazırlık olan ister deney süresince hesaba katılması gereken türlü türlü koşullar matematiğe çok şey borçludur.

Bu bağlamda ilginç bir özellik de şu: matematikle saptanmayan deneylerin *bilimsel* bir ağırlığı yoktur fizikçilerin gözünde. Bilimsel olmayan deneylerse kaba, ortadan, kararlamadan bir söyleme düzeyinin ötesine geçemeyeceği için, ne deneyi ilkin doğrudan doğruya yapanlarca ne de sonradan başkalarınca denetlenip eleştirilir. Matematik anlatım deneye ilişkin *nesnel ve sağın* bir denetimin koşul ve temelidir. Gözlemevleri ile fabrikaları, daha da başka merkezleri katın, tüm fizik laboratuvarlarının, birbakıma, candamarıdır matematik formüller.

Matematikle doğa incelenir fizikte. Hangi anlamda tasarlanırsa tasarlansın, doğaya matematikle yaklaşıp bakar fizikçi. Bu yaklaşımın ürünüdür *fizik deneyi*. Buysa, salt matematikteki yapıların, tektek işaretlerden karmaşık düzenlemelere dek matematiksel verilerin, tektek ya da birarada doğa ile bağıntı kurmasıyla sağlanır. Şöyle ki matematik formüllerdeki öğeler doğadaki öğelerle özdeşleştirilir. Buna matematiğin (doğayı) *"yorumlaması"* denir. Kuşkusuz, böylelikle yapılan, matematiğin öğelerini doğada da saptamak değildir. Saçmalamaktır bunu savunmak. Yapılanın, matematiği doğada *bulmak*'la bir alıpvereceği yoktur. Yapılan, doğayı, matematiğin *yardımıyla* öğrenmektir. Fizik-biliminde yapılıp edileni, matematiği yanlışlamak ya da matematiği doğayla güçlendirip pekiştirmek diye anlamaya gelince, bu hiç mi hiç sözkonusu değil. Bilgice sağlamlığını, bilimsel güvencesini doğadan almaz matematik. Özkuruluşu uyarınca en küçük mantıksal gerek de duymaz buna. Doğayı deneylemede matematik-doğa ilişkisi matematiğin içyapısından çıkan zorunlu bir gerek *değil*, matematiği, doğayı öğrenmek *için kullanan* fizikçinin, fizik aklının düşünme, seçme ve karar verme başarısından, araştırıcı başarısından çıkan bir üründür. Fizikte matematik, matematik-*ötesi* bir amaçla, *fizikçe* verimlendirilip değerlendirilir.

Demek oluyor ki matematik ile deney arasında tekyönlü bir bağlılık değil iki yönlü bir bağ vardır. Fizik sürekli olarak *matematik'ten deney'e, deneyden matematik'e* gidip gelmektir. Ama bundan, bulanık bir tutum ve tezcanlı çıkarımla: matematiğin matematik olarak deneysel olduğunu; fiziğinse matematikle bu denli içiçegirdiğine göre, deneyin matematikten başka birşey olmadığını söylemek *yanlıştır*. Hiçbir matematikçi, matematik çerçevesini aşmadıkça —gülünç olmadan— fizikçe geçerliği olan bir savda bulunamaz. Doğayı bilme savıyla ortaya çıkan kimseyse, yaptığı işe yalnızca matematik gözüyle bakacak olursa gülünç düşer.

Açıkça durum şudur: Matematik ile fizik başka başka şeylerdir. Mantıkça, matematik fizikten önce gelir. Fizikçi matematik bilmek zorundadır, matematikçiyse değil. Gene de birçok fizikçi, bu arada bazı ünlü fizikçiler, matematik olarak matematikte

de başarı göstermekte; matematikçilerse fizikte de kolaylıkla başarılı olmaktadırlar. Ancak bu, uğraşların özdeşliğinden çok yakın ilgilerini belgeler. Böylece, zaman zaman, bilim adamlarının, çok kez de bilime dıştan bakan bazı kimselerle bazı filozofların, matematiğe, fiziğin efendisi; fiziğe matematiğin uşağı gözüyle bakması yanlıştır. Aslında, fizik, *matematikten* - yararlanarak - kotarılıp - dile - getirilen - *deneylerin* alanıdır.

Matematik fiziğin dili'dir. Ancak bu dili fizikte *eğreti* birşey, olmasa da olan bir ek diye nitelemek fiziği de matematiği de yanlış anlamaktır. Fizikte matematik, birbakıma, fizik'leşir. Zaten fizik, matematiği fizik diline dönüştürmektir. Bu dil matematikçe bir dil olmakla birlikte fiziğin *kendi* dilidir. Çünkü *bu* dilde artık araştırılan *matematiksel* ilişkiler değil *deneysel* ilişkilerdir. Fizikte, bu matematiksel dille doğrudan doğruya matematik bilgiler değil, fizik bilgiler üretilir. Bu dilin hem matematiğe özgü kuruluşu hem matematikçe gidişi, fizik alanında bambaşka bir anlama bürünür. Deneyle yorumlanan formüllerin verdiği fizik bilgilerinden, matematik alanına özgü kesinlik ya da 'apriori' zorunluk beklenemez. Fizikteki matematik dil, matematik değil, fizik üretmektedir artık. Fizikteki matematiksel formüller matematik formülleri *değil, fizik formülleridir.* Matematik, *matematik olarak:* evreni hesaba katmaz; herçeşit varlıkça söylemeden arınmıştır; baştanaşağı içeriksizdir. Oysa *fizik olarak* matematik: *dünyayı* bilmeye yönelir; deneysel-empirik bir içerikle bezenmiştir.

Böylece, fizikteki-matematik-önermeler salt matematik anlamlı önermeler sayılamaz; *'fizik' anlamlı* önermelerdir bunlar. Bunun, dolaylı da olsa mantıkça apaçık belgesi: fizik alanındaki 'yanlış' (matematik) önermelerin, matematikçe yanlış önermelerle bir tutulamamasıdır. Tıpkı bunun gibi, bir önermenin matematikçe doğruluğu fizikçe doğruluğunu gerektirmez. Böyle olmasaydı, yani empirik içeriksiz matematik ile empirik içerikli fizik özdeş olsaydı, tüm matematik işlemlere fizik işlemi, matematik doğrulara da fizik doğruları gözüyle bakmak gerekecekti. Ozamansa, fiziğe özgü hiçbir çabayı yüklenmeden salt masabaşı matematiği ile evren bilinecekti. Gelgelelim, evreni bilmek: matematik'le yetinmemek, salt matematiğin dışına çık-

ma zorunluluğunu göze almak demektir. Fizik yaparken bunu hiç unutmamak gerekir; bir an için unutup sürçmek bile, salt matematik akış ne çok sağlam içerikler, ne çok düşünsel tatlar bağışlasa da, insanı mantıkça gülünç kılar.

Tüm deyim ve formülleriyle matematiğin, fizikte bozulduğunu ya da fiziğin matematiği çarpıttığını öne sürmek ne denli saçmaysa; fiziğin de, matematikçe konuşmakla kendisi olmaktan çıktığını, ya da fizik denen şeyin düpedüz uygulamalı bir matematik olduğunu öne sürmek de o denli saçmadır. Fizik alanına özgü alışkanlıklarla niteleyelim: fizikteki kavramlar ile önermeler, ne tür adlara bürünürlerse bürünsünler, matematik kılıklarına karşılık, 'apriori' açıdan değil de, tüm başarı ve tehlikeleriyle, yani fiziksel doğruları sunma ya da yanlışlara düşme olanaklarıyla değerlendirilmelidirler. Buysa, matematik-deneysel fiziğin (artık apaçık belireni özetlediğimizde) matematik kılıklı diliyle, aslında, fizikçe konuştuğunu göstermektedir. Fiziğe özgü dil, Bachelard'ın tam yerine oturan bir saptamasıyla, matematik ile fizik arasındaki bir "dayanışmanın" ("solidarité"nin) ürünüdür.[6] Her dayanışmada olduğu gibi burda da, matematik ile fizik arasında tek yanlı bir bağlanmadan çok *karşılıklı* bir yardımlaşıp kollama sözkonusudur. Böylece, fiziğin eğreti bir dille işgördüğünü, birbakıma "dilsiz" olduğunu söylemeye yeltenmek, fizik-bilimine özgü dilsel kuruluşun hakkını vermeyen güdük bir anlayışa kurban olmaktır.

Belki de en inandırıcı kanıtıyla, fizik ile matematik arasındaki koşutluk: biryandan, matematikte başarılan devrimlerin fizikte çığır açıcı sonuçlara götürmesiyle; öteyandan, fiziğe özgü buluşların matematik arayışlara yeni yeni atılımlar sağlamasıyla iyiden iyiye ortaya çıkar. Bu bağlamda artık klasikleşmiş örnekler olarak Euklides, Descartes, Riemann, Planck, Einstein adlarıyla birlikte anılan matematik ile fizikleri anabiliriz.

4. Öncelik-Sonralık Tartışması

Fizikte, matematik mi önce gelir, deney mi? — Şimdi açık-seçik sorulması gereken soru bu. Hangisi "önce" hangisi "sonra"

6 Gaston Bachelard, *Le rationalisme appliqué*, Paris 1975, s. 2.

türünden her araştırma doğrultusunda olduğu gibi burda da, araştırılan karşılık, "önce" ve "sonra" deyimlerinin kullanılış anlamlarına bağlı. Şöyle ki, fiziğin içyapısı sözkonusu olduğunda, *mantıkça,* matematik *ne* deneyden önce *ne* de sonradır. Gerçi fizikçi çok kez hazır bir matematiğe el atar. Kronolojik yönden bakılırsa, fizikçi, genellikle, fizik-biliminden zamanca önce gelen, fizikten bağımsız bir matematiği kendi fizik uğraşı için verimli kılmaya yönelir. Birbakıma, matematik, fizik tezgâhının (daha önce kotarılmış olan) donatımı durumundaki gereçlerdendir; bu gereçler ne denli zenginse fiziğin de o denli zengin olanakları var demektir. Gelgelelim, burda, "olanak" sözcüğünün altını çizmek gerekir. Olanak gerçekleştirilen şey değil, gerçekleştirilmeye açık, gerçekleşme şansı olan şeydir. Böylece fizik ile matematik arasındaki koşutluğu şaşmaz bir koşutluk saymak, matematik ne denli gelişip ilerlerse fizik de zorunlukla ona ayak uydurur diye düşünmek yanıltılı bir düşünmedir. Aslında, *önce* gelen matematiği *sonra* gelen fizik, kaçınılmazlıkla, izlemez. Matematik ile fizik arasında öncelik-sonralık bakımından bir nedensellik bağı, katı bir nedensellik ilişkisi yoktur. Matematiği fizik açısından verimlendirirken, bilimadamı, evrenin karmaşık yapısı ile kendi gözlem ve deney becerilerini, sağduyulu bir seçim ve kararla anlamlı bir biçimde dengelemenin yollarını arayıp bulmakla görevlidir.

Eskiçağdan beri uzun mu uzun bir gelenekle süregelen, özellikle bilim ve felsefe akımlarını epeyce uğraştırmış bulunan, günümüzde de çeşitli çevrelerce benimsenen bir düşünme üslûbuyla ilgili bir noktayı da anımsamadan edemeyiz bu bağlamda. 17. ve 18. yüzyıllardaki klasik görünümüyle *rasyonalizm - empirizm* karşıtlığına bürünen, zaman zaman kuşaklar, uluslar, akımlar boyu sert tartışmalara konu olmuş olan bu dallıbudaklı düşünme doğrultusu uyarınca: genellikle bilgi ve bilimde, özellikle konumuzun odağı olan doğabilimlerinde, fizikte, matematik aklı, kuramı, deneyse pratik yönü oluşturur. Gerçi, 18. yüzyılın sonlarına yaklaşırken Kant'ın *Kritik der reinen Vernunft*'ta. ("Salt Aklın Eleştirisi"nde) başardığı uyum sağlayıcı girişimlerle bu tartışmalar, yatışmış görünüyor; fiziği

yalnızca akla dayatmak isteyen rasyonalistler ile yalnızca duyumlara dayatmak isteyen empiristlere artık eski biçimiyle pek rastlanmıyor. Ne var ki matematik ile deney arasındaki ilişkinin elealındığı: pekçok yerde sıksık bu yanlardan biri ağır basmakta; bu ilişkilerin karışım oranı öncelik-sonralık dalaşmalarından seyrek kurtulabilmektedir. Oysa, fiziğe, burda yapıldığı gibi dili açısından yaklaştığımızda; bu dilin *deneyle* yorumlanmış bir *matematik*, ya da *matematik*'le gerçekleştirilen bir *deney* olduğuna tanıklık etmekteyiz.

Böylece, fizikte, toptancı bir yaklaşımla, matematik ile deney arasında önce-sonra-geliş, ya birbirine-baskın-çıkış, ya da yanyana-geliş diye gerçekliğe uymayan birtakım ilişkilerle oyalanmamız doğru olmaz. Bu bağlamda sallantısızca söylememiz gereken şey: matematik ile deneyin, fizik'te, *birbirinden ayrılamayan bir içiçelikle* işbaşında olduğudur. Fizik'te deney matematik'le *yoğrulur*: deneyden ayrı tutulan bir matematik, fizik değildir. Başka türlü söylendikte: fizik'te deney akıl'la deney olur, akılsa deney'siz görünmez fizikte[7].

Hangi ilgiyle fiziğe yönelirse yönelsin, düşünmede eylemede pekçok sakıncalı sonuçları olabilen rasyonalizm-empirizm karşıtlığından kurtulmayı amaçlayan herkesin, ister fizikçi ister filozof olsun, bu durumu iyice kavraması kaçınılmaz bir ödevdir. Duruma hem fizikçi hem düşünür hem de sağduyu insanı gözüyle eğilmesini bilen ünlü bir çağdaşımızın, Max Born'un sözleriyle: "Doğabilimcisi, sürekli olarak, hertürlü deneyin duyu algılarına dayandığı bilincinde olmalıdır. Soyut birtakım formüllere kapılarak, bu formüllerin yorumlamaya yardımcı olduğu görünümleri unutan fizikçi ya da kimyacı bir doğa-araştırıcısı doğru yolda değildir; hele kitaplarına kapanıp doğrunun renkliliği ile güzelliğine yabancılaşacak olursa, böyle biri acınacak bir budalanın tekidir benim için. Deney ile kuram arasında, duygusal gerçeklik ile düşünsel gerçeklik arasında anlayışlı

7 Fizikte deney-matematik (dolayısıyla da duyum-akıl, 'empirizm-rasyonalizm') tartışmasını daha kuşatıcı bir çerçevede yakından görmek için bk. Nermi Uygur, *Kuram-Eylem Bağlamı. Çözümleyici Bir Felsefe Denemesi*, İstanbul 1975, özellikle s. 75 v.ö.

bir denge var önümüzde, bizse aklımızı başımıza alıp bu dengeyi sürdürmek zorundayız."[8]

5. *Doğanın Matematik Harfleri. 'Anti-Fizik' Sorunu*

Şimdi burda, kendibaşına elealınca içinden çıkılmaz görünen, gerçeği örtüp akıl bulandıran iki ilginç soruyu, genellikle fizik dilini çepeçevre aydınlatmaya yardımcı olabilecekleri umuduyla, gözönünde bulundurmamız gerekiyor. Bu soruları kısadan gidip şöyle dizebiliriz: a) Doğa, matematik bir anlayışla yaratılmamış olsaydı, matematik, fizikte başarılı olabilir miydi? b) Fiziğin dili zorunlulukla mı matematiktir?

(a) Bu sorulardan ilki, "doğa" kavramıyla neyi tasarlarsak tasarlayalım, doğanın kendisinin matematik bir yapıda olup olmadığını sormaktır. Bu soru insana özgü düşünme yetisinin ne denli soyut alanlara uzandığını açığavurmak yönünden dikkate değer bir soru olmakla birlikte, bu soruya verilebilecek karşılıkların doğru olup olmadığını karara bağlayacak ölçeklerden yoksundur insan. Biz insanlar, fizik doğanın kendisiyle özdeş değiliz; özdeş olsak bile bunu mantıkça kesinlikle kanıtlayamayız; biz, olsa olsa, doğayı bilen, dolayısıyla da bu bilmede yanılabilen; nitekim yanıldığını görünce bilgilerini düzeltebilen varlıklarız. Böylece, doğanın "matematik" harflerle yazılmış olduğunu öne süren Galileo Galilei, bu dâhice araştırma ilkesiyle, aslında, fizik yapmak için matematiğe bir dil, bir bilme yöntemi olarak başvurmuştur. Nitekim özellikle Galilei'den sonra, *doğayı matematik harflerle yazılmışçasına* araştıranlar, matematikle, matematik diliyle kotardıkları fizikte başarı göstermişler; başka türlü dendikte, matematiği fizik için başarılı kılmışlardır. Böylece birkaç yüzyıldanberi, kuram ve eylem yönünden başdöndürücü pekçok buluş birbirini izlemiştir. Ayık konuşursak: matematiğin doğaya yapışık, doğanın kendisine içkin bir "dil"

8 Max Born, *Symbol und Wirklichkeit*. "Ein Versuch, auf naturwissenschaftliche Weise zu philosophieren — nicht eine Philosophie der Naturwissenschaften." (Welter Bâhr'in, Güterloh 1965'te çıkardığı *Naturwissenschaft Heute*'sinde yeralmakta).

olup olmadığını bilmiyoruz; burda "doğal" bir 'dil'den sözetmek benzetmeli bir sözetme, metaforla yüklü bir sözetmedir. Kesinlikle bildiğimiz: fizikçinin, fizikte, *matematik diliyle* eylediği; dolayısıyla da, matematiğin fizik-biliminin dili olduğudur. Buna göre, mantıkça: doğa matematik harflerle yazılmamış olsa bile, matematik, dil olarak fizikte başarı gösterebilir.

(b) İkinci soruya, matematiğin *zorunlukla* fiziğin dili *olup olmadığı* sorusuna gelince, bu bağlamda aşırı sayılamayacak olan şu düşüncelere yervermeden edemeyeceğim: Fizik-bilimi mantıkça fizik olarak matematiksiz yapamaz, diyemeyiz; matematik, mantıkça, fizik-bilimi için zorunludur, matematik, her*türlü* fiziğin biricik "doğru" dilidir çeşidinden bir sava, mantıkça, hiç de kesin gözüyle bakamayız. Gerçi özellikle Rönesans'tan beri süregelen yapıp etmeler, pekçok ilginç çağdaş gelişmelerle birlikte, sallantısızca saptayabildiğimiz büyük bir gerçeği ortaya koymakta: bildiğimiz fizik, tüm tarihsel metinleriyle fizik-bilimi, diliyle matematiksel-deneysel fiziktir. Ancak başarıyla gerçekleştirilip gerçekleştirilemeyeceği biryana, gözönünden yitirilmemesi gereken mantıksal bir olanak var: ister fizikçilerce ister fizikçi olmayanlarca üretilsin, matematiksel olmayan bir dil (sözgelimi "anti-matematik" olan bir dil) herhangibir fizik'te (sözgelimi "anti-fizik" olan bir fizikte) kullanılabilir. Gelgelelim, şimdi burda asıl konumuz yürürlükteki fizik olduğuna göre, bazı fizikçilerin bulanık birtakım "metafizik" söylemeler, diye niteleyebileceği bu mantıksal olanağı yalnızca anmakla yetinelim.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

Fizik Diliyle İlgili Bazı Felsefe Sorunları

VII. Günlükdil ve Fizik. Fizik Dili ve İnsan Yaşaması

1. Günlükdil

Şimdi, daha önce derlediğimiz bazı ipuçlarının sağladığı birikimden yararlanarak, fizik diliyle ilgili bir dizi *fizik ve felsefe* sorusunu elealıp incelememiz gerekiyor. Böylece, çok geçmeden açığa çıkacağı üzere, asıl konumuz bakımından önemli birtakım doğruları bulmamıza yolaçan düşünme ortamlarına kavuşmak fırsatını bulacağız.

Bunlardan ilk göze çarpan biri, hiç kuşku yok, *fizik-bilimi dili ile günlük yaşama-dili arasındaki* ilişkiler başlığı altında toplanabilir. Bu ilişkileri yetesiye bir aydınlığa kavuşturmak içinse, biriki çizgicikle de olsa, en başta, günlükdilin oylumunu gözönüne sermekten daha yerinde bir girişim tasarlanamaz.

Günlükdil: evde, yolda, çarşıda, pazarda, işyerinde, devlet kapısında, kişisel yapıp etmelerle, kişilerarası günübirlik alışverişlerde insan yaşamasının ayrılmaz bir öğesidir. Gerçi insanların tümünü birden kaplayan tek bir günlükdil yok; çeşitli genişlikteki insan öbekleri kendine özgü çeşitli dilleri konuşmakta. Bunlar, genellikle, anadillerdir. Herkesin konuşmak için ağzını açar açmaz, birbakıma, diline takılan şeyse: *günlükdil.* İnsan yaşayışında oynadığı eşsiz rol gözönüne getirildiğinde, bu dil, ne denli çok ve yoğun araştırmalara konu olsa yeridir. Ama büyük önemiyle oranlanırsa, ne yazık ki pekaz araştırılmakta. Oysa filozof, dilci, sosyolog, mantıkçı, değişik açılardan bu dilin

derinlerine sokulma görevini tez elden yüklenmek zorundadır. Bizim şimdi burdaki yönelme açımızsa, bu dile belli bir bakımdan eğilmek; asıl kaygımız, fizik dilini felsefece kavramak olduğuna göre, baş sorumuz, günlükdil ile fizik dili arasındaki *ilişkiyi* incelemek. Yalnızca betimlemeyle kalmayıp açıklayıcı özellikleri de kapsayan aşağıdaki saptamaların, baş sorumuzu aydınlatmada hiç de az katkısı olmayacağını söyleyebiliriz.

Anakonumuz fizik dili yönünden günlükdile bakınca en göze çarpan özellik, günlükdilin fizik dilinden *önce* gelmesidir. Bu, varlıkça, yaşayışça bir önce-geliş, insanın tüm yaşama durumuna değgin bir önce-geliştir. Gerçekten de, insanın, bir fizik dili olmasından önce günlükdili vardır. Fizik yapmadan önce, genellikle, fizik-bilimini, dolayısıyla da fizik dilini belli bir oranda kurup geliştirmeye girişmeden önce, daha sonra da bilim-dışı tüm kımıldanışlarında insan, yaşamını günlükdille sürdürür. İnsan için varlıkça *ilk* olan günlükdildir. İnsan fizik dilini uzunca bir zaman süresince, okula gittikten, orda da belli bir düzeye gelinceye dek yaşayıp konuştuktan sonra öğrenmeye başlar. Günlükdilin taşıyıp yoğurduğu uzunca süren bir yetişim döneminden geçmedikçe, sözgelimi okulda belli bir düzeye erişmedikçe, fizik dilini bulup öğrenmez insan. Böylece günlükdil, yaşamayı olanaklı kılıp yücelten pekçok şey gibi fizik dilini *de* kurup ortaya koymanın bir *ön-koşulu,* bir *varlık-temelidir.*

Fizik dili karşısında günlükdil yalnızca varlıkça değil *mantıkça,* da ilk'tir. Şöyle ki fizik dilini kurabilmek için, ancak günlükdille olanak kazanan birtakım düşünme işlemlerinde bulunmak: aslında konuşmak, yani konuşarak karar vermek, seçmek, değerlendirmek, karşılaştırmak, onarmak türünden işlemlerde bulunmak gerekir. Böylece günlükdil fizik dilinin mantıkça taşıyıcısıdır. Nitekim fizikçiler, matematiksel-deneysel çalışmalarını günlükdilden kalkarak, çıkış-noktası günlükdile dayanan bir yapı olarak kotarırlar. Fizikçi belli bir anadili olan belirli-bir-günlük-dilde-yaşayan-bir-insan olarak fizik diline yönelir.

Bu ipuçlarının ışığında, günlükdil ile fizik dilini karşı karşıya koyacak olursak, kısaca şöyle diyebiliriz: günlükdil, birbakıma, insanın *doğal* dilidir. İnsan ayık kafayla kendine ve çevresine

baktığında, herzaman heryerde, kendini kesinlikle bu dilin içinde bulur. İnsanın *insan olmasına yapışık* bir donatımdır günlükdil. Hiçbir amaç, program, incelik gerektirmeden, hiçbir özel çaba gerektirmeden bu böyledir. Oysa, diliyle birlikte fizik, belli bir amaçla, yöntemle, belli bir düzenle, belli bir öğrenim çerçevesinde sonradan edinilen bir dildir. Bu özelliklere sıkısıkıya bağlı olan bir özellik de, günlükdilin sıra gözetmeyen, raslantısal bir tutumla, *rasgele* öğrenilmesine karşılık, fizik dilinin (deyimin altını çizerek söyleyelim) *kurulan*, kurmaya bağlı, kurmayla elde edilen bir dil olmasıdır. Kurmaya dayanan herşey gibi: belli bir sıradüzeni, sözgelimi yalından karmaşığa, zordan kolaya bir gidiş ister; öğelerin belli bir dizgi içinde birbirlerine yaslanarak anlamlandırılmasına dayanır. Fizik dilinin ayırıcı özelliği: bir uzmanlık dili olarak belli bir alanda geçerlikte olması; belirli bir bilgi çevresinde yürürlükte kalması; kısaca, etkenliğinin sınırlı bir etkenlik olmasıdır. Günlükdil ise: alan gözetmeksizin *her* durum ve ortamda başvurulan; pekçok durumda *başarılı* olan; sınırsız gücü olmamakla birlikte alabildiğine geniş kullanışları bulunan bir dildir.

2. *Fizik Açısından Günlük-Dilin Olumsuz Yönleri*

Şurası bir gerçek: hem fizik-bilimini *fizik-bilimi kılan program ve amaç* gereği, hem fizik-bilimine özgü *tarih boyunca süregelen gelişme* gereği, fizik dili, birbakıma, durmadan günlükdilden uzaklaşmaktadır. Kuşkusuz, özel kaygılarından ötürü belli bir yöneliş içinde kımıldanan bir bilim kümesi *olarak* fiziğin, haklı bir gerekçeyle, konuca, yöntem ve dilekçe kendine uygun bir dili olacaktır. Bununsa bambaşka görevleri üstlenmiş günlükdil olamayacağı ortadadır. Nitekim, "sevgi" ve "dostluk" ile "tiksinme" ve "düşmanlık" karşıtlarıyla evreni kavramaya çalışan İlkel Fiziği, "kuru", "ağır", "hafif" gibi niteliklerle işgörmeye çalışan Aristoteles Fiziği izlemiştir. Bu fizikten sonraki önemli bir aşama olan Rönesans Fiziği ile Klasik Fizik'se, "çekim" ve "itme" sözcüklerinde olduğu gibi, zorlandığında anlam kökleri insanı bazı duygulara götürebilecek olan birtakım kavramlara

yervermekteyse de, (büyük adlardan birkaçıyla, Galilei, Newton, Kepler ve Kopernik'le birlikte) eskiyle karşılaştırılamayacak ölçüde soyutlaşıp matematikleşmiş bir fiziktir. Başta Planck'ın kuantum fiziği olmak üzere, çağımızda özellikle Einstein, Bohr, Dirac, Heisenberg gibi doruklarda biçimlenen fiziğe gelince, bu fizik, hem toptan gidişin hem ayrıntılarla iyiden iyiye kanıtlandığı üzere, günlükdile büsbütün sırt çevirmiş bir düşünme üslubu durumundadır.

Fizik açısından bakıldığında, kimsenin karşıkoyamayacağı haklı nedenleri de var bunun. Uzmanca bilgiler üretmeye yönelmiş bir bilimler topluluğudur fizik. Buna göre bu bilgilerin belirli ölçeklere uyması, dolayısıyla da sıkı-düzenli belli bir dil anlayışı içinde devşirilmesi doğaldır. Oysa *günlükdilin* bilimsel bilgi vermek, örneğin fizik bilgileri vermek çeşitinden bir görevi yoktur; günlükdil, bazı bilgileri başarıyla sağlasa bile, bu tür bilgiler vermek yanında, bu tür bilgiler vermekten başka, aslında yaşamaya ilişkin birtakım görevler yerine getirmeyi amaçlar; sorma, anlatma, adlandırma, paylama, okşama, kötüleme, değerlendirme, yaklaşma, uzaklaştırma gibi pekçok bilim dışı görevleri yerine getirmeye titizlikle sarılan günlükdil, fizik bilgilerinin bilimsel dili olarak güvenilmeyen bir dildir. İşte bundan fizikçiler günlükdili bırakarak *yeni* bir dil *kurmaya* girişmişlerdir. Bu tutumda yadırganacak birşey yoktur; öbür bilim adamları için de bu böyledir. Günlükdille yetinmeyip bu dili *aşmak;* günlük-dilsiz bir dil oluşturmak, her uzmanlık alanı gibi fizikte de bilimselliği sağlamak için vazgeçilmez bir gerektir.

Gerçekten de fiziğin, bir *bilim olarak* konusuna sözgeçirebilmesi için: sallantılı, kaypak, bulanık kavramlardan sıyrılması; yönelişlerine uygun düşmeyen gevşek, kaba, karmaşık söylemeleri dıştabırakması; gözle görülmeyen şeyleri varsaymaya yanaşmayan, somut bir yaklaşımla kavrayamadığı olayları kavranmamış ya da kavranılmaz sayan rahat benimsemelere kapılmaması; saptırıcı, karartıcı, baştançıkarıcı anlatımlardan uzak durması; sürçtüren inançlara, köhne sanılar, kolayı yeğleyen kullanışlar, yalapşap sormalara kendini kaptırmaması; gözkamaştıran, yersiz korkuya salan boşinançların, abartma

ve süslemelerin etkisinde kalmaması; yalın bakışla kavranmayan cansız şeyleri anlaşılır kılmak amacıyla can'la bezemekten, sözümona düpedüz canlı diye görmekten kaçınması; insandan bağımsız yapıdaki nesneleri insanı andıran, insansı şeyler gözüyle görmekten, insan kılığına bürüyerek (antropomorfik bir gözle) yorumlamaktan sakınması; tutku, inanç, kandırma, önyargı gibi duygusallığı ağırbasan, akla meydan okuyan, ya da sağlıklı düşünmeyi çarpıtan dilsel geleneklere son vermesi... — bütün bunların hepsini gerçekten de yapması zorunludur. Genellikle hiçbir bilim, konumuz fizik olduğuna göre de fizik bilimleri, dile değgin bütün bu olumsuz niteliklerden uzak duramaz. Bilimselliğe özgü davranışın önkoşuludur bu. Gelgelelim bütün bu nitelikler, akrabalarıyla birlikte, günlükdilin dallıbudaklı yapısını dokuyan öğelerdir. Üstelik, günlükdile işgörme becerisi yönünden bakacak olursak, fizik açısından olumsuz damgasını vurduğumuz bu nitelikler, günlükdil için çoğun birer erdem durumundadır.

Ayrıca: pekçok bilim gibi fiziğin, *benzetme ve iğretilemelerle* dolup taşan bir yapıda olan günlükdil karşısında herzaman tetikte bulunması; adı ne olursa olsun benzetmelerin, fizik çalışmalarına, özellikle fizik diline sızmasını önlemesi gerekir. Benzetmelerle mayalanıp tutan, benzetmeli konuşmalara anlatım gereği ve anlatım zenginliği diye bol bol başvuran günlükdile karşılık fizik dili, bilimsel programındaki bilgi sağlama amacından ötürü, nesnel ve yantutmayan bir ortamın dilidir. Böyle bir dilse, benzetmenin hertürlüsüne bilgi devşirmeyi tökezleten bir engel gözüyle bakar. Nitekim bu tür engelleri, bilimsel kafanın oluşunu ters yönde etkileyen birtakım tuzaklarla birlikte ele alan Bachelard, "sözel engel" ("obstacle verbal") diye adlandırıp inandırıcı örneklerle sergiler. Bachelard'a göre: Yeniçağla birlikte, özellikle 17. ve 18. yüzyıllar boyunca, pekçok bilgin kuşağı, evrenin yapısına değgin önemli olayları, dolayısıyla kilit kavramları (sözgelimi, Descartes'ta "yerkaplama", Réaumur'de "hava", Franklin'de "elektrik" türünden kavramları) aydınlığa kavuşturmak için, açıklama temeli diye "sünger" ya da "süngersilik" ("éponge", "spongiosité") benzetmesine başvurmuş, böylece sağlam açıklamalar yerine düzmece açıklamalardan

uzun süre kurtulamamıştır[9]. İşte bundan, bilim, birtakım çekici sıfatların ve aklı tıkayıp büyüleyen çeşit çeşit hayallerin buyruğuna girmiş; giderek gerekli deneyleme ve düşünme genişliğinden uzak düşmüş; buyüzden gelişemeyip güdük kalmıştır. Oysa düşünce ve kültür tarihinin de açıkça gösterdiği üzere, başta fizik bilimlerindeki ilerleme, büyük ölçüde, benzetmelerin de aşılmasıyla gerçek yörüngesine oturabilmiştir.

3. Günlük-Dille Karşılaştırıldıkta: Yönergelenmiş, Yapay, Eleştirici ve Değiştirici Bir Dil Olarak Fizik Dili

Fiziğin yervermemesi gereken dilsel öğelere şöyle bir değindikten sonra, tartıştığımız konuyu, yani fizik dilinin günlükdilden ne denli arınmış olduğunu çepeçevre aydınlatmak için, şimdi de, günlükdille karşılaştırıldıkta, fizik dili açısından *olumlu* diye niteleyebileceğimiz birkaç dilsel özellik üzerinde — gerekmedikçe olumsuz bildirimleri olumlu duruma sokup yinelemektense, başka yaklaşımlar deneyerek — duralım.

Kuruluş nedenleri uyarınca, fizik dili: tekanlamlı, görevine upuygun, açık-seçik, ayrıntılara duyarlı, ekonomik kavramların oluşturduğu bir dildir. Bu öyle bir dildir ki, bu dilde, yapılmak istenene elverişli kavram öğeleri; önerme kalıpları ve çıkarım şemaları sağlayan bir *yönergeler* (norm'lar) topluluğu işbaşındadır. *Böyle* bir dilin: nesnel gereksemeleri gözden yitirmediği; kişiler-arası bilgi değiştokuşunu kolaylaştırdığı; en ince büyüklükleri saptamaya yatkın olduğu; alabildiğine dakik ölçmelerin hakkını vermeye yetkili bulunduğu: belirli koşullar yerine getirildiğinde, denetlenmeye her yönüyle açık kaldığı hiçbirzaman kuşku götürmez. Fizik dili: fizik bilimleri çerçevesinde bilinmek istenen olayları, aralarındaki ilişkilerle kavrayan; bu ilişkilerin eldengeldiğince çoğunu kuşatan; açıklama gücü yüksek olan; yeni yeni olaylar bulmaya özen gösteren bir dildir. Fizik dilindeki tüm başarıların, gerek kuramsal yapısı gerek uygulanışıyla,

9 Gaston Bachelard, *La formation de l'esprit scientifique. Contribution à une psychanalyse de la connaissance objeetive*, Paris 1947, s. 13 v.ö.; s. 73 v.ö.

yetesiye kanıtlanmış olduğu genelgeçer bir gerçektir.

İşte bütün bu özellikler, kısaca söylendikte: fizik dilinin, günlükdilden sonra kurulması; günlükdildeki pekçok şeyi kendisi için uygun bulmayıp onlarla ilgisini kesmesi; kendisi için günlükdilde uygun bulduğu bazı anlatım olanaklarını alabildiğine geliştirmesi — bütün bunlar biryandan fizik dilini öteyandan günlükdili, kendilerine özgü çepeçevre çatılarıyla azıcık daha günışığına çıkarmaya yardım eden birkaç önemli saptamaya yolaçmaktadır: Fizik dili, (a) günlükdille karşılaştırıldıkta yapay bir dildir; (b) günlükdili, kimi örtük sert bir biçimde eleştirir; (c) günlükdili, yeryer büyük değişikliklere uğratır.

En belirgin çizgilerle de olsa şimdi bu noktalara bir bir değinelim. (a) *Yapaylık,* fiziğin, sallantısız, dilce ana özelliğidir. Yalnızca fiziğin değil, *her* uzmanlık alanının, dolayısıyla da her bilimin ayrılmaz özelliğidir bu. Henri Poincaré'nin 19. yüzyılın sonları ile 20. yüzyılın başlarında ortaya attığı "bilim yapaydır" ("la science est artificielle") sözü:[10] yüzyıllar önce pekişen temelleriyle, günümüzdeki durumu, geleceğe uzanan gelişmeleriyle fiziğin anatutumunu unutulmaz biçimde özetlemektedir. Kuşkusuz, "yapay" sözcüğü, bazı bakımlardan yerinde karşıçıkışlar boşandıran bir sözcüktür. Örneğin duygu kesiminde, hem kişinin kendi kendisiyle hem de başka kişilerle ilişkilerinde, yapaylık değerce aşağısayıcı bir deyimdir; bunun için de yapay olmaktan, yapay davranışlardan genellikle kaçınılır. Ancak, burda sözü edilen *bilimsel* yapaylık zorunlu ve haklı bir işlem ürünüdür. Çünkü böyle bir yapaylık olmadan bilim olmaz. Nitekim fizik, kuruluş ve gelişmesini esasta bu yapaylığa borçludur. Daha önce değişik açılardan konuya yeten bir ışıkla bezediğimizi umduğumuz bazı deyimleri işin içine katarak şöyle diyebiliriz: Fizik etkenliğinin çok büyük bir bölümünü kapsayan fizik kuramı (ya da kuramı dar anlamda anlarsak tektek fizik kuramları), pekçok yeri, bölgesiyle yapay bir dil görünümündedir. Fizikçi fizik diye bildiğini bu dilde bilir: fiziksel denen olayları bu dille saptar, işler, açıklar.

(b) Fiziğin günlükd*ili eleştirmesine* gelince, kim günlükdili tanıdığımız kılığıyla fizik'te kullanmaya, yani günlükdili olduğu

10 Henri Poincaré, *La valeur de la science,* Paris 1918, s. 213 v.ö.

gibi fiziğin dili yapmaya kalkışırsa onu eleştirmekten doğal birşey olamaz: Öyle ya günlükdili fizik dili yapmaya kalkışmak, fiziğin uzmanlığını ve bilimselliğini düpedüz engellemek, fiziğin fizik olmasını önlemek türünden tutarsız bir davranıştır. Ancak, burda, hem fizik-bilimi hem günlük yaşama bakımından, dolayısıyla da hem fizik dili hem günlükdil bakımından, son derece önemli bir noktanın (az sonra gereğince üzerinde duracağız ama hemen değinmeden geçemiyeceğimiz bir noktanın) kesinlikle belirtilmesi zorunludur: Fiziğin *kendi açısından* eleştirdiği günlükdil, günlükdil *olarak* günlükdil değil, fizik dili *olmak savı bakımından* eleştirilen günlükdildir.

(c) Günlükdilin fizikte yeryer büyük değişikliklere uğradığı ise, apaçık bir gerçektir. Sözgelimi Klasik Fizikte sıksık geçen "kütle", "çekim", "madde" gibi deyimlerin günlükdilden apayrı bir anlamları vardır. Fizik, günlükdili kullansa bile, kendi amaçlarına *uyacak* biçimde *değiştirir;* çoğu kez günlükdilin anlamını belirginleştirir; gerektiğinde günlükdili çeşitli anlam boyutlarıyla onarır, hergünkü kullanıma 'aykırı' kılığa sokar.

4. Fizik Dilinin Günlükdile Başvurması

Yukarda (özellikle 1 ve 2'de) ortaya konmaya çalışılan bazı önemli noktalar, *dilce,* fiziğin, günlük hertürlü söyleme olanağından yüzçevirdiğine; bu arada hem sözlük hem gramer olanaklarıyla günlükdille bir ilişkisi kalmadığına tanıklık etmez. Tersine, bu gerçeğin, tartışmasız böyle olduğu benimsenmelidir. Nitekim fizik metinlerine ama yalnızca pedagojik amaçlı ders kitaplarına değil yaratıcı fizik yapıtlarına, örneğin fizik kuramlarına, bu arada Planck, Einstein, Bohr, Dirac, Oppenheimer, Heisenberg gibi fizikçilerin kesinlikle fizik alanına giren yazılarına şöyle bir gözatmak bile, bu gerçekliği yetesiye belgeler.

Olanca dilsel genişliği ve yaygınlığıyla, pekçok düşünme öğesini sarıp sarmalamasıyla büyük bir konuşma bağlamı olan her fizik kuramı, yeryer ağır basan yapaylığına karşılık günlükdile *özgü* bir deme ve düşünme üslubu içindedir. Buysa, fizik kuramının, bir çerçeve olarak günlükdille ayakta durduğunu

söylemekten başka birşey değildir. Nitekim bir fizik kuramında (ister başlarda, ister ortalarda, ister sonda olsun) zaman zaman rastlanan, kimi çok sayıda göze çarpan, kimi şuraya buraya serpiştirilmiş bulunan günlükdilin sözcüklerini, kolayca vazgeçilebilir, dolayısıyla da önemsiz birtakım artıklar ya da süsler diye saymak doğru olmaz. Tam tersine, bu günlük nitelikteki sözcükler, matematiksel-deneysel içerikli tüm fizik anlatımlarının, özellikle de fiziğin taşıyıcısı gözüyle bakılan formüllerin aydınlatıcısı, anlamlandırıcısı durumundadır.

Ayrıca: olaysal öğeler ile olay bütünlerini matematiksel simgeler ya da işaretlerle yansıtırken, fizikçinin, matematiksel-deneysel formülleri birbirine bağlayıp birbirinden çıkarımlarken, günlük düşünmelere (sözgelimi günlük saptama ve karşılaştırmalara) özgü birtakım alışkanlıklara bilinçli bilinçsiz başvurmasa bile, herzaman matematik düşünme düzenine bağlı kaldığı söylenemez. Çünkü çok kez matematik formüller arasındaki bağlılığı, günlük düşünme zincirlerini sağlamlaştırıp pekiştiren "buna göre", "değil mi ki", "öyleyse", "böylece", "demek oluyor ki", "bu durumda" türünden ya da benzeri türden çıkarım bağlayıcıları sağlamaktır, işlemleri elektronik makinelerce sağlanan fizik kuramlarında da, örtük açık, bu bağlayıcılara rastlanır. Ne de olsa, kuram yeryer makineler gerektirse bile kuramı yapan insandır, fizikçidir. Tüm kuramsal çatısıyla fizik, çoğun en önemli yerlerde, ya da önemsiz gibi görünen önemli yerlerde, irili ufaklı bölgeler, alanlar, kesitler, çizgilerle günlükdilden alınmış sözcüklere dayanmakta, dönüp dolaşıp bunlarla örülmektedir. İrili ufaklı fizik metinlerinden bazan bu sözcüklerden bir tekini çekip çıkarmaya kalkışmak, koskoca bir fizik yapıtının tüm yapısını bozmak; enazından, fizik kuramının canalıcı bir bölgesini, kesitini, çizgisini zedelemektir.

Bırakın ki, fizik metinlerindeki günlükdilden devşirilmiş öğeler, bu arada günlükdil sözcükleri son derece az yeralsa bile, bu metinlerin toptan günlükdille, birbakıma, *sıkı bir bağı* olduğu *mantıkça* zorunludur. Öyle ya, bambaşka bir bağlamda tekbaşına kullanılsa da hiçbir sözcüğün tekbaşına bir görevi yoktur; her sözcük bir parçası olduğu *tüm* dili koşul tutar;

birdeyime, o dilin tümünü gerektirir; *ancak* o dilin kuşatıcı dizgesi içinde anlamlı bir rolle ortaya çıkabilir. Böylece, fiziğin günlükdilden büsbütün arınmış olduğunu savunmak, fiziğin gerçek işleyişine aykırı düşer.

Durum böyle olmakla birlikte, günlükdilin fizikteki payını önemsememek inancında olanlar, ya da bu payı, fiziğin, eldengeldiğince ortadan kaldırması gereken yabancı bir ek diye görmek inancında olanlar çıkabilir. Kuşkusuz, böyle bir inanç, açıkça belirginleşmemiş de olsa: günlükdil, genellikle bilgi için, özellikle fizik için zararlıdır, doğrultusunda bir inançtır. Ne var ki bu inanca sorusuz sorgusuz "yanlış" damgasını yapıştırmak yanlış. Şimdi burda bu konuda uzun sürecek bir araştırmaya girişemesek de, mantıkça şu saptamayla yetinebiliriz: Günlükdil, fiziğe ulaştıran bir esin olarak, fizik için bir dayanak olarak hem varlıkça hem mantıkça fizik dilinin kurulmasını olanaklı kıldığına göre, bu dilin fizik-biliminin dili için tüm yararsız olduğu söylenemez. Öteyandan, fizik dili bir kez kurulduktan sonra, günlükdilin, fizikteki bilgisel işleyişe zararlı bir engel olduğunu öne sürmek, gerçekteki fiziğin bu engele karşın nasıl oluyor da bu denli güvenilir bilgiler sağlayabildiğinin hesabını vermeyi gerektirir. Bu çerçevede, fizik, Eskiçağda günlükdilden uzaklaştığı oranda başarılı olmuş; Yeniçağdaysa matematikleşerek güvenilirlik kazanmıştır, diye sunulabilen bir karşılık, pek geçerli sayılmaz. Öyle ya, fizik, matematikleşmekle birlikte, matematikleşemediği heryerde matematiğin kavramsal-düşünsel üslûbunu benimseyip izlemekle birlikte, dilsel-kuramsal çatısıyla hiçbirzaman günlükdilden büsbütün arınmamıştır.

Sözü edilen arınmayı dileyen fizikçiler çıksa bile, bunun, fizikte mantıkça gerçekleşip gerçekleşemeyeceğini; ayrıca, böyle bir gerçekleşmenin fizik için doğru olup olmayacağını örneklerle ve ayrıntılara dek incelemek gerekir. Gene de biz burda, hem konumuzu dağıtmamak hem yetkimizin dışına çıkmamak için bu tür bir derinleşmeye girişmemekle birlikte, Newton, Einstein, Bohr, Sehrödinger, Heisenberg gibi çığıraçıcı fizikçilerin, *fizik kuramlarında:* bazan, başka fizikçilerin anlamakta zorluk çektiği bir uzmanlık dili kotardıklarını; bazan da başka fizikçileri şaşırtan oranlarda günlükdile bilinçle başvurdukla-

rını anımsamadan geçemeyiz. Tümüyle fiziğin, günlükdil'*den* büsbütün yüzçevirmiş olmadığını; tam tersine, *gerekli gördüğü için* günlükdil'e çevrildiğini; günlükdile bilinçle başvurmasınınsa fizik için yararlı olduğunu apaçık saptamak zorundayız.

Fiziğin, bir bilim olarak, bilimden ayrı tasarlanamayan bir dil olarak günlükdilden hepten vazgeçmediğine, vazgeçemediğine tanıklık eden sağlam bir belge de: fiziğin, fizikçiler-arasında eleştiri, açık bir yapı olması gerektiği; bununsa, beğenmeler, beğenmemeler, düşünceye katılmalar, karşı-çıkmalar, düzeltip onarmalar, geliştirip yüceltmeler türünden büyük ölçüde günlükdilin olanaklarını kullanıp verimlendirmekle gerçekleşebileceği apaçık ortada. Rasgele en güzel örnekse: pekçok fizik kitapları ile fizik dergilerinde, özellikle yaratıcılık düzeyi yükseldikçe, matematiksel formüller sayıca ve karmaşıklık yönünden çoğala-dursun, fizikçiler-arası eleştiriler artarken günlük tutumlu yazıların da arttığı bir gerçektir. Kuşkusuz, bu gerçeği görmek istemeyenler, "öyle ama günlükdili bilen kişiler olarak bu yazıları okuduğumuzda, fizikçi değilsek gene de birşey anlamayız" diye bir çürütmeye kalkışabilirler. Onlara burda verilebilecek kestirme karşılıksa şu: Öyle ama bu yazılar, *fizik* yazıları, herşeydenönce, fizikçilerce fizikçiler için kaleme alınmış fizik bilgileri sunan yazılardır; bu yazıları, yazmak için olduğu gibi okumak için de fizik bilmek gerek; nitekim bu yazıları hakkıyla okuyup anlayanlar, sindirebildikleri fizik bilgileri oranında bunu başarırlar.

5. Fizik Dili ile Günlükdil Arasındaki Ayrılıklar

Günlükdil - fizik dili ilişkisi konusunda bütün bu bildirilenlerin, artık iyiden iyiye ortaya koyduğu dikkate değer bir gerçeği şimdi şöyle saptayabiliriz: Günlükdil ile fizik dili arasında hem mantık hem gerçeklik yönünden alış-veriş vardır. Ancak bu saptamayı toptancı bir bakışla yorumlayıp içeriksiz bir abartmaya dönüştürmemeliyiz. Kendimizi tekyanlılığa kaptırmayıp günlükdil ile fizik dili arasındaki *uzaklığın da* hakkını vermek zorundayız. Gelgelelim bu saptamada da toptancılığı önlemek

istiyorsak, sözünü ettiğimiz uzaklığı bazı somut içeriklerle bezeme denemesinden çekinmememiz gerek.

(a) Diller arası alış-verişten sözedince, çoğun, biri öbürüne göre — bazı yönlerden— gelişmiş gözüyle bakılan iki dil arasındaki ilişki anlaşılır. İşte *bu* açıdan, fizik dili, günlükdilin *gelişmiş* bir aşaması *değildir.* Fizik dili, ne günlükdilden doğal sayılabilecek bir evrimle kendi kendine oluşmuştur, ne de insanın günlükdili özel amaçlarla, bile-isteye oluşturmasıyla elde edilmiştir.

Fizik dili, yapma-kurma bir dil olarak günlükdile dayanmakla birlikte bu dilden *türememiştir.* Nasıl ki — Wittgenstein havasında bir benzetmeyle — iskeleden yararlanarak yapılan bir ev bu böyle diye iskelenin bir türeyişi ya da gelişmişi değilse, fizik dili de günlükdilin bu anlamda bir gelişmişi değildir. Gene de, ev yapımı bitip iskeleler söküldüğünde, evde büsbütün silinemeyen iskele izleri gibi, fizik dili günlükdilden *bazı* izler taşır. Bu, matematiksel-deneysel bir dil olan fiziğin yalnızca deneysel yönü için değil, matematiksel yönü için de doğrudur. Gerçekten de fizikte hem deney hem matematik, ne denli soyut ve yapay kotarılırsa kotarılsın, bazı bakımlardan günlükdile bağlanır. Gelgelelim sözü edilen izlerle bağlanışlar, bizi yanıltarak, bu iki dili yapılarına uymayan bir biçimde birbirlerine yakınlaştırmaya sürüklememelidir.

(b) Atlanmaması gereken önemli bir nokta da: günlükdil ile fizik dilinde *ortak* birtakım öğelerin bulunması; bu dillerin birindeki bir öğeye öbürünün de yervermesidir. Örneğin, fizik dilinde, günlükdildeki "madde", "zaman", "dalga", "kuvvet", "hareket"; günlükdildeyse, fizik dilindeki "elektron", "mezon", "kondansatör", "elektrik", "nükleer enerji", sözcükleri sıksık geçmektedir. Fizik, tüm bilimsel ilerlemelere karşılık bazı genel sözcükleri vazgeçilmez birer sözcük diye kullanmakta; günlükdil ise, bilimsel eğitim ve kültürün okul içi ve okul dışı çevrelerde hızla yayılmasından ötürü, bilimsel deyimlere, özellikle fizik deyimlerine gittikçe daha çok yer ayırmaktadır. Gene de bu bağlamda bir özelliğin altını çizmek gereklidir: fizik-bilimi çerçevesinde görünen günlükdil öğelerinin, çoğun, günlükdildekinden başka görevleri vardır. Bir fizik metnindeki son

derece belirgin matematiksel-deneysel anlamlı "güç" kavramı ile ("P—w/t" ile) evden çarşıya, ayaktopundan politikaya dek alabildiğine menevişli kullanışlarıyla günlük "güç" kavramı arasında bazı köklü ayrılıkların bulunduğu gözden yitirilmemelidir.

(c) Fizik dili ile günlükdilin, ayırım gözetmeksizin *hep aynı konuya* yöneldiklerini, başka türlü diyelim, hep aynı nesneler ve olaylar üzerinde konuştuklarını; ancak fizik dilinin, bilim dili olduğu için konuya daha duyarlı olduğunu, günlükdilinse konuyu daha kabasından dile getirdiğini öne sürmek de, ilk bakışta insanda ne denli inandırıcı bir izlenim uyandırırsa uyandırsın, gene de sağlam bir sav *değildir.* Bir dilin *hangi* konuyu dilegetirdiği, *ne* söylediğine, *nasıl* söylediğine, *ne oranda* söylediğine bağlıdır.

Günlükdilin söyledikleri ile fizik dilinin söyledikleri başka başka şeylerdir. Böylece, ikisi için özdeş olduğu varsayılan nesne ve olaylar, aslında, *başka başka* nesne ve olaylardır. Örneğin, "maddenin ışık biçimindeki en küçük parçası bir yoldan daha az güçlü başka bir yola geçtiği an, bir enerji sıçraması, dolayısıyla da bir ışıma meydana gelir" anlatımı ile bir yoldaki *"En"* enerjisi ile başka bir yoldaki *"Em En"* enerjisi arasındaki enerji farkını, kuantum olarak, Planck'ça fizikte formülleştiren *"hv=En-Em"* anlatımının, biri ince öbürü kaba da olsa hep aynı konuyu anlattığını sanmak gülünçtür.

Fizik dilinin günlükdil karşısındaki durumunu: günlükdilin görüp bildiği kavrayıp açıkladığı bir olayı, bilinç yönünden daha duyarlı, obje yönünden daha uygun bir biçimde dilegetirmek diye tasarlayabiliriz. Aslında "konu", "nesne" ya da "olay" denen şeyler evrende keskin çizgilerle bir kez belirlenmiş yapılar, çeşitli düzeydeki dillerse bu yapılara yönelen birtakım kavrama gereçleri değildir. Dilin saptadığı ölçü ve oranda 'nesne', dilin dile getirdiği ölçü ve oranda 'olay' diye birşey vardır. Fizikbilimi bilimöncesinde de varolan bir konuyu daha yakından, daha içten bilmek türünden bir başarı olmaktan çok, kendi diliyle, kendine özgü dilegetirmeleriyle, bilimöncesinin tanımadığı konuları, dolayısıyla nesne ve olayları bilince çıkaran bir etkenliktir. Böylece "olaylar", fizikteki olaylar fizik-öncesi

olayların bir uzantısı olmadığına göre, dil olarak fizik de günlükdilin düpedüz bir uzantısı değildir.

(d) İlginç bir nokta da: fizik-bilimi dilinin, *zaman zaman başarıyla* günlükdile *çevrilmesidir.* Gerçekten de bu işleme fizik-bilimi verilerini fizikçi olmayanlara aktarmak için başvurulması; bunun bazan (Einstein, Gamov, Bohr gibi) dâhi fizikçilerce saygıdeğer bir iş olarak benimsenmesi kimsenin gözünden kaçmaz. Nitekim, pedagojik amaçlı, bilgi yayıcı bu tür çevirilerin, bilimi halka götürüp yaymayı amaçlayan birtakım vülgarizasyonlar olarak kültür dünyasındaki yeri gittikçe pekişmektedir.

Gelgelelim bu çeviri başarılarının hiçbirine, fizik dilinde kotarılan *bilimsel* bilgiyi bozup çarpıtmadan yansıtan başarılar gözüyle bakılamaz. Ortada bir çeviri başarısı vardır ama, bu başarı, gözleri kamaştırıp yanıltıları körükleyecek biçimde yorumlanmamalıdır. Başarı, esasta, bir eğitim başarısıdır, — insanlararası ilişkilere değgin bir başarıdır. Bu başarıyı, doğrudan doğruya fizik bilgilerinin iç-alanına değgin bir başarı diye yorumlamak yerinde bir davranış olamaz. Tam tersine, fizik-biliminde dilegetirilebilen bilgilerin pekçoğu, günlükdile aktarılırken bilgiselliğinden pekçok şey yitirmektedir. Gerçi, bilimdışı açılardan, sözgelimi eğitim ve teknik açılarından, örneğin, iş-güç sahibi çok sayıda insan yetiştirme, ya da topluma eldengeldiğince yararlı araçlar kazandırma açısından bakınca bu durum önemsenmeyebilir. Giderek, çoğu kez sağladığı pratik kolaylıklardan ötürü aranan bir durum olabilir bu. Ne var ki fizik metinlerinin doğrudan doğruya söylediği günlükdilde ne denli ustaca söylenirse söylensin, gene de fizik metinlerinde dilegelen bilgiler ile bu bilgilerin günlükdildeki yansıları arasında (uluslararası yaygın bir deyimle) fizik metinlerindeki bilimsel "information" ile günlük metinlerdeki "information"lar arasında herzaman *ayrılıklar* vardır.

Bu tür çeviri işlemlerinde bir dilden öbürüne geçerken yitirilenler, başkalarınca önemsiz ayrıntılar sayılsa da, fizik yönünden çoğun önemli bilgi öğeleridir. Sözü edilen bilgi yetimini, çeviricinin özel donatımına ya da beceri eksikliğine dayatarak açıklamak haksızlık olur. Aslında, aktarmada ortaya çıkan bilgi zedelemeleri, fizik dili ile günlükdilin yapı ve kuruluşundan

ileri gelen bir mantık zorunluluğudur. Kurma bir dil olan, özel bir program çerçevesinde işleyen fizik dili: *fiziğin* yapıldığı, *fizik* bilgilerinin derlendiği, *fizik* bilgilerinin sürekli bir üretimle birbirine eklendiği bir alandır. Bu bağlamda çeviriyle günlükdilde yapılansa: bu bilgileri, bu bilgiler için kurulmamış olan, dolayısıyla da bu bilgilere uygun düşmeyen bir alanda dilegetirme çabasından başka birşey değildir. Başarıyla da sonuçlansa böylesi bir çaba, fizik bilimlerinde varılan bilgileri, mantıkça, hiçbirzaman olduğu gibi veremez. Bilim açısından bakınca, çabanın ürününe ille de bir fizik karikatürü gözüyle bakmak doğru olmasa bile, ürün, çoğu kez, uğraşı fizik olmayanlara fizikten bazı haberler ulaştırsa da, gerçekte sulandırılmış birtakım fizik bilgilerinden, bilimsel 'information'u alabildiğine azalmış birtakım bilgilerden başka birşey sağlayamaz.

Bu bağlamda, deştiğimiz ilişkinin candamarı durumundaki "çeviri" nitelemesinin yolaçabileceği bir yanıltıya kapılmamak gerekir. Öyle ya, bir ulusal dildeki metni başka bir ulusal dile çevirmek, (zor da olsa bazı koşullar yerine getirildiğinde, hele bu iş, bazan rastlandığı üzere, dâhice gerçekleştirildiğinde) kültür zenginleştiren büyük sonuçlar doğurabilir. Sözgelimi Hafız'ı Almancaya, Goethe'yi İspanyolcaya, Valéry'yi Türkçeye, Carvantes'i İngilizceye, Puşkin'i Arapçaya mutlulukla çevirmek nice nice insana yüzyıllar boyu mutluluklar getirmek demektir. Gerçekten de bu gibi durumlarda, çeviren metin ile çevrilen metin arasında "çevrilen şey" bakımından değerce bir ayırım yapılmasına gerek duyulmayabilir. Tam tersine, çevirenin, çevirdiği metne yeni yeni değerli içerikler kattığı da olur. Ancak bu, heriki dilin de ulusal bir dil olarak, kendine göre başarılı toplumsal bir bildirişme ortamı olarak aynı düzeyde bulunmasından ötürü böyledir. Oysa, *bilimsel bilgi bakımından* fizik dili başka bir düzeyde, günlükdilse başka bir düzeydedir. Günlükdilin — çevirirken — fizikteki bilgilere, fizik yönünden bilgice katkıda bulunmasını; sözgelimi bu bilgileri yeni yeni bilgilerle bezemesini beklemek yersiz bir bekleyiştir.

Bütün bu bildirilenlerden çekinmeden çıkarabileceğimiz sonuç şu: günlükdil ile fizik dili arasında, yerine göre sıkı, yerine göre gevşek ilişkiler var; kimi yoğun bir alış-veriş, kimi nerdeyse

düşmanca bir ayrılık ve uzaklık sözkonusu. Buna göre yapılması gereken en önemli şey: uygunsuz birtakım genellemelerle iki dilin birbiri karşısındaki gerçek durumunu zedelememektir. Nerden gelirse gelsin, hangi kaygıya geri giderse gitsin, böyle bir zedeleme, hem fizik dilini hem günlükdili anlamaya, ama yalnızca anlamaya değil, kullanıp verimlendirmeye de bazan büyük ölçüde engel olabilir.

VIII. Bilimler Ortamında Fiziğin Dilce Sınırları ve Fizik Dilinin Bilimsel Başarısı

1. Fizikalizm Sorunu

Temel ödev olarak, dil yönünden bir fizik-felsefesi gerçekleştirmek isteyen her çaba: en belirgin çizgilerle de olsa, fiziğin dilce öbür bilimler ortamındaki *sınırlarını* saptamak; bir kez bunu yapınca da, fizik dilinin fizik-bilimindeki *bilimsel* başarısını önemli tutamaklarıyla özetlemek zorundadır. Dile ve fiziğe ilişkin olarak burayadek açığa çıktığını umduğumuz bazı özelliklere yaslanarak, işte şimdi ardarda bu görevlere yöneliyoruz.

Tektek bilimlerin gerçeklikteki işleyişine hakkını vermekle birlikte bu işleyişi dolaylı aydınlatan başlıca mantıksal olanakları gözönünde bulundurduğumuzda: fiziğin, *bilimler ortamındaki dilce kuşatımına* ilişkin bazı ilginç saptamalar ortaya koyabiliriz.

Önce: "tüm bilimler, eninde sonunda, dilce, fizikten başka birşey değildir" doğrultusundaki olanak üzerinde duralım. Aşırı görünümlü bu sav, tıpatıp bu kılıkla değilse de, kimi sürekli uğraş alışkanlıklarının belki de bozucu bir tortusu olarak, kimi de bölük-pörçük gerçekler ile tüme ilişkin umutlardan ötürü, pekçok fizikçinin ya gönlünde yatmakta ya da fizikçilerin metin-içi metin-dışı fizik alanına ilişkin eylemlerini özden yoğurmaktadır. Bu savın gerçek durumu hangi oranda yansıttığını görmek için, bu satırların okuyucuları, fizikçiyseler, kendi yaptıklarına ya da uğraşdaşlarının ürünlerine, fizikçi değilseler, erişebildiklerince bellibaşlı fizik yapıtlarına baksınlar, yeter. Temel çerçeveyi sarsan aşırılıkta pek birşey değişmemekle birlikte, felsefede, özellikle Viyana Çevresinde, sonra da yakın ve karşı

ortamlarda 1930'lardan beri pekçok tartışılan bir sav şimdi üzerinde durulan doğrultu. Bu doğrultunun somut ve tarihsel bir belgesi olarak, savın büyük yaratıcısı ve yorulmaz savunucusu Rudolf Carnap'a yönelelim. Bu bağlamda başlıca biriki çizginin altını çizmek içinse, Carnap'ın "*fizikalizm*" ("Physikalismus") adını verdiği bu savı işlediği klasik yazılara başvuralım: "Fizikalizmin genel savı fizik dilinin tümel bir dil olduğu, yani her önermenin kendisine çevrilebileceği bir dil olduğudur."... "Bilimdeki her önerme, ilkece, fiziksel bir önerme olarak yorumlanabilir"... "Fiziksel dilin, bilimin temel dili olmasıyla tüm bilim fizik olmaktadır."... "Çünkü bütün alanlar Birlikli-Bilim'in ("Einheitswissenschaft"ın), fiziğin parçalarıdır."[11]

Bu metinlere dayanarak konumuza ışık tutan birkaç doruğu şöylece belirgin kılabiliriz: (a) Bilimlerin çokluğu, *görünüşte* bir çokluktan başka birşey değildir. Bilime bilim olmayı sağlayan önemli bir yapıcı öğe olarak dilden, bilimlere bakacak olursak, *aslında,* tek bir bilim dili vardır; bu da fizik-bilimine özgü dildir, (b) Fiziğin dili *evrensel* bilim dilidir, çünkü *her* bilimin dili dönüp dolaşıp bu dile çevrilebilir. Ayrı ayrı bilimler bazı işlerini kolaylaştırmak için, konularına uygun bir terminoloji geliştirseler bile, her bilim çerçevesinde söylenebilenler, temelde, önemli birşey yitirmeden fizik diliyle söylenebilir, (c) Pekçok bilimden sözedilse de *hepsini kuşatan, bütünlüğü olan, birlikli* bir yapı oluşturan *tek* bir bilim vardır, bu da fiziktir.

Yorumlarken altını çizdiğimiz gibi, gerçi Carnap kendisi fizikalizmi, büyük özen ve dikkatle, bir mantıkçı ve bilim dilcisi olarak sunar. Carnap, *hiçbirzaman,* ne açıktan açığa ne de örtük bir biçimde bilime özgü tek bir obje olduğunu söylemez; bilimler hangi adı alırsa alsın, hepsinin birden hep aynı olan birtek objesi bulunduğunu bildirmez; dolayısıyla, öbür bilimlerde araştırılan varlığın, varlık kesitlerinin, eninde sonunda fiziğin objesine, toptan bir deyimle, cansız doğa'ya gerigötürülebile-

11 Rudolf Carnap'tan alınan parçalar ile genellikle "Fizikalizm" için bk.: *Psychologie in physikalischer Sprache,* "Erkenntnis", 1932-1933, s. 107 v.ö.; *Die physikalische Sprache als Universalsprache der Wissenschaft,* "Erkenntnis" II, 1931, s. 432 v.ö.; *Uberwindung der Metaphysik durch die logische Analyse der Sprache,* "Erkenntnis" II, 1931-1932.

ceğini benimsetmeye çalışmaz; yani, fizik yasalarının verdiğini öğretmek isteğini gütmez; bir sosyologun, bir tarihçinin, bir psikologun fizikçi, fizikçininse sosyolog, tarihçi ve psikolog olduğunu öne sürmez. Ne var ki bilimde dil ile bilgi birbiriyle ilişkisiz değildir; ya da, bilime özgü tıkız doku yırtılmaksızın, bilimdeki dil öğesi ile bilgi öğesi birbirinden ayrı tutulamaz; öyle ki dile, dışsal birşey, giysi türünden birşey, bilgiye de içsel, içeriksel bir öz gözüyle bakılamaz. Nitekim Carnap bu iki öğeyi, hiç olmazsa yöntemce, birbirinden ayrı elealmanın, insanı çelişmeye sürükleyeceğini hiçbiryerde söylemez; ama yine de fizikalizmin ortaya çıktığı hemen hemen heryerde, atlanması doğru olmayan bazı özelliklere bilinçli bilinçsiz gözlerini kapayan her tez düşünür, genellikle bilime, özellikle de fizik diline ilişkin yanlış, yanıltıcı, sallantılı birtakım yargılara kapılıverir. Konu oylumumuzu gereksizce yaymamak amacıyla, kimin nerde neye kapıldığını belirtmeye girişmeksizin, ad vermeden yalnız mantıksal olanakları anmakla yetinirsek, bunları önermeleştirerek şöyle özetleyebiliriz :

(1) Tüm varlık fizikseldir.
(2) Bilim deyince bir bütün anlamak gerekir, buysa fiziktir; fizikten başka bilim yoktur ve olamaz.
(3) Fiziksellik: bilim ve bilimselliğin temel koşulu ve biricik ölçeğidir.
(4) Fizikte bilgi taşıyan birtakım temel önermeler yalnızca fizik bilgilerinin değil, tüm öbür bilgi çeşitlerinin de temeli durumundadır.
(5) Asıl doğrular fizik doğrularıdır; öbür bilimlerin önermeleri, sözümona bilim önermesi diye nitelense de fiziğe indirgenemeyen önermelerin tümü önemsiz önermelerdir.
(6) Fiziğe ayak uydurmadıkça herhangibir bilimde ilerleme sağlanamaz; bilimlerdeki ilerleme fizikteki ilerlemeyle koşuttur.

Eksik gedik kapatmak için bildirilenleri daha yakından belirlemek, ya da bildirilenlere yenilerini eklemek yoluna başvurma-

dan da, burda (1) - (6) yargılarının, uzun tartışmalar da göze alınsa: hiçbirzaman doğru diye benimsenemeyeceği; tam tersine bu yargıların, yeryer hem mantığa, hem de bilimlerde şimdiyedek saptanan güvenilir bazı bilgilere, bilimlerin gerçeklikteki işleyişine açıkça aykırı düştüğü; bunun böyle olmadığında direnenlerin bile, bu yargıların, başka noktalar biryana, fiziğin sınırlanması bakımından, yanlış-anlamaları büyük ölçüde körüklediği, kimsenin kolay kolay yokumsayamayacağı olgulardır.

Buna göre şimdi, fizikalizmin genel savını araştırmamızın sağlamca pekiştirdiğine inandığımız birkaç ipucuyla yumuşatarak konumuz bakımından verimlendirdiğimizde, doğruluğundan kuşkuya düşmememiz gereken önemli biriki noktaya varmış bulunuyoruz. Şöyle ki, bazı bilimlerin bazı önermeleri bazı koşullarla bir bilim diye anlamamızı gerektiriyor; yani olumsuzca saptayalım: bilim deyince yalnızca fiziği (fiziğin tümünü ya da bir parçasını) anlamak doğru değildir. Olumlu bir deyimle: fizik, bazı bakımlardan ayrıcalıkları da olsa, *öbür* bilimlerle dilce *aynı* düzeydedir; öyleyse fizik, *dilce,* bilimlerden *biridir.* Durumu bilimadamı açısından belirtirsek: fizikçinin öbür bilimlerde de uzman olduğunu öne sürmek, hele bunu ufak tefek çabalarla gerçekleştirebileceğine bel bağlamak gülünçtür.

2. Yantutmazlık

Güvenilir bir yorumla: hem belli bir araştırma alanına özgü iç kuruluşu, hem bu alan dışındaki geçerlik savları bakımından belirli bir bilim bölgesi, belli sınırlı bir bilim-dili'dir fizik. Başka başka bağlamlarda da olsa yukarda zaman zaman değinildiği üzere, fizik: tüm uğraş ve programı uyarınca bilimsel bilgi üretmede yoğunlaşır; günümüz insanının kendinden önce gelen kuşaklardan aldığı, kendinden sonra gelen kuşaklara aktaracağı bir emek ve düşünme ürünüdür; evrensel insanlık kültürünün dallıbudaklı bir bölümü olan bilimler öbeği *içinde başlıbaşına* bir yer tutar.

Geniş nitelemeyle "varlık", "gerçeklik" ya da "dünya" üzerinde bilgi vermeyi amaçlayan bilimler öbeğinin, "gerçeklik

bilimleri" diye adlandırabileceğimiz bilimler öbeğinin önemli bir üyesi olan fizik: bilim olarak *saygınlığı*, halkça da filozoflarca da, fizikçi olmayan bilginlerce de yüce katlara erişmiş olan bilim durumundadır. Buysa, genellikle *bilimsellik* deyince gözönüne getirilen ölçeklerin, fizikte, (gerçeklik üzerinde bilgi vermeyi amaçlamayan mantık ile matematik biryana) öbür bilimlere oranlandıkta, örnek düzeye ulaşmış olmasından ötürü böyledir. Ama bu da: geniş bakışla, dil-ile-bilginin birbirine örülmüş olmasından; yakın bakışla, fizikte derlenen bilgilerin fiziğe özgü dile yapışık olmasından ileri gelmektedir. Bu dil-bilgi-birliğinin fizik için ne verimli sonuçlar sağladığını; fizik dilinin fizik bilgisi olarak neyi nasıl başardığını, belirli bir ışık altında görmek için, bilimsellik ölçeği durumundaki bellibaşlı biriki kavramı, bu arada "yantutmazlık", "nesnellik", "denetleme", "doğruluk" kavramlarını, dil açısından, günışığına koymayı deneyelim.

Fizik bilimlerinde elde edilen bilgilerin bilimselliğini meydana getiren en çarpıcı özelliklerden biri, hiç kuşku yok ki, *yantutmazlık*'tır. Sonraları büyük değişikliklere de uğrasa, daha Antikçağda ilk temellerinin atılmasıyla fizik: öznelliğin, sübjektivite'nin damgasından sıyrılmış; kişiyi kişi yapan o renkli ve uçarı, etkin ve sürükleyici çeşitli menevişleriyle türlü türlü duygusallıklardan uzak durabilmiş: böylece, bilime özgü doğruyu arama çabalarını, zaman zaman haklı gözüyle de bakılsa, bilim-içi bilim-dışı sürçmelerden kurtarmayı başarabilmiştir. Helle Rönesans'la birlikte fizik, büyük ölçüde matematikleşerek, bu yantutmazlığı eskiyle ölçülmeyecek oranda sağlamlaştırma olanağına kavuşmuştur. Öyle ki fizik: kavram düzeni, önerme yapısı ve düşünme üslubuyla bu olanağı nerdeyse kendiliğinden gerçekleştirmektedir. İnsan olarak fizikçi birdeyime savsaklasa bile, fizik, fizik kaldığı sürece, yantutmazlığı titizlikle koruyup durmadan genişleyen bir dil dokusuna sahiptir.

Yantutmazlık, fiziği hem *kişisel* hem *kişi-üstü çıkarlara* barınak olmaktan *alıkoyar*. Fizikte ne kişisel tutkulara, özlem, korku ve öfkelere; ne de parti, sınıf, din, ırk gibi toplumsal basınç birimlerine yer vardır. Gerçi duygu ve tutkudan arınmış bir fizikçi tasarlanamayacağı gibi; toplum-kültür-tarih kımıltılarında kullanılması ilkece olanaksız bir fizik metni de düşünülemez.

Ancak, yantutmazlık fiziğin içine, fiziğin iç işleyişine —çoğun bilmeden bazan da bile bile— çıkarların karıştırılmaması demektir. Nitekim her fizik, sözgelimi Newton'un gökcisimleri dinamiğinden mikrofiziğin atomaltına ilişkin yazılarına dek her fizik, ne tür kuşatımı olursa olsun, bilimsel programı *gereği* çıkarlara yervermeyen bir alandır.

Dil kuruluşuyla fiziğin yantutmaz özelliği, en inandırıcı biçimde, dolaylı dolaysız *ideolojiye* ilişkin tartışmalarda kendini belli eder. Şöyle ki yüzyılımızda güngeçtikçe daha çok başvurulan kimi üstünleyici kimi aşağılatıcı damga-deyimleriyle söyleyelim: fizikçi aslında, "devrimci" "gerici" de olsa, kendini özden "faşist", "özgürlükçü" ya da "komünist" diye de duysa; davranışıyla "ak", "kara", "san", "Asyalı", "Avrupalı," "dinli", "dinsiz" diye de yaşasa, bir dil-ve-bilim *olarak* fizik, yantutmaz bir yapıyla fiziktir. Bilim-dışı uygulamalarında ne tür bir yol yordam tutturursa tuttursun, fiziğin ideoloji-ötesi bir kuruluşu vardır.

Felsefeye ilişkin pekçok saptama gibi bu epistemolojik saptama da, ideoloji dolanıklıklarında kendini yitirmemek ya da "ideoloji" diye damgalanmamak istiyorsa, kuşkusuz, tartışmaya açık kalmak zorundadır; öyledir de gerçekten. Gene de bu tür tartışmaların değişikliğe uğratamayacağını umduğumuz bir kesinlikle, şimdi burda şunu söyleyebiliriz: İdeolojik öğeler yönünden, dilinden *ötürü*, fizik kadar mutlu ikinci bir gerçeklik-bilimine rastlanmaz. Nitekim fizik, ister kılavuz ölçek ister gerçekleşme ürünü olarak bilimsellikten sözedilsin, yantutmazlık bakımından, başta ideoloji tartışmaları olmak üzere, herzaman heryerde örnek diye benimsenmektedir. Halk olsun, fizikçi olmayan bilimadamı olsun, filozof olsun herkes, *gerçeklik* üzerinde yantutmaz bilgi deyince *ilkin* fiziği gözönüne getirir. Öyle ki pekçok bilimde yantutmaz bilgi deyince, ya fiziktekine benzeyen, ya da fiziktekiyle akraba bir bilgi tutumundan başka birşey tasarlanamaz.[12]

12 Fizik-ideoloji ilişkileri ile akraba sorunlara daha çepeçevre yaklaşmak için, krşl.: Nermi Uygur, *Kuram-Eylem Bağlamı. Çözümleyici Bir Felsefe Denemesi*, İstanbul 1975, "V. İdeoloji Kavramının Kuram İle Eylem Yönünden Durumu", s. 91 v.ö.

Hep bu çerçevede ilginç bir nokta da şu: Öbür bilimlere, sözgelimi ekonomiye, sosyolojiye, psikolojiye, bazan da biyolojiye nerdeyse kendiliğinden giriveren ya da istenirse kolayca sokulan bilim-dışı ideolojik öğeler, — deyim uygun değil gibi bir izlenim uyandırsa da —, elini kolunu sallayıp fiziğe giremez. Fiziğin zorluklarla yükümlü olduğu yantutmazlık bozulup çarpılacağı için, fiziğin dil-yapısı gereği bu böyledir. Fizikte yabancı bir ek olarak sırıtır bu tür öğeler. Uzun süreli işleriyle güncel kaygıları ortamında her bilim, yantutmazlığı zedeleyen bu öğeleri önlemek ya da zararsız duruma getirmek için, bulduğu her çareye sımsıkı sarılmak zorundadır. Oysa fizik, dil-yapısınca sağlanan olanakları çiğnemediği sürece, yani dilce geleneğine bağlılığı bırakmadıkça yantutmazlığı güvence altına almış demektir.

Böylece, yantutmazlık, aslında, fizikte, fiziği bilim kılan vazgeçilmez bir kurucu, çoğu kez haklı olarak bilimsellikle özdeş sayılan son derece önemli bir nitelik, *dilin* varettiği bir *erdem* olarak ortaya çıkmaktadır.

3. Fizikte Dil-Nesnellik Bağı

Fiziği: biryandan, sözcüğün en geniş anlamında nesneler üzerinde hiçbir yargıda bulunmayan matematik ve mantık gibi bilimlerden; öteyandan, nesnelere de dönük olmakla birlikte, nesneler üzerinde bilimsel diye nitelenen bilgiler üretmeyi amaçlamayan din, mitoloji ve şiir gibi kültür kesimlerinden ayrı tutmayı sağlayan geniş kuşatımlı bir özellik, fiziğin, bir gerçeklik bilimi olarak, *nesnelere,* objelere dönük olmasıdır. İşte fizik yalnızca nesneleri dilegetirmeyi istemesi ve bu isteği gerçekleştirişi bakımından, herzaman saygıyla anılan bir deyimle: *nesnel*'dir, *objektiv* bir bilimdir. Öyle ki, fiziğin, nesnel bilgiler vermediğini ama gene de bilim olduğunu öne sürmek çelişmeye düşmektir. Başka türlü dendikte: "Fizik bilimdir" demek ile "fizik-bilimi nesnelliği olan bilgiler, objektiv bilgiler kotarır" demek, anlamca aynı şeydir. Çünkü nesnellik, tüm öbür gerçeklik bilimlerinde olduğu gibi, fizik için de — tanım, gelenek görenek, uygulama gereği — bilimselliğin ayrılmaz bir

çizgisi durumundadır. Ancak ne var ki nesnellik, genellikle, öbür bilimlerden daha çok, daha yetkin ve belirgin bir verim olarak kendini fizikte göstermektedir. İşte bunu da fizik, büyük ölçüde, diline borçludur.

Nesnellik, fizikte nesnel fizik bilgileri vermek demektir. Fizikte nesnellik: varolan şeyleri, şey-durumlarını, nesneleri, nesneler arası bağlılıkları, genellikle nesnelere değgin gerçeklikleri yansıtmaktır. Nesnellik, *en temelde dilsel, dilce, dil türünden* bir özelliktir. Nitekim nesnel bir fizik önermesi, bir olayın fizik diline *aktarılması*, fizik diline *getirilmesi*, fizik *diliyle yorumlanmasıdır.* Böylece fiziğe özgü nesnellik, bazı olaysal 'şey'lerin belli bir dille, fizik diliyle, fizik dilinde söylenmesidir. Gerçi bazı kimseler, duruma açık-seçik bilinçle değil de toptancı gözle bakıp: fizik, nesneleri, olayları olduğu gibi verir; fizikte, fizik olaylarının kendisiyle karşı karşıyayız çeşidinden bir sav öne sürer. Oysa bu, fizik bilgilerine ne denli sallantısızca bel bağlandığını dışlaştırmaktan öteye geçmeyen benzetmeli bir savdır. Öyle ya ne fizik sayfalarındaki düşme'ye ilişkin önermelerde düşen birşey vardır, ne de elektrik akımlarına değgin formüller elektrik akımı geçirir. Fizik bilimlerindeki nesnelerle olaylar fizik dilinin *nesne'leştirip olay'laştırdığı* varlıklardır, — ancak bu dile bürünerek, bu dile büründükten sonra *fizikçe* bir varlık kazanırlar; ancak bu dille bir fizik nesnesi ya da olayı olarak ortaya çıkarlar. Mantıkça dendikte: 'fizik olay'ını, esasta, fizik-biliminden, fizik dilinden önce varolan, herkesçe — zor, kolay — gözlenip bilinen bir gerçekliği fizikçe de bilinen bir 'olay' diye düşünmek, fiziğin bilimce işleyişini çarpık anlamak olur.

Mantıkça, fizik, nesnel bir bilim olarak, zaten hazır bir olaya yöneldiğini savunamaz; savunsa bile bunu hiçbirzaman kanıtlayamaz. Çünkü *fizik için* yalnız ve yalnız bilim olarak *fizikteki* olaylar vardır. Böylece "fizik olayı" denen şey, ya da "fiziksel olaylar" ancak fizik diliyle yoğrularak beliren olaylardır. Buna göre, fizik olayı, fizik-biliminden ayrı, bu 'dil dışında' varolan bir olay değildir. Kuşkusuz, bazı olup bitmelerin, büyük etkinliklerin varlığına inanırız; inanmak zorundayız; tersini yapıp düşünmek bizim için olanaksızdır. Yoldan geçerken damdan düşen bir kiremit başımı yarar, yüksek akımlı açık bir elekt-

rik teline elimi değince canımdan olurum. Gene de "düşme olayı"na, "elektrik olayı"na, mantıkça, fizik-bilimi ortamında varolan olaylar gözüyle bakmak zorundayız. Fizik hangi dilsel *olanaklarla, nasıl* dilegetirmişse o oranda *fizik olay'ından* sözedilebilir. Uzlaşımsal bir başarı olan fizik olayı, yapay fizik dilinin kurucu öğelerine, işleme durumuna, gelişme düzeyine sıkısıkıya bağlıdır. Nitekim olaylar, fizikte, anlatımlara *göre* değişir. Fizik olayı, fizik diline çevrildiği *için* fizik olayıdır; daha yakından belirtelim: hangi kavram ağının, hangi dil dizgesinin çerçevesinde yeralıyorsa o çerçevenin damgasını taşıyan bir fizik olayından anlamlı olarak sözedilebilir. Örneğin, Hertz'e göre kuvvet olayı diye birşey yoktur, çünkü Hertz'in dilinde "kuvvet" kavramına rastlanmaz; başka fizik dillerinin "parçacık" - olayı diye yorumladığı şeyleri Schrödinger, kendi mekanik dili uyarınca "dalga" - olayı diye görür.

Nesnel bilgi, kuşkusuz dilegetirilmiş olanın dil *dışına* başvurması; dilin dil olmayan dayanak ve etkenlere göre kendine çekidüzen vermesi; dilin —yüzyıllardır alışılagelmiş bir deyimle— varlığa "uygun" olmasıdır. Fizik açısından önemli noktaysa: fizik *olay*ı ile fizik *dilinin* mantıkça birbirine yapışık, birbirinden koparılmaz şeyler olduğu; fizikçe 'varlık' dediğimiz şey'e, fizik dilini işin içine katmadan hiçbirzaman erişemeyeceğimizdir. Bilim olarak fizik, ancak *dile çevirdiği* varlığı kapsar. Bu çeviriden başka birşey bilip tanımaz. Fizik-bilimi bu çerçevedeki çevirisonuçlarının alanınca uzanır. Böylece fizikte, birdeyime, çeviriyi yaptığımız "orijinal"den yoksunuz ama. Zaman zaman çevirinin dışına çıkma çabalarımız, dilsiz ne denli farkına varılabiliyorsa o güdük ve bulanık oranda farkına varabildiğimiz (artık sözcük ne denli anlamlıysa o oranda) "orijinal" gözüyle bakabileceğimiz birşeylerle bazı ilişkiler kurmamızdır, — işte o kadar.

Gelgelelim bütün bu çözümlemelerden, fizik-biliminde "doğru" denebilecek bilgiler bulunmadığı; fizikte geçerlikten sözedilmeyeceği; dolayısıyla da, fiziğin nesnel bir bilim olmadığı sonucu *çıkarılmamalıdır.* Böyle bir çıkarım fizik-*bilimini* hiçe saydığından düpedüz gülünç bir çıkarımdır. Aslında çözümlemeler, mantıkça şu sonuca götürmektedir: Fizikte: *fizikçilerarası geçerlik*'le aynı anlama gelen bir nesnellik; başka türlü

diyelim, *intersübjektiv bir objektiv'lik* işbaşındadır. Fizik-bilimi, belirli öğrenim koşullarını yerine getiren herkesin *denetimine açıktır.* İşte *bu* yoldan yürüdüğü içindir ki fizikte, "fiziksel" diye nitelenen gerçekliklere ilişkin doğru bilgilerin araştırılıp bulunduğu söylenebilir. Fizikte araştırılan dil değildir. Fizik, bilgiler vermek yönünden yalnızca kendinden ötürü nesnel bir gerçeklik savı güdebilir.

Gene de "nesnel" bilgi deyince, "doğru" bilgi deyince nesneyi, olayı olduğu gibi veren bir bilgi tasarlayanlar, fiziğin böyle bir bilgi vermediğini öne sürenler bulunabilir. Durum artık iyiden iyiye belirdiğine göre, onlara vereceğimiz karşılık şudur: Bu tür bilgiler sağlayan böylesi bir bilim yok — ne fizik ne de başka bilim. Adı üstünde çünkü: bilim *bilim*'dir, *nesne*'nin kendisi *değil.* Bilim olarak fizik-bilimi de, kendi uzmanlık alanına giren nesnel *bilgiler* verir, — nesneler vermez. Bilimde nesnelliği: çocuksu bir saflıkla, filozof sözlüğünce "naiv realism'le" bilimin, bilim dilinin nesneye tıpıtıpına uygun düşmesi diye anlayamayız. Bu, araştırmamızı kımıldatıp çeşitli açılardan yeryer aydınlatan ana sava karşıttır. Öyle ya, savımız gereğince, bizden herbakımdan bağımsız, başlıbaşına bir varlığı olan birtakım fiziksel nesneler, fiziğe özgü dilegetiremediğimiz için, fizik'çe bilemediğimiz şeylerdir. Bu bağlamda açık-seçik saptamamız gereken şudur: Fizik, olayların *fizikçe* bir yorumunu sağlar. Bu, *olayların* yorumudur. Yani: fizik dili, fizik dilinin sözünü etmez, olayların sözünü eder; ama yalnızca sözünü etmekle kalmaz, demin sergilenen inter-sübjektiv-objektiv anlamda olaylara ilişkin bilgi devşirir. Dil *aracılığıyla* fiziğin ortaya koyduğu olay yorumuysa, öbür gerçeklik-bilimleri açısından bakınca, çoğun imrenilecek bir nesnellik-ve-doğrulukla başarılmış bir yorumdur.

Fizik tüm dokusu ve tektek öğeleriyle, akıl ve yaratmanın belirgin izlerini taşıyan, deneyleme ve denetleme işlemlerine duyarlı bir dile dayanarak bildiğini bilir. Fiziğin bu bildiğiyse, "fiziksel" diye nitelenen olaylardır. Bu olaylar, ancak fizikte dille yorumlandıkları *oranda* nesnelliğin damgasını taşırlar. Bilimsel bir olay-yorumu olmaktan başka bir anlamda nesnellik'ten sözedilemez fizikte. Bu durumu hiçe sayıp fizikte nesnelliğin olsa olsa olayların bir yorumu olduğunu ileri sürmek; fiziğin,

olayların —varsayılan— 'kendisini' bilemediğini söylemeye kalkışmak; böylece fiziğin —sözümona— bilimsellik-ötesi bir nesnellik kotarmasını istemek, — işte bütün bunlar, fiziğin bilim olmaktan vazgeçmesini istemekle aynı şeydir.

Aslında, dil açısından fizik: kılıkırkyaran emek ve çabaların, sürekli onarım ve düzeltmelerin, zaman zaman mutlu etkili devrimlerin biçimleyip yoğurduğu bir dil ortamında, insanoğlunun erişebileceği belki de en sağlam nesnelliği ortaya koyan bir gerçeklik bilimidir. Fizikten yorum-ötesi-salt, eksiksiz, yanlışlanması olanaksız, kesin doğru türünden bir 'nesnellik' beklemek, fiziğin *fizik-bilimi* olmasını istemeye sırtçevirmektir. Buysa genellikle bilimi, özellikle de fiziği yokumsamaktan başka birşey değildir.

IX. Bilim Olarak Fiziğin ve Fizik Dilinin İnsan Yaşamasındaki Yeri

1. Yaşama-Dünyası

Ana dürtüsü dil olan bir fizik-felsefesinin, önemli olmakla birlikte ilk akla gelen birkaç araştırma doğrultusuyla yetinmeyip kendisine düşen ödevleri, çepeçevre derinleşerek, kendi emeğiyle bulup ortaya çıkarması: bunu yaparken de bazı sorunları vargücüyle aydınlatmayı denemesi kaçınılmaz bir özbilinç ve dürüstlük gereğidir. İşte bu amaçla şimdi, bazılarının gözünde konuyu dağıtmış olmamak için, ancak biriki ilginç özellikte yoğunlaşarak, *dil olarak fizik-biliminin insan yaşamasındaki yeri ve değeri* sorununu deşeceğiz. Uygun dikkati gösterdiğimizde, gerçekten de değişik yankılı birçok kıyıbucağı olduğunu anlamakta gecikmeyeceğimiz bu sorun: biryandan genel kültür tarihi ile bilim tarihi ve mantığını; öteyandan son üç-dört yüzyılın politik ve teknik gelişmelerini; üstelik, nicedir hızla belirginleşen bazı toplumsal ve düşünsel bunalımları; dolayısıyla da, sosyoloji ve ahlak bilimlerini işin içine karıştırmadan yetesiye açıklığa kavuşamaz. Gene de, felsefe tabanını bırakmamakla birlikte, felsefe ötesi uzmanlıklar karşısında felsefeye yaraşan duyarlığı yitirmemeye çalışarak konuya eğildiğimizde, hem filozofların hem fizikçilerin ilgisini çekeceğini umduğumuz birkaç ipucu derleyebiliriz.

Bazı dışilişkileriyle birlikte dilce anatomisi, bilgice bazı başarıları günışığına ulaşmış bulunan fizik, belli sınırlar içinde özerkliği olan bir araştırma alanı olarak belirmektedir. Ne var

ki, çoğun, bu belli sınırlar gözden yitirilir. Ayrılıklara rastlansa da, genellikle fizikçiler, teknik adamları, filozoflar, halk, fiziğe: heryönüyle bağımsız, kendibaşına ayakta duran bir evren gözüyle bakar. Öyle ki demin birkaç fırça vuruşuyla değindiğimiz fizikalizmden[13] güç alan aşırı savlara taşçıkartan aşırı birtakım savlar, giderek birdeyime 'hep-fizikçiliğe', bir 'pan-fizisizm'e dolanır. Bunu mantıkça özetlediğimizde: "fizikten başka birşey yoktur" sözümona görüşünü buluruz karşımızda. Eski bir tekerleme kalıbına "physica" ("fizik") sözcüğünü koyup söyleyelim: "fiat physica, pereat mundus" - "varsın fizik olsun da isterse dünya yokolsun!"

Şimdi, sivrilikleri daha da sivrileştiren görüşü, birkaç mantıksal çizgiyle gözümüzün önünde canlandıralım:

Fiziğin kendine yetmediği bir durum tasarlanamaz. Güvenilirliği tartışılmayan salt doğruların bir toplamıdır fizik. Gücünün yetişmediği hiçbir kıyıbucak düşünülemez. Tam başarılıdır. Engel tanımayan bir egemenlikle herşeyi açıklar, herşeye dilediği gibi biçim verir. Bu, fiziğin diline de yansır. Fizikteki matematik bile matematik değildir; bırakın ki fizikçi, isterse fiziksel matematiğini kendi yaratır; zaten fizikteki matematik fizikten başka birşey değildir, öyle ya matematik en genel çizgileriyle bir fiziktir, sözgelimi tam sayılar sürekli yapıda bir madde kuramının, geometriler ise, belli uzay-fiziklerinin genellemeleridir. Fiziğin olanca ağırlık ve önemi kendinden ötürü kendindedir. Heryönden, ama heryönden, fizik, kendi anlamını kendinde bulur...

Fiziğin tümüne ilişkin bu toptancı sanılar, tam bu kılığa bürünmese de zaman zaman, çevre çevre bu kılığı andıran bir görünüme bürünür. Çok kez çekici, dolayısıyla bazan haklı yanı olan bir görünümdür bu. Gerçekten de, sorumsuz eğitimin dengesizliğe, başdöndürücü teknik uygulamaların tekdüzeliğe itelemesi böyle bir görünümü oluşturur. Gene de eğitimden ya da kuram ve pratikten gelen etkenler ne denli aklayakın kılarsa kılsın, fiziğe ilişkin bu tutarsız değerlemelere göz yumamayız. İşler daha da belirginleşsin diye politik havalı birkaç sözcükle "fizik emperyalizmi", "fizik terörü", "fizik anarşisi" adını taka-

13 Bk. VIII, 1.

bileceğimiz bu aşırılıkları, örneklerine sıksık rastladığımız için bağışlamaya alıştığımız psikolojik bir olay diye, bir uğraş-alanında fazlaca çalışmanın yolaçtığı bir değer-abartma olayı diye geçiştiremeyiz. Yüzeysel söylemelerden kurtulmak istiyorsak olayı kazımak; ilk bakışta hiç mi hiç hoşumuza gitmese de *son derece önemli* bazı gerçeklerin derinliğine inmek zorundayız.

Aslında: fizikçi, filozof, herkesin sallantısızca bildiği, belki de buyüzden unuttuğu, unutur gibi olduğu, ya da unutur göründüğü bir gerçek var ortada: Fizik ne denli sayılan, sayılması gereken bir bilim olursa olsun, kuşkusuz bir *bilim* olduğu için *sonra* gelen birşeydir. Bu gerçeği, özdeş bir başka anlatımla pekiştirelim: fizik'ten *önce* gelen birşey vardır. "Önce gelen" derken düşündüğümüz şeyse, yersiz belirlemelerle tartışmaları önlemek amacıyla gevşek konuştuğumuzda: bilim, bilgi, ya da benzeri türden herhangibir kültür-şey'i, nesne türünden herhangibir tek-şey, ya da birkaç nesneden meydana gelen büyük küçük bir nesneler topluluğu *değil*. Fizikten önce gelen *dünya'dır:* — sözcüğün olanca kaypaklığı ve bulanıklığıyla, sözcüğün olanca yaygınlığı ve karmaşıklığıyla dünya; herşeyi, ama 'her' herşeyi kuşatıp kucaklayan evren. Yok, yok bu evrende. Taş toprak, bitki ağaç, canlı cansız, toplum tarih, hayal gerçek, yalan yanıltı, dil kültür, bilim bilgi — saymakla bitmeyecek herşey, konuşmacının yakından uzaktan sözünü ettiği ya da etmediği herşey, başsız sonsuz uzayda uzanıp giden dünya. Bu dünya herşeyin önü, temeli, taşıyıcısı olduğuna göre fizik *de* bu dünyanın bir parçası, öğesi. Bir benzetmeyle, dünya kök, fizik-bilimi onun dalı; herşey gibi fizik de, pekçok bakımdan, dünyaya köksalmakta, dünyada köksalmakta. Başka herşey gibi fizik de, dünyada gerçekleştirilen bir ürün. Herşey gibi fizik de dünya-*arkaplanına dayanmakta,* varlığını dünyadan *ötürü* kazanmakta. Dünya olmasaydı, fizik de yoktu.

Fizik sorunları diye birşey varsa, fizik-bilimi varsa, daha önce, dünya var diye, *içinde* bu sorunları kendimize kaygı edindiğimiz; bir dünya var diye var. Bu sorunlar öyle sürükleyici, öyle ilginç olabilirler ki, bu sorulardan ötürü dünyayı unutabilir, sanki dünya yokmuş gibi kendimizi fiziğe kaptırabiliriz. Gelgelelim bu, fiziğin sorunsal gerçekliğini salt gerçekliğe dönüştürüp

gerçeklerin gerçeği olan dünyayı hepten unutturmaya, dünyadan yüzçevirmeye sürüklememelidir. Böylesi bir sürükleme, fizik yaratmalarına elverişli bir içekapanma, bir derlenip toplanma sağlasa bile, kısa ve belirli bir zaman boyunca, o da az sayıda kimse için yürürlükte kalabilir.

Kendine dar da bulsa, sonsuzlukta yitirse de kendini, sevse de sevmese de, olur da dese olmaz da dese, dünya'nın-insanı *olarak* fizikle uğraşır insan. Fizik, kuşku yok ki, şu ya da bu yönden, yaşamaya yardımcı olabilir; ancak, fizik yaparak bu yardımı sağlayabilmekten *çok daha ilginç* bazı şeylerin altını çizdiği için şöyle diyebiliriz: insan *ancak* yaşamadan kalkarsa fiziğe *geçebilir,* insan salt fizikten kalkarak, (hem mantıkça hem varlıkça böyle birşeyi bir an tasarlayabilsek bile: fizikteki buluşlara dayanarak sonradan canlılığa ve insan-olmaya kavuşma diye birşey gerçekleşse bile) yaşamaya geçemez. Azıcık daha deşince saptamamız gerekense şu: Herhangibir aşamada fizik, *bir* bakıma fiziğe bağlıysa da, genellikle fizik, başlaması, kurulup gelişmesi için yalnızca birbakıma değil, *temelden* dünyaya bağlıdır, dünya-tabanı üzerinde varolabilir. Dünya yaşaması yoksa, birbakıma değil *her*bakımdan fizik de yok demektir.

Bir ölçüde aydınlatmaya yöneldiğimiz konuyu olanca dalı-budağıyla belki ilk gören büyük düşünür Edmund Husserl, herçeşit bilim etkenliğinin vazgeçilmez dayanağı durumundaki bilim-öncesi-yaşamayı, kafaya çivi gibi saplanan deyimlerle: "ilk başlangıç" ("Urarché"), "ilkapaçıklık" ("Urevidenz"), "kuşkusuzca kesin olan" ("das zweifellos Gewisses"), "zorunlu öndayanak" ("notwendige Voraussetzung") deyimleriyle niteler; kendisini izleyen başka çağdaş filozofların (ençok M. Heidegger'in, M. Merleau-Ponty'nin) daha sonra çeşit çeşit açılardan çözümlediği bu deyimleri, "*yaşama-dünyası*" ("lebenswelt") diye verimli bir kavramda özetler.[14] Fiziği gözönünde bulundurarak düşünmemize odak yaptığımızda, yeryer, Husserl'den ayrılarak da belirtsek, "yaşama-dünyası": sonradan akıldan gönülden çıksa silinse bile

14 Edmund Husserl'den aktarılan kavramlar ve deyimler için bk.: *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendentale Phänomenologie. Einleitung in die phänomenologische Philosophie,* herausgegeben von Walter Biemel, Haag 1954.

— tam da böyle olduğu için — kendimizi içinde bulduğumuz kesinliktir, kuşatıcı kesinliktir, doğal kesinliktir, ana-kesinliktir. Fizikte sağlam diye bel bağlanan doğrularsa, *sonradan* vardığımız, o ilk kesinliğe, dünya-kesinliğine dayanarak yapay biçimde eriştiğimiz, türetimsel kesinlik, parça-kesinliktir. Husserl'in yüklü ve ilginç bir anlatımına başvurduğumuzda: "Yaşamak, sürekli olarak, dünyakesinliği-içinde-yaşamaktır. Ayık yaşamak, dünyayla ilgili olarak ayık olmaktır; durmadan, hem de etiyle canıyla, dünyanın 'bilincinde' olmak, dünya *içinde* yaşayan bir varlık olarak kendi 'bilincinde' olmaktır; dünya-kesinliğini gerçekten yaşamak, bu kesinliğe gerçekten ayakuydurmaktır".[15] En küçük bir düşünüp taşınma bile karıştırmadan, katışıksız, çocuksu bir bilinçle yaşadığımız, kendiliğinden bizim olan bir dünyadır yaşama-dünyası. Bu, Heidegger'in "dünya-içinde-varolma" ("In-der-Weltsein") kavramıyla[16] —burda gözönünde bulundurulan ana çizgilerin ötesinde içeriklere bürüyerek— geniş çevrelere benimsettiği; Merleau-Ponty'nin, son yıllarında karalama defterine yazdığı güzel bir sözle, "algısal bir inanç" (bir "foi perceptive"), canlı olarak insana yapışık bir inanç, insana, daha "hayvan olmak bakımından özgü inanç" (bir "foi animale"dir) diye nitelediği bir varlık ortamıdır.[17]

Böylece: dünya-kesinliği hiç mi hiç bilgisel bir veri sayılamaz. Dünya-kesinliğinin: "dünya şöyledir", "dünya böyledir", "dünyada şöyle şöyle şeyler vardır", "dünyada şu şöyledir, bu böyledir" türünden herhangibir deney sonucuyla ya da araştırma savıyla bir alıp vereceği yoktur. Dünya kesinliği bilginin *ötesindedir:* bilgisel bir tutumla, yani bilim aracılığıyla, tanımlanabilen ya da çürütülebilen bir kesinlik değildir. Ne mantıkla ne duyumla edinilmiştir. *Doğrudan doğruya* bizden, bizim olan,

15 E. Husserl, agy

16 "Dünya-içinde-varolma" ("In-der-Welt-sein") Martin Heidegger'in *Sein und Zeit,* Tübingen 1927, adlı yapıtının kilit kavramlarından biridir.

17 Maurice Merleau-Ponty için krşl.: *Phénoménologie de la perception,* Paris 1945,ençok ikinci kısım, ("Le monde perçu": "Algılanan dünya"), s. 235 v.ö.; *Le visible et l'invisible,* Paris 1964, (özellikle "Le visible et la nature": "Görünen ve Doğa"), s. 15 v.ö. (yazarın ölümünden sonra Claude Lefort'ca derlenip toplanmış metin).

yaşanan, somut yaşanan bir kesinliktir. Ayrı ayrı herbirimizin yaşamasındaki anamaldır o; yaşamayı sürdürüp yaşama kılan (birdeyime) içgüdüsel altlıktır; sözün en geniş anlamında duygusal bir donatımdır.

2. *Fiziğin Temel Anlamı Olarak Yaşama-Dünyası*

Tıkız ve bölünmez demirbaş bir gerçeklik sözkonusu olduğu için birbirini andıran, ama konuya getirdiği ince ayırımlarla birbirinin eksiğini gideren birkaç yaklaşımla, yaşama-dünyası belirli bir aydınlığa kavuştuğuna göre, şimdi yapmamız gereken şey: fizik-bilimi ile fizik dili yönünden önemli bazı gerçekleri, anakonumuz doğrultusunda, örtülerden sıyırmaktır.

Fiziği, yaşama-dünyasından kopmuş, kendibaşına buyruk bir dizge diye anlamak, *aslında* fiziği *anlamamaktır.* Ne denli emek isteyen bilim ve anlatım olanaklarına, ne denli bilgisel-dilsel yetkinliklere uzanırsa uzansın; kendi içinde ne denli tutarlı olursa olsun, dışta ne denli hayranlık uyandırırsa uyandırsın; ne denli üstün görünüşlü, güç ve anlamlı bir dilsel-bilgisel bölge oluşturursa oluştursun, — *dünyaya yabancı, salt* bir araştırma alanı olarak fizik: temelde *gene de anlamdan yoksundur.* Fiziğe bir bilim olarak *anlam veren* en son dayanak, fizikte ortaya çıkan bilgisel dilegetirmelerin dönüp dolaşıp yaslandığı en son anlam-ortamı insandır, dünyadır, insanın dünyasıdır, yaşama-dünyasıdır. Birtakım başarılar başdöndürdüğü için, ya da özünü çarpık yorumladığı için, kendini dünyaya bağlayan içbağları koparan fizik (daha doğrusu, fizikçi ya da fizik-filozofu) dünyaya *yabancılaşır.*

Aslında, dünyaya toptan yabancı bir fizik-bilimi tasarlanamaz. Fizik hiçbirzaman yapamaz bunu, başaramaz; zorla yapmaya yeltenip ayak dirediğindeyse, fizik, *anlam-sız* birşey, birdeyime, boşa dönen bir çarktır artık. Böylesi bir fiziğe, dünyadan boşandığı için, kökte kendisini ayakta tutan dünya boşaldığı için, "boş" bir uğraş bile denemez; öyle ya "uğraş" yaşama-dünyası çerçevesinde varolup anlam kazanan, birbakıma boş bile olsa uğraş olarak hiçbirzaman tam anlamsız olmayan

birşeydir. *Taşıyıcı* anlamından yoksun kalan, dünyasını *yitiren* fizikse, hem fiziğe özgü uzmanlık ve araştırma alanında hem de fizikten başka birçok teknik ve kültür alanında büyük zararlara yolaçar. Buysa kuram-içi olduğu gibi kuram-dışı tedirginlikler, hem bilim örgüsünde hem insan-toplum dünyasında acı mı acı sonuçlar doğurur.

Bu çokyönlü olan ama çokyönlü olduğu için de öneminin altını ne denli çizsek gene de yetmeyecek olan durumu — konumuzun çerçevesini aşmaması amacıyla yalnız dil yönünden — belli biryeredek deştiğimizde, gerçekten de ilginç bir durumla karşılaşırız: Yalın varoluşundan kültür-toplum etkenliklerine dek insanı yapan tüm yaşama-dünyasının heryanında kendini belli eden; özellikle fiziğin, fizik dolayısıyla da yaşama-dünyasının yanlış yorumlanması yüzünden ortaya çıkan bu durum, dönüp dolaşıp fiziğin *dilinde düğümlenir.* Şöyle ki, bu durum: biryandan dil-fizik ilişkilerine yanlış eğilmenin bir sonucudur; öteyandan, sözü edilen yanlışın hem giderilmesi hem de değişik yönlerden yararlı ve yapıcı bir düzeye ulaştırılması, büyük ölçüde, dil-fizik ilişkilerinin doğru bir değerlendirilmesine bağlıdır.

Gerçekten de bu araştırmanın birbirine bağlanarak gelişen değişik aşamaları boyunca zaman zaman epeyce belirdiğini umabileceğimiz üzere: fizik, özyapısıyla içinde yeraldığı yaşama-dünyasında, alabildiğine geniş dil varlığını işin içine karıştırmadan ne varolabilir ne de kavranabilir. Fizik oldukça belirgin kıyılarıyla kendine özgü uzmanlıkta bir ada ise, bu ada oldukça belirsizliğiyle yaşama enginin bulunan bir adadır. Her benzetme aksadığına göre, — benzetmenin, birbakıma göstermeye yardım ederken birbakıma çarpıttığı gerçeği yine benzetmeyle düzeltmek için şöyle diyelim: fizik oda ise, yaşama ev; fizik karayolu ise, yaşama toprak; fizik ağaç ise, yaşama orman... Şöyle de diyebiliriz: fizik yaşadığımız dünyada bir yapı, bir barınak, bir tapınaktır, — bu dünyaya aykırı da düşse bu dünyanın koordinatları içinde yeralan bir tapınaktır.

Şimdi şöyle sorabiliriz: bu dünyanın kendisi insan için tehlikeler dolu değil mi? Dünya zaman zaman ürkütücü değil mi? İnsanın birbakıma rahat yüzü nedir bilmediği bir dünya değil

mi bu? Peki, nasıl oluyor da böyle bir dünyaya yabancılaşmak, insan için bir kurtuluş sayılmıyor? Hele bunu sağlayan fizik gibi güvenilir bir bilimse, bunu sevinilecek birşey diye kutlamak gerekmez mi? — Gerekmez! Binbir dereden su getirenler çıksa da, burda, çekinmeden şu karşılığı verebiliriz: Gerekmez, çünkü fiziğin gücü dünyayı (hiçbirzaman öyle değil ama) toptan kavrayıp değiştirmeye yetse bile, fizik gene de dünyadan ötürü, birbakıma dünya *ile* yapabilir bunu. Fizik, evrende yapay devrimler de meydana getirse, evreni bir anda uçurup yoketse, yeni yeni evrenler de yaratsa, bu fizik-öncesi taban olmaksızın hiçbirşey yapamaz. Demek ki, fiziğin *bilim* varlığı; fizik olmayan, fizik-bilimi *olmayan* bir varlığı işin içine karıştırmadan düşünülemez.

Dünya-inancına yaraşan çocuksu bir anlatımla, temel-gerçeği sonraki yorumların örtüsünden sıyırmada katkıda bulunabilecek olan bir anlatımla: Fizik yaparım ya da yapmam. Bu, *bir* bakıma fiziğe bağlı. Ne var ki hep birşey yaparım, birşey yapamadığım zamanlarda bile, — deyim yerindeyse, ozaman da birşey yapmayı yapmam. Ya kolaylıkla gerçekleştirebilirim bunu, ozamansa edilginmişim, pasiv'mişim gibi gelir bana, sanki herşey kendiliğinden olup bitiyormuş, bensiz, ben kendimi işe karıştırmadan olup bitiyormuş gibi gelir; ya da zorlukla gerçekleştiririm ki, ozamansa, o işe çok emeğim, çabam geçer, yorulur, didinir, sözgelimi engeller aşmaya çalışırım, kimi de aşarım.

"Fiziksiz edemem", "fizik olmadan olmaz", diyebilmem için, bu gereksemenin bir zorunluluk olarak duyulduğu *temel-zorunluluğun,* kaçınılmaz zorunluluğun, en-ilkzorunluluğun, yaşamanın varolması gerekir.

Okuyucuya gülünç gelse, öyle gelmeyip okuyucuyu gülümsetse bile, başka bir yolla, kestirmeden şöyle diyebiliriz: Fizik yapmayınca, fizik yapmıyorsak başka birşey yapabiliriz. Ancak: kendimizle, çevremizle birlikte yaşama-dünyası diye birşey yoksa *hiçbirşey* yapamayız — yaşama-dünyası başka *herşey* gibi, fiziğin *de* önü, öncesi, öncülüdür.

3. *Fizik Bunalımı ve Halk*

Ortaya çıkan ipuçlarını değerlendirerek, şimdi, fiziğin dil ile ilişkilerini çepeçevre anlamıyla sürçmeden kavrayabilmek için, fiziğin uğrayabileceği — kuşkusuz — en büyük bunalımı, biriki çizgicikle gözümüzün önünde canlandıralım.

Hiç de zor birşey değil bu; ne tasarımlama yetimizin gemlerini gevşetmek ne de mantıksal olanakları tüketmek için çabalamak gerek. Gerçekte bu bunalım, genellikle mikrofizik alanındaki çalışmalarla, kuantum fiziği, çekirdek fiziği, atomaltı fiziği alanına giren çalışmalarla, daha bu çalışmaların ilk kuramsal öncülerinin düşünüp yarattığı 19. yüzyılın sonları ile 20. yüzyılın başlarında Planck'la, Einstein'la, Dirac, Schrödinger, Heisenberg'le apaçık belirginleşti; daha sonra, isteristemez her uyanık çevreye, değişik bilinçlerle de olsa, kendini iyiden iyiye duyurdu.

Böylece *fizik bunalımı* ile *kültür bunalımı* birbirinden koparılmaz bir kaygı kaynağı olarak onyıllardanberi içten içe artan bir oranla insanı yeyip bitirmekte. İlk bakışta, eşine çok rastlanan inanılmaz bir filozof savı, filozoflar katında benzeri çok görülmüş olan bir abartma, diye omuz silkenler çıkabilir buna: Öyle ya, dizi dizi kuramsal doruklarına aklı ersin ermesin insan olarak herkese övünç veren fizik; uzak gezegenlerden aşçı mutfaklarına, savaş araçlarından ev düzenlemelerine, tarımdan sağlığa dek çeşit çeşit yörelerde gözkamaştırıcı başarılarına tanık olduğumuz fizik, — nasıl olur da böylesi gelişmiş, ileri düzeydeki bir bilim bunalım geçirebilir, giderek bu bunalım tüm kültürü sarabilir?

Yüzeysel bir bakışı çabucak sindirse de bu soru, fizik ve kültür durumunu yetesiye deştiğimizde, alabildiğine güvensiz bir ortamın varlığına parmak basmaya iteler bizi. Durumun belki en inandırıcı belgesi: özellikle İkinci Dünya Savaşından beri, tüm canlılarıyla doğal çevreyi yoketmeye seğirten fiziğin, nice "iyiliklerini" unutturacak korkunç birtakım *yıkımları boşandırması* yüzünden, dünyanın heryerindeki ciddi kamuoyunda yolaçtığı direnmelerdir. Bu, halk katında, fiziğe ilişkin önemli bir bunalım demekse de, dil yönünden ortaya çıkan başka bir

fizik bunalımı daha dikkatleri çekecek bir düzeydedir. Sözü edilen türden direnmelere gerek duymayan ya da bu doğrultuda aydınlanıp olgunlaşmamış olan yerlerdeyse, halk, fiziğin, o "*anlaşılmaz*" diye damgaladığı dili karşısında çoğun *kuşkulu* bir davranış takınır. Ancak, bu davranışı, halkın öğrenim ve eğitim eksikliğine dayatmak; fiziğin soyut ve karmaşık dilinden anlamadığı için, halkın fizikten yüzçevirdiğini söylemek tam doğru olmaz. Tersine bu davranışın kıvrımlarıyla duygudaşlık kurduğumuzda saptamakta gecikmeyeceğimiz üzere: pekçok kişi, gerçekliğin şimdisini en yetkin biçimde açıklamak, geleceği ayrıntılarına dek önceden görmek savında olan, bunu da büyük oranda başaran bir bilimi, son derece ilginç bulmakta, ama böyle bir bilimin gene de kendisine *kapalı* kalmasından dolayı *tedirginlik* ve *üzüntü* duymaktadır.

Azıcık daha deşelim: peki ya matematik — bir yerden sonra, matematikten birşey anlamıyorum diye matematik karşısında ne kaygı, ne öfke, ne suçlama halkta. Kendine özgü sağduyuyla aşağıyukarı şöyle düşünmeye eğilimli halk: Matematik gerçeklik üzerinde bilgi vermez. Matematik dili matematikçileri ilgilendirir. Oysa fizikte iş başkadır. Yüzlerce mühendislik uzantısıyla fizik, yalnızca fizikçilerin malı olmayan gerçekliği, *hepimizin* gerçekliğini inceleyip biliyor, uygulamalarla değiştirebiliyor. Hepimiz için böylesi ölüm dirim önemi olan bir işte *nasıl olup da* söylenenin ne olduğunu biz anlamayız, anlayamayız? Ona ne kuşku, uzmanlıklardan bir uzmanlık olan fiziğe de saygımız var: Başta verdiğimiz vergilerle çeşitli bakımlardan fiziği yücelerde tutan biziz. Gene de fizikte, neyin olup bittiğini, fizik metinlerinin dilini hiç mi hiç anlamıyoruz. Tektük araya sıkıştırılmış bazı bildik sözcükleri görüp sevinince de, fizikçiler, bizi nerdeyse aşağısayıp: bu gibi şeylerin pek önemli olmadığını; böylesi sözcüklerin fizikçinin kalemine raslantıyla takılan bilim-dışı öğeler olduğunu; azıcık özen gösterince bunların tümünden kolayca vazgeçebileceklerini söylüyorlar.

Fizik vülgarizasyonlarına gelince, bu konuda zaman zaman şöyle bir kanı besliyor bazı halk kesimleri: "Vülgarizasyon" adı verilen, sözümona biz anlayalım diye kolayından sunulan; "halk-ça" dilegetirilen; halkın anlayacağı gibi 'anlatılan' fizik

metinlerini alıp okuyoruz ama, çoğun ciddi şeyler değil bunlar. Bu tür metinleri fizikle uğraşan ama fizikçi-olmayan aracılar kotarıyor. Fizikçilerin kotardığı vülgarizasyonlarsa, bize tam saygıyla kotarıldıkları yerlerde bile, çoğun, pekaz 'gerçek' fizik kapsıyor bunlar, fazlası da olanaksız zaten, — fiziğe özgü bilim dilini anlamadığımızı öne sürüp *asıl fiziğin* dışına atıyorlar bizi; böyle yapmayı istemeseler bile böyle yapmak zorunda olduklarını düşünüyorlar.

Özetle, halk arasında yaygın sanı şu: Adımbaşındabir fizik-bilimi, fiziğe bağlı uygulamalar, fiziğin sonuçları: evde, yolda, denizde, havada, heryerde, heryerde fizik-biliminin yansılarıyla işimiz bizim. Elektrik düğmelerini çeviriyor, otomobil kullanıyor, gözlük takıyoruz... Anlamadan bak, anlamadan yap — çileden çıkmak işten değil!

Aslında: fiziğin dili yüzünden, bilim olarak fizik-bilimine yabancılaşmış durumda halk, yani fizikçi olmayanların pek büyük bir bölümü. Somut, acı bir bunalım bu. Sapına dek yabancılaşma, halkın fiziğe yabancılaşması.

4. Fizikçinin Dilsel Bunalımı

Fizikçiler de, fiziğin, fiziğe özgü dilin ustaları da bunalım içinde. Özellikle fiziğin yaratıcıları, başta demin adını andığımız önder fizikçiler tüm ustalıklarına karşılık (birbakıma bu ustalığın verdiği görüş keskinliği ve sorumluluk duygusuyla), fiziğin, fizik dilinin neden olduğu bir bunalımdan başalamıyorlar. Werner Heisenberg'in yazı ve konuşmaları bunun en güzel belgesi.[18]

18 Fizik-felsefesine ilişkin çalışmalarımda kendisine pekçok şey borçlu olduğum Werner Heisenberg'in burda gözönünde bulundurduğum başlıca yapıtlarını, konumuz için taşıdıkları önem bakımından şöyle dizebilirim: *Das Naturbild der heutigen Physik,* Hamburg 1955; *Physik und Philosophie.* Frankfurt a. M. 1959; *Der Teil und das Ganze, Gespräche im Umkreis der Atamphysik.* München 1969; *Wandlungen in den Grundlagen der Wissenschaft. Zehn Vorträge,* Leipzig 1935; *Schritte über Grenzen. Gesammelte Rede und Aufsätze,* Münih 1971. (Heisenberg'i İstanbul Üniversitesinin çağrısına uyarak İstanbul'da bir dizi fizik ve felsefe konuşması yaptığı 1950 yılında ilk kez tanı-

Heisenberg'in gerek insanı kapıp götüren yazılı yapıtlarını gerekse — bir talih sonucu, çeşitli zamanlarda — kendisinden işittiğim bazı sözleri esas alıp bunlara, konumuzun yörüngesi uyarınca başkaca erişebildiğim bazı fizik, felsefe, fizik-felsefesi, kültür eleştirisi, politika ve sosyoloji yazıları ile düpedüz çağımın bir insanı olarak yaptığım kişisel-toplumsal yaşayışımıza ilişkin gözlemleri kattığımda görünüm şu:

Planck ve Einstein'ın adına bağlanan kuantum ve relativite çığırlarıyla birlikte, ortalama 70-80 yıldır, doğa-bilimleri: kavram dağarcığı, düşünme üslûbu, gereç donatımı, yöntem tutumu ve amaç doğrultusuyla, birkaç yüzyıldanberi süregelen düzenli gidişini açıktan açığa yitirdi. Fizikçilerin güvenle sarıldığı tüm bilgiler kısa sürede allak bullak oldu. Fizikçinin fizikçi olarak bastığı sağlam taban birden çekiliverdi alttan. Ayakta kalabilmek için fizikçi, küçücük bir köprübaşı kurmak için fiziğe — deyim yadırgansa da pek yersiz değil sanıyorum — yeni baştan başladı, fiziği yeni baştan öğrenmek zorunda kaldı. Bu ortamda yetişen, ilkin kendi kendini yetiştiren fizikçinin işi hiç de kolay olmadı. Fizikteki dizi dizi devrimsel değişmelerin ardı arası birtürlü kesilmedi; kesilmiyor da. Dil ağı, kuram örgüsü, deney araçları yönünden: kendisinin bile kolay kolay aklı ermeyen bir sürü inceliklerle, karatahta, laboratuar, fabrika incelikleriyle maddenin içine şöyle bir sokuluvereyim derken atom çekirdeğinin barındırdığı içiçe evrenlerde yitirip gitti kendini fizikçi. Gözle görülür 'başarılar' yönündense, birkaç onyıl önce atom bombasının, şimdilerdeyse bu bombayı birbakıma çelimsiz bir silah durumuna getiren tüyler ürpertici birtakım tehlikelerin istekli isteksiz yaratıcısı olarak fizikçi, omuzlarına çöken ürkü ve sorumluluk altında iyiden iyiye ezilmekte. Ola ki sağlıkça dayanıklılığını daha da sınamamak kaygısıyla kendileri kullanmıyorlar ama, duruma daha yakından parmak basmamıza yardım edeceği umuduyla

mak fırsatını buldum. Daha sonra 1961 ve 1966 yıllarında, uzun süre başkanı olduğu Alexander von Humboldt-Stiftung'ça Almanya'da Bad Godesberg'te düzenlenen gezi ve toplantılarda, Heisenberg'in bilgece yönetip can verdiği çokyönlü konuşmalara katılmak olanağını bulduğum için çok mutluyum.)

biz kullanalım, "şizofren"li bir görünüşü var fiziğin, fizikçinin; gönüller paramparça, bilinçler yırtık...

Fiziği fizik kılan kuramsal yapıyı oluştururken — enazından — "tuhaf" diye nitelenmesi gereken bir işlemi yürütmeye çalışmakta fizikçi. Yalnız fizik çevrelerinde fiziğe upuygun, fizikçi için biçilmiş bir dili yoğurmakta, "fizik" olan herşeyi bu dille söylemek zorunda. Sorunlar ile çözümler, sonuçlar ile yanıt denemeleri hep bu dile bürünmeli, büründürülmeli. Bu dilse, fizikçinin 'kendi' dili ama, anlaşma ve eleştirmede fizikçilerin *ortak* dili ama, öylesine soyut ki, *insan* olarak fizikçinin fizik-*dışı* uğraşılarından öylesine *uzak*, öylesine *fiziğin kendi içine* kapalı ki! "Nasıl bir dil bu?", "tümüyle nasıl bir anlamı var?", "bu dili bir dil olarak nasıl anlamalıyız?" çeşidinden soruları sormadan edemiyor artık fizikçiler.

Eskiden, klasik fizik çağında pek görünmüyordu bu sorular. Öyle ya, fizik dili ozamanlar matematik formüllü yörelerine karşın eninde sonunda, her fizikçinin kendi günlük konuşma dili ortamında yeralıyordu. Böylece fizik dili, *günübirlik yaşamanın* kendiliğinden anlamlı çerçevesinde, soru konusu yapmayı gerektirmeyen bir anlam-bağlamı içinde yeralıyor, dolayısıyla, anlam kazanıyor, bir anlamlılıkla bezenmiş oluyordu. *Oysa* günlükdille birbakıma tüm ilgisini kesmeye yönelip bunda başdöndürücü bir hızla ilerlemiş olan çağdaş fizik, iç tutarlığına karşın, anlamdan yoksun. Masayı, laboratuarı, fabrikayı bırakır bırakmaz fizikçi bu yapay dili anlamsız bir külçe gibi biryana itmek zorunda kalıyor. Buysa, doğurduğu büyük huzursuzlukla, fizikçiyi, *fizikçi* olarak (bazı fizikçilerle filozoflar "ama bu felsefeye giren bir görev!" deseler bile): fizik-biliminin birbakıma kaçınılmazlıkla fizikte kullandığı dil *üzerinde düşünmeye;* bu dilin çepeçevre anatomisini sözlüğü ve grameriyle aydınlatmaya; dolayısıyla da bir fizik-dili *eleştirisi* yapmaya götürüyor. Öyle ki bu tür bir *bilinçlenmenin* gerçekleştiği heryerde fizik dilini saran birtakım güçlüklerle, akla aykırılıklarla karşı karşıya geliyor fizikçi. Bu da, sıkıntıları kim nasıl çözmeyi denerse denesin, ya da çözerse çözsün, fizik dilinin: bu dili yaratıp kullananlarca da uğraşılması gereken bir konu olduğunu; bu uğraşın fizikçinin *kendisi* için de ne denli büyük bir önemi olduğunu belgelemekte.

Salt kuramla bitmiyor fizikçilerin dil dolayısıyla çektiği çile. Yazı ortamı ötesinde fiziğe ilişkin ne varsa, hepsini içine alan *teknik* evreni karşısında da güç durumda fizikçi. Dizi dizi en olmaz hayalleri gerçekleştiren teknik, kuşkusuz, ardı sonu gelmeyen başarılı fizik uygulamalarından başka birşey değil. Gene de uygun bakışaçısına yerleşip azıcık durup düşününce fizikçi, olup bitene şaşmamazlık edemez. Çünkü o, fizik yaparken, çok kez, belli bir kesiti içinde yaşayıp kımıldandığı bir dünyanın boyutlarını aşan dünyalara dek uzanmakta, çıplak göze, yalın akla meydan okuyan varlıkların, sonsuz küçükle sonsuz büyüğün tüm ilişkileriyle yapısal durumlarını, mikrofizik ve makrofizik yasalarında dilegetirmekte. Bu yasalarsa, zaman zaman deneylerle alış-verişlerine karşılık (bu alış-veriş bile henüz içinden çıkılmış bir sorun değil ya), hem kılıkça hem içerikçe, fizikçinin *insan olarak* "benim", "bizim" dediği, hergünkü yüzüyle tanıdığı dünyaya uzak, bu dünyadan birbakıma büsbütün ayrı, bu dünyadan büsbütün soyutlanmış birtakım kurgular. Şaşılacak şey de burda işte: Nasıl oluyor da böylesine soyut bir dil teknik olarak ortaya çıkıyor? Nasıl oluyor da bu dili tekniğe, çoğun günlük yaşayışta kullandığımız alet, gereç, makine ve düzenlere dönüştürebiliyoruz? Gerçi fiziğe özgü kuram dilini teknik başarılara *çevirebilmek* fizik ve fizikçi için açıkça bir güç kaynağı, saygınlık kaynağı ama fizikçi bu başarıları fizikçi-olmayanların gözüyle görüp değerlendiremez. Halk, elektriği, televizyonu, buzdolabını kullanıyorum ya bu bana yeter, gerisi uzmanların işi diyebilir. Oysa fizikçi fizik kuramından teknik başarıya atlarken, dilin bu büyük ortam değiştirmesini, soyuttan somuta geçişini gerçekleştiren başkası değil kendisidir. Ama, gene de bu geçişi tam olarak açıklayamaz. "Bunun açıklanması aslında teknik adamlarına düşer; biz buluruz onlar uygular; fizik teknolojiyle bir tutulamaz" diye bir savsaklama da fizikçilere yakışmaz. Fizikçiler çok iyi bilir ki: fizik, fizik olarak, teknik araç ve gereçlerle içiçegirer; fizik kuramının heryerine sinmiştir teknik.

Kısaca sorun şu: Birtakım deneysel yaklaşımlardan yararlanarak, bazı noktalarda gerçeklikle bağlar kurarak ortaya konan fizik, matematiksel kılıklı soyut bir dil-kuram verimi olarak fizik, teknik düzenlere, yani sözcüğün geniş anlamında,

bambaşka bir dile çevrilirken, bu, hangi dayanağa dayanarak gerçekleşebiliyor. Fizik soyutu ile teknik somutunu birbirine bağlayan ortak dayanak ne? Ne türden bir varlıksal dayanak bu? Hangi mantıkla buna akıl erdirebilir fizikçi?

Fiziğin ve tekniğin dışına yönelince de, fizikçilerin, hem bilimadamı hem düpedüz insan olarak üzüntüleri ortadan kalkmıyor. Tam tersine: fizikçinin kurup geliştirmek için yaşamını harcadığı fizik, bir uzmanlık dili olarak, öbür dillerden *biri* aslında, öbür dillerin yanında yeralmakta. Tek değil fizik dili, biricik uzmanlık değil fizik. Aşırılığa kaçmıyor izlenimini uyandıran fizikalizm,[19] en önemli önermeleriyle öbür bilim dillerini ne denli fiziğe indirgediğini öne sürerse sürsün, bütün bilim dillerinin gerekli aşamalara ulaştıktan sonra, dönüp dolaşıp herbakımdan tüm bilimin dili olarak fizik diline indirgeneceğine inananlar, sonsuz uzaktaki tasarımsal bir gelecekte haklı çıksalar bile, günümüzün, baskın bir olasılıkla daha nice yüzyılların gerçeği şu: *Çeşit çeşit* bilim dilleri var: bunlardan *ancak* biri fizik. Bir an için, fizikalizmin tartışmasız bir sav diye günümüzde de benimsendiğini varsayalım, *gene de,* bilim dili olarak fizik dilinin yanında tarihsel ya da çağdaş önemi yokumsanamayan bir kültür-alanı dilleri, kültür evreninin öbür bilim-olmayan kesimlerine özgü diller, sözgelimi şiir, din, sanat, hukuk, politika dillerinin varolduğunu unutmamalıyız.

Fizik dili ile bu öbür uzmanca diller arasındaki bağ ne öyleyse? Fizikalizmin bazı görüşlerine dudak bükenler bile, arada hiçbir bağ olmadığını tasarlamaya kalkışınca gülünç düşmekten kurtaramazlar kendilerini. Hele fizikçiler, uğraş dillerinin kuram ve uygulama başarılarını en yetkiyle gözönünde bulundurması gereken fizikçiler, böylesi gülünç durumdan en uzak kalması gereken kişilerdir. Gelgelelim, kültürün öbür bölümlerinin tektek dilleri ile fizik arasındaki bağları, bu bağların nasıl bir bağ olduğunu, fizikçi olarak fizikçiler, çok kez, hiç mi hiç deşip araştırmazlar. Oysa, çeşit çeşit her dili kapsayıp kuşatan kültür-evreni içinde *kendi* uzmanlık dilinin nasıl bir yeri olduğunu bilmedikçe, fizikçiler, fizik dilinin çerçevesi içindeki yeti ve yetkileri ne olursa olsun, gerekli oranda bir uğraşbilin-

19 Bk. VIII, 1.

cine erişmedikçe tedirginlikten birtürlü kurtulamazlar. Fizik dili, hiç olmazsa genel yapısı ve ana çizgileriyle, öbür kültür alanlarının diliyle karşılaştırılmadıkça, böylece benzerlik ve ayrılıklarla aradaki bağlar belli bir ölçüde bilinmedikçe, fizikçi, kendi öz uğraş dilini iyice bilmediği doğrultusunda haklı bir kaygıya kapılabilir. Çoğun örtük kalsa, zaman zaman başkalarına, sözgelimi dilcilere, fizik tarihçilerine, bilim filozoflarına da bırakılsa, bu konu fizikçilerin içine diken gibi batması gereken, bazı fizikçilerin içine gerçekten batan bir konudur.

5. *Fizik Bunalımına Çare: Yaşama-Dünyasıyla Dilbilinçli Bağ*

Olumlu-olumsuz uzantılı aşırı değerlendirmelerden eldengeldiğince sıyrılıp betimleyici bir tutumla sunmaya çalıştığımız görünüm epeyce açık kılmış bulunuyor: fizikçi kendi yapıp yarattığı dile, kurup varettiği bilime yabancı düşmüş durumdadır. *Fizikçinin* dönüp dolaşıp *fiziğe yabancılaşması* gibi böylesi aykırı mı aykırı, çelişik mi çelişik bir durum olanca ağırlığıyla ortadadır.

Hem halk sağduyusu hem bilim kafası, biryerde birleşmekte: *Fizikte bunalım var!* Yalnızca fiziğe özgü, gelip geçici bir bunalım değil bu. Tüm bilimlerin temellerini sarmış. İnsan, kültür-toplum-fizik ile sımsıkı ilişkili bir bunalımın içine batmış çırpınıp duruyor.

Şimdiyse, zorunlulukla sorulması gereken soru şu: Ana-çizgileriyle günışığına konan bu bunalımın *çaresi* ne peki? Yalnızca kuramsal olmayan, kökü dalıyla insan yaşamasına da uzanan tüm bunalımlar için olduğu gibi, ertelenemeyecek bir soru bu. Ancak, işimiz ivedi diye, başka yerlerde olduğu gibi, burda da: tek bir engeli kaldırmaya saplanıp kalmamak; sağlayabileceği geçici rahatlıktan ötürü, sonradan üstümüze yıkılabilecek olan daha ağır bunalımları hesaba katmadan, tek bir önlemle yetinmemek gerekir. Gene de nerden bakılırsa bakılsın, bunalım esasta dil konusunda *düğümlendiğine* göre, *dile ilişkin uygun bir bilinçlenmenin,* (bizi hem araştırma tabanımızın hem yetki alanımızın dışına taşmaktan alıkoyarken),

bunalımı aşmada, hiç değilse hafifletmede, önemli katkıda bulunacağı inancındayım.

Fizik dolayında ortaya çıkan bunalımı, özellikle bu bunalımın hem fizikçileri hem fizikçi olmayanları çeşitli bakımlardan yabancılaşmaya iteleyen, bunun için de, haklı olarak, çok yakınılan yönünü gidermek amacıyla yapılması gereken en önemli şey: *fizik-bilimi ile yaşama-dünyası arasında sağlıklı* bir bağ kurmaktır. Kolay olmamakla birlikte, ne yapıp yapıp bir kez bilinçle, titizlikle kurulması gereken bu bağ, — konumuzun odağı, birdeyime, dil olduğuna göre —, *günlük*dil ile *fizik* dili arasındaki ilişkileri çarpıtmadan görüp sergilemeyle gerçekleşebilir. Bu zor işin sarsılmaz gerekçesiyse: biryandan, günlükdilin, yaşama-dünyasının ayrılmaz eşi olması, bu yaşamayı ayakta tutması, yaşama-dünyasının tüm varlık oylumuna ilişkin bir gösterge durumunda bulunması; öteyandan da, fizik dilinin, fizik-biliminden ayrı düşünülememesi, fizik ile dilin içten bir birlik oluşturmalarıdır.

Gelgelelim sorun zorluyor diye, pekçok işte olduğu gibi tezcanlılıkla aşırılığa kapılmaktan; en sağlıklı şeyin fizik dilinden vazgeçmek olduğu doğrultusunda sözümona bir yargıya varmaktan kesinlikle kaçınmak gerekir. Gerçeklikle iler tutar yanı yok ama mantıkça aklı şöyle bir sıyırdığı için değindiğimiz bu olanak, iki şey arasındaki uyumsuzluğun artık dayanılmaz olduğunda zaman zaman yapıldığı üzere, ardından sökün edecek acıları hesaplamaksızın, o iki şeyden birini budayıp atmaya yeltenmektir. Ne var ki bu, sorunsal durumu sağlığa kavuşturmak yerine kötürümleştirmeye götürür. Fiziği *dilinden etmek*, fiziği fizik olmaktan çıkarmak: bilim olarak bilimden vazgeçmek, fiziği *toptan yadsımaktır*. Zaten kimsenin elinden gelmez bu. Ancak: "fizik için yetkili kişi fizikçidir"; "fizik dilini yapan o değil mi, isterse yapmaz" türünden bir sözümona düşünce, çıldıran bir fizikçinin, fizik-olmayan-bir-"fizik" yaptığını sanıp alkışlamak türünden saçma birşeydir. Aslında: fizik dilsiz edemez. Kendine özgü bir uzmanlık dili vardır fiziğin. Fizik, özel programından ötürü, günlükdili değiştirip yoğurarak, bu dili belli bakımdan değiştirip aşarak kurup geliştirir kendini. Gene de bu böyle diye, "fizik nerdeyse günlük-dilsiz bir alan oldu, oluyor!" çığlığıyla

fiziği tümüyle *kendi* dilinden etmek, fiziği, (tuhaf ama yersiz sayılamayacak bir deyimle) *fizikˈsizleştirmek* demektir. Buysa, fizikten hertürlü sözetmeyi engelleyip yasaklayan bir çelişmedir.

Fizik dilini ortadan kaldırmaya yeltenmek, kimseye birşey kazandırmayan çıkmaz bir yol olduğuna göre, çok işte olduğu gibi burda da karşıt bir aşırılığa kapılıp fiziği *salt günlükdille* kotarmayı dileyebilir insan. Ne var ki bu, *uyumsuz bir dilek* olmaktan öteye geçmez. Fiziğin kuruluş koşullarının eriştiği aşamaları, kuram ve eylem alanındaki başarılarını görmemek, tarihsel gelişmeyi geriye çevirmeye kalkışmak demektir. Gerçekte: günlükdille bilimsel ölçeklere uygun bir fizik yapılamadığı *içindir ki* fizik-ve-dili doğmuştur. Öyleyse içine günlükdilden öğeler sokulup karıştırıldığı oranda yapaylığı giderildiği sanılan bir fizik, aslında, fizik-bilimi olarak çarpıtılmış, bilimsellik yönünden kösteklenmiştir.

Doğru yol tümüyle fiziğin: özel bir bilim-dili geliştirmiş olduğunu önyargısız - saptamak; ancak, günlükdille bağları olduğunu açık-seçik bir bakışla görmek; ayrıca, bu bağları aşırılığa kaçmayan yeni bağlarla sağlamlaştırmanın gerekli olduğunu bilmektir.

6. *Yaşama Öğesi Olarak Günlükdilin Fizikteki Yeri*

Daha önce değinilenlerin ışığında: (a) Fizik, varoluş temeliyle, günlükdil tabanında yeralan bir girişim; bu tabana dayanan bir çabanın ürünü; bu tabandan aldığı yardımla ayakta kalan bir kuruluştur. (b) Sonradan bilimce onarımlara uğrasa da, günlükdilden alıp esinlendiği bazı kavramsal-düşünsel öğelere çok şey borçludur fizik, (c) Bazan bazı fizikçiler, fizik metinlerinin örgüsündeki günlük-dil öğelerinin aslında zorunlu olmadıkları için birgün büsbütün silinip gideceğine inansalar da, dilsel yapısıyla fizik belli bir derinlikle deşildiğinde apaydınlık görüleceği gibi, bu öğeler, fizik metinlerine özgü yapıya bütünlük ve anlam sağlayan bir harç durumundadır.

Bu (a) - (b) - (c) noktalarını bir kez saptadıktan sonra, şimdi, (bilim olarak bir fizik-dili kurup kullanma yetkisinden uzak

olduğum için sözümün ne oranda ciddiye alınacağını kestiremesem de) kendimce bir dil-duyarlılığının aklayakın kıldığı bir sav öne sürmekten çekinmeyeceğim burda: Günlükdil öğelerinin fizik dilinden büsbütün silinip gideceğini sanmıyorum. Bunların hepsine birden fiziğin bilimselliğine uymayan, bu bilimselliği bozan bilim dışı şeyler gözüyle bakmaktansa; bunların birçoğunu, fiziğe özgü yapay ve soyut *gerçeklik* dilinde *bile,* tam da bu dil gerçekliğe yönelik bir dil olduğu için, önemli bir rolün, ağırlığın, işlevliğin, geçerliğin taşıyıcı belgesi olarak olumlu bir yönde yorumlamaya eğilimliyim. Büsbütün vazgeçildiğinde, bu günlükdil öğelerinin, fizikte, fizik metinlerinde gramer ve mantıkça bir *eksiklik* olarak belireceği kanısındayım. Buna tanık diye de: şimdiyedek fizikçilerin, günlükdile hiç mi hiç başvurmadan bir fizik metni kotarmaya kalkışmamış olduklarını; bazı zorlamalardan kaçınmasalar *da* bu kotarmayı pek başaramayacaklarını; başardıklarını söyleseler bile, uğraşlarına ilişkin tektek metinleri, dolayısıyla kuramları mantıkça birbirine bağlayamayacaklarını, böylece fiziği, bir bilim olarak birlikten yoksun bırakacaklarını; bunu da başardıklarını savunsalar bile, yalnızca 'fizik-kuşdili' çerçevesinde kaldıkları sürece (bir değerlendirme nitelemesi değil bu 'kuşdili' nitelemesi) aralarında bir bağ kuramayacaklarını, bundan ötürü de fiziğin bilim katına yükselme olanağı bulamayacağını... — bütün bu gerçekleri ileri sürebiliriz.

Fizik-bilimi çerçevesinde yapılıp edilen pekçok şeyin, günlük konuşmaların diline sımsıkı bağlandığı bir yöre de, fiziği fizik kılan gözlem, deney, ölçme türünden kurucu-geliştirici işlem ve yöntemlerin, varlıkça, *günlük-dil* ortamında *gerçekleştirilmesidir.* Gerekli dikkat ve duyarlıkla incelediğimizde, bunun en iyi fizik metinlerine de yansımış olduğunu saptayabiliriz. Öyle ya, sayılı, formüllü, çizimli dokusuyla fizikçe bir dilin sindiği fizik metinleri, dönüp dolaşıp fizikçinin algılarına gelip dayanır: Fizikte fizik diye güvenilen o sayısal-ölçümsel veriler, dönüp dolaşıp fizikçinin araç gereç okumalarını koşul tutar ki, bu da fizikçinin, sonradan nasıl yorumlarlarsa yorumlasınlar, son derece duyarlı ölçü aletlerindeki birtakım işaretlerden, haberi olması demektir. Buysa günlükdille yapılır; çünkü fizikçi

insan olarak, yaşama-dünyasının bir üyesidir; bundan ötürü bu dünyada yaşadığından, doğal olarak, *bu dünyanın ortak diliyle işgörür.* Fizikçe yorumlamalardan önce fizikçinin algısal tutamağıdır günlükdil.

Heisenberg'in yerinde bir sözüyle: "Ölçmeye ilişkin konuşmamızı, aslında, günlük yaşamamıza ilişkin deneylerin diline özdeş bir dille yapmamız, bilimimizin temel-öndayanaklarındandır."[20] Bu durumuyla fizik-biliminin kenarında kalakalmış bir değinme gibi görünüyorsa da, aslında, Heisenberg'in bu düşüncesi tümüyle fiziğe ilişkin köklü bir gerçeğe parmak basmakta: Mantıksal arkaplanına götürüp verimlendirdiğimizde, bu düşünce, fiziğin, o kendine özgü uzmanca diline karşın, ne denli dünlük dile *yapışık* olduğunu, bu dil olmadan doğrudürüst tasarlanamayacağını apaçık kanıtlamaktadır. Ölçümlere başvurmayan bir fizik yoktur. Fizik kuramının duyarlı dilini sağlayan şeydir ölçüm. Ama ölçüm aletle, gereçle sağlanır. Alet ve gereçse yaşama-dünyasının bir öğesidir. Dolayısıyla fizik, yaşama-dünyasını çekip çeviren günlükdille, deyim yerindeyse, *kendiliğinden* alış-veriştedir. Biçim, görev, irilik, küçüklük bakımından pekçok değişikliklerle ortaya çıkan bütün bu araçlar, *ancak* bir algı-diliyle *birlikte* araçtır. Algılanamayan, algıya aktarılmayan araç, algı diline dökülemeyen araç, araç olmaktan çıkar. Algıysa günlük-dil ağında yeralır. Buna göre: ölçüp biçmeye dayanmayan hiçbirşeyin kendine özgü uzmanca bilim diline girmesine izin vermeyen, bilimsellik gücünü bununla kuran, bu başarısıyla haklı olarak övünen fizik, *temelde* günlükdilden *yararlanarak,* yüce yapısının temellerini *bu* dille *yoğurarak* kurar. Aletli ölçümlü fizik dilinin dayanağıdır günlükdil. Günlükdil diye bir anamalı olmayan, ya da bu dili tümüyle unutan fizikçi, dilce kılığı bakımından "fiziksi" bazı mantıksal-matematiksel dizgiler kotarsa bile, değil mi ki günlükdile yaslanmıyor, değil mi ki ancak günlükdille varolan algı ve deneyden yoksun, gerçeklik üzerinde hiçbirşey söylemiyor demektir, — ozaman, kuşkusuz, ortaya koyduğu şey fizik-bilimi sayılamaz. İncenin incesini arayıp soran bir özenle de işgörse, duyumlamayı, algılamayı, dolayısıyla vücudu kimi doğrudan doğruya kimi gereçler

20 W. Heisenberg, *Der Teil und das Granze,* s. 156.

aracılığıyla işe karıştırmayan; dolayısıyla da, algı olarak algıları taşıyan dile başvurmayan *bir fizik tasarlanamaz.*

7. *Fiziğin Üst-Dili Olarak Günlükdil*

İstesin istemesin, varlık ve mantık zorlamasıyla günlükdile bağlanan fizik, bu bağı bilmeden gerçekleştirmekte, bu bağdan bilmeden etkilenmekte. Ne var ki fizik ve fizik-felsefesi açısından bakıldıkta: bu başka şey, bu bağı daha önce belirtilen öbür yönleriyle birarada tam bilinçle verimlendirmek başka şey. Oysa bu bilincin fiziğe ilişkin türlü bunalımları giderebilecek güçlü bir çare olduğu yadsınamaz.

Fiziğe ilişkin karmaşık bunalımın belki de en ağır yönü, tüm fiziğin bir *dil olarak* anlamlandırılması sorunu olduğuna göre, şimdi, hem işbaşında fizik yaparken hem fizik yaptıktan sonra çeşitli amaçlarla fiziği yorumlarken karşımıza dikilen bu sorunu, az önce sözünü ettiğimiz bağ bilinciyle aydınlatmamız, böylece karmaşık bunalımı aşmayı denememiz gerekiyor.

Benzer sorunlar gibi bu sorunun da düğümü şu: Bir *dil olarak* fizik *nasıl bir dil?* Biçimsel, yapay ve tıkız bir işaretler topluluğudur fizik. Büyük oranda kendi içine kapalı bir dildir. Belirgin bir özelliğiyse, her dil gibi, — Gödel'le Tarski'nin mantık ve semantik çalışmalarıyla iyiden iyiye belirlendiği üzere — kendi kendini *temellendirememesidir.* Öyleyse, her dil gibi dil olarak fiziği de, *başka* bir dilin temellendirmesi gerekir. Fizik dili, her dil gibi, yalnızca kendi konusuna yönelik bir ışıldaktır. Fizik diliyledir ki, "fizik dünya" diye nitelediğimiz gerçekliği, öbür bilimlerle karşılaştırdıkta yüksek bir nesnellik savıyla biliriz. Bu dilin baş görevi uyarınca kendi *dışına* yönelmiş olmasında şaşılacak birşey yoktur. Ama, bu dilin *kendisini* bilmek için; bu dili anlamak, bu dile anlam vermek, kısaca bu dili temellendirmek için, bu dilin *kendisini konu almak,* bu dili başka bir dille, *bu* dil'e dönük başka bir dil *aracılığıyla* bilmek gerekir. Işıldağın gösterdiği şeyleri değil ışıldağın *kendisini* görebilmek için, o ışıldağa başka bir ışıldak tutmak gerekir. Mantık-semantik açısından: fizik dilini konu alan dil, fizik diline oranla *üst-dil*

durumundadır. Demek oluyor ki, bir *üst-dil* olmadan, fizik dili temelden yoksun, "anlamsız" bir dil kertesindedir. Bu üst-dilse, bu ikinci dilse bir *fizik*-dili olamaz; çünkü bu üst-dil fizik-diliyle (sayılarını bir an için birden çok varsaydığımızda, öbür fizik dilleriyle) aynı düzeyde bulunmaz. Fiziğe anlam kazandırmak amacını güden bir dilin, fizik-dili olmamasına gelince, çeşitli mantıksal dolanıklıkları önlemek bakımından kaçınılmaz bir gerektir bu.

İşte *günlükdil* fizik-dilinin *üst-dili* olma görevini yerine getirebilir. Gerçi, *konusu* fizik-dili olan *her* dil, ilkece, bu göreve aday olabilir. Ne var ki böyle bir üst-dili ayrıca kurmak gerekir; üstelik, bir yerde, bu üst-dili de temellendirip anlamak isteği geri itilemeyeceğine göre, mantıkça, sonu gelmeyen dil dizilerini göze alma zoru var; böylece, birkaç sınama çabasından sonra bırakıp durabilir insan. Ozaman da, sınama gerekmediğini belgeleyen gerekçeler aramak; bu arada, belki, çeşit çeşit yeni sıkıntılar yüklenmek; ama gene de giriştiği anlam-veriş işinde özlediği başarıya ulaşmak tehlikesiyle karşı karşıya insan. Oysa çaba harcayarak kurmamızdan önce hazır bir dilimiz var: günlük-dil bu. Bu öyle bir dil ki, hangi üst-dili kotarırsak kotaralım, eninde sonunda, en ilk *kalkış*-tabanı olarak, birbakıma, "artık ötesi yok" diyebileceğimiz bir *anlama*-tabanı olarak, tüm dillerin dayanağı durumundaki dil. Öyleyse, fizik dili karşısında günlükdil, kuşkusuz, üst-dil rolünü oynayabilir.

Bu görüşe, günlükdilin: belirli sınırlardan yoksun, gevşek, uzmanlığı olmayan bir dil olduğu doğrultusunda; üstelik, fizik dilince (enazından, aceleyle, "işe yaramadığı için" diyenler çıkabilir ama, duygusallıktan arınmış bir sözle şöyle diyelim), fiziğin amacına uymadığı için, fizikçilerce çeşitli yönlerden haklılıkla eleştirilip biryana bırakıldığı doğrultusunda bir hırpalamayla karşı çıkmaya kalkışmak doğru bir davranış sayılmaz. Çünkü mantıkça: bir dilin üst-dil olabilmesi için, bir uzmanlık dili olması gerekli değildir. 'Alt'-dilden başka bir dil olup onu konu alması yeterlidir. Fiziğin günlükdili biryana bırakmasına gelince, bu, fiziğin bir uzmanlık dili olarak günlükdilinkinden başka bir görevi üzerine aldığını gösterir. Bu bir aşmadır ama değersiz kılma ile aynı şey diye yorumlanmamalıdır. Gerçi günlükdil,

fiziğin bir bilim dili olarak gördüğü işlerden hemen hemen hiçbirini görmez. Gelgelelim, fizik dilini temellendirmek de, fizik dilinin gördüğü işlerden biri değildir — hiçbiri değildir. Bu açıklamaların ışığında: günlükdilin, fizik-dilini *başarıyla* temellendirebileceğini söylemek, hiç de aşırı bir sav sayılmaz.

Nitekim, dar-katı fizikçiler biryana, yalnızca fizik yapmayan aynı zamanda fizik üzerinde düşünen kimseler, bunu ister felsefece bir kaygıyla ister fiziğin kendisinden çıkan bir zorlayışla gerçekleştirsinler, nerde fizik dilini tümüyle anlamlandırma bir gerekseme olarak kendini benimsetmişse, orda fizikçiler günlükdile toptan fizik-dilinin tükenmez ve değerli bir anlam kaynağı olarak yönelmişlerdir. Eski ve klasik fizik için bunun böyle olduğu ortada; gerçekten de bu "fizik'lerin" dilindeki her bulanık ya da karanlık, günlükdille giderilmek istenmiş; daha doğrusu bu, kendiliğinden günlükdile düşen bir iş olarak görüldüğü için, bu fiziklerin dili (en önemli noktalarda) çokça günlükdilin yardımıyla anlamlandırılıp aydınlatılmıştır. (Örneğin, Newton fiziğinin temel direklerinden biri olan "zaman" kavramı, tüm Klasik Fiziği taşımakla birlikte günlükdile özgü bir zaman anlayışından daha başka bir anlam ufkunda kımıldanmaz). Ayrıca, tümüyle bu fiziklerin dili, günlükdilde sağlam bir anlam dayanağı arayıp bulmuş, günlükdili herzaman bilinçle olmasa da, *"doğal"* bir anlam temeli olarak kullanmıştır. Başta Aristoteles, Galilei ve Newton olmak üzere eski yeni pekçok fizik yazısı bu savı belgeleyen tutamaklarla doludur. (Başlıbaşına ele alınması gereken bu konu, benzeri başka tarihsel konular gibi, araştırıcısını beklemektedir). Ama özellikle çağdaş fizik, ençok da mikrofizik, devrimsel yeniliklere açıldığı sıkışık dönemlerinde (sözgelimi "kuantum", "atom", "görecilik" "belirsizlik" başlıklarında özetleyebileceğimiz kuramlara ilişkin zorluklarda), tüm fiziği saran açmazların, aporia'ların üstesinden gelmek, böylece dil olarak tüm fiziği "anlamsızlık"tan kurtarıp "anlam"la bezemek için, günlükdile dörtelle sarılmaktadır.

Bunu gerçekleştiren fizikçi, fizik diye yapıp ettiği herşeyi günlükdille kendi kendisine anlatmayı başarır. Böylece işini, bir kez de uzmanlığın gelenek, görenek, kural ve alışkanlıkları dışında kendi kendisine aydınlatmakla bu işi yepyeni bir ışık

altında görme olanağını elde eder. Buysa *insan olarak* fizikçiyi, soyut mu soyut fizik metinlerine içi dolu bir bilinçle bağlar. Tüm yadırgamalar silinir. Fizik artık fizikçi için, daha önce tatmadığı varlıksal bir ilginçlikle, en yakın, en bildik bir insan-uğraşına dönüşür.

Örnek olarak: atom yapısını, ya gezegen ve uydularıyla güneş dizgesi, ya da üzümlü pasta; nükleer bölünmeyi, bir su damlasının iki damlaya ayrılması; ışığı, kımıldanan ufak ufak parçalar; bir kaptaki gazı, yer değiştiren bilardo topları; elektrik alanını, akan bir sıvı diye kendi kendine açık kılan bir fizikçi gözönüne getirelim. Birtakım benzetmeler deyip çoğun gülümsenerek geçilen bu *tutamaklar:* fizikçi bunlara ister fizik kuramlarının öncesinde, ister bu kuramlar çatılırken, isterse de bu kuramların ardından başvursun, fiziğin oluşumunda küçümsenmeyecek bir rol oynarlar.

Gerçi bazı fizikçiler, bu arada sözü edilen tutamakları kimi apaçık bir dilsel kılığa büründüren, kimi örtük tasarımlamayla bol bol kullanan bazı fizikçiler, bu önemli rolü benimsememek isteyebilirler. Şöyle düşünmeye eğilimli olabilirler: Bunlar birer benzetme; olmasa da olur bunlar. Hiç açıklama gücü yok bu gibi şeylerin. Fizikçi bunlardan olsa olsa fizikten birşey anlamıyanlara fizikte yapılıp edilenden "haber vermek" için yararlanır. Fiziğin 'dışında', fiziğe gereksiz şeylerdir bunlar... Gene de böylesi eğilimlerin bizi görüşümüzden döndürecek bir ağırlığı olmadığı kanısındayım :

Gerekli yaklaşımla, durum şudur: İlkin, rasgele bir benzetme, bir ek ya da süs, pedagojik bir kolaylık değil bunlar. Böyle olsaydı bu benzetmeleri "fizik modelleri" ile biraraya koymak gerekecekti. Kuşkusuz, fizik-biliminin dokusuna giren modellere yolaçabilir, ya da bu modellerin bir tortusu olabilir bu tutamaklar. Ancak, görevce de mantıkça da birer fizik modeli sayılamazlar. Çünkü fizikte, hele çağdaş fizikte, model, genellikle, son derece soyut, matematiksel bir açıklama aracıdır. Model, fizik kuramının bir öğesi ya da doğrudan doğruya kuramın kendisidir. Sözü edilen tutamaklarsa, fizik bilgileri sağlayamazlar; fizikçe, fizik-bilimine giren bir açıklama güçleri olmadığı için, bilimsel fizik bilgisi sağlayamazlar.

Bunun en kestirme kanıtı, matematiksel kılıktan uzak olmaları, *günlükdille* ortaya çıkmalarıdır. Bu tutamaklar fiziksel değil (sözcüğün bazı bilim çevrelerinde aşağısanan bildiriminden, o gelenekler yüklü bildiriminden büsbütün başka bir bildirimle) "meta'-fiziksel", "fizik-'ötesi'", "fizik-'dışı'" anlatımlardır. Fizikçi bunlarla fizik *yapmadığı* gibi fizikçi olmayanlara da bunlarla haber vermeye kalkışmaz. Bunları kırkyıldabir bu amaçlarla kullansa, ya da kullandığı sanılsa bile, aslında, başka bir doğrultusu vardır bunların. Bunların güvenilir fizik bilgisi kapsamadığını, kapsayamıyacağını, dolayısıyla da kimseye gerçek fizik bilgisi sunamıyacağını en iyi fizikçi kendisi bilir. Ne fizikçiden fizikçiye ne de fizikçiden fizikçi-olmayana bilgi taşır bunlar.

Sözü edilen tutamakların fizikçi için büyük rolü: fizikçiye yaptığı işte kılavuz olmak; fizik olarak fiziğe bir *anlam göstergesi* olmaktır. Şöyle ki, fizikçi bunlara *dayanarak* fizikten günlükdile (deyim yerinde sanıyorum) sıçramakla, *kendi kendisine* fiziğinin boşta, havada kalmadığını; fiziğin evrenden, yaşama-dünyasından bağımsız, buyüzden de temel-siz, anlam-sız *olmadığını gösterir.* Heisenberg'in güzel bir sözüyle, fizikte yapılıp edilenin anlamı için birer ölçek'tir bunlar: "Alışılagelen günlükdildeki bir betimleme olanağı, fizikçi için de, ilgili alanda erişilmiş olan anlayış derecesine değin bir ölçektir."[21] Başka türlü söylendikte: fizikçi, fizik kuramını, bir yerde, günlükdile bağlamıyorsa; yaşama-dünyasıyla fizik arasında bir *köprü* kuramıyorsa, fizik dilinde ne denli güvenilir bir yapıya erişmiş olursa olsun, anlam-temelinden yoksun duyar kendini.

Burda sunduğumuz görüşü azıcık daha pekiştirerek geliştirmek amacıyla: 1920 yıllarına rastlayan bir gezi sırasında Heisenberg'in Bohr'dan işittiğini söylediği bir düşünceyi anımsamakta yarar var. Heisenberg, onayla şöyle yazıyor: "Bulaşık yıkamada durum neyse dilde de odur. Elimizin altında kirli bulaşık suyuyla kirli mutfak bezlerimiz vardır, gene de sonunda bunlarla kapkacağı akpak ederiz."[22] Buna göre, günlükdil: pekçok bilimsel başarılardan sonra, ola ki başarıların tam do-

21 W. Heisenberg, *Physik und Philosophie*, s. 140.
22 W. Heisenberg, *Der Teil und das Ganze*, s. 163 v.ö.

ruğunda, fizikçiye, nasıl olursa olsun bir anlam-dili aradığı şaşırmışlık ortamında, meğer "elaltında" bulunan yetkin bir bunalım-giderme çaresi olarak, *daha uygununu tasarlayamadığı* bir dayanaktır.

8. Günlükdille Fizik Sorunu

Şurası açık bir gerçek: fizik için büyük değeri bir kez inandırıcılıkla ortaya çıkan günlükdilin, yalnızca fizik-*ötesi* bir başvurma kaynağı olarak kalamayacağı meydanda. Fizikçinin, yüzyıllar boyunca fiziğe zararlı diye düşündüğü, hiç değilse yararlı olmadığını düşünüp nerdeyse unuturcasına biryana bıraktığı *günlükdili, fizik* için *de* bir *bilgi dili* olarak verimlendirmeyi denemesi akla aykırı birşey değildir; tersine, gerçekten çekici bir olasılıktır bu. Nitekim bazı çağdaş fizikçiler, özellikle yepyeni buluşlara ilk adımların atıldığı dönemlerin fizikçileri, günlükdille *de* fizik yapmaktan çekinmezler. Bu tutumu "eskiye dönmek", "gerilemek" diye damgalamak düpedüz haksızlıktır. Mantıkça, her fizikçinin bunun başka türlü olamayacağını bilmesi gerekir. Ancak öbür uğraşlarda olduğu gibi, fizikte de, kimi bunalımlı kimi bunalımsız doruklara her uzman çıkamayacağından, fizik yaparken günlükdilin de önem ve değeri olabileceğine inanan bir avuç fizikçinin yaklaşımını izleyebilmek için, bu bağlamda Heisenberg'in yine Bohr'dan devşirerek benimsediği bir düşünceye yönelme gereği var. Bu düşünce uyarınca: artık yerleşmiş oturmuş fizikten ayrılıp bilinmezleri (sözgelimi atomun "içini") fizikçe bilinir kılmak için yeni yeni girişimlere atılan fizikçiler, alışılagelen fizik metinlerinin kurulu düzeninde en küçük bir yansısına bile katlanamadıkları günlük benzetmeleri, renkli anlatımları, şiirsel yakıştırmaları birer fizik-bilimi aracı olarak *yardıma* çağırırlar: "Bu benzetmelerin, atom yapısını, klasik fiziğin somut özellikleri dilinde olduğu gibi, *ama* tıpkı bu dilde olabildiğince iyi betimlediği umudundayım. Kendimize açık kılmak zorunda olduğumuz nokta da, burda dilin, kuşkusuz, şey-durumlarını eksiksizce ortaya koymaktansa, ancak, okuyup dinleyenin bilincinde tasarımlar ile düşünsel bağlılıklar uydur-

mak amacı güdülen şiirde olduğu gibi kullanılabileceğidir."[23] Buysa, başta fizikçiler olmak üzere bazı bilim adamları ile filozoflar arasında "fizik elden gitti!" türünden çığlıklara yolaçsa bile, kendisine bilinenden başka bir *fizik*-dili arayan fizikçinin yapacağı en akıllıca şeydir. Dil olmadan bilim yapılabilseydi işler kolaydı. Değil mi ki yapılamıyor, öyleyse, gerektiğinde, görünüşte olmaz gibi görünen sınanmalıdır. Henüz uygun dili olmadığı için fizik yapmaktan vazgeçeceğine, fizik dili *olarak* günlükdile uzanır fizikçi. Konuşmak kaçınılmaz bir zorunluluk olduğunda, dilsiz kalmaktansa kekelemek yeğdir.

Bırakın ki, hiçbir fizikçinin, gözden yitiremeyeceği bir gerçek var: Bu araştırmada da zaman zaman belirdiği gibi, günlük-dile gereken bilinçle başvurulduğunda, hertürlü fizik için zararlı olmak şöyle dursun yararlı bir gömüdür günlükdil. Akla aykırı düşmediği için, fizikçileri güldürmeyeceğine inanarak, bazı verimli tartışmalar bile başlatabileceğini umarak söylüyorum: Günlük-dille kuantum fiziği yapılamıyor; günlükdil, kuruluş ve işleyiş mantığıyla "kuantum eylemleri'ne", "foton davranışlarına" ilişkin anlamlı birşey söylemiyor; ancak, bu böyle diye, günlükdile, düpedüz aşağısayan bir tonla, baştanaşağı "şiir", toptan "mantıksızlık", tepeden tırnağa "mitoloji" damgasını basmak yakışmaz. Kuşkusuz, kuantum fiziği dilini, fizikçilerin yaptığı gibi, şiir-olmayan, mantıksız-olmayan, mitoloji-olmayan bir dil diye benimseyebiliriz. Ne var ki bu benimsemeyi *kesin* bir doğru diye *yorumlayamayız*. Pekçok yerde olduğu gibi burda da benimseyişler, bakışaçılarına, tanımlara, tanımsal ya da tanımsı tutumlara göre değişir. Aslında, genellikle bilimde, bu arada fizikte dilce *çeşitli* yaklaşım *olanakları* bulunabileceğini kimse unutmamalıdır. Klasik fizik açısından, bazı çağdaş fizik kuramlarının diline, sözgelimi kuantum kuramının diline "mitoloji" yaftasını yapıştırmak ne denli uygunsuz bir değerlendirmeyse; kuantum dili açısından, günlük-dili, fizik-dili olarak kullanıp verimlendirmeyi mantıksızlık diye yaftalamak da o denli mantığa aykırı bir değerlendirmedir. Birbakıma (herçeşit aşağısama yeltenişinden sıyrılmış-bir adlandırmayla) "kuantum-şiiri" nasıl *yalnızca* bazı şeyleri bilip yaşayanların sokulabileceği özel bazı

23 W. Heisenberg, agy, s. 54.

gerçeklik boyutlarının "betimlendiği" dilse; günlük-dil de, bazı kimselerin yeni yeni arayışlarındaki yalnızlıklarında, fizikçe bazı "betimlemelerin" *bilim*-dili olarak benimsenebilir. Son 40-50 yılın devrimsel fizik metinlerinden (sözgelimi, Einstein'da, Heisenberg ve Bohr'da) ayrı ayrı belgelendiği üzere, bu benimseyişte mantığa aykırı düşen hiçbir yan yoktur.

Böylece: "ölçek", "gömü", "anlam", "anlam göstergesi", tutamak", "sıçrama-tahtası", "köprü"... — nasıl nitelerseniz niteleyin, fizikçi için, fizik-bilimi yönünden, vazgeçilmez bir anlam dayanağı durumundadır günlükdil. Artık yadırganmayacağını umabileceğimiz bir deyimle: fizik yapan bir kimse olarak fizikçinin, birbakıma, günlükdille fizikten *haberi* olur. Bu aşamadan önce yaptığı fiziği ne denli ustaca kotarırsa kotarsın, fizik aracılığıyla fizik'ten başka şeyleri anlamlandıran fizikçi, ancak günlükdille kendi uğraşına anlam kazandırmış olur.

Fizik gibi alabildiğine sağlam ve geniş bir dev yapıya, günlükdilden derlenen birkaç cılız mı cılız görünümlü betimleme çizgiciğiyle anlam kazandırma, belki bazılarımızda gerçekleştirilen şeyin, önemsiz ve çelimsiz bir iş olduğu sanısını uyandıracaktır. Ne var ki, pekçok yörede olduğu gibi burda da ilk izlenimin yanıltıcılığına kapılmak doğra değil. Nitekim, azıcık deşince son derece dayanıklı, *herşeyi taşıyan büyük bir gerçek* belirir: Sözü edilen o bir iki çizgicik, aslında, fizik dilini günlükdile, dolayısıyla da tüm yaşama-dünyasına bağlar; böylece tüm fiziği yaşama-dünyasının o *herşeydenönce* gelen anlam temeline oturtmuş olur. Birtek noktadan temele değip dayansa da, yapı temelin tüm gücünü paylaşır.

Başka alanlardaki ilişkilerde olduğu gibi fizik-dili ile günlükdil ilişkilerinde de, ileride ne olacağını şimdiden ayrıntılarıyla kestiremeyiz. En yakın gelecek bile, herzaman, hele bugünkü çevrintili düşünsel ortamda, pekçok yönden, akla hayale gelmeyen yeniliklerle doludur. Gene de çok büyük bir olasılıkla doğrulanabilecek önemli bir olguya burda hiç çekinmeden parmak basabiliriz: Nerde, nasıl fizik yapılırsa yapılsın, orda bir uzmanlık dili olarak fiziğe isteristemez anlam-temeli aranacak; özellikle bunalım dönemlerinde bu gerekseme kaçınılmaz bir buyruk olarak kendini gösterecek; çoğu kez de, dönüp dolaşıp

günlükdil pekçok fizikçinin başvurmamazlık edemeyeceği değerli bir anlam-kaynağı rolü oynayacaktır. Günlükdilden fiziğe, fizikten günlükdile sürekli akım, birlikte getirdiği pekçok tartışmalarla, bundan böyle de sürüp gidecektir.

X. Dil Açısından Fizik, Eğitim, Kültür

1. İnsan-Kültür-Eğitim Sorunlarına Açık Fizik

Dili gösterge diye alıp bakışlarımızı: fiziğe, fizik eğitimine ve kültürün genel yapısına yönelttiğimizde, konu odağımız fizik-felsefesi olduğuna göre, hem fizik hem felsefe yönünden, bazı önemli görüşlere varabiliriz. İşte şimdi burda bunların başlıcalarını, bu araştırmada burayadek sağladığımız aydınlıkla birbir gözönüne sermek fırsatını değerlendireceğiz.

Böyle bir girişimin ayrıca yararıysa: biryandan, önceki saptamalarımızı derleyip toplama; öteyandan, da bunlara yenilerini ekleme olanağı sağlamasıdır. Bu ödevi uygun biçimde yerine getirmek için, araştırma geliştikçe daha iyi beliren bir tutumla, gösterge diye izlenen "dil"i, yalnızca uzmanlık dili olarak almayıp sözcüğün çeşitli bildirimlerini işin içine katarak genişletmek gerekecektir. Böylece, değişik ilişkilerin *kesişme noktası* olarak dil'in: *fizik-dil, fizikçi-dil, insan-dil, eğitim-dil, kültür-dil* ilişkilerine dikkate değer anlam doğrultuları getiren bir içerik zenginliği kazanacağı görülecektir.

Kuşkusuz, fizik dolayında dönen bir felsefe araştırmasının, fiziğin kendisini bırakıp "eğitim" ve "kültür"e de uzanması, bir an için yadırganabilir. Ancak, daha önce ortaya konan bazı ipuçlarını anımsadığımızda,[24] gerek fizik-dilini öğrenmenin gerekse insan-kültür-toplum dünyasında yaşamanın fizik-bilimiyle sımsıkı bağları olduğu gözden kaçmaz. Fizikçilerin tümünden değil de daha çok bazı fizikçilerden gelebilecek olan

24 Özellikle bk.: V, VI, VII.

yadırgama, nesnel bir nedenden çıkmayıp, toplumsal birtakım gelenek ve göreneklerin fizikçilerde bazan alışkanlık halini alan davranışlara yansımasından doğmaktadır. Gerçekten de, bazı fizikçiler, aslında işi-gücü fizik öğretmek olanlar bile, eğitim ve kültür sorularına "tuhaf" diye niteleyebileceğimiz bir uzaklık duyarlar. Bu soruların fiziğin dışında kaldığını sanırlar; bu soruların, yöntem, amaç ve etki bakımından türlü dallanıp budaklanmalara yolaçabilecek önemli sonuçları olabileceğini görmezler, ya da görmemezlikten gelirler. Bu çevreler epeyce yerleşik bir yanıltıyla: fizik-bilimi ile eğitim ve kültür alanlarının başka başka şeyler olduğunu düşünmek eğilimindedirler. Apaçık bağların kendini zorla benimsettiği durumlardaysa, çoğun, ne yazık ki, yalınkat, ezbere, beylik birtakım genellemelerden öteye geçmezler. Bunun da yürümediğini; acı birtakım sonuçları birlikte sürükleyen bu durumun sökmediğini anladılar mı da: kimi, herşeyin uzmanlıklara ayrıldığı çağımızda, durmadan ayrımlaşan asıl uğraşları fizikten başalamayıp fizik eğitimiyle uğraşamadıklarını öne sürerler; kimi de sözü edilen konuları incelemenin dosdoğru fizikçilere değil, fizikçilerden başka uzmanlara, sözgelimi eğitimciler ile filozoflara, örneğin kültür filozoflarına düştüğünü söylerler. Hakça baktığımızda, fizikçilerin bu tutumu baştanaşağı yanlış sayılamaz. Konu gerçekten eğitimciler ile filozofları da yakından ilgilendirmektedir. Ne var ki fizikçilerin *de,* uğraşları uyarınca, konuya belli bir oranda yönelmeleri gerekmekte. Özellikle, kendilerinden başka ilgililerin dil-fizik-eğitim-kültür bağlarındaki çalışmalarına kendilerini eldengeldiğince *açık tutmak* zorunda oldukları da bir gerçek.[25]

2. *Dil Bakımı*

Önce: süregelen araştırmamızın bizi ulaştırdığı bol sonuçlu bir gerçekten yola koyulmamız doğru olur: Fizik-bilimi dile bakım göstermeyi gerektirir. Fizik yapan, fizik alanında çalışıp

25 Krşl. Nermi Uygur, *Türk Felsefesinin Boyutları,* İstanbul 1974, s. 26 v.ö.; s. 39 v.ö.

araştıran, fizik okuyup okutan herkesin, ilkin, kendi uğraşısının diliyle özenli bir bağ kurması zorunlu bir ödevdir. *Bilim* olarak fizik, *dil* olarak fizikten ayrılmaz. Dil'siz fizik, fizik'siz fizik gibi bir çelişmedir. Gerçekten: dil öğrenilmeden fizik öğrenilmez. Fizik okumanın temel taşıdır dil. Fizik okutanın ençok dikkat etmesi gereken şeylerden biri, fizik-dili'ne *duyarlık* uyandırmaktır. Fizik-dili fiziğe ilişkin rasgele araçlardan biri değil, fiziği bilime vareden öğedir. Fizik eğiticisi: bu dil ne denli iyi bilinir, ne denli ustalıkla kullanılırsa fizik'te bilimce başarı olanağının o denli güvence altına alınacağının bilincinde olmak; bu bilinci, yetiştireceği kişilerde de oluşturmak zorundadır. Kavram, ilke, yasa, kuram, tanım varsayım ve benzeri türden fizik-bilimine ilişkin en önemli taşıyıcıların aslında *dilsel kuruluşlar* olduğu, okuyan için de okutan için de fizik eğitiminin temel direğidir. Fiziğe özgü bilimselliğin herçeşit savrukluktan, tutarsızlık ve bulanıklıktan uzak, nesnel, yantutmaz ve denetimli bir dille sağlandığı hiçbirzaman gözden yitirilmemelidir. İşte bundan fizik eğitiminin, *fizik diline ilişkin eğitimde* en büyük yoğunluğa erişmesinden daha doğal birşey olamaz.

Gene de, önemliyi belirtme amacı güden pekçok özen uyarısı gibi bu uyarıyı da aşırılıklara götürecek biçimde yorumlamamalıyız. Fizikte dilce beceri, kılıkırkyaran yersizliklere; dilce sözümona ustalık, boşa dönüp duran birtakım işlemsel el çabukluklarına; dilce ciddilik, giderek sertliğe, katılığa yolaçmamalıdır. Dil, fiziği fiziğe özgü doğrulara ulaştıran, bundan ötürü yürünmesinde yararlar bulunan bir *yol,* kaçınılmaz *yöntemdir.* Gelgelelim: doğruyu unutup yöntemle oyalanmak; asıl önemli olan doğru değilmiş gibi, yöntemden ayrılamamak; nedense yöntem çekiciliğine kapılıp kalmak; ya da, yöntemi tüm eksiklerden arındırarak bir kez tam yetkinlikle sağlama bağlama uğrunda, doğrulardan — ola ki sonsuza dek — yüzçevirmek korkunç bir yanıltıdır. Devlet işlerinde, ilkin çok gerekli olan ama kötüye kullanılınca, sonu gelmez boş işlem tomarlarıyla asıl amacı gözden saklayan, böylece zarardan başka bir işe yaramayan yazışmacılıkla, kırtasiyecilikle akraba bir davranıştır bu. Fizik-dilinin istemeyerek de olsa kölesi olmayı değil, efendisi olmayı öğrenip öğretmek gerekir fizikte.

Böyle bir gerekliliği yerine getirmenin sağlıklı yardımcısıysa, fizik öğreniminde yapılagelenin tersine, ağırlığı yalnızca ders-kitaplarında toplamaktan kaçınmaktır. Pedagoji yönünden katkıları hiç de az olmayan iyi ders kitaplarından yararlanmakla birlikte, yapıcı yaratıcı fizikçilerin yazdıklarını, klasik ya da çağdaş yaratıcı metinleri, fiziğe ilişkin inceleme ve araştırmaları okuyup okutmak gerekir. Böylece fiziğe özgü dilin, deyim ve önerme, sözlük ve gramer bakımından ne tür çabalar, aşamalar, doruklar, özgürlükler, zorluklar, titizlikler ve gevşeklikler getirdiğini doğrudan doğruya işbaşında görüp anlama fırsatı değerlendirilmiş olur. Bazı amaçların zorlamasıyla, sözgelimi, fizikteki binbir uzmanca işe, nicedir fiziği saran hızlı ilerlemelere ayakuydurmak amacıyla bu fırsatı değerlendirmemek, fizik yetişimini: dar fizik hocaları üretmek; sınırlı fizik memurlarının sayısını çoğaltmak; piyasanın düpedüz mühendis gereksemelerine karşılık vermekle birtutmaktır. Hangi metinlerin hangi ölçü ve ölçeklerle, kimlerce, kimlere, nerde nasıl okunup okutulacağına gelince, bu, okuyan ile okutanlara, el altındaki metinlere, uğraş düzeylerine göre kıvamı alabildiğine değişik ayrımlar gösteren bir konudur; öğeleri ve öğe karışımları zaman içinde değişen her ayrı toplum ve öğrenim durumunda ayrı ayrı biçimlerde başarıya ulaştırılabilen bir sorundur. Bu sorunu biriki öğütle burda karara bağlamaya yeltenmek, eğitim ve kültür işlerinde herzaman büyük sakıncalara yolaçan bir toptancılıktan öteye geçemez.

Aslında fizik, gerçekten fizik yapılan heryerde bir *araştırma* olarak ortaya çıkar. Her araştırma gibi, fizik de birtakım güçlüklerden kalkıp bunlara ve bunların doğurduğu başka güçlüklere çözüm aramaya yönelir. Başka türlü dendikte: fizik, bazı soruları ve çözüm denemlerini saptayıp aktarmak, öğrenip öğretmekle başlar, gelişir. Bu yasa: fizik *dille* başlar; dille gelişip oluşur; dille sürer, sürdürülür, demektir. Her kültür uğraşı, her bilim alanı gibi fizik de kendine özgü bir tutkudur, bir tutku verimidir. Fiziğe özgü program, kuruluş ve nesnelliği örgüleyip ayakta tutan bir bilim tutkusudur bu. Polanyi'nin çeşitli yönlerden derinlemesine incelenmesi gereken mutlu bir düşüncesiyle: "Bilim adamları — yani yaratıcı bilim adamları — yaşamlarını

doğru şeyler bulmaya çalışmakla geçirirler. Burda onlara dayanaklık edip onları güden araştırma tutkularıdır. Yaptıklarını yaratıcı diye niteleriz, çünkü bu, dünyaya ilişkin anlayışımızı derinleştirerek, gördüğümüz biçimiyle dünyayı değiştirir. Bir kez çözdüğüm bir sorun bir daha aklımı kurcalamaz; bildiğimi yeniden bulmaya girişmem. Bir buluşta bulundum mu, bundan böyle dünyayı hiçbirzaman eskisi gibi görmem. Gözlerim başka türlü olmuştur; kendimi başka türlü görüp düşünen bir kişi durumuna dönüştürmüşümdür. Bir gediği, sorun ile buluş arasında uzanan bir gediği aşıp öbür yana geçmişimdir".[26] Gelgelelim, genellikle bilimin, bu arada fiziğin bir sorma ve arama çabalarının, görme ve değiştirme çabalarının oluşturduğu bir dizi başarı ya da birikim meydana getirebilmesi için, dilsel anlatımlara, dilli önermelere, büyük ölçüde dille yürütülen çalışmalara gerek var.

Çok önemli bir nokta da, fizikte, dile, bir kez kurup kotardıktan sonra, artık değişmez bir anamal gözüyle bakılamayacağıdır. Fizik dili, fizik-biliminin ayrılmaz bir öğesi olarak, tüm fizikle birlikte *değişip gelişir:* durur, duraklar, atılır, yenileşir... Fizik ile dili, birbakıma, birbirinin içinde yansır. Buysa, fizik öğrenenin de öğretenin de durmadan *kendini yenilemesini* zorunlu kılar. Belli bir bilimsellik düzeyindeki fizik-dilini fiziğin değişmez dili diye belleyip fizik öğretiminde dile ilgi ve dikkati elden bırakmak, fizikteki gelişmeleri öğrenmekten vazgeçmekle aynı şeydir. Hele böyle bir davranışı, fizikteki hızlı ilerlemelerin gerisinde kalmamak kaygısıyla, fizik-diliyle sözümona vakit geçirmemek için yaptığını öne süren, ister öğrenci ister öğretici olsun, apaçık yanlış bir saplantıya kapılmıştır.

*'Ortakdil'*dir fizik dili — fizik yapanlarca *fizik yaparken* kullanılan, en belirgin biçimiyle fizik metinlerinde ortaya çıkan bir uzmanlık dili. Ne var ki bu ortak dile gösterilen özen ve bakım ne denli yerinde olursa olsun, buyüzden günlükdile gösterilmesi gereken özen ve bakımı gevşetmek, kuşkusuz, o denli yanlış bir tutumdur. Fizik dili ile günlükdil arasında mantıkça çelişme ya da varlıkça düşmanlık bulunduğunu ya da bulunması gerekti-

26 Michael Polanyi, *Personal Knowledge. Towards a Post-Critical Philosophy,* Londra 1973, s. 143.

ğini savunmak hem mantığı hem gerçekliği çiğnemektir. Gerçi çoğun karşıtlık kılığına bürünen bağdaşmazlık sözkonusudur; bu, bilimsellik isteminin bir gereğidir. Ancak, günlükdil ile fizik dili arasındaki köklü ilişkileri gözden yitirmek haksızlık olur. Bu bağlamda, çalışmamızın açıkça ortaya koymuş olduğunu umduğumuz gerçeği şöyle özetleyebiliriz: Fizik dili ile günlükdil, yapılışça, "çelişme" ve "düşmanlık" kavramlarını *aşan,* başka başka düzeylerde yeralan iki saygıdeğer dildir.

İnsan, fizik uzmanlığını taşıyan, bu uzmanlığı besleyip anlamlandıran bir taban olarak günlük yaşama-dünyasının diliyle ayakta tutup geliştirir kişisel-toplumsal varlığını. Uğraşlardan bir uğraş olarak fiziğe özgü dildir fizik dili. Günlükdilse herşeyin, ama herşeyin, kuşku yok ki aradabir bilim etkenliği olan fiziğin çıktığı, sonra da dolaşıp döküldüğü hem ilk hem son kaynaktır. *"Homo physicus"* olarak, *"fizik insanı"* olarak insan, görkemli bir yapı halinde yücelttiği fizik dilinde kımıldanır. Gel gör ki yalnızca "homo physicus" değildir insan. Fizik, insan yaşamasının çok çeşitli kesitlerinden ancak biridir. Fizik bir iş-dili, bir iş-yaşamı dili'dir. Günlükdilse, insan olarak yaşamanın, *insan olmanın* dilidir. Bir uzman olarak *fizik*-insanı, genellikle '*insan*-olma'ya ilişkin kuramsal ve uygulamalı pekçok değerli katkılarda bulunan gerçekliklerden biridir; fizik, insanın *bir* yanıdır. Gelgelelim, fizik dili karşısında tümüyle günlükdilden yüzçevirmek; tümüyle insanı fizik yanı'na indirgemek, giderek insanı insan olmaktan çıkarmak türünden bir davranış doğurur. Kuramca da eylemce de sağduyuya aykırı düşer bu davranış.

3. Fizik Dili ve Anadil Eğitimi

Apaçık bir gerçekliği, belki de apaçık olduğu için, hiç mi hiç unutmamak gerekir. Gerçi, tarih boyunca çeşitli basamak ve yöreleri, dalgalanma ve gelişmeleriyle birtek fizik dili, belli yetişim koşullarına ayak uyduran tüm fizikçilerin, içinde işgörüp kımıldandığı ortaklaşa *tek* bir fizik dili vardır; ancak, tekil bir sözcük olarak başvurup kullandığımız "günlükdil" kavramı, gerçekte tek birşeyi değil tektek ulusal *dilleri* gösterir. "Günlük-

dil" deyince ayrı ayrı ulusların kendilerine özgü dilleri anlamak gerekir. Böylece, her ulusun fizikçileri öbür ulusların fizikçilerinden *başka* bir günlükdilde yaşar. Her fizikçi öbeğinin başka bir anadili, dolayısıyla da başka bir günlükdili vardır. Fizik dili, başka başka anadiller konuşan, bu dillerde, bu dillerle yaşayan fizikçi öbeklerinin ortak uğraş dilidir. Tüm fizikçilerin, Türkçe, Fransızca, İngilizce, Almanca, Rusça, İtalyanca, İspanyolca ya da başka bir anadilde konuşan fizikçilerin, fizik yaparken kullandıkları dil, ancak fizikçilerce paylaşılan bir dil, fizikçilerce bilinip anlaşılan bir dildir. Gene de, sözgelimi, bir Fransız fizikçisinin kaleme aldığı bir fizik metnini okuyup anlamak için, başkalarının anadiliyle yazmıyorsa, Fransızca bilmek gerekir. Çünkü bu metin *Fransızca* bir fizik metnidir, tıpkı başka fizik metinlerinin Türkçe, Almanca, İngilizce *fizik* metinleri olabileceği gibi. Kuşkusuz Fransızca yazılmış bir fizik metni, anadili Fransızca olan rasgele biri için değil, herşeydenönce bir fizikçi için yazılmıştır. Bundan, belirli oranda, Fransızca bilen bir Türk fizikçisi, bu metni, hiç fizik bilmeyen bir Fransızdan daha iyi anlar. O belirli orandaki Fransızcaysa, fizikçi için edinilmesi zor birşey değildir. Fransızca fizik metni yazmak, hele fizik yapıp yaratarak yazmak içinse, gerçekten Fransız anadilinde oldukça rahat yaşayıp düşünmek kaçınılmaz bir gerektir. Böyle bir durum, fizik metinlerini okuyanlar ile yazanlar açısından değişiklikler gerektirse de, fizik-dili belli *anadillerin* bağlamı *içinde bulunan* dil başarılarıdır.

Her fizikçi uğraş alanında ufkunu genişletip ilerlemek amacıyla, başka anadilleri, sözgelimi, fizik yeniliklerini zaman geçmeden öğrenmek ya da daha geniş çerçevede eleştirebilmek amacıyla, günümüzde fizik-bilimi yapmanın artık kaçınılmaz bir buyruğu olduğu üzere, başka bir anadili, başka anadilleri okuyup yazacak biçimde öğrense de, *kural olarak, kendi anadilinde* fizik yapar, düşünüp yazarken bu anadile dayanır. Böylece, *fizik-dili* ile yaşama-dünyasının önemli bir öğesi olarak anadil arasında, dolayısıyla da *günlük konuşma dili* arasında son derece sıkı bir mantık ve gerçeklik bağı bulunduğu ortaya çıkar. İşte, başarıyla fizik yapmak için bu bağı ertelenmez bir bilinçle gözönünde bulundurmak; kâğıt üzerinde kalan kuramsal bir veri

ya da öneri olarak değil işbaşında verimlendirmek kaçınılmaz bir görevdir.

Önemli durumu böylece saptarken, şimdi burda, akla gelebilecek olan, nitekim bazı fizikçilerce zaman zaman girişilen bir karşı-koymaya değinmemezlik edemeyiz. Bu karşı-koymaysa, doğrudan doğruya sözcülerince savunuluyormuşçasına, özetle şu: Keşke tüm yeryüzünde birtek anadil olsaydı! Ozaman fizikçiler, başarılı fizik yapmak uğruna da olsa, asıl uğraşlarını biryana bırakıp köstekleyecek bir tutumla, kendilerine yabancı bir anadil, ya da yabancı diller öğrenmek zorunda kalmayacaklardı. Tektek ulusal diller bilim olarak fiziğe özgü nesnelliği, yantutmazlığı zaten iyiden iyiye zedeleyip engellemekte. Buna bir de dil çokluğu eklenince işler adamakıllı zorlaşmakta. Keşke tüm fizikçiler tek bir dil konuşsaydı, ozaman fizik-bilimine ilişkin çabalardaki çeşit çeşit bölünmeler kendiliğinden önleneceğinden, fizik, çok daha olgun ve yetkin bir bilim olacaktı...

Apaçık: "tek dil", "evrensel dil", "tüm insanlara özgü tek bir dil" türünden karmaşık bir soruna giren, alabildiğine yankılı antropolojik, sosyolojik, politik ve ideolojik yönlerde etkiler ve tepkiler doğuran bir karşıkoyma bu. Nitekim birçok yönlerden konumuzu aşmakta. Gene de, konumuzun dışına çıkmadan biriki noktayı deşmekle yetinebiliriz[27]. İlkin: bu tutumdaki fizikçiler bir gerçeklik durumu saptamıyorlar, "keşke'lerde" de görülen bir dileği, olmasını istedikleri bir durumu dışlaştırıyorlar. Bunu da gerçeklikteki durumu, kendilerince sakıncalı olduğu için, değiştirmek kaygısıyla yapıyorlar. Oysa bu durumun fizik için sakıncalı olduğu tartışmasız öne sürülemez. Öyle ya, yaklaşık olanı gerçekleştirip konuya hem mantık hem gerçeklik yönünden geniş bir açıdan bakacak olursak, önemli bazı olanakları görmemezlik edemeyiz: Ayrı ayrı anadilleri, fizik-dilini besleyen ayrı ayrı kaynaklar diye yorumlamak; ayrı ayrı anadillerin, fiziğe özgü doğruları arayıp bulmada birbirlerinin eksiklerini bütünleyen bakışaçıları sağlayabileceğini gözden yitirmemek *gerekir.* Başka başka anadilleri konuşan, kişisel yetişimleri, özel yetileri, fizikçe düşünme üslupları, görme alışkanlıkları, özen

27 Krşl. Nermi Uygur, *Dilin Gücü. Denemeler,* İstanbul 1962, "Babil Kulesi", s. 51 v.ö.

yaklaşımları, yaratma tutumları yanında, kuşkusuz, fizikçilerin konuştuğu anadillerin de, fizikçe uğraşda ağırlığı olan roller oynayabileceği unutulmamalıdır.

Bırakın ki, günışığına koyduğumuz bu birkaç çizgicik düpedüz mantıksal bir olanak değildir; fiziği, özellikle de çağımızda fiziği fizik kılan gerçekliğin bir öğesi bunlar. Ciddi bilim yazılarından, bilimsel kitaplarla dergilerden, uluslararası bilimsel karşılaşmalardan kolayca saptanabileceği üzere: fizikçiler, ayrı ayrı anadilleri konuştukları için, salt buyüzden nesnellikten uzaklaşmazlar; anadilce çeşitliliğin yantutmazlığı körükleyip gerektirdiğini savunmak yanlıştır. Tam tersine, bilimdışı birtakım dar ve yerel çekişmelerin ötesine geçmeyi başaran bir fizikçi için, kendininkinden başka anadil çevrelerinde fizik yapanlarla *karşılaşmak;* kuşkusuz, onların varolduğunu işitip geçmek değil, anadil tabanında onlarla fizik bilgileri *alış-verişinde* bulunmak, çoğu kez fizik-bilimine katkılı bir yaratma uyarısıdır. Başka başka anadillerde fizik yapıp yaratan bilginler, birbirlerini yeni yeni araştırmalar doğrultusunda besleyen kişiler durumundadırlar. Bir fizikçi Fransızca konuştuğu için, İngilizce konuşan bir fizikçiden daha az nesnel, daha çok yantutan bir fizik yapıyorsa, bunu Fransızcanın çaresiz zorlanmasına dayatmaktansa, fizikçi olarak fizikçinin yetersizliğine ya da yeteneksizliğine gerigötürmek gerekir. (Buna göre, bazı kimselerin kulağı çınlayacak diye söylemekten caymamalıyız: Türkçe konuşmak Türk fizikçisinin fizikte başarısızlığına bir gerekçe diye gösterilemez).

Eninde sonunda, hangisi olursa olsun, anadilin, bilim olarak fizik için bir engel olduğunu ileri sürmek türünden bir aşırılığa gelince, bunun, insan *yalnızca* fizik-dili konuşmalıdır, yani insan yalnızca "homo-physicus"tur türünden bir aşırılıktan ayrılığı yoktur. Bu tür aşırılıklarınsa, 'insan olmak fizik-bilimi yapmayı engeller' havasındaki bir aşırılıktan ne ayrılığı var? Bırakın ki, 'yeryüzünde fizik-dilinden başka bir dil olmasaydı fizikte bilimsellik daha çok güven altına alınırdı' türünden sözümona bir özlemin ardından koşmak, bilimi, pekçok eksik gediği olan insan yapmasaydı, yani 'bilimi yapan insan olmasaydı işler daha çok yolunda gidecekti' diye düşünmek gibi düpedüz sağ-

duyuya aykırı, birşey olurdu. Fizikteki değerin, fiziği insanlar yaptığı için; fizikteki başarıların, bunları başka bir varlık değil de insan gerçekleştirdiği için, başlıbaşına önemi olduğu ortadadır. 'Yeter ki bilim dili olarak fizik dili olsun, insan diye birşey olmasa da olur' yöneltisinde bir aşırılığa kapılıp fizik-dilini günlük-dilin *karşısına* koymak; fizik dilinin sözümona gücünü sağlamlaştırmak kaygısıyla, günlükdilleri, olası şey değil ama, tek bir dile indirgemeye yeltenmek; giderek, günlük-dilin silinip yokolmasını istemek, — bu gibi davranışlar ne fizik - öncesi ne fizik- sonrası sağduyuyla bağdaşır, ne de bu gibi davranışların fizikçiyi fizikçi kılan akılla bir alıp vereceği vardır.

4. Fizik-dışı Doğa Yaklaşımlarının Dil-Kültür Değeri

Öğrenim ve eğitim bakımından, insan-toplum-kültür ortamında fiziğin nasıl bir rol oynadığını anlamak için, fizik-dilinin, bu araştırmada anaçizgileriyle belirginleşen başarı oylumuna eğilmek yeterli. Durum belli: bilimlerden bir bilim olarak fizik, dilinin sınırlı başarısından ötürü, *göreli* bir etkenlik gerçekleştirir; fizik eğitimi bu noktayı hiçbirzaman gözden yitirmemelidir. Bundan çıkan önemli sonuç: fiziğin, gücü herşeye yeten bir uğraş *olmadığı;* dolayısıyla da, "fizik" deyince, bazı çevrelerce (örneğin aşırı fizikalist'lerce), kendinden başka hiçbirşeye bağlı olmayan, herşeyi bilip dile getiren salt bir başarılar-alanı gözönüne getirmenin *yanlış olduğudur*[28].

Fizik-dili, fizik-*biliminin* dilidir: ne yaşama-dünyasının, ne kültürün bilim-olmayan öbür alanlarının, ne de fizik-olmayan öteki tektek bilimlerin dilidir fizik-dili. Öyleyse dil-ve-bilim olarak fizik salt bağımsız diye nitelenemez. Gene de fizik-dilinin tümüyle doğayı dile getirmeye yetkili ve yeterli olduğunu; böylece fiziğin tümüyle doğayı (hem de nasılsa öyle) bildiğini söyleyenlere rastlarız. Aslında, fizik dilinde dilegelen bilgilere doğaya ilişkin bilimce bilgiler dendiği tartışılamaz. Ancak, fizik dilinden başka hiçbir dilin doğayı bilimce ya da bilim-ötesi bir yaklaşımla dile getirmeye yönelmediğini, dile getiremediğini söylemek doğru değildir.

28 Bk. VIII, 1.

Daha yüzyıllar önce, Klasik Fiziğin kurulup serpildiği o çığıraçan yaratmalar döneminde alçak-gönüllülük ile dehayı uyumla birleştiren bazı fizikçiler, örneğin Galilei şöyle düşünmekte: "Herşeyi bilmeyi istemeye yönelen boş yeltenme, herhangibir bilginin tümüyle eksikliğinden doğar. Bir kimse birşeyi herbakımdan anlamayı bir kezcik bile denemiş olsaydı, bu arada bilginin ne olduğunun tadına gerçekten varmış olsaydı, sonsuz sayıda çok olan öbür doğrulardan hiçbirini kavramamış olduğunu öğrenmekte gecikmeyecekti"[29]. Newton'un akraba inancıysa şu: "Gelecekte birgün insanlara nasıl görüneceğimi bilmiyorsam da, kendi kendime baktığımda, denizkıyısında oynayan küçük bir çocukmuşum gibi geliyor bana; öyle bir çocuk ki kendini oyuna kaptırmışken aradabir alışılagelenden kimi daha kaygan bir çakıl kimi daha güzel bir sedef buladursun, önünde alabildiğine büyük bir gerçek okyanusu uzanıp gitmekte". Bu düşünceleri, araştırmamızın vardırdığını umduğumuz birkaç sıçrama-tahtasından yararlanarak genişlettiğimizde şunları saptamak zorundayız: Fizik, atılım ve aşamaca gözleri kamaştırsa da, her yönüyle doğayı bilemez; bir deha da olsa fizik uzmanı doğayı ancak belli bir yönden, belli bir yönüyle dile getirebilir. İster makrofizik ister mikrofizik olsun, isterse de başka kaygılarla gelişsin, fizik, ancak belirli bir anlayış çerçevesinde doğayı, cansız diye tasarladığı, canlı olup olmadığını soru konusu yapmaksızın doğayı bilme amacı güden bir dile sahiptir. "Can", "canlılık", "cansızlık" kavramları ne denli kaypak ve geçişli kavramlara elverirse versin, genellikle fiziğin dili, bilimsellikten ayrılmadıkça, doğayı belli bir açıdan, belli bir kesitiyle bilmekten gocunmaz; tam tersine, bilimselliğin bir güvencesi diyel yorumlar bunu. Böylece fizik dili doğaya ilişkin belli olayları bilen, bu belli olaylara başka bilimlerle ölçülmeyecek genişlikte de olsa, belirli oranlarda, sözgeçiren bir bilimdir. Nitekim, genellikle, canlı doğayı araştırıp inceleyen bilimler öbeği diye tanımlanan *biyoloji*'yi bilimce varlığı ve diliyle fiziğe indirgemek ya da fiziğin bir

29 *Galileo Galilei*, Dialogo sopro i due massimi sistemi del mondo, 1632, *"İlk Gün". (A. Favaro ve J. Del Lugano'ca Floransa'da — 1890-1909'da — yayınlanmış olan 'ediziona le nationale'den).*

kolu diye tasarlamak, sonsuz tartışmaları boşandıracağı gibi bu bilimlerin çağdaş işleyişlerine de aykırıdır.

Bilimsel bilgiler amaçlamayan dillerle, yani fizik-dışı biyoloji-dışı yaklaşımlarla doğaya yönelişlere gelince, bunların da etkenlikleri çağdan çağa değişen önemli birer alan olduğu gözden yitirilemez. Birkaçını saymak gerekirse: doğadaki bazı gizli-açık güçleri öğrenip bunları insan yaşamının mutluluğu yoluyla verimli kılmaya çalışan gizem ve efsane alanı, *mitoloji alanı;* tümüyle doğayı insanı aşan üstün bir gücün yaratısı, yansısı, düşüşü ya da kutsaması diye yorumlayan *din ve mistiklik alanı;* doğayı ürkütücü ve büyüleyici güzellikleriyle seven ya da sevmeyen, kimi umursamazlıkla karşılayan kimi kendinden geçerek yücelten *şiir ve edebiyat alanı;* bilimsel kaygıların ötesinde dileklerle doğayı ve doğal yanlarıyla, doğal bir varlık olarak, doğanın bir parçası olarak, olanca evrenselliğiyle doğaya götüren bir varlık olarak insanı konu alan düşünsel-gözlemsel birtakım *"felsefe" uzanışlarının alanı* — bütün bu kültür yöreleri, hakettikleri önemi hakettikleri oranda tamsak da tanımasak da hiçkimsenin yabancısı değildir. Başarıları ne olursa olsun bütün bu kültür etkenliklerinin, fizik'ten başka düzeyde ama fizikle birlikte doğaya yönelen başlıbaşına zengin birer *doğa*-yaklaşımları olduğu yadsınamaz. Nesnel-yantutmaz bir bilim ve uzmanlık dili olarak fiziğin yanında bunları (biyoloji ile felsefeyi değilse bile öbürlerini), kuşku yok ki, boşinançlar, duygusallıklar, öznellikler (sübjektiv'likler) diye damgalıyanlara rastlanır. Sesi zaman zaman başka sesleri bastıran bazı çevrelerde bu doğrultuda bir oybirliği varmış izlenimi bile uyanabilir insanda. Özellikle kafaca olumluluğa ya da (kimi bilerek kimi bilmeden dar tuttukları) bilimselliğe besledikleri saygıyla övünen bazı kimseler, bu arada fizikçe işçiliğin şurasında burasında beceriler gösterse de iyi yetişmemiş bazı fizikçiler, bu doğa-yaklaşımlarını, fiziği oturttukları yüksek düzeyin üstünden çok aşağılara bakarcasına, toptan ortadan kaldırmaya yeltenebilirler. Böylesi aşırı girişimlere meydan vermeyen ortamlarda bile bu fizik-dışı doğa-yaklaşımlarının, değerce, fizikle hiç mi hiç karşılaştırılamıyacağını öne sürenlerin sayısı az olmayabilir. Gene de böylesi bir açı-

dan, değerlilik-değersizlik sıradüzeni yapmak doğru değildir. Araştırmamızın boyutlarını aşmadan bu konuda sallantısızca şunları söyleyebiliriz: İlkin: eskiden olduğu gibi günümüzde de, kendince sağlam karara dayanarak, fizik-dışı doğa-yaklaşımlarını, değerce, fiziğe düzeyin üstüne koyanlar da yok değil. Bunları toptan "geri akıllılık"la, "körlük"le "akılsızlık"la damgalamak, yantutmakla anmayıp gerçeği arayanlar için sağduyu ve dürüstlükle bağdaş- Sonra: bütün bu fizik dışı yaklaşımların, bilimsel olmasa da, ya ilişkin birtakım "bilgiler" sağladığını; sözgelimi doğayı ma, doğayı-anlama, bilim ve teknikçe sözgeçirmeler ötesi içten bir tutumla doğada-yönelme bakımından birtakım "bilgiler" dığını söylemek hiç de yanlış bir davranış sayılmaz. Ayrıca dilde yoğunlaştığında çok önemli bir gerçek var ortada. Fizik-dışı alanlardan herbirinin dilce son derece zengin bir oylu- dolayısıyla da büyük bir değeri var. Gerçekten de din, mitoloji, alanlarına özgü diller, sağladıkları özel bilgilerden ötürü fizik-biliminin diliyle erişilen bilgilerle bilimce karşılaştırılmayan dü de bulunsalar, gene de birer dil varlığı, dolayısıyla da *kültürbaşarısı* olarak başarılarından birşey yitirmezler. Örneğin mi- dilce yapısıyla (okuyanlar ilkin yadırgayacak ama doğrudan birşeyi görüp göstermek istemediğimize göre, çekinmeden telim): fizik-dilinden aşağı kalmayan, bazı açılardan, ondan de kat kat duyarlı, ayrımlı, zengin bir dildir, kendine özgü ko hakkını vermede şaşılacak biçimde incelmiş bir dildir.

5. *Fizik-biliminin Kültürdeki Yeri*

Yeri, önemi, gücü, değeri, rolü, etkisiyle fizik-biliminin kültürdeki durumunu gerçekliğe uygun biçimde kavramak için: felsefe, din, edebiyat, mitoloji gibi zengin içerikli doğa-yaklaşımlarını; dallı budaklı birer araştırma merkezi olan tarih, sosyoloji, etnoloji gibi insan toplum bilimlerini; hukuk, ekonomi, töre gibi yaşamanın bellibaşlı yörelerini düzenlemeyi amaç etkenlikleri gözönüne getirmek gerekir. Ozaman, fiziğin, kendi ve başka alanların hakkını yemeden salt bilim, salt kültür

olmayı *güdemiyeceği* apaçık belirir.

İşte böyle bir ortamdadır ki fizik, eğitim ve kültürce, durumuna uygun ışıkla görülebilir. Nitekim fizik öğretenler ile öğrenenler, saygıdeğer kültür alanının tastamam hakkını vermek istiyorlar son derece önemli özelliği hiçbirzaman akıldan çıkarmamalıdır.

Gerçekten de, kültürdeki tam ağırlığı iyi anlaşılmadan öğrenip öğretilen fizik, *tekyanlı* bir yetişim kesitine indirilmiş olur. Buysa çoğun fiziği, doğrudan doğruya kültürün kendisi, tek belirleyicisi, ya da biricik önemli alanı diye görüp gösterme çeşidinden aşırı bir tutum, tüm bilim, insan ve toplum yaşamasına aykırı bir tutumdur. Türlü kuramsal ve eylemse! sakıncalara yolaçar, aksamadık şey kalmaz: Şöyle ki, işler bu kerteye geldi mi, insan kendisini ve çevresini yanlış anlar, yanlış yorumlar; yaşama ve düşünmesini, gerekseme ve eylemlerini yanlış temellere oturtur, yanlış güder. Olası şey değil ama yalnızca fiziğe indirgenmek için zorlanan bir kültür: kafaca, gönülce, toplumca, tarihçe kabalıklardan, mutsuzluklardan başka birşey getirmez. Fiziği kültürün canı kılan yetişim, böylesi bir tekyanlılığa yapışık zorbalıktan dolayı, ergeç, karşıt aşırılıklara götürebilir. Ozaman da, fiziğin örneklikle gerçekleştirip pekiştirdiği pozitiv kafaya karşı tehlikeli birtakım tepkiler ortalığı kaplar. Olası şey değil ama fiziğin, dolayısıyla da tüm mühendisliklerin aşağı-sandığı toplumlarda türlü akıl sapmaları ve yönetim sürçmeleriyle beslenen pekçok olumsuz görünüm, bu arada yoksulluk, azgelişmişlik, mutsuzluk ortalığı kasıp kavurabilir.

Aslında fizik, insan-kültür yaşamasındaki göreli ağırlığıyla *vazgeçilmez* bir denge öğesidir. Fiziği bu gerçeğe ters düşen bir doğrultuda yorumlamak, ya da böylesi bir yoruma sürüklenmek, eninde sonunda, fizik yapanların, fizik öğreticilerinin, eğitim politikacılarının, kültür düşünürlerinin ortak sorumluluğuna dayatılabilir. İlgili her konuda olduğu gibi bu konuda da, ilkin sorumluların durumun gerektirdiğini yapması önemli bir ödevdir. Bu ödev yerine getirilmediğinde: fizik, kuram ve uygulamada, yani bilim ve teknolojide bazı önemli başarılar sağladığı tartışma götürmeyen üstün bir düzeyde yeralsa da, doğa'yı açacağı yerde örter; aydınlatacağı yerde karartır; dola-

yısıyle, kültür evrenini kuracağı yerde çarpıtır. Bu ödev yerine getirildiğinde açığa çıkan şudur: fizik, kültürü kuran çeşitli dillerden *bir* dildir; bu dil ancak öbür dillerle *birlikte* başarıyla doğaya yaklaşır; böylece fizik, insana özgü kültür evreninin *çeşitli* yönlerinden biri olarak büyük bir önem ve değer taşır.

En inandırıcı biçimde fizik-dilinde yansıdığı üzere, insan fizik yaparken ne denli derinlere uzanırsa uzansın, kültür oylumunun içinde kımıldanır. Gerçi fizik, kotarıp geliştirdiği dille, pekçok sorunu bulup işleyerek doyurucu aşamalara eriştiren bir araştırma alanıdır. Ne var ki fiziğin, her sorulabileni sorup çözdüğü, ya da çözebileceği, ya da çözmesi gerektiğini öne sürmek gülünç bir savdır. Bu arada övülesi birtakım başarılar bazı fizikçilerle fizik yücelticilerinin başını döndürse de, evrende yalnızca katılar, sıvılar, gazlar olmadığını; tüm evren fizikte incelenen öğelerden, sözgelimi atomlardan kurulsa bile, fiziğin, bazı önem-bağlamları açısından bakıldıkta, herşeyi dile getiremediği gözden uzak tutulmamalıdır. İnsanın kendi belirlenimleri uyarınca yaşamını sürdürdüğü evrende, insanın zorlayıcı bazı koşullar ortamında eylemelere girişip bilmelere yöneldiği evrende, insan için son derece önemli öyle sorular, öyle çözümler var ki! Genellikle, "sevgi", "hak", "özgürlük", "umut", "kavga", "amaç", "yönetim", "ödev", "erdem", "mutluluk" gibi kavramların dolayında büyük bir baskı ve basınçla dönen bu sorularla çözümler, ne denli geniş tutulursa tutulsun, fizikte *değil* de ancak fiziğin çerçevesi *dışında* kalan alanlarda hem düşünme hem uygulama bakımından anlamlı ve verimli bir biçimde ele alınıp incelenebilirler. Böylece fiziği, öbür bilimlerle, tüm sanatlar ve çeşitli yaşama kesitleriyle birarada varolan, *kendine özgü* başarılar ortaya koyan bir alan diye değerlendirmek, bir bilim olarak fizik için de, kültür üreten insan için de bilimce-kültürce bir hoşgörü ve güven kaynağıdır. Buysa, başta fizikçilerle eğitimciler olmak üzere tüm ilgililerin, özellikle filozofların, dilciler, tarihçiler ve mantıkçıların, fizik üzerinde çepeçevre bir bilince varmasıyla sağlanabilir. Bu bilincinse, en iyi, fizik dili yönünden, bu dilin kendine özgü sınırları içinde, bu sınırlara eşlik eden başarılarla birlikte, gerçekleşebileceği apaçık bilinmelidir.

Böylece, bu araştırmanın ortaya koyduğunu umduğum bir

ışıkla: insan fiziksiz olamaz ama yalnız fizikle de olmaz çeşidinden hiç de yadırgamamamız gereken ölçülü bir ana-saptamaya varmış bulunuyoruz. Böyle bir saptamanınsa, özellikle dil-fizik ilişkilerini odak diye alıp burayadek denediğimiz sokuluşlar topluca gözönüne getirildiğinde, birbirine sımsıkı bağlı birçok yönden, mantık, epistemoloji, dil felsefesi, eğitim ve kültür yönlerinden, sağlam kanıtlara dayandığını söylemek aşırı bir sav sayılmaz. Kendine özgü dili ve çeşitli başarılarıyla saygıdeğer bir bilim öğesi olarak fizik, vazgeçilmez öbür kültür alanlarıyla birlikte, insan-olmanın hayranlık uyandıran bellibaşlı boyutlarından biridir.

Dizin

absolut ben 73, 74
açıklama 1237, 1245, 1322, 1348, 1362, 1366, 1367, 1369
açıklamak 58, 107, 208, 212, 289, 383, 448, 467, 494, 580, 696, 805, 865, 877, 908, 972, 1003, 1034, 1131, 1232, 1235, 1248, 1261, 1322, 1331, 1332, 1462, 1485
ad 105, 124, 166, 185, 296, 302, 340, 341, 342, 386, 466, 502, 541, 542, 582, 642, 766, 768, 771, 772, 773, 774, 776, 827, 887, 897, 908, 937, 1019, 1212, 1213, 1250, 1322, 1375, 1388, 1393, 1413, 1467
adlandırma 1322
adlandırmak 73, 104, 150, 201, 403, 413, 497, 774, 815, 1069, 1322
ahlak 61, 97, 205, 245, 421, 542, 545, 569, 575, 689, 721, 751, 832, 833, 850, 852, 873, 875, 1008, 1013, 1014, 1015, 1016, 1017, 1018, 1019, 1020, 1021, 1022, 1023, 1040, 1048, 1073, 1117, 1166, 1167, 1169, 1183, 1204, 1206, 1226, 1245, 1296, 1313, 1318, 1321, 1323, 1358, 1360, 1362, 1476
ahlak öğütçüleri 1056
akıl 1235, 1245, 1246, 1281, 1283, 1287, 1292, 1306, 1319, 1321, 1356, 1360, 1363, 1364
akılcılar 1003
akılcılık, bak akıl 1356
akt 1254
alçakgönüllülük 672, 673, 832
algı-organı 156
alıntı-uydurmacıları 914
alış-veriş 1220, 1224, 1227, 1231, 1288, 1363, 1366
amaç 1203, 1210, 1212, 1228, 1237, 1265, 1282, 1290, 1292, 1304, 1308, 1309, 1321, 1322, 1339, 1341, 1343, 1344, 1352
amaç-araç ilişkisi 1237
anadil 15, 261, 262, 263, 264, 748, 1187, 1511, 1512, 1513
anadil eğitimi 1510
analoji 167, 168, 169, 170, 172, 176, 177, 179, 219, 242

anatomi 1267
anlam 161, 301, 302, 303, 304, 305, 307, 308, 309, 389, 392, 406, 888, 898, 1041, 1206, 1207, 1208, 1218, 1219, 1220, 1221, 1222, 1227, 1228, 1229, 1231, 1232, 1233, 1234, 1235, 1237, 1239, 1240, 1241, 1242, 1244, 1256, 1265, 1268, 1285, 1289, 1294, 1296, 1297, 1301, 1307, 1308, 1310, 1311, 1313, 1314, 1315, 1317, 1318, 1319, 1320, 1321, 1324, 1328, 1330, 1331, 1332, 1340, 1341, 1342, 1345, 1346, 1347, 1350, 1357, 1358, 1363, 1364, 1383, 1419
anlama 1204, 1226, 1230, 1273, 1321, 1339, 1360
anlam-aktarması 165, 168, 215
anlam çağı 301, 302, 309
anlam-konstitutionu 133, 149, 160, 169, 170
anlamlı 306, 307, 815, 1229
anlamsız 127, 301, 306, 307, 308, 398, 401, 405, 484, 634, 635, 751, 753, 775, 789, 797, 804, 814, 815, 818, 1107, 1170, 1183, 1240, 1481, 1488, 1497
anlamsızlık 306, 307
anlamsızlıklar çağı 301
anlam-yorumu 117, 977
anlatım 33, 46, 60, 98, 116, 123, 130, 162, 175, 211, 300, 321, 326, 427, 469, 521, 530, 549, 598, 603, 678, 688, 698, 780, 914, 930, 950, 1031, 1122, 1126, 1131, 1137, 1180, 1201, 1205, 1217, 1222, 1252, 1279, 1317, 1330, 1357, 1406, 1427, 1428, 1430, 1432, 1433, 1435, 1439, 1453, 1455, 1481
anticipation 168, 177, 178, 196
antropoloji 1210, 1267
apaçıklık 74, 183, 290, 1278, 1279, 1284
aposteriari 1281
apperzeptiv 165, 166, 172, 174
appresentation 174, 175, 177, 178, 179, 182, 188, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 201, 202, 203
apriori 1281
apriori yargı 415, 416, 417
araç 1237, 1246, 1249, 1262, 1282, 1341
araştırma 33, 55, 57, 58, 60, 62, 63, 79, 80, 84, 90, 97, 103, 105, 106, 107, 108, 112, 113, 114, 115, 117, 118, 136, 145, 152, 155, 161, 162, 192, 200, 204, 217, 218, 221, 226, 228, 231, 240, 245, 301, 328, 372, 373, 388, 389, 393, 394, 395, 409, 410, 413, 418, 436, 448, 449, 450, 468, 497, 498, 499, 500, 511, 512, 513, 529, 532, 534, 536, 538, 539, 540, 541, 543, 544, 547, 551, 556, 557, 559, 560, 566, 574, 698, 862, 910, 945, 1094, 1095, 1121, 1124, 1137, 1138, 1141, 1177, 1180, 1204, 1209, 1210, 1212, 1267, 1268, 1367, 1375, 1376, 1381, 1387, 1404, 1412, 1415,

1417, 1431, 1433, 1435, 1438, 1443, 1445, 1468, 1476, 1480, 1481, 1482, 1491, 1505, 1508, 1509, 1517, 1519
Aristoteles 1210, 1245, 1259, 1361
asıl dünya 286
astronomi 1153, 1267, 1281, 1288
atasözü 1221, 1239
Atatürkçülük 1297, 1298
Augustinus, Aurelius 1260
Austin, J. L., 1233, 1234
aydınlık 54, 58, 59, 106, 119, 144, 155, 185, 189, 197, 238, 258, 297, 330, 331, 363, 407, 414, 434, 454, 485, 493, 517, 523, 525, 550, 614, 643, 704, 768, 890, 922, 939, 958, 961, 975, 979, 1071, 1084, 1106, 1107, 1123, 1148, 1149, 1154, 1156, 1157, 1158, 1159, 1167, 1172, 1184, 1204, 1208, 1209, 1220, 1235, 1239, 1248, 1256, 1270, 1291, 1296, 1305, 1311, 1331, 1373, 1409, 1417, 1423, 1429, 1438
ayraç 589, 681, 693, 982, 1278, 1279, 1280, 1281, 1282, 1283, 1286, 1287, 1288, 1289, 1290, 1291, 1292
ayraç; bkz. doğruluk ayracı; bkz. ölçek 12, 1277, 1288, 1290, 1293, 1313, 1325, 1333, 1341, 1346
ayraç sorunu 1277
az-gelişmiş 10, 778
Bacon, Francis 1210
bağdaşmazlık 11, 1220, 1226
bağımlılık 1347, 1349, 1350
bağımsızlık 1349, 1350
bağnazlık 611
bakış 1201, 1230, 1259, 1283, 1320, 1327, 1334, 1353
bakış açısı 1353
bakma 1259, 1327, 1335, 1347, 1353
başka-beden 167, 170, 174
başka-bedeni 152, 164, 166, 170, 171, 173, 174, 180
başka-ben 5, 6, 37, 44, 60, 62, 79, 80, 110, 112, 113, 129, 130, 131, 132, 133, 142, 143, 147, 148, 149, 150, 152, 160, 161, 162, 164, 171, 173, 174, 175, 177, 178, 180, 181, 182, 191, 192, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 201, 202, 203, 204, 205, 208, 215, 216, 217, 219, 220, 223, 225, 233, 237, 238, 239, 240, 241, 242, 243, 244, 245
başkalık 285
başkasını-deneme 96, 98, 142, 143, 189, 199
başkasının ben'i 22, 38, 59, 60, 61, 62, 64, 81, 96, 103, 107, 108, 110, 130, 151, 175, 198, 241, 245
batı metafiziği 463
beden 20, 37, 148, 153, 154, 155, 156, 157, 158, 160, 161, 163, 164, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 173, 174, 176, 179, 180, 181, 195, 202, 212, 213, 243, 332, 377, 798, 854, 856, 871, 980

beden-cismi 174, 179
bedenlilik 160, 172, 176
belge-önermesi 987
ben 20, 22, 24, 28, 30, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 54, 57, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 67, 68, 72, 73, 74, 75, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 87, 89, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 119, 122, 127, 129, 130, 131, 132, 133, 135, 136, 137, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 155, 156, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 164, 167, 168, 171, 172, 173, 174, 175, 176, 177, 178, 179, 180, 181, 182, 184, 188, 189, 191, 192, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 201, 202, 203, 204, 205, 206, 207, 208, 210, 212, 213, 214, 215, 216, 217, 218, 219, 220, 221, 222, 223, 225, 226, 227, 228, 229, 230, 231, 232, 233, 234, 237, 238, 239, 240, 241, 242, 243, 244, 245, 251, 255, 259, 260, 261, 265, 266, 267, 274, 282, 283, 284, 289, 290, 291, 292, 294, 295, 296, 297, 298, 299, 301, 308, 312, 314, 320, 321, 322, 324, 326, 331, 333, 336, 337, 338, 340, 343, 344, 345, 347, 348, 350, 352, 353, 372, 374, 385, 386, 390, 392, 402, 405, 406, 414, 421, 428, 429, 430, 431, 438, 441, 460, 471, 529, 566, 567, 571, 580, 591, 593, 595, 596, 599, 603, 604, 609, 614, 617, 618, 619, 621, 623, 638, 641, 642, 647, 648, 649, 650, 651, 653, 654, 655, 656, 658, 662, 663, 664, 665, 666, 669, 670, 671, 672, 673, 674, 675, 676, 677, 679, 680, 681, 682, 685, 686, 688, 689, 690, 691, 706, 712, 713, 720, 727, 729, 731, 734, 736, 737, 743, 744, 745, 751, 752, 753, 758, 761, 764, 765, 768, 771, 779, 785, 787, 793, 794, 796, 799, 805, 806, 813, 816, 822, 839, 842, 846, 847, 849, 850, 862, 863, 878, 879, 883, 884, 887, 888, 891, 893, 907, 909, 912, 913, 915, 917, 918, 919, 920, 922, 923, 927, 928, 929, 930, 931, 932, 933, 939, 943, 950, 951, 953, 957, 959, 969, 973, 977, 978, 982, 984, 987, 1003, 1006, 1012, 1020, 1021, 1025, 1036, 1039, 1049, 1051, 1053, 1055, 1058, 1059, 1060, 1063, 1064, 1065, 1068, 1069, 1071, 1079, 1083, 1085, 1087, 1088, 1113, 1114, 1121, 1124, 1125, 1131, 1203, 1204, 1318, 1326, 1327, 1368, 1406, 1483
ben-insan 148, 160, 213, 219
ben-subjekt'i 80
benzerlik 153, 166, 167, 1491
betimleme 40, 91, 99, 206, 245,

373, 390, 399, 418, 432, 489, 504, 505, 509, 510, 511, 515, 518, 521, 530, 597, 956, 1205, 1234, 1235, 1255, 1296, 1324, 1335, 1347, 1366, 1425, 1432, 1500, 1503
betimleme dili 518
Betimleme yanıltısı 1234
bildirişme 211, 270, 964, 1027, 1154, 1178, 1229, 1404, 1463
bilen-özne 959
bileşik deyim 1219, 1233, 1236
bilgelik 1240, 1271
bilgi 20, 25, 26, 29, 33, 39, 57, 61, 77, 87, 97, 99, 115, 116, 126, 130, 132, 133, 152, 188, 189, 212, 217, 218, 219, 238, 242, 257, 269, 294, 295, 298, 341, 377, 379, 385, 399, 416, 423, 429, 454, 458, 459, 460, 464, 465, 466, 467, 468, 469, 470, 471, 472, 474, 475, 476, 477, 479, 480, 481, 482, 483, 484, 485, 486, 488, 498, 503, 505, 507, 509, 512, 513, 514, 517, 519, 520, 522, 523, 524, 525, 542, 545, 553, 558, 559, 560, 566, 570, 571, 572, 573, 574, 579, 592, 593, 596, 597, 598, 599, 600, 609, 681, 692, 698, 704, 718, 719, 723, 800, 849, 850, 852, 858, 859, 861, 875, 876, 878, 879, 920, 936, 937, 949, 950, 951, 991, 992, 993, 994, 995, 996, 997, 998, 999, 1000, 1001, 1002, 1003, 1004, 1005, 1006, 1007, 1008, 1009, 1041, 1047, 1051, 1070, 1093, 1100, 1101, 1114, 1115, 1117, 1120, 1133, 1134, 1144, 1159, 1160, 1169, 1170, 1171, 1181, 1183, 1185, 1187, 1189, 1211, 1212, 1240, 1243, 1245, 1256, 1261, 1262, 1277, 1278, 1279, 1281, 1282, 1283, 1285, 1286, 1287, 1288, 1290, 1291, 1292, 1303, 1304, 1313, 1315, 1319, 1331, 1337, 1338, 1344, 1356, 1358, 1359, 1360, 1365, 1367, 1369, 1381, 1389, 1391, 1392, 1405, 1409, 1416, 1417, 1425, 1433, 1437, 1443, 1451, 1452, 1453, 1454, 1458, 1462, 1463, 1467, 1468, 1469, 1470, 1473, 1474, 1478, 1485, 1500, 1501
bilgi ayracı 1283, 1287
bilgi-ayraçları 1277
bilgin 1302, 1307, 1308
bilim 17, 27, 31, 33, 46, 54, 55, 57, 61, 71, 87, 92, 103, 104, 105, 106, 114, 115, 117, 118, 121, 122, 126, 127, 129, 133, 144, 181, 183, 207, 211, 223, 226, 228, 243, 244, 245, 255, 269, 284, 292, 312, 313, 314, 330, 334, 336, 380, 390, 393, 395, 398, 403, 404, 413, 415, 419, 427, 432, 445, 446, 447, 450, 451, 461, 466, 467, 468, 470, 476, 487, 500, 501, 517, 519, 538, 539, 545, 546, 571, 572, 573, 577, 581, 583, 584, 590, 592, 593, 597, 598, 599, 600, 672, 680, 690, 697, 702, 704,

712, 719, 722, 735, 749, 779, 780, 781, 786, 799, 805, 806, 809, 853, 864, 868, 870, 910, 920, 925, 929, 930, 935, 938, 949, 950, 951, 959, 966, 967, 975, 994, 995, 996, 997, 999, 1001, 1002, 1003, 1005, 1007, 1008, 1009, 1038, 1040, 1104, 1105, 1116, 1117, 1135, 1140, 1141, 1155, 1156, 1159, 1169, 1170, 1177, 1179, 1181, 1196, 1204, 1206, 1228, 1240, 1254, 1259, 1260, 1261, 1262, 1267, 1268, 1269, 1270, 1286, 1288, 1289, 1290, 1293, 1296, 1301, 1302, 1303, 1304, 1305, 1306, 1307, 1308, 1309, 1319, 1325, 1335, 1337, 1338, 1347, 1348, 1350, 1351, 1352, 1353, 1362, 1366, 1375, 1382, 1383, 1384, 1386, 1387, 1390, 1391, 1392, 1393, 1397, 1411, 1413, 1414, 1419, 1420, 1422, 1424, 1427, 1431, 1433, 1434, 1441, 1443, 1450, 1451, 1452, 1453, 1454, 1455, 1459, 1461, 1466, 1467, 1468, 1469, 1470, 1471, 1472, 1473, 1474, 1475, 1476, 1478, 1479, 1480, 1481, 1482, 1483, 1484, 1485, 1486, 1490, 1491, 1492, 1493, 1494, 1495, 1498, 1500, 1502, 1503, 1508, 1510, 1512, 1513, 1514, 1516, 1517, 1518, 1519, 1520

bilimadamı 395, 519, 590, 1100, 1261, 1289, 1304, 1351, 1394

bilim-felsefesi 1392, 1393, 1422

bilimler 83, 334, 336, 390, 391, 395, 398, 403, 442, 445, 453, 454, 468, 477, 484, 487, 489, 529, 562, 878, 993, 995, 1105, 1211, 1266, 1267, 1289, 1290, 1292, 1350, 1365, 1375, 1415, 1452, 1465, 1466, 1468, 1469, 1515

bilimsel dünyagörüşü 583

bilimsel kuramlar 1268

Bilimsellik 1267, 1269, 1304, 1305, 1307, 1308

bilinç 27, 29, 38, 62, 63, 84, 85, 86, 88, 89, 90, 91, 93, 97, 116, 118, 119, 123, 124, 125, 127, 131, 133, 141, 142, 185, 186, 188, 190, 192, 199, 224, 228, 241, 243, 245, 286, 302, 344, 375, 407, 409, 479, 542, 674, 675, 708, 723, 780, 849, 920, 986, 999, 1000, 1071, 1093, 1102, 1110, 1167, 1168, 1172, 1182, 1269, 1284, 1328, 1329, 1435, 1461

bilinç-aktı 190

bilme istemi 608

birbirinin-yerini-tutma 1222

bireysellik 964, 965, 967, 1351

biz 61, 268, 269, 287, 288, 341, 342, 633, 639, 669, 670, 671, 672, 673, 674, 675, 678, 713, 776, 805, 845, 898, 905, 906, 907, 975, 979, 980, 1051, 1065, 1124, 1217, 1341, 1445

bölme ve birleştirme 699

bölük-pörçük 44, 196, 211, 240, 313, 493, 498, 500, 501, 502,

503, 504, 506, 507, 508, 510, 511, 512, 513, 515, 516, 517, 518, 520, 521, 522, 524, 525, 737, 786, 1430, 1465
boşzaman 725, 733, 736
botanik 1267
bütünlük 8, 493

canlı doğa 212, 213, 1515
cisim-organizma 154
cogito 84, 85, 421, 433
coğrafya 851, 996, 1116, 1267
Cumhuriyet 18, 894, 955, 958, 1077

çalışmak 77, 81, 376, 525, 538, 725, 726, 731, 735, 839, 859, 943, 1167, 1218, 1232, 1345, 1363, 1366, 1407
çeviri 24, 251, 283, 284, 285, 286, 287, 288, 289, 290, 291, 292, 293, 594, 822, 847, 906, 996, 1120, 1121, 1122, 1124, 1125, 1136, 1179, 1418, 1462, 1463, 1473
çift-olma 172, 173, 179, 204
çizikçi 751
çıkar 12, 1134, 1258, 1262, 1263, 1264, 1265, 1317, 1318
çıkarımlar 240, 424, 509, 690, 694, 697, 701, 721, 828, 1084, 1159, 1315, 1424
çocuk 343, 378, 379, 386, 616, 750, 791, 979
çokboyutlu dil bilinci 14
çözümleme 87, 130, 137, 387, 418, 488, 489, 499, 510, 515, 1205, 1206, 1207, 1211, 1212, 1229, 1241, 1365, 1366

Da-sein 174
değer 20, 29, 32, 37, 42, 61, 68, 69, 89, 130, 204, 207, 225, 237, 241, 242, 267, 269, 273, 275, 279, 331, 386, 393, 399, 424, 432, 472, 514, 529, 543, 544, 548, 549, 550, 555, 557, 558, 569, 591, 593, 597, 609, 613, 645, 650, 658, 670, 680, 681, 682, 690, 700, 704, 705, 711, 713, 720, 773, 782, 825, 832, 837, 839, 869, 873, 876, 887, 906, 917, 931, 968, 1000, 1003, 1004, 1012, 1013, 1014, 1015, 1017, 1028, 1030, 1037, 1040, 1044, 1045, 1050, 1053, 1057, 1094, 1096, 1104, 1113, 1119, 1123, 1126, 1151, 1153, 1163, 1181, 1196, 1212, 1220, 1221, 1222, 1225, 1226, 1227, 1228, 1233, 1238, 1239, 1256, 1259, 1262, 1267, 1268, 1270, 1272, 1277, 1281, 1285, 1288, 1290, 1292, 1298, 1302, 1307, 1313, 1314, 1315, 1316, 1317, 1318, 1319, 1320, 1321, 1322, 1323, 1324, 1331, 1346, 1347, 1352, 1353, 1357, 1358, 1362, 1363, 1368, 1386, 1414, 1421, 1432, 1445, 1459, 1478, 1505, 1519
değer-dünyası 69
değer-düzeni 704
demonstratio 420, 422

deneme 23, 26, 40, 55, 61, 62, 79, 94, 95, 96, 98, 99, 103, 106, 107, 112, 124, 130, 136, 141, 142, 143, 144, 145, 147, 149, 150, 151, 161, 162, 164, 173, 174, 176, 177, 178, 180, 185, 187, 188, 189, 190, 192, 194, 197, 199, 200, 201, 203, 204, 210, 211, 213, 214, 222, 223, 228, 229, 231, 238, 242, 407, 409, 418, 438, 467, 558, 589, 590, 591, 593, 594, 595, 596, 598, 599, 600, 601, 602, 603, 604, 637, 651, 799, 877, 903, 911, 922, 952, 964, 1121, 1212, 1223, 1400
denemeci 589, 591, 592, 593, 597, 602, 604
deney 1282, 1435, 1438, 1444
deneyciler 1001
devlet 612, 642, 670, 683, 716, 717, 719, 721, 722, 723, 729, 762, 797, 799, 800, 877, 899, 912, 1029, 1072, 1106, 1107, 1108, 1259, 1507
dialog varlığı 343
dil 17, 19, 21, 22, 23, 24, 25, 27, 29, 30, 33, 45, 46, 60, 255, 257, 260, 261, 262, 265, 267, 268, 269, 270, 271, 272, 284, 285, 286, 287, 288, 289, 290, 291, 292, 298, 303, 305, 306, 307, 308, 309, 310, 311, 312, 313, 314, 315, 316, 317, 318, 320, 321, 322, 323, 324, 325, 326, 327, 328, 331, 332, 333, 334, 335, 337, 338, 339, 341, 343, 344, 345, 350, 359, 364, 376, 389, 390, 391, 392, 394, 396, 402, 413, 423, 472, 473, 475, 480, 481, 486, 494, 496, 502, 510, 515, 516, 517, 519, 520, 523, 524, 529, 553, 561, 577, 594, 595, 602, 625, 660, 677, 679, 688, 691, 693, 704, 737, 739, 742, 743, 748, 749, 750, 777, 782, 815, 818, 819, 822, 826, 829, 847, 853, 888, 891, 892, 917, 936, 963, 967, 969, 981, 993, 994, 995, 1000, 1007, 1009, 1034, 1040, 1041, 1052, 1059, 1060, 1062, 1063, 1064, 1068, 1069, 1073, 1095, 1117, 1119, 1131, 1139, 1147, 1186, 1187, 1204, 1206, 1207, 1208, 1218, 1221, 1228, 1229, 1234, 1243, 1254, 1279, 1298, 1312, 1331, 1338, 1373, 1374, 1375, 1376, 1377, 1393, 1394, 1399, 1407, 1413, 1414, 1415, 1421, 1422, 1425, 1427, 1428, 1429, 1430, 1431, 1432, 1433, 1436, 1438, 1441, 1442, 1445, 1446, 1449, 1451, 1452, 1455, 1459, 1460, 1462, 1463, 1465, 1466, 1467, 1469, 1470, 1471, 1472, 1473, 1474, 1475, 1476, 1478, 1482, 1484, 1488, 1489, 1491, 1492, 1493, 1494, 1495, 1496, 1497, 1498, 1502, 1503, 1505, 1506, 1507, 1511, 1512, 1513, 1514, 1517, 1519, 1520
dil bakımı 1506
dilbirliği 313, 314, 317

dil çevirisi 288
dil-nesnellik bağı 15
dilsel bunalımı 1486
din 12, 31, 255, 261, 280, 295, 341, 347, 350, 351, 380, 395, 405, 433, 444, 445, 448, 450, 456, 466, 467, 489, 535, 546, 582, 583, 611, 676, 690, 696, 700, 704, 782, 797, 798, 822, 823, 920, 1004, 1019, 1038, 1044, 1068, 1074, 1102, 1103, 1115, 1147, 1159, 1167, 1177, 1196, 1206, 1212, 1259, 1261, 1262, 1266, 1269, 1270, 1271, 1273, 1293, 1296, 1309, 1325, 1326, 1327, 1328, 1329, 1330, 1331, 1332, 1353, 1356, 1362, 1389, 1469, 1471, 1490, 1516, 1517
doğa-bilimleri 1487
doğalcılık 575, 576
doğal davranış 69, 70, 71, 72, 73, 75, 77, 79, 80, 81, 83, 88, 97, 113, 114, 115, 132, 160, 206
dogmatizm 1361, 1362, 1364
doğru 23, 38, 46, 57, 60, 71, 74, 76, 86, 95, 129, 136, 141, 145, 156, 167, 169, 185, 187, 188, 189, 219, 230, 232, 238, 239, 242, 257, 266, 269, 276, 277, 278, 279, 284, 289, 294, 296, 301, 306, 308, 310, 311, 315, 321, 326, 327, 329, 330, 334, 336, 337, 338, 339, 340, 345, 348, 350, 352, 355, 356, 359, 363, 371, 372, 378, 382, 396, 397, 398, 400, 405, 407, 408, 409, 428, 431, 432, 434, 445, 447, 448, 450, 451, 452, 455, 457, 460, 469, 470, 472, 473, 474, 475, 476, 477, 478, 480, 481, 485, 493, 494, 497, 499, 502, 503, 504, 505, 507, 509, 511, 512, 513, 515, 516, 518, 521, 525, 534, 535, 536, 537, 540, 541, 544, 545, 546, 547, 548, 551, 554, 555, 556, 557, 558, 560, 567, 570, 572, 573, 579, 581, 589, 592, 596, 597, 604, 608, 610, 612, 615, 617, 619, 620, 621, 622, 627, 628, 639, 641, 658, 659, 660, 665, 672, 676, 677, 678, 679, 680, 682, 684, 685, 686, 691, 693, 696, 699, 701, 707, 711, 712, 719, 726, 752, 759, 761, 763, 764, 765, 782, 783, 794, 800, 805, 807, 813, 817, 827, 839, 850, 855, 862, 867, 868, 869, 871, 876, 878, 881, 883, 884, 892, 912, 916, 928, 929, 932, 937, 940, 954, 956, 965, 967, 973, 976, 979, 982, 984, 986, 987, 988, 992, 994, 996, 1005, 1006, 1007, 1008, 1011, 1020, 1029, 1049, 1050, 1051, 1055, 1065, 1070, 1072, 1084, 1086, 1087, 1089, 1091, 1093, 1100, 1104, 1114, 1125, 1126, 1131, 1133, 1136, 1139, 1140, 1141, 1156, 1161, 1164, 1168, 1180, 1185, 1186, 1193, 1196, 1197, 1205, 1206, 1211, 1227, 1245, 1246, 1248, 1253, 1257, 1270,

1278, 1279, 1280, 1281, 1282, 1283, 1286, 1287, 1288, 1291, 1299, 1301, 1303, 1304, 1305, 1308, 1315, 1331, 1335, 1338, 1349, 1351, 1353, 1357, 1359, 1360, 1365, 1374, 1376, 1382, 1383, 1386, 1391, 1398, 1404, 1406, 1416, 1418, 1424, 1426, 1428, 1430, 1431, 1444, 1445, 1446, 1457, 1458, 1463, 1467, 1468, 1473, 1474, 1475, 1482, 1485, 1497, 1502, 1506, 1507, 1509, 1514, 1517
doğru arayıcıları 608
doğru bilginin ayracı 1277
doğru eylemek 610
doğruluk 186, 285, 305, 397, 431, 433, 434, 471, 485, 499, 503, 507, 516, 573, 581, 596, 623, 650, 677, 679, 698, 936, 966, 1009, 1028, 1052, 1058, 1138, 1167, 1225, 1241, 1262, 1278, 1283, 1284, 1286, 1287, 1288, 1289, 1290, 1292, 1304, 1360, 1362, 1366, 1469
doğruluk ölçüsü 431
'dünya' 220, 221, 222, 330, 390
dünya 664, 804
dünya-durumu 381, 385
dünya edebiyatı 891
dünya fenomeni 111, 150, 238
dünya-görüşü 485, 494, 500, 505, 553, 1271
dünyagörüşü 9, 561, 563
dünya-inancı 1483
düşünme 337, 349, 441, 459, 690, 824, 851, 866, 1097, 1243, 1244, 1247, 1248, 1253, 1254, 1255, 1256, 1260
duygu 42, 97, 176, 186, 189, 286, 295, 298, 451, 460, 464, 472, 532, 578, 582, 594, 693, 896, 921, 931, 945, 956, 975, 1006, 1017, 1032, 1068, 1069, 1070, 1102, 1107, 1124, 1126, 1127, 1133, 1251, 1300, 1356, 1360, 1455, 1469

edebiyat 17, 19, 25, 30, 31, 32, 40, 590, 600, 604, 887, 925, 929, 930, 943, 948, 949, 958, 959, 960, 962, 963, 965, 969, 990, 992, 996, 998, 1000, 1001, 1002, 1006, 1007, 1008, 1017, 1019, 1023, 1034, 1039, 1067, 1071, 1098, 1116, 1118, 1170, 1207, 1269, 1406
edebiyat ürünü 960
eğiten 1341, 1343, 1344
eğitilen 1341, 1342, 1344
eğitim 15, 17, 31, 33, 255, 429, 442, 536, 539, 692, 702, 714, 719, 734, 793, 798, 853, 875, 923, 934, 943, 1017, 1028, 1030, 1068, 1087, 1095, 1102, 1107, 1108, 1115, 1140, 1147, 1156, 1158, 1161, 1164, 1165, 1169, 1170, 1171, 1172, 1183, 1186, 1188, 1204, 1212, 1226, 1268, 1293, 1296, 1297, 1298, 1320, 1321, 1325, 1331, 1341, 1342, 1343, 1344, 1345, 1348, 1352, 1374, 1388, 1398, 1460,

1462, 1485, 1505, 1506, 1508, 1514, 1518, 1520
eğitim gelenekleri 1268
egoloji 114, 232
egolojik 127, 221
Einfühlung 55, 62, 82, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 112, 132, 133, 142, 144, 174, 175, 176, 177, 180, 189, 191, 192, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 200, 201, 202, 204, 210, 211, 212, 213, 214, 215, 216, 218, 219, 220, 224, 228, 229, 230, 231, 232, 234, 238, 242, 243, 248, 250
ekonomi 1170, 1209, 1210, 1267
elektrik 806, 1267, 1418, 1486
eleştiri 580, 597, 797, 823, 924, 925, 926, 927, 928, 929, 930, 931, 932, 1054, 1084, 1121, 1144, 1156, 1158, 1187, 1303, 1304, 1305, 1329, 1405, 1433, 1459
eleştirici 459, 471, 478, 486, 499, 510, 557, 567, 580, 583, 584, 784, 911, 915, 926, 927, 928, 929, 930, 931, 932, 960, 968, 971, 972, 976, 988, 989, 990, 991, 1008, 1034, 1104, 1158, 1159, 1314
eleştirsel 49, 59, 64, 76, 87, 117, 118, 237, 241, 244, 939, 1060, 1150, 1153, 1154, 1156, 1157, 1158, 1159, 1196, 1263, 1279, 1282, 1306, 1311, 1319, 1405
empirizm 121, 578, 1443, 1444
epoche 70, 71, 72, 73, 75, 77, 85, 104, 105, 114, 123, 143, 145, 146, 147, 148, 149, 232
erdem 356, 359, 375, 417, 495, 556, 583, 594, 612, 666, 726, 774, 794, 858, 874, 1012, 1013, 1015, 1045, 1157, 1238, 1323, 1453, 1471, 1519
eski 99, 127, 168, 208, 330, 335, 344, 346, 358, 420, 424, 451, 539, 552, 567, 575, 601, 608, 617, 628, 665, 691, 707, 708, 709, 711, 714, 719, 735, 757, 758, 763, 769, 770, 802, 805, 806, 809, 827, 839, 843, 853, 919, 926, 943, 947, 952, 955, 994, 1012, 1013, 1017, 1018, 1042, 1048, 1055, 1069, 1096, 1115, 1116, 1124, 1139, 1169, 1179, 1185, 1207, 1228, 1241, 1252, 1266, 1267, 1270, 1300, 1308, 1310, 1325, 1352, 1399, 1438, 1444, 1498
estetik 889, 1115
ev 400, 613, 616, 623, 624, 625, 628, 630, 632, 633, 634, 635, 638, 852, 901, 955, 999
evidentia 185
evidenz 178, 183, 184, 185, 186, 187, 188, 189, 190, 197, 199, 202, 203, 204, 219, 220, 233, 240, 242
evidenz fenomenolojisi 184
evren 27, 45, 316, 317, 348, 381, 389, 395, 396, 398, 400, 401, 416, 453, 454, 458, 461, 463, 465, 466, 467, 468, 470, 473, 474, 475, 476, 477, 479, 481,

482, 484, 488, 506, 509, 511, 517, 568, 570, 580, 584, 629, 677, 753, 807, 815, 867, 940, 956, 979, 1001, 1102, 1233, 1282, 1288, 1290, 1295, 1298, 1307, 1317, 1335, 1336, 1338, 1354, 1361, 1391, 1397, 1438, 1441, 1477, 1478, 1519
eylem 24, 25, 32, 43, 61, 159, 269, 366, 374, 375, 376, 377, 385, 403, 472, 482, 484, 522, 536, 539, 569, 577, 610, 623, 779, 824, 829, 858, 877, 1018, 1045, 1156, 1204, 1205, 1206, 1208, 1209, 1210, 1211, 1212, 1213, 1215, 1217, 1218, 1219, 1220, 1228, 1234, 1235, 1236, 1237, 1238, 1239, 1240, 1241, 1242, 1243, 1244, 1245, 1246, 1256, 1257, 1264, 1265, 1266, 1268, 1270, 1273, 1275, 1277, 1283, 1284, 1285, 1289, 1290, 1291, 1292, 1293, 1294, 1295, 1296, 1297, 1299, 1300, 1301, 1302, 1305, 1308, 1310, 1311, 1312, 1313, 1314, 1315, 1316, 1317, 1318, 1319, 1320, 1321, 1322, 1323, 1324, 1325, 1326, 1330, 1331, 1332, 1334, 1337, 1338, 1339, 1340, 1341, 1345, 1346, 1347, 1348, 1349, 1350, 1351, 1352, 1353, 1354, 1355, 1356, 1357, 1358, 1359, 1360, 1361, 1362, 1363, 1364, 1365, 1366, 1367, 1368, 1369, 1398, 1413, 1444, 1445, 1470, 1493
eylemede 270, 1284, 1444
felsefe 17, 18, 19, 20, 22, 24, 25, 26, 32, 33, 39, 47, 54, 61, 62, 120, 121, 257, 328, 329, 363, 369, 371, 372, 373, 374, 375, 376, 380, 381, 382, 383, 384, 385, 386, 387, 388, 389, 390, 396, 399, 400, 401, 405, 407, 414, 417, 418, 419, 420, 421, 424, 425, 426, 427, 428, 429, 430, 433, 434, 435, 436, 437, 439, 472, 473, 476, 478, 479, 481, 482, 483, 486, 487, 491, 496, 497, 498, 499, 500, 501, 503, 504, 506, 507, 508, 509, 510, 511, 513, 515, 516, 517, 520, 523, 524, 525, 527, 530, 531, 532, 533, 534, 537, 538, 539, 540, 541, 543, 544, 545, 546, 547, 548, 549, 550, 551, 553, 556, 559, 561, 562, 596, 856, 934, 1095, 1096, 1098, 1101, 1102, 1103, 1104, 1106, 1111, 1115, 1116, 1117, 1118, 1119, 1122, 1123, 1125, 1126, 1127, 1133, 1135, 1140, 1145, 1147, 1148, 1152, 1154, 1155, 1158, 1159, 1160, 1161, 1163, 1164, 1166, 1168, 1170, 1171, 1172, 1177, 1178, 1179, 1182, 1183, 1185, 1188, 1193, 1199, 1207, 1212, 1213, 1227, 1259, 1273, 1275, 1285, 1365, 1373, 1375, 1379, 1381, 1386, 1387, 1389, 1433, 1444, 1447, 1470
felsefe bilinci 1154
felsefe denemesi 24, 32, 1199, 1212, 1213, 1444, 1470

felsefe - devlet 1106
felsefe-dışı 399, 410, 423, 433, 437, 506, 548, 1119, 1132, 1150, 1151, 1154, 1169, 1185, 1196
felsefe doğruları 501, 502, 503, 504
felsefe eğitimi 1164, 1166, 1168
felsefe - halk 1095
felsefe kitapları 1178
felsefe modeli 1141
felsefenin dili 515
felsefenin özbilinci 1166
felsefe sevgisi 1134
felsefe sorusu 373, 374, 375, 376, 379, 380, 383, 385, 386, 387, 388, 389, 392, 394, 396, 397, 398, 400, 402, 404, 406, 407, 408, 409, 410, 413
felsefe tarihçisi 531
Felsefe tarihçisi 531, 533, 534, 537, 541, 543, 548, 549, 550
felsefe tarihi 25, 26, 335, 421, 530, 531, 534, 535, 538, 539, 540, 542, 544, 557, 558, 559, 1210, 1326, 1360
felsefe temellendirmesi 26, 414, 418, 419, 421, 423, 426, 427, 428, 429, 431, 432, 434, 435, 436
felsefe yazıları 532, 1113, 1121, 1181, 1183
fenomenoloji 21, 35, 40, 42, 43, 44, 62, 75, 77, 78, 79, 80, 81, 83, 84, 88, 89, 90, 91, 92, 94, 95, 97, 99, 105, 106, 107, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 119, 120, 121, 122, 125, 126, 128, 129, 130, 143, 145, 160, 167, 181, 183, 204, 221, 232, 233, 234, 239, 244
fenomenolojik arkeoloji 117
fenomenoloji okulu 157
filozof 18, 20, 27, 29, 33, 61, 122, 336, 371, 379, 394, 395, 396, 397, 398, 405, 408, 428, 475, 487, 488, 499, 500, 504, 505, 506, 508, 509, 510, 511, 516, 517, 518, 519, 520, 522, 523, 524, 525, 529, 530, 533, 536, 537, 538, 540, 541, 542, 543, 546, 548, 553, 559, 560, 583, 584, 589, 591, 592, 593, 594, 595, 596, 716, 717, 718, 719, 720, 721, 722, 723, 793, 850, 854, 910, 929, 1021, 1091, 1100, 1103, 1110, 1122, 1126, 1127, 1128, 1142, 1143, 1148, 1156, 1165, 1171, 1181, 1184, 1187, 1188, 1208, 1292, 1374, 1375, 1381, 1385, 1387, 1392, 1444, 1449, 1470, 1474, 1478, 1484
filozof-fizikçi 1385
fizik 32, 33, 366, 456, 457, 462, 570, 701, 818, 1153, 1155, 1156, 1170, 1260, 1267, 1269, 1373, 1374, 1375, 1379, 1381, 1382, 1384, 1386, 1387, 1389, 1390, 1391, 1392, 1393, 1395, 1397, 1399, 1400, 1403, 1404, 1406, 1407, 1408, 1409, 1410, 1411, 1412, 1413, 1414, 1415, 1417, 1418, 1420, 1424, 1425,

1426, 1428, 1430, 1433, 1435, 1436, 1438, 1440, 1442, 1444, 1445, 1446, 1447, 1449, 1450, 1451, 1452, 1454, 1455, 1456, 1459, 1460, 1461, 1465, 1469, 1470, 1471, 1472, 1473, 1474, 1476, 1478, 1479, 1481, 1482, 1483, 1484, 1485, 1486, 1490, 1491, 1492, 1493, 1494, 1495, 1496, 1499, 1501, 1503, 1505, 1506, 1507, 1509, 1510, 1511, 1514, 1515, 1517
fizikalizm 1465, 1466
fizik bunalımı 1484
fizikçi-filozof 13
fizik dili 33, 1395, 1449, 1454, 1456, 1459, 1465, 1476, 1510
fizik incelemeleri 1335
fizik-ötesi 457
fiziksel-matematiksel öğretileri 761
fizyoloji 1267

Geist 224, 225, 227, 228, 336, 337, 1232
Geist dünyası 224, 227
gelenek 450, 704, 708, 709, 712, 839, 968, 1165, 1314, 1329, 1471, 1498, 1506
gelenekçilik 705, 712
gelişme 123, 1286
genel kültür 1108, 1115, 1476
genelleme 696
gericilik 709, 710, 711
geri kafalı 634
görüntü-bilinci 191, 193
güç istenci 867, 868, 869, 870, 871, 872, 873, 874, 875, 876, 877, 878
günlük sorular 382, 384, 388, 403

halk edebiyatı 1026, 1028, 1035
hekimlik 1267, 1268
hoşgörü 611, 1156, 1159
I
içdavranış 153
idealizm 42, 64, 122, 124, 126, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 238, 495, 574
ideoloji 9, 12, 567, 568, 1293, 1294, 1295, 1297, 1299, 1300, 1301, 1307, 1308, 1309, 1310, 1311, 1470
ideolojisiz yöneliş 12, 1293
ilericilik 710, 711, 713
ilerleme 313, 489, 512, 513, 514, 515, 518, 704, 709, 710, 712, 714, 783, 1029, 1399, 1415, 1454, 1467
ilke 89, 166, 167, 222, 303, 573, 868, 925, 1041, 1107, 1279, 1358, 1428, 1429, 1432, 1434, 1507
inanç 73, 128, 186, 315, 405, 459, 623, 688, 698, 1005, 1018, 1079, 1103, 1150, 1248, 1294, 1327, 1328, 1329, 1330, 1332, 1426, 1429, 1453, 1458, 1480
insan 18, 21, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 37, 41, 45, 69, 80, 107, 114, 146, 148, 152, 160, 175, 176, 195, 200, 201, 205, 211, 213, 214, 216, 218, 219, 220, 222, 224,

225, 226, 227, 243, 244, 255, 260, 261, 262, 263, 264, 265, 267, 268, 269, 270, 274, 275, 277, 278, 279, 280, 282, 284, 290, 291, 292, 296, 297, 298, 299, 300, 302, 306, 308, 311, 312, 313, 316, 317, 318, 322, 323, 327, 329, 331, 332, 336, 340, 341, 342, 343, 344, 345, 346, 348, 349, 350, 357, 367, 375, 377, 391, 392, 395, 399, 405, 406, 441, 443, 445, 453, 459, 482, 484, 485, 486, 489, 519, 531, 533, 540, 551, 559, 561, 562, 566, 569, 572, 577, 578, 579, 581, 582, 584, 597, 598, 600, 602, 603, 604, 607, 608, 610, 613, 615, 616, 620, 623, 624, 627, 629, 630, 631, 632, 633, 634, 635, 636, 639, 640, 647, 648, 649, 650, 652, 653, 654, 662, 663, 665, 666, 670, 672, 673, 674, 676, 677, 678, 679, 681, 682, 684, 689, 690, 693, 694, 695, 696, 704, 706, 707, 708, 717, 719, 725, 727, 728, 729, 730, 731, 732, 733, 734, 737, 738, 749, 751, 752, 753, 755, 758, 761, 765, 767, 772, 777, 779, 782, 784, 788, 790, 791, 794, 800, 801, 804, 806, 807, 808, 809, 813, 818, 821, 828, 829, 833, 835, 836, 845, 847, 850, 851, 854, 855, 856, 858, 864, 867, 868, 870, 873, 874, 876, 877, 882, 883, 884, 888, 897, 899, 907, 909, 914, 915, 916, 917, 919, 920, 922, 936, 937, 938, 943, 949, 950, 952, 954, 956, 957, 959, 963, 964, 970, 971, 979, 980, 981, 985, 987, 989, 994, 998, 1002, 1003, 1005, 1007, 1008, 1011, 1012, 1013, 1014, 1015, 1016, 1017, 1018, 1019, 1020, 1021, 1022, 1028, 1032, 1035, 1039, 1045, 1046, 1053, 1057, 1058, 1059, 1067, 1068, 1069, 1070, 1071, 1072, 1073, 1074, 1088, 1095, 1096, 1106, 1114, 1126, 1133, 1151, 1161, 1169, 1171, 1181, 1196, 1204, 1209, 1210, 1217, 1219, 1222, 1223, 1230, 1231, 1233, 1234, 1237, 1238, 1239, 1240, 1241, 1246, 1249, 1256, 1257, 1260, 1262, 1264, 1266, 1267, 1269, 1270, 1272, 1279, 1281, 1284, 1285, 1286, 1287, 1293, 1295, 1298, 1300, 1301, 1303, 1305, 1306, 1312, 1314, 1315, 1317, 1318, 1329, 1334, 1336, 1341, 1342, 1343, 1349, 1350, 1357, 1359, 1377, 1391, 1397, 1406, 1437, 1445, 1449, 1450, 1451, 1453, 1462, 1476, 1479, 1482, 1483, 1484, 1488, 1489, 1490, 1491, 1493, 1495, 1497, 1499, 1505, 1510, 1513, 1514, 1516, 1517, 1518, 1519, 1520

insan aklı 739

insan başarısı 261, 269, 677, 731, 777, 949, 1053, 1230, 1270, 1301

insan kişiliği 344, 959, 1013
insan olma 345, 349, 561, 632, 690, 749, 777, 1008, 1015, 1520
insan-ontoloji 243
insan varoluşu 255, 677, 753, 851, 994, 1020, 1071
intentional başarı 185
intentional çözümleme 87, 130
intentionalite 84, 85, 86, 87, 88, 91, 92, 94, 95, 97, 99, 104, 112, 115, 118, 141, 144, 150, 164, 185, 214
intermonadolojik birlik 229, 231
introjektion kuramı 175, 176
irade-organı 158
iş-görme 159
istek 144, 286, 614, 680, 889, 972, 974, 975, 976, 977, 978, 979, 981, 982, 984, 987, 989, 1022, 1099, 1126
istenç-organı 158

karşıtlıklar 1346, 1348, 1355
kavram 6, 14, 20, 22, 26, 31, 32, 42, 43, 67, 76, 172, 178, 185, 302, 346, 385, 387, 388, 392, 396, 397, 399, 417, 418, 419, 421, 423, 426, 429, 432, 433, 436, 465, 484, 499, 504, 506, 509, 519, 529, 547, 548, 568, 573, 594, 782, 864, 865, 891, 932, 934, 970, 992, 1002, 1007, 1016, 1085, 1093, 1104, 1107, 1126, 1157, 1187, 1194, 1204, 1206, 1207, 1208, 1211, 1226, 1229, 1230, 1232, 1237, 1238, 1257, 1259, 1260, 1263, 1264, 1285, 1294, 1301, 1302, 1318, 1346, 1347, 1356, 1360, 1368, 1401, 1412, 1414, 1430, 1432, 1434, 1454, 1469, 1473, 1487
kavram-kurma 1412
kavramların anlamını 388, 418, 1310
kavram-olma 421
kaynak yanıltısı 694
kimya 1166, 1267
kişi 22, 295, 335, 355, 581, 671, 788, 830, 1007, 1118, 1119, 1351, 1438, 1469
köksüz 634
komşu 633, 634, 732, 752, 758, 910, 1015
konstitution 108, 133, 162, 164, 165, 169, 170, 171, 172, 173, 174, 176, 181, 182, 203, 205, 206, 207, 210, 211, 212, 213, 214, 215, 216, 217, 219, 220, 221, 222, 224, 228, 229, 231, 238, 240, 242
konu-sınırı 1064
konuşma 23, 24, 28, 37, 105, 270, 271, 286, 294, 295, 296, 297, 298, 299, 306, 308, 314, 315, 317, 337, 346, 347, 349, 350, 352, 354, 357, 358, 359, 379, 398, 400, 408, 419, 426, 428, 432, 434, 436, 437, 566, 599, 603, 649, 672, 674, 680, 691, 693, 697, 702, 704, 714, 737, 747, 748, 778, 782, 835, 841, 861, 909, 910, 976, 995, 1086,

1104, 1178, 1201, 1204, 1205, 1218, 1219, 1220, 1221, 1222, 1223, 1229, 1230, 1253, 1322, 1347, 1356, 1362, 1373, 1397, 1398, 1406, 1456, 1488, 1511
konuşucu 357, 743, 828, 950, 951, 952, 954, 955, 956
kültür 17, 20, 24, 30, 33, 34, 38, 40, 41, 43, 63, 71, 73, 81, 83, 96, 104, 117, 144, 146, 148, 150, 154, 189, 205, 210, 216, 217, 220, 222, 224, 225, 228, 241, 243, 245, 255, 318, 325, 336, 341, 343, 344, 351, 364, 366, 396, 446, 468, 496, 514, 522, 536, 539, 553, 578, 597, 696, 713, 735, 760, 780, 781, 784, 792, 807, 822, 845, 862, 873, 875, 878, 879, 892, 916, 917, 943, 945, 946, 991, 1007, 1016, 1017, 1022, 1025, 1028, 1030, 1033, 1038, 1067, 1073, 1085, 1087, 1094, 1095, 1101, 1102, 1105, 1108, 1115, 1117, 1122, 1131, 1133, 1135, 1136, 1137, 1139, 1140, 1147, 1159, 1169, 1170, 1177, 1178, 1180, 1195, 1204, 1207, 1221, 1222, 1259, 1260, 1262, 1269, 1306, 1327, 1331, 1337, 1340, 1342, 1343, 1345, 1356, 1387, 1388, 1389, 1414, 1454, 1462, 1463, 1469, 1471, 1476, 1478, 1482, 1484, 1487, 1490, 1491, 1505, 1506, 1508, 1514, 1516, 1517, 1518, 1519, 1520
kültür hekimi 879
kültür ortamı 1017
kuram 32, 61, 69, 160, 176, 205, 228, 242, 347, 401, 409, 866, 1055, 1155, 1204, 1205, 1206, 1208, 1209, 1210, 1211, 1212, 1217, 1218, 1219, 1220, 1228, 1234, 1235, 1236, 1237, 1238, 1239, 1240, 1241, 1242, 1243, 1244, 1256, 1257, 1258, 1265, 1266, 1267, 1268, 1273, 1283, 1284, 1289, 1290, 1291, 1292, 1294, 1295, 1296, 1297, 1298, 1299, 1301, 1302, 1303, 1308, 1309, 1311, 1312, 1313, 1314, 1315, 1318, 1319, 1323, 1324, 1325, 1326, 1327, 1328, 1329, 1330, 1331, 1332, 1334, 1335, 1336, 1337, 1338, 1339, 1340, 1345, 1346, 1347, 1348, 1349, 1350, 1351, 1352, 1353, 1354, 1355, 1356, 1357, 1359, 1360, 1361, 1362, 1363, 1364, 1365, 1366, 1367, 1368, 1369, 1387, 1424, 1430, 1431, 1433, 1434, 1444, 1445, 1457, 1477, 1482, 1487, 1489, 1490, 1493, 1507, 1518
kuramsal ayraçlar 1277
kuramsal ve eylemsel tutum 1339
kuşku 111, 150, 274, 288, 344, 356, 385, 425, 445, 448, 450, 454, 463, 486, 499, 504, 522, 536, 543, 548, 555, 559, 607, 608, 609, 612, 862, 1020, 1097, 1101, 1108, 1151, 1169, 1172, 1177, 1179, 1209, 1226, 1240, 1244, 1257, 1260, 1266,

1283, 1303, 1318, 1320, 1321, 1335, 1355, 1391, 1400, 1406, 1426
kuşkucu 70, 607, 610, 611, 612

lisans-üstü 1119
lise 1115, 1134, 1136
lise-üstü meslek okulları 1115

mantık 54, 108, 185, 307, 401, 407, 425, 483, 692, 817, 818, 828, 1115, 1148, 1179, 1184, 1367, 1383, 1496
mantıksal 1013, 1294, 1296, 1318, 1495
masa 304, 305, 618, 622, 637, 638, 639, 640, 641, 642, 643, 644, 645, 646, 647, 648, 649, 650, 653, 747, 765, 807, 852, 854
mekanik 962, 1267, 1403, 1404
metafiziğin tarihi 459, 464
metafizik 96, 416, 439, 441, 443, 444, 445, 446, 448, 450, 452, 453, 455, 458, 459, 460, 462, 468, 471, 472, 473, 475, 478, 480, 481, 482, 483, 485, 486, 493, 494, 495, 499, 500, 505, 561, 1389
metafizikçi 443, 444, 448, 449, 454, 455, 456, 460, 461, 463, 471, 487, 494, 500, 506, 524
metafizik sorular 8, 460
mistiklik 1270, 1271, 1273, 1516
Mit-dasein 174
monadoloji 134, 136
monadolojik birlik 136
motivation-temeli 149, 166

'nedir' 385, 386, 388
nesnel bilgi 218, 573, 600
nesnel-kuramsal bilgiler 879
nesnellik 15, 128, 209, 238, 557, 935, 1120, 1186, 1262, 1269, 1270, 1303, 1305, 1469, 1471, 1472, 1473, 1474, 1475, 1496

objekt-görüntüsü 191
objektiv 1384
okuma 935, 1180, 1182
organizma-cisim 154
orijinal deneme 199, 200
ortak-duyu 402
oyun 646, 665, 666, 841, 1041
ozan 271, 347, 348, 600, 629, 892, 912, 932, 1039, 1058, 1062, 1063, 1065
ozan-filozof 861

ödev 26, 77, 78, 79, 152, 190, 193, 237, 244, 295, 303, 317, 373, 387, 393, 401, 407, 418, 477, 511, 545, 547, 562, 597, 604, 719, 777, 791, 860, 911, 1060, 1120, 1154, 1155, 1156, 1193, 1205, 1211, 1220, 1265, 1270, 1294, 1303, 1313, 1330, 1388, 1392, 1424, 1435, 1465, 1518, 1519
ölçü 355, 429, 430, 432, 433, 485, 554, 832, 916, 937, 1287, 1430, 1461, 1494, 1508
öz 73, 83, 84, 87, 91, 92, 93, 94, 99, 115, 124, 136, 145, 183, 184, 187, 195, 197, 202, 217, 241, 324, 347, 455, 475, 477,

485, 603, 727, 824, 834, 867, 868, 869, 870, 874, 875, 919, 1050, 1051, 1094, 1098, 1099, 1105, 1131, 1142, 1148, 1155, 1168, 1284, 1331, 1338, 1393, 1467, 1491
özben 708
öz-betimlemesi 83, 84, 91, 94, 115, 183
özen 693
öz-görüsü 93, 94
özgün dünya 286
özgürlük 397, 405, 406, 578, 684, 1049
öz-korunumu 868

politika 630, 1156, 1209, 1267, 1354
praxis 32, 824, 1271, 1272, 1273
present-kılma 175, 189, 190, 193
primordial 141, 144, 145, 147, 148, 149, 150, 151, 160, 162, 163, 165, 173, 182, 204, 220
primordial alan 144, 145, 146, 150, 182
primordial anlam 149, 151
primordial deneme 147
Primordial dünya 147
psikoloji 114, 876, 1115, 1118, 1119, 1209, 1210, 1267

quasi-ego 175

reduktion 42, 67, 68, 70, 72, 75, 76, 77, 78, 79, 81, 82, 83, 84, 88, 89, 91, 92, 104, 105, 106, 110, 111, 112, 113, 115, 118, 121, 122, 132, 142, 147, 160, 183, 188, 232, 234, 239, 240
reflexion 84, 87, 88, 89, 90, 91, 93, 99
reflexion aktları 90
Renaissance 445, 468, 479, 558, 650, 691, 709, 845, 1354
revizyonizm 1363
roman 589, 591, 600, 602, 603, 822, 823, 838, 849, 887, 894, 911, 912, 918, 919, 920, 921, 922, 923, 924, 928, 929, 953, 962, 964, 966, 977, 983, 988, 993, 1002, 1021, 1027, 1070, 1100
romancı 600, 602, 912, 921, 954, 960, 972, 973, 1003, 1044, 1045, 1100
romantik çağ 730

sağduyu 453, 523, 1246
sağduyu-ötesi 444
salt arı dil 323, 324
salt arıtıcılık 323
salt ben 73, 74, 75, 87, 104, 114, 216
sanat 17, 30, 43, 77, 97, 225, 271, 292, 314, 315, 380, 447, 450, 451, 489, 516, 529, 575, 580, 602, 604, 681, 686, 687, 688, 690, 719, 722, 753, 790, 884, 887, 890, 915, 920, 926, 927, 928, 929, 932, 937, 943, 945, 958, 961, 962, 969, 988, 998, 1002, 1014, 1018, 1023, 1033, 1034, 1035, 1038, 1039, 1044, 1058, 1059, 1060, 1071, 1073,

1091, 1101, 1102, 1116, 1117, 1140, 1156, 1157, 1158, 1159, 1166, 1167, 1170, 1177, 1181, 1185, 1204, 1212, 1293, 1296, 1309, 1313, 1318, 1323, 1331, 1333, 1334, 1335, 1336, 1337, 1338, 1339, 1340, 1348, 1490
sanatçı 444, 508, 822, 921, 925, 928, 932, 1009, 1038, 1091, 1101, 1334, 1335, 1336, 1337
sanı 328, 334, 354, 377, 381, 402, 404, 427, 474, 540, 574, 579, 676, 677, 793, 804, 821, 868, 910, 988, 1020, 1308, 1359, 1363, 1406, 1486
sanki-ben 175
saygı 24, 39, 40, 46, 267, 269, 280, 291, 324, 336, 357, 428, 506, 520, 604, 625, 635, 650, 690, 707, 770, 773, 798, 823, 827, 832, 857, 938, 980, 988, 1011, 1044, 1045, 1097, 1102, 1135, 1163, 1165, 1319, 1322, 1353, 1358, 1426
semantik 393, 394, 399, 888, 1149, 1185, 1205, 1210, 1229, 1233, 1235, 1240, 1241, 1244, 1254, 1257, 1258, 1262, 1263, 1264, 1273, 1289, 1294, 1296, 1311, 1313, 1317, 1318, 1319, 1321, 1322, 1324, 1325, 1326, 1327, 1328, 1329, 1331, 1332, 1334, 1340, 1346, 1347, 1349, 1353, 1358, 1361, 1363, 1366, 1367, 1496
sen-subjektivitesi 139
sentetik apriori 415, 416, 417
sevgi 39, 46, 62, 226, 267, 325, 359, 532, 594, 599, 637, 692, 711, 719, 732, 755, 760, 767, 780, 801, 823, 846, 847, 912, 919, 950, 958, 980, 1004, 1007, 1018, 1020, 1057, 1068, 1133, 1135, 1155, 1163, 1354, 1451, 1519
seyir 1258, 1260, 1264, 1272, 1299, 1345
sistemci 493, 511
sıçrama tahtası 174, 540, 838, 916, 1166, 1253, 1503
sınıflamak 1249, 1322
sınır-kavramı 127
solipsizm 42, 60, 64, 103, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 113, 131, 132, 133, 134, 136, 204, 214, 219, 232, 233, 238
solus ipse 105, 131, 146
soru-eylem 374
sosyoloji 26, 876, 1115, 1118, 1119, 1209, 1267
soyut-somut ötesi 747
söz 23, 24, 26, 27, 28, 30, 43, 60, 95, 96, 126, 144, 145, 150, 166, 180, 188, 219, 257, 260, 266, 267, 268, 270, 271, 273, 274, 275, 276, 277, 279, 280, 281, 282, 286, 295, 307, 308, 309, 329, 335, 345, 347, 349, 350, 352, 354, 355, 356, 357, 358, 376, 385, 389, 392, 393, 394, 398, 400, 401, 403, 418, 420, 430, 432, 433, 436, 441, 472, 475, 480, 486, 487, 494, 501, 506, 507, 509, 517, 523,

524, 559, 562, 568, 576, 580, 591, 650, 663, 664, 670, 679, 741, 780, 783, 790, 815, 819, 822, 838, 840, 842, 861, 867, 888, 898, 901, 903, 911, 912, 914, 915, 927, 934, 937, 963, 978, 1015, 1017, 1018, 1032, 1051, 1052, 1059, 1072, 1105, 1166, 1211, 1217, 1218, 1219, 1220, 1221, 1222, 1223, 1224, 1225, 1226, 1227, 1228, 1229, 1230, 1231, 1232, 1233, 1234, 1235, 1236, 1238, 1239, 1240, 1241, 1242, 1244, 1249, 1256, 1294, 1296, 1297, 1298, 1299, 1300, 1312, 1327, 1331, 1336, 1347, 1362, 1417, 1426
söz-iş bağlantısı 1225
söz-iş bağlantısının 1225
sözlü fizik 1397, 1398
söz-verme 275, 1223
sözverme 274, 275, 276, 277, 278, 279, 281, 282
spekulativ doğa-felsefesi 1389, 1392, 1393

şiir 315, 426, 466, 467, 494, 501, 589, 600, 601, 602, 603, 777, 786, 799, 815, 819, 843, 847, 848, 851, 887, 889, 894, 911, 912, 926, 927, 928, 929, 938, 956, 960, 961, 963, 964, 966, 969, 971, 979, 983, 984, 987, 994, 998, 999, 1002, 1023, 1038, 1039, 1040, 1041, 1042, 1043, 1044, 1045, 1048, 1049, 1050, 1051, 1052, 1053, 1054, 1055, 1056, 1057, 1058, 1059, 1060, 1061, 1062, 1063, 1064, 1073, 1098, 1179, 1314, 1471, 1490, 1502, 1516
şiir-ozan 1062

tanım 92, 274, 294, 321, 329, 452, 453, 454, 456, 457, 568, 727, 780, 992, 1028, 1294, 1301, 1367, 1375, 1417, 1418, 1419, 1420, 1430, 1432, 1433, 1434, 1437, 1471, 1507
tanıtlama 420, 421, 423, 424
tarih 261, 384, 403, 413, 486, 514, 531, 851, 917, 939, 968, 1116, 1155, 1269
tarih-bilinci 531
tarihçi 531, 532, 533, 534, 535, 537, 546, 547, 549, 553, 554, 876, 1004, 1467
tarihsel 22, 34, 46, 54, 59, 60, 133, 211, 241, 245, 309, 394, 550, 553, 554, 578, 582, 774, 799, 894, 938, 965, 967, 981, 989, 998, 1000, 1015, 1036, 1043, 1060, 1088, 1110, 1121, 1132, 1137, 1139, 1147, 1152, 1156, 1160, 1165, 1167, 1169, 1171, 1187, 1210, 1211, 1213, 1231, 1232, 1233, 1240, 1241, 1261, 1270, 1278, 1285, 1290, 1302, 1311, 1312, 1326, 1328, 1332, 1338, 1348, 1392, 1406, 1412, 1420, 1438, 1446, 1466, 1490, 1493, 1498

tarihsellik 1186
tek-ben 136, 146, 205, 207, 210, 219, 225, 226, 227, 232
temellendirme 26, 103, 174, 401, 408, 414, 415, 417, 418, 419, 423, 424, 425, 426, 429, 431, 432, 433, 434, 435, 438, 485, 517, 741, 1138, 1155
temellendirmek 106, 108, 136, 152, 299, 428, 861, 1068, 1103, 1322, 1496, 1498
teoloji 74, 852, 1328, 1358, 1360
theoria 32, 824, 1259, 1271, 1272, 1273, 1430
toplumsal 34, 46, 144, 211, 233, 306, 309, 336, 519, 578, 583, 630, 633, 635, 690, 732, 794, 800, 855, 872, 873, 878, 890, 894, 938, 965, 967, 989, 1008, 1026, 1030, 1041, 1044, 1045, 1052, 1053, 1054, 1055, 1057, 1059, 1063, 1064, 1087, 1097, 1098, 1107, 1110, 1116, 1132, 1139, 1159, 1167, 1170, 1177, 1182, 1183, 1184, 1187, 1196, 1223, 1231, 1232, 1233, 1240, 1241, 1250, 1251, 1263, 1266, 1267, 1270, 1271, 1272, 1278, 1284, 1285, 1295, 1303, 1310, 1329, 1340, 1345, 1349, 1352, 1363, 1364, 1393, 1406, 1411, 1463, 1469, 1476, 1487, 1506, 1510
toplumsallık 232, 1272, 1351
töre bekçileri 1011
transzendental ben 75, 77, 84, 85, 95, 104, 108, 110, 111, 112, 114, 115, 117, 127, 143, 144, 145, 151, 203, 232, 244
transzendental ego 105, 106, 111, 112, 113, 147, 149, 151, 203, 206, 215, 238
transzendental felsefe 35, 44, 122, 239
transzendental fenomenoloji 77, 78, 79, 88, 89, 92, 94, 105, 107, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 120, 122, 125, 126, 129, 143, 160, 167, 181, 183, 233, 234, 239
transzendental solipsizm 64, 103, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 113, 136, 204, 238
transzendental yöntem 244
tümdengelim 426, 427
tümevarım 426, 427
türkçe felsefe 1147
Türk felsefesi 1147, 1149, 1152, 1156, 1159, 1165, 1166, 1178, 1188, 1189, 1193
Türkiye Cumhuriyeti 735, 893, 1087
tutarlı-tutarsız 432, 433
tutku 38, 462, 532, 583, 604, 680, 763, 871, 930, 1054, 1068, 1135, 1185, 1268, 1300, 1356, 1360, 1362, 1386, 1453, 1508

utopia 793, 798
utopist 793

üniversite 45, 366, 630, 647, 699, 717, 765, 766, 767, 781,

828, 842, 856, 994, 1115, 1116, 1117, 1123, 1124, 1305, 1404

varlık 20, 24, 27, 28, 34, 37, 56, 61, 68, 71, 73, 74, 79, 80, 84, 88, 89, 90, 92, 97, 110, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 123, 124, 125, 129, 131, 132, 142, 145, 152, 153, 154, 156, 158, 161, 163, 164, 165, 167, 171, 172, 173, 177, 181, 182, 187, 189, 194, 195, 200, 202, 203, 206, 207, 208, 209, 210, 212, 213, 214, 215, 216, 217, 218, 219, 221, 226, 227, 228, 232, 238, 255, 277, 286, 288, 290, 294, 299, 302, 316, 334, 335, 336, 342, 349, 398, 422, 433, 455, 472, 488, 511, 515, 519, 533, 554, 562, 575, 578, 584, 609, 629, 639, 674, 676, 677, 678, 685, 719, 754, 806, 807, 817, 864, 865, 867, 871, 878, 929, 932, 939, 960, 961, 962, 964, 965, 966, 968, 979, 982, 993, 996, 1023, 1028, 1039, 1050, 1052, 1053, 1088, 1148, 1152, 1153, 1154, 1169, 1177, 1206, 1210, 1229, 1240, 1246, 1281, 1285, 1299, 1312, 1313, 1315, 1317, 1327, 1337, 1338, 1342, 1360, 1427, 1450, 1466, 1467, 1468, 1472, 1473, 1480, 1492, 1496, 1514, 1516

varlık-anlamı 116, 118, 161, 163, 164, 203, 217

varlık-öğretisi 117

varoluş 61, 274, 635, 691, 868

varsayım 14, 574, 1420

yabancı olan 148, 151, 217, 219, 313, 985

yabancı-olan 150, 217

yanıltı 689, 690, 693, 694, 701, 782, 1018, 1433, 1478

yanıltılar 689

yanlış 46, 56, 58, 59, 71, 77, 146, 168, 186, 230, 258, 264, 268, 269, 270, 273, 282, 288, 291, 298, 306, 313, 326, 336, 354, 363, 373, 386, 396, 397, 398, 404, 407, 408, 424, 425, 426, 427, 429, 432, 435, 437, 453, 469, 470, 471, 472, 474, 480, 483, 485, 486, 502, 506, 523, 534, 537, 541, 543, 550, 551, 553, 555, 556, 557, 558, 559, 572, 573, 591, 594, 596, 601, 608, 633, 663, 679, 680, 689, 690, 693, 695, 696, 701, 702, 711, 737, 738, 782, 793, 823, 849, 850, 858, 862, 863, 869, 871, 875, 876, 879, 888, 908, 926, 927, 932, 943, 949, 965, 976, 984, 987, 994, 997, 1005, 1006, 1008, 1011, 1012, 1019, 1024, 1051, 1063, 1083, 1085, 1088, 1089, 1096, 1109, 1131, 1147, 1151, 1157, 1159, 1161, 1171, 1179, 1180, 1182, 1196, 1205, 1208, 1212, 1237, 1238, 1239, 1240, 1243, 1247, 1253, 1256, 1260, 1264, 1278, 1279, 1280, 1281, 1282, 1287, 1289,

1292, 1293, 1299, 1307, 1309, 1319, 1329, 1331, 1335, 1348, 1354, 1357, 1358, 1359, 1368, 1374, 1382, 1391, 1413, 1420, 1426, 1432, 1441, 1458, 1467, 1468, 1482, 1506, 1509, 1514, 1517, 1518
yantutmazlık 1468, 1469
yapma 322, 789, 897, 1006, 1133, 1243, 1244, 1246, 1248, 1249, 1251, 1256, 1317
yapma-düşünme 1248
yasa 1209, 1423, 1424, 1427
yaşama 860, 863, 864
yaşama-dünyası 223, 1479, 1480, 1481, 1483, 1492
yaşama felsefesi 43, 366, 860
yaşama sanatı 734
yaşantı insanı 599
yaşantı-reflexionu 94
yazar 22, 32, 200, 214, 313, 315, 317, 323, 343, 531, 565, 589, 600, 601, 604, 643, 644, 654, 658, 680, 681, 684, 685, 686, 687, 688, 749, 750, 755, 756, 793, 797, 838, 841, 842, 846, 855, 888, 889, 890, 891, 892, 907, 909, 913, 914, 930, 932, 936, 937, 938, 950, 960, 965, 971, 972, 973, 974, 976, 977, 978, 981, 982, 983, 984, 985, 987, 988, 989, 990, 991, 998, 1002, 1004, 1008, 1009, 1016, 1018, 1020, 1030, 1031, 1033, 1034, 1039, 1045, 1070, 1405, 1419
yazar-isteği 977, 978, 982, 988
yazılı dil 839
yazılı fizik 1399
yazılı şeyin kendisi 976
yazı sanatçısı 600
yeni 25, 29, 39, 42, 56, 60, 63, 69, 74, 83, 88, 99, 107, 108, 113, 119, 120, 125, 127, 135, 137, 145, 154, 167, 205, 206, 208, 287, 289, 297, 302, 305, 312, 315, 317, 325, 328, 345, 347, 352, 364, 372, 377, 380, 389, 397, 427, 434, 435, 436, 437, 450, 451, 462, 464, 467, 482, 486, 498, 499, 504, 505, 508, 509, 510, 512, 513, 519, 521, 532, 540, 542, 543, 555, 558, 559, 560, 567, 597, 600, 624, 625, 635, 637, 639, 646, 654, 656, 659, 677, 704, 707, 709, 710, 711, 714, 717, 723, 727, 752, 755, 768, 770, 771, 786, 787, 793, 794, 797, 798, 806, 807, 808, 809, 820, 825, 838, 839, 843, 851, 855, 876, 884, 893, 898, 904, 907, 912, 934, 943, 955, 959, 963, 975, 989, 998, 999, 1004, 1010, 1013, 1015, 1027, 1028, 1029, 1040, 1047, 1054, 1055, 1079, 1103, 1115, 1118, 1124, 1134, 1155, 1167, 1169, 1171, 1172, 1184, 1185, 1207, 1212, 1242, 1244, 1249, 1251, 1253, 1267, 1270, 1273, 1280, 1287, 1295, 1314, 1342, 1346, 1367, 1384, 1398, 1401, 1423, 1433, 1442, 1452, 1454, 1463, 1483, 1487, 1493, 1497, 1498, 1501, 1503, 1513
yenicilik 705

yetke 115, 682, 700, 701, 702, 703, 870, 1158
yığın edebiyatı 1025, 1026, 1027, 1028, 1030, 1031, 1032, 1033, 1034, 1035, 1036
yokülke 10, 793, 797, 799, 801
yöntem 20, 21, 42, 63, 71, 82, 83, 103, 106, 128, 137, 143, 147, 183, 205, 206, 207, 447, 501, 684, 706, 851, 911, 925, 935, 945, 1103, 1105, 1145, 1155, 1160, 1167, 1181, 1184, 1205, 1207, 1210, 1212, 1303, 1304, 1306, 1314, 1381, 1398, 1401, 1417, 1428, 1451, 1487, 1506, 1507
yüksekokullar 1115

zaman 23, 27, 29, 30, 38, 40, 42, 47, 54, 55, 68, 70, 73, 80, 90, 99, 118, 120, 149, 181, 188, 194, 207, 208, 209, 215, 216, 221, 222, 223, 231, 232, 242, 244, 255, 257, 258, 263, 264, 269, 270, 274, 276, 296, 298, 299, 302, 303, 304, 309, 312, 322, 323, 325, 331, 342, 353, 373, 384, 391, 397, 398, 400, 402, 403, 415, 422, 427, 429, 430, 432, 442, 445, 446, 448, 449, 473, 477, 478, 484, 498, 499, 512, 514, 519, 523, 529, 531, 540, 546, 547, 550, 551, 553, 554, 556, 558, 565, 583, 589, 594, 595, 598, 631, 634, 635, 638, 644, 648, 650, 656, 662, 663, 664, 669, 671, 682, 683, 686, 692, 698, 700, 709, 711, 716, 717, 725, 727, 728, 729, 730, 731, 732, 735, 754, 759, 763, 765, 768, 770, 772, 774, 781, 783, 787, 789, 791, 792, 796, 798, 800, 802, 804, 814, 815, 827, 844, 851, 852, 853, 854, 856, 858, 862, 867, 871, 882, 889, 890, 892, 910, 913, 917, 918, 925, 932, 933, 938, 945, 952, 954, 960, 971, 978, 982, 987, 988, 991, 995, 998, 1002, 1003, 1007, 1011, 1012, 1015, 1016, 1018, 1026, 1029, 1031, 1033, 1035, 1043, 1046, 1052, 1054, 1056, 1062, 1067, 1071, 1073, 1083, 1086, 1088, 1091, 1096, 1097, 1099, 1100, 1101, 1104, 1105, 1106, 1108, 1109, 1119, 1126, 1131, 1136, 1137, 1140, 1151, 1152, 1161, 1163, 1164, 1169, 1170, 1178, 1182, 1183, 1186, 1187, 1195, 1204, 1206, 1207, 1208, 1220, 1223, 1225, 1237, 1240, 1244, 1246, 1248, 1250, 1254, 1256, 1265, 1269, 1280, 1293, 1315, 1320, 1321, 1324, 1329, 1334, 1336, 1343, 1347, 1348, 1353, 1354, 1355, 1357, 1358, 1359, 1360, 1365, 1373, 1377, 1381, 1382, 1386, 1389, 1390, 1392, 1397, 1403, 1405, 1407, 1409, 1414, 1415, 1422, 1425, 1427, 1437, 1439, 1441, 1443, 1450, 1457, 1460, 1462, 1468, 1469, 1473, 1475, 1477, 1479, 1482, 1485, 1489, 1491, 1492, 1498, 1502, 1508, 1511, 1512, 1516