

“BATI DÜŞÜNSEL BUNALIMLA KARŞI KARŞIYA”

açıkoturum

Katılanlar: Abdurrahman Arslan, Ali Bulaç, Teoman Duralı, Mustafa Özel
Yöneten: Yusuf Kaplan

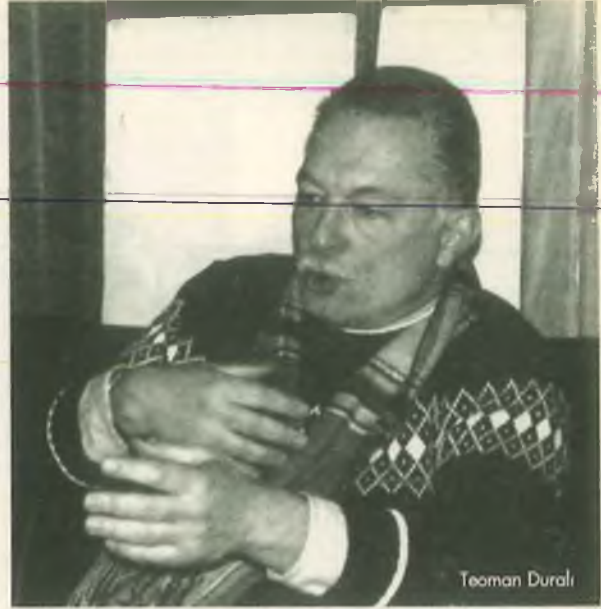
Yusuf Kaplan: Batı medeniyetinin esaslı bir bunalımla karşı karşıya kaldığını, bizzat Batılı düşünürlerin yaklaşık 130-140 yıldan bu yana tartıştıklarını görüyoruz. Bu tartışmalar Türkiye'ye handiye hiç yansımadı. Halen de yansıyabilmiş değil. Öte yandan İslam dünyasında da epistemolojik ve ontolojik kırılma şeklinde tezahür eden zihinsel bir bunalım yaşıyor son 200 yıldan bu yana. Biz, bu iki bunalımı birkaç sayıda çeşitli yönleriyle masaya yatırmak, anlamlandırmak ve buradan yola çıkarak dünyamızın nereye gidebileceğini okumak istiyoruz. Bu ayki açıkoturumumuzda önce, Batı medeniyetinin yaşadığı ama Türkiye'de hakim olan Batı-efsanesi dolayısıyla farkedilemeyen bunalımı konuşalım istiyorum. Batı'da klasik sosyal teorisyenler de, çağdaş düşünürler de çok esaslı bir zihinsel, düşünsel bunalım yaşandığına dikkat çekerler. Örneğin Weber'den Habermas'a, Simmel'den Foucault ve Baudrillard'a kadar Batılı düşünürler, Batı'da köklü bir anlam krizi ve özgürlük sorunu yaşandığından, insanın / özne'nin yokolmasından, toplumsal'ın iptalinden söz ederler. Artık bugün seküler dünya tasavvurunun temel paradigmalarını üreten modernliğin ve postmodernliğin insan-doğa-Tanrı arasındaki ilişkileri alt üst ettiğini, insanın herşeyin merkezine yerleştirilmesinin ve Tanrı'nın rolünü oynamaya soyunmasının, dünyamızı bir düğmeye basarak yok edebilecek teknolojik silahların icat edilmesine yol açtığına, doğa'nın tahrip edildiğine, atmosferin tehlike sinyalleri çaldığına, dünyada adaletsizliklerin, haksızlıkların, bencilliklerin hakim olduğu bir siyasi, ekonomik ve kültürel dünya düzeninin dünyamızı yepyeni çatışmaların eşi-

ğine sürükleyeceğine dikkat çekiyor bu düşünürler. Ve Batı'da son 10-15 yıldan bu yana John Keane'den, Peter Berger'e ve John Milbank'a kadar hatırı sayılır bir düşünürler grubu, seküler aklın ösinden, post-seküler felsefeden söz etmeye başlamış durumdalar. Özetle Batı düşüncesinin tarihini yazan teorisyenler Batı düşüncesini üç ana çağa ayırarak incelerler. Birincisi Din Çağı; ikincisi, Bilim Çağı; üçüncüsü de Kuşku Çağı. Kuşku çağı olarak adlandırılan zaman aralığı son 130-140 yıllık bir zaman dilimini kapsıyor. Burada cevabını araştırmak istediğim üç temel soru var: Birincisi, Batı'da bile bunca zamandır Batı düşüncesinin çok köklü bir bunalım yaşadığı ve bu bunalım anlamlandırılmadığı ve aşılanmadığı sürece insanlığın çok tehlikeli çatışmaların ve sorunların eşiğine sürükleneceği yoğun bir şekilde tartışılırken, Türkiye'de neden hala çok ilkel bir Batı efsanesi üretiliyor? İkinci sorum: Batı medeniyetinin yaşadığı bu düşünsel bunalımının temelleri neler? Üçüncü sorum: Dünyamızı ve İslam dünyasını bu belirsizlikler ve bunalımlar ortamında neler bekliyor?

İlk sorudan sohbetimize başlayabiliriz. Sayın Teoman Duralı Hocam, düşünce tarihi konusunda çarpıcı görüşleri ve önemli çalışmaları olan bir düşünür olarak ilk söz sizin. Batı'da esaslı bir düşünsel bunalımın yaşandığı bunca zamandır yoğun bir şekilde tartışılırken, Batı'nın üstünlüğünü esas alan Avrupa-merkezci veya Batı-merkezci yaklaşımlar her şeyden önce Batı'da bile kıyasıya eleştirilirken ve terkedilmeye başlanmışken, Türkiye'de tabansız, temelsiz, hayali ve de yanıltıcı bir Batı efsanesinin ve hayranlığının (veya buna tepki olarak doğan kör-kütük Ba-

tı karşıtlığının) hâlâ hüküm sürüyor olmasının temelleri ve nedenleri sizce neler? Neden böylesi bir şeye ihtiyaç hissediliyor?

Teoman Duralı: Avrupa-merkezli düşünme tarzının kaynağı, pek tabii ki, Avrupa'dır. Orası bunu bize 1820-30'lardan bu yana "boca etmektedir". Özellikle Harbiye, Tıbbiye ve Mülkiye yoluyla buranın kaymak tabakasına bu yedirilmeye çalışılmıştır. Biz, Avrupalılığı ya da Batı Avrupa Medeniyeti'ni önce, Fransız pozitivistizm olarak algıladık. Bu adını saydığım okullardaki Fransız hocalar arasında da, bizzat Fransa'da da iki taraf mevcuttu: Birinci taraf, 1789 Fransız Devrimi'nden yanaydı; ikinci taraf ise, Fransız Devrimi'ne karşı olanlardan oluşuyordu. Devrim'e karşı olanlar, mağlup edilmiş ruhban sınıfıdır. Bunlar hem fizik olarak kesilip asıldılar; hem de fikren itilip kakıldılar. Ve sonunda, laik- pozitivist-maddeci-mekanistik bir düşünce düzeni hakim oldu. Bu düşünce düzenine göre; "görünen"in, "uygulanabilir olan"ın dışında her şey saçmadır. Kainat, makine düzeninde çalışmaktadır. Bu ne demektir, bir bütünü meydana getiren parçaların intizam içinde iş görmesi ve birbirleriyle bağlantılı olmalarıdır. Birbirlerine neden-etki veya sebep sonuç bağlantısıyla eklemlenmişlerdir. Bu, anlaşılabilir, esrarengiz, insan-üstü olan'ın, metafizik olan'ın zıddıdır; yok sayılmasıdır. Şimdi bu, belirli bir alan-kesim için doğrudur. Fizik dünyada işleyiş bu minvalde gidiyor. İşte pozitivistler bu mekanik, materyalist ve son derece basit, sığ dünya tasavvuru idrakini, hayatın bütün veçhelerine yaydılar ve bu arada hakikat ile gerçeklik ikiliğini bir çırpıda reddediverdiler. Hakikati, gerçeklik'e indirgediler ve sadece gerçeklikten ibaret olarak gördüler. Yani hakikati, görünülebilir ve zaman -mekan koordinatlarına oturtulabilir olanların bütünü olarak kabul ettiler. İşte bu fikir bize yedirilmiştir. Bir zemin oluşturulmuş ve bu zeminde ruh-maneviyat reddi söz konusu olmuştur. Tabii bu etki bizde çok şiddetli aksülamelle-re, tepkilere yol açmıştır. Sen yaklaşık 1683'ten II. Viyana bozgunundan sonra sürekli dayak yiyorsun, bunun nedenini araştırıyorsun. Ve şu tür sorular şekilleniyor bu insanların kafasında: "Acaba din'de mi zayıfladık?" "Karşımızdaki güçler bize oranla daha iyi, daha sağlam bir payandaya mı sırtlarını vermişler?" Osmanlı'nın önde gelen uleması bunun üzerine çeşitlemeler yapıyor, kafa yoruyor. Bu ulemanın içinde hiç de yabana atılmaması gereken (bir tarafta padi-



şahlar, mesela III. Mustafa gibi) çok yaman entelektüel adamlar var. III. Mustafa diyor ki; "Bizim bürokrasimiz çürümüştür; para yiyor, dalkavukluk ediyor" vs. vs. Tekrar okullarımıza gelirsek... Bu pozitivist akıl bu okullara girdikçe genç adamlar -hocalarının da etkisinde kalarak- (ki, bu hocaların Fransız olduğunu unutmayalım) şöyle bir sonuca varıyorlar: "Mesele tamamdır. Bütün mesele bizim müslüman olmamızdan, bizim İslam'a dayanmamızdan kaynaklanıyor ve İslam'ın ruhçu- maneviyatçı oluşu bizi geri götürmüştür. Bizi yenilgiye mahkum etmiştir. O halde, biz, İslam'dan çıkmalıyız." Tabii bütün bu insanlar ve fikirler birdenbire zuhur etmedi. Yavaş yavaş bu fikir yerleşmeye başladı. Önce İslam'dan uzaklaşıldı, sonra da peyderpey dinsizlik, Allah'sızlık hadisesi yerleşmeye başladı. Derin bir boşluk meydana geldi. Ancak tabiat boşluğu asla kaldırmaz. Maneviyat gitti. "Pozitivistin donu" çok kısa... Hani aşık olursunuz ve gece gündüz sayıklarsınız ve kazara da evlenirsiniz. Üçüncü gün uyanır gaflet uykusundan ve "eyvaahh!" dersiniz, "ne oldu böyle?" Buna benzer bir hadise çıktı ortaya. Bu pozitivistizm yetmiyor, yaşatmıyor. Fransa, Avrupa'nın özellikle 1850'lerden sonra şamaroğlanı olmaya başlıyor. O vakitler Avrupa'da iki büyük kuvvet merkezi oluşuyor: Bir tarafta İngiltere, öbür tarafta İngiltere'yle aşık atmaya kalkışan Almanya çıkıyor. Fransa bir ondan bir bundan ama daha çok da Almanya'dan dayak yiyor. 1871 mağlubiyetinin arkasından Almanya'dan dayak yediğinde İngiltere'ye sığınıyor. Ama bunu da istemeye istemeye yapıyor.



Çünkü Fransa'da bir büyüklük duygusu var. "Yahu ben bu Avrupa medeniyetinin taşıyıcısıydım, bu İngiliz nereden çıktı?" diyor, ama eli mahkum, Almanya'ya karşı İngiltere'yi öne sürmek zorunda. Şimdi bizinkiler İngiltere'ye de yaranamıyorlar ama İngiltere açıkça "sen bana sığınıyorsan ben seni işgal edeceğim" diyor. Bunun üzerine gitgide Almanya'ya yanaşıyoruz. Almanya'ya yanaşmanın bu siyasi, maddi gerekçeleri yanında bir de manevi bir tarafı var. Biz öteden beri militer / askeri bir toplumuz, Almanya da ha keza öyle. Buna karşı sivilliğin prototipini de İngiltere bize sunuyor. İngiliz ordusu var ama esas olan sivilliktir. Ve ordu da sivilin emrindedir. Nitekim İngiltere tarihte bir devrim yapıyor, işgallerini sivil yürütüyor, ordu hep yalnızca yardıma geliyor. Yani koskocaman Hindistan'ı East India Company (Doğu Hindistan Kumpanyası) işgal ediyor. Ordu bu company'nin dümen suyundan yürüyor. Burada bütün kurumlar sivil olduğu için de meşruiyetini sivillikten alıyor. Bizinkisi asker olarak gelmiş ve bakıyor garb aleminde asker olan yalnızca Almanya var. Fransız, İngiliz ve Rus asker değil. Şimdi 1880'lerden itibaren bu şekilde Almanya'ya yanaşınca, Almanya'daki olay nedir, bu kavmiyetçiliktir. Kavmi bir milliyetçilik var. Bu sefer gelen Rusyalı hocalar, askerler bizim genç dimağların kafasına pozitivistin üzerine gelen kavmiyetçiliği aşıyorlar. Ve manevi dayanaklarını kaybetmiş bu kuşaklar, bu kavmiyetçilik dairesi içinde bir dayanak bulmaya çalışıyorlar. Ama bunu da

beceremiyorlar, çünkü bizde bırakın kavmiyetçiliği, kavmiyet fikri bile yok. Dünya, ya müslüman; ya da gayri müslim. İçin içinde Türk, Acem, Arap, Kürt, Hintli diye bir şey yok, bu oyunlar ancak dil ile ortaya çıkıyor. Türkçe konuşuyorsan evinde, Türkçe konuşan bir adamsın; Arap Arapça, Kürt Kürtçe filan.... Bir kavim fikri yok. Bizde kavim anlayışı 1880'leri aşmaz. Daha öncesi yok bunun. Yani Osmanlı hanedanı Türk soyundan geliyor ama böyle bir zihniyet, fikir yok.

Mustafa Özel: Bazı tarihçiler Ermeni, Rum, Yahudiler bağlamında [dine dayalı] "millet sistemi"nin bile 19. yy'ın ikinci yarısından sonrasına ait olduğunu; geriye doğru gittikçe bu çerçevede bile ayrı bir Ermenilik, Rumluk, Yahudiliğin bugünkü gibi bir sosyal vakıa olmadığını söylüyorlar.

Ali Bulaç: 1850'lerden önce resmi belgelerde bile cemaat kullanılıyor.

Abdurrahman Arslan: Zaten batıda da *nation* (ulus) kelimesinin resmi düzeyde ilk defa kullanıldığı tarih, 1815 Viyana Kongresidir. *Nation* sözcüğü 1820 yıllarından itibaren bugünkü anlamıyla kullanılmaya başlıyor. Batı dillerinin lügatlarına girmesi ise 1840'lardan başlayıp 1860'lara kadar sürmüştür. Batıdaki farklı kökenden Hristiyanların Roma Katolik Kilisesine gösterdikleri tepkileri, bugünkü anlamıyla ulusal tepkiler olarak girmek mümkün değil.

Duralı: Ama öteden beri batıda kavim fikri var, *nation* olmasa bile... var. Ve bizim şu an kullandığı-

mız ulusa tekabül ediyor.

Arslan: Kültürel anlamda Almanlarda kısmi olarak bu var ama bunu biraz da Roma Kilisesine duyulan tepkide aramak gerekiyor. Özellikle 1700'lerin şehirlerinde dil yönünden de ulusal birlik gibi bir hadiseye rastlamak zor. Bu tarihten önce şehirlere dil farklılığı ve farklı lehçeler hakim. Çoğu zaman yakın şehirlerin bile dil yönünden birbirleriyle anlaşmakta zorlandıkları söylenir. İletişim ya da sorunlar o dönemin ortak dili olan Latince ile çözümlüyordu. Yani homojen bir ulus gerçeği ortada yok.

Duralı: Protestanlığın ortaya çıkmasının temelinde Germenliğin Latinliğe duyduğu tepki de vardır. Kavim yepyeni bir kavram olarak geliyor; kavmiyetçilik fikri yer ediyor ve kurtuluş olarak diyor ki, biz batılı olacağız ve batılı anlamda milletleşeceğiz ve bu millet de Türk milleti olacak, madem ki Alman milleti vs. varsa biz de Türk milleti olup batının içerisinde yer alacağız. Yani bizim yetiştiğimiz İslam medeniyetinin çerçevesinden bir an evvel çıkmamız gerekiyor; ki, kurtuluş için bu gereklidir, deniliyor.

Kaplan: Dönemin önde gelen aydınlarından Doktor Abdullah Cevdet'in bu konuda çok naif bir Avrupa / uygarlık algılaması var. Şöyle diyor: "Yeryüzünde tek bir uygarlık vardır. O da Avrupa uygarlığıdır. O halde Avrupa uygarlığını gülleriyle ve dikenleriyle olduğu gibi almalıyız."

Duralı: Evet. Aynen öyle... Şimdi bizim elitlerimizin icat ettikleri kavmiyetçi efsaneye göre batıdan daha yüce bir medeniyet olmamıştır; olamaz da. Çünkü bu aklın yoludur. Akıl temel almış olan batıdır. O halde batı Avrupa'yı biz de esas alırsak kurtuluruz, diyorlar. Ve biz sadece sanayi bakımından değil hukukta, ahlakta, siyasette, her alanda, tükürme usulünde, ayağa kalkma ve oturma usulünde, ne yaparsan yap batı Avrupa'nın usulünde yaptığın takdirde doğru yoldasın demektir, demişiz. Oysa bu aklın ırzına geçmek demektir. Peki, gerçekte akıl nedir? Akıl aslında tıpkı vicdan gibi dini bir kavramdır. Kur'an'da birçok kere fiil olarak geçer. Akıl aslında Allah'ın bana hitabında benim Allah'a seslenişimin koordine edildiği mercidir. Bir çeşit güç indirme merkezidir. Aklın düzenlediği bu gidiş gelişlerin bendeki yansıması vicdandır. Ben sürekli olarak kendi kendisiyle konuşan bir varlığım; bu da bir monologtur. Ama aynı zamanda da bir diyalogtur. Kiminle konuşuyorum ben orada? Allah'la konuşuyorum: Al-



lah bana bir şeyler söylüyor ben de O'na bir şeyler söylüyorum. Bunun düzenlemesini yapan akıldır. Aklın yolundan gitmek Allah'ın istediği şekilde hareket etmektir. Ama...

Bulaç: Arapça'da akıl, aynı zamanda, deve yuları, yere düşmüş bir şeyi tekrar asmak, yerine bağlamak, ulaştırmak demektir. Dolayısıyla yeryüzüne inmiş olan insanın, kendi ben-idraki çerçevesinde tekrar ait olduğu yere ulaşması, ilk duruma dönmesi, farkına varması, akletmesi yoluyla ilgilidir. Yani kalbin nuru ve hayat faaliyetinin merkezi olan kalp, akleden kalp demektir.

Duralı: Evet... Aklın, Allah'a giden yolu, böylece kesildi. Akıl, tek başına kaldı. Bir bakıma Akıl, Allah'ın yerini aldı. Aydınlanma ve humanizm, aslında tam da bunun ifadesidir. Yani en üst merci Allah iken, hümanizmde tek merci insan oluyor. İnsanı aydınlatan ve insana ışık saçan Allah değil, akıl olmaya başlıyor. Oysa bu, paradoksal bir şey: Burada akıl, meşruiyetini nereden alıyor? Bizatihi kendinden alıyor. Kerameti kendinden menkul bir derviş durumu yani.

Bulaç: Sufiler der ki: "Akıl, kalbin nurudur." Nur ve ziya iki farklı kavramdır. Nur, ışığını başkasından alır. Mesela ayın verdiği ışık nurdur. Ay ışığını güneşten alır. Güneşin verdiği ışık Arapça'da ziyadır. Ve ziya, ışığı kendinden alır. Kalbin nuru olunca akıl, o zaman nurunu başka yerden alır. Gerçekte, akıl, bağımsız değildir. Yani hem başka bir kaynaktan ışık alır; hem de bir başka şeyin de denetiminde ol-



mak zorundadır. Çünkü çoğu zaman nefsin isteklerini meşrulaştırır akıl. Aklileştirme, akla uygun hale ve forma sokma görevini yerine getirir. Bu aklın hakiki ve asli faaliyeti değildir. Bir tür kendini istismara maruz bırakmadır. Akıl, heva ve hevesin, bir bakıma "ajan"lığını da yapabilir. Kalpte takva olduğu zaman, akıl doğru bir şekilde çalışır ve doğru akleder. Takva ve fitri evrensel değerler, ahlaki erdemler akla korunaklı alanlar sağlar. Belki de akletmeden beklenen ilk başarı, aklın kendini nefsin arzu ve tutkularına karşı özgürleştirmesidir. Din, aklın nasıl çalışması gerektiğini söylemez, fakat dünyevi tutkular karşısında özgürleşmesini ve özgür olarak faaliyet göstermesini, yani akletmesini öğretir.

Duralı: Bu pozitivistizmin üzerine kavmiyetçiliğin yüklenmesi bizi Avrupacılığa mahkum etmiştir. Peki, neden? Çünkü bizim tarafta, bu iki hadise yani ne kavmiyetçilik ne de pozitivistizm mümkündür. Tabii pozitivistizm neyi mümkün kılmıştır ayrıca? Sermayeciliği yani kapitalizmi de mümkün kılmıştır. Sermayecilik müslümanlıkla, İslam'la kabili tevil bir hadise değildir. Burada sermayeciliği yermek ya da övmek gibi bir niyetim yok; sadece bir hadisenin tasvirini yapıyorum. Müslümanlık çerçevesinde namütenahi kazanç saatiyle hareket etmek imkansızdır. İslam özel mülkiyeti tabii ki yasaklamıyor. Ama bunu, yani tekelciliğe vardırarak hareketi durduruyor, önüyor. Pozitivistizm-kavmiyetçilik-kapitalizm üçlüsü sebebiyle Türklük-İslam çerçevesinden çıkmak ve tamamen

kendimizi batı Avrupa medeniyetine yamamak gibi bir durum ortaya çıkmıştır.

Kaplan: Batı'da bile son 130-140 yıldan bu yana zihinsel bir çöküş, bir paradigma bunalımı yaşandığı yoğun olarak tartışılıyor ve Batı kültürü kıyasıya eleştiriliyor. Biz, bu eleştiri ve tartışmalardan habersiziz. Türkiye'de Batı hala idealize edilen, kızıl elma olarak sunulan ulaşılmaz ama mutlaka benimsenmesi gereken bir ideal veya hayal olarak sunuluyor. Batıda bile Batı kültürünün düşünsel olarak tıkanıdığı konusunda yoğun bir tartışma yaşanıyor olmasına rağmen Türkiye'de batı efsanesinin halen sürdürülüyor olmasını nasıl açıklamak gerekiyor?

Duralı: Birincisi, psikolojik bir şeydir; ki, ben Yusuf Kaplan olmak istiyorsam ondan daha fazla Yusuf Kaplancı olmam gerekir. Yani senin gibi olmak için her türlü şeyi yapıp şekilden şekle girerim. Sonunda elbette ki, özgünlüğümü de, kişiliğimi de, asaletimi de yitiririm. İkincisi, Avrupa, dini terk edip de, bu yeni anlayışa girerken elinde çok güçlü bir dayanağı, silahı var, o da felsefedir. Bu bizde yok. Oysa felsefenin yararı, beraberinde eleştiriye getiriyor olmasıdır. Avrupa'da dogmacılık ortaya çıkmışsa, mesela faşizmde de, nasyonal sosyalizmde de, komünizmde de gördüğümüz gibi bunun temel nedeni gerçek anlamda felsefenin terkedilmiş olmasıdır. Olağan yollardan yüründüğü vakit, felsefenin eleştiriciği hep devam etmiştir. Ve bunun da şampiyonu İngiltere olmuştur. Yani o yüzden de ben bugünkü çağdaş medeniyeti İngiliz kültürü üzerine bina ediyorum, çünkü İngilizliğin bütün "pisliklerini", sinsiliğini burada görüyorum. Ama bu arada da eleştiriçilik ve analizcilik var. Ama bizde yok. Analiz etmek ve eleştirmek kabiliyeti yok, nitekim hala da yok. Sadece batıcılık manasında değil. Bizim bir seksen yıllık "izm"imiz var. Bir "cılık"ımız var. Orada gözünün üzerinde kaşın var dediğiniz zaman "zındığın alası" ilan ediliyorsunuz. Bizi en çok da aptallığa mahkum eden bu "akıl tutulması" halidir. Aziz Nesin'in bilmem kaçımız aptaldır derken, kastettiği şey buydu. Düşünemiyorsunuz. Düşünme yetileriniz, hadım ediliyor.

Kaplan: Mustafa Bey medeniyet tarihi, iktisat tarihi ve düşüncesi konusunda önemli çalışmalar yapmış bir teorisyen olarak siz bu batı efsanesi konusunda neler söylemek istersiniz?

Özel: Teoman Bey'in konuşmasından üç kelimeyi çıkararak konuşmamı bu kavramlar etrafında kur-

mak istiyorum. Bunlar; Akıl, Kavim ve Sermaye/Sermayecilik kavramlarıdır. Aslında Avrupa-merkezci-lik bazı insanların, bazı düşünürlerin kafasında, özellikle de "kilise babaları"nın kafasında çok eskiden vardı. Roma, daha doğrusu Vatikan, hakikatın merkezi olduğuna göre, bu kaynaktan nasibini alamamış olanların ikinci sınıf veya aşağı cins sayılması olagandı.

Fakat Rönesans sonrasında Asya'ya entellektüel ilgi artmaya başladı. Çin ve Hind, sadece ipek, baharat ve kumaş gibi kıymetli malların geldiği bir bölge değil, aynı zamanda altın ve altın gibi fikirlerin de kaynağı idi. Tüccar ve idareciler birinci kısımla, fikir adamları ikinci kısımla ilgiliydiler ve aralarında çok yakın irtibat vardı. Coğrafi keşifleri daha çok birinci motife bağlasak bile, ikincisini daha önemsiz sayamayız. Avrupalının aklı, cebiyile bağlantılı çalışıyordu.

Sizin dile getirdiğiniz, tarihyazımı ve sosyal bilimlerde Avrupa-merkezci-lik yeni bir olgudur. Ortaya çıkışı, Teoman Bey'in de vurguladığı gibi 1830'lardan sonradır. İktisadi bağlamda söylersek bu dönem, Avrupa'nın özellikle Asya'ya karşı iktisadi üstünlüğünün, bununla irtibatlı şekilde siyasi/askeri üstünlüğünün netleştiği dönemdir. Bundan önceki dönemlerde, Avrupa aydını genelde Asya'ya karşı çok saygılıdır. Mesela 18. yy boyunca Avrupa aydınlarının çoğunun gözündeki Çin, felsefesiyle ve idaresiyle bir ideal modeldir. Çin'i gözlerinde o kadar büyütürler ki, kendi yönetimlerini eleştirirken Çin'i sürekli örnek gösterirler. Fizyokratlar, Çin felsefesine hayrandırlar. Şu hepimizin bildiği, "bırakınız yapsınlar, bırakınız geçsinler" (laissez-faire) ilkesi, konfüçyen "li" ilkesinin, yani doğal olanın kurmaca olana üstün olduğu anlayışının tercümesidir. Mesela Quesnay teorik iktisadi düşüncenin çok önemli köşe taşlarından biri sayılır. Bunun, 18. yy. Avrupa aydınları arasındaki lakabı "Avrupa'nın Konfüçyüsü"dür. Aydınlanma dönemi aydınlarının bu derece Çin düşüncesine hayranlıkları vardır. Aslında biraz geriye gidersek, İslam düşüncesine de hayranlıkları var. Fakat Müslümanlarla, bilhassa Osmanlı'yla çatışa çatışa geldikleri için bunu bastırıyorlar, gizliyorlar. Çin daha uzak olduğu için, Çin hayranlığı daha tehlikesiz ve dolayısıyla kolayca dışa vurulabiliyor. Ve tabii bir de özellikle Cizvitlerin Çin'e ilk ayak bastıklarından beri şöyle bir anlayışları olmuştur. "Çin'i hristiyanlaştırabilmek için Çin düşüncesini çok iyi anlamamız lazım." Do-

layısıyla Çin üzerine çok ciddi araştırmalar yaptılar ve Çin düşüncesini bütün kıvrımlarıyla Avrupa'ya aktardılar. Neticede Avrupa aydınlarının Çin hayranlığı aynı zamanda bir tür din-temelli Çin oryantalizmine dayanıyor.

1840'lara kadar bu hayranlık devam ediyor. Ama bu tarihten itibaren Martin Bernal'in "Aryan modeli" dediği, başta Çin olmak üzere bütün doğu dünyasının, idaresiyle, düşüncesiyle tefessüh etmiş, kokuşmuş, işe yaramaz bir karanlık bölge olduğu düşüncesi propaganda edilmeye başlanıyor. Bu, Avrupa'nın iktisaden ve buna paralel olarak siyasi/askeri bakımdan üstünlüğünün gözle görülür hale geldiği bir dönemden sonradır.

Akıl kavramı ile kavim kavramı arasındaki irtibata gelince... Kur'an'ı Kerim'de akıl, sadece fertlerle alakalı bir kavram olarak geçmiyor. Aynı zamanda kavimlerle ilgili olarak da geçiyor. Yani, akletmek sadece insan tekiyle ilgili bir olay değildir, toplulukla da ilgilidir. Topluluklar da belirli tarzlarda aklederler. Modern dönem Avrupa toplumlarına baktığımızda mesela bir Floransa aklının, bir Ceneviz aklının, bir Felemenk aklının, Portekiz, İspanyol ve İngiliz aklının, sonraki asırlarda bir Alman veya Amerikan aklının olduğunu, belli aşamalardan sonra bu akletme tarzlarının zaman zaman birbirinden uzaklaştığını, bazan da birbirlerini izlediklerini görebiliriz.

Bir an için 16. yy başlarına gidelim... Avrupa, dört bir yandan sıkıştırılmış bir bölge. Müslümanlar gelmişler Kuzey Afrika'ya, oradan Endülüs'e geçmişler. Bugünkü Fransa'ya doğru ilerliyorlar Bir yanda Alparslan, Anadolu'nun kapılarını açmış, düzenli-düzensiz batıya doğru geliyor "Türkler". Bu dış tehdit



Mustafa Özel

yetmiyormuş gibi, Avrupa kavimleri kendi aralarında da Roma'nın yıkılışından beri sürekli çatışma içindedirler. Ve bu çatışma, modern zamanlarda daha da yoğunlaşmıştır. Mesela 1495-1975 arası yaklaşık 500 yılda dünyada meydana gelen büyük savaşların beşte dördü Avrupa kıtası üzerinde ve Avrupa kavimleri arasında cereyan etmiştir. "Askeri" devrim onun için Avrupa'da gerçekleşti. Özellikle felsefe devrimi, bilim devrimi, sanayi devrimi gibi kavramları çokça kullanıyoruz, ama askeri devrimi es geçiyoruz. Avrupa'nın Asya'ya üstünlük sağlaması, öncelikle askeri devrimle alakalıdır, bilim veya sanayi devrimiyle değil.

Avrupa sermayeciliği, askeri devrimin desteğiyle Asya pazarlarına dalabildi. Onyedinci yy. başlarından itibaren Hind ticaretini (ve giderek Asya-içi ticareti) ele geçiren Felemenk ve İngiliz Doğu Hind Şirketleri (East India Companies) aslında birer donanma-şirket idiler. Askeri güçle sermaye gücü hep kol kolaydı. Bunlar Asya'ya ilk gittiklerinde, ticari bakımdan Asya tüccarına karşı aciz durumdaydılar. Maliyetleri yüksekti, ticari teknikleri ve sermaye güçleri büyük Asyalı kapitalistlerin gerisindeydi. Ne 1550'lerin hemen başlarında Hind'e ayak basan Portekizliler, ne onları 100 yıl arayla takip eden Felemenk (Dutch) ve İngilizler herhangi bir ekonomik rekabet üstünlüğüne sahiptiler.. Mücadeleyi ekonomik yöntemlerle kazanamayacaklarını sezinince, işi deniz-esaslı askeri mücadeleye dönüştürdüler. Bir tür örgütlü korsanlık.

Kaplan: ABD Başkanı Bush da 11 Eylül saldırısının 3. ayı dolayısıyla yaptığı konuşmada ABD'nin yüksek teknolojiye dayalı yeni bir askeri devrim başlattığını söylüyordu.

Özel: Görüldüğü gibi, temel mantık değişmiyor. Avrupalı, bir dünya düzeni kurma peşinde değil. Sadece hükmetmek ve sömürmek istiyor. Devam edecek olursam... 1600'lerden itibaren Avrupa'lılar dün-



yanın bütün denizlerinin birbirleriyle irtibatlı olduğunu ve bu denizlerde müsella yani silahlı-teşkilatlı dolaşmadıkça, bu denizler aracılığıyla dünya ticaretinden büyük pay almadıkça, Avrupa'nın istikbalinin çok parlak olamayacağını anladılar. Ve yoğun bir çabayla deniz ticaret yollarını ele geçirdiler. Bunun imparatorluk kurma tarzından farkı şurada: Bu modelde geniş bir toprağı vergilendirmek temel meşgale değil. Aslolan, merkezdeki iktisadi faaliyetleri, çevresel iktisadi faaliyetlerle merkez lehine irtibatlandırmak!

Böylece üçüncü kavramımıza geliyoruz: Sermayecilik. İmparatorluklar, siyaset-eksensiz toplum sistemleridir. Hiçbir imparatorluğun merkezi, çevresindeki iktisadi faaliyetleri baltalamak istemez. Çünkü imparatorluk mekanizma olarak vergi toplamak peşindedir. Vergi toplanması için de ne kadar fazla iktisadi faaliyet gerçekleşirse bu o kadar merkezin lehinedir: Daha rahat vergi toplayacaktır. Ama işin içine sermaye girdiği zaman, bütün mesele çevrenin iktisadi faaliyetini, merkezin iktisadi faaliyetine bağımlı hale getirmek, merkez lehine işleyecek bir ticaret ağı oluşturmaktır.

Bütün bu gelişmelerin fikirle, felsefeyle irtibatsız olduğunu düşünemeyiz. Mesela 17. yüzyıldan bir örnek vereyim: Hem iktisat, hem siyaset felsefesinin çok önemli bir köşe taşı olan John Locke'ın bir yandan sosyo-ekonomik felsefesine, öte yandan bilgi felsefesine bakalım. Locke, her iki felsefi yönelişinde de insan ile tabiat arasında bir zıtlık varsayar. Epistemolojisinde adeta tabiat insana hücum ediyordur. İnsan zihni, boş bir levhadır; tabiat ona hücum eder ve etkileşim içerisinde zihnimize kazınan şeyler bilgidirler. Yani bilgimizin kaynağı, tabiatla mücadelemizde edindiğimiz tecrübelerdir. Sosyo-ekonomik felsefesindeyse esas itibarıyla tabiata hücum eden insandır. Mesela, emeğinizle bir ağaçtan Erikleri topladığınız andan itibaren artık o sizin mülkiyetinize geçmiş olu-

yor. Her iki durumda da bir çatışma vardır. Tabiatı emeğinizle dönüştürdüğünüz zaman, o sizin dilediğiniz gibi kullanma hakkına sahip olduğunuz "mülkünüz" haline geliyor.

Bunun sonuçları görüldüğü kadar masum değil. Ben ilk okuduğumda gözlerime inanamamıştım, Amerika kıtasının yerlileri için diyor ki: "Bunların beyazlar tarafından öldürülmesi mübahdır, çünkü mülkiyet anlayışları yok. Bu 'doğal' haklarını kullanmayan adamlar öldürülmeye, itilip-kakılmaya müstehaktır". Dolayısıyla J. Locke gibi önemli bir düşünür, hasbi tefekkür eden, insanlığın hayrı ve gelecek nesillerin mutluluğu için düşünce üreten bir adam değil. Belirli bir toplumun, bir 'kavım'ın çocuğu, beraber yola çıkmışlar. Düşünce sistemleriyle eylemleri paralel yürüyor. Dolayısıyla Avrupa-merkezcilik düşüncesi, birtakım düşünürlerin "zaten biz bunlardan üstünüz" tarzında geliştirdikleri bir olgu değil. Bu, bir kavimler topluluğunun askeri, ekonomik ve siyasi alanlarda ortaya koymuş olduğu galibiyeti, bir üstünlüğü düşünsel düzleme aktarmasıdır. Mesela Osmanlılar, bugün sömürge veya koloni diye çevirdiğimiz kelime için *müstamere* kelimesini kullanırlar. "İmar edilen yer." Yani bir yere gidiyor ve orayı 'fethediyor-sunuz', işte o sizin gözünüzde imar edilecek bir yerdir. İstismar değil, imar. Bu çok önemli bir anlayış farkıdır.

Avrupa-merkezciliğe karşı bizim toplumumuzda nasıl bir tepki olduğu meselesine gelince... Ben "seküler" veya Batıcı aydınların tepkisini çok fazla önemsemiyorum. Son 200 yılda devlet yöneticilerinin netice itibarıyla bu aydınların görüşlerini uygulama çabası içinde oldukları, sanki seküler aydınların görüşlerinin önemli olduğu fikrine götürüyor bizi. Bundan kurtulmalıyız. Türk aydını, Batılı anlamda bile "Aydınlanma" fikrini kavrayabilmiş değildir. Kant, aydınlanmayı "insanoğlunun rüşdüne ermesi, yani kendi aklını kullanmaya cür'et etmesi" olarak



tanımlıyordu. Fert ve toplum (kavim!) olarak kendi aklını kullanmak! Aydınlanma budur. Türk aydını, Batı aklını kullanmaya aydınlanma diyor. Hâlâ bu fikirde direniyor. Halk (kavim) ise hâlâ direniyor. El-hamdülillah!

Aydınları bir yana bırakalım. Geniş halk kitleleri üzerinde fikrî, akidevî etkisi daha fazla olan insanların tepkisi şüphesiz daha önemlidir.

Aslında Avrupa'da da bu

böyle. Yani seküler düşünce dediğimiz şey, Avrupa'da halk tabakalarına aydınlar, filozoflar tarafından aktarılmış, aşılınmış değildir. Eğer Protestan (ve bir ölçüde de Katolik) din adamları, bu seküler filozofların düşüncelerini biraz anlayarak, biraz anlamayarak zaman içinde benimseyip halka aktarmamış, onları dini bir çerçeve içerisinde seküler bir alana taşımamış olsalardı, bu derece yaygın bir sekülerlik belki olmayacaktı. Bizde de bu bakımdan özellikle ilk dönemdeki alimlerin olaya bakışları önemlidir. Yani Avrupa'nın üstünlüğüne, Avrupa'nın üstünlük iddiasına nasıl bakıyorlar; bu nokta önemli ve belirleyicidir.

Kaplan: Yenilgi psikolojisi veya düşünsel faaliyeti donuklaştırması ve kilitlemesi bakımından aynı kapiya çıkan savunma psikolojisi var mı burada?

Özel: Olabilir; ama bence burada ilmi bir örtü altında siyasi bir duruş söz konusu. Batının üstünlüğü karşısında, 19. yy ikinci yarısında "Kur'an'a Dönüş" tarzındaki radikal İslam alimi tavrı iyi irdelenmelidir. Bu dönemdeki Osmanlı ve Mısır veya İstanbul-Kahire ulema eksenidir. İkinci derecede de İran ve Hint altkıtası önem arzeder. Bu, bugün olayların arka yüzünü fazla bilmeden bakıldığında son derece radikal, son derece "İslamcı" bir bakış açısı gibi görünüyor. Doğrusu ben de uzunca bir zaman böyle görmeye yatkındım. Japon tarihi üzerindeki çalışmaları sırasında bir paralellik gördüm ve bir anlamda uyandım. Orada da Meiji Restorasyonu (veya Japon Tanzimatı) söz konusu olunca "Kojiki'ye dönüş" akı-



mı başlıyor. "Kojiki" ilk dönemlere ait kutsal Şinto metinleridir. Kojiki'ye dönüşün anlamı şu: Bu metinlerde imparator çok önemlidir. Güneş tanrıçasının soyundan gelmektedir ve dolayısıyla biraz insanüstü bir vasfı vardır. 1600'lerin başlarından itibaren Tokugawa hanedanlığı, imparatoru bir anlamda İngiliz kraliçesine döndürmüştür. Yani imparator var, fakat işlevsizleştirilmiş, fiili yönetimin dışına itilmiş. Meiji devrimini gerçekleştiren alt samuray gruplar tabiatıyla halkın rızasını kazanmak peşindeler; devre dışı bırakılmış bir imparatoru tekrar sistemin merkezine getirip, Prusya örneğinde olduğu gibi bir milli devlet kurmak istiyorlar. Yani bütün geleneksel unsurları kullanıp, milli, modern, kapitalist bir "iş" başarmak istiyorlar, modelleri de Prusya. Bismarck'ın yaptığını yapmak istiyorlar aslında. Bismarck, 240 dolayında Alman prensliğini, Prusya'nın şemsiyesi altında birleştirerek bugünkü milli Alman devletini kurdu. Japonya'da da 270 tane 'han'lık vardı ve hepsi birbiriyile mücadele halindeydi. Kojiki'ye, dinî köklere dönmek demek, imparatoru siyasi sistemin başına taşımak demektir. Osmanlı'da ise Kur'an'a dönmek, Asr-ı Saadet'e dönmek demek; baştaki padişahı uzaklaştırmak demektir. Aşağı yukarı şöyle demeye geliyordu: Hz. Peygambere ve Asr-ı Saadet'teki halifelelere bakın; bir de bugünkü halifeye bakın; bu hiç onlara benzemiyor! Kur'an'a veya altın bir yönetim dönemine dönmek, ilmî-teolojik bağlamda bugün de tartışılabilir ve savunulabilir. Söylemek istediğim, ilmî tartışmaların motiflerinin, arkasındaki saiklerin, tartışmadan daha önemli olduğudur. Bugün de televizyonlarda birçok ilmî (?) mesele tartışılıyor. Delillerinin çoğunun Kitaba ve sunnete uygun olduğunu

rahatlıkla söyleyebileceğimiz bazı ilahiyat hocalarının maksatlarının asla ilmî olmadığını rahatlıkla söyleyebiliriz. Dönüp doluşup ya dindarlara baskı peşindeki devleti aklamaya veya dini yaşama kaygısı olmayan toplulukları rahatlatmaya çabalıyorlar. 19. yy İslam alimlerinin de önemlice bir bölümü, pek tabii bugünkü şarlatanlardan tamamen farklı bir psikolojiyle, aslında İslamiyeti Batı medeniyetinin (Avrupa-merkezci paradigmanın) kıyısına ilıstirmeye çalışıyorlardı. Söyledikleri özet olarak şudur: Avrupa ideal bir noktaya gelmiştir ve hızla yoluna devam etmekte-

dir, bizim kurtuluşumuz ancak bu gelişme çizgisine bir çengel atmakla mümkündür.

Kaplan: "Çengel atmak"la neyi kastediyorsunuz?

Özel: Batı treninin vagonlarından birine atlayabilmek. Lokomotif olmak değil. Bunun şahikası 1920'lerden sonraki devrimlerdir. Yapılan herşey Fransız şunu yaptığı için, İtalyan bunu yaptığı için, İngiliz onu yaptığı için yapılmaktadır. Şimdi siz önemli bir şeye işaret ediyorsunuz. Diyorsunuz ki, Batı'da en azından cins bir takım kafaların aslında bu Avrupa-merkezciliğin ne kadar temelsiz, kurmaca ve icat edilmiş bir şey olduğunu ve bugün artık Batılılar tarafından bile savunulamayacağını anladıkları halde, biz niye anlamıyoruz? Bence bunu, mevcut siyasi, ekonomik ve akademik yapılaşmaya bağlamak lazım. Bir takım 'seçkinler', Batı'da da, kısmen bizde de, bu hakikatleri anlamış olabilirler. Ama siyasi, ekonomik ve akademik yapılaşma bunun halk kitlelerine anlaşılır bir şekilde akmasını, ulaştırılmasını engellemektedir. Yoksa bizde de ben bu meselenin önemli ölçüde kavrandığını ve bugünden yarına daha yoğun bir şekilde tartışılacağını ama bunun halka yansımalarının 25-50 yıl alabileceğini düşünüyorum. Şu sırada belki sınırlı ölçüde kanaatleri etkileyebiliriz; ama asıl dönüştürücü süreci başlatacak durumda değiliz. Hazırlığın şartlarını konuşmamız lazım.

Kaplan: Abdurrahman Bey, Avrupa tarihi ve düşüncesi konusunda özgün fikirler geliştirmiş bir teorisyen olarak siz Batıda bile yoğun bir şekilde tartışılan, mahkum edilen ve dolayısıyla çoktan miadını dolduran ama Türkiye'de son derece sığ, banal ve eleştirel bir zihinsel tartışma çabasına ihtiyaç duyulmadan kör-kütük şekillerde yaygınlaştırılan Batı mi-

tinin, efsanesinin Batılıları bile kısı kısı güldürten serüveni konusunda neler söylemek istersiniz? Bu illetin kıymeti nereden geliyor?

Arslan: Şimdi en azından insanoğlunun son iki bin yıllık tarihine baktığımızda dikkatimizi çeken bir şey var; o da batının bu süreç içinde elde ettiği özel konumu. Bu konumdaki batının elinde bulundurduğu maddi ve kavramsal araçlar batıyı kendine has hale getirmektedir. Bu diğer toplumlarda göremediğimiz bir durum. Bu "kendine has" durumun imkanlarıyla batı diğer toplumlar üzerinde şu ya da bu şekilde siyasal, sosyal, kültürel, ekonomik bir hegemonya kurma imkanlarını bulmuştur ve bu halen devam etmekte. Dolayısıyla batıyı bu hal, diğer bütün dinlerden, dünya görüşlerinden ayırmaktadır. Burada kanımca değinilmesi gereken önemli nokta, öncelikle batının tarih içinde kendini, "batı olarak" inşa etme sürecidir. Zira batı dünyayı kendi merkezinde yeniden inşa etmeden önce, daha ortada böyle fikir ve amaç yokken, kendini "ben" merkezli olarak inşaaya girişmiştir; bu konumu batıyı "kendine has" kılan özelliklerinden birini teşkil eder. Bu yaklaşık 12. yüzyıldan itibaren oluşmaya başlayan "Avrupa fikri"yle sıkı ilişki içinde bulunur. Hristiyanlığın içinde ve Hristiyanlıkla birlikte gelişme gösteren "Avrupa" kavramı, aynı zamanda modern dönemde batıyı "biricik" yapacak diğer hususiyetlerin de kaynağını oluşturmuştur.

Fakat modern dönemde batıyı "biricik" yapan köklü hadiseler ve dönüşümlerin, batının genelinde olmaktan çok, özellikle Avrupa'nın kuzeyinde meydana geldiğini görüyoruz. Dolayısıyla kuzey, bir çok yeniliğin rahmi olma özelliği taşıyor ve bu Avrupa'nın diğer yerleri -bilhassa güneyi- ile mukayese edildiğinde dikkat çekicidir. Bu ayrıntı önemli; ve bunun önemi de kanımca şuradan geliyor. Batı-dışı toplumlar, batı ile mukayese edildiğinde Endüstri Devrimi'nin batının kuzeyinde doğup gelişmesi, güneyin daha sonra buna katılımı; yani hayatı modern zamanda "biricik" yapan şey var öncelikle kuzeye ait; hatta bu protestanlığı kapsayan bir kuzeydir. Tabi ki bunları söylerken batıyı kendi içinde ayırmak gibi bir niyetim yok, her şeye rağmen o yine de kendi içinde bir bütünü temsil ediyor. Şimdi bu kuzey durumunun ortaya koyduğu "biricik / kendine has" şey, giderek batıyı ve bütün dünyayı şekillendiriyor, bir hakimiyet inşa ediyor.



Dolayısıyla burada "diğer toplumlar niçin batı gibi olamadı?" sorusu kanımca yanlış vazedilmiş bir sorudur; dolayısı ile verilecek cevap da yanlış olmaya mahkumdur. Soru, önce batı-merkezli bir soru; sonra da batılı bir zaman/tarih algısından hareket ederek sorulmaktadır. Üstelik bu soruya her toplumun verdiği cevap da hem enteresan hem de aynıdır. Soruyu soran toplumlardan biri İslam'dan, biri Budizm'den, biri Şintoizm'den dolayı "batı gibi olamadık, gelişemedik" dediler. Ama sorunun hala cevabı bulunmamakta.

Kaplan: Soru yanlış çünkü...

Arslan: Tabii ki soru yanlış vazedilmiştir. Elbette bunun üzerine çok konuşabiliriz, konuşmalıyız da zaten. Dolayısıyla bence çerçeveyi böyle bir bakış açısından değerlendirmemiz lazım. Bu yeryüzünde en azından 2000 yıllık tarih içerisinde 'biricik bir şey' olarak, bizim tarafımızdan yeniden tahlil edilmelidir diye düşünüyorum.

Kaplan: Batı'da Batının temellerini kuran dinamiklerin hiç biri kendilerine ait değil; dolayısıyla "biricik / unique" değil. Mesela din kendilerine ait değil, kendilerinin geliştirdikleri "unique bir şey" değil, Filistin'de neşet etmiş bir şey. Aynı şekilde kültür de yine kendilerine ait değil; Antik Yunan ve Roma'nın kadim Mısır, Mezopotamya, Girit, Fenike, Hint kültürlerinden biçim bozumuna uğratarak devşirdiği bir kültürün yeniden-icadı. Avrupalıların kendilerine ait olan tek kültürleri var; o da kuzey Avrupa'da yaygın ve etkin olan pagan kültürü. Hristiyanlığı fazlasıyla meşgul etmiş ve temel postülatları-



nı dönüştürecek kadar Hristiyanlığa nüfuz etmiş bir kültür bu. Burada unique'lik nerede? Sentez kabiliyetinde mi? Bu sentez sözcüğünden hoşlanmıyorum; çünkü sentez, özgün kavramsal sistemi tahrip eden ve zihin kaymasına yol açan bir şey. Burada Lewis Mumford'ın protestanlaşmayı, "Hristiyanlığın piçleştirilmesi" olarak tanımlamasını hatırlıyorum. Avrupa'da yaşanan şey de bu galiba. Veya unique'lik yaratıcılıkta mı; yoksa "yaratıcı tahripkarlık"ta mı?

Arslan: Buradaki "biricik"liğin, her şeyden önce "modern batılı akıl"da ve bu akla hakim durumdaki "mantık"ta mündemiç olduğunu söylememiz gerekiyor. Bu da devşirme bir şey değil; ama yaygın bir coğrafyada zengin bir deneyimin ürünü. Bana kalırsa o kendilerine ait olmayan her şey, 14. yy'da Avrupa fikri ile birlikte (ki ondan da önce) Hristiyanlığın manastırında ciddi bir işleminden geçiriliyor. Yani o desen örülmeye başlıyor. Fakat daha somut hale gelişine kanaatimce Batı'da *Avrupa fikrinin* ilk temellerinin atıldığı dönemdir. Fakat bunun başlangıcı çok önemli bir değişimle olmuştur. Batı tarihinde yani Hristiyanlığın tarihinde diğer vahiy kaynaklı dinlerde olmayan bir özellik görüyoruz. İlk defa bir din doğduğu kaynağa ihanet ederek, kaynağını değiştiriyor: Kudüs'ten Roma'ya taşıyor. Diğer iki büyük dinde mesela bunu görmüyoruz. Bu çok önemlidir. Çünkü Avrupalılık fikrinin ilk meşruiyet alanının Avrupa'ya taşınmasıdır bu aynı zamanda. Bu bir bakıma Avrupalı insanın istediği sentezi yapmak üzere kendi dünyasının içine kapanmasıdır. Nitekim bu kapan-

ma bir süre sonra haclı seferleri ile kendini ilk defa dünyaya, dışarıya açacaktır. Ve tabii kapalı bir dönemin dünyaya açılması birçok yeniliklerle birlikte geri dönülmesine yol açacaktır. Şimdi dolayısıyla Batı'daki bu "unique"liğin kaynağının bir tanesinde kendisini (merkezini) Roma'ya taşıyarak dini merkezde kendisini yeniden inşa çalışması dolayısıyla bu anlamda bir kapalılık; kapalı bir toplumsallık ve din anlayışı da söz konusudur. Bir diğer husus, akıl meselesi. Buradaki akıl, Greklerden belki oryantalizme kadar uzanan büyük bir deneyimin sahibi bir 'akıl' olarak çıkıyor karşımıza. Çünkü batının kullandığı akıl yani Rönesans'la birlikte oluşmuş bir akıl değil. Onun iki safhası vardır: birinci safha, Greklere ait bir akıl safhasıdır. Nihayet bu akıl da, karşı durmasına rağmen Hristiyanlık bununla hem hesaplaşmış hem de bu akli içselleştirmiştir. Hristiyanlık önce Platonize olmuştur, 13. yy'dan itibaren ise bakıyoruz ki artık Aristocu unsurlar işin içine girmeye başlıyor. Dolayısıyla Batılı akıl, bir bakıma Platoncu görüş ile Aristocu görüş arasında salınım yapmaktadır. Bu nokta, aklın kendi konumunu değiştiren batıyı anlama açısından da önemlidir. O halde soru şu: Gerçekten batılı insan, akli nasıl anladı? Modern dönemde batıyı güçlü yapacak aklın mayalanma alanı, rahmi, manastırdır. Nitekim bu aklın biraz "geliştirilmesiyle" onun hemen pozitivizme kaydığını ya da pozitivizmi varetmeye başladığını görüyoruz. Tabii pozitivizmle birlikte doğal olarak ırkçılık ve ekonomizm hemen öne geçecektir. Burada önemli olan şey şu: Batılı insan Rönesans'la birlikte ilk defa mülkiyet denen olayla karşılaşılıyor. Bizim bu tür bir tarihsel deneyimimiz olmadığı için bu bize fazla özelliği olmayan bir mesele gibi geliyor; ama batılı insan için çok önemlidir. Çünkü ilk defa batılı insan bu dönemden sonra özel mülkiyet sahibi olmak gibi bir hak elde ediyor. Burada bir başka sorun daha var: İnsanın mülkiyetle kuracağı ilişkinin tanzimi sorunu. Bu tanzim işi, batı-dışı hiçbir toplumun yapamadığı bir şekilde gerçekleşmiştir, diyebiliriz. Nitekim bu tanzim, daha sonra kapitalizmi ve emperyalizmi getirecektir. Hatta bu tanzim, doğa ile olan ilişkilerimizin de yeniden tanzimidir.

Kaplan: Doğa-Tanrı-İnsan ilişkisi'nin ve dengesinin bozulması... Dünyanın büyüünün, esrarının bozulması ve her şeyin Tanrı da dahil insan tarafından konumlandırılması ve kontrol altına alınması...

Arslan: Tabii, çünkü bu dönemde artık bilgi sadece bilme işi değildir. Marx'ın da dediği gibi bilgi, dünyayı değiştirmenin imkanıdır. Bu dönemden itibaren batıyı "unique" yapan şeylerden biri de, bu değişikliklerle birlikte bilginin mahiyetindeki değişim ve buna bağlı olarak da bilgiye yüklenen işlevdir. Peki, nedir bu işlev? Dünyanın değiştirilmesidir. Şimdi bu süreçten sonra bakıyoruz ki bu büyü bozuluyor. Ama batı bunun yanında nasıl bir bakıma kendisini, Katolik Kilisesini merkeze alarak toplumu kurumsallaştırırsa, neredeyse bunun seküler bir versiyonu olarak daha sonra da bütün dünyayı kendini merkeze alarak yeniden örgütlediğini görüyoruz. Nasıl oluyor bu? Batılı güçler ilk defa kendi sınırları dışına çıktığında -ki biz Osmanlılar olarak bunlarla ilk karşılaşılardan- bütün bu güç ve ona hakim anlayış bize geldiği zaman bütün bunları askeri bir terminolojinin içine dökerek anlamaya çalıştık. Bunda haklı bir gerekçemiz var. Nihayetinde bizim yüz yüze geldiğimiz; emperyalizm, sömürü ve kolonyalizmdi. Biz de bu illegal durumu, hasıl ettiği neticeleri, kaçınılmaz olarak kolonyalizm ile bir karşılaşma olarak algıladık ve askeri terminolojinin içine dökerek anlamaya çalıştık. Sonuçta bizde militarist, tahakkümcü, devleti aşırı şekilde yücelten bir anlayış doğmaya başladı. Çünkü bu "biricikliğin" bir boyutu olarak pozitivizm, her şeyden önce ırkçılığı öne çıkarırken, aynı zamanda da olağanüstü derecede merkezî bir idareyi gerekli bulmaktaydı. Nihayet mesela Osmanlı'ya baktığımızda Osmanlı modernleşmesi aslında İslam'a hiç de uygun olmayan, merkezi olağanüstü derecede güçlendirme sürecidir de. Mesela 1876 bu tapu kadastro kanunlarının oluşturulması ve uygulanması vesaire, sonuçta bütün bunlar merkezi olağanüstü derecede örgütlemişti. Ve tabii bu da, İslam'a göre kendini örgütleyen toplumun yıkımını beraberinde getirmiştir. Şimdi bu güçler batı dışı toplumlarla karşılaştıklarında, kanımca hemen hemen bu batı dışı toplumların hepsinin ortak bir paydası var. İki türlü tepki veriyorlar. Bunlardan bir tanesi diyor ki, biz eski kutsal metinlerimize dönelim. Mustafa Bey'in de söylediği gibi "orada onları yeniden analiz edelim". Fakat bunlar çok geçmeden azınlıkta kalıyorlar. Ama esas daha güçlü hale gelen, teknik gelişmelerle pozitivizmin sathi imkanlarının etkisinde kalan ikinci grup ise, "bizim geri kalmamızın sebebi inandığımız geleneklerdi, dindir", diyorlar. Bu aslında İslam dünyasında



da, diğer doğulu toplumlarda da böyledir. Yani Budizm'de de, Çin'de de bu aşağı yukarı böyle oldu.

Kaplan: Peki kendilerine niye ve neye göre geri ya da ileri diyor bu Batı-dışı toplumlar veya bu toplumlardaki elitler?

Arslan: İlk defa tarihte yeni bir kavram çıkıyor: ilerilik ve gerilik kavramı, daha doğrusu geri kalmışlık kavramı. Çünkü bu batının teknolojisinden olsa gerek ki nihayetinde meydanlarda verilen savaşlar bir mağlubiyetle neticelenip, kolonyalist güçler toprakları işgal ettiğinde ister istemez bir kaybetme, bir kaybolma, kendine güvensizlik durumu ortaya çıkıyor. Dolayısıyla burada bir kendini zayıf hissetme -zayıf olunmamasına rağmen- olayı vardır. Bu, İslam toplumları için daha net söylenmesi gereken bir şeydir. Yani ikinci grubun söylediği şey şu: Ya bu kutsal metinleri günün şartlarına göre ayarlayıp, bu geri kalmışlığı kurtarmak için bir imkan açalım; ya da bunları terk edelim, bırakalım bir tarafa ve yolumuza devam edelim. Uzak Doğu toplumlarında da aynen buna benzer şeyler olmuştur. Hepsinin ortak tarafı şu: hepsi de batılı bir toplumsal/siyasal örgütlenme modelinin ancak insanları güçlü kılacağına inanmışlardır.

Kaplan: Fransız Devrimi ve Aydınlanması'nı araştıran sosyal teorisyenler, iki ardışık sürece dikkat çekerler. Örneğin Robert Nisbet, Fransız laikliğinin art arda yaptığı iki önemli eylemin altını çizer: Birincisi, Fransız laikliği, ilkin dine karşı topyekün bir saldırdır. İkinci evrede de "göstergebilimsel düzen"e; yani dinin veya Fransa örneğinde Kilise'nin sunduğu toplumun davranışlarını, zihin kalıplarını belirleyen dinamiklere, bu dinamikleri canlı tutan ve yaşatan kurumlara bir saldırı söz konusu olmuştur. Bizim hiç



de yabancıtı olmadığımız bir deneyim Fransız Devrimi ve sonrasındaki deneyimler...

Duralı: Yalnız burada ben araya girmek isterim. Burada bir nokta var. Demin Mustafa Bey de biraz üstten geçti. Şimdi o dini öze dönme hareketi, gerek Fransa'da, gerekse biz de marjinal kalan bir harekettir. Bizdeki din alimleri, yani asr-ı saadete dönelim diyen adamlar, devletin önde gelen kimseleri değildi. Şimdi öbür taraf - İslam'dan çıkalım iddiasında olanlar - ise kaymak tabakaydı. Bürokrasiydi, elit kesimdi. Fransa'da da böyle olmuştur. Tabii ki Fransa'da çok güçlü bir hristiyan tepki belirmiştir ama onlar hep devletin dışında kalmışlardır. O merkezin dışına itilmiş kimselerdir. Fransa'da nihayet laikleştirilmiş katolik okullar, paralıdır. Bedava olan ve istenen, laik okuldur. Ve laik okulda dine ilişkin hiçbir şey verilmez; Fransa'da Hristiyanlığın h'si geçmez. Ve zannediyorum bizden başka Anayasa'sında "laik bir devlettir" ibaresi bulunan tek devlet Fransa'dır.

Bulaç: Meksika, Hindistan ve G. Afrika anayasalarında da 'laiklik' var.

Kaplan: İsterseniz sohbetimizin bundan sonraki bölümünde bu hayalî ve zoraki olarak icat edilen Batı efsanesinin Türkiye'ye yansımalarını ve sonuçlarını konuşalım biraz da...

Arslan: Bizde, bunun sonuçları, bilindiği gibi yine iki şekilde tezahür etti. Bir kısım insanlar, İslam'a bağlı olmamızdan şikayet etmeye başladılar. Tabi burada artık garplının üstün/lüğü, bizim ise aşağı/lık olduğumuz görüşü - kabulü zihinlerde gittikçe yer et-

meye başladı. Müslümanların bir kısmı buna direndiler; bu doğrudur. Fakat nihayetle söylenen buydu: Biz bu din geri bıraktı.

Kaplan: Aynı zamanda sıkı bir “İslamcı” düşünür olarak da kabul edilen Namık Kemal’in bu noktada hatırlanması gerektiğini düşündüğüm ilginç ve paradoksal bir 19. yüzyıl Londra’sı tasviri vardır: Namık Kemal, Britanya İmparatorluğu’nun dünyanın en güçlü imparatorluğu olduğu bir dönemin emperyal Londra’sını, dış görünümünün, binalarının, caddelerinin şaşası, görkemi, o mükemmel organizasyonundan ibaret görür ve böyle tasvir eder. Hayran, şaşırmış ve kompleks yüklü bir tasvir ve bakıştır bu. Batı’nın sadece dış görünümü ve dolayısıyla maddi dünyası dikkat çeker; düşüncesi pek dikkat çekmez, ikinci planda kalır.

Arslan: Evet, işte bence sorun, tam da buradadır. Yani, Ziya Paşa'nın kaşaneler, viraneler meselesi... Batı'nın anlaşılma, algılanma düzeyi konusunda iyi bir fikir veriyor bu. Burada ikinci grup ise aslında bi-zi İslam'ın geri bıraktırmadığını fakat İslam'ın hak-kiyla anlaşılmamış olması nedeniyle bu noktaya gel-diğimizi söyleyerek, asrı saadete dönerek meselenin hal yoluna konabileceğini düşünüyor. Tam burada, taban tabana zıt olan bu iki görüşün de paylaştığı or-tak bir nokta var: İkisi de, geri kalmışlığı kabul edi-yor. İkisi de, batının seviyesine gelmeyi arzu ediyor. Fakat burada bir grup, araç olarak dini bir kenara koymak istiyor, yani kabul etmiyor, geri kalmışlığın sebebi olarak gördüğü için. Diğeri ise batıyla doğan aranın kapatılmasının bir imkanı olarak aynı zaman-da dini yanına almak istiyor. Bu yolculuğu dinle yap-mak istiyor. Buraya baktığımızda asr-ı saadete döne-lim derken bir bakıma yeni bir hedef için dini kendi-si için araçsal kılmaya çalışıyor. Bu daha sonraki dö-nemlerde islamcı düşüncenin ciddi ir çıkması ola-rak ortaya çıkacaktır.

Kaplan: Peki, Abdurrahman Bey, bugün de bu ef-
sanenin hâlâ sürüyor olmasının nedenleri konusunda
neler söyleyeceksiniz?

Arslan: Evet bugün de aynı şey sürüyor. Ancak bugün başka bir şey daha var ortada: Batıdaki yeni düşünsel durum. Yani bugün bu eski pozitivizm, Batı'da kırılıp parçalanmasına rağmen burada hala tüm hızıyla ve kabalığıyla sürüyor, sürdürülüyor. Benim kanaatime göre "iktidar alanı" anlamında Osmanlı modernleşmesi, aynı zamanda Osmanlı merkezî siste-

minin kendisini rehabilite etme sürecidir. Ve bu süreç bugün de devam ediyor. Ama yeni bir dönem veya süreç var karşımızda; yani bu küreselleşmeyle ya da pozitivizmin kırılmasıyla gelişen bir süreç. Çünkü bu merkezi iktidar alanının varlığını sürdürmesine büyük oranda katkıda bulunan hatta onu meşrulaştıran, daha önce Osmanlı'da da olduğu gibi, pozitivizmin o çok etkin gücüdür. Aslında burada kanımca müslümanların da gözünden kaçan önemli bir nokta bulunmaktadır. Evet, Cumhuriyet'le beraber kurulan yeni iktidar anlayışı Osmanlı saltanatına karşı gibi görünüyor. Doğru, ama sorun burada padişah değildir, halife de değildir. O iktidar alanının bizzat kendisidir ve burada yeni iktidarın aktörleri mevcut iktidar alanına eklenmiştir. Bu haliyle de o iktidar alanı günümüze kadar gelmiştir. Fakat, o iktidar alanına meşruiyeti, Cumhuriyet'le veya Tanzimat'la birlikte sağlayan pozitivizmdir. Pozitivizmin bugün kırılmaya ya da parçalanmaya başlamış olması veya neo-pozitivizm dediğimiz bir döneme girilmiş olması, iktidar alanının meşruiyeti hususunda ciddi endişeler doğuruyor. Bence, yaşadığımız sıkıntılardan biri de bu. Ama bu aynı zamanda şuna da işaret etmekte: Osmanlı iktidar alanının, 700. yılına gelindiğinde, yeni bir çatlamayla karşı karşıya kaldığı gerçeğidir. Veya kaçınılmaz olarak mesele buraya gelecektir diye düşünüyorum. Çünkü yeni bilgi türü, artık pozitivizmi sırtında taşıyamıyor. Dolayısıyla, bu anlamdaki iktidar yapılarını dönüşüme mecbur edecektir.

Duralı: Osmanlı'nın son dönemine ilişkin bir saptama yapmak istiyorum. Sultan II. Abdülhamit'le zaten bitiyor Osmanlı. M. Reşat ve Vahdettin'i saymayalım. Abdülhamit döneminin en önemli özelliği şu: Abdülhamit bizi batıya yamamak isteyen bir adam değil; tam tersine batının maddi gücünü elde ederek ona karşı İslam'ı savunma refleksini gösteren bir adam. Bu bakımdan II. Mahmut'la başlayan tren/d II. Abdülhamit'te yön değiştiriyor. Abdülhamit'in maddi ve manevi alandaki bütün çabaları İslam'ın bir blok olarak Osmanlı'yı da aşarak bütün İslam dünyasını da içine alarak batının karşısında bir Özne durumuna getirmek istiyor. Ve burada İran'a bile müdahalede bulunuyor. Özellikle İslam coğrafyasında seyahat ettiğimizde ve yaşlı nesillerle karşılaştığımızda aldığımız bir takım uyarılar var. Ve bu uyarıların hepsi "Abdülhamit'çe"dir.

Arslan: Fakat burada Abdülhamit'in tavrı bizim

İslam'cılığın tavrı ile çok uyuyor. Çünkü bu noktadan itibaren bence bizde iki çizgi oluşuyor: Biri, II. Mahmut'la M. Kemal'e ulaşan bir çizgi; diğeri de Abdülhamit'le Özal'a ulaşan bir çizgidir. Rus modernleşmesinde de benzer bir şey var, yani Petro ile başlayıp Lenin-Stalin ile devam eden bir çizgi. Bunun bir benzerini de Hindistan'da bulmak mümkün; Gandhi'nin çizgisiyle Nehru'nun çizgisi bayağı farklıdır. Kullanmak istedikleri araçlar farklıdır. Hatta belki de Gandhi araçlar bağlamında, gelenekçi tutumuyla çok daha ekstremist. Bunun çok daha kötü bir kopyasını Mao'da da bulmak mümkün. Nihayetinde buradaki şey şu: Batının araçlarını alarak - ki bu İslamcılığı da belirleyen bir kanaattir- batıya karşı koyma imkanını aramak, bulmak. Şimdi bu anlayışın günümüzdeki trajik bir açılımı vardır, İslam düşüncesi açısından.

Kaplan: Nedir bu "trajik açılım" dediğiniz şey?

Arslan: Yaşadığımız uzun tecrübeden sonra; biz ve batı dışındaki toplumların tecrübesi olarak sunu müşahade ettik: Araçlar amaçları belirlemekte; kendilerinin öngördüğü yeni amaçlar insanların önüne konmakta, hayatın gayesi haline gelmekte. Bunlar sahici araçlar olmasa da varılan netice bu.

Kaplan: Ali Bey, bir teorisyen olarak bu Batı efsanesi konusunda sizin söylemek istediğiniz şeyler neler?

Bulaç: Şimdi; mit, mitoloji, efsane ve Arapça'da özellikle de Kur'an'da zikredilen "esatir" bunların ortak paydası, hakikat değeri olmayan gerçeklikler ve-





ya gerçekliklerin bir tür suistimale, tahrife uğratılması demektir. Mit'in genel çerçevesinde gerçeklik vardır, fakat bunun bir hakikat değeri yoktur. Bir bakıma mit aracılığıyla varlık yeniden kurgulanmıştır. Eğer bir şey meşru olmayan bir zihin ve meşru olmayan enstrümanlar tarafından gerçeklik ya da gerçekliğin bir parçası olarak kurgulanmışsa buradan efsane ya da esatir doğar.

Modern dünyanın ve Türkiye'nin, İslam dünyasının zihnine baktığımızda böyle bir efsaneyle karşı karşıya olduğumuzu söyleyebiliriz. Yani modern dünyanın içinden geçmekte olduğu hakiki süreç ile bunun siyasi, bilimsel ve medya vitrininde kurgulanmış biçimine baktığımız zaman ikincisinin bir efsane olduğunu görüyoruz. Elbette bunu herkeste göremeyiz. Çünkü çoğu zaman gerçeklik yeniden tanımlanır, kurgulanır ve sunulur. Ve insanlar da bunu böyle kabul eder. Bu hayatın çok çeşitli alanlarında da böyledir.

Mesela bugün hakim görüş olarak güzellik, mankenlerin beden ölçüleri ve güzellik biçimi olarak tanımlanmıştır. Bu, güzelliğin, kadın güzelliğinin, kadın bedeninin farklı bir şekilde yeniden tanımlanıp topluma sunulmasıdır. Kuzeybatı Avrupalı kadındır bu; örneğin bir Japon kadın tipolojisi değildir şüphesiz.

Tekrar asıl konumuza dönersek... Modern dünyanın içinde bulunduğu bir "durum" var. Biz bu durumu doğru okumak zorundayız. Fakat tabii modern durum derken bununla ilgili diğer kavramları da belki açmak gerekir: "Modernlik", "modernleşme" ve bir de "modernizm" veya "modernizasyon" var. Bunların her biri farklı bir anlam düzeyine işaret eder.

Modernite / modernlik dediğimiz şey, Aydınlanma düşüncesinin temel varsayımlarından hareketle formüle edilmiş bir paradigmadır. Modernleşme bir süreçtir. Bunu tarihte ortaya çıkarmamış batı dışı toplumların buna şu veya bu şekilde dahil edilmesini ifade eden bir süreç, zaten en önemli tartışma konumuz da budur. Bu sürecin içerisinde nasıl yer alıyor batı dışı toplumlar özellikle İslam dünyası ve Osmanlı gelenegini devam ettiren Türkiye gibi ülkeler?

Kaplan: Moderniteyi tanımadan yani modern teorik paradigmayı tanımadan modernleşmeyi anlayamayız...

Bulaç: Tabii.. Modernlik bir durumdur. İslamcılar 19. yüzyıldan itibaren bence bu durumu doğru algıladılar ve doğru okumaya çalıştılar. "Bir durum ortaya çıktı" dediler. "Bu durum yeni bir dili, yeni bir okuma biçimini gerektirir. Bunu nasıl başaracağız?" İlk vaz'ettikleri soru buydu. Gerçi bu soruya çoğu zaman yanlış cevap verildiği söylenebilir, öyledir de. Sözelimi "İslam dünyası Batı karşısında niçin geri kaldı?" sorusuyla bu soruya cevap verdiler. Ama sonuçta soruyu vaz'etmeleri önemlidir diye düşünüyorum.

Modernizasyon ise bir politikadır. Devletin emredici araçlarının, devletin aygıtının/kurumlarının kullanılarak toplumun modern sürece dahil edilmesidir. Türk modernleşme projesi zaten bir modernizasyon olarak teşekkül etti tarihte. Ve bunun üç ayağı vardı: Birincisi, "devletin kararlı bir tercihi" olarak ortaya çıktı. Osmanlı'da önce bu tercih, açık bir biçimde II. Mahmut tarafından konuldu. Osmanlı İmparatorluğu büyük bir devlettir fakat toprak kaybediyor; sürekli zaaf içerisinde ve bu topraklarını kaybetmesi askeri yenilgilerle oluyor. "O halde biz geri kalmış askeri bakımdan güçlenmemiz lazımdır", denildi. Ve sonuçta bu, 1839 Tanzimat Fermanı, 1856 Islahat Fermanı, 1858 Arazi Kanunnamesi ile devam eden bütün reformlar devletin bir tercihi olarak ortaya çıktı. Devlet bu tercihte bulunurken modernleşmeyi aynı zamanda tanımladı. Kısaca denen şeydu: Modern olmak, modern tarihe, modern hayata katılmak demek, batılılaşmak demektir. Dolayısıyla Türk modernleşme projesinin ikinci ayağı bir "batılılaşma" olarak ortaya çıkıyor. Üçüncü ayağı "din-dışılık" vasfıdır. Doğrudan dine karşı bir hareket değil fakat di-

nin dışında, din-dışı bir algıdır. Bu bir Osmanlı için, bir müslüman için zihinsel olarak kavranması mümkün olmayan bir kavram. "Din-dışı olmak", ne demek?!

Şimdi, efsane olarak çizilen çerçeve, hakikat değeri olmayan ve insan zihni tarafından kurgulanmış bir inşa ise, bu aynı zamanda anakronik bir şeydir de: Zaman-dışı, zamanını şaşırmış bir durumdur. Yani bugün Türk aydınının özellikle medyada ve bilim çevrelerinde tanımlamaya çalıştığı şeyin kendisinde anakronizm hali vardır. Çünkü modernitenin, aydınlanmanın temel varsayımları tarafından formüle edilen paradigmanın da üç saç ayağına döndüğünüz zaman, her üç ayağın da aşıldığını görüyoruz. Burada felsefi ve entelektüel bakımdan aydınlanmanın kendi kaynaklarını tükettiğini görüyoruz. Yeni aydınlanma, kapanmış bir parantezdir. 200 sene önce başladı ve şimdi kapandı. Bu paradigmayı küresel düzeyde ayakta tutmaya çalışan silahı, askeri güçtür.

Kaplan: Burada Habermas var mı?

Bulaç: Tabii. Habermas, modernliği kurtarmaya çalışıyor. Bütün çabası bu. Neydi bu modernitenin üzerine kurulduğu üç ayak? Birincisi bireycilikti, ikincisi sekülerlik, üçüncüsü de ulus-devletti. Bugünkü dünyaya baktığımız zaman, aydınlanmadan bu yana bireyin mümkün olmadığını görüyoruz. Böyle bir birey ortaya çıkmadı. Birey dediğimiz insan tipi ile devlet arasındaki bütün ara mekanizmalar, korumaklar ortadan kalktı ve devletle o koskoca siyasi aygıtla karşı karşıya gelen zayıf ve naif bir insanla karşılaştık. 200 senelik bu süreç boyunca ortaya çıkan şey, birey değil; birey olma iddiası adı altında bir sosyal kukladır. Merkezden determine edilen; büyük kentlerde toplanmış, kolayca manipüle edilebilen, yönlendirilebilen, siyasi görüşü, tüketim tercihleri yönlendirilen bir sosyal kukla halini aldı birey. Bugün bu devasa örgüt karşısında bireyi koruyabilecek hiçbir mekanizma kalmamıştır. Sivil toplum kuruluşları, demokratik örgütler bunların hepsi bireyi tekrar güçlendirebilecek niteliklerde ve formasyonlarda değildirler. Yani insanın tabiatla ilişkisinde bu din-dışı paradigmanın iş görmediğini, tam aksine çatışmaya yol açtığını, arkadaşlar da anlattı. İnsanın "öteki"yle olan ilişkisinde barışı sağlamadığı, devamlı çatışmaların söz konusu olduğu, bölgesel ve büyük savaşların

her zaman devam ettiği ortaya çıktı. İnsan insanla geçinemiyor. İnsanı ancak maddi ve kurumsal araçlar sayesinde bir arada tutmak mümkün olabiliyor.

Kaplan: Hobbes, insan insanın kurdudur diyor ve toplumsal sözleşmeyle, devletin her şeyi düzenleyeceği merkezi bir güç haline getirilmesiyle insanın dizginlenebileceğini söylüyor.

Özel: Ben bu tartışma bağlamında bir şeyler söylemek istiyorum. Şimdi.. paradoksal bir durum ortaya çıktı: Modern insan, hayatına bir anlam veremiyor. Varlık sebebini, niçin bu sertiveni yaşadığını bilmiyor ve kuşku duyuyor. Derin bir kuşku içerisinde... Bunu normal hatta üstün bir durum olarak da görebiliriz belki. Fakat aynı zamanda kendi hemcinsleri dahil olmak üzere bütün yerküreyi yerin dibine geçirecek kadar yüksek bir maddi güce, teknolojik güce sahip oldu. Yani hem hayatının anlamını, varlık hikmetini yitirdi, hem de azamî ölçüde güçlendi. Şimdi varlık sebebini bilmeyen bir yaratığın bu kadar güçlenmesi korkunç bir kaosun önünü açmış oldu.

Bulaç: Bunu birçok kişi artık itiraf ediyor. Batı kültürünün, insanı hem sosyal hem entelektüel hem de ahlaki olarak çürüttüğünü; toplumsal, kozmik ve insani bütün ilişkileri çürüttüğünü, yeniden bunu gözden geçirmemiz gerektiğini söylüyorlar. Hatta Fransızlardan bir kısmı, laikliğin yeniden laikleştirilmesi, sekülerliğin yeniden sekülerleştirilmesi gerekir diyor; çünkü laiklik, dinin yerine ikame olarak ortaya çıktı, diyorlar. Ve gerçekten, Fransız aydınlanması ve Fransız aydınlanmasıyla ortaya çıkan "evrensel akıl", katolik kilisesinin teolojik umdelerinin sekülerleştirilmesidir. Ve batıdaki bütün büyük zihinlerin, aydınlanmadan sonra tekrar Fransız akıl projesi-



ni başarmak üzere hepsinin de aslında hristiyan teolojisini sekülerleştirerek, bu modern paradigmayı inşa ettiklerini görüyoruz. Nasıl hristiyanlık teşekkül ederken Roma'ya bakıp kendini tanımladı ve kurum olarak kendini bu formasyonda ortaya çıkardıysa, modern paradigma da kiliseye, hristiyanlığa bakıp kendini tanımladı. Fakat her şeyi tersine çevirerek, sekülerleştirerek kendini var etti. Bir bakıma, sufilerin dediği şeyi yaptı: "Şeytan, Allah'ı taklit eder".

Duralı: Aynı şeyleri ben Marksizm için düşünüyorum. Sekülerleştirilmiş, içi, maneviyatı boşaltılmış İslam'dır sanki. O eşitlikçilik, zengin fakir farkının ortadan kaldırılması hadisesi ve Sovyet sistemine baktığımda Osmanlı'nın bir benzerini görüyorum ben.

Arslan: Bu son dönemlerdeki post - marksist okumalarda da bunlara benzer şeyler var. Marksizm, hristiyanlığın entelektüel düzlemde devamı olarak da yorumlanıyor.

Bulaç: Kapitalizm ile birlikte bu ilerleme inancı ve insanlığın ilerledikçe hep daha iyiye, daha mükemmele, daha zenginleşmiş bir safhaya gideceği düşüncesi hristiyanlığın bir görüşüdür. Mesianik inanç bunu öngörür. Hristiyanlıktan alınmış olan bazı temel argümanlar vardır. Birincisi, Luka İncili'nin 14. ayetinde hidayete dahil olmak mecburidir. Fransız evrensel akıl projesi de böyledir. Yani akıl madem ki rol aldı, tarih sahnesine çıktı ve gerçekliği yeniden tanımladı, bundan sonra herkes buna dahil olacak. Bu, mecburidir. Modernizasyon politikalarına, batı dışı bütün toplamlarda devletlerin ve orduların sahip çıkmasının bir sebebi budur ve dünyanın hiçbir bölgesine, hiçbir ülkesine modernleşme demokratik olarak girmemiştir. Devletin tercihi ve empozesi olarak girmiştir.

İkincisi, daima bir kurtarıcı vardır. Mesela kapitalizmde bu burjuvazidir. Burjuvazinin gösterdiği en yüksek performans, başarı insanlığı kurtaracak, evrimleştirecek bir çabadır. Marksizm'de bu, proleter yadır. Varacağı nokta komün toplumudur. Komün toplum, cennettir. Dinlerin tasvir ettiği ahiretteki cennetin yeryüzüne indirilmesidir. Fakat bu 200 yıllık deney sonucunda bunun gerçekleşmediği ortaya çıktı.

Kaplan: Mirca Eliade, Marx'ı, "cenneti, dünyaya

indirmeye ve bu dünyada proleter cenneti kurmaya çalışan seküler bir Mesih" olarak tasvir eder ve hicveder.

Bulaç: Doğru bir tasvir.. Tabii bu cennet vaadi, kurtuluş vaadi gerçekleşmedi. İnsan kendisiyle çatışma içine girdi. Ötekiyle çatışma içine girdi, tabiat ile çatışma içine girdi, Allah ile çatışma içine girdi. Bir defa modern dünyaya kurumsal olarak baktığımız zaman modern dünyanın böyle bir trendden geçtiğini görüyoruz. Fakat bu derin çelişki ve kriz, kendi iç dinamikleriyle aşılamayacağından, ancak 11 Eylül ve 7 Ekim Afganistan olaylarında olduğu gibi tekrar askeri güç kullanılarak, dünyanın yeni bir düzenlemeye tabi tutularak aşılması yoluna gidildi. Bu, sahici bir çözüm değildir.

Bu açıdan Türkiye'ye dönüp baktığımız zaman, Türk modernleşme projesinin bu üç yönden iflas ettiğini görüyoruz. Birincisi, bizim tarihimizde iki modernleşme projesi devamlı çatışma halinde olmuştur: İlk proje, II. Mahmut'un formüle ettiği, yukarıdan aşağıya devletin bir tercihi olarak empoze edilen, toplumun geleneksel unsurlarını, örf ve adetini değiştiren bir proje. İkincisi de II. Abdülhamit'in aşağıdan yukarıya doğru çevre güçlerini harekete geçiren, halkı, toplumu da kalkınma projesine dahil eden; ona bir motivasyon sağlayan, formunu muhafaza eden, fakat içeriğini modernleştiren bir projeydi. Mustafa Kemal 20. yüzyılda II. Mahmut'un projesini mantıksal sonuçlarına götürdü. Ve sahiden de 80'lerden sonra II. Abdülhamit projesine dönüldüğünde farklı bir paradigma, farklı bir proje olduğunun farkına varıldı.

Bildiğiniz üzere Türkiye o zaman müthiş bir performans gösterdi. Şimdi bütün dünyada insanlar farklı bir yaşama biçimi, farklı bir anlam, farklı bir kimlik tanımının peşinde. Bu çok da hoş bir şey değildir. Yani modern dünyanın bazı imkanlarına katılmak konusunda yeni bir neden falan gösteremiyorlar. Ama buna da itiraz ediyorlar. Bu ikilem, projenin kendisine bir karşı hareket olarak algılandığından büyük çatışmalara neden oluyor. Modernliğin üçüncü ayağı olan ulus-devlet, hem yerel kimlikler ve bölgesel entegrasyonlar, hem de küreselleşme tarafından sıkışma altına girmiş bulunuyor.

Yeni sürecin kökeninde Fukuyama'nın teorisi

vardır: "Dünya mükemmele ulaştı" diyor Fukuyama. "Tarihin sonuna geldik. İki tane parametre vardır. Birisi liberal çoğulcu demokrasi, diğeri serbest piyasa ekonomisi. İnsanlar buna ya dahil olur ya da olmaz. Olmayanlar tarih dışında kalır. Onları orada bırakalım kendilerine ait rezervasyonlar olsun, Uganda'da veya Ruanda'da olduğu gibi... Birbirlerini öldürebilme hakları olsun" vs... Hatta Fukuyama, "ne kadar çok birbirlerini öldürürlerse geride kalanlar için de o kadar iyi olur. Biz maddi olarak kendi kendimize yeter durumdayız, yani ekonomik olarak da onlara çok muhtaç değiliz" diyor. Huntington ise diyor ki: "Hayır bu yanlış; dünyanın geri kalan kısmı eğer buna, bu sürece dahil olmaya yanaşmıyorsa, bunların da zorla dahil edilmesi gerekir. Çünkü onların orada durmaları bizi de etkileyecektir. Onların modern sürece dahil olmamaları şiddet, terör vs. bir sürü enstrümanla bizi etkileyecektir..."

Şimdi, geldiğimiz noktada batı kendi kendini sorguluyor... Modernleşmeyi batılılaşma olarak algıladığımız için bizim bu milli formasyonumuz 1920'lerde kalmış bir formasyondur. Bugün AB, Kopenhag kriterlerini karşımıza koyuyor. Bu, Türkiye'de devletin imkanlarıyla zenginleşen bir zümrenin aslında netice itibarıyla böyle devam edemeyeceği veya bazı bürokratik avantajların artık devamının mümkün olmayacağı anlamına geliyor. Artık bugün batılılaşmak demek milli devlet, Türkleştirme politikaları demek değil; tek tip bir toplum yaratmak demek değildir. Yani insan hakları, demokrasi, serbest piyasa ekonomisi, hukuk devleti batının öne çıkardığı yeni idealler ve bunlar yeni kurumsal konseptleri gerektiriyor. Yoksa büyük meydanlar yapmak, fabrikalar, ağır sanayi kurmak, hava meydanları, spor tesisleri kurmak... bunlar dünyanın her yanında var. Bu yüzden bizim Türk modernleşmesi hem aşağıdan, yani çevre güçler tarafından büyük bir eleştiri alıyor; çünkü kentleşmeyle birlikte ortaya çıkan yeni güçler değişim istiyor. Başka bir alternatif geliştiriyor. Hem de dışarıdan gelen talepler bu aşağıdan gelen baskıyla örtüşüyor.

Bu bizim tarihimizde ilk defa ortaya çıkan anlamlı bir durumdur. Şu anda Türkiye'deki krizin en önemli sebeplerinden biri budur. Yani geçmişte Tanzimat'tan bu yana büyük devletler ısrarla Osman-

lı'dan değişim talebinde bulunduğu zaman halkın bundan haberi yoktu, olamazdı da. Devlet elinden geldiği kadar direnmeye çalışıyordu. Ne kadar az taviz versem bu benim için kârdır diye düşünüyordu.

~~Osmanlı'da da, Türkiye'de de değişim dışarıdan~~ gelen baskılarla olmuştur. Bunun en basit örneği bizim çok partili hayata geçişimizdir. Ancak NATO'ya girdikten sonra çok partili hayata geçişimiz, din eğitimi vs. söz konusu olmuştur. Bugün ilk defa dışarıdan gelen baskılarla aşağıdan yükselen talepler örtüşüyor. İşte tam bu noktada devletin bir tercihi ve bürokratik seçkinlerin yönetimi olarak modernleşme sıkışmış, tıkanmış bulunmaktadır. Şimdi devlet, bütün umudunu Huntington'ın teorisine bağlamıştır: "Eğer dünya zorla, güç kullanılarak bu modern sürece dahil edilecekse, bu ancak Türk modernleşme projesi çerçevesinde olacaktır, bu teyid edilmiş olacaktır", denmeye başlandı. Fakat bu mümkün değildir. Ve asıl sorun, bunun mümkün olmadığının kavranamamasıdır.

Kaplan: Teoman Hocam, Batı'da yaşanan zihinsel çöküş anlatısını çok iyi özetleyen Baudrillard'ın oldukça açıklayıcı bir saptamasını aktararak ikinci temel sorumu yöneltmek istiyorum. Şöyle diyor Baudrillard: Batı kültürü asli dinamikleriyle olan ilişkisini yitirdi ama arızı dinamikleriyle sürekli hegemonya üretmekten başka bir şey yapamıyor, dolayısıyla yaşadığı anlam krizini örtmek veya ertelemek için sürgit yeni ve sofistike hegemonya üretme biçimleri geliştirmekle meşgul. Keza Foucault, insanın ölümünden bahsediyor. Heidegger, "insanın herşeyin merkezi ve ölçütü haline getiren" antropocentric / insan-merkezli bir insan/dünya/tanrı tasavvurunun hakimiyetine dikkat çekiyor. aramız gerektiğine işaret ediyor. Bu tasavvurun tıkanmış olduğunu kendileri de kabul ediyor. O yüzden seküler aklın ötesinden sözetmeye başladılar. Ve çok ciddi bir tartışma olarak da gidiyor bu. Bu krizi anlamlandırmanın ve aşmanın yolları araştırılıyor Batı'da. Hocam Batı'da yaşanan ve 130-140 yıldan bu yana çeşitli şekillerde tartışılan bu kriz konusunda neler düşünüyorsunuz?

Not: Açıkoturumumuz, gelecek sayıda, kaldığı yerden devam edecek.

KUŞKU ÇAĞININ HİKAYESİ

FRANKLIN LE VAN BAUMER
Türkçesi: Suat Filmer

Fransız edebiyatının parlak simalarından biri [Paul Valery], 1919 yılında yazdığı çarpıcı bir makalede, 20. yüzyılda Avrupa düşüncesini (mind) bir hayli meşgul eden esaslı bir krize dikkat çekmişti. Valery, tam Hamlet-vari bir kaygıyla Avrupa'nın büyüklüğü ve çöküşü sorunu üzerinde bir hayli kafa yormuştu; ki Valery bu soruna 1945 yılında hayatını kaybedinceye kadar tekrar tekrar dönecektir: Avrupa'nın büyüklüğü, şüphe götürmeyecek bir gerçektir. Ancak Valery, Avrupa ile dünyanın geri kalan bölümü arasında o güne dek varolagelen siyasi ve entelektüel dengesizliğe, eşitsizliğe bir türlü anlam veremiyordu. Çünkü Avrupa coğrafi bakımdan o büyük Asya kıtasının kenarında bir çıkıntıdan ibaretti; ama düşünce ve kültürde yüzyıllarca dünyaya öncülük etmişti. Gerçekten de Avrupa, "yerkürenin seçkin bir bölümü, dünyanın incisi ve geniş bir bedenin beyni"ydi. Avrupa'nın üstünlüğü; hayal dünyasının zenginliği ve güçlü mantığı, şüphecilik ve mistisizmi, hepsinden de önemlisi hararetli ama önyargısız merak duygusu gibi nitelikleri başarılı bir şekilde meczedebilmesinden kaynaklanıyordu: "Her şey Avrupa'ya gelmiş [Avrupa'da ortaya çıkmış] ve her şey, ya da hemen hemen her şey [dünyaya] Avrupa'dan gitmişti" ¹

"Ama" diyordu Valery "Avrupa'nın üstünlüğü buraya kadardı; artık şu an Avrupa'nın üstünlüğünden söz etmek mümkün değil."² Büyük Savaş [Birinci Dünya Savaşı], Valery'yi, sadece Avrupa uygarlığının değil, aynı zamanda Nineveh'ten Babil'e ve Pers uygarlıklarına kadar tüm gelmiş geçmiş uygarlıkların kırılganlığı, gelip geçiciliği, ölümlülüğü konusunda derin düşüncelere dalmaya itmeye yetmişti. Aslında Valery'nin o vakitler görebildiği Avrupa uygarlığının ölümlülüğü ya da en azından çöküşü, Birinci Dünya Savaşı'ndan çok ön-

celeri sözkonusu olmaya başlamış bir gerçektir. 1914 yılına gelindiği vakit Avrupa, Valery'nin "zihinsel çöküş" olarak nitelediği bir fenomen olarak tanımlanan "modernizm"ın sınırlarına çoktan gelip dayanmıştı. Valery'nin "zihinsel çöküş" nitelemesinden "sağlam" (fixed) bir hayat ve düşünce tasavvurunun, referans sisteminin eksikliğini, kaybolmaya yüz tuttuğunu anladığı anlaşılıyor. Valery, bu eksiklik ya da kayıp fenomenini, "tüm yetkin yazar ve düşünürlerde, birbirinden büsbütün farklı fikirlerin, hayat, sanat ve bilimde birbirleriyle çarpışan ve çatışan en temel ilkelerin özgürce birarada varolamaması" olarak tanımlıyor ve "işte bu durum, modern dönem'in temel bir özelliğidir" diyor.³

Öte yandan Avrupa'da gözlenen bu "zihinsel [düşünsel] çöküş", Avrupa'nın hiç bir zaman güçlü bir yarı olmayan politikaya da çok şey borçluydu: Ki, Avrupa, şu an zaten bu zaafı nedeniyle büyük bir felaketle cezalandırılmıştı/r. Avrupa bilgisinin ve uygulamalı biliminin ihraç edilmesi, Avrupa'nın hakimiyetinin dayandığı eşitsizliği ve dengesizliği diğerlerinin tepetaklak etmelerini mümkün kılıyordu. Bu ve benzer diğer nedenlerle Avrupa ve Avrupa insanı (*Homo europeans*), sonunda *kuşku* ve *umutsuzluk* bataklığına saplanıverdi. Askeri kriz, belki geçici olabilir ama tüm sorunların en önemli nedeni ve edebiyatın, felsefenin ve estetiğin kaderini belirleyen temel dinamiği ve tüm krizlerin en büyüğü olan "zihinsel / düşünsel kriz"de de gözlemlendiği gibi ekonomik kriz de uzunca bir süre de olsa devam etti.

Böylelikle Valery, pek çok çağdaşı ile birlikte Avrupa tarihinde yeni bir Kuşku Çağı'nın başlangıcını ilan etti. Burada bu yeni Kuşku Çağı sorununu ayrıntılı olarak incelemeye geçmeden önce, Avrupa'nın 20. yüzyılda ortaya koyduğu entelektüel büyüklüğe kısaca

da olsa bir göz atmanın yararlı olacağını sanıyorum. Valery'nin kötümserliğine rağmen, sözkonusu bu entelektüel büyüklüğün, yaşadığı süre içinde zaman zaman bir çözülme işaretleri göstermekle birlikte varlığını sürdürdüğünü söyleyecek ilk kişilerden biridir Valery.

20. yüzyıl Avrupa'sının, büyük ölçüde geçmiş yüzyılların birikimi ve ürünü olan entelektüel bir sermaye ile yaşadığı elbette ki, doğru. Örneğin bu entelektüel sermayenin bilim ve felsefedeki en parlak simalarından bazıları 19. yüzyılda doğmuş ve eğitim görmüş, önemli eserlerinden bazılarını da 1914'ten önce kaleme almıştı: Sigmund Freud (d. 1856), Max Planck (d. 1858), Alfred North Whitehead (1861), Carl Gustav Jung (1875) ve Albert Einstein (d. 1879).

Ayrıca, 1920'lerde ve 1930'larda Avrupa'da faşizmin tırmanışa geçmesiyle birlikte Amerika'ya ve dünyanın diğer

başka yerlerine büyük bir beyin göçünün yaşandığı da doğru. Açıkça görüldüğü gibi, 1900 ile 1950 yılları arasında hiç olmazsa düşüncenin üç büyük alanında dikkate değer başarıların elde edildiği gözardı edilemez: Fizik bilimi, psikoloji ve felsefe.

"Son derece büyük ve aynı oranda da küçük alanlarda gerçekleştirilen çifte devrim"⁴ olarak görülen yeni kuantum ve izafiyet fiziği, yeni fikirler ortaya koyması bakımından zenginliği nedeniyle "klasik" fizik'le karşılaştırılabilecek yeni fikirler geliştirdi. Ve hatta öyle ki, eski fiziğin bazı temel varsayımlarını tepetaklak etti. Newton'cu dünya-makinesi kavramsallaştırması gibi kolaylıkla anlaşılamadığı ve algılanamadığı için ortalama insanlarca yeni fiziğin varsayımları eski fiziğin varsayımları kadar farkedilememiş ve insanbilimlerinin "öteki kültürü"nü aynı ölçüde derinden etkileyememişti. Gerçekten de kuantum fiziği ve izafiyet teorisinin bulguları ve sonuçları, ürünü olan o tuhaf teknoloji aracılığıyla, yani son derece dolambaçlı bir yolla insanbilimlerine ulaşabilmisti. Bununla birlikte yeni fizik, felsefe çevrelerinde maddenin doğası ve yapısı, mekan ve zaman, nedensellik ve bilinebilirlik, bilgi sorunu ve hatta Tanrı konusunda pek çok yeni spekülasyonun [düşünce faaliyetinin] yapılmasını mümkün kıldı. (Lenin'in *Materialism and Empirio-Criticism* / 1919 başlıklı kitabında da beyan ettiği gibi) komünistlerin materya-

list bilimi ile "idealist" bilim felsefesi arasında suyüzüne çıkan büyük uçurum, sabitlenmişti.

Öte yandan varoluşçuluk ile psikanaliz de 20. yüzyılda gerçekleştirilen büyük başarılarıdır. Bu her iki düşünsel akımın da kökenleri, tıpkı yeni fizik gibi, 19. yüzyılda gizliydi. Her iki akım da, iklim -kuşku iklimi-müsait olduğu için 20. yüzyılda yeşermiştir. Dahası her iki akım da, elektronlar ve dalga boyları değil, temelde insan üzerinde odaklandığı için yeşerdikleri kültüre çabucak ve derinlemesine nüfuz etti. "20. yüzyılın felsefesi" olarak da adlandırılan varoluşçuluk'un etkileri, kısa bir süre zarfında edebiyat ve tiyatro üzerinde de görül-

meye başlanmıştır. Ünlü romancı Thomas Mann tarafından "bir dünya hareketi" olarak nitelendirilen psikanaliz de yine aynı şekilde pek çok alana nüfuz etmiş ve sadece edebiyat değil, aynı zamanda tarih-

öncesi, mitoloji, folklor, din ve pedagoji gibi pek çok düşünsel alanı etkilemişti. "Psikanalizi keşfettiğimi söylemem biraz zorlama bir iddia olur. Aslına bakılırsa, psikanaliz beni buldu"⁵ demişti, 20. yüzyılın bu büyük romancısı.

Felsefeye, düşünce üretme sürecinde yeni bir başlangıç sunmak varoluşçuluğun ayırt edici özelliğiydi; ki bu, "modern" felsefenin "objektif" [pozitivist] düşünme biçiminden bir hayli farklıydı. Martin Heidegger ve Jean-Paul Sartre gibi varoluşçu filozoflara göre, gerçek felsefe, felsefecinin gayri şahsi değil, aksine şahsî düşünme ve düşünce üretme, düşünürün somut hayatla iç içe olma, İdealizm veya bilimci Pozitivizm'in önceledikleri ve önemsedikleri gibi hayata dışardan bakma ve akıl yürütme çabasının yerine, içerden derinlemesine nüfuz etme çabasının ürünü olan bir faaliyetti. Keza psikanalizin bir başka ayırt edici özelliği de, eylem ve düşüncenin duyumsal tezahürlerine ulaşabilmek için soyut "akl"ın veya "ego"nun gerisindeki veya ötesindeki alanları ve gerçekleri araştırmak, suyüzüne çıkarmaktı. Psikanaliz, belki, bilinçaltını keşfetmemiştir ama özellikle Freud ve Jung'un sistemli çözümlemelerinde gözlemlendiği gibi bilinçaltını gözlemlenir bir şekilde araştırmıştır. Bu yüzden, Freud'un halkasına dahil olan psikanalistlerden Otto Rank, haklı olarak 20. yüzyılı "psikoloji çağı" olarak adlandırmıştır. Artık felsefeden



bütünüyle bağımsız bir bilim dalı haline gelen psikoloji, bugüne dek, Avrupa'nın entelektüel tarihinde hiçbir zaman bu denli merkezi bir konuma erişememişti. Psikanalizin, çağdaş psikoloji ekollerinden biri olduğu gerçeğinin altı çizilmelidir. Freudyenlere ilave olarak aynı zaman da Jungcular, Adlerciler ve davranışçılar da ses getirecek kadar etkindiler. Bunların, psikolojinin yalnızca en çok bilinen ekolleri olduğunu anımsatmak gerekiyor. Dahası, Freud'la yoğun yazışmaları olan ve Freud'un yaklaşım ve görüşlerine karşı olan İsviçreli psikolog Ludwig Bindswanger'in başını çektiği varoluşçu psikoloji okulu bile geliştirilmişti.

Kaldı ki, iki büyük dünya arasında Avrupa'da gerçekleştirilen entelektüel atılım ve başarılar yalnızca fizik, varoluşçuluk ve psikanaliz alanlarından ibaret de değildi. Burada, felsefede bir başka yaratıcı hareket olan mantıksal pozitivizm; Keynesyen ekonomi; sanatta ve edebiyatta (özellikle metafizik roman ve metafizik şiir gibi) kimileri son derece deneysel olan pek çok yeni akım ve "neo-ortodoksi" gibi eski teolojik yaklaşımları hatırlatan akımlarla, yepyeni bakış açıları geliştiren yeni teoloji akımları da dahil olmak üzere pek çok yeni entelektüel hareketi bir çırpıda sıralamamız mümkün. Bu bölüme aldığımız metinler, işte bu yeni "düşüncelerin serüvenleri"nden bazı örnekleri de içeriyor.

Tabii Avrupa'nın büyüklüğünü gösteren bu başarı örnekleri rağmen, Valéry'nin söylediği gibi, bir de köklü bir düşünsel çöküş veya kuşku süreci fenomeninin varlığı apaşıkâr bir gerçektir. 20. yüzyılda karşı karşıya kaldıklarını düşündükleri bu Kuşku Çağı kavramını

Avrupa dışındakiler değil, bizzat Avrupalı düşünürler icat etmişlerdi. Bu düşünürler, tıpkı 18. yüzyıldaki pek çok düşünürün yaptığı gibi, içinde yaşadıkları çağın gelişen aydınlanması ile de, Avrupa'nın devam eden büyüklüğü gibi konularla da ilgilenme durumunda olmamışlar, aksine, varoluşları, kültürleri ve kaderleri konusunda iliklerine kadar hissettikleri kuşku sorunu ile uğraşmışlardır. Örneğin 20. yüzyılın ortalarında, teolog-filozof Paul Tillich, "bugün" demişti, "çağımızı, artık 'kuşku çağı' olarak adlandırmak apaşıkâr bir gerçek haline gelmiştir"⁶. Tillich, çağdaş Avrupalıların edebiyatta, sanatta ve felsefedeki en büyük ve parlak eserlerine bile kuşkunun nüfuz ettiğine inanıyordu. Ona göre Avrupa, yoğunluğu bakımından antik dünyada ve Reformasyon dönemlerinde yaşanan kuşku'ya [bunalıma] denk olan üçüncü büyük kuşku dönemine girmişti.

Tillich'in 20. yüzyılda Avrupa'da gözlemlediği bu kuşkunun kendine özgü yarı, anlamsızlık kuşkusu [bunalımı] olmasıydı. Tillich, bu bunalımı, modern dünyanın, hayatın anlamı problemine cevap verebilecek bir manevî merkezi kaybetmesi olarak görüyordu. Bu, o vakitler, halihazırda belli bir dîni gruba mensup olan kişiler arasında yaygın olan bir gözlemdi. Bunun en tipik örneklerini, T. S. Eliot'ın ilk dönem şiirlerinde, özellikle de "Sahtekar" (1935) başlıklı metninde ve sonradan dindar biri olan W. H. Auden'in son dönem şiirlerinde görüyoruz. Auden, "yalnızlık"ın veya modern dünyanın hasta/lıklı ruhlarının hissettirdiği, yol açtığı kuşku sorunu ile boğuşup duruyordu. *The Age of Anxiety* (Kuşku Çağı, 1947) başlıklı kitabında Auden, kuşku'yu, belli bir amaçtan ya da inançtan yoksun olarak yaşamamanın neden olduğu sıkıntı ve bunalım olarak tanımlıyordu. Bu kitabında resmettiği, bir *Sessiz Dünya* arayışına çıkan dört karakter, "tutamaklarını kaybetme, kana kana su içerek susuzluklarını giderme duygusu" ile yola çıkarlar. Bununla birlikte bu tür bir gözlem, yalnızca dîni düşünce biçimi ile sınırlı değildi. Keza ateist varoluşçular da, kuşku'yu, insanın "abstürd" / "saçma" bir dünyada yaşama bilincine sahip olması gerçeği ile ilişkilendirmişlerdi. Tillich'in aksine, ateist varoluşçular, Tanrı tarafından varkılman bir takım özlemin varolduğuna inanmıyorlardı. Onlara göre, değerleri geliştirmek, bütünüyle insana ait bir sorumluluk olduğu için bilginin kuşku yaratmasının söz konusu olmasından sözedilemezdi. Zira insan, özgürdü; Tanrı'ya ya da ideal bir öz'ler dünyasına atıfta bulunmaksızın seçim yapmakta hürdü...

Tanrı'nın ölümü, kuşkunun gözlemlenen bilinen tek nedeni değildi. Aynı zamanda sıklıkla insanın ölümü, Avrupa'nın ölümü ve hatta bütün büyük idollerin -sözleşesi yalnızca Tanrı'nın ve insanın değil, ayrıca aklın, bilimin, ilerlemenin ve tarihin- ölümü de -ya da en azından sarsılması da- kuşkunun nedenleri olarak zaman zaman zikredilmekteydi. Elbette ki, 1914'ten 1945 yılına kadar yaşanan o korkunç dışsal harici hadiselerin ve trajedilerin bu idollerin sarsılmasında ve dolayısıyla sonuçta her tarafta büyük Batı kültürüne ilişkin bir kuşkunun dalbudak salınmasında gözardı edilemez rolleri vardı. Bununla birlikte, çağdaş yazarların ve düşünürlerin, bu hadiseleri açıklamak için kuşku ve çöküş kavramlarını zaman zaman kullandıklarına dikkat çekmek ilginç olabilir. Sözleşesi, Tillich, faşizmin tırmanışa geçmesini ve başarıya ulaşmasını açıklarken bu kavramlara başvurmuştu. "Total / mutlak kuşku"nın her tarafta kol gezdiği bir zaman diliminde, insanlar, özgürlükten hayatta bir anlam vadeden ve bunalımlar karşısında cevaplar empoze eden bir otorite'ye kaçıyorlardı.⁷ İkinci Dünya Savaşı'ndan kısa bir süre sonra Arthur Koestler, "20. yüzyılın insanı" diye yazmıştı, "siyasi bir nevrostiktir; çünkü 20. yüzyılın insanının hayatın anlamının ne olduğu problemine verebileceği bir cevabı yoktur; çünkü sosyal olarak da, metafizik olarak da nereye ait olduğunu bilmemektedir."⁸ O halde, Valery'nin 1919 yılında dikkat çektiği ve o zamandan sonra da onyıllardır devam eden "düşünsel kriz" in 20. yüzyılın insanının hem iç hem de dış dünyasında derin bir kuşku'nun kök salmasına yol açtığı kesinlik kazanmış oluyor.

İdollerin sarsılması meselesi, üzerinde daha fazla durmayı gerektiren bir mesele. Adına "büyük bilim çağı" dediğimiz bir çağda bilimin güven yitimi ve korku kaynağı olması paradoksal bir durumdur. Zira, bir zamanlar her yerde deva olarak görülen bilim, artık pek çok insan ve düşünürle göre sadece makineleri sembolize ediyor; hem de insanlardan büsbütün kopuk, gayri insanileşen ve total bir savaş yapma gücüne sahip hale gelen makineleri. 20. yüzyılın ilk dönemlerinde İtalyan Fütüristleri tarafından yüceltilen makineler [ve dolayısıyla bilim] hakkında oluşan bu karamsar ve olumsuz/layıcı tablo ve duyarlık, Aldous Huxley'in *Brave New World / Cesur Yeni Dünya* (1933) ve Virgil Gheorghiu'nun *The Twenty-fifth Hour / Yirmibeşinci Saat* (1949) başlıklı romanlarında çok çarpıcı ve canlı bir dille resmedilmiştir. Öyle ki, *The Twenty-fifth Hour*'da



bilimin yarattığı makineler, bu makineleri icat eden efendilerine başkaldırır ve sonunda onları köleleştirirler. Samuel Butler'ın *Erewhom* (1872) başlığını taşıyan ve aynı konuyu işleyen romanı biraz daha mutlu bir son'la biter: İnsanlar, sonunda kendilerini yok etmeye çalışan makineleri kontrol etmeyi başarırlar. Bilim, insanların sıkıntılarını -Bacon'ın inandığı şekilde olmasa bile- çözümleyemediği gibi, kabul edilebilir bir kâinat yorumu ya da makul bir ahlak sistemi de sunamamaktadır. Kuşkuya yer hıramlamayacak kadar açık bir gerçektir ki, bilim, Avrupalıların çoktan kaybettikleri din'in yerini alabilecek bir şey değildi/r.

Artık insan, gücün direği veya kaynağı olma özelliğini de yitirmişti. Andre Malraux, "insanın ölümü"nden sözeden ilk düşünür olarak kabul edilebilir. Malraux, ilk romanlarından birinde, bir Asya'lı kahramanına, Avrupa'lı bir arkadaşına aynen şunları söyler: "Siz Avrupalılar, önce Tanrı'yı mutlak hakikat yaptınız. Sonra, İnsan'ı. Ama Tanrı'dan sonra artık insanı da öldürdünüz. Şimdi ise, umutsuz ve çaresiz bir şekilde insanın ortaya koyduğu bu tuhaf mirasta güvenebileceğiniz bir şeyler aramakla uğraşıp duruyorsunuz."⁹ Malraux, burada, o klasik rasyonel insan imgesi'nin artık ölü olduğunu ya da en azından can çektiğini anlatmak istiyordu.

Oysa Malraux'tan çok çok önceleri Freudyenler, insanın, Malraux'nun sandığından daha az rasyonel olduğunu; insanın, nevroz hastalığına tutulduğunu, hatta insanın kendi evi demek olan kendi psişe'sinin [ruhunun, "bedeninin"] bile efendisi olmadığını söylemiş-

lerdi. Dahası, insanın özgüveninin, kendine olan saygısının aynı ölçüde sarsılmasına yol açan, insana ilişkin diğer imgeler ve yaklaşımlar da az çok aynı zaman dilimlerinde her tarafta konuşuluyordu: Günahkar insan, "niteliksiz insan", "yabancı", "adsız" gibi imgeler bunlardan sadece bir kaçıydı.¹⁰ Varoluşsal insan, ya patetikti [hastalıklıydı] ve (Sartre'in aynı başlıklı ilk romanlarından *birinde olduğu gibi*) kör'dü, körleşmeye mahkum bir varlıktı; ya da delifişekti (heroic) ve Tanrı'lara, tiranlara meydan okuyan bir figürdü. Hatta Sartre'in savaş dönemi oyunlarından *The Flies* (Sinekler) başlıklı oyunundaki Aegisthus tiplemesinde olduğu gibi delifişek -ve de başarılı bir delifişek- olduğu zaman bile, kozmik şüphe illetinden malul bir tipti. Gerçekten de bu ve benzeri insan imgeleri edebiyat ürünlerinde kol geziyordu; öyle ki bu insan im-

geleri sonunda edebiyatın doğasını bile değiştirmeye yetmişti. "Modern" insan tablosu çözülen bir tablo olduğu için, artık modası geçmiş kahramanlara ya da güçlü karakter özelliklerine sahip sıradan insan tiplemelerine dayalı romanlar ve oyunlar yazabilmek gerçekten zorlaşmıştı.

Bu şüphecilik, bu özgüven kaybı, bir diğer sabık idol olan tarih konusunda da yaşanmaya başlanmıştı. Gerçi komünistler ve faşistler tarihe olan inançlarını devam ettiriyorlardı. Bu, onların, rakipleri karşısında sahip oldukları avantajlardan biriydi: Oysa "burjuva" liberalleri, ciddi ciddi "Batı'nın çöküşü"nü tartışırken, komünistler ve faşistler, tarihin kendilerini nereye doğru sürüklediğini ya da onların tarihi nereye doğru yürüttüklerini çok iyi bildiklerinden bir hayli emindiler. Londra'daki Saint Paul Katedrali'nin "felaket telallı" olmakla itham edilen Başpiskopos'u William Inge, ilerleme fikri'ni "modern hurafe" olarak nitelendiriyor ve reddediyordu. Inge, tarihin, belli bir çizgide doğrusal olarak ilerlemek yerine, muhtemelen çevrimsel (cyclical) olduğunu ya da en azından her an türlü sarsıntılara, çalkantılara, iniş-çıkışlara gebe ve sahne olduğunu söylüyordu. Her ne olursa olsun, tarihte özgürlük ile "kader" / "gelecek" (destiny) arasındaki o büyük mücadelenin gözlemlenebilir bir sonu yoktu. Oswald Spengler, Batı'nın "başsağa gittiği"ni söylediği ve Birinci

Dünya Savaşı'nın patlak vermesinden hemen sonra yayımlanan o ünlü *Batı'nın Çöküşü* başlıklı kitabında, tarihte kaderin hüküm sürdüğüne inandığını ifade ediyordu. Spengler'a göre, bir toplumun "kültür"den "uygarlık"a kaçınılmaz dönüşünü; yani, manevî yaratıcılık evresi'nden ruhsuzluk ve materyalizm evresi'ne ve nihayet kaçınılmaz çöküş ve yokoluş evresi'ne dönüşünü hiçbir şey durduramaz veya bu dönüşü erteleyemez. Spengler'dan daha az determinist bir yaklaşıma sahip olan (ve uygarlık kavramını Spengler gibi olumsuz/layıcı bir anlamda kullanmayan) Arnold Toynbee ise, uygarlıkların çeşitli aşamalardan geçebileceğini ama

daima bir noktadan [bir başlangıç noktasından] bir başka nokta'ya [belli bir sona] doğru yürüdüklerini düşünüyordu; öyle ki, dünyanın bugüne dek tanık olduğu 26 uygarlıktan 25'i şu 20. yüzyılın başına gelince-

ye kadar tarihe karışmıştı. [Varlığını sürdüren] son uygarlık olan Batı uygarlığı ise "köklü sorunlarla karşı karşıya kaldığı bir zaman dilimi"nin eşğine gelip dayanmıştı. Malraux, Spengler'ın aksine, genelde -özellikle de sanatsal yaratıcılık alanında- tarihte özgürlüğün geçerli olduğu kanısındaydı. Ama Malraux bile tarihte kaderin geçerli olduğu fikrinin yabana atılamayacağına, bu fikre sağlıklı bir şekilde yaklaşılması ve saygı duyulması gerektiğine de inanıyor ve bu görüşünü şöyle açıklıyordu: Tarihin belli dönemlerinde insanlar zaman zaman kontrolü ellerinden kaçırabilirler ve amaçlarını yitirebilirler. Malraux, şu an, böyle bir tarihsel dönemin yaşandığını ve Batı uygarlığının kontrolünü kaybettiğini ve amaçlarını yitirdiğini düşünüyordu. Artık Valery'nin 1919 yılında "Avrupa'nın üstünlüğü buraya kadardı; artık şu an Avrupa'nın üstünlüğünden söz etmek mümkün değil" diyerek resmettiği tablonun Valery'nin çağdaşları olan yazar ve düşünülerin bu ve benzeri görüşlerini okuduğumuzda artık gerçek haline geldiğini görüyoruz.

Peki, Avrupa'yı unutmamız mı gerekiyor, öyleyse? Bu soruya, maalesef evet demek durumundayız: Çünkü Avrupa idolü de, tarih idolüyle birlikte çökmüş durumda. Avrupa'nın büyüklüğüne dair çok sayıda yazı yazmasına rağmen Valery, artık Avrupa'nın büyüklüğünden çok çöktüğünden söz etmekten yanaydı. Spengler

gibi diğer düşünürlerse Batı uygarlığının kesin olarak çöktüğüne inanıyorlardı. Malraux, "Avrupa'nın ölü-mü" görüşünün, son kertede, prematüre bir görüş oldu-ğunu düşünüyor ve "iki büyük dünya savaşından sonra bile Avrupa'nın 'keşif ve bilinç iradesi' ve ortaya koy-duğu o büyük sanat, bilim ve edebiyat atılımı ile kim [hangi uygarlık] karşılaştırılabilecek çapta bir atılım gerçekleştirebilirdi ki?" diye sormaktan kendini alıko-yamıyordu.

Tüm bunlara rağmen, bireysel beklentileri ne olur-sa olsun, bütün Avrupalı yazar ve düşünürler, Avru-pa'nın düşünsel ve kültürel başarılarının dünyanın baş-ka yerlerindeki, örneğin

Amerika veya Asya'da-ki düşünsel ve kültürel gelişmelerle birlikte ele alınması, değerlendiril-mesi ve ölçülmesi ge-rektiği konusunda hem-fikirdiler. Bu, ilk bakış-ta, belki de orijinal bir

fikir gibi gelmeyebilir. Ancak Geoffrey Barraclough'un da dikkat çektiği gibi, bu fikir, uzunca bir süre kendile-rini dünyanın merkezi olarak kabul eden Avrupalılar için oldukça yeni bir fikirdi. Artık tarihin, Avrupa-merkezli değil, dünya merkezli bir perspektiften yeni-den yazılması kaçınılmazdı. Avrupa tarihinin ve hatta Batı tarihinin dünya tarihinden bağımsız olarak yazıl-masına son verilmesi gerekiyordu. Bu nokta, Speng-ler'in ısrarla dikkat çektiği noktalardan biriydi. Speng-ler, artık tarihe Batlamyusçu bir bakış açısından yaklaştı-maya son vermenin ve dolayısıyla Batlamyusçu bakış açısının yerine Kopernikçi bakış açısının yerleştirilme-sinin zamanının geldiğini ısrarla vurguluyordu. Speng-ler, tarihe Kopernikçi bir bakış açısıyla yaklaşmanın, tüm diğer kültürlerin Avrupa'nın yörüngesinde döndü-ğü, Avrupa'nın, tarihin merkezi olarak kabul edildiği şeklindeki yaklaşımı geçersiz kıldığını, artık Avrupa'ya dünya kültürlerinden bir kültür olarak yaklaşılması ge-rektiği gerçeğini ortaya koyduğunu düşünüyordu.

Peki, çok daha kapsamlı olan şu soruya nasıl cevap vermek gerekiyor, öyleyse: Tüm büyük kültürlerin da-yandığı temel dinamik ne? Düşünsel öncülük, sürgit hegemonya üreten siyasi ve ekonomik güce nereye ka-dar bağlı ve bağımlı olabilir? Sadece siyasi ve ekonomik güce bağ(ım)lı olmasa bile, ben, 1950'lerden bu yana olduğu gibi, Avrupa'nın belki dünyanın düşünsel evre-

ninin güneşi olmasa da, en önemli gezegenlerinden bi-ri olabileceğine ve bu durumun böyle süreceğine inanı-yorum. Filozof Alfred North Whitehead, bir zamanlar, bu konuda bir hayli bilgece ve zihin açıcı şeyler söyle-mişti. 11 "Canlı" ve "yüksek" bir medeniyetin varlığı-nın, serüven ruhuna sahip olmasına bağlı olduğunu dü-şünüyordu Whitehead. Ona göre, serüven ruhunun va-rolabilmesi ve yeşerebilmesi ise, bir toplumun geliştire-bileceği merak duygusunun ve öz-eleştiri çabasının dü-zeyine ve özgür spekülasyonun açıkça kabul edebilme oranına bağlıydı; çünkü bütün makul tutarlı bakış açı-ları, insanın kainatı anlamasına katkıda bulunurlar.

Ancak böyle bir toplu-mun, Whitehead'e göre, "belli bir aşkın amaç"a sahip olması da kaçınıl-mazdır; çünkü aşkın bir amacı olmayan toplum-ların, sefahete [hazcılı-ğa] ve sefaletle [yolsuzluk ve çürümüşlüğe] sürük-

lenmesini önleyebilmek imkansızdır. Uygulanamaz gi-bi de görünse bir toplumun, bu tür bataklıklara saplan-dığında imdadına yetişecek veya bataklıklara saplan-masını önleyecek nihai ve mutlak bir İyi, Doğru ve Gü-zel'e dair idealleri olması zorunludur.

Burada ilave edilmelidir ki, Avrupa, bütün bu ko-nularda veya alanlarda yüzyıllardır kadim Yunan kültü-rünün mirasçısıydı. 1914 ile 1945 yılları arasında yaşa-nan "sivil savaşlar"dan sonra kör topal da olsa özgürlük, özeleştiri ve merak duygusu Avrupa'da varlığını sürdür-dü. Ancak tıpkı geç dönem Roma İmparatorluğu gibi savunmacı pozisyona düşen ve artık genişleyen dünya gücü olma özelliğini ve kabiliyetini kaybeden Avrupa, halihazırda serüven ruhu olan bir medeniyet mi acaba? Bundan da önemlisi, Avrupalılar, bir zamanlar sahip oldukları aşkın amaçlarını yeniden canlandırabilirler mi?

Bu sorulara verilecek cevap/lar, belirgin ya da hali-hazırda bilinebilir ve belirginleştirilebilir cevaplar değil. Hiç kuşkusuz ki, bu sorulara verilecek cevap/lar, yalnızca türlü uluslararasıdaki siyasi ve ekonomik dengenin varsayımsal olarak değiştirilmesiyle değil, daha çok, büyük ölçüde Avrupalıların gelecek yıllarda veya dönemde kendileri için belirleyecekleri hedefler ve ideallerle doğru orantılı olarak verilebilecek cevap-lar olacaktır. ■

“KUŞKU ÇAĞI”

PAUL TILLICH
Türkçesi: Suat Filmer

Mevcut döneme [çağımıza] dair yapılan sosyolojik analizler, bir *grup fenomeni* olarak kuşku'nun önemine dikkat çekerler. Çağımızın edebiyat ve sanatçıları, hem içerik, hem de stil açısından *kuşku*'yu ürünlerinin temel teması yapmışlardır. Bunun sonucu, en azından eğitim görmüş grupların içine sürüklendikleri kuşku'nun, toplumun bilincinin de bu kuşku fenomeninin fikir ve sembollerinin her yere ve her şeye nüfuz ettiği gerçeğinin farkına varmaları olmuştur. Bugün artık çağımızı “kuşku çağı” olarak adlandırmak handiyse bütünüyle kabul gören bir tanımlamadır. Bu tanımlama Avrupa için olduğu kadar Amerika için de aynı ölçüde benimsenmektedir...

... Ben “yokluk”un [hiçlik'in] varlığı tehdit ettiği üç yönelim açısından üç farklı kuşku tipinin varlığından söz edebileceğimizi düşünüyorum.

Yokluk, insanın ontik bakımdan kendini ifade etmesini, nisbeten kader açısından ama kesin olarak da ölüm açısından tehdit etmektedir. Yokluk aynı zamanda insanın manevî olarak kendini ifade etmesini, nisbeten boşluk şeklinde, ama mutlak olarak da anlamsızlık şeklinde tehdit ediyor. Bu üç ayaklı tehdit, üç farklı kuşku şeklinde tezahür ediyor: Birincisi, kader ve ölüm kuşkusu (ya da kısaca söylemek gerekirse, ölüm kuşkusu). İkincisi, boşluk ve anlam kaybı (veya kısaca anlamsızlık) kuşkusu. Üçüncüsü ise suçluluk ve lanetlenmişlik (ya da kısaca, lanetlenmişlik) kuşkusu. Bu üç kuşku biçimi de nevro-

tik (ve psikik) kuşkuda olduğu gibi anormal zihin durumuna değil varoluşa ait olmak anlamında varoluşsal kuşku biçimleridir...

Anlamsızlık kuşkusu, insanın nihât amacını, yani tüm anlamlara anlamını veren anlamı kaybetmeye dair bir kuşkudur. Bu kuşku biçimi, ne denli sembolik ve dolaylı olursa olsun, manevî merkez'in yani varoluşun anlamı sorununa verilen cevabın kaynağının yitirilmesinden kaynaklanan bir kuşkudur.

Bu üç farklı kuşku türü konusunda yaptığımız ayırımın ne denli anlamlı ve tutarlı olduğunu Batı medeniyeti tarihine baktığımızda kolaylıkla görebiliriz.

Kadîm medeniyetin sonunda ontik şüphe'nin; Orta Çağlar'ın sonunda ahlâkî kuşku'nun, modern dönemin sonunda ise manevî kuşkunun belirginleştiğine ve hakim olduğuna şahit oluyoruz.

Kadîm medeniyetin sonunda ontik şüphe'nin; Orta Çağlar'ın sonunda ahlâkî kuşku'nun, modern dönemin sonunda ise manevî kuşkunun belirginleştiğine ve hakim olduğuna şahit oluyoruz.

Bununla birlikte, bir kuşku türünün hakim olduğu yerde, aynı zamanda, diğer kuşku türlerinin de var olduğunu, varlıklarını sürdürdüklerini vurgulamak gerekiyor, hiç kuşkusuz ki...

Mutlakîyetçiliğin çöküşü, liberalizmin ve demokrasinin gelişmesi ve düşmanlarına karşı elde ettiği zaferlerle ve kendi çözülmesinin başlamasıyla birlikte teknik medeniyetin tırmanışa geçişi: İşte bu süreçler, üçüncü kuşku çağının veya döneminin sosyolojik olarak zuhurunun temel göstergeleridir. Tam bu noktada, boşluk ve anlamsızlık kuşkusu'nun büsbütün hakim olduğunu gözlemliyoruz. Dolayısıyla şu an,



manevî yokluk'un / hiçlik'in tehdidi ile karşı karşıyayız.

Bu üç kuşku türünün veya biçiminin her birinin de, bir dönemin sonunda belirginleşmeye ve hakim olmaya başlaması, oldukça önemli ve dikkat çekicidir. Yerleşik, kök salmış anlam, iktidar / güç, inanç ve düzen yapıları çatırdamaya başladığı zaman, bireyde potansiyel olarak varolan kuşku, tüm farklı biçimleriyle aynı anda hakim olmaya ve yaygınlık kazanmaya başlıyor. Bu yapılar etkilerini, güçlerini ve benimsenmişliklerini devam ettirdikleri sürece, kuşku-yu, koruyucu katılım sistemi aracılığıyla sınırlamayı ve etkisiz hale getirmeyi başarıyorlar. Her ne kadar böylesi bir sistemin geliştirdiği kurumlara ve hayat tarzına katılan bir birey, kişisel kuşkularından büsbütün kurtulamıyorsa da, hiç olmazsa çok iyi bilinen yöntemlerle bu kuşkuları ve bunalımları aşabilmenin yollarına sahip olabiliyor. Sıklıkla kendisini veya mevcudiyetini yeni yollarla ve yöntemlerle korumaya çalışan eski ile eski'nin sahip olduğu kendine özgü güçten yoksun olan yeni arasındaki çatışma/lar, her yönden kuşku üretiyor. Böyle bir durumda, yokluk'un / hiçlik'in iki yüzü belirginlik kazanıyor: Bu iki yüz, (muhtemelen bu iki yüz'ün farkında ve bilincin-

de olmanın ifadesi olan) birden bire zuhur eden iki tür kabus biçimini andırıyor: Burada ortaya çıkan ilk kabus türü, böylesi bir durumdan kaçış'ın imkansızlığının ve tuzağa düşürülmüş olmanın yarattığı korkunun ifadesi olan kapalılığın ve kapanmışlığın yok edilmesinin yol açtığı kuşku'dur. Diğeri ise, ayakta ve hayatta kalınamayacak, sonsuz, şekilsiz ve uçsuz bucaksız bir mekana yuvarlanmak demek olan açıklığın yok edilmesinin neden olduğu kuşku'dur. Burada tasvir edilen durumları andıran bu tür sosyal durumlar, hem çıkış yolu olmayan bir tuzağın, hem de bomboş, kapkaranlık ve meçhul bir çukurun özelliklerine sahiptir. Aynı gerçekliğin iki yüzü de, bu durumlara bakakalan her bireyde varolan örtük kuşku'yu belirginleştirerek su yüzüne çıkarırlar. İşte biz şu an aynı gerçekliğin iki yüzü olan bu tuzağa ve çukura ürpererek bakmaktan başka bir şey yapamıyor olmanın ıstırabı içinde kıvranıp duruyoruz.

Not: Bu metin, Paul Tillich'in *The Courage To Be (Olmak Cesareti)* (Yale UP, 1952) başlıklı kitabından çevrilmiştir.

MODERN AKLIN YÜKSELİŞİ VE ÇÖKÜŞÜ

GEORGE FRANKL

Türkçesi: Yusuf Kaplan

1. Modern Felsefenin Doğuşu

Yeni doğa bilimleri, fenomenlere (dış dünyaya-YK) ilişkin yapılacak araştırmaların, doğada geçerli olan evrensel yasaların anlaşılmasına ve bu genel yasalar hakkında teoriler geliştirilmesine yol açacağı ve sonuçta bu teorilerin gözlemlenen verilere (gerçekliklere-YK) uyup uymadığını gösterebilmek amacıyla bu teorilerin gözlem aracılığıyla test edilebileceği inancına dayanıyordu. Jacopo Sabarella (1533-1589), teorilerin, fenomenleri araştırarak nasıl kurulduğunu şöyle anlatıyordu: "Madde hakkında bir teori geliştirdiğimiz zaman, onun doğruluğunu araştırarak test edebilir ve sonuçta başka bir şey keşfedebiliriz. Teori geliştiremediğimiz zamanlardaysa, hiçbir zaman hiçbir şey keşfedemeyiz."

Oysa Hristiyan Ortaçağı'nda, dünya birkaç ayrı/kısı bölmeye parçalanmıştı. Ortaçağ filozofları, dünyayı bölmelere ayırma süreci ve ayrılan bölmelerin tecrit edilmiş üniteler şeklinde sabitleştirilmesiyle ilgileniyor ve uğraşıyorlardı. Yeni yaklaşım da, tasnif etme ve ayrıştırma yönetimini kullanıyordu ama birleştirme sürecinin ilk adımı olarak yapıyordu bunu. Doğa'nın düzeni, Ortaçağ filozoflarınca, 'Tanrı'nın nesneler ve yaratıkları müzesi' olarak görülüyordu: Buna göre, bu nesneler ve yaratıklar, kendi aralarında türlere bölünmüş ve tamamlanmış ürünler olarak yaratıcı süreçten uzaklaştırılmışlardı. Fenomenlerin ardındaki birleştirici ilkeyi araştırmakla Rönesans filozofu, Yaratıcı'ya daha fazla yaklaşmaya, zihnini ve yarattığı şeylere şekil veren amacı anlamaya çaba sarfediyordu.

Ortaçağ'da teologlar, genel ya da evrensel ilkelere ulaşabilmek için tümevarım yoluyla araştırma yapmaktan kaçınıyorlardı; zira bunun, insan aklının Kilise'nin

dogmalarından üstün olduğunu iddia etmek anlamına geleceğini düşünüyorlardı. 1219'da Papa Innocent III, 1228'de ise Gregory IX açıkça şunu deklere etmişlerdi: Teoloji, zihnin beden üzerinde yaptığı gibi, her bir meleke üzerinde gücünü göstermeli ve bu, 'temel kollar'ın (örneğin, duyular aracılığıyla gözlem yapma yönteminin) kullanılmasıyla değil; yalnızca azizlerce denenmiş geleneklere göre açıklanmalıdır." Otorite'nin ifadeleri ya da otoriteden çıkarsanacak akıl'lar, her konu için denenmekteydi. Böylelikle Yaratıcı, yaratış'tan ayrı tutulmakta; varolan her şey, statik olarak kalmakta ve birbirinden kesin olarak sonsuza dek tecrit edilmekteydi. İnsan, Tanrı'nın akıl yürütmesinden tecrit edildiği için, insanın, kendi akıl yürütme melekelerini kullanmasına izin verilmemekteydi.

Rönesans, Ortaçağlar'ın statik kainat anlayışını, sürgit gelişen bir kainat anlayışına; baskıcı Tanrı'yı, akıl yürüten ve yaratıcı bir varlığa dönüştürmüştü; Tanrı'nın niyetlerinin ve fiillerinin insan tarafından anlaşılabilir, algılanabilir olması gerektiğini düşünmüştü. İnsanın kendi kaderini kendisinin belirlemesi anlamında insanın gücünün artması, insanı yaratan ve onun aynı zamanda aklını kullanabilecek bir varlık olmasını murad eden rasyonel bir yaratıcı imgesi tarafından yansıtılmış ve teşvik edilmişti. Rönesans hareketi, antik Yunan'da ve Yahudiler arasında yeşeren ama sonraki yüzyıllarda daha bir geliştirilen entelektüel iyimserliğin yeniden canlanışından ilham alarak doğan bir hareketti. Karl Popper, Rönesans'ı, insanın hakikati keşfetme ve bilgiyi elde etme sürecinde "insanın en iyimser gücü" olarak adlandırmıştı. (Popper, 1969) Modern bilimin ve Avrupa'daki rasyonalizm hareketinin doğuşunun temelinde, başlıca temsilcileri Roger Bacon ve Descartes olan bu iyimser epistemoloji vardı. Bu filozoflar, hakikat mese-

lelerinde hiçbir insanın otorite'ye başvurmaya ihtiyacı olmadığını düşünüyorlardı. Zira onlara göre, her insan bilginin kaynaklarını kendi bedeninde, yani ya doğayı dikkatle gözlemlemekte kullanabileceği duyu-algılaya gücünde; ya da hakikatı yanlıştan ayırmakta kullanabileceği, aklı ile açık ve net bir şekilde algılayamayacağı herhangi bir fikri kabul etmeyi reddedebileceği entelektüel sezgi gücünde taşıyordu. İnsan aklının gücüne inanma, insan onuru doktrini ile insana yakın olan, insanın aklıyla, sorumlu ve yaratıcı bir varlık olarak hareket etmeyi öğrenmesini isteyen Tanrı'ya inanç, birbiriyle bağlantılı hale getirilmiştir. İnsan aklının gücüne inanmanın inkarı ise, aynı şekilde insanın güvenilirliği ile irtibatlandırılmıştır.

Dolayısıyla, *epistemolojik kötümserlik* ise, tarihsel olarak insanın doğuştan azman, onursuz ve günahkar bir varlık olmasıyla ilişkilendirilmiştir; böylelikle *epistemolojik kötümserlik*, kendi adına düşünen ve onu türlü kötülüklerden koruyan bir otorite talebi üretir. Eğer Tanrı bizim günahkar ve azman bir varlık olmamızı istiyorsa, o halde, bu durumda, Tanrı bizim kendisini anlamamızı istemiyor; biz bilgi elde etme aygıtlarından mahrum bırakılacağız ve dogmaya bağımlılığımızı sürdüreceğiz demektir. Ancak Tanrı bizim kendisini anlamamızı istiyorsa, o zaman bizi, bilgi edinme araçlarıyla, yarattıklarını incelememizi sağlayacak duyularla ve tüm bunların anlamlarını kavramamıza imkan tanıyacak bir akılla donatır. Psikanalizin terimleriyle ifade etmek gerekirse, insanların, kötü tabiatlarından, fitratlarından korkan ve bunları kendi irade ve emirlerine boyun eğdirmeye kararlı olan güven vermeyen ve uzak(ta) olan Superego'dan, insanın yaratılışı, fitratı gereği güvenilir ve dost olan bir başka Superego'ya dönüşümüne tanık oluyoruz. Bu yeni evrensel baba sureti, insanların ahlâkî ve aklî (intellectual) potansiyellerini geliştirmesini teşvik eder ve öğretir; baba ile oğullar arasındaki o kadim sürtüşmenin ve düşmanlıkların karşılıklı saygı ve sevgi ile çözülebileceğini gösterir. Aklını, hikmetini ve niyetini çocuklarına ifşaya hazırlanan Tanrı imgesi, gökteki kıskanç ve baskıcı babanın yerine geçer. Burada bir kez daha, tarihte, insanoğlunun, kişisel ve kolektif psişesini (bilincini, ruhunu-YK) silkeleyen Ödip kompleksini çözme teşebbüsünde bulunduğu şahit oluyoruz.

"Mucize Doktor" olarak adlandırılan Roger Bacon (1215-1294), hikmetin bütünlüğünü savunan ilk kişiler arasındaki en önde gelen kişiydi ve Bacon'ın çalışmaları

Tomizm'i temelinden sarmış ve kolaylıkla ötesine geçilemeyecek sınırların ~~reçetesini~~ sunan dikkatli bir aydınlatma yapmıştı. Bacon, zihinsel bilginin, tüm formları ihtiva eden bir "faal akıl" içerdiğini ve bu bağlamda, ~~faal aklın Tanrı'nın aklıyla yakınlık gösterdiğini~~ ifade etmişti.

Rönesans'tan cesaret alan yeni entellektüeller, görüşler dünyasının gerisinde bir harmoni ve bütünlük olduğunu belirtmişler ve kendilerini, fenomenleri gözlemleyerek bu bütünlleştirici ilkeyi araştırmaya vakfetmişlerdi. Böylelikle fenomenlerin tasnif edilmesi ve aydınlatılması, artık, tek başına bir amaç değildi; şeylerin (görünen dünyanın-YK) gerisinde yatan genel ilke'ye ulaşmak için bütünlleştirme (tümevarım) sürecinde atılan ilk adımdı. "Hakikî felsefî yol" diye yazar Bacon, "duyu ve tikellerden (parça / cüz') aksiyomlar (kabul edilmiş gerçekler) çıkarmak; yavaş yavaş ve belli bir çizgide ilerleyerek en genel ve son aksiyoma ulaşmaktır."

Tıpkı pek çok çağdaşı gibi Copernicus da, hem tektanrılı, hem de Eflatuncu bir dünya tasavvurunu rehber edinmişti: Evrensel bir amacı ifade ve temsil eden, harmoninin, düzenli, rasyonel ve matematiksel ilişkinin hakim olduğu bir dünya düzeni. Ortaçağ'ın astronomları, "fenomenleri açıklayabilecek" herhangi bir astronomik modelle, yani, gözleme kabaca uyacak parlak modellerle iktifa ediyorlardı. Copernicus, bu modellerin tümünün yetersiz olduğunu düşünüyordu...

Copernicus'un, hiç de zorunlu olarak bir arada olmayan, hatta pek az bir arada olan iki çarpıcı erdemi vardı: Yoğun gözlem yapma ısrarı ve sabrı ile hipotez geliştirirken gösterdiği büyük dikkat ve özen. Bu iki kurucu özellik, tektanrıci teoloji ile Eflatun felsefesinin yeniden canlanma eğilimi gösteren etkisi tarafından belirlenerek teşvik edilmişti. Antik dönemde bu iki özelliğe pek az kişi sahip olabilmişti; Ortaçağlar'da ise hiç kimse sahip olamamıştı. Ama Copernicus, her iki özelliğe de sahip bir kişiydi...

Copernicus'un teorileri, pek çok kişinin yanı sıra Alman Lutheryenler tarafından da çok iyi biliniyordu. Ancak Luther, Copernicus'un teorilerini öğrendiği zaman tastamam bir şok yaşamış ve tepkisini şöyle ifade etmişti: "İnsanlar, göklerin ya da gökkubbenin veya güneşin ve ayın değil, dünyanın döndüğünü söyleyen uçuk bir astroloğa kulak asmaya kalkışıyorlar! Akıllı geçen herkes, tüm sistemlerin hem de en iyisi olan yeni bir sistem icat ediyor! Bu aptal adam, bütün bir astronomi bilimini alt üst etmek istiyor; fakat Kutsal Kitap bi-



ze, Joshua'nın, dünyaya değil, güneşe olduğu yerde öylece durmasını emrettiğini söyler. Aynı şekilde Calvin de, Kutsal Kitap'la vurmayı, perişan etmeyi tercih etmişti: "Dünya da kuruludur; hareket edemez" (Psalm, xciii, 1). Ve Calvin, Copernicus'un teorilerine karşı şöyle haykırmıştı: "Kutsal Ruh'un otoritesinin üstüne Copernicus'un otoritesini yerleştirmeye kim cesaret edebilir ki?" Protestan din adamları da, bu meselede, en az Katolik din adamları kadar bağnazdı. Bununla birlikte, Protestan ülkelerde, Katolik ülkelere nazaran çok daha fazla spekülasyon özgürlüğü oluşmaya başlamıştı; çünkü Protestan ülkelerdeki din adamları daha az güç ve iktidar sahibiydiler. Protestanlığın önemli özelliği, heretik ("sapkın" / aykırı) olması değil; hizipçi ve bölücü olmasıydı. Zira Protestanlık'la birlikte patlak veren hizipçilik ve bölünme bütün bir Avrupa sathında ulusal Kiliselerin kurulmasıyla sonuçlanmıştı ve ulusal Kiliseler de, ulusal hükümetleri kontrol edebilecek kadar güçlü değildi. "Bu, tam anlamıyla bir kazanımdı. Çünkü burada dünya üzerinde bilgi elde etme coşkusunun artmasını mümkün kılan her tür yeniliğe Kiliseler hemen her yerde karşı çıkabildikleri ölçüde karşı çıkıyorlardı" (Russell, 1992).

Descartes, iyimser epistemolojisini, "**veracitas dei**" üzerine temellendirmişti: Açıkça ve net bir şekilde görebildiklerimiz ve bilebildiklerimiz mutlaka doğru olmalıdır. Aksi takdirde Tanrı'nın bizi aldattığını söylemek handikapına düşeriz. Bu teoremin köklerini, her insana bilginin kaynaklarına sahip olmayı bahşeden Eflatun'un hatırlama teorisinde buluyoruz. Zira Descartes'a göre, hakkında felsefe yapmayı sürdürdüğümüz şey, algı-

lanabilir dünyadır. Ancak burada izlenmesi gereken doğru prosedürün yöntemi, duyu tecrübesine yaslanmamalıdır. Çünkü hiçbir nesneyi, yalnızca duyularımızla algılamayız; fakat algılanabilir (sensible) dünya üzerinde denenebilen aklımız aracılığıyla algılayabiliriz ancak: "Maddi nesnelere ("dünya"ya-YK) ilişkin 'kesin ilkelere', duyularımızın önyargılarıyla değil, aklın ışığı aracılığıyla ve hakikatinden asla kuşku duymayacağımız büyük kanıtlara sahip olarak araştırmak zorundayız."

Descartes'a göre, düşünen zihin, insan tecrübesinin en temel kaynağı ve insanın varoluşunun kökenidir. "Hakikat (yani 'düşünüyorum, o halde varım' gerçeği) öylesine muhkem ve öylesine kesindir ki, mistiklerin en uçuk hayalleri bile, gerçeği değiştirmeye, bozmaya asla muktedir değildir. Bunu, araştırdığım felsefesinin ilk ilkesi olarak tereddüt etmeden kabul edebileceğime hükmettim" (Descartes, 1637 ve 1642).

Bu pasaj, Descartes'ın bilgi felsefesinin özüdür ve onun felsefesindeki en önemli şeyi içerir. Descartes'tan sonraki filozofların büyük bölümü de bilgi felsefesinde büyük önem atfetmişlerdir ve bunu büyük ölçüde Descartes'a borçludurlar. "Düşünüyorum, o halde varım" motosu, zihni (mind), maddeden daha kesin kılar ve Ego'nun aklı'na (intellect) bir üstünlük verir; ki bu nokta, daha önceki düşünürlerin yapmaya cesaret edemedikleri şeyin çok çok ötesine giden bir noktadır.

Belki de tüm büyük filozoflar arasında en çok sevilen ve en asil kişi olan Spinoza, insanın sonluluğu izin verdiği sürece, bilge adamın, dünyayı tıpkı Tanrı'nın gördüğü gibi görmeye çalıştığını söylemiştir. "Tanrı sevgisi", demiştir Spinoza, "insanın zihninde baş köşeyi işgal etmelidir. Olup bitenleri anlama konusunda gösterdiğimiz her irtifa kazanımı, olan bitenleri Tanrı'nın fikirlerine atfetme çabamızdan neşet eder. Zira, hakikatte, her şey Tanrı'nın bir parçasıdır. İşte her şeyin Tanrı'nın bir parçası olduğunu anlamak gerçeği, Tanrı sevgisi denen şeyin ta kendisidir. Bütün nesneler Tanrı'ya atfedildiği zaman, Tanrı fikri, insan zihnini büsbütün kaplayacaktır".

Spinoza'nın felsefesinde iki temel varsayımın varlığını gözlemleyebiliriz: Birincisi, Spinoza, doğa'yı, Tanrı ile; tabii dünyayı, Tanrı'nın bedeni ile özdeşleştirmiş; O'nun Varlık'ının bir uzantısı ve tezahürü olarak görmüştür. Spinoza'nın ikinci temel varsayımı da şudur: Tanrı, kendisini sever; ve yaratıklarını da sonsuz bir zihinsel sevgi ile sever.

İlk varsayım, dünya, doğa ve Tanrı arasında ayırım

yapılması sorununu çözüme kavuşturur. Pek çok şaşkınlığa ve tartışmaya neden olan ikinci varsayım ise, insanın narsisizmini büsbütün Tanrı'ya yükler (projekte eder). Doğa; bu dünyanın tüm yönleri, özellikleri ve boyutları, ve bu dünyada olan bütün her şey, Tanrı'nın İradesi'nin ve varoluşunun zorunlu tezahürü olarak kutsanır. "Biz, evrensel doğa'nın parçalarıyız ve onun emirlerine tabi oluruz. Eğer bunu açık ve net olarak anlayabilirsek, zekamız tarafından tanımlanan tabiatımızın bu parçası, ya da daha iyi bir ifadeyle, kendimizin daha iyi kısmı, önümüze ifşa olunan şeyde kesinkes kendisini gösterecektir." Bu yaklaşım, kadere körü körüne teslim olmak olarak algılanabilir; çünkü bu, bu dünyada Tanrı'nın İradesi'ni bütünüyle olduğu gibi kabul etmek anlamına gelebilir. Ne var ki, Tanrı'ya giden yolu bulmamıza aracılık eden aracı (agent) işte bu akıldır (intellect). İnsan, akli yoluyla bütünün salt gerçekliğini kavradığı sürece özgürdür. Bu anlamda, Spinoza, panteistik kozmoloji anlayışı ile, kainatın dışında değil, içinde olan ve bizim gerçekliğimizde tezahür eden Tanrı'nın sevgisine dayalı etik anlayışını birleştirmeye çaba sarfetmiştir.

Sevgi ile desteklenen ve motive edilen, Tanrı'yı anlama konusunda ortaya konulan zihinsel yoğunlaşma, Tanrı'nın zihninin anlaşılmasının bir aracı olarak doğa araştırmasına önemli bir itici güç katkısı yapmıştır.

Tanrı'yı semavî varoluşundan çekip alıp dünyaya getirmekle, Spinoza, doğanın tanrılaştırılmasına giden yolu açmıştır. Bu nedenledir ki, doğa'nın bir obje olarak, doğa felsefesi ve bilim olarak araştırılması ve aynı zamanda da doğa'ya tapılması için pek de uzunca bir süre beklemek gerekmemiştir ve sonuçta Tanrı dünya'nın içinde kaybolup gitmiştir.

Newton, doğa'ya tapınma meselesinde Tanrı'yı unutmayan büyük bilim adamlarının belki de sonuncusudur. Gerçekten de Newton'ın bilimsel aktivitesi, her şeyi yapan ve Newton'ın gözlemeye ve ifşa etmeye (keşfetmeye-YK) çalıştığı yasaları da yaratan Tanrı'ya bir ibadet etme fiiliydi. Tıpkı Descartes gibi, o da, doğanın işleyiş mekanizmasına rehberlik eden mantık ve matematik yasalarını akıl ve bilimsel deney yoluyla araştırarak Tanrı'nın varlığının temel kanıtı olarak keşfetmeyi düşünmüştü.

O yüzden, Newton, *Principia Mathematica* (1713) başlıklı başyapıtının ikinci baskısında şunları yazar: "Tanrı'nın gerçek hakimiyetinden anlaşılması gereken odur ki, Tanrı, canlı, akıl sahibi ve güçlü bir varlıktır.



Ve yine Tanrı'nın diğer mükemmel sıfatlarından anlaşılması gereken odur ki, Tanrı, en üstün ya da en mükemmel varlıktır. O, ezelî ve ebedîdir; her şeye kâdir ve her şeyi bilendir. Yani, O'nun süresi, sonsuzluk üstüne sonsuzluktur. O'nun varlığı da yine öyle; sonsuzdur. O her şeye hükmeder; bilinen ve bilinebilir olan her şeyi bilir. O, ezelîlik ve ebedîlik değildir; ezelî ve ebedîdir. O'nun zamanı ve mekanı yoktur; (zamandan ve mekandan münezzehtir-YK); ama her yerde hâzır ve nâzırdır. O, sonsuza kadar vardır ve her yerde mevcuttur. Her yerde ve her zaman varolmakla O, zamanı ve mekanı oluşturur."

Newton, başka bir yerde, Tanrı'dan söz ederken de, "her şeyin ilkesi ve (kaynaklandığı) yeri olarak her şeyi ihata eden" bir varlık olarak tanımlıyor. Newton, dünyanın aktif olarak ilâhî bir kontrol altında olduğunu özellikle vurgular: "Her yerde hâzır ve nâzır olan Tanrı, sınırsız algı ve kavrama gücü içinde, elbette ki bizim kendi bedenimizin parçalarını hareket ettirmemizden çok daha aşikar olarak kendi İlâhî İradesi ile bütün bedenleri hareket ettirmeye kâdirdir ve böylelikle kâinatın parçalarını sürekli olarak şekillendirir ve yeniden şekillendirir." Her şey orada cereyan ettiği için Mutlak Mekân'ın ilâhî algılama olması nedeniyle, Tanrı, her şeyi anında algılar ve anında anlar. "İlahi bilinç, mutlak hareketin nihâî referans merkezini oluşturur." Newton'a göre, Tanrı, yalnızca sonsuz bilgi değil; aynı zamanda her şeye kâdir ve her şeyi Murad edendir. Hareketin temel kaynağı ve kendi sınırsız algılaması içinde, istediği zaman bedenlerin hareket etmesini sağlar. Böylelikle, son tahlilde, gerçek ya da mutlak hareket, ilâhî

enerjinin muradının bir sonucudur ve ne zaman ki, ilâhî akıl bunun bilincindedir, işte o zaman, dünyanın işleyiş sistemine ilave edilen her hareket, mutlaklıdır.

Newton, gözlemlenmeye müsait verili gerçeklerin, kesin özelliklere, sıfatlara ve işlevlere sahip bir Tanrı'nın varolduğunu kanıtlamaya yeterli olduğundan emindi. O'na göre Tanrı, bilimin bilmeye ve göstermeye çalıştığı dünyadan kopuk ve uzak değildi: "Gerçekten de doğa felsefesinde atılan her gerçek adım, bizi, İlk Neden'in (Tanrı'nın) bilgisine daha fazla yaklaştırır ve bu yüzden son derece değerlidir." Bu, aynı zamanda ahlak felsefesinin sınırlarını da genişletecek bir şeydir. Çünkü "doğa felsefesi yoluyla İlk Neden'in ne olduğunu, bizim üzerimizde nasıl bir güce sahip bulunduğunu ve ondan ne tür bir fayda temin ettiğimizi bilebilmemiz imkân dahiline gireceği için, bizim Tanrı'ya ve birbirimize karşı yükümlülüklerimiz, doğa'nın ışığı ile görünebilir ve kavranabilir hâle gelecektir." (Newton, *Optics*). Sonuç itibarıyla, din ile bilim, kâinâta temelde iki farklı yaklaşım biçimi olmasına veya sunmasına rağmen, her biri kendi açısından tutarlı ve geçerli yaklaşımlardır. Ancak yine de Newton'a göre, son tahlilde, bilimin alanı, Tanrı'ya bağlıdır ve dine önyargısız yaklaşan bir zihni, Tanrı'nın hakikatini tam olarak teslim etmeye ve O'nun emirlerine itaate hazır olmaya yol açar. "Doğa felsefesinin temel görevi" der Newton, "asla mekanik olmayan İlk Neden'e ulaşınca kadar, fenomenlerden yola çıkarak sahte olmayan hipotezler geliştirmeye ve bunların doğruluğunu tartışmaya çalışmak ve sonuçlardan nedenleri çıkarsamaktır... Fenomenlerden yola çıktığında, kutsal, canlı, akıllı sonsuz bir mekanda yaşa-



yan her yerde hazır ve nazır; ve sonsuz algı gücüyle her şeyi en yakından gören, gerçek boyutlarıyla algılayan ve her şeyi tüm mevcudiyetiyle ve bütün boyularıyla kavrayan bir varlığın varolduğu açıkça görülmüş olmuyor mu?" (ibid).

Burada, insanoğlunun Tanrı ile ilişkisinde bir transformasyona tanık oluyoruz: Önceden yasaklanmış ve gerçeklere uzak, kavranamayan ve acayip bir varlık olarak algılanan Süperegö otorite, insanı seven ve yarattığı kainattan hoşnut olan sıcak ve dost bir Tanrı'ya dönüşmüş oluyor. Artık Tanrı, insanın kendisini anlamasını istemektedir ve bir rehber ve bir öğretmen olarak insanlara yakındır. Her şeye gücü yeten bir Tanrı'nın varlığından ve koruyuculuğundan emin olan "oğulları" (kulları-YK), artık bundan böyle, aklî ve ahlakî melekelerini geliştirmekte kendilerini özgür hissedebilmektedir.

2. Aydınlanma Çağı: Tanrı'nın Ölümü Ve Kainatın Sırrının Çözülmesi

Tanrı'nın her şeye kâdir olması nosyonu ile insanın ego melekelerini kendinden emin bir şekilde ifade ve izhar etmesi nosyonunu insanın kendi benliğinde uzlaştırmaya ve temsil etmeye kalkışması, ego'nun kainatın içine genişlemesine, insanın ise Tanrı'nın gücünü ve otoritesini Tanrı'dan almasına yol açtı.

Spinoza ve Newton'la birlikte, Tanrı'nın varoluş alanı bütün zamanlara ve mekanlara genişletilmişti; ama yine de dünya'da manevi (kutsal-YK) bir yan hâlâ vardı; Süperegö, hâlâ mevcudiyetini sürdürüyordu; her şeye kâdirdi ve tanınabilirdi. Ne var ki, Newton'ın dünya kavrayışı, yavaş yavaş ilâhî temellerinden soyutlandı. Aklî düşünme kategorileri, kainatı işgal etmeye başlamıştı: Kainat, artık matematik ve geometrinin kavramlarıyla ve deneysel olarak kanıtlanmış nedensel ilişkilerle dayalı olarak kavranmaya ve açıklanmaya çalışılıyordu. Zaman, mekan, hareket ve nedenselliğin, Tanrı'nın varlığı yoluyla açıklamasına gerek duyulmuyordu. Kainat artık mekanik, geometri ve matematiğin yasalarının kesin ve nihai formülasyonları ile açıklanmaya başlanmıştı. Dünyanın işleyiş düzeninde o güne dek kullanılan ilahî unsurların ve kavramların terkedilmesi, Laplace'ın teorileriyle zirve noktasına ulaşmıştı: Laplace, kainatın tüm düzensizliklerinin dönemsel (periodical) ve belirli bir miktarı aşmaktan koruyacak bir ebedi yasağa bağımlı olduğunu göstermeye çalışarak kainatın, doğası gereği istikrarlı olduğunu kanıtladığına inanıyor-

du.

Mekanik biliminde kaydedilen ilerlemeler nedeniyle Tanrı'nın rolü ve görevleri Tanrı'dan alınırken ve insanoğlu, her yere ve her şeye nüfuz eden makinanın doğuştan bir başlangıca ihtiyacı olup olmadığı sorusunun cevabını merak ederken Hume, İlk Neden kavramının, görüldüğü veya zannedildiği gibi zorunlu bir fikir veya akıl olup olmadığını sorgulamıştı; Kant ise, Tanrı'yı bilginin alanından büsbütün uzaklaştıracak nüfuz edici bir analiz biçimi geliştirmeye hazırlanıyordu.

Sonuçta, 18. yüzyıla gelindiğinde Tanrı, insanın bakışından (dünya tasavvurundan-YK) uzaklaştırıldı: Tanrı, mekanik bir evrende yok olmuştu artık. Peki, bu arada, Süpereo'ya ne olmuştu, öyleyse? Tıpkı bir projektörün sinema ekranına resimleri yansıtmaması ve insanların da bu gölge resimleri, yansımaları seyretmesi ve sanki gördüklerini gerçekmiş gibi algılaması yanılsamasında olduğu gibi, binyıldır iskan ettiği yerden insan zihnine sürekli projeksiyon yapan Süpereo imgesine ne olmuştu, sahi?

İki şey olmuştu: Birincisi, bilimin ilerlemesiyle birlikte, önce'den Tanrı'ya atfedilen, dinamizm, kutsallık ve büyüsellik gibi nitelikler bu kez maddi dünyaya (universe) atfedilmeye başlandı. İkincisi, insan, aklın koltuğunun ve gücün imgelerinin, insanın beyninde yerleştirildiğini kabul etmeye başladı. Antik dönemdeki projeksiyonda olduğu Tanrı, neşet ettiği yere, yani insanın zihnine geri dönmüştü.

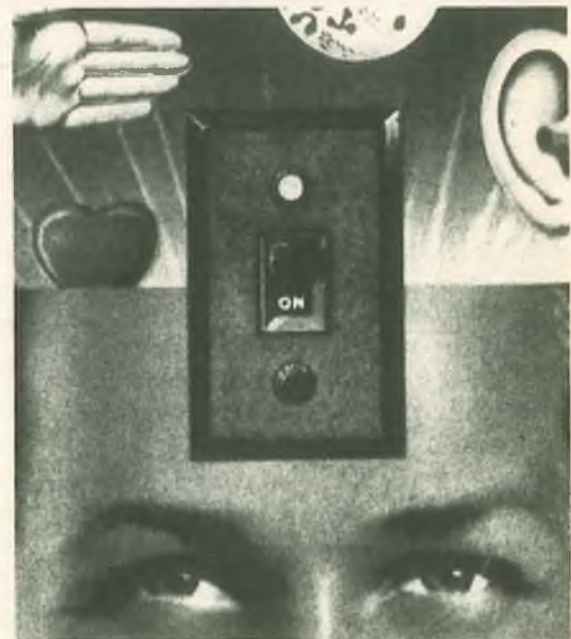
Bu iki yeni algılama biçimi, sürgit birbiriyle çatışma halinde olduğu için ortadan kalkmamış olan iki farklı kültürü temsil etmeye başladı: Bilimin dünyası ile insan bilimlerinin dünyası. İlk bakışta, bu çatışma, pek belirgin değildi. Aydınlanma Çağı'nın humanistleri, her şeyden önce, insan Ego'sunu özgürleştirmekle; insanın rasyonalitesini, ilahi Süpereo'ya bağımlı olmaktan kurtarmakla ilgilenmişler ve insanın, her şeyin ölçütü, bilginin tek kaynağı, her şeyin (ilk ve varlık) nedeni ve tek yaratıcı güç olduğunu ilan etmişlerdi.

Bu Aydınlanma fikri, Kant tarafından nefis bir şekilde şöyle tasvir edilmmişti: "Aydınlanma, insanın, kendi-kendine empoze ettiği bağımlılık durumundan, dışsal bir rehberlik olmaksızın kendi aklını (intelligence) kullanma kifayetsizliğinden kurtulmasıdır. Benim kendi-kendine empoze ettiğini söylediğim bu bağımlılık evresi, akıl kifayetsizliğinden olmasa bile, bir liderin yardımı olmaksızın insanın kendi aklını (intelligence) kullanma cesaretine veya kararlılığına sahip olmamasının

bir sonucudur. Kendi aklınızı kullanmaya cesaret göstermek! Aydınlanma'nın savaş-çığılığı işte budur!" (Kant, 1785)

Buna göre, manevi özgürlük mücadelesi, insanın olgunlaşma, her şeye kadir ve her yerde hazır ve nazır baba-figürü'ne çocukça bağlanmaktan kurtuluşunu temsil eder. Ancak insanın, olgunluğa ulaşabilmesi, aklî ve doğru kararlar verme kapasitesini geliştirebilmesi için gerekli araçlarla ve bu araçları kullanabilecek becerilerle donanması kaçınılmazdır. Zihinsel düzlemde bu, insanın akılla donandığı ve bilgiyi elde edecek aklî düşünme becerileri kazanabileceği anlamına gelir. Descartes, "cogito ergo sum / düşünüyorum o halde varım" demişti; ama aynı Descartes, "cogito ergo est" yani, "düşünüyorum, o halde, kainata dair hakikati de ben yaratıyorum" da demişti.

Kant, biliş (cognition) süreçlerinde insan zihninin merkeziliği kavramını, duyuların fiilleriyle irtibatlandırmış ve bunların pratikte yalnızca birbirleriyle etkileşim halinde olduğunu değil, aynı zamanda aklî düşünme ile de zorunlu olarak etkileşim halinde olması gerektiğini göstermişti. Gözlemle onaylansa da, bilimsel teorilerin, sadece gözlemlerin sonucu değil; aynı zamanda bizim düşünme biçimlerimizin, duyu verilerimizi düzenleme ve onları anlama çabalarımızın da sonucudur. Geliştirdiğimiz teorilerden yalnızca duyu verilerimiz değil; aynı zamanda, aklımız (intellect) da sorumludur. Düzeni ve yasalarıyla bilebildiğimiz doğa, büyük ölçüde zihnimizin ayrıştırma ve düzenleme eylemlerinin bir ürünüdür: "Aklımız, yasalarını doğa'dan almaz; yasalarını



doğaya empoze eder." (*Critique of Pure Reason*).

İnsanın ilahi otoriteden bağımsızlaşması, insana yepyeni sorumluluklar yüklemiştir; ki bu, zamanın büyük düşünürleri tarafından coşkuyla karşılanmıştır. Yunan kültürünün parlak döneminde insanlar, hem bilgiyi kesbedebilmek, hem de ideal bir toplum yaratma sürecinde, doğru davranışın ilkelerini formüle edebilmek için zihnin nasıl işlediğini keşfetmek zorundaydılar. Aynı şekilde Aydınlanma insanı da, akıl ve ahlak ilkeleri sunan bir toplum yaratmak için gerekli olan ilkeleri, Tanrı'ya bağımlı olmaksızın, kendisi keşfetmek zorundaydı.

Burada Newton'ın söylediklerini yeniden hatırlatmakta yarar var: "Doğa felsefesinde atılan her gerçek adım, bizi, İlk Neden'in (Tanrı'nın) bilgisine daha fazla yaklaştırır ve bu yüzden son derece değerlidir. Bu, aynı zamanda ahlak felsefesinin sınırlarını da genişletecek bir şeydir. Çünkü doğa felsefesi yoluyla İlk Neden'in ne olduğunu, bizim üzerimizde nasıl bir güce sahip bulunduğunu ve ondan ne tür bir fayda temin ettiğimizi bilebilmemiz imkan dahiline gireceği için, bizim Tanrı'ya ve birbirimize karşı yükümlülüklerimiz, doğa'nın ışığı ile görünebilir ve kavranabilir hâle gelecektir." Newton'dan tevarüs edilen yeni akıl, bu yolun netameli olduğunu kanıtlamıştı. İnsanlar, yeni elde ettikleri özgürlükle, ebedî yöneticilerini, hükümlerini kaybetmişler; bu kainatta "babasız" kalmışlar ve önceden Tanrı'ya atfedilen güç ve hikmetleri kendilerine atfetmek zorunda hissetmişlerdi. Pascal, Bayle, Voltaire, Rousseau, Hobbes, Locke, Hume ve Kant gibi düşünürler, insanlığın önünde yeni bir bilgi ve özgürlük kapısının açıldığını görmüşler ve vizyonlarını tastamam büyümüş bir halde olan kamuoyuna ifşa ve ilan etmişlerdi. Tüm Avrupa çapında yeni bilim akademileri açılmıştı. Ne ki, bu yeni dünya tasavvurunun lineer ilerleme yanılsamasının zuhuruna izin vermemesi gerekirdi. Avrupalı Ego'nun olgunlaşması ve bu uğurda verilen bağımsızlık mücadelesi, kültürel ve kişisel gelişimi karakterize eden çatışma ve karmaşıklıklar tarafından kuşatılmıştı. Eski alışkanlıklar, inançlar, sabiteler ve gelenekler; eski kadim yerleşik düzeni korumak isteyen çıkar çevreleri; ortodoksi ve Hristiyan dogmasının savunucuları, konumlarını, ilerlemecilere karşı savunmayı sürdürdüler.

Ancak entelektüel manzaraya hızla sirayet eden yeni ruhun gelişimini hiçbir şey durduramazdı artık. Sürüşmeler, bilgi alışverişleri, alıntılar ve keşifler yalnızca yeni bilimlerin bir bütün olarak entelektüel hayatı bir örnek olarak sunmaya katkıda bulundu. Bunların hepsi,

yeni toplumun ve inşa edilecek olan yeni dünyanın koordinatlarını belirleyecek farklı açılardan geliştirilmesine kendince katkılar yaptı. Pek çok insan değişmiş bir insanlık ve hatta deney ve hesaplama yöntemiyle yaratılan değişmiş bir doğa tasavvuru hayal etmişti. Sonuçta çağdaşlarının dikkatlerini ve ilgilerini çekmeyi başardılar. Çünkü insanların doğaya tümüyle hakim olmalarını sağlayacak daha iyi bir doğa bilgisi elde etmelerini ve kendilerini daha iyi anlama çabası ortaya koymalarını mümkün kılacak her şeyi başarmışlardı.

Artık insan Tanrı'yla yüzleşmeyecek, doğayla yüzleşecekti doğrudan. O yüzden insan doğaya, önceden, Tanrı'ya yaklaşırken sergilediği hayranlık ve merak duygusuyla yaklaşmaya başladı. Duaları artık araştırma ve deneye dönüştürülmüş; dualarına verilen cevaplar ise doğaya hakim olmakla elde edilebilecek cevaplara dönüşmüştü. İnsan bu süreçte aynı zamanda kendisiyle de yüzleşmişti: Akıllı, bundan böyle yeteneklerinin, şartlarının ve sınırlılıklarının araştırılmasına yönelmek zorundaydı. Epistemoloji (bilgi teorisi), Locke, Hume ve Kant gibi en büyük temsilcileri ile artık felsefî araştırmanın odak noktası haline gelmişti.

Bu arada insan, siyasî ve ekonomik gerçekliğin dünyasına, hepsinden de önemlisi, toplumun en üst düzeyde örgütlenmesi demek olan devlete yeni bir entelektüel ilgi duymaya başladı. Tanrı'nın iradesi'nin kurumları ve dolayısıyla sonsuza dek kalıcı olduğu kabul edilen devlet kurumları artık bundan böyle rasyonel araştırma konusu olarak kabul edilir oldu. Aydınlar, insanların ne tür bir dünyada yaşamak istediklerine karar vermek için elde edilen bu yeni özgürlüğe, bunun geliştirdiği meydana okuyuşa türlü şekillerde katıldılar ve katkıda bulundular.

Rousseau, toplumun aklın belirleyeceği ilke ve yapıtımlarla yönetilmesini istiyordu ve insanlara, kendilerinin özgürce ve kendi akıllarını kullanarak, kendi arzuladıkları toplum biçimini seçerek devleti sil baştan yeniden inşa etme çağrısında bulunuyordu. İnsanların komünal ilişkilerini geleneksel otoriteye bağımlılıktan kurtarmalarını ve insanları, kendi arzuladıkları örnek toplum modelini tahayyül etmeye teşvik ederek yerleşik sistemleri yıkmalarını istiyordu. Bu anlamda Rousseau, tam bir devrimciydi. İnsanların, yasama yetkilerini, kendi ortak iradelerini ifade etmelerini sağlayacak şekilde kendilerinin kullanmaları gerektiğini söylüyordu. "Halkın sesi", demişti Rousseau, "gerçekte Tanrı'nın sesidir". Bununla birlikte, Rousseau'nun, tanrılaştırılmış adil devlet nosyonundan kalkarak totaliter bir devleti

nasil meşrulaştırdığını görmek hiç de zor değildir. Ancak onun başarısının çift yönlü olduğu unutulmamalıdır: Devletin, tartışmasız temsilcisi olduğu iddiasına izin veren halk iradesi diktatörlüğü paradoksu: Bir yanda, halkın total otoriteyi ele geçirmesi; ama öte yanda ise Rousseau'nun "Fazilet Cumhuriyeti"ni tanımlamak için gösterdiği büyük çaba.

Bu paradoksun sonuçlarını, Robespierre ile Danton arasında yaşanan tarihsel kapışmada görebiliriz: Özgürlük umutları ile özgürlük umutlarının diktatörlüğe dönüşmesi arasında yaşanan pek çok diğer kapışma için bir örnek oluşturmıştır bu olay.

Ancak Rousseau, eski kesinlikler ve dogmalar, artık kabul edilmemeye başladığında 18 yüzyılda, özgür ve adil bir toplumun inşası için çaba gösteren büyük zihinlerden yalnızca biriydi.

Aydınlanmacılar, yeni anlama ve beceri imkanlarını; doğal güçleri manipüle etmekte, mekanik ve matematik bilimlerinin araçlarını yenilemekte kullanmaya başladıklarında, aynı zamanda, aklın otoritesini, iktidarı / gücü meşrulaştırmada da kullandılar. Hakim sınıflar, özellikle de yükselen burjuva sınıfı, bilimi ve bilimin felsefi savunucularını hem üretim araçlarının yenilenmesinde, hem de iktidar arayışlarını pekiştirmekte kullandılar.

Bilimin ruhunu gerçekten herkesten daha çok keşfedebilen ve muhtemelen bilimi endüstriye ilk kez uygulayan kişi Francis Bacon'du (1561-1626). Bazı araştırmacılar Bacon'ı, endüstri biliminin filozofu olarak nitelerler. Bacon demiştir ki, "bilim, mutlaka sonuçları ile bilinmelidir. Gerçeğin ifşası ve kurulması, mantık veya hatta gözlemden çok bilimin sonuçlarının, ürünlerinin tanıklığı ile mümkün olmaktadır. Buradan yola çıkarak diyoruz ki, insanın dünyasını, hayatını, kullandığı araçları-gereçleri yenilemesiyle, zihnini yenilemesi bir ve aynı şeylerdir." Bacon, *Thoughts and Conclusions* (Düşünceler ve Sonuçlar) başlıklı kitabında şunları yazmıştır: "Mekanik sanatlar, sanki hayatın ruhu bahşedilmişçesine gün be gün mükemmelleşiyor. Felsefe, tıpkı bir heykel gibidir. Kalabalıkları kendisine çekebilir ama hareket ettiremez. İlk yazarlarından itibaren mekanik sanatlar, hantal, sıkıcı ve tatsız-tuzsuzdur; ama her geçen gün yepyeni bir güç ve kapasite kazanmaya devam etmektedir. Felsefe, ilk yazarından bu yana, dinamik ve canlıdır ve zaman zaman bir düşünüş yaşamıştır. Mekanik sanatlarla felsefenin yaşadığı bu karşıt talihi en iyi açıklama biçimi şudur: Mekanik sanatlarda, pek çok yetenekli bi-

rey bir araya gelip ortak bir eser ortaya koyarlar; ama felsefede, tek bir yetenek, pek çok yeteneği yıkar. Çoğunluk, kendilerini birinin liderliğine teslim eder; onun onuruna muhafızlık yaparak kendilerini kölecesine ona hizmet etmeye adanlar ve bu yüzden de, yeni hiçbir şey ortaya koyamazlar." Ve Bacon, argümanını, *Novum Organum* başlıklı yapıtında şöyle sürdürür: "Felsefenin hikayesi böyle olmuştur. Felsefe, doğal tarih olmaksızın hiçbir şey yapamaz; doğal tarih olmadan hiçbir şeyi hakkıyla araştırmak, tahkik edebilmek, sayabilmek, ölçülebilmek ya da ölçümleyebilmek mümkün olamaz. Bunun nedeni şudur: Doğal tarih, şimdiye dek, eserlerin felsefesinin zorunlu bir temeli olarak kabul edilmemiştir. O, bu amaçla kullanılmaya kalkışıldığı zaman, onun bu amaç için hiç de uygun olmadığı ortaya çıkar. Ama sorunun çözümü kolaydır: Önemli bir kısmını mekanik sanatların tarihinin oluşturacağı bir doğal tarih yazmak. Doğanın gizemli işleyişi, kendisini, olayların doğal akışını araştırmakla yetinen kişilere ifşa etmez. İnsan ancak doğaya müdahale ettiği, doğayı taciz ettiği; doğaya, doğanın istediğini değil, kendi istediğini yapmaya çalıştığı zaman, doğanın nasıl çalıştığını anlamaya başlayabilir ve yine ancak o zaman doğayı nasıl kontrol edebileceğini umut edebilir." (Bacon, 1620)

Düşüncelerinin püf noktası olarak değerlendirilebilecek olan bu ifadelerinde Bacon, doğanın kontrolünü eline alabilmek, onu keşfedebilmek ve kendi iradesine boyun eğdirebilmek için aklını kullanan özgür ve aktif insanın Ego'sunu ifşa eder. Bu insan, ailevi tabuların sınırlarını aşan ve akli, hurafe ve dogmayı yok eden genç ataerkil erkeği temsil ve sembolize eder. Ancak yeni bilimin diğer pek çok peygamberi gibi, Bacon da, kendisinin ortaya çıkmasına büyük katkıda bulunduğu sanayi devriminin yıkıcı sonuçlarını öngöremeyecekti.

Kaynakça

- Bacon, Francis, *Novum Organum*, 1620.
 Bacon, Francis, *Thoughts and Conclusions*.
 Descartes, Rene, *Discourse on Method*, 1637.
 Descartes, Rene, *Meditations*, 1642.
 Kant, Immanuel, *What is Enlightenment?*, 1785.
 Kant, Immanuel, *Critique of Pure Reason*.
 Newton, Isaac, *Principia Mathematica*, 1713.
 Newton, Isaac, *Optics*.
 Popper, Karl, *Conjectures and Refutations*, Routledge, 1969.
 Russell, Bertrand, *The History of Western Philosophy*, Routledge, 1992.

KÜLTÜREL ÇÖKÜŞ: GERÇEKLİK, ANLAM VE BENLİK KAYBI

ROB WEATHERILL

Türkçesi: Deniz Sertkanat

Eski Düzenin Un wufak Oluşu

Polonyalı tarihçi Leszek *Kolakowski* Ortaçağ'ın sonlarında ortaya çıkan değişimden bahseder,

Eski düzen parçalanmaya başladı. Din, felsefe, sanat ve siyaset tanrısal bilgelikle yaratılmış birleşik bir düzenin parçalarıydı, kozmos derece derece dağılıyordu. Ve bu tam olarak Modernitenin ilgili olduğu şeydir, düzenin un ufak oluşu, insan aktivitesinin çeşitli yönlerinin *ayrılığı* ve *özerkleşmesi*, ya da kültürün değişik biçimleri rasyonalitenin gelişimi. (1986, sf. 18)

Burada modernitenin içindeki kültürel *yarılmının* kökenlerini bulabiliriz. Eski toplumsal yapı birbirine bağlılık anlayışıyla, karşılıklı yükümlülükleriyle ve dayanışmasıyla çökmeye başlamıştı. Modern kapitalizm, bireyi giderek yalnız bıraktı. Her şey, geleneksel statüden alınacak herhangi bir güvence olmaksızın bireysel çabaya bağlıydı. Fakir şehirler için bu, artan sömürü ve yoksullaşma anlamına geliyordu. Yeni orta sınıf içinse sermayenin ve pazarın rolü yeni bir güç oluşturdu. Eski ortaçağ dünyasında pazarın rolü nispeten küçüktü ve oldukça iyi anlaşılırmıştı ancak artık hiçbir şey tahmin edilebilir nitelikte değildi. Herkes potansiyel bir rakipti. Rönesans kapitalistleri gibi varlıklı olmamak, ebedi bir güvensizlik içinde yaşamak zorunda kalmak anlamına geliyordu.

Feodal sistemin boyunduruklarından, kölelik ve emirlerden kurtulmuş halde, modern bireyler dünyada kendi yollarını ve kendi anlamlarını seçmek için kendi doğrularıyla ortaya çıktılar. Çok geniş bir özgürlük, beraberinde kibir ve yanlış yönlendirmeyi de getirdi. Mo-

dernizmin en radikal karakteristiği, Tanrı olmadan yaşama kararı idi. İnsan kültürünün başlangıcından beri insan kendini daima insan-ötesi varlıklarla ilişki içerisinde deneyimledi, bildi ve anladı. Bu varlıklar kadim dünyanın tanrıları olabildiği gibi tek tanrılı dinler olan Musevilik, Hristiyanlık ve İslam'daki tek üstün Tanrı da oldu. Artık insanoğlu kendinin tek tanığı olacaktı, Tanrı ölmüştü. Evrenin o dehşetengiz büyüklüğü içinde artık, Martin Buber'in 'kozmik evsizlik' dediği tam bir izolasyon içinde yaşıyorduk.

Modernizm 300 yıldan daha uzun sürede gelişen yavaş bir süreç. Kimliğini, geçen yüzyılın sonlarında beraklaştırdı. 20. yüzyılda ise balonu patladı. Yeats'in sözleriyle: "Herşey dağıldı, merkez bunları tutamadı ... en kötüsü tutkulu şiddetle doluyken; en iyisi inançtan yoksundu."

Gerçeklik Kaybı: Gerçekliğin Medya Yoluyla İcadı

Dinsel bir sistem tarafından takdir edilen bir gerçeklik görüşünün gelip geçişi sonucunda, 'büyük anlatılara karşı kuşku'yla (*Lyotard, 1979*), anlamların ve değerlerin modern ve postmodern yeniden yapılandırılmalarıyla birlikte, gerçeğin ve gerçekdışının çeşitli versiyonlarıyla ve dahili ile harici olan arasında büyük bir karmaşayla karşı karşıya geldik.

İmajlarla çepeçevre kuşatılmış bir dünyada yaşıyoruz. İmaj, günümüz kültürünü simgeleyen her şeyden çok daha fazla şeyi ifade ediyor. Birleşik Devletlerdeki araştırmalar, insanların televizyonun karşısında haftada en az 50 saat geçirdiklerini gösteriyor. Çok kanallı televizyonun gelişi ile, özellikle çocuklarda, bir programın baştan sona izlenmesine rastlamak çok nadir. Ellerindeki uzaktan kumandayla 'zap yapma' şansına sahip olan

bu çocuklar, programların sadece parçalarıyla ama özellikle özel efektleriyle ilgileniyorlar. Hikayenin gelişimi, yavaş yavaş çözülen olay örgüsü gitti. Bunun yerine geçen şey şu artık: Her şey çok hızlı ilerliyor, her köşeden karşımıza bir şeyler çıkıyor, gürültüler arasında her şey süratli bir şekilde değişiyor. Araştırmaların gösterdiği bir başka sonuç da çocukların herhangi bir başka aktiviteden daha çok zamanı televizyon izleyerek geçirdikleri.

'Gerçeklik' bizim için yaratılıyor. Artık algılamamız, eskisi gibi masum değil. Medya, reklamlar vs. tarafından bizim için önceden-yapılandırılmış olanı görme eğilimindeyiz. İmge, her anlamda, bizi şekillendiriyor. Bu hükümlerlikten kaçabildiğini düşündüğümüz doğayla ilgili imgelerimiz bile kaçınılmaz olarak saç şampuanı, kahvaltı tahılı ya da hızlı bir arabanın boş yollardaki görünümünü gösteren reklamları akıllara getiriyor. Güzel bir kumsal görüyoruz ve turizmdeki gelişmeyle birlikte bronzlaştırıcı yağları düşünüyoruz. Benzer şekilde uzun zaman boyunca ekranda doğrudan resmedilmesi yasaklanan cinsel ilişki de bizim için açıkça imgelendi. Hayatımızın bu alanı bile bizim için inşa edildi!

Dünya giderek daha *samsal* bir karakter alıyor. Zaman zaman gerçekleri fantaziden ayırt etmek çok güçleşiyor. Gerçek suçlar hakkındaki suç programları (reality showlar) gerçek olayların heyecanlı dramatik yeniden-inşalarını içeriyorlar. Video kameralar sayesinde gözler önüne serilen devrimler ve savaşlar, haber 'hikayeleri' haline geldi. Gazeteciler bize eğlenceden zorlukla ayırt edilebilen bu haberleri getirmek için hayatlarını tehlikeye atıyorlar. Fakat bunlar, hikayeye insani boyut katmak adına ıstırap çekerken fotoğraflanacak olanlar için acı verici gerçek olaylar. Çok başarılı, çok varlıklı, hizmetlerini geniş izleyici kitlelerine 'bedava' veren eğlendiricilerin görüntüleri ile Afrikalı açlık çeken çocukların ve bir deri bir kemik hayvanların görüntüleri iç içe sokulur. Bu görüntüler halkta 'gerçek bir tepki' uyandırabilmek için reklamlar gibi yayınlanır. Tepki muazzamdır. Ancak bu tepki neydir? Müzikten ve o göz kamaştırıcı gösteriden aldığımız hazza mı? Kendimizin ve diğer milyonlarca insanın cömertliğine, 'artık gerçekten bir şeyler yapıyoruz' fikrine olan inancımıza mı? Suçluluk duygusuna mı? Yoksa bu görüntüler, suçluluk duygusunu hafifletmenin basit bir yöntemi mi? Ya da bu feci görüntülerde rastlanılan bir gerçeklik var mı?

Haber toplamak, haber *yapmak* anlamına gelmeye başladı. Medyanın bilgilendirme gücü, yani zihnimizi oluşturma ve şekillendirme gücü, imgelerin dünya ça-

pında yayınlanabildiği çağımızda bazı gazetecilerin kaygılarından biri haline geldi. Materyalin seçimi, nelerin dışarıda bırakıldığı ve bunlar gibi pek çok şey, olayların gidişatını değiştirebilir ve hatta belirleyebilir. Habercilik artık hiç de tarafsız bir iş değil.

Bildiğimiz gibi propaganda, kabaca, totaliter sistemlerin bir parçasıdır; muhalefeti önlemek için tarihin manipülasyonun parçası. Önceden sosyalist olan ülkelere gençler daima yalanlarla beslendiklerini bildiklerini söylerler. Resmi medyadan onlara söylenen herhangi bir şeye basitçe inanmıyorlarmış. Batıda bizim farklı bir sorunumuz var: Biz genellikle hakikatin söylendiğine inanıyoruz. Fakat Chomsky'nin (1991) belirttiği gibi bu 'hakikat' giderek daha çok Amerikan emperyalizmi anlamına gelmeye başlayan şirket kapitalizmine hizmet ediyor. Yani bizim gerçek hakkındaki versiyonlarımız şüphesiz ki çok daha fazla ve sofistike; ancak önceki yıllarda Doğu Bloku'nda varolan benzerlerden farklı olarak onlara karşı yeterli savunmamız olmadığından iç alanımızı kolonize ve manipüle etme başarıları açısından çok daha aldaticıdır.

Yine bu bağlamda bilinçdışı öz-sansürle eş anlama gelen önyargı ve üslupları ya da en iyi deyişle medyamızda kültürün çatışan farklı yorumlarına olan açıklık, şeffaflık eksikliğini belirtmek gerekiyor. Moda olan şeyler kendilerini gazetelerde, süreli yayınlarda, kitaplarda ya da üniversite fakültelerinde kolaylıkla bulamazlar. Sözelimi sosyolojiyi feminist bakış açısı yönetir; psikiyatri biyolojik bakış açısıyla yönlendirilir; Kuzey İrlanda'daki 'belalar' cumhuriyetçi bakış açısı tarafından; ekonomi, özellikle de şimdi, kapitalist bir perspektif tarafından yönetilir. Bu her özel ilgi grubunun kendi dili ve imgesi için rekabet halinde olduğu çılgın bir kültürde kaçınılmaz olarak oluşan yarılanmanın bir parçasıdır.

Global iletişimin, görüntülerin ve hikayelerin dünya çapında seri iletiminin çağında, dilediğimiz hemen her çeşit eğlenceye ulaşabiliyoruz... Ölüm, hastalık ve savaşla ilgili programları saygısızca gece talk showları izler. Böylelikle de anlamlar ve farklılıklar çökme eğilimine girer. Yayın zamanının serbest pazarında, bombalanmış bir şehrin görüntüsü kendine ekranda yer bulabilmek için reklamlarla rekabet etmelidir.

Jameson'ın (1991) belirttiği gibi, yeni yaratılmış bu tek merkezden idare edilmeyen öznel şizofreniye benzer. Sözü ettiğim fantastik imgeler ve mesajlar kütesinin iç dünyada şimdinin yoğun duygusalılığı adına geçmişe zarar veren parçalayıcı bir etkisi vardır. Yüksek sanatla popüler kültür arasındaki boşluk giderek or-



tadan kalkar... Tutarlılık, derinlik ya da perspektif kazanmak için kısaca depresif hale ulaşmak için çabalayan *kuşatılmış benlik*, gerçekliğin bu genellikle acımasız, çelişkili ve kafa karıştırıcı imgeleriyle işgal edilip yarılr. Paranoid bir karışıklık dünyasına gerilemek için karşı konulamaz bir baskı oluştururlar. Değişen zamanlarda heyecanlı ve korkmuş halde ezilebilir ve rahatsız edici bir can sıkıntısı ve ilgisizliğe geri çekilmek için zorlanabiliriz. Bu durumdayken güçlü ve tutarlı anlamların yokluğuyla yaratılan dehşet verici boşluğu doldurmak adına daha fazla beslenmeye, daha fazla tüketmeye gereksinim duyarız. Belli bir noktaya kadar çok kanallı televizyon bu talebe cevap verir. Başka bir şey yapmaktansa televizyon izlemek çok daha kolaydır. Programlar, görüntüler, reklamlar incelikle ve pahalıya mal edilerek üretilirler. Öyle ki, hiçbir hata ya da eksiklik içermezler. Her şey izleyicinin memnuniyeti göz önünde bulundurarak hazırlanır. İmge yaratıcıları bizi beslemek için inanılmaz bir çaba gösterirlerken, izleyiciler bunun farkında bile olmadan aldıklarını pasif bir şekilde emerler.

Bu pasif – alıcı tutum, çocukluğun erken aşamalarını karakterize eder ve daha fazlası için doymak bilmez bir talep yaratır veya varolan talebi dışarı salıverir. Bu gerileme ile birlikte hayat ve ölüm içgüdülerinin kaçır-

nılmaz içgüdüsel *defüzyonu* gelir. Böylelikle de ilerlemeci ve muhafazakarların şoke olup dehşete düştükleri, vahşet ve sapkınlık sahneleriyle dolu yasadışı filmler yoluyla pazarın cevap verdiği – örneğin dünya çapındaki pornografi ticareti gibi– giderek artan bir şiddet iştahından bahsedebiliriz...

Televizyonlardaki şiddet sahnelerinin gündelik hayatta şiddete yol açmadığını savunanlar (apolojistler), hâlâ çocukların daima şiddete maruz kaldıklarını iddia ediyorlar, mesela masallarda ya da halk hikayelerinde olduğu gibi. Masallardaki hikayeler, gerçekten de şiddet öğesine sahiptirler, fakat çocuğun *kendi zihinsel imgesini aktif bir şekilde yapılandırmasını* beklemektedirler. Herhangi bir şiddet imgesinin yabancı ve şoke edici bir şekilde *empose edilmesi* söz konusu değildir. İkinci olarak, masallardaki zalimlik daima bir *bağlam* içindedir. Dev öldürülür; çünkü çok güçlü ve korkutucudur. Şeytan cezalandırılır. İyi ve çirkin, çocuğun ruhuna uygun bir şekilde yan yana konulur. Bu öykülerdeki zalimlik her zaman için çocuğun yıkıcı fantazilerini kabullenmesi ve entegre etmesini sağlar – onları *sembolik* biçimde bilir. Kötü üvey anne evi terk ettiğinde çocuk mutlu olur ve gerçek annesine göreceli olarak zarar vermeden, daha çok bilinçdışında düş kırıklığına uğratan anneye olan nefretini hissedebilir. Bettelheim'in masallar üzerine olan kitabı (1976) bunların psikolojik fonksiyonunun ve çocukların çatışmayla başa çıkmada ve çözümler *tahayyül etmelerinde* nasıl yardımcı oldukları üzerinde durur. Üçüncü olarak, masalların başka yerlerde başka bir zamanda geçtiği bilinir...

İnsan Dayanışmasının Kaybı

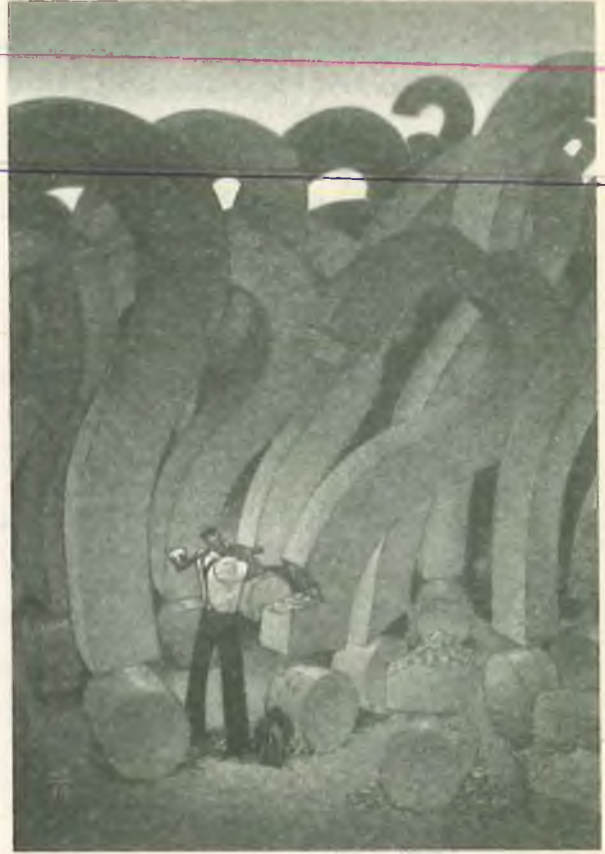
Şimdi de yukarıda anlatılanlarla bağlantılı bir konuya geçelim: Modern dönemin belirleyicilerinden biri olan toplumsal hayatın çöküşüne. Ellilerin sonundan beri, işçi sınıfı, hareketlerinin düzenli olarak gerilemesine ve siyaset gövdesinin aşamalı olarak politik hedeflerini daha iyi bir toplum söylemi ile değil de daha dar kişisel çıkarlar çerçevesinde belirleyen çeşitli özel ilgi gruplarına bölünmesine şahit olduk. Bu süreç kaçınılmazdı; ancak ortaklık duygusunun bir insan gereksinimi olduğu ve ruhsal sağlığımızın bir ucunun kendimizin *dışındaki* bu katılım ve teslimiyete bağlı olduğu da en eski siyasal bilgilerimiz tarafından bize gösteriliyordu. Buna rağmen, tüketim kapitalizminin İkinci Dünya Savaşı'ndan bu yana çalışanların hoşnutsuzluğunu rüşvetle satın alması, örgütlü ve etkili protestoları gölgede bıraktı.

68-sonrası beyaz orta sınıfın siyasal ilgileri feminizm, ırkçılık karşıtlığı ve çevrecilik etrafında toplandı. Fakat yine bu zaman dilimi içinde marjinalleşmiş işsiz yeni bir işçi sınıfının ortaya çıkışını gördük. Belirgin risk taşıyıcıları önceki kolonilerden gelen göçmen işçiler ve beyaz çalışan sınıftan sıklıkla gördükleri ırkçı saldırılarla hükümetler tarafından daha da katıllıkla uygulanan göç kontrollerinden bunalan fakir göçmen işçilerdi. Dışlanmışları içeri almak için hiçbir yeni siyasal yapılanma geliştirilmedi. Dahası, Sol'daki siyasi gruplaşmada da hiçbir ortak dil yoktu. Ignatieff'in belirttiği gibi:

Altmışların ve yetmişlerin politik kibrinin karakteristiklerinden biri sadece kadınların diğer kadınların dertlerini anlayabileceğini söyleyen feminist iddia idi, tıpkı ırkçılık deneyimini anlayabilecek olanların sadece zenciler olması gibi. Bu daha başlangıçta siyahlarla beyazları, kadınlarla erkekleri bir araya getirme görevini bir kenara bırakan tekbenciliğin (solipsizm) siyasetiydi. (1986, sf. 17)

Yetmişlerin sonundan itibaren Sağdaki güvenin ortaya çıkışı çok daha önceden başlamış olan bir süreci hızlandırdı. İnsanlar verimsizlik, israf ve bürokrasiyle eşanlamlı hale gelen 'kamusal' söyleyle nitelendirilen her şeyden uzaklaşıyorlardı. Yeni Sağ siyaset teorisyenlerinin, eski ataerkil uzlaşmacı politikacıların, sınırlayıcı uygulamaların gardiyanlarının ve yaşlı parti müdavimlerinin başlarının üzerinden insanları – şimdi görüldüğü kadarıyla Demir Perde'nin gerisindekiler de dahil olmak üzere – kendine doğru çekti. Tamamen radikal yeni bir özgürlük ve başlangıç söylemi vardı. Bu daha önce bahsedilen postmodern yangına bir çok yönden paralellik gösteren, hem kişisel hem de ekonomik alanda açık bir özgürleşmeydi.

Birdenbire refaha kavuşmak ve kâr etmek, utanılacak bir şey olmaktan çıktı. Para kazanmak ve bunu göstermek iyiydi. Önde gelen bir şehir komisyoncusu şöyle demişti: "Zengin olduğumuz için özür dilemek zorunda olduğumuzu düşünmüyorum. Aksine ben bununla gurur duyuyorum." Yeni cins girişimciler saldırgan, huzursuz, şehirli teknokratlardı, birinin söylediği gibi 'parayla saplantı derecesinde ilgiliydiler. "Bir milyon kazanmamıza izin verin ama sonra da on milyon için açlık duyacağız ... bunun içinde çok fazla ego var, yeteri kadar parladığında bu aynen uyuşturucu gibidir." Margaret Thatcher bu devrimin lideriydi (ya da doğru zamanda



doğru insandı) ve diğer bütün siyasal gruplaşmaları etkilemek için yeteri kadar uzun süre, belki de sonsuza dek, dayanmıştı. Şimdi bile Soldan kimileri pazar hakkında büyük bir şevkle konuşuyorlar.

Ancak bizim buradaki dikkatimiz, bu devrimin kişisel ve psikolojik sonuçları üzerinde odaklanacak. Seksenlerin başındaki ekonomik durgunlukta yeni bir kariyer şablonu doğdu. Artık yapılabilecek çok daha az şey vardı, öyleyse marifet daha çok ve daha uzun çalışmaktı. Teknolojik gelişmenin ve yeni elektronik para piyasasının cılgın hızıyla baş etmeye en uygun olanlar gençlerdi. Nitekim finans ve reklam gibi yeni ışıltılı endüstrilere girenler de onlar oldu.

Fakat arzu edilip amaçlanan hedefteki bu hayat tarzı kişisel boyutta ne anlama geliyordu – bu imaj, bu aldatıcı görünüm, gösteriş, aşırılık, iktidarın çok sayıda kanıtları ve özellikle iş ve daha çok iş? İlk olarak, söylemeliyiz ki, böyle dikkat çekici bir tarz bilinçli ya da bilinçsizce kıskançlığı doğurur. Bu, genç taliplerin tarafındaki açık ya da gizli kasıttır. Orta yaşlılarda, daha yaşlılarda, fakirlerde, kenara atılmışlarda, özürlülerde – kısaca şu veya bu nedenle o tarz yaşayamayanlarda, ya da o kadar para kazanamayanlarda – kıskançlık doğurur. Kıskançlık, Klein'in (1957) açık bir şekilde anlattığı gi-

bi, bütün tepki oluşumlarının ve akla vurmaların arkasına gizlenmiş, en derinden bastırılmış güdüsüdür...

Bu hayat tarzının damgası gibi olan yaratıcılığın özgülüşmesinden, enerjinin boşaltılmasından ve sınırlamaların kırılmasından bahsetmeden geçemeyiz. Ancak hiperaktivite, insafsızlık aynı zamanda duygusuzluğu, benliğin ölümünü de açığa çıkarır... Bu türedi zenginlerin yaşam tarzı gösterişli ve sığdır. Bion'un gösterdiği gibi (1962a) *paranoid-şizoid kaygılarla karşılaşmayı*, yeni bir bütünlük yaratmak için kaosa dalmayı içeren hakiki yaratıcılıkla bağlantısı çok azdır. Bunun yerine narsistik mutlak iktidar ve göstermeciliği içeren, konumlanmış, belli bir yeri olma-

yan ve bu sebeple de değişken 'çocuksu' çabaların sınırlanmamış açığa çıkışına izin veren kopuşu, insan ilgilerinden uzaklaşmayı görüyoruz. Sonuç: Zygmunt Bauman'ın öne sürdüğü gibi, 'özgürlüğü kamusal olaylarla rahatsız edilmemek olarak öneren insan ilgilerinin politikadan tahliyesi'dir (1988: 36). Yoksullar, yaşlılar, akıl hastaları, tüm bu zayıf gruplar yeni gelenler tarafından tanınamazlar çünkü bu dezavantajlı gruplar daimi şekilde varlığını inkar etmeye çalıştıkları kendilerinin zayıf, yarılmış kısımlarını temsil etmektedirler. Böylelikle zenginle yoksul arasında çok daha büyük eşitsizliklere şahit oluruz. İnsanlar yoksulluğu kınamakta artık suçluluk hissetmezler; bu, fakirlerin kendilerinin hatasıdır. Yarılmalar arttıkça da yeni kutuplaşmalar ortaya çıkar...

Korku Sarmalı

Genelleşmiş bir paranoya hissi modern kültürü kaplıyor. İnsan dayanışmasının kaybı, benlikteki yarıma ve benlikle ötekiler arasındaki yarıma daha öncekinden çok daha büyük özel ve toplumsal şüpheciliğe yol açtı. Daha yüksek gelirler, tüketici harcamalarındaki devasa artış -alışveriş en çok tercih edilen hobilerden biri- buna karşılık gelen, sahip olduklarımızın bizden alınacağına dair, hem gerçek hem de hayali paranoid korkulara götürdü. Bilinçsizce, arzu edilen nesnelere sahip olmanın yanında onların geri alınacaklarına dair misillemeci korkuyu da beraberinde getirdi.

Sonuçta özel güvenlik işi son yıllarda giderek büyü-

yen bir endüstri haline geldi. İngiltere'de özel güvenlik firmaları tarafından istihdam edilen kişilerin sayısı, şu anda polis gücünün sayısından daha fazla. Tahminlere göre İngiltere'deki şirketlerin yarısı özel güvenlik görevlileri kullanıyor. Bu koruma görevlilerinin çoğu yetersiz şekilde eğitilmişler ve sabıkalılar. İngiliz polisi, personel eksiklikleri olduğunu ve eğer büyük miktarda yeni kayıt olmasa suçlardaki artışı durdurmak konusunda başarısız olacaklarına işaret ediyor. Son yirmi yılda şiddet içeren suçlarda dört kat artış oldu...

Artan suç istatistikleri çaresizlik duygularına neden oluyor ve bizler de kendimizi evlerimize kilitlemeye, iş-

yerlerimizi ve bürolarımızı güvenlik araçlarıyla, alarm sistemleriyle, bekçi köpekleriyle ve benzerleriyle donatmaya meyletiyoruz. Bir azaltım kültürü haline dönüştük: Herbiri ötekine karşı. Tarihsel devamlılığın

kaybı ve kamusal alanın çöküşü ile birlikte ufkumuzu kendimizin ve çocuklarımızın hayatlarını sürdürmelerini göz önünde tutarak sınırlandırıyoruz. Kendimizi koruyoruz ve ötekini gözleyip ona karşı tetikte duruyoruz. Kişisel ve profesyonel ilişkilerimiz özellikle yapmacık. Önceden yükümlülükleri / 'görevler'i vurgularken, şimdi 'haklar'ı vurguluyoruz. Sosyal ilişkilerimiz hukukun gölgesinde sürebiliyor. Artık ötekinin iyi niyetine güvenmiyoruz. Christopher Booker'ın dediği gibi, "kanunlara aşırı riayet hayatımızın en ufak detayına kadar nüfuz etti. İnsanlar (örneğin araba tamircileri) artık işlerini doğru dürüst yapma konusunda istekli ve arzulu bir şekilde hareket etmiyorlar. Kanuni olarak zorla alınabilecek olan maksimum ödül alabilmek adına, ihtiyaç duyulan kanuni minimum gerekleri yerine getirmek için somurtkan yüzlü arzuyla motive oluyorlar." (1980: 53) Kanuna daima müracaat edilebilir ve bizi birbirimizden korumak için durmadan yeni kanunlar yaratılır. Klein'in paranoid-şizoid pozisyonuna paralel gelen, Erikson'un (1950) insan gelişimi şemasının ilk aşaması, 'güven - güvensizlik' safhası, duygusal iklimi karakterize eder.

Lasch, 'Bizim toplumumuz' diyor, kamusal hayat pahasına özel hayatı geliştirmekten uzakta, derin ve bitmeyen dostluklar, aşk

ilişkileri ve başarılması güç evlilikler oluşturdu. Toplumsal hayatın daha çok savaşa benzermesi ve barbarlaşmasıyla, sözde bu koşullardan rahatlama sağlayan kişisel ilişkiler mücadele karakterine büründü. (s. 69)

..... Kimi biçimlerde orta sınıf toplumu, dilinin uygunluğunun bizi inanmaya ikna edebileceği gibi, zenci gettonun soluk bir kopyası haline geldi.... Giderek daha tehlikeli ve daha tahmin edilemez hale gelen orta sınıf yaşam koşulları hayatta kalabilmek için benzer stratejilerin ortaya çıkışına yol açtı. Gerçekte duyguları azalmış beyazların zenci kültürü çekici bulmaları artık bu kültürün genel koşullar adına konuştuğunu gösteriyor ... Yoksullar her zaman o an için yaşamak zorundaydılar ama şimdi kişisel olarak hayatta kalmak için duyulan umutsuz kaygı orta sınıfı da içine çekiyor. (1979: 129).

Paranoya aslen bizim mekanı algılama ve temsil etme biçimlerimizle, temsilimizle bağlantılandırılabilir, çünkü mekan'ı algılama ve temsil etme yöntemimiz Öklitçidir. Öklit geometrisi, yüzyıllardır doğal geometrimiz oldu. Ve hala bu geometrinin kurallarına göre düşünmeye devam ediyoruz. Rasyonalizm, düşünmenin kurallarını geometrinin kurallarıyla bağlama girişiminde bulunmuştu. Ancak Öklit geometrisi *kapalı* figürlerin varlığına dayanır, yani örneğin dairenin içindekinin dışında olanından izolasyonuna. İçerideki ve dışarıdaki arasında *mutlak* bir sınır vardır.

Psikanaliz ve özellikle Klein'yan psikanaliz, bizim 'ilkel' egomuzun yapılanmasının da temelde Öklit prensiplerine göre olduğunu gösterir. Egoyu içerisindekileri ve dışarıdakileri tanımlanmış bir daire olarak kabul edebiliriz. Temel narsistik fantaziye göre bütün iyilik, dairenin içinde yer alırken, bütün kötülük dışındadır. Daha önce Klein'yan bir nosyon olan paranoid-şizoid pozisyonundan bahsederken de belirtmiş olduğumuz gibi, egonun ilk şekillenmesi tamamen paranoiddır...

Bu *Book of Kells* (Dublin Trinity College'daki bir 19. yüzyıl el yazması) kitabında verilen örnekten son dere-

ce farklıdır çünkü burada alan örgü ya da dokuma olarak temsil edilmiştir. Eğer dış yüzey örgüyle temsil edilirse kimi zamanlarda kaybolan ve dışarı giden şey içeri de dönecektir. Örgüde ya da dokumada kesme yoktur ve dışarıda bırakılan (bastırılan) her zaman için geri dönebilir. Fakat Öklit modelinde dışarı bırakılan daima dışarıda kalmak zorundadır. Onun geri gelmemesi için sürekli olarak tetikte bulunmak mecburiyetindeyizdir. *Book of Kells*'de Aziz Mark'ın bir aslanla temsili vardır. Aziz Mark'ın kendisi örme idi, örme sadece bedeninin üzerinde değildi ana kendisi tamamen örülmüştü.

Modern dönemde, mekan, neden Öklitçi modele göre temsil ediyoruz?

Bu Lacan'ın (1949) nitelendirdiği 'ayna evresi' ile bağlantılıdır. Çocuk, bebeklik döneminde neredeyse tam bir ruhsal ve fiziksel çaresizlik yüzünden acı çektiği bir zamanda kendini ay-

nada kapalı bir form olarak görür. Kendisine büyük bir haz veren bu bütünlük imgesine memnuniyetle, çaresiz bağımlılığını narsistik biçimde ortadan kaldırmanın bir yolu olarak sıkı sıkıya tutunur. O andan sonra *o formun dışındaki* herşeyin değeri onun için düşük ve bu yüzden de tehdit edicidir. Gördüğümüz gibi Klein da neredeyse aynı şeyi söylemektedir. Çocuk iyi olan her şeyi 'içe çekip' (*introject* edip), kötü olanı yansıtır. Ama kendinin iyi, bunun dışındaki her şeyin kötü olduğunu düşünmek, dünyanın paranoid bir algılanmasıdır. Bu, paranoyak düşünme biçiminin en temel kaynağıdır.

Bununla birlikte bilimsel olarak durumu güçleştiren bazı şeyler olabildiğini Lacan bize göstermiştir. Çünkü kendimi özdeşleştirdiğim imge, benim olacak olan ve beni oluşturacak olan imge aslında *öteki*nin imgesidir. Bu benim benliğimin, bir öteki tarafından oluşturulduğu anlamına gelir. Benim içimde olan, ötekidir. Bu da bir özne ya da benlik olarak öteki tarafından yapılandırılmış olan kendi egoma her zaman için biraz da olsa yabancı olmamın sebebidir. Böylelikle, paranoyanın temel prensibi, bir başkasının zorla içeri girdiği hissi, aslında egonun yapılandırılışının doğasında vardır. Kısaca, normalde paranoid prensiple oluşturulmuş bir egoya sahibim. İçimde olan öteki ve onu yok etmek istediğim anlarda olduğu gibi kendimi bu içimdeki ötekiden tamamen ayrılmış bulduğum zamanlar olabilir. Bana çok

fazla benzeyen birine vurabilirim ve böylelikle de bilinçsizce kendi benliğini incitebilirim, tıpkı Lacan'ın Aimée vakasında (1932) olduğu gibi. Bu kadın ünlü bir aktrisi bıçaklamaya kalkışmış bir hastaydı. Lacan'ın söylediğine göre Aimée aslında kendi ideal egosuna (mükemmel ayna imgesi) zarar vermeye çalışıyordu ve herşeyi aynı zamanda kendi benliği de vurulacak şekilde bilinçsizce ayarlamıştı.

Lacan'ın bu fikirleri temel bir probleme işaret eder: adlandırmak gerekirse, araştırma varoluşa ve belirli yeri belirlenmiş bir kimliğe, bir öznelliğe, bir benlik hissine olan ihtiyaca. Lacan Freud'u takip ederek kimliğimizin en temelinin ötekilik, ötekinin imgesi olduğunu gösterir. Başka türlü ifade edersek, ego herşeyin ötesinde toplumsal bir ajandır. İlk olarak kötü olanın dışarı itildiğini görmüştük ancak şimdi görüyoruz ki kötü olan, bir şekilde yanlış

olan, egonun inşasında kullanılır. Onu (imgeyi) dışarıda tutmaya devam edebiliriz; fakat imge egoyla beraberdir, çünkü egonun kendisidir. Ötekinin imgesinin 'içe çekilmesi' (introjection) ile birlikte, dünyayla ilgili tüm yanlış anlama ve yanlış algılamalar bizim içimizde bulunacaktır. Ve bu yüzden de, benlik asla kendi kimliğinden emin olamaz, çünkü ona ne kadar yaklaşırsak yaklaşalım, yaklaştığımız, aslında bir ötekinin imgesidir.

Bundan ne gibi sonuçlar çıkarabiliriz? Egonun dışındakinin, (yani bir taraftan bilinçdışı öbür taraftan da dış dünya'nın), tehdit edici sayıldığını söyleyebiliriz. Ego ya, yabancı olan, tehlike olarak görülür. Benim gibi olmayan herkes, hangi sebeple olursa olsun – rengi, dini vs. – egoma bir tehdit teşkil eder.

Daha da ilginç olansa, bana benzeyen kişi, bana en çok benzeyen kişi de benim için yabancı olan kadar tahammül edilmezdir. Bu durum ilk bakışta paradoksal görünüyor. Fakat ötekinin imgesiyle oluşmuş olan ego, esrarengiz ve yakalanması zor olan nesne (bilinçdışı ve bu yüzden de bulunması imkansız olan) ve bunların hangisinin benliği yönettiği ile ilgili temel kararsızlığımız arasındaki yarılma sorunu ile bağlantılıdır. Hangisi tanınacak, hangisine değer verilecek, hangisine diğerinin arzusunu ele geçirmesi için izin verilecektir? Buradaki, kültürel olarak sonsuz kere kopya edilen temel *intra-psychic* düşmanlıktır. Bu, kardeşler arasındaki

yoğun düşmanlıktır. Benzer şekilde, tüm gruplarda yarılma fenomeni ve hizipleşme, benzer insanların bölünmesi ile karşılaşılır. Yani birbirlerine benzeyen insanlar, içeridekini dışarı çıkarmak için minik bir nitelik ya da farklılığı gösteren bir özellik bulmaya çalışacaklardır. Bu, başlangıçta kesin bir birlik olan psikanalitik hareket de dahil olmak üzere, bütün büyük dinsel, siyasal ve ulusal hareketlerin daima sonunda bozulmasının, bölünmesinin, yarılmasının sebebidir.

Kısaca paranoya, onu 'ayna evresi'nde egonun yapılandırılmasına yerleştiren bu bakış onu günümüz kültürünün analizi için özellikle uygun hale getiriyor. Toplumsal dokunun, dürtüleri

içerme ve entegre etme konusunda giderek daha da başarısız olduğunu söylemiştik. Modern toplumsal doku 'örülmemiş' olma derecesine geldi. Açığa çıkan korku, bizi yeterince sıkıntılı ve ilgili hissedemeye

maruz bıraktı. Bu da demek oluyor ki artık erken egonun temel bazı yanlış algılamalarını hafifletmeyi, maskeleyemeyi ve nesneyle egonun yarılmış durumda kalmasına rağmen bu durum hakkında bilgili olan, tolere edebilen ve daha fazla duygusal anlayışa sahip çok daha entegre olmuş bir benliği olgun bir şekilde 'örmeyi' giderek daha az başarabiliyoruz..

Ölümün Fırakı

İmgenin, dış görünüşün, fantazinin, şimdi-ve-burada yaşama aciliyetinin modern hükümlerinin ve bizi büyülemelerinin bir başka sonucu ise ölümü kabullenme yeteneğimizdeki kayıptır. Daha önce değinmiş gibi, imge mükemmeliği, bütünlüğü, omnipotans'ı (her şeye gücü yeter ve muktedir olma'yı) ve herhangi bir eksikliğin inkarını simgeler.

Hayat tarzımızın, kimilerimizin gerekenden daha erken ölmelerine sebep olduğu altmış ve yetmişli yıllarda açıklığa kavuştu. Yapılması gereken şeyler, sigarayı bırakmak, alkolü ve yağı kesmek, egzersiz yapmaya başlamak, düzenli yemek vs. idi. Bu bilginin ışığında, sağlık durumumuz hakkında, o zamana dek görülmemiş, hastalık hastası kaygılarla eş anlamlı bir ilgi ortaya çıktı. Sağlıklı besin dükkanlarının, alternatif ilaçların sayısı arttı, yaşanan ahlaki reformun sağlık alanındaki dengi

olan şey, bir çeşit sağlık faşizmiydi. Bu yeni püritenler, aşırılıkların engellemekten gurur duyuyor ve ödülleri- nin, bu dünyadaki hayatta, bir sonrakinde değil, uzun bir ömür olacağına inanıyorlardı. Ölümden sonraki ha- yata inanışın azalmasıyla birlikte, bu yaşam ve onun uzunluğu mutlak önem kazandı.

Yaşlı olmayı değerli kılan toplumsal bağların her ge- çen gün azaldığı bir dünyada, artık çok daha fazla insan oldukça ilerlemiş yaşlara kadar hayatta kalabiliyor, fi- ziksel ve bazen de psikolojik kötüleşmelere rağmen ya- şamaya devam edebiliyor, yeni ilaç tedavileriyle canlı kalmayı başarabiliyor. Maddi olarak, yani daha fazla ürün ve hizmetle dona- tılmış, çok daha iyi ha- yatlarımız olduğu gibi çok daha uzun ömürle- re de sahibiz. Fakat yi- ne aynı soru/n ortaya çıkıyor: *Nitelik* sorunu. Neden bütün bu şeyle- re sahibiz? Bu sorular daha önce modernite-

nin belirleyici özelliklerinden biri olarak bahsettiğimiz toplumsal olanın kaybından sonra, yani ilerlemiş yaşın insanların kendilerine arkadaş olarak yalnızca radyo ve televizyonu bulabildikleri bir izolasyon haline gelme- sinden sonra, özellikle göze çarpar ve belirgin hale gel- diler. Önceki nesillere oranla çok daha konforlu bir ya- şam hiç şüphe yok ki son derece büyük bir ilerleme, an- cak bunun yaşamsal anlamda da aynı şey olduğunu id- dia etmek o kadar da mümkün değil. Çünkü artık, baş- ka yol olmadığından, yaşam yalnızca hayatta kalmaya devam etmek anlamına geliyor. Ayrıca yaşlı insanların sömürülmelerine de şahit oluyoruz. Kimi özel işletme- ler, kamu hizmetlerindeki boşlukları doldurma adı al- tında yapıyorlar bunu.

Modernitenin gizli kalmış tüm problemleri, (...) yaş- lılık dönemi sırasında açıkça görülür hale gelir: Egonun işlevleri bozulur ve fizyolojik sistemler çöker. Bu gibi durumlarda, yaşlı insan, depresyonu uzakta tutmak için, çok destekleyici iç nesnelere dayanmak zorundadır. Gerçekte, canlılıklarını yeniden kazanmış ve eksilen güçlerinin acısını duymayan ileri yaşlarda insanlar da vardır. Onlar için, hayat hala bir lütuftur ve içlerindeki hiç tükenmeyen kaynaklarıyla beraber yaşarlar. Ancak çoğu için, onları umutsuzca aşan ve her gün şoke eden bir dünyada yaşamının sonucunda, hayat gizli bir lanet haline gelir ve bundan kurtulmanın da hiç yolu yoktur;

çünkü radikal yokluğun varolduğu çağımızda ölümü an- lamlandırma yeteneğimizi kaybettik. Ölüm sadece hiç- lik olarak daima var olan ve anlamdan büsbütün yok- sun, korkunç *konuşulamaz* bir son haline geldi.

Cinselliği bastıranlar Viktorya döneminin insanla- rıydı; bugünse biz cinselliği takıntı haline getirip ölümü bastırıyoruz. Seks, yaşlanmaya ve ölüme karşı savunma- cı ve neredeyse zorunlu bir kanıt olarak kullanılıyor. Rollo May'in dediği gibi:

Bireysel iktidarın erdemine sıkıca sarıldığın sü- rece ölümün yüzüne karşı gülebilsin ... Röne-

sans'tan beri, kimlik kavgasında merkezi bir rol oynamış olan iktidar mitine olan itimadı yü- zünden ölüm farkındalı- ğını bastırma dürtüsü Batılı adamın üzerine belirli bir ağırlıkla çö- ker (1969: 107)

Cinselliği bastıranlar Viktorya döneminin insanlarıydı; bugünse biz cinselliği takıntı haline getirip ölümü bastırıyoruz. Seks, yaş- lanmaya ve ölüme karşı savunmacı ve nere- deyse zorunlu bir kanıt olarak kullanılıyor.

Saul Bellow, ölümün, insanların hayatlarını düzenle- melerindeki *bilinçdışı* gücünün üzerinde durur:

Modern erotik yaşam gibi bir şeyi ele alalım. Eğer ondan ölüm faktörünü çıkarırsak, ne olup bittiğini anlayamaz, göremezsiniz. Ama eğer siz çabuk bozulan bir özneyseniz ve belli bir zaman sonra her şey sona eriyorsa ve kendi gücünüzle övünüyorsanız, toplayabileceğiniz kadar çok be- densel zevk toplamak istersiniz, böylelikle de an- cak ölümün açıklayabileceği bir aciliyet duygusu ile ilerlersiniz. (Bourne *et al.*, 1987, sf. 23 'dan alıntı)

Ölüm ifade ve sembolize edilemeyendir. Başka bir şey- miş gibi davranmak onu bayağılaştırır. Ölüm, tüm insan hayal gücünün ötesinde sonsuzdur. Lacan'yen ifadeyle – ve bu aynı zamanda bütün psikanalitik teorinin de için- de gizlidir – ölüm *Real*'in (Gerçek'in) boyutundadır. *Real* boyutu, insan idrakinin dışındadır. Lacan onu 'da- ima çağrılı olduğumuz bir buluşmadır ... ama aklımıza gelmez' (1964: 53) diyerek, asimile edilemeyen olarak tarif eder...

Ritüellerin olmadığı bir kültürde ölümü sembolize etme şansımızı yitiririz... Doğum, evlilik ve ölüm ritüel- leri, bürokratik ve kanuni verimlilik için dini ayin nite-

liklerini büyük ölçüde yitirdiler. Ritüel bizim nesnelerin kozmik düzeninde yerimizi konumlayabilmemizin yoluydu. Bu zorlanmamış bir tevazu, kişinin yerini bilme ve sınırlarını kabullenme hissi verirdi. Giden bir başka şey de bir Tess'de, bir Bathsheba Everdene'de ya da bir Anna Karenina'da veyahut da *The Deer Hunter*'da gençlerin Vietnam'a gitmeden önceki düğün ziyafetindeki trajedi duygusudur. Aynı şekilde Zola'da bulduğumuz köylü zorbalığı ya da Raskolnikov'un çılgın şizoid aşırılıkları da gitti.

Bir hayatın oluşması ancak ölüme gönderme yaparak olabilir. Eğer ölümden kaçınırsan hayatı da kaçırsın... Ölümün üzerine bir tür akılcı insani kontrol getirmeye çalışmalı mıyız? Ölümün üzerinde sembolik bir kontrol kazanamadığımız gibi bu da kesinlikle mümkün değildir. Ölüm danışmanlığı, matem danışmanlığı yardımcı olabilir, psikoterapi yardımcı olabilir ama ölüm hep mutlak Öteki olarak kalır. Hayatı ruhsuz yapan da modernitede bunun görmezden gelinmesi, onu yürürlükten kaldırmakla onusuz da yapabileceğimize dair olan inancımızdır...

Ölümün inkarı, bizim onu yüzeye çıkarmayı reddedişimize ya da onu bir şekilde evcilleştirebileceğimize, kontrol ya da yok edebileceğimize olan inancımız (psikoterapinin kimi türlerinin vurgulayabildiği bir inanç) bizi, hayatın ve cesaretin de inkarına götürür. Bundan sonra hayat kontrollü, çizgisel, akılcı bir tarzda fakat derinlik ya da canlılık içermeden sürdürülür.

Klein'in depresif pozisyonu temel bir yasa, bir trajedi hissine, hayatın geçiciliğini ve kırılganlığını kabul eden bir neşeye gönderme yapar. Postmodern kültürün taşkınlığı ve abartısında – artık sessiz hiçbir yer yok – kayıp hale gelen bu süreç olmadan ölüm bütünüyle **Real**'de kalır. Hayattan sürgün edilmiştir ve böylelikle canlılık da hayattan ayrılmıştır. Arzu, donuk ve yavandır: Bir anda her yerde ve hiçbir yeredir. Hayat, sığ bir varoluş haline gelir, ve ölüm daima geri dönmekle tehdit eder.

Ölümün Dönüşü - Kıyamet Modu

Postmodernizmin temel kararsızlıklarının bir parçası, işaret ettiği gibi, ölümün inkarıdır ve şimdi de onunla eşzamanlı, ölüm ve yıkıcılıkla ilgili bir kaygının üzerinde duracağız. Hepimiz felaket beklentileriyle doldurulmuş durumdayız. Bir krizi ötekisi izliyor. Global kir-

lenmeyle, yağmur ormanlarının imhasıyla, her geçen gün yüzlerce canlı türünün yok oluşuyla, açlıkla, nükleer intiharla ve AIDS'in sinsi bir şekilde yayılışıyla beraber yaşıyoruz. Kişisel düzeyde ise, hastalık hastası kaygılarıyla, fiziksel ve zihinsel sağlığımız hakkındaki kaygılar içerisindeyiz. Ölümü yürürlükten kaldırınca şimdi de onun... geri dönmesinden korkuyoruz..

Eğer artık ölüm hakkında – hayatla ölüm arasındaki o kritik bağlantı hakkında – yeteri kadar düşünemediğimiz, onu hayal edip tasarlayamadığımız doğruysa, bu durumda, postmodern kültürde, onu yaşamaya mahkum muyuz? Ölüm, gerçekte, gerçek hayatta, dışlanmayı, yok saymayı, gözardı etmeyi gerektirecek kadar korkunç bir yer mi kaplıyor? Bu yüzyılın tarihi, söylediğimizi teyit eder. Ölüme temas etmesi gereken insan özgürlüğü ve arzusu olmadan ahlakımızın temeli nedir, çünkü eğer bunlar yoksa, ne teoride, ne de pratikte bir son noktası, insan davranışına bir sınır yoktur: Artık kitlesel sapkınlığın yaşanması için kapılar sonuna kadar açılmıştır.

Özellikle, modern bilimsel söylemi ve onun insan özelliğini ortadan kaldırmasını iyi bir örnek olarak kabul edebiliriz. Ölümün geri dönüşünü en iyi şekilde görmek için bakmamız gereken yer, modern bilimdir: Akılcı olanın peşine düşmesi, insan gerçekliğinin üzerindeki hakimiyeti, onu, ölümün dönmek zorunda olduğu bir araç haline getirmiştir. Pozitivizm, şimdi mantıksız ve bilim dışı sayılan her çeşit metafizik düşüncenin üzerinde zafer kazanmıştır. Frankfurt Okulu'nun Eleştirel Teorisyenlerinin kırklarda ve ellilerde işaret ettiği gibi modern kültür giderek daha çok 'araçsal akılcılık' tarafından yönetilir hale geldi ve Marcuse'un (1964) açıkça belirttiği gibi bilin, kitlesel yıkım araçlarının yaratımına ayrılmaz biçimde bağlı.

Bununla birlikte tehlikesiz optimizmiyle beraber modern hümanist vicdan, radikal kötüyü tasavvur edemez. Hoşgörüsü, alicenaplığı ve demokratik gelenekleri sonucunda *fetvası*, cihadı, kıyımı, meşru hedefleriyle sanki başka bir evrenden doğar gibi görünen bu dışlanmış radikal Öteki'ni anlamak için gerekli olan dili kaybetti. Geri dönüşü kolaylaştıran, böyle bir düşüncenin naifliği ve kendini beğenmişliğidir. Ve İngiltere gibi zengin ve başarılı bir ülkede genç erkeklerin Falkland ya da Körfez'de savaşıma hazır olmaları da hayatın içinde deneyimlenen bu sınırlılık ve sığlıktır. En azından oralarda **Gerçek** bir şeyleri deneyimleyebileceklerdir! ■