cogito
Yapı Kredi Yayınları • Üç aylık düşünce dergisi • Sayı: 39 • Bahar 2004

Avrupa'yı Düşünmek



Odak: Kant ve Irak

YKY

cogito

Avrupa'yı Düşünmek

Sayı: 39 Bahar 2004

Yapı Kredi Yayınları: 2039

Cogito
Üç aylık düşünce dergisi
Sayı: 39 Bahar, 2004
ISSN 1300-2880

Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık A.Ş. adına sahibi:
SELÇUK ALTUN
Genel Müdür:
R. ÖMER KÜKNER
Genel Müdür Yardımcıları:
R. HİKMET KONURALP
SERHAT BAYSAN

Dergi Yayın Yönetmeni:
CEM AKAŞ
Sorumlu Yazı İşleri Müdürü:
ASLIHAN DİNÇ

Dergi Editörü:
E. EFE ÇAKMAK

Yayın Kurulu:
CEM AKAŞ, ENİS BATUR, ŞEYLA BENHABİB (Prof. Dr., Yale University), E. EFE ÇAKMAK, BESİM F. DELLALOĞLU (Doç. Dr., Mimar Sinan Üniversitesi), ZEYNEP DİREK (Doç. Dr., Galatasaray Üniversitesi), EKREM IŞIN, FERDA KESKİN (Bilgi Üniversitesi), AHMET KUYAŞ (Galatasaray Üniversitesi), KAAN H. ÖKTEN (Yard. Doç., Bilgi Üniversitesi), EYÜP ÖZVEREN (Doç. Dr., Ortadoğu Teknik Üniversitesi), AYFER TUNÇ, GÜVEN TURAN, AYDIN UĞUR (Prof. Dr., Bilgi Üniversitesi)

Grafik Tasarım:
FARUK ULAY, AKGÜL YILDIZ
Düzelti:
FAHRİ GÜLLÜOĞLU
Yayın Sekreteri:
GÜLAY KANDEMİR

Renk Ayrımı / Baskı:
OFSET YAPIMEVİ
Yahya Kemal Mah. Okul Sk. No: 4 Kağıthane / İstanbul
Tel.: (0212) 295 86 01
Faks: (0212) 295 64 55

Halkla İlişkiler:
ARZU HAKSUN
Reklam:
SERKAN KALKANDELEN

Yazışma Adresi:
COGİTO
Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık A.Ş.
İstiklal Caddesi, No: 285 Beyoğlu 34433/İstanbul
Tel.: (0212) 252 47 00 (pbx)
Faks: (0212) 293 07 23
E-posta: ykkultur@ykykultur.com.tr
E-posta: ecakmak@ykykultur.com.tr
İnternet adresi: http://www.cogitoyky.com
www.teleweb.com.tr

Bilgi hattı:
(0 212) 473 0 444

Partner of "European Network of Cultural Journals – Eurozine"
"Avrupa Kültürel Yayınlar Ağı – Eurozine" Üyesi
www.eurozine.com

Cogito'da yayımlanan tüm yazıların sorumluluğu yazarına aittir.
Dergide yer alan yazılar kaynak gösterilmek kaydıyla yayımlanabilir.
Yayın Kurulu, dergiye gönderilen yazıları yayımlayıp yayımlamamakta serbesttir.
Gönderilen yazılar iade edilmez.

Hesap no: Yapı Kredi Beyoğlu Şubesi 56 00 87-9
Yurtiçi fiyatı: 8.000.000.- TL

Bu Sayıda:

Cogito'dan

5 • *Cogito*'nun Avrupası

Rüzgâr Gülü

8 • Muhtara İhtar • Gırtlakların İktidarı • Bayhan'dan Sonra Starlık Müessesesi • İkonografik Tarih Anlatısının Gerekliliği • Duvara Girmek • *Huzur*'daki Huzursuzluk • Zadar ya da Zaira

Yeni Perspektifler

18 • Robert Bernasconi • Yoksulluk Felsefesi ve Felsefenin Yoksulluğu

Söyleşi

28 • "Bazı Şeyler Gösterilemez" • Claude Lanzmann'la Söyleşi – Enis Batur

Dosya: Avrupa'yı Düşünmek

51 • Edmund Husserl • Avrupa İnsanlığının Krizi ve Felsefe
83 • Max Scheler • Avrupa ve Savaş
100 • Paul Valéry • Zihnin Krizi
123 • T. S. Eliot • Avrupa Kültürünün Birliği
136 • Milan Kundera • Orta Avrupa'nın Trajedisi
156 • Paul Ricoeur • Avrupa İçin Yeni Bir *Ethos* Üzerinde Düşünceler
168 • Peter Sloterdijk • Avrupa Uyandığında
192 • Martin Bernal • Ari Yunan Kökeni Modelinin Oluşturulmasında Irk, Sınıf ve Toplumsal Cinsiyet
214 • Slavoj Zizek • Avrupa-Merkezcilik İçin Sol Kanattan Bir Savunma
242 • Fredric Jameson • Avrupa ve Ötekileri
256 • Pascal Bruckner • Avrupa: Pişmanlık ve Bitkinlik
269 • Alain Touraine'le Söyleşi - Ulaş Candaş • "Avrupa'nın Geleceği İslam Dünyasıyla İlişkisine Bağlı"
282 • Joseph Weiler • Federalizm ve Anayasacılık: Avrupa'nın *Sonderweg*'i
302 • Jürgen Habermas • Avrupa'nın Niçin Bir Anayasaya Gereksinmesi Var?

324 • Ayhan Kaya • Avrupa Birliği, Avrupalılık ve Avrupa Türkleri: Tireli ve Çoğul Kimlikler
333 • Andrea Boltho • Avrupa'ya Neler Oluyor?

Odak: Kant ve Irak
355 • Roger Scruton • Immanuel Kant ve Irak Savaşı
359 • Nebil Reyhani • Irak'a Kant Çıkarması

Gündem
368 • Jeremy Harding • Okulda Ne Giymeli

Sandıktan
375 • Pertev Naili Boratav • Batı-Doğu, Eski-Yeni Sorunları Üzerinde Düşünceler

Kitap
383 • Cenk Palaz • Zor Zamanda Padişah Olmak

Geçen Sayıdakiler
388 • Sayı 38: Şiir.

390 • Yazarlar Hakkında

Cogito'nun Avrupası

"Avrupa" sayımızın hazırlık süreci bayağı tartışmalı geçti. Hazırlıklarına aylar önce başlamıştık, ama üç kez baştan kurmak, her defasında da baştan başlamak zorunda kaldık. Konu *Cogito*'nun, eğer bir "Avrupa" sayısı hazırlayacaksa, bunu nasıl yapması gerektiğine gelince, yayın kurulu önce ikiye, ardından üçe bölündü.

Başta amaç iki sayı hazırlamak, birinde Avrupa kavramını, diğerinde Avrupa siyasetini ve yakın dönem gelişmeleri, özellikle de Anayasa tartışmalarını ele almaktı. Asıl tartışma konusu olan, böyle bir sınıflandırma sonucunda, Avrupa'nın neliğiyle ilgili sayının nasıl hazırlanacağıydı.

Ahmet Kuyaş ve ben (eğer Ahmet beyi yanlış anlamadıysam tabii) Avrupa kavramı denen bir şey varsa eğer, ve biz bunun neliğini araştırıyorsak, yapmamız gereken şeyin ilkin, söylem düzeyinde, Avrupa-merkezciliğin en merkezi metinlerinden faydalanmak, hatta ana metinler denen ve söylemin ürettiği kavrayışın tarihsel kapsayıcılığına oranla, çok daha yakın dönemlere tarihlenen metinlerle sınırlı kalmadan –söylemin bunları ne zaman, nasıl, hangi koşullarda ürettiği ya da bünyesine kattığı gibi verileri ve bunlara ilişkin iddia ve karşı-argümanları bir tarafa bırakıp– tarihsel açılımları hesaba katarak; ortaya konan üretimi, söylemin nesnesini kuşatmaya çalışmak olduğunu düşünüyorduk – sanırım bu biraz da, Avrupa-merkezci olmayan bir Avrupa söylemi olamaz, gibi bir düşünceden ileri geliyordu. Yani Avrupa'nın kendisini nasıl belirlediği olmalıydı bizim konumuz. Aydın Uğur, Homeros-Vergilius-Milton şematizmime, kavramlara uzak durma terbiyesi üzerine yaptığı konuşmayla yanıt verdi, Güven Turan, Ferda Keskin ve Kaan H. Ökten de kavramlara uzak durma terbiyesini koruma eğilimindeydi – doğal olarak bu ilk bölünmede bir yanda inşaacı, diğer yandaysa yapı-sökümcü bir duruş vardı. Doğan Özlem'le konuştuğumuzda, o da bu kez Ahmet Kuyaş ve bana yakın durdu – ama karşı-söylemin, (yani "post-

modern dönemde yaşayıp kendine saygı duyan her solcu entelektüel"in –bkz. Zizek, s. 214 – yapacağı gibi) Avrupa-merkezcilik denen görüşe karşı konumlanan eşdüzeyde kapalı tavrı örnekleyecek bazı metinlerin de bu okumaya dahil edilmesi gerektiğini düşünüyordu. Bu ilk bölünmedeki yapı-sökücümcü cepheye yanıt olarak, Avrupa kavramına yapı-sökümcü bir bakışın da, zorunlu olarak Avrupa söylemi içinden gelişen bir tavır olacağı düşüncesini öne sürdük – Ferda Keskin bu "reflektif paradoks"un yersizliğini eleştirdi. Üçüncü bölünmeyse, Enis Batur, Ekrem Işın, ve Cem Akaş'tan oluşan cepheyle ortaya çıktı. Burada yine, önce Avrupa'nın kendisini nasıl belirlediği merkeze alınacak, ancak aynı zamanda, karşı-söylemin değil, doğrudan öteki'nin Avrupa'sının kavramsal boyutuna girilecekti. Sonuçta bir ara yol ararken, başlangıçta yaptığımız kavram-siyaset ayrımının sınırlarının giderek bulanıklaştığını fark ettik.

Yine de, nasıl yaklaşırsak yaklaşalım, Türkiye'de zaten yıllardır bu konularda ne düşündüklerini, Avrupa'yla ilgili hangi kavramı nasıl kurduklarını, ya da Avrupa-Türkiye ilişkilerinin geçmişini ve geleceğini nasıl değerlendirdiklerini, Türkiye'nin Avrupa politikasını ya da Avrupa'nın Türkiye politikasını anlatan değerli uzman, aydın ve yorumcularımızın, perspektiflerini yineleyecekleri bir platform yaratmanın anlamı olmadığı açıktı.

Sonuçta burada yaptığımız, dünden bugüne Türkiye'de gerek çevirilerle gerekse özgün yayınlarla geliştirilen yaklaşımların bir özetini de içeren, ama hem ana metinleri, hem onların söylem düzeyindeki tarihsel açılımlarını, hem karşı-söylemin temel yaklaşımlarını hem de öteki Avrupa'nın farklı yönelimlerini inceleyen ve kapsayan bir derleme.

Avrupa bütünleşmesinin modern kahramanları, Husserl, Valéry, Eliot ve Kundera'nın makaleleri, ana metinler dediğimiz ekseni oluşturuyor. Sloterdijk'ın bakışı, yeni anayasacılık hareketi bünyesinde doğan yeni kavramlaştırma eğiliminin en seçkin örneğini gözler önüne seriyor. Scheler'in makalesi dünya savaşı sırasında Avrupa'nın nasıl göründüğünü, ayrıca savaşın kavramın gelişimindeki rolünü vurgular nitelikte. Jameson, Avrupa'ya Avrupa dışından bakarken, Slavoj Zizek'ten aldığımız yazı, Avrupa-merkezcilik bağlamındaki savunmaya yer açıyor – *Kara Atena*'nın yazarı Martin Bernal köken mitinin muğlaklığıyla Zizek'in perspektifini dengeliyor. Ayhan Kaya'nın kapsamlı çalışmasından çıkardığı verileri ve sonuçları sunduğu yazısıysa Avrupa yabancılığının İslam kanadının koşullarını gözler önüne seriyor. Anayasa tartış-

masına, *no-demos* teziyle tanınan Joseph Weiler'in Avrupa anayasasını gereksiz bulan yazısıyla birlikte, Habermas'ın neden bir anayasaya gereksinim duyulduğunu anlattığı makaleyle giriyoruz. Ulaş Candaş'ın Alain Touraine'le yaptığı söyleşinin de ses getireceğine inanıyoruz; aslında, Touraine'ninkine benzer yorumları, yazın kongre nedeniyle İstanbul'a gelen Habermas'tan da duymuştuk. Dosyayı, karamsar Boltho'nun Avrupa ekonomisine bakışıyla noktalamayı uygun bulduk.

Mart ayında İstanbul'da bir konuğumuz vardı: *Shoah*'nın yönetmeni, Claude Lanzmann. Enis Batur Claude Lanzmann'la söyleşti; Avrupa sayımız açısından da oldukça önemli bir metin çıktı ortaya.

Bu sayının Odağında Kant ve Irak savaşı var. Roger Scruton'un "openDemocracy.net" adlı internet forumunda ortaya attığı soruyla, "Kant Irak savaşını onaylar mıydı" sorusuyla çıkan tartışmanın özgün yazısı, yani Scruton'un "Immanuel Kant ve Irak Savaşı" başlıklı yazısının yanında, yanıt olarak Nebil Reyhani'nin makalesini yayımlıyoruz. Gündem bölümündeyse Jeremy Harding'in İngiltere'den, Fransa'daki başörtüsü sorununa baktığı makalesi yer alıyor.

Avrupa sayılarının tek sayıya inmesiyle boşalan Haziran sayısının dosya konusu "Ölüm". Bu yılın son sayısıysa, daha önce de duyurduğumuz gibi, Kant özel sayısı olacak.

E. Efe Çakmak

Muhtara İhtar



28 Mart yerel seçimleri, ülkedeki proje sapkınlığını iyice azdırdı. Buna belki çeşitli televizyon kanallarının adaylara "seçilirseniz ne gibi projeleri uygulamaya koymak istiyorsunuz?" türünden soruları ısrarla sorması neden olmuş olabilir. Kendi içinde kötü birşey değil – politikacı dediğin atar, herkes de bunu bilir, dolayısıyla biraz zihin jimnastiği yapıp evlerimize dönmüş oluruz. Eğlencesi de cabası. Ne var ki bu "osur osur ipe diz" yaklaşımının halkımıza da sirayet etmesi durumun ciddileştiğini gösteriyor. *Hürriyet*'in okuyuculara yer ayırıp, saptadıkları sorunlara çözüm üretmelerini istemesi mi yol açtı buna, kesin olarak söylemek güç. Ama nasıl başladıysa başlasın, bu salgını durdurmak için acil önlemler alınması gerektiğini gösteren bir örnekle karşı karşıyayız. Caddebostan mahallesi muhtar adayı Şehnaz Özben, sayın mahalle sakinlerine aynen şöyle sesleniyor: "1975 İstanbul Caddebostan doğumluyum. Orta ve Lise eğitimimi Semiha Şakir Kolejin'de okudum. Yüksek tahsilimi Yeditepe Üniversitesin'de devam ettim. İngilizce ve Bilgisayar eğitimi aldım. Evli ve bir çocuk annesiyim. 28 Mart Mahalli seçimlerinde sizlerin oylarıyla muhtar olup mahalleye genç, dinamik, çağdaş, demokratik ve yeni bir muhtarlık binasında sizlere hizmet vermek için değerli oylarınıza talibim.

İlk yapacağım işlerin başında; Çevre ve trafik sorunlarını çözmek, eskiden olduğu gibi Caddebostan'a iskele yaptırıp, gemi ve deniz otobüsleri gibi hizmetler getirmektir. *Gencim, aktifim, bilgi ve donanıma sahip bir bayan olarak güzel mahallemize hizmete talibim. Saygılarımla...*" Azalarını da sıralamış: 1. Birdal Aras (ev hanımı), 2. Salih Yosmaoğlu (E.Kaptan), 3. Azmi Demir (İnşaatçı), 4. Sadi Çiğşar (E:G: Müdür).

Şehnaz Hanım, muhtar olmayı Fox Kids'deki süper kahramanlardan biri olmak sanıyor belli ki (televizyonun zararları yeni nesilde ortaya çıkmaya başladı işte). Bir muhtar, mahallesine nasıl bir iskele yaptıracak ki oraya GEMİ (vapur bile değil) gelecek? Büyükşehir Belediyesinde, Deniz Otobüsleri İşletmesinde, Şehir Hatlarında torpili mi var muhtar adayımızın? Kadıköy ya da Büyükşehir belediye başkanlığına aday olanların bile hayal edemediği bir projeyi hangi muhtarlık bütçesiyle gerçekleştirecek acaba? Bu fikri kendisine talihsiz soyadlı emekli kaptan Salih Bey mi vermiş?

Fakat Şehnaz Hanımın seçim platformunun göz kamaştırıcılığı, bizi seçim bildirisinin geri kalan kısmının çarpıcılığını fark etmekten alıkoymamalı, çünkü neredeyse her cümlesi bir cevher içeriyor. İkinci cümlede örneğin, "eğitim okumak" kalıbını, bir sonraki cümlede de "tahsilini devam etmek" kalıbını sunuyor seçmenlerine; her iki cümlede kesme işareti kullanımı özellikle dikkat çekiyor (Semiha Şakir Kolejin neresi? Yeditepe Üniversi-

tesin, Maltepe Sen Üniversite Değilsin mi demek?). Peki yüksek tahsiline başka bir yerde mi başlamış ki Yeditepe'de devam etmiş, devam edip bitirmiş mi, yoksa "üniversite terk" mi? İngiliz Dili ve Edebiyatı ve Bilgisayar Programcılığında çift anadal okuyarak mı mezun olmuş, yoksa lisede öğrendiklerini mi satıyor? Özben ailesinin yeni ferdi kaç yaşında bu arada ve Türkçe konuşmasını öğrenebilecek mi? Anne ve çocuk sağlığından sorumlu kurumları göreve davet ediyorum.

Devamla: Şehnaz Hanım belli ki muhtarlık binasından fena halde tiksiniyor; yaptıracağı (kimin parasıyla? İnşaatçı Azmi Demir'in mi? Bu da çok uygun bir soyadı olmuş) yeni binanın özellikleri (genç, dinamik, çağdaş, demokratik) hakikaten ibret verici. Fakat cümle kurduğu gibi bina kuracaksa hem Şehnaz Hanımın hem de Caddebostanlıların işi var – Şehnaz Hanımın tanıdıkları arasında bir kişi bile yok mudur, "yavrucum o öyle denmez, sen bana derdini söyle, ben yazarım" diyecek? "İlk yapacağım işlerin başında" nasıl bir tanımlama peki – "ilk yapacağım iş" ya da "yapacağım işlerin başında" demenin suyu mu çıktı?

Fakat ben Şehnaz Hanımı suçlayamıyorum. Bence asıl suçlu çevresi, yani belki de Caddebostan halkı. Bu hanım kızımızın durumu, insanı üzmeyecek gibi değil. İnsanın çevresinin ona hiç ilgi göstermeyen, "yavrucum gel, kim üzdü seni?" diye sormayan, onu böyle ortalara salıveren insanlarla dolu olmasından kötü birşey var mı? Burada *Cogito* okuyucularına da insani bir vazife çıkarmak istiyorum: lütfen 0216 - 356 68 67 no'lu telefondan Şehnaz Özben'i arayın – duvarlara, direklere yapıştırdığı afişlerde telefon numarasını verecek kadar yalnız bırakılmış genç, aktif ve donanımlı bu insanımıza sahip çıkalım.

KURT DEŞEN

Gırtlakların İktidarı

Her seçim zamanı görüyoruz onları, birbirinden renkli süslenmiş, bayraklarla flamalarla bezenmiş Pakistan otobüsü gibi seçim araçlarının tepesinden nasıl başarılı yöneticiler olacaklarını haykırıyorlar. Oysa bütün otobüslerde çok güçlü (ve genellikle sesten anlayan olmadığı için cızırtılı yayın yapan) sistemler var. Yani değil haykırmak, fısıldayarak konuşulsa bile bütün söylenenler duyulabilir.

Geçmişten bugüne yoğurtçularımız, sütçülerimiz, patates-soğancılarımız, tüpçülerimiz (dayanılmaz havalı kornaların bittiği yerde "jingle" kullanılmaya başlanmıştı) hep reklamlarını bağırarak yaptılar. Bunda anlaşılır bir yan var elbette: Evinde, belki kapalı pencereler ardında oturan insanın dikkatini ancak yüksek bir sesle çekmek mümkün. Peki ya seçim meydanlarına –zaten liderlerini dinlemek için– toplanmış kalabalığa neden bağırılır?

Bu gibi durumlarda hep aklıma o meşhur Nürnberg toplantısı geliyor: Binlerce Nazi ip tutmaca dizilmiş, on adam boyundaki bir kürsüden konuşma yapan Führer'i dinlemede. Başka ünlü sahneler de var. Shakespeare'in *Julius Caesar* oyununda Sezar öldürüldükten sonra Marcus Antonius'un *Coliseum* önünde halka seslenmesi, "Sezar'ı övmeye değil, gömmeye geldim," cümlesi bunun başka bir örneği. Hiç değilse bu olayda hoparlör kullanılmamıştı. Bir de Virginia Woolf'un *Mrs. Dalloway* romanında sokaktan egzoz patlamaları ve motor gürültüleri içinde geçen büyük bir arabaya yayaların "devlet geçiyor" diye duydukları korkuyla karışık saygıyı, sonra partidekilerin dışardan gelen cankurtaran sirenini duyunca "İşte medeniyetin ayak sesleri" diye hayranlık hissetmelerini hatırlarım. İnsanı özetle Allah yoluna çağıran ezan da yüksek bir konumdan ve yüksek sesle okunur.

Kim bilir, başımızın üstünde sesten hızlı uçan askeri uçaklara hayran hayran bakışımız, kocaman kepçeleriyle dere tepe dümdüz eden iş makinelerini hayretle izleyişimiz, hatta hayvanlar dünyasından bir örnek verecek olursak ineklerin trenlere büyük bir aşkla, sevecenlikle bakmaları da bu yüzdendir.

Bitmek bilmiyor: Taksim civarında yaşayanlar, her gün Taksim'deki hastanelerden birine yetişmeye çalışan cankurtaranın –sirenleriyle kimse ilgilenmediğinden olacak– ilkyardım uzmanının yükselticiden attığı canhıraş çığlıklarla hedefine ulaşmaya çalıştığına tanık oluyor. Trafik polislerinden de benzer sesler yükseliyor: Araçların "bekleme yapmaması", yolcu bekleyen "ticarilerin" ilerlemesi megafonla iletiliyor (burada iki deneyimimi paylaşmadan edemeyeceğim: Bostancı deniz otobüsleri iskelesinin önünde aracını park ettiği yerden çıkarmaya çalışan bir kadın sürücü, polis megafonundan şu iltifata maruz kalmıştı: "Ehliyeti bakkaldan mı aldınız hanımefendi?" Bir de Söğütlüçeşme'den Altıyol'a çıkarken arkadaşlarımla tanık olduğum bir klasik: Bir araba sağdan ikinci şeride park etmiş, bir trafik polisi de yanına gelmiş, çekicideki meslektaşına arabanın kilitli olduğunu işaret ediyor. Megafondan gelen cevap: "Vur… Kır i…nenin camını!")

Tam da yerel seçimlerden önce kaleme alınmış bu yazıda, gelecekteki seçimlerde meydanlara çıkacak liderlere bir teklifte bulunuyorum: Kim meydanda en az bağırır, sokak arasına otobüsünü minibüsünü en az sokup, camları çerçeveleri indirmezse, oyum onadır. Demokrasi ve iktidar anlayışı birbirlerinin çıkardığı böğürtüleri bastırmak olan insanların arasında, usulca fısıldayarak anlaşabileceğim günlerin ve kişilerin hayalini kuruyorum.

SILA OKUR

Bayhan'dan Sonra Starlık Müessesesi

Bayhan'ı sahnede ilk gördüğümde, Egon Schiele'nin bir desenini gördüğümü sandım. Otuzuna varamadan göçüp giden, korkutucu bir üretkenliğe sahip olmuş olan Schiele'nin, kasılıp kalmış otoportrelerinden biriydi sanki Bayhan.

Bayhan'ın 'durum'unda aşırı olmayan neredeyse hiçbir şey yoktu. Herşeyden önce, hakkında aşırı olmayan pek çok şeyin yeniden üretilmesiyle başlayan bir aşırılıktan söz etmek gerek. Bayhan'ın en çok alay konusu yapılan yönü de bu zaten. Prim yapmanın kısa yolu, Bayhan'laşmaktan geçiyor.

Bayhan'ın 'gerçekte' nasıl biri olduğu beni zerre kadar ilgilendirmiyor, kimseyi de ilgilendirdiğini sanmıyorum. Herkes onun sahteliğinin nasıl kurulduğuyla ilgileniyor. Pop Star yarışmasına veda ettiği gece televizyon ekranından çektiğim bu içiçe geçmiş, 'haleli' Bayhan enstantaneleri, ne demek istediğimi anlatıyor diye düşünüyorum. Simulasyon ikonlarına dönüşebilir bu kareler gelecekte – neden olmasın?

Bayhan'ın bunca sevilmesinin bir nedeni de ürettiği imgeydi. Kameralar üzerine döndüğü anda dikleşip garabet bir duruş alan, gözkapaklarının ağırlığı altında ezilen, Hintli olarak doğup sonradan Türkleşmiş biri gibi davranan, sesine Zeki Müren'le Neşe Karaböcek, Müslüm Gürses'le Ferdi Tayfur arası gidip gelen bir eda katmaya çalışırken hiçbirini beceremeyen, halkın ve jürinin elbirliğiyle sosyalize etmeye davrandığı biriydi Bayhan – yani oldukça sıradan biriydi(!). Yetmez gibi, bir de iri iri laflar edip ortalığı yıkıyor, fethedilmedik kalp bırakmıyordu.

Bayhan, kısa sürede Pop Star'ın mafsalı haline geldi, öyle ki, jüri ve halk bir yanda, diğer adaylar bir yanda, Bayhan'ın yarışmadaki mevcudiyeti ya da gidişi üzerine kurdular kendi varlıklarını. İşin

açığı, bir noktaya kadar Bayhan'ın yarışmada bulunmasının yaratacağı gerilimin, izleyiciyi ekrana çivileyeceğini iyi biliyordu yarışmayı düzenleyenler. Zaten Bayhan'ın elenmesiyle beraber tansiyon tamamen düştü. Geriye kalanlar, yani son finalistler, üzerinde uzlaşılabilecek, vasatı temsil eden isimlerdi. Abidin'in kazanması, hiç de beklenmedik değildi; küstahlığına yenik düşmese, Barış'ın birinci olacağına herkes emindi oysa.
Bayrakla sahneye çıkan Elena'nın çap kaybedişi, Selçuk Yapar'ın ahmaklıkları, Firdevs'in hacıyatmazlığı, Abidin'in çantada keklik zaferi, Zerrin Özer'in dibe vuruşu, Ercan Saatçi'nin ermiş müzisyen pozlarına çarçabuk alışması – irili ufaklı ne çok yargı ürettik Pop Star'ı izlerken. Bütün bunlar oladursun, Bayhan burnuna estetik ameliyat yaptırmakta gecikmedi, hatta acele ettiği bile söylenebilir... BBG evi ile Pop Star'ı birleştiren öteki versiyondaki kalitesizlikle kıyaslandığında, yukarıda adını saydıklarım, aziz mertebesine yükselebilirler. Akademi Türkiye'nin favori adaylarının kameralar



çalışırken yan gelip yatmaları kâfi oluyor. Akademi Türkiye ile, bu yarışmanın izlenmesinin temel nedeni olan 'sahne arkası' tümüyle silinmiş oldu. Belki de yalnızca kameraların çalışması yeterli! Sahne arkasına gerek yok, çünkü işin bu kısmını kameralar hallediyor.
Egon Schiele ile yalnızca yüzeyde kurulan bu benzerlik üzerine derin derin düşünmeye değer mi bilmiyorum. Tek bildiğim, Bayhan'ın burnunun her geçen gün iyileştiği.

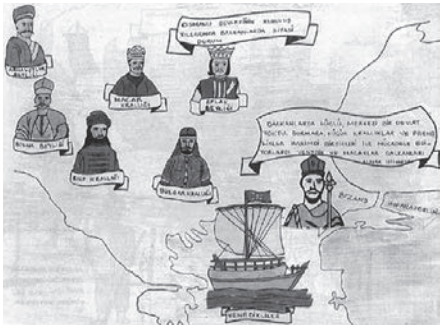
LEVENT ŞENTÜRK

İkonografik Tarih Anlatısının Gerekliliği

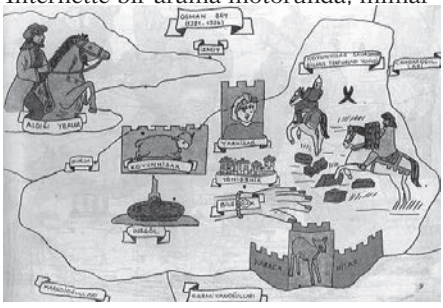
Okuma parçası: Çadırdan İmparatorluğa Osmanlı'nın Anayasası
Selçuklu Devleti'nin Ertuğrul Gazi önderliğindeki Kayı Boyu'nu Söğüt'e yerleştirmesi, dünya tarihini yeni baştan şekillendirecek bir gelişme oldu. Kayı boyu bu bölgeye geldiğinde Ortadoğu karanlıklar içindeydi. Selçuk İmparatorluğu çökmüş, Anadolu beyliklere bölünmüş, Bizans imparatorluğu'nun adı kalmıştı. Ertuğrul Gazi dinamik, savaşçı ve gözüpek boyuyla bu fırsatı çok iyi değerlendirdi. Kısa sürede bölgenin hakimi oldu. İmparatorluğuna adını veren oğlu Osman Gazi ise 1299'da hakimiyetini ilan etti.
Osman Gazi, oğlu Orhan Gazi'ye tahtını bırakırken, "İmparatorluğun Anayasası"nı şöyle çizmişti:

"Seni iyi yetiştirdiğimi zannediyorum. Kılıcın son hayat demine kadar elinde olmalıdır. Adil ol, devlet adaletle durur. Ulemaya hürmet et. Asker ve mal ile gururlanma. Dinimizin şanını koru. Tuttuğumuz yol kuru bir kavga yolu değildir."
Osman Gazi'nin bu vasiyeti yüzyıllarca harfiyyen uygulandı. Osmanlı tahtında saltanat süren padişahlar çok iyi yetiştirildi. Kuvvetli birer devlet adamı oldukları kadar devrin en iyi hocaları tarafından yetiştirilen bilimadamı ve tecrübeli birer komutan oldular. Bilime ve eğitime saygı gösterdiler. Bu durum, Kanuni Sultan Süleyman'a kadar devam etti. Daha sonraki padişahlar zevk ve sefa alemine dalıp, etrafından dirayetli devlet adamlarını uzaklaştırınca çöküşün mimarı oldular.





İnternette bir arama motorunda, mimar-



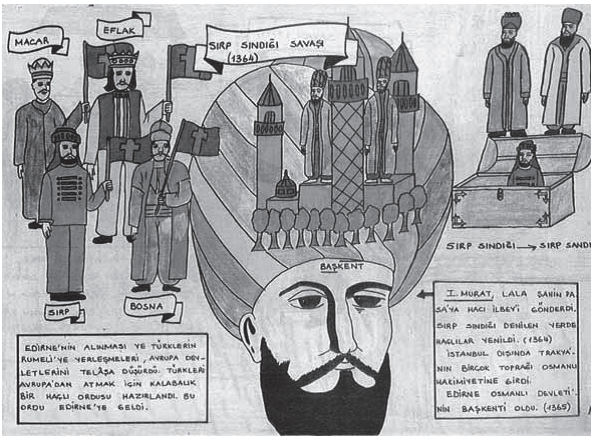


lıkla ilgili iki kelimeyi yanyana yazarak ufak çaplı bir araştırmaya giriştiğinizde, her seferinde hayal kırıklığına uğrayacağınızı bilirsiniz, bilmiyorsanız da kısa sürede öğrenirsiniz bunu. Herhangi bir uzmanlık alanında 'özel' bir merakınız varsa, birden çok kelime ile tarama yaptırmanız durumunda karşınıza çıkan doküman ya da 'link'ler asla tatmin edici yanıtlar barındırmaz.

Ancak konu 'Osmanlı' veya 'Türklüğün kökeni' meselesi olunca iş değişecektir: "Osmanlı devletinin kuruluşu" kelimelerini yanyana yazarak sözgelimi 'google' üzerinden yapacağınız bir taramanın göz açıp kapayasıya, hem de lehinize sonuçlanması karşısında bir şaşkınlık yaşamazsınız oysa –Osmanlı devletinin kuruluşuyla ilgili metin, siz üzerinden geçmeseniz de sanki her zaman zihninizin bir yerinde kayıtlı, beklemektedir zaten. İnternette bunca hızla karşınıza çıkmasının bir nedeni de bu olsa gerek. Yukarıdaki alıntı hafızamızın bir yerini işgal eden benzer metinlerden belki de en ünlüsü. Çocukluğumuzda anlatılan masallardan sonra ilk sırayı o metin alır: Kimin yazdığı belli olmayan, zaten belli biri tarafından yazılmış olması da gerekmeyen bu metnin, yalnızca Osmanlı devletinin kuruluşu için kullanılan bir metin yazma tekniği ile kaleme alınmış olduğunu düşünmek yanılgısına düşmemek gerekir.

İyi bir tasarımın her zaman ortada bir tasarım olmadığı izlenimi yaratmasıyla varlığını duyurduğu söylenir – en azından mimarlık alanında sık sık başvurulan söylemlerden biridir bu.

Dünya edebiyatından on metin seçilecek olsa, bunlardan biri hiç kuşkusuz yukarıdaki metnin işleyişine uyan bir metin olurdu. Vladimir Propp'un bir zamanlar halk masalları için uyguladığı çözümleyici yöntemi bu kuruluş öyküsüne uyarlamak çok zor değil. Propp, kimi masallarda izlenen anlatı stratejisini çözümlediği *Masalın Biçimbilimi* adlı ünlü eserinde, masalların az sayıda anlatı öğesine indirgenebilecek formülasyonlar olduğunu ortaya koyuyordu: Herşeyden önce bu yapıt olağanüstü masallara odaklanıyor. Propp,



söz konusu masallarda değişmez unsurlarla değişken olanları saptayıp aralarındaki ilişkileri modelliyor. Bu modellemenin temelinde sıkı bir işlev tanımı yer alır: Masallar, işlevlerden yola çıkılarak incelenebilir. Söylemek bile gereksiz belki ama, ikinci yargı, masaldaki işlevlerin mutlaka sınırlı olduğudur. İşlevler her zaman belli bir sırayla bir araya gelirler. Propp, sonraki bölümde bu sınırlı sayıdaki işlevleri tek tek ele alır. Uzaklaşma, yasaklama, yasağın çiğnenmesi, soruşturma, bilgi toplama, aldatma, suça katılma, kötülük, eksiklik, aracılık, karşıt eylemin başlangıcı, bağışçının ortaya çıkışı, kahramanın tepkisi, kılavuz eşliğinde yolculuk, çatışma, özel işaret, zafer, giderme, geri dönüş, izleme, kimliğini gizleyerek gelme, asılsız savlar, güç iş ve güç işin başarılması, kahramanın tanınması, düzmece kişinin kimliğinin açığa çıkarılması, kahramanın biçim değiştirmesi, düzmece kişinin cezalandırılması, kahramanın evlenmesi ya da tahta çıkışı: Tüm bu başlıklar, olağanüstü bir masalda olayların gelişiminin tipik bir şemasıdır. Propp'un oldukça ayrıntılı biçimde ele aldığı bu başlıklar masallarda olağanüstü olmayı sürdüren belki de tek şeyi gösteriyor: Bu unsurların kusursuz biçimde işletilip dururken, anlatının her zaman yeni bir görünüm taşıdığı izlenimini doğurmasını.

Propp'un yöntemini, yani *masalsı* bir metni belli sayıda unsura indirerek anlama/modelleme yöntemini bu yazının başındaki metne uygulayabileceğimizi iddia etmek kolay değil tabii. Ama tarih anlatılarının destanlardan, iki boyutlu betimleme geleneğinden ya da şematik hale getirme alışkanlığından yararlandığı da su götürmez.

"Osmanlı devletinin kuruluşu" kelimelerini yazar yazmaz karşıma çıkan metne eşlik eden resimlerden bazılarını buraya aldım. Osmanlı devletinin karmaşık bir imparatorluk imgesiyle açılan sayfada –ki bana göre Propp'un işlevlerinin otuz birinin birden yer aldığı bileşik bir şema bu– dönemlere göre yapılmış şematik resimlemelerin yanı sıra, padişahların portreleri ve kuruluş döneminin haritaları da mevcut. Söz konusu betimlemelerin ne tür bir bilgi içerdiği üzerinde belki uzun uzun durulabilir. Ancak görünen o ki, bu betimlemeler herhangi bir bilgi içermekten mümkün olduğunca uzak durmaya yönelik, hazırlop gerçekliklerin bir araya getirilişi olmaktan öteye gitmiyor. Tarihin, son derece dağınık *görünen* bir üslupla 'canlandırıldığı' bu resimlerin tanıdık bir tekniği, minyatürün boyutsuzluğunu kullanması da rastlantı değil. Çünkü bu betimlemeler yalnızca şematik değil, aynı zamanda alabildiğine naif ve çocuksu görünmeye çalışıyor. Tarihin doğal bir karşılığı, neredeyse dolayımsız bir aktarımı olma iddiasının parçası olarak ele alındıkları belli. Resimlere bakan kişi bir yandan tarihin gülünç bir betimlemesiyle karşı karşıya, bir yandan da bunca basit bir betimlemeyi nasıl olup da tüm ayrıntılarıyla bilmediğinin şaşkınlığıyla dolu: Öyle ya, "bir çocuk bile bunu çizebilecek kadar iyi biliyor." Burada bunca indirgenmiş bir anlatıyı nasıl içselleştireceği gibi bir kaygıyla asla yüzleşmeyecek bir izleyici ya da okur söz konusu: Masalın işlevlerini değil, o işlevlerin nasıl sıralandığını görecektir sadece, yani masalın yapısını değil, *anlattığını*.

Burada Osmanlı devletinin kuruluş aşamasında neler olup bittiğini hiçbir kuş-

kuya yer bırakmayacak şekilde görebiliyoruz: Artık bu bilginin sorgulanacak, hakkında sorular sorulacak bir durumu kalmamıştır: Bilgi, bir metin olmaktan çıkarak görsel bir kompozisyon haline gelmiştir: Osman Bey'in gerçekte nasıl göründüğü, bir soru konusu olmaktan tamamen çıkar ve Osman Bey ikonlaştırılır: Resmin bütün gerçekdışılığıyla gösterdiği şey, Osman Bey'in merkezi bir figür olduğudur; tüm ilişkilerin kaynağındaki özne. Bu resme bakarak öğrenebileceğimiz tek şey, olsa olsa, Osman Bey'in "olması gerektiği gibi olan" biri olduğudur. Diğer resimlerde de herşey olması gerektiği gibi olan şeylerden kurulmuştur. Burada hiçbir şeyin metinde anlatıldığı biçimden öte bir bildiri taşıması gerekmediği o kadar kesindir ki, resimlerin birer totoloji olduğunun ayırdına varırız. Üstelik, sözgelimi "Tavşanlı" bile, bir yeri anlatmaktan çıkarak, bir tavşan figürü haline getirilir. Bu çocuksu resim dilinin içine ustaca yedirilmiş olan başka birçok anlatı unsuru, gerçeklikle ilişkisi asla sorgulanmadan ezberlenebilecek bir algılama biçimini alttan alta dayatır: Böylece olmuş olanlar hakkında hiçbir şey anlatılmadan, herşeyin *öyle* olmuş olduğu anlatılmış olur. Bu siteye adımını atan hemen herkese yönelik mesajlar içerir, bu çocuksulukla ilgisi olmayan çocuksu dil: Örneğin çocuğunu, kardeşini tarih dersine çalıştırması gereken aile bireyleri bu işten kurtulur: Önlerinde hazır bir anlatı şablonu vardır işte. Böylece Osmanlı devletinin kuruluşu konusu yetişkinlerin anlatması gereken bir konu olmaktan çıkar. Bir çocuğun asla anlayamayacağı bu tarih anlatısı, böylece, bir kez daha meşruiyet kazanacaktır: Osmanlı devletinin kuruluşu konusu, ortalama zekâya sahip bir çocuk tarafından bile resmedilecek kadar basit bir konu haline gelir, kopyaları resimli olarak internette yayımlanan, bir bakışta anlaşılabilecek kolay bir 'ders'tir artık.

Bize tarihimizi anlatan, görünmez bir Şehrazat olmasın?

LEVENT ŞENTÜRK

Duvara Girmek



Duvara Karşı, Fatih Akın'ın, kutuplardaki anakaradan (ana buzuldan) kopmuş parçalar üzerindeki yalnız penguenleri anlattığı, Altın Ayı' lı son filmi.

Film, bir vajinadan çıkmış kişilerin, "dışarısı dehşeti" çevresinde dönüyor. Bizi doğuran ve dışarı fırlatan "anne", yolun bir yerinde "girmek" istediğimiz "duvar" oluyor.

Yol, yolcu ve yolculuk birbirine girince, merkez – hedef – hız – çarpmak – ölüm – acı – donmak diye uzayıp giden sözler, görüntüler zinciri boşalmaya başlıyor.

Kanlı, lanetli yaşam yolculuğunun iki yolcusu, Cahit ve Sibel, belki de en saf gerçeğin, "ölümün" ya da "intiharın" kenarında çarpışıyorlar.

Cahit, Sibel'le ilk bilgisini paylaşıyor... "Bileklerini yatay değil, dikey keseceksin..."

İki karakter için de, birikenler bacayı tıkayınca, intihar girişimleri sonuç vermeyince, geriye çok bir şey kalmıyor. Tekrarlanan intihar girişimler, ölüme en çok yaklaşılan anların getirdiği tuhaf bilgi ve donmuşluk... "iki yolculuk" her defasında yeni tur–yeni şansla devam ediyor film boyunca.

Cahit ve Sibel'in hikâyelerinin çekirdeğin-

deki "kemikleşmiş acı", filmde küçük hatırlatma nesneleri ile görünür hale geliyor. İzleyen için en güzel oyunun bu olduğunu fark ederek şekil değiştiren işaretleri, varoluş nedenlerinden başka ikincil anlamlar edinen nesneleri, toplamaya çalışıyorum.



Bizi öldürmeyen şey güçlendiriyorsa; onu ölümün kenarına kadar götüren "kesiğin" üzerine, bileğine, saçından çıkardığı "Tokayı" takması, Sibel'e yönetmenin oynattığı basit bir oyun değil sadece diyorum kendime. Hastane bahçesinde ikilinin yürüdüğü sahnede tokanın saçtan çıkarılıp bileğe takılış planı biçim olarak, bunun istenmiş–belirlenmiş bir eylem olduğunu düşündürüyor.

Film bu sahneden sonra da, çoğu sahnede, "bir merkez-nesne" seçiyor kendine...

Cahit ve Sibel' in formalite evliliğinin simgesi "yüzükler", onlar için belki de bir merkez eksikliği ve yerleşme isteğinin ama aynı zamanda "yerleşikliği becerememenin" işaretlerine dönüşüyor.

Hem yolculuğumuzda yalnız ve tek olduğumuz gerçeğini akıldan çıkarmamak için, hem de iki "tek"in bir bütün olabileceği yanılsamasına inanmak için, bize bunları hatırlatacak nesneler seçiyoruz.

İki karakterin ilişkisi film boyunca form değiştiriyor.

- intihar girişiminde bulunan "iki hasta"
- formalite evlilikleriyle "bir çift"
- birbirine dayanmak isteyen "iki kaybeden"
- Charlie Chaplin' in *The Kid* filmindeki ilişkiyi hatırlatan küçük kız çocuğu ve adam...

Cahit'in çarptığı "duvar" onu öldürmüyor, Sibel ölesiye dayak yiyip "gebermek" istese de, bunu yapabilecek adamlar onu terk edip gidiyorlar. Kan bu filmin arındırıcı etkenine dönüşüyor.

Öldürmeyen kesikler–çarpışmalar, bize sürekli, ölüm vaktinin gelmediğini hatırlatarak, "bilgiye" dönüşüyor. Cahit ve Sibel' in kanları buzul parçacıkları arasındaki boşluklara doluyor. Birbirinden kopuk, tek başına duran penguenler arasındaki uzaklık sadece bazen azalabiliyor. Ama asla yok olmuyor.

FİLİZ PEKSEN

Huzur'daki Huzursuzluk

Bir bütün olarak *Huzur*'a eğilip özellikle Mümtaz'da omurgasını bularak süregiden huzursuzluğa; Mümtaz'ın bir antialter ego'su olarak okunabilecek ilginç karakter Suad'ın intiharıyla Mümtaz'ın erdiği ruhsal kurtuluşa; Doğu-Batı, geçmiş-gelecek, gelenek-modernite arasında sıkışan Osmanlı sonrası, erken Cumhuriyet Türk aydınına; kadın varlığına ve aşkın ele alınışına değinilecek değil bu yazıda. Ya da Tanpınar edebiyatına bakıldığında ortaya çıkan görüşlerin çelişkisine; çünkü sanatın bilgisiyle, bilimin bilgisini aynı kefeye koymak da bir başka çelişkiyi doğuracaktır ister istemez.

Huzur'un 65. sayfasından başlayarak ele alınabilecek iki sayfada yer alan hayat-ölüm-zaman sorunuyla yazıyı sınırlayabiliriz.



Tanpınar'a göre, varlık görüşünü bulandıran, "ölümün mü, hayatın mı çocuğuyuz?" yanlış sorusudur. Çünkü, "Ne ölüm var, ne de hayat var. Biz varız. İkisi de bizde. Onlar, ötekiler sadece zaman aynasından geçen küçük, büyük arızalardı." Yalnız insanoğlunda olan mutlak zamanı ölçüp biçmeye kalktığımız için ölüm ile hayatı birbirinden ayırdığımızı düşünür Tanpınar. "İnsanoğlu, zamanın bu mahpusu, onun dışına fırlamaya çalışan bir biçare idi. Onun içinde kaybolacağı, geniş ve biteviye akan nehrinde her şeyle beraber akacağı yerde, onu dışarıdan seyre çalışıyordu. Onun için bir ıstırap makinesi olmuştu."

Tanpınar'da Bergson'un sezgiciliği, Spinoza'nın doğacı panteizmi, Herakleitos'un sürekli oluşla temellendirdiği maddeci varlık anlayışı harmanlanır. Bir farkla. Herakleitos'un "*panta rei*" (her şey akar) deyişini bir anlamda dış dünyadan alarak, o nehri insanın içine yerleştirir. Bütün çelişkileri, tutarsızlıklarıyla insana içinden bakar. "Büyük nehirden ayrıldıktan sonra, ilk rast geldiği çukuru dolduran bir su gibiydi. Orada her türlü arızanın, başta kendisi olmak arzusunun kurbanı olacaktı. İnsanoğlunun ıstırabı kadar tabii ne vardı! Şuurla var olmayı, gerçekten var olmayı ödüyordu." Bu sebeple de, "Bütün ıstıraplar kendi misilleriyle artacaklardı."

İnsana; nehri, akışı, oluşu kendinin dışına çıkararak, bir bilinç, bir akıl varlığı olmaya meylederek doğal yanını bozduğu için ironiyle çatar: "Madem ki düşünüyorum. O halde varım, madem ki duyuyorum, o halde varım, madem ki ıstırap çekiyorum, o halde varım! Sefilim varım, budalayım varım! varım, varım!"

Aynı Tanpınar, yine aynı sayfalarda, kendi sözünü değiller gibi bu sefaletin insanlık için bir talih olduğunu belirtir: aklıyla zamanın dışına fırlamak insanın en büyük talihidir. Çünkü bir bilinç ve akıl varlığı olmaktan da kaçamaz insan; bu da onun varlığını bir çelişkiler silsilesinden ayırarak okumanın mümkün olmadığını gösterir. İnsan, "Aklın bittiği yerde parlayan büyük incinin kendisi oldum" diyemeyecek kadar kendi içinden ve dışından gelen güdüsel, psikolojik ve toplumsal/kültürel itkilerle kuşatılmış ve kodlanmıştır.

İnsan olmanın arızalı hallerine kenetlenen Tanpınar, insanı kendinin mezarı olarak niteleyerek, bir varolan olarak onun istiap haddini, destek duvarını sınamak ister.

FİLİZ ÖZDEM

Zadar ya da Zaira

3 senedir sanatın/sanatçıların buluşma mekanı olarak faaliyet göstermekte olan ve Rumen asıllı sanatçılar tarafından kurulan "Version Magazine" [www.versionmagazine.com] sitesi şimdilik sığ duran içeriği ile halen gelişme aşamasında olduğunu gösteriyor. Tartışma alanları, bağlantıları yanında elektronik ortamda hazırlanmış projeleri de sunarak takip edilme gerekliliğini getiriyor. Henüz nicelik olarak sınırlı gözükse de şu aralar "başarılı bir kentsel proje" etiketiyle nitelendirilebilecek "Random Histories" yerleştirmesinin sanal sunumu ile izleyicisini karşılamakta.
Macar Dominic Hislop ve Hırvat Miklós Erhardt isimli sanatçıların 1998'de bir araya gelerek kurdukları "Big Hope" [www.bighope.hu] grubu tarafından yapılan yerleştirme grubun temel amacı çerçevesinde yine "sanatçı olmayan ve yerel bilirkişilerin katılımı ile" hayat bulmuş. 16-24 Ağustos 2002 tarihleri arasında gerçekleştirilmiş olan ve küratörlüğünü Iva-R. Jankovic'in yaptığı "Intermuros: the Zadar Uzivo Festival of site specific installations and performances / *Sınırlararası: Zadar Uzivo Festivali, yere özel yerleştirmeler ve gösterimler*"in içinde yer alan çalışma, Hırvatistan kentlerinden Zadar'da tamamen rastlantısallıkla oluşmuş görsel anahtarlar ile, küçük tarihler yazmaya dayanıyor. Birkaç aşamadan oluşan tarih yazımı yöre halkını kapsadığı kadar kente dışarıdan bakan –ya da bakmaya gelen– gözleri de içine katması ile mükemmel rastlantısallığı sağlayabilmekte.
Proje ilk olarak konuk gözlere danışıyor; kentin turistlerinden gezileri esnasında ilgilerini çeken objelerin ve yerlerin birkaç fotoğrafını çekmeleri isteniyor. Fotoğraflar, çekildikleri alanlara kartpostal olarak yerleştirilerek yöre halkına sunuluyor. Kartpostalları bu sefer de yerel gözler ele alıyor; "yerel bilirkişiler" kartpostalların arkasına, imgelerle canlanan kendi anlarını/anılarını iliştirmiş oluyorlar. Yerleştirmenin son adımlarından biri olarak toplumsal ve bireysel tarihlerden küçük izler taşıyan kartlar, özel olarak imal edilmiş kartpostal standlarına konularak kentin ana meydanlarından birinde sergileniyor. Projenin diğer bir ucu ise fotoğrafların, arkalarında sakladıkları anılarıyla sahiplerine yollanmasıyla son buluyor.
"Version Magazine" sayesinde yeni izleklere ulaşan çalışma üçüncü bir gözü topyekün bir ziyarete davet etmiş oluyor. Ekran, görsellikte iki boyutu sunmakla sınırlı kalırken, yadsınamaz üstmetinsel bağlamı ile bir üçüncüyü ve hatta daha da çoğunu kabul etmeye zaten her zaman hazır değil mi? O zaman Italo Calvino'yu da –*Görünmez Kentler*'iyle– rahatlıkla bu sürecin içine yerleştirmek mümkün. Kentleri/kenti kapsayan *Görünmez Kentler* çizgisellikten kopartılmış okuma olanakları ile okuyucuyu sayfalarının arasında gezdirirken "Kentler ve Anı" metinlerinden 3 numaralı (s. 63) olanında duruyoruz. Metin, kente dışarıdan bakan gözlere, görünürde önemli bilgileri anlatmanın yersiz olacağını, sonuçta, anılmayanlar ile hiçbir şey söylememiş olmanın birliğini hatırlatacaktır. Kentin, kendisini kent yapanın "kapladığı alanın ölçüleri ile geçmişinde olup bitenler arasındaki ilişki" olduğunu, iliştirilmiş imgelem geçmişleri geri döndüğünde anlayacaktır. Tıpkı Zaira'da olduğu gibi, Zadar'da da "karşı parmaklığa gerilen ip"in ne anlama geldiğini, "burnun arkasından birden çıkıveren harp gemisinin toplarıyla çizdiği siluet ve saçağı yok eden bomba"nın hikayesini zihinlerine kazıyacaktır tesadüfi yaratılmış "an(ı)"lar.
Zadar, elektronik ortamda olabildiğince elastik bir ziyarete sürüklüyor; haritasının, gerçek ziyaretçilerinin ve gerçeği yaşayan halkının üzerinden 3 farklı yolla kendini bir kez daha sunuyor. Zadar, "anılardan akıp gelen bu dalgayı bir sünger gibi emiyor ve genişliyor. Zadar'ın bugün olduğu biçimiyle bir anlatısı, Zadar'ın tüm geçmişini içermeli!"
"Oysa kent geçmişini dile vurmaz, çizik, çentik, oyma ve kakmalarında zamanın izini taşıyan her parçasına, sokak köşelerine, pencere parmaklıklarına, merdiven tırabzanlarına, paratoner antenlerine, bayrak direklerine yazılı geçmişini bir elin çizgileri gibi barındırır içinde…"



"Bu bina 2. Dünya Savaşı'nda bombalanmıştı. Geriye kalan tek şey evin bu kısmı ama etrafında başka evler de varmış. Geçen gün bir belgeselde anlattılar bunu." Stipe (25) Fotoğraf: Fekete Attila (Hırvat)

GÖKÇEN ERGÜVEN

yeni
perspektifler

Yoksulluk Felsefesi ve Felsefenin Yoksulluğu

ROBERT BERNASCONI

Amerika Birleşik Devletleri Hükümeti, yurttaşlarının çoğunluğunun yanı sıra birçok kişiyi, ülkesinin Soğuk Savaş'ta kazandığı zaferi özgürlük ve demokrasi fikirlerinin zaferi olarak görmeye ikna etti. 11 Eylül olaylarını da aynı değerlere bir saldırı olarak sundu. Ancak bu değerler, toplumun maddi koşullarına gönderme yapılmaksızın, ne kadar anlaşılabilirler? Özgürlük ve demokrasi insanın zengin bir ülkede mi yoksa fakir bir ülkede mi yaşadığına bağlı olarak farklı anlam ifade edebilir. Bir ülkenin seçkinleri için farklı, altsınıfları için farklı anlam taşır. Bu nokta, farklı bir okuma yolu açar, Bush yönetiminin başlıca politikasını içeren belge dikkatlice incelenirse bu farklı okuma oradan da çıkarılabilecektir. 2002'nin Eylül'ünde yayınlanan *Birleşik Devletlerin Ulusal Güvenlik Stratejisi* (bundan böyle UGS) yoksulluğun ve eşitsizliğin terörün sebepleri arasında bulunduğunu kabul eder: "Afrika'da vaat ve fırsat, hastalık, savaş ve umutsuz yoksullukla yan yanadır. Bu durum, Birleşik Devletler'in hem asli bir değerini (insan haysiyetini korumak), hem de stratejik önceliğimizi (küresel terörle mücadele etmek) tehdit eder" (UGS 10). Başkan adayı iken George W. Bush'un, Amerika Birleşik Devletleri için stratejik bir öneme sahip olmadığından gözardı ettiği Afrika yeniden harita üstünde görünür olmuştur, çünkü "küresel terör" gerçekten küreseldir, bu açıdan bazı yerleri diğerlerine göre ayrıcalıklı kılan küresel gelişmeye benzemez. Bu şu anlama gelir: küreselleşmeyi gerçekten küresel yapan şey terördür, dünyanın herhangi bir yerindeki "terör"ü bir süper gücün meselesi haline getirenin küreselleşme olması gibi. Ancak

"küreselleşme" de ("demokrasi" ve "özgürlük" sözcükleri gibi) insanın nerede yaşadığına ve şartlarına bağlı olarak çok farklı anlamlara gelen bir sözcüktür. Daha yoksul olan ülkeler için "küreselleşme", kendi kaderini tayin etme gücüne sahip olmamaktır – tıpkı yabancı yardıma bağımlılık halinde "demokrasi"nin anlamının azalması gibi, çünkü bu bağımlılığın sonucunda başlıca politikaları halk değil, parayı veren ülkeler ve IMF belirler.

Filozofun görevi, Batı medyasının yapmakta tekil bir biçimde başarısız olduğu şeyi yapmaktır: Bush yönetiminin "terörizm" terimini tanımlanmamış bıraktığına işaret etmek. Bu terim, sanki terör hiçbir zaman haklı bir davada kullanılmamış gibi, bir yasa ve düzen meselesiyle karşı karşıya olduğumuz yanılsamasını yaratmak için tanımsız bırakılmıştır. Bu görev bir kez tamamlandıktan sonra, dünyadaki başlıca bölünmenin, Bush yönetiminin defalarca savunduğu gibi, onu ve değerlerini destekleyenlerle desteklemeyenler arasında değil, zengin ile yoksul arasında olduğu açık hale gelir. Terörist örgütler için yoksulluk ve eşitsizlik merkezi meseleler olmadığı halde doğrudur bu. Bununla birlikte, *Birleşik Devletler Ulusal Güvenlik Stratejisi* şunu kabul ettiğinde kendi konumunu yapıbozuma uğratır: "Bazılarının konfor ve bolluk içinde yaşadığı, insan türünün yarısının ise günde iki dolardan daha azla yaşadığı bir dünya ne adildir ne de dengelidir. Tüm dünyanın yoksullarını genişleyen bir gelişme –ve fırsat– çemberi içine dahil etmek ahlaki bir buyruktur ve ABD uluslararası politikasının en başta gelen önceliklerinden birisidir (UGS 21). Halihazırdaki dünya düzeninin ne adil ne de sürdürülebilir olduğunu kabul ederek Birleşik Devletler hükümetinin kendisi, *statüko*yu ayakta tutmak için uğraşan kurumların meşruluğunu sorgulanır hale getirmiştir. Bu kurumların meşruluğu, felsefi bakımdan, dünyanın kaynaklarının daha insaflı bir dağıtımını sağlama vaatlerine ve bizi buna götürecek araçlara ve yol haritasına yalnızca onların sahip olduğu kanaatine dayanır. *Ulusal Güvenlik Stratejisi* "genişleyen bir gelişme çemberi" tasvir ettiğinde ve bunun "girişimcilikle" [*entrepreneurship*] işleyeceğini öne sürdüğünde böyle bir haklılaştırma sunmaktadır. Gerçekten de, Birleşik Devletler hükümeti tek yolun bu olduğuna o denli ikna olmuştur ki yabancı ülkelere yaptığı yardımı yalnızca "girişimciliği mümkün hale getiren" uluslarla sınırlandıracağını ilan etmiştir (UGS 22). Fakirleşmiş milyonlarca kişinin açlığının açıkça, bir dış politika silahı olarak kullanılacağı anlamına gelir bu. "Girişimciliği" desteklemekte başarısız olduğu için, yabancı bir hükümetin kendi halkının açlığının sorumlusu olduğunu ilan eden retori-

ği insan şimdiden duyar gibi oluyor. Dünyadaki sermayenin halihazırdaki dağılımı gözönüne alındığında bu ne anlam ifade edebilir ki?

Öyleyse halihazırdaki dünya düzeninin meşruluğu insanın, girişimci küresel kapitalizmin, yoksulluğu ortadan kaldırmanın uygulanabilir bir aracı olduğuna inanıp inanmamasına bağlıdır. Bu meselenin doğurduğu ekonomik soruları şimdi ele alamam, ama ekonomistlerin bize zengin ile yoksul arasındaki uçurumun gittikçe açıldığını söyledikleri kaydedilmeye değer. Girişimci küresel kapitalizmin yoksulluğu ortadan kaldırabileceğini kabul edenlerin umabileceği şey olsa olsa, komünizme uygulandığında çoğunlukla alay edilen, bu çözümün henüz doğru dürüst denenmediğini öne süren argümanın ansızın ikna edici bulunmasıdır. Ele alınması gereken sorun, yalnızca mutlak yoksulluk ya da "umutsuz yoksulluk" mudur yoksa aynı zamanda farklılaşmalar mıdır? Zenginliğin dağılımındaki eşitsizliğin skandal haline geldiği, hayatların tehdit altında olup olmadığına bakılmaksızın, her koşulda ortadan kaldırılması gereken bir yoksulluk biçimi oluşturduğu bir nokta yok mudur?

Bu noktayı çoktan geçtiğimizi düşünüyorum. Yoksulluk skandalı, aynı ulusun içinde, iki farklı ve ayrı dünyanın, zenginin ve yoksulun dünyasının var olmasıydı.[1] Bununla tezat teşkil eden bir biçimde, bugün yoksulluk skandalının bir versiyonu, televizyona ya da Hollywood yapımlarına erişimleri olduğu takdirde, en mahrem ayrıntılarına kadar gösterilmek suretiyle, zenginlerin kaynakları nasıl tükettiklerinin tüm ulusların yoksullarının yüzüne sürekli olarak çarpılmasıdır. Bu zenginliğin menşei, çoğunlukla, halkların ve yoksulluk içinde bırakılanların kaynaklarının sömürülmesidir. Yeni bağlamı belirlemeye yönelik olarak kısaca dört noktaya değineceğim. İlkin, yoksulluğun ve insafsızlığın dünyada kendisini ifşa ediş biçimi –görüngübilimi– medya tarafından zenginin ve yoksulun nasıl göründüklerinin en mahrem ayrıntılarına kadar münasebetsizce sergilenmesiyle radikal bir biçimde değiştirilmektedir. İkinci olarak, zenginliğin sonuçları –etkililik ve denetim– daha çarpıcı hale gelmiştir. Bu durum, paranın birçok oyu satın alma gücü olduğundan, seçim kamyanlarına maddi katkıların oylardan daha önemli sayılmasından da bellidir. Üçüncü olarak, yoksulluğun ve oransız zenginliğin sebepleri önceden olduğundan çok daha açık bir biçimde anlaşılmakta ve batıl inançlarla çevrelenmeye eskisi kadar elvermemektedir. Son olarak, ve en önemlisi, en azından "umutsuz yoksulluk" anlamında küresel yoksulluk bugün ortadan kaldırılabilir bir şey gibi görünmektedir.

Müreffeh ülkelerin gelirlerinin ortalama %1-2'sine denk gelen bir meblağı vermeleriyle zenginliğin yeniden dağıtılması, ağır yoksulluğu dünya çapında ortadan kaldıracaktır.[2] Halbuki önceki kuşaklar "yoksulların hep bizimle birlikte olacağına" inanmışlardı.

Yoksulluğun, en azından tek bir yerde ortadan kaldırılabileceği fikri, Avrupa'da, Juan Luis Vives'e kadar geri götürülebilir. Juan Luis Vives 1526'da Bruges Kent meclisi ve Senatosu'na hitaben yazdığı *De subventione pauperum* adlı bir metinde, "yoksulların yoksulluktan kurtarılmasını" savunmuştur.[3] Tüm toplumun yararına olacak bir toplumsal mühendislik uygulaması önerisidir bu. Ortaçağda istemdışı yoksulluğa –bu terimin karşıtı dinsel nizamların istemli yoksulluğudur– ilişkin tartışmalar, yoksulları toplumun vazgeçilmez üyeleri olarak ele almaktadır, zira zenginlerin kendi kurtuluşlarını güvence altına almalarının en iyi yolu onlara yardım etmektir. Bununla birlikte, Vives'e yoksullar bir sorun, bir hastalık kaynağı, toplumun dengesine karşı potansiyel bir tehdit olarak görünmeye başlamıştır. Onlara daha önce hiç bakılmadığı gibi, yani kendi yoksulluklarından sorumlu, suçlu olarak bakılması için çok zaman geçmesi gerekmeyecektir. Yoksullar, yoksulluğu hak edip etmediklerini görmek için yeni bir biçimde incelemeyeceklerdir. Bu dönemde yoksulluk kavramının dönüşümünü, en iyi, yoksulluğu ele almanın yeni düzenine ait eleştirmenlerin yorumları gösterecektir. Onaltıncı yüzyılda yaşamış olan Dominiken ilahiyatçı Domingo de Soto bu eleştirmenlerden biridir. Dindar ve dürüst insanlara sadaka vermektense adil olmayanlara sadaka vermenin daha değerli olacağını öne sürmüştür.[4]

Son zamanlarda yoksulluk felsefesinde yoksulluğun yerleşik Batılı etik söylemlerde nasıl ele alınabileceğini gösteren birçok değerli çalışma yapıldı. Bununla birlikte, bu çalışma yoksulluk fikrinin soykütüğünün araştırılmasıyla birleştirilmelidir ki yerleşik felsefi çerçeve içinde, tam da, önceki kuşakların, yoksulluğun yüzlerinin bizden talep ettiğine direnme girişiminden türeyenin ne olduğunu daha iyi anlayabilelim. Bu çelişkili miras, yoksulluk sorusuyla ilgili temel görülerimizi bulanıklaştırmakta ve bu görülerin araştırılması gereksinimi doğurmaktadır. Ne zaman sokakta birisi bizden para istese tecrübe ettiğimiz şey fenomenolojik olarak şudur: O kişiye para versek de vermesek de kendimizi suçlu hissederiz. Nietzsche'nin dediği gibi, "Dilenciler ortadan kaldırılmalıdır çünkü onlara vermek de insanın canını sıkar vermemek de."[5] Bu tavırlar, yoksul ülkelere karşı sorumluluğumuz onların politikalarına bağlı olmalı mıdır yoksa olmamalı mıdır gibi soru-

lar ortaya atıldığında, toplumsal politika içinde belirleyici rol oynar. Kendi politikasını beyan edişine bakarsak, Bush yönetiminin, bir ülkenin politikasıyla hemfikir olmadığı zaman ona karşı sorumluluğunun da sınırlı olduğuna inandığını görmekteyiz.

Soykütüksel yaklaşımdan ne kastettiğimi açıklamak için yoksulluğa karşı çağdaş tavırların soykütüğünde John Locke'un nasıl bir rol oynadığıyla ilgili bir iki şey söyleyeceğim. Locke herhangi bir örnek değildir. Bu soykütük için merkezi bir önem taşır ve zaten çağdaş etik içinde yapılan yoksullukla ilgili tartışmalarda Kant ile birlikte merkezi bir yer tutmaya devam etmektedir. Locke'un Birleşik Devletler'i hâlâ idare eden kavramsal çerçeveyi anlamak için, belki de, en önemli tek filozof olduğu da unutulmamalıdır. O Birleşik Devletler ki, orada mülkiyet hakları karşısında yoksulların yaşam, özgürlük ve mutluluğu arama hakları değersiz kalır.

Ortaçağda Batı Avrupa'da –gerçi insan başka yerlerde de buna benzer şeyler bulabilir– yoksulların yardım alma hakkına sahip oldukları zaman zaman kabul edilmiştir. Dahası, yoksulların hakkı yalnızca yardım almakla sınırlanmamıştır, yardım karşılıksız olarak verilmediği zaman, hayatta kalmak için, gereksindikleri şeyi almaya da hakları vardır. Bireysel durumlarda bu hakkın nasıl kullanılabileceğine, mekaniğine ilişkin tartışmalar olmuştur: Önceden piskopostan izin almaya çalışmalı mıdır yoksa çalışmamalı mıdır; eğer piskopos bulunamazsa veya aciliyet sürekli bir hale gelmişse ne yapılmalıdır vb sorular sorulmuştur. Yoksulların hakları Kilise Babalarının bazıları tarafından tanınmış, Aquino'lu Tommaso tarafından yeniden dile getirilmiş ve Hugo Grotius bunun toplum sözleşmesinden sonra da var olan bir hak olduğunu yinelemiştir.[6] Pufendorf bu iddiaya doğrudan meydan okudu,[7] fakat Locke'un daha muğlak olan konumu tarihsel olarak daha önemli oldu. Locke'a göre yoksullar ne çalışkan, ne de rasyoneldi. Çalıştırılmalıydılar. Bununla birlikte, yoksul bir kişiyi ölüme terk eden bir bölgenin papazının, görevini yerine getirmekte başarısız olduğu için cezalandırılması gerektiğine de inanıyordu.[8] "Fukaraya yardım ilkesi [*charity*] her insanı, eğer ihtiyaçlarını başka türlü görme imkânı yoksa, bir diğerinin sahip olduğu zenginlik üstünde, onu aşırı derecede zaruret içinde olmaktan kurtaracak ölçüde hak sahibi kılar.[9]

Yorumun sorusu, bu hakkın paranın icadından sonra da, Locke mülkün birikimini kişinin kullanabileceği kadarıyla sınırlandırmayı tersine çevirdiğinde de var olup olmadığıdır. Birikim üstündeki bu kısıtlamanın

kaldırılması, eğer fukaranın yardım alma hakkının iptali ona eşlik etmiyorsa, yoksulların, başkasının serveti üstündeki haklarını kullanmak için daha fazla fırsata sahip olacağı anlamına gelecektir, çünkü umutsuz yoksulluk içinde olanların talebi, başkasının kullanabileceği ile, onu aşırı zaruret içinde kalmaktan kurtaracak olan arasındaki farkla sınırlıdır. Locke'un açıklamasına göre, aradaki bu açık, paranın icat edilmesiyle ve kişiye, ne kadarını tüketebileceğine bakılmaksızın, dilediği kadar yiyecek biriktirme hakkının verilmesiyle genişler. Belki de Locke'un "ötekinin, benim onayım dışında, canı istediği zaman hakkını kullanmak suretiyle benden alabileceği" (TT 360-360) mülkiyetin olabilirliğini reddetmesinin altında yatan sebep budur; yani bu ret, umutsuz yoksulluk içinde olanların hakkına karşı bir girişimdir. Bu mülkiyet tanımı yoksullun yardım alma hakkının açık bir biçimde reddedilmesi olarak anlaşılabilir, sanki ecdadımız, güya paranın icadı üstünde anlaştığında, başka birçok şeyle birlikte bu haktan da feragat edilmiştir. Bu yorum uyarınca, yoksulluğun tanımı, önceki düzenin düzeltilmesi; yeni düzenin uygun saikleri yerli yerinde bulmasına olanak tanımak amacıyla yapılan zorunlu bir revizyonist tanım olarak anlaşılacaktır. Locke'un söylemek istediği tam olarak ne olursa olsun, Locke'un, doğmasına yardım ettiği dünya görüşünde yoksulun yardım alma hakkı kaybolmuştur. Zorunlu ihtiyaçlarını karşılayabilme hakkı [*right to subsistence*], şimdi bir insan hakkı olarak yeniden su yüzüne çıkmış bir fikir olduğu halde, halihazırda, yoksulların gereksindikleri şeyleri alma hakkından ayrılmıştır. Burada da kaygıyı doğuran şey, ki bu diğer insan hakları için de geçerlidir, bu hakkın ona başvurma gereksinimi duyan insanların hiçbir işine yaramıyor olmasıdır. Bu bağlamda, bazı Kantçılar, yoksulların hakkının talep edilebileceği özgül failler bulunmadığından odağımızı haklardan ödevlere kaydırmamız gerektiğini savunmaktadırlar.[10] Kantçılar, bu iddiayı öne sürerken, hayata geçirilemez olsa bile bu hakkın kabul edilmesinin, yerleşik düzenlerin meşruluğunu ortadan kaldırmaya hizmet ettiğini unutur gibi görünmektedirler. Şimdiki zamanda ciddi bir biçimde eksik olan bir tür karşı söyleme olanak tanımaktadır bu.

Elbette, yoksullar, eğer rasyonel olsaydılar (tabii ki Locke'a göre onlar rasyonel değillerdir çünkü rasyonel olsalardı çalışkan da olurlardı) ancak ihtiyaçlarını karşılayabilme düzeyinde kalma güvencesi karşılığında yardım alma haklarından vazgeçerlerdi. Daha kesin bir dille ifade edersek, Thomas Pogge'nin *Dünya Yoksulluğu ve İnsan Hakları*'nda işaret ettiği gibi, herkes,

doğal halinde yaşayan ortalama bir insanın koşullarından –yani ihtiyaçlarını kendi başına karşılayabilme ile kullanabileceği kadarına sahip olma arasında bir yer– daha iyi koşullara sahip olmayacaksa, gözardı peçesi altında [*under the veil of ignorance*] kimsenin paranın icadına onay vermesi rasyonel değildir (WP 158). Başka bir deyişle, halihazırdaki dünya düzeni, Lockeçu bir bakış açısından baktığımız zaman bile haksız ve desteklenemezdir. Locke'un başka şartlarının bir kısmının hâlâ karşılanmamış olduğunun altı çizilmeye değer. Örneğin toprak edinilmesi esnasında başkalarına o ölçüde ve o kadar iyi toprak bırakılması şartı burada anılmaya değer. Kuşkusuz, Locke'un savının, her zaman herkes için toprak bulunduğu yönündeki varsayımı, bir zamanlar sahip olduğu kuşkulu meşruiyetini kaybedeli çok oluyor. Elbette, Locke bu koşula odaklanmak suretiyle Kuzey Amerika'nın sömürgeleştirilmesini meşrulaştırmaya çalışmıştır, ki zaten Shaftesbury ile birlikte bu işe oldukça büyük bir yatırımı vardı. Yeryüzünün çepeçevre bir küre olduğu, tüketilemez bir kaynak olmadığı Avrupa'da Kant'a dek kuramsallaştırılmamıştır. Bununla birlikte, Kant bundan mülkiyet haklarına ilişkin belirleyici sonuçları çıkarmakta başarısız olmuştur. Bunun sebebi onun kozmopolitanizm fikrinin hâkimiyeti altında olmasıdır ki bu fikrin kendisi gelişme mefhumlarından bağımsız değildir. Gerçekten de, bu kozmopolitanizm kavrayışı o zamandan beri, hem daha iyi hem de daha kötü sonuçlar doğuracak bir biçimde, gelişme fikrini yayan başlıca taşıyıcılardan birisi olmuştur.[11]

İçinde bulunduğumuz dünya düzeninin standart savunusu gelişme mefhumuna dayanır. Birleşik Devletler'in ve diğer zengin ve güçlü ülkelerin bir zamanlar revaçta olan, kendi olanaklarıyla gelişme [*endogenous development*] mefhumunu yaygın bir biçimde reddettiklerini saptamak bu sebeple oldukça anlamlıdır. Bu mefhumu reddederek uzun zamandır eleştirilen Batılı uluslararası gelişme modeline geri dönmüşlerdir ki bu model uyarınca, yoksul ülkelerin görevi, büyük ölçüde endüstrileşmiş ülkelerde başarılı olmuş olan modelleri izlemektir.[12] Bu gelişme fikri ileri toplumlar denen toplumları haklılaştırmaya hizmet eder. Birleşik Devletler'in kendisini en yüksek gelişme noktasındaki ülke olarak anlaması, onun kendisini, diğer tüm ülkelerin yargılanacağı kıstasları sunacak kadar güçlü addettiğini ifade eder. Aynı sebeple, kıstasları vücuda getirdiği için Birleşik Devletler kendisini eleştiriden muaf saymaktadır. Gelişmiş dünya denen dünya, başarısızlıklarına rağmen, dünyanın geri kalanına geleceğinin ne olduğunu söylemeye yetkili olduğunu kabul eder, çünkü bu geleceğin kendisi olduğunu öne sürer.[13] Böyle olduğu ölçüde

Batılı felsefi gelişme fikri değişim meydana getirmenin değil, statükoyu güçlendirmenin aracıdır. Birkaç ülkeden daha fazla sayıda ülkenin Avrupa'yı ve Birleşik Devletler'i takip ederek ekonomik gelişme yolunda ilerlemesi olasılığı, Birleşik Devletler'in tüm yurttaşlarının Amerikan rüyasının keyfini sürebileceğini hayal etmekten daha saçma değildir. Her iki mit de vakanın doğası itibarıyla istisnai olması gereken şeyi evrenselleştirmeye çalışmaktadır. Dahası, olacağı düşünülen bu "gelişme" en yoksul, en az güçlü ülkelerin hiçbir zaman kabul edemeyeceği bir hedeftir. İhtiyaçlarını karşılayabilmenin bedeli Amerikan önderliğini ve Amerikan değerlerini kabul etmektir. Ve bununla birlikte, Batılı filozoflar çoğunlukla bu gelişme kavrayışıyla ilgili sorunları göz önüne sermek için ellerinden geleni yapmamakta ve hatta bu kavrayışı kendi disiplinlerinin anlayışlarına taşımaktadırlar. Refah eşitsizliği sorunu –ve sonuç olarak güçlerin eşitsizliği– öyle büyüktür, öyle aşırıdır ve bu süreci anlamlı bir biçimde tersine çevirme araçları o denli gerçeklikten uzaktır ki, dünyanın temel kurumları ahlaki yetkilerini yitirmişlerdir. Eğer George W. Bush, bir günde üç bin kişinin ölmesi olasılığının, savaşın haklılığına ilişkin kavrayışımızı önleyici saldırılara izin verecek kadar değiştirmeyi haklı kıldığını söyleyebiliyorsa, her gün beş yaşın altında otuz bin çocuğun önlenebilir sebepler yüzünden ölmesi de dünya kaynaklarının dağılımını değiştirmek için ağır bir gerekçe oluşturmaz mı? Ölümlerin önlenebilir olması, bu gündelik olayın hiç rahatsız etmediği kavramsal çerçeveyi sorgulamak için yeterli sebep değil midir? Çoğunlukla, bu meselenin felsefi anlamda tartışılması hâlâ, Locke ve Kant'ın felsefeleri tarafından yerleştirilmiş olan çerçeveye bağlıdır, ki bunlar şimdiki dünya düzenini, onu sorguladıkları zaman bile, haklı kılmaya yardım eden felsefelerdir.

Yazımı, kullandığım "Yoksulluk Felsefesi ve Felsefenin Yoksulluğu" başlığını açıklayarak bitireceğim. Bu başlık kısmen şu gerçeğe gönderme yapıyor: çağdaş filozoflar, Locke'un özel mülkiyette eşit olmayan payları savunuşunu tartışırken, toprak kapitalizminin [*agrarian capitalism*], köle taşımacılığının ve sömürgeciliğinin bu şampiyonunun bile, başlamasına yardım ettiği dünya düzenini meşrulaştırmayı başaramadığına işaret edemiyor. Yoksulun yardım alma hakkının yeniden meydana çıkarılmasının dünya yoksulluğu sorununa bir çözüm getireceğini savunmuyorum. Bununla birlikte, Locke'u okurken ve öğretirken yoksulların hakkını haklılığı olmayan bir biçimde sınırladığına ve bunu yapmasının sebebinin sınırsız özel mülkiyet hakkını yerleştirmek olduğuna işaret etmek yetmez. Zira Locke, sınırlandırılmamış mülkiyeti meş-

rulaştıracak koruyucuları yerleştirmemiştir. İnsan bugün Locke'u, modern dünya düzeninin meşruluğu sorusunu sormadan, onun Locke'taki temelinin ne olduğunu araştırmadan okuyamaz. Modern dünya düzeni haklılaştırılamaz olmakla kalmaz, bu düzeni bizzat kendi terimleriyle de haklılaştırmaya imkân yoktur. Şimdiki dünya düzeninin Locke'un terimleriyle haklılaştırılamazlığı, Locke'u, bu dünyanın ırkçılığının bir eleştirisi olarak okumamızın bir parçası olmalıdır. Bununla birlikte, kullandığım başlık, aynı zamanda felsefenin şimdiki haksız dünya düzeniyle suçortaklığı yaptığının altını çizmeyi hedeflemektedir. Proudhon'un *Ekonomik Çelişkiler Sistemi ve Yoksulluk Felsefesi*'ne yanıt olarak Marx, *Felsefenin Yoksulluğu*'nda, üretkenlik ve refahta meydana gelmiş olan artışın proletarya tarafından paylaşılmadığını gözlemler. Bu arızi bir şey de değildir: "üretici güçlerin bu gelişmesini ve emeğin bıraktığı bu artı değeri elde etmek için, faydalanan ve çöken sınıflar olmalıdır."[14] Marx'ın işaret ettiği nokta var olan kaynakların bir şekilde yeniden dağıtılmasını önermenin yeterli olmadığıdır; şimdiki üretim koşullarını değiştirmek zorunludur. Ezilen sınıfların kurtuluşu yeni bir toplum yaratılmaksızın gerçekleşemez (PP 211). Bu göndermenin hedefi Marksizmi yeniden canlandırmak değildir. Marx da benim sorguladığım gelişme fikrine bağlıdır. Söylemek istediğim şey şudur: Herkes umutsuz yoksulluktan kurtarılsa bile bu, şimdiki dünya düzenini haklı kılmaz. Elbette, bundan daha acil bir şey olamaz, fakat bunun, olsa olsa halihazırdaki dünya düzenini içkin anlamda daha tutarlı kılacağı açıktır. Locke'a ya da *Birleşik Devletler Ulusal Güvenlik Stratejisi*'ne bakalım, geçerli olan sistemin meşruluğu, kendi kabulleri itibarıyla, yoksulluğun ele alınıp alınmadığına bağlıdır. Bu yüzden, bu sorumluluğun yerine getirilmediğinin apaçık ortada olması halihazırdaki dünya düzenine çok büyük zarar vermektedir.

Yoksulluk ve eşitsizlik sorunu, tüm yeniliğin yolunu önceden tıkayan Batılı felsefi gelişme fikrinden kurtarıldığında, kökten bir biçimde yeni bir toplum biçimi sorusunun sorulduğu yer olarak görülmelidir. Bu sorunla yüzleşmek bugün felsefenin gerçek görevidir, zira felsefe kendine özgü radikal uğraşına en açık bir biçimde burada kavuşur. Tam da, Batı felsefesi geleneği kendisine ödün verme iznini vermiş olduğu ölçüde, böyle bir görev en iyi biçimde burada –ya da yalnızca burada– yani, birçok farklı sesin işitildiği bir Dünya Konferansı'nda yerine getirilebilir.

Çeviren: Zeynep Direk

Notlar

1 Benjamin Disraeli, *Sybil: Or the Two Nations*, (1845), Kitap II, 5. bölüm
2 Thomas Pogge, *World Poverty and Human Rights*, Cambridge: Polity Press, 2002, s. 7-8. Bundan böyle WP.
3 Ludovico Vives, *De subventione pauperum,* Firenze: "La Nuova Itialia" Editrice, 1973, s. 75, çeviren Sister Alice Tabriner, "On Assistance to the Poor" *A Sixteenth-Century Urban Report* içinde, Chicago: The School of Social Service Administration, University of Chicago, 1971, s. 50.
4 Domingo de Soto, *Deliberación en la causa de los pobres*. Bkz. Michael Moffat, The Poor in the Middle Ages, çeviren: Arthur Goldhammer, New Haven: Yale University Press, 1986, s. 109 ve Louis Martz, *Poverty and Welfare in Habsburg Spain*, Cambridge: Cambridge University Press, 1983, ss. 78-79.
5 Friedrich Nietzsche, *Morgenröte* §185, *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe*, cilt 3, yayınlayan G. Colli ve M. Montinari, Berlin: de Gruyter, 1980, s. 160. Bu gözlem *Also sprach Zarathustra*'da yinelenmiş, yanlış yönlendirilmiş acımanın hastalıklı sonuçlarına karşı bir uyarıyla daha da açıklanmıştır: *Sämtliche Werke*, 4, ss. 114-115.
6 A. J. Carlyle, "The Theory of Property in Medieval Theology," *Property, Its Duties and Rights* yayınlayan Charles Gore, London: Macmillan, 1913, s. 118-132. Thomas Aquinas, Summa Theologiae, 2a 2ae, 32, 5 ad.3. Bu inancın ne kadar yaygın olduğunun belirtilmesi için bkz. Moffat, *The Poor in the Middle Ages*, ss. 110-111. Hugo Grotius, *De jure belli ac pacis*, yayınlayan James Brown Scott, Washington: Carnegie Institution, 1931, II. Kitap , 2. bölüm, kısım 6, s. 115-116; çeviren: William Whewell, *On the Rights of War and Peace,* Cambridge: Cambridge University Press, 1853, s. 72.
7 S. Pufendorf, *Of the Law of Nature and Nations*, Oxford: L. Lichfield, 1710, II, vi, 6, s. 165.
8 H. R. Fox Bourne, *The Life of John Locke*, Bristol: Thoemmes Press, 1991, cilt 2, s. 390.
9 John Locke, Two Treatises of Government, yayınlayan Peter Laslett, Cambridge: Cambridge University Press, 1988, s. 170. Bundan böyle TT.
10 Onora O'Neill, *The Bounds of Justice*, Cambridge: Cambridge University Press, 2000, s. 135-136.
11 Immanuel Kant, *Die Metaphysik der Sitten*, Akademie Ausgabe cilt 6, Berlin: Walter de Gruyter, 1907, s. 262; çeviren: Mary J. Gregor, *Practical Philosophy*, Cambridge: Cambridge University Press, 1996, s. 44. Burada değindiğim argümanı şu yazımda geliştirmiştim: "Cosmopolitanism, Globalisation, and Ethical Responsibility," *Acta Institutionis Philosophiae et Aestheticae* (Tokyo), ed. T. Imamichi, cilt 19, 2003, yayınlanacak.
12 W. Brandt, "A Plea for Change, Peace, Justice, Jobs," *North-South: A Programme for Survival*, Cambridge, Massachusetts: MIT Press, 1986, s. 23-24. Bkz. R. Bernasconi, "The Limits of the European Idea of Development," *Social Development*, yayınlayanlar J. Rendtorff, A. Diderichsen, ve P. Kemp. Copenhagen: ss. 185-203.
13 R. Bernasconi, "Can Development Theory break with its past?" *African Philosophy*, 11, 1, Haziran 1998, s. 23-34.
14 Karl Marx, "The Poverty of Philosophy," *Collected Works*, cilt 6, London: Lawrence and Wishart, 1976, s 19. Bundan böyle PP.

"Bazı Şeyler Gösterilemez"

ENİS BATUR: Herşeyden önce, *Shoah*'nın doğuşunda yaşamöyküsel verilerin oluşturduğu arka planın payını öğrenmek isterim. 1925'te doğdunuz, "Kâbus"la tam ne zaman tanıştınız? Filim için harekete geçmeye nasıl ve ne zaman karar verdiniz?



CLAUDE LANZMANN: Kolay bir soru değil bu.

E.B.: Evet, çiftbaşlı bir soru bu.

C.L.: Kolay bir soru değil, daha önce de sordular, *Shoah* ortaya çıktığından beri soruyorlar. Kimi zaman, benim için bu konuda, Matta İncili'nde söylenen şey geçerli oluyor: Masumsan ve suçlanıyorsan, vereceğin yanıtı asla önceden hazırlama. Dolayısıyla, her seferinde yanıt veriyorum, ama soruya verecek hazır bir yanıtım yok. Gerçek şu ki, bana daha önce de bunu sordular ve ben de yanıtlamaya çalıştım ama, verebileceğim bir yanıt olduğundan da hiç emin değilim, çünkü yaşam zor, nedenler tekanlamlı değil ve öte yandan, bu başta söylediğim şeyle biraz bağlantılı, kendimi anlama arayışında değilim her zaman. Bence, insanın içinde karanlık, saydam olmayan bir nokta var. Bu saydam olmayan nokta yaratı için gerekli, diye düşünüyorum. İnsan kendisine fazla anlaşılır, fazla açık yaklaşırsa, yaratıcılığı zayıflar. Bu soru, yani kâbus bilincine ne zaman vardığım sorusu bana sorulduğunda, buna yanıt vermek gerçekten güç oluyor, çünkü eğer en doğru yanıtı

vermem gerekirse, Shoah'nın ne olduğunu ancak filim üstünde çalışmaya başladıktan sonra anlayabildim. Ancak somut olarak çalışmaya başladıktan sonra bunun bilincine vardım ve boyutlarını kavradım. Önceleri başkaları gibiydim ben de. Bunun onların kanında olduğunu, öğrenmeye gereksinim duymadıklarını düşünüyordum. Başlangıçta altı milyon ölü olduğu söyleniyordu. Bu bir sonuç, nicel ve soyut bir bilgi. Bir yandan, gerçekle uzaktan yakından ilişkisi yok, öte yandan, ben de bu olaylara tanık oldum, 1925'te doğdum, dolayısıyla 1940'ta 15 yaşındaydım...

E.B.: Ama bilgi alma olanağı pek…

C.L.: Bilgi alıyorduk, örnek vereyim. Kâbus kavramı basit birşey değil. 1940 Haziranı'nda, Fransa'nın ortasında, Auvergne'de babamla birlikteydim. Babam Birinci Dünya Savaşı'nda gönüllü savaşmıştı. Üç çocuğu vardı. 1900 doğumluydu, kırk yaşındaydı. Bu yüzden, muharip birliklerine katılmamış, Auvergne'de bir fabrikada "özel birlik" denen birliğe atanmıştı. Birinci Dünya Savaşı'nda, on yedi yaşında gönüllü olarak askere yazılmıştı. Babası, yani benim dedem de silah altına alınmıştı. Babam çarpışmalardan birinde gazla zehirlenmişti ve ciğerlerini tedavi ettirmesi için Auvergne'e yollamışlardı onu. Ondan sonra Auvergne'den kıpırdamadı, Auvergne'de yaşadı ve İkinci Dünya Savaşı'nın başında, orada özel birlikteydi. 1940 Haziranı'nda, gününü anımsamıyorum, on altısı ya da on dördü, bilmiyorum, radyoda, titrek Fransızcasıyla Pétain'in konuşmasını dinliyorduk: "Savaşı durdurmamız gerektiğini söylemeliyim vs." Çok sevdiğim bir köpeğim vardı, bir yavru köpek, bana hediye edilmiş bir danua. Babam, Pétain'in konuşmasını duyunca, bana "Bu köpek artık seninle kalamaz," dedi; nedenini sorunca da: "Çünkü benekli, kocaman bir köpek olacak büyüyünce, bunun gibisi çok dikkat çeker; bundan sonra göz önünde olmamamız gerekiyor, duvar gibi olmalıyız," dedi. Bu düşünceyi kabul etmek istemedim, babamla tartıştım. Ertesi gün, köpek artık yoktu: Babam onu alıp bir veterinere götürmüş. Köpek çok küçüktü, iki aylıktı. Veterinerin biri aşı yapacağına zehirli iğne yapıp öldürmüş onu. Babam çok kötümser bir adamdı.

E.B.: Haklıydı.

C.L.: Haklıydı, kesin olarak en kötüsünün olacağına inanıyordu. Dört yıl, savaş için uzun bir süre derken, zamandizine uymuyorum. 1941-1942'de, Yahudileri tutuklamaya, baskınlar yapmaya başladılar –bundan önce, ırklara ilişkin yasalar vardı, kimi meslekler yasaklanmıştı vb–, Güney Fransa'da şiddet dolu baskınlar oluyordu. Kasım 1942'de, müttefiklerin Güney Afrika

çıkarmasından sonra, Almanlar Fransa'nın güneyini işgal altında tutuyorlardı. Tutuklamalar çok erken saatlerde yapılıyordu. Babam bizi eğitiyordu, erkek kardeşimi, kız kardeşimi ve beni... Evin tüm kapıları, ziller, kilitler yağlanmıştı, oralardaki en sessiz ev bizimkiydi. Akşam yatmaya hazırlanırken, giysilerimizi her an giyinip çıkmamız gerekebilirmiş gibi katlayıp yerleştirmemizi söylüyordu, bu da alıştığımız soyunma düzenine pek uymuyordu. Evde bir ön bahçe, bir de arka bahçe vardı, bir de çan. Sabahın dört buçuğunda, çan çalıyor, üçümüz de olanca hızımızla kalkıp giyiniyorduk; ardından merdivenleri iniyor, arka bahçeye çıkıyor ve bahçenin dibinde, babamın kazdığı yeraltı sığınağına gidip oraya büzüşüyorduk. Erkek kardeşim benden on sekiz ay, kız kardeşimse (öldü, kendini öldürdü, 1966'da otuz altı yaşında intihar etti) beş yaş küçüktü. Sonra babamın geldiğini duyuyorduk ve şu konuşma başlıyordu:

– Gürültü yaptınız.

– Hayır baba, kıpırdamadık...

– Sizi duydum...

– Hayır baba, dal çıtırdadı.

İşte böyle oluyordu, delirmiş gibiydi, SS'ler ve köpeklerinin taklidini yapıyor, yeterince hızlı davranmadığımızı düşündüğünde, bizi sürekli çalıştırıyordu. İnanılmaz hız rekorları kırıyorduk. Ayrıca, çok erken saatte bisikletle yola koyuluyorduk, bunu da o ayarlamıştı, bisikletle kent turu yapıyorduk. Polis oradaydı, milis ve Almanlar da insanları tutuklamak için kente geliyorlardı. Yahudi damgalı kimlik kartlarımız olması gerekiyordu. Bazı dönemlerde, sahte belgelerim oldu, örneğin adım Claude Bassier oluyordu. Çok iyi yürekli Fransızlar vardı. Otuz kilometre uzaklıktaki küçük bir kasabada doğmuş bir Claude Bassier olabiliyordu mesela, o kasabanın nüfus idaresinin kayıtları kontrol edilip Claude Bassier bulunabiliyordu. Çok sevimli insanlardı onlar, sadece insanlık görevlerini yerine getiriyorlardı, madalya istemiyorlardı. Diyeceğim, ailemdeki tutum savunmaya yönelikti.

Yaşamımda çok önemli bir dönem oldu: Annemle babam ayrılmıştı... Konuyu dağıtıyor muyum?

E.B.: Hayır hayır, devam edin, tam da öğrenmek istediklerimi dile getiriyorsunuz...

C.L.: Annemi 1938'den beri görmedim. O zamanlar bir Sırp Yahudisi şairle birlikte yaşıyordu. Bir Yahudi bankacının oğluydu. Aragon, Éluard

ve Breton onu Paris'e getirtmişlerdi. Bugün Sırbistan'da büyük bir şair olarak anılıyor, Sırpların Rimbaud'su deniyor ona. Annemle ikisi, Max Jacob'la yakın dosttular ve Saint-Benoît-sur-Loire'a, Max Jacob'u görmeye giderken, Gestapo milisi tarafından Orléans garının peronunda tutuklandılar. Bütün savaş boyunca, annem Paris'ten hiç ayrılmadı, tanınmış bir Yahudi'ydi ve kekeliyordu. Odessa'da doğmuştu ve Fransa'ya, iki üç aylık bir yolculuğun sonunda varmıştı. Yolculuğun yarısını gemiyle yapmıştı; inlememek için yastıklar koymuştu ağzına ve o zamandan beri kekeliyordu. Olağanüstü bir kadındı. Tutuklandıkları üç sefer de mucize eseri kurtuldular.

E.B.: Max Jacob'a işlemedi o mucize.

C.L.: Şairler çok önemlidir, çünkü tutuklandıkları sırada, Orléans'daki, kendisi de şair olan, Fransız komiseri Jean Rousselot tarafından kurtarıldılar.

E.B.: Bu ismi tanıyorum...

C.L.: Annem bir gün bir iskambil falcısına gitmiş, falcı ona çocuklarını bir daha göremeyeceğini söylemiş. Sonra, 1942 yılında bir sabah, çok erken saatte, o küçük Auvergne kentinde, birisi, evin bahçeye açılan arka kapısını usulca çaldı.

E.B.: O mu gelmişti?

C.L.: Hayır. Ben aşağı indim, kapıyı açtım ve çok iri bir adam gördüm karşımda; çok geniş bir alnı vardı ve kocaman güzel gözleri bana dikilmişti. Bana şöyle dedi: "Sen Claude musun? Şşşşt! Ben Mösyö Sylvestre'im". Onu annem yollamıştı. Çocuklarını görmek için, sınır çizgisini sahte belgelerle geçme yürekliliğini göstermişti ve sekiz gün bizimle kaldı. Ama öyle bir adamla karşılaşmak çok tuhaf birşeydi. Her gün anneme, süslü bir el yazısıyla, yabancıların yazdığı pek düzgün mektuplara benzeyen mektuplar yazardı ve her mektup "sana Paulette (annemin adı Paulette'ti), sadece sana, sonsuza dek" diye biterdi. Bana: "Annen için birşeyler eklemek ister misin?" diye sorardı. Asla yazmazdım. Bize kâbusu anlatırdı. Paris'te, Rancy'de tutuklamalar oluyordu. Doğu'ya yolculuk başlamıştı...

E.B.: Bilinmeze doğru...

C.L.: Bilinmeze, dehşet verici birşeye doğru...

E.B.: Toplama kampları hakkında pek fazla birşey bilmiyordunuz herhalde. Belki çalışma kampları hakkında bir fikriniz vardı.

C.L.: Ben de, Almanya'da, STO'da, mecburi hizmette çalıştım ve gizlendim. Sonra, gerçek Direniş'e katıldım. 1941 yılında, babam, beni korumak için en doğrusunun yatılı olarak Blaise Pascal Lisesi'ne gitmem olduğunu

düşündü, ben de öyle yaptım, aslında komünist gençlere katılmış ve Direniş'i Blaise Pascal Lisesi'nde ben örgütlemiştim, ama bu başka bir hikâye. Kaldı ki, savaştan sonra, çok erken bir tarihte, Almanya'da bulundum.

E.B.: Evet, öğreniminizi Tübingen'de ve Berlin'de yapmıştınız.

C.L.: Berlin'de lektördüm, *Modern Zamanlar*'da bundan bahsediyorum.

E.B.: Peki ama, 1945 sonrası, olup bitenleri nasıl öğrendiniz? Yavaş yavaş mı?

C.L.: Tam ne olduğunu bilmiyordum. Savaşı izleyen ilk günlerdi, toplama kampına gönderilmiş bir aile dostumuz vardı: Pierre Berger. Onun Yahudi olup olmadığını bile bilmiyordum, bunun gibi şeyler açıkça dile getirilmiyordu. Ama ben başka yerdeydim, Louis Legrand'da yatılıydım, savaştan çıkmıştım, Almanlara karşı savaşmıştım. 1945'te, felsefe dersleri alıyordum. Almanya, felsefenin vatanı, herşeye karşın yerinde duruyordu.

E.B.: Gene de, yarım yüzyıl sonrasından bakınca, Almanya'ya Felsefe öğrenimi görmeye gitmeniz çok ilginç…

C.L.: Yüksek öğretmen okulu hazırlık sınıfında Gilles Deleuze'le, Michel Tournier'yle birlikteydim...

E.B.: Sözünüzü keseceğim ama, bir keresinde Michel Tournier'yi dinledim televizyonda, "ben 1945-46'da Tübingen'e gittiğimde" diyordu, "oradakiler, öğrenci ve hocalar bize Tübingen bir Nazi kenti değildir, Hitler'le ilişkimiz yoktu diyorlardı, ben de, naiflik işte, inandıydım". Sonra bir gün, ırmağın suyunu denetleyen mekanizmada bir arıza olmuş, sular çekilmiş ve ortaya çamurlara batmış yüzlerce Hitler büstü çıkmış.

C.L.: Bunlar biliniyordu. Ben Tübingen'deydim – bu da çok önemli bir olay. Wendi Von Neurath adında bir Alman öğrenci kız vardı. Bu kız, bir dönem dışişleri bakanlığı, sonra da Türkiye'de elçilik yapan ünlü Von Neurath'ın yeğeniydi. Bir gün ailesini ziyarete giderken beni de çağırdı. Ailesinin bir *gut*'u [çiftlik] vardı; Stuttgart yakınlarında koskocaman bir alana yayılmıştı, oraya vardığımda, gördüklerimden çok etkilendim: annesi barones, Von Neurath'ın kız kardeşi, uzun boylu, sarışın, zayıf bir Alman kadınıydı. Onun önünde diz çöken yüzlerce köylü vardı, hiçbir şey değişmemişti, hapishaneden çıkmış Alman generalleri vardı ailenin içinde. Kocaman bir masa, uşaklar, sonuçta ortaçağ düzeni hüküm sürüyordu, ansızın hiç konuşmayan bir generalin, "Ich hasse Italiener" (İtalyanlardan nefret ediyorum) dediği duyuldu. Bunu neden anlattım, çünkü Wendi Von Neurath öğleden sonra beni alıp *gut*'un, binlerce hektarlık arazinin içindeki



bir toplama kampına götürdü; gerçekten dehşet görülüyor, hissediliyordu... Bu da çok önemliydi...

E.B.: Bir kampla ilk karşılaşmanız mıydı?

C.L.: Evet, kesinlikle. Başka da görmedim. Sonra, bir yıl sonra, ablukaya alındığı sırada Berlin'e gittim, çok tuhaftı, ama bununla ilgili anlatacak birşeyim yok.

E.B.: 1945-46 dönemecine dönelim. O yıllarda Felsefe eğitimi alıyordunuz, Sartre'ın yapıtını önceden tanıyordunuz zaten, sonra *Varlık ve Hiçlik* üzerinde çalışmaya başladınız.

C.L.: *Varlık ve Hiçlik*'le 1943'te tanıştım.

E.B.: Peki Sartre'ın kendisini ne zaman tanıdınız?

C.L.: Sartre'ı, Almanya'nın doğusuna yaptığım kaçak yolculuktan sonra tanıdım.

E.B.: Ya savaş yıllarında…

C.L.: Hayır, savaştan sonra, 1950'de, Almanya'ya yaptığım kaçak yolculuktan sonra, ardından onlarca makale yazdım, öylece *Le Monde*'a yolladım onları, kimseyi tanımıyordum. *Le Monde* hemen yayımladı o makaleleri. Sartre'ın sekreteri Jean Cau'yla çok yakın arkadaştım, yüksek öğretmen okulunda benim iyi bir öğrencimdi kendisi.

E.B.: Sonradan sağcı oldu.

C.L.: Evet, sağcı oldu, ama çok yetenekli bir adamdı, Sartre üstüne çok güzel şeyler yazdı sonradan. Sartre, Cau'ya benimle tanışmak istediğini söylemiş, tanışmamız işte böyle oldu.

E.B.: Akademik bir yaşam mı düşünüyordunuz kendiniz için?

C.L.: Sanmıyorum, bilmiyorum.

E.B.: Neden kitap yazmayı değil de filim yapmayı seçtiniz? Sinemayı seçmenizin nedenleri belli miydi?

C.L.: Bu yalnızca bir filim olabilirdi, öyle düşünüyorum, ama ben *Shoah*'dan önce bir filim daha çektim, televizyon için bir dolu şey yaptım, ayrıca 1969'da, İsrail'de, Mısır-İsrail savaşında, Mısır bombardımanları sırasında, Süveyş Kanalı'ndaydım, televizyon için çekimlerde çalıştım. Çekim yapan ben değildim, ben sorular soruyordum. Paris'e geri dönünce kurguyu benden başkasının yapmasına katlanamadığımı anladım. Aslında, benim sinemayla uğraşmamın nedeni, kurguydu diyebiliriz. Bir sürü şey yaptım yani, kurguyu kendim yapmaktan asla vazgeçmedim, böylesi daha iyi oldu: Güzel bir savaş filimi çıktı ortaya.

E.B.: Ve kurgu herşeyin önüne geçti sizin için.

C.L.: Evet, bunu seviyorum.

E.B.: Masaya oturduğunuzda, elinizde kaç saatlık çekim malzemesi vardı?

C.L.: Tam olarak söyleyemem, tahminen 300-350 saatlik çekim yaptım. Örneğin size az önce söylediğim filim *Sobibor*, sonra da *Un Vivant Qui Passe*, bunları *Shoah* üstüne çalışırken çektim. Bunlar filime koyamayacağım şeylerdi, çünkü filimin mimarisi buna izin vermiyordu. Ayrıca dokuz buçuk saat, son sınırdı. Filimin uzunluğu, nerede durulması gerektiği, ayrıca iki "dönem"e (ben onlara "dönem" diyorum) ayırma düşüncesi, tüm bunlar, *Shoah*'da çok önemli sorunlardı, öyle birdenbire aklıma gelmediler.

E.B.: Çözümü kurguyu yaparken mi buldunuz?

C.L.: Evet, kurgu sırasında. Ama bir yandan da çekerken. Öncelikle, ne çekildiyse o kurgulanır, ama *Shoah* gibi bir filimi kurmak için, işe yapı taşlarından, binbir güçlükle çekilen o olağanüstü görüntülerden başlamak gerekir. Bilinmeyen, keşfedilmemiş, karanlık bir yüzü var mıydı acaba olup bitenin? İnsanın bir yol, bir yön, bir hedef bulması gerekir kendisine. Ben de çok inatçıyımdır, kimi zaman iki üç hafta durduğum, devam edemediğim oluyordu çünkü nasıl devam edeceğimi bilmiyordum, çünkü *Shoah* uç uca eklenmiş haberlerden oluşmuyordu vs. Hiç değeri olmayan, hatta fark edilmeyen, ama *Shoah*'nın kurgusunda benim için öncelikle bir anahtar görevi gören şey, filimde üç çeyrek saat geçtikten sonra, Auschwitz'ten bir Polonyalı kadına, Madam Petira'ya sorular yönelttiğimde gerçekleşti. Ona şöyle dedim: "Madam Petira, Auschwitz'li misiniz?" "Evet, burada doğdum." "Savaştan önce de Yahudi var

mıydı burada?" Şöyle yanıt verdi: "Nüfusun %80'i Yahudilerden oluşuyordu"; sonra bir sinagogları olduğunu söyledi. Ona "sadece bir tane mi?" diye sordum. "Bir tane", dedi, ama bu doğru değildi, bir sürü sinagog vardı. Sonra ona şunu sordum: "Auschwitz'te bir mezarlık var mı?" "Evet." "Bugün de hâlâ kullanılıyor mu?" "Artık kapalı." "Kapalı, ne demek?" "Artık oraya gömülmüyor insanlar." Kurguda olağanüstü derecede önemliydi benim için. Durmuştum, nasıl sürdüreceğimi bilmiyordum, eski mezarlığı çekme fikri geldi aklıma, eceliyle ölenlerin bulunduğu yeri çekme fikri, kadının sözlerine ulaşmak için bununla oynamak, arada büyük Birkenau demiryoluna gidivermek... Çünkü kadına "Auschwitz Yahudilerini ne yaptılar?" diye sorunca, bana "toplama kampına götürüldüler, neredekine bilmiyorum" diyordu. Ben neresi olduğunu biliyordum, ona söyledim: "Belsen'e, Sosnowiecze'ye." "Doğru, oraya götürdüler." "Peki sonra ne oldu?" "Geri döndüler." "Auschwitz'e mi döndüler?" "Evet." Öte yandan mezar görüntüleriyle yapılan kurgu –tahrip edilmiş mezarlar vardı hâlâ orada– çok önemliydi, filimde böyle birçok sahne var.

E.B.: Kurgu sonrasında dışarıda kalan bütün o malzemeyle ne yapılabilir sizce?

C.L.: Zamanım ve cesaretim olsaydı daha çok şey yapabilirdim, ama hiçbir şey yitmiş değil.

E.B.: Umarım…

C.L.: Hayır, modern olanaklarla, hiçbir şey yitmiş değil, herşey toplanıp yeniden sıraya konabilir. Önce Washington Holocauste Memorial Museum'da, sonra da İsrail'de, Kudüs'te Yad Vashem'de bazı çalışmalar yapılacak.

E.B.: Demek ki, insanlara o görüntülerle birşeyler yapma iznini veriyorsunuz?

C.L.: Bir filim yapabilirdim, bir hafta boyunca Yahudi Meclisi'nin son başkanıyla çekimler yaptım. *Shoah*'nın hepten trajik tonuyla çok farklıydı bu filimin tonu. *Shoah*'nın kurgusu sırasında birçok şeyi bir kenara attım, filimin mimarisinin gerektirdiğinden çok daha az acı bıraktım geriye.

E.B.: Bir adım geri gitmek istiyorum. Felsefeden Sinema'ya geçişiniz nasıl oldu?

C.L.: Aslında bir çelişki yok bunda. *Shoah*'nın bir düşünce yapıtı, bir felsefe yapıtı olduğunu söyleyebiliriz bana kalırsa. Bu söylendi de zaten.

E.B.: Dostunuz Deleuze de böyle düşünüyordu, Sinema ile Felsefe yapılabilir pekâlâ.

C.L.: Kuşkusuz.

E.B.: Gene de pek ender rastlanan birşeydi bu, sizden önce kimse böyle bir girişimde bulunmamıştı.

C.L.: Size Süveyş Kanalı'nın hikâyesini anlattım, orada söylemeyi unuttum ama İsrail üstüne o filimi Doğu Almanya'da bulunduktan ve Doğu Almanya'da o söyleşiyi yaptıktan sonra çektim. Tüm bunlar Sartre'ı ve Simone de Beauvoir'ı tanıdığım zamanlara denk düşüyor. 1952'de, yani bağımsızlığına kavuşmasından dört yıl sonra İsrail'e gittim. Yazın ortasında gemiyle. İsrail bende büyük bir sarsıntı yarattı, çok büyük bir sarsıntı, çünkü ben fikirlerle, Sartre'ın Yahudi sorunuyla yaşıyordum.

En büyük Fransız yazarı tarafından kusursuzca çizilmiş Yahudi portresi, benim için temel, çok önemli bir kaynaktı. Benim ve daha birçoklarının Fransa'da kalmamızı, Fransa'da yaşamamızı, Fransızların yüzlerine bakıp gülebilmemizi, soluk almamızı sağlamıştır. İçsel dünyanın anlaşılmasına olanak vermiş; aynı zamanda bir tür gurur kaynağı olmuştur. Çünkü Paris kurtulduğunda ne korku kaybolmuştu ne de Fransız Yahudi karşıtlığı, bunlar sürüyordu. Ama Fransa'da her türden insan vardı, içinden çıkılması güç.

Sartre'a göre, Yahudi karşıtıdır Yahudi'yi yaratan. Bu düşünceyle yaşıyordum, sonra İsrail'e gittim ve orada Yahudilerin özelliklerini keşfettim, öncelikle bir Yahudi gerçeği vardı; gelenekler, kültür, din herşeyin ötesinde öncelikliydi. Benim Fransa'da doğmuş olmamsa salt coğrafi bir rastlantıydı adeta, çok şaşırtıcıydı, felsefi açıdan çok şaşırtıcıydı.

Bir Yahudi ülkesi, ne anlama geliyordu? Yalnızca Yahudilerin bulunduğu bir ülke, dolayısıyla herkes kendi Yahudi karşıtlığını da içinde taşıyor. Öte yandan gemide çok iyi insanlarla tanıştım, tüm bunları size anlatamam şimdi, ama işte, İsrail'e *Le Monde* için bir röportaj yapmaya gitmiştim. Üç ay kadar, belki biraz daha fazla kaldım. Yaşam çok zordu orada, açlıktan ölüyorlardı, sanki sürekli oruç tutuyorlardı. Bu ülke üstüne hiçbir şey yazamayacağımı anladım, Almanya'ya, Hindistan'a ilişkin birşeyler yazabilirdim ama İsrail üstüne yazamazdım. Onunla aramızda çok özel, kişisel bir ilişki vardı ve kendi sorularıma vereceğim yanıtım yoktu. Paris'e döndüm ve o zamanlarda Sartre'ı tanımaya başladım. Tüm bunlardan söz ettim ona, Yahudi sorunu düşüncesinin çok karmaşık olduğunu söyledim. Gerçekte, Shoah değildi söz konusu olan. XIX. yüzyıl Dreyfus Davası'ndan söz ediyordu, ama Shoah'dan söz etmiyordu. Sartre, bana bu konuda bir kitap yazmamı söyledi. *Modern Zamanlar* üstüne çalışmaya başladım ben de. Bir makale yazdım, ardından bir kitap yazmaya koyuldum, sonra kaybet-

tim o kitabı. Fena sayılmayacak bir yüz sayfa kadar yazmıştım, Sartre çok beğenmişti. Biraz ağır bulmuştu. Devam edemedim, yapamadım, kendime sorduğum soruları yanıtlayamıyordum. Yaşlanmak gerekiyordu, büyümek. O yapılmamış röportaj ve o kayıp kitap, yirmi yıl sonra *Pourquoi İsraël* adlı filime dönüştü. *Pourquoi İsraël*, ötekiler gibi bir durum olan normallik [*la normalité*] üstüne inşa edildi; normallik mutlak anormalliktir [*l'anormalité*], *Pourquoi İsraël* bu söz oyunu üzerine kurulu.

Bu filime başladım. Sinema eğitimi almamıştım, sinemayı okulda öğretilenden farklı, apayrı bir sanat dalı olarak görmüştüm hep; kameranın kullanımı, bana kalırsa, ilkel düzeyde gelişen bir şeydir. Bir kamerayla kimi şeyler yapılabilir, ama sinematografik dil çok daha karmaşık bir düzeyde gelişir; sinemada karşıt anlamlar içeren tümceler yoktur, "buna karşın" deyip orada bulunan temel cümleye dönemeyiz. Tüm bunlar *Shoah*'nın yapısında çok geçerliydi. Tamam, belki İsrail üstüne bir kitap yazabilirdim, ama sanırım bu benim yazıyla kurduğum, biraz daha karmaşık ilişkiyle ilgili birşey. Yazdığım zaman, çok iyi yazarım, ama sinemanın bana bu anlamda farklı bir özgürlük kazandırdığını düşünüyorum. Gerçekten bu benim yükümlülüğüm oldu.

E.B.: Kendinizi sinema adamı olarak görüyor musunuz?

C.L.: Evet, sinematografist.

E.B.: Daha çok, Bresson'un yüklediği anlamda "sinemayazar"ını kastediyorum ben.

C.L.: Öyle, ama bana mesleğim sorulduğunda, sinemacıyım diyorum.

E.B.: Yazardan çok sinemacı mı?

C.L.: Evet, kendime yazar demeye kalkışmak için yeterince şey yapmadım ben daha, ama çok güzel şeyler yazdım. Tüm o metinleri toparlayacağım, bir kitap üstünde çalışıyorum.

E.B.: *Shoah*'ya giriştiğinizde, Resnais'nin *Gece ve Sis* filiminin üzerinizde belli bir etkisi olmuş muydu?

C.L.: Sanmıyorum.

E.B.: Sinema açısından demiyorum zaten; Resnais'nin filimi, 'yazacağıma filim çekeyim' görüşünü yeğlemenize yardımcı olmuş muydu demek istiyorum?

C.L.: Hayır, *Shoah* fikri benden çıkmadı, ben *Pourquoi Israël* filimini yaptım. Bir gün görürsünüz umarım. Paris'e gelirseniz, size kasetini veririm.

E.B.: Siyah-beyaz mıydı, renkli miydi?

C.L.: Renkli. Ayrıca eğlenceli, güzel bir filim. Filimi izleyen İsrailliler tarafından, İsrail üstüne şimdiye dek yapılmış en iyi filim olarak nitelendirildi. Bir propaganda filimi, öte yandan tüm olumsuz yanları gösterdim orada. Bir empati filimi.

Bana Shoah üstüne bir filim yapmayı düşünüp düşünmediğimi ilk soranlar da İsrailliler oldu, yardım edeceklerini söylediler. *Pourquoi Israël* üstüne, korkunç koşullarda üç yıl çalışmıştım, üç-beş kuruştan fazlasını kazanmamıştım. Bir temizlikçiden daha az kazanıyordum. Sonra her riski göze aldım. Paris'te, Pascal'ın mahut gecesindeki gibi, bir bütün gece boyunca dolaştım ve herşeyi göze almaya karar verdim.

E.B.: Kaç yaşındaydınız?

C.L.: 47 ya da 48 yaşındaydım.

E.B.: Pascal'ın mahut gecesindeki gibi…

C.L.: Evet. Bu filimi yaptıktan sonra, herşeyi göze almaya karar verdim. Filimi seviyordum. New York Festivali'ne seçilmişti ve prömiyeri Ekim 1973'te, Kippour Savaşı'nın ilan edildiği gün bu festivalde gerçekleşti. Rastlantıydı bu tabii, ama uzun zamandan beri de bekleniyordu bu savaş ve filimin Amerika'daki başarısını kötü etkiledi, çünkü zaten her gün televizyonlarda savaş görüntüleri vardı. Gösterimden sonra yapılan konferansta bana: "Peki gerçekte, siz Fransız mısınız, yoksa İsrailli mi?" diye sordular; "vatanım filimimdir" deyiverdim anında. Başlangıçta, *Shoah*, İsraillilerin fikriydi, ilk araştırma çalışmalarında bana yardımcı oldular, ama asıl mücadele ondan sonra başladı; bir yolunu bulup işin içinden çıkmam gerekiyordu, *Odysseia* gibiydi...

E.B.: Doğal bu, "opus magnum" sözkonusu. Ben çok geç izledim *Shoah*'yı, 1997'de. 1993'te, Berlin'de "Terör Topografyası" sergisini izlediğimde ilk şoku yaşamıştım, o sergi geçen ay İstanbul'a geldi, ikinci şok *Shoah* üzerinden gerçekleşti.

C.L.: Bence çok iyi, çok yalın, ama topografyaya gelince, benim *Modern Zamanlar*'da adını andığım yerler, Nazi kurumlarıydı söz konusu olan. *Shoah*'da, topografya sorununun merkezi olduğunu öne sürecek olursanız, size şunu söylemeliyim, *Shoah* gerçek bir topografya filimi, bir yerölçüm filimi... Bunu daha önce de söyledim, hatta yazdım, Shoah üstüne çok konuşulacak bir filim. Kötülüğe ilişkin büyük bir düşünce ileri sürülmüyor ve bu da benim, kötülüğü olduğu gibi düşünmeye mahkûm bir bilincin görkemi dediğim şey...

E.B.: Kamptan kampa geçerken, *Shoah*'nın çekimleri boyunca, bir takım adamların bir takım odalarda o kampları tasarlamış olmaları fikri sizi dağlıyor muydu? Mimarlar, belki de şehir planlamacıları çalışmıştı konu üzerinde. Böyle bir iş üzerinde imgelemlerini yormuş olmaları içinizde ürperti yaratmadı mı?

C.L.: Hayır, endüstriyel ölüm beni özellikle rahatsız eden bir düşünce değildi. Auschwitz'te ölümün çok endüstriyel olduğu bir gerçek, ama bir gaz odası yapmak zor birşey değil; evimde gaz varsa, ben de kolayca bir gaz odası yapabilirim; pencereleri kapar, gazı açar, her tarafı tıkarım. Yani çok büyük bir gaz odası da yapılabilir, ama asıl zor olan insanları oraya sokmak. Bana kalırsa, Almanların en büyük başarısı, en önemli keşif; insanları o kıyım merkezlerine, o ölüm merkezlerine nasıl sokacaklarını bulmaları oldu. Hiç kuşkusuz, herşeyi çok iyi hesapladılar. Bu SS'ler için büyük bir sorundu, orada olağanüstü bir şiddet ve aldatma söz konusuydu. Gaz odalarına yaklaştıkça, aldatma ve şiddet doruk noktasına ulaşıyordu; insanları kandırmanın bir yolu kalmadığı zaman da, salt şiddet uygulanıyordu. Gazla ya da ateşle ölmek arasında seçim yapma şansı veriliyordu insanlara, bu işin inceliğiydi. Treblinka, aynı şekilde Sobibor gibi kampların, bir yandan da çok ilkel olduğunu düşünüyorum. Hiç büyük değiller, uzun zaman boyunca ayakta kalacak biçimde inşa edilmemişler ve sadece gaz odaları taştan yapılmış. Birkenau, özgün kamp Auschwitz, Polonyalıların tuğladan yaptıkları eski yapılardı, ama Birkenau'ya başlangıçta son şeklini vermediler, yavaş yavaş inşa edildi o. Birkenau rampasını biliyoruz, trenler köprüden geçip oraya ulaşıyordu. Çok daha sonradan yapıldı o rampa, 1944'te; eskiden orada değildi, *Shoah*'da görülebilir bu, *Shoah*'da sözü ediliyor. Yahudilerin çoğu oraya çıkarıldı. Çok geniş bir alana yayıldılar yani, bu bir hataydı. Gaz kamyonlarıyla Chelmno. Hilberg buna (çok güzel bir formül vardı, *Shoah*'da olup olmadığını bilmiyorum, filime çektim, ama kurguda almadım sanırım) *meeting of minds* diyor.

E.B.: Öte yandan, Hilberg "hiçbir şey yaratılmadı, *son çözüm* hariç" diyordu.

C.L.: Son çözüm dışında bir propaganda olarak görüyorum bunu, sonuysa büyük bir serüvendi.

E.B.: Neden Hilberg'i bir tür yargıç gibi kullanmayı seçtiniz?

C.L.: 1973'te, *Shoah* üstüne çalışmaya başladığım zaman, çok okumaya başladım. New York'ta Holokost tarihi kolokyumuna katılma şansını elde

ettim. O zamanlar, Shoah değil, Holokost deniyordu. Oraya katılımcı olarak değil, gözlemci olarak katıldım. Aralarında Hilberg'in de bulunduğu Holokost tarihçilerini gördüm orada. Benim için çok tuhaf birşeydi çünkü, benim kafamı yıkım, ölüm, boşluk, hiçlik kurcalayıp duruyordu ve bu bilge tarihçiler önlerindeki *paper*'ları, kâğıtları okuyorlardı. Bu benimkiyle bütünüyle ters düşen bir tutumdu. Tarihçilerin işi doluluklaydı, bense boşluk düşüncesine gömülmüştüm. Boşluğu, hiçliği nasıl yansıtacaktım? Bu gerçek bir karşıtlık yaratıyordu, kaldı ki onlar uzdilli ve neşeliydiler; ötekiler arasında tek kararlı gözüken Hilberg'di. Orada olduğunu belli ediyordu, birşeyleri temsil ediyordu. *Shoah*, bir filim olmanın ötesinde, bir deneyim, bir örnekti öncelikle. Anında haberler vermek için yapılmadı, bu başka birşey. Bence Hilberg, kuru ses tonuyla, ironisiyle, "ebedi yargıç"tı. Onunla konuştum, tasarımın ne olduğunu anlattım; bunu söylemek ve ona filimde görünmeyi kabul edip etmeyeceğini sormak güçtü, çünkü beni tanımıyordu, neyi nasıl yapacağımı da bilmiyordum henüz. Çalışmalarım ilerledikçe, kendisini yeniden görmek istediğimi yazdım. Onunla bir gece geçirdim, onda çok şeyi değiştirdim. Sözün gelişi onun kitabını okusanız, tüm Yahudi meclislerine, tüm Yahudi bürokrasisine düşman olduğunu görürsünüz. Onu çok değiştirdim. Çünkü ben, Yahudi meclislerine karşı, ona göre çok daha hoşgörülüydüm. Herşey çok zor, çok karmaşıktı ve sonuçta, benim sayemde, Czerniaków'un günlüğünü yayımladı. *Shoah*'da, üç kez görünüyordu, üçüncüsünde Czerniaków'u anlattı. Ama bir çözümleme yaptığını söylemeyeceğim, çünkü Hilberg, ilk bölümde filimde üç saat geçtikten sonra görünüyordu. Başta söylediği şey (önemli sorularla başlamadım, çünkü zayıf yanıtlar verilmesinden korkuyordum), tam da size daha önce söylediğim gibi, filimin topografyaya ve yerölçümüne ilişkin boyutu açısından önemliydi. Bilgisini önce, bir şekilde dikkatli kullandığını söylemeliyim, ama ilerlememize yardımcı oldu. *Nuit et Brouillard*'dan size söz etmedim. Fransa'da DVD'si çıktı, sizde var mı? O DVD'de ben de varım. Ekstralarda. *Shoah* ve *Nuit et Brouillard* üstüne France Culture için yaptığım bir söyleşiyi kullandılar. O söyleşide, *Nuit et Brouillard*'ın çok iyi bir filim olduğunu, ama kesinlikle Shoah üstüne olmadığını söylüyordum. Yahudi sözcüğü bir kez kullanılıyor. O, iyiyle kötüye ilişkin idealist bir yorumla çekilmiş idealist bir filim, bu da benim özellikle uzak durmak istediğim birşey. Arşivler, cesetler var orada; *Shoah*'daysa tek bir ceset bile yok, çünkü *Shoah* toplama kamplarıyla ilgili ve toplama kamplarında, ceset yoktu...

E.B.: Bir tek duman vardı…

C.L.: Hiçbir şey yoktu, kusursuz suç tamamlanmıştır, boşluktur ve bu da *Shoah*'nın kalbidir. *Shoah* yaşayan bir filim değildir.

E.B.: Çok kitap okudum bugüne dek, çok sayıda filim gördüm, ilk defa, *Shoah* önünde suçluluk duygusuna kapıldım. Jaspers, "Alman Suçluluğu" hakkında yazmıştı. Benimkisine ne diyorsunuz?

C.L.: Heidelberg'de Jaspers'in Alman Suçluluğundan (*schuldfrage*) söz ettiğini duydum. Neden kendinizi suçlu hissediyorsunuz?

E.B.: Ben 1952'de, savaşın bitiminden 7 yıl sonra doğdum. Ne Yahudi, ne Alman, ne de Hıristiyanım; neden ve ne'den suçluluk duygusu taşıdığımı bilmiyorum. Gene de, o büyük suçun bir kısmını içimde taşıdığımı, suç izle-



ri barındırdığımı seziyorum. Nedenini gerçekten de kestiremiyorum bunun.

C.L.: Buna yanıt vermesi gereken sizsiniz.

E.B.: Yanıtsızlığımla başbaşa kalacağım besbelli, sağlam bir karşılık bulamadığıma bakarsak. Ola ki, gelecek bir kâbusun tohumu vardır içimde, peşin bir suçluluk yaşıyor olabilir içimde.

C.L.: Şüphesiz, başka kâbuslar da olacak.

E.B.: Şunu düşünmüş olabilirim: O dönemde yaşamış olsaydım, Almanya'da, Polonya'da ya da Fransa'da, belki de Yahudileri ihbar edecek, sistemde yerimi alacaktım – bu türden "sağlıksız" düşünceler örtünüyor "entelektüel" suçluluğumun içinde. Belki görmezden gelecektim olup bitenleri.

C.L.: Ben öyle düşünmüyorum, bence yanılıyorsunuz, bu bence bütünüyle olanaksız. Biliyorsunuz, Paris'te bir çağdaş Yahudi belgeleri merkezi kuruyorlar, şimdilerde bu işi büyütüp Fransız Holocaust Memorial Museum'ını ve Yad Vashem'ini kurmak istiyorlar. Bu modern merkezin müdürü bana "halkı etkilemek için hızlı şeyler gerekiyor" deyip, benden 2-3 dakikalık bir filim yapmamı istedi. Bu filimi öyle çekmeliymişim ki, insanlar bunu gördüklerinde müzeden çıkarlarken kendi kendilerine şöyle demelilermiş: Demek herkes cellat olabilir. Ona yanıtım şu oldu: "Hayır, bu doğru değil, böyle düşünmüyorum, kötülük üzerine yapılan bayağı yorumların ürünüdür bu tür düşünceler, buna inanmıyorum, ben asla cellat olmazdım, siz de." Kişinin kendisiyle yaşadığı bir çelişki, çok farklı birşey.

E.B.: Cellât olmak şart değil, insan kötü tanık da olabilir. Sağırları, körleri oynayanlardan biri olabilirdim.

C.L.: Bunu düşündünüz mü?

E.B.: Düşünmez olur muyum?! Sonuç olarak, *Shoah* üzerine Üniversitede ders yapma gerekçem buydu büyük olasılıkla: Konu hakkında yeterince düşünme olanağı bulamamış gençlerle birlikte bazı adımlar atmak istedim.

C.L.: Peki bu derslerde Ermenilerden de söz ettiniz mi?

E.B.: Bir tek onlardan mı, Türkiye'de yaşanılmış görece küçük kâbuslardan da sözettik. Sözgelimi Bahçelievler katliamından. Olay gerçekleştiği sırada komşular müdahale edememişlerdi korkudan. Olayın cüssesi karşısında ezilip kalmıştı herkes.

C.L.: Anlıyorum. Eğer *Shoah* insanları yaşamlarında somut tavırlar takınmaya iterse, bu çok güzel olur, ama kolay değil.

E.B.: Deneyim olmadığında tavır gelişemiyor, deneyim sahibi olunduğunda iş işten geçmiş oluyor oysa.

C.L.: Böyle düşünmek şart mı bilmiyorum; şeylerin maskesini indirmek için takılan bir maske sanki bu. Peki o katliamla ilgili bir protesto olmadı mı?

E.B.: Sonrasında evet, ama çok geç artık. Olay birkaç saat sürmüştü ve çevredekiler büzüşüp kalmışlardı kapılarının ardında. Ayrıntıları gazetede okuduğumda, orada olsaydım ne yapabileceğimi derin ürpertiler eşliğinde tarttığımı unutamam. Müdahale ederdim demek ucuz ve kolay, insan içinde yaşayan kalleşin gerçek boyutundan genellikle habersizdir.

C.L.: Savaştan sonra, bizim, Direniş'e üye olan herkesin karşısına çok önemli bir sorun çıkmıştı; Sartre tiyatro oyununda ondan söz etti: İşken-

ce. İşkenceden bahsediliyor muydu? Çok isterdim bundan bahsetmenizi. Ben çok büyük riskler almıştım, Direniş'te önemli konumlarda bulunmuştum, çok tehlikeli işler yapmıştım. Maquis'yi kastetmiyorum, Maquis silahlı eylemler gerçekleştiriyordu, bu başka birşey. Bu değil söylemek istediğim.

Eğer işkenceye uğramış olsaydım... Bilmiyorum. Kendilerini camdan atan kahramanlar vardı, örneğin birinden *le Chagrin et la Pitié*'de söz ediliyordu. Blaise Pascal Lisesi'nde geçiyor olay. Paco felsefe öğrencisiydi. Bir gün yanıma geldi, bodur, ama sağlam bir çocuktu, çukurlarına gömülmüş kara gözleri vardı. Direniş'e katılmak istediğini söyledi. Eylemci gruba girmek niyetindeydi. Ben de ona "bunun ne demek olduğunu biliyor musun?" diye sordum. "Evet", dedi, yine de bir hafta düşünmesini önerdim ona. Bir hafta sonra, fikrini değiştirmemişti, dışardakilerle bağlantı kurmasını sağladım ve Paco altı ay boyunca, Clermond-Ferrand sokaklarında Almanları, milisleri öldürdü. Sonunda, adı imparator Vespasianus adından türetilen şu "vespazyen"lerden, yani umumi tuvaletlerden birinde (bunlar labirent biçimindeydi, Paris'te hâlâ var) kıstırıldı.

E.B.: Ben Paris'te öğrenciyken hâlâ vardı öyle mekânlar.

C.L.: Orada, tuvaletin ortasında sıkıştırıldı ve işkence altında konuşmamak için, kafasına bir kurşun sıktı. Bu kahramanlıktır. Bu konuda Sartre'la uzun süre tartışmıştık. Cezayir savaşı sırasında, bir gün Sartre'a "neden açığa vurduğunuz tüm alçaklardan söz ederken 'biz' diyorsunuz?" diye sordum; "öldürdüler, işkence yaptılar" demiyordu da "işkence yapıyoruz" demeyi yeğliyordu. Bana işkenceyle ilgili inanılmaz bir yorumla yanıt verdi: "İnsan kendisinin bile konuşmadığından emin değilken, nasıl işkence altında konuşan birisini suçlama hakkına sahip olduğunu düşünebilir?" Çok iyiydi.

E.B.: Sonuç olarak, zaman zaman Sartre'ın metinlerini yeniden okumak gerekiyor. Zamanımız daralıyor. Yakınlarda, Jean Clair'in *Sıradan Barbarlık*'ını okudum. Kafamı kurcaladı ayrıntılar. Kamplarda yapılan sanat çalışmaları. Neden tek bir güçlü sanat yapıtı çıkmıyor o koşullarda?

C.L.: Bu çok karışık. Öncelikle, kamplarda yapılan sanat konusunda size yanıt vermek istiyorum. Jean Clair'in kitabını okudum ve o kitapta hiç hoşuma gitmeyen şeyler vardı. Çok iyi anımsamıyorum ama anlamadığı şeyler olduğunu düşünüyorum. Neden söz edildiğine bağlı, toplama kamplarında bir sanatın başladığına ilişkin tek bir örnek bile veremem, böyle birşey asla olmadı, bunun için zaman gerekli. Toplama kamplarında, herşey avluda yapılırdı, insanların trenlere yüklendikleri yerle, gaz

odaları arasında. Theresienstadt'ta çocuklar için opera, resim vardı ya da buna benzer şeyler, ama ciddi değil ve bunlar, eğer fazladan birazcık daha yaşarlarsa karşılarına çıkıyordu; şüphesiz, insanların içinde bulundukları dehşetle yüzleşmemeleri için yapılıyordu hepsi. Hilberg *Shoah*'da bunu çok güzel anlatıyor: Varşova getolarından söz ederken, çocuklar için festivaller, satranç turnuvaları vb düzenlendiğini söylüyordu, sanki asla büyüyemeyecek o çocuklar için bütün bunların anlam taşıyacağı bir gelecek sözkonusuymuş gibi. Theresienstadt'ta da durum buydu. Yaşam uzun sürmüyordu. Auschwitz'te orkestralar olduğunu mu sanıyorsunuz? Auschwitz orkestrası korku ve dehşet çalan bir orkestraydı.

E.B.: Ya 45 sonrası bu bağlamda üretilen sanat yapıtları?

C.L.: Ne üretildi ki?

E.B.: Primo Levi örneğin.

C.L.: Primo Levi gayet iyi, ama bütün kitapları değil. Öte yandan Primo Levi'nin son kitabındaki düşüncelere katılmıyorum.

E.B.: Onun "son çözüm"ünü paylaşmıyorsunuz anlaşılan?

C.L.: İntihar etmesini mi kastediyorsunuz? Bence *Naufragé et Rescapé* kitabıyla intiharı birbiriyle çok bağlantılı. Bunu sıkça dile getirdim, biraz güç bir sorun var: Auschwitz'te olmak ne demek? Acaba Auschwitz'e gelir gelmez rampaya çıkarılan ve hemen sol yana, gaz odasına soyunmaya gönderilip karanlıkta ölenler, Auschwitz'te bulunmuşlar mıydı? Orasının Auschwitz olduğunu bilmiyorlardı, öleceklerini bilmiyorlardı.

Primo Levi sağa ayrılmıştı ve Auschwitz'in bir küçük uydu kampına geçmişti vb. Auschwitz'deydi, ama gaz odasını görmemişti. Bir anlamda, kimse Auschwitz'te bulunmadı, çelişki buradan kaynaklanıyor. Bunun dışında, *Shoah*'nın tanıkları, saç kesiminde, ölüm sürecinin son evresinde bulunan, insanların ölümüne tanıklık eden tek insanlardı, Almanlar dışında. *Naufragé et Rescapé*'yi okudunuz mu? Okuyun, çok güzel şeyler de anlatmış.

E.B.: *Shoah* filimi çıktığından bu yana pek çok polemiğe sahne olmuş bir filim, öte yandan Claude Lanzmann da polemiklerden hoşlanan bir sinemacı, hoşlanan derken kendi ilgi alanına giren konularda yapılmış diğer filimler konusunda oldukça radikal diyebileceğimiz tavırlar almış sinemacılardan biri, bunların başında Türk izleyicisinin yakından tanıdığı Spielberg'in *Schindler'in Listesi* adlı filimi geliyor. O filim çıktığında karşı bir tavır aldınız. Bu tavır ne düzeyde bir tavırdı, ona biraz belki değinmenizi isteyebilirim, Shoah olgusunun ekrana taşınış biçimine ilişkin Spilberg'le temel bir

anlaşmazlık içinde olduğunuzu zaten filimleriniz de gösteriyor, ama bundan öte, felsefi denilebilecek anlamda bir itirazınız vardı filime: olup bitenlerin gösteriliş biçimi; ölülerin, kampların, kamp alanlarının arşivlerden derlenmiş görüntülerinin kullanılması ya da onlara öykünen sahnelerin hikâyenin yeniden kurgulanıp ortaya konularak gösterilmesi sizi rahatsız ediyordu, bir anlamda bir yumuşatma süreci yaşandığını düşünüyordunuz yanılmıyorsam. Bu konuda neler söyleyebilirsiniz?

C.L.: Öncelikle şunu belirtmeliyim ki, *Shoah*'nın pek çok polemiğe yol açtığını söylediniz, bu konuda size katılmıyorum, bu doğru değil. *Shoah*, 1985'te Fransa'da ortaya çıktığından beri bir tek polemik bile yaşanmadı, Amerika'da polemik olmadı, İngiltere'de ya da Almanya'da da hiç polemik olmadı, filim bütün dünya tarafından büyük beğeniyle karşılandı. *Shoah* bir tür zafer kazandı; insanlar *Shoah*-öncesi ve *Shoah*-sonrası diye kavramlar olduğunu, böyle bir konunun işlenme biçimiyle ilgili radikal değişiklikler olduğunu fark ettiler. Filim hem sinematografik hem de tarihi bir olay olarak kabul edildi, ikisi birbirine bağlıydı. Büyük tarihçiler *Shoah*'nın Shoah konusunda yapılan en iyi tarihi çalışma olduğunu ileri sürdüler. Hayır, *Shoah* ile ilgili polemik olmadı, polemik yapıldıysa, onu ben yarattım, polemik varsa başlatan benim, sonuçta Spielberg'in filimi *Schindler'in Listesi*'yle polemiğe girdim ve devam ediyorum, fikrimi değiştirmedim. Spielberg'in pek çok filimini severek izledim, Spielberg'in bütün macera filimlerini seviyorum; *Kayıp Hazine Avcıları*'nı, 'Kamyon'u (filimin adını anımsamıyorum), *ET*'yi izledim, Spielberg'in filimlerini çok beğeniyorum ama *Schindler'in Listesi*'ne karşıyım. Bu karmaşık bir durum ve beni yoruyor çünkü daha önce de sıkça anlattım, bence Spielberg Shoah'nın ne olduğu üstüne yeterince düşünmemiş (benim filimimden beri Holokost yerine Shoah yeğleniyor), sinemanın ne olduğu ve bu ikisinin nasıl bir araya geleceği üstüne de yeterince düşünmemiş.

Gerçek bir öykü anlatıyor Spielberg, binlerce Yahudiyi kurtaran Oscar Schindler'in öyküsünü. Başlangıç olarak, burada gerçek bir öykü olsa da, tarihi gerçeğin çarpıtılması söz konusu. Çünkü büyük çoğunluk için olaylar böyle gelişmemişti, büyük çoğunluk kurtarılamamıştır. Kurtarılanlar gösterilince insanlar tarihsel açıdan doğru yönlendirilmiyor, bunun sonucunda yanlış fikirlere kapılabiliyorlar. Bazı şeyler gösterilemez, bunu hep söylüyorum, kimse yapamadı, yapamayacak, Birkenau'daki 2. ve 3. fırınlarda, gaz odalarında olan biten kurguyla sunulamaz. Üç bin kişi, kadın, erkek,

çocuk gazla zehirlenip ölüyorlarsa, bu aktarılamaz, bu türden birşeyin betimlenmesi olamaz. Tanıklıklar filime alınabilir. Oysa bir gaz odasında tanık yoktur, insanlar karanlıkta ölüyorlardı, bunu da unutmayalım. Gerçi Spielberg bile bunun karşısında geri çekildi. Filiminde bir yerde, kadınların gazla öldürüleceğini düşünmemizi sağlıyor, duşlar var ve gaz bekleniyor, ama gaz değil, su çıkıyor; Spielberg'in sahte gaz odası, gerçek bir duş kabiniymiş meğer! Bunu yapmak tehlikeli. Tehlikeli çünkü altı milyon kişi için sahte gaz odası olmadı, onlar duş kabini değil gerçek gaz odalarıydı. Spielberg *Schindler'in Listesi*'yle ne yapıyor? "Resimliyor", *Shoah*'nın yasakladığını yapıyor (ki *Shoah*'yı on kez izlediğini biliyorum, bunu kendi söyledi). Örneğin *Shoah*'da filimin başında geçen ve birkaç kez tekrarlanan bir sahne var, Ponari ormanında, Vilna gettosundan hayatta kalanlar, çukurlar açıldığını ve içlerinde yüzlerce, binlerce ceset gördüklerini, izleri yok etmek için günlerce çalışıp, bu cesetleri odun yığınlarının üstüne taşıyarak yaktıklarını anlatıyorlar. Anlatıcılar, canlarını kurtarmayı başaran Motke Zaïdl ve Ishak Dugin'di. Cesetleri elleriyle çekmeleri gerekiyordu, acaba Almanlar onları elleriyle çalışmaya mı zorluyordu? *Shoah*'da bu görülmüyor, onlar anlatıyorlar.

Spielberg'in filiminde herşey bir tek kampta, Krakovi yanındaki Plaszow kampında geçiyor. Plaszow bir ölüm kampı değil, toplama kampıydı, Plaszow'da gaz odası yoktu, bu da tarihi bir yalan. *Shoah*'da anlatılan bu sahne, Spielberg'in filiminde görülüyor. Sahte gaz odasının gerçek bir duş kabini olduğunun görülmesi gibi... *Shoah*'yı izlemeyen biri, bunların ne anlama geldiğini anlamayabilir bile.

Yani Shoah'yı "resimliyor", Shoah'ya onda olmayan görüntüler ekliyor. Bir yandan da bu resimler iyi okunamayacak, yorumlanamayacak resimler – kaldı ki olaylar orada geçmedi, Plaszow kampında bunlar olmadı. Plaszow kampının kumandanının, kampta bulunan insanlara rastgele ateş ederek eğlenen bir oyuncu, psikopat bir Alman olduğu, sadizmden hoşlanan bir sinir hastası olduğu, kötülük yapmaktan hoşlandığı söylenebilir, böyleleri kesinlikle vardı, ama *Shoah*'da gösterildiği ve anlatıldığı gibi. Öldürülenlerin büyük çoğunluğu bu tür bir kişisel sadizmle karşılaşmadı, insanlar geldikleri gibi rampaya yönlendiriliyorlar ve kırbaçlanarak Treblinka'nın uzun, ince yollarından gaz odalarına götürülüyorlardı. Bireysel sadizm için zaman yoktu, kendi başına, kurulan düzen iyi yağlanmış bir makine gibi en iyi şekilde işlemeliydi. Buna zaman olmadığı gibi, aynı kumandanla Yahudi tutuklu-

lardan biri arasında, aşk ve cinsellik içeren bir ilişki yaşanması gibi garip bir olaya da yer yoktu. Bu süslemeler bazı açılardan bir macera filimi haline getiriyor *Schindler'in Listesi*'ni.

Spielberg'in filiminde katlanılamaz başka şeyler de var: insanları altı milyon Yahudinin İsrail devletinin var olması için öldüğüne inandırmaya, İsrail devletinin Holokost'un ya da Shoah'nın kurtarıcısı olduğunu söylemeye kimsenin hakkı yok. Filimin son sahnelerinden birinde Almanlar gittikten sonra, Schindler'in kendisi de gittikten sonra, Yahudiler bir fabrikanın önündeler, yatıyorlar, ansızın Sovyet Kızıl Ordu'dan bir süvarinin geldiği görülüyor; Yahudiler ona "Nereye gidelim? Doğu'ya gidebilir miyiz?" diye soruyorlar; "Hayır doğuya gitmeyin" diye cevap veriyor, "Batı'ya?" – "Batı'ya da gitmeyin"; bir sonraki planda aynı grup bir tarlanın sınırında *hatikvah*'yı (İsraillilerin ulusal marşını) söyleyerek ilerliyorlar. Bu biraz fazla iddialı. *Shoah*'nın son planı, bitimsizliğe ilerleyen bir tren. *Shoah*'da, filimin sonuna doğru Varşova gettosunda savaşanların anıtı görülüyor. Sonraki planda anıtın kopyası var, ama fark edilmiyor bile, çünkü hava çok güneşli ve anıtın kopyası, sonuçta Kudüs'te, Yad Vashem'de (Shoah müzesinde) yer alıyor. Kırmızı bereli birkaç askerin buna baktığı görülüyor, aslında askerleri Holokost müzesini gezmeye götürmüşler. Anıtın kopyasını koydum ve bitti, sonrasında Varşova gettosu başkaldırısından hayatta kalan biri, trenli son sahneye kadar konuşuyor. *Shoah*'yı yaparken bundan özellikle kaçındım, İsrail devletine ne kadar bir sempati duyulursa duyulsun, İsrail devleti ve Shoah arasında nasıl bir bağ olursa olsun, İsrail devletinin Holokost'un kurtarıcısı olduğunu söylemeye cüret etmedim.

Spielberg'in filiminin son sahnesinde, hayatta kalanlar Schindler'in gerçek mezarına bir taş koymaya geliyorlar. Bu mutlu bir son, fazla mutlu bir son, Shoah hikâyesinde mutlu son olamaz.

E.B.: Buna bağlı olarak sormak istediğim bir soru daha var, Spielberg'in filimine bakışınızla kendi sinemaya bakışınız arasındaki ayrıma ilişkin söylediklerinizden hareketle, *Shoah* konusunda dediğiniz gibi polemik olmadı belki ama, polemiğe yakın sayılabilecek, örneğin Godard'ın "Birşey göstermediniz" cümlesiyle özetlenebilecek bir yaklaşım var. Bu gösterme sorununa ilişkin düşüncelerinizi öğrenmek istiyorum. Didi-Huberman'ın fotoğrafları okuma biçimine ilişkin de itirazlarınız var, bunları topluca göstermek, yorumlamak açısından ele alabilir misiniz?

C.L.: Birkaç kelimeyle bundan söz etmek çok zor, çünkü Godard, *Shoah*'yı kendi yapmadığı için çok mutsuz. Çok mutsuz ve acı çekiyor, bu "hiçbir şey göstermedi" hikâyesi de filimin çıktığı güne dayanıyor, Godard ve Marguerite Duras'ın televizyonda yaptığı bir konuşma sırasında Godard (ki filimi henüz izlememişti, hâlâ da izlemedi, izleyemez), *Shoah*'dan söz ederken "hiçbir şey göstermedi" dedi, çünkü birşey göstermedim, *Shoah*'da ceset yok, cesetleri iten buldozerler yok, "Selam Hitler" yapan Almanlar yok, hiçbir şey yok… Marguerite Duras da "hayır herşeyi gösterdi" diye cevap verdi Godard'a.

E.B.: Hiroşima'yı da çözümleyen oydu zaten: "Hiroşima'da hiçbir şey görmedin".

C.L.: "Hiroşima'da hiçbir şey görmedin"... Dediğim gibi, Marguerite Duras, "Hayır herşeyi gösterdi, herşey var", dedi. İnsanlar, birçok kez, *Shoah*'yı gördüklerinde, gaz odasında ölen bir çocuğun inlemelerini duyduklarını söylediler, imgelem budur, böyle bir filime yol açan güç. Ama Godard tuhaf bir şekilde görüntüye inanıyor (bir kurgu yazarı için garip bir durum). Aktüalite görüntüsüne, arşiv görüntüsüne inanıyor, sonuç olarak o kadar inanıyor ki, emin değilim üç ya da dört yıl önce, bir kitabın eşlik ettiği *Sinemanın Tarihi* filiminin çıkışında, bir söyleşide: "İyi bir araştırmacı gazeteciyle birlikte çalışırsam, yirmi yıl içinde (neden yirmi yıl?) bir gaz odasının fotoğraflarını bulabilirim, insanların nasıl girdiğini, nasıl çıktığını görürüz böylece"; bu saçma bir fikir, onlar oradan canlı çıkmıyordu. Her zaman böyle düşündü, bir görsel bulması gerekiyordu, bu da bir yerde kanıt dünyasına dalmak istemek demek. Fotoğraf neyi kanıtlayacak? Gerçek olduğunu mu? Kanıta ihtiyaç var mı? *Shoah*'da bunun tam tersi, kocaman bir koro var, Yahudi sesleri, Alman sesleri, Polonyalı sesleri, birşey kanıtlamaya çalışmıyorlar, zaten hiçbir şüphem yok, gerçek kendini kanıtlar, işte *Shoah* bu. Geri zekâlı Godard "Bunu söylemeye hakkım var" diyor.

E.B.: Yine de ben seviyorum o geri zekâlıyı...

C.L.: Ben de. Çok güzel filimler yaptı ama çok aptalca şeyler de söyledi. Ayrıca "Yasaklamamak gerek, Lanzmann ve Adorno yasaklamakta haksızlar, eğer yasaklar olursa, bir gün kitaplar yakılır", dedi. Ben ne zaman onu kitapları yakmaya çağırdım? Bir gün Spielberg'te sunuş sorunuyla ilgili tartışırken, Shoah'nın acımasız ve uzlaşılmaz durumunu anlatmak için, (bu Godard'a bir cevap sayılabilir), "Bu olanaksız olsa da, insanların gaz odasında nasıl öldüğünü gösteren iki dakikalık bir filim bulmuş olsaydım, filimime

almayacağım gibi (çünkü bu filimime tamamen zıt, filim buna karşı yapıldı) yok ederdim üstüne üstlük." Bu Shoah'nın ne olduğunu ve Shoah ile Spielberg'in zıtlığını kanıtlamanın bir yoluydu.

Bundan sonra Godard'ı gördüm, benimle buluşmak istedi, tartıştık, birkaç kez yemek yedik ve üçlü bir filim yapma fikri doğdu, başlangıçta, bu konuyla ilgili tartışmamız gerekiyordu. Godard, arabulucu olarak Bernard Henry-Lévy ve ben. Godard sürekli fikir değiştirdiği için ben bıktım, "bırakalım, bir yere varamayacağız" dedim. Bu çok karanlık bir hikâye.

Didi-Huberman *Phasmes* isimli bir kitap yazdı, bu kitabın son bölümü *Shoah*'ya adanmış, *Shoah*'ya duyulan şiddetli bir hayranlıktan doğmuş, aşırı övgülerle dolu bir bölüm. Başka bir sanat eleştirmeni Gérard Wajcman *l'Objet du Siècle* adlı kitabında *Shoah*'dan çok söz ediyor. Fransa'da iki ya da üç fotoğraf sergisi açıldı, gezdim, inanılmazdı, görünür bir biçimde amatörler tarafından yapılmıştı, amacının ne olduğu hiç anlaşılmıyordu, herşey birbirine karışmıştı. Aynı planda kampın boşaltılması sırasında yumruklandığı için yüzü şişmiş bir SS'in fotoğrafı, yanında dayak yemiş bir Yahudi'nin fotoğrafı vb, inanılmaz bir karışım, büyük bir denge (kurban-cellat, cellat-kurban vb). Didi-Huberman da, bu tür bir fotoğrafı konu ediyor çalışmasına. Fotoğrafta kasketli, üstünde yalnızca gömlek olan adamlar görülüyor, 1944 Temmuzu'nda, yazın ortasında, çevrelerinde de cesetler; ceset yakıyorlar. Bunlar çok tanınmış fotoğraflar, Auschwitz boşaltıldığından beri biliniyorlar. Yahudiler toplu halde Macaristan'dan Auschwitz ve Birkenau'ya getirildiği zaman, ölü yakma fırınlarının kapasitesi sınırlıydı, bu yüzden ocakların yanına, bedenleri yakmak için çukurlar açtırdılar. Fotoğrafta görülen bacaklar, bu korkunç iş için seçilmiş özel Yahudi komandolarına ait. Başka iki fotoğrafta da gaz odasına giden çıplak kadınlar görülüyor. Didi-Huberman, nasıl oluyor bilinmez ama, herşeyi değiştiren radikal bir keşif yaptığını düşünüyor, bu fotoğrafı uzun uzun yorumluyor.

Böyle görseller kullanıyor. Ben zamanımı, bir gaz odasında olup biteni gösterebilecek bir görsel malzeme olmadığını söylemekle geçirdim. Burada fotoğraflar var ve beyefendi kendisini özel dedektif Colombo gibi hissediyor; bu fotoğrafların, yürüdüğü görülen kadınların, bedenleri yakan adamların fotoğraflarının, gaz odasının içinde çekildiğini kanıtlamak istiyor sanki.

dosya

AVRUPA'YI DÜŞÜNMEK



Martin Parr, *Akropolis*, Atina, 1995.

Avrupa İnsanlığının Krizi ve Felsefe*

EDMUND HUSSERL

I

Bu yazıda, Avrupa insanlığının tarih felsefesi idesini (ya da teleolojik anlamını) geliştirerek, birçok kez ele alınmış Avrupa krizi konusuna yeniden dikkat çekmeye çalışacağım. Felsefenin ve yan kollarının, mevcut bilimlerimiz olarak bu anlamda üstlendiği temel işlevi ortaya koymamla, Avrupa krizi de yeni bir aydınlığa kavuşacaktır.

Bilinen bir konunun, doğabilimsel tıp ile "doğal tedavi" denilen şey arasındaki ayrımın üzerinde duralım. Doğal tedavi, halkın gündelik yaşamında toy deneyimler ve geleneklerden kaynaklanır; doğabilimsel tıp ise, insan bedeniyle ilgili salt kuramsal bilimlere dayanan –öncelikle anatomik ve fizyolojik– verilerin değerlendirilmesinden ortaya çıkar. Ama bunlar da zaten yine, doğadaki her şeyi açıklayan temel bilimlere, fizik ve kimyaya dayanır.

Şimdi dikkatimizi insan bedeninden insan tinine, tinbilimler denilen konuya çevirelim. Onlarda kuramsal ilginin odaklandığı yer, yalnızca kişi olarak insan, kişisel yaşamı, üretimi ve buna bağlı olarak verimidir. Kişisel yaşam, Ben ve Biz olarak bir araya gelip bir topluluk çevreni içinde yaşamaktır: aile, ulus, uluslarüstü toplum gibi yalınkat ya da çokkatlı topluluklarda. *Yaşam* sözcüğünün burada fizyolojik anlamı yoktur; amaca yönelik, tinsel ürünler veren yaşam demektir: en geniş anlamda, bir tarihsellik birliği içinde kültür yaratan yaşam. Tüm bunlar çeşitli tinbilimlerin konusudur. Hızla boy atmak ile solup gitmek, yani, başka bir deyişle, sağlık ile hastalık arasındaki ayrım, kuşkusuz topluluklar, halklar ve devletler için de söz konusudur.

* Edmund Husserl'in "Die Krisis des Europäischen Menschentumg Und Die Philosophie" başlıklı konuşmasının, Afa Yayınları'ndan, Önay Sözer'in edötürlüğüyle yayımlanan çevirisinin (İstanbul, 1994) gözden geçirilmiş yeni halidir.

Burada hemen şöyle bir soru akla geliyor: Bu açıdan bakıldığında, bilimsel bir tıbbın, bir uluslar ve uluslarüstü topluluklar tıbbının olmaması nasıl açıklanabilir? Avrupalı ulusların hasta, Avrupa'nın kendisinin krizde olduğu söyleniyor. Onun doğal tedavi gibi bir şeyden yoksun olduğu söylenemez. Reforma yönelik naif ve abartılı bir öneriler seli her yeri kaplamış neredeyse. Peki, doğabilimlerin, tinbilimlerin alanı içinde gayet iyi yerine getirdiği bu görevi, böylesine ileri bir gelişim göstermiş tinbilimler neden yerine getiremiyor?

Modern bilimlerin tiniyle içli dışlı olanlar buna bir yanıt bulacaklardır. Doğabilimlerin büyüklüğü, onların somut bir deneyimle yetinmemesine dayanır; çünkü onlar doğa betimlemesini, yalnızca kesin, yani fiziksel-kimyasal açıklamaya götüren yöntemsel geçit olarak kullanır. Onlara göre, "salt betimleyici" bilimler bizi ölümlü dünyanın sonluluğuna bağlar. Ama matematiksel-kesin doğabilim, yöntemi sayesinde, gerçeklikleri ve gerçek olanaklarıyla sonsuzluğu kucaklar. Somut veriyi salt öznel, görece görünüş olarak algılar ve öznelerüstü ("nesnel") doğayı, öğeler ve yasalardaki koşulsuz genelliğine sistematik bir yaklaşımla araştırmayı öğretir. Böylece, insan, hayvan ya da gökcismi olsun, ileri sürülen tüm somutlukları en son olandan yola çıkarak açıklamayı, yani olgusal görünüşlerden yola çıkıp gelecekteki olanakları ve olasılıkları, bir kuşatıcılık ve görüye bağlı tüm deneyimleri aşan bir kesinlik içinde çıkarsamayı öğretir. Yeniçağ'da kesin bilimlerin tutarlı olu-

***Avrupa'nın* Etimolojisi**

a) İlk olarak, onaltıncı yüzyılda Brabant'ta yaşayan bir hekim olan Johannes Goropius'un pitoresk yorumundan söz edeceğiz. Bu yorum, "Avrupa" isminin İbranice bir kökenden geldiği ve kıtamızın Yafes'in mirası olduğuna ilişkin geleneksel inançlara dayanıyordu. Öyleyse, amaç pagan tanrıların kralının, peygamberlerin sürekli olarak lanetlediği Sur kentinden bir kıza duyduğu ahlaksız aşkı anımsatan bu münasebetsiz isme *Kitabı Mukaddes* kaynaklı bir kök bulmaktı. Mercator'a göre, Goropius şöyle yazıyordu:

> Gördüğümüz gibi Yafes *vaat edilmiş bir genişleme*, ya da başkalarının yorumuna uyacak olursak, İsa'nın ölümüyle bizi kurtardığında kavuşacağı *neşe* anlamına gelmektedir. Böylece *E* meşru bir evliliğe karşılık gelir; *Ur* mükemmel, *Hop* umut demektir: yani *Europ* meşru bir evlilik için duyulan mükemmel umuttur, Nuh'un oğlu Yafes'e oturması için bıraktığı yer olan bu topraklarda böyle bir şey çok doğaldır. Çünkü Sam'ın soyundan gelenler yüzyıllardır İbrahim'in oğulları olarak Tanrı'ya boyun eğmiş olsalar da, bir zamanlar onu reddetmişlerdi. Ama İsa'nın kendisini Avrupa'ya –yani ona ait olan Kilise'ye– bağladığı evlilik hiçbir zaman sona ermeyecektir: böylece Yafes'in mirasına haklı bir şekilde Avrupa denecektir.

b) Ama tek tuhaf etimolojik açıklama bu değildi: Bir de Keltlere ilişkin bir açıklama vardı. 1829'da yayımlanan *Atlas de géographie ancienne et moderne* isimli yapıtlarında, baba oğul Lapie'ler, "Avrupa" isminin izlerini Kelt dilinde "batı" anlamına gelen *wrab*'a kadar sürüyorlardı. Bu yapıtı alıntılayan Reynolds şunu da eklemektedir: "Bu adamların özrü, Âdem'in en azından dünyevi cen-

şumu sonucu, teknik açıdan doğaya egemenlikte gerçek bir devrim meydana gelmiştir.

Tinbilimlerdeki yöntemsel durum ne yazık ki (bizim için gayet anlaşılır hale gelmiş olan açıklamanın ışığında), iç nedenler yüzünden, çok farklıdır. İnsan tinselliği insan doğasını temel alır, tek tek her insanın ruhsal yaşamı cisimsellik üzerine kurulmuştur; aynı şekilde her topluluk, bu topluluğun üyeleri olan tek tek insanların cisimleri üzerine kurulmuştur. Öyleyse, tinbilimsel fenomenlere gerçekten kesin bir açıklama getirmek ve doğal alandakinin benzeri geniş çaplı bilimsel bir uygulama yapmak isteniyorsa, tinbilimciler tini salt tin olarak incelememeli, tersine, cisimsel temellere geri dönerek fizik ve kimyanın yardımıyla açıklama yapmalıdırlar. Ama bu iş, hem tek tek insanlar, hem de büyük tarihsel topluluklar açısından gerekli psikofiziksel araştırmanın zorluğu yüzünden başarısızlığa uğrar (ve yakın bir gelecekte bu konuda bir değişiklik olması beklenemez). Dünya, eşit hakka sahip iki gerçeklik alanından, doğa ve tinden oluşmuş bir yapı olsaydı, hiçbirine öbürü karşısında yöntemsel ve olgusal öncelik tanınmasaydı, o zaman durum farklı olurdu. Ama yalnızca doğanın kapalı bir dünya gibi ele alınması gerekmektedir; yalnızca doğabilim, bütünüyle tutarlı bir biçimde kendisini tinselden soyutlayabilir ve doğayı salt doğa olarak araştırabilir. Öte yandan, doğadan böylesine tutarlı bir soyutlama, salt tinsel ile ilgilenen tinbilimciyi kendi içine

netten kovulmasından sonra *basbreton* diliyle konuştuğuna inanılan bir çağda yaşıyor olmalarıydı."
c) Sami dillerinin etimolojisine dayandırılan bir yorumda da Avrupa *Ereb*'den, "akşam" ya da "günbatımı" karşılığı olarak kullanılan bir kelimeden türetilir... anlaşılan tam bir *orient*'asyonla! [*Encyclopédie* (1777) Avrupa'yı Fenike dilindeki karşılığı "beyaz yüz"olan *uroppa*'dan türetir, benzer şekilde, Moreri'nin *Grand Dictionnaire Historique*'i (1674) Bouchart'ı alıntılayarak Avrupa'nın Fenike dilindeki *chur-appe*'den, yani "beyaz yüz"den geldiğini iddia eder, ki bu Agenor'un kızının yüzünün bembeyaz oluşunu hatırlatır] Nitekim, Rumen tarihçi Nicolas Jorga 1932'de şöyle yazmaktadır:

> Güneşin doğduğu topraklarda, yani Asya'da yaşayan antik doğu kavimleri için, Avrupa kelimesi güneşin battığı toprakları ifade ediyordu. Onların tarafında ışık vardı, bizim tarafımızdaysa belirsizlik, karanlık, yani *Arip*, bu kelime Yunan mitolojisindeki karanlık *Erebos*'u hatırlatmaktadır. Batmakta olan güneşi daha batıya götürmek mümkün olmadığına göre, ölülerin ruhlarının ve ebedi yokoluşun bulunduğu mutlak karanlığın içine batması gerekiyordu.

Tarihsel bakış açısından, şimdiye kadar Avrupa mitinin "Fenike dilindeki" kökenleri konusunda alıntıladıklarımız, *ereb* kelimesinin etimolojisini akla yakın kılmaktadır. Ama bunun yanında, bir de doğrudan fonetiğe dayalı bir argüman vardır. Bilindiği gibi, İbranicede yalnızca sessiz harfler önem taşır, sesli harfler değişebilir ve çoğunlukla yeniden inşa edileceği şekilde düzenlenir. Şimdi, *r* ve *b* sessiz harfleri hem İbranicede hem Arapçada değişmez bir şekilde günbatımını göstermektedir. Portekiz'in en batı ucunun ismi Algarve'dir, Arapçada Alg*a*rve = El G*a*rb = güneşin battığı ülkedir. Aynı sessiz harfler Mağ*r*eb = *ereb* kelimesinde de bulunur; İbranicede de M'*a*r*a*b, ma*a*r*a*b ve ma*a*r*a*bah aynı ismin çeşitli varyasyonlarıdır.Yani,

kapalı, salt tinsel ile bağlantılı bir "dünya"ya, salt doğabilimin paraleli olarak salt ve evrensel bir tinbilime konu olabilecek bir dünyaya götürmez. Çünkü diğer tüm tinselliğin dayandığı, insan ve hayvan "ruhları"nın hayvansal tinselliği, tek tek nedenlerini cisimsellikte bulmakta ve onun üzerine kurulmaktadır. Bundan da anlaşılacağı gibi, salt tinsel ile ilgilenen tinbilimci, betimleyici yöntemin, bir tin tarihinin dışına çıkamaz, yani somut sonluluklara bağlı kalır. Her örnek bunu gösterir. Örneğin, bir tarihçi, Eski Yunan'ın fiziksel coğrafyasına değinmeden Eski Yunan tarihini, yapıların cisimselliğine değinmeden o dönemin mimarisini ele alamaz vb. Bu nokta apaçık ortada.

Peki, ya bu tabloda beliren düşünce biçimi uğursuz önyargılara dayanıyorsa ve sonuçlarıyla Avrupa'nın hastalanmasında suç ortaklığı yaptıysa? Aslında ben bundan eminim, ve bununla şu noktayı da anlaşılır hale getirdiğimi umuyorum: Modern bilim adamının, tamamen kendi içine kapalı ve genel bir tinbilimin kurulmasını düşünmeye bile değer bulmaması ve tümden yadsıması olgusunun asıl kaynağı burada yatmaktadır.

Avrupa sorununa olan ilgimiz, burada konu üzerinde biraz daha yoğunlaşmayı ve yukarıda ilk anda aydınlatıcı gelen akıl yürütmenin köküne inmeyi gerektiriyor. Tarihçinin, her alandaki tin ve kültür araştırmacısının eğildiği fenomenler içinde elbette fiziksel doğa da bulunur, bizim örneğimizde Eski Yunan'ın doğası. Ama bu doğa, doğabilimsel anlamdaki doğa değil, Eski

eReB
aRaBe
magReB
avRuPa

dizisi gayet akla yakın görünmektedir. ["aRaBe–Arab" ismi hakkında G. Rawlinson şunları yazmaktadır (*Herodotos'a Notlar*, II, 71): "Hiç şüphe yoktur ki Arapların ismi… Asya'nın en batısında yaşamalarından kaynaklanıyordu, kendi dillerindeki Garb, Batı kelimesi, Sami dilindeki kökeni olan Arab isminin başka bir biçimidir."]

Gonzague de Reynold en çok Yunanca etimolojiden hoşlanmıştır, ama Sami kökenin tercih edilmesi için bir neden daha öne sürmektedir:

> Artık Ereb ile Avrupa arasındaki benzerliğe, kız ve erkek kardeşler arasındaki dolaysız bağ anlamıyla inanmıyoruz. Ancak dolaylı bir başka bağ daha vardır, yine mitolojiden gelen: Mitolojide Erebos, Kaos'un oğlu ve Gece'nin kardeşiydi. Kaos –Hesiodos'un *Theogonia*'sındaki Boşluk– Gece'yi vücuda getirmişti. Gece'nin korkunç çocukları olmuştu: Acı, Yokoluş, Ölüm, Kader tanrıçaları, Nemesis, insanoğlunu sıkıntıya sokan ve rahatsız eden ne varsa. Gerçi "kimseyle yatmamış olsa da" Uyku'yu ve Düşler'i de doğurmuştu; ama kardeşi Erebos'la birlikte olduktan sonra Eter'i ve Gün'ü de, yani kendisini yenecek olan ışığı da doğurmuştu. Erebos daha sonra türetilmiş bir anlam kazanmıştı… yeraltındaki çukur, Hesiodos'un sözleriyle "ölülerin çukuru" olmuştu. Erebos, "gizlenmek, gölgeye bürünmek" anlamındaki *erepho*'dan ya da toprak karşılığı olarak kullanılan şiirsel bir kelime olan *era*'dan türetilmişti.

Yunanlılara doğa olarak görünen, doğal gerçeklik olarak çevresel biçimde gözler önünde duran şeydir. Daha kesin konuşursak: Yunanlıların tarihsel çevresi [*Umwelt*], bizim anlayışımızdaki nesnel dünya değil, onun "dünya tasarımı"dır; yani dünyanın, içinde örneğin tanrıların, cinlerin vb bulunacağı biçimde, tüm geçerli gerçeklikleriyle birlikte öznel bir değerlendirmesidir.

Çevre, yalnızca tinsel alanda yeri olan bir kavramdır. Tüm kaygılarımızın ve çabalarımızın bağlı olduğu tikel çevremizde yaşıyor olmamız, salt tinsellik içinde ortaya çıkan bir gerçeği gösterir. Çevremiz, bizim içimizdeki ve tarihsel yaşamımızın içindeki tinsel bir yapıdır. Yani burada tini tin olarak konu yapan için, çevreyi salt tinsel bir biçimde açıklamaktan başka yol aramaya gerek yoktur. Öyleyse genelgeçer olan şudur: Çevresel doğayı tine yabancı olarak görmek ve bunun sonucunda tinbilimi doğabilimle desteklemek, böylece sözde matematiksel yapmak istemek saçmalıktır.

Doğabilimin (genel olarak tüm bilimler gibi), tinsel üretimler, yani işbirliği halindeki doğabilimcilerin üretimleri için bir başlık olduğu da besbelli tamamen unutuluyor; bu yoldan, tüm tinsel olaylar gibi, tinbilimsel olarak açıklanması gereken şeylerin kapsamına giriyorlar. Peki, "doğabilim" tarihsel olayını doğabilimsel olarak açıklamak istemek, yani tinsel üretim olarak zaten kendileri sorunun parçaları olan doğabilimi ve onun doğa yasalarını işin içine katarak açıklamak, çelişkili ve döngüsel değil midir?

Yani, doğrudan ya da dolaylı olarak Sami dilindeki *ereb*'den, "akşam" kelimesinden türetilmiş olması mümkündür.

d) Nihayet, bir de Agenor'un kızının Yunanca ismi vardır. Burada bir kez daha Gonzague de Reynold'dan alıntı yapabiliriz:

> Europe ilk anlamında dişil bir sıfattı: *eurôpé*. Bu sıfatın eril biçimi *euruopa* ya da (nadiren) *euruopè*'ydi ve Homeros'un Zeus için kullandığı unvanlardan biriydi. *Euruopa*, *İlyada* ve *Odysseia* destanlarında birkaç kez geçer, *euruopè* ise görece daha yakın dönemlerdeki mit yazarlarının eserlerinde iki kez geçer sadece. Bunlar [Yunancadaki] seslenme halindeki sıfatlardır. *Euruopa* biçimi, Aeolia lehçesinde yalın halde ya da belirtme halinde de görülür. Kurallara göre, yalın halin *euruopès* ya da *euruops* şeklinde olması gerekir, ama bunlar varsayımsal formlardır, yani metinlerde geçmeyen, sadece çekim kurallarına göre tahmin edilen formlardır. Etimolojisine gelince, bu daha kolaydır. Burada iki Yunanca kelimenin bir araya gelmesinden oluşan bir bileşik isim vardır: geniş, bol, ferah anlamındaki *eurus* sıfatı ile şiir dilinde "göz", "bakış" karşılığı olarak kullanılan ve anlam genişlemesiyle "yüz" anlamına da gelen *ops* ismi. *Zeus euruopè*, "uzak görüşlü Zeus" demektir. *Eurôpé* ise kocaman gözleri, güzel bir yüzü olan, güzel bir şekilde bakan kadın demektir. Avrupa kelimesi ile Homeros metinlerinde Zeus'un unvanı olarak geçen kelime arasındaki benzerlik açıktır. *Eurôpé*'nin kendisi ise eril biçimini, *eurôpos* kelimesini üretmekte gecikmemişti. "Uzak görüşlü Zeus" kutsal kentini Olympos dağında kurmuştur; Painios nehrinin kaynağı Olympos dağının eteklerindedir ve Europos da bu nehrin kollarından biridir.

Doğalcılığın, gözlerini kör ettiği tinbilimciler (her ne kadar kendileri onunla savaşmak isteseler de), evrensel ve salt bir tinbilim sorununu bile ortaya atmayı başaramadılar; ne de tinselliğin koşulsuz genelini öğelere ve yasalara göre inceleyerek tini salt tin olarak ele alan bir tin öğretisini sorgulamayı. Buradan ulaşabilecekleri amaca, tartışmasız kesin anlamda bilimsel açıklamalar elde etme amacına ulaşamadılar.

Tin felsefesiyle ilgili şimdiye dek ortaya konan düşünceler, tinsel Avrupa konumuzu salt tinbilimsel bir sorun olarak, yani öncelikle tin tarihi açısından kavramak ve ele almak için bize doğru konumu veriyor. Bu yazının başında da belirtildiği gibi, bu yoldan yalnızca Avrupamızda sanki doğuştan var olan, dikkate değer bir teleolojinin ortaya çıkması gerekir; ayrıca bu, felsefe ve onun yan kollarının, yani Eski Yunan tininde başlayan bilimlerin ortaya çıkmasıyla çok sıkı bağlantılı olmalıdır. Burada, uğursuz doğalcılığın, ya da, onunla aynı kefeye konulabilecek, Yeniçağ'ın ikilikçi dünya yorumunun en derindeki temellerinin aydınlatılmasının söz konusu olduğunu artık fark ediyoruz. Sonuç olarak böylece, Avrupa insanlığının içinde bulunduğu krizin asıl anlamı gün ışığına çıkmalıdır.

Şu soruyu soralım: Avrupa'nın tinsel *Gestalt*'ı [biçim] nasıl belirlenmektedir? Yani, coğrafi olmayan ve harita olarak görülmeyen, burada bölgesel olarak birlikte yaşayan insanların Avrupa insanlığı olarak sınırlanmadığı bir

> Europe'nin Zeus'un unvanlarından biri olması, bu kelimenin hem sıfat hem de isim olarak kullanılan bir kelime olup olmadığı, sıfat isimden ayrılmadığı için sonradan kendisinin bir isim haline gelip gelmediği sorusunu doğurmaktadır. Burada mitolojiye başvurmak zorunda kalıyoruz.

e) Bütün bu açıklamalar konuyu tam anlamıyla incelememize yetiyor mu? Pek değil, çünkü kelimenin Yunanca etimolojisi konusunda pek çok olasılık vardır. Bunlardan biri de Europa ve Kadmos miti üzerine yaptığı çalışmasında Robert Graves tarafından incelenmişti. Yazarın işaret ettiği etimolojik karşılıkların bolluğu, konumuzun ne kadar karmaşık olduğunu ortaya serecektir:

> Europe, "geniş yüzlü" demektir, bu da dolunay anlamına gelir ve Lebadia'daki ay tanrıçası Demeter ile Sidon'daki [günümüzde Sayda kenti] ay tanrıçası Astarte için kullanılan bir unvandır. Ancak, kelime *eur-ope* değil de, *eu-rope* (*euboea* [günümüzde Eğriboz adası] kelimesiyle benzerlik içinde) olsaydı, "söğütlere iyi gelen", yani "sulak" anlamına gelecekti. Söğüt kutsal yılın beşinci ayının simgesiydi [Avrupa'daki tüm kutsal geleneklerde de benzerleri bulunan Keltlerin kutsal yılı, kış gündönümünden sonraki gün başlıyordu ve her biri bir harf ve ağaçla simgelenen üç aya bölünmüştü] ve Avrupa'nın tüm bölgelerinde büyücülükle ve bereket ayinleriyle ilişkili olarak görülüyordu... Girit'in Helenler tarafından erken bir dönemde ele geçirilmiş olduğunun kanıtı olarak görülebilecek olan Zeus'un Europa'ya tecavüzünün hikâyesi, pre-Helenistik dönemden kalan ve ay tanrıçasını muzaffer bir edayla, kurbanı Güneş-boğayı sürerken gösteren resimlerden alınmıştır; bu sahne Miken kenti Midea'da bulunan mavi camdan sekiz levha üzerinde resmedilmişti. Bu, tören sırasında Europa'nın mayıs çiçeklerinden yapılan çelenginin taşındığı, bereket ayinlerinin bir par-

Avrupa. İngiliz sömürgeleri, Birleşik Devletler vb, tinsel anlamda besbelli Avrupa'nın parçasıdır, ama Eskimolar ya da yıllık canlı hayvan pazarındaki Kızılderililer ya da Avrupa'da durmadan oradan oraya göçen Çingeneler değil. Burada Avrupa başlığı altında tinsel bir yaşamın, eylemin, yaratmanın bütünlüğü açıkça görülüyor: tüm amaçlar, ilgiler, kaygılar ve çabalarla, amaçların ürünleriyle, kurumlarla, örgütlerle. İçinde, basamak basamak çeşitli topluluklardan, ailelerden, soylardan, uluslardan gelme tek tek insanlar eylem halinde, hepsinin arasında tinsel bağlar var ve, dediğim gibi, tinsel bir *Gestalt*'ın bütünlüğü içindeler. Bununla kişilere, gruplara ve onların tüm kültür üretimlerine, hepsini birbirine bağlayan bir özellik yüklenmiş olmalı.

"Avrupa'nın tinsel *Gestalt*'ı" – nedir bu? Avrupa'nın (tinsel Avrupa'nın) tarihine içkin felsefi ideyi ya da, bununla aynı kapıya çıkmak üzere, ona içkin teleolojiyi göstermektir; bu teleoloji, evrensel insanlığın bakış açısından yeni bir insanlık çağına geçiş ve bu çağın gelişmesinin başlangıcı olarak beliriyor; aklın idelerinden, sonu gelmez görevlerden oluşan varoluşunun içinde, tarihsel yaşamının serbest biçimlenmesi içinde yaşamak isteyen ve yaşayabilen insanlığın çağı bu.

Her tinsel *Gestalt*, özü gereği evrensel, tarihsel bir alanda ya da tarihsel zamanın birliktelik ve ardardalığa dayalı özel bir birliği içinde yer alır; kendi tarihi vardır. Yani, tarihsel bağlamları izlersek ve, zorunlu olduğu

> çası gibi görünmektedir. Zeus'un Europa'yı kartal kılığına girerek baştan çıkarması [burada Europa hakkındaki, çok daha az bilinen başka bir efsaneden söz edilmektedir], kuğu kılığında gelerek Hera'yı baştan çıkarmasını hatırlatmaktadır; çünkü (Hesykhios'a göre) Hera'nın unvanlarından biri de "Europia" idi.
>
> Girit ve Korinthos'ta Europa'nın ismi Hellotis'ti, bu da bize Helice ("söğüt") kelimesini hatırlatır; Helle ve Helen aynı kutsal karakterin isimleriydiler. *Helen'in Düğün Şarkısı* isimli yapıtında Kallimakhos çınar ağacının da Helen'e adandığından bahseder. Bu ağacın kutsallığı tanrıçanın elini temsil eden beş parçalı yaprağından gelir…
>
> Hellen'in –yani Helen'in eril biçiminin ve Helenlere ismini veren atalarının– aynı zamanda Deukalion'un oğlu olduğunu hatırlatmamıza gerek var mı? Ya da Deukalion'un Yunan mitolojisinin Nuh'u olduğunu ve bir güvercinin haber verdiği tufandan (babası Prometheus'un isteğiyle inşa ettiği yarım ay şeklindeki Gemi sayesinde) sadece karısı ile ikisinin kurtulduğunu? Yani Hellen, Yunan İapetos'un dördüncü kuşaktan torunudur, tıpkı Yafes'in Nuh'un oğlu olması gibi. Hellen'in annesi Pyrrha da, Babil mitolojisine göre MÖ üç binlerde tufana yol açan tanrıça Iştar sayılabilir, MÖ 1200 civarında Girit'ten Filistin'e gelen bir halk olan Filistinliler de Iştar'a tapınıyorlardı. (Iştar = Esther = Astarte).
>
> Baş döndürücü bir şekilde birbirine dönüşen bir semboller ve mitler bolluğu! İnsan hiç sonu gelmeyecek bir şekilde bunları daha yakından incelemeye, ayrımlarını ortaya koyup, birbirleriyle karşılaştırmaya çabalayabilir… ta ki aynı olay hakkında ne kadar çok tanıklık varsa, o kadar çok doğru açıklama olduğunu düşünmeye başlayana dek.
>
> *Denis de Rougemont*

üzere, kendimizden ve ulusumuzdan yola çıkarsak, tarihsel süreklilik bizi hep bizim ulusumuzdan komşu uluslara, böylece ulustan ulusa, zamandan zamana götürür. Sonuç olarak, Antikçağ'da Romalılardan Yunanlılara, Mısırlılara, Perslere vb; belli ki bunun sonu yok. Çok eski zamanlara giriyoruz; Menghin'in önemli ve kapsamlı yapıtı *Taş Devri'nin Dünya Tarihi*'ne elimizi uzatmaktan geri kalmayacağız. Böyle bir süreçte insanlık, yalnızca tinsel bağlarla bağlı, tek bir insanlar ve halklar yaşamı olarak görünüyor, insanlık ve kültür tipleriyle dolu, ama hepsi iç içe geçmiş. Bu yaşam, içinde insanların ve halkların çabucak biçimlenen, değişen ve yeniden kaybolan dalgalar gibi oldukları bir denizdir; bu dalgaların bazıları daha zengin, daha karmaşık kıvrımlar oluşturur, bazıları daha ilkel.

Bu arada, içedönük ve tutarlı bir bakışla yeni, özgün birleşmeler ve ayrımlar fark ediyoruz. Avrupalı uluslar birbirine ne kadar düşman olursa olsun, yine de tinde özel, içsel bir akrabalıkları vardır: hepsinin içinden geçen, ulusal ayrımları yok eden bir akrabalık. Bize bu çerçevede aynı yurda ait olmanın bilincini veren bir kardeşlik gibi bir şeydir bu. Hemen ön plana çıkar, örneğin birçok halkı ve kültür ürünüyle Hint tarihselliğini sezmemiz gibi. Bu çerçevede yine ailemsi bir akrabalığın birliği bulunuyor, ama bize yabancı bir akrabalık bu. Öte yandan, Hint insanları bizi yabancılar olarak ve yalnızca birbirlerini yurttaş olarak görüyorlar. Bu arada, aynı yurda ait olma ve yabancılık arasındaki basamak basamak görecelenen bu özayrım –tüm tarihselliğin bu temel kategorisi– yeterli olamaz. Tarihsel insanlık bu kategoriye göre hep aynı şekilde gruplara ayrılmıyor. Bunu tam da bizim Avrupamızda duyumsuyoruz. Onda, bizdeki başka tüm insanlık gruplarına da seslenen özgün bir şey var; öyle ki bu şey, tüm yararlılık düşünceleri bir kenara bırakıldığında, bu insanlık gruplarının –tinsel açıdan kendini korumaya yönelik ket vurulmamış istenç içinde– yine de hep Avrupalılaşmasının motifi olacaktır; bu arada, eğer biz kendimizi doğru tanıyorsak, örneğin asla Hintlileşmeyeceğiz. Demek istiyorum ki, Avrupalı insanlığımızda doğuştan bir ereklilik [*Entelechie*] olduğunu duyumsuyoruz (ve tüm belirsizliğe karşın bu duygu yine de doğru): Avrupa'nın *Gestalt* değişimine egemen olan ve bu değişime, ideal bir yaşam ve varlık biçiminin sonsuz kutbuna yönelik bir gelişim anlamı veren bir ereklilik bu. Burada, organik özlerin fiziksel alanına damgasını vuran, bilinen doğal hedefler, yani bir ceninin basamak basamak olgunlaşması ve bu olgunluğu izleyen yaşlanma ve ölüm şeklindeki biyolojik gelişimi gibi bir şey söz konusu değil. Aslında halkların zoolojisi

yoktur. Onlar tinsel birliklerdir; onlarda ve özellikle uluslarüstü Avrupa'da, düzenli yinelemenin erişilmiş ve erişilebilir olgun *Gestalt*'ı yoktur. Ruhsal anlamında insanlık, asla tamamlanmış bir şey olmadı ve asla tamamlanmayacak; kendini de asla yineleyemez. Avrupa insanlığının tinsel ereğinin [*Telos*] içinde, ayrı ayrı ulusların ve tek tek insanların özel ereği saklıdır; bu erek sonsuzluktadır, tüm tinsel oluşumun, diyelim ki, gönlünde yatan sonsuz bir idealdir. Gelişimin ereği olarak bilindiği gibi, pratikte de zorunlu olarak istenç hedefi olarak bilinmektedir, ve bununla normların, normatif idelerin yönetimi altında bulunan yeni, daha yüksek bir gelişim düzeyine varılır.

Ancak tüm bunlar, tarihselliğimizin spekülatif bir yorumu değil, önyargısız bir düşünme içinde ortaya çıkan canlı bir önsezinin dışavurumudur. Ama bu bizi ister istemez, Avrupa tarihinde en çok anlam taşıyan bağlamları görmeye yöneltir; bu bağlamlar izlendiğinde, önceden sezilen şey bizim için tam bir kesinlik kazanır. Önsezi, duyarlılığımıza tüm buluşların yolunu açar.

İşe koyulalım. Tinsel Avrupa'nın bir doğum yeri vardır. Her ne kadar bunun coğrafyayla da ilgisi varsa da, coğrafi olarak bir ülkedeki doğum yerini kastetmiyorum; demek istediğim, bir ulusun, yani o ulusun tek tek insanlarının ve insan gruplarının içindeki tinsel doğum yeri: MÖ VII. ve VI. yüzyıllardaki Eski Yunan ulusu. Bu ulusta, çevre karşısında yepyeni, bireysel bir tavır alma [*Einstellung*] gelişir. Ve bu tavrın tutarlılığı içinde tamamen yeni bir tinsel ürün ortaya çıkar, bu da hızla sistematik, kapalı bir kültür *Gestalt*'ı olma yolunda ilerler; Yunanlılar ona *felsefe* derlerdi. Doğru çevrildiğinde, ilk anlamıyla bu, evrensel bilimden, evrenin biliminden, tüm varolanın biricikliğinin biliminden başka bir şey değildir. Çok geçmeden, tüme duyulan ilgi, bununla birlikte her şeyi kapsayan oluş ve oluş halindeki varlık sorusu, varlığın genel formları ve alanlarına göre tikellik kazanır; ve felsefe, tek bir bilimken, çok çeşitli bilim dallarına bölünür.

İçinde tüm bilimlerin yer aldığı bu anlamdaki felsefenin ortaya çıkışında, ne kadar aykırı gelse de, tinsel Avrupa'nın temel fenomenini görüyorum. Daha ayrıntılı açıklamalar sayesinde –bunların çok kısıtlı tutulması gerekse de– görünüşteki aykırılık yakında ortadan kalkacaktır.

Felsefe-bilim, özel bir sınıfa ait kültür ürünlerinin başlığıdır. Uluslarüstü Avrupa'nın formunu almış olan tarihsel devinim, sonsuzda bulunan bir norm *Gestalt*'ına uzanır, ama salt morfolojik bir dış gözlemle *Gestalt* değişi-

mi [*Gestaltenwandel*] diye anlaşılabilecek bir durum değil bu. Sürekli norma yönelmişlik, tek tek kişilerin bilinçli yaşamının, oradan hareketle ulusların ve onların özel topluluklarının ve sonuç olarak birbirine bağlı Avrupa uluslarının yapısında yer alır. Elbette tüm kişilerin değil; öznelerarası edimlerle yapılanan yüksek düzeyde kişiliklerinde tamamen gelişmemiştir, ama yine de genelgeçer tinsel normların zorunlu bir gelişim ve yayılma süreci olarak orada da vardır. Ancak bu aynı zamanda bütün insanlığın, en küçük çevrelerde eyleme geçmiş ide oluşumlarından başlayarak, ilerleme halinde dönüştürülmesi anlamını taşır. İdeler, tek tek kişilerde üretilen ve belirli sonsuzlukları barındıran bu ender ve yeni anlam ürünleri, uzamdaki gerçek şeyler gibi değildir; çünkü bu şeyler, insan deneyimi alanına girmekle birlikte, kişi olarak insan için bir anlam taşımaz. İdelerin ilk doğuşuyla insan giderek yeni bir insan haline gelir. Tinsel varlığı, ilerleyen bir yeniden oluşma deviniminin içine girer. Bu devinim başından beri iletişim içinde ilerler, kişisel varoluşun yeni bir tarzını bu varoluşun yaşam ortamı içinde canlandırır; kişiler kendilerini birbirlerinin yerine koyarak anladıkları ölçüde, buna karşılık olan yeni bir oluş gelişir. Bu devinimle birlikte (ve devamında bu devinimi de aşarak) özel bir insanlık yayılmaya başlar: sonluluk içinde yaşayarak sonsuzluğun kutuplarına uzanan bir insanlık. İşte bu sayede, toplumlaşmanın yeni bir şekli ve sürüp giden topluluğun yeni bir *Gestalt*'ı ortaya çıkar; bu topluluğun, ide aşkı, ide üretimi ve ideal yaşam normlaştırması üzerine kurulu tinsel yaşamı, kendi içinde geleceğin sonsuzluğa açılan çevrenini taşır: idelerin tininde kendilerini sayısız kez yenileyen kuşakların sonsuzluğu. Bu da, önce tek bir ulusun, Yunan ulusunun tinsel alanında felsefenin ve felsefi toplulukların gelişimi olarak gerçekleşir. Bununla birlikte, önce bir ulusun içinde genel bir kültür tini bütün insanlığı kendi yoluna çekerek büyür, ve böylece yeni bir tarihsellik formu kazanma yolunda ilerleyen bir dönüşüm geçirir.

Felsefi ve bilimsel insanlığın tarihsel kaynağına inerek, oradan hareketle Avrupa'nın anlamını, gelişimiyle genel tarihten ayrılan yeni tarihselliği açıklarsak, çizdiğimiz bu ilk taslak daha açık ve anlaşılabilir hale gelecektir.

Önce, felsefenin hep yeni bilimlere bölünerek gelişmesindeki dikkate değer özgün yanı aydınlatalım. Daha bilimöncesi insanlıkta bulunan başka kültür formlarıyla, el işleriyle, toprak kültürüyle, yerleşim kültürüyle vb karşılaştıralım onu. Bunların hepsi, kültür ürünlerinin sınıflarını, bu ürünlerin başarıyla oluşturulması için gerekli yöntemleri gösterir. Ayrıca, bu kültür

formlarının çevre içinde geçici bir varoluşu vardır. Öte yandan, başarılı üretim yöntemiyle bilime kazandırılan şeylerin bambaşka bir varlık türü, bambaşka bir zamansallığı bulunur. Onlar eskimez, geçici değildir; yinelenen üretme, benzer şeyi, ancak benzer biçimde kullanılabileni yaratmaz; aynı kişinin ve istenildiği kadar çok kişinin istenildiği kadar çok üretimi, anlam ve geçerlilik açısından bütünüyle özdeş kalacaktır. Her günkü karşılıklı anlayış içinde birbirlerine bağlı olan kişiler, yoldaşları kimse onlar tarafından benzer üretim içinde oluşturulan şeyi, kendi üretimlerinin tam bir özdeşi olarak algılamaktan başka bir şey yapamazlar. Özetle: Bilimsel çalışmanın kazandırdığı şey, gerçek değil, ideal olandır.

Dahası var: Böylece geçerli olarak, bilimsel doğru olarak kazanılmış şey, daha yüksek düzeyde idealitelerin olası üretimi için yararlı bir malzemedir, ve bu üretimin hep yeniden gerçekleşmesini sağlar. Gelişmiş kuramsal ilgi açısından her bir kazanç önceden salt göreceli bir hedef anlamını taşır; evrensel çalışma alanı, bilimin "alan"ı olarak belirlenmiş bir sonsuzluk içinde hep yeni, hep daha yüksek düzeyde hedeflere geçişi sağlar. Öyleyse bilim, bir görevler sonsuzluğu idesi demektir; bu görevlerle her an sonlu bir şeyin hakkından gelinir ve bu, kalıcı değer olarak saklanır. Bu, aynı zamanda, her şeyi içine alan görev birliği anlamındaki sonsuz bir görev çevreninin öncüllerine zemin hazırlar.

Ama burada, konuyu tamamlayan önemli bir noktaya daha değinilmelidir. Bilimde tek tek çalışma ürünlerinin, doğrulukların idealitesi, salt anlam özdeşliğini koruyacak biçimde yinelenebilirlik değildir: Bilimsel doğruluğun idesi (bu konudan ileride söz edeceğiz), bilimöncesi yaşamdaki doğruluktan ayrılır. Koşulsuz doğruluk olmak ister. Bilimde sonsuzluk vardır; bu da her olgusal doğrunun korunmasına salt göreceli bir yaklaşım sağlar; çünkü burada söz konusu olan, doğrunun, içinde sonsuz uzak bir nokta gibi durduğu sonsuzluk çevrenidir. Bununla bağlantılı olarak bu sonsuzluk, bilimsel anlamda "gerçekten var olan"ın da içinde yer alır, başarılı temellendirmelerin öznesi olduğu ölçüde "herkes" için "genelgeçer" olması gibi. Bu tür bir özne haline gelen kimse artık herkes değildir, bilimöncesi yaşamın sonluluğunu aşmıştır.

Kendine özgü bilimsel idealitenin bu belirlenimi ve onun anlamının içerdiği ideal sonsuzluklar açısından baktığımızda, karşımıza şu tümceyle özetleyebileceğimiz tarihsel karşıtlık çıkıyor: Tarih çevreninde felsefeden önceki başka hiçbir kültür *Gestalt*'ı, bu anlamda ideler kültürü değildir; kültür *Ges-*

talt'ı ne sonsuz görevleri bilir, ne de sonsuzluğu hem ayrıntı, hem bütün, hem de üretilme yöntemleri açısından şart koşan idealiteleri ve onların dünyalarını tanır.

Bilimdışı, bilimin elinin henüz değmediği kültür, sonluluk içindeki insanın görevi ve başarısıdır. İçinde yaşadığı açık, sonsuz çevren hesapta yoktur; insanın amaçları ve eylemleri, alışverişi, kişisel, grup halinde, ulusal ve mitsel yönlendirmeleri, her şey, sonlu boyutları gözle görülür olan çevresinin bu özelliğine göre olup biter. Orada sonsuz görevler yoktur, ideal biçimde kazanılan hiçbir şey yoktur. Oysa bu tür kazançların sonsuz alanı, kültür işçilerinin asıl çalışma alanıdır ve onlar çalışmayı sonsuz görevlerin bilinciyle yaparlar.

Ancak, Yunan felsefesinin ve yeni sonsuzluk anlayışıyla bu felsefeye kazandırılan ilk biçimin ortaya çıkışıyla, sonluluğun tüm idelerini, böylece bütün tin kültürünü ve onun insanlığını kendi yoluna çekerek ilerleyecek kararlı bir değişim gerçekleşir. Bu nedenle, biz Avrupalılar için, felsefi-bilimsel alanın dışında daha birçok sonsuz ide vardır (eğer bu terim uygunsa), ama sonsuzluğun (sonsuz görevlerin, hedeflerin, korumaların, doğruluklaın, "doğru değerler"in, "gerçek iyi"lerin, "kesin" geçerli normların) analog özelliklerini, ancak insanlığın felsefe ve onun idealiteleri yoluyla değişmesine borçluyuz. Yani, sonsuzluk idelerinin başat olduğu bilimsel kültür, bütün kültürde devrim, bütün insanlıkta kültür yaratan bir devrim anlamına gelir. Bu, tarihsellikte de devrim demektir, böylece sonlu insanlıktan sonsuz görevlerin insanlığına geçişin tarihi gerçekleşir.

Burada ilk akla gelen itiraz, Yunanlılar için felsefenin, bilimin belirleyici bir şey olmadığı ve felsefenin onlarla dünyaya gelmediğidir. Kendileri bile, bilge Mısırlılardan, Babillilerden vb söz ederler; gerçekten de onlardan çok şey öğrenmişlerdir. Bugün, Hint, Çin vb felsefeler üzerine birçok çalışma var; bu arada bu felsefeler, Yunanlılarınkiyle bir düzleme oturtulmakta ve tek bir kültür idesinin içindeki değişik tarihsel biçimlenmeler olarak ele alınmakta. Elbette ortak bir yanları yok değil. Ancak salt morfolojik genelin bilinçli derinlikleri örtmesine izin verilmemeli ve en temel, ilkesel ayrımlar görmezden gelinmemelidir.

Her şeyden önce, her iki tarafın "filozoflar"ının aldıkları tavırlar, evrensel ilgileri, temelde birbirinden ayrı. Orada da, burada da, dünyayı kucaklayan bir ilgi saptanabilir; bu ilgi, her iki tarafta da, yani Hint, Çin vb "felsefeler"de de evrensel dünya bilgilerine götürür; bu da, her yerde mesleki yaşam

ilgileriyle, genel sonuçların kuşaktan kuşağa sürekli aktarıldığı meslek toplulukları üzerinden, onlara açıkça özendirmeyle gerçekleşir. Ama yalnızca Yunanlılarda, salt "kuramsal" bir tavır almanın girdiği özce yepyeni bir *Gestalt* içinde karşımıza çıkan evrensel ("kozmolojik") bir yaşam ilgisini buluruz; bu yaşam ilgisinin, en etkili filozoflar, bilim adamları (matematikçiler, astronomlar vb) tarafından oluşturulan uygun ve özce yeni bir topluluk formunda örgütlendiğine tanık oluruz. Bunlar birbirlerinden ayrı değil, tersine, birlikte ve birbirleri için, yani kişileri bağlayan bir topluluk çalışması içinde kurama, yalnızca kurama erişmek için çaba gösteren ve onu elde eden kimselerdir; çalışma arkadaşlarının sayısının artması ve bunu araştırmacı kuşakların izlemesiyle, kuramın gelişmesi ve devamlı kusursuzlaşması sonsuz ve ortak bir görev anlayışı çerçevesinde ilerler. Yunanlılarda kuramsal tavır almanın tarihsel kaynağı vardır.

Tavır alma, genel konuşulduğunda, alışılmış ve sağlam bir istenç yaşamı tarzını dile getirir; bu istenç yaşamı, önceden belirlenmiş istenç yönleri ya da ilgiler içinde, son ereklerde, ortak tarzı bunlarla belirlenen kültür başarılarında ortaya çıkar. Her zamanki belirli yaşam, normal form olarak kalan bu tarz içinde akıp gider. Görece kapalı bir tarihsellik içinde yaşam, somut kültür içeriklerinin birinden ötekine geçer. Herhangi bir tavır alma içinde insanlık (başka bir deyişle, ulus, kabile gibi kapalı bir toplum) kendi tarihsel konumunda yaşayıp gitmektedir. Yaşamında hep bir normal tarz ve bu tarz içinde ortaya çıkan sürekli bir tarihsellik ya da gelişme söz konusudur.

Bu durumda, yepyeni haliyle kuramsal tavır alma, daha önceki, eski bir normal tavır almayla ilişki içinde ortaya çıkar ve dönüşüm olarak tanımlanır. Tüm topluluk biçimleri ve tarihsel basamaklarıyla insan varoluşunun tarihselliğine genel bakış şunu gösteriyor: Özü gereği belirli bir tavır alma kendinde ilk sırada gelir; başka bir deyişle, insan varoluşunun belirli ve normal bir tarzı (biçimsel genellik içinde konuşulduğunda) bir ilk tarihselliği gösterir; kültür yaratan varoluşun her zaman olgusal olan normal tarzı, bu tarihselliğin içinde, her ortaya çıkışta ya da yokoluşta ya da durgunlukta biçim olarak aynı kalır. Bu bakımdan doğal, doğa tabanındaki tavır almadan, doğal kaynaklı yaşamın tavır almasından, kültürlerin ilk doğal kaynaklı biçiminden söz ediyoruz: yüksek ve alçak, engellenmeden gelişen ya da durgunlaşan kültürlerden. Buna göre tüm başka tavır almalar, dönüşümleri olarak bu doğal olana bağlanır. Daha somut konuşursak, doğal tavır alma içindeki tarihsel ve olgusal insanlıkların somutlaşmış iç ve dış durumların-

dan türeyerek tek insanları ya da grupları dönüşüme yönlendirecek motifler ortaya çıkmalıdır.

Peki, insan varoluşunun tarihsel temelini belirleyen asıl tavır alma hangisidir? Yanıtlayalım: İnsanlar elbette soy ilişkileri nedeniyle hep topluluklar, aile, sülale, ulus içinde yaşarlar, bunlar da yine kendi içlerinde az ya da çok parçaya bölünmüştür. Doğal yaşam naif bir biçimde dünyanın içine iyice girerek doğrudan doğruya yaşama olarak belirlenir: Böylece dünya, evrensel çevren olarak bir yoldan bilincinde olduğumuz gibi daima oradadır, ama temalaştırılmamıştır. İnsanın yöneldiği şey temalaşır. Uyanık yaşam hep şuna ya da buna yönelik olmaktır: amaca ya da araca, ilgiliye ya da ilgisize, ilginç ya da olağana, özele ya da genele, günlük gereksinime ya da beklenmedik bir yeniliğe. Bunların hepsi dünya çevreninde bulunur, ama böyle bir dünya yaşamında kavrananın dönüşmesi için özel motiflere gerek vardır: Böylece yaşamın yöneldiği, yukarıda sayılan noktalar temalaşacak ve kalıcı bir ilginin konusu olacak hale gelir.

Ama burada ayrıntıya inmeye gerek var. Dönüşüm geçiren tek tek insanların, kendi evrensel yaşam topluluklarının (uluslarının) insanları olarak ileride de doğal, bireysel ilgileri olacaktır; onları hiçbir dönüşümle birdenbire kaybedemezler; bu, her biri için, doğduğundan beri olduğu kişi olmaktan çıkması anlamına gelirdi. Yani, dönüşüm her koşulda yalnızca geçici olabilir; alışkanlık şeklinde bütün ileriki yaşam için geçerli olan bir devamlılığa yalnızca koşulsuz bir istenç kararıyla sahip olabilir; bu karar, dönemsel ama içsel yönden birbirine bağlı zaman dilimlerinde hep aynı tavır almaya bir daha sahip çıkma ve bu tavır almanın getirdiği yeni ilgileri, kopukluklara karşın bilinçli bir süreklilik içinde geçerli ve eylemli kılıp sürdürme ve bu ilgilere kültür yapıtlarında gerçeklik kazandırma kararıdır.

Benzer bir şeyi, doğal kaynaklı kültür yaşamında ortaya çıkan mesleklerden ve geriye kalan yaşamın ve onun somut zamansallığının içine karışan dönemsel meslek zamansallıklarından (memurun hizmet saatleri vb) biliyoruz.

Burada iki durum olasıdır. Yeni tavır almanın ilgileri, ya doğal yaşam ilgilerine ya da doğal pratiğe (bu, temelde birincisiyle aynı şeydir) hizmet etmek ister, o zaman yeni tavır almanın kendisi pratik bir tavır almadır. Bu, politikacının pratik tavır almasıyla aynı anlamda olabilir; politikacı, ulusal memur olarak genel refaha yönelmiştir, yani kendi pratiği içinde herkesin (aşağı yukarı kendisinin de) pratiğine hizmet eder. Şurası açık ki, bu hâlâ

doğal tavır almanın alanına girer; zaten temelde, doğal tavır alma değişik tiplerde topluluk üyeleri için farklıdır: Nitekim, toplumu yönetenler için, "yurttaşlar"ınkinden başka bir tavır alma söz konusudur – ikisi de elbette en geniş anlamda alınmıştır. Ama analoji her durumda şunu anlaşılır hale getiriyor: Şimdi bütün dünyayı kapsayan bir pratik tavır almanın evrenselliği, kesinlikle dünyadaki tüm ayrıntılarla ve ayrı ayrı bütünlüklerle ilgili olmayı ve uğraşmayı gerektirmez, böyle bir şey düşünülemez bile.

Ama genel ve doğal tavır almanın değişimi için, üst basamaktaki pratik tavır almanın karşısında başka bir temel olanak daha bulunuyor (bu genel ve doğal tavır almayı yakında mitsel-dinsel tavır alma tipinde tanıyacağız): kuramsal tavır alma. Elbette baştan beri bu adla bilinmektedir, çünkü içinde zorunlu bir gelişmeyle felsefi kuram [*Theoria*] ortaya çıkmış ve başlı başına bir amaç ya da ilgi alanı haline gelmiştir. Kuramsal tavır alma yine bir mesleki tavır alma olduğu halde, kesinlikle pratik değildir. Yani kendi meslek yaşamının çerçevesi içinde tüm doğal ve üst düzeyde doğallığa hizmet eden pratiği bilerek, isteyerek kapsamına alan bir döneme dayanır.

Yine de hemen şunu söylemek gerek: Burada kuramsal yaşamın pratik olandan kesin olarak "bağını koparması" söz konusu değildir; başka bir deyişle, kuramcının somut yaşamının birbirinden bağıntısız akan iki yaşama bölünmesi söz konusu değildir, toplumsal anlamda tinsel açıdan bağıntısız iki kültür alanının oluşumu demek olurdu bu. Çünkü evrensel tavır almanın üçüncü bir biçimi daha olabilir (doğalın içinde temellenmiş dinsel-mitsel tavır almaya ve öte yandan kuramsal tavır almaya karşı), yani her iki yöndeki ilgilerin, kuramsal tavır almadan pratik olana geçerken ortaya çıkan sentezi; öyle ki, kapalı birlik ve tüm pratiğe karşı büyüyen kuram (evrensel bilim), öncelikle somut varoluş içinde ve elbette hep doğal yaşayan insanlığa yeni bir şekilde hizmet etmeye yönelecektir (ve kuramsal bilginin kendi mesleği olduğunu gösterecektir). Yepyeni bir pratik biçiminde, evrensel eleştiri biçiminde gerçekleşir bu; söz konusu eleştiri tüm pratik yaşama ve tüm yaşam hedeflerine, insanlığın yaşamından çıkmış olan kültür ürünleri ve kültür sistemlerine, böylece insanlığın kendisine ve onu açık ya da örtük biçimde yöneten değerlere yönelir; bunun devamında evrensel, bilimsel akla dayanarak insanlığı her türlü doğruluk normuna yükseltmeye, onu temelden yeni bir insanlığa dönüştürmeye çalışan mutlak kuramsal bilgilerin ışığında, bunu kendine karşı mutlak bir sorumluluk yüklenerek yapan bir pratik haline gelir. Ama bu kuramsal evrenselliğin, evrensel ilgiler

taşıyan pratikle sentezinden önce, belli ki başka bir teori ve pratik sentezi de vardır – yani kuramın kısıtlı sonuçlarının değerlendirilmesinin, kuramsal ilginin evrenselliğini özelleştiren kısıtlı özel bilimlerin doğal yaşam pratiğine göre değerlendirilmesinin sentezi. Burada, temeldeki doğal tavır alma, kuramsal tavır almayla sonluluk içinde birleşir.

Yunan-Avrupa biliminin (evrensel konuşursak: felsefenin), onunla bir tutulan Doğu "felsefeleri"nden ilkece ayrımını daha derinliğine anlayabilmek için, Avrupa biliminden önce o felsefeleri yaratan pratik-evrensel tavır almayı daha yakından incelemek ve onun dinsel-mitsel yanını açıklamak zorunludur. Dinsel-mitsel motiflerin ve dinsel-mitsel bir pratiğin, doğal yaşayan her insanlığın –Yunan felsefesinin ve aynı zamanda bilimsel bir dünya anlayışının birdenbire ortaya çıkıp eyleme geçmesinden önce– parçası olduğu bilinen bir gerçek, ama aynı zamanda da özde anlaşılır bir zorunluluktur. Mitsel-dinsel tavır alma, dünyanın bütün olarak tema, hem de pratik tema haline gelmesine dayanır; dünya burada elbette, söz konusu insanlığın (bir anlamda ulusun) içinde somut-geleneksel olarak geçerli olan, böylece mitsel olarak kavranandır. Yalnızca insanlar ve hayvanlar ile öbür insanaltı ve hayvanaltı canlılar değil, insanüstü olanlar da öncelikle mitsel-doğal tavır almanın parçasıdır. Onları tümlüğüyle kapsayan bakış pratiktir; ama doğal yaşamda yalnızca özel gerçekliklere güncel ilgi besleyen insan için, her şeyin birdenbire aynı şekilde ve birlikte pratik olarak uygun hale gelmesi anlamında değil. Ancak bütün dünya mitsel güçler tarafından yönetiliyormuş gibi olduğu ve insan kaderi doğrudan ya da dolaylı olarak bu yönetme tarzına bağlı olduğu zaman, evrensel-mitsel bir dünya anlayışı büyük olasılıkla pratiğin etkisindedir ve kendisi de pratikle ilgili bir dünya anlayışıdır. Bu dinsel-mitsel tavır almaya insanları, tahmin edilebileceği gibi, dinsel-mitsel bilgileri ve onların ait olduğu geleneği birlik içinde gözeten bir rahiplik kurumunun rahipleri yönlendirmiştir. Bu kurumda mitsel güçlerin (en geniş anlamda kişiler olarak düşünülenlerin) dil yoluyla saptanmış "bilgi"si oluşur ve yayılır. Bu bilgi kendiliğinden mistik spekülasyon biçimini alır; pek inandırıcı olmayan bir yorum olarak ortaya çıkan bu spekülasyon, mitosun kendisini oluşturur. Burada bakış elbette aynı zamanda, mitsel güçler tarafından yönetilen gerideki dünyaya ve bu dünyaya ait insanlarla insanaltı canlılara yönelmiştir (bu insanlar ve insanaltı canlılar, ayrıca kendi başlarına mitsel anların akışına açıktırlar); bilgelere, onların dünyadaki olayları nasıl yönettiklerine, birlik içinde en üstteki güç düzeninde nasıl bir araya gelmeleri gerektiğine,

toplumdaki tek tek görev sahiplerine ve onların görevlerine nasıl düzenleyici, iş bitirici, kader değiştirici bir şekilde müdahale ettiklerine yönelmiştir. Ama tüm bu spekülatif bilginin amacı, insana insanca amaçlarında hizmet etmek, böylece onun dünya yaşamını olabildiğince mutlulukla biçimlendirebilmesini, bu yaşamı hastalıktan, feleğin her türlü sillesinden, çaresizlikten ve ölümden koruyabilmesini sağlamaktır. Tahmin edilebileceği gibi, bu mitsel-pratik dünya anlayışının ve dünya bilgisinin içinde sonradan bilimsel olarak değerlendirilen bazı olgusal dünya bilgileri, bilimsel deneyim bilgileri de ortaya çıkabilir. Ama bunlar kendi anlam bağlamlarında mitsel-pratiktir ve hep öyle kalacaklardır; Yunanistan tarafından yaratılmış ve Yeniçağ'da geliştirilmiş bilimsel düşünme şekilleriyle büyüyüp, Hint ve Çin felsefesi ve biliminden (astronomi, matematik) söz etmek, yani Hindistan'ı, Babil'i, Çin'i Avrupaca yorumlamak çarpıklıktır, bir anlayış yanlışlığıdır.

Şimdiye kadarki her anlamıyla pratik olmayan "kuramsal" tavır alma, evrensel ama mitsel-pratik tavır almadan büyük farkla ayrılır; ve bu kuramsal tavır alma, Yunan felsefesinin ilk yükselme döneminin büyükleri olan Platon ve Aristoteles'in, felsefenin kaynağını buldukları *thaymazein*'e dayanır. Tüm pratik ilgilere sırtını çeviren, tüm çabaların ve zamanların salt kurama ayrılmasını isteyen bir dünyayı anlama ve bilme tutkusu, insanı avcunun içine alır. Başka bir deyişle: İnsan dünyanın katılımsız seyircisi, gözleyicisi haline gelir, filozof olur; ya da onun yaşamı, daha çok kuramdan yola çıkarak, yepyeni düşünme hedef ve yöntemleriyle –yalnız böyle bir tavır alma içinde olanaklı olan– yönlendirilmeye hazır olur; bu hedef ve yöntemlerle sonunda felsefe felsefe olur ve insanın kendisi filozof haline gelir.

Elbette kuramsal tavır almanın beklenmedik bir biçimde ortaya çıkışı, tüm tarihsel oluş gibi, tarihsel gerçekleşmenin somut bağlamınca olgusal olarak yöneltilir. Bu bakımdan şunu açıklamak gerekir: Yedinci yüzyılın Yunanlıları gibi bir insanlık türünden ve onun yaşam çevreninden, çevresindeki büyük ve çoktan yüksek kültüre erişmiş uluslarla olan ilişkileri sırasında, şu *thaymazein* nasıl ortaya çıkabildi ve öncelikle bireylerde nasıl alışkanlık haline gelebildi? Bunun inceliklerine girmeyeceğiz; bizim için asıl önemli olan, anlamlandırma ve anlam yaratıcılığının, düpedüz dönüşen, yani düpedüz *thaymazein*'den kurama götüren yönlendirici yolunu anlamaktır – yine de öz olması gereken tarihsel bir olgu. Kuramın ilk kaynağından, tümüyle "ilgisiz" (pratik ilgi dönemini izleyen) dünya görüşünden, salt evrensel görünüş kazandırdığı dünya bilgisinden asıl bilimin kuramına geçiş biçimindeki

değişimi açıklamak gereklidir; bunların her ikisi de *doxa* ve *episteme*'nin karşıtlığıyla belirlenmiştir. *Thaymazein* olarak sözü geçen kuramsal ilgi, belli ki merakın bir değişimidir; merak, ya "ciddi yaşam" sürecine geçiş olarak, çok eskiden edinilmiş yaşam ilgilerinin devamında, ya da insanın aracısız yaşam gereksinimleri karşılanmış, meslekte çalışma saatleri sona ermişse, eğlence arayan bir bakınma olarak doğal yaşamdaki temel yerini bulur. Merak (burada, alışılagelmiş "kötü huy" anlamında değil) da bir değişimdir; yaşam ilgilerinden kurtulmuş, onları yaya bırakmış bir ilgidir.

Bu tavır alma içinde insan her şeyden önce ulusların çeşitliliğini göz önünde bulundurur; kendi ulusu ve yabancı uluslar, her biri kendi çevresiyle, gelenekleri, tanrıları, cinleri, mitsel güçleriyle, apaçık ortada olan sahici dünya yerine geçer. Bu şaşırtıcı karşıtlık içinde, dünya tasarımı ve sahici dünya arasındaki ayrım açığa çıkar ve yeni doğruluk sorusu gündeme gelir: Geleneğe bağlı gündelik yaşam doğruluğuna değil, geleneksellik yüzünden artık gözü kamaşmayanlar için özdeş, her zaman geçerli bir doğruluğa, kendinde bir doğruluğa yönelik sorudur bu. Yani kuramsal tavır alma, filozofun, evrensel bir yaşam anlayışı içinde geleceğini sonsuza değin kuram görevine adamak, kuramsal bilgi üstüne sonsuz sayıda bilgi koymak için en başından kararlı olmasını ve kararlı kalmasını gerektirir.

Thales gibi ender bulunan kişiliklerle yeni bir insanlık ortaya çıkar böylece: felsefi yaşamı, felsefeyi yepyeni bir kültür *Gestalt*'ı olarak mesleki açıdan gerçekleştiren insanlar. Tahmin edilebileceği gibi, hemen buna uygun,

"[...] Şimdi Asya ve Avrupa'nın nasıl her açıdan birbirinden farklı olduklarını ve buralarda yaşayanların da böyle olduklarını göstermek istiyorum, çünkü onlar tamamen farklıdırlar ve birbirlerini hiç andırmazlar. Bütün farklılıkları anlatmak lafı uzatmak olur, bu yüzden ben en büyük ve en belirgin olduğunu düşündüğüm farkları anlatmak istiyorum. Demem o ki, Asya her bakımdan Avrupa'dan farklıdır, hem toprağında yetişen ürünler hem de üstünde yaşayanlar bakımından, çünkü Asya'da yetiştirilen her şey daha güzel ve daha boldur, havası daha yumuşaktır ve üstünde yaşayanların mizaçları da daha kibar ve sevecendir.

Üstünde yaşayanların korkaklığına ve yufka yürekliliğine gelince, Asyalılar'ın Avrupalılar'a göre daha az kavgacı ve daha kibar bir mizaçları olmasının en büyük nedeni mevsimlerin doğasıdır, çünkü Asya'da mevsimler, ne sıcağa ne de soğuğa doğru, büyük bir değişim geçirmezler; Asya'da ne anlayışı harekete geçirecek bir heyecan ne de bedenleri üzerinde mizaçlarının bozulmasına ve böylece hep aynı şekilde yaşamlarını sürdürmek yerine, düşüncesizce davranmalarına neden olacak duygulara ve tutkulara kapılmalarına yol açacak derecede bir değişim olur. İnsanoğlunda anlayışı uyandıran ve uyuşuk bir halde kalmalarına engel olan şey, her türden değişimlerdir. Bu yüzden, bana öyle geliyor ki, Asya ırkı daha zayıftır, üstelik geleneklerine göre de bu böyledir; çünkü Asya'nın çoğu yerinde monarşi hâkimdir ve insanların kendilerinin efendileri ve özgür olmadıkları, başkalarının köleleri oldukları bir yerde, askeri bir

yepyeni bir topluluklaşma kendini gösterir. Kavramın bu ideal oluşumları, başkasının yerindeymiş gibi düşünme ve üretme içinde, birlikte yaşanır ve birlikte özümsenir. Zaten bir arada çalışmaya, karşılıklı eleştiri yoluyla yardıma gerek vardır. Olağanüstü çabalar, dışarıda duranların, filozof olmayanların da dikkatini çeker. Öncekilerin izinde, onlar gibi düşünerek ya filozof ya da, eğer bunun dışında mesleki açıdan fazla bağımlıysalar, öğrenime katılanlar haline gelirler. Böylece felsefe iki şekilde yayılır: filozofların genişleyen meslek topluluğu ve eğitimin topluluk içindeki bununla birlikte genişleyen hareketi. Ama burada halkın oldum olası, alnına yazılıymış gibi, kültürlü ve kültürsüz iki gruba bölünmesinin de kaynağı bulunmakta. Ancak şurası açık ki, bu yayılma eğiliminin sınırları anayurdun içinde kalmaz. Tüm öbür kültür yapıtlarından ayrı olarak bu eğilim, ulusal geleneğin tabanına bağlı bir ilgi hareketi değildir. Yabancı uluslar da anayurdun ulusunun izinde olmayı öğrenir ve hatta felsefeden yansıyan güçlü kültür dönüşümüne katılır. Aslında tam da bu noktanın biraz daha irdelenmesi gerek.

Araştırma ve eğitim biçemleri içinde yapılan felsefeden iki kat tinsel bir etki gelir. Bir yandan, felsefi insanın kuramsal tavır almasının en özlü yanı, eleştirel tutumun özgün evrenselliğidir; bu tutum, geleneksel olarak önceden verilmiş tüm evren için kendinde doğru olanı, bir idealiteyi bulma amacıyla, önceden verilmiş hiçbir fikri, hiçbir geleneği sorgulamadan kabul etmemeye kararlıdır. Ama bu yalnızca yeni bir bilgi tutumu değildir. Gerektiği gibi bütün deney alanı ideal normlara, yani koşulsuz doğruluğun norm-

disiplini nasıl edinecekleri önemli değildir, hatta önemli olan kavgacı görünmemeleridir, çünkü tehlike herkes için aynı değildir, efendilerine asker olarak da hizmet etmeleri gerekeceğinden, belki çocuklarından, karılarından ve arkadaşlarından uzakta, zorlu şartlara dayanmaları ve efendileri için ölmeleri gerekecektir: ve ne kadar soylu ve erkekçe davranışlarda bulunurlarsa bulunsunlar, bunlar sadece efendilerini yüceltmeye yarayacaktır, oysa bu davranışların onlara meyvesi yaşadıkları tehlikeler ve ölüm olacaktır sadece, üstelik bu adamların toprakları düşman tarafından yerle bir edilecek ve her şeyin yeniden kurulması gerekecektir. Yani kavgacı ve cesur bir doğaya sahip olanların, mizaçları gelenekler tarafından değiştirilecektir…

[Avrupa'daki diğer kavimler hem boyları hem de bedenlerinin biçimi bakımından farklıdır, bunun nedeni de mevsimlerdeki değişimlerdir, bu değişimler sık ve büyüktürler; hava sert, kışlar da zorlu olduğundan, sık sık yağmur yağdığı ve bunun yanında uzun süreli kuraklıklar, bir de rüzgârlar olduğundan, farklı şekillerde, pek çok değişim olur. Bütün bu değişimler meninin pıhtılaşmasından dolayı neslin devamında da etkilidirler, pıhtılaşma yazın kışın olduğundan farklıdır, yağmurlu günlerde de kuru havada olduğundan farklıdır; bence Avrupalıların Asyalılardan daha farklı biçimlerde olmaları bu yüzdendir; aynı kent içinde yaşayanlar bile birbirlerinden farklı endamlarda olurlar, çünkü meninin pıhtılaşmasındaki bozulmalar, mevsimlerin sık değişmesi yüzünden daha sık olur, mevsimler benzer olduklarında ve uzunlukları da eşit olduğun-

larına bağlı kılınır ve bundan hemen insan varoluşunun, yani bütün kültür yaşamının toplam pratiğinin kapsamlı bir dönüşümü ortaya çıkar; bu dönüşümün normları artık toy günlük yaşam deneyimleri ve gelenekten değil, nesnel doğruluktan gelmelidir. Böylece ideal doğruluk, kültür ve eğitimin akışını, devamlı uygulamayla çocuk yetiştirme tarzını dönüştürecek evrensel bir pratiği beraberinde getiren mutlak bir değer haline gelir. Bu dönüşümü biraz daha yakından incelersek, burada kaçınılmaz olanı hemen anlarız: Kendinde doğruluğun genel idesi, insan yaşamında ortaya çıkan tüm göreli doğrulukların, gerçek ve varsayılan durum doğruluklarının evrensel normu haline gelirse, o zaman tüm geleneksel normları da kapsar: adalet, güzellik, amaca uygunluk normlarını, egemen kişi değerlerinin, kişisel karakterle ilgili değerlerin normlarını vb.

Yeni bir kültürün başarı kazanmasıyla bağlantılı olarak özel bir insanlık ve özel bir yaşam mesleği ortaya çıkıyor. Felsefi dünya bilgisi yalnızca bu özel türden sonuçları değil, insani bir tutum yaratıyor; tüm gereklilik ve amaçlarıyla, içinde yetişen insan sayesinde geçerlilik kazanmış tarihsel geleneğin amaçlarıyla birlikte, artakalan tüm pratik yaşama el atan bir tutumdur bu. Yeni ve insanları sıkıca birbirine bağlayan bir topluluk, diyebiliriz ki, salt ideal ilgiler üzerine kurulu bir topluluk oluşuyor insanlar arasında – yalnızca herkese yararlı olmakla kalmayan, aynı zamanda herkes için özdeş olan idelerin etkisi altında, felsefeyle yaşayan insanların topluluğu. Zorunlu olarak özel türde bir topluluk eylemi ortaya çıkıyor: bir arada

daysa öyle olmaz.] Mizaçları için de aynı şey söylenebilir, yabani, insanlardan uzak duran ve tutkulu mizaçlar böyle bir bünye içinde ortaya çıkar; zihnin sık sık heyecana kapılması insanı yabanileştirir, insanlardan uzak durmasına yol açar ve mizacın yumuşaklığını ortadan kaldırır, bence Avrupa'da yaşayanların Asyalılardan daha cesur olmaları da bu yüzdendir; çünkü hep aynı kalan bir iklim insanı tembelleştirir, ama değişen bir iklim hem bedeni hem de zihni zorlu gayretler içine sokar; rahatlık ve tembellikten korkaklık doğar, zorlu gayretlerden ve acılardansa, cesaret. Bu bakımdan Avrupa'da yaşayanlar Asyalılar'dan daha cesurdur, gelenekleri bakımından da bu böyledir, çünkü diğerleri gibi krallar tarafından yönetilmezler, daha önce söylediğim gibi, insanlar krallarca yönetildikleri zaman çok korkak olmaları gerekir; çünkü ruhları köleleştirilmiştir ve başka birinin gücünü artırmak için kendi istekleriyle ya da seve seve tehlikeye atılmazlar; ama özgür olan bir kişi kendi adına tehlikeye atılacaktır, başkaları için değil; talihe meydan okumayı sever ve çıkıp talihlerini ararlar, çünkü zaferin kazancını kendileri elde ederler, bu yüzden gelenekleri de cesaretleri üzerinde en ufak bir etkide bulunmaz. İşte Avrupa ile Asya'nın genel karakteri budur."

Hippokrates

ve birbiri için çalışmanın, yardıma hazır olarak birbirini eleştirmenin eylemi; böylece salt ve koşulsuz olarak geçerli doğruluk herkesin malı haline geliyor. Buna bir de, orada istenen ve başarılanın, sonrakilerin kendi istek ve başarıları olarak anlaşılması yoluyla ilginin zorunlu bir biçimde sürdürülmesi eğilimi eklenir: yani hep yeni birilerinin, felsefeden uzak kişilerin, felsefe yapanlar topluluğuna sokulması eğilimi. Bu da ilkin anayurt ulusunun içinde olur. Yayılma yalnızca mesleki, bilimsel araştırma olarak gerçekleşmez, "daha çok", mesleki çevreyi aşıp uzağa "el atan" kültür ve eğitim hareketi olarak gerçekleşir.

Peki, kültür hareketi hep daha uzak halk çevrelerine ve doğal olarak üsttekilere, egemen çevrelere, yaşam kaygısının daha az yiyip bitirdiği kişilere yayılırsa ne gibi sonuçlar ortaya çıkar? Şurası açık ki, bu durum devletsel-ulusal yaşamın normal, bütünü açısından olumlu homojen bir dönüşümüne değil, büyük olasılıkla aynı ulusal kültür bütününü içerden bölecek büyük çatlamalara götürür. Gelenekler içinde tutucu bir şekilde yaşayanlarla felsefi insan çevresi birbiriyle savaşacak ve kuşkusuz savaş politik güç alanı içinde gerçekleşecektir. Daha felsefenin başlarında baskılar başlar. Başka idelere dayanarak yaşayan insanlar sınırdışı edilir. Yine de: İdeler tüm deneysel güçlerden daha güçlüdür.

Burada şunu da hesaba katmak gerekir ki, evrensel ve eleştirel tavır almanın içinden gelerek her türlü geleneksel önveriye [*Vorgegebenheit*] karşı büyüyen felsefeyi, yayılışı sırasında hiçbir ulusal sınır engelleyemez. Yalnızca evrensel ve eleştirel bir tavır almaya yatkınlık yeter; elbette bu tavır almanın öndayanakları, belli bir düzeydeki bilimöncesi kültürde bulunur. Böylece ulusal kültürdeki çatlama büyüyebilir; bu büyümede, en başta, ilerleyen evrensel bilimin birbirine yabancı olan ulusların ortak malı haline gelmesi ve birliğini bilim ve eğitimde bulan topluluk modelinin ulusların çoğunluğuna yayılması rol oynar.

Önemli bir nokta daha göz önünde bulundurulmalıdır: felsefenin geleneklere karşı davranışı. Burada iki olanak akla geliyor. Ya geleneksel olarak geçerli olan bütünüyle bir kenara atılır, ya da içeriği felsefi olarak alınır ve bununla felsefi idealitenin tini içinde yeniden biçimlendirilir. Buna mükemmel bir örnek, dindir. "Çoktanrılı dinleri" katmak istemiyorum. Çoğul tanrılar, her türden mitsel güç, tıpkı hayvan ya da insan gibi aynı gerçekliğin çevresel nesneleridir. Tanrı kavramının özünde tekil olmak vardır. Ama insanı yönelten bu kavramın varlık ve değer olarak geçerlik kazanması için,

mutlak biçimde içerden bağlayıcı olması gerekir. Bu noktada ilk akla gelen, bu mutlaklığın felsefi idealitenin mutlaklığıyla kaynaşmasıdır. Felsefeden yola çıkan genel idealleştirme süreci içinde Tanrı, deyim yerindeyse, *logos*'laştırılır, mutlak *logos*'un taşıyıcısı haline getirilir. Mantık ya da *logos* belirlenimini burada ayrıca, dinin tanrıbilim açısından –gerçek oluşun en köklü temellendirilmesi olarak– inanmadaki apaçıklığa dayanmasında görmek istiyorum. Ama kuşkusuz ulusal tanrılar, çevrenin somut gerçekleri olarak vardır. Felsefeye, bilgiyi eleştiren sorular, apaçıklık soruları sorulmaz.

Temelde, biraz şematik olmakla birlikte, tarihsel yönlendiriliş [*Motivation*] gösterilmiş bulunuyor; bu yönlendiriliş, birkaç ayrıcalıklı Yunanlıdan yola çıkarak, insan varoluşunun ve onun bütün kültür yaşamının öncelikle Yunanlılarda ve en yakın komşu uluslarında nasıl bir değişime uğrayabileceğini anlatıyor. Ama buradan, tamamen yeni türde bir uluslarüstü varlığın çıkabileceği de görülüyor. Elbette Avrupa'nın tinsel *Gestalt*'ını kastediyorum. Avrupa artık yalnızca ticaret ve egemenlik savaşlarıyla etkilenen çeşitli ulusların bir yanyanalığı değil. Tersine: Felsefe ve onun tek tek bilimlerinde kaynağını bulan özgür eleştirinin ve norma bağlanmış sonsuz görevlerin yeni bir tini ve bilinci insanlığın üzerinde egemen oluyor; yeni, sonsuz idealler yaratıyor! Bazısı uluslardaki tek tek insanlar için, bazısı ulusların kendileri için. Ama sonuçta bunlar, ulusların yayılan bütünleşmesi için sonsuz ideallerdir; bu bütün içinde bu ulusların her biri kendi ideal görevini sonsuzluk tinine göre yerine getirerek, sahip olduğu en iyi şeyi bütünleşmiş uluslara armağan eder. Bu alışveriş içinde uluslarüstü bütünlük, tüm toplumlarının basamaklanışıyla yükselir; bitmek bilmeyen, sonsuzluğun çokyönlülüğüne göre bölünmüş, ama yine de tek olan sonsuz bir görevin tiniyle dolup taşar. İdeal olarak yönlendirilmiş bu toplulukta, felsefeye, yol gösterme işlevi ve kendi sonsuz görevi kalır; tüm idealleri ve idealler bütününü içine alan özgür ve evrensel kuramsal düşünme: İdealler ise, tüm normların evrenidir. Felsefenin, Avrupa insanlığı içinde, bütün insanlığın en yetkili makamı olarak işlevini devamlı yerine getirmesi gerekir.

II

Ancak şimdi, gerçekten bıktıracak dereceye varan yanlış anlamalara ve şüphelere yer verilmeli; bana öyle geliyor ki, bunlar aldatıcı güçlerini, popüler önyargılardan ve onların dile getirilmesinde kullanılan klişelerden alıyor.

Burada sunulan şey, akılcılığın, aydınlanma çokbilmişliğinin, kaçı-

nılmaz kötü sonuçlarıyla dünyaya sırtını çevirmiş kuram içinde kendini kaybeden entelektüelliğin, kof kültür arayışının, entelektüel züppeliğin zamanımıza pek az uyan bir temize çıkarılması değil mi? Bilimin insanı bilge haline getirdiğine, sahici rastlantıları yenmiş ve kendisiyle barışık bir insanlık yaratmakla yükümlü olduğuna yönelik yanılgıya, bir alınyazısıymış gibi geri dönmeyi istemek değil mi? Böyle düşünceleri bugün ciddiye alacak kimse var mı?

Bu itirazın kuşkusuz, Avrupa'nın onyedinci yüzyıldan ondokuzuncu yüzyılın sonuna kadarki gelişim durumu için haklı bir yanı vardır. Ama çizdiğim portrenin asıl anlamına karşılık gelmez. Bana öyle geliyor ki, ben eski kafalı gözüksem de, günümüzde sözleriyle radikal geçinenlerden daha radikal ve çok daha devrimciyim.

Avrupa krizinin, yanlış yoldaki bir akılcılığın içinde kök saldığının da farkındayım. Ama akılcılık bu şekliyle kötüymüş ya da insan varlığının bütünü içinde yalnızca düşük düzeyde anlam taşıyormuş gibi bir fikir edinilmemelidir. Göz önünde bulundurduğumuz yüksek ve asıl anlamıyla, Yunan felsefesinin klasik döneminde ideal haline gelmiş özgün Yunan anlamıyla akılcılık, besbelli daha açıklanması gereken birçok nokta içermektedir, ama gelişimin ilerleyişi onun olgunluğuna bağlıdır. Öte yandan aklın, Aydınlanma döneminin akılcılığı biçiminde gelişmesinin bir yanılgı, anlaşılabilir olsa da bir yanılgı olduğunu memnuniyetle kabul ediyoruz (Alman idealizmi bunu kabul etmede bize oranla çok önce davranmıştır.)

Akıl, geniş bir başlıktır. Bilinen eski tanımına göre insan, akıllı canlıdır, ve bu geniş anlamda Papua da hayvan değil, insandır. Amaçları vardır ve pratik olasılıkları düşünerek, ölçüp tartarak hareket eder. Gelişen yapıtlar ve yöntemler geleneğe katılır, hep onun akılcılığı içinde anlaşılır hale gelir. Ama insan ve Papua'nın kendisi nasıl hayvana karşı yeni bir hayvansallık basamağı oluşturuyorsa, felsefi akıl da insanlık ve onun aklı içinde yeni bir basamak oluşturmaktadır. Öte yandan, insan varoluşunun ve sonsuz görevlere yön verecek ideal normların basamağı, *sub specie aeterni* varoluşunun basamağı, yalnızca mutlak evrensellik içinde olasıdır, bu evrensellik de önceden felsefe idesinde içerilmiştir. Gerçi tek tek bilimlerle evrensel felsefe Avrupa kültürünün bir parçasını meydana getiriyor, ama benim açıklamalarımın temelinde şu yatıyor: Bu parça, işleyen beyin gibi bir şeydir; asıl, sağlıklı Avrupa tinselliği bu beynin normal işleyişine bağlıdır. Yani yüksek insancıllığın ya da aklın insanlığı, gerçek anlamda bir felsefeyi gerektirir.

Ama tehlike de işte burada! "Felsefe" – şimdi, belli bir zamanın tarihsel olgusu olarak felsefeyi ve sonsuz bir görevin idesi olarak felsefeyi birbirinden ayırmamız gerek. Belli bir zamanın tarihsel eylemi olan felsefe, sonsuzluğun öncü idesini ve hatta bu arada doğrulukların tümlüğünü eylemleştirme yolunda az çok başarıya ulaşmış olan denemedir. Pratik idealler; insanın tüm yaşamı boyunca pişmanlık duymaksızın, kendi kendine ihanet etmeksizin yollarından sapamayacağı sonsuz kutuplar olarak görünen bu idealler, bu açıdan bakıldığında hiç de açık ve belirli değildir, çokanlamlı bir genellik içindedir. Belirlenme, ancak somut el uzatma ve en azından göreli bir başarıyla olur. Burada, tekyanlılıkların ve sonradan gelen çelişkilerle acısı çıkan acele tatminlerin sürekli tehdidi vardır. Felsefi dizgelerin, birbiriyle uyuşmamakla birlikte ortaya attığı büyük iddiaların karşıtlığı da bundan ileri gelir. Buna, uzmanlaşmanın zorunluluğu ve yine de tehlikeli olması eklenir.

Böylece, tekyanlı akılcılık hiç kuşkusuz kötülük haline gelebilir. Şöyle de diyebiliriz: Filozofların, sonsuz görevlerini öncelikle yalnızca mutlak, zorunlu bir tekyanlılık içinde anlayabilmeleri ve bunun üzerine çalışabilmeleri, aklın özü gereğidir. Bu tekyanlılığın içinde aslında hiçbir çarpıklık, hiçbir yanılgı yoktur; tersine, dediğimiz gibi, aklın dosdoğru ve zorunlu yolu filozoflara başta görevin bir yanını kavratır, varolanın tümlüğünü kuramsal olarak bilmeyi gerektiren toplam sonsuz görevin başka yanları da olduğunu baştan fark ettirmez. Bu durum, yetersizlik, belirsizlik ve karşıtlıklar içinde ortaya çıkarsa, evrensel düşünceyi bir atılım yapmaya yöneltir. Yani filozof, hep doğru ve tam anlamında felsefeyle, onun sonsuz çevrenlerinin hepsiyle başa çıkmaya hazır olmak zorundadır. Hiçbir bilgi çizgisi, hiçbir doğruluk tek başına mutlaklaştırılamaz ve ayrıklaştırılamaz. Kendisi de sonsuz görevin bir parçası haline gelen bu en yüksek özbilinci içinde felsefe, kendini ve böylece sahici insanlığı yola getirme işlevini gerçekleştirir. Ama bunun böyle olması da yine en yüksek düşünme basamağındaki felsefenin bilgi alanına girer. Yalnızca bu sürekli düşünümsellik [*Reflexivität*] sayesinde felsefe, evrensel bilgidir.

Felsefenin yolunun naifliği aştığını söylemiştim. İşte büyük ün kazanmış akıldışıcılığı eleştirme, dolayısıyla akılcılığın naifliğini açığa çıkarma yeri burasıdır; bu akılcılık, iyi kötü felsefi akılcılık olarak kabul edilir, ama elbette Rönesans'tan bu yana bütün Yeniçağ'ın felsefesini belirler ve asıl, yani evrensel akılcılık olarak geçinir. Başlangıçta kaçınılmaz olan bu naiflik içinde, daha Eskiçağ'da gelişmeye başlayan bilimlerin hepsi yer alır. Daha kesin

konuşursak: Bu naifliğin en genel başlığı *nesnelciliktir*; doğalcılığın, tinin doğallaştırılmasının değişik tipleri içinde biçimlenmiştir. Eski ve yeni felsefeler naif nesnelciydiler, öyle de kalacaklar. Hak yerini bulsun diye şunu da eklemek gerek: Kant'tan yola çıkan Alman idealizmi, felsefenin ve Avrupa insanlığının yeni *Gestalt*'ı için belirleyici olan yüksek düşünümsellik basamağına ulaşmayı beceremeden, zaten çok kırılgan hale gelmiş naifliği aşmaya uğraşmıştır.

Burada söyleneni yalnız kabaca anlaşılır hale getirebilirim. Doğal insan (diyelim ki, felsefe öncesi dönemin insanı), tüm kaygıları ve yaptıklarıyla dünyadaki şeylere yönelmiştir. Yaşam ve etkinlik alanı, uzam ve zaman olarak onu sarıp sarmalayan, kendisini sorumlu tuttuğu çevresidir. Bu durum, kuramsal tavır alma içinde böyle kalır; bu tavır alma ilk başta, mitlerinden kurtulan dünyanın karşısında katılımsız seyircinin aldığı tavırdan başka bir şey olamaz. Felsefe, dünyada, varolanın evrenini görür; ve dünya, ulusal-öznel ve kişisel-öznel olarak değişen dünya tasarımlarına karşı nesnel dünya haline gelir; yani doğruluk, nesnel doğruluk olur. Böylece felsefe, kozmoloji olarak işe koyulur; öncelikle, besbelli kuramsal ilgisi içinde cisimsel doğaya yönelmiştir, çünkü uzam ve zamanda verilmiş her şey her durumda, en azından taban olarak, cisimselliği gerekser. İnsanlar, hayvanlar düpedüz cisim değildir, ama çevresel bakış açısından az çok cisimsel varlıklar, yani evrensel uzam ve zamansallık içine yerleştirilmiş gerçeklikler olarak görünür. Yani, tüm ruhsal olayların, yaşama, düşünme, isteme gibi, hangi Ben'de olursa olsun gerçekleşen ruhsal olayların belli bir nesnelliği vardır. Ailelerin, halkların vb topluluk yaşamı, psikofiziksel nesneler olarak tek tek bireylerin yaşamına bölünür, tinin psikofiziksel nedenliliğe bağlılığı onu salt tinsel bir süreklilikten yoksun kılar, her yerde fiziksel doğa devreye girer.

Gelişimin tarihsel akışı, dünya karşısındaki bu tavır almayla belirli bir şekilde çizilmiştir. Çevre içinde karşılaşılan cisimselliğe fırlatılan en kaçamak bakış bile gösteriyor ki, doğa her şeyi bağlayan homojen bir bütündür, yani kendi başına bir dünyadır, homojen yer ve zamansallık tarafından çevrelenmiştir, tümü *res extensae* olarak birbirinin aynı ve birbirinin nedeni olan tek tek şeylere ayrılmıştır. Çok hızlı bir şekilde ilk ve en büyük bir bulgu yolunda ilk adım atılır: zaten nesnel olarak kendinde düşünülen doğanın sınırlılığının aşılması, açık sonsuzluğa karşın bir sınırlılık. Sonsuzluk bulgulanır: öncelikle büyüklüklerin, ölçülerin, sayıların, figürlerin, doğruların, kutupların, alanların vb idealleştirilmesi biçiminde. Doğa, uzam, zaman

sonsuza doğru ideal bir şekilde uzatılabilir ve bölünebilir. Alan ölçme sanatından geometri, sayı sanatından aritmetik, gündelik mekanikten matematiksel mekanik vb çıkar. Şimdi, bundan açıkça bir hipotez çıkarılmadan, görüsel doğa ve dünya matematiksel bir dünyaya, matematiksel doğabilimlerin dünyasına dönüşüyor. Eskiçağ önden gitti ve onun matematiğiyle aynı zamanda sonsuz ideallerin ve sonsuz görevlerin ilk bulgusu gerçekleşti. Bu bulgu, tüm sonraki zamanlar için bilimlerin öncü yıldızı haline geliyor.

Peki, bu fiziksel sonsuzluk bulgusunun soluk kesen başarısı, tinsel alanın bilimsel güçlenmesini nasıl etkiledi? Çevresel, devamlı nesnelci tavır almada, tüm tinsel şeyler fiziksel cisimselliğe yüklenmiş gibi görünüyordu. Böylece, doğabilimsel düşünce şekli neredeyse buraya aktarıldı. Bunun izlerini, daha Demokritosçu maddeciliğin ve determinizmin başlangıcında buluyoruz. Ama en büyük tinler, bundan ve yeni tarzdaki her psikofizikten ürker. Sokrates'ten beri insan, insanlığının özel yanıyla, tinsel topluluk yaşamı içindeki kişi olarak konu edilir. İnsan, nesnel dünyanın içine yerleştirilmiş olarak kalır, ama onun insanlığı Platon ve Aristoteles için büyük konu haline gelir. Burada, dikkate değer bir bölünme duyumsanıyor; insansal olan, nesnel olguların evrenine aittir, ama insanların kişiler olarak, Ben olarak hedefleri, amaçları vardır, gelenek normları, doğruluk normları – öncesiz-sonrasız normları vardır. Eskiçağ'da gelişme, felce uğramış da olsa yine de kaybolmamıştı. Yeniçağ denilen zamana atlayalım. Pırıl pırıl bir heyecanla, matematiksel bir doğa bilgisinin ve genel anlamda bir dünya bilgisinin sonsuz görevi yerine getirilir. Doğa bilgisinin korkunç başarılarına şimdi tin bilgisi de ortak olmalıdır. Akıl, gücünü doğaya borçludur. "Güneş nasıl her şeyi aydınlatan ve ısıtan tek bir güneşse, akıl da öyledir" (Descartes). Doğabilimsel yöntem, tinsel sırları da açığa çıkarmalıdır. Tin gerçektir, dünyada nesnellik kazanır, bu haliyle kuruluşunda cisimsellik vardır. Böylece dünya kavrayışı, hemen ve tek başına egemen olarak ikilikçi, üstelik psikofiziksel bir dünyanın *Gestalt*'ını alır. Aynı nedenlilik, yalnızca iki kez bölünmüş olarak tek bir dünyayı kucaklar; akılcı açıklamanın anlamı her yerde aynıdır, ama yine de tüm tinsel açıklama, eğer tek bir tane ve böylece evrensel anlamda felsefi olması gerekiyorsa, fiziksel olana yönelmelidir. Salt ve kendi içine kapalı, açıklayıcı bir tin araştırması, salt içedönük, Ben'den, özyaşamsal psişikten yabancı psişiğe varan fizyoloji ya da tinbilim olamaz; dışarıdan, fiziğin ve kimyanın yolundan gidilmelidir. Ortak tin, halk istenci, ulusların ideal ve politik hedefleri vb üzerine tüm beğeni toplamış konuşma-

lar romantizm ve mitolojidir, yalnızca asıl anlamı bireyin kişisel alanında olan kavramların analog aktarımından kaynaklanmıştır. Tinin varlığı, parça parça bir varlıktır. Tüm çekilenlerin kaynağının ne olduğu sorusuna verilecek yanıt şudur: Bu nesnelcilik ya da bu psikofiziksel dünya kavrayışı, görünüşteki doğallığına karşın anlaşılmaz olarak kalmış naif bir tekyanlılıktır. Cisimlere sözümona gerçekten eklenmiş bir şey olarak tin gerçekliği, tinin doğa içinde sözümona uzamlı ve zamanlı varoluşu bir saçmalıktır.

Ama buradaki kriz sorunumuz için şu noktayı göstermemiz gerek: Nasıl oluyor da yüzyıllardır kuramsal ve pratik başarılarıyla bu kadar gurur duyan "Yeniçağ"ın kendisi, sonuçta büyüyen bir hoşnutsuzluğun içine sürükleniyor, hatta durumunu acil durum olarak algılaması gerekiyor? Tüm bilimlerde zorluk, en azından yöntemin zorluğu söz konusudur. Ama bizim Avrupa'nın zorluğu, anlaşılmaz da olsa, çok kişiyi ilgilendiriyor.

Bunlar doğrudan doğruya naiflikten kaynaklanan sorunlar; bu naiflik içinde nesnelci bilim, nesnel dünya diye adlandırdığı şeyi tüm varolanların evreni olarak kabul ediyor; bunu yaparken, bilim üreten öznelliğin hiçbir nesnel bilimde hakkı olan yere gelemeyeceğine dikkat etmiyor. Doğabilim eğitimi almış biri, salt öznel olan her şeyi devre dışı bırakır ve doğabilimsel yöntemi öznel tasarım çeşitleri içinde biçimleyerek nesnel olarak belirler. Böylece, psişik olan için de nesnel doğruyu arar. Bu arada kabul edilen bir şey daha var: Fizikçi tarafından devreden çıkarılan öznel, aslında psişik olarak psikoloji içinde ve elbette psikofiziksel psikoloji içinde bulgulanmalıdır. Ama doğa araştırmacısı, yine de öznel olan düşünce işinin değişmez temelinin yaşamsal çevre olduğunu açıklığa kavuşturmaz; bu çevre, araştırmacının sorularının, düşünme yöntemlerinin anlamını bulduğu tek zemin, çalışma alanı olarak devamlı şart koşulmuştur. Peki, görülür çevreden matematiğin idealleştirmelerine ve bunların nesnel varlık olarak yorumuna yönelen şu güçlü yöntem, eleştiriye ve açıklamaya nerede yenik düşüyor? Einstein'ın devrimleri, idealize edilmiş ve naif bir tavırla nesnelleştirilmiş fizikselliğin ele alındığı formüllerdir. Ama genelde formüllerin ve matematiksel nesnelleştirmenin, yaşamın ve görünür çevrenin temelinde nasıl anlam kazandığı konusunda hiçbir bilgimiz yok; yani Einstein, içinde canlı yaşamımızın geçtiği uzam ve zamanda hiçbir düzenleme yapmamıştır.

Matematiksel doğabilim, başarıya, olasılığa, kesinliğe, hesaplanabilirliğe dayalı, daha önce akla bile gelmeyen tümevarımları yapmak için mükem-

mel bir tekniktir. Başarı ölçüt alındığında, insan tininin bir zaferidir. Ama yöntemlerinin ve kuramlarının akılcılığı tamamen görelidir. Gerçek bir akılcılıktan tümüyle yoksun olan bir başlangıcı varsayar. Somut çevre, bu salt öznel ve bilimsel tematik içinde unutulunca, çalışan öznenin kendisi de unutulur, ve bilim adamı bu anlamda bir tema haline gelmez. (Bu bakış açısından kesin bilimlerin akılcılığı, Mısır piramitlerinin akılcılığıyla aynı düzeydedir.)

Elbette Kant'tan beri özgün bir bilgi kuramımız var, ama öte yandan doğabilimsel kesinlik iddialarıyla tinin genel temel bilimi olmak isteyen psikoloji de var. Ama gerçek akılcılığa, yani gerçek kavrayışa yönelik umudumuz, her yerde olduğu gibi burada da hayal kırıklığına uğruyor. Psikologlar, başarılı bilginler olarak kendilerinin ve kendi yaşamsal çevrelerinin araştırma konusu içinde yer almadıklarını hiç fark etmiyorlar. Kendilerini zorunlu olarak çevrelerinin ve tarihsel zamanın topluluklaşmış insanları varsaydıklarını fark etmiyorlar; hatta genelde herkes için geçerli olan doğruluğun kendisini amaçlamak istediklerinin de farkında değiller. Nesnelci tutumuyla psikoloji, ruhu, yani yapan ve acı çeken Ben'i, kendine özgü anlamıyla asla temalaştıramaz. Değerlendirme yaşantısını, istenç yaşantısını cisimsel yaşama dağıtılmış olarak nesnelleştirir ve tümevarımsal olarak ele alır; ama bunu amaçlar, değerler, normlar için de yapabilir mi, aklı temalaştırabilir mi, belki "eğilim" olarak? Tamamen gözden kaçan bir şey var: Doğru normlara yönelen araştırmacının asıl başarısı olarak nesnelcilik, aslında bu normları varsayar, yani olanlardan türetilmeyi istemez, çünkü olanlar bu bağlamda doğruluklar anlamında söylenmiştir, imgelemler anlamında değil. Hiç kuşkusuz burada güçlükler kendini gösteriyor; böylece psikolojizm kavgası alevleniyor. Ama normların, öncelikle kendinde doğruluk normlarının psikolojik bir temellendirmesinin reddedilmesiyle bir şey yapılmış olmaz. Bütün Yeniçağ psikolojisinin reform gereksinimi genel olarak giderek daha duyumsanır hale geliyor, ama bu psikolojinin nesnelciliği yüzünden iflas ettiği, genel olarak tinin özüne yaklaşamamasıyla, nesnel olarak ele aldığı ruhu ayrıklaştırmasıyla ve topluluk içinde olmayı psikofiziksel olarak yorumlamasıyla, açıkça bir çarpıklık olduğu hâlâ anlaşılmıyor. Kuşkusuz bu psikolojinin çabaları boşuna değildi ve pratik olarak da değerli birçok deneysel kural konuldu. Ama değersiz olmayan bilgileriyle ahlak istatistiği ne ölçüde bir ahlakbilimse, bu psikoloji de o ölçüde gerçek bir psikolojidir.

Ancak zamanımızda her yerde tini anlama gereksinimi kıvılcımlanıyor, doğabilimler ve tinbilimlerin arasındaki yöntemsel ve olgusal bağlantının belirsizliği ise neredeyse dayanılmaz hale geldi. En büyük tinbilimcilerden biri olan Dilthey, bütün yaşam enerjisini doğa ve tin bağlantısını açıklamaya, psikofiziksel psikolojinin başarısını açıklamaya adamıştır; dediğine göre, bu açıklama yeni, betimleyen, çözümleyici bir psikolojiyle tamamlanmalıdır. Windelband ve Rickert'in çabaları ne yazık ki aranan kavrayışı getirmemiştir. Herkes gibi onlar da nesnelciliğe takılıp kalırlar; ve ancak yeni reformcu psikologlar, tüm suçun atomizmin uzun süre egemen olan önyargısında olduğuna ve bütünlük psikolojisiyle yeni bir zamanın geleceğine inanırlar. Ancak, çevre karşısında doğal bir tavır almadan doğan nesnelciliğin naifliği gösterilmedikçe, doğayı ve tini –her ne kadar biri ötekinin nedeni de olsa– aynı türden anlamlara sahip gerçekler olarak değerlendiren ikilikçi dünya anlayışının çarpıklığı ortaya konmadıkça, işler asla düzelemez. Çok ciddi olarak şunu söylüyorum: Nesnel bir tinbilim, nesnel bir ruh öğretisi, ruhlara, kişisel topluluklara uzam ve zamansallığın biçimleri içinde varolma izni veren nesnel bir ruh öğretisi hiç olmadı ve hiç olmayacak.

Tin ve hatta yalnızca tin, kendi içinde ve kendisi için vardır, bağımsızdır ve bu bağımsızlık içinde, yalnızca bunun içinde, tastamam akılcı, tastamam ve tepeden tırnağa bilimsel olarak ele alınabilir. Doğabilimsel doğruluğu içindeki doğaya gelince; o, yalnızca görünüşte bağımsızdır ve yalnızca görünüşte doğabilimlerde kendi başına akılcı bilginin konusu olmuştur. Çünkü kendi anlamında, doğabilimsel anlamında doğru doğa, doğayı araştıran tinin ürünüdür, yani tinbilimi varsayar. Tin, özü gereği kendinin bilgisini, bilimsel tin olarak kendinin bilimsel bilgisini edinmeye yetkilidir. Yalnızca salt tinbilimsel bilgide, bilim adamı, kendi başarı ve sonuçlarının arkasında saklı kaldığı itirazına hedef olmaz. Bu açıdan doğabilimlerle eşit hak kavgasına girmek tinbilimler için yanlış bir tutumdur. Doğabilimlerin nesnelliğini onların bağımsızlığı sayarlarsa, kendileri nesnelciliğin tuzağına düşerler. Ama şimdi, çok çeşitli disiplinlerle donatılmış oldukları halde tinsel dünya görüşünün sağlayabileceği son ve gerçek akılcılıktan yoksunlar. İşte gerçek bir akılcılığın bu her yönden eksikliği, insanın kendi öz varlığı ve sonsuz görevleriyle ilgili dayanılmaz hale gelmiş belirsizliğin kaynağıdır. Bu görevler, ayrılmaz biçimde tek bir görevde birleşmiştir: *Tin, ancak naif dışadönüklüğünden kendine geri dönerse ve kendinde, yalnızca kendinde kalırsa, ken-*

di kendisiyle yetinebilir.

Peki, böyle bir düşünce nasıl başladı? Duyusalcılık ya da, daha iyi bir deyişle, veri psikolojizmi, *tabula rasa* psikolojisi ortama egemen olduğu sürece, bir başlangıç olası değildi. Ancak, Brentano psikolojiyi bilinçli yaşantılar bilimi olarak öne sürdüğü zaman bir adım atıldı; Brentano'nun kendisi bile henüz nesnelciliği ve psikolojik doğalcılığı aşamadığı halde, bu adımı başka adımlar izleyebildi. Tinin temel özünü bilinçlilikleri içinde kavrayacak ve ondan yola çıkarak sonsuza uzanan tutarlı bir tin çözümlemesi yapacak gerçek bir yöntemin oluşması, transandantal fenomenolojiye yol açtı. Bu fenomenoloji, doğalcı nesnelciliği ve genelde her nesnelciliği olanaklı tek bir yoldan aşar, yani felsefe yapan kendi Ben'inden yola çıkar; öyle ki, bu Ben, felsefecinin salt kuramsal seyircisi haline geldiği, kendisine ait tüm değerlerin gerçekleştiricisidir. Bu tavır alma içinde mutlak bağımsız bir tinbilimin kurulması işi başarılır, tinsel bir başarıyla tutarlı olarak kendinin ve dünyanın anlaşılması biçiminde olur bu. Tin, bu dünyanın içinde doğanın içindeki ya da yanındaki tin değildir, tersine doğanın kendisi tin alanına girer. O zaman Ben de artık önceden verilmiş bir dünyada, başka şeylerin yanında ayrıklaştırılmış bir şey değildir; ben-kişilerinin dışdışalığı ve yanyanalığı, içeriden bir kenetlenme ve birbiri için olmayla ciddiyetini yitirip genelde sona erer.

Ama bu konu burada işlenemez, hiçbir sunum bunun hakkını veremez. Ancak, anlamsız bir doğalcılık olan ve genel olarak en yakınımızdaki tinsel sorunları bile ele almakta âciz kalan eski akılcılığı burada tazelemediğimi –umarım ki– göstermiş bulunuyorum. Şimdi söz konusu olan akıl, tinin evrensel ve sorumlu bir bilim biçiminde kendini gerçekten evrensel ve gerçekten kökten olarak açıklamasından başka bir şey değil; bu bilimle birlikte, akla gelebilecek tüm soruların, varoluş sorularının ve norm sorularının, varlık denilen şeyle ilgili soruların yerini bulduğu tamamen yeni bir bilimsel düşünce tarzı devreye sokulur. Eminim ki, bilinçli fenomenoloji, ilk kez tini tin olarak sistematik deneyin ve bilimin alanı haline getirdi ve bu yolla bilgi görevinde toptan dönüşüm sağladı. Mutlak tinin evrenselliği, tüm varolanları mutlak bir tarihsellik içine alır; tin yapısı olarak doğa, bu tarihselliğin içinde yerini alır. İlkin bilinçli ve giderek transandantal fenomenoloji, çıkış noktası ve yöntemleriyle bir ışık yarattı. Nedenleri en derinde olmak üzere ancak ondan yola çıkarak doğalcı nesnelciliğin ne olduğu anlaşılır, ve özellikle psikolojinin kendi doğalcılığı yüzünden genel

olarak üretmeyi, tinsel yaşamın bu kökten ve asıl sorununu gözden kaçırdığı açığa çıkar.

III

Açıklamalarımızdaki temel düşünceleri bir araya getirelim: Bugün çok sözü edilen, sayısız çöküntü belirtisiyle kendini gösteren, "Avrupa varoluşunun içinde bulunduğu kriz", karanlık bir kader, önüne geçilmez bir uğursuzluk değildir; tersine, felsefi olarak ortaya çıkarılabilen *Avrupa tarihi teleolojisinin* onun arkaplanında yer almasıyla anlaşılır ve çözülür hale gelmektedir. Ama bu anlayışın öndayanağı, öncelikle "Avrupa" fenomeninin özünde [*Wesen*] ve çekirdeğinde ele alınmasıdır. Günümüzdeki "kriz"in yaptığı kötülüğü [*Unwesen*] kavrayabilmek için, *Avrupa kavramı, sonsuz akıl hedeflerinin tarihsel teleolojisi* olarak ortaya konulmalıdır; Avrupa "dünyası"nın, akıl idelerinden, yani felsefenin tininden nasıl doğduğu gösterilmelidir. "Kriz" o zaman *akılcılığın görünüşteki başarısızlığı* olarak anlam kazanabilir. Ama akılcı bir kültürün kendisinden bekleneni yapmasının nedeni –dediğim gibi– akılcılığın kendisinin yapısında değil, yalnızca onun *yüzeyselleşmesinde*, "doğalcılık"a ve "nesnelcilik"e dolanmasında yatıyor.

Avrupa varoluşunun içinde bulunduğu krizin yalnızca iki çıkış yolu vardır: Avrupa'nın yaşamın akılcı anlamına yabancılaşarak batışı, tin düşmanlığı ve barbarlıkla son buluşu; ya da aklın doğalcılığı kesin bir şekilde ve kahramanca yenmesi yoluyla Avrupa'nın felsefenin tininden yeniden doğuşu. Avrupa'yı tehdit eden en büyük tehlike yorgunluktur. Bu tehlikeler tehlikesine karşı "iyi Avrupalılar" olarak ebedi bir savaştan çekinmeyen bir yüreklilikle çarpışırsak, o zaman inançsızlığın yok edici yangınından, Batı'nın insanlık görevi karşısında duyulan duraksama ve kuşkunun için için yanan ateşinden, büyük yorgunluğun küllerinden yeni bir yaşam içselliğinin ve tinselleşmenin Zümrüdüankası yükselecek ve büyük, uzak bir insan geleceğinin yapıtaşı olacak: Çünkü yalnızca tin ölümsüzdür.

Çeviren: Ayça Sabuncuoğlu



İspanyol Engizisyonunun işleri...

Avrupa ve Savaş*

MAX SCHELER

I.

Her savaşın değil, ama bazı savaşların, politik olarak aydınlık yüzünün yanı sıra karanlık, apokaliptik bir yüzü vardır. Bu savaş politik olarak bakıldığında Avusturya'nın Sırbistan'a ültimatomu ile başladı. Apokaliptik olaraksa bu savaş Tanrı'nın Avrupa'ya ültimatomudur, Avrupa'nın bir kez daha silkinerek kendini evetlemeye istekli olup olmadığına ilişkin son Kader sorusu, kendisine hayatı ve bilincinin bütün ölümcül anarşisini göstermenin *son* yolu, aynı zamanda bu anarşiyi kendi özünün en derin kökleriyle aşabilmesi için –belki– hâlâ son bir şanstır. Bu savaş ya Avrupa'nın içine battığı kapitalist bataklıktan yeniden doğuşunun başlangıcıdır ya da çözülmesinin başı ve nihayetinde, dünyanın geri kalanının –önce Rusların, sonra Sarıların– hiz-

* Max Scheler Birinci Dünya Savaşı'nın ikinci yılında, 1915'te kaleme aldığı "Avrupa ve Savaş" başlıklı yazısında, Avrupalıların gündeminde bugün belki daha da önemli yer tutan bir soruya, Avrupa'nın ne olduğu, Avrupa-olmayandan nerede ayrıldığı sorusuna yanıt arıyor. İnsanın kozmostaki yerinin biyolojist yorumuna karşı çıkan öğretisiyle felsefi antropolojinin kurucusu olan Scheler'in bu soruya yanıtında biyolojist bir yaklaşım sergilemesi ilginçtir. Scheler Avrupa'nın ne olduğu sorusunu büyük kültür çevrelerinin birbirlerinden tamamen farklı tözsel varlıklar olduğu kabülüyle ele alır. Kültürler arasında gerçek bir işbirliği ve kaynaşmanın olanağını neredeyse tümden reddeder. Böylece çok eleştirdiği ulusçu şovenizmin yerine bir kültür şovenizmi seçeneğini getirmiş ve benimsemiş olur. Scheler'in bu görüşü bugünkü Avrupa tartışmalarında açıktan savunulan bir görüş olarak çıkmıyor karşımıza. Ama, tüm şovenist eğilimine rağmen bu görüş, belki de bu tartışmalar içinde en samimi olarak görülebilecek olanıdır. Eğer bütün insanlığa mal olmuş-olması gereken değerler dışında Avrupa'yı Avrupa yapan başka nitelikler bulunamıyorsa, bugünün Avrupalılığını böyle önemsemenin, üzerine bıkmadan usanmadan laf üretmenin ne anlamı olabilir?
Son olarak, zamanındaki pasifizmi yerip savaşı yücelten pek çok güzel sözü bir araya getirmeyi başaran bu yazının, Kant'ın "Ebedi Barışa Doğru" adlı yazısından tam 120 yıl sonra yayımlandığını da belirtmek gerekir. – ç.n.

metçisi olacağı, insanlık kültürünün esinleyici dâhisi olmaktan medeniyet altyapısının işçibaşılığına alçalacağı bir dünya çağının başlangıcıdır.

Üçüncü bir şık yok!

Bu savaşla ortaya çıkan bir şey değil bu, daha önceden de –ama en açık biçimde, gidişi ve sonucu Avrupa Güçleri denen ülkelerin onuruyla, eşi görülmemiş bir şekilde alay etmekten başka bir şey olmayan Balkan huzursuzlukları sırasında– böyleydi: Avrupa balıkçı kadınlar gibi küfreden kin dolu üyelerinin kavgacı öfkelerinin tutsaklığında, bir bütün olarak dış-dünyaya nasıl bir görüntü verdiğinden de, taraflardan herhangi birinin bu kavgada elde ettiği her kazancın, kazanan dahil bütün taraflar için, uğruna kavga edilen nesnenin gitgide küçülmesine yol açan bir saygınlık kaybına mal olduğundan da haberi olmayan, kavgacı bir aileye benzer oldu. Mesele Avrupalı ulusların –yaygın adıyla– "Dünya Politikası"ndaki –yaygın adıyla– dünya hâkimiyetidir. Tek başına savaş değil, onu yürütme biçimi, ona eşlik eden nefret ifadeleri ve Avrupa'nın, ulusları birbirine bağlayan kültürel aklının tümden çöküşü – bunların Rus, Müslüman, Mongol ve Amerikan Dünyası karşısında Avrupa'nın tüm saygınlığını yüzyıllar boyunca nasıl derinden yaralayacağını, biz Avrupa'nın sakinleri arasında sezmeye olsun muktedir kimse yoktur.

Japonlar, Çinliler, Hintliler, Müslümanlar ve Rusya'nın büyük slavofil yazarlarındaki Avrupalı imajı, savaştan önceki son onyıllarda yeterince çirkin ve aşağılayıcıydı (buna örnek olarak Ku Hung Mings'in Çin'in Avrupalı fikirlere karşı savunması okunabilir). Ama bu olup biten, Avrupalı ulusların, Rus yayılma eğiliminin ağır şiddetini, Japon hırsının ateşini ve Müslüman dünyanın fanatizmini, kendi küçük çıkarları için birbirlerine karşı nasıl kullandıkları olgusuyla birlikte, bu imajı çamurun öyle derinine çekecektir ki, bu yabancı dünyaların kabarmış arzularını, Avrupa kültürünün gelişiminin gidişatı ve yönünün gereksindiği kadar sınırlamaya, Avrupa'nın üstün teknik ve ekonomik güçleri bile artık uzun süre imkân vermeyecektir. Şu anda Avrupa, patlayıcı imal edilen bir kimya laboratuvarında oyuncak arayan, bunun için kâh şu tüpü, kâh diğerini tasasızca sağa sola fırlatan bir çocuğa benziyor.

Nasıl ki salt ekonomi yönünden düşünen sosyalist, burjuvanın bir gölgesinden ibaretse, yaygın adıyla enternasyonalizm de, ulusal birliğin biçimi üzerinde hiçbir ruhsal-ahlaksal prensip, hiçbir otorite, daha yüksek, kapsayıcı, tinsel hiçbir birlik tanımayan nasyonalizmin gölgesidir. Onsekizinci

yüzyıl kozmopolitizminin aristokratik düşünür birliğinin aksine, dördüncü sınıfın çığlığı olan enternasyonalizm, yalnızca ulusal olanın değillemesi anlamına gelir. Yeni güdüleri olan pozitif bir içerik, ya da uluslar-üstü bir değer alanına yönelik yeni, pozitif bir sevgi değil; enternasyonal düşünen söz konusu grubun yazgı tarafından içine yerleştirildiği, ulustan bir kaçış, bir savunma mekanizmasıdır. Enternasyonalizm dünyadan kaçmanın modern şeklidir. Değişik ulusların mensupları arasındaki sınıfsal, ekonomik yoksunluklar salt ortak çaresizlik doğurabilir, hiçbir zaman ortak bir sevgi, ortak bir tin, ortak düzenlemeler doğurmaz. En büyük başarısı İtalyan, İngiliz ve Fransız sosyalistlerinin bir kısmı tarafından talep edilen, Almanya'ya karşı topyekûn açıklamanın gerçekleştirilememiş olmasında yatan, yani en büyük başarısı bir *negativum* olan Sosyalist Enternasyonal'in bu savaşta tamamıyla çuvallaması yukarıdaki iddiayı kanıtlar. Eğer ortak ekonomik varoluş biçimleri buna uygun bir ortak pozitif tin, ortak istenç oluşturuyor olsa – neredeydir şimdi bu ortak istenç, bu ortak tin? Bu savaş o zaman büsbütün imkânsız olmalıydı.

İçi tamamen boşalmış kozmopolitizmin de –ki son kırıntısı ancak, bütün kültürlerden, kendilerine hitap eden kuru üzümleri toplayan estetik lezzetçilerde bulunabilir–, salt muhalefet etmek isteyen, ortaya koymak ya da harekete geçmek istemeyen ortak baskının, ortak nefretin bir sonucu olan enternasyonalizmin de aşılması ancak yeni, pozitif bir Avrupacılık ile olabilir – bu sözcük ve genelde mesele, *Savaşın Dâhisi ve Alman Savaşı* adlı kitabımda gösterdiğim biçimde anlaşılmak kaydıyla. "İyi Avrupalı" bu savaşta, insanın, aslında uzun süredir temsil ettiği yeni bir tinsel tipi olarak, kendi birliğinin bilincine de varmalıdır. Bu savaş sayesinde birbirleriyle kestirmeden tanışan ulusların bu renkli hayvanat bahçesinde, o, kendi ayırt edici özünü en keskin biçimde görmeyi öğrenecektir. Her bakımdan birliğe: politik, ekonomik, kültürel, düşünsel; sevmede, duymada, istemede. Hem vatan ve ulusun ötesine geçen, hem de kendini Avrupa'nın dışındaki her şeyden ve her türlü biçimsel enternasyonalizmden kesin biçimde ayıran, yeni bir sevgi ve tin biçimi olarak Avrupacılıkta, düşünürlerin eski kozmopolitizmi ile kitlelerin enternasyonalizminin bir sentezini elde etmek mümkün olabilir. Kozmopolitizmin artıklarının –bunlar arasında kiliselerin ve dinlerin de– Avrupalılığa –coğrafi anlamda değil, belirli bir zihniyet anlamında– yoğunlaşmayı öğrenmesi gerekir; Japonya'ya, Hindistan'a ait şeyleri, Gogol ve Dostoyevski'yi kötü bir biçimde taklit

etmekten vazgeçmeleri gerekir. Şu anda salt ulusal düşünen tinsel azınlıkların, belki de Rus-Japon savaşından önceki çağlara uygun olan at gözlüklerinin, ufuklarının ötesini görmeyi öğrenmeleri gerekir. Buna karşı bütün Avrupalı ulusların dördüncü zümresinin de "enternasyonalizm"den vazgeçip kendini hakiki, yaratıcı anlamda demokratik, *Avrupalı* hedeflerle sınırlandırmayı öğrenmesi gerekir. Ne kadar az salt acı çekip muhalefet ederse, ne kadar çok eylemde bulunur ve yönetirse, buna o kadar çok yaklaşacaktır, o kadar yaklaşması gerekir. A. Comte'un da amaçlamış olduğu, Katolik Kilisesi'nin Devrim'den bu yana biçimlenmesinde kısmen gerçeklik kazanan ve modern Amerika'nın uzun süredir gözlemlenen genel eğilimi olan, tinsel önderlik ile demokrasinin birlikteliği de, ancak bu yolla mümkün olabilir. Tinsel önderlik ve demokrasi "ulusal" olanda *değil*, "uluslararası" olanda *değil*, "kozmopolit" olanda *değil*, yalnızca "Avrupacılık"ta örtüşebilir ve savaş mızraklarını Avrupa anarşisinin sebep olduğu temel musibete yöneltebilirler: "kapitalist tin"e. Eğer Avrupa'nın çekirdeği panslavistlerin ve onların büyük düşünürlerinin, örneğin Dostoyevski'nin, Leontyev'in, Tolstoy'un, Pobyedonoskev'in, aynı zamanda pek çok Japon ve Çinlinin, örneğin Ku Hung Ming'in de söylediği gibi, gerçekten sadece "kapitalist tin" olsa, o zaman Avrupa tarihteki önder konumunu kaybederdi, kaybetmesi gerekirdi de. Ama Avrupalılık, uzun süredir dünyaya deva olan, daha da olması gereken "kapitalist tin", kapital birikim, teknik ilerleme değildir, Avrupalılaşma *değildir*. *Avrupalılaşmış* bir Japonya, Çin, Osmanlı, ama hepsinden önce Avrupalılaşmış bir Rusya yoktur. Büyük kültür çevreleri, insanlığın maddi yaşam temellerinin –tepkisel ve "romantik" bir biçimde geriye döndürülemeyecek olan– bu mekanikleştirilmesinin arkasında, kendilerine özgü tinsel yapılarını korumakla kalmıyorlar, bunun aracılığıyla bu yapıları daha tam ve daha zengin biçimde kurmaya olanak buluyorlar. Büyük kültür çevrelerinin birimleri bu biçimsel rasyonelleşme ve mekanikleşme temeli üzerinde kaybolmak şöyle dursun, bunun aracılığıyla daha *plastik* olacaklardır. Dışsal yaşam ve ihtiyaçların dışsal tatmininin biçimleri tekbiçimli ve homojen hale geldikçe, tinsel hayat da o oranda daha zengin, hep daha bireysel olacaktır. Haushofer'in Japonya için söylediği gibi: Avrupa'nın özüyle içiçe geçmiş değil, sadece, Avrupa'ya özgü olanlarla zırhlanmıştır – bu Avrupa'nın dışında, ötesindeki tüm kültür çevreleri için; Çin, Rusya, Müslüman dünya için de geçerlidir. Mekanikleşme her yerde tinin yükünü azaltıp, onun bireysele, kişisele olan özsel eğiliminin peşinde

koşmasına olanak tanır. Ama Avrupacılıkta demokrasi de askeri önderliklerle örtüşmeli, uzlaşmalıdır. Önümüzdeki iki yüzyıl içinde, Japonların Çin ve Hindistan'a gireceğinin açıkça ortada olması, yavaşça silahlanan Çin'in Rusya'ya yapacağı baskı ve bunun Rusya'yı batı ve güneye doğru başlattığı yayılmaya devama zorlaması nedeniyle bir dizi savaş beklenmelidir. Bu savaş Rusya'nın ne kadar aleyhine sonuçlanırsa sonuçlansın, ardından diğer savaşlar gelecektir. Bu savaşları yürütebilmek için Avrupa demokrasisi, kendi içindeki askeri-ulusal zıtlıkları gidermesi bir yana, kendini soylu, anti-kapitalist militarizmin tiniyle yeniden doldurmaya çabalamalıdır. Militarizmin de bu şekilde Avrupalılaştırılması gerekiyor, yok edilmesi değil. Napolyon çağının orduyu halk ordusuna dönüştürmesi gibi, dünya savaşından sonraki çağ da, Avrupa'nın ortak çıkarlarının tinini, orduların önderliklerinin kalıbına dökecektir.

"[...] Soğuk ülkelerde yaşayanlar, özellikle de Avrupa'dakiler, genellikle cesurdurlar, ama akıl ve beceri yönünden eksiktirler; bu yüzden özgürlüklerini korumayı gayet iyi becerseler de, düzenli kurumlar oluşturmakta geridirler ve komşu ülkeleri fethedemezler. Asya'daki insanlar akıllı ve yaratıcıdırlar, ama cesarete sahip olmadıklarından sürekli boyunduruk altında ve kölece bir yaşam sürerler. Bu ikisinin ortasındaki topraklarda bulunan Helen ırkı ise bu iki karakteri kendinde birleştirir, hem cesur hem de akıllıdır. Bu yüzden de, hem özgürlüğünü korur, hem de en iyi şekilde yönetilir, bir de tek bir Devlet halinde birleşebilseydi, dünyanın hâkimi olabilirdi."

Aristoteles

II.

Bu savaşa ilişkin tüm incelikli hesaplamalara rağmen, ben hâlâ, böylesi görülmemiş fedakârlıklara değecek bir savaşın amacının, kesin ölçülerle belirlenmesi gereken sınırlarını bulanık buluyorum. Pangermanist mistikler değerlerin yeniden değerlendirilmesiyle ilgili bir şeyler geveliyor ve böyle bir oluşumu sağlayacak en sessiz, en fark edilmez süreçlerin yerine gürültülü, ani bir olay koyuyorlar; sadece *olanı* açığa çıkaran ve ayağa kaldıran savaşı insan ruhu açısından yaratıcı bir etken sayıyorlar. İngiltere'nin zorba yerleşmecilik yöntemlerinin "emperyalizm"ini maymunca ve Almanca olmayan bir biçimde taklit etmenin, bizim için, gerçi arzu edilir olduğunu, ama coğrafi vb nedenlerle mümkün olmadığını düşünen, bu yüzden de tinle yetinmek isteyen yarım yamalak bir "Alman tininin dünya gücü" lakırdısı da iddialı bir şekilde lafa karışıyor. Ama tin, insanın stoklayacak malı bulunmadığında "yetinmek" zorunda olduğu bir şey değildir hiçbir durumda. Bay Leopold von Wiese yakınlarda bu savaşın yavan bir biçimde efsaneleştirilmesine karşı başarılı bir mücadele verdi.

Ama, savaşın ana hedefinin, yerleşim ve pazar alanlarımızın kolonyal,

"emperyalist" genişlemesi olarak görülmesi gerektiği yönünde, ikinci bölümün sonunda Wiese tarafından dile getirilen talep, bu zararsız entelektüel gevezelikten çok daha çarpıktır. Avrupa uluslarının her birinin, özel hak iddialarının üstünde, kendine koyması gereken hedef; kendini "Almancılık" [*Alldeutschtum*] maskesi altında gizleyen, endüstriyel ve ticari çıkarlarımızdaki "emperyalist" açgözlülüğün geniş çaplı doyumu değil – üç cephe savaşına sebep olan Avrupa anarşisinin doğurduğu anti-Avrupalı para hırsını [*pleoneksi*], Avrupa tininin genel değer ve amaçları tarafından belirlenmiş, dayanışmacı, Avrupacı bir ulusal politika altında kırmaktır. "Hızlı ve kolay zaferler" diye yazıyor korgeneral von Stein 2 Aralık 1914'te, "halkımızın mutluluğuna hizmet etmeyecekti. 70/71 savaşının başarılarından sonra, ortaya çıkan aksaklıklar kendilerini zaferden daha güçlü bir biçimde dayatacaktı. Bu tarihten beri görülen müthiş ilerleme maddi yönde daha önemli bir etki doğurdu. Maddi ve tinsel kuvvetler arasında henüz bir denge kurulmuş değildi". Günümüzün liberal bir profesörü, bir "mistik"ten değil, bir Prusya generalinden alsın dersini.

Yeni topraklar, yerleşim alanları ve pazarlar *ya da* Alman Reich-birliğinin yeniden sağlamlaştırılmasının yanı sıra "metafizik düşünce savaşı" – Ernst Troeltsch bu ikinci "hedef"i, yaygın adıyla "emperyalizm"in, yerinde bir genel eleştirisine dayanarak, (çok doğru bir saptamayla içinde yaşadığımız "cehennem"in nihai nedeni olarak tanımladığı) para hırsına alternatif olarak görüyor, ama bu ikisi hedef saptama bakımından oldukça çarpık karşıtlardır. Yazar tayfasının kafalarının dışında bir "metafizik düşünce savaşı" yoktur – savaşçı tin ruhun aşkın yönünü ne kadar yükseltirse yükseltsin. Ama Alman ulusunun Bismarck ile yaptığını yeniden yapmak gerekmiyor. Almanya'nın düşünülebilecek en kuvvetli, hasmane güçler birliği karşısında –hiçbir toprak kazanımı olmasa da– sırf varlığını sürdürmesi bile gücünün, değerinin; yüceliği ölçülemeyecek, göreli bir saygınlık kazancının (tabii, buna koşut olarak, Avrupa-olmayan karşısında Avrupa'nın bütünsel bir saygınlık kaybıyla birlikte) bir kanıtı olabilir – ancak sonradan görmelere özgü bir nankörlüğün kavrayamayacağı bir kanıt. Eğer bu savaşla üçlü birlik dağıtılamaz, bu birliğin (ve düşünülebilecek başka benzer birliklerin) doğasına götüren *kalıcı politik yöntemler* geri dönmemecesine bertaraf edilemezse, bu kanıtın da kalıcı bir değeri yoktur.

Avrupa ülkelerindeki sosyoekonomik topluluk ilişkilerinin gelişimiyle, dünya politikasındaki güç dengelerinin biçimlenmesine ilişkin gelişim

arasında bulunan benzerlikler münferit olarak sıklıkla vurgulandı. Bu benzerliklerden en görünür olanı, küçük işletmelerin yutulması yoluyla büyük endüstiyel işletmeye doğru gelişme eğilimiyle, büyük güçlerin "küçük devletler"in itilmesi aracılığıyla gelişme eğilimleri arasındaki benzerliktir. Aynı şekilde, tekelciliğin, ekonomik öznelerin serbest rekabetine dayanan eski liberal sisteme karşı, çok değişik şekillere girerek (devlet tekeli, kartelleşme, tröstleşme vs) ve uzun süredir gitgide daha büyük başarılar göstererek sürdürdüğü savaşa denk düşense; esas olarak kendi iç anayasa sorunlarıyla uğraşan, dışpolitika bakımındansa öz itibarıyla kıtasal bir sınır çizen Kıta Avrupası devletler sistemi içinde, Almanya, Avusturya, Fransa, Rusya ve İtalya'da, İngiltere'deki örneğe uygun olarak "emperyalizm" adını alan, hammadde alanları olarak sömürgeler elde etmenin çok ötesine geçen, pek yeni, modern bir güç açlığına geçiştir. Ne var ki, ekonomik hayatın iç kuvvetlerinden kaynaklanan tekelleşme eğilimi, toplum refahının aşırı bozulmasını önleyebilmek için, her yerde (en şiddetli olarak Kuzey Amerika'da) giderek gelişen bir devlet kontrolü gerektirdi. Ama, Avrupa'nın büyük devletlerinin tekelleştirici para hırsını, onların –yaygın adıyla– dünya politikalarında sınırlayacak ve Avrupa'nın tamamının refahı için ortak hedeflere yöneltecek benzer bir kuvvet şimdiye kadar gelişme gösteremedi. Tersine, Kıta Avrupası devletlerinin anarko-Avrupa [*anarchoeuropäisch*] dünya politikası sistemi, gittikçe daha çok yayılmaya, Avrupa içi güç dağılımları ise, bu sistem için yeryüzünün en farklı noktalarında karşılaşılan direnç ya da rastlantısal çıkar birlikteliğinin sonuçlarına dönüşmeye başladı. Kapitalizmin oluşma süreci içinde, hep daha şiddetli bir biçimde tahrik edilen o açgözlülüğün ve, yarım yüzyıldır devlet sosyalizmi, sendika ve her türlü toplumsal birlik oluşumunda da etkin bir rol oynayan maddi kazanç hırsının örgütlenme tininin, Avrupa devletlerinin birbirleriyle ilişkilerinde en geç ortaya çıkması, şaşılacak bir şey olmayacaktır. Ama bu savaş, burada da bu örgütleyici tini doğuracaktır, doğurması gerekir. Çünkü, şunu kavramaktan daha önemli bir şey olamaz: modern burjuvazinin özünü de, onun hükmü altındaki bu anarko-Avrupa dünya politikasına hedeflerini koyan toplumun özünü de, aynı sınırsız tamahkârlık tini, aynı para hırsı oluşturur. Modern "emperyalizm"de yeni olan, Roma'nın ya da Napolyon'un dünya imparatorluğu eğilimleriyle karşılaştırılamayacak olan da, zaten onun, bu eski biçimler gibi, tek bir devletin sürekli olarak çevresine nüfuz ederek gelişmesi, ayrıca bu devletin içinde bulunan bir fikir (örneğin Fransız Devrimi fikri)

sonucunda değil, tersine eşit güçteki ulus ve devletlerdeki büyük sermayenin özel çıkarlarından kaynaklanan –emperyalist kliklerin mekanik, küstah ifadesiyle– "dünyanın bölüşülmesi" iptilasıyla oluşmasıdır. Emperyalizmi doğuran da, onu kapitalist tinle ihya edilmiş serbest rekabet sisteminin bir çıkıntısı yapan da, bu iptiladır –psikolojik bir durum–, yoksa bahane edildiği gibi, aşırı bir nüfus artışının aktarılma zorunluluğu değil; kaldı ki, bu soruna içeride çözüm olanakları bulunabileceği gibi (kullanılmayan alanlar, Avrupa nüfusunun farklı yoğunluk oranları) çözüme ulusal-politik yerleşmelerin tamamen dışında da erişilebilir. Ama özelde Alman politikası için, Bismarck'ın kıtacılığından sonra yaygın adıyla "dünya politikası" [*Weltpolitik*] yönünde gerçekleşen yöntemsel değişimin (Kiatschou [Bugün Çin'in Shan Dong eyaletinde yer alan, 1898-1914 tarihleri arasında Alman kolonisi olan bölge – ç.n.], Fas, Bağdat demiryolu) kendi içinde şu temel hatayı taşıması söz konusudur: bütün politik adımları yalnızca kendi ulusu ve kendi devletine olan etkisiyle ölçmek gibi pek anlamlı bir ilkenin [*salus publici suprema lex*] amaçlarını, Bismarck tarafından sonuna kadar reddedilen "dünya politikası" ile birleştirmeye çalışmak. Burada gözden kaçan, Bismarck'ın politik yönteminde, onun ulusçuluğuyla kıtacılığı arasında yatan sağlam, mantıksal iç bağlantıdır; bu bağlantı ulusçulukla, Bismarck'ın şu ilkesi arasında bulunur: dışarıdaki dünyada, Afrika'da, Mezopotamya'da, Çin'de vs kıtasal çıkarlara dayalı olan kıtalararası güç gruplaşmalarını etkileyebilecek *hiçbir* adım atmamak. Bismarck, asıl olarak Kayzer'le arasındaki sosyopolitik ayrılıklar (sosyalistler yasası vs) yüzünden değil, bu ilke uğruna düşmüştür. Prens Chlodwig Hohenlohe, 31 Mart 1890'da günlüğüne şunları yazıyor: "Öyle görünüyor ki, ilişkiyi kopma noktasına getiren, Kayzer ile Bismarck arasında, Rusya'ya ilişkin planlar (Bulgaristan'ın işgali durumunda Almanya'nın tarafsızlığı vs) konusundaki düşünce ayrılıkları oldu. Bismarck Avusturya'yı ortada bırakmak istiyordu. Kayzer, Rusya ve Fransa ile bir savaşa bulaşmak pahasına Avusturya ile beraber hareket etmek istiyor. Ben Bismarck'ın, Kayzer'in IV. Friedrich Wilhelm gibi politika yaptığı yönündeki sözlerini bununla açıklıyorum. Bu, gelecekteki belirsiz noktadır". (*Denkwürdigkeiten*, II. Bd. s. 466) Bismarck'ın ulusçuluğunu bir Avrupacılıkla değişime uğratmadan, buna koşut "dünya politikası" yapmak mümkün değildi. İkisinden biri: Ya ulusçuluk ve kıtacılık ya da Avrupacılık ve dünya politikası! Ama Bismarck'ın ulusçuluğu ile dünya politikası arasında kurulan yarım yamalak bağlantıdan Alman "emperyalizmi"nin hilkat garibesi doğdu.

Alman politikasının, hatta aslında bütün olarak Avrupalı büyük güçlerin politikasının şekillenmesi açısından, Avrupa'da savaştan sonra oluşması beklenen yeni birlik bilincinin sonuçları belli değil, değil ki formüle edilmiş olsun. Alman politikasına bakacak olursak, bir Alman diplomat (Ruedorffer takma adıyla) *Günümüzdeki Dünya Politikasının Anahatları* adlı kitabında, haklı olarak iki evreyi birbirinden ayırır: kıtasal sorunların "dünya politikası" sorunlarına baskın olduğu (Bismarck'ın da dahil edildiği) ilk evre ve kıtasal politikanın bizim "dünya politikası"ndaki adımlarımızın geri tepmelerine (Örneğin 1907 yılında İran'ın bölünmesine kadar, Rusya ve İngiltere'yi sıkıştırmaya yardımcı olan Bağdat demiryolu) bağımlı olduğu (Ruedorffer'e göre 1904 yılında Fransa'nın yayılmacı eğilimine karşı bizim Fas harekâtımızla başlayan) ikinci evre. Ruedorffer, Bismarck için şunları söylüyor: "Fransa'nın gözlerini Ren sınırlarından uzaklaştırmak için, Asya ve Afrika'daki Fransız yayılmacılığını elinden geldiğince kolaylaştırdı. Faaliyetinin sonlarına doğru Almanya'nın gelecekteki kolonyal etkinliği için, Afrika'da geriye kalan birkaç bölgeyi elegeçirmeye kalktığında, İngiliz çıkarlarının kaldırabileceğinin ötesine geçmemek için özen gösterdi. Alman Güneybatı Afrikası'ndan Kapkolonie'nin art bölgesine, bugünkü Rodezya'ya sıçramaktan kaçındı. Bismarck kendi düşüncesine göre kıtasal politikaya riayet etmesi gereken Alman dünya politikasını sınırlar içinde tuttu, kıtasal politikayı her durumda dünya politikasının üzerinde tuttu ve birinin taleplerine diğeri izin verdiği ölçüde göz yumdu". Benzer şekilde, Avusturya'nın Balkan dünyasına doğru yayılma eğilimini destekleyerek Almanya ile Rusya'yı karşı karşıya getirmekten ürkekçe kaçındı. Bismarck'ın Bulgar prensinin bir Prusya prensesiyle evlenme planları vesilesiyle söylediği "Pomeranyalı silahşorun kemikleri" sözü hatırlansın. Kıtasal politika ile "dünya politikası" arasındaki ağırlık ve karşılıklı bağımlılık ilişkisinin sonradan tersine döndüğü açıktır. Alman İmparatorluğu Türkiye'de, İran'da, Çin'de tüm faaliyetlerinde Rus çıkarlarıyla, Mezopotamya'da İngiliz çıkarlarıyla, Bağdat projesinde aynı anda hem Rus hem de İngiliz çıkarlarıyla, Fas-Kongo'da Fransız ve Belçika çıkarlarıyla karşılaştı – kıtasal güç gruplaşmalarını salt daha fazla koşullayan değil, aynı zamanda neredeyse pozitif anlamda biçimleyen geri tepkileri olan çatışmalar. İngiliz politikası açısından da, İngiltere'nin 1907 yılında Rusya'yla doğu politikası konusunda anlaşmasına, İngiliz-Alman deniz gücü geriliminin mi sebep olduğu, yoksa tersine (bizim Rusya'ya karşı bir Alman-İngiliz ortaklığını reddetmemizden sonra) bu anlaşmanın İngilte-

re'yi, bize karşı düşmanlığını ilk kez ortaya çıkarmasını gerektirecek biçimde, Fransız-Rus birliğine bağımlı hale mi getirdiği sorulabilir. Ruedorffer nihayetinde şu sonuca varıyor: "Alman İmparatorluğu'nun dış politikasının kısırdöngüsü, adı konacaksa, dünya politikası ile kıtasal politika arasındaki bu ilişkide yatıyor. Dünya politikasındaki faaliyetlerin kıtasal politikaya etkileri oluyor, bu etkiler sebebiyle Alman İmparatorluğu dünya politikası açısından kendisini sınırlamak zorunda kalıyor."

Şimdi soruyorum: Bu "döngü", daha doğrusu, sadece Almanların değil, Avrupalı tüm ulusların dünya politikasının bu anarko-Avrupa evresi, sürekli olarak devam etmeli mi? Ve bu, Avrupa'nın bütününün saygınlığı, sonuçta *tüm* "dünya politikası"nı imkânsız hale getirecek kadar zarar görmeden ve aynı zamanda Avrupalı büyük güçler birbirlerini *tüm* "dünya politikası"nı imkânsız hale getirecek kadar zayıflatmadan sürebilir mi? Ne tepkisel olarak Bismack'ın ulusal kıta politikasına dönüş düşüncesi –yılda 800.000-900.000 artan nüfusumuz bile bu seçeneği göz ardı etmemize yeter–, ne büyük Avrupa güçlerinin dünya politikasını Alman dünya politikasına bağımlı hale getirmek isteyen pangermanist emperyalizm düşüncesi, ne de nihayet, üzerinde çok konuşulan "Savaşsız Dünya Politikası" adlı yazıda ["Weltpolitik und kein Krieg", 1913 tarihli bir broşür – ç.n.] savunulan zayıf oportünist tavır herhangi bir sürekli başarı vaat eder.

Böyle bir başarıyı sadece yeni, üçüncü bir evre –sadece Almanların değil, Avrupa'nın dünya politikasının tamamının yeni bir evresi– vaat edebilir; ben bu yeni evreyi "kıtasal politika ağırlıklı" ve "anarko-Avrupa dünya politikası" evrelerine karşı, "Avrupa'nın düzenli dünya politikası" evresi olarak adlandırmak istiyorum.

Bu evreye giriş bu savaşla elde edilebilir. Eğer önce Rusya, sonra Fransa ile, kıtada hemen barış sağlayacak birer antlaşma yapılırsa; bu evrenin başlamasının en temel engeli, yani İngilizlerin bütün denizlerdeki hâkimiyet iddiası ve İngiliz dünya politikasının, kolonyal güçlerin dünya politikası çıkarlarına karşı ilkesel aldırmazlığı kırılırsa; eğer İngiltere sahip oldukları arasında, boyunduruğu altındaki halkların anayurtla ahlaki birliktelik duygusuna ve sadece rakipsiz deniz gücüne borçlu olduğu her şeyi terk etmeye zorlanırsa; eğer buna koşut olarak, İngiltere, geriye kalacak olan dünya imparatorluğunda bir federal devlet anayasasına geçiş yapmaya ve dünya politikasındaki tüm adımlarını, en azından dünya politikası bakımından dayanışmacı bir Batı Avrupa ile anlaşma içinde atmaya zorlanırsa,

bu evreye geçiş elde edilecektir. Bununla biz, İngiliz kolonilerinin anayurtla ahlaki bağlarının hiç de öyle, bizde şu ara genel olarak kabul edildiği gibi, zayıf olduğunu ima etmiyoruz. Gerçi Ruedorffer'in, İngiltere'nin bütün savaş filosu tümden batsa bile, İngiliz imparatorluğunun sırf bu kültürel yakınlık sayesinde, yine de ayakta kalabileceği yönündeki yorumu bizim için, İngiliz olan her şeyi yücelten Alman diplomasisinin, savaştan önce, tek tek kişilerin sorumluluğunu hafifletecek kadar yaygınlaştırdığı mübalağaya bir örnektir. Avustralya için (özellikle de İngiltere'nin Japonya politikası göz önüne alındığında!), uzun süredir Amerika Birleşik Devletleri'ne göz kırpan Kanada için bu oldukça şüphelidir. Mısır'ın İngiliz elinde kalıp kalmayacağı sorusu Türkiye'nin askeri ilerlemesine bağlı olacaktır. Şimdilik, İngiltere'nin elinde kalacağı kesin olan tek ülke Hindistan'dır. Şu anda pek yaygın olan, Hindistan'ın yetmiş milyonluk Müslüman nüfusunun Osmanlı Halifesinin buyruğuna itaat edeceği (örneğin Afganların desteği aracılığıyla) fikrini dayanaksız buluyoruz. Hindistan'ın kendi kendisini yönetebileceği olasılığını bu ülkedeki çelişkiler sürekli olarak ortadan kaldırıyor. Bu nedenle Hindistan'ın ileri gelen politikacılarına, Japon hâkimiyeti ile Güney Çin'e çullanmak için sabırsızlanan Rusya'nın hâkimiyeti arasında bir seçim yapmak kalıyor. Bu iki olasılıktan ne biri ne de öteki, Hindistan'ın ve Avrupa'nın bütününün çıkarınadır. Bütün Avrupa ülkelerini bekleyen, yakınlarda İngiltere'de, Lloyd George tarafından oldukça geniş bir perspektifle gerçekleştirilmiş olan (küçük bir köylü sınıfının yaratılması, Alman örneğine uygun sosyopolitik yasama, vergi reformu aracılığıyla "dükler" ve benzerlerinin muazzam servetinin budanması) iç sosyal reformlara ilişkin büyük ödevler, ancak Avrupa dünya politikasının bu tür yeni bir evresi ve böyle *yeni* bir tini önşart olarak kabul görürse, sakin bir ilerleyiş şansına sahip olabilir. Bir Avrupa ülkesinin Avrupa dayanışmasını hiçe sayan her tek yanlı "emperyalizm"i bu gelişim çizgisini bütün ülkelerde engelleyecektir.

III.

Savaşın Avrupa'nın tinsel dayanışmasının bağlarını koparttığını, kültürün en yüksek alanlarında ahenkli işbirliğini ve dostluğu belirsiz bir süre için imkânsız kıldığını söylemek yanılgı olur. Bu savaşta savaş olan ne varsa –yani eşi görülmemiş kötü idare dışında, ya da geride kalanların çoğunun, savaş karşıtı, mertlikten uzak, barışın garantisini uluslararası

sınıfsal ve ekonomik çıkarların artan ehlileşmesinde gören bir pasifizmin kaynaklarından beslenen ırk düşmanlığı dışında ne varsa– bizi savaşta bir arada tutan şeyin tinsel bağ olmadığını, bu yüzden de gelecekteki barışta başka ve gerçek tinsel bağlar, müşteriye gösterilen kibarlık ve nezaket yerineyse gerçek dostluklar koymak gerektiğini gösterdi. Savaşın gerçek kültürel dayanışmayı ve gerçek dostluğu parçalayamayacağı, kültür ve dostluğun özünün tanımında vardır. Hakiki olanı hakiki olmayandan ayırmak ise yok etmenin karşıtıdır. Savaştan yeni kültürel yaratımlar bekleyen bir militarizm ne kadar ahmaksa, savaşta gerçek dostluğu ve kültürel dayanışmayı yok etme gücü gören pasifizm de o denli ahmaktır. Savaş açığa çıkarır, sınar, eleştirir; kültürel ve ahlaki bakımdan zaten nüve halinde bulunmayan hiçbir şey yaratmaz; aynı bakımdan, içsel olarak zaten ölü olmayan ya da kendini gerçekte olmadığı bir şey olarak göstermeyen hiçbir şeyi de yok etmez. O sadece şeyleri ve insanları gerçek değerlerine göre sınıflar.

Savaşın çok genel olarak gösterdiği şey, öncelikle, Avrupa'nın *bütününün ethos'*unun hiç kestirilemeyecek kadar gerilemesidir. Avrupa'nın güç kullanmadan, sırf kendi içsel asaletiyle sözünü dinletebilecek, herkes tarafından tanınan, uluslarüstü bir ahlaki, dinsel otoriteye artık sahip olmayışının ne anlama geldiği ancak şimdi, bütün dünyanın önünde ortaya çıktı. Savaşan tarafların, görülmemiş biçimde acımasızlaşan savaş yöntemleriyle ilgili konularda Avrupa dışında bir merciye, Amerika Birleşik Devletleri'nin başkanına yönelmeleri, Avrupa'nın tinsel başsızlığının en utanç verici itirafıdır. Her biri ayrı değerlendirilmesi gereken olayların (Belçika, Reims vs.) bilgisi, haysiyetsiz, kısmen yaltakçı ve korkak, kısmense yalancı ve vicdansız bir basın ve habercilik anlayışı sebebiyle belki de sonsuza dek kayboldu – ama sadece bu değil, bizim mağrur akıl çağımızın değerlendirme *kıstasları* da öyle farklılıklar gösterdi ki, Erken Ortaçağ'dan Aydınlanmaya ve son Avrupa savaşlarına kadar, Avrupa'nın bizce bilinen bütün çağlarının, Avrupa *ethos'*u farklılık spektrumunu katbekat aşıyor bunlar. Dizginsiz bir tarihsel ve ulusal göreliliğin, vicdansız ve sevgisiz, salt "Tanrı ve kendi vicdanı"na saplanmış bir ahlaki öznelciliğin ve Tanrı'nın sesinin sadece kendi ulusunun midesinde içerildiği vehmindeki, metafizik anlamda şişirilmiş ulusçuluğun birleşik düşünce tarzları korkunç meyvelerini ilk şimdi gösteriyor. Ama bu görüngü grubunda en tuhaf ve en utanç verici olan şey, ahlaksızlaşma eğrisinin, bu savaşın uçları arasında, uluslar, sınıflar ve

başka gruplar açısından bakıldığında, insanların daha çok dindar ve savaşçı bir tine mi, yoksa pozitivist ve tüccar bir tine mi sahip olduklarına göre yön değiştiriyor olması. Göreli olarak en savaşçı ulus olan Japonlar, sadece bu savaşta değil, ondan önceki Rus-Japon savaşında da, düşman ülkenin, Japon topraklarında bulunan insanlarına en iyi şekilde davrandı. Japonya devletler arasındaki savaşla uluslara veya özel kişilere karşı nefreti birbirinden en keskin biçimde ayıran ülke. İki yüz yıl boyunca barıştan çok savaş gören Rusların kurşunları –bu yaralanma türü açısından– en az tehlikeli olanlarıdır; buna karşılık dumdum kurşunu, ulaşabildiğimiz haberlere göre, en başta İngilizler tarafından kullanılıyor. Rusların savaş yöntemleriyle ilgili (Kazaklar hariç tutulursa) başkaca bilinen ne varsa olumlu. Rus bilim adamları, sanatçıları ve entelektüelleri savaşla ilgili açıklamalarında şimdiye kadar, açık bir farkla, oldukça ılımlı oldular. Rus bakanlar kurulu yakınlarda "Kültür Dünyasına Çağrı" ["Aufruf an die Kulturwelt"] yazısını imzalayan Alman-Avusturyalı bilim adamlarının Rus bilim derneklerinden çıkarılmalarını talep ettiğinde, Petersburg Üniversitesi rektörü ve büyük bir grup profesör bu isteğe karşı kararlı bir şekilde direndiler. Bu tavır Académie Française ve Académie de Science'ın tavırlarıyla karşılaştırılsın – bir de büyük bir Alman "tinsel önderler" grubunun tavırlarıyla. Cepheden gelen mektuplar (ben böyle birkaçına sahibim) geride kalanların nefretine ve yerli basının, düşmanın ahlaki durumuyla ilgili yanlış değerlendirmelerine karşı her gün mukavemet gösteriyor. Ateş hattından ne kadar uzaksa, dil de o kadar uzun. Liberal basın birkaç istisna dışında, neredeyse bütün ülkelerde, isterik şovenizm bakımından ulusal-muhafazakâr basını çok gerilerde bıraktı. Lahey Barış Sözleşmesi'ni en tumturaklı biçimde savunan gruplar, savaşla ilgili Cenevre Sözleşmesi'ne uymada en kötü örnekleri ortaya koydular. Buna göre, savaşçı ruh ile, yürütülen savaşın şiddeti arasında ters bir ilişki varmış gibi görünüyor. Bu, belki biraz da, belli bir kesimin ahlakının, bu kesimin o toplumda gördüğü saygı oranında yüksek olduğuna ilişkin yasayla ilgilidir. Büyük saygı gören Çinli tüccar güvenilirdir, az saygı gören Japon tüccar güvenilmez. Bu, *mutatis mutandis* savaşçı için de söylenebilir. Bu savaşta, sürekli karışıklıktan en az korkması gereken uluslararası 'çıkar' gruplarıdır. İthalat, ihracat, posta ve telgrafın enternasyonalizmi; otel, salon ve sokaktaki biraradalığın enternasyonalizmi, müşteriye karşı nezakete ilişkin tüccar erdemlerinde, insan doğasının benliğinde [*Egoität*] ve genel-insani ihtiyaçların gelişim aşamasında, savaşla yıkılmayacak ölçü-

de kök salmış durumdadır. Ama uluslarüstü toplulukların temellenebileceği güçler ne kadar soyluysa, bunların savaştan önce elimizde bulunanları, kendilerini o ölçüde büyük birer yanılsama olarak deşifre ettiler. Şu anda cephede bulunan Avrupa gençliğinin savaştan sonraki ödevini sadece şu kritik teşhis açık biçimde ortaya koyabilir: Savaşın sınamasından geçemeyecek olan bağlar yerine *kalıcı* olanlarını koymak gerek. Savaştan, yukarıda kullanıldığı anlamda uluslararası olan, önemli bir yara almadan çıkabilecekken, *Avrupa kültür topluluğu* şu an için çökmüş durumdadır. Dizginsiz ulusçuluk ve enternasyonalizm, derin anti-Avrupacı birlikteliklerini, aynı Avrupa *ethos'*u içinde kök salmışlıklarını burada da belli ediyorlar.

Uluslar hukukunun [*Völkerrrecht*] kriziyle ilgili olarak von Liszt, bir grup başka hukukçuyla beraber, şu çok önemli iddiayı ortaya atıyor: ülke halklarının son onyıllardaki topluluk ve birlik oluşturma çabalarında uluslar hukuku bir *dünya* ulusları hukuku [Welt*völkerrecht*] olma yönündeki biçimsel gelişme eğilimini öyle aceleye getirmiştir ki, bu acele onun zaaflarının kaynağı olmuştur. Bizim önce özel bir Avrupa uluslar hukuku –İngiltere "dünya politikası" açısından Avrupa kültür birliğinden soyutlanmış kaldığı sürece de– bir kıtasal Batı Avrupa uluslar hukuku oluşturmayı denememiz gerekiyor. Vadeli muameleden öte anlamı olacak bir sözleşmenin temelinde bir *topluluk* [*Gemeinschaft*] olması gerekir; bu ise tinsel bağlılık hissinin, sadakatin, vefanın [*Loyalität*], sempatinin önceden hesaplanamayacak faktörleri [*Imponerabilien*] dolayımında gerçekleşebilir. Benlik [*Egoität*], sözleşme ve rasyonel organizasyon, hiçbir yerde bir topluluğun temelini atmaya yeterli olmaz. Bu savaşın verdiği büyük ders budur.

Avrupa kültür topluluğunun çöküşünün *tarzı* da –bunu belirleyen düzen– çok şey öğretiyor. Avrupa'nın birlikteliğini sağladığı düşünülen bağlar arasında en zayıf, en dirençsiz bağlar olarak kendini gösteren, şu "önşartsız" bilimin bağları oldu: her türlü dinsel, etik ve estetik önşarta [*Voraussetzung*] karşı sürekli mücadelesinden sonra, ona sahiden de ulusçu şovenist güdülerin "önşartlar"ından başkasını yüklemek mümkün değildir. Nesnelliğin enstitüsünde figürler ya da zararsız balıklar üzerinde çalışan bilim adamının, meslek etiği olmadığı, bir şeylere *mal olduğu* (ilk fikirlerin, ilk itkilerin bastırılması vs) durumda, *en başta* çuvallaması ve Lasson, Haeckel, Ostwald örneklerinde olduğu gibi, gazetecinin ona haddini bildirmek zorunda kalması, entelektüellik ve karakterin oluşmasının bilinen çok farklı koşullarını göz önüne alındığında, bir yere kadar anlaşılabilir. Avrupa'nın bilimsel

öncülerinin açıklamalarının entelektüel bakımdan da sözcüklere sığmayacak düşüklükteki düzeyiyse kabul edilemez. A. Comte ve Spencer'in "bilim"i dinin yedeği ve toplumu yönetmek için ahlaki bir otorite kılma çabalarının anlamsız olduğunun kanıtı şimdi her zamankinden daha sağlam olarak ortaya konmuş durumdadır.

Edebiyat ve sanatın temsilcileri arasındaki bağların, bilimin bağları kadar zayıf olmadığı görülüyor. Burada samimi hakikat isteğini, *ethos* ve eğitimde, ortak Avrupa bağı duygusunu yoğun biçimde hissetmek mümkündü; dostluklar da burada sınavlarını çoğunlukla geçtiler. Romain Rolland ve Shaw'da –sadece herkesçe tanınanları saymak gerekirse– samimi anlama isteği hâkimdi. Maeterlinck, D'Anunzio, Verhaeren gibilerin şovenist taşkınlıklarına da, Alman gazetelerinde karşılık vermemek gerekirdi; hiç değilse, onlar için ne kadar çok şey yaptığımızı, onları ne kadar okuduğumuzu, sahnelediğimizi ve onlara ne kadar para verdiğimizi dillendirerek karşılık vermemek gerekirdi. Çünkü, insanın ününü ve gelirinin bir kısmını en çılgın fikirler için tehlikeye atması; insanın arzuladığı, yabancı hayranlığıyla niteliğini abarttığı bir malı satın alırken, malın satıcısını, o andan itibaren onu daha çok sevip etik anlamda övmekle yükümlü kılmaya çalışmasından daha soylu bir iştir. Hesaplanabilir bir şükran borcu, şükran borcu değil, alışveriştir.

Sosyalist Enternasyonal –özellikle İtalyan sosyalistlerin bir kısmına karşı verdiği sert mücadeleler sonucu– ayakta kalmakla, en azından yapısında salt ekonomik sınıf çıkarlarından başka şeylerin de etkin olduğunu kanıtlamış oldu. Onun da savaştan sonra, Avrupa topluluğunun *ethos'*unu, salt ekonomik ögelerin birleştirdiği bir proletaryanın uluslararası çıkar benzerliklerinden daha üstün tutmayı öğrenmesi gerekiyor. Hedeflerini bilinçli olarak Avrupalılığın oyun alanı içinde sınırlamak ve salt yerli hükümetlere muhalefetten çok, pratik olarak Avrupa toplumunun idaresine katılmayı gözetmek zorunda kalacaktır.

Ama en çok, halkların dinsel tinlerinin savaşla birlikte her yerde kendiliğinden yeniden canlanması, Avrupa kültür topluluğunun yeniden inşası –ve bu kez daha organik bir biçimde yapılanması– için gerekli enzim olmayı vaat ediyor. Savaşan ulusların önemli bir kısmı için, ulusçu nefret ve zehir dalgalarının köpükleri arasında, dingin ve soylu duran ve aynı zamanda kendi gücü ölçüsünde olağanüstü etkin olan papalığın temsil ettiği, uluslarüstü, ruhani bir otoritede bulunan selamet, halihazırda bütün dünya kamuoyunda kuvvetle hissedilmekte.

Kişi kendi kilisesi ve şu andaki Katolik Kilisesi'nin içsel hukuku üzerine, her ikisinin dünya tarihi açısından geleceği üzerine nasıl düşünürse düşünsün – insanın onun içinde vücut bulan varoluş ve kültür *biçimi*; onun, her türlü dogmatiğin pozitif içeriğinden ve her türlü kültten her koşulda bağımsız bir özel değere sahip olan tinsel yapısının formunun büyüklüğü ve genişliği, ne mutlak anlamda bağımsız bir ulusal kültür fikriyle değiştirilebilir, ne soyut akıl prensipleriyle, ne "eski bir Prusya Tanrısı"yla, ne örümcek ağı inceliğindeki Protestan dayanışmasıyla, ne de "sudan daha kalın" olması gereken "kan"la – bu savaş bunu tüm dünyaya gösterdi.

Ortaçağın sonlarından bu yana Avrupa'da birlik sağlayıcı anların tarihsel gelişiminin izlediği yol din, kültür, uygarlık yönünde oldu. Bu yön başarı *sağlayamamıştır*. Ama tam ters yönü seçmek ve Avrupa'nın daha yüksek bir varlık *hakkı* daha bulunduğunu ve tehditkâr Doğu'ya karşı kendini korumak için, kapitalizmden ve onun "tin"inden daha derin bir *kuvvete* sahip olduğunu kanıtlamak belki hâlâ mümkündür.

Çeviren: Nebil Reyhani



"Aynı yıl içinde, Venedik'te 199 kişi cadı olduğu gerekçesiyle cezalandırıldı;
Cenova Başpiskoposu 500 cadı, Bamberg Başpiskoposu 600 cadı, Nürzburg'unki 900 cadı yaktı.
Savoy Senatosu bir celcede 800 kişiyi aynı suçtan mahkûm etti; Trèves Başpiskoposu 118 kadın ve 2 erkeğin idam emrini verdi.[...]" – (Bkz. P. Smith, *The Social Background of Reformation,* The Macmillan Company, New York, 1967, ikinci baskı, s. 188).

Zihnin Krizi

PAUL VALÉRY

Birinci Mektup

Biz uygarlıklar, fani olduğumuzu biliyoruz artık.

Yerle bir olmuş dünyalardan, tüm insanları ve makineleriyle sulara gömülmüş, tanrıları ve yasalarıyla, akademileri, kuramları ve uygulamalı bilimleriyle, gramerleri, sözlükleri, klasikleri, romantikleri ve sembolistleriyle, eleştirileri ve eleştirilerinin eleştirileriyle yüzyılların ulaşılmaz derinliğini boylamış imparatorluklardan söz edildiğini duymuştuk. Görünürdeki dünya küllerden ibaret olsa da, külün bir şey ifade ettiğini biliyorduk. Tarihin katmanlarında, zamanında akıl ve zenginlik yüklenmiş devasa gemilerin hayaletlerini görüyorduk. Sayıları kaçtı bilmiyorduk, nihayetinde, bu batık gemilerle işimiz yoktu.

Elam, *Ninova*, *Babilonya*, muğlak, güzel isimlerdi hepsi, ve bu dünyaların toptan çöküşü de varoluşları kadar az şey ifade ediyordu bizim için. Ama *Fransa*, *İngiltere*, *Rusya*... güzel isimler olabilirdi bunlar da. *Lusitanya* da güzel bir isimdir. Ve tarih uçurumunun herkesi içine alacak kadar büyük olduğunu görüyoruz şimdi. Bir uygarlığın bir hayat kadar kırılgan olduğunu hissediyoruz. Keats ve Baudelaire'in yapıtlarını Menandros'unkilerle buluşmaya götüren koşullar bugün hiç de akıl almaz değil; gazetelerde hepsine rastlanabilir.

Bu kadarla bitmiyor. İncelikli dersi tanımlayan başka öğeler de var. En güzel ve en eski, en muhteşem ve en iyi şekilde düzenlenmiş şeylerin *kazara* yok olabileceğini kendi deneyimiyle öğrenmek yetmemiştir bizim kuşağa; olağandışı hadiselerin gerçekleştiğini, paradoksların bir anda hayata geçtiği-

ni, gerçeğin aniden düş kırıklığına dönüştüğünü düşünceleri, sağduyusu ve duygularıyla görmüştür oysa.

Tek bir örnek vereceğim: Alman halklarının büyük erdemlerinin doğurduğu kötülüklerin yanında aylaklığın yarattığı erdemsizlikler hiç kalır. Özenli çalışmanın, olası en sağlam eğitimin, en ciddi disiplin ve uygulamanın dehşet verici hedefler uğruna kullanıldığını gördük.

Onca erdem olmadan onca dehşet de olmazdı. Onca insanı öldürmek için, iyi olan onca şeyi yok etmek için, kısacık bir sürede onca şehri yerle bir etmek için bir o kadar bilim gerekiyordu; ve bir o kadar da *ahlaki nitelik*. Bilmek ve Yapmak. Zorunda olmak, bu durumda şüpheli olabilir misiniz?

Dolayısıyla manevi Persepolis en az maddi Susan kadar harap olmuştur. Her şey yitip gitmese de her şey mahvolduğunu hissetmiştir.

Avrupa olağandışı bir ürperti hissetti iliklerinde. Düşünen bütün merkezleriyle, artık kendini tanımadığını, kendine benzemez olduğunu, bilincini –ki katlanılabilir yüzlerce yıllık yıkımlarla, birinci sınıf binlerce insanla, coğrafi, etnik, tarihsel sayısız şansla elde edilmiş bir bilinçti bu– yitireceğini, hissetti.

Bunun üzerine – varlığını ve fizyolojik kazanımını umutsuzca savunmak istercesine, her şeyi hayal meyal yeniden anımsamaya başladı. Büyük adamları ve büyük kitapları darmadağınık halde düştüler aklına. Hiçbir zaman savaş yıllarındaki kadar çok, hem de bu kadar derinlemesine kitap okunmamıştır: kitapçılara sorabilirsiniz. Tanrıya hiçbir zaman bu kadar çok, hem de bu kadar derinden yakarılmamıştır. Tüm kurtarıcıların, kurucuların, koruyucuların, şehitler, kahramanlar ve önderlerin, azizeler ve ulusal şairlerin adı anılmıştır.

Ve aynı zihinsel karmaşa içinde, aynı buhranın çağrısıyla, eğitimli Avrupa, binlerce düşüncesinin, dogmaları, felsefeleri ve heterojen ideallerinin, Dünya'yı açıklamanın üç yüz farklı yolunun, Hıristiyanlığın binbir nüansının, iki düzine pozitivizmin hızla dirilişine maruz kalmış; entelektüel ışık, can çekişen Avrupa ruhunu çelişkili tuhaf bir ışıltıyla aydınlatarak uyumsuz renklerini gözler önüne sermiştir. Mucitlerse o sırada canla başla çalışıp imgelemlerinde, geçmiş savaşların yıllıklarında, dikenli tellerden kurtulmanın, denizaltıları batırmanın ya da uçak seferlerini felce uğratmanın yollarını arıyorlardı, ruh da bildiği bütün büyülerden medet umuyor, en acayip kehanetleri cidden önemsiyordu; hatıraların, geçmiş eylemlerin, atadan kalma usullerin el değmemiş sicillerinde sığınaklar, ipuçları, teselliler arıyordu

kendine. Bütün bunlar anksiyetenin bildik ürünleri, gerçekten kâbusa koşan ve kâbustan gerçeğe dönen, kapana kısılmış fare gibi dellenen bir aklın taşkın girişimleridir.

Askeri kriz sona ermiş olabilir. Ekonomik kriz olanca kuvvetiyle hissediliyor; ama daha incelikli, ve doğası gereği olası en yanıltıcı görünümler altında ortaya çıkan (çünkü sinsiliğin krallığında yaşanan) entelektüel kriz, bu kriz, hakiki merkezini, *evresini* güçlükle belli ediyor.

Edebiyatta, felsefede, estetikte yarın neyin öleceği ya da sağ kalacağı konusunda kimse bir şey söyleyemiyor. Kayıplar listesine hangi fikirlerin, hangi ifade biçimlerinin kaydedileceğini, hangi yeniliklerin duyurulacağını da bilen yok.

Umut hâlâ var elbet ve şarkısını mırıldanıyor:

Et cum vorandi vicerit libidinem
Late triumphet imperator spiritus.

Ama varlığın, aklındaki sarih kestirimlere karşı duyduğu güvensizlikten başka şey değildir umut. Varlığın aleyhine olacak her türlü sonucun, aklın bir hatası *olması gerektiği* fikrini telkin eder. Oysa açık ve acımasız olgular var ortada. Ölüp gitmiş binlerce genç yazar ve genç sanatçı var. Yok olan bir Avrupa kültürü düşü var ve bilginin herhangi bir şeyi kurtarmaktaki yetersizliğinin kanıtı var; ahlaki ihtiraslarından ölümcül yara almış ve uygulamalarının zalimliğiyle onuru kırılmış bilim var; zar zor galip gelmiş, yara bere içinde, kendi düşlerinin sorumlusu idealizm var; düş kırıklığına uğramış, yenilmiş, yanlışlarından ve işlediği suçlardan beli bükülmüş gerçekçilik var; maskaraya dönmüş açgözlülük ve münzevilik; birbirine karışmış inançlar, iç içe geçmiş haçlar, iç içe geçmiş hilaller var; bu kadar ani, bu kadar şiddetli, bu kadar dokunaklı olaylar karşısında ne edeceğini şaşırmış ve kedinin fareyle oynadığı gibi düşüncelerimizle oynayan kuşkucular var – kuşkucular kuşkularını yitiriyor, yeniden buluyor, yine yitiriyor ve zihinsel devinimlerinden faydalanmayı bilmiyorlar artık.

Gemi öyle şiddetli sallanıyordu ki sıkı sıkıya asılmış lambalar bile devrildi sonunda.

Zihnin krizine derinliğini ve ağırlığını veren, karşısında bulduğu hastanın durumudur.

Avrupa'nın 1914 yılındaki entelektüel durumunu tanımlamaya ne vaktim ne de gücüm var. Zaten bu durumun tablosunu çizmeye kim cüret edebilir ki? Uçsuz bucaksız bir konu; her alanda at koşturmak, sonsuz bir bilgi birikimine sahip olmak gerekiyor. Üstelik böylesi karmaşık bir bütün söz konusu olduğunda, en yakın geçmişi bile yeniden inşa etmenin zorluğu en yakın geleceği inşa etmenin zorluğuyla rahatlıkla karşılaştırılabilir; daha doğrusu aynı zorluk söz konusudur. Kâhin tarihçiyle aynı kefededir. Bırakalım orada kalsınlar.

Şu an tek ihtiyaç duyduğum şey, savaş arifesinde akıllardan neler geçtiğini, yürütülen araştırmaları, yayımlanan yapıtları genel hatlarıyla, hayal meyal hatırlamak.

Her ayrıntıda soyutlamaya gidiyorsam, acele izlenimlerle ve anlık bir duyumun getirdiği bu *doğal bütünlükle* yetiniyorsam eğer, *–hiçbir şey!–* görmediğimdendir. Sonsuz zenginlikte bir hiç olsa da bu, görünürde gerçekten hiçbir şey yok.

Akkor halindeki bir fırında, hâlâ yerli yerinde duruyor olsalar bile, gözlerimizin hiçbir şey göremeyeceğini anlatır fizikçiler, –hiçbir şey– göremezler. Işıklar arasında hiçbir eşitsizlik kalmamıştır, dolayısıyla uzamsal noktalar fark edilmez. Kapalı tutulan bu muazzam enerji görünmezliğe ulaşır, algılanmaz eşitliğe. Oysa bu tür bir eşitlik kusursuz *karmaşadan* başka şey değildir.

Zihinlerimizdeki Avrupa'nın bu karmaşasını neler oluşturuyordu peki? – Birbirine en uzak düşüncelerin, en karşıt yaşam ve bilgi ilkelerinin eğitimli beyinlerde serbestçe birlikte var olmaları. *Modern* çağı tanımlayan da budur.

Modern kavramını salt *çağdaşın* eşanlamlısı saymaktansa, genelleyerek belli bir yaşam biçimini adlandırmak için kullanmaya karşı değilim. *Biz modernlerin*, geçmiş zamanların ahengini çok fazla bozmadan ve son derece meraklı, göze batan nesnelere; sarsıcı, uyumsuz, sindirilmez varlıklara dönüşmeden sızabileceği dönemler ve yerler var tarihte. Girişimimizin en az olay yaratacağı yer, kendimizi yurdumuzda hissedeceğimiz yer olacaktır. Traianus'un Roma'sının ve Ptolemaios'ların İskenderiye'sinin, bizi, zaman içinde o kadar gerilerde kalmasa da tek bir törede uzmanlaşmış ve bütünüyle tek bir ırka, tek bir kültüre ve tek bir yaşam sistemine ayrılmış yerlerden daha kolay içine alacağı açıktır.

Bu durumda 1914 Avrupası'nın belki de bu modernizmin sınırlarına dayanmış olduğu söylenebilir. Belli bir düzeye ulaşmış her beyin, bütün fikir gölgeleri için bir dönemeç; düşünen her insan, düşüncelerin evrensel

bir sergisi olup çıkmıştı. Karşıtlıklar ve çelişkili hamlelerle gelen zenginliği, bu zamanın başkentlerindeki anlamsız aydınlatma efektlerini düşündüren (gözler yanıyor ve usanıyor...) düşünsel yapıtlar vardı. Bu karnavalı olanaklı kılmak, en yüce bilgelik biçimi ve insanlığın zaferi olarak iktidara getirmek için ne çok malzeme, ne çok çalışma ve hesap, yağmalanmış ne çok yüzyıl, üst üste konmuş ne çok heterojen yaşam gerekmiştir kim bilir?

Bu dönemin herhangi bir kitabında –ama en vasatlarında değil– şunlara rastlayabiliriz hemen: – Rus balelerinin bir etkisi, – Pascal'ın kasvetli biçeminden bir şeyler, – Goncourt tarzı bir yığın etki, – Nietzsche'den bir şeyler, – Rimbaud'dan bir şeyler, – ressamlarla yakınlaşmanın getirdiği belli etkiler ve kimi zaman da bilimsel yayınlardaki ifadeler, – ve her şeyde, Britanya'ya özgü bilmem neyin, dozu çok zor ayarlanabilen kokusu... Yeri gelmişken, bu karışımın her bileşeninde daha bir yığın farklı *cisim* bulunduğunu da ekleyelim. Modernizm hakkında söylediklerimi yinelemekten ve Avrupa'nın zihinsel tarihini kurmaktan başka işe yaramayacağı için, bunları araştırmak beyhude.

Şimdi, Bâle'den Cologne'a uzanan, Nieuport kumlarına, Somme bataklıklarına, Champagne'daki kireç kayalıklarına, Alsace granitlerine varan, devasa bir Elsinore terasında – Avrupalı Hamlet milyonlarca hayalete bakıyor.

Ama entelektüel bir Hamlet bu. Hakikatlerin yaşamını ve ölümünü düşünüyor. Bizim bütün tartışma konularımız hayaletleri olmuş onun; zaferimizle gelen tüm unvanlar pişmanlıkları olmuş; keşiflerin, bilgilerin altında kalmış, bu sınırsız etkinliğe yeniden girişmeye gücü yok. Geçmişe yeniden başlamanın sıkıntısını, sürekli yeniliğe gitme isteğinin çılgınlığını düşünüyor. İki uçurum arasında sendeliyor, çünkü bu iki tehlike, düzen ve karmaşa, durmaksızın tehdit ediyor dünyayı.

Eline aldığı her kafatası, şöhretli bir kafatası olacak. – *Whose was it?* – *Leonardo*'nunkiydi bu. Uçan adamı icat etti o, ama uçan adamın, mucidinin emellerine tam anlamıyla hizmet ettiği söylenemez: Büyük kuğusuna kurulmuş uçan adamın (*il grande uccello sopra del dosso del suo magnio cecero*), günümüzde, yaz sıcağıyla kavrulan şehir kaldırımlarına serpmek üzere gidip doruklardan kar toplamaktan başka işlerle uğraştığını biliyoruz... Ve şu diğer kafatası da evrensel barışı düşlemiş *Leibniz*'inki. Ve başka bir başkası, *Kant*'ınki. *Kant Hegel'in babası idi, Hegel Marx'ın babası idi, Marx...*

Hamlet bütün bu kafataslarıyla ne edeceğini pek bilmiyor. Ama ya elinden bırakırsa onları!... Kendi olmaktan çıkacak mı o vakit. Korkutucu öngörüleriyle savaştan barışa geçişi seyreyliyor; halkların hepsi şaşkın. "Peki ya ben, diyor kendi kendine, ya ben, Avrupa'nın anlığı, bana ne olacak?... Barış nedir peki? *Belki de barış, insanların birbirlerine karşı doğal düşmanlıklarının, savaşta olduğu gibi yıkımlarla değil de yaratımlarla dile geldiği koşullardır*. Yaratıcı bir rekabetin ve üretimler savaşının zamanıdır. Ama ben yorulmadım mı üretmekten? Ölçüsüz girişimlere duyduğum arzuyu tüketmedim mi ve karma bilgileri kötüye kullanmadım mı? Zor görevlerimi ve aşkın ihtiraslarımı bir yana mı bırakmalıyım? Akıntıya kapılıp bugün büyük bir gazetenin başındaki Polonius'un izinden mi gitmeliyim? Yoksa havacılıkla uğraşan Laertius'un izinden mi? Yoksa bir Rus takma adıyla işler çeviren Rosencrantz'ın izinden mi?

"Elveda hayaletler. Dünyanın size ihtiyacı yok artık. Bana da. Öldürücü kesinlik eğilimini ilerleme diye adlandıran dünya, yaşamın iyiliklerini ölümün avantajlarıyla birleştirmeye çalışıyor. Belli bir karışıklık egemen hâlâ, ama biraz daha zaman gerekiyor, sonrasında her şey açıklığa kavuşacak; bir hayvan toplumunun, kusursuz ve kalıcı bir karınca sürüsünün mucizesini göreceğiz nihayet."

İkinci Mektup

Geçen gün, barışın, seyri içine aşk ve yaratım edimlerini de alan bir savaş olduğunu söylüyordum sizlere: Dolayısıyla, nasıl ki yaşam ölümden daha karanlık ve daha derinse, barış da gerçek anlamda savaştan daha karmaşık ve daha karanlıktır.

Ama nasıl ki döllenme ve yaşamın başlangıcı, bir kez dünyaya gelmiş ve intibak etmiş varlığın işleyişinden daha muammalıysa, barışın başlangıcı ve hale yola konması da barışın kendisinden daha karanlıktır.

Bugün herkes bu muammayı güncel bir izlenim gibi kavrıyor; kendi benliklerini bu muammanın olumlu bir parçası gibi görenler de vardır elbet; ve yazgımızın, bu yazgıdan daha da gelişmiş hallerini kendiliğinden okuyabilecek kadar açık, incelikli ve zengin bir duyarlığa sahip olan biri de olabilir.

Böyle bir iddiam yok. Dünyada olup bitenler ancak anlık açısından ilgimi çekiyor; her şeyi anlığa göre değerlendiriyorum. Bacon bu anlığın bir *İdol* olduğunu söyler. Daha iyisini bulamadığım için bunu kabul ediyorum.

Dolayısıyla barışın inşasını, anlığı ve anlığa ilişkin her şeyi ilgilendiren görünüşü içinde düşünüyorum. Bu bakış açısı *yanlıştır*, düşünmeyi diğer tüm etkinliklerden ayrı tutar çünkü; ama bu soyut işlem ve bu çarpıtma kaçınılmazdır: tüm bakış açıları yanlıştır.

Bir ilk düşünce beliriyor. Kültür, akıl ve başyapıtlar düşüncesi, bizim için Avrupa fikriyle çok eskilere uzanan bir ilişki içindedir – öylesine eskilere uzanır ki nadiren erişebiliriz bu ilişkiye.

Dünyanın diğer bölgelerinde de hayranlık uyandırıcı uygarlıklar kurulmuş, birinci sınıf şairler, mimarlar, hatta bilginler yetişmiştir. Ama dünyadaki hiçbir yer şu benzersiz *fiziksel* özelliğe, en yoğun *emme* gücüyle birleşmiş en yoğun *yayma* gücüne sahip olmamıştır.

Her şey Avrupa'ya gelmiş ve her şey oradan gelmiştir. Ya da neredeyse her şey.

Oysa bugün şu önemli soruyla karşı karşıyayız: Avrupa her alandaki üstünlüğünü koruyacak mı?

Avrupa *aslında olduğu* şeye, yani Asya kıtasının küçük bir burnuna dönüşecek mi?

Yoksa Avrupa *göründüğü gibi*, yani yeryüzünün kıymetli parçası, kürenin incisi, uçsuz bucaksız bir bedenin beyni olarak mı kalacak?

Bunun ne kadar ağır bir alternatif olduğunu anlatabilmem için burada temel bir teorem geliştirmeme izin verin.

Bir düzlemyuvar düşünün. Bu düzlemyuvar üzerinde, yaşanabilir alanlar düşünün. Bu bütünlük bölgelere ayrılıyor ve bölgelerin her birinde belli bir halk yoğunluğu, insanların belli bir niteliği var. Ayrıca bu bölgelerin her birine doğal bir zenginlik denk düşüyor – iyi kötü bereketli bir toprak, az çok değerli yeraltı kaynakları, arklarla iyi kötü sulanmış, ulaşım için iyi kötü düzenlenmiş bir arazi vb.

Bütün bu nitelikler, sözünü ettiğimiz bölgeleri her dönemde sınıflandırmayı sağlıyor; öyle ki her dönemde, *yaşayan toprağın durumu, yüzeydeki yaşanabilir bölgeler arasındaki bir eşitsizlik sistemiyle tanımlanabiliyor*.

Bir sonraki ânın *tarihi*, her an, bu verili eşitsizliğe göre değişiyor.

Şimdi bu kuramsal sınıflandırmayı değil de daha dün gerçekte var olan sınıflandırmayı inceleyelim. Oldukça dikkat çekici ve çok yakından tanıdığımız bir olguyu fark ediyoruz.

Küçük Avrupa bölgesi yüzyıllardır bu çizelgenin en başında yer alıyor. Yüzölçümü çok geniş olmasa da –ve olağanüstü verimli topraklara sahip olmasa da– ilk sırada. Nasıl bir mucize bu? Mucizeyi nüfusun kalitesinin yarattığına kuşku yok. Bu kalite, Avrupa'ya düşen en az insan sayısını, en ufak yüzölçümünü, en düşük mineral miktarını telafi ediyor olmalı. Terazinin bir kefesine Hint İmparatorluğu'nu, diğerine de Birleşik Krallık'ı koyun. Ve bakın; daha az ağırlık koyduğumuz kefe ağır basacaktır!

İşte size olağandışı bir denge bozukluğu. Ama sonuçları daha da olağandışı: *ters yönde ilerleyen bir değişim öngörmemize yol açıyorlar*.

Biraz önce insan kalitesinin Avrupa'nın karşılaştırma götürmez üstünlüğünde belirleyici olabileceği fikrini verdik. Bu kaliteyi ayrıntılarıyla çözümleyemem, ama genel bir değerlendirmeyle, faal bir doymazlığın, güçlü ve yansız bir merakın, karamsar olmayan belli bir kuşkuculuğun, boyun eğmeyen bir mistisizmin Avrupa ruhunda özellikle etkili nitelikler olduğunu görüyorum.

Bu ruhun tek örneği, ama birinci sınıf – ve en önemli örneği: Yunanistan'dır – çünkü bütün Akdeniz kıyılarını Avrupa içinde ele almak gerekir: İzmir ve İskenderiye de Atina ve Marsilya gibi Avrupa dahilindedir. Yunanistan'a gelince, geometriyi buldu. Delice bir girişimdi bu: Bu çılgınlığın olanaklılığını hâlâ tartışıyoruz.

Bu fantastik yaratımın gerçekleştirilmesi için nelere ihtiyaç duyuldu? – Düşünün ki ne Mısırlılar, ne Çinliler, ne Keldaniler ne de Hindular başarabilmiş bu işi. Tutkulu bir serüvenin, Altın Post'tan bin kat daha değerli ve olumlu anlamda daha şiirsel bir fethin söz konusu olduğunu düşünün. Pythagoras'ın altın oyluğuyla eşdeğerde bir koyun postu yoktur.

Genel anlamda en aykırı yetiler gerektiren bir girişimdir bu. Zihin gemileri ve ne düşüncelerinde yitip gidecek ne de izlenimleriyle dikkati dağılacak kılavuzlar gerektirmiştir. Onları alıp götüren öncüllerin kırılganlığı da, keşfettikleri çıkarımların inceliği ya da sonsuzluğu da kafalarını karıştıramamıştır. Gündelik dili kesin uslamlamaya uyar hale getirmek için son derece incelikli, olasılık dışı bir düzenleme getirmiş; çok çeşitli bileşenlerden oluşan, devinime ve görselliğe ilişkin işleyişleri çözümlemiş; bu işlemlerin dilsel ve dilbilgisel özelliklere uygunluğunu araştırmışlardır; onları keskin görüşlü körler olarak uzaya götürecek söz'e bel bağlamışlardır... Ve düşünce kendine daha bir sahip çıktıkça ve kendisini benzersiz gereçlerle, tanımlar, aksi-

yomlar, yardımcı teoremler ve teoremler, problemler ve eksik teoremlerle vb. donatmış olan harika akla ve başlangıçtaki inceliğe daha çok güvendikçe, bu uzayın kendisi, yüzyıllar içinde daha zengin ve daha şaşırtıcı bir yaratıma dönüşmüştür.

Bütün bunları gerektiği gibi anlatabilmek için koca bir kitap yazmam gerekirdi. Avrupa dehasını tanımlayan edimlerden birini birkaç sözcükle aydınlatmak istedim o kadar. Bu örnek bile fazla zorlamadan kendi savıma getiriyor beni.

Uzun zaman Avrupa'nın yararına işlemiş söz konusu eşitsizliğin, *kendi yarattığı etkilerle* yavaş yavaş tersi yönde bir eşitsizliğe dönüşeceğini öne sürmüştüm. Temel teorem gibi iddialı bir adla belirttiğim şey bu noktada karşımıza çıkıyor.

Bu önermeyi nasıl kurmalı? – Aynı örneği alalım: Yunanistan geometrisini; bu arada okurdan bu disiplinin çağlar boyu yarattığı etkileri göz önünde bulundurmasını rica edeceğim. Yavaş yavaş, çok yavaş ama emin adımlarla öyle bir yetkeye sahip olmuştur ki yapılan tüm araştırmalar, edinilmiş tüm deneyimler karşı konmaz biçimde onun kesin işleyişini, vesveseli "madde" ekonomisini, otomatik genelliğini, incelikli yöntemlerini ve en çılgınca girişimlere cüret etmesini sağlayan o sonsuz ihtiyatını alıp kullanmaya yönelmiştir. Modern bilim, bu eşsiz üsluplu eğitimden doğmuştur.

Ama bir kez doğduktan sonra, maddi uygulamalarıyla bir kez sınanıp ödüllendirildikten sonra, bir güç kaynağına, zenginleşme hırsı yaratan somut bir egemenlik aracına, evrensel kapitali işletme gerecine dönüşen bilimimiz – "kendi içinde bir amaç" ve sanatsal bir etkinlik olmaktan çıkmıştır. Bir tüketim değeri olan bilgi, bir alışveriş değerine dönüşmüştür. Bilginin yararlılığı, bilgiyi çok seçkin birkaç heveslinin değil, herkesin arzuladığı bir *gıda maddesine* dönüştürmüştür.

Dolayısıyla bu gıda maddesi gitgide daha kolay işlenir ya da tüketilebilir biçimlerde hazırlanacak; sayıları giderek artan müşterilere dağıtılacak, Ticari bir mala, nihayetinde taklitleri çoğalacak ve neredeyse her yerde üretilen bir metaya dönüşecektir

Sonuç: Mekanik sanatlar, uygulamalı bilimler, bilimsel savaş ya da barış olanakları açısından dünyanın farklı bölgeleri arasında var olan eşitsizlik – Avrupa üstünlüğünün temelini oluşturan eşitsizlik– yavaş yavaş yok olmaya yüz tutacaktır.

Bu durumda, *dünyanın yaşanabilir bölgelerinin sınıflandırılması, brüt maddi büyüklük, istatistiksel veriler ve sayılarla –nüfus, yüzölçümü, ilk sıradaki kaynaklar– nihayetinde yalnızca yeryüzündeki bölgelerin bir sıralamasının verildiği bir çizelgeye dönüşecektir.*

Ve bu durumda, daha hafif *görünüyor olsak* da, bizim için ağır basan kefe –sanki budalalık edip elimizdeki gizemli ağırlığı diğer kefeye aktarmışız gibi– yavaş yavaş yukarı çıkacaktır. *Orantılı kuvvetleri ölçüp biçmeden kütlelere aktardık.*

Zaten yavaş yavaş ortaya çıkan bu olgu, her ulusta gözlemlenebilen ve kültürün dağılımına ve gitgide daha büyük birey kategorilerinin kültüre erişmesine dayanan olguya yaklaştırılabilir.

Bu dağılımın sonuçlarını öngörmeyi denemek, ister istemez bir *bozunuma* varıp varmayacağını araştırmak, düşünsel fiziğin karmaşık ve zevkli bir sorununu çıkaracaktır karşımıza.

Bu sorunun cazibesi, spekülatif düşünce için, öncelikle fizikteki dağılım olayıyla benzerliğinden –ve sonrasında da, düşünür *moleküllerden* değil *insanlardan* oluşan ilk inceleme nesnesine geri döndüğü anda– bu benzerliğin aniden derin farklılığa dönüşmesinden kaynaklanır.

"[...] Şimdi herkesçe bilindiği kadarıyla Avrupa'nın kabataslak bir tarifini yapacağım. Ripheus dağlarından başlar, sonra Tanais [günümüzde Don] nehrine, sonra da Maeotis bataklıklarına kadar gider, bunlar doğuya doğrudur. Kuzeydeki okyanus boyunca Galya'dan Ren nehrine kadar uzanır, ki bu batıya doğru iner, sonra Tuna nehrine kadar devam eder, bunun bir adı da Ister'dir, güneyden doğuya doğru Pontus Euxinus (Kara Deniz) yönünde uzanır. Doğuda Alani'lerin memleketi vardır, Daçyalıların ve Gotların memleketleri arasında, ve nihayet Almanya, buranın büyük kısmında da Suebiler oturur. Hepsi birlikte elli dört kavim eder."

Augustinus;
(Paulus Orosius!)

Suya düşen bir damla şarap, suyu renklendirir gibi olur ve pembe bir buğunun ardından yok olmaya yüz tutar. İşte size fiziksel olgu. Ama şimdi de bu yokoluşun ve berraklığa dönüşün ardından, duru suyla dolu görünen bu kapta, yer yer koyu ve *arı* şarap damlaları belirdiğini –ne büyük şaşkınlık!– varsayın.

Bu Kana mucizesi düşünsel ve toplumsal fizikte olanaksız değildir. Böyle durumlarda dağılımla karşılaştırılan insanüstü niteliklerden söz edilir.

Az önce, ağırlığın tersi yönde devinen ilginç bir teraziyi ele almıştık. Şimdi de sıvı bir sistemin, sanki kendiliğinden, homojenden heterojene, gerçek karışımdan kesin ayrıma geçişini izliyoruz. Beş ya da on bin yıldır *zihin* adı verilen şeyin dünyadaki işlevinin en yalın ve en pratik gösterimini bu çelişkili imgeler sunar.

Peki Avrupa düşüncesi –ya da en azından bu düşüncenin en değerli kısmı– bütünüyle yayılabilir mi? Avrupa için bir *deminutio capitis* [yeterlilik kaybı] öngörülmesine yol açan, yerkürenin işletime açılma olgusu, tekniklerin eşitlenmesi olgusu ve demokratik olgu, yazgının mutlak kararları olarak değerlendirilebilir mi? Yoksa olup bitenlerin bu tehdit edici komplosu karşısında belli bir serbestliğimiz var mı?

Belki de arandığı sırada yaratılan bir serbestliktir bu. Ama böylesi bir arayış için, bütünlükler üzerine düşünmeyi bir an olsun bir kenara bırakmak ve düşünen bireyde kişisel yaşamla toplumsal yaşamın çarpışmasını incelemek gerekir.

NOT (ya da AVRUPALI)

Fırtına sona erdi ama yine de, fırtına patlayacakmış gibi endişeli, telaşlıyız. İnsana ait ne varsa korkunç bir belirsizlik içinde. Yok olup gitmiş olana değer veriyoruz, yok olup gitmiş olanla neredeyse yıkılıyoruz; nelerin doğacağını bilmiyoruz ve bunlardan, haliyle, korkuyoruz. Belli belirsiz umutlarımız var, ama dehşetimiz apaçık ortada, korkularımız umutlarımızdan çok daha belirgin; yaşamın güzelliğinin arkamızda kaldığını, bollukların arkamızda kaldığını itiraf ediyoruz; ama karmaşa da kuşku da içimizde, bizimle birlikte. Bu maraza dur diyebilme, bu karanlıklardan sıyrılabilme, bu kargaşa döneminin insanoğlunun hayati ilişkilerinde ne kadar etkili olabileceğini ölçebilme yolunda bir umudu olan keskin görüşlü, bilgili, düşünen bir beyin yok.

Dünyadaki varoluş süresiyle yankıları ömür boyu sürecek şu muazzam ve dehşet verici olayları bağdaştırma yetisi elinden alınmış çok bahtsız bir kuşağız biz.

Bu dünyanın en önemli değerlerinin savaştan, daha doğrusu savaş koşullarından zarar gördüğü söylenebilir: Yıpranma, varlığın yenilenebilir parçalarından çok daha derin bir şeyleri alıp götürdü. Genel ekonomik koşulların, devletlerin politikasının, hatta bireylerin yaşamının nasıl bir buhran yaşadığını biliyorsunuz: dünya çapında bir yokluk, duraksama ve endişe. *Ama bütün bunların arasında, zarar görmüş zihin var bir de*. Aslında zihin öldürücü darbeler aldı; düşünen insanların yüreğinde sızlanıyor ve dertlenerek yargılıyor kendini. Kendinden son derece kuşkulu.

Peki nedir bu zihin dediğimiz? Dünyanın güncel durumundan nasıl etkilenebilir, örselenebilir, incinebilir ve bu koşulların etkisiyle nasıl gücünden

kaybedebilir? Zihinsel meselelerin bu içler acısı halinin, düşünen insanların bu yıkımı, bu buhranının kaynağında ne var? Şimdi bunlardan söz etmemiz gerekiyor.

İnsan şu ayrı tutulmuş hayvandır, *düşlemleriyle –düşlemlerinin* yoğunluğu, birbirini izleyişi, çeşitliliğiyle, bunların kendi doğasını, yalnızca kendi doğasını da değil, yorulmak bilmeden düşlemlerine tabi tutmaya çalıştığı etrafındaki doğayı da değiştirebilecek olağanüstü etkileriyle!– tüm diğerlerine ters düşen, diğer hepsine üstün gelmiş şu tuhaf canlı varlıktır.

İnsanın *mevcut olmayanın* tasasıyla *mevcut olana* sürekli ve ister istemez ters düştüğünü ve büyük bir gayretle yarattığını söylemek istiyorum. Diğer canlılar ancak dış değişimlerle harekete geçer ya da dönüşüme uğrarlar. Varoluşlarının temel niteliklerini korumak amacıyla intibak eder, bir başka deyişle, biçimsizleşir ve böylelikle çevre koşullarıyla aralarında bir denge kurarlar.

Bildiğim kadarıyla, bu dengeyi bir anda bozacak, örneğin bir neden, dışarıdan gelen bir baskı ya da zorunluluk olmaksızın, uyum sağladıkları iklimi bırakıp gitmek gibi bir alışkanlıkları yoktur. İyiyi körlemesine ararlar; ama iyinin düşmanı olan ve en kötüyle mücadele etmemize yol açan şu "daha iyi" dürtüsü yoktur onlarda.

Ama insanoğlu, çevresiyle kurduğu dengeyi bozacak olan ne varsa kendi içinde barındırır. Kendisini tatminkâr bırakan herhangi bir şeyden tatmin olmamak için gerekenler insanın içindedir. Her an, olduğundan bir başka şeye dönüşür. İhtiyaçları ve bu ihtiyaçlarının karşılanması için *kapalı bir sistem* oluşturmaz. Tatminkârlığını altüst eden herhangi bir güç fazlalığından tatmin olur. Bedenini ve hevesini yatıştırdığı anda, en derinlerinde bir şey kımıldanır, kafasını sürekli meşgul eder, ona hükmeder, dürter, aydınlatır onu, gizliden gizliye çalıştırır. Ki bu da zihindir, bitmez tükenmez tüm bu sorularla donanmış zihin.

İçimizde uyandırdığı soruların ardı arkası gelmez: Kim, ne, nerede, ne zaman, niçin, nasıl, ne yolla? Geçmişi şimdiyle, geleceği geçmişle, olanaklı olanı gerçekle, imgeyi olguyla karşı karşıya getirir. Hem önden giden hem de geride kalandır; yapan ve yıkan, rastlantıyla gelen ve hesaplayandır; dolayısıyla mevcut olmayandır ve mevcut olmayanın gerecidir. Ve nihayetinde, ve en önemlisi, sözünü ettiğim şu düşlerin gizemli mimarıdır...

İnsan ne gibi düşler kurmuştur?... Ve bu düşler arasında gerçeğe dönüşmüş olanlar hangileridir ve nasıl olmuş da gerçeğe dönüşmüşlerdir?

Kendi içimize bir bakalım, ve çevremize. Kenti ele alalım ya da tesadüfen elimize geçen birkaç kitaba göz atalım, onların en naif devinimlerini yürekten gözlemleyelim...

Gönül hoşluğuyla ne tuhaflıklar arzular, neler hayal ederiz. Bu arzular çok çok eskilerden kalma ve görünüşe bakılırsa insanoğlu bunlardan kurtulma kararını asla alamayacak... *Tekvin*'i bir kez daha okuyun. Bilgi düşü ve ölümsüzlük düşü daha Kutsal Kitap'ın girişinde ve ilk bahçeye atılan ilk adımlarda karşımıza çıkıverir; hayat ağacının ve bilgi ağacının o güzel meyvaları bize öteden beri çekici gelmiştir. Birkaç sayfa sonra, aynı kitapta, tamamen birleşmiş ve inanılmaz bir kulenin inşasında hep birlikte çalışan bir insanlığın düşleriyle karşılaşırız. "Tek bir halk olmuşlardı ve tek bir dil konuşuyorlardı..." Bunu hâlâ düşlüyoruz...

Kitapta bir balık tarafından yutulan ve denizin derinliklerinde hareket etmeyi yine de başaran bir peygamberin tuhaf hikâyesini de bulursunuz.

Yunanların, gökyüzünde uçan aletler yapan kahramanları vardır. Kimileri de yırtıcı hayvanları evcilleştirmeyi bilir ve mucizevi sözleriyle dağları yerinden oynatırlar, olağanüstü bir tür telemekanikle kayaları kımıldatır, tapınaklar inşa ederler...

Uzaktan etkimek; altın imal etmek; metalleri dönüştürmek; ölümü alt etmek; gelecekten haber vermek; türümüze yasak edilmiş ortamlarda dolaşmak; dünyanın bir ucundan diğeriyle konuşmak; diğer ucu görmek, işitmek; yıldızları ziyaret etmek; sürekli devinimi gerçekleştirmek, daha ne sayabilirim bilmem – öyle çok düş kurduk ki liste sonsuza dek uzayıp gidebilir. Ama bu düşlerin tamamı, izlenmesi doğrudan insanlık tarihine bağlı görünen bir *program* oluşturur.

Maddi olsun manevi olsun, tüm fetih ve evrensel hâkimiyet tasarıları bu programda yerini alır. *Uygarlık, ilerleme, bilim, sanat, kültür* dediğimiz her şey bu olağanüstü üretimle ilgilidir ve doğrudan ona bağlıdır. Tüm bu düşlerin, tanımlı varoluşumuzun verili tüm koşullarına saldırdığı söylenebilir. *Varoluş alanını, kendiliğinden değiştirmeye yönelen bir hayvan türüyüz*, ve düşlerimizin bir çizelgesini, sistematik bir sınıflandırmasını, her birinin hayatımızın başlangıçtaki koşullarından birine karşı geldiğini varsayarak oluşturabiliriz. Yerçekimine karşı gelen düşler ve devinim yasalarına karşı düşler kurduk. Uzaya karşı gelen ve süreye karşı gelen düşlerimiz var. Heryerdelik, yalvaçlık, gençlik pınarı daha önce düşlenmişti ve bilimsel adlar altında varlıklarını hâlâ sürdürüyorlar.

Mayer ilkesine karşı gelen düşler ve Carnot ilkesine karşı çıkan düşler var. Fizyoloji yasalarına, ırkların eşitliği, sonsuz ve evrensel barış gibi, etnik verilere ve yazgılara karşı çıkan düşler var. Bu çizelgeyi oluşturup değerlendirdiğimizi varsayalım. Bunu çok geçmeden, gerçekleştirilen düşler listesiyle tamamlama isteği duyarız. Her düşün karşısına, gerçekleştirilmesi için yapılanları koymaya yelteniriz. Bir sütuna göklerde uçma arzusunu ve İkaros'un adını koyduk diyelim, gerçekleşenler sütununa Leonardo da Vinci'nin, Ader'in, Wright'ın ve onların ardıllarının ünlü isimlerini koyarız. Bu örnekleri çoğaltabilirim, oynamaya zaman bulamayacağımız bir tür oyun olur çıkar. Zaten *düşkırıklıkları* için, gerçekleşmemiş düşler için de ayrı bir çizelge oluşturmak gerekir. Kimi düşler tamamen başarısızlığa mahkûmdur – yuvarlak deliği kare bloklarla kapama, bedava enerji üretimi vs. Kimileriyse hâlâ anlamsız sayılamayacak umutlarımızı beslemektedir.

Ama dikkatinizi çekmek istediğim asıl noktaya, *gerçekleşen düşler* çizelgemize dönelim.

Bu listeyi, bu çok saygın listeyi değerlendirmeye aldığımızda şu saptamayı yapabiliriz:

Tüm bu düşler arasında, sayıca en fazla, en şaşırtıcı, en verimli olanları, insanlığın yeterince sınırlı bir bölümü tarafından ve yaşanabilir tüm topraklarla karşılaştırıldığında çok küçük bir bölgede gerçekleştirilmiştir.

Bu ayrıcalıklı bölge Avrupa idi; Avrupalıya özgü düşünce yapısı bu mucizelerin mimarı oldu.

Bu Avrupa dediğimiz şey nedir peki? Yaşlı kıtada bir burundur, Asya'nın batıdaki bir uzantısı. Yüzü doğal olarak Batı'ya dönüktür. Güneyinde, rolü, daha doğrusu işlevi bizi ilgilendiren, Avrupalıya özgü şu düşünme biçiminin yapılanmasında çok etkili olmuş ünlü bir denize kıyısı vardır. Bu kıyılara yolu düşen tüm halklar birbirine karışmış; mal ve şiddet alışverişinde bulunmuşlardır; yalnızca ticari malların değil, inançların, dillerin, törelerin ve teknik kazanımların da bu alışverişin nesnelerine dönüştüğü limanlar ve sömürgeler kurmuşlardır. Günümüz Avrupası şu anki görünüşünü edinmeden önce, Akdeniz'in doğu havzasında bir tür ön-Avrupa kurulmuştur. Mısır ve Fenike, bizim hazırladığımız uygarlığın ilk figürleridir; ardından Yunanlar, Romalılar, Araplar ve İber halkları gelir. Bu ışıltılı ve tuz dolu suyun etrafında, bu dünyanın en etkili tanrı ve insan kalabalığını görür gibi olursunuz: Horus, İsis ve Osiris; İştar; Pallas, Poseidon, Minerva, Neptün ve benzerleri, tıpkı Bonaparte'ın hesaplarına beşik olduğu gibi, Aziz Pavlus'un

tuhaf düşüncelerini de kucağında sallamış olan bu denize birbirleriyle yarışırcasına egemen olmuşlardır.

Ama daha önce onca halkın birbirine karıştığı, birbirini örselediği ve eğittiği bu kıyılara, çağlar boyunca, göğün çekiciliğine, güneşin altındaki yaşamın güzelliğine ve özel yoğunluğuna kapılan başka halklar da gelir. Keltler, Slavlar, Germen toplulukları denizlerin en soylusunun büyüsüne kapılmış, yüzyıllar boyu etkili olan bir tür *yönelim*, hayranlık uyandırıcı biçimlere sahip bu havzayı, evrensel bir arzu nesnesine ve en büyük insan etkinliğinin alanına dönüştürmüştür. Ekonomik etkinlik, düşünsel etkinlik, politik etkinlik, dinsel etkinlik, sanatsal etkinlik, her şey, bu iç deniz etrafında gerçekleşmiş ya da doğmuş gibidir. Avrupa'nın kuruluşunu muştulayan olaylara burada tanık olunmuş, belli bir dönemde, insanlık birbirine en benzemez iki gruba burada ayrılmıştır: gruplardan biri yerkürenin en büyük bölümünü işgal etmiş, âdetlerini, bilgisini ve uygulama gücünü olduğu gibi korumaktadır; artık ilerleme kaydetmez ya da belli belirsiz bir ilerleme gösterir.

Diğeri, sürekli bir endişe ve arayışa maruz kalmıştır. Alışverişleri çoğalır, çok çeşitli sorunlar yakasını bırakmaz, yaşama, öğrenme, çoğalabilme olanaklarını yüzyıllar içinde olağanüstü bir hızla biriktirir. Bir süre sonra, kendisiyle dünya arasındaki pozitif bilgi ve güç farkı öyle boyutlara ulaşır ki bir denge bozukluğu meydana getirir. Avrupa kendi dışına atılır; yeni topraklar fethetmeye gider. Uygarlık, devinimini tersine çevirdiği ilkel istilaları yeniler. Avrupa, kendi topraklarında azami yaşam koşullarına, entelektüel verimlilik, bolluk ve ihtirasa ulaşır.

Çok sınırlı bir alanda gerçekleştirilen maddi ve manevi her türden nesne alışverişinden, ırkların gönüllü ya da gönülsüz ortak çalışmasından, dinlerin, sistemlerin, çıkarların rekabetinden doğan bu muzaffer Avrupa, iyi ve değerli her türlü malın getirildiği, kıyaslandığı, pazarlığa tabi tutulup el değiştirdiği bir pazaryeri kadar hareketli görünüyor bana. Öğretilerin, fikirlerin, keşiflerin, çok çeşitli dogmaların *menkul değere dönüştürüldüğü, rayicinin belirlendiği*, yükselip alçaldığı, en acımasız eleştirilere ve en gözü bağlı hayranlıklara konu olduğu bir borsa bu. Bir süre sonra bu pazara çok uzaklardan bir yığın sermaye akar. Bir yandan Amerika'nın, Okyanusya ve Afrika'nın yeni toprakları, Uzakdoğu'nun antik imparatorlukları, yalnızca Avrupa'nın gerçekleştirebildiği şu şaşırtıcı dönüşümlerden geçebilmeleri için ana hammaddelerini buraya yollarlar. Öte yandan, bilimler, felsefe-

ler, eski Asya'nın dinleri Avrupa'nın her kuşakta yetiştirdiği her an uyanık zihinleri beslemek üzere gelirler; ve bu güçlü makine Doğu'nun az çok garip dünya görüşlerini dönüştürür, her birinin derinliğini sınar, kullanılabilecek öğelerini bir kenara ayırır.

Bir Akdeniz pazarıyla yola çıkan Avrupamız böylelikle uçsuz bucaksız bir fabrikaya dönüşür, üstelik benzersiz bir düşünce fabrikasına. Bu entelektüel fabrika, dünyanın her yerinden düşünceyle ilgili ne varsa alır, sayısız organları arasında bölüştürür. Kimileri yeni olan her şeyi umutla, doymazlıkla kapıverir, aldıklarının değerini abartır; kimileri de direnir, yeniliklerin istilasının karşısına önceden oluşturulmuş zenginliklerin ışıltısı ve sağlamlığını koyar. Kazanım ve muhafazakârlık arasında oynak bir denge sürekli yeniden kurulmalı, ama her an daha da etkinleşen eleştirel bir yaklaşım her iki yönelime de saldırmakta, öteden beri süregelmiş bu düzenlemenin yönelimlerini acımasızca sınayıp tartışmaktadır.

Düşüncemizin gelişmesi ve kendini koruması gerek. Yalnızca aşırı uçlarla ilerliyor, ama yalnızca olanaklarla var oluyor. En uçtaki düzen, ki bu da otomatizmdir, düşüncemizin sonunu getirecek; en uçtaki düzensizlik de daha büyük bir hızla uçuruma sürükleyecek onu.

Sonuçta bu Avrupa, yavaş yavaş, devasa bir şehir gibi kurulmuştur. Müzeleri, bahçeleri, atölyeleri, laboratuvarları, salonları vardır. Venedik'i, Oxford'u, Sevilla'sı, Roma'sı, Paris'i vardır. Sanat kentleri, bilim kentleri vardır. Bir süre sonra iyice anlamsızlaşacak ölçüde kısa bir sürede katedilebilecek kadar küçüktür. Tüm iklimleri barındıracak kadar büyüktür, son derece farklı kültürleri ve arazileri barındırabilecek kadar çeşitlilik sunmaktadır. Fiziksel açıdan, insan için elverişli koşulların dengesi ve yakınlığının bir şaheseridir. Ve insan orada Avrupalı olur. Bu Avrupa ve Avrupalı sözcüklerine coğrafi çerçevenin ve tarihsel çerçevenin biraz dışına çıkan *işlevsel* bir anlam yüklediğim için bağışlayın beni. Düşüncemin dilimi kötüye kullanmasına izin vererek, *bir Avrupa*, belli bir insan çeşitliliği ve özellikle elverişli bir yerellikten oluşmuş; benzersiz bir hareketliliğe ve canlılığa sahip bir tarihle biçimlendirilmiş bir tür sistemdir diyebilirim. Bu elverişli koşulların bir araya gelmesiyle ortaya çıkan ürün de *bir Avrupalıdır*.

Bu kişiyi insanlığın daha basit örnekleriyle karşılaştırarak incelemek gerek. Bir tür canavar diyelim. Fazla yüklü, fazla bakımlı bir belleği var. Çılgınca ihtirasları, bilgiye ve sınırsız zenginliklere karşı bir doymazlığı var. Genelde, zamanında dünyaya az çok egemen olmuş, hâlâ ya Sezar'ını, ya

Şarlken'ini ya da Napoléon'unu düşleyen bir ulusa mensup olduğu için, bir gururu, bir umudu, her an dirilmeye hazır pişmanlıkları var. Bir sürü harika icada ve her alanda üstün kahramanlık örneklerine tanık olmuş bir döneme, bir kıtaya ait olduğu için, düşleyemeyeceği ne bir bilimsel fetih ne de bir girişim var. Olağanüstü hatıralar ve ölçüsüz umutlar arasında kalmış, ve kimi zaman kötümserliğe kapıldığı oluyorsa eğer, kendisine rağmen, kötümserliğin birinci sınıf yapıtlar vermiş olduğunu düşünüyor. Zihinsel boşluğa gömülmektense, umutsuzluğundan bir destan çıkarıyor, kimi zaman sağlam, müthiş bir irade ve eyleme geçmek için, insanları ve yaşamı küçümseme üstüne kurulu çelişkili bir gerekçe çıkarıyor.

Peki kimdir Avrupalı?

Burada, ihtiyatlı bir yaklaşımla da olsa, gerçek bir kesinlik kazanamayacak bir meseleyi geçici olarak kesinleştirmeye yeltendiğimizde yakamızı ister istemez bırakmayan sonu gelmez kuruntularla riskli bir işe girişiyorum – size bir tanım denemesi önerme riskini göze alıyorum. Karşınızda geliştireceğim, mantıklı bir tanım değil. Bir görme biçimi, bir bakış açısı, ve ne daha az ne de daha fazla meşruluk kazanmış başka bir yığın tanım da vardır elbet.

Şöyle ki, tarih boyunca az sonra açıklayacağım üç etkiye maruz kalmış tüm halkları Avrupalı diye değerlendireceğim.

İlki, Roma'nın etkisi. Roma İmparatorluğu'nun egemen olduğu ve gücünü hissettirdiği her yerde, hatta imparatorluğun korku, hayranlık ve kıskançlık uyandırdığı her yerde; Roma kılıcının ağırlığının hissedildiği her yerde, kurumlar ve yasaların yüceliğinin, üst yönetim birimlerinin işleyişi ve saygınlığının tanındığı, kopya edildiği, hatta kimi zaman tuhaf bir biçimde taklit edildiği her yerde Avrupalı bir şeyler vardır. Roma, örgütlenmiş ve kalıcı gücün ebedi modelidir.

Bu büyük zaferin nedenlerini bilmiyorum, şimdi bunları araştırmak gereksiz, tıpkı Romalı olmasaydı Avrupa ne olurdu diye sormanın yararsız olduğu gibi.

Bizi ilgilendiren yalnızca şu olgu, boşinançlı ve sağduyulu bu iktidarın, ilginç bir biçimde hukuki zekâ, askeri zekâ, dini zekâ ve biçimlendirici zekâyla dolu, fethedilen halklara ilkin hoşgörünün ve iyi yönetimin yararlarını dayatmış bu iktidarın onca ırkta ve kuşakta kalıcı bir iz bırakmış olması.

Ardından Hıristiyanlık geliyor. Hıristiyanlığın, Roma'nın fethettiği bölgelere yavaş yavaş nasıl yayıldığını bilirsiniz. Hıristiyan halklar tarafından işgal edilmiş olsa da Hıristiyanlaştırılmamış Yeni Dünya'yı saymazsak, en geniş bölgeleri Roma yasalarından ve Sezar'ın imparatorluğundan haberdar olmamış Rusya'yı saymazsak, İsa'nın dininin yayılım alanının bugün hâlâ imparatorluk sınırlarıyla neredeyse birebir örtüştüğünü görürüz. Birbirinden çok farklı bu iki fetih yine de bir açıdan benzeşirler ve bizim için önemli olan da bu benzerliktir. Her zaman daha esnek ve daha ustalıklı bir biçimde kotarılmış ve merkezi yetkenin zaaflarıyla, bir başka deyişle imparatorluğun yüzölçümü ve heterojen yapısıyla birlikte esnekliği ve rahatlığı artan Roma politikası bir halkın halklara egemen olma sistemine son derece dikkate değer bir yenilik getirmiştir.

Nasıl ki *kentin en yetkin örneği* sonuç itibarıyla bünyesinde bütün inançları kabul ediyorsa, birbirine en uzak ve en benzemez tanrıları ve en çeşitli tapınışları benimsiyorsa, Romalı adının uyandırdığı saygınlıktan haberdar olan imparatorluk yönetimi, her ırktan ve her dilden insana *civis romanus* unvanını ve bu unvanın ayrıcalıklarını vermekten çekinmemiştir. Böylelikle, aynı Roma olgusu sayesinde, tanrılar bir kabileye, küçük bir yerleşim alanına, bir dağa, bir tapınağa ya da bir kente ait olmaktan çıkmış, evrenselleşmiş ve bir anlamda ortak kullanıma açılmıştır, öte yandan, ırk, dil, galip ya da mağlup, fetheden ya da fethedilen gibi nitelikler, herkese açık tekdüzenli bir hukuki ve politik koşula bırakılmıştır. İmparatorun kendisi bir Galyalı, bir Sarmatyalı, bir Suriyeli olabilir ve çok yabancı tanrılara kurbanlar verebilir. Devasa bir politik yeniliktir bu.

Ama Hıristiyanlık, kaynağını Yahudi ulusundan alan Hıristiyanlık, Roma'da hoş karşılanmayan çok ender dinlerden biri olsa da, her ırktan payene ulaşır; geçmişte Roma, düşmanlarına nasıl Roma kentini açmışsa, bu din de vaftiz yoluyla düşmanlarına yeni Hıristiyan saygınlığını verir. Hıristiyanlık, Latin gücünün yatağında yavaş yavaş yayılır, imparatorluğun yapılarıyla bütünleşir. İdari bölgelerini bile benimser (V. yüzyılda *civitas* piskoposluk kenti anlamına gelir). Alabildiği her şeyi Roma'dan alır, başkentini Kudüs'e değil buraya kurar. Roma'nın dilini alır. Bordeaux doğumlu biri, Roma yurttaşı, hatta Roma'nın üst düzey memuru olabilir. Bir Galyalı, imparatorluğun eyalet beylerinden biriyken, bir *Yahudi* ve Hirodias'ın uyruğu olarak dünyaya gelmiş Tanrı'nın oğluna arı bir *Latinceyle* ilahiler düzebilir. İşte daha o vakitlerde oluşumunu tamamlamış bir Avrupalı. Ortak bir

adalet, ortak bir tanrı; aynı adalet ve aynı tanrı; zaman için tek bir yargıç, sonsuzlukta tek bir Yargıç.

Ama Roma fethi yalnızca politikacıyı yakalamışken ve düşünceleri yalnızca dışarıya yönelik alışkanlıklar konusunda yönlendirebilmişken, Hıristiyanlığın fethi yavaş yavaş bilincin derinliklerini hedeflemiş ve etkilemiştir.

İsa'nın dininin *evrenselliğe ulaştırılması gereken* bu bilinçte gerçekleştirdiği olağanüstü dönüşümleri değerlendirmeyi denemek bile istemem. Avrupalının oluşumunun bütün bunlardan nasıl da inanılmaz bir biçimde etkilendiğini sizlere açıklamaya kalkışmak bile istemem. Olup bitenlerin yalnızca yüzeyinde dolaşmaya mecburum, zaten Hıristiyanlığın etkileri de gayet iyi biliniyor.

Hıristiyanlığın eylemlerine özgü niteliklerin birkaçını hatırlatayım yalnızca, öncelikle, *öznel* bir ahlak getirir, özellikle de ahlakın birleştirilmesini dayatır. Bu yeni birlik, Roma'nın getirdiği hukuki birliğin hemen yanındaki yerini alır; her ikisini çözümleyerek buyrukları birleştirmeye girişir.

Daha ileri gidelim.

Yeni din, insanın kendini incelemesini gerektirir. Hinduların yüzyıllardır kendilerine özgü yöntemlerle kurdukları, İskenderiyeli mistiklerin de kendilerine göre tanıdıkları, hissettikleri ve geliştirdikleri şu iç dünyayı Batılılara tanıtır.

Hıristiyanlık zihnin karşısına en incelikli, en önemli, hatta en verimli sorunları getirir. Tanıklıkların değeri olsun; metinlerin, kaynakların ve bilginin teminatlarının eleştirisi olsun; akıl ya da iman arasındaki ayrım, ya da bunların karşıtlığı, iman ve edimler ve yapıtlar arasındaki uyuşmazlık olsun; özgürlük, kölelik, bağışlanma olsun; tinsel ve manevi güçler ve bunların karşılıklı çatışması, insanların eşitliği, kadınların toplumdaki yeri olsun –daha ne sayabilirim?–, Hıristiyanlık, tüm bu konularda, birkaç yüzyıl boyunca milyonlarca beyni eğitir, kışkırtır, harekete geçirir ve tepki göstermeye yöneltir.

Yine de henüz oluşumunu tamamlamış Avrupalılar sayılamayız. Bu figürü tamamlayacak bir şey eksik; kamu düzeni, kent kültü ve dönemsel adalet duygusunu, ruhlarımızın derinliğini, mutlak ülküselliği ve sonsuz bir adalet duygusunu hiçbir biçimde borçlu olmadığımız, şu olağanüstü değişim eksik; zekâmızın en üst düzeyde işleyişini, bilgimizin inceliği ve sağlamlığını

borçlu olduğumuz –tıpkı sanatlarımız ve edebiyatımızın belirginliğini, arılığını ve *farklılığını* borçlu olduğumuz gibi– şu nazik ve güçlü eylem eksik; ve nihayetinde tüm bu *erdemler* Yunan kaynaklı.

Yeri gelmişken Roma İmparatorluğu'nun rolüne bir kez daha hayranlık duymamak elde değil. Fethedilmek için fethetti. Yunanistan tarafından, Hıristiyanlık tarafından işgal edildi, barışın egemen olduğu uçsuz bucaksız ve iyi düzenlenmiş topraklar sundu onlara, sahayı hazırladı ve Hıristiyanlık fikriyle Yunan düşüncesinin içine akacakları ve ilginç bir biçimde birbirlerine karışacakları kalıbı biçimlendirdi.

Yunanistan'a, bizi insanlığın geri kalanından kesin olarak ayıran nitelikleri borçluyuz belki de. Her alanda kusursuzluğun olağanüstü örneği olmuş zihinsel disiplini borçluyuz. Her şeyi insanla, kusursuz insanla bağdaştırmaya yönelen bir düşünme yöntemini borçluyuz; böylelikle insanın kendisi, sonuçta her şeyin uyarlanacağı bir *göndergeler sistemine* dönüşecektir. Dolayısıyla insan, varlığının her parçasını geliştirmeli ve bütün bunları olabildiğince açık, hatta olabildiğince gözle görülür bir ahenkle korumalıdır. Bedenini ve zihnini geliştirmelidir. Zihnin kendisine gelince, yargılarının titiz bir eleştirisi ve çözümlemesini gerçekleştirerek, işlevlerini akılcı bir biçimde ayrıştırarak, biçimleri düzenleyerek kendi taşkınlıklarına, düşlemlerine, belirsiz ve bütünüyle hayali üretimine karşı kendisini koruyacaktır.

Bu disiplin ister istemez bilimi doğuracaktı. Bizim bilimimizi, bir başka deyişle zihnimizin en kendine özgü ürünü, en kuşku götürmez ve en kişisel zaferini. Avrupa her şeyden önce bilimin yaratıcısıdır. Her ülkenin sanatı olmuştur, ancak gerçek bilimin beşiği yalnızca Avrupa'dır.

Kuşku yok ki Yunanistan'dan önce, Mısır ve Kalde'de kimi sonuçları dikkate değer bir tür bilim var olmuştur; ama kimi dönemlerde bilimselliğin çok dışında uğraşlar vermiş herhangi bir mesleki uygulamayla karıştırılan *arılıktan uzak* bir bilimdir bu. Gözlem her zaman var olmuştur. Her zaman uslamlamalar yürütülmüştür. Ama bu temel öğeler ancak başka etmenler kullanımlarını geçersiz kılmadığı vakit bir değer ve kalıcı bir başarı elde ederler. Bilimimizi oluşturmak için, nispeten kusursuz bir modelin önerilmesi, bütün kesinlemeleri, bütün teminatları, bütün güzellikleri, bütün sağlamlıkları tanıtan ve *bilim* kavramının ta kendisini, yalnızca bir yapı olarak ve yapılanması dışında hiçbir kaygı gözetmeyen bir yapı olarak kesin ifadelerle tanımlayan bir ilk yapıtın, bir İdeal biçiminde sunulması gerekiyordu.

Yunan geometrisi bu çürütülmez modeli oluşturdu, yalnızca kendi kusursuzluğunu hedefleyen her türden bilgiye önerilmiş bir model değil, Avrupa anlığının tipik niteliklerinin karşılaştırma götürmez modeli oldu. Klasik sanatı düşünmüyorum bile, karşı çıkılması olanaksız bir örneği, Yunan geometrisinin bıraktığı anıtı alıyorum. Bu anıtın inşası, çok ender rastlanan ve genelde birbirini tutmaz yetiler gerektirmiştir. Bu anıtı inşa edenler güçlü ve zeki işçilerdi, derin düşünmesini bilen insanlar, ama aynı zamanda eşsiz bir kusursuzluk hissine ve inceliğe sahip sanatçılardı.

Gündelik dilin kesin uslamlamaya bu kadar *olasılık dışı* görünen uyarlanışını böylesi bir incelikle gerçekleştirmek için ihtiyaç duydukları ustalığı ve iradeyi bir düşünün; çoklu bileşenlerden oluşan devindiricilik ve görsellikle ilgili işlemler üzerinde yaptıkları çözümlemeleri bir düşünün, bu işlemlerin dilsel ve dilbilgisel özelliklerle kesin uyumunu sağlamayı nasıl da başardılar. Söze ve onun bileşimlerine, onları güvenle uzaya aktarmak üzere bel bağladılar. Bu uzay çoğul bir uzaya dönüştü elbette; elbette olağanüstü bir zenginlik kazandı ve elbette, önceden son derece kesin görünen bu geometrinin billurunda sonradan birçok hata görüldü. Bunu öyle yakından inceledik ki Yunanların tek bir aksiyom gördüğü noktada bizler on iki tane gördük.

Benimsettikleri bu postulatlardan her birinin yerine birkaç tane daha konabileceğini ve tutarlı, kimi zaman da fiziksel olarak kullanılabilecek bir geometri elde edilebileceğini biliyoruz.

Ama bu neredeyse görkemli ve genel çizgilerinde çok güzel ve çok arı biçimin yeniliğini bir düşünün. Zihnin momentlerinin şu olağanüstü bölümlenişini, aklın her ediminin belirginlik içinde yerli yerine oturtulduğunu, diğer edimlerden kesin olarak ayrıldığını bir düşünün, tapınakların mimarisini, oluşturucu her öğesi görünür kılınmış ve her öğenin kendi işlevini ilan ettiği o durağan makineyi getiriyor akla.

Göz, yükü, yükün dayanağını, yükü oluşturan parçaları, kemer yatağını ve onun dengede durmasını sağlayan gereçleri seçebiliyor, göz, boyları ve sağlamlıkları işlevleri ve hacimlerine uygun düşen bu iyi düzenlenmiş kütleleri rahatlıkla ayrıştırıp seçebiliyor. Bu sütunlar, bu sütun başlıkları, bu baştabanlar, bu saçaklar ve alt bölümleri ve yerlerinden, bütünle uyumlarından taşmaksızın bütün bunlardan türeyen süslemeler, bilimsel kuramların öğelerini, Yunanların tasarladığı *tanımları, aksiyomları, teoremleri, problemleri*, bir başka deyişle, görünür kılınmış zekâ makinesini, çizimi bütünüyle

gerçekleştirilmiş zekânın mimarisini –Uzaya Sözle dikilmiş tapınağı, ama sonsuzlukta yükselebilecek bir tapınağı– getiriyor aklıma.

Kanımca bunlar, gerçek Avrupalıyı, Avrupalı zihni hakkıyla taşıyabilecek bir insanı tanımlayan üç temel koşuldur. Sezar, Gaius, Traianus ve Vergilius gibi isimlerin, Musa ve Aziz Pavlus gibi isimlerin, Aristoteles, Platon ve Eukleides gibi isimlerin aynı anda hem bir anlam hem de bir yetke yüklendiği her yer Avrupa'dır. Sırasıyla Romalılaştırılmış, Hıristiyanlaştırılmış ve düşünce yapısı Yunan disiplininden geçmiş her ırk ve her toprak kesinlikle Avrupalıdır.

Bu izlerin yalnızca bir iki tanesini taşıyanlar vardır.

Dolayısıyla oldukça belirgin, Batı ülkelerini Avrupa'nın merkeziyle birleştiren ve bir tutan ırk, hatta dil ve milliyet özellikleri var. Hepsinde ortak anlayış ve düşünce biçimlerinin sayısı, bir Arap ya da bir Çinliyle ortak anlayışlarımızın sayısından çok daha fazladır.

Özetle, yerkürede insan açısından diğer tüm bölgelerden ayrılan bir yer var. Güç ve kesin bilgi açısından Avrupa bugün hâlâ dünyanın geri kalanından daha ağır basmaktadır. Yanılıyorum, üstün olan Avrupa değil, Amerika gibi harika bir şey yaratan Avrupa'ya özgü düşünce yapısıdır.

Avrupalı bir düşünce yapısının egemen olduğu her yerde, azami *ihtiyaç*, azami *çalışma*, azami *sermaye*, azami *verim*, azami *ihtiras*, azami *kuvvet*, *dışarıdaki doğanın* azami ölçülerde *dönüştürülmesi*, azami *ilişki* ve *alışveriş* görülecektir.

Bu azami ölçülerdeki bütün Avrupa ya da Avrupa imgesidir.

Öte yandan, bu oluşumun ve bu şaşırtıcı eşitsizliğin koşulları açıkça bireylerin niteliğine, *Homo europœus*'un ortalama niteliklerine bağlıdır. Avrupa insanının ırkla, dille ve törelerle değil, arzular ve irade gücüyle tanımlanması dikkate değerdir.

Çeviren: Esra Özdoğan



Avrupalı'nın Kızılderili'yle buluşması...

Avrupa Kültürünün Birliği

T. S. ELIOT

I.

İlk kez anadili Almanca olan bir topluluğa hitap ediyorum, ve çok geniş bir konu hakkında konuşacağım için önce kendimi tanıtmam gerektiğine inanıyorum; çünkü Avrupa kültürünün birliği gerçekten çok büyük bir konu ve hakkında bilgisi, deneyimi olmayan hiç kimse bu konuda konuşmaya kalkışmamalı. Varsa önce kendi bilgi ve deneyimlerini aktarıp sonra ana konuyla bağlantılarını göstermeli. Ben şairim ve şiir eleştirmeniyim, 1922'den 1939'a kadar da üç aylık bir derginin editörüydüm. Bu iki mesleğin konumla ne alakası olduğunu göstermeye ve kendi deneyimlerimden nasıl sonuçlar çıkardığımı anlatmaya çalışacağım, konuşmamın ilk bölümünde.

Tüm Modern Avrupa dilleri arasında İngilizcenin şiir yazımında en zengin dil olduğu sık sık iddia edilmiştir. Bence de bu sav doğrudur. Ama "şiir yazımında en zengin" derken sözcüklerimi özenle seçtiğime dikkatinizi çekmek isterim: Ben en büyük şairlerin ya da en çok sayıda iyi şiirin İngiltere'den çıktığını söylemiyorum. Bu tamamen ayrı bir konu. Başka dillerde yazan, en az o kadar büyük şairler de var: Dante Milton'dan kesinlikle daha üstündür, en azından Shakespeare kadar da büyük.

İyi şiir sayısı açısından İngiltere'nin daha üretken olduğu iddiasını sürdürmek gibi bir derdim de yok. Tek söylediğim, İngilizcenin bir şair için en olağanüstü araç olduğu. Kelime hazinesi en zengin dil İngilizcedir; o kadar zengindir ki hiçbir şairin ona hâkimiyeti, dilin tüm zenginliği yanında, yeterli görünmez. Ama bu, İngilizcenin şiir için en zengin dil olmasının

nedeni değil; sadece esas nedeninin bir sonucudur. Bence asıl neden İngilizceyi oluşturan öğelerin çeşitliliğidir bu neden: Öncelikle tabii ki, Germanik temeli var; sizinle ortak öğemiz. Ardından, dikkate değer oranda İskandinav etkisi var, Danimarkalıların fethinden dolayı. Ve Norman istilası nedeniyle de Norman-Fransız etkisi. Tüm bunları, peşpeşe Fransız etkileri izledi, farklı dönemlerde benimsenen sözcüklerde görüleceği gibi. On altıncı yüzyılda, Latinceden alınan yeni sözcüklerin sayısı arttı. Erken onaltıncı yüzyıldan onyedinci yüzyılın ortalarına kadar, dilin gelişimi genelde yeni Latince sözcüklerin denenmesi, bir kısmının benimsenip bazılarının reddedilmesi süreciydi. İngilizcede izlenmesi kolay olmayan ve bence çok önemli bir öğe daha var: Keltçe. Ama ben tüm bu tarih içinde sadece Sözcükleri düşünmüyorum, şiir adına ağırlıklı olarak Ritimleri düşünüyorum. Bütün bu dillerin her biri beraberinde kendi müziğini getirdi; İngilizcenin şiir açısından zenginliği öncelikle metrik öğelerinin çeşitliliğindedir. Öncelikle, erken Sakson dizelerinin ritmi var; Norman-Fransız ritmi; Galler ritmi ve Latin ve Yunan şiirleri üzerine nesiller boyu yapılan araştırmaların etkisi. Günümüzde de İngilizce, birkaç merkezinden gelen sürekli olanaklardan yararlanıyor. İngilizlerin, Galli, İskoç ve İrlandalıların yazdığı, hepsi İngilizce şiirler, kelime hazineleri dışında Müziklerinde farklılıklar göstermeye devam ediyor.

Sizinle konuşmamın nedeni kendi dilimi övmek değil. Şunu söylüyorum: İngilizce birbirinden çok farklı Avrupalı kaynaklardan gelen bir bileşim olduğu için şiire bu kadar uygun bir dildir. Dediğim gibi bu, İngiltere'nin en büyük şairleri çıkardığı anlamına gelmiyor. Goethe'nin dediği gibi Sanat sınırlandırmakla ilgilidir ve büyük şair dediğimiz kişi, ona verilen dili en iyi kullanmasını bilen kişidir. Gerçek büyük şair kendi dilini büyük kılar. Öte yandan, halkların her birinin sanatların birinde daha üstün olduklarını düşünmeye eğilimliyiz: İtalya ve ardından Fransa resimde, Almanya müzikte ve İngiltere şiirde üstündür diye düşünürüz. Ama, Avrupa'nın tek bir ülkesi hiçbir sanata ayrıcalıklı olarak sahip değildir. İkinci olarak, şiirde liderliği İngiltere'den alan başka ülkelerin olduğu dönemler olmuştur. Örneğin onsekizinci yüzyılın son yıllarında ve ondokuzuncu yüzyılın ilk çeyreğinde İngiliz şiirindeki Romantik akım tabii ki baskın çıkmıştı. Ancak ondokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında Avrupa şiirine en büyük katkıyı elbette Fransa sağlamıştır. Baudelaire'le başlayıp Paul Valéry'de doruğuna çıkan gelenekten bahsediyorum. Bu Fransız geleneği olmasaydı diğer dillerde yazan üç şairin

–birbirinden çok farklı üç şairin; W. B. Yeats'in, Rainer Maria Rilke'nin ve izin verirseniz benim– eserlerini hayal bile edemezdik. Ve bu edebi etkiler o kadar karmaşık ki, bu Fransız akımının İrlanda kökenli bir Amerikalıya, Edgar Allan Poe'ya, büyük ölçüde borçlu olduğunu hatırlamalıyız. Tek bir ülkenin ve dilin diğerlerinin önünde gittiği zamanlarda bile, bunu sağlayan şairlerin mutlaka en büyük şairler olduklarını düşünmemeliyiz. İngiltere'deki Romantik akımdan söz etmiştim. Ama aynı dönemde Goethe de yazıyordu. Şair olarak Goethe ile Wordsworth'ün büyüklüklerini kıyaslayacak hiçbir standart bilmiyorum; ama bütün yapıtları göz önünde bulundurulduğunda Goethe daha üstündür. Ayrıca, Wordsworth'ün çağdaşı hiçbir şair Goethe ile kıyaslanamaz.

Şimdiye kadar söylediklerim, Avrupa şiiriyle ilgili önemli bir gerçeğe zemin oluşturuyor. Bu da şu: Bir sanat dalında eğer komşu ülkelerde ve farklı dillerde de gelişme sağlanmasaydı, hiçbir ülke ve hiçbir dil elde ettikleri başarıya ulaşamazlardı. Bir Avrupa edebiyatını, ancak diğerleri hakkında epey bilgi sahibi olduktan sonra anlayabiliriz. Avrupa'da şiirin tarihini incelediğimizde, gide-gele örülen bir etkiler dokusuyla karşılaşıyoruz. Anadillerinden başka hiçbir dil bilmeyen iyi şairler var; ama onlar bile, başka yazarların kendi halkları arasında yayılan etkilerine açık olmuşlardır. Şimdi, her edebiyatın kendini yenileme, yeni bir yaratıcı eyleme geçme, sözcüklerin kullanımında yeni keşiflerde bulunma olasılığı iki şeye bağlı. Birincisi, yurtdışından etkileri alıp kendisininkiyle bağdaştırma yeteneği. İkincisi kendi kaynaklarına dönüp onlardan öğrenme yeteneği. İlkine bakarsak; Avrupa ülkelerinden birkaçının birbiriyle ilgisi tamamen kesilirse, şairler artık anadillerinden başka dillerdeki edebiyatı okumazlarsa, her ülkede şiir çürümeye başlayacaktır. İkincisine gelirsek; özellikle şunu vurgulamak istiyorum: Her ülkenin kendi tarihinden gelen, ona ait ve derinlerde kaynakları olmalıdır; ama aynı zamanda, bunlar kadar önemli olan ortak kaynaklarımız da var, yani Roma, Yunan ve İsrail edebiyatları.

Bu noktada mutlaka sorulması ve mutlaka cevaplanması gereken bir soru var. Avrupa'nın dışından, Asya'nın büyük edebiyatından gelen etkilere ne demeli?

Asya edebiyatında çok iyi şiirler var. Aynı zamanda çok derin bilgi ve çok zor metafizik var; ama şimdi ben sadece şiirle ilgili konuşuyorum. Arapça, Farsça ya da Çinceyi hiç bilmiyorum. Yıllar önce eski Hint dilllerini çalışmıştım ve o dönemde ağırlıklı olarak felsefeyle ilgilenmeme karşın şiir de

biraz okumuştum. Benim şiirimde Hint düşüncesinin ve duyarlılığının etkilerinin görüldüğünü biliyorum. Ama genel olarak bakarsak, şairler Doğu araştırmacıları değildirler – ben kendim de hiçbir zaman akademisyen olmadım. Doğu edebiyatının şairler üzerindeki etkisi çoğunlukla çeviriler üzerinden olmuştur. Son yüz elli yılda Doğu şiirinin etkileri yadsınamaz; İngiliz şiirine etkisi bir örnek; ve bizim dönemimizde Ezra Pound'un Çinceden şiir çevirilerinin, ve Arthur Waley'nin yaptıklarının, İngilizce yazan bütün şairler tarafından okunduğunu sanıyorum. Uzak kültürleri takdir edebilen özel yetenekli tekil yorumcular aracılığıyla her edebiyat birbirini etkileyebilir; bunu vurgulamak isterim.

Avrupa kültürünün birliğinden bahsederken, Avrupa kültürünü diğer tüm kültürlerden ayrı tuttuğum izlenimini edinmenizi istemiyorum. Kültürün sınırları kapalı değildir ve kapanmamalıdır. Ama tarih fark yaratır. Tarihi en fazla paylaşan ülkeler, gelecek edebiyatları açısından birbirleri için en önemli olan ülkelerdir. Bizim klasiklerimiz Eski Yunan ve Roma'dan. Kutsal Kitap çevirilerinde bile ortak bir klasiğimiz var.

Şiir hakkında söylediklerim sanırım diğer sanatlarda da geçerli. Belki bir ressam ya da besteci daha fazla özgürlüğe sahiptir; çünkü Avrupa'nın sadece bir bölgesinde konuşulan dille sınırlandırılmamaktadır: ama her sanatın üretiminde bence aynı üç eleman bulunur: yerel gelenek, ortak Avrupa geleneği ve bir Avrupa ülkesinin sanatının bir diğeri üzerindeki etkisi. Bunu sadece bir öneri olarak sunuyorum. Kendimi en iyi bildiğim sanatla sınırlamak zorundayım. En azından şiirde hiçbir ülke, süresi belirsiz bir dönem boyunca sürekli olarak üstün yaratıcılık gösteremez. Her ülkenin dikkate değer hiçbir yeni gelişim göstermediği ikincil çağları olmalı, böylece hareketin merkezi bir ülkeden diğerine gidip gelebilir. Şiirde mutlak özgünlük diye bir şey olamaz, mutlaka geçmişten beslenen tarafları vardır. Bir Vergilius, bir Dante, Shakespeare ya da bir Goethe doğduğunda Avrupa şiirinin geleceği tamamen değişir. Büyük bir şair yaşadığı zaman bazı şeyler yapılmış olur ve bir daha elde edilemez; ama öte yandan her büyük şair, gelecekte şiirin yazılmasında kullanılacak olan karmaşık malzemeye bir şeyler katar.

Sanatların ve bu sanatlar arasında benim hakkında konuşmaya yetkili olduğum tek sanatın gösterdiği Avrupa kültür birliğinden konuştum. Bir dahaki sefere düşüncelerle tanımlanan Avrupa kültür birliğinden konuşmak istiyorum. Konuşmamın başında, iki savaş arasındaki dönemde üç ayda bir çıkan bir derginin editörlüğünü yaptığımı belirtmiştim. Bu sıfatla

edindiğim deneyim ve üzerine izlenimlerim bir sonraki konuşmamın çıkış noktası olacak.

II.

Bir önceki konuşmamda iki savaş arasında bir edebiyat dergisi çıkardığımı belirtmiştim. Avrupa kültürünün birliği hakkında konuşmama izin veren özelliklerimden birincisi olarak bundan söz ettim. Ama bu derginin tarihi de anlatmaya çalıştığım bazı konuları açıklığa kavuşturuyor. Size dergimden biraz bahsettikten sonra umarım buradaki konuşmaların konusuyla ilgisini göreceksiniz.

Derginin ilk sayısını 1922 sonbaharında çıkardık ve 1939'un ilk sayısında da dergiye son vermeye karar verdik. Böylece gördüğünüz gibi derginin ömrü neredeyse bizim barış yılları dediğimiz süre kadar. Dergi, aylık çıkardığım altı aylık dönem dışında, yılda dört kez yayımlandı. Dergiye başlarken amacım; Avrupa'nın tüm ülkelerinden, kamu yararına yönelik herhangi bir katkısı olacak yeni düşünce ve yeni yazının en iyi örneklerini biraraya getirmekti. Dergi elbette ağırlıklı olarak İngiliz okurları için tasarlanmıştı; dolayısıyla yabancı yazıların İngilizce çevirileri yayımlanmak zorundaydı. İki ya da daha fazla dilde ve aynı anda iki ya da daha fazla ülkede yayımlanan dergilerin işlevi olabilir. Ama bu dergiler bile, herkes tarafından okunacaksa, Avrupa'nın tümünden katkılar ararken bazı çeviriler yayımlamak zorundalar ve her ülkede yayımlanan ve o ülkelerin okurları için hazırlanan dergilerin yerini alamazlar. Dolayısıyla benim dergim alışıldık bir İngiliz dergisiydi; tek farkı uluslararası yelpazeli oluşuydu. Bu nedenle ben ilk olarak kendi ülkeleri dışında tanınmamış ya da az tanınan ve daha fazla tanınması gereken en iyi yazarları bulmaya çalıştım. İkinci olarak, yurtdışında çıkan ve amaçları benim dergimin amaçlarıyla çakışan edebiyat dergileriyle bağlantı kurmaya çalıştım. Örnek olarak, *Nouvelle Revue Française*'i sayabilirim –o sırada Jacques Rivière editörüydü, sonra yerini Jean Paulhan'a bıraktı– bunun yanı sıra *Neue Rundschau*, *Neue Schweizer Rundschau*, İspanya'dan *Revista de Occidente*, İtalya'dan *Il Convegno* ve diğerlerini. Bu dergilerle ilişkilerimiz çok tatminkâr bir şekilde gelişti; bazılarıyla bağlantılarımız yavaşladıysa da bunda editörlerin hiçbir suçu yoktu. Bu işe ilk girişmemden yirmi üç, derginin kapanmasından da yedi yıl sonra, hâlâ böyle bağımsız dergilerin oluşturduğu ağın, her Avrupa başkentinden en az bir derginin, düşünce alışverişi ve henüz tazeyken fikirlerin dolaşıma açılması için gerekli olduğuna inanıyorum. Bu tür dergilerin editörleri ve

mümkünse sürekli yazarları tanışmalı, birbirlerini ziyaret etmeli, eğlendirmeli ve konuşarak fikir alışverişinde bulunmalı. Tabii bu dergilerin her biri çoğunlukla sadece kendi ülkesinin ve dilinin okurlarına hitap etmeli. Ama işbirlikleri, Avrupa'da ülkeler arasında birbirlerinin edebiyatlarını besleyen ve yankılayan düşünce ve duyarlık etkilerinin dolaşımını sürekli canlı tutmalı. Bu tür işbirliği ve bunun sonucu yazın adamlarının arasında oluşan arkadaşlıklarla, halkın önüne sadece yerel olarak değil Avrupa adına öneme sahip edebi eserler çıkarılabilmeli.

Yedi yıl önce ölen bir dergiyle bağlantılı olarak amaçlarımdan konuşmamın asıl nedeni, sonuçta onlara ulaşmayı başaramamam. Bu yenilgiyi, Avrupa'da manevi sınırların yavaş yavaş kapanmasına bağlıyorum. Siyasi ve ekonomik saltçılığı kaçınılmaz olarak kültürel saltçılık izledi. Bu durum sadece iletişimi koparmakla kalmadı; bence her bir ülkedeki yaratıcı faaliyetler üzerinde de donuklaştırıcı bir etkisi oldu. Felaket önce İtalya'daki arkadaşlarımızın üzerine geldi. 1933'ten sonra Almanya'dan katkı almak gitgide zorlaştı. Bazı arkadaşlarımız öldü, bazıları ortadan kayboldu, bazılarıysa sadece sessizleşti. Bir kısmı yurtdışına giderek kültürel köklerinden koptu. En son keşfettiğimiz arkadaşlarımızdan biri ve en son kaybettiğimiz arkadaşımız, birkaç ay önce ölen büyük eleştirmen ve iyi Avrupalı Theodor Haecker'di. 1930'larda Alman edebiyatının çoğunda gördüğüm ve daha önceden tanımadığım yazarlardan edindiğim izlenim daha yeni olan Alman yazarların Avrupa'ya söyleyecekleri şeylerin giderek azalmasıydı; söyledikleri, eğer anlaşılabiliyorsa, sadece Almanya'da anlaşılabilirdi. İspanya'da olanlar daha da kafa karıştırıcıydı; İç Savaşın karmaşası düşünceye ve yaratıcı yazına hiç yaramıyordu; bu savaş en yetkin yazarlarını öldürmediyse böldü ve dağıttı. Fransa'da hâlâ özgür entelektüel faaliyetler sürüyordu; ancak siyasi endişe-

"[..] Şimdi Avrupa'yı ele alırsak, burasının hep prensliklerle, krallıklarla ve cumhuriyetlerle dolu olduğunu görürüz, bunlar ezelden beri birbirlerini kıskanmaktadırlar ve ordularındaki disiplini korumaları gerektiğinden, değerli askerleri onurlandırmak ve cesaretlendirmek zorundadırlar. Yunanistan'da Makedon monarşisinin yanında birkaç tane de cumhuriyet olduğundan, her biri büyük ve ünlü adamlar yetiştirmişti. İtalya'da Romalılar, Samniumlular, Toskanyalılar ve Alpler'in güneyindeki Galyalılar vardı. Fransa, Almanya ve İspanya cumhuriyetlerle ve prensliklerle doluydu, biz bunların arasından çıkan adamların hikâyelerini Romalılardan çıkanlarınkiler kadar çok okumuyorsak, bunun nedeni tarihçilerin taraf tutmasıdır, onlar genellikle talihin seyrini izlerler ve fatihleri övmekle yetinirler. Yüz elli yıl boyunca kendilerini Romalılara karşı savunabildiklerine göre, Samniumlular ve Toskanyalılar arasında da çok sayıda önemli adam olduğunu düşünmek makul olacaktır. Aynı şey Fransa ve İspanya için de düşünülebilir; çoğu yazar tek tek adamlara atfetmekten kaçındıkları erdemi, kavimlere vermekten hiç çekinmezler, bağımsızlıklarını korurken ne kadar cesur ve kararlı olduklarını anlatırlar. Ne kadar çok devlet olursa o kadar çok büyük

ler, korkular ve siyasi önyargıların oluşturduğu içeriden bölünmeler yüzünden giderek daha fazla saldırıya uğruyor ve kısıtlanıyordu. İngiltere aynı hastalığın bazı semptomlarını gösterse de görünürde parçalanmadı. Ama o dönemde bizim edebiyatımızın da kendi kaynaklarıyla ve siyaset saplantısıyla kısıtlı kaldığını düşünüyorum.

Olaylar nedeniyle kapanmasından birkaç yıl öncesinde bile amacına ulaşmayı başaramamış bu edebiyat dergisiyle ilgili ilk yorumum şu olacak: Politikayla dünya çapında ilgilenmenin sonucu birleşme değil bölünmedir. Hangi ülkede olurlarsa olsunlar politik fikirleri aynı olan insanlar, karşıt fikirlere sahip başka bir uluslararası gruba karşı birleşirler. Ama bu durum Avrupa'nın kültürel birliğini yıkmaya hizmet eder. Editörlüğünü yaptığım *The Criterion* dergisi, yazarlarının çok çeşitli siyasi, sosyal ve dini görüşlere sahip olmalarına karşın, belli bir karaktere ve birlik duygusuna sahipti kanımca. *The Criterion* aynı zamanda, bağlantılı olduğu yabancı dergilerle çok belirgin bir yakınlık kurmuştu. Bir yazarın politik, sosyal ya da dini görüşleri, ne bizim ne de yabancı meslektaşlarımızın kaygıları arasında yer alıyordu. Ortak yanımızın ne olduğunu tanımlamak kolay değil, ne ülkemizde ne de yurtdışında. O günlerde böyle bir açıklamaya gerek duyulmuyordu, günümüzde ise bir tanımlama yapmak olanaksız. Ortak kaygımızın hem düşüncede hem ifadede en yüksek standartlara ulaşmak olduğunu söylemeyelim; yeni fikirlere zihnen açıktık ve ortak bir merakı paylaşıyorduk. Anlaşmadığımız konuları, katılmadığımız görüşleri en az kabul ettiklerimiz kadar önemsiyorduk. Husumet duymaksızın hepsini inceliyorduk ve hepsinden bir şeyler öğrendiğimizden emindik. Diğer bir deyişle, özgür aklı, fikirlerden zevk almayı olağan karşılıyorduk. Bunların yanı sıra bence, başyazarlarımızın ve meslektaşlarımızın bilinçaltında inandıkları bir şey vardı: Şüphe

adamın ortaya çıkacağını göstermiş olduğumuza göre, bu devletlerin sayısı azalmaya başladığında, büyük adamların sayılarının da aynı oranda azalmaya başlayacağı açıktır, çünkü sebep ortadan kalktığında sonuç da ortadan kalkacaktır.
Böylece, Roma İmparatorluğu Avrupa ve Afrika'daki bütün krallıkları ve cumhuriyetleri, Asya'dakilerin de büyük kısmını yuttuktan sonra, becerikli ve değerli adamlar Roma'dan başka bir yerde saygı görmez oldular; bu yüzden büyük adamların sayısı Avrupa'da da, Asya'da da azalmaya başladı, sonunda böyle adamlar hiç bulunmaz oldu: Romalılar dışında cesur ve değerli adam kalmadığı zaman, yani onlar da bozulmaya başlayınca, bir anlamda bütün dünya bozuldu."

Niccolo Machiavelli

götürmez görüldüğü için bilinç düzeyine çıkarılmayan bir şey: Avrupa'da, yazın adamları arasında uluslararası bir kardeşlik olduğuna inanıyorduk; bu bağ onların ulus ve din kavramlarının yerine geçmiyordu, tam tersine, ulusal ve dini görüşleriyle ve politik felsefe farklılıklarıyla tamamen uyumlu bir bağdı. Ve bizim işimiz her fikrin sürekliliğini sağlamak değil, en yüksek düzeyde entelektüel faaliyeti korumaktı.

Bence *The Criterion* son yıllarında bu ideale ulaşmakta tam başarılı olmadı. İlerleyen yıllarda belli bir görüş açısını yansıtmaya eğilim gösterdi, o düzeydeki çeşitli görüşleri göstermek yerine. Ama bence bu tümüyle editörün hatası değildi: Bence kısmen, biraz önce bahsettiğim koşulların baskısından kaynaklandı.

Siyasetin ve kültürün birbiriyle hiç alakalı olmadığını söylemiyorum. Tamamen ayrı tutulabilselerdi sorun daha basit olurdu. Bir ulusun siyasi yapısı kültürünü etkiler, ve karşılığında, o kültürden etkilenir. Ancak günümüzde birbirimizin yerel politikalarıyla aşırı ilgileniyoruz ve aynı zamanda, birbirimizin kültürüyle çok az temas kuruyoruz. Kültür ve politika karmaşası iki farklı yöne götürebilir. Bir ulusu, kendisininki dışında her kültüre karşı toleranssız kılabilir, böylece çevresindeki her kültürü damgalamaya ya da yeniden yoğurmaya itebilir. Hitler Almanyası'nın hatalarından biri Almanya dışında her kültürün yoz ya da barbar olduğunu sanmasıydı. Lütfen bu tür sanılara bir son verelim. Kültür ve politika karmaşasının götürebileceği diğer yön ise, sonuçta tek bir dünya kültürünün olacağı bir dünya devleti ideali. Burada dünyayı düzenlemekle ilgili herhangi bir planı eleştiriyor değilim. Bu tür planlar mühendisliğin, makine tasarımlarının alanına girer. Makineler gerekli; bir makine ne kadar mükemmel olursa o kadar iyi. Ama kültür büyümesi gereken bir şeydir; bir ağacı inşa edemezsiniz, sadece ekebilirsiniz, ona bakabilir ve kendi zamanında olgunlaşmasını bekleyebilirsiniz; ve büyüdüğü zaman da meşe palamudundan karağaç değil de meşe çıktığı için şikâyet edemezsiniz. Politik bir yapı kısmen inşaat, kısmen büyüme, kısmen mekanizmadır; mekanizma iyiyse tüm halklar için iyidir; kısmen bir ulusun kültüründen çıkar ve o kültürle büyür, bu açıdan diğer uluslarınkinden farklıdır. Avrupa kültürünün sağlığı için iki koşul gerekiyor: her ülkenin kültürü tek olmalıdır ve farklı kültürler birbirleriyle ilişkilerini anlamalıdır; böylece her biri diğerinin etkisini algılayabilir. Bu mümkündür, çünkü Avrupa kültüründe ortak bir öğe var; birbiriyle bağlantılı düşünce, duygu ve davranış tarihi, sanat ve düşünceler arasında bir etkileşim.

Konuşmamın son bölümünde bu ortak öğeyi daha yakından tanımlamaya çalışacağım; ve sanırım bu, çok sık kullandığım 'Kültür' sözcüğünün anlamı hakkında biraz daha konuşmamı gerektirecek.

III.

İkinci konuşmamın sonunda, kültür terimini kullanırken ne kastettiğimi daha net bir şekilde anlatmam gerektiğini söylemiştim. 'Demokrasi' gibi bu terim de her kullanışımızda sadece tanımlanmayı değil resmedilmeyi gerektiriyor. 'Kültür'den ne kastettiğimiz konusunda net olmamız gerekiyor, bu sayede Avrupa'nın fiziksel düzenlenmesiyle Avrupa'nın ruhsal organizması arasındaki farkı netleştirebiliriz. İkincisi ölürse, düzenleyeceğiniz şey Avrupa olmayacak, sadece farklı dillerde konuşan insanlardan oluşan bir kütle olacak. Onların farklı dillerde konuşmaya devam etmeleri için de bir neden kalmayacak, çünkü herhangi bir dilde aynı derecede iyi söylenemeyecek hiçbir sözleri kalmayacak: kısacası şiirde söyleyecek hiçbir şeyleri kalmayacak. Birkaç ülke birbirine kapandığı anda 'Avrupalı' bir kültürün kalmayacağını savunmuştum: Buna ek olarak şimdi bu ülkelerin kimliklere indirgenirse Avrupa kültürünün olmayacağını söylüyorum. Bizim düzen birliğine değil, doğanın birliğine gereksinimimiz var, birliğimizde çeşitlilik olmasına ihtiyacımız var.

O halde, 'kültür' derken, önce antropologların verdiği anlamı kastediyorum: belli bir bölgede bir arada yaşayan insanların yaşam biçimleri. Bu kültür onların sanatlarında, sosyal sistemlerinde, alışkanlıklarında ve geleneklerinde görünür kılınır. Ama bunların hepsi bir arada kültürü oluşturmaz, kolayımıza geldiği için sık sık böyle desek de. Bunlar sadece bir kültüre vücut verebilecek parçalardır, bir insan bedeninin yaptığı gibi. Ancak nasıl bir insan, bedeninin çeşitli parçalarının bir araya getirilmesinden farklı bir şeyse, bir kültür de onun sanatlarının, geleneklerinin ve dinsel görüşlerinin bir araya toplanmasından daha fazla bir şeydir. Tüm bu şeyler birbirlerini etkilerler; birini tamamen anlamak için hepsini anlamanız gerekir. Elbette yüksek kültürler ve aşağı kültürler vardır, ve genelde yüksek kültürler işlev ayrıştırmasıyla fark edilirler, bu sayede toplumun daha az kültürlü ve daha yüksek kültürlü katmanlarından söz edebilirsiniz, ve sonunda, olağanüstü kültürlü bireylerden konuşabilirsiniz. Bir sanatçının ya da filozofun kültürü, bir maden işçisinden ya da tarla işçisinden ayrıdır; bir şairin kültürü bir politikacının kültüründen farklılıklar gösterecektir, ancak sağlıklı bir top-

lumda bunların hepsi aynı kültürün parçalarıdır ve sanatçının, şairin, felsefecinin, siyasetçinin ve işçinin, başka ülkelerdeki aynı meslekten insanlarla paylaşmadıkları, ortak bir kültürleri olacaktır.

Şimdi kültür birliğinin aynı dili konuşan ve bir arada yaşayan halklara ait olduğu çok belli; çünkü aynı dili konuşmak başka bir dili kullanan insanlardan oldukça farklı düşünmek, hissetmek ve farklı duygulara sahip olmak demektir. Ama farklı halkların kültürleri birbirlerini etkiler; geleceğin dünyasında dünyanın her bir bölgesinin diğer bölgeleri etkileyeceği görülüyor. Daha önce önerdiğim gibi, Avrupa'da farklı ülkelerin kültürleri geçmişte birbirleri üzerindeki etkilerden çok büyük faydalar sağladılar. Kendini bilerek dışarıya kapatan bir ulusal kültürün ya da kontrolü dışındaki koşullardan dolayı diğerleriyle ilişkisi kesilen bir ulusal kültürün bu kapalılıktan dolayı zarar göreceğini söylemiştim. Aynı zamanda yurtdışından kültür alan ve karşılığında bir şey veremeyen bir ülke de, kendi kültürünü başkasına empoze etmeye kalkışan ve karşılığında hiçbir şey kabul etmeyen bir kültür de, aralarındaki karşılıksızlıktan dolayı zarar görür.

Oysa, genel bir kültürel etkileşim alışverişinden daha fazla bir şey var. Her ülkeyle eşit ticaret yapmaya girişemezsiniz bile: Bazı ülkeler sizin ürettiğiniz türden mallara, diğerlerinden daha fazla ihtiyaç duyacaktır, bazıları da sizin gereksinim duyduğunuz malları üretecek, bazıları da üretmeyecektir. Dolayısıyla, farklı dillerde konuşan insanların kültürleri az çok yakından ilişkili olabilir ve bazen o kadar ilişkilidirler ki ortak bir kültüre sahip olduklarını söyleyebiliriz. Şimdi, 'Avrupa kültürü'nden bahsettiğimizde çeşitli ulusal kültürlerde keşfedebileceğimiz kimliklerden bahsediyoruz; ve elbette Avrupa içinde bile bazı kültürler birbirleriyle diğerlerinden daha fazla ilgililer. Bunun yanı sıra, bir kültürler kümesinin içindeki bir kültür, birbirleriyle ilişkide olmayan iki kültürle, farklı taraflarda, yakından ilgili olabilir. Kuzenlerinizin hepsi birbirinin kuzeni değildir, çünkü bir kısmı baba bir kısmı anne tarafından kuzenlerdir. Şimdi, nasıl Avrupa'yı aynı alanda birbirleriyle ilgisi olmayan kültürlerin toplamı olarak görmeyi reddettiysem, dünyayı birbiriyle ilişkisiz kültürel gruplara ayırmayı da reddettim; Doğu ile Batı, Avrupa ile Asya arasında kesin çizgiler çizmeyi reddettim. Öte yandan, Avrupa'daki bazı özellikler bir Avrupa kültüründen söz etmemizi mümkün kılıyor. Bunlar neler?

Her biri farklı bir kültüre sahip halklar arasında ortak bir kültür yaratmaktaki baskın güç dindir. Bu noktada lütfen benim verdiğim anlam hak-

kında hatalı bir beklentiye girmeyin. Ben dini bir konuşma yapmıyorum, kimsenin dinini değiştirmeye çalışmıyorum. Sadece bir gerçeği dile getiriyorum. Ben günümüzde Hıristiyanların birliğiyle o kadar ilgilenmiyorum; Avrupa'yı Avrupa yapan ortak Hıristiyan geleneğinden söz ediyorum, ve Hıristiyanlığın beraberinde getirdiği ortak kültürel öğeleri kastediyorum. Yarın Asya Hıristiyan olsaydı, bu onu Avrupa'nın bir parçası yapmazdı. Bizim sanatlarımız Hıristiyan geleneği içinde gelişti; Avrupa'nın kanunlarının kökleri –yakın geçmişe kadar– Hırıstiyanlıktadır. Tüm düşüncelerimiz Hıristiyanlık arka planı üzerinde anlam kazanıyor. Avrupalı bir birey Hıristiyan inancına katılmayabilir ama söyledikleri ve yaptıklarının tümü onun Hıristiyan kültürü mirasından çıkmıştır ve anlamı bu kültüre bağlıdır. Sadece Hıristiyan bir kültür Voltaire'i ya da Nietzsche'yi çıkarabilirdi. Ben Avrupa kültürünün Hıristiyan inancının tamamen yok olmasına dayanamayacağına inanıyorum. Ben, sadece kendim bir Hıristiyan olduğum için değil, sosyal biyolojiye inanan biri olarak bundan eminim. Hıristiyanlık yiterse tüm kültürümüz yiter. Sonra yeniden zorlanarak başlamanız gerekir; ve yeni bir hazır kültürü üstünüze geçiremezsiniz. Yeni paltonuzun yapılması için, otların büyüyüp, yeni yünü sunacak koyunları beslemesini beklemeniz gerekir. Barbarlıkla dolu çok yüzyıl geçirmelisiniz. Yeni bir kültürü görecek kadar yaşamayacağız, torunlarımızın torunlarının torunları da o kadar yaşamayacak; yaşayıp görsek bile bu yeni kültürde mutlu olmazdık.

Hırıstiyanlık mirasımıza dini inançtan çok daha fazlasını borçluyuz. Onun aracılığıyla sanatlarımızın gelişimini izliyoruz, onun sayesinde Batı dünyasını şekillendirmede çok önemli yeri olan Roma hukuku kavrayışına sahibiz, kişisel ve kamusal ahlak anlayışımız da ondan çıktı. Ve onun aracılığıyla edebiyatta ortak standartlarımız var: Eski Yunan ve Roma edebiyatları. Batı dünyası bu mirasta, Hıristiyanlıkta ve Eski Yunan, Roma ve İsrail uygarlıklarında birleşiyor. Biz bunlardan, iki bin yıllık Hıristiyanlık tarihi sayesinde, geçmişimizi inceleyebiliyoruz. Bu konuyu daha fazla açmayacağım. Söylemek istediğim, kültürün ortak öğelerindeki bu birlik, yüzyıllar boyunca, aramızdaki gerçek bağ olmuştur. Hiçbir politik ya da ekonomik düzen, amacı ve yaptırımı ne kadar iyi olursa olsun, bu kültürel birliğin verdiğini sağlayamaz. Eğer atadan kalma bu ortak kültürü dağıtır ya da çöpe atarsak, en ileri beyinlerin yapacağı düzenleme ya da planlar bile bize yardımcı olamaz, bir araya gelmemizi sağlamaz.

Kültür birliği, politik düzen birliğinin aksine, hepimizden tek bir yönde sadakat beklemez: bu da çeşitli bağlılıkların olması demektir. Bireyin tek görevinin devlete karşı olduğunu savunmak yanlıştır; her bireyin en üst görevinin bir üst-devlete karşı olduğunu savunmak ise gerçekdışıdır. Bağlılık çeşitliliğinden ne kastettiğimi anlatmak için bir örnek vereceğim: Hiçbir üniversite sadece ulusal bir kurum olmamalı, tek bir ulus tarafından desteklense bile. Avrupa üniversitelerinin ortak idealleri olmalı, birbirlerine karşı sorumlulukları olmalı, bulundukları ülkelerin hükümetlerinden bağımsız olmalılar. Yeterli bir bürokrasi eğitimi veren ya da yabancı bilim adamlarına diğer bilim adamlarından daha iyi olmaları için malzeme sağlayan kurumlar olmamalılar. Eğitimin korunması, gerçeği arayış ve insanın becerebildiği kadarıyla bilgi edinimi için var olmalılar.

Bu son konuşmamda söylemiş olmayı istediğim daha çok şey var, ama kısa kesmeliyim. Son çağrım, ortak kültürümüzün korunmasında ve iletiminde özel bir sorumluluğu olan Avrupa'nın yazın adamlarına. Çok farklı politik görüşlere sahip olabiliriz: Ortak sorumluluğumuz, ortak kültürümüzün politik etkilerden kirlenmemesini sağlamaktır. Bu duygusallıkla ilgili bir sorun değil; birbirimizden hoşlanmamız ya da birbirimizin yazılarını övmemiz değil önemli olan. Önemli olan ilişkimizi ve birbirimize bağımlı olduğumuzu anlamak. Önemli olan, birbirimiz olmadan, üstün uygarlığın işaretleri olan şu mükemmel eserleri üretemeyeceğimiz. Günümüzde birbirimizle çok fazla iletişim kuramıyoruz. Birbirimize özel ziyaretler gerçekleştiremiyoruz, sadece devlet makamları veya resmi görevler aracılığıyla yolculuğa çıkabiliyoruz. Ama en azından ortak vekilleri olduğumuz şu malzemelerden bir şeyler korumaya çalışmalıyız: Eski Yunan'ın, Roma'nın, İsrail'in, son iki bin yıllık Avrupa'nın mirasını. Bizimki gibi bu denli maddi tahribat görmüş dünyada, sahip olduğumuz bu ruhsal iyelikler de yanı başımızdaki bir tehlikenin tehdidi altındalar.

Çeviren: Mine Haydaroğlu



İngilizlerin Tibet'i işgali sırasında yaşamını yitiren bir Tibetli, 1904.

Orta Avrupa'nın Trajedisi

MILAN KUNDERA

I.

Kasım 1956'da, Macar Haber Ajansı'nın direktörü, bürosu top mermileriyle dümdüz edilmeden az önce, tüm dünyaya bir teleks gönderdi, Rus ordusunun Budapeşte'ye saldırısının başladığını haber veren buruk bir mesajdı teleksle iletilen. Söz konusu teleksteki haber şu sözlerle son buluyordu: "Macaristan ve Avrupa için canlarımızı vereceğiz."

Peki bu cümlenin anlamı neydi? Anlatılmaya çalışılan, pek tabii ki, Rus tanklarının Macaristan'ı, ve onunla birlikte Avrupa'nın ta kendisini tehdit ettiğiydi. Peki Avrupa, ne açıdan tehdit edilmekteydi? Rus tankları Macar sınırını geride bırakarak Batı'ya ilerlemeyi mi planlıyordu? Hayır. Macar Haber Ajansı'nın direktörü, Rusların, Macaristan'a saldırmakla, Avrupa'nın kendisine saldırdığını ima ediyordu. Ölmeye razıydı, ölecekti ki Macaristan Macaristan kalsın ve Avrupalılığını yitirmesin.

Söz konusu cümleyle anlatılan şey açıkça ortada olsa bile, kafamızı meşgul etmeyi sürdürüyor. Fransa'da da, Amerika'da da, işgal sırasında asıl saldırıya uğrayanın Macaristan ya da Avrupa olmadığı, daha çok bir siyasi rejimin tehdit edildiği düşüncesi yaygındı. Hiç kimsenin aklından Macaristan'ın bu anlamda tehdit altında olduğu geçmezdi; ölümle burun buruna gelen bir Macarın ne sebeple Avrupa'ya seslendiğini anlayacak birini bulmaksa mümkün değildi. Peki Soljenitsin komünist baskıyı hedef alan eleştirisinde, uğruna ölmeye değecek temel bir değer olarak Avrupa'ya mı seslenir?

Hayır. "İnsanın vatanı *ve* Avrupa için ölmesi" – Moskova ya da Leningrad'ta tasavvur edilebilecek bir deyiş değildir bu; ancak Budapeşte ya da Varşova'da tasavvur edilebilen bir deyiştir.

II.

Sahi, bir Macar, bir Çek, bir Polonyalı için Avrupa ne anlama gelir? Ulusları binlerce yıldır, Avrupa'nın, köklerini Roma Hıristiyanlığında bulan parçasına aittir. Tarihinin her döneminde katkı sahibidirler. Onlar için "Avrupa" sözcüğü coğrafi bir fenomeni temsil etmez, "Batı" sözcüğüyle eşanlamlı tinsel bir kavramı ifade eder. Macaristan Avrupalılığını yitirirse – yani Batılılığını yitirirse – yazgısından koparılmış, tarihinin dışına atılmış; kimliğinin özünü kaybetmiş olur.

"Coğrafi anlamda Avrupa" (ki Atlantik'ten Ural'a uzanır) gelişimlerini birbirlerinden bağımsız bir biçimde sürdüren iki parçadan, bir bütünün iki yarısından oluşmuştur: Bunlardan biri Antik Roma'yı Katolik Kilisesi'ne, diğeriyse Bizans'ı Ortodoks Kilisesi'ne bağlar. 1945'ten sonra iki Avrupa arasındaki sınır yüzlerce kilometre batıya çekilmiş, bunun üzerine, kendilerini daima Batılı sayan birçok ulus, bir anda, artık Doğu'da olduklarını keşfetmiştir.[1]

Bunun sonucunda, savaştan sonra Avrupa'da üç temel durum gelişmiştir: Batı Avrupa'nınki, Doğu Avrupa'nınki, ve kendisini en karmaşık durumda bulan, Avrupa'nın coğrafi anlamda tam merkezinde yer alan bölgenin durumu – kültürel yönden Batı'da, siyasi açıdansa Doğu'da konumlanmıştır.

Orta Avrupa olarak adlandırdığım bölgenin çelişkileri, Avrupa dramının son otuz beş yıl içinde niçin bu bölgede yoğunlaştığını anlamada bize yardımcı olacaktır: 1956'daki büyük Macar Ayaklanması ve bunu izleyen dehşet verici katliam; Prag Baharı ve 1968 Çekoslovakya'nın işgali; 1956, 1968, 1970 ve ardından son dönemdeki Polonya ayaklanmaları. Dramatik içerik ve tarihsel etki açısından, "Avrupa coğrafyası"nda, ne doğusunda ne de batısında gerçekleşen hiçbir şey, Orta Avrupa'daki ayaklanmalar silsilesiyle karşılaştırılamaz. Her biri, neredeyse tüm toplumun desteğini almış ayaklanmalardır bunlar. Ve her defasında, hedef alınan rejim, arkasında Rusya olmadan kendisini üç saatten fazla koruyamaz. Bunu söyledikten sonra, artık Prag'da ya da Varşova'da olanları özünde bir Doğu Avrupa, Sovyet bloğu, ya da komünizm dramı olarak düşünmemiz mümkün değildir; bu düpedüz Batı'nın dramıdır – kaçırılan, sürülen, beyni yıkanan ama yine de kimliğini korumakta kararlı olan Batı'nın dramı.

Bir halkın ve bir medeniyetin kimliği, düşüncenin yarattığı şeyde yansır ve yoğunlaşır, "kültür" diye bilinen şeydir bu. Eğer bu kimlik yok olmayla yüz yüze gelirse, kültürel yaşam da aynı oranla önem kazanır, daha yoğun

bir hal alır, ta ki kültür, etrafında tüm halkın bir araya geldiği canlı bir değer haline gelene dek. Bu yüzdendir ki, Orta Avrupa'daki her başkaldırıda, kolektif kültürel bellek ve çağdaş yaratıcı çabanın üstlendiği rol böylesine büyük ve böylesine kararlıdır – Avrupa'daki tüm diğer kitle başkaldırılarından daha önemli ve daha kararlı bir roldür bu.[2]

1956'daki patlamanın önünü açan güçlü eleştiriyi, Macar yazarlardan oluşan ve adını romantik şair Sandor Petöfi'den alan bir grup üstlenmişti. 1968 öncesinin tiyatrosu, sineması, edebiyat ve felsefesi sonunda Prag Baharı'nın özgürlüğüne kadar getirmişti insanları. 1968'de Polonya'daki ünlü öğrenci başkaldırısına sebep olan şey, Polonya'nın en büyük romantik şairi Adam Mickiewicz tarafından yazılan bir oyunun yasaklanmasıydı. Kültürle yaşamın, yaratıcı etkinlikle popüler katılımın bu evliliği, Orta Avrupa başkaldırılarını eşi benzeri olmayan ve büyülü etkisini bu dönemde yaşamış olanların üzerinden asla eksik etmeyecek olan bir güzelliğe boğmuştur.

III.

Biri kalkıp şunu da söyleyebilir: Orta Avrupa ülkelerinin tehdit edilen kimliklerini koruduklarını kabul ediyoruz, ama bu onlara özgü bir durum değildir. Rusya da benzer bir durumda. Rusya da kimliğini kaybetmek üzere. Aslında, ulusları özlerinden koparan Rusya değil komünizmin kendisidir, dahası Rus insanı da onun ilk kurbanıdır. Doğrudur, Rus dili, Sovyet imparatorluğundaki diğer ulusların dillerini bastırıyor, boğuyor, ama bunun sebebi Rusların diğer ulusları Ruslaştırmak istemesi değildir, asıl sebep, köktenci bir biçimde ulussuz, ulus-karşıtı, ulus-üstü bir yapısı olan Sovyet bürokrasisinin devletinin bütünlüğünü korumak için bir araca ihtiyacı olmasıdır.

Bu mantığı anlıyorum. Sevgili vatanlarının nefret uyandıran komünizm yüzünden karışacağından korkan Rusların hallerini de anlıyorum.

Yine de, vatanı, iki dünya savaşı arasındaki kısa bir dönem dışında, yaklaşık iki yüz yıl Rus egemenliği altında kalan ve bu süre boyunca Ruslaştırmaya tabi tutulan –yani Rus olmaya alışma baskısına– ve yine bu süre boyunca, Ruslaştırma etkisini arttırdıkça sabırsızlığı da aynı oranda büyüyen Polonyalıyı da anlamak gerekir.

Orta Avrupa'da, Batının bu doğu sınırında herkes her zaman için Rus gücünün tehlikeleri karşısında oldukça hassas bir duyarlığa sahip olmuştur. Polonyalılara özgü bir durum değildir bu. On dokuzuncu yüzyıl Çek siyasetini

en iyi temsil eden figürlerden biri olan büyük tarihçi Frantisek Palacky, 1848 yılında Frankfurt devrim meclisine, Habsburg İmparatorluğu'nun varlığını sürdürmesinin, Rusya'ya, yani "bugün artık akıl almaz bir boyuta ulaşan ve giderek güçlenerek hiçbir Batılı ülkenin erişemeyeceği bir kudrete sahip olan bu güce" karşı direnmenin tek yolu olduğunu savunduğu ünlü mektubunu yazmıştır. Palacky Rusya'nın emperyal dürtülerinden söz ederek uyarılarda bulunur; Rusya "evrensel bir monarşi" olmayı arzulamaktadır, ki bunun anlamı da dünya hâkimiyeti aradığı. "Evrensel bir Rus monarşisi" diye yazıyor Palacky, "devasa, tanımlanamaz bir felaket, ölçüsüz, sınırsız bir yıkım olur."

Palacky'ye göre Orta Avrupa, her biri kendi bireyselliğini koruyan eşit uluslardan oluşan, birleşmiş güçlü bir devletin sunduğu korumanın verdiği güven içinde devletler arası ilişkilerde karşılıklı saygı esasının hâkim olacağı bir aile olmalıdır. Asla bütünüyle gerçekleşmeyecek olsa da bu rüya güçlü tutulmalı, etkisinin hiçbir zaman yok olmaması sağlanmalıdır. Orta Avrupa tüm kültürel çeşitliliği içinde Avrupa'nın yoğunlaştırılmış bir biçimi olmayı arzu etmiştir, küçük bir örnek-Avrupa Avrupası, tek bir hüküm altında toplanan uluslardan oluşan, indirgenmiş bir Avrupa modeli: en küçük alanda en büyük çeşitlilik. Orta Avrupa nasıl olur da, tam da bunun karşıtı bir ilke üzerine kurulan Rusya karşısında dehşete düşmez: en büyük alanda en küçük çeşitlilik.

Gerçekten de, Orta Avrupa ve onun çeşitlilik tutkusuna hiçbir şey Rusya kadar yabancı olamaz: tekdüzeleştiren, kalıplara uyduran, merkezleşen, imparatorluğundaki tüm ulusları (Ukraynalılar, Beyaz Ruslar, Ermeniler, Letonyalılar, Litvanyalılar ve diğerleri) dönüştürerek tek bir Rus halkı oluşturmayı amaçlayan bir sistem (ya da, içinde bulunduğumuz bu genel sözsel şaşırtma çağında sıklıkla söylendiği şekliyle, "tek bir Sovyet halkına").[3]

Bir yandan da, komünizm Rus tarihinin ya da hedeflerinin reddedilmesi midir sorusunu sormak gerekir.

Hiç kuşkusuz hem reddedilmesidir (örneğin dininin değillenmesidir) *hem de* olumlanması (merkezleşme eğilimlerinin ve emperyal rüyalarının olumlanmasıdır).

Rusya'nın içinden düşünüldüğü zaman, bu ilk bakış açısı –süreksizliği öngören bakış açısı– çok daha çarpıcıdır. Köleleştirilen ülkeler yönünden düşünüldüğündeyse, ikinci bakış açısı –sürekliliği öngören bakış açısı– çok daha şiddet uyandırıcı bir biçimde hissedilir.[4]

IV.

Peki Rusya'yla Batı medeniyetini karşılaştırırken, acaba çok mu katı bir tavır sergiliyorum? Avrupa, Doğu Avrupa ve Batı Avrupa diye ikiye ayrılmış olsa da, hâlâ, antik Yunan ve Yahudi-Hıristiyan düşüncesi üzerine temellenmiş bütün tek bir varlık değil midir?

Pek tabii ki. Dahası, bütün bir ondokuzuncu yüzyıl boyunca, Avrupa'nın çekiminden kurtulamayan Rusya, Avrupa'ya biraz daha yaklaşmıştır. Ayrıca bu anlamda etkileşim karşılıklıdır. Rilke Rusya'nın onun tinsel vatanı olduğunu, hiç kimsenin, Avrupa'nın ortak kültür mirasının ayrılmaz bir parçası olmayı sürdüren büyük Rus romanlarının etkisinden uzak duramayacağını söyler.

Evet bunların hepsi doğru. İki Avrupa'nın kültürel varlıklarının nişanlanması görkemli, unutulmaz bir anı olarak belleklere kazınmıştır.[5] Ama şurası da açıkça ortadadır ki, komünizm Rusya'nın eski Batı-karşıtı saplantılarını uyandırmış ve bunları oldukça kaba bir biçimde Avrupa'ya çevirmiştir.

Ama benim konum Rusya değil ve bu akıl almaz karmaşıklığın içinde gezinmek istemiyorum, kaldı ki bu konuda bir uzmanlığım olduğu da söylenemez. Yalnızca şu noktayı bir kez daha vurgulamak istiyorum: Batı'nın doğu sınırında –her yerden çok burada– Rusya yalnızca nispeten daha Avrupalı bir güç olarak değil, kendi başına bir medeniyet, bir *öteki* medeniyet olarak görülür.

Czeslaw Milosz *Memleket* isimli kitabında bu konuya değinir: onaltıncı ve onyedinci yüzyıllarda Polonyalılar, "uzak sınırlarda Ruslara karşı savaşırlar. Aslında Ruslar değildir onların ilgisini çeken… bu deneyimin kendisidir ilginç olan, Polonyalılar doğuya gittikçe önlerinde uzanan koskoca bir boşluk bulduklarında, Polonyalılara özgü, 'dışarıda bir yerde' bir ülke olarak Rusya kavramı ortaya çıkar – orası 'dünyanın dışında'dır."[6]

Kazimierz Brandys, *Varşova Günlüğü*'nde, Polonyalı bir yazarın Rus şairi Anna Akhmatova'yla buluşmasıyla ilgili ilginç bir hikâye anlatır. Polonyalı yapıtlarının –bütün yapıtlarının– yasaklanmış olmasından şikâyet etmektedir.

Akhmatova onun sözünü keser: "Hapis yattın mı?"

"Hayır."

"Peki Yazarlar Birliği'nden kovulman gibi bir şey söz konusu oldu mu?"

"Hayır."

"Peki ne diye şikâyet ediyorsun o zaman?" diye sorar Akhmatova, gerçekten de şaşırmıştır.

Brandys şu gözlemlerde bulunuyor: "Bunlar tipik Rus tesellileridir. Rusya'nın yazgısıyla karşılaştırıldığında, onlar için hemen hiçbir şey korkunç değildir. Ama bu tesellilerin bizim için bir anlamı yoktur. Rusya'nın yazgısı bizim bilincimizin bir parçası değildir; bize yabancıdır; Rusya'nın yazgısından sorumlu olan biz değiliz. Ağırlığını omuzlarımızda hissettirse de, bu bizim mirasımız değildir. Rus edebiyatına yaklaşımım da böyledir benim. Rus edebiyatı beni hep korkutmuştur. Bugün bile Gogol'ün bazı öyküleri tüylerimi diken diken eder, Saltykov-Shchedrin'in yazdığı her şey beni dehşete düşürür. Onların dünyasını tanımamış olmayı tercih ederdim, keşke böyle bir dünyanın varlığından haberdar olmasaydım."

Brandys'in Gogol hakkındaki yorumları, tabii ki, yazarın yapıtının sanatsal değerinin inkâr edileceği anlamına gelmiyor; yalnızca Gogol'ün sanatının canlandırdığı dünyanın uyandırdığı dehşeti ifade ediyorlar. Bu öyle bir dünyadır ki, ondan uzak olduğumuz sürece, bizi büyüler ve kendisine çeker – ancak çevremizi sardığı anda korkunç yabancılığını açığa çıkarır. Bu dünya bizim dünyamızdan daha mı kötüdür bilmiyorum, ama bizim dünyamızdan farklı olduğunu biliyorum: Rusya başka (ve daha büyük) bir felaket boyutu biliyor; farklı bir uzam imgesi var (öylesine sınırsız ki bu, koca ulusları yutuveriyor), başka bir zaman duygusu var (daha yavaş ve daha sabırlı), gülüşü başka bir türlü, yaşayışı ve ölüşü de başka türlü.

Bu yüzden Orta Avrupa ülkeleri 1945 sonrasında yazgılarının değişimini salt bir siyasi felaket olarak düşünemezler: bu aynı zamanda onların medeniyetlerine yönelen bir saldırıdır. Direnişlerinin en derindeki anlamı kimliklerini korumak için savaş verdikleridir – ya da, farklı bir biçimde ifade etmek gerekirse, Batılılıklarını korumak için mücadele ettikleri.[7]

V.

Artık Rusya'nın çevresindeki uydu ülkelerin rejimleriyle ilgili hiçbir yanılsama yoktur. Ama görmezden geldiğimiz şey, onların en temel trajedisi: bu ülkeler Batı'nın haritasından yok olup gitmişlerdir.

Peki bu yokoluş nasıl oldu da gizlice, kimseler görmeden gerçekleşebildi? Bunun sebebini Orta Avrupa'nın kendisinde arayabiliriz.

Polonyalıların, Çeklerin, Slovakların ve Macarların tarihi hep çalkantılı ve parçalı olmuştur. Devlet gelenekleri Avrupa'nın daha büyük uluslarınınkinden daha zayıf ve süreksizdir. Bir taraftan Almanlar, bir taraftan Ruslar tarafından bastırılan, ikisinin arasında kalan Orta Avrupa ulusları, hayatta kalmak

ve dillerini korumak için verdikleri mücadelede bütün güçlerini harcamışlardır. Avrupa bilinciyle asla bütünüyle birleşmedikleri için de, Batı'nın daha az bilinen ve çok daha kolay zarar gören parçası olmuşlardır – dahası tuhaf ve zor öğrenilir dillerinin çektiği perdenin arkasında gizlenmiş gibidirler.

Avusturya İmparatorluğu Orta Avrupa'yı birleşmiş, güçlü bir devlet yapma yolunda çok büyük bir şans yakalamıştır. Gelin görün ki Avusturyalılar da kaba Pan-Alman ulusçuluğu ve kendi Orta Avrupa misyonları arasında ikiye bölünmüştür. Eşit uluslardan oluşan bir federasyon kurmayı başaramamışlardır ve onların bu başarısızlığı bütün Avrupa için büyük bir talihsizlik olmuştur. Orta Avrupa'nın büyük bir hayal kırıklığına uğrayan diğer ulusları, 1918 yılında imparatorluğu paramparça etmiştir – tüm düzensizliklerine rağmen, onun yerine konulabilecek başka bir şey olmadığının farkına varamamışlardır. Bunun sonucunda, Birinci Dünya Savaşı sonrasında Orta Avrupa, kırılganlıkları önce Hitler'in işgalini ardından Stalin'in zaferini kaçınılmaz kılan küçük ve güçsüz devletlerden oluşan bir bölgeye dönüşmüştür. Bu yüzden olacak, Avrupa'nın belleğinde bu ülkeler daima tehlikeli anlaşmazlıkların kaynağı olarak görülmüştür.

Ve dürüst olmak gerekirse Orta Avrupa'nın yaptığı hatanın kaynağını, "Slav dünyası ideolojisi" dediğim şeyde görüyorum. Bilerek "ideoloji" diyorum çünkü bu ondokuzuncu yüzyılda uydurulmuş olan siyasi bir şaşırtmacadan başka bir şey değildir. Çekler (en saygın liderlerinin ciddi uyarılarına kulak asmaksızın) kendi "Slav ideolojilerini" Alman saldırganlığı karşısında bir savunma stratejisi olarak pervasızca öne sürmekten vazgeçmemişlerdir. Öte yandan Ruslar, bunu kendi emperyal tutkuları için kullanmaktan zevk almışlardır. Büyük Çek yazarı Karel Havlicek 1844 yılında "Ruslar Rus kökenli her şeye Slav damgası vurmaktan hoşlanıyorlar, böylece vakti gelince Slav kökenli ne varsa Rus damgası vuracaklar," diyordu, yurttaşlarını Rusya'ya duydukları aptalca ve cahilce bağlılık konusunda uyarmaya çalışırken. Cahilcedir çünkü Çeklerin bin yıl boyunca Ruslarla doğrudan bir teması olmamıştır. Dilleri ortak bir kökten türemiş olmasına rağmen, Çekler ve Ruslar asla ortak bir *dünya*da yaşamamıştır; ne ortak bir tarihleri ne de ortak bir kültürleri vardır. Öte yandan Polonyalılarla Ruslar arasındaki ilişki, bir ölüm kalım mücadelesi şeklinde gelişmiştir.

Joseph Conrad, Leh kökenli olması sebebiyle insanların zaman zaman ona ve kitaplarına yakıştırdığı "Slav ruhu"ndan daima rahatsızlık duymuş-

tur, bundan altmış yıl önce şunları yazıyordu: "edebiyat dünyasında 'Slav ruhu' diye adlandırılan şeye hiçbir şey, ahlaki sınırlara abartılı bir bağlılık ve bireysel haklara aşırı bir saygının şekillendirdiği Leh ruhundan daha yabancı olamaz." (Onu ne kadar da iyi anlıyorum bugün! Ben de, zaman zaman bana da yakıştırılan şu şaşaalı ve boş "Slav ruhu" duygusundan, bu belirsiz derinlik kültünden daha saçma bir şey görmedim hayatımda!)[8]

Ne olursa olsun, Slav dünyası fikri dünya tarihinin en basmakalıp fikirlerinden biri. Avrupa'nın 1945 sonrasındaki parçalanması –ki sözde Slav dünyasını bir araya getirmiş bu parçalanma (zavallı Macarlarla Rumenler de bu birliğin üyeleri olmuştur, dilleri, bilindiği üzere, Slav kökenli olmasa da – ama niye uğraşalım ki bu önemsiz ayrıntılarla?)– bu yüzden neredeyse doğal bir çözüm olarak görülmüştür.

VI.

Peki Batının, onun yokoluşunun farkına bile varmaması Orta Avrupa'nın kabahati midir?

Tek kabahatli Orta Avrupa değil tabii ki. Yüzyılımızın başında Orta Avrupa, siyasi zaaflarına karşın, büyük bir kültürel merkezdi, belki de en büyük kültürel merkezdi. Açıkçası, Freud'la Mahler'in kenti Viyana'nın önemi bugün tanınıyor tanınmasına ama, onun önemi ve özgünlüğü, arkaplanda, onunla aynı Orta Avrupa kültürünü paylaşan ve bu kültüre yaratıcı bir biçimde katkıda bulunan diğer ülkeler ve şehirler olmaksızın pek bir anlam ifade etmez. Schönberg'in okulu on iki ses sistemini kurduysa, yirminci yüzyılın en büyük müzisyenlerinden Bela Bartok tonal ilkeler üzerine temellenen müzikteki son özgün olanağı keşfetmesini bilmiştir. Kafka ve Hasek'in yapıtlarıyla Prag, roman sanatında Viyanalı Musil ve Broch karşısında durabilen tek çizginin mimarı olmuştur. Almanca konuşmayan ülkelerin kültürel dinamizmi 1918 sonrasında, yapısalcılık ve Prag Dilbilim Çevresi'nin getirdiği yeniliklerle daha da yoğunlaşmıştır.[9] Polonya'daysa muhteşem üçlü, Witold Gombrowicz, Bruno Schulz ve Stanislas Witkiewicz, absürd tiyatro anlayışlarıyla, 1950'lerin Avrupa modernizmini müjdelemiştir.

Şöyle bir soru çıkıyor ortaya: tüm bu coğrafi patlama, yalnızca coğrafi bir rastlantıdan mı ibaretti? Yoksa köklerini uzun bir geçmişi olan bir gelenekte, ortak bir tarihte mi buluyordu? Diğer bir deyişle: Orta Avrupa, tarihiyle ilişkisi açısından, ona dayalı gerçek bir kültürel düzenleniş oluşturuyor

muydu? Ve eğer böyle bir düzenleniş varsa, coğrafi anlamda tanımlanması mümkün müdür?

Kesin sınırlar çizmeye çalışmak anlamsız olurdu. Orta Avrupa bir devlet değildir, bir kültür ya da yazgıdır. Sınırları düşseldir ve her tarihsel durumla birlikte yeniden çizilmesi gerekir.

Örneğin, ondördüncü yüzyılın ortalarında, Prag'taki Charles Üniversitesi, her ulusun kendi dilini kullanmaya hakkı olacağı çokuluslu bir bilimsel topluluk oluşturmak için, Çek, Avusturyalı, Bavyeralı, Sakson, Polonyalı, Litvanyalı, Macar ve Rumen entelektüelleri (öğretmenleri ve öğrencileri) bir araya getirmişti; gerçekten de, Kitabı Mukaddes'in Macarca ve Rumenceye ilk çevirileri, reformcu Jan Huss'un bir zamanlar rektörü olduğu bu üniversitenin doğrudan katkısı sayesinde yapılabilmiştir.

Bütün bunları başka tarihsel durumlar izledi: Hussçu devrim; uluslararası anlamda da oldukça etkili olan ve Mathias Korvin zamanında gerçekleşen Macar rönesansı; Habsburg İmparatorluğu'nun üç bağımsız devletten oluşan bir birliğe dönüşmesi – Bohemya, Macaristan ve Avusturya; Türklere karşı verilen savaş; onyedinci yüzyılın karşı-reformu. Orta Avrupa'nın özgül doğası bu dönemde aniden kendisini sıradışı bir barok sanat patlaması içinde ortaya koymaya başladı, Salzburg'tan Wilno'ya oldukça geniş bir bölgeyi bir araya getiren bir fenomendir bu. İrrasyonelin hâkimiyeti ve görsel sanatların, özellikle de müziğin baskın konumu tarafından belirlenen Barok Orta Avrupa, Avrupa haritasında, rasyonelin hâkimiyeti ve edebiyatla felsefenin baskın konumu tarafından belirlenen klasik Fransa'nın karşıt kutbuna dönüştü. Haydn'dan Schönberg'e, Liszt'ten Bartok'a, tüm Avrupa müziğinin gelişimini yoğun halde kendi içinde taşıyan Orta Avrupa müziğinin sıradışı gelişiminin kökenleri barok dönemde aranmalıdır.

Ondokuzuncu yüzyılda, Polonyalıların, Macarların, Çeklerin, Slovakların, Hırvatların, Slovenlerin, Rumenlerin ve Yahudilerin ulusal mücadeleleri, ayrışan, bireyselleşen, içine kapanan ulusları, aynı büyük varoluşsal deneyimi yaşamakta olsalar da, karşı karşıya getirmişti: var olmayla yok olma arasında bir seçim yapmak durumunda kalan bir ulusun deneyimidir bu; ya da başka biçimde ifade etmek gerekirse, özgün ulusal yaşamı sürdürmekle, daha büyük bir ulus içinde kaybolup gitmek arasında bir seçim yapma zorunluluğu. İmparatorluğun baskın ulusuna ait olsalar da Avusturyalılar bile böylesi bir seçimle yüzleşme zorunluluğundan kaçamamış, kendi Avusturya kimlikleriyle yaşamayı sürdürmekle büyük Alman kimli-

ği içinde yer almak arasında bir seçim yapmak durumunda kalmışlardır. Yahudiler de aynı gerçekle yüzleşmiştir. Orta Avrupa'da doğan Siyonizm asimilasyonu reddetmekle, diğer Orta Avrupa uluslarının gittiği yoldan gitmeyi seçmiştir.

Yirminci yüzyıl başka durumlara sahne oldu: Avusturya İmparatorluğu'nun çöküşü, Rus ilhakı, ardından bilinmeyen bir çözüm için oynanan kumarda büyük bedeller öne sürülen ve uzunca bir süre devam eden Orta Avrupa başkaldırıları.

Öyleyse Orta Avrupa, hakiki olmayan, saldırılar, fetihler ve işgaller tarafından dayatılan siyasi sınırlarla belirlenemez ve tanımlanamaz; aynı anıların, aynı sorunların ve çatışmaların, aynı geleneğin ikamet ettiği bir bölgeyi belirleyen söz konusu düşsel ve değişken sınırlar içinde, insanları sürekli yeniden bir araya getiren, sürekli yeniden gruplayan büyük ortak durumlar tarafından tanımlanabilir.

VII.

Sigmund Freud'un ailesi Polonya'dan geliyordu, ama genç Sigmund çocukluğunu Moravya'da, bugünkü Çekoslovakya'da geçirmiştir. Edmund Husserl'le Gustav Mahler'in çocuklukları da bu bölgede geçmiştir. Viyanalı romancı Joseph Roth Polonya kökenlidir. Büyük Çek şairi Julius Zeyer Prag'ta Almanca konuşan bir ailede dünyaya gelmiştir; Çek olmak onun kendi tercihidir. Öte yandan Hermann Kafka'nın anadili Çekçedir, ama oğlu Franz Almancayı seçmiştir. 1956'daki Macar başkaldırısının en önemli kişiliklerinden biri, yazar Tibor Dery, yarı Alman bir Macar aileden geliyordu, ve sevgili dostum, büyük romancı Danilo Kis, Macar-Yugoslavdır. Ulusal yazgıların, her ülkenin en belirgin kişilikleri arasında bile gözlemlenebilen bu iç içe geçmişliği dikkate değerdir.

Dahası biraz önce saydığım tüm bu büyük isimler Yahudi kökenlidir. Gerçekten de, dünyanın başka hiçbir bölgesi, Yahudi dehasından bu kadar derin bir biçimde etkilenmemiştir. Her yerde yabancı ve her yerde yurdunda olan, bu sayede ulusal çatışmaların dışında kalmayı başaran Yahudi topluluğu, yirminci yüzyılda Orta Avrupa'nın temel kozmopolit, birleştirici öğesi olmuştur: entelektüel gücü bir arada tutmak için tutkal gibi işlev görmüşler, Orta Avrupa tininin yoğun bir biçimi, onun tinsel birliğinin yaratıcıları olmuşlardır. Yahudi mirasını bu kadar sevip ona sanki bana aitmiş gibi tutku ve özlemle sarılmamın altında yatan budur.

"[...] Reformasyon, Hıristiyan Âlemi'nin ölümünü bildiren çanı çaldı. Artık Hıristiyan Âlemi yok. Mezhep ayrılıkları içinde, Katolikler, Protestanlar ve Reform yanlıları birbirlerinden, bir zamanlar Müslümanlardan ve paganlardan ayrı olduklarından çok daha ayrı haldedirler şimdi. Son Katolik devletler bitkisel bir yaşam sürmeye devam etmektedirler, ama bu arada Protestan komşularının, üzerlerindeki zararlı etkilerini de hissetmektedirler. Modern politika işte o dönemde başlamıştır, bazı güçlü devletler Katolikliğin, artık bir saltanata dönüşen gücünü ele geçirmeye çalışmışlardır [...] Reform, çağının bir simgesiydi. Sadece gerçekten özgür bir ülke olan Almanya'da açıkça ortaya çıkmış olsa da, Avrupa'nın tümü için önemliydi aslında. Tüm ulusların iyi ruhları gizlice zincirlerinden boşanmış, bunların düşsel çağrılarına kulak veren uluslar modası geçmiş sınırlamaları, giderek artan bir kibirle reddetmişlerdi. Bilginler, içgüdüsel olarak eski ruhban sınıfının düşmanıydı, aydınlar sınıfı ile ruhban sınıfı birbirlerinden ayrıldıklarında zorunlu olarak birbirlerini yok etmeyi amaçlayan bir savaşa tutuşmuşlardı, çünkü her iki sınıf da aynı konumu ele geçirmek için yarışıyordu. Avrupa hümanizminin tarihi bilimin muzaffer olduğu çağa yaklaştıkça ve bilgi ile inanç, kendi aralarında gittikçe daha büyük bir

Yahudileri böyle sevmemin bir sebebi daha var: onların alınyazısında Orta Avrupa'nın yazgısı yoğunlaşır, yansır, adeta simgesel görünüşünü bulur. Orta Avrupa nedir? Rusya'yla Almanya arasında bulunan, küçük uluslardan oluşan belirsiz bir bölge. Şu sözcüklere özellikle dikkat çekmek istiyorum: küçük ulus. Gerçekten de, Yahudiler küçük bir ulus değil de nedir, *par excellence* küçük ulus? Tüm tarih boyunca, bütün küçük uluslararasında, imparatorluklardan çok yaşayan, zamanın tüketici ilerleyişinin karşısında duran tek küçük ulus.

Peki ama küçük ulus nedir? Kendi tanımımı öneriyorum: küçük ulus varlığı her an sorgulanabilecek bir ulustur; küçük ulus yok olabilir ve bunu kendisi de bilir. Bir Fransız, bir Rus, bir İngiliz ulusunun yaşamıyla ilgili sorular sormaya alışıktır. Ama onların marşları ihtişam ve sonsuzluktan söz eder daima. Öte yandan, Polonya milli marşı şu mısrayla başlar: "Polonya henüz yok olmadı..."

Küçük uluslardan oluşan bir aile olarak Orta Avrupa'nın kendi dünya görüşü vardır, tarihe karşı beslenen derin bir güvensizlik üzerine kurulu bir görüş. Tarih, Hegel'le Marx'ın tanrıçası, bizi yargılayan ve kaderimizi tayin eden, aklın bu vücut bulmuş hali – bu fatihlerin tarihidir. Orta Avrupa insanı fatih değildir. Avrupa tarihinden kesinlikle ayrı tutulamazlar; onun dışında var olamazlar; ama bu tarihin yanlış tarafını temsil ederler; onun kurbanı olmuşlardır ve onun "dıştakiler"idirler. Kültürlerinin, bilgeliklerinin, şan ve şöhreti alay alan "gayri ciddi ruhlarının" kökeninde tarihe ilişkin bu gerçek görüş bulunur. "Asla unutmayın, bugünün tarihine direnmek ancak Tarihe böylesi bir karşı çıkışla mümkün olacaktır." Witold Gombrowicz'in bu sözlerini Orta Avrupa'nın giriş kapısının üstüne kazımak gerekir bence.

İşte Avrupa'nın kırılganlığının, Avrupa'nın tüm

kırılganlığının en iyi görüldüğü yer, "henüz yok olmamış" küçük uluslardan oluşan bu bölgedir. Aslına bakılırsa, gücün, günbegün daha da yoğunlaşarak birkaç büyük ülkenin elinde toplanmaya yönelik bir eğilim taşıdığı modern dünyada, *tüm* Avrupa ulusları birer küçük ulusa dönüşerek aynı yazgıyı paylaşma tehlikesiyle karşı karşıyadır. Bu anlamda Orta Avrupa'nın yazgısı genel olarak Avrupa'nın yazgısını önceler, kültürüyse büyük bir yakınlık gösterir.[10]

Bunun için büyük Orta Avrupa romanlarını okumak yeter de artar: Hermann Broch'un *Uyurgezerler*'inde Tarih, aşamalı bir değerler yitimi süreci olarak çıkar karşımıza; Robert Musil'in *Niteliksiz Adam*'ı yarın yok olacağının farkına varamayan neşeli bir toplum resmeder; Jaroslav Hasek'in *Aslan Asker Schweik*'ında, insanın özgürlüğünü koruması için aptalmış gibi yapmaktan başka çaresi kalmadığı anlatılır; Kafka'nın derin görüşlü romanlarında, son bulan tarihsel zamanın ardından gelen, bellekten yoksun bir dünyadan söz edilir.[11] Bu yüzyılda, günümüze dek, Orta Avrupa'da ortaya çıkan tüm sanat yapıtları, Avrupa insanlığının olası sonu üzerine kapsamlı düşünüşler olarak anlaşılabilir.

VIII.

Bugün, bütün Orta Avrupa Rusya'ya tabi kılınmıştır, şans eseri bağımsızlığını koruyabilen küçük Avusturya dışında, ki o da bütün Orta Avrupalı düzenlenişinden soyunmuş, bireysel karakterinin tümüne yakınını ve bütün önemini yitirmiştir. Orta Avrupa'nın kültürel yurdunun yok olması, bütün Batı medeniyeti için yüzyılın en büyük olaylarından biridir. Bu yüzden, sorumu yineliyorum: nasıl oldu da fark edilmeden, olup bitene bir ad konulmadan yok olup gitti?

Yanıtı çok basit bir soru: Avrupa kültürel yurdunun yokoluşunun farkına bile varmadı çünkü Avrupa artık birliğini kültürel bir birlik olarak algılamıyor.

çatışma içine girdikçe, bu ayrılma daha belirgin bir şekilde ifade edilmeye ve bilginler giderek daha fazla güç kazanmaya başlamıştı. İnsanlar, bilimle tedavi edilebileceğini düşündükleri genel durgunluk halinin nedenini inançta arıyorlardı. Dinsel anlayışın eski ve günümüzdeki farklı biçimleri, pek çok yerde çeşitli şekillerde baskı altındaydı. İnsanlar yeni düşünce tarzının meyvesini 'felsefe' olarak adlandırıyor ve bunu geçmişe karşı olan, böylece aslında dine saldıran her şey anlamında kullanıyorlardı. Başta özellikle Katolik inancına yönelmiş olan bu nefret giderek, Hıristiyan inancına ve en sonunda da dinin ta kendisine duyulan nefrete dönüşmüştü. Dahası, dine yönelen bu nefret çok doğal bir şekilde ve mantıksal sonucuna uygun olarak bir coşku konusu olabilecek her şeye duyulan bir nefrete doğru genişlemişti, hayal gücünü ve duyguları, ahlakı ve sanat sevgisini, geçmişi ve geleceği mahkûm etmişti; sonunda İnsanoğlu varlıklar merdiveninin en üst basamağına oturtulmuş ve evrenin yorulmak bilmez sonsuz müziğinin yerini, Yazgı'nın coşkun akışıyla harekete geçen dev bir değirmenin monoton saat tıkırtıları almıştı, kendinde bir değirmendi bu, ne bir mimarı ne de yöneten bir değirmencisi olan, tam bir *perpetuum mobile*, kendi kendini öğüten bir değirmen."

Novalis

Gerçekten, Avrupa'nın birliği ne üzerine kuruludur?

Ortaçağda ortak bir din üzerine kuruluydu bu birlik. Ortaçağ tanrısının *deus absconditus*'a dönüştüğü modern dönemdeyse, din emekliye ayrılarak yerini kültüre bıraktı, bu kültür Avrupa insanlığının kendisini anlamasına, kendisini belirlemesine ve Avrupalı olarak tanımlamasına aracılık eden üst değerlerin bir ifadesine dönüştü.

Öyle görünüyor ki şu anda, yüzyılımız açısından, ortaçağı modern dönemden ayıran değişim kadar önemli bir değişim gerçekleşiyor. Nasıl ki uzun süre önce tanrı çekilerek yerini kültüre bırakmıştı, şimdi de kültür çekiliyor.

Peki ama yerini neye ya da kime bırakacak? Hangi üst değerler alanı Avrupa'yı bir arada tutabilecek yeteneğe sahiptir? Teknik başarı mı? Piyasa mı? Yoksa kitle iletişim araçları mı? (Büyük şairin yerine büyük gazeteci mi gelecek?)[12] Ya da siyaset mi? Ama hangi siyaset? Sağ mı sol mu? Aşılamazlığı ölçüsünde aptalca olan sol ve sağ ikiliğinin üzerinde, ayırt edilebilir nitelikte ortak bir ideal var mı hâlâ? Hoşgörü ya da başkalarının inançlarına ve fikirlerine saygı gösterme ilkesi midir bu? Ama bu hoşgörü, zengin bir yaratıcılığı ya da güçlü bir fikirler dizisini korumayacaksa, neye hizmet edecek, boş ve anlamsız hale gelmeyecek mi? Yoksa kültürün tahttan çekilmesini kendimizi neşe içinde teslim edeceğimiz bir kurtuluş olarak mı anlamamız gerekir? Yoksa boş uzamı doldurmak ve kendisini ortaya koymak için *deus absconditus* geri mi dönecek? Bilmiyorum, bu konuda hiçbir fikrim yok. Sanırım tek bildiğim artık kültürün emekliye ayrıldığı.

IX.

Franz Werfel yaşamının üçte birini Prag'ta geçirmiştir, üçte birini Viyana'da, geri kalanıysa bir göçmen olarak önce Fransa'da, ardından Amerika'da – işte size tam bir Orta Avrupalı biyografisi. 1937 yılında eşi, daha önce Mahler'le evli olan ünlü Alma'yla birlikte Paris'teydi; Milletler Cemiyeti bünyesindeki Entelektüel İşbirliği Organizasyonu tarafından, "Edebiyatın Geleceği" başlıklı bir konferansa katılmak üzere davet edilmişti. Werfel konferans süresince yalnızca Hitlerizme değil, aynı zamanda genel olarak totalitaryanizme, zamanımızın, kültürü yok etme sınırına gelip dayanan ideolojik ve medyatik akılsızlığına karşı duran bir bakış açısı sergilemişti. Konuşmasını, bu şeytani süreci durdurabileceğine inandığı bir öneriyle noktalamıştı: bir Dünya Şairler ve Düşünürler Akademisi kurulmasıydı önerisi (*Weltaka-*

demie der Dichter und Denker). Bu akademinin üyeleri hiçbir koşulda devlet tarafından seçilmemeliydi. Üyelerin seçimi yalnızca yapıtlarının değerine göre yapılmalıydı. Dünyanın en büyük yazarlarından oluşacak olan bu akademinin üyelerinin sayısı yirmi dörtle kırk arasında olmalıydı. Siyasetten ve propagandadan bağımsız olması gereken bu akademinin görevi, "dünyanın politize edilip barbarlaştırılmasına karşı çıkmak"tı.

Bu öneri reddedildi, dahası açıkça alay konusu edildi. Tabii ki naifti. Oldukça naif. Mutlak biçimde siyasileştirilmiş bir dünyada, sanatçılarının ve düşünürlerinin ıslah edilemez bir biçimde "adanmış" olduğu, halihazırda siyasi anlamda angaje olduğu bir dünyada, nasıl olacaktı da böyle bağımsız bir akademi kurulacaktı? Böyle bir akademi, bir tür soylu ruhlar cemiyeti olmaz mıydı?

Gelgelelim bu naif öneri bana çok çarpıcı görünüyor, çünkü bir kez daha, değerlerden arınmış bir dünyada, ahlaki bir otoriteye duyulan umutsuz gereksinimi gündeme getiriyor. Kültürün artık hiç çıkmayan sesini, *Dichter und Denker*'in sesini duymaya yönelik acılı arzuyu ortaya çıkarıyor.[13]

Bu hikâye aklımda, polisin arkadaşlarımdan birinin, ünlü bir Çek felsefecisinin dairesini alt üst ettikten sonra, binlerce sayfalık felsefi elyazmasına el koyduğu sabahın hikâyesiyle iç içe geçmiş durumda. Olayın üzerinden çok geçmeden Prag sokaklarında yürüyüşe çıkmıştık. Kale'nin bulunduğu tepeden aşağıya indik, orada oturuyordu, Kampa civarına doğru yürüdük; Manes Köprüsü'nü geçtik. Olup bitenle eğlenmeye çalışıyordu; polis o sayfalardaki hermetik dili nasıl çözecekti? Ama hiçbir şaka acısını dindiremezdi, o sayfaların sunduğu on yıllık emeğin yerine geçemezdi – başka bir nüsha yoktu elinde.

Bu el koyma hikâyesini uluslararası bir skandala dönüştürmenin bir yolunu düşündük, yurtdışına açık bir mektup gönderebilirdik. Mektubun bir enstitüye ya da bir devlet adamına hitaben yazılmaması, siyasetin üzerinde bir figüre, önemi sorgulanamaz ahlaki bir değeri temsil eden, Avrupa'da evrensel anlamda tanınan bir kişiliğe hitaben yazılması gerektiğinde hemfikirdik. Başka bir deyişle, büyük bir kültürel figür. Ama kim olabilirdi bu?

Sonunda böyle bir figürün var olmadığını anladık. Kuşkusuz, büyük ressamlar, oyun yazarları, müzisyenler vardı, ama onlar artık toplumda, Avrupa'nın bir zamanlar tinsel temsilcileri olarak kabul ettiği ahlaki otoritelerin ayrıcalıklı konumuna sahip değillerdi. Kültür üst değerlerin yasalaştırıldığı

bir alan olarak var değildi artık. Eski şehirdeki meydana doğru yürüdük birlikte, ben o zamanlar oralarda oturuyordum, sonra müthiş bir yalnızlık duyduk, bir tür boşluk, kültürün yavaş yavaş çekildiği Avrupa uzamında geriye kalan boşluk.[14]

X.

Orta Avrupa ülkelerinin hatırladığı son dolaysız kişisel Batı deneyimi 1918'le 1938 arasındaki dönemdir. O günden beri zihinlerindeki Batı resmi, geçmişteki Batının resmi, kültürün bütünüyle terk etmediği bir Batı bu.

Bu bağlamda oldukça önemli bir durumun altını çizmek istiyorum: Orta Avrupa başkaldırıları, gazeteler, radyo ve televizyonla beslenmiyordu – yani arkalarında "medya" yoktu. Roman, şiir, tiyatro, sinema, tarih, edebiyat dergileri, popüler komedi ve kabareler, felsefi tartışmalar – yani kültür tarafından hazırlanıyor, şekillendiriliyor ve gerçekleştiriliyordu.[15] Fransızlar ve Amerikalılar için bugün Batı denen şeyden ayırt edilemez olan kitle iletişim araçlarının bu başkaldırılarda hiçbir rolü olmamıştır (çünkü gazeteler ve televizyon devlet denetimi altındaydı).

Bu yüzdendir ki Ruslar Çekoslovakya'yı işgal ettiğinde, Çek kültürünü yok etmek için ellerinden geleni yaptılar.[16] Bu yıkımın üç anlamı vardı: öncelikle muhalefetin merkezini ortadan kaldırıyordu; ikincisi, ulusun kimliğinin altını oyarak, Rus medeniyeti tarafından daha kolay bir biçimde yutulmasını sağlıyordu; üçüncüsü, modern döneme vahşi bir son sunuyordu, kültürün hâlâ üst değerlerin tanınmasını temsil ettiği döneme.

Bu üçüncü sonuç bana en önemli sonuç gibi görünüyor. Aslında totalitaryan Rus medeniyeti, modern Batı'nın, dört yüzyıl önce modern dönemin şafağında –düşünme yetkesi, bireysellikten duyulan şüphe ve biricikliğin ifadesi olan sanatsal yaratım üzerine kurularak– yaratılan Batı'nın radikal bir değillemesidir. Rus işgali Çekoslovakya'yı "kültürsonrası" bir döneme fırlattı ve onu Rus ordusuyla her daim hazır ve nazır bulunan devlet televizyonu karşısında savunmasız, çırılçıplak bıraktı.

Prag işgalinin temsil ettiği bu fazlasıyla trajik olayın etkisini üzerimden atamadan Fransa'ya geldim ve Fransız arkadaşlarıma işgal sonrasında meydana gelen kültür kıyımını açıklamaya çalıştım: "Düşünün bir! Bütün edebiyat dergileri ve kültürel yayınlar tasnif edildi! İstisnasız hepsi! Çek tarihinde daha önce böylesi görülmemişti, savaş sırasında Nazi işgalinde bile böyle bir şey yaşanmamıştı."

Ben bunları söylerken arkadaşlarım bana, rahatsızlıklarını ifade eden, boş gözlerle bakıyorlardı; bunun sebebini sonradan öğrenecektim. Çekoslovakya'da bütün dergiler tasnif edilirken, tüm Çekoslovak halkı durumun farkındaydı, olayın derin etkisiyle acı içindeydi herkes.[17] Fransa'da ya da İngiltere yayımlanan bütün dergiler bir anda yok olsa, kimse bunun farkına varmaz, korkarım editörleri bile. Paris'te, eğitimli kesim içinde bile insanlar akşam yemeklerinde televizyon programlarından söz ediyorlar, dergilerden söz eden yok. Çünkü kültür buralardan çoktan çekilmiş. Kültürün, Prag'ta bir felaket, bir şok, bir trajedi olarak gördüğümüz yokoluşu, Paris'te banal, önemsiz, dikkate değmez, sıradan bir olay olarak görülüyor.

XI.

Avusturya İmparatorluğu'nun yıkılmasının ardından, Orta Avrupa surlarını yitirdi. Yahudi ulusunu haritasından silip atan Auschwitz'ten sonra ruhunu yitirmemiş miydi? Hele 1945'ten sonra bir de Avrupa'dan sökülüp çıkarıldıktan sonra, hâlâ Orta Avrupa diye bir şey var mı?

Evet – yaratıcılığı ve başkaldırıları "henüz yok olmadığını" gösteriyor. Ama eğer yaşamak, sevdiklerimizin gözünde var olmayı sürdürmek anlamına geliyorsa, artık Orta Avrupa diye bir şey yok. Daha açık konuşmak gerekirse: sevgili Avrupa'sı için bile, Orta Avrupa yalnızca Sovyet İmparatorluğu'nun bir parçası, hepsi o kadar, hepsi.

Peki bu bizi niçin şaşırtsın? Siyasi sistemi açısından Orta Avrupa Doğu'dur; kültürel tarihi açısındansa Batı. Ama Avrupa'nın kendisi, kendi kültürel kimliğini kaybetme süreci içinde bulunduğundan, Orta Avrupa'yı yalnızca bir rejim olarak algılıyor; diğer bir deyişle Orta Avrupa'da yalnızca Doğu Avrupa'yı görüyor.

Öyleyse Orta Avrupa, yalnızca büyük baskıcı komşusuna karşı savaş vermeyecek, aynı zamanda, şimdi kültür dönemini arkasında bırakan, işini bilen acımasız zamanın baskısına karşı da savaşacak. Orta Avrupa başkaldırılarında bu yüzden tutucu, neredeyse anakronik bir yön var; umutsuzca, geçmişi, kültürün geçmişini, modern zamanların geçmişini geri getirmeye çalışıyorlar. Orta Avrupa ancak böyle bir dönemde, hâlâ kültürel bir boyutu olan bir dünyada kendi kimliğini koruyabilir, olduğu gibi görünebilir.

Öyleyse Orta Avrupa'nın gerçek trajedisi Rusya ya da Avrupa değildir: Macar Haber Ajansı'nın direktörünün uğrunda ölmeye hazır olduğu, ve gerçekten de uğrunda öldüğü büyük bir değeri temsil eden o Avrupa'dır.

Demir perdenin arkasında Orta Avrupa'nın, zamanın değiştiğinden ve artık Avrupa'da bile Avrupa'nın bir değer olarak deneyimlenmediğinden en ufak bir kuşkusu yoktu. Dümdüz ülkesinin sınırların ardından teleksle gönderdiği o cümlenin modası geçmiş bulunacağından ve anlaşılmayacağından kuşkusu yoktu.

Çeviren: E. Efe Çakmak

Notlar

1 Bunda, savaştan sonra ülkelerinde totalitaryan rejimler kurmak için büyük çaba sarf eden Orta Avrupa komünistlerinin payı kuşkusuz çok büyüktür. Yine de Rusya'nın inisiyatifi, şiddetli baskısı ve uluslararası gücü olmaksızın asla başarıya ulaşamazlardı. Orta Avrupa komünistleri ancak zafer sonrasında, ülkelerinin efendisinin kendileri değil, SSCB olduğunu anlamışlardır; bu noktadan sonraysa Orta Avrupa rejimlerinin ve partilerinin yavaş yavaş çözüldüğü bir dönem başlamıştır.

2 Dışarıdan bakan bir gözlemci için bu paradoksun anlaşılması oldukça güçtür: 1945 sonrası girilen dönem, Orta Avrupa için kültürel tarihindeki en trajik, aynı zamanda en etkili dönem olmuştur. Sürgünde yazılan (Gombrowicz, Milosz), bazen gizli yaratıcı etkinlik formunu alan (1968 sonrasında Çekoslovakya'da olduğu gibi), ya da kamuoyu baskısı sebebiyle yetkililerin hoşgörmek zorunda kaldığı – sözü edilen bu koşullardan hangisiyle yüzleşmek zorunda kalırlarsa kalsınlar, Orta Avrupa'da bu dönemde ortaya çıkan filmler, romanlar, oyunlar ve felsefi çalışmalar çoğunlukla Avrupa kültürünün doruklarına ulaşmıştır.

3 Büyük Avrupa uluslarından biri (yaklaşık kırk milyonluk Ukrayna'dan söz ediyorum) yavaş yavaş yok oluyor. Ve bu dev, inanılmaz katliam dünya fark etmeksizin sürüp gidiyor.

4 Leszek Kolakowski şöyle diyor (*Zeszyty literucke*, no. 2, Paris, 1983): "Tıpkı Soljenitsin gibi, ben de Sovyet sisteminin, baskıcı niteliği göz önüne alındığında, Çarlık düzenini çok geride bıraktığına inansam da… atalarımın korkunç koşullar altında savaşıp canlarından oldukları, işkence gördükleri ya da aşağılanmalara maruz kaldıkları bir düzeni idealize edecek kadar ileri gitmeyeceğim… Soljenitsin'in Çarlık düzenini idealize etme eğilimi taşıdığına inanıyorum, öyle bir eğilim ki bu, ne ben ne de başka bir Polonyalı hoşgörebilir."

5 Rusya'yla Batı'nın en güzel birliği hiç kuşkusuz Stravinski'nin, Batı müziğinin bin yıllık tarihini bütünlüklü bir biçimde özetleyen ama aynı zamanda müzikal imgelem açısından Rus müziğine derinden bağlı olan yapıtıdır. Orta Avrupa'da gerçekleşen diğer bir müthiş evlilikse, büyük bir Rus sevdalısının, Leos Janacek'in iki muheşem operasıdır: bunlardan biri Ostrovski'den (*Katya Kabanova*, 1921), benim de büyük hayranlık duyduğum diğeriyse Dostoyevski'den esinlenmiştir (*Cenaze Evi*, 1928). Ama alışıldık bir biçimde, bu operalar Rusya'da hiç seslendirilmemiştir, hatta Rusya'da onlardan haberdar olan kimse yoktur. Komünist Rusya Batı'yla işbirliği içinde olmayı kesinkes reddeder çünkü.

6 Czeslaw Milosz'un kitapları *Tuksak Akıl* (1953) ve *Memleket* (1959) temel kitaplardır: Rus komünizmine ve onun *Drang nach West*'ine ilişkin Manişeist olmayan ilk yakın analiz denemeleri.

7 "Orta" sözcüğü tehlikeli bir sözcük: Rusya'yla Batı arasında bir köprü gibi bir çağrışımı var, T.G. Masaryk, Çekoslovakya'nın kurucu başkanı, 1895 yılında bu tehlikeden söz ediyordu: "Çeklerin Doğu'yla Batı arasında bir aracı işlevi görme gibi bir misyonu olduğu çok sık söylenen bir şeydir. Ama bu fikir saçmadır. Çekler Doğu'ya komşu değildir (Almanlar ve

Polonyalılar, yani Batılılar tarafından kuşatılmışlardır), ama bunun da ötesinde zaten bir aracıya ihtiyaç da yoktur. Rusların Almanlar ya da Fransızlarla ilişkisi bizden daha yakın ve bizimle olan ilişkilerinden daha dolaysız olmuştur her zaman, ayrıca Batılı uluslar Ruslar hakkında öğrendikleri her şeyi, aracılar olmaksızın, dolaysız öğrenmişlerdir.

8 *Nasıl Yabancı Olunur* isimli küçük ve eğlenceli bir kitap var, bu kitapta yazar, "Ruh ve Onu Olduğundan Hafif Gösterme" başlıklı bir bölümde Slav ruhundan söz ediyor: "En kötü ruh türü yüce Slav ruhudur. Ondan en çok çekenler derinliklerde kaybolan büyük düşünce adamlarıdır genellikle. Şöyle şeyler söyleyebilirler örneğin: 'Bazen çok mutlu oluyorum bazense çok üzgün. Nedenini açıklayabilir misin? (Açıklayamazsın, boşuna uğraşma.) Ya da şunu da söyleyebilirler: 'kendimi çok gizemli buluyorum…örneğin bazen olduğum yerden başka bir yerde olmak istiyorum.' Ya da, 'gece bir ormanda yalnız kalıp da ağaçtan ağaca atladığım zamanlarda yaşamın ne kadar tuhaf olduğunu düşünürüm hep.' " Kim tenezzül eder ki Slav ruhuyla alay etmeye? Tabii ki alıntılanan George Mikes, Macar kökenli yazar. Yalnızca Orta Avrupa'da Slav ruhu komik gelir insanlar.

9 Yapısalcılık 1920'lerin sonlarında Prag Dilbilim Çevresi'nde ortaya çıkmıştır. Çek, Rus, Alman ve Polonyalı araştırmacılardan oluşan bir topluluktur bu. 1930'lu yıllarda bu kozmopolit çevre içinde Mukarovsky yapısalcı estetik anlayışı üzerine çalışmıştır. Prag yapısalcılığının kökeninde ondokuzuncu yüzyıl Çek formalizmi vardır. (Formalist eğilimler Orta Avrupa'da her yerde olduğundan daha güçlüydü, bana kalırsa bunun sebebi müziğin ve dolayısıyla müzikolojinin baskın konumudur, çünkü müzik doğası gereği "formalist"tir.) Rus formalizmindeki son gelişmelerden esinlenen Mukarovsky, onun tek taraflı doğasının ötesine geçmeyi başarmıştır. Yapısalcılar Prag avangard şairlerinin ve ressamlarının müttefikiydi (dolayısıyla yaklaşık otuz yıl sonra Fransa'da ortaya çıkacak olan birlikteliğin habercisi olmuşlardı). Oldukça etkili bir çevre olan yapısalcılar bu güçleri sayesinde avangard sanatı, modern sanata darbe vuran dar görüşlü ideolojik yorum karşısında korumuşlardır.

10 Orta Avrupa kültürü sorunsalı Michigan Üniversitesi tarafından yayımlanan önemli bir yayın organı tarafından incelenmektedir: *Cross Currents: A Yearbook of Central European Culture*.

11 Kafka, Hasek, Broch ve Musil'le birlikte, Orta Avrupalı yazarlardan oluşan bu yıldız takımının ışıltılarıyla, bana öyle geliyor ki, Avrupa'da Proust-sonrası, Joyce-sonrası bir roman estetiği ortaya çıkar. Şahsen ben en çok Broch'la ilgileniyorum. Yüzyılın en büyük romancılarından biri olan bu Viyanalı yazarın yapıtının yeniden keşfedilmesi için vakit geldi de geçiyor.

12 Gazetecilik bir zamanlar kültürün bir eklentisi olarak görünüyorduysa da, bugün tam tersine, kültür gazeteciliğin insafına kalmış durumdadır; gazeteciliğin hâkim olduğu bir dünyanın bir parçasıdır yalnızca. Kimin hangi konumda ve hangi yoruma göre tanınacağına kitle iletişim araçları karar vermektedir. Yazar artık doğrudan halka hitap etmiyor; halkla yarı saydam kitle iletişim duvarı aracılığıyla iletişim kurmak zorunda.

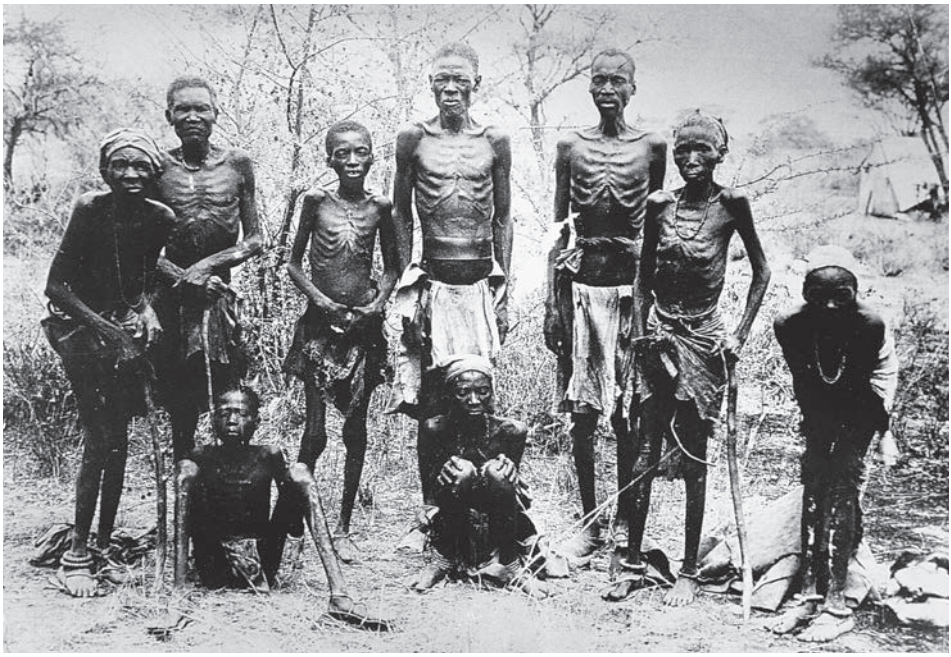
13 Werfel'in konuşması tümüyle naif değildi ve kayda değer bir ilgi de gördü. Bu konuşma bana başka bir konuşmayı hatırlatıyor, Robert Musil'in 1935'te Paris'te, Kültürel Dayanışma Kongresi'nde yaptığı konuşma. Werfel gibi Musil de tehlikeyi hem faşizmde hem de komünizmde görüyordu. Onun için kültürün savunulması kültürün siyasi bir mücadeleye adanması anlamına gelmiyordu (o zamanlar herkes böyle düşünüyordu), aksine kültürün siyasileşme akılsızlığı karşısında korunması anlamına geliyordu. İki yazar da teknolojinin ve kitle iletişiminin modern dünyasında kültürün geleceğinin pek parlak olmadığını fark etmişlerdi. Musil ve Werfel'in görüşleri Paris'te çok soğuk karşılanmıştır. Öte yandan, çevremde gelişen tüm siyasi ve kültürel tartışmalar için onların söylediklerine ekleyecek tek sözüm yok, bu tartışmaları dinlerken kendimi onlara çok yakın hissediyorum – böyle zamanlarda kendimi iflah olmaz bir biçimde Orta Avrupalı hissediyorum.

14 Bir süre tereddüt ettikten sonra sonunda mektubu Jean-Paul Sartre'a gönderdi. Evet, dünya çapındaki son büyük kültürel figürdü. Öte yandan, bana kalırsa, "angajman" kuramıyla, kültürün tikel ve indirgenemez, özerk bir güç olarak dışlanması için kuramsal zemini hazırlayan bizzat kendisidir. Ne olursa olsun, arkadaşımın mektubuna, *Le Monde*'da yayımlanan bir yazıyla hemen yanıt verdi. Sartre araya girmeseydi, sözünü ettiğim arkadaşım elyazmalarını geri alabilir miydi şüpheliyim doğrusu (yaklaşık bir yıl sonra geri verildi bu elyazmaları). Sartre gömüldüğü gün Praglı bu arkadaşım geldi aklıma: artık onun mektubunu alacak kimse kalmamıştı.

15 Dergilerden kastım gazeteciler tarafından değil, kültür insanları tarafından (yazarlar, sanat eleştirmenleri, akademisyenler, felsefeciler, müzisyenler) çıkarılan süreli yayınlar (aylık, onbeş günlük, haftalık yayınlar); kültürel sorunlarla ilgilenirler ve toplumsal olaylara kültürel bir bakış açısıyla yaklaşırlar. Ondokuzuncu ve yirminci yüzyılda Avrupa'da ve Rusya'da gerçekleşen tüm kayda değer entelektüel hareketler bu tür yayın organları etrafında gelişmiştir. Alman romantik müzisyenleri Robert Schumann tarafından kurulan *Neue Zeitschrift für Musik* etrafında toplanmıştı. Rus edebiyatı *Sovrementik* ya da *Viesy* gibi dergiler olmadan düşünülemez, Fransız edebiyatıysa *Nouvelle Revue Française* ya da *Les Temps Modernes*'e bağlıydı. Viyana'daki tüm kültürel etkinlik Karl Kraus'un yönettiği *Die Fackel* çevresinde yoğunlaşmıştır. Gombrowicz'in günlüklerinin tamamı Polonya'da çıkan *Kultura* dergisinde yayımlanmıştır vs. Bu tür dergilerin Batı toplumsal yaşamından bütünüyle kaybolmuş olması, ya da marjinal hale gelmiş olmaları kanımca "kültürün çekildiğinin" açık bir işaretidir.

16 Beş binden fazla insan (özellikle de entelektüeller) işlerinden kovuldu. Yüz yirmi bin insan göç etti. Yaklaşık iki yüz Çek ve Slovak yazarın yapıtlarının yayımlanması yasaklandı. Tüm kitapları devlet kütüphanelerinden çıkarıldı ve adları tarh kitaplarından kaldırıldı. Yüz kırk beş Çek tarihçi işten uzaklaştırıldı. Prag'daki bir üniversitenin tek bir fakültesinde, toplam elli öğretim üyesi kovuldu. (Avusturya-Macaristan İmparatorluğu'nun en karanlık döneminde, 1848'deki devrimden sonra, Çek profesörler üniversitelerden kovulmuştu – ne büyük skandal bu dönem için!) Tüm edebiyat dergileri ve kültürel yayınlar tasnif edildi. Artık büyük Çek sineması, büyük Çek tiyatrosu diye bir şey yok.

17 Haftalık bir yayın organı olan *Literarni noviny* (*Edebiyat Dergisi*), on milyonluk bir ülkede her hafta yaklaşık üç yüz bin satıyordu ve Çek Yazarlar Birliği tarafından yayımlanıyordu. Yıllar içinde Prag Baharı'nı hazırlayan ve ardından onun için bir platform olarak işlev gören bu dergidir. Avrupa ve Amerika'ya dağıtılan *Times* gibi dergilere hiç benzemiyordu. Hayır, gerçek bir kültürel yayın organıydı, uzun sanat eleştirileri, kitap analizleri yayımlardı. Tarih, sosyoloji ve siyaset yazılarını gazeteciler değil, yazarlar, tarihçiler ve felsefeciler yazardı. Yüzyılımızda Avrupa'da bu kadar büyük bir tarihsel önem taşıyan tek bir süreli yayın daha yoktur. Aylık Çek edebiyat dergilerinin tirajı on binle kırk bin arasındaydı ve düzeyleri de sansüre karşın oldukça yüksekti. Polonya'da da dergilerin benzer bir önemi vardır; bugün orada yüzlerce kaçak yayın yaşamını sürdürüyor.



Güneybatı Afrika'da Herero'lar Alman sahiplerinden kaçar, bu kez açlıkla mücadele etmek zorunda kalırlar. Onlar gibi binlercesi Almanlardan kaçarken yaşamını yitirecektir, 1907.

Avrupa İçin Yeni Bir Üzerine Düşünceler

PAUL RICOEUR

Avrupa'nın geleceği sorununu imgelem terimleriyle formülleştirmek boşa harcanmış bir çaba değildir. Avrupa'nın politik örgütlenmesi, daha önceden bilinmeyen bir sorunu ortaya çıkarır: onun iyi bilinen yapılarını daha yüksek 'uluslar-üstü' bir düzeyde tekrarlamaksızın, kurumsal düzeyde ulus-devlet biçiminin ötesine nasıl ulaşılacaktır. Ayrıca, (İsviçre, Almanya, Amerika Birleşik Devletleri gibi) daha az karmaşık ulus-devletlerle aynı egemenlik simgelerine (para, ordu, diplomasi) sahip, bugün var olan federal devletlerden herhangi birini örnek alarak yeni kurumlar da oluşturulamaz. 'Ulusal devlet-sonrası' (post-national state) deyimi bu iki gereksinmeyi karşılar, çünkü hangi yeni kurumların daha önce benzeri olmayan bir politik duruma cevap verebileceği sorusu –tamamen imgeleme– açık bir soru olarak kalmaktadır.

Burada, bireylerin, entelektüellerin ve kültür insanlarının, aynı zamanda entelektüel toplulukların, kiliselerin ve öteki dinsel inanç gruplarının etik ve tinsel etkinlikleri üzerine odaklanarak düşünmenin, bu politik imgeleme nasıl katkıda bulunabileceğini belirtmek istiyorum.

Gerçekten de, henüz tamamıyla gerçekleşmemiş bir politik varlığa destek olarak egemenlik aktarımlarının, gücünü bireylerin, grupların ve halkların *ethos'*undaki tavır değişikliklerinden alan bu aktarımları gerçekleştirme istenci olmaksızın, biçimsel politik ve yargısal kurumlar düzeyinde başarılabileceğine inanmak yanlış olurdu.

Sorun yeterince biliniyor. Bir bütün olarak alındığında, 'özdeşliği' ve 'farklılığı', birbirinden ayrı tutulması gerekecek pek çok düzeyde birleştir-

me sorunudur. Bizim büyük ölçüde yoksunu olduğumuz şey, bu iki kutbu bütünleştirme modelleridir. Şimdilik, bu iki kutuptan, Platon'un *Diyaloglar*'ının üst-kategorilerinden pek de farklı olmayan hayli soyut terimlerle söz ediyorum! Bununla birlikte, bu akıl karıştırıcı soyutlama izlenimini kırmak için özdeşlik ve farklılığı bütünleştirme modellerini, artan bir tinsel yoğunluk sırasına göre sıralamayı öneriyorum.

I. Çeviri modeli

Üzerinde düşünülecek ilk model, bir dilden bir başka dile çeviri modelidir. Bu ilk model, dil açısından, korunması son derece arzu edilir bir çoğulluk gösteren Avrupa'nın bu durumuna tamamen uygundur. Tabii, bizi en çok tehdit eden şey, Esperanto'ya yeni bir fırsat tanıma düşü, ya da bir büyük kültür dilinin tek iletişim aracı olarak üstün duruma gelmesi değil; daha çok, her kültürün kendini korumak üzere kendi dil geleneğine çekilmesiyle ortaya çıkacak iletişimsizlik tehlikesidir. Fakat Avrupa, kaçınılmaz biçimde çokdillidir ve öyle kalacaktır. Çeviri modeli işte burada, doğrudan hem bireylerin hem de halkların etik ve tinsel yaşamının özüne uzanan gereksinmeleri ve sözvermeleri beraberinde getiriyor.

Bu modeli anlamak için dilin en temel işleyiş koşullarına dönüp bakmak gerekir. Dil'in [*le language*] dillerden [*des langue*] başka hiçbir yerde var olmadığı olgusuyla başlamak gerekir. Dil, evrensel gizilgüçlerini yalnızca sesbilimsel, sözlüksel, sözdizimsel ve deyişbilimsel vb düzeylerde farklılaşmış dizgelerde gerçekleştirir. Fakat diller iletişimi dışlayan kapalı dizgeler oluşturmaz. Böyle olsaydı, dil grupları arasında, canlı türleri arasında biyolojik düzeyde var olanlara benzer farklılıklar olurdu. Yalnızca bir tek insan ırkı var ise, bir dilden diğerine anlam aktarımları mümkün olduğu için, kısacası, bir dilden diğerine çeviri yapabildiğimiz içindir bu.

Peki, çeviri yapabilmek ne demektir? Bu olanak, ya da daha çok bu yetenek, yalnızca, konuşmaları ve metinleri bir dilden diğerine tamamen zararsız, ya da büsbütün giderilmez anlam kaybı olmadan fiilen çevirebilmemizle doğrulanamaz. Çevirme olanağı daha temelde iletişimin bir önsel'i [*a priori*] olarak kabul edilir. Bu anlamda, 'evrensel çevrilebilirlik ilkesi'nden söz edeceğim. Çeviri edimseldir [*de facto*]; çevrilebilirlik ise hukuksaldır [*de jure*]. Bazıları hâlâ çözülmemiş olarak duran hiyeroglifleri ve öteki gösterge dizgelerini çözenleri cesaretlendiren ve ustalıklarını teşvik eden de, işte bu önvarsayımdır. Çeviri sürecinin kendisine daha yakından bakalım. Bu süreç, önce iki dilli

çevirmenleri, yani etten ve kemikten aracıları gerektirir; daha sonra, alıcı dille köken dilin birbirinden farklı kaynakları arasında en uygun ortak paydanın araştırılması gelir. Bu bakımdan, bir yerde Aziz Augustinus'ta bulduğumuz, 'Mısırlıların kalıntıları' gibi üstten bakan bir model, değerli bir model değildir. Tercih edilecek model, von Humboldt'un önerdiği daha alçakgönüllü modeldir, yani, kendi dilinin özgül ruhunu yabancı dilin özgül ruhu düzeyine yükseltme modeli, özellikle de alıcı dil için bir meydan okuma oluşturan özgün üretimler söz konusu olduğunda. Gerçekten de, öteki'ni bir konuk olarak kendi evine almak üzere, öteki ile birlikte yaşama sorunudur bu.

Çevirinin, Avrupa'nın yapısının ortaya koyduğu özgül soruna nasıl uygun bir model oluşturduğunu hemen görürüz. Önce, kurumsal düzeyde, iletişimde başat bir konumda olmayan her bir dil için bir izler kitle sağlamak üzere, bütün Avrupa'da en azından iki dilin öğretimini cesaretlendirmeye götürür bizi. Fakat hepsinden çok, gerçekten tinsel bir düzeyde, çeviri ruhunu kültürler arasında ilişkiye, bu demek, çevirinin ilettiği anlamın özüne doğru genişletmeye götürür bizi. İşte burada, kültürden kültüre çeviri yapanlara; öteki kültürün zihinsel evrenine bu aktarım işini, onun törelerini, temel inançlarını ve en derin inanlarını, özetle onun tüm önemli özelliklerini dikkate alarak yapabilecek kültürel ikidillilere gerek vardır. Bu anlamda, amacı, yukarda değindiğimiz dilbilimsel konukseverlik jestini kültürel ve tinsel düzeyde tekrarlamak olacak olan bir *çeviri* ethos'undan söz edebiliriz.

II. Belleklerin karşılıklı değişimi modeli

İkinci modeli belleklerin karşılıklı değişimi modeli diye adlandırıyorum. Bunun bir önceki modelle nasıl bağlantılı olduğu hemen görülebilir: yabancı bir kültürü kendi kültürüne özgü kategorilere çevirmek, demin söylediğimiz gibi, ötekinin etik ve tinsel kategorilerinin belirlediği kültürel ortama hazırlayıcı bir aktarımı önkoşul olarak varsayar. İmdi, aktarımı ve konukseverliği gerekli kılan ilk fark, bütünüyle, bir kültürün kimliğini oluşturan töreler, kurallar, normlar, inançlar ve inanlar düzeyinde bir bellek farkıdır. Fakat bellekten söz etmek, geçmişin izlerini saklama ve anımsamayla ilgili psiko-fizyolojik bir yetiyi düşünmek demek değildir yalnızca; bu saklama ve anımsama birincil yeteneğinin dilin kamusal düzeyinde gerçekleştirildiği 'anlatı' işlevini ileri sürmektir. Bireysel düzeyde bile, kendi cismaniliğimizi, ötekilerin ve kendimizin çevresinde dönen öyküler yoluyla dile getirir ve şekillendiririz. Burada iki önemli olgu ilgilendiriyor bizi.

İlki, öyküdeki karakterlerin 'anlatı kimliği'dir. Anlatılan eylemlerin, bir öykünün zamansal birliğini olaylar örgüsünden alışıyla aynı zamanda, öyküdeki karakterlerin de kurgulandığı (*mise en intrigue*) söylenebilir. Bunlar, öyküyle aynı zamanda anlatılırlar. Bu ilk işaretin birçok sonucu vardır, en önemlisi şudur: Anlatı kimliği, değişmez bir özün ya da sabit bir yapının kimliği değil, daha çok kurulmuş bir bütünsellik olarak alınan, öyküdeki uyumun, karşılaşılan olayların zorladığı uyumsuzlukla birleşmesinden kaynaklanan devingen kimliktir. Bir başka biçimde söylenirse, anlatı kimliği, öykünün devingenliğinde, düzenin ve düzensizliğin diyalektiğinde rol oynar. Burada önemli bir sonuç ileri sürülmektedir: anlatılmış öykü değiştirilebilir, öteki olayları dikkate alan, hatta anlatılmış olayları farklı bir biçimde düzenleyen bir anlatı çıkar ortaya. Bir yere kadar, aynı olaylara dayanan birçok öykü anlatılabilir (o zaman anlatıya ne anlam verirsek verelim, olaylar aynıdır). Öteki insanların öykülerini ele almaya çalışırken olan da budur.

Bu son nokta bizi burada üzerinde durulması gereken ikinci olguya götürür. Her birimiz, erkek ya da kadın, bir başkasına anlatılmış öykülerden ya da kendimiz hakkında anlattığımız öykülerden belli bir anlatı kimliği alıyorsak, bu kimlik başkalarının kimliğiyle öylesine karışır ki, birçok öykü arasında kavşak noktaları olan ikinci sıradan öyküler oluşturulabilir. Yani benim yaşamöyküm, sizin yaşamöykünüzün, ana-babamın, dostlarımın, düşmanlarımın ve sayısız yabancının öyküsünün bir parçasıdır. W. Schapp'ın o çok güzel başlığına –*Geschichten Verstrickt*– göre gerçek anlamda 'öykülerde birbirine karışmış' oluruz.

Bu iki olgu birlikte alınınca (1– her kişisel kimliğin anlatı bileşimi, ve 2– bazılarının naklettiği ve ötekilerin dinlediği, bütün bunlardan öte bazılarının ötekiler üzerine anlattığı öykülerdeki kişisel olayların iç içe geçmesi) etik anlamı kolayca kavranan bir bellek-değişimi modeli ortaya çıkar. Çeviri işini, nakletme sanatı ve dilsel konukseverlik etiği ile yürütmekte olduğumuz düzeyde iletişimde bulunmak, bir adım daha atmayı gerektirir: imgelemde ve duygudaşlıkta, başkası ile ilgili yaşam anlatıları yoluyla, o başkasının öyküsü için sorumluluk alma. Okuma yoluyla geçici olarak özdeşleştiğimiz kurgusal karakterlerle ilişkiye girmede ne yapmamız gerektiğini öğreniriz böylece. Bu devingen kimlikler, bazıları başkalarına ait anlattığımız öyküleri durmadan yeniden düzenleme yoluyla, kendi geçmişimizin ve başkalarının geçmişinin yeniden şekillendirilmesine katkıda bulunur. Fakat kurgu düzeyinden tarihsel gerçeklik düzeyine geçiş, daha büyük bir uğraş

gerektirir. Kuşkusuz, başkalarının başından geçenleri fiilen yeniden yaşama sorunu değildir bu; yaşam deneyimlerinin başkasına devredilemezlik özelliği bu hayali entropatiyi olanaksız kılar. Daha alçakgönüllü fakat daha güçlü olarak, anlaşılmak üzere sunuldukları anlatı düzeyinde belleklerin karşılıklı değişimi sorunudur bu. Bellekler arasında kavşak noktaları yapan ve onları biçimlendiren yeni öykülerin karmaşık örgüsüne uygulanan, yeni bir anlayış *ethos*'u doğar. Burada gerçek bir görev, gerçek bir çaba söz konusudur: Alman İdealizminin *Anerkennung*'unu, yani anlatı boyutunda düşünülen 'tanıma'yı bu görev ve çaba içinde açıklıkla görebiliriz.

Avrupa sorunsalı düzeyine yer değiştirme, belirgindir. Fakat öykülerin kişilerarası düzeyde birbirine geçişinden çıkan ikinci ders, ancak birincisi –özgül kimliğin anlatı yapısı– iyice anlaşılır ve tamamen kabul edilirse amacına ulaşır. Bir grubun, kültürün, halkların ya da ulusun kimliği, ne değişmez bir özün ne de sabit bir yapının kimliği değil, daha çok yeniden anlatılmış bir öykünün kimliğidir. İmdi, bu anlatı kimliği ilkesinin çağdaş içermeleri henüz kavranmış değildir. Katı ve yukarıdan bakan bir kültürel kimlik kavramı, yukarıda sözünü ettiğimiz bu ilkenin sonuçlarını kavramamızı: kuşaktan kuşağa aktarılan her öyküyü yeniden gözden geçirme ve aynı geçmişe yöneltilmiş başka diğer öykülere yer açma olanaklarını önler. Kültürlerin, kendilerini farklı bir biçimde yeniden anlatabilmesini gerçekten önleyen şey, bizim 'kurucu olaylar' dediğimiz, her kültür grubunun tarihini

"[...] *Doğu Dünyası:* Bu ilk alanın dünya görüşü içsel bir şekilde ayırımlaşmamış tözselliktir; ataerkilce yönetilen doğal topluluklarda ortaya çıkar. Bu görüşe göre, dünyevi yönetim şekli teokrasidir; yönetici de yüksek bir rahip ya da tanrının kendisidir; dinsel ya da ahlaki emirler –hatta görenekler– aynı zamanda doğal ve pozitif hukukken, anayasa ve yasama da aynı biçimde dinin kendisidir. Bu görkemli bütün içinde, bireysel kişilik hiçbir hakka sahip değildir ve bütünüyle yok olur; dışsal doğa dolaysızca kutsaldır ya da tanrının bir süsüdür; ve varolan/edimsel dünyanın tarihi şiirdir. [...] Sonuç olarak, Doğu'nun devleti yalnızca kendi deviminde yaşamayı sürdürür; hiçbir şey kalıcı olmadığından ve sağlam görünen şeyler de fosilleştiğinden bu devim dışa doğrudur ve sonunda dizginsiz/ilkel bir öfke ve yıkım halini alır. Böyle bir devletin iç huzuru, [politik olmayan bir] özel yaşamın huzurudur ve güçsüzlük ile tükenmişlik içine batmadır. [...]

Yunan Dünyası: Bu alanda, sonlu ve sonsuzun tözsel birliği ortaya konur; ama yalnızca geleneksel imgelerde ve gizli olanın donuk/belirsiz bir hatırlanmasında üstü örtülmüş gizemli bir arkaplan olarak. Kendini başkalaştıran tinin bireysel tinselliğe ve bilginin aydınlığa yeniden doğması, yani bu arka plan/dayanak; değiştirilip güzel, özgür ve yüce bir etik yaşama dönüştürülür. Buna bağlı olarak, bu belirlenim içinde, bireysel kişilik ilkesi meydana çıkar; henüz kendisini tam olarak tanımamasına rağmen ideal birliğini kaybetmez. Sonuç olarak bütün, tek tek ulusal tinlerin bir dizisine bölünür, bir taraftan istencin nihai kararı, henüz kendisi-için-varlık'a sahip özbilincin öznelliğine görevi vermemiş; ama onun dışında ve onun üstünde duran bir gücü görevlendirmiştir; diğer taraf-

yalnızca değişmez olmakla kalmayıp aynı zamanda bile isteye ve dizgeli bir biçimde ifade edilemez olan bir kimlik içinde dondurmak isteyen, boyuna tekrarlanan anma ve kutlamaların ortak bellek üzerine yaptığı etkidir. Aranmakta olan Avrupa *ethos*'u, elbette bu önemli tarihsel dönüm noktalarının terk edilmesini değil, daha çok bir *çoğul okuma* çabasını gerektirir: bunun ilk örneği, Fransız Devrimi'nin anlamı konusunda Fransız tarihçileri arasındaki tartışmadır; bir başkası, Alman tarihçileri arasındaki, İkinci Dünya Savaşı'nın suç olaylarının anlamıyla ilgili tartışma. *Farklı biçimde yeniden anlatma,* olayın tükenmez zenginliği, ondan çıkarılan çeşitli öykülerle ve bu çeşitliliğin yol açtığı yarışmayla yüceltildiği ölçüde, belli bir tarihsel saygınlığa zarar getirici değildir.

Ulusal tarihimizin kurucu olaylarını farklı şekillerde yeniden anlatma yeteneği, kültürel belleklerin karşılıklı değişimi yoluyla güçlendirilir. Bu değişim yetisinde, bir denek taşı olarak, öteki ulusal kültürler kadar onların etnik azınlıklarının ve dini azınlık mezheplerinin kurucu olaylarının da anılmasına simgesel olarak ve saygıyla katılma arzusu vardır.

Bu bellek değişiminde, yalnızca her iki kültürün kurucu olaylarının bir çapraz okumaya tabi tutulması değil, aynı zamanda katı, mumyalaşmış ve ölü gelenekler içinde esir durumda bulunan yaşam parçasının serbest bırakılması ve yenilenmesinde birbirine yardım da söz konusudur. Bu bakımdan şu ana kadar 'gelenek'ten söz etmedim. Aslında, ancak, yukarda sözünü

tan, gereksinimlerle ilişkili olan tikellik henüz özgürlük alanının bir parçası olmamıştır çünkü bu aşamada bir kölelik sınıfına bırakılmış durumdadır.

Roma Dünyası: Bu alanda, farklılaşma sonuç noktasına taşınır ve etik yaşam, bir tarafta amaçsızca tek tek kişilerin özbilinci, diğer tarafta soyut evrenselliğin karşıt uçlarına ayrılır. Bu karşıtlık, aristokrasinin tözsel sezgisi ile demokratik biçimin özgür kişilik ilkesi arasındaki çatışmayla başlar. Karşıtlık büyüdüğünde, bu karşıtlardan ilki, boş inanca ve vicdansızca kendi iktidarını düşünmeyi devamlı kılmaya doğru gelişirken ikincisi [plebler] de, bir ayak takımı oluncaya değin yozlaşmaya doğru akıp gider. Buna bağlı olarak, bütün dağılır ve sonuç evrensel bir talihsizlik ve etik yaşamın yıkımı olur. Ulusal kahramanlar Pantheon'un birliğinde yavaş yavaş gözden silinip ortadan kalkarlar; tüm bireyler, soyut yasalara sahip olmaları anlamında özel kişiler seviyesine inerler ve onları birbirlerine bağlayan tek bir bağ kalır, o da soyut ve doymak bilmez öz-istençleridir.

Germen Dünyası: Böylece tin ve onun dünyası, yazgının sonsuz kederine –ki bunun için bir halk, Yahudi halkı seçilmişti– gömülür ve onda kaybolur. Tin burada mutlak olumsuzluğun karşı ucunda kendine geri çekilir. Bu mutlak bir dönüm noktasıdır; tin bu durumdan çıkarak içsel karakterinin sonsuz olumluluğunu, eş deyişle ilahi ve insani doğanın birliği ilkesini; hakikat ile özbilinçte ve öznellikte açığa çıkan özgürlük olan, nesnel hakikat ve özgürlüğün uzlaşmasını kavrar; böylece kuzeyin ve Germenik halkların ilkelerinin, kendilerini ifade edişlerindeki uzlaşma güvence altına alınır."

G.W.F. Hegel

ettiğimiz ikili dilbilimsel ve anlatı sürecinin sonunda, gelenekle ilgili klişe sözlerin ve aforozların ötesine geçebiliriz. Gelenek olgusuna özellikle diyalektik boyutunda yaklaşabilmek için, çevirinin etik gereksinmelerini –benim dilsel konukseverlik dediğim– ve karşılıklı bellek değişiminin gereksinmelerini –anlatı konukseverliği– yerine getirmiş olmamız gerekir. Gelenek, taşıma, iletme demektir, söylenen şeylerin, benimsenen inançların, kabul edilmiş normların...vb. iletilmesi. İmdi, böyle bir iletme, ancak gelenek yenileşmeyle bir ortaklık oluşturmayı sürdürüyorsa canlı bir şeydir. Gelenek, borcun geçmişi ilgilendiren yanını temsil eder ve hiçten hiçbir şey çıkmayacağını anımsatır bize. Fakat bir gelenek, ancak kesintisiz bir yeniden yorumlanma sürecinde tutulabiliyorsa, canlı kalır. Geçmişe ait anlatıların yeniden değerlendirilmesi ve kurucu olayların çoğul okuması işte bu noktada etkili olmaya başlar.

Geriye, üzerinde düşünülmesi gereken ikinci kutup kalıyor: geleneğin ve yenileşmenin ortaklığı. Yenileşmeyle ilgili olarak, bugüne taşınan geleneklerin yeniden okunmasının ve yeniden değerlendirilmesinin önemli yanı, yerine getirilmemiş geçmiş vaatleri sezebilmesidir. Gerçekte geçmiş, geçip gitmiş şeyler değildir yalnızca –olup bitmiş ve artık değişemez şey–; geçmiş, geleceğin henüz atılmamış ya da yörüngesi kesintiye uğratılmış okları sayesinde, bellekte de yaşar. Geçmişin gerçekleştirilmemiş geleceği, bir geleneğin belki de en zengin parçasını oluşturur. Geçmişin bu gerçekleşmemiş geleceğinin özgür bırakılması, belleklerin karşılaşmasından ve anlatıların karşılıklı değişiminden bekleyebileceğimiz en büyük yarardır. Tarihin sonraki sürecinin taşıdığı ve daha sonra ortada bıraktığı beklenti yükünden kurtulmak için bu eleştirel okumaya bırakılması gereken, bir tarihsel topluluğun temelde kurucu olaylarıdır. Geçmiş, verilen ve tutulmamış sözler mezarlığıdır. Söz konusu olan, onların, Ezeikel kehanetinde anlatılan vadideki kurumuş kemikler gibi hayata taşınmasıdır.

III. Bağışlama modeli

Geçmişin tutulmamış sözlerinin yeniden canlandırılması üzerine demin söylenmiş olan şeyler üçüncü bir kapıya götürür: bağışlama kapısı. Aşağıdaki düşünceler, ikili bir anlamda, daha önceki tartışmaya bağlanır. Bir yandan, anlatıcı kimliğin yapısında öykünün rolü, geçmişin yeniden ele alınması dediğimiz şeyi, farklı bir yoldan anlatmayla gerçekleştirilen bir yeniden gözden geçirmeyi işaret etmektedir. Bağışlama, geçmişin ve bu yolla özel

anlatı kimliklerinin yeniden gözden geçirilmesinin özel bir biçimidir. Öte yandan, yaşamöykülerinin birbirine geçmesi bir gözden geçirmeye fırsat verir, bu kendi geçmişinin ne tek başına ne de içebakışçı olmayıp daha çok karşılıklı bir gözden geçirmedir, bellek değişimlerinin en değerli sonuçlarını bu yolla görürüz. Bağışlama, bu karşılıklı gözden geçirmenin özel bir biçimidir de, bunun en değerli sonucu ise geçmişin tutulmamış sözlerinin özgür bırakılmasıdır.

Bu üçüncü modelin yeniliği, bir olguyla –tarihsel bir topluluğun gurur duyduğu kurucu olayların bir tamamlayıcısıyla– yani, Mircea Eliade'ın 'tarih terörü' dediği şeyin açtığı yaralarla ilişkilidir. Yukarda belleklerin karşılıklı değişimi başlığı altında söylenmiş olan şeyler, şanlı edimler bakış açısından değil, daha çok yeni acı çekme bakış açısından araştırılmalıdır. O zaman, acı çekme, düşünce tablomuzda iki kez görünür: birinci durumda, öykünün kişilerini kurbanlara döndüren katlanılmış acılar şeklinde; ikinci kez, başkalarına çektirilmiş acılar şeklinde. Bu nokta o denli önemlidir ki, yukarda anlatıcı kimlikten yaşamöykülerinin birbirine karışmasına geçerken izlediğimiz sırayı tersine döndürmek gerekir. Bu kez başkalarının acılarından ilerlemek gerekir; kendi acılarını yeniden gözden geçirmeden *önce* başkalarının acılarını hayal etme.

Avrupa tarihinin bir büyük özelliği, ikişer ikişer ya da bağlaşıklar olarak alındığında, büyük ya da küçük devletler çoğunluğunun geçmişte çektirdiği acının olağanüstü ağırlığıdır. Avrupa'nın geçmişi zalimdir: din savaşları, fetih savaşları, imha savaşları, etnik azınlıklara boyun eğdirme, dinsel azınlıkların kovulması ya da köleliğe indirgenmesi; ağıtların sonu yoktur. Avrupa bu karabasandan güçbela uyanmaktadır. Ancak hangi eğilimlerin bu dehşet verici şeylere yol açtığını çok iyi biliyoruz: yukarıda belirtilen giderici önemli çarelerden, –yani kendi öykülerinin gözden geçirilmesi ve bizim öykülerimizi başkalarının öyküleriyle karıştırılması– yoksun olan anlatı kimliğine ters bir başvuru. Bu önemli giderici çarelere şimdi aşağıdaki tamamlayıcıyı ekliyoruz: geçmişte ve şimdi başkalarının çektiği acıların anlaşılması. O zaman, bu yeni modele göre, ikinci modelimizin gerekli kıldığı belleklerin karşılıklı değişimi, işlenmiş ve katlanılmış acılara ait anıların karşılıklı değişimini gerektirir. Bu değişim, yukarıda istenen imgelem ve duygudaşlıktan daha öte bir şey ister. Bu 'fazladan şey'in bağışlamayla ilgili bir yönü vardır, çünkü bağışlama, Editions Autrement'in bağışlama temasına adadığı kitabın harika altbaşlığına göre, 'borcun silinmesi'ni da içerir.

Tam anlamıyla alındığında bağışlama, politik kategorileri kesinlikle aşar. Ahlak düzenini bile aşan bir düzene aittir: merhamet düzenidir bu. Bağışlama, aşırı bolluk mantığı karşılıklılık mantığını aşan hibe ekonomisi alanına girer. Bunun bir uygulamasını yukarda görmüştük (çeviri modelinin ve çapraz anlatı modelinin önceden varsaydığı tanıma uygulaması). Ahlak düzenini aştığı kadarıyla, 'poetika' teriminin ikili anlamını, yani eyleme dinamikleri düzeyinde yaratıcılık anlamı ile sözel anlatım düzeyinde şarkı ve ilahi anlamını elde tutma koşuluyla, hibe ekonomisi, etik yaşamın 'poetika'sı diye adlandırabileceğimiz şeye aittir. Böylece, bağışlama temelde, işte bu tinsel ekonomiye, etik yaşamın bu poetikasına aittir. Onun poetik gücü, bütün olmuş olan şeylerin kaydı olarak değil, fakat bugün bizim için taşıdığı anlam olarak geçmişi değiştirerek, zamanın geriye döndürülemezliği yasasını ortadan kaldırmasındadır. Bunu, eyleyen bireylerle kendi tarihlerinden acı duyan bireyler arasındaki ilişkileri felce uğratan suç yükünü kaldırmak yoluyla yapar. Geçmişin mirasçıları olduğumuz ve öyle kaldığımız sürece borcu ortadan kaldırmaz, ama borcun acısını kaldırır.

Bu düşüncelerin, ilkesi merhamet ve hibe değil de, adalet ve karşılıklılık olan politik alanda birincil yeri yoktur. Yine de, adalet ve karşılıklılık düzeninin merhamet ve hibe düzeniyle birbirine yaklaştırılabileceğini, yani, denilebilirse, acımaya taşınabileceğini ileri sürebilir miydik? Bunun affetme, zaman aşımı ve ceza indirimi yolu ile ceza yasası alanında örnekleri yok mudur elimizde? Bazı duygusal dayanışma deyimlerinde başka örnekleri bulunamaz mı bunun? Peki, halklar ve uluslar düzeyinde alınırsa ne olurdu? Yukarıda, zarar ziyanla ilgili bellek değişiminin gerektirdiği bir 'fazladan şey'e değinmiş ve bu 'fazladan şey'in bağışlamayla ilgisi olduğunu söylemiştim. Gerçekte, Avrupa halklarının, –yineliyorum– başkalarının acılarının, onları geçmişte kendilerine verilmiş zararların öcünü almaya götüreceğini hayal ederek, birbirine karşı sevecen olmaları gerekir. Burada istenen şey, bağışlamaya yakından benzemektedir.

Bununla birlikte, çok büyük bir dikkatle girmemiz gerekir bu yola. İki tuzaktan kaçınmalıyız. İlki, bağışlamayla unutmayı birbirine karıştırma tuzağı olabilir. Tersine, biz ancak unutmanın olmadığı, zayıf olanların bir sözveriden masun tutulduğu yerde bağışlayabiliriz. 'Borcun yok sayılması ve unutulması' yukarda adını verdiğimiz kitabın altbaşlığıdır. Hiçbir şey, Jankélévich'in unutkan bağışlayıcılık dediği şeyden, bir ciddiyetsizlik ve umursamazlık ürünü olan şeyden daha iğrenç olamazdı. Gerçekten de, bağışlama

işinin anlatı dilinde bellek işine eklenmesinin nedeni budur. İkinci tuzak, bağışlayıcılığı en kötü yanıyla alma olabilir. Bağışlamayla ilk ilişkimiz, –yine unutkanlığa indirgenebilecek– bir kolayına sunulan bağışlama uygulaması değil, bir bağışlama isteğine yanıt verme gibi zor bir uygulamadır. Hiçbir zaman hükümsüz sayılamayacak suçların kurbanlarına gelince –onların bağışlanamaz kabul ettikleri suçlardır bunlar– daha iyi bir zamanın gelmesini beklemekten başka salık verilecek şey yoktur. İlk iyileştirici etki, zarara uğrayanların uğradığı yanlış işlerin apaçık dile getirildiğinde; kurbanların, suçlunun –erkek ya da kadın– işlediği suçu tam olarak anlayabildiğini gördüğünde kendini gösterecektir. Bağışlanamaz şeylerin de, bağışlamanın da bir zamanı vardır. Bağışlama devamlı sabır ister.

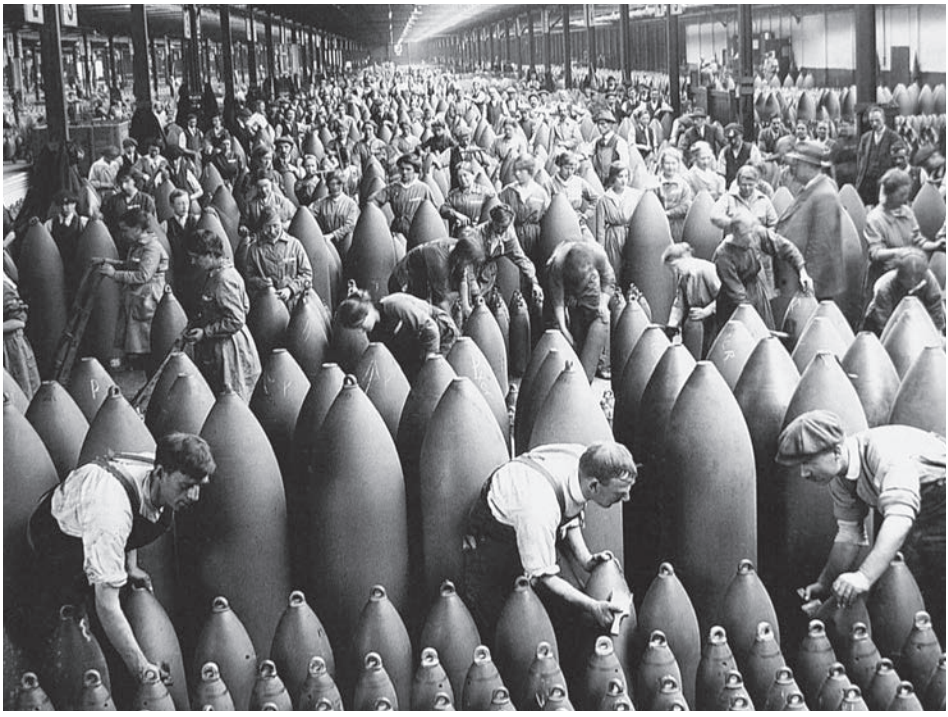
Bu bakımdan, bağışlama modeline başvurma, politik alanda sandığımız kadar uzağa götürmez bizi. Son yılların tarihi, poetik olanla politik olan arasında bir tür kısa devrenin bazı çok güzel örneklerini sunuyor bize. Varşova'da diz çöken Willy Brandt imgesi hâlâ gözlerimizin önünde; İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra Sudet Almanlarına çektirilen acıların bağışlanması için Federal Almanya Cumhurbaşkanı'na mektup yazan Vàclav Havel'i de düşünüyoruz; Alman makamlarının Yahudi halkından bağışlanma dileklerini, onların son çözümde hayatta kalanlarından çeşitli yollarla özür dilemede gösterdikleri titiz dikkati de unutmuyoruz. Nihayet, Enver Sedat'ın Kudüs'e o harika ziyaretini düşünüyoruz. Fakat merhametin adaleti aştığı ölçüde, adaletin yerini almaması için de dikkatli bulunmamız gerekir. Merhamet fazladan bir şey olarak kalır; bu acıma ve sevecenlik fazlası, karşılıklı bellek değişimine en büyük güdülemeyi, cesareti ve hızı verebilir.

Özdeşlik ve farklılık dolayımı olarak üç model önerdik. Çevirinin, dillerin (*langues)* dağılmasında dil'in *(language)* evrenselliğini göstermenin en iyi yolu olduğunu belirttik. Birbiriyle kesişen anlatının, ötekilerin anılarını paylaşmanın en iyi yolu olduğunu ekledik. Daha sonra da, bağışlamanın, borcu silmenin ve bu yolla adalet ve tanınma uygulamasının önündeki engelleri kaldırmanın en iyi yolu olduğu savıyla bitirdik. Başından sonuna kadar, 'dolayımlar' tasarısına bağlı kaldık. Bu anlamda, önerilen modeller evrensellik hakkı ile tarihsel farklılık isteği arasında sürmekte olan önemli tartışmaya katkıda bulunabilecek şeyler olarak görülebilir.[1]

Çeviren: Mehmet H.Doğan

Notlar

1 Bağışlama ve düşmanlarını sevme üzerine *İncil*'de söylenenlerin yasal varisleri olduklarına göre, Hıristiyan mezheplerinin de bu çeviri, karşılıklı anlatı ve karşılıklı sevecenlik üçlü çalışmasında oynayacak rolleri olabilir. Bu anlamda, burada tartışılan sorunlara nasıl yaklaştıkları, başat tema olarak öteki ikisinin (anıların karşılaştırılması ve bir kültür dilinden ötekine çeviri) üzerinde bir yere yerleştirilen bağışlama ile başlayabilirdi. Fakat Hıristiyan cemiyetleri de işitilmeleri için bir bedel öder. Bu bedel ikilidir: bir yandan, iktidardan özveri yolunu tam olarak izlemeleri gerekir –bazan doğrudan, bazan seküler otoritenin ara girmesiyle dolaylı yoldan, kimi zaman daha incelikli olarak da, yetkelerini, birlikte yaşama arzusunun ufki ilişkisi zararına zorbalığın dikey boyutu aracılığıyla –genellikle ulus-devletler bağlamında görülen egemenlik olgusunun karakteristiği– artırarak işletilen bir iktidardır bu. Hıristiyan cemiyetler gelecekte bir gün belli bir 'dinsel politika' ile ilişkilerini açıkça kopardıkları ölçüde –dinin politik ilişkilerde hakimiyet boyutunu doğruladıkları birincil yerdir burası– ve bunun tersine, dizginleri bir başka 'dinsel politika'ya teslim edebildikleri ölçüde –kilise, kendini kurtuluş umuduyla bir karşılıklı yardım yeri sayarak, bütün öteki kurumlar için bir kardeşlik modeli olacaktır o zaman–, *İncil*'in bildirisi de büyük Avrupa ölçeğinde politikalarca o derece işitilebilir olacaktır. Bu bizi şunu söylemeye götürüyor –Hıristiyan cemiyetlerinin ödeyecekleri ikinci bedeldir bu– bağışlama modelinin denenmeye sokulmak istendiği birincil bağlam, mezheplerarası değişim bağlamıdır. Öncelikle, Hıristiyan cemiyetleri, bazı cemiyetlerin ötekilere karşı ya da bütün cemiyetlerin Hıristiyan olmayanlara ve inanmayanlara karşı işlediği uzun bir zulüm, engizisyon, bastırma, şiddet eylemleri tarihinden miras alınmış borcu 'silmek' üzere birbirlerini karşılıklı bağışlama uygulamasına gitmelidirler. Avrupa'nın *İncil*'i öğrenme-öğretme yeni dönemi, bu ikili bedeli beraberinde getiren bir tasarıdır.



Nottingham'da, öndeki birkaç erkeği saymazsak, kadın savaş işçileri, dönemin en can alıcı silahlarını boyuyor, 1916.

Avrupa Uyandığında[1]

PETER SLOTERDIJK

Siyaset adamları için, İkinci Dünya Savaşı sonrası dönemin tipik felsefi akımları asla tatmin edici olamadı: Ne eski Batı'nın dumanlı kafaları, ne de saçmalığa varan ayıklığın varoluşsal sarhoşluğu Paris, Londra, Bonn ya da Roma'nın yöneticilerinin ihtiyaçlarına cevap verebiliyordu. Güzel sanatların geçmiş ve gelecek kaygılarından kendini arındırarak güncelliğe ve şimdiye odakladığı nihilist birimselcilik de siyasetçilerin işine yaramıyordu. Varolan "orta"yı kaybetmenin yarattığı boşluğu doldurmaya çalışan reel siyasetçiler, siyaseten uygulanabilir bir *modus vivendi* [geçiçi çalışma düzeni] yaratmak zorunda kalmışlardı. Süper güçlerin sağlı sollu kıskacından yeni kurtulan Avrupalılar, garp kimliğinin özgün niteliklerini yeni yeni sorgulamaya başladılar.

Geri dönüp baktığımızda neleri görüyoruz? Yarım gerçeklik içinde askıda kalma durumunun artık sonuna gelinmektedir. Bununla birlikte güdük kalan heveslerin ve yarıya düşürülmüş sorumlulukların, *understatement* [tevazu] çağının ve kimsenin aslında ne olduğundan haberi olmadığı bir şeyi beklemenin sonu gelmiştir. Bu bağlamda 1945'ten sonra kaleme alınan dünya tarihi kitaplarına bir göz attığımızda, ister sağ, ister sol yönelimli olsun, bütün tarihçilerin, Dünya Savaşı sonrası dönemde Avrupa'nın ademi merkeziyetçiliğini vurgulamaları dikkat çekicidir. Tarihin ağırlık merkezinin Eski Dünya'dan uzaklaşıp, dünyayı dönüştüren fikirlerin ve dünyayı tehdit eden silahların konuşlandığı Kuzey Amerika ve Rusya'ya kaymış olduğu gerçeği, adeta büyük bir rahatlama duygusu doğurmuş gibi gözükmektedir. Örneğin bir dönemler Almanya'da çok konuşulan "sağdan gelen devrim"in[2] muhafazakâr düşünürlerinden filozof ve sosyolog Hans Freyer, 1954'te şunları dile getiriyordu: "Avrupa menfaatlerinin yarattığı dünya sistemi üzerine

1900'lerden itibaren yeni dünya güçleri egemendir ... Başlayan, Avrupa'nın yaratmadığı bir dünya tarihidir."[3] Altmışlı yılların sonlarına doğru, artık iyice yaşlanmış bir Carl Schmitt, dikkatini Uzakdoğu'ya çevirmiş, Mao Tse Tung'un eserlerinin dünya üzerindeki etkilerini yorumlamaya başlamıştı: "Bu da Avrupa'nın dünyanın merkezinden atılmasının, Avrupa-merkezli çağın sonunun önemli bir işaretidir."[4] Bu sözlerin arkasında, 1989'dan sonra daha net biçimde ortaya çıkan bir şey gizlidir: 1945'ten sonra Avrupa'da ve özellikle de Almanya'da gözlemlenen baygınlık halinin nihai olmadığı, iki süper güç arasında sıkışıp kalma ve dolayısıyla sinme durumununsa bir tür moratoryum niteliği taşıdığı gerçeği artık açıkça dile getirilmeye başlanmıştır. Gerçekten de Avrupalılar (buna en üst makamlardaki siyasetçiler de dahil), neredeyse yarım asırlık bir süre için büyük politika yapmadıkları bir tatile çıkmışlardı. Boşluk ideolojisinin yarattığı iklim içinde, bir bütün olarak dünya hakkında herhangi bir görüşe sahip olmamanın, yeni Avrupa'ya özgü bir haslet olduğu bile söylenmeye başlanmıştı.

1989/90'larda Doğu Avrupa'da yaşanan çöküşlerin, olumlu olduğu kadar pek çok tehlikeleri de bünyesinde barındıran sonuçları arasında, Avrupalının dünya sahnesindeki rolünün repliklerini yeniden öğrenmesine yönelik baskı bulunmaktadır. Bu bağlamda, klasik kültür felsefesi anlamında bir Avrupa tanımına gitmek, herhalde minör, siyasal olarak önemsiz ve global açıdan amaçsız bir kaçıştan daha iyi olacaktır. Ama burada aklımdaki, General de Gaulle'ün "Atlantik'ten Urallara" sloganıyla reklam ettiği Avrupa tasarımı değildir – aslında bu slogan, Soğuk Savaş'ın emrettiği dünya resmine isyan etme bakımında oldukça dikkate değerdir. Öte yandan Carl Friedrich von Weizsäcker'in "Avrupa San Francisco'dan Vladivostok'a kadar uzanır" sözünü de düşünüyor değilim – oysa bu söz de, Avrupacılığın dünya uygarlığını oluşturucu niteliğine göndermede bulunduğu için önemlidir. Bu tür kapsayıcı ifadelerin yerine, Paul Valéry'nin 1922'de kaleme aldığı Avrupa tartışmasını öne çıkarmak istiyorum. Bence onun savunduğu şeyler, halen Avrupa'nın modernizasyon dinamiğinin geçerli bir formülü gibidir. Bunun yanı sıra Valéry'nin teoremi, Avrupa'yı bir süreç ve yoğunluk olarak görerek bir tür psiko-politik ve matematik tanıma dayanması açısından da ilginçtir:

Avrupalı bir düşünce yapısının egemen olduğu her yerde, azami *ihtiyaç*, azami *çalışma*, azami *sermaye*, azami *verim*, azami *ihtiras*, azami *kuvvet*,

dışarıdaki doğanın azami ölçülerde *dönüştürülmesi*, azami *ilişki* ve *alışveriş* görülecektir.

Bu azami ölçülerdeki bütün Avrupa ya da Avrupa imgesidir.

Öte yandan, bu oluşumun ve bu şaşırtıcı eşitsizliğin koşulları açıkça bireylerin niteliğine, *Homo europœus*'un ortalama niteliklerine bağlıdır. Avrupa insanının ırkla, dille ve törelerle değil, arzular ve irade gücüyle tanımlanması dikkate değerdir.[5]

Söz konusu yoğunluk formülü yardımıyla ileride, boşluk ideolojisinin parolalarından uzaklaşmak daha kolay olacaktır. Yeniçağ Avrupası kendini sadece azamiler politikasının asli atölyesi olarak anlayabilir: Bu haliyle Avrupa, modernitenin anası olarak kalacaktır. Valéry'nin betimlediği ve azamileştirme formülü içinde ilk kez tanımladığı "Avrupa özünü" doğru olarak kavradığımızda (onyedinci yüzyıldan yirminci yüzyıla dek uzanan sürekli kapitalist ve kültürel devrimin ürünü olarak), Avrupa'nın şaşırtıcı "geri dönüşü" kendiliğinden anlaşılacaktır. Aslında şaşırtıcı olan, Avrupa'nın biteviye başarısızlığı olurdu herhalde. Dünya çapında bir güç olmayan bir Avrupa, sistemik sebeplerden dolayı ve (aşağıda açıklanacağı üzere) temel tarihsel programatiği veya dramaturjisi nedeniyle imkânsız bir şeydir. Dünya gücü olmak, ilkesel düzeyde Avrupa'nın köküdür zaten. İki açıdan: Eski Avrupa anlamında, Roma İmparatorluğu'nun kuzeybatı Avrupa ülkelerine aktarımı olarak; Yeni Avrupa anlamındaysa, ekonomik-bilimsel-dirimselci azamileştirme sistemi olarak.

Azamiye (ya da azami birleşimlere) yönelik söz konusu yeniçağ istenci, özü gereği dünyayı bir bütün olarak bir çeşit deneye tabi tutmaktadır. Deney felaketle sonuçlansa da deneyi yapan, ona sadık kalmakta ve bir sürelik şaşkınlıktan sonra deneyine devam etmektedir. Dolayısıyla birkaç on yıl süresince tarihsel hareket ivmesinin kendine Doğu'da ve Batı'da yeni merkezler bulmuş olması "ilkesel düzeyde" Avrupalıların (her ne kadar kulağa korkunç da gelse) umurunda olmayacaktır. Von Weizsäcker'in belirttiği üzere Avrupa gerçekten de San Francisco'dan Vladivostok'a kadar uzanıyorsa, bunun asıl sebebi, hem Amerika Birleşik Devletleri'nin, hem de eski Sovyetler Birliği'nin Avrupa'nın birer uzantısı olmasıdır: Buralar, Avrupa azamiciliğinin icra edildiği ve birbirine rakip optimizasyon güzergâhlarının denendiği tarih laboratuvarlarıdır. ABD'nin oluşturduğu laboratuvarda kendine özgü bir uygarlık halini meydana getiren ve Avrupa'nın sunduğu "input"un çok ötesine giden sonuçların üretilmiş olması, bizi bu yazıda pek ilgilendirmeyecektir.

Bu bakış açısı altında sözde Soğuk Savaş, aslında Avrupa'nın bir iç meselesiydi. Bir ucunda Moskova, diğer ucunda Washington olan nükleer kıskaç arasında sıkışıp kalan ve görünürde pasif ve tutuk olan Avrupa, mutluluğun peşinde koşan iki büyük siyasal deneye kırk yıl boyunca tanık olmuştu. Bu siyasal deneyde dünya-tarihsel alana fırlatılan her şey, aslında sahih birer Avrupa hipoteziydi. Buna göre Soğuk Savaş hem gerçekte Üçüncü Dünya Savaşı'ydı (zaten nükleer silah teknolojisi çağında bu savaş sadece simülasyon savaşı biçiminde cereyan edebilirdi),[6] hem de derinlerindeki yapıları aynı test yasalarına göre işleyen iki farklı yoğunlaştırma projesinin birbiriyle rekabetiydi. Nihai bir askeri muharebe olmaksızın ortada bir mağlubun olması bu nedenle mümkün olabilmiştir. Oysa imparatorluklar tarihi içinde böyle bir şeyi akla getirmek dahi mümkün olamazdı. Aslında iki kutuplu dönemin askeri silahlanma yarışı sırasında, yaşam kalitesine ilişkin çok köklü bir iddialaşma söz konusuydu: yaşam rekabeti, üretim rekabeti, haz rekabetinin söz konusu olduğu siyasal-ekonomik-psikolojik mega deney, 1989'daki olaylar sonucunda şimdilik ve kesin olarak liberal-kapitalist Anglo-Amerikan *way of life* [yaşam tarzı] lehinde sonuçlanmış gibi görünüyor. Mikail Gorbaçov'un tarihsel önemi, kendini yeni Büyük Rusya'nın devlet başkanı olarak görmeyip, Lenin'in son meşru vârisi addetmiş olmasında yatmaktadır. Bu özelliğiyle o, Avrupa'daki mutluluk siyaseti deneyinin sosyalizm-komünizm ayağının son laboratuvar müdürü gibiydi. Dolayısıyla bu deney tüm dünyanın gözü önünde başarısızlıkla sonuçlandığında, gereken adımları atmak durumunda kalmıştı: Başarısız deneyin nihai protokolü hazırlandıktan sonra (ki bütün dünya bu protokolden çok şey öğrendi) ancak, Lenin sonrası siyasetçilerin sahneye çıkması ve yeni ulusçu menfaatleri temsil etmeleri ya da yeni Büyük Rusya fikrini yaymaları mümkün olabildi. Gorbaçov'un büyük tereddütlerle yürüttüğü ve neticede şiddetle yürürlüğe koyduğu Sovyet projesinin iptali davası, komünizm deneyinin de yanlışlanabilirlik ilkesine tabi ve modernizm projesinin (sorunlu da olsa) bir parçası olduğunun kanıtı olarak değerlendirilebilir. Oysa orta ve güney Avrupa faşizmlerinin merkezinde modernizme karşı paradoksal bir isyan söz konusuydu. Çöken Sovyetler Birliği'ne bugün baktığımızda karşımızda darma duman olmuş bir laboratuvar durmaktadır. Dayanılmaz miktarda kurban alan bu deney silsilesi, iktidar ve yaşamın sınırsız biçimde yoğunlaştırılmasını savunan Avrupai bir fikre dayanıyordu. Bu deney sonlandırılırken, akıllardaki hedef, daha çok ümit vaat eden

ve gerçekleştirilmesi daha mümkün gibi görünen başka bir azamileştirme stratejisine hızla geçmek olmuştur.

Bu bulgular karşısında, Avrupa'nın özsel anlamda kendi görevlerini başkalarına delege etmiş olduğu fikri tamamıyla saçma görünmektedir. Küresel bağlam içinde bakıldığında Avrupacılık, hiç bu kadar kudretlenmedi ve güncel hale gelmedi. Ve vakanüvislerin dikkatlerini yeniden modernitenin ana kıtasına çevirmeleri, Avrupai özyoğunlaştırma programının,[7] o eski çekirdek memleketlerde bile insanları hâlâ büyük bir başarıyla etkilediğini göstermektedir. 1914 ile 1945 arasında yenilen darbelerin birer iritasyon olduğu, temel yaklaşımın reddini gerekli kılmadığı sanılabilir. Belki de yeni Avrupa hoppalığında, şu anki nesillerin, kaybolmuş önceki nesiller için de çalışmak ve haz almak mecburiyetindeymişler gibi çalışmak ve haz almak zorunda olmaları rol oynamıştır. 1945 sonrasındaki boşluk, Avrupa mutluluk politikası deneyini daha da radikalleştirebilmek adına pek çok açıdan ideal koşullar sağlamıştı – özellikle de yeni başlangıcın ideal tipik bir üryanlık içinde icra edilebildiği Almanya'da. Batıdaki Almanların Kuzey Atlantik düzeneği içine başarıyla entegre edilebilmiş olması, koşulsuz bir iktidar ve yaşam azamileştirmesi deneyi demek olan Avrupacılığın, esasen tüm sistemlerin sistemi olduğunu açıkça kanıtlamaktadır.

Yukarıda "Avrupa'nın özü"nden söz etmiştim. Okurlarımın çoğunda bu ifade, çeşitli nedenlerden dolayı soru işaretleri ve itiraz duyguları uyandıracaktır. Çünkü bir süredir Eski Dünya'nın aydınları, Avrupa'nın, aslında çözümü olmayan bir muammayı teşkil ettiği üzerinde bir mutabakata varmış gibiler: Tanımlanamaz, karmaşıktan da karmaşık, bir sürü kopma ve yırtılma noktalarından meydana gelen bir *Gesamtkunstwerk* (bütüncül sanat yapıtı). Ayrıca tarihçilerin yine pek çoğu, Avrupalılığın kriterini aramaktan vazgeçmiş gibiler, çünkü bu konuda hiçbirisi başarılı olamadı. Dolayısıyla bugün sesini yükseltebilen ideologlar, çeşitlilik ve karmalık üzerinde durmakta; Avrupa ifadesini, yakından bakıldığında her şeyin (adının dahi) iç içe geçtiği, ipin ucunun kaçtığı bir belirsizlikler ve ayrımlar çilesinden oluşan bir rastlantılar karmaşasına atfetmektedirler. Böyle bir bilinemezcilik, aslında son demlerini yaşadığımız gaiplik çağının ürünüdür – oysa boşluk ideolojisi, kendine yandaş toplayabildiği sürece Avrupa kimliğine ilişkin

bilişsel olanaksızlıklardan dem vuran doktrinler geniş yankı bulabilecektir. Dolayısıyla Avrupa'nın bir "ayrımların birliği" ya da "tezatlar bütünü" olduğunu savunan saçma fikirler ancak bu şekilde önemliymiş gibi gösterilebilmektedir. Gerçekteyse bu tür laflar, bu olağanüstü kıtanın, kendisi üzerine fikir yürütürken, halen üniversite hocalarının ve köşe yazarlarının ağızından konuştuğunu kanıtlamaktan başka bir işe yaramaz. Boşluk ideolojisinin çekim alanı içinde siyasal yönelimler, kaprisçi kimlik yayma sorunsalları yer almaktadır. Özellikle de boşluk rantiyeleri (genellikle niteliksiz sanatçılardır bunlar), çoğunluk ve başkalık üzerine methiyeler düzerek Avrupa'nın rüya görme süresini uzatmaya çalışırlar.

Gerçekte Avrupa'nın özüne ilişkin soru ne esrarengizdir, ne de cevaplandırılamaz. Avrupa'nın hakiki sınırları ve asli uluslarına ilişkin semeresiz araştırmalar terk edildiği andan itibaren Avrupa'nın özünün ne olduğuna ilişkin sorunun cevabına yaklaşmış oluruz. Avrupa'nın temeli ne ulusaldır, ne de doğuda ve güneydoğuda kesin sınırları vardır. Açık ve net bir dinsel kimliğiyse hiç yoktur. Ama Avrupa'nın tipik bir "formu"[8] ve kendine özgü bir dramatik motifi vardır. Avrupa tarihinin büyük bir kısmında bu form ve motif, apaçık sahneler halinde kendini ortaya koymaktadır. Avrupa adlı temsilin ana hatlarını olanca netliğiyle görebilmek için dramaturjik bir bakışa sahip olmak yeterlidir. Sorulması gereken soru şu değildir: Hangi kriter ve geleneklere göre kim "sahih" Avrupa'ya aittir? Sorulması gereken asıl soru şudur: Tarihteki kırılma noktalarında Avrupalılar hangi sahneleri icra ederler? Onları harekete geçiren düşünce ya da yanılsamalar hangileridir? Avrupa, tahrik edici bir tarihe nasıl sahip olmuştur ve hareket enerjisini nasıl korumaktadır? Avrupa'nın kudret ve birliğini yıkacak olan nedir? Her ciddi tarih kitabı, bu sorulara yanıt vermek zorundadır.

Avrupa'yı oluşturan en temel işlev, imparatorluk aktarımı mekanizmasıdır. Avrupa, kendinden önceki Roma İmparatorluğu'nu yeniden ele aldığı, yeniden sahneye koyduğu ve dönüştürdüğü ölçüde kendini harekete geçirmekte ve hareket içinde tutmaktadır. Dolayısıyla Avrupa, imparatorluk başkalaşımlarının sahnelendiği bir tiyatro gibidir. Siyasal tasavvur gücünün rehber düşüncesi, Roma İmparatorluğu'nun, önde gelen ve tarih oluşturan Avrupa ulusları içindeki ruh göçüdür. Bu halkların pek çoğu, en parlak dönemlerinde, Roma'nın dünya egemenliği düşüncesine biat etmiş,

bu düşünceyi yeniden icra etmek üzere seçilmiş olduklarına inanmışlardır. Bir başka deyişle Avrupa'nın özü, bin yılları aşan imparatorcu bir *commedia dell'arte* [klasik durumsal komedi sanatı] içindeki angajmanıdır. Önde gelen Avrupa güçleri, siyasal tasavvurları açısından vazgeçilemez bir paradigma niteliğinde onlara emredilen imparatorluk temsilini yeniden sahneledikleri ölçüde önde gelen güçler olmuşlardır. Dolayısıyla imparatorluğun aktarım sürecine dahil olanlara Avrupalı diyebiliriz. Özellikle Almanlar, Avusturyalılar, İspanyollar, İngilizler ve Fransızlar, bazı açılardan da İtalyanlar ve Ruslar bu cümledendirler. Yani *translation Imperii* [İmparatorluğun Aktarımı] ifadesi, sadece ortaçağa özgü bir sabit fikir değildir. 962 yılında Saksonya Kralı I. Otto'nun İmparatorluk Tacı giymesiyle kendi iktidar programını dile getirmeye çalışmasından ve devletler hukuku kapsamı içine giren yeni bir kavramdan çok daha fazlasıdır bu. İmparatorluğun aktarımı gerçeği, Avrupa'nın Avrupalılaştırılması sürecinin doğup geliştiği tüm kültürel, siyasal ve psiko-sosyal süreçlerin ideo-motorik ya da mito-motorik[9] tahrik merkezidir. Bu davada kültür ve politika, önceleri benzer temayülleri göstermekte ve Avrupa'yı, aydınları Romalıların dilini konuşan topraklar olarak tanımlamaktadır. Dolayısıyla teolojik, felsefi, edebi ve diplomatik alanda Avrupa'nın Latinite[10] dolayımıyla sergilediği birlik, onyedinci yüzyıla kadar *cum grano salis* [özünde] geçerlidir. Ölü bir dil daha ölmemiş, aksine bir dünya dili olarak güçlü olmayı sürdürmüşse, bu, imparatorluk ruhunun ne kadar güçlü olduğunu gösterir. Aktarım sürecinin kapsamı çok büyüktür: Altıncı ve yedinci yüzyılda papalar ve piskoposlar simgesel Roma unvanlarını devralırken aktarım sürecini sürdürmektedirler; 1957'de ve 1991'de Roma ve Maastricht Antlaşmalarıyla, 2000'li yılların Batı Avrupalılarına sınırsız tüketim ve ticaret sahası sağlayan Asgari İmparatorluk olgusu yaratılırken de aynı aktarım söz konusu olmuştur. Bin beş yüz yıldır Avrupa, hafızalardan silinememiş bir gücün alametlerinin gösterime çıkarıldığı bir geçit resmine benzer. Ulusları kapsayan bu geçit resminde sunaklar ve efsaneler boy gösterir: Avrupalı olmak, aktarımcı ve çevirmen olmak demektir.

İmparatorluk aktarımı sırasında birden fazla aktarımcının rol alması dolayısıyla hanedan, ülke ve ulus gibi ayrım yaratan öğelerin ortaya çıkması, tek bir merkezin temsil ettiği birlik motifini bozan bir eğilimin üstün gelmesine neden olmuş, dolayısıyla bunlar Avrupa'nın gücü ve birliğine yönelik en önemli tehdit kaynağı haline gelmiştir. Bu yüzden Avrupa, baştan itiba-

ren bir sathı mail üzerindedir – etkin bir imparatorcu bütünlük idealinden adeta yazgısal biçimde türetilmiş olan kendi içinde bölünmüş, çok imparatorluklu uluslar topluluğunu oluşturma yoludur bu. Avrupa resmine, Karolenjler döneminde biçim kazanmaya başlayan özgül mito-motorikten beri dramatik bir öğe dahildir: kendini parçalamaya kadar varan bir özengelleme ve özbölünme eğilimi.

Avrupalıların siyasete dair rüyalarını süsleyen Roma sezarlarının imparatorluğu (ki burada dava konusu olan, bunun alımlanıp aktarılmasıdır), doğası ve yapısı itibarıyla kuşkusuz ki tekrar edemeyecek bir oluşumdur. Vergilius ve İmparator Augustus'tan beri biliniyor ki, Roma, kozmik bir *singulare tantum*'dur [yalnızca tekil haldedir]: Ortanın imparatorluğu nitelikleriyle donatılmış, Akdeniz'in tamamını, medeni ve meskûn dünya anlamındaki "okumene" içine alarak bünyesinde barındıran, her başarısı öncekinden daha büyük olduğu için hayranlık uyandıran ve müthiş politik teolojisiyle göklere çıkarılan bir tekilliktir Roma.[11] Büyük Karl [Şarlman] Kutsal Roma İmparatorluğu'nun tacını 800 yılında Roma'da giydiğinde, bu taçtan da eski bir Roma imparatorluk makamı aktarımcısı olan papalık makamının başındaki III. Leo'ya, antikçağdaki karizma [kut] sırrının varisi olduğunu göstermek amacıyla Hıristiyanlaştırılmış bir kutsama töreni düzenlettirmişti. Dolayısıyla bu tarihten yeniçağın başına dek, kutsal bir imparatorluğu "miras" ediniyor olma fikri, hep kutlu bir havaya bürünmüştür. Hatta yirminci yüzyılın başında bile birçok Alman ve Avusturyalının hayallerini süsleyen bu eski işlevler o kadar canlıydı ki, demagogların bu duyguları kötüye kullanmaları hiç de zor olmadı.[12] Ancak unutulmaması gereken bir şey var ki, o da, İmparatorluğun Papa eliyle Karolenjlere aktarılmış olmasının aslında bir tür görevi kötüye kullanma olduğudur. Çünkü o dönemde (ve daha birkaç yüzyıl için) tüm Roma makam ve unvanlarının tek meşru taşıyıcısı Bizans İmparatoruydu. Kuşkusuz ki Karl, Roma, daha doğrusu Batı Roma geleneğini kendine rehber edinmişti. Çünkü kuzeybatı Avrupa'da kapsayıcı ve kutlu bir iktidar yapısını oluşturma programı sadece bu gelenek üzerinde kurularak yürütülebilirdi. O dönemde Germenlerin ya da Keltlerin ortaya koyabildiği hiçbir fikir, Roma İmparatorluğu fikrinin büyüklüğüne yaklaşamıyordu. Dolayısıyla "Orta Avrupa"da Roma İmparatorluğu'nun makam ve kavramlarının, 1806'da yeni imparator I. Napoleon tarafından feshedilene kadar yürürlükte kalması bizi şaşırtmamalıdır.

Söz konusu tekil *sacrum Imperium*'u [Kutsal İmparatorluk] çoğul bir hale dönüştürmeye çalışan yeniçağdaki denemeler, kendi kendini kutsayan ve hiç de selamet getirici olmayan Yeni Avrupa İmparatorluklarına neden olmuştur. Bunlar arasındaki rekabetse Avrupa'nın yirminci yüzyıldaki felaketinin en önemli sebebidir. Büyük Fransız Devrimi'nin ardından Avrupa'da ulus-devletin keşfedildiğini diline dolamış olanlar, bunun ardında, tekil imparatorluğun pek çok yeni imparatorluklar oluşturacak şekilde feshedildiğini gözardı ederler. 1900'lü yılların başında Avrupa, uslu arslan rolünü oynamaya çalışan birçok ulusu bağrında barındırır olmuştu: Almanlar, Belçikalılar, Fransızlar, Hollandalılar, İngilizler, İspanyollar, İtalyanlar, Portekizler ve Ruslar, politik mutluluklarının yerkürenin dört bir yanına kendi bayraklarını taşımaktan geçtiğine inanmışlardır. Avrupa ulusçuluğu aslında imparatorculuğun çoğulculuğuydu. Bunun yükü altında Avrupa, çoğunlukla adına kültür de denilen modern politik teolojinin mezheplerini temsil eden uluslara bölündü. Ancak Avrupa, birden fazla saldırgan imparatorluğu içinde barındırabilecek kadar büyük olmadığından, buradaki ana ulusların ulusal-imparatorcu rekabeti, Dünya Savaşları denen savaşlara neden olmuş ve Avrupa'nın dağılmasına yol açmıştır.

Avrupalıların bu iki büyük savaşında sonuç getirici müdahaleyi Amerika Birleşik Devletleri'nin yapmış olması (1918'dekine kıyasla 1945'teki müdahale daha etkili olmuştu), Avrupa mito-motoriğinin Amerikalılara da sirayet ettiğinin göstergesidir. Aslında buna şaşırmamak gerek: Çünkü ondokuzuncu yüzyıldan beri "Capitol"den idare edilen bu memleket, *translatio Imperii*'nin en son aracı haline gelmiş ve Avrupa'daki örneklerinin önüne geçmiştir. Washington D.C.'nin klasik mimarisi, Fransız şehir planlamacısı L'Enfant tarafından onsekizinci yüzyılda tasarlanmışsa da aslında büyük oranda yirminci yüzyılda yürürlüğe konmuş olup, baştan sona kadar Yeni Roma Programı'nı temsil etmektedir. Amerika Birleşik Devletleri'ne aktarılan sadece imparatorluğun kendisi değildir, onun zafer alametleri de (hem dinsel, hem dünyevi) aktarım sürecine dahildir: Roma'daki Aziz Petrus [San Pietro] Kilisesi'nin kubbesi, Amerikan hükümet binasının üzerinde 1863'te yeniden yükselmişti; 1922 tarihinde inşa edilen Lincoln-Memorial'in kaidesini Roma'nın yürütme erkini temsilen *fasces* [tomar halinde bağlanmış değnekler] süslemektedir – gayet masumane biçimde. O dönemde Avrupalı lise öğrencileri, *fasces*'in liktorlar tarafından, yani Roma konsüllerini koruyan bir tür polis eskortu tarafından, taşındığını okurlardı.

1917'den bu yana ABD dış politikasının ana profilini bir tür liktorlar hayalinin süslediğini görmüyor muyuz? Kuzey Amerika'nın yükselişi davası, İngiltere ve Avrupa'nın aleyhine işleyen bir süreç olsa da aslında Roma'nın epigonları arasında cereyan eden ailevi bir sorun gibidir. Kuşku götürmez bir gerçek var ki, o da, imparatorluğun Amerikalılara aktarımı sırasında Avrupa'nın dramaturjik "form"unun aynen korunmuş olmasıdır. ABD İmparatorluğu, Avrupa özünün dışsallaştırılmış *Gestalt*'ıdır aslında. Bir başka deyişle, kıta Avrupalılarının Atlantiğin öteki yakasındaki devamcılarını anlayamaması ve anlamak istememesi, sadece 1918'den bu yana geçerli olan bir şey değildir.

Erken ortaçağda Roma'nın kutlu karizma'sının Aachen, Frankfurt ve Viyana'ya aktarımı, bir dizi imparatorcu genişlemeyi beraberinde getirmişti. Avrupa'nın asıl oluşum tarihi bu dönemle başlar. Okyanus Çağı'nda Avrupa'nın yerkürenin tamamına el atması sırasında imparatorcu motif, ilkin İspanyolların kurdukları katolik *Commonwealth*'e[13] [uluslar topluluğuna] emanet edilmişti. Bunu Britanyalıların aşırıya kaçan dünya imparatorluğu izledi. İzlediği politikaların getirdiği başarılarla Londra, kraliyet imtiyazlarıyla donanmış maceraperestler, tüccar ve köle tacirlerinden (ilk İngiliz köle taciri Sir John Hawkins, şefkatiyle nam salmıştı ve Afrikalı zencileri alıp satma işine 1562'de başlamıştı – bu iş için kullandığı geminin adının "Jesus" [İsa] olması ne kadar da ilginçtir[14]) meydana gelen bir imparatorluğun merkezi haline geldi. İmparatorluğun Britanya Adaları'na aktarımı sırasında, Kraliçe I. Elizabeth zamanında, ilk kez "Kuzey Atlantik Etkisi"yle karşılaşıldı. Avrupa'daki işlerde bundan sonra daima göz önünde bulundurulması gereken bir etkidir bu: Kendini daha sonraları Eski Dünya olarak nitelendireceği kıtadan yalıtan ama hep Avrupalı olan bir Karşı Avrupa'dır burada söz konusu olan.[15] Britanya'nın egemenliğine karşı 1804'te Birinci Fransız İmparatorluğunu, 1871'den itibaren de Prusyalıların ve Almanların İmparatorluğunu meydana çıkarmıştır – aslında ikisi de Yeni Avrupa Kapitalizmi Ulusal İmparatorculuğunun meydana getirdiği yapılardı. Ulusal imparatorculuğun kendini yok edici dinamiği, son yüzyıl boyunca sık sık yüzünü göstermiştir. Tüm Avrupa kıtasını kapsayan Büyük Almanya'ya dayalı bir dünya egemenliğine uzanan Hitler, Avusturya'yı ve imparatorluğun diğer Katolik unsurlarını egemenliği altına almış ve bunu, Protestan Prusya Kapitalist Yeni İmparatorculuğuyla birleştirerek bir salgın haline getirmişti. 1917'de

Sovyet İmparatorluğunun kurulmasıyla da Roma ve Bizans üzerinden Moskova'ya imparatorluk aktarımının motifleri yeniden canlanmaya başlamıştı. Aynı yıl, Amerikan Başkanı Woodrow Wilson (memleketinin içe kapanık geleneğini kökten değiştirerek) imparatorcu mirası Amerika Birleşik Devletleri için talep etmiş ve haçlı seferlerini Avrupa'ya taşımıştır.[16] Dolayısıyla Avrupa mito-motoriğinin duraksamaya başladığı yıl 1917 olmuştur.

1945'ten sonra Avrupalıların kendi tarihlerinin ana dinamiğini ellerinden kaçırdıkları izlenimi, tarihteki imparatorluk aktarımı hareketlerinin yazgısı dikkate alındığında pek çok kere doğrulanmaktadır. Neredeyse yarım yüzyıllık bir süre için Avrupa mito-motoriği dikkatini yoğunlaştıramamıştır – boşluğun ideologları masumluğa kaçışı tavsiye ettikleri için değil sadece. Avrupalıların dünya siyasal teneffüsünün bir başka sebebi de, mitoslarının başka politik birimlere, özellikle de çok güçlü olan Amerika'ya geçmiş olmasıdır. İmparatorluk aktarımının Kuzey Atlantiğe yönelmesi dolayısıyla Avrupa gerçekten de kendine şu soruyu yöneltmelidir: Gelecekte kendime özgü projemin özü ne olacak? Jacques Attali'nin bir süre önce dikkat çektiği gibi, Avrupa, ileride "kendi ütopyasının sömürgesi" haline mi gelecek?[17] Yoksa Avrupa, özünü meydana getiren mitosunu yeniden eline alarak hem kendisini, hem de dünyanın geri kalanını etkileyecek sonuçlarını göğüsleyecek mi?

Küçük politikalar zamanı bitti:
Önümüzdeki yüzyıl,
dünya egemenliği mücadelesini getirecektir –
büyük politika yapma mecburiyetini.

Friedrich Nietzsche
İyi ve Kötünün Ötesinde, No. 208

Avrupa Kömür ve Çelik Birliği'nin (1951) ardından 1957'de imzalanan Roma Antlaşmaları'yla kurulan Avrupa Topluluğu, Maastricht Antlaşmaları'yla daha üst boyutta bir siyasal ve ekonomik bütün haline getirilmişse de aslında gaiplik çağının bir başka tipik yapılanmasından ibaretti. 1950'li yıllardaki Avrupalı siyasetçiler, tasarruflarında özgür olamadıkları için, daha küçük bir çerçeve içinde yaşamaya mecbur kılınmışlardı. Avrupa toprakları

üzerinde ulusal imparatorculuğun geleceğinin kalmadığını anlamışlardı. Böylece Avrupalı siyasetçiler en yakın çözüm yolunu seçtiler: ekonomik işbirliği ve gelecekte belki siyasal bütünleşme. Zaten AT'nin başkentlerinin seçimi, Yeni Avrupa deneyinin şaşkınlığını gözler önüne sermektedir: Strasbourg'un başkent olarak seçilmesi, Franklar zamanından kalma bir Roma-Katolik birliğinin kaynaklarına giden garpçı ideolojinin başarısıydı. Ellili yılların Hıristiyan-demokrat ideologları bunu böyle istemişlerdi. Günümüzde Strasbourg'taki Avrupa Parlamentosu'nda can sıkıntısından patlayan ve Alsas mutfağında teselli arayan parlamenterlerin çoğu, Schumann ve Adenauer döneminden kalma Karolenjleştirici reflekslerle nelerinin ortak olduğunu artık açık açık sorguluyorlar. Ama yine de onlar, geçmişte kalmış bir düşüncenin gayretkâr mahpusları olarak kalmayı tercih ediyorlar. Brüksel'e gelince: Burası daha ilk günden itibaren boşluk başkentinin baş örneği olarak yerini almıştır. Brüksel adı, kıskaç çağındaki Avrupa siyasetinin kendi rızasıyla kabul ettiği hareketsizliğin simgesidir. Brüksel, ihtiyat edimlerinin başkenti olmaktan başka bir şeyi temsil etmez. Bir zamanlar Habsburg hanedanının kentleri arasında olan Brüksel, siyasetin sessizce ve *genius loci*'ye [asıl havaya] göndermede bulunmaksızın idari edimler bütününe dönüştürülmesinin mekânı olmuştur. Şansına Belçika, Afrika'daki sömürgelerinden çok fazla yara almadan çekilmişti. Brüksel'deki şaşaalı binalarla Belçika Kralı II. Leopold döneminde Kongo'nun sömürülmesi arasındaki ilişkiyi artık kimse sorgulamıyor. Küçük ve fazla yara almamış bir memleketin merkezi olarak Brüksel, şaşkınlık durumundan nasıl kurtulacağını henüz bilemeyen bir Avrupa'nın hem oturaklı, hem de zararsız odağı olması bakımından çok iyi bir seçimdi. Gerçekten de, Avrupa'nın düşüşten sonra ihtiyaç duyduğu şey, bir başkentten ziyade bir rehabilitasyon merkeziydi. Böyle bir merkezi Belçika metropolünün ortasına kurmak hiç de zor olmadı: 200 rue de la Loi adresindeki merkezde "Eurokrat" denilen ama adlarına pekâlâ "Euroterapist" de diyebileceğimiz sekiz bin memur çalışıyor. Bunlar, kıtanın büyük bir kısmını, hareket edememe hastalarına bakılan bir sanatoryuma dönüştürmüşlerdir. Görevleri, ortak zayıflıkların işleyiş biçimini geliştirmektir adeta. Böylece burası, gaiplik çağındaki Avrupalıların büyük çoğunluğuna, yükselen bir refah ve artan bir atalet sağlamayı başarmıştır.

Birinci Avrupa Topluluğu, Yugoslavya'daki krizle birlikte kendi kofluğunun farkına vardı. Şunu açıkça söylemek mümkün: Saraybosna kuşatması

"[...] Kitlelerin zaferi ve sonrasında yaşama düzeyinde gerçekleşen büyük ilerleme Avrupa'nın kendi içinden kaynaklanan nedenlerle olmuştur, büyük kalabalıkların ilerlemeye ve buna paralel olarak da toplumun ekonomik gelişimine yönelik olarak iki yüzyıldır eğitilmesi sonucunda gerçekleşmiştir [...] bu açıdan bakıldığında, Avrupa'nın çöküşü hakkında sık sık duyduğumuz şeylerin aksine, kitlelerin ayaklanması yaşam olanaklarında gerçekleşen olağanüstü bir artışı ifade etmektedir [...] Uygarlık, gücü *ultima ratio* olmaya indirgeme çabasından başka bir şey değildir. Barbarlık, şeyleri birbirinden ayırma eğilimidir. Avrupa'da yeniden hakiki bir felsefe hüküm sürdüğü gün –Avrupa'yı kurtaracak tek şey de budur– o gün Avrupa bir kez daha insanın, bundan hoşlansa da, hoşlanmasa da doğası gereği kendisinden daha yüce bir otorite aramaya zorlanan bir varlık olduğunun farkına varacaktır. İnsan bunu kendisi keşfedebilirse, bir üst-insandır; keşfedemezse bir kitle-insanıdır ve bunu kendisinden üstün olanlardan öğrenmek zorunda kalacaktır [...] Günümüzde Almanya, İngiltere ya da Fransa'da

sırasında Avrupa'nın siyasal hülyaları sona ermiştir. Batı Avrupalılar, Bosna'nın parçalanmasına neredeyse iki yıl seyirci kalıp, kayıtsızlıkla güçsüz infialler arasında gidip gelince, kendi gaipliklerinin müstehcen sonuçlarıyla karşı karşıya kalmışlardır. Avrupa'nın Bosna utancı, uzun bir dönemin yanılsama ve tembelliklerinin hesabıdır. Yoğunluklu bir dünyada boşluk yanılsamaları içinde yaşamanın sonuçlarını şimdi daha iyi anlıyoruz. Birinci Avrupa Topluluğu'nun utanç verici çürütülüşünün yeni bir başlangıca yol açabileceğinin işaretlerini alıyoruz neyse ki. 1989'dan sonra yeni bir Avrupa'nın kurulmaya başladığını, 1994 şubatındaki görece başarılı Saraybosna Ültimatomu'nun ise, gözlemci ve sedye göndermekten fazlasını başaran yeni büyük Avrupa Birliği'nin ilk etkin hareketi olduğunu söyleyebiliriz.

Her neyse: Avrupa mito-motoriğinin temel sorularının beklenmedik bir şiddetle yeniden sahneye çıkmakta olduğunu artık kimse yadsıyamaz. Avrupalı siyasetçiler, tarihsel-dramaturjik bilgiye erişemedikçe ve sarih bir kâhince yönelim kazanmadıkça kafa karışıklığından ve felç durumlarından bir türlü kurtulamayacaklardır. Avrupa senaryosu, bu kıtanın sakinlerine gerçekten de bazı görevler yüklüyorsa (yani tekrar edemeyen ve hafızalardan silinemeyen imparatorluğun başkalaşımları üzerinde çalışmaları isteniyorsa), yirmibirinci yüzyılın başında bu görevin anlamının ne olduğunu irdelemenin artık vakti gelmiş demektir. Avrupalıların elindeki en büyük koz, son iki yüz yıllık zaman zarfında gerçekleşen pek çok imparatorluk türevleriyle ilgili hızlandırılmış deney silsilesinin sağladığı birikimdir. Avrupalılar, bu dönemin en önemli iki dersini kolay kolay unutmayacaklardır: Biri, Napoleon Savaşları'yla başlayıp Dünya Savaşları'na kadar süren ulusal imparatorculuklarının kendi kendini imha etmesidir. Diğeriyse, Soğuk Savaş döneminde süper güçler tarafından kıs-

kaca alınan Avrupa'da hâkim olan boşluk ideolojisinin kendi kendini uyuşturmasıdır. Peki ama, Avrupa, çağın gereklerine uygun bir imparatorluk başkalaşımı haline nasıl gelecektir? İmparatorcu kategoriler içinde düşünmek, iyi Avrupalılar arasında, çoktan beri lanetlenmemiş midir? İmparatorluk kavramını bir tasvip ifadesi olarak değil de, derinleştirilmiş bir aktarım ve dönüşüm görevi olarak düşünmek de aynı lanetlenmeye mi maruz kalmaktadır? Boşluktan sonra Avrupa'da aydınlatılmış mito-motorik gibi bir şey hâlâ mümkün müdür? Nietzsche'nin "büyük politika yapma *mecburiyeti*"ne ilişkin sözüne çağdaş bir içerik kazandırılabilir mi? Siyasal açıdan ilk ciddi sınavı olan Yugoslavya'da tam bir hezimete uğrayan birinci Avrupa Topluluğu'nun utancından sonra kurulan ikinci Brüksel ve ikinci Avrupa Birliği söz konusu büyük politika yapma mecburiyetine dahil edilebilir mi? Vizyoncu bir dinamizme sahip olan, kendini yeni duruma uydurabilen yeni bir siyasetçi nesli yetişecek midir? Avrupalılar boşluktan çıkabilecekler mi, gaipten geri dönüp "kendinden büyük şeyler talep edebilecekler"[18] mi (büyük ve en büyük meydan okuyuşun, ufkuna girişi önlenemezken ve bu meydan okuyuşa uygun bir karşılık bekleniyorken)?

> yaşayan her "aydın" kendi ülkesinin sınırları içinde boğulduğunu, milliyetinin onun için mutlak bir sınırlama olduğunu hissetmektedir [...] Avrupalı, *homo antiquus*'la kıyaslandığında, yüzü geleceğe dönük bir insan gibi davranır, bilinçli bir şekilde geleceğin içinde yaşar ve geleceğin bakış açısından şimdiki davranışlarına karar verir [...] Aslında günümüzde, içimizdeki Avrupalı yönümüz bizi, Fransız, İspanyol vs oluşumuzu bizim için anlamlı kılan şeylerden daha çok etkilemektedir. Hayali bir deneyle, yaşamımızı içimizdeki "ulusal" yönümüzle sınırlamaya kalksaydık ve sıradan bir Fransızı Kıta'nın diğer ülkelerindeki bir şeylerden etkilenerek kullandığı, düşündüğü, hissettiği her şeyden mahrum etmeyi hayal edebilseydik, sonuç onu bile dehşete düşürürdü. Kendi başına yaşamasının mümkün olmadığını, ruhsal zenginliğinin beşte dördünün aslında Avrupa'nın ortak mülkü olduğunu görürdü. [...] Büyük ve birleştirici bir girişime atılmadığı sürece Avrupalı yaşayamaz. Bu olmadığı sürece değerini ve gücünü kaybeder, ruhu felç olur."
>
> *Jose Ortega y Gassett*

Avrupalılar uyandığında siyasal tasavvurlarının maruz kalacağı gerilimi bu sorulardan okumak mümkündür. Bundan böyle Avrupalılar, yazgılarının kudretini bilfiil hissedeceklerdir. Avrupalıların yazgısı, kendi yazgılarını yeniden kurgulamaya zorlanmalarıdır. Ama onlar, eski bir dramın mahlukları olduklarından, yeni özkurgulamaları yalnızca Avrupa kökenli temel mitosun yeniden tasarlanıp betimlenmesinden ibaret olabilir. Avrupalı olmak demek, Roma sonrası imparatorluk yapılarını, tarihin doğaçlamalı sahnesinde yeniden ve yeniden icra etmek demekse eğer, yeni nesil, imparatorlukla ilgili duruşunu bir kez daha ortaya koymalıdır. Tekrarı imkânsız olan imparatorluğun en son Avrupai aktarımı da, bin beş yüz

yıl önce, eski imparatorluk aktarımıyla başlayan yaralı ve yüklü tarihinin zorunlu bir bölümünü teşkil edecektir: Başlangıçta Romalı piskoposlar, sonra Karolenjler, Ottonlar, ardından Stauferler, peşinden Avusturya ve İspanya kollarına ayrılan Habsburglar, sonra misyoner tarikatları, Britanyalı maceraperest kapitalistler ve insan tacirleri, Burbonlar ve Çarlar ve nihayet kayzerler ve modernitenin karizmatik gaspçıları: I. Napoleon, II. Wilhelm, Lenin ve Hitler.

Böyle bir arkaplan karşısında zamanımızın iyi Avrupalılarının "kendilerinden" neden korktukları aşikârdır. Avrupa'nın en parlak aydınları kendi özlerindeki yabancıyı, benliklerindeki ötekiyi açığa çıkaran yıkıcı gelenek ve süreçleri araştırmakta haklılar. Ah Avrupa, sen bir kadın olsaydın eğer... Avrupalıların siyasal tasavvurları bir kez daha atılganlaşacaksa eğer, kendi tarihlerinin tümüyle yeni ve yabancılaştırılmış bir devamının keşfine yönelik heyecana kapılmaları gerekir. Ananevi imparatorcu mito-motorik üzerinde köklü düzeltmeler yapan bir devamlılık olacaktır bu. Tarih, Avrupa'nın zekâsına meydan okumaktadır: yazgı mekanizmasının baştan yaratılması gerekecektir. Bu sefer çözüm, merkezi Brüksel ve adı Büyük Batı Avrupa olan siyasal bir öznenin, imparatorluğu kazanmasından geçmeyecektir. Bilmem kaçıncı kez Romalılar gibi davranmak ne bugün, ne de gelecekte Avrupalıların işi olacaktır. Avrupa Birliği adında "ulusüstü bir Leviathan'a"[19] artık hiç kimse ilgi duymayacaktır. Günümüzün ve geleceğin Avrupalılarının boy ölçüşmek zorunda kalacakları görev şudur: Büyük güç ya da imparatorluk ilkesini bizatihi tarihsel bir başkalaşım hamlesiyle riske etmek. Büyük politika yapma mecburiyeti bizi, büyük güç yapısının imparatorcu bünyesini parçalamaya ve gelecekteki dünya içpolitikasının yardımcı aktörlerinden birisi haline getirmeye zorlamaktadır. Avrupa, imparatorluğun ötesini düşünmeye zorlananların okulu olacaktır. Eğer bu görevde alışılmamış ve duyulmamış bir yön varsa, bu en çok da Avrupa zekâsını cezbedecektir. Öyle ya, dünyaya yenilikleri müjdelemek tam da Avrupalıların işi değil midir? Günümüzde ciddi anlamda Avrupalı olmak demek, teori ve pratiğin en yüce görevi olarak imparatorluk ilkesini yenilemeye çalışmak demektir. "Avrupa'yı düşünmek"[20] demek, daha önce de gösterilmiş olduğu gibi, imparatorluk aktarımlarının mito-motoriğini düşünmek demektir ilkin. Ancak artık düşünme görevinin odağı değişmiştir: Bizatihi imparatorculuğu imparatorcu-aşırı ya da imparatorculuk-sonrası bir siyasal mega-for-

ma aktarmaktır yeni görev. Yapılması gereken, Eski Avrupa modellerini ele alıp bunlardan Yeni Avrupa Güçleri yaratmaya çalışmak değildir. Karolenjleştirici olduğu için insanları yanıltan Strasburg ya da Aachen simgelerini kullanmak çıkar yol değildir yani. Artık amaç, bizatihi imparatorluk ilkesinin yerine, dünya-siyasal bir siyasal form yaratma eylemiyle devletler-birliği ilkesini hayata geçirmektir. Çokuluslu bir federasyon olarak Avrupa, ulus-devlet ile Birleşmiş Milletler Örgütü karmaşası arasında duran bir modelin başarılı bir ilk örneğini meydana getirmelidir. Müstakbel Avrupa siyaset felsefesinin kaçınılmaz izleği budur. Şimdiden görebildiğimiz kadarıyla bu, ancak imparatorculuk-sonrası süreç-felsefesi olarak gerçekleştirilebilecektir.[21]

Günümüzde Avrupa, kendine, imparatorluktan başka
bir birlik biçimi bulmak durumundadır.
Jacques Le Goff
Das alte Europa und die Welt der Moderne

Ulus-devletler eliyle ulus-devlet üstü imparatorluk ötesi yeni bir siyasal form yaratma vaadi şunu göstermektedir: Geleceğe yönelik politikalar, büyük ölçüde aydınların vizyoner ya da kâhince işlevlerinin modernleştirilmesine bağlıdır. Dünya-tarihsel asrın başlangıcından beri insanlar, kendilerini vizyonlar sayesinde büyük ve en büyük bağlamlar içine konumlandırırlar. Örneğin hiçbir ciddi güç yoktur ki, en büyük olanın vizyonunu sunacak bir geleneği bulunmasın – çünkü ancak büyük olanı gören büyük olabilir. Ama büyük olanı görüp nakledebilmek için, riskli bir terbiye süreci gereklidir. Bu terbiyenin uygulaması, tüm imparatorluklarda, şu ya da bu ölçüde ezoterik olan ruhsal ve mantıksal bir atletizmi beraberinde getirmiş ve siyasal coğrafya ve stratejiyle birleştirmiştir.[22] Bu nedenle imparatorluklarda (bazen de ters etki eden)[23] ufuk açıcı din ve felsefeler ortaya çıkmıştır. Bunlar dünyayı, zahiri ve deruni hakikatin bütünü olarak düşünmekte ve dünyevi iktidarı, sahih aslın bir armağanı olarak yorumlamaktadır. Vergilius'la birlikte Romalılar, imparatorluklarının tarihini bir siyasal selamet tarihi olarak algılamışlardır örneğin. Roma İmparatorluğu'nun savaş alanlarında asırlardır devam eden galibiyetini Tanrısal bir yazgı olarak gören Vergilius'tan hareket

edecek olursak, Avrupa'daki evrensel ve bölgesel imparatorluklar, kaçınılmaz olarak Roma'ya dayanmak durumunda kalacaklardır. Bu yüzden Vergilius'a "Garbın Atası" denmiştir. Avrupa mito-motoriği, Romalıların "imparatorluk" olarak adlandırdıkları siyasal form ideasını devralarak bir tür muzaffer imparatorluk teolojisini de üstlenmiş olur. Buna göre imparatorlukta (ve yalnızca imparatorlukta) bencillik kutsaldır. İmparatorluğun oluşumuna neden olan galibiyetler silsilesi; tesadüfler, hırslar ve cürümlerin toplamından fazla bir şey olduğundan, *sacrum Imperium* [Kutsal İmparatorluk] bir koşulsuz taklit edilme halesiyle kaplıdır. Eski metafizik öğretilerin tamamı, sahih asli kudretler tarafından onanmayan hiçbir şeyin baki kalmadığını savunmuştur. Eski imparatorculuğun siyasal metafiziği, büyük galibiyet tarihinin içinden bir hakikat tarihinin de ışığının yansıdığını öğretmiştir.

Avrupalılar, tarihsel başarısının doğası gereği imparatorluğa kutsanmışlığın çeşitli özgül formlarını da atfetmeye çalışmışlardı. Yeniçağın başlarına kadar imparatorluğun kayzerleri ve ulusların kralları kendilerini Tanrı'nın lütfuyla göreve gelmiş sayarlardı. Bunu yaparken de, Romalılardan gelen bir "devlet muzafferiyetinin siyasal teolojisi"nden hareket ederlerdi. Ancak yeniçağ ulusları, krallarını başlarından atıp iktidarı kendi ellerine alınca, onlar da bu yeni iktidarlarını kutsal alametlere bağlamaya çalışmışlardı. Avrupa'da güneş krallarını güneş ulusları izledi. Tanrı lütfuna haiz uluslar olarak Avrupalılar, en uzak kıtalara bile el uzatmaya başlamışlardı – hem hırsla, hem de vakur biçimde. Böylece Avrupa uluslarında başarı hırsıyla peygamberce bilinç arasındaki sınır neredeyse ortadan kalkmıştı. Yeniçağ Avrupası'nın en tipik hareketi (çoğunlukla da ulusçuluk gibi aldatıcı bir isim altında tartışılır bu), sözde dünya çapındaki efendilik haklarına dayanan öz-seçilmişliklerine imanlarından doğan manik yayılmacılık hareketidir. Avrupa'daki ulusal imparatorculukların özünde seçilmişlik fantazileri yatmaktadır. Seçilmiş bir ulusa ait olma inancı olmaksızın ne Britanyalılar, ne de İspanyollar; ne Fransızlar, ne de Almanlar ve hatta Belçikalılar sömürgeci ve imparatorcu cephelerdeki gerçek ya da sahte misyonlarını gerçekleştirebilirlerdi. Her türlü manik ve imparatorcu siyasetin temelinde, muzaffer Tanrı'yı kendi yanında bilmek yatmaktadır. Kolumbus'tan bu yana Avrupalıların, imparatorluk aktarımının yanı sıra seçilmiş ulus unvanının aktarımı tarafından da tahrik edildiğini iddia etmek yanlış olmasa gerektir. Reformasyon'dan sonra Avrupalılar, Yahudilerin teolojik imtiyazlarını ellerinden alma hırsıyla yanıp tutuşmuşlardır adeta. Yakın dönem Avrupa tarihinin

bazı dönemlerini daha iyi anlayabilmek için, Avrupalıların Yahudilerden daha iyi Yahudi olduklarını zannettiklerini düşünmek gerekir.

Manik siyasetin neredeyse unutulmuş olan bütün bu sırlarının hiçbiri, "geri dönen" ve genişleyen Avrupa'nın işine yaramaz. Çağdaş siyasal sistemler, başarılarını, ötedünyasal payandalar olmadan gerçekleştirmek zorundadırlar. Çok küçük bir Thomasçı azınlığın dışında bugün hiçbir zeki Avrupalı, Brüksel'deki çatısıyla birlikte Batı Avrupa ulus-devletlerinin oluşturdukları kurumlarda Tanrısal bir düzenin yansımasını görmeyecektir. Muzaffer iktidarın salt yüceltilmesiyle Süper Avrupa Devleti'ni oluşturmak mümkün değildir. Ancak kaçınılmaz bir gerçek vardır ki, o da, çağdaş laik Avrupa siyasetinin, amaçladığı "büyük" tablo için hangi vizyonun geçerli olduğunu açıkça ortaya koymak durumunda olduğudur. Önümüzdeki yüzyılda Avrupa'nın muzaffer haklılığının hangi meziyetlere dayandığını ifade etmek zorundayız.

Avrupa uyandığında: Bu durumda boşluk döneminin tüm muvakkat oluşumları (özellikle de Roma Antlaşmaları'yla kurulan Avrupa Topluluğu ve onun Maastricht Antlaşması'na dek uzanan versiyonları), gerçekçi, yani büyük formatta bir Avrupa istikametinde aşılacaktır. Avrupa uyandığında: Amerika Birleşik Devletleri'ni taklit eden Strasburg-Brüksel tipindeki zevksiz ve saçma bir Avrupa Birleşik Devletleri fikri kısa süre içinde tükenecektir. Bu anlamsız ve baştan beri yanlış olan fikrin, aslında gaiplik çağının ana siyasal niteliği olduğu anlaşılacak, tüm bunlar gereksiz bir nevrotik semptomdan sıyrılır gibi bir kenara atılacaktır. Avrupa uyandığında: Paris-Bonn ekseni artık eski AT'nin Karolenjçi yüksek kapitalizmini temsil etmeyecektir. Bunun yerine, yeni kurulacak olan Berlin-Brüksel-Paris ekseni, Büyük Avrupa Devletler Birliği'nin ya da Birlikler Birliği'nin,[24] çevresinde kümeleneceği bir iktidar hattını oluşturacaktır. Avrupa uyandığında: Olası üye devletler sayısını yeninden gözden geçirecek ve 16 yerine 26 olmasının (eğer Alman diplomat Hans Arnold'ın önerdiği liste doğruysa)[25] mümkün olduğunu kavrayacaktır.

Böylece, en son ve güncel Avrupa aktarımının ne anlama geldiği yavaş yavaş açıklık kazanmaktadır. Amerika Birleşik Devletleri'nin madun yeni Karolenjçi suretini savunan 1957 model Avrupa siyasetçilerinin Birleşik Devletler hayalleri, 1989 hadiseleriyle tamamıyla anlamsızlaşmıştır. Onlar hakkında olumlu konuşmak zorunda kalırsak, hayal dönemini atlatmamızı sağlayan birer koltuk değneği olduklarını söyleyebiliriz. Ama artık koltuk değneklerini atmamızın zamanı gelmiştir. Ancak bu sayede Brüksel yeniden

doğrulabilir ve farklı bir Avrupa'nın (dünya-tarihsel anın gözlerinin içine bakabilen bir Avrupa'nın) odağı haline gelebilir. Bu dönüşümü başarabilmek için, siyasal tasavvuruna, çığır açıcı, kurucu bir hareketi layık gören bir kıtaya gerek vardır.

Avrupa uyandığında: Temellendiği ve ivmesini sağladığı vizyonunu kendi yönetimi altında ve kamuoyu önünde tartışarak ortaya çıkarma ve bu vizyona göre davranma başarısını gösterecektir. Kendi icat ettiği yeni saikler, çoktandır vücut bulmuş eski misyonun gücüyle eşit olacaktır. Avrupalılar, harekete geçtiklerinde nereye doğru hareket edeceklerini öz-hipnotik biçimde bileceklerdir. Avrupalıların mito-motoriği yalnızca aydınlanmış bir mito-motorik olarak mümkün olabilecektir. Çünkü ileriye yönelik beklentilerinin ne olduğuyla ilgili bilgi, başkalarının rüyalarında gizli değildir. Amerikan ve Japon seçkinleri, eski imparatorcu heyecanlar ve sağlam bir seçilmişlik bilinci içinde düşünmeye ve davranmaya devam edeceklerdir kuşkusuz. Oysa yeni ve büyük işler peşinde koşacak olan Avrupalılar, tarihsel birikimlerindeki kuşkuculuğa karşı kürek çekmek zorunda kalacaklardır. Çoktan beri biliyoruz ki, büyük olan yorar – ve büyük sözler genellikle yanlıştır. Hatta bir seferinde Albert Camus, Avrupa'nın sırrının, yaşamı sevmemek olduğunu söylemiştir.

Dolayısıyla bugün biz, Avrupa'nın gelecekteki siyasetinin bir Avrupa vizyonları siyaseti olduğunu rahatlıkla iddia edebiliriz. Bizatihi siyaset, aydınlanmış öz-hipnotizmanın (ya da ussal öz-telkinin) ufkuna girmektedir. Aslında Avrupa'nın durumu, kurum kimliği tekniklerine başvurarak içinde bulunduğu ataleti aşmaya çalışan bir işletmeye benzemektedir. Gerçekten de şirket danışmanları, durağanlaşan işletmelere yeni heyecanlar aşılayabilecek pek çok teknik geliştirmişlerdir. Bu danışmanlar, neredeyse tamamen çökmüş şirketlerin bile kendi yorgunluklarının üstesinden gelebildiklerini kanıtlamışlardır. Geliştirdikleri psiko-dramatik yöntemler sayesinde, şirket çalışanlarının tükenmişlik duygularına ulaşabilmekte ve onları inandırarak yepyeni enerjiler ortaya çıkarmalarını sağlayabilmektedirler.[26] Benzer şeyleri, 1989 sonrası Avrupa vizyon siyaseti için iddia etmek mümkündür: Avrupa'dan bıkmış olan Avrupalılar, uygun Avrupa antrenörleri (Avrupa sanatkârları) yardımıyla, amaçladıkları Avrupa'ya ulaşmak için gerekli olan vizyonlarını geliştirebileceklerdir. Vizyon antrenmanları sırasında kendilerini, yeni siyasal formlarını ve dünyadaki geleceklerini de oluşturacaklardır. Bu başka deyişle, bugün, proje (vizyon projesi olarak) Avrupa'nın yazgısıdır.

Kâhinlik görevi, yani modernize etmenin ne demek olduğu, bu projede belli olacaktır. Kâhin, otojen rüyaya uyananlara denir. Artık anlıyoruz ki, berrak bir rüya, başlangıcından beri siyasal kültürün ana işlevidir. Avrupalıların, imparatorculuklarını Kıtasal Büyük Avrupa Uluslar Birliği'ne aktaracak olan mito-motorlar, Avrupa vizyonu projesini kurgulayan siyasal mühendislerin parlak rüyalarına ve bu rüyaların yeni nesillerin iç tecrübesine dönüştürülmesine dayanacaktır. Büyük Karl'a ve onun taklitçilerine ilişkin hatıralarsa bu projeye yardımcı olamayacaktır.

Ancak Avrupalıların kendi kendilerini harekete geçirme deneyimini sağlayacak olan vizyoner öztasarımlar, en az bir noktada, kurum kimliği antrenmanlarının dayandığı kapitalist işletme psikolojisinin çok ötesine geçecektir. Çünkü bir ekonomik birlik ve büyük piyasa mekânı olarak da Büyük Avrupa Birliği, dev bir işletmeye benzemektedir. Avrupa ismi, hakikatin ve iyi yaşamın ne olduğunu kendine özgü biçimde sorgulayan bir mahal olarak tanınmaktadır. Modern zamanlarda da Avrupalılar, başarı hakkının doğru kişiye ve layık olana ait olduğuna inanmaktan vazgeçmeyeceklerdir. Bilim, demokrasi, insan hakları ve sanat kavramlarına özgün hakikat idealarını katmaları bu sebeple tesadüfi değildir. Dolayısıyla bu kavramlar, insanı, temelde müreffeh ve büyük işler yapmaya muktedir bir varlık olarak gören Avrupai meydan okumaya aittir. İyi Avrupalıların kendilerini ölçtükleri bu büyük meydan okuyuş, Avrupa'nın çilesinin de odağını oluşturmaktadır. İşin içine bunlar karıştığı takdirde Avrupalılar başarılı olmayı istemekte ve bunu beklemektedir. Ancak bu sayede yorgunluktan ve nihilizmden kaçabileceklerdir. Başarılı olmayı istemek demek, depresyonlara dayanabilen bir hakikat tarafından harekete geçirilmek demektir. Çilecilik, takva, hasret, araştırma ve gayretlerle dolu bin beş yüz yılın ardından Avrupalılar; fakirliğin, düşmüşlüğün, terk edilmişliğin insan özüne uygun olmadığını öğrenmişlerdir (ya da öğrendiklerini sanmaktadırlar). Bunu bildikleri ölçüde, en büyük gayretlere layıktırlar. Bu bilgiyi unuttuklarındaysa, dünyadaki insanların en kaybolmuşu ve hareketsizi olurlar. Dolayısıyla Avrupalılar, gayret ettikleri takdirde, kötülüğe isyan edenlerdir. Onlar, sadece kendilerine özgü bir heyecanla sanatların rüyasını görürler – eğer yaratıların açıklığının garantörü olarak sanat, kötülüğün antidotu olarak algılanacak olursa. Kötülüğe karşı herhangi bir projenin olmayışı, en çok onları sıkıntıya düşürmektedir. Bu yüzden Avrupalının ümitsizliği, diğer kültürlere mensup olanların ümitsizliğinden çok daha tehlikelidir. Haklı olarak Avrupa'ya tüm devrimle-

rin anası denmiştir. Daha derinlemesine inen bir tanıma göre Avrupa, insani sefalete karşı isyan edenlerin yurdudur.[27]

Avrupa yeniden uyandığında, hakikate ilişkin sorular büyük siyasete geri dönecektir. Avrupa'nın uzun süreli başarıları, başarı hakkına inanmalarından geçecektir. İnsan haklarını ifade ederken kullandıkları şifreler, başarı haklarının neler olduğunu göstermektedir. Bu şifrelerin ne anlama geldiği, zamanımızda yeniden ifade edilmek zorundadır. Avrupa'nın en deruni düşüncesi, aşağılanmaya karşı direnmektir. Bu düşüncenin aşılamazlığının temeliyse, bunun yorgun ve mağlup insanlar için de geçerli olmasıdır. Avrupa'nın son imparatorluk aktarımında, tüm imparatorculukların özünde bulunan insani aşağılanmanın reddiyesi siyasal bir kimlik kazanmalıdır. Avrupa'nın hakkı ya da Avrupai adalet, insana dair sarf ettiği bu büyük sözdür. Avrupa'nın haksızlığıysa, kendi en iyileri içinden çoğunluğu dışlamış olmasıdır. Bu yüzden (sadece yirminci yüzyılda da değil, küreselleşmenin ta başından beri) dünya-tarihsel bir kinizmin beşiği haline gelmiştir. Faşizmin apaçık haksız olanın imparatorcu seçenekleri içinde kendine yer bulması ve çağlar boyunca bu seçeneklere alışılmış olunması, pekçok Avrupa ulusunu faşizmin kucağına itmiştir – öyle ya, faşizm, aşağılayıcı aktivizmden başka nedir ki? Doğrusu onun en güncel biçimi, 1945'ten bu yana her yerde bir salgın gibi dolaşan hakikatsiz başarı kültüdür.

Çeviren: Kaan H. Ökten

Notlar

1 Sloterdijk'in bu isimdeki kitabı toplam altı bölümden oluşuyor. Bu çalışmanın, Avrupa tartışmaları içinde oldukça büyük bir ses getireceğini düşünüyoruz. Metnin uzunluğu dolayısıyla toplam altı bölümden oluşan bu çalışmanın ilk iki bölümünü çevirmedik. Diğer dört bölümse tam metin olarak çevrilmiştir. Söz konusu iki bölüm, konuya giriş niteliğini taşıyor. Birinci bölümden önce, Paul Valéry'nin bir sözü motto olarak seçilmiş: "Tarihin uçurumun herkesi içine alacak kadar geniş olduğunu görüyoruz artık" (*La crise de l'esprit*). Birinci bölümde Sloterdijk, bir zamanlar Avrupa'nın dünyanın jeopolitik ve düşünsel-politik merkezini oluşturduğunu, ama 1945'ten sonra bir boşluk (*Vakuum*) ideolojisi içine hapsolarak, gaiplik (*Absence*) siyasetine terk edildiğini belirtmektedir. Belki de keşifler çağından beri Avrupa'nın bir *plus ultra* (daha da ötesi) düsturunun peşinden koştuğunu, imparatorlukların ancak bu düstur üzerinde yeşerebildiğini belirten Sloterdijk, küresel egemenliğin tohumlarının bu şekilde atıldığını gözlemlemektedir. Dolayısıyla "dünyanın ortası" olan Avrupa, imparatorcu geleneğinin yol açtığı yaraların da sorumluluğunu üstlenmek durumundaydı. Sloterdijk'e göre, dünyanın ağırlığı, Avrupalıların omuzları üzerindedir. Bu belirlemelerden sonra Sloterdijk, ikinci bölüme geçmektedir. Dünya siyaset sahnesindeki

rolünden 1945'ten sonra ABD ve SSCB'nin kıskaç hareketiyle uzaklaştırılan Avrupa devletleri eskilik, çağın gerisinde kalmışlık, geçiştirmecilik, daimi suçluluk, şok, zorunlu normalite, özgürlüğe mahkûm edilmişlik, dünyasızlık gibi söylemlerle bir gaiplik ve boşluk içine itilmişse de 1989'daki hadiselerle "Avrupa'nın Geri Dönüşü" yeniden konuşulmaya başlanmıştır. Sloterdijk, Avrupa'nın dönüşüyle ilgili koşul ve olanakları bundan sonraki dört bölümde ele almaktadır. Söz konusu bölümlerin tam metin çevirisi aşağıdadır. – *khö*

2 Freyer'in 1931'de kaleme aldığı pre-faşist programatik yazılarından birisinin başlığı budur.

3 Hans Freyer, *Weltgeschichte Europas*, 3. Basım, Stuttgart: 1969, s. 606.

4 Joachim Schickel, "Gespräch über den Partisanen", *Gespräche mit Carl Schmitt*, Berlin: 1993, s. 19.

5 Paul Valéry, "La crise de l'esprit", *Variété 1*, Paris: 1924. Yeniden basım: *Variété 1 et 2*, Paris: 1978, s. 51.

6 Silahlanma yarışının özü itibarıyla Üçüncü Dünya Savaşı'nın ta kendisi olduğu tezine ilişkin bkz. Georg Kohler, "Krieg, Politik und Markt – Kants Versprechen. Überlegungen am Ende einer großen Konkurrenz", Wolfgang Müller-Funk (der.), *Die berechnende Vernunft. Über das Ökonomische in allen Lebenslagen*, Wien: 1993, s. 57-80.

7 Bu ifadeyle ilgili olarak bkz. Peter Sloterdijk, "Die Mobilisierung des Planeten aus dem Geist der Selbstintensivierung", *Eurotaoismus. Zur Kritik der politischen Kinetik*, Frankfurt a.M.: 1989, s. 30-54.

8 Avrupa "formu"nun tanımına ilişkin en makul öneriyi Fransız filozof Rémi Brague sunmuştur: "Europe: tous les chemins passent par Rome", *Espirit*, Şubat 1993, s. 33-40. Ayrıca: Rémi Brague, *Europe: la voie romaine*, Paris: 1992, Almancası: *Europa, eine exzentrische Identität*, Frankfurt/New York: 1993 [Türkçesi: *Avrupa: Roma Yolu*, çev. Betül Çotuksöken, Kabalcı Yayınevi, İstanbul: 1995].

9 Bildiğim kadarıyla "mito-motorik" ifadesini ilk kez Jan Assmann, tinbilimlerinin temellerine ilişkin tartışmalarda kullanmıştır. Bkz. Jan Assmann, *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in den frühen Hochkulturen,* München: 1992 [Türkçesi: *Kültürel Bellek: Eski Yüksek Kültürlerde Yazı, Hatırlama ve Politik Kimlik*, çev. Ayşe Tekin, Ayrıntı Yayınları, İstanbul: 2001]. Form verici ya da kimlik kazandırıcı öyküler aracılığıyla harekete geçirme anlamına gelen mito-motorik ifadesi yardımıyla Assmann, erken ulusal Mısır, Yahudi ya da Yunan uygarlıklarında uzun nesiller boyunca bütünlüğün nasıl sağlanabildiğini açıklamaktadır.

10 Bkz. Ernst Robert Curtius, *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*, Bern: 1948.

11 Bkz. Fritz Taeger, Charisma. Studien zur Geschichte des antiken Herrscherkults, 2 Cilt, Stuttgart: 1957-60.

12 Bkz. Ernst Bloch, "Zur Originalgeschichte des Dritten Reiches" (1935), *Erbschaft dieser Zeit*, Frankfurt a.M.: 1973.

13 Austria hanedanının yarattığı imparatorluğa ilişkin bu ifade Randa'ya aittir. Bkz. Alexander Randa, "Das Weltreich", Horst Günther (der.), *Versuche, europäisch zu Denken, Deutschland und Frankreich*, Frankfurt a.M.: 1990.

14 Bkz. Gerd von Paczensky, *Weiße Herrschaft. Eine Geschichte des Kolonialismus*, Frankfurt a.M.: 1979.

15 Winston Churchill Eylül 1946'da Zürih'te yaptığı ünlü konuşmada "Avrupa Birleşik Devletleri"ni talep ettiğinde, Büyük Britanya'nın bunun bir parçası olması gerektiğini bir an için bile düşünmemişti. Ada İmparatorculuğunun bakış açısından değerlendirildiğinde, hem ABD, hem de Avrupa neredeyse eşit derecede uzaktır. İngiltere iki yüzyıllık tarihi içinde ABD'yle özel ilişkiler geliştirebildiyse, Birleşik Avrupa'yla neden bu tür bir ilişki geliştiremesin ki?

16 İkinci Dünya Savaşı sırasındaki Amerika'nın misyonuna dair General Eisenhower'in değerlendirmesi bile aynı lisanı kullanmaktadır: "Avrupa'daki haçlı seferi".

17 Jacques Attali, *Europe(s),* Paris: 1994, s. 9.

18 Ortega y Gasset'in Nietzsche'den biraz değiştirerek aldığı bu ifadeyi, imparatorcu düşüncenin psikolojik tarihi içinde yeniden yorumlamaya çalıştım. Bu konuda bkz. Peter Sloterdijk, *Weltfremdheit*, Frankfurt a.M.: 1993, s. 376-381. Ayrıca bkz. Peter Sloterdijk, "Staatsathleten", *Im selben Boot. Reflexionen zur Hyperpolitik*, s. 26-49. Burada konu, megalomani ile megalopati arasındaki ayrımları ortaya çıkaran pozitif bir megalopsikolojidir. "Büyük ruh" denen şey, büyüklüğün canavarsılığını kendi ruhunda elden geçirip insanileştirebilendir.

19 Heleno Saña ise yazdığı eleştiride tam da böyle bir şeyin kaçınılmaz olduğunu düşünüyor: *Die Lüge Europa. Ein Kontinent bangt um seine Zukunft*, Hamburg: 1993, s. 274 vd. Yazar Katalan olmasına rağmen oldukça "Alman" bir kitap.

20 Morin'in ünlü programatik eserinin başlığı: Edgar Morin, *Europa denken*, Frankfurt/New York: 1991.

21 Bkz. Harald Müller, *Die Chance der Kooperation. Regime in den internationalen Beziehungen*, Darmstadt: 1993.

22 Bu terbiyenin Avrupa'daki ana belgeleri Platon'un *Politikos* diyaloğu, Ksenofon'un *Kiropedi*'sidir. Hindistan'da *Arthashatra*'dır (bkz. Heinrich Zimmer, *Philosophie und Religion Indiens*, Frankfurt a.M.: 1973, s. 89-135). Çin'de Konfüçyusçu İmparatorluk Töresi ve çeşitli strateji ders kitapları (örneğin MÖ 330 civarında yazılmış olan Sun Tzu'nun ünlü eseri; bu konuda bkz. Jean Lévi, *Les fonctionnaires divins. Politique, despotisme et mystique en Chine ancienne*, Paris: 1989).

23 Antikçağın en önemli imparatorluk-karşıtı dünya yorumu, çağımıza değin özgürlük hareketleri ve imparatorculuk eleştirilerine esin kaynağı olmuş Yahudi apokalipsidir. Bkz. Richard Faber, *Politische Idyllik. Zur sozialen Mythologie Arkadiens*, Stuttgart: 1977. Yeryüzü devletinin görece hayırsız bir düzen olduğunu ortaya koyan Augustinus'tan bu yana Hıristiyanlar kiliseyi, açıkça imparatorluk karşıtı olmasa da imparatorluklardan ve devletlerden mümkün olduğunca uzak durmaya çalışan bir kurum olarak görme eğilimindedirler.

24 Bu Edgar Morin'in önerisidir. Buna göre, bir federe devletler birliği ya da federasyonlar federasyonu (Batı-Güney Birliği, Baltık Birliği, Orta Avrupa Birliği, Balkan Birliği, Kuzey Slavlar Birliği) oluşturulmalıdır. Bkz. Edgar Morin, *a.g.e.*, s. 219.

25 Arnold'un listesi, "ulus-devlet oluşturabilmiş" şu 26 devletten meydana gelmektedir: Almanya, Avusturya, Belçika, Britanya, Çek Cumhuriyeti, Danimarka, Estonya, Finlandiya, Fransa, Hollanda, İrlanda, İspanya, İsveç, İsviçre, İtalya, Letonya, Litvanya, Lüksemburg, Macaristan, Malta, Norveç, Polonya, Portekiz, Slovakya ve Yunanistan. Bkz. Hans Arnold, *Europa am Ende. Die Auflösung von EG und Nato*, München: 1993, s. 38. Arnold'un "Avrupa'dan sonra Avrupa"ya (yani geçici AT-Avrupası'ndan bölünme sonrası Büyük ya da Reel Avrupa durumuna) dair bu planı, aslında bu yazıda eleştirdiğim Avrupa'nın rüya dönemine ilişkindir. Öte yandan Arnold'un kapsamlı ama muhafazakâr listesi, daha da büyük bir Avrupa'yı (bir kıtasal birliği) hayal eden Jacques Attali'nin vizyonlarıyla örtüşmektedir: "Tabii o zaman, Avrupa kendini bir Hıristiyan kulübü olarak görmeyecek, İrlanda'dan Türkiye'ye, Portekiz'den Rusya'ya, Arnavutluk'tan İsveç'e uzanan sınırsız bir mekân olacaktır. Bu durumda kültürel açıdan, yerleşiklik yerine göçebeliğe, kendini sınırlamak yerine el açıklığına, kimlik yerine hoşgörüye ayrıcalık tanımalıdır. Yani dışlamak yerine çoklu aidiyet tercih edilmelidir. İnsancıl müdahale, yabancılara seçme hakkının tanınması, tabiyet ve sığınma hakkıyla ilgili son zamanlarda yürütülen tartışmalar, söz konusu dönüşümlerin yolunu açmaktadır." (Jacques Attali, *Europe(s)*, Paris: 1994, s. 196-197).

26 Bkz. Andrew Campbell, Marion Devine, David Young, *A Sense of Mission*, Almancası: *Mission, Vision, Strategie. Die Energien des Unternehmens aktivieren*, Frankfurt/New York: 1992. Yazarların başvurdukları temel örnek, British Airways'e kazandırılan yeni şirket misyonudur.

27 İnsani sefaleti betimleyen en temel Avrupai öğreti, Aurelius Augustinus'un 423 yılında yazdığı *Tanrı Devletine Dair*'deki ondokuzuncu kitap ile daha sonra Papa III. Innozenz olacak olan Lotario di Segni'nin 1198'de yazdığı *De humanae conditionis miseria* isimli çalışmasıdır. Ancak Avrupalıların çoğu Rönesans ve Aydınlanma ruhu içinde yetiştiği için, artık Augustinus ve Innozenz karşıtıdırlar, yani kısacası sefalet karşıtıdırlar.



Zafer kutlamalarında boy gösteren bir Fransız gazisi, 1919.

Ari Yunan Kökeni Modelinin Oluşturulmasında Irk, Sınıf ve Toplumsal Cinsiyet

MARTIN BERNAL

Kara Atena başlıklı çalışmamda oldukça geçerli gerekçelerle Avrupa kültürünün tek büyük kaynağı olarak görüldüğüne inandığım antik Yunanistan'ın oluşumunu inceledim.[1] Bu çalışmada ise Eskiçağ ve Ari modelleri olarak adlandırdığım bölümlemeye göre Yunanlıların kökenlerinin birçok farklı öykülerini sınıflandırmayı yararlı buluyorum. "Model" sözcüğü ile indirgenmiş ve yalınlaştırılmış bir anlatımdan söz ediyorum, modeller oluşturmanın kaçınılmaz olarak geçmişin karmaşık sınırlarını çarpıttığını çok iyi biliyorum. Tıpkı İtalyan atasözü *traduttore traditore*'nin anlattığı gibi. Çevrilmiş metnin bile sorunları vardır; David Lodge'un *Small World* başlıklı romanında belirttiği üzere "Düzgü çözmek sadece yeniden düzgülemektir." Bütün bunları söyledikten sonra, modellerin de, tıpkı sözcükler gibi, dizgeli düşünceler için yaşamsal olduğuna ve bazı düzgülerin, "gerçekliği" yansıtma ve/ya bunların anlaşılması açısından ötekilerden daha iyi olduğuna inanıyorum. Bu nedenle Yunanlıların kökeni ile ilgili bu iki modeli oluşturmak yararlı olmuştur.

Ben ve yaşıtlarım Ari modeliyle büyüdük; bu modele göre Yunan uygarlığı, Ege havzasının kuzeyden, bir Hint-Avrupa dili konuşan ya da –dil ve "ırk" arasında geçiş çok kolay olduğu için– "Ariler" olan Hellenler tarafından işgal edilmesinin bir sonucu olarak doğdu. Bölgenin ilk sakinleri birçok özellikleriyle birlikte isimlerini kaybetmiş, modern bilim adamları onları kolaylık

sağlanması için "Hellen-öncesi" olarak adlandırmıştır. Yunan dili ve toplumunun bu karışımdan ortaya çıktığına inanılıyor; bu karışımın, Hint-Avrupa dilleri konuşan diğer kültürlerle ilişkilendirilemeyen önemli bir kısmı, Hellen-öncesi olarak adlandırıldı. Tanımı gereği Hellen-öncesi halklar bir Hint-Avrupa dili konuşuyor olamazlar, ancak Kafkasyalı olarak nitelendirilirler ve kesinlikle Afrikalılar ya da Güneybatı Asya'dan Sami dilleri konuşanlarla bağlantıları yoktur. Ondokuzuncu yüzyılda Ari modelini yaratanlar Yunanistan'ı, Arilerin "esmer" halkı kuşattığı, ancak sonradan onlar tarafından yozlaştırıldığı Hindistan'dan büyük ölçüde farklı bir topluluk olarak değerlendirdiler; buna karşıt olarak Yunanistan ise "Batı Uygarlığı" için uygun bir beşik olan, ırk açısından arı ve temelde Avrupalı olarak görülmüştür.

Bu izlenim temelde 1830'larda ve 1840'larda oluşturulmuştur. Bu tarihten önce, Yunanlıların kökenleriyle ilgili geçerli görüş, benim Eskiçağ modeli olarak adlandırdığım MÖ beşinci yüzyılda oluşturulmuş olan model ile belirlenmişti, ancak bunun daha önce de var olduğunu ileri süren güçlü kanıtlar vardır. Bu modele göre, Yunanlıların ataları, Fenikeliler ve Mısır kralları gelene ve topraklarını ele geçirene, şehirler kurup hanedanlıklar oluşturana kadar kır şiirlerindeki gibi bir yalınlıkla Ege kıyılarında yaşamışlardır. Yabancılar beraberlerinde, özellikle sulama, çeşitli silah türleri, yazı ve din gibi birçok uygarlık sanatı getirmiştir. Söz konusu sanatlar daha sonra Mısır'da ve daha az oranda da Mezopotamya'da okuyan Yunanlılar tarafından geliştirilmiştir. Bu kültürel bağımlılık imgesi beşinci yüzyıldaki Yunanlıları çok mutlu etmedi, bu nedenle Atinalılar, Teblilerin ve Peloponessosluların atalarının buraya yabancı olduğu, sadece kendilerinin bu toprakların yerli evlatları olduğu konusunda bir söylence geliştirdiler. Ancak Eskiçağ modelinin inanırlığı arttı, çünkü bu görüş dönemin Panhellenik, barbarlık karşıtı tutkularına karşı geliyordu. Bu görüş kendilerini kuşkucular a karşı Eskiçağ modelini savunmak zorunda gören onsekizinci ve ondokuzuncu yüzyıl araştırmacıları tarafından benimsenmiştir. Bundan önce, bu konuyu ele alan bütün araştırmacılar tarafından kabul edildiği için savunma gereksinimi olmamıştı.

Benim projemin iki boyutu var, biri tarihsel, diğeri ise tarihyazımsal. Tarihsel boyutu için, bir uzlaşma modeli olan "gözden geçirilmiş Eskiçağ modelini" oluşturdum. Bu model özgün olarak Balkanların kuzeyinde konuşulan tek bir Ön-Hint-Avrupa ata dilinin var olduğunu düşünmenin mantıklı olduğunu, Yunancanın bu nedenle temelde bir Hint-Avrupa dili olduğu-

nu ileri süren Ari modelin altında yatan savları kabul eder. Böylelikle, bir aşamada Ege havzası, önemli ölçüde kuzeyin etkisinde kalmış olmalıdır, bu etki bir göç ya da kuşatmanın sonucu olarak ortaya çıkmış olabilir. Öte yandan, kuzeyin bu etkisinin güneyden ve doğudan yoğun kültürel etkinin gelme olasılığını engellediğini çıkarsamak için bir neden yoktur. Yunanlıların temel yapısı Hint-Avrupa'dır ve Yunan geleneği Balkanlardan gelen kuşatmalardan çok, denizaşırı yerleşimleri hatırlamıştır. Yunan dilinde ve kültüründe Hint-Avrupa'ya ait olmayan öğelerin, Hellen-öncesi bir alt katmanın bir sonucu olmaktan çok, bir Hint-Avrupa temeline sonradan uygulanan büyük ölçüde Sami ve Mısır öğeleri olduğunu varsaymak mantıklıdır. Bunların Ege kıyılarındaki toprak kazanımlarının ve seçkin yerleşimlerin bir sonucu olması olasıdır ve elbette, bir yandan Mısır ve Doğu Akdeniz ile Ege arasındaki ticari ve diplomatik ilişkilerden, bir yandan da Ege'den gelmişlerdir.

1970'lerde *Kara Atena*'nın ilk cildini yazdığımda arkeoloji, dilbilim, dini kültler ve diğerlerinden elde edilen "kanıtları" karşılaştırarak Ari model karşısında gözden geçirilmiş Eskiçağ modelinin kullanılabilirliğini ölçmeyi düşünüyordum. Ancak ikinci cildi hazırlarken böylesi bir yaklaşımın iki yıkıcı kusuru olduğunu anladım. Yüzeyde, iki modele karşı tarafsız olduğumu ileri sürmek içten olmazdı. Daha da önemlisi, bu modellerin üstünde ya da ötesinde hiçbir nesnel kanıt olmadığını gördüm. İlk ciltte bile, insanın olsa olsa "rekabete açık mantıklılık" olarak adlandırdığım bir özelliği, ya da en azından kötü tarihyazımı bekleyebileceğini ileri sürerek *kesinlik* ya da *kanıt* savlarını özellikle reddetmiştim. İkinci ciltte, Ari modelinde takılıp kalmaktan çok, gözden geçirilmiş Eskiçağ modeli ile çalışmak ve yaşamanın daha ilginç ve doyurucu olduğunu göstermeye çalıştım.

Ancak burada antik Yunanistan'ın kökenlerinin tarihçesini yeniden oluşturmakla ilgilenmeyip bunun tarihyazımını anlamaya çalışacağım. Onsekizinci yüzyıl sonunda ve ondokuzuncu yüzyılın ilk yıllarındaki Eskiçağ modelinin bırakıldığı ve sonra da çok geçmeden birçok araştırmacı tarafından Ari modelin oluşturulduğu ve benimsendiği yaşamsal dönemle ilgileniyorum. Ancak buna geçmeden önce bilim tarihinde önceden kullanılan bir yaklaşımı ele almak istiyorum: bunu bilimsel ve araştırma alanlarında "içsel" ve "dışsal" iki yaklaşımla yapacağım. Bu yaklaşım günümüzde popüler değil, çünkü bilim tarihçileri uygulamada bu iki özelliğin kolayca saptanamadığına ve kuramsal düzeyde bile bu tür bir ayrımın kaçınılmaz ola-

rak anlamsız olduğuna inanmaktadırlar. Bu olumsuzlukları kabul ederek, önerdiğim iki modelde olduğu gibi, bu tür katı ayrımların genelde yararlı ve bazen de gerekli olduğuna inanıyorum.

İçsel gelişimler belirli bir disiplinle ilgili olarak gerçekleşenlerdir; tarihçi daha sonra buluşu kimin yaptığını, kâşifi o dönemde kimin tanıdığını, bu kişinin kimlerle yazıştığını, buluşla ilgili yayınları kimlerin okuduğunu ve benzeri soruların yanıtlarını saptamaya çalışır. Dışsal gelişmeler bir toplumun bütününde yer eden, araştırmacı ve yapıtı üzerinde etkisi olan güçler ve kaygılardır. Darwin'in evrim kuramı buna iyi bir örnek oluşturur; bu kuram, aynı biçimde ve açıkça *laissez-faire* kapitalizmin yıkımını gözlemlemekten ya da geçerli gösterme çabasından elde edilen, en sağlam olan sağ kalır savını öne süren Malthus'un kuramından etkilenmiştir. Darwinizm, bir bilimsel kuramın ya da tarihsel yorumun, az ya da çok çağdaş kaygılardan ve gereksinimlerden kaynaklansa bile, yararsız olmadığını gösterir. Ancak bu tür kuşkulu bir köken daha güçlü bir gözetim gerektirir.

Yukarıda Eskiçağ modelinin düşüşünü Ari modelin yükselişinden ayırdığımda, bunlar arasında ayrım gözetmek gereği duydum, çünkü birincisi tamamen içsel gelişmelerden yoksun olarak gerçekleşti: ondokuzuncu yüzyılın üç bağlantılı büyük buluşundan ikisi –çiviyazısının çözülmesi ve Bronz Çağı Ege arkeolojisi– uzmanlar Eskiçağ modelinin Mısır kökenini bıraktıktan onlarca yıl sonra, 1850'den sonra gerçekleşmiştir. Üçüncü önemli buluş –çiviyazısının çözülmesi– modelin geçerliğini yitirdiği tarihlerde gerçekleşmiştir, ancak bu çözme işlemi birçok klasik edebiyat uzmanı tarafından 1850'li yıllara kadar kabul edilmemiştir, Eskiçağ modelini çürütenler Champollion'un çalışmalarına hiç ilgi göstermediler. Bu içsel etkenler bir yana konduğunda, Eskiçağ modelinin bırakılmasını açıklamak için kullanılacak tek yöntem onsekizinci yüzyılın sonları ve ondokuzuncu yüzyılın başlarındaki araştırmaların toplumsal ve ideolojik çevrelerini etkileyen dış etkenleri saptamaktır. Bu dış etkenleri dört başlık altında toplamayı yararlı görüyorum : (1) ilerleme paradigmasının benimsenmesi; (2) Romantizmin zaferi; (3) Hıristiyanlığın yeniden canlanması; ve (4) ırkçılık.

Eskiçağ modelinin bırakılmasından yaklaşık yirmi yıl sonra Ari modelin ortaya çıkması kısmen de olsa içselci terimlerle ilgili bir alanda önemli bir gelişmenin sonucu olarak açıklanabilir: Hint-Avrupa dil ailesinden gelmek ve Yunancanın bu ailenin ana üyelerinden biri olarak kabul edilmesi – böylelikle kuzeyden gelen yoğun bir kültürel etki gereksinimi ortaya

çıkar. Ancak bu gelişmenin de yukarıdaki dört öğenin hâlâ güçlü olduğu ondokuzuncu yüzyılın ortalarındaki kültürel çevre tarafından etkilendiğine inanıyorum.

Zamanın uzun erimli bölümlenmesine bakmanın normal bir yöntemi olarak, ilerlemenin benimsenmesi, Avrupa'da ancak onsekizinci yüzyılda yaygın bir paradigmaya dönüşmüştür. Bundan önce, dönemleri, düşüşler ve devirler olarak değerlendirmek daha yaygındı. İlerleme ile ilgili yeni paradigma Mısır ve Yunanistan'ın konumlarını tersine çevirdi. Önceden, Mısır daha eski olması ve böylelikle de özgün bilgiye ve ahlaka daha yakın olması nedeniyle üstün sayılıyordu. Ancak ilerlemeci bir dünyada geç dönem daha iyidir, bu nedenle genç Yunanistan'ın avantajı vardı. Bu değişiklik aynı öykünün yeni bir yorumuyla özetlenecekti. Platon'a göre, Atinalı hukukçu ve devlet adamı Solon, Sais'e (o zamanki Mısır başkenti) yaptığı bir ziyarette bazı yaşlı rahiplerle bir görüşme yapar. Onlara bazı Yunan söylencelerini anlatmaya başladığında, sözünü keserler ve "Dokunaklı" ya da buna yakın sözler söylerler ve kendilerinin, yani Mısırlıların önceki dönemlerin bütün kayıtlarına sahip olduklarını, Yunanlıların ise doğal afetler nedeniyle sahip oldukları çok az bilgiyi de kaybettiklerini iddia ederler. Böylelikle, rahipler "Siz Yunanlılar hepiniz çocuksunuz – hiçbir şey bilmiyorsunuz, hiçbir şey anımsamıyorsunuz" der. 1700'den önce bu sözlerin Yunanlıları lanetlediği düşünülürdü. Ancak ilerleme paradigmasının benimsenmesi ile "Yunan çocukluk devri" (yaşamın geleceğini elinde bulunduran bir dönemi) olumlu özellik taşır oldu, Mısır olgunluğunun bilgeliği olarak görülen özellik, yaşlılık ve boşluk kılığına büründü. Bu nedenle, Eskiçağ modeline özgü, Mısır'ın öyle ya da böyle Yunanistan'ın öncüsü olduğu yönündeki iddia yanlış olmalıydı.

"Çocukluk dönemi" sadece ilerlemenin erken dönemleri olarak değerlendirilmedi, aynı zamanda duygu ve tutku çağı olarak da görüldü, bu da bizi Eskiçağ modelinin bırakılmasının altında yatan ikinci etkene, Romantizmin zaferine götürüyor. Romantizmi kabaca mantığın yetersizliğine inanmak ve bu biçimiyle Aydınlanmaya karşıt olarak tanımlıyorum. Aydınlanmanın değerlerini destekleyen beyefendiler, gönderilen dine başvurmadan, mantıkla yönetildiğini düşündükleri büyük, uzun süre hüküm süren imparatorlukları takdir ediyorlardı. Örnekleri Roma, Mısır ve Çin'di. Buna karşıt olarak, Romantikler tutku ve devingenliği yansıtan gösterişli bir tarihe sahip olan,

küçük "özgür" toplulukları sevdiler. İdealleri İskoçya, İsviçre ve Yunanistan'dı.

Onsekizinci yüzyıl Romantikleri soğuk havayı da severlerdi. Bu konuda antik bir geleneği izleyip geliştirdiler. Birçok antik yazar, soğuk iklimlerin insanları erdemli; erkekleri savaşçı, kadınları ise iffetli yaptığına inanıyordu. Ancak antik Yunanlılar ve Araplar bu erdemli kuzeyli halkların aptallıkları ile durumun dengelendiğini düşünme eğilimindeydiler. Aristoteles'in *Politika*'da belirttiği gibi :

> Genelde soğuk ülkelerin ve özellikle Avrupa'nın halkları ruh açısından zengindirler, ancak yetenek ve zekâ açısından eksiktirler ve bu nedenle görece özgür yaşamayı sürdürürler, ancak politik gelişme göstermezler ve başkalarını yönetme konusunda yeteneğe sahip değildirler. Asya halkları yetenekli ve zekidir, ancak ruhtan yoksundur ve bu nedenle tebaa olan ve kölelik yapan halklar olarak yaşamaya devam ederler. Coğrafya açısından orta konumda bulunan Yunanlılar her iki halk grubunun da özelliklerini taşır. Hem ruh hem de zekâya sahiptir (;) bir özellik özgürlüğünü sürdürmesini sağlar; diğeri en yüksek siyasi gelişime ulaşmasını ve diğer halkları yönetme yeteneğini verir.[2]

Onsekizinci yüzyılda Kuzey Avrupalılar, acımasız bir iklimin avantajlarını, ahlaktan erkekçe bir zekâya kadar genişlettiler. Romantiklerin uzak kuzeyde ya da yüksek dağlarda yaşamanın insanı daha çok düşünmeye yönlendirdiği konusundaki görüşü ben Cambridge'te öğrenciyken de canlıydı. Bana Cambridge'in Kuzey Kutbu ile arasında hiçbir engel olmaması nedeniyle Oxford'tan daha üstün olduğu söyleniyordu. Ancak İngiltere'nin merkezinde bataklıklı bir ırmak vadisinde sıkışmış olan Oxford kuşkusuz sadece belirsiz ve karışık düşünceler üretilmesini sağlayabilirdi. Ayrıca, Cambridge'in coğrafi avantajı yeterli değilmiş gibi, tatillerimizi de Alpler'de ya da Göller Bölgesi'nde hiç rahat etmeden geçirmeye yönlendirilirdik; canlandırıcı havada sinaplarımızı açardık.

İskoçya ve İsviçre Romantik ideale tam olarak uyuyor, oysa antik Yunanistan, gerekli olan küçük toplumlara, yaratıcılığa, çalkantılı bir tarihe sahip olmasına karşın, rahatsız edici derecede uyumlu iklimi tek kusurudur. Bu nedenle iklim konusunda kararlı olanlar bu denli hayranlık uyandıran bir halkın daha kuzeyde daha talepkâr bir çevrede oluştuğunu varsaymaya baş-

ladılar. Ari modeli oluşturulmadan çok önce, antik Yunanlıları Akdenize göç etmiş ve canlılığını bir biçimde korumuş kuzeyli bir halk olarak görme yönünde yaygın bir eğilim vardı.

Sıcaklığın entelektüel yeteneğe zarar verdiği düşüncesine, soğuk havanın avantajlarına yönelik görüşe, ırkçılığı tartışırken yeniden döneceğim. Bu arada Eskiçağ modelinin bırakılmasının altında yatan üçüncü önemli etkene, yani, ondokuzuncu yüzyılın ilk yıllarında Hıristiyanlığın yeniden canlanmasına değineceğim. Onyedinci yüzyılın sonlarında ve onsekizinci yüzyılda Avrupa ve Kuzey Amerika'nın üstsınıfları kararlı biçimde Hıristiyanlıktan uzaklaşmıştır. Bu, 1790'larda değişmiştir. Tocqueville *L'Ancien regime et la revolution*'da, her zamanki algılama biçimi ile, bunun nedenine işaret eder; düşünce ve eylem açısından en çapkın sınıf olan Fransız aristokrasisi, Louis XVI'in yargılanması ve idamı ile 1792-93'te bir anda derin Katolik inancına geçmiştir.[3] Tocqueville aristokrasinin önceden altsınıfları denetim altında tutmak için darağacını yeterli görürken, toplumsal hiyerarşi ve düzenin korunması için artık dinin değerini kabul ettiğini ima ediyor. Ayrıca, Aydınlanmanın kuşkucu ve alaycı beyefendileri ikili bir felsefe oluştururken (yani seçkinler için felsefe, kitleler için boşinançtan oluşan din), yeni Romantik aristokratlar inancın gerçekliği konusunda ısrar ettiler. Bu nedenle yoksullar inanmak zorundaysa, kendileri de inanmak zorundaydılar.

Protestan ülkelerde Hıristiyanlığa dönüşün bir başka özelliği, aristokratlar arasında gitgide güçlenen, burjuvazinin normlarına uyma gereksinimiydi; Aydınlanma burjuvazinin Hıristiyanlığa bağlılığını sarsmamıştı. Bu ideolojik kaymanın Eskiçağ modeli üzerinde böylesi bir etki oluşturmasının nedeni antik Mısır'ın idealleştirilmiş bir imgesinin farmasonluğun merkezinde olmasındandır; farmasonluk da Aydınlanmanın merkezindeydi. Farmasonlar kendilerini modern çağın Mısırlı rahipleri olarak görüyorlardı; olağanüstü zekâ ve ahlak düzeyleri nedeniyle seçildikleri için, kitlelere kılavuzluk edecekler ve onların çıkarlarını koruyacaklardır, çünkü kitleler bunun bilincinde olamayacak kadar aptaldı. Bu bakış açısını anlamak için, Mozart'ın yoğun biçimde mason sembolizmi içeren *Sihirli Flüt*'üne bakmak yeterlidir. Kahraman ve eşi, hem Avusturya İmparatoriçesi Maria Teresa'yı hem de Katolik Kilisesi'ni temsil eden Gece Kraliçesi'nden kaçarlar ve kendilerini Isis ve Osiris'in Ana Rahibi olan Sarastro'nun bölgesinde bulurlar. Orada, giriş ayinlerinden geçtikten sonra, eril Mısırlı mantığın parlak bölgesine geçerler.

Antik Mısır sembolizminin Amerika cumhuriyetinin mason kurucuları

için taşıdığı önem, dolar banknotlarında bir piramit ve bir gözün temsil ettiği, Amerika Birleşik Devletleri Büyük Mühründe de görülebilir. Ayrıca Washington şehri mason geometri ilkesine uygun olarak inşa edilmiştir; kentin merkezinde ise bir Mısır dikilitaşı biçimi taşıyan ve temeli Washington mason locasının Büyük Ustası tarafından atılan Washington Anıtı yer alır.

Hıristiyanlık savunmacıları, onyedinci yüzyılın son yıllarından bu yana, antik Mısır'dan alınan sembollerin deist ve mason içeriklerle kullanılarak dine saldırılmasına karşı çıkmıştır. Ancak farmasonluğun Fransız İhtilali'nde ve Bonapart imparatorluğunda oynadığı, algılanan ve gerçek rol nedeniyle, antik Mısır'a yönelik düşmanlık giderek artmıştır. Antik Mısır'ın ünü azalırken, Romantikler tarafından zaten yükseltilmiş olan antik Yunanistan'ınki artık aşkın hale gelmiştir. Homeros ve Pindaros'un Batı uygarlığının en büyük ozanları olarak değerlendirildiği onyedinci yüzyılın sonlarında Yunanlıların, halk arasında yaygın bir anlatım biçimi olan şiirde diğer bütün uluslardan üstün olduğu düşünülüyordu. 1750'lerde Johann Winkelmann'ın yeni sanat tarihi Yunan heykelciliğini görsel sanatların doruğu olarak tanımlamıştı; gençliğin ifadesi. 1780'lerde Alman felsefe tarihçileri antik tanıklıkların öncülüğünde, Mısırlıların ya da "Doğuluların" değil, Yunanlıların ilk düşünürler olduğunu ileri sürüyorlardı. Böylelikle, Yunanlılar olgunluğun anlatımında da zafer kazanmışlardı. Bir ırkın yaşamöyküsünde olası her aşamada en üst düzeyde bulunan Yunanlılar sıradan insanlığın bölgesinin çok ötesinde yarı kutsal bir konuma ulaştılar.

Eskiçağ modelinin çöküşünün altında yatan dört etkenden sadece biri olmasına karşın ırkçılık, Ari modelin 1850'den 1950'ye kadar olan sürede üstünlüğünü sağlayan temel ideolojik güç haline geldi. *Kara Atena*'da tarihyazımının merkezinde bulunan bir nokta olarak ırkçılık, V.Y. Mudimbe'nin *South Atlantic Quarterly*'nin[4] özel bir sayısına yazdığı giriş yazısında belirttiği üç paradigmadan ikisiyle doğrudan ilgilidir. Yazar her üç paradigmanın da –milliyet, sınıf, ve sivil toplum– "laik toplumun ve devletin tanımı ve yönetimi" açısından gerekli olduğunu belirtir. Ayrıca bu paradigmaları tarihsel bir bağlam içine yerleştirir; milliyetçiliği 1789 Fransız Devrimi'ne, sınıfı 1917 Rus Devrimi'ne ve sivil toplumu ise Avrupa Komünizminin 1989'daki çöküşüne bağlar, bu sonuncu örneği "siyasi toplumun sivil toplum olarak temsilinin" gerçekleşmesi olarak tanımlar. Mudimbe'nin üçüncü paradigması, birçok ilginç noktayı ortaya çıkarmasına karşın, benim projemle diğer ikisi –milliyet-

çilik ve sınıf– kadar doğrudan ilintili değildir ve bu iki etkene toplumsal cinsiyet mutlaka eklenmektedir. Mudimbe'nin bunların bir deli gömleği gibi işlev görmesini amaçlamadığından eminim; ben üç paradigmanın antik dünyada var olduğunu görmenin yararlı olacağını, *Kara Atena*'nın tarihyazımı ile ilgili bölümünün ayrıntılı olarak ele aldığı 1770-1840 arasındaki entelektüel yaşamda bunların merkezi bir rol oynadığını düşünüyorum.

Milliyetçilik ve etnik köken, sınıf ya da statü ve toplumsal cinsiyetin, çağdaş bağlantılarına ek olarak, hem kendi hiyerarşik yapıları hem de eşitsizliğe ilişkin bağlantıları yönünden, Eskiçağ'da da birbiriyle ilişkilendirildiğine inanıyorum. Antik Mezopotamya, Mısır, Fenike ve Yunanistan'da, yabancılar ve köleler arasında hem kavram hem de uygulama açısından önemli örtüşmeler vardı; kadınlar ve köleler arasında daha da büyük bir örtüşme söz konusuydu. Bu son bağlantı, Sümerlerin "köle" için kullandığı ideogramda, "kadın" öğesini düz Mezopotamya topraklarında yaşayan insanlar için yabancı toprakların sembolü olan "dağ" ile birleştiren ideogramda örneklenmiştir. "Köle" için Çinlilerin kullandığı harf, küçük bir farkla, "kadın" için kullanılan harftir; farklı sesletimi gösteren fonetik bir gösterge eklenmiştir harfe. Kadın, özellikle başka topraklardan gelen kadın, erkekler-

"Evet, bin yıl içinde insanlar buhardan kanatlar üzerinde havada uçacaklar, okyanusların üzerinde hem de! Amerika'nın genç sakinleri, yaşlı Avrupa'yı ziyaret edecekler. O zaman harabeye dönmüş olan anıtları ve büyük kentleri görmeye gelecekler, tıpkı bizim şimdi Güney Asya'nın yok olup giden ihtişamını görmeye gittiğimiz gibi. Bin yıl sonra gelecekler!
Thames, Tuna ve Ren hâlâ yataklarında akıyor, Mont Blanc karlı zirvesiyle hâlâ yerinde duruyor olacak, Kuzey Işıkları kuzeydeki topraklar üzerinde ışıldamaya devam edecek; ama nesiller birbiri ardına toprağa karışmış, kendi zamanlarının en kudretlileri olanlar çoktan unutulmuş olacak, tıpkı şimdi o zengin tüccarın malı olan tepenin altında uyuyanlar gibi, o tüccar ki, bir sıra yapmıştır kendine, oturmak, uzanıp giden mısır tarlalarını seyretmek için.
'Avrupa'ya' diye bağıracak Amerika'nın genç evlatları; 'atalarımızın topraklarına, anıtlarla ve hayallerle dolu o muhteşem yurda!' Hava gemisi gelecek. Yolcu dolu olacak, çünkü böylesi denizde yolculuk etmekten daha hızlı. Okyanusun altında uzanan elektromanyetik tel, çoktan hava kervanıyla gelenlerin sayısını bildirmiş olacak. Sonra Avrupa görünecek. Gördükleri İrlanda'nın kıyıları olacak, ama yolcular hâlâ uyumakta, çünkü tam olarak İngiltere'nin üzerine gelene kadar kimse onları kaldırmayacak. Avrupa'nın kıyılarına ilk kez burada ayak basacaklar, Shakespeare'in memleketine, okumuşların dediği gibi; ya da politikanın ve makinelerin memleketine, diğerlerinin dediği gibi.
Burada bütün bir gün kalacaklar. Meşgul insanların ülkesinden gelenler, bütün İngiltere'ye ve İskoçya'ya ancak bu kadar zaman ayırabilecekler. Sonra da Manş Denizi'nin altından geçen tünelle yollarına devam edecekler ve Fransa'ya geçecekler, Şarlman'ın ve Napolyon'un memleketine. Moliere'in adı geçecek, okumuşlar uzak geçmişteki klasik okuldan bahsedecekler. Zamanımızda isimlerini bilmediğimiz, ama bizim çağımızdan sonra Avrupa'nın merkezi Paris'te ve başka yerlerde doğacak olan kahramanların, şairlerin ve bilim adamlarının adına kutlamalar düzenleyecek ve onların isimlerini haykıracaklar.

le karşılaştırıldığında çok kolay ikna edilir ve sadece köle sahibi tarafından değil, bir bütün olarak ataerkil toplum tarafından sınırlandırılmış durumdadır.

Bir halkın kendi yurttaşlarının köleleştirmesi her zaman zor olmuştur, çünkü erkek köle dışarıdan acıma duygusu uyandırır ve böylece yardım alması kolaylaşır; kaçmasını engellemek sürekli ve pahalı bir gözetim işlemi gerektirir. Güneydoğu Asya'nın antik uygarlıkları kendi vatandaşlarının kölelik-borcu koşullarını sınırlamaya çalışmış; erkek köleye, hizmet süresini bitirmesi konusunda teşvik sunmuşlardır. Yabancı erkeklerin köleleştirilmesi bile, isyan ya da kaçış tehlikesi nedeniyle güç olsa bile, onları nüfusun diğer kitlelerinden ayırmak ve ataerkil bir toplumda kadınlar kadar umarsız bırakmak için, hadım etmişler, gözlerini oymuşlar ya da en azından damgalamışlardır.

Köle sahiplerinin sevkiyatı denetlediği, böylelikle köleleri tuzağa düşürebilen denizci toplumlar, yetişkin erkeklerin köleliğinin ekonomik açıdan daha kolay sürdürülebilir bir sistem olduğunu görmüşlerdir. Hem antik

Hava gemisi Kolomb'un yola koyulduğu, Cortez'in doğduğu ve Calderon'un sağlam mısralardan oluşan şarkılarını söylediği ülkenin üzerinden geçecek. Kara gözlü güzel kadınlar çiçeğe boğulmuş vadilerde yaşıyor olacak yine, eski şarkılarda Cid'den ve Elhambra'dan söz edilecek yine.
Sonra denizin üzerinden, hava yoluyla İtalya'ya varacaklar, bir zamanlar o eski Roma'nın bulunduğu yere. Roma çoktan yok olmuş! Campagna bomboş. San Pietro kilisesinin kalıntıları olarak, harabeye dönmüş bir duvarı gösterecekler, ama bu kalıntıların gerçek olup olmadığı da şüpheli olacak.
Sonra Yunanistan'a geçecekler, Olympos dağının zirvesindeki büyük bir otelde geceyi geçirmek için ve orayı da gördüklerini söylemek için; gezi Boğaziçi'ne doğru sürecek, burada birkaç saat geçirip, bir zamanlar Bizans olan yerleri görecekler; efsaneye göre Türklerin zamanında haremin olduğu yerde, yoksul balıkçılar ağlarını atıyor olacaklar şimdi.
Geniş Tuna nehrinin kıyılarındaki büyük kentlerin kalıntıları üzerinden, zamanımızın tanımadığı bu kentlerin üzerinden, yolcular geçecekler; ama arada bir, zamanın getireceği zengin kalıntıların üzerinde kervan bir alçalıp, bir yükselecek. Aşağıda Almanya uzanıyor olacak şimdi, bir zamanlar demiryolları ve kanallardan oluşan sık bir ağ örmüş olan, Luther'in söylev verdiği, Goethe'nin şiirlerini okuduğu ve bir zamanlar Mozart'ın armoninin asasını taşıdığı Almanya. Orada ünlü isimler parlıyor olacak, bizim tanımadığımız. Almanya'yı görmeye bir gün ayıracaklar, bir gün de Kuzey'i, Oersted ve Linnaeus'un memleketini ve Norveç'i, eski kahramanların ve genç Normanların memleketini. İzlanda'yı geri dönerken görecekler. Gayzerler ve Hecla volkanı çoktan sönmüş olacaklar, ama kayalıklarla dolu ada hâlâ köpüklü denizin ortasında duruyor olacak, efsanelerin ve şiirlerin sonsuz bir anıtı olarak.
'Avrupa'da görülecek pek çok şey var' diyecek genç Amerikalı, 've hepsini bir haftada gördük, büyük gezginin (burada çağdaşlarından birinin adını söyleyecek) ünlü eseri *Avrupa'yı Bir Haftada Nasıl Gezersiniz*'deki tavsiyelerine uyarak.'"

dünyada hem de erken kapitalist toplumlarda kölelikle, kaçışın neredeyse olanaksız olduğu adalar –ilk örnek olarak Girit ve Sicilya, ikinci örnek olarak da Kanarya Adaları, Fernando Po ve Batı Hint adaları verilebilir– arasında güçlü bir bağlantının saptanması ilginçtir.

Antik dönemde etnik köken ile kölelik arasında kurulan bağlantı, Yunanlıların, doğal olarak özgür olan kendileri ile, doğal olarak köleliğe eğilimli olan barbarlar arasında yaptığı ayrımlarda açıktır. Aristoteles'in belirttiği gibi:

> Her yerde yaşayan ve içsel olarak köle olan bazıları (yani barbarlar) ile her yerde yaşayan ve doğal olarak özgür yaşayan diğerleri (yani Yunanlılar) – soyluluk ve kölelik açısından da bu düşünce biçimi benimsenmiştir. Yunanlılar kendilerini sadece kendi ülkelerinde değil, kesinlikle her yerde soylu görürler; ancak barbarların sadece kendi ülkelerinde soylu olduklarını düşünürler – böylelikle mutlak bir soyluluk ve özgürlüğün yanında, göreceli bir soyluluk ve özgürlük olduğunu varsayarlar. [5]

Zamanının üstsınıf Yunanlılarının tipik politik görüşlerini yansıtan ve idealleri onyedinci yüzyıla kadar İslam ve Avrupa düşünürlerinin ürünlerinin merkezinde kalan Aristoteles, etnik köken ve toplumsal konum arasında belirgin bir bağlantı saptamıştır. Ancak, daha önce değinildiği gibi, kuzeyli ve güneyli barbarlarla, ki güneylilerden daha iyi köle çıkar, bağdaştırılan aşağılık olma türleri arasında ayrım yapar.

Yabancılığın aşağı bir konumda değerlendirilmesi "Batı" kültürünün bir başka büyük kaynağında, Kutsal Kitap'taki İsrail'de de vardır, burada İsraillilerin özgürlüğüne ve kendi halkından olanları köle olarak tutmasının olanaksızlığına vurgu yapılır, Kenan köleliğinin adaleti ve normalliğine ilişkin gelenek açığa çıkar (örneğin, Nuh'un ünlü sözü "Kenan'a lanet olsun, Köleler kölesi olsun kardeşlerine" [Tekvin 9.25]). Daha sonra, İsrailllilerin katliamlarından kurtulan birkaç Kenanlı, sürekli ağaç kakma işine ve su çekmeye mahkum edilmiştir (Yeşu 9.21). Kenanlıların üzerindeki lanet Kenanlıların İsrailliler tarafından sömürülmesinin kökeni ya da en azından gerekçesidir. Ancak Kutsal Kitap bir karmaşaya yer verir, Nuh'un oğlu, Şam'ın ve Yafes'in kardeşi değildi, babasını sarhoş ve çıplakken görme "suçunu" işleyen o değil, babası Ham idi.

Ham, Mısır'a adını vermişti; Afrikalı halkların atası olarak görülüyordu. Talmud dönemlerinde (yani çağımızın ilk yüzyıllarında), lanetin, "siyah-

lıkları" ile simgeleştiği için, bu insanlara uygulandığı düşünüldü. Bu bizi "ırkçılığın" sadece erken kapitalizmin bir görüngüsü olup olmadığına ilişkin ateşli tartışmaya götürüyor. Howard Üniversitesi'nde Klasik Çağ profesörlüğü yapmış olan Frank Snowden akademik hayatını bu olayı tartışmaya adamıştır; klasik Yunan ve Roma yurttaşlarının, Afrikalılara ya da Etiyopyalılara, Akdeniz'in bedensel normlarıyla farklılık gösteren Scythialılara ya da Kuzey Avrupalılara baktıklarından daha olumsuz bakmadıklarına inanıyordu.[6] Büyük antropolog ve tarihçi St. Clair Drake tarafından ileri sürülenleri çok daha mantıklı bulmuş, dönemin ırk ilişkilerinin daha az şiirsel bir resmini üzülerek kabul etmiştim. Drake, Kenneth Gergen ve Carl Degler'in, ten renkleri de dahil koyu ya da karanlık renklerden nefret etmek ve korkmanın insanlığın evrensel gerçeklerinden olduğuna yönelik savını yadsır. Antik Mısır'da renk konusunda herhangi bir önyargı, antik İsrail ve Homeros Yunanistan'ında Afrika karşıtı hiçbir tepki yoktur.[7] (Gerçekten de, Homeros Etiyopyalıları bütün halklar arasında en erdemli halk görmüştür.) Ancak, toplumsal cinsiyet ve renk arasında bir ilişki vardır. Açık havada çalışan erkekler için esmer ten rengi kahramanlığın ve erkekliğin bir göstergesidir, dile "uzun, esmer ve yakışıklı" biçiminde yerleşmiş bir kalıptır bu. Homeros Etiyopyalı Memnon'u Troia'daki en yakışıklı erkek olarak betimler (Odysseus II. 522). Öte yandan kadınların evde kalmaları bekleniyordu, kadınların açık teni yüksek konumun ve güzelliğin bir göstergesi sayılıyordu. Bununla karşılaştırıldığında, erkeklerdeki soluk renk kadınsılığın ya da korkaklığın bir göstergesiydi – Shakespeare'in daha yakın döneme ait olan "lily-livered" [korkak] terimi de buna işaret eder.

Renklere yaklaşım yaklaşık İ.Ö. beşinci yüzyılda değişmeye başladı, Drake bu değişimi Pers imparatorluğunun altıncı yüzyıldaki yükselişine ve ışık ve karanlık, ya da beyaz ya da siyah ile simgelenen iyi ve kötü arasındaki sürekli savaşım yönünden Zerdüştlüğün katı ikiliğine bağlar. İsrail'de günahlar başlangıçta kızıldı, Yeni Ahit'teyse siyaha dönüştü. Snowden bu tür soyutlamaların insanın ten rengine de uygulandığını yadsır. Ancak Afrikalıların hem Helen Yunanistan'ında hem de Roma'da kötü şans getirdiği konusunda kanıt vardır. Bu yaklaşım Hıristiyanlığın ilk çağlarında çok daha güçlüydü, bunu Aziz Hieronymus'un Latinceye yaptığı çeviride, *Neşideler Neşidesi*'nde gelinin dizesinde örnekleyebiliriz; İbranice ve Yunanca metinlerdeki "Siyahım ve güzelim" sözünü, "Siyahım ama güzelim" olarak aktarmıştır.

Kenanın Laneti'nin siyahlık olduğuna yönelik Talmud yorumları, artan sayıda Afrikalı kölenin bulunduğu Mezopotamya toplumunda ortaya çıkmıştır. Ancak Geç Antikçağ'da siyahlara yönelik korku ve düşmanlık, o tarihteki Batı Avrasyalıların Afrikalılara ya da öteki esmer tenli halklara on sekizinci yüzyıl Avrupalıları gibi baktığı, yani siyahlığı doğrudan kötülük ya da kölelikle eşanlamlı saydığı anlamına gelmez. İngilizcedeki "slave" sözcüğünün kökünde "Slav" sözcüğü vardır, çünkü Erken Ortaçağ İslam ve Hıristiyanlığında kölelerin büyük bir kısmını bu soluk renkli putperest Doğu Avrupalılar oluşturuyordu.

Snowden'in, onbeşinci ve onaltıncı yüzyılda Portekiz, Hollanda ve İngiliz kıtalararası köle ticaretinin başlangıcıyla birlikte, ortaya kategorik anlamda yeni bir şeylerin çıktığını iddia etmede haklı olduğuna hiç kuşku yoktur; bu köle ticareti, en iyi siyahın en kötü beyazdan bile daha kötü sayıldığı bir kast ırkçılığının yüzyılı olan onyedinci yüzyıldaki gelişmelere yol açmıştır. Aristoteles'in köle ticaretini ve "doğal köleleri" meşrulaştırırken kullandığı gerekçelerle Kenan Laneti'ne ilişkin Talmud yorumlarının gerekçeleri on yedinci yüzyılda Protestanlar tarafından yeniden canlandırıldı. Ten rengi ve fizyognomi Kuzey Avrupalılarla Kuzey Amerikalılarda bir saplantıya dönüştü. Bunun temel nedeni, Hıristiyanların Atlas Okyanusu'nu aşan köle ticareti ve Afrika'nın sömürüsünde insanca davranmadıkları insanların insanlık özelliklerini ortadan kaldırma gereksinimleriydi.

Bu bizi yeniden Yunanlıların kökenleri konusunda Eskiçağ modelinin düşüşüne getiriyor. Afrikalıların insanlıklarının yok edilmesi, onları doğal olarak uygarlığın karşıt kutbuna yerleştirmiştir. Bu durumda, Mısır'ı dünya ve Avrupa uygarlığının kaynağı olarak görmek, bu yolla Afrika kıtasına sağlanan tuhaf konum nedeniyle sorunlar oluşturdu. Onsekizinci yüzyılda, gitgide daha ırkçı hale gelen bir toplum için, bu ikilemden çıkışın iki yolu vardı. İlk yol, Aydınlanma Çağı'nın Mısırseverleri tarafından izlenen yoldur ve Mısır'ın Afrikalı olduğunu yadsır; Hıristiyanlığın savunmacıları ve Romantikler tarafından benimsenen ikincisi ise Mısır'ın uygar olduğunu yadsıyordu.

Daha sonraki araştırmacılar bir orta yol benimsediler ve Mısır'ın ne gerçek anlamda Afrikalı ne de tam olarak uygar olduğunu ileri sürdüler. Bu üç sav gerçek Afrikalılar ve gerçek uygarlık arasında kategorik bir engel koyma konusunda başarılı olmuştur. Bu bakış açısıyla, Fransız İhtilali sırasında, Romantizmin Aydınlanma karşısındaki zaferi nedeniyle, Yunanistan'ın kültürel açıdan Afrikalı Mısır'a borçlu olduğu tezi, ideolojik olarak olanaksız

hale gelmiştir. "Sami" Fenikelilerin Yunan uygarlığının oluşumunda rol oynamış olabileceğini yadsıyan bu savın kapsamı 1880 ve 1890'larda ırkçı Yahudi karşıtlığının sistemleşmesiyle genişlemiştir, gelişmeyi izlemek için *kıtalararası ırkçılık* olarak adlandırılan ırkçılıktan *kıtaiçi etnik köken* kavramına bakmalıyız.

"Milliyetçiliğin" genelde kapitalizmin ve modern devletin oluşumunun bir ürünü olduğuna inanılır. Humpty Dumpty'nin, sözcüklerin insanların istediği biçimde kullanılabileceği görüşüne katılıyorum, ancak bu anlaşılma konusunda bazı sorunlar ortaya çıkabilir. Şu durumda "ulus" ve "milliyetçilik" sözcüklerini nasıl kullanacağız? Ulusların modern çağın bir ürünü olduğuna inanan meslektaşım Benedict Anderson, ulusları "hayal ürünü topluluklar" olarak tanımlamış, yüz yüze ilişkiler üzerine kurulu olanlardan daha büyük toplulukların, ortak köken söz konusu olduğunda, bir "klan" ya da "kabile"den farklı olarak, daha az iddia taşıdığını ortaya koymuştur. Bir ulusun üyeleri, daha aşağı konumda olduklarını düşünseler de bir *diğer halklar* kavramına sahip olmalı, bu halkların üyelerini de insan olarak değerlendirmelidir ve bu önemlidir.[8] Benlik ve diğerleri arasındaki farklar Çinliler ve barbarlar, Hıristiyanlar ve putperestler, Müslümanlar ve "kâfirler" ya da, 1650'den sonra, Avrupalılar ve Avrupalı olmayanlar – birer "dünya" ya da "ortak kültür" oluştururlar, ancak bir ulus oluşturmazlar. Ulusluk özellikleri için geçerli ölçütleri yerine getiren varlıklar son beş bin yıldır gözlemlendiği gibi, tarih boyunca dağınık biçimde var olmuşlardır.

Ulusların en belirgin ilk örnekleri büyük imparatorlukların uç bölgelerine dağınık ya da parçalı biçimde yerleştirilen halklardır. Örneğin Çinlilerin bir halk olduğunu her zaman kabul eden Vietnamlılar ve Koreliler, her ikisi de yoğun biçimde Çin etkisi altında yaşasa da, kendi dil ve kültürlerinden aşırı gurur duyarlar ve bunlara sadıktırlar. Almanlar Romalılar ve kendileri için aynı duyguları besler. Modern araştırmacıların bu erken "milliyetçilik" örneklerini tanıma konusundaki isteksizliklerinin bir nedeni, Mezopotamya, Suriye-Filistin ve Yunanistan halklarının kentlerine bağlılığı ve aynı kültürden gelen kentlerin yabancılar karşısında birleşme ya da yakınlaşma konusunda pek başarılı olamamasıdır – örneğin Fenike kentlerinin Asurlular karşısında ya da Yunan kent-devletlerinin Persler karşısında birlik gösterememeleri. Yunanistan'da Aristoteles'in özgür Hellenler ve köle barbarlar arasında yaptığı ayrımda gördüğümüz üzere ve özellikle Aristophanes'in *Lysistrata*'sı gibi öteki kaynaklardan bildiğimiz gibi, Panhellenizmin açık

ideolojisi Persler gibi ortak bir düşman karşısında Yunan kent-devletleri arasında gerçekleşen yıkıcı anlaşmazlıkları reddeder. Bunun, en azından Büyük İskender'in bir "Yunan dünyası" kurmasından önce de var olan bir ön-milliyetçilik olarak görülmesinin yararlı olduğunu düşünüyorum.

Yerelcilik ve milliyetçiliği birbiriyle her durumda çelişkili görmekten kaçınılmalıdır. Gerçekten de, bunlar genelde birbirini destekler. Teksaslılar kendilerini, daha az şanslı öteki eyaletlerde yaşayanlardan daha az Amerikalı saymazlar. Leni von Riefenstahl'ın Nazi propaganda filmi *Triumph des Willens*'in en etkileyici bölümünde, genç adam "*Ich bin von Friesland, Ich bin von Bayern*," diye bağırır ve sonunda sözlerini "*ein Volk ein Führer...*" ile bitirir.

"Ulus" sözcüğüne gelince, Romalılar *natio*, *nationis*'i, Amerika'daki Avrupalıların, değişik "Kızılderili" gruplardan söz ederken kullandığı "ulus" sözcüğü gibi kullandılar. "Uluslar" ilkel yerlilerin az ya da çok uyumlu bir topluluğu olarak algılandı. Kişinin bir "ulus"a ait olması düşüncesi Paris Üniversitesi ve öteki Erken Ortaçağ üniversitelerinde ortaya çıkmıştır, bu üniversitelerde aynı yerde doğmuş, aynı lehçeyi konuşan ve yemek konusunda aynı beğeniye sahip olan öğrenciler ortak evlerde birlikte yaşıyorlardı. Günümüzde kimi Alman ve İskandinav üniversitelerinde yatakhanelere hâlâ "uluslar" denir.

"Ulus-devlet" düşüncesiyse daha sonra gelişti. Böylesi bir varlık Vietnam'da onuncu yüzyıldan itibaren varlığını sürdürmüş olsa da, ilk Avrupa ulus-devletleri bundan yaklaşık 500 yıl sonra ortaya çıkmıştır. İngiltere ve Fransa'da, V. Henry ve Jeanne D'Arc'ın Dauphin'i gibi onbeşinci yüzyıl kahramanları varlıklarını bölgesel bir ulus fikrine dayandırdılar ve yerel dillere ve geleneklere seslendiler. Bu politik-kültürel varlıklar, diğer Batı Hıristiyan güçlerine karşı Yüzyıl Savaşları'nda ortaya çıktı. Milliyetçiliğin patlaması, ulus ve ulus-devlete iki büyük katkıda bulunan, 1520'lerdeki Reformasyon ile ortaya çıktı. Bir kere Kuzey Avrupa'da Roma Katolik Kilisesi'nin aşkın idelojik ve politik gücünü yıkmıştı, dini ve politik gücün tek bir (laik) yöneticide toplanmasını sağlıyordu. İngiltere ve İskandinavya'da kral ulusal kilisenin yöneticisi konumuna geldi. Alman Protestan prenslerinin açıkça alt-ulusal düzeyde görev üstlendikleri görülüyordu, ancak Alman milliyetçiliği Martin Luther'in Kutsal Kitap'ı Almancaya çevirmesiyle pekiştirilmiştir. Kutsal Kitap'ın Protestan ulusların dillerine çevrilmesi lehçelerin, dinsel, yazınsal ve politik yetkeye sahip ölçünlü biçimlere dönüşmesini sağladı. Ortak dil her zaman için ulusun kalbi ya da odağı olarak görülmüştür, bu nedenle bu, Reformasyon'un milliyetçiliğe sunduğu ikinci katkı olmuştur.

Protestan ulusların çoğu Germen dilleri konuşurken Roman dilleri konuşan halkların Katolik kalmaları Kuzey ve Güney Avrupa arasındaki farklılık duygusunu artırdı. Reformasyon'dan hemen önce *Germania*'nın yeniden keşfedilmesi Tacitius'un atalarını şiirsel bir biçimde ve övgüyle çizmesi Almanları, kendilerini güneydeki yozlaşmış halklardan daha yoksul ama daha erdemli görmeleri konusunda yüreklendirmiştir. Onaltıncı yüzyılın sonlarından bu yana, İngiliz, Hollandalı ve Almanların bu bağımsız, savaşçı kabilelerin torunları olduğu ve Protestanlığın bu soylu, eril yapının gerçek bir anlatımı olduğu konusunda giderek güçlenen bir inanış vardır. Ulster (ultra-) Protestan Ian Paisley'in papayı ve onun kölelerini lanetlerken yaptığı konuşmalarda ve vaazlarda, eril Protestanlar ve bekâr, kadınsı, etek giyen Katolik rahipler arasındaki toplumsal cinsiyet ayrımına ilişkin sezdirimler yankı bulur.

İngiltere'de, eril Protestan Alman ve dişil Katolik Latin imgeleri onyedinci yüzyılda İç Savaş esnasında radikaller tarafından kullanıldı; Parlamento yanlıları, 500 yıl önce yani 1066'da Fatih William'ın uyguladığı "Norman boyunduruğunun" sonunda atıldığını ileri sürüyordu. Eril/Protestan imgesi, Fransız işgalcilerin aristokrat torunlarını yenilgiye uğratacak olan bir grubun taraflarının simgesi haline geldi. Eril, bağımsız, aristokrat olmayan Saksonlara yönelik bu olumlu bakış Amerika'da varlığını sürdürdü; Thomas Jefferson, Amerikan üniversitelerinde antik dil olarak öğretilmek üzere Latince yerine Anglo-Sakson dilini öneriyordu.[9] 1660'da aşırı Fransızlaşmış II. Charles'ın tahta ve sürgün edilen kral yandaşlarının İngiltere'ye dönmesi, bu yıkıcı Saksonculuğun ortadan kalktığını veya ilgi alanımızı oluşturan 1820-50 arası dönemde tehditkâr bir biçimde değilse de özünden bir şey kaybetmeden canlanana kadar, yeraltına itildiği anlamına gelir.

Almanya'da onyedinci yüzyılın ortasında Otuz Yıl Savaşı'nın getirdiği yıkımları, yeni Roma'dan, XIV. Louis dönemi Paris'inden (ya da daha doğrusu Versailles'dan) gelen askeri, politik ve kültürel tehdit izledi. Onsekizinci yüzyılın ilk yarısı boyunca, Almanca kitaplarla karşılaştırıldığında, daha çok sayıda Fransızca ve Latince kitap yayımlandı. Almanca, şiir ya da felsefeyi ifade edebilecek güçte bir kültür dili olarak değerlendirilmiyordu. Bazı yurtseverler, Almancanın, Germen-Frank dilinin izlediği yolu izleyip Fransızca tarafından yutulacağından korkuyordu. Alman ozan ve aydınların yoğun ve bilinçli çabaları ile Latin tehdidinin üstesinden gelindi, yabancı sözcüklerin yerini Almanca sözcükler aldı ve dil anlatımcı olması için yenilendi.

Evrenselciliğine uygun olarak, Aydınlanma sağlam temellere sahip olan dilleri ve kültürleri, yani Latince, Fransızca ve İngilizceyi yeğlemiştir. Halkın tuhaf ama özgün diline yönelik tercih, genellemelerle değil ayrıntılarla ilgilenen Romantik ruh ile tam uyum sağlamıştır. Alman muhafazakâr Justus Moser bir Alman, bir Fransız, bir İngiliz ve bir Türk gördüğünü, ancak hiç adam görmediğini söyleyerek, Aydınlanmanın bir bütün olarak insanlıkla ilgili olduğu düşüncesine karşı çıktı. Büyük aydın Gottfried Herder de Aydınlanmanın savlanan evrenselliğine karşı çıkmıştır. Her ulusun kendisini kendi dilinde ifade etmesi ve daha iyi olsalar bile, dışarıdan gelen kültürel özellikleri benimsememesi, kendi geleneklerini uygulaması gerektiğini ileri sürmüştür. Her ulus kendi ruhuna uygun olan kendi özelliklerini seçmelidir. Ancak, Aydınlanmanın bir çocuğu olarak Herder, bütün halkların eşit olduğunu ve değerler açısından mutlak bir hiyerarşi bulunmadığını ileri sürmüştür. Görüşlerini uç noktalara taşıyarak, güzellik konusundaki Hotanto ölçütlerinin, Avrupalılarınki kadar geçerli olduğunu ileri sürmüştür. Kant, Hegel ve diğer onsekiz, ondokuz ve yirminci yüzyıl Alman düşünürleri daha az titiz davranmıştır. Bu düşünürler için ırk konusunda açık hiyerarşiler vardır ve bunlar Almanları en üst sıralara yerleştirir.

Bu noktayı geliştirmeden önce, Almanlar ve Yunanlılar arasında "özel bir bağlantı"olarak adlandırılabilecek bağlantıya bakmak istiyorum. Batı Avrupalılar, Bizans İmparatorluğu politik bir güç olarak kaldığı sürece, Yunanlılar ile ilgili çok tutkulu davranamamışlardır. Ancak onbeşinci yüzyılda, Bizans düşmek üzereyken –Konstantinopolis sonunda 1453 yılında düşmüştür– İtalyanlar klasik Yunanistan'ı keşfetmeye ve kutsamaya başladılar. Bundan kısa bir süre sonra, Alman araştırmacılar kendi dillerinin Latince ile değil Yunancayla paylaştığı ortak özellikler (ismin dört hali, -n ile biten mastarlar, vb) taşıdığını belirtmeye başladılar. Martin Luther, Hieronymus'un Vulgata'sının yetkesini durdurmak için, Yunanca Kutsal Kitap'ı ve Septuaginta'yı kullanarak bu gelişmede de önemli bir rol oynadı. Algılanan özel bağlantı iki biçimde işlev görmüştür: İlk olarak, Almanlara "arı" Hıristiyanlık ve bir bütün olarak Antikçağ ile, Roma aracılığıyla sunulandan daha doğrudan bir bağlantı sunmuştur. İkinci olarak, antik Yunanlıları onurlu Teutonlara dönüştürmüş, bu da, Roma İmparatorluğu karşısında belirgin askeri zayıflıklarına karşın, kahraman erkekler olarak görülmelerini sağlamıştır.

Yunanistan'a gösterilen ilgi bütün Protestan topluluklarda olmasa da Almanya'da Otuz Yıl Savaşları'nda Alman kültürünün neredeyse çöküşüyle

azalmıştır. Onsekizinci yüzyılın ortasında, Fransız-Latin kültürel egemenliğini tehdit eden bir başka yol sunan Romantizm ve Alman milliyetçiliği tarafından yeniden canlandırılmıştır. 1789'a kadar Katolik damgasıyla lanetlenen bu egemenlikle, o tarihte daha olumsuz karşılanan bir olay, Fransız İhtilali arasında bağlantı kurulmuştur. Buna tepki olarak Reformcular, özellikle de Wilhelm von Humboldt antik Yunanistan imgesine dönmüştür; bu imge Almanya'nın, Fransız İhtilalinin radikal felaketlerini yaşamadan, lanetli otokrasisinde reform yapabileceği uyumlu bir model olarak çizilmiştir. Böylelikle ondokuzuncu yüzyılda, Antikçağ ve özellikle Yunanlıların incelenmesi, Prusya hümanistik eğitim sisteminin merkezine gelmiştir. Sistemin övülmeye değer özellikleri ve Yunanistan üzerindeki vurgusu, muhalifler ve Alman aşırı milliyetçilerin saldırısına uğramıştır, ancak liberal milliyetçiler çok geçmeden, Hellenizmin, kendi Alman ideolojilerine geçerlilik kazandıran bir evrenselcilik sunduğunu anlamışlardır.

Onsekizinci yüzyıla dönersek, Almanya'da desteklenen yeni Romantik tarihyazımı, sadece yöneticilerin ve savaşların listesinden oluştuğu ileri sürülen önceki tarihyazımından, ırkların yaşamöykülerini oluşturmak yoluyla kurtulmaya çalışmıştır. Artık halkların oluştuğu coğrafi uzam, yasalar, kurumlar, diller ve yazınlar ile ilgileniliyordu. Almanya ve başka yerlerdeki yeni Romantik tarihçiler, Antikçağ ve modern çağın incelenmesinden kaçınarak, Aydınlanma tarafından fazlasıyla küçümsenen Ortaçağ'ı inceleme eğilimindeydi. Böylelikle, onlar da savaş ve fetihlerden kaçamadılar; gerçekten de fetih, "efendilik eden ırkın" izine dönüşmüştür.

İspanya'da Magripliler ya da Balkanlarda Türkler örneklerinde olduğu gibi, "aşağı" ırkların "üstün" ırkları kuşattığı birkaç utanç verici örneğe karşın, yeni tarihçiler, üstün ırkların alçak ırkların topraklarını fethetmesinin yararlı sonuçları olarak gördükleri durum ile ilgilenmişlerdir. İkisini birbirinden ayırmak kolaydır, çünkü üstün ırklar daha talepkâr ve soğuk iklimlerden, yani kuzeyden gelenlerdir. İnsan, ten rengi ne kadar soluk olursa o kadar iyidir. Bu tür fetihlerin "doğal yapısı", "kartografik çekim" olarak adlandırdığım bir etken ile gelişmiştir. Rönesans döneminde, Kuzey kutbunun haritanın en üst tarafında yer alması gerektiği konusu, nedensiz ancak önemli bir kararla alınmıştır. Böylece dünyayı aşağı doğru fethetmek, yukarı doğru fethetmekten daha kolay görülmüştür, gerçi Avrupa açısından, fetihlerin yatay olarak sürdürülmesi ve daha soğuk olan doğunun, Orta Asya ırklarının fetihleri daha büyük avantajlar sağlamıştır. Öte yandan

yeni tarihçilerin ilgisini çeken bu doğrultudaki fetihler, özellikle Batı Roma İmparatorluğu'nun Germen kabileleri: İspanya'nın Vizigotlar, İtalya'nın Lombardiyalılar, Fransa'nın Franklar, ve İngiltere'nin Saksonlar tarafından fethedilmesidir. Bu kabilelerin Avrupa'nın dünyayı kuşatmasına yol açan bir dinamizm sunduğuna inanılmaktadır. Batı Avrupa ile ilgili bütün iyi özellikler Germen öğesine bağlanır, zayıflıklar ise büyük oranda Roma İmparatorluğu'nun çökmekte olan tebaasının mirasıdır. Ancak toplumsal cinsiyet imgesi burada da bir rol oynamıştır, Kelt-Roma halklarının kültürünün, uygarlaştıran bir kadın dokunuşu sunduğu düşünülmüştür. Birçok biçimde, bu yeni bir uygarlık için olası en iyi temel olarak görülmüştür. Ancak, Romantizmin arılık ve doğruluk konusundaki ısrarı fethedenlerin fethedilenlerle hangi oranda karışacağı konusunda bir karmaşaya yol açmıştır. Kendi topraklarında kalan ve daha aşağı olan ırklarla karışmamış olan Almanları en iyi Almanlar olarak görme konusunda güçlü bir eğilim vardır.

Burada bu tür avantajlı fetihlerin Avrupa ile sınırlı olduğu vurgulanmalıdır; eğer kuşatılan bir halk kategori ve bulunduğu kıta açısından aşağı konumdaysa, onlarla karışmak ırkların karışması olarak görülüyordu. Bu görüş birçok ırkçının, daha esmer/aşağı dişil ırkların, daha açık tenli/üstün eril ırkın yaşamsal sıvılarını emerek, sonuçta fethedenleri bozguna uğrattığına yönelik paradoks içeren görüşüne dayanıyordu. En "trajik" örnek, en arı Hint-Avrupalıların, ilk Arilerin, kanlarını kast sistemiyle arı tutmaya çalışmalarına karşın, esmer Dravidlere teslim olduğu Hindistan'dır. Avrupalıların dünyayı kuşatması için –ki buna hakları vardı– tek doyurucu yöntem ya Kuzey Amerika ve Avustralya'da olduğu gibi aşağı ırkları yok etmeleri ya da Afrika ve Asya'da olduğu gibi ırklar arasına aşılmaz engeller koymalarıydı. Germen öğeleri sulanmış olan İberlerin Güney Amerika'daki ırk ayrımı ile ilgili olarak hazin bir biçimde dikkatsiz olduğu düşünülmüştür.

Kuzey Avrupa'nın Güney Avrupa'yı, potansiyel anlamda oldukça avantajlı olan fethiyle ilgili olarak, Germen Franklar'ın Gallo-Roma'yı fethetmesi imgesi Fransız İhtilali öncesinde politik açıdan yaşamsal önem taşımıştır. Aydınlanmanın evrensel değerleri olarak elde ettikleri acımasız ayrıcalıkları gerekçelendiremeyen soylular yeni kavramsallaştırılan Ortaçağ'a yönelmiş ve Franklarla kurmaca bir soy bağlantısı ortaya çıkarmışlardır. Böylelikle üstünlükleriyle ayrıcalıklarının, kendi ırklarından ve fetih haklarından kaynaklandığı düşünülüyordu. Sonunda kendilerini Germen ırkından sayıyorlardı. 1770 ve 1780'lerde, aristokrat sınıfın üyeleri, Fransız oyun yazarları Racine ve Cor-

neille tarafından titizlikle izlenen Aristoteles ve Seneca'nın klasik tiyatro ile ilgili geliştirdiği bütün kuralları yıkan, dinamik "doğal dâhi" Shakespeare'in yapıtlarının Fransızca çevirilerine abone olmak için birbirleriyle yarıştılar.[10] Kral da Frank akımıyla artık ilgilenmiyordu, XIV. Louis, Apollon ya da Herkül olarak sunulmuşsa, XV. Louis izlediği ritüeller açısından Çin imparatoruna yakındı, XVI. Louis kendisini bir Ortaçağ kralı gibi görüyordu. Ancak modeli genelde (ve mantıklı bir biçimde) burjuvaziyle uyuşsa ve soyluluk vurgusunda dengeli olsa da, XVI. Louis yandaşlarının başına geçip Üçüncü Döneme karşı durmakla, yeni ırk dünyasında ölümcül bir hata yapmıştır.

Aristokratların ırk ideolojisi, ilk küçük sorunla birlikte Almanya ve İngiltere'ye kaçmalarıyla korkunç bir biçimde geri tepti. Romalı cumhuriyetçiler kılığına giren ihtilalciler, Almanları geniş ormanlarına sürmek için kendilerini Fransız yurtseverlerle özdeşleştirebildiler. Bunun ihtilalin nedeni olduğunu ileri sürmüyorum, ihtilalin arkasında çok daha önemli toplumsal, ekonomik ve kurumsal etkenler vardır; ancak bu da bir etkendir; çağdaş yorumlar açısından önemli bir etken. Teuton ve Gallo-Roma arasındaki "ırk" çatışması, 1812'den sonra, Napolyon karşısında Alman milliyetçi savaşımında daha da büyük bir yer tutuyordu.

İhtilalin ırk açısından yorumu "ırk" ve "sınıf" arasında bir bağlantı kurulmasını sağladı. Ancak, özgür Hellenler ile köle barbarlar arasındaki antik ayrımın mutlaklığından farklı olarak, yeni tarihçiler altsınıfta, ama sadece Avrupalı olanlarda, birkaç iyi özellik saptadılar. Avrupalı ırklar/sınıflar arasındaki temas ve çekişmenin, özellikle üstün eril bir halk aşağı dişil bir ırk üzerinde zafer kazandığında ortaya çıkan kültür üzerinde olumlu bir etki yaratabileceğine inanılıyordu. Böylece ondokuzuncu yüzyılın ilk onyıllarının en ünlü Alman Romantik tarihçisi Barthold Niebuhr, Roma tarihinin dinamiğini aristokratlar ve alt tabakalar arasındaki çekişme olarak saptamış ve herhangi bir kanıt sunmadan, bu sınıfların başlangıçta birer ırk olduğunu ileri sürmüştür. Romalı köleleri, antik gelenekler açısından değerlendirerek umarsız barbarlar olarak anarken, "özgür sınıfların", İtalya'ya Alpler'in ötesinden geldiğini varsaydığı için, iyi olduklarına inanıyordu. (Aristokrasi daha iyi bir sınıftı, çünkü uzak kuzeyden geliyordu). Neibuhr açıkça, bu şema ile çağdaş olaylar arasında bağlantı kurmuştur; erken ölümünün sebebi, kısmen de olsa, 1830 yılındaki Temmuz İhtilali ile ilgili çalkantıdır – kendisi de çağdaşlarının çoğu gibi, Gallo-Roma burjuvazisinin Frank-Alman aristokratlara karşı direnişi olarak görüyordu bunu.

Anahatları çözüldüğünde, tarihin dinamiği olarak böyle bir savaşım konusundaki romantik görüş, ondokuzuncu yüzyılın iki büyük ideolojisinin temelini oluşturmuştur. Irkı sınıftan ayıran Malthus, Darwin ve Spencer en sağlamların hayatta kalacağı toplumsal ve biyolojik savaşımları ilerlemenin motoru saymıştır, ondokuzuncu yüzyılın sonlarında/yirminci yüzyılın ilk yıllarında yaşayan Çinli aydın Yen Fu, onların temel rekabet imgesini, ırklar ve uluslar arasındaki mücadele olarak yorumlamakta haklıdır – her ne kadar kendileri lafı bayağı bir dolandırsa da.[11] Tarihsel savaşımda sınıfı ırktan ayırmak elbette Marx'ın tarihsel gerçekçiliğinin temelindeydi, Mudimbe'nin belirttiği gibi, bu, sınıfı kısa bir süre için de olsa Rus Devrimi'nin baskın kavramı haline getirmiştir. (Marx'ın, Avrupalı olmayanların iyi proleterler olup olamayacağı konusunda ne düşündüğü sorusunun yanıtı hâlâ belirsizliğini korur.)

Son olarak, 1840'lara, Ari Yunan modelinin oluşumuna geri dönersek, bu gelişimin iç nedenleri ne olursa olsun, eril, dinamizme sahip Hellen ırkının, dişil, pasif Hellen-öncesinin bölgesine inerek burayı fethettiği fikri, ondokuzuncu yüzyıl Romantik tarihçilerinin ilerlemeci tarih imgesine tam uyuyordu. Eskiçağ modeli ise uymuyordu.

Çeviren: Taner Karakoç

Notlar

1 Martin Bernal, *Black Athena The Afroasiatic Roots of Classical Civilization* Cilt. 11, *The Fabrication of Ancient Greece*, ve Cilt. 2, *The archaeological and Documentary Evidence* (London and New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 1987, 1991).

2 Aristotle, *The Politics*, 13278, bkz. *The Politics of Aristotle*, çev. Ernest Barker (Oxford and New York, 1958), 296.

3 A.C.H. Clerel de Tocqueville, *L'ancien regime et la Revolution* (Paris: Flammarion, 1988) kitap 3, bölüm 2, 245.

4 V.Y. Mudimbe, "Nations, Identities, Cultures," ile ilgili özel basıma "Giriş", *South Atlantic Quarterly* 94:4 (sonbahar 1995). Bu deneme ilk olarak bu sayıda yayımlanmıştır. 987-1008.

5 Aristotle, Politics, 1255a, içinde Politics of Aristotle, 16.

6 Bkz. Frank Snowden, *Black in Antiquity* (Cambridge, MA, and London: Belknap Press of Harvard University Press, 1970), ve *Before Color Prejudice The Ancient View of Blacks* (Cambridge, MA, and London: Harvard University Press, 1983).

7 St. Clair Drake, *Black Folk Here and There: An Essay in History and Anthropology*. Cilt 1 (Los Angeles Center for Afro-American Studies, University of California, 1987).

8 Bkz. Benedict Anderson, *Imagined Communities*: *Reflections on the Origin and Spread of Nationalism* (London, Verso, 1983).

9 Bkz. Allen J Frantzen, *Desire for Origins: New Language, Old English, and teaching the Tradition* (New Brunswick, NJ, Rutgers University Press, 1990) 15-22, 203-207.

10 Bkz. Le Tourneau, Shakespeare, 19 cilt (paris, 1776-83), abone listesi Cilt I'e eklenmiştir. Bu listeye dikkatimi çeken Profesör Kenneth Larson'a teşekkür borçluyum.

11 Bkz. Benjamin *Schwarz in Search of Wealth and Power: Yen Fu and the West* (Cambridge, MA, Belknap Press of Harvard University Press, 1964) 74-80.

Hans Christian Andersen



Lord Alanbrooke Burma'da Japonlara karşı kahramanca savaşan Muhammed'i ödüllendiriyor, 1945.

Avrupa-Merkezcilik İçin Sol Kanattan Bir Savunma

SLAVOJ ZIZEK

Politika ve Politikada İnkâr Edilenler

Avrupa-merkezcilikten söz edildiği anda, post-modern dönemde yaşayıp kendine saygı duyan her solcu entelektüel, Joseph Goebbels'in kültür sözünü duyduğu anda gösterdiğine benzer, şiddetli bir tepki gösterecek, hemen silaha sarılıp, proto-faşist Avrupa-merkezci kültürel emperyalizme yöneltilen suçlamaları sıralamaya başlayacaktır. Ama şöyle bir soru yöneltebiliriz, Avrupa'nın politik mirasını kendine mal eden solcu bir yaklaşım mümkün müdür?

Önce soruyla başlayalım. Adil bir politika nasıl olmalıdır?[1] Bu fenomen ilk olarak Antik Yunan'da, *demos*'un içinde yer alanlar (hiyerarşik toplumsal yapıda, tam olarak belirlenmiş bir yere sahip olmayanlardan söz ediyorum) kendilerini bütün toplumun, gerçek evrenselliğin temsilcileri, vekilleri olarak sundukları zaman ("biz – 'hiçten ibaret olanlar', düzen içinde adları geçmeyenler – biz halkız, biz herkesiz, sadece kendi özel çıkarları için meydana çıkanların karşısında yer alanlarız" dediklerinde) ortaya çıkmıştı. Yani adil bir politik çatışma, her bir parçanın yerli yerinde bulunduğu, belli bir yapı içindeki toplumsal kitle ile, tanımsız bir evrensellik ilkesi –konuşan bir varlık olmaları bakımından tüm insanların ilkece eşitliği, Ètienne Balibar'ın *égaliberté* ismini verdiği ilke–[2] gereğince bu düzeni sarsan parçasız-bütünlük öğesi arasındaki gerilimden oluşur. Yani adil bir politika, her zaman tümelle tikel arasındaki bir tür kısa devreden, tümelin temsilcisi olarak ortaya çıkan

ve toplumsal yapıdaki işlevsel ilişkilerin "doğal" düzeninin dengesini bozan bir tekil, gibi bir paradokstan oluşur. Bu *singulier universel* grup, toplumsal yapıda sabit bir yeri olmamasına (ya da en iyi olasılıkla, ikincil önemde bir yer işgal etmekte olmasına) karşın, sözlerinin hükmünü saklı tutan oligarşi ya da aristokrasi ile aynı düzlemde ele alınmayı talep etmekle kalmaz, bunun yanında kendisini, aristokrasi ya da oligarşinin güç bağlamındaki özel çıkarlarının karşısında, tüm evrenselliği içinde toplumun *asıl halinin* dolaysız bir somutlaması olarak sunar. Parça-olmayanın bütünle, toplum içinde adil bir şekilde tanımlanmış bir yeri olmayan (ya da kendisine ayrılan ikincil yere direnen) parçanın evrenselle bu şekilde özdeşleştirilmesi, politikleşmenin en temel işaretidir, bu (Üçüncü Sınıf'ın,[3] aristokrasi ile rahipler sınıfının karşısında kendini ulusla özdeşleştirdiği) Fransız Devrimi'nden, Çek Sivil Forumu gibi grupların parti *nomenklatura*'sı karşısında kendilerinin tüm toplumun temsilcisi olduğunu iddia ettikleri Avrupa sosyalizminin çöküş dönemine dek, demokrasiye ilişkin tüm büyük olaylarda görülebilir.

Öyleyse, adil bir politik mücadele asla sadece pek çok sınıf arasında gerçekleşen, rasyonel bir çıkar pazarlığı olarak görülemez, bunun yanında meşru bir katılımcı olarak tanınmak ve sesini duyurmak için yürütülen bir mücadeledir aynı zamanda. Antik Yunan'daki *demos*'tan Polonya'daki işçilere dek, dışarıda bırakılanlar, hâkimiyeti elinde tutan elit sınıfa (aristokrasi ya da *nomenklatura*'ya) karşı protestoya giriştiklerinde, asıl amaçları dışarıdan görünen taleplerini (yüksek ücret, daha iyi çalışma koşulları gibi) elde etmek değildi sadece, seslerini duyurmak ve pazarlıkta eşit bir katılımcı olarak tanınmak da istiyorlardı. Polonya'da, *nomenklatura* daha Dayanışma'yı eşit bir katılımcı olarak kabul ettiği anda gücünü kaybetmişti. Tam da bu anlamda düşünüldüğünde, politika ve demokrasi eşanlamlıdırlar: antidemokratik politikanın temel amacı her zaman, tanımı gereği politikasızlaştırma, yani her şeyi normal haline, herkesi kendine ayrılan işi yapmaya döndürmek olmuştur ve öyle de olacaktır. Jacques Rancière de elbette, (toplumsal düzenin sürdürülmesi, toplum mekanizmasının düzgün işlemesi gibi daha geniş bir anlamdaki) yönetim söylemi ile adil bir politika arasındaki ayrımın nasıl hep bulanıklaştırıldığını ve çekişmeye konu olduğunu vurgulamaktadır. Örneğin, Marksist gelenekte proletaryanın; parçasız-bütünün adaletsizliğini nihai bir evrensellik sınamasından geçiren öğenin özneleştirilmesini, aynı zamanda post-politik, rasyonel bir toplumun kurulmasını sağlayan işletmen olarak görülmesi mümkündür.[4]

İşte bu yüzden, Doğu Avrupa sosyalizminin çözülüşü sırasında şiddetli bir şekilde ortaya çıkan da politikleşme sürecidir. Kendi politik geçmişimi düşündüğümde, 1988'de Slovenya'da Yugoslav ordusu dört gazeteciyi tutuklayıp, mahkemeye çıkardığında, Dört Zanlının İnsan Haklarını Koruma Komitesi'ne bizzat katıldığımı hatırlıyorum. Resmi olarak, komitenin amacı gazetecilere adil davranılmasını sağlamaktı, oysa sonunda komite güçlü bir muhalefet odağına, pratikte Çek Sivil Forumu'nun ya da Doğu Alman Neues Forumu'nun Slovenya'daki karşılığına, demokratik muhalefeti koordine eden bir örgüte, sivil toplumun *de facto* bir temsilcisine dönüşmüştü. Komitenin programı dört maddeden oluşuyordu: ilk üç madde doğrudan zanlılarla ilgiliydi, ama hep ayrıntılarda gizlenen şeytan elbette dördüncü maddedeydi, bu maddeye göre komite dört zanlının tutuklanmasına yol açan tüm arkaplanın temizlenmesini ve böylece bu türden tutuklamaların bir daha gerçekleşmeyeceği bir ortamın yaratılmasına katkıda bulunmayı amaçlıyordu... bu elbette o dönemde varlığını sürdüren sosyalist sistemin ortadan kalkmasını istediğimizi söylemenin şifreli bir yoluydu. Talebimiz –"dört zanlı için adalet!"– sosyalist rejimin tüm dünyada yıkılması talebinin metaforik bir özeti gibi işlemeye başlamıştı. Bu yüzden de, komiteyle neredeyse her gün yaptıkları görüşmelerde Komünist Parti yetkilileri, bizi hep gizli bir hedefimiz olmasıyla suçluyorlardı, asıl amacımızın dört zanlının özgürlüklerine kavuşmasını sağlamak olmadığını, yani tutuklamaları ve davayı kendi söylediğimiz amacın dışında, daha karanlık birtakım politik amaçlar için kullanmaya ve kamuoyunu etkilemeye çalıştığımızı iddia ediyorlardı. Kısacası, komünistler o sözde rasyonel, politikasızlaştırılmış oyunu oynamaya çalışıyorlardı: "dört zanlı için adalet!" sloganını tehlikeli yananlamlarından arındırıp, sözcük düzeyindeki karşılığına indirgemek istiyorlardı, bu sadece küçük çaplı hukuksal bir sorundu, kinik bir tavırla demokratik olmayan bir yaklaşım gösterenin, zanlıların kaderini belirleyecek olan sorunun kendisi ile ilgilenmek yerine, dünya çapında bir baskı yaratarak ve şantaj stratejilerine başvurarak, onların kaderiyle oynayanın asıl biz, yani komite olduğunu söylüyorlardı.

İsterseniz şimdi dünyanın öbür ucundan, Japonya'dan bir örneği ele alalım, burada dokunulmazlar kastına *burakumin* denir: cansız ete dokunanlardan (kasaplar, deri işçileri, mezar kazıcıları) oluşur bu kast, hatta bazen doğrudan, *eta*, "pislik güruhu" diye çağrılırlar. Sözde artık aydınlık olduğu düşünülen günümüzde bile, açıkça hor görülmeseler de, sessiz-

ce görmezden gelinmektedirler. Özel sektörün hâlâ onlara iş vermekten kaçınması, ebeveynlerin, çocuklarının onlarla evlenmesini istememesi bir yana, "politik doğruculuk" kisvesi altında, onları gücendirmemek için, bu sorunu tamamen görmezden gelmek yeğlenmektedir. Yakınlarda kaybettiğimiz yazar Sue Sumii, *River with No Bridge* [*Köprüsü Olmayan Nehir*] başlıklı roman dizisinde Japonya'da kast sisteminin anlamsızlığını ortaya koymak için *burakumin*'lerle ilgili bir olayı konu etmişti. Anlamlı bir şekilde, Sumii'nin yaşamındaki ilk travmatik olay, çocukken, akrabalarından birinin imparatoru onurlandırmak adına, efendisinin kullandığı tuvaletin içini kazıdığına, aldığı dışkıyı kutsal bir emanet olarak saklamak için özel bir kutuya yerleştirdiğine tanık olmasıdır. *Burakumin* sınıfının dışkı ile özdeşleştirilmesi önemliydi: Sumii akrabasının imparatorun dışkısını yücelttiğini gördüğünde, imparatorun bedenini aynı zamanda toplumun bedeni sayan geleneği izleyerek, toplumsal yapının (bedenin) dışkısı olarak görülen *burakumin* sınıfının da aynı şekilde yüceltilmesi gerektiğini düşünmüştü. Başka bir deyişle, Sumii, imparatorun iki bedeni arasındaki yapısal türdeşliği düz anlamıyla ele almış ve bu anlamı da abartarak kullanmıştı: imparatorun bedeninin en aşağıdaki parçası, yani dışkısı bile, toplum yapısının temsili olarak kabul edilen diğer bedeninde, daha yüce bedeninde karşılığını bulmalıydı. İçine düştüğü çıkmaz, *Parmenides* diyaloğunda ebedi formlar/idealarla, bunların maddi dünyadaki kopyaları arasındaki ilişkinin tam nereye kadar izlenebileceği yönündeki utanç verici soruyu cesaretle göğüsleyen Platon'un çıkmazının bir benzeridir: maddi dünyadaki nesnelerin hangileri ontolojik olarak, ebedi ideaları model almaktadır? Çamur, pislik, dışkı gibi alçak bir değer taşıdıkları düşünülen nesnelerin de ebedi ideaları var mıdır? Ancak bizim için önemli olan ve Japon toplumunun bütünlüklü ve politika-dışı işleyişinin kanıtı olan nokta, Sumii gibi insanlar onlar için seslerini yükseltirken, *burakumin* sınıfının, kaderlerini politika konusu yapmak, bir *singulier universel* konumuna ulaşmak ve tam da parçasız-bütünün bir parçası olarak Japon toplumunun gerçek bütünlüğünü temsil ettikleri iddiasında bulunmak gibi bir şeye kalkmamış olmalarıdır.

Bu şekilde bakıldığında, adil politika özellikle "Avrupa'ya ait" bir şey olsa da, Avrupa'nın politik düşünce tarihinin tümü, nihayetinde politik uğrakların, politik uzlaşmazlıkların mantığının inkârından başka bir şeyden oluşmaz. Bu inkârlar, dört temel şekilde gerçekleşir:

Arke-politika: İçinde politik bir uğrağın ya da olayın ortaya çıkmasına izin verecek bir boşluk bulunmayan, geleneksel, kapalı, organik bir biçimde yapılanmış, homojen bir toplumsal alan tanımlamaya yönelen "cemaatçi" çaba.

Para-politika: Politikanın içeriğinden arındırılmasına yönelen çaba. Burada politik çatışmalar kabul edilir, ama yeniden formüle edilerek temsil alanında yer alan ve resmi olarak kabul edilen yürütme erkini (geçici bir dönem boyunca) ele geçirmek için partiler/vekiller arasında gerçekleşen bir rekabete dönüştürülür. Bu para-politikanın farklı dönemlerde ortaya çıkan birkaç farklı şekli vardır elbette (ilk kırılma noktası klasik formülasyonla, toplumsal sözleşme ve mutlakiyetçi bir gücün ortaya çıkışıyla bireysel hakların kaybedilmesi sorunları üzerine odaklanan modern Hobbesçu versiyondadır. Habermasçı ya da Rawlsçu etik ise bu tavrın felsefedeki son izlerini temsil etmektedir belki de: Uyulması gereken açık kurallar formüle ederek, politikayı uzlaşmazlıklardan arındırma, ve böylece mücadeleli yargı yönteminin adil bir politikaya dönüşmesini engelleme çabası.)

Marksist (ya da Ütopik sosyalist) meta-politika: Politik çatışma bütünüyle ortaya konmuştur, *ama* gerçek yerini başka bir sahnede (yani ekonomik süreçlerde) bulan olayların sahnelendiği bir gölge tiyatrosu olarak. Burada, politikanın asıl ve nihai amacı kendi kendini ortadan kaldırmak, insanların yönetilmesinden, tamamen saydam ve rasyonel bir kolektif irade düzeni içinde yer alan şeylerin yönetilmesine yönelen bir dönüşümü gerçekleştirmektir. (Daha açık söylemek gerekirse, burada Marksizm biraz muğlaktır, çünkü *politik ekonomi* teriminin kendisi bile, politikayı ekonominin tam merkezine taşıyacak, yani ekonomik süreçlerin en büyük ideolojik aldatma olduklarını öne sürecek ve apolitik karakterlerini mahkûm edecek bir karşı hareket için yer açmaktadır. Sınıf mücadelesi nesnel bir ekonomik çelişkinin ifadesi değildir; tam da bu çelişkinin ortaya çıktığı formdur.)

Carl Schmitt'in ultra-politikası: Politikanın doğrudan militarize edilmesiyle, çatışmayı uç noktalara taşıyıp politikasızlaştırma çabası. Ultra-politik yaklaşımda, baskı altına alınan politik-olan, politik çatışmalarda yaşanan kilitlenme halinin, çatışmanın yanlış bir radikalleştirmesi –yani bizimle onlar, düşmanlarımız arasında bir savaş olduğu, simgesel bir çatışma için ortak bir zemin bulunmadığı şeklinde yeniden formüle edilen bir radikalleştirme– üzerinden çözümlenmesi çabası kılığında geri döner. Burada örneğin radikal sağın, sınıf mücadelesi yerine, sınıf savaşından (ya da cinsiyetler arasındaki savaştan) söz etmesi son derece önemli bir belirtidir.

Öyleyse dört yöntemde de karşımıza çıkan, politik-olanın gerçekten travmatik düzeye varan boyutlarının tabakalaştırılmasına yönelik çabadır. Antik Yunan'da, kendi haklarını isteyen bir *demos*'tan söz edilmesiyle ortaya çıkan ve tarihi, o günlerden (yani Platon'un Devlet'inden), liberal siyaset felsefesinin yeniden canlandığı günümüze dek uzanan siyaset felsefesinin kendisi, aslında politik-olanın istikrarsız kılan potansiyelini bastırmak, politik-olanı bir şekilde –politika öncesi toplumsal yapıya dönüş fikrini ortaya atarak, politik rekabetin kurallarını sabitleyerek vs– inkâr etmek ve/veya düzenlemek için girişilen bir çabaydı. Yani siyaset felsefesi, aldığı bütün biçimlere rağmen, aslında bir tür savunma mekanizmasıydı ve tipolojisi de, psikanalizde ortaya çıkan türden travmatik deneyimlere karşı geliştirilen farklı savunma mekanizmalarına atıfta bulunularak ortaya konulabilirdi.[5] Arke-politika, para-politika, meta-politika ve ultra-politika yaklaşımları Greimasçı bir mantık dörtgeni oluştururlar, bu dörtgen içinde arke-politika ile ultra-politika yaklaşımları geleneksel tavrın iki yüzünü (kendi içine kapanmış bir toplum karşısında dış düşmanlarla savaşan bir toplum), para-politika ile meta-politika yaklaşımları da modern politika anlayışının iki versiyonunu (formel demokratik yönetimler karşısında, bu tür bir demokrasi oyununun gerçek olguların ortaya çıktığı politika-öncesi sosyoekonomik süreçlerin yalnızca bir tarifini oluşturduğu, ve/veya bu süreçlerin gerçekleşme biçimlerini çarpıttığı fikri) oluştururlar. Diğer eksendeyse, hem meta-politika hem de ultra-politika yaklaşımları aşılması mümkün olmayan mücadele, çatışma ve uzlaşmazlık kavramlarından oluşurken, arke-politika ve para-politika yaklaşımlarında uyumlu bir işbirliğinin sürekliliği iddiası vardır.

Politikadan Post-politikaya

Burada önemli bir nokta da, Rancière'nin Marksist meta-politika yaklaşımına karşı takındığı eleştirel tavırdır. Meta-politikanın en önemli özelliği, Jacques Lacan'ın dört söylem matrisine uygun terimlerle söylersek, öznenin yerini *bilgi*nin almış olmasıdır.[6] Marx, kendi konumunu *bilimsel* materyalizm olarak adlandırıyordu, bu, meta-politikanın, bilgisinin bilimsel statüsüne doğrudan atıfta bulunarak kendisini meşru kılan bir politika türü olduğu anlamına geliyordu. (Meta-politikanın, politik-ideolojik yanılsamalara gömülüp kalanlarla, tarihsel müdahalesini etkin sosyoekonomik süreçlerin bilgisine dayandıran parti arasında bir ayrım yapmasını sağlayan da bu bilgiydi.) Bu bilgi (sınıflı toplum ve Marksizmdeki üretim ilişkileri

"İyi Avrupalılarız ya biz... nedir bizi atalarımızın toprakları üzerinde yaşayanlardan üstün kılan? Öncelikle, biz ateistler ve ahlak karşıtlarıyız, ama şimdilik sürü içgüdüsünün getirdiği dinleri ve ahlak anlayışlarını savunuyoruz: çünkü bunlar bir gün bizim ellerimize düşecek olan insanı, bizim ellerimize düşmeyi arzulayacak olan insanı hazırlayacaklardır.
İyinin ve kötünün ötesinde... ama biz sürü ahlakının koşulsuz olarak kutsal sayılmasını istiyoruz.
Öğretilmesi gerekecek pek çok felsefeyi yedeğimizde tutuyoruz: belki kötümser bir felsefeyi bir çekiç olarak kullanabiliriz; bir Avrupa Budizmi çok işimize yarayabilir.
Belki demokratik kurumların gelişmesini ve olgunlaşmasını destekleriz: bunlar iradenin zayıflığını arttırır: sosyalizmde insanların rahatlığa kapılmasını engelleyen bir diken görürüz.
İnsanlara karşı tavrımız. Tercihlerimiz; melez üremenin sonuçlarıyla ilgileniriz.
Ayrı, zengin, güçlü: "basın" ve onun kültürü pahasına ironi. Akademisyenle-

hakkındaki bu bilgi) *Sein* ve *Sollen*, şu andaki *Varlık* ve gelecekte *Varolması gerekenler*, şu anda Olan ile etik İdeal arasındaki klasik karşıtlığı ortadan kaldırıyordu. Devrimci öznenin ulaşmaya çabaladığı etik İdeal, temellerini doğrudan toplumsal süreçlerin "nesnel", "tarafsız" bilimsel bilgisinde buluyordu (ya da bu bilgi ile örtüşüyordu.) Bu örtüşme hali totaliter bir şiddete de yer açıyordu, çünkü bu şekilde en basit etik normlara ters düşen eylemleri tarihsel bir gereklilikte (bir tarihsel gereklilik kavrayışında) temellendirerek meşru kılmak mümkün oluyordu (diyelim ki, burjuva sınıfında yer alanların tümünün öldürülmesini, bu sınıfın, ilerici bir rol oynadığı dönemin sona ermesinden sonra, zaten kaybolmaya mahkûm olduğunu ileri süren bilimsel bir kavrayışla temellendirmek mümkün oluyordu). Etik İdeale sıkı sıkıya bağlı olmanın standart, yıkıcı, hatta ölümcül boyutu ile modern totalitarizm arasındaki ayrım da buradadır. Fransız Devrimi'ndeki Jakobenlerin terörizmleri, temellerini *égaliberté* idealine sıkı sıkıya bağlı olmalarında, yani doğrudan bu ideali gerçekleştirmeye, bu ideali gerçeklik alanına aktarmaya çalışmalarında bulunuyordu, –*Tinin Fenomenolojisi* isimli yapıtının mutlak terörle ilgili ünlü bölümünde Hegel'in çözümlediği şekliyle– en saf biçimindeki idealizmin en yıkıcı biçimdeki şiddetle bu şekilde örtüşmesi, yirminci yüzyılın totalitarizmini açıklamaya yetmez. Jakobenlerin eksiği, koşulsuz güç uygulamalarını meşru kılmak için nesnel ya da tarafsız bir bilimsel tarih bilgisine atıfta bulunamamalarıydı. Bilimsel bilgi aracılığıyla ulaşılabilen, salt bir tarihsel gereklilik aracını bu şekilde, gereğince sapkın bir biçimde kullanabilenler, Jakobenlerden çok sonra, Leninist devrimciler olacaktı ancak.

Rancière, burada Claude Lefort'un sezgisini izleyerek, (komünist) totalitarizme yer açanın "demokratik keşfin" kendisi olduğunu öne sürer: totalitarizm demokrasinin mantığında kalıtsal olarak bulunan bir sapkınlıktır aslında.[7] Başta, otoritesini aşkın bir nedene (Tanrı'dan aldığı hükmetme

hakkına örneğin) bağlayan geleneksel bir efendi söz konusuydu. Demokratik keşifle ortaya çıkan şey, efendiyi simgesel yapı içinde işgal ettiği yerden ayıran boşluktur; demokratik keşifle birlikle güç başlangıçta *boş* olan bir yerde konumlanmıştır, bu yer farklı özneler tarafından ancak geçici olarak ve zorunsuzlukla işgal edilebilir. Başka bir deyişle, (Marx'ı açıklayacak olursak) insanların birine, o bir kral olduğu için kralmış gibi davranmadıkları, aksine onun, insanlar ona kralmış gibi davrandığı sürece kral olduğu görünür hale gelir. Totalitarizm bu kırılmanın demokratik keşifle ortaya çıktığını hesaba katar; totaliter efendi, "Siz bana bir efendi gibi davrandığınız sürece, ben efendiyim" mantığını, yani konumunun hiçbir şekilde aşkın bir temele dayanmadığını açıkça kabul eder. Aksine, yandaşlarına şöyle der, "Ben kendimde bir hiçim; benim tüm gücüm sizden geliyor. Ben yalnızca sizin en büyük gayretlerinizin cisimleşmiş haliyim, sizdeki köklerimi kaybettiğim an, ben de yok olurum." Tüm meşruiyeti, halkın tastamam bir kölesi olma konumundan gelir. Kendi rolünü küçük gösterdiği ve kendisini bir araca indirgediği ölçüde; gerçek efendinin, yani halkın gayretlerini temsil etmeye ve onun isteklerini yerine getirmeye yaradığını ne kadar kuvvetli vurgularsa, o ölçüde kadiri mutlak ve dokunulmaz hale gelir, çünkü bu durumda ona yapılacak herhangi bir saldırı halka, halkı oluşturan bireylerin en içten arzularına yapılmış olacaktır. Bu yüzden halk, (ihanete ve her türlü insani zaafa açık) gerçek bireylerle, efendide cisimleşen Halk arasında bölünmüş olacaktır. Böylece belki de bu üç mantık (yani geleneksel efendinin mantığı; gücün bulunduğu boş alan için demokratik ve düzenli savaşımın mantığı; totaliter efendinin mantığı) Rancière'nin kavramlaştırdığı, politikanın inkârının üç tarzına uyacaktır: Geleneksel efendi arke-politika alanında bir işleve sahiptir; demokrasi para-politikayı, yani adil bir politikanın düzenli bir agora ortamındaki mücadeleyle (seçim kuralları ve temsili demokrasi vs)

> rin gazetecilere dönüşmesi endişelendirmez bizi. Okumayla elde edilen her türlü kültürü hakir görürüz, gazetelere yazanlardansa söz etmeyelim bile.
> Rastlantısal olarak geldiğimiz konumları (Goethe ve Stendhal gibi), deneyimlerimizi ön plana çıkarır ve derinliğimiz konusunda insanları yanıltmak için bunları kullanırız. Biz, kendimiz bekleyenleriz ve kalbimizi bunlar üzerine bahse koymaktan sakınırız. Onlar bizim için geceyi geçirecek bir handır, bir gezginin ihtiyaç duyduğu ve kabul ettiği... yerleşmekten sakınırız.
> Bir *disciplina voluntaris* sahibi olarak, çağdaşlarımızın önündeyiz. Tüm gücümüzü, istencin gücünü arttırmak için kullanırız, maske kullanmamıza izin veren bir sanattır bu, olanları etkileri dışında anlama sanatı (bazen de, bir "üst-Avrupalı" olarak düşünme sanatı).
> Geleceğin yasa koyucuları, dünyanın efendileri olmak için, hiç olmazsa çocuklarımızın efendileri olmak için hazırlanıyoruz. Evliliğin en temel nedeni onlardır."
>
> *Friedrich Nietzsche*

tabakalaştırılmasını içerir; totaliter efendi ise ancak meta-politika alanında mümkün olacaktır.[8]

Bu yüzden Rancière, biçimsel demokrasiyle (bireylerin hakları, politik özgürlük vs) sömürü ve hâkimiyetin ekonomik gerçekliği arasındaki uçuruma ilişkin Marksist kavrayışta köklü bir muğlaklık bulunduğunu vurgulamakta haklıdır. *Égaliberté*'nin görünüşü ile (diğer farklılıkların yanı sıra) ekonomik ve kültürel farklılıklardan oluşan toplumsal gerçeklik arasındaki bu uçurumu, standart, meta-politik bir yaklaşımla, "belirtiler" üzerinden okumak mümkündür (evrensel haklar, eşitlik, özgürlük ve demokrasi, bunun somut toplumsal içeriğinin, yani sömürü ve sınıf tahakkümü evreninin, zorunlu ama aldatıcı bir ifadesidir yalnızca). Çok daha yıkıcı bir gerilim içeren bir okuma mümkündür, burada öncelikle, *égaliberté*'nin görünüşü salt bir görünüş olarak kalmaz, kendisine özgü öyle bir etkinlik [*effectivity*] ortaya koyar ki, bu sayede gerçek sosyoekonomik ilişkilerin, ilerlemeci bir biçimde politikleştirilmesi aracılığıyla, yeniden eklemlenip belirlenmeleri sürecini başlatır (Kadınlar niye oy kullanmamalıdır? İşyeri koşulları niye kamuoyunun ilgisini çekmemelidir? vs). Burada Levi-Strauss'a ait o eski *simgesel yeterlik* [*symbolic efficiency*] terimini kullanabiliriz: *égaliberté*'nin görünüşü öyle bir simgesel kurgudur ki, kendi içinde gerçek bir yeterliğe sahiptir. Onu farklı bir gerçekliği gizleyen salt bir yanılsamaya indirgemenin, bütünüyle kinik çekiciliğine karşı konulmalıdır.

Buradaki asıl önemli nokta, görünüşle, gerçeklikten tam olarak ayırt edilmesi artık oldukça güç olan post-modern suret [*simulacrum*] kavramı arasındaki ayrımdır.[9] Görünüşler alanı (sınıf ayrımından ve örneğin açıkça dile getirilen bir toplumsal yapı olarak toplum gibi diğer ayrımlardan oluşan toplumsal gerçekliğin karşıtı olan bir görünüşler alanı) olarak politika kavramının, artık evrenselleşen bir suretler çağına girmekte olduğumuz ve bu çağda gerçekliği taklit edilen ikizinden ayırmanın mümkün olmadığı gibi bir post-modern kavrayışla hiçbir ortak yönü yoktur. Suretler tufanında kaybolup gitmeye yönelik hakiki deneyime duyulan nostaljik özlemle (Paul Virilio'nun çalışmalarında karşılaştığımız gibi), evrenselleşen suretlerden oluşan cesur yeni dünyanın, sonunda hakiki Varlık kavramına ilişkin metafizik takıntımızdan kurtulduğumuzun bir işareti olduğuna ilişkin post-modern iddianın (Gianni Vattimo'nun yazılarında gördüğümüz gibi) her ikisi, suretle görünüş arasındaki ayrımı gözden kaçırmaktadır: günümüzün suretler salgınında yitip giden, katı, saf ve taklit edilmemiş Gerçeklik değil, *görünüştür*. Lacancı bir

söyleyişle: suret imgeselken (yanılsama), görünüş simgeseldir (kurgu); simgesel görünüşü içeren özel boyut çözülmeye başladığında, imgesel olanla gerçeği birbirinden ayırmak giderek zorlaşır. Günümüzün, gerçeği imgesel suretlerden ayırmayı giderek zorlaştıran suretler evrenine ilişkin en önemli özellik, simgesel yeterliğin kaybolmakta olmasıdır. Sosyopolitik açıdan bakacak olursak, bu görünüşler alanı (simgesel kurgu alanı), parçalara bölünmüş bir toplumsal yapıdan ayrılan bir politika alanıdır olsa olsa. Parçasız-bütünün parçasıyla, yani toplumsal yapının bütününde içerilmediğinden (ya da karşı çıktığı bir şekilde içeride/dışarıda bırakıldığından) kendi konumuna, kendisine ayrılan yere karşı çıkan ve kendi konumunu haksız, adaletsiz bir konum olarak simgeleyen, diğer parçalar karşısında kendisinin *égaliberté*'nin evrenselliğini temsil ettiğini iddia eden bir parça ile ilgilendiğimiz sürece, görünüş vardır elimizde. Burada, toplumsal yapının "gerçekliğinin" karşıtı olan bir görünüşten söz ediyoruz. Görünüşü kurtarmaya yönelik eski, muhafazakâr tavır, günümüzde yeni bir form almıştır: eskiden olduğu gibi, toplumsal normlara karşı çıkmamak gerektiğini, bunun toplumsal bir kaosa yol açabileceğini ifade eden bilgece bir tavır değildir artık. Aksine, bugün görünüşü kurtarmak, adil politika alanını, herkesi kucaklayan post-modern toplumsal yapının tikel kimlikler kalabalığının saldırısına karşı savunmaya çalışmak demektir.[10]

Hegel'in *Tinin Görüngübilimi*'ndeki ünlü, "Duyu-üstü olan, görünüş olması bakımından görünüştür"[11] ifadesini de böyle okumak gerekir. Bir rahip, Tanrı'nın yüzünün nasıl göründüğünü soran bir çocuğa, yardımseverliği ve iyiliği yüzüne vuran kişinin yüzünde, aslında bir anlığına Tanrı'nın yüzünün görüneceğini söyler, bu kişi kim olursa olsun. Bu duygusal ve yavan yanıtta bir doğruluk payı varsa, o da duyu-üstünün (Tanrı'nın yüzünün) ancak anlık, uçup giden bir görünüş olarak, sıradan bir yüzün bir anlık bir ifadesi olarak görülebileceğidir. Gerçekliğin küçük bir parçasını, bir anlığına, suretin mantığında bulunmayan duyu-üstü sonsuzluğu aydınlatan bir şeye dönüştüren, görünüşün bu boyutudur. Gerçekten ayırt edilemez hale gelen surette, her şey ortadadır, böylece suret içinde ya da onun aracılığıyla fiili olarak ortaya çıkan başka bir boyut, aşkın bir boyut yoktur. Bu noktada Kant'taki yüce sorununa dönmüş oluyoruz. Fransız Devrimi'nin Avrupa'da aydınlanma toplumu üzerinde uyandırdığı coşku hakkında Kant'ın ünlü yorumunda, devrimci eylemler, içinde özgür bir topluma dair trans-fenomenal bir özgürlük boyutunun ortaya çıktığı bir işaret işlevi görüyordu. Yani görünüş sadece fenomenler alanından ibaret değildir, ama diğer boyutun,

yani numenler boyutunun, ampirik ya da olumsal bir fenomen içinde bir anlığına ortaya çıktığı (ya da bu fenomen aracılığıyla kendini gösterdiği) o büyülü anları da ifade eder. Yani, Hegel'e dönersek, "Duyu-üstü olan, görünüş olması bakımından görünüştür" ifadesi, duyu-üstü olanın fenomenler alanının *ötesinde* kalan olumlu bir varlık olmadığı anlamına gelmez sadece, bunun yanında, doğasından gelen olumsuzlama gücüne işaret eder, görünüşü "salt bir görünüş", yani kendi içinde tastamam gerçek değil, kendini-yüceltme sürecinde yitip gitmeye yazgılı bir şey haline getiren de bu olumsuzlama gücüdür. Bu ifade, aynı zamanda duyu-üstünün, ancak fenomenlerin standart, normal düzenini ortadan kaldıran başka bir boyutun görünüşü kılığında varoluşa geçtiği anlamına gelir.

Ancak günümüzde politik-olanın inkârının başka bir biçimiyle, post-modern post-politika ile karşı karşıyayız, burada inkâr, politik-olanı –onu içermeye ve dönüşlerini engellemeye çalışarak– bastırmakla kalmaz, onu çok daha etkili bir şekilde dışlar; böylece tüm irrasyonel ve aşırı nitelikleriyle etnik şiddetin post-modern biçimleri, bastırılanın geri dönüşleri değildir artık, (simgesel-olanda) dışlananın durumunu ortaya koyarlar ki, Lacan'dan bildiğimiz gibi o Gerçek'te geri döner. Post-politika yaklaşımında, gücü ele geçirmek için yarışan farklı partilerde cisimleşen küresel ideolojik görüş çatışmasının yerini, aydınlanmış teknokratlar (ekonomistler ve kamuoyu uzmanları örneğin) ve liberal çokkültürlülük savunucuları almıştır; çıkarlar üzerine yürütülen müzakereler aracılığıyla, öyle ya da böyle evrensel bir konsensüs gibi görünen bir uzlaşıya ulaşılmaktadır. Simgesel-olanda dışlanan politik-olan (dışarıda bırakılanların kendilerine yapılan haksızlığa karşı çıkabildikleri yargı alanı), yeni ırkçılık biçimleri kılığında, Gerçek'te geri dönmektedir. Post-modern ırkçılığın nasıl ortaya çıktığını fark etmemiz önemlidir; politik-olanın post-politika içinde bastırılmasının, devletin sadece pazardaki güçlerin ve çokkültürlülük ve hoşgörülü bir hümanizm savunucularının gereksinimlerini karşılayan bir polis gücüne indirgenmesinin nihai sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Konumu asla açık bir yönetmelikle "belirlenmeyen" yabancı, demokratik politik mücadelenin, post-politika içinde müzakere ve çokkültürlülük yanlısı bir polis söylemine dönüşmesinin *bölünmez artığı*'dır. Kendi evrensel haklarını talep eden bir *politik özne* olarak "işçi sınıfı" yerine, elimizde bir yandan her birinin kendine özgü sorunları olan (mavi yakalı işçilere duyulan ihtiyacın giderek küçülmesi gibi) çok sayıda toplumsal katman ya da grup, diğer yandan da dışarıda bırakılması-

nın yarattığı sorunları politik alana taşımaktan giderek daha da belirgin bir şekilde alıkonan göçmen vardır.[12]

Burada *küreselleşme* ile *evrenselleşmeyi* de kıyaslamak gerekir: *küreselleşme* (sadece küresel kapitalizm, küresel bir dünya pazarının kurulması anlamında değil, aynı zamanda "insanlığın" insan haklarının referans noktası alınması, dünyanın küresel insan haklarının ihlal edildiği kısımlarında, devlet egemenliğinin ve yönetim etkinliklerinin ihlal edilmesini –ticari ambargolardan, doğrudan askeri müdahalelere kadar– meşru kılan şey olarak küreselleşme) tam olarak, adil bir politikleşmedeki evrensellik boyutunu kademe kademe dışarıda bırakarak yükselmekte olan post-politik mantığın ismidir. Buradaki paradoks şudur, parçasız-bütünün parçasının, kendini evrenselin bir vekili olarak gösteren/ortaya koyan, düzen-dışı bir varlığın, politik bir mücadele sürecinde olmaması durumunda, hakiki anlamda *evrensel* diye bir şey olmayacaktır. Hoşgörülü/rasyonel post-politik müzakere ve yönetim anlayışının uzlaşmacı zemininin dışında bırakılan ötekilik [kavramı], açıklanması mümkün olmayan saf bir kötülük kılığında geri dönecektir, bu kötülüğü temsil eden imge de Soykırım olacaktır. Yani post-modern post-politikayı en iyi tarif eden, Janus'vari iki yüzü arasındaki gizli dayanışma olacaktır: bir yanda, adil bir politikanın politikasızlaştırılmış olanla ikamesi, sözde hümanist müdahaleler (Bosna, Somali, Ruanda, Kuzey Kore vs'deki insan ve vatandaşlık haklarının hümanist bir yaklaşımla korunması) vardır; diğer yanda politikasızlaştırılmış saf kötülüğün aşırı bir etnik ve dinsel köktenci şiddet kılığında, vahşi bir şekilde ortaya çıkması. Kısacası, Rancière burada Hegelci "Kötülük, nesneyi Kötü olarak algılayan bakışın kendisindedir"[13] düsturunun yeni bir versiyonunu önermektedir: politik analize uygun olamayacak kadar güçlü olan çağdaş kötülük figürü (Soykırım) yalnızca onu öyle kuran bakışa öyle görünmektedir – yani politikasızlaşmış halde. Asıl önemli olan, spekülatif kimlikleridir, yani sonsuz yargı: hümanist, politikasızlaşmış merhamet, kötülüğün, onun politik formlarından taşmasıdır.

Aşırı Şiddet

Bu sorunu, Balibar'ın aşırı ve işlevsiz bir acımasızlığın, günümüzdeki yaşamın bir özelliği olduğu yönündeki savıyla da ilişkilendirmek mümkündür:[14] örnekleri köktenci ırkçı ve/veya dinci kıyımdan, ergenlik çağındaki gençler ve metropollerimizdeki evsizler tarafından gerçekleştirilen ve anlam-

sız bir şiddet patlaması olduğu düşünülen eylemlere kadar uzanan bir acımasızlıktır bu, insanın içinden bu şiddete *id-kötülüğü* demek geliyor, yararcı ya da ideolojik nedenlere dayanmayan bir şiddet. Yani, bütün bu olaylarda göze çarpan, altlarında yatan libido ekonomisinin "ilkel" düzeyidir – arkaik bir sınıfa geri dönüş anlamındaki ilkellik değil de, haz ve *jouissance* arasındaki ilişkinin, dış(kı)lanan yabancı bedenle, dengeyi yeniden kurmak, kapalı devreyi yeniden üretmek için çabalayan haz ilkesinin döngüsü arasındaki ilişkinin en *temel* doğası anlamındaki ilkellik. Ünlü "Ausländer raus!" ("Yabancılar dışarı!") sloganını ortaya çıkaran libido ekonomisi, Lacan'ın *Ich* ve *Lust* arasındaki ilişkiyi gösteren şemasıyla açıklanabilir, bu şemada *Unlust* asimilasyon (ya da asimile edilememe) yönünden, "asimile edilemez olarak kalan, haz ilkesine indirgenemeyen"[15] biçiminde tarif edilmektedir. Freud ve Lacan'ın, *Ich* ile *jouissance* arasındaki ilişkiyi tarif etmek için kullandıkları terimler, yabancılara karşı gösterilen ırkçı tavrın metaforik yapısına uyar: asimilasyon ve asimilasyona direnme, yabancı bir bedenin dışarıda bırakılması, bozulan denge. Bu tür bir kötülüğü, kötülüğün her zamanki biçimleriyle kıyaslamak için, sınıflama ilkesi olarak Freud'un ego, süper-ego ve id'den oluşan üçlüsünü kullanmaya çeliniyor insanın aklı. En sık karşılaşılan kötülük, *ego-kötülüğüdür*: bencil hesaplarla ve açgözlülükle, yani evrensel etik ilkelerini ihlal ederek girişilen davranışlar böyledir. Köktenci fanatiklere atfedilen kötülük ise, bunun aksine, *süperego-kötülüğüdür*: ideolojik bir ideale fanatikçe bağlanarak gerçekleştirilen bir kötülüktür bu. Ancak yabancıları döven bir dazlak örneğinde, ne bencilce hesaplar ne de açık bir ideolojik özdeşleşme bulmak mümkündür. Yabancıların işimizi çaldıkları ya da bizim Batılı değerlerimize karşı bir tehdit oluşturdukları hakkındaki tüm o laf kalabalıkları bizi aldatmamalıdır: Daha yakından incelendiğinde bütün bu sözlerin aslında yüzeysel ve ikincil bir rasyonelleştirme aracı olduğu hemen anlaşılacaktır. Sonuçta dazlaktan alacağımız yanıt, yabancıları dövmekten hoşlandığı, varlıklarının onu rahatsız ettiği olacaktır. Burada karşı karşıya olduğumuz şey id-kötülüğüdür, yani *Ich* ile *jouissance* arasındaki ilişkinin en temeldeki dengesizliği aracılığıyla, haz ile tam göbeğindeki *jouissance*'ın yabancı bedeni arasındaki gerilim aracılığıyla kurulan ve harekete geçirilen kötülüktür. Yani id-kötülüğü, özne ile arzusunun ilksel anlamda kayıp nesne-nedeni arasındaki ilişkiye özgü en temel kapalı-devreyi temsil eder. Ötekinde (Yahudi, Japon, Afrikalı, Türk vs) bizi rahatsız eden, nesne ile ayrıcalıklı bir ilişkisi varmış gibi görünmesidir. Öteki, bir nesne-hazineye sahiptir, çünkü bizden çalmıştır onu (bizim ona

sahip olmamamız da bu yüzdendir) ya da bizim nesneye sahip olmamıza karşı bir tehdittir.[16]

Burada yine, bu yararsız ve taşkın olduğu varsayılan şiddet eylemlerinin spekülatif niteliğini ortaya koyan Hegelci sonsuz yargıyı öne sürmeliyiz, tüm bu şiddet eylemleri, hiç kimseyi dışarıda bırakmayan post-politik ve çokkültürlü hoşgörü evrenindeki, saf ve çıplak (yüceltilmemiş) bir Ötekilik nefretinden başka bir şey değildir. Elbette, yüceltilmemiş terimi burada gündelik anlamıyla kullanılmıştır, ki burada bu, psikanalizdeki dar anlamının tam karşıtıdır. Kısacası, nefretimizi (resmi olarak hoş görülen) Öteki'nin bir temsilcisine yöneltirken gerçekleşen, en temel haliyle yüceltme mekanizmasının ta kendisidir. Simgesel bir dahil edilme düzeyinde herkesi kaplayan, post-politik somut evrenselliğin herkesi kucaklayan doğası, bu çokkültürlülük yanlısı görüş ve farklılıklardaki birlik pratiği (herkes eşit, herkes farklı), farklılığı işaret etmenin tek yolu olarak, olumsal bir Öteki'ni (ırk, cinsiyet ya da din örneğin) olanaksız Şey'in mutlak Ötekiliğine yükselten bir ön-yüceltici [*protosublimating*] jest bırakır, kimliğimize yönelen nihai tehdidi ifade eden bu Şey, bizim hayatta kalmamız için yok edilmelidir. Tam da Hegelci bir karakter taşıyan paradoks burada yatar: Hakiki anlamda rasyonel ve somut evrensellik –karşıtlıkların ortadan kalktığı, farklı grupların müzakere edilmiş biraradalığından oluşan olgun evren– radikal karşıtı ile, tamamıyla olumsal şiddet eylemleriyle örtüşecektir.

Bu aşırı şiddetin, iki Hegelci yönü daha vardır. İlki, Hegel'in nesnel aşırılığın (ağına düşen ilgili özneyi hiçbir şekilde umursamadan, yasasını mekanik olarak koyan soyut evrenselliğin) her zaman öznel bir aşırılıkla (geçici birtakım heveslerin akla estiği anda, keyfi olarak peşine düşülmesi) desteklendiğine yönelik temel kuralıdır. Nesnel ve öznel aşırılıklar arasındaki bu karşılıklı bağımlılığın bir örneğini de Balibar vermektedir ve aşırı şiddetin karşıt, fakat birbirini tamamlayan iki biçiminden söz etmektedir: küresel kapitalizmin toplumsal koşullarında (evsizlerden işsizlere dek, dışarıda bırakılan ve kenara itilen bireylerin kendiliğinden belirlenmesi) kalıtsal olarak bulunan ultra-nesnel (ya da yapısal) şiddet ve yeni belirmekte olan etnik ve/veya dinsel (kısaca ırkçı) köktenciliklerin ultra-öznel şiddeti.[17] İkinci yönse aşırı ve temelsiz olduğu varsayılan bu şiddetin kendi bilgi türünü, yani iktidarsız ve kinik düşünümü, içerdiğine ilişkindir. İd-kötülüğündeki örneğimize, yabancı döven dazlağa dönecek olursak: Uyguladığı şiddetin nedenlerini söylemesi için gerçekten üstüne gidildiğinde, biraz da olsa kuramsal bir

düşünüm becerisi varsa, dazlak birden sosyal görevliler, sosyologlar ve sosyal psikologlar gibi konuşmaya başlayacak, toplumsal hareketliliğin azaldığından, güvensizlik duygusunun artışından, babanın otoritesinin çözülmekte olduğundan, küçüklüğünde anne sevgisi görmediğinden vs bahsedecektir. Kısacası, şiddet uygulayan bu genci, içinde bulunduğu toplumsal ve ailevi koşulların trajik bir kurbanı olarak görmeye can atan aydınlanmış liberallerin duymak istediği şekilde, eylemlerinin psiko-sosyolojik bir muhasebesini çıkaracaktır.[18] Platon'dan bu yana ideoloji eleştirisinin yeterliğini ölçmekte kullanılan standart aydın formülü ("böyle yapıyorlar, çünkü ne yaptıklarını bilmiyorlar", bu formüle göre bilginin kendisi özgürleştiricidir, yanılan özne yaptığının ne olduğuna ilişkin bir düşünüme yönelirse, bir daha aynı şeyi yapmaz) burada tersine dönmüştür: şiddet uygulayan dazlak ne yaptığını bilmektedir, yine de yapmaya devam etmektedir.[19] Bu kinik ve iktidarsız düşünümsel bilgi duyarsız ve aşırı şiddetin diğer yüzüdür. Burada Terry Gilliam'ın *Brazil* isimli filmindeki o çok bilinen, tatsız sahneye benzer bir şeyden söz ediyoruz: Üstsınıfa ait lokantalardan birinde, garson müşterilerine günün menüsünden seçenekler sunmaktadır ("Bugün biftek hakikaten çok özel!"), ancak sonunda müşteri tabağının üstünde, seçtiği yemeğin fotoğrafını, tabağındaysa iğrenç, dışkıyı andıran, macunumsu bir topak bulur. Aynı şekilde, öznenin etkin toplumsal pratiğine gömülü bulunan, simgesel yeterliğe sahip bilgisi çözülerek, bir yandan hiçbir ideolojik-politik temeli olmayan, aşırı ve irrasyonel bir şiddete, diğer yandan öznenin eylemlerini el değmemiş bırakan, iktidarsız bir dışsal düşünüme dönüşmektedir. Böylece kinik ve iktidarsız, düşünümde bulunan bir dazlak kılığında, yüzünde ironik bir gülümsemeyle kafası karışmış muhabire duyarsız ve şiddet içeren davranışının nedenlerini açıklarken, aşırı şiddetin biçimlerini anlamaya kararlı olan çokkültürlülük taraftarı aydın, beklediği, tersyüz edilmiş, özgün formundaki mesajı alır. Kısacası, Lacan'ın da söyleyeceği gibi, bu noktada aydınla çalışmasının nesnesi, yani hoşgörüsüz dazlak arasındaki iletişim, tamamıyla başarılı olmuştur.

Burada aşırı, irrasyonel, işlevsiz, kaba şiddetle, standart ideolojik evrensellik kavramını dolaysızca desteklemeye yarayan müstehcen şiddet patlamaları arasındaki ayrımı belirtmemiz önemlidir; diyelim ki insanların hakları tam anlamıyla evrensel olmadığında, fiili olarak mülkiyet sahibi beyaz erkekleri kapsadığında, hakların evrenselliğini fiili olarak kısıtlayan bu örtük ve temel, yazılı olmayan kurala karşı çıkmaya yönelen her çaba, şiddet

patlamalarıyla karşı karşıya gelecektir. Bu karşıtlık, hiçbir yerde Birleşik Devletler'deki Afrikalı Amerikalıların durumunda olduğundan daha açık değildir. Eski tarz para-politik, demokratik ırkçılık Siyahları fiili olarak evrensel politik yaşama katılmaktan men ediyordu, bunu da dışarıda bırakılmalarını sessizce destekleyerek (sözlü ve fiziksel tehditler vs) yapıyordu. Böylesi standart bir "evrenselin dışında bırakılmaya" gereken yanıt Martin Luther King, Jr.'ın başında olduğu büyük vatandaşlık hakları hareketi ile geldi, Siyahları biçimsel ve evrensel bir eşitliğin dışında bırakan örtük müstehcen ekleri askıya aldılar. Elbette, bu tür bir hareketin, rakiplerini altsınıftan, aptal ve Güneyli çiftçiler olarak görerek önemsemeyen, üstsınıftan beyaz liberallerin büyük çoğunluğunun desteğini alması kolaydı. Günümüzdeyse, mücadelenin alanı değişmiştir. Post-politik liberal üstsınıf, biçimsel bir eşitlikle bu eşitliğin uygulanması ya da gerçekleştirilmesi arasındaki uçurumu kabul etmekle, yani yanlış bir ideolojik evrenselliğin dışlayıcı mantığını tanımakla kalmaz, büyük bir yasal/psikolojik/sosyolojik önlemler ağı kurarak, her bir grubun ya da alt-grubun (sadece homoseksüellerin değil, Afrikalı Amerikalı lezbiyenlerin, Afrikalı Amerikalı lezbiyen annelerin, Afrikalı Amerikalı bekâr işsiz lezbiyen annelerin vs) tikel sorunlarını tanımlamaktan başlayarak yanlışları düzeltmek için bir dizi önlem (örneğin olumlu ayrımcılık) almaya kadar varacak bir biçimde, bu mantığa karşı savaş verir. Ancak bu tür hoşgörülü bir prosedürün engellediği şey, adil bir *politikleşme* hareketidir: Afrikalı Amerikalı bekâr işsiz lezbiyen bir annenin yaşadığı zorluklar yeterince kataloglanmış, kategorinin en tikel özellikleri de tanınmış olsa da, söz konusu özne, yüz yüze olduğu tikel zorlukların tümünün göz önünde bulundurulması için harcanan bütün bu çabada bir şeylerin ters gittiğini ve onu hayal kırıklığına uğratan bir şeyler olduğunu hissetmektedir. Onun elinden alınan şey, yaşamındaki yanlışları evrensel bir yanlışın temsilcileri haline getirecek metaforik bir yükseltme olanağıdır. Bu evrenselliği –kendisinin, kesinlikle o belirli haksızlıklar dizisine maruz kalan belirli birey olmadığı gerçeğini– ifade etmesi için önünde açık kalan tek yol, bunun apaçık karşıtı, yani tamamen irrasyonel ve aşırı bir şiddet patlaması olacaktır. Eski Hegelci kural, burada bir kez daha doğrulanmıştır: evrenselliğin ortaya çıkmasının, kendini olduğu gibi ortaya koymasının tek yolu, tam karşıtının, aşırı, irrasyonel bir heves olarak görünmekten başka bir şey yapamayanın kılığına girmek olacaktır. Şimdi post-politik liberal hoşgörünün çıkmazlarını ortaya koymak için niye Schmitt'e başvurmak gerektiği

açıklık kazanacaktır. Schmittçi ultra-politika –politikanın radikalleştirilerek, farklı köktenciliklerde görünür hale gelen, biz ve onlar arasındaki açık bir savaşa dönüştürülmesi– *engellenen politik* [mücadelenin], *çoğulcu müzakereler ve uzlaşmacı yönetmeliklerden oluşan post-politik evrene geri dönüş biçimidir*. Bu yüzden, yeniden belirmeye başlayan bu ultra-politikaya karşı çıkmanın yolu daha fazla hoşgörü, daha fazla merhamet ve daha derin bir çokkültürlülük anlayışı değil, *adil politikanın geri dönüşüdür*, yani evrenselliği inkâr etmek bir yana, onunla aynı özden olan karşıtlık boyutunu yeniden öne sürmektir. Sağın bireysel kimlik iddiasının karşısında yer alan, hakiki anlamda *solcu* bir duruşun en önemli bileşeni burada: bir mücadele içinde olmanın saldırgan, *bölücü* konumunu da içeren bir *evrenselcilik* denklemindedir. Gerçek evrenselciler, farklılıklara küresel bir hoşgörü gösterilmesini ve herkesi kucaklayan bir birliği savunanlar değildir, karşılarına çıkan gerçeği ortaya koymak için tutkulu bir kavgaya girişenlerdir. Bu konuda bol miktarda kuramsal, dinsel ve politik örnek bulunabilir: Savunduğu koşulsuz Hıristiyan evrenselciliği (herkes kurtuluşa erebilir, çünkü İsa'nın gözünde Yahudi ya da Yunan, erkek ya da kadın diye bir şey yoktur) onu farklı "sapma"larla [*deviation*] savaşan proto-Leninist bir militan haline getiren Aziz Paulus'tan; bütün insanlığın "kurtuluşunu" amaçlayan kuramının evrenselliğini sınıf mücadelesi kavramıyla tamamlayan Marx'a; Freud'a ve pek çok büyük politikacıya kadar uzanabilir bu örnekler. Örneğin de Gaulle, 1940'ta İngiltere'de neredeyse yapayalnızken, Alman işgaline karşı çıkma çağrısı yayımladığında, aynı zamanda Fransa'nın evrenselliği için de konuştuğunu varsayıyordu ve *tam da bu yüzden,* onun peşinden gelenlerle Mısır'ın sefahat âlemlerine dalmayı tercih eden işbirlikçiler arasında radikal bir ayrılma, bir çatlak yaratıyordu. Alain Badiou'nün terimleriyle söylersek, yeni bir evrensel gerçeğin şiddetli ve olumsal bir şekilde ortaya konmasıyla harekete geçirilen bu mücadelenin, grupları ve altgruplarıyla olumlu bir Varlık düzenine çevrilmemesi, bunun bir dizi olumlu karakteristikle tanımlanan iki toplumsal yapı arasındaki bir mücadele olarak anlaşılmaması önemlidir.[20] Sınıf mücadelesini, bir dizi olumlu niteliğe (üretim biçimi açısından konumları vs) sahip toplumsal gruplar olarak tanımlanan sınıflar arasındaki bir mücadeleye indirgeyen Stalinizmin "yanlışı" da burada yatıyordu. Gerçekten radikal bir Marksist bakış açısıyla, bir toplumsal grup olarak işçi sınıfı ile evrensel Hakikat için savaşan militanlar konumundaki proletarya arasında bir bağ olsa da, bu bağ belirleyici bir nedensel bağıntı değildir ve bu iki düzey

arasındaki ayrım açıkça ortaya konmalıdır. Proleter olmak, belirli bir *öznel duruşa* (devrim aracılığıyla kurtuluşa ulaşmaya yazgılı bir sınıf mücadelesi duruşuna) sahip olmaktır, ama bu duruş ilkece her birey tarafından edinilebilir; dinsel bir ifadeyle söyleyecek olursak, (iyi) işlerinden bağımsız olarak, her birey böyle bir lutûfla karşılaşarak proleter bir özne olmaya çağrılabilir. Yani sınıf mücadelesinde iki karşıt tarafı birbirinden ayıran sınır nesnel değildir, iki olumlu toplumsal grup arasındaki sınırdan ibaret değildir, aksine nihayetinde *radikal bir biçimde özneldir*; bireylerin evrensel Hakikatin daha ileri bir zamandaki Oluşuna yönelmeleri konumunu içermektedir. Yine burada da önemli olan nokta, öznellik ile evrenselciliğin birbirlerini dışlamadıkları, aksine aynı paranın iki yüzü olduklarıdır. Tam da sınıf mücadelesi, bireyleri, öznel bir proleter duruş almaya çağırdığı için, bu çağrı evrenseldir, kimseyi dışarıda bırakmadan herkese yönelmektedir. Ortaya çıkardığı ayrım, iyi tanımlanmış iki toplumsal grup arasındaki ayrım değildir, Varlığın Düzeni içindeki toplumsal ayrımı "çapraz" kesen ve kendilerini Hakikat-Oluş'un çağrısı içinde tanıyanlar ve bu çağrıya uyanlarla, çağrıya uymayı reddeden ya da çağrıyı duymazlıktan gelenler arasında ortaya çıkan ayrımdır. Hegel dilinde, *gerçek Evrenselin varoluşu* (her şeyi kucaklayan, küresel Varlık Düzeninin, yanıltıcı somut evrenselliğinin karşısında) *bitip tükenmek bilmeyen ve her an bir ayrım yaratmaya devam eden bir mücadeledir*; nihayetinde iki evrensellik kavrayışı (ve maddi pratikleri) arasında ortaya çıkan ayrımdır – bu kavrayışlardan ilki, var olan küresel Varlık Düzeninin olumluluğunu bilgi ve eylemin nihai ufku olarak görür, diğeri Hakikat-Oluş boyutunun yeterliğinin Varlığın Düzenine indirgenemez olduğunu (ve bu düzenin terimleriyle ifade edilemez olduğunu) kabul eder.

Yüce olandan Saçma olana

Bütün bu kavrayışlar, ortak sorunlarımızın günümüzdeki sol yaklaşımlarla (yeniden) politikleşmesi ümidini bize nasıl sağlayacaktır? İsterseniz yine, Doğu Avrupa sosyalizminin çözülüşüne geri dönelim. Doğu Avrupa'da bir gerçeklik olarak var olan sosyalizmden, bir gerçeklik olarak var olan kapitalizme geçiş bir dizi komik dönüşüme yol açtı, bu sırada yüce demokrasi coşkusu da birtakım saçmalıklara dönüştü. Protestan kiliselerinin çevresinde toplanarak, Stasi terörüne kahramanca karşı çıkan ağırbaşlı Doğu Almanlar birdenbire görgüsüz muz ve ucuz pornografi tüketicilerine dönüştüler; Vaclav Havel'in ve diğer kültürel ikonların çağrısına uyarak

harekete geçen uygar Çekler birdenbire Batılı turistleri kandıran ucuz dolandırıcılara dönüştüler. Ama bu durumdan iki taraf da hoşnutsuzdu. Başta Doğu'daki muhalif hareketi kendi yorgun demokrasisinin yeniden keşfi olarak idolleştiren Batı, yozlaşmış eski komünist oligarşisiyle etnik ve dinsel köktencilerin bir karışımı olarak gördüğü sosyalizm sonrası rejimleri hayalkırıklığıyla karşılamaktadır (zaten giderek azalan liberallere bile, yeterince politik doğrucu olmadıkları için güvenilmemektedir: "Feminist duyarlılıkları nerede bunların?" sorusu liberallere yöneltilen pek çok eleştiriden yalnızca biridir). Başta, Batı'yı bir refah demokrasisi örneği olarak idolleştiren Doğu, şimdi kendisini acımasız bir ticarileşme ve ekonomik sömürgeleşme çarkının içinde bulmuştur. Ancak, bu iki taraflı hayalkırıklığı, eski komünist muhaliflerle Batılı liberal demokratların, iki tarafı da yanıltan karşılaşmaları belki de Avrupa'nın bir kimliğe kavuşması için çok önemlidir: belki de iki bakış açısını ayıran uçurumdan, uğruna savaşmaya değer bir Avrupa görünecektir.

Dashiell Hammett'in *Malta Şahini* romanının kahramanı özel dedektif Sam Spade, iyi giden işini ve ailesini bırakıp ortadan kaybolan bir adamı bulması için tutulmuştur. Spade adamı bulamamıştır, ama birkaç yıl sonra, başka bir kentte söz konusu adamla karşılaşır. İsmini değiştiren adam, daha önce kaçmış olduğu yaşamın tıpkısı bir yaşam sürmektedir (düzenli ve sıkıcı bir işi, yeni bir karısı ve çocukları vardır); ancak tüm bu benzerliklere rağmen, adam bu yeni başlangıcın boşuna olmadığından emindir, bütün bağlarını koparıp, yeni bir yaşama başlamasına değmiştir. Belki de aynı durum, Doğu Avrupa'daki eski komünist ülkelerin, bir gerçeklik olarak var olan sosyalizmden bir gerçeklik olarak var olan kapitalizme geçişlerinde de geçerlidir. Bütün o hararetli beklentiler karşılık bulmamış olsa da, arada bir yerde, geçişin kendisinde, gerçekten de bir şeyler olmuştur – yeniden normalleşme sürecinde unutulan, can alıcı boyutu, aradaki bu olayda, kaybolup giden bu dolayımlayıcıda, demokrasi coşkusuyla dolu bu anda bulabiliriz.

Doğu Almanya, Polonya ve Çekoslovakya'daki gösterilere katılan kalabalıkların, fiilen ellerine geçen şeyi değil, başka bir şey istedikleri açıktır; pek çok isimle (dayanışma, insanlık kavgası vs) ifade etmeye çalıştıkları, olanaksız bir tamamlanmışlık, bir Ütopya nesnesiydi istedikleri. Beklentiler ile gerçeklik arasındaki bu uçuruma iki tür tepki verilmesi mümkündür; bu tepkileri ifade etmenin en iyi yolu da *budala* ile *düzenbaz* arasındaki ünlü karşıtlığı kullanmaktır. *Budala*, tam da sözlerinin yaptırım gücü (sosyo-po-

litik etkililiği) bastırıldığı için doğruyu söylemesine izin verilen bir ahmak, bir soytarıdır; *düzenbaz* ise doğruyu açıkça ortaya koyan bir kiniktir, üçkâğıtçılığını açıkça kabul etmesini dürüstlük olarak satmaya çalışan bir dolandırıcıdır, toplumsal istikrarın sürmesi için gayri meşru baskılara gerek duyulduğunu savunan bir alçaktır. Bu karşıtlığın, politikada çok belirgin bir yananlamı vardır: günümüzün sağcı entelektüeli bir düzenbazdır, verili düzenin kendisini, bu düzeni savunmak için bir argüman olarak kullanan ve solcuları, sonunda totaliter ya da anarşik bir kaosa varacak olan Ütopyacı planları korumaya çalışmakla suçlayan bir konformisttir; solcu entelektüel ise bir budaladır, verili düzenin yalanını kamuoyunun önünde açıkça ortaya koyan, ama bunu kendi sözünün sosyo-politik etkililiğinin altını da oyan bir şekilde yapan bir soytarıdır. Sosyalizmin çöküşünden sonra, düzenbaz toplumsal dayanışmanın tüm biçimlerini üretimi engelleyen bir duygusallık olarak niteleyerek bunlara karşı çıkan, yeni muhafazakâr bir serbest pazar savunucusudur; budala ise bir çokkültürlülük savunucusu, var olan düzeni çökertmek için geliştirilen birtakım oynak prosedürler aracılığıyla, aslında bu düzene destek olan "radikal" bir eleştirmendir. Doğu Avrupa söz konusu olduğunda, düzenbaz, eski Doğu Almanya'da toplanan Neues Forum'un "üçüncü yol" projesini, modası geçmiş, asla umut vermeyen Ütopyacı bir hayal olarak görmekte ve bizden vahşi pazar koşullarını kabul etmemizi istemektedir; budala ise sosyalizmin çöküşünün fiili olarak üçüncü bir yol açtığında ısrarlıdır, Batı'nın Doğu'yu yeniden sömürgeleştirmesinden önce denenebilecek, henüz kullanılmamış böyle bir yol vardır.

> "[...] Tüm Avrupa, giderek artan bir tutkunun getirdiği aceleyle, ancak Kutsal olan aracılığıyla çözülebilecek ve ancak Hıristiyanlığın yanıt bulabileceği, aslında çok uzun zaman önce yanıt bulmuş olduğu dünyevi sorunlarla kaybolup gidiyor. Dördüncü Devletin –yani tüm insanların– ortaya çıkışından bu yana, farklıların öz haline geldiği bir dünyada, insanların eşitliği sorununun çözümüne bir adım bile olsa yaklaşmak artık mümkün değildir; evet, Avrupa'da dolaşım hakları kaldırılmış olsa da, kan içinde yüzmek zorunda kalsak, bakanlarımız düşünmekten uyuyamasalar, her gün on tanesi aklını yitirse, bu arada yine akıllarını yitirmek üzere, on tanesi de sorunu bıraktıkları yerden düşünmeye başlasalar da – bu yol kapanmıştır..."
>
> *Søren Kierkegaard*

Yüce olandan saçma olana doğru gerçekleşen bu kaba geçiş, Doğu Avrupa sosyalizminin (Dayanışma'dan Neues Forum'a) son yıllarındaki protesto hareketlerinin algılanmasında, hem kamuoyunda hem de hareketlerin kendilerinde gözlemlenen iki yanlış anlamadan kaynaklanıyordu elbette. İktidardaki *nomenklatura* bu olayları kendi yönetimsel/politik çerçevesine göre yeniden tanımlamaya çalışıyordu – bunu da sakin, rasyonel

ve politikasızlaşmış bir ortamda olduğu sürece konuşabilecekleri "dürüst eleştirmenler"le, yabancı ülkelerin çıkarlarına hizmet eden bir avuç radikal provokatör arasında bir ayrıma giderek yapıyorlardı. (Bu mantık, eski Yugoslavya'da tam bir saçmalık düzeyine ulaşmıştı, işçilerin greve gitmesi fikrini bile kabul etmiyorlardı, çünkü baskın ideolojik paradigmaya göre, işçiler zaten kendi fabrikalarının yönetimini ellerinde tutuyorlardı... öyleyse kime karşı greve gideceklerdi ki?) Yani kavga sadece daha yüksek ücret ve daha iyi koşullar için değildi, aynı zamanda ve her şeyden önce, işçilerin rejimin temsilcileri ile yaptıkları görüşmelerde meşru bir katılımcı olarak tanınmaları içindi. Gücü ellerinde tutanlar bunu kabul ettikleri an, mücadele bir anlamda çoktan kazanılmış olacaktı. Buradaki ilgi çekici nokta, sosyalizmin çöküşü sırasındaki bu mücadelede, *politik* teriminin kendisinin tersine çevrilmiş bir şekilde kullanılmasıydı: (karşıdevrimci eğilimler vs'den söz ederek) ortamı "politikleştiren" Komünist Parti'ydi (politik mantığı temsil ediyordu), oysa muhalefet temelinde apolitik, sivil-etik karakter taşıyan bir hareket olarak kalmakta ısrarlıydı. Salt insanlık onuru ve özgürlük gibi sözde basit değerler için mücadele ediyorlardı. Temel simgelerinin, apolitik dayanışma kavramı olmasında şaşılacak bir şey yoktu.

Bu hareketler geniş bir kitle tabanına kavuşarak, bir fenomen haline geldiklerinde özgürlük ve demokrasi (ve dayanışma vs) talepleri, Batılı yorumcular tarafından yine yanlış anlaşılmıştı. Batılı yorumcular bu hareketlerin, Doğu'daki insanların da Batı'dakilerin sahip olduğu şeyleri istediklerini kanıtladığını düşünmüşlerdi, yani bu hareketlerin taleplerini otomatik olarak, Batılı liberal demokrat özgürlük kavrayışına (çok partili temsili politika oyunu, üstüne de küresel Pazar ekonomisi) çevirmişlerdi. Bu durumun karikatür düzeyine varan bir temsilcisi, Amerikalı bir muhabir, Dan Rather'dı, 1989'da Tiananmen Meydanı'nda, Özgürlük Anıtı'nın bir kopyasının önünde dikilerek, protestocu öğrencilerin tüm taleplerinin bu heykelcikte dile geldiğini söylemişti (yani bir Çinlinin derisini kazısanız, altında bir Amerikalı bulurdunuz). Oysa bu heykelciğin temsil ettiği şey fiili olarak, Birleşik Devletler'le hiçbir ilgisi olmayan, Ütopyacı bir özlemdi (aklıma gelmişken, Amerika'daki pek çok göçmen için de heykel aynı Ütopya özlemini temsil ediyordu, göç edişlerinden kısa bir süre sonra tüm hayalleri yıkılmıştı). Yani Amerikan medyasının tutumu, Balibar'ın – verili bir düzenin sınırları içinde, her tür olumlu düzeni parçalayan koşulsuz özgürlük ve eşitlik talebinin harekete geçmesi anlamındaki– *égaliberté*

kavramının harekete geçişinin yeniden yorumlanmasının bir başka örneğini vermiş oluyordu.

Avrupa'nın Mirasının Sol Tarafından Sahiplenilmesi İçin

Öyleyse, zaten giderek anlamsız hale gelen bir seçim yaparak, bir budala ya da düzenbaz olmayı mı tercih etmeliyiz, yoksa seçebileceğimiz bir *tertium datur* var mı? Bu *tertium datur*'un nasıl bir şey olduğunu, Avrupa'nın temel mirasını referans alarak ortaya çıkarabiliriz belki. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi, adil bir politika, belirli bir talebin sadece bir çıkar müzakeresinin parçası olmadığı, ama başka bir şeyi amaçladığı, yani tüm toplumsal alanın küresel olarak yeniden yapılandırılması talebinin metaforik bir özeti olarak işlemeye başladığı anı işaret ediyordu. Toplumun, toplumsal-yönetimsel yapıda ona ayrılan yeri reddeden ve *égaliberté* temelinde kendi sesinin de duyulmasını isteyen bir parçasının bu şekilde bir özne haline getirilmesi ile, bunun tam tersi bir amaca sahip olan, yani bireyin tikel kimliğinin, toplumsal yapıda ona ayrılan yerin tam olarak ortaya çıkarılmasını amaçlayan günümüz post-modern kimlik politikaları bolluğu arasındaki karşıtlık açıktır. Tikel (etnik, cinsel vs) yaşam biçimlerine dayanan post-modern kimlik politikaları, her bir tikel grubun hesaba katıldığı, toplumsal adaleti sağlama almak amacıyla uygulamaya konan olumlu ayrımcılık ve benzeri önlemler aracılığıyla, kendine özgü (kurban oluşa dayanan) bir statü sahibi olduğu politikasızlaşmış toplum kavrayışıyla mükemmel bir şekilde uyuşur. Kurban olarak görülen azınlıklara karşı bu anlamda bir adaletin sağlanması için girift bir polis örgütlenmesi gerekmektedir (söz konusu grubu tanımlamak; bu grubun haklarını ihlal edenleri cezalandırmak; cinsel tacizin ya da ırkçı saldırıların yasal olarak nasıl tanımlanacağını belirlemek vs için – ayrıca bu gruba yöneltilen haksızlığın hangi yöntemle giderilmesinin tercih edileceğini belirlemek için). Post-modern kimlik politikaları, *kine* dayalı bir mantık içermektedir, kişinin kendisini bir kurban olarak görmesi, toplumda baskın bir güce sahip olan Öteki'nin ona verdiği zararın giderilmesini istemesi gerekmektedir, oysa *égaliberté* anlayışı, *kine* dayalı kısırdöngüyü kırmaktadır. Post-modern politikalar olarak genellikle alkışla karşılanan politikalar ("rasyonel" küresel düzende müzakere edilerek çözüme ulaştırılması beklenen tikel konularla ilgilenmek, tikel bir parçanın ona ayrılan yerini belirlemek), aslında adil bir politikanın sona ermesi demektir.

Bugünlerde pek moda olan ideolojinin sonu konusu ile ilgili olarak, günümüzdeki küreselleşme sürecinden kaynaklanan ve birbiriyle bağlantılı olan iki

tuzaktan ne pahasına olursa olsun kaçınılmalıdır: bunların ilki, günümüzdeki ana karşıtlığın küresel liberal kapitalizm ve farklı etnik/dinsel köktencilik biçimleri arasında olduğuna dair basmakalıp düşünce tarzıdır; ikincisi de fazla kafa yorulmaksızın, küreselleşmenin (yani günümüzde sermayenin uluslarüstü bir işleve sahip olmasının) evrenselleşme ile özdeşleştirilmesidir. Daha önce de vurguladığımız gibi, günümüzdeki asıl karşıtlık küreselleşme (giderek gelişmekte olan küresel pazara dayalı Yeni Dünya Düzeni) ile evrenselcilik (küresel adaletsizliğin bir temsilcisi olarak bireyin tikel kaderini evrenselleştirmesini mümkün kılan adil bir politika alanı oluşturulması) arasındadır. Küreselleşme ile evrenselcilik arasındaki bu fark günümüzde giderek daha elle tutulur bir hale gelmektedir, çünkü sermaye yeni pazarlara girebilmek adına, yeni ticaret ortaklarına ulaşmasının engellenmemesi için çabucak her yerde demokrasi istemeye başlamaktadır. Öyleyse bu utanç verici gerileme, kültürel farklılıklar üzerinden meşru kılınacaktır elbette, sermayenin serbest dolaşımını engellemediği sürece, (etnik/dinsel/kültürel) Öteki'nin, kendine en uygun yaşam biçimini seçme hakkını savunma şeklinde ortaya çıkacaktır.

Küreselleşme ile evrenselcilik arasındaki bu karşıtlığın en iyi örneklerinden biri de, iki ülke, ABD ile Fransa arasında yapılacak bir karşılaştırmadır. Fransa'nın cumhuriyetçi ideolojisi modernist evrenselciliğin açık bir örneğidir: evrensel bir vatandaşlık kavrayışı üzerine temellenen bir demokrasidir Fransa. Bunun tam karşısında yer alan ABD ise küresel bir toplumdur, tikel grup kimliklerinin sonsuzca çoğalması için küresel pazarın ve yasal sistemin (ağızlara sakız olan deyişle, bir erime potası değil de) bir kap görevi gördüğü bir toplumdur. Buradaki paradoks, her iki ülkeye karşılık gelen rollerinin tersine dönmüş olmasıdır: cumhuriyetçi evrenselciliğiyle Fransa, küreselleşme süreci tarafından tehdit edilen *tikel* bir fenomen haline gelmekteymiş gibi algılanmakta, oysa içinde kendilerine özgü, tikel kimliklerinin tanınmasını talep eden sayısız grup barındıran ABD, giderek evrensel bir model olarak ortaya çıkmaktadır. Öyleyse, günümüzle Roma İmparatorluğu dönemi arasında kurulan paralellik, ABD'nin Roma'dan bile daha güçlü bir küresel süper güç olarak kabul edilmesi temelsiz değildir, özellikle de Hıristiyanlığın doğuşunu düşündüğümüzde. Çağımızın ilk yüzyıllarında *küresel* "çokkültürlü" Roma İmparatorluğu ile, özellikle evrensel çağrısı açısından imparatorluk için büyük bir tehdit oluşturan Hıristiyanlık arasında bir karşıtlık vardı. Dahası Hıristiyanlık kendini bundan başka iki söylemin de karşısına koymuştu, felsefi sofizmlere dayanan Yunan söylemi ve ilerleme karşıtı bir

kehanetçiliğe dayanan Yahudi söylemi, tıpkı bugünkü ikiz kardeşleri, yapı-sökümcü sofizm ve "New Age" ilerleme karşıtlığı gibi. Öyleyse, günümüzde bizim ödevimiz de Hıristiyanlığın yapmış olduğunun aynısını yapmak değil midir: sermayenin küresel imparatorluğunun altını oymak, ama tikel kimlikler oluşturarak değil, yeni bir evrensellik anlayışı geliştirerek?[21]

Günümüzde yeniden ortaya çıkmakta olan popülist köktencilik küreselleşmenin doğasından gelen bir üründür ve böyle olduğu için de, politikanın postmodern bir yaklaşımla ortadan kaldırılmasının başarısız olacağının canlı bir kanıtıdır, çünkü politikanın ortadan kaldırılması ekonomik mantığın, politikasızlaşmış bir Gerçeklik (toplumun farklı katmanlarının ve politik öznelerin, bir uzlaşmaya varmalarının ve ortak amaçlar belirlemelerinin beklendiği parametreleri tanımlayan, tarafsız ve uzmanca bir bilgi) olarak kabul edilmesini gerektirir. Bu [gerçeklik] alanında, politik olan iki kılığa bürünerek geri döner: bunlardan biri sağcı popülizmdir, diğeri ise toplumsal adaleti hedefleyen, iş güvencesi vb "vahşi" taleplerdir, bu talepler daha sonra sözde tarafsız ekonomi uzmanları tarafından irrasyonel olmakla, refah devletinin yıkılışından sonra ortaya çıkan yeni gerçeklikle ilişkisiz olmakla, eski ideolojik mücadelelerin artıkları olmakla suçlanır. Buradaki (potansiyel) katılımcı etkisiz kılınmıştır, hatta bir katılımcı olarak bile kabul edilmemiştir; konuşurken bulunduğu konum daha baştan gözardı edilmiştir. Yani çokkültürcü açıklık/yeni bir köktencilik ikilemi, daha baştan yanlış kurulmuştur: bunlar günümüzün post-politik evreninin iki yüzüdür.

Son dönem kapitalizminin bulduğu çözüm ise iki kent-devleti, Hong Kong ve Singapur üzerinden örneklenebilir. Singapur'da kapitalist ekonomi mantığı ile anonim komüniter etiğin paradoksal bir birlikteliğini buluyoruz, burada bu ikisi toplumsal yaşamın herhangi bir şekilde politikleştirilmesini önlemeyi amaçlamaktadır. Çin yönetimi altındaki Hong Kong da aynı çözüme doğru ilerlemekte gibidir, ancak daha Amerikan tarzı, çokkültürcü, çoğulcu bir ruhla. Merhum Deng Xiaobing'in, yani Çin reformlarının babası olduğu söylenen adamın kendisinin, yaşamının son yıllarında, Çin'de uygulanması gereken model olarak gördüğü Singapur modeline duyduğu hayranlığı dile getirmiş olması çok anlamlıdır. Singapur'lu Lee Kwan Yew gibi –ekonomilerini, disiplin, geleneğe saygı vb geleneksel Asya değerlerini kaybetmeden küresel kapitalizmle bütünleştirmeyi amaçlayan– "bilge" Asyalı yöneticilerin düsturu, *evrenselleşmeden küreselleşmektir*, yani politik boyutun bastırılmasıdır. Birleşik Devletler'in modeline yönelen diğer yol –çok sayıda farklı yaşam

biçiminin küresel kapitalist çerçeve içinde, kendilerine ayrılan alanda bir arada bulunmaları– ise, yine aynı politikasızlaştırma amacına farklı bir yoldan yaklaşmaktan ibarettir. Evrenselciliği dışarıda bırakan küreselleşmenin bu şekilde yükselmesinin, küreselleşmenin belirli bir yaşam biçiminde cisimleşen tikel bir kültürel kimliğe karşı olduğunu gösterdiği fikri çok yanıltıcıdır. Küreselleşmenin fiilen tehdit ettiği şey, *cosa nostra* (ötekilerin dışarıda bırakıldığı özel ve gizli yaşam biçimimiz, ötekilerin bizden çalmaya çalıştığı yaşam biçimimiz) değil, tam karşıtıdır: açık bir politik boyut içeren evrenselliğin ta kendisi. Günümüzde yaygın olan bilgece fikirlerden biri de, Yeni Dünya Düzeni görüntüsü altında yeni bir ortaçağa girmekte olduğumuzdur. Bu karşılaştırmadaki doğruluk payı şudur, tıpkı ortaçağda olduğu gibi, Yeni Dünya Düzeni de küreseldir, ama evrensel değildir, çünkü her bir parçanın kendisine ayrılan yerde bulunmasını isteyen yeni bir küresel düzenin peşindedir.

Bugünün tipik bir liberalizm savunucusu, hem işçinin, haklarının ellerinden alınmasını protesto etmesini, hem de sağcının, geleneğe sadakat konusundaki ısrarını Batı'nın kültürel mirasına ait görerek, ikisini aynı kefeye koyar; ikisini de ideoloji çağı denilen ve bugün yaşadığımız post-ideolojik evrenle ilişkisi olmayan çağın acınacak artıkları olarak görür. Ancak, küreselleşmeye gösterilen iki direnç biçimi tamamen farklı mantıklardan yola çıkmaktadır: Sağ, küreselleşmenin tehdit ettiği *tikel* bir komünal kimlikte (*ethnos* ya da *habitat* temelinde bir kimlikte) ısrar ederken, Sol için tehdit altındaki boyut politikleşmedir, "olanaksız" *evrensel* taleplerin (dünya düzeninin şu andaki şekliyle olanaksız olan taleplerin) dile getirilebilir olmasıdır. Jürgen Habermas'ın kuramının yüce doruklarından, kaba Pazar ideologlarına dek, farklı politikasızlaştırma biçimlerinin bombardımanı altındayız: Artık mücadele yoktur, ama diyaloğa dayanan müzakereler, yönetmeliklerle belirlenmiş rekabet vs vardır. Sınır kontrollerinin günümüzdeki uluslararası müzakerelerin en önemli unsurlarından biri olmasında şaşılacak bir şey yoktur… politikanın toplumsal bir *Polizei* anlayışına indirgenmesi ile karşı karşıya olduğumuzun açık bir işaretidir bu. Bu "ideolojilerin sonu" politikasına karşı, Antik Yunan'dan bugüne dek uzanan gerçek Avrupa mirası olarak demokratik politikleşmede ısrar edilmelidir. Küresel sermayenin karşı gelinmez hâkimiyetini sorgulayabileceğimiz, yeni bir yeniden politikleşme tarzı geliştirebilecek miyiz? Ancak içinde bulunduğumuz zorlukların yeniden politikleştirilmesi ile, köktenci nefretin en gerici biçimlerinin ortaya çıkmasına neden olacak olan liberal küreselleşmenin bizi sürüklediği kısırdöngüden kurtulabiliriz.

Çeviren: Ali Kaftan

Notlar

1 Burada Jacques Rancière'nin *La Mésentente: Politique et Philosophie* (Paris: Galilée, 1995) isimli yapıtından yola çıkıyorum. Bu makalede, daha önce Slavoj Zizek, "The Cutural Logic of Multiculturalism and Multinational Capitalism", *New Left Review 225*'te (Eylül/Ekim 1997; 28-51) ele alınan fikirler geliştirilmektedir.

2 Bkz. Ètienne Balibar, *La Crainte des masses: Politique et Philosophie avant et après Marx* (Paris: Galilée, 1997).

3 Devrimden önceki burjuvazi (ç.n.)

4 Bazen adil bir politikadan, yönetim söylemine geçiş, Demokratik Alman Cumhuriyeti'nin son günlerinde komünist rejim aleyhinde gösteri yapan Doğu Almanyalı kalabalıkların sloganlarında olduğu gibi, belgi zamirinden, belgisiz zamire geçiş gibi basit bir dönüşümle de gerçekleşebilir. Kalabalıklar ilk günlerde "Biz halkız!" ("Wir sind das Volk!") diye bağırıyor, böylece en saf biçimiyle politikleşmeye işaret ediyorlardı. Resmi söylemde bir bütün oluşturan halkın içinde, gereksiz bir hezeyana kapılan karşıdevrimci "ayaktakımı", resmi arenada uygun bir yere sahip olmayan (ya da, daha açıkçası "karşıdevrimciler", "serseriler" ya da en ılımlı ifadesiyle "burjuva propagandasının kurbanları" gibi, onları nitelemeye ayrılan isimlerle adlandırılan) bu insanlar, tüm halkı, "herkesi" temsil ettiklerini iddia ediyorlardı. Oysa birkaç gün sonra, slogan "Biz [tek] bir halkız!" ("Wir sind ein Volk!") haline dönüştü, bu da daha önceki anlık ve sahici politik açılımın kapandığını, Almanya'nın birleşmesi, yani Batı Almanya'nın liberal-kapitalist yönetim söylemi-politik düzeni altında birleşme yönünde oluşan basıncın demokratik dürtüleri yeniden kendine mal ettiğini gösteriyordu.

5 Politik süreçleri açıklamak için kullandığımız metaforik çerçeve, bu yüzden asla masum ve tarafsız bir çerçeve değildir; politikanın somut anlamı bu çerçeve içinde ortaya çıkar. Ultra-politika yaklaşımı, savaş modeline başvurur: yani toplumsal bir savaş olarak, "onlarla", düşmanla kurulan bir ilişki olarak düşünülen politikaya başvurur. Arke-politika yaklaşımı ise günümüzde tıbbi bir modele başvurur: bu modele göre toplum anonim bir beden, bir organizma gibidir ve toplumsal bölünmeler de bu organizmanın hastalıkları gibidir, yani bunlar savaşmamız gereken şeylerdir, düşmanlarımızdır, kansere yol açan bir şey, bir mikrop ve yok edilmezlerse toplumsal yapının sağlığının kazanılmasını engelleyecek yabancı parazitler gibidirler. Para-politika yaklaşımı kavgacı bir rekabet modeli kullanır, bu model de tıpkı bir spor karşılaşmasındaki gibi, herkes tarafından kabul edilen ve tamamen yerleşik hale gelmiş kurallardan oluşur. Post-politik yaklaşım ise, iş dünyasındaki pazarlıklar ve stratejik ödünlerden oluşan bir model kullanır.

6 Bkz. Jacques Lacan, *L'Envers de la psychanalyse*: *1969- 1970*, (Paris, 1991)

7 Bkz. Claude Lefort, *L'invention dèmocratique: Les Limites de la domination totalitaire* (Paris: Fayard, 1981)

8 Komünist efendi ile faşist efendi arasındaki ayrım belki de –ırk bilimi vs hakkındaki bütün o konuşmalara rağmen– faşizmin en içkin mantığının meta-politik değil, ultra-politik olmasından kaynaklanır: faşist efendi bir politika savaşçısıdır.

9 Bkz. Rancière, *La Mésentente,* 144-146.

10 (Gerçek ile çakışan) suret ile görünüş arasındaki bu önemli ayrım, cinsellik alanında pornografi ile baştan çıkarma arasındaki ayrımda da kolayca görülebilmektedir: pornografi "her şeyi gösterir", "gerçek sekstir", tam da bu yüzden cinselliğin ancak bir suretini oluşturur; baştan çıkarma ise tamamen görünüşler, imalar ve vaatlerle dolu bir oyundan oluşur, böylece duyu-üstü, yüce Şey'in ele geçmek bilmeyen alanını çağrıştırır. Pornografinin libidodaki etkileri hakkında daha ayrıntılı bir analiz için, bkz. Zizek, *The Plague of Fantasies* (New York: Verso, 1997).

11 G.W.F. Hegel; *Phenomenology of Spirit,* çev: A. V. Miller (Oxford: Oxford University Press, 1977), 89.
12 Bkz. Rancière, *La Mésentente,* 162.
13 Hegel; *Phenomenology of Spirit,* 401.
14 Bkz. Balibar, "Violence, Idèalite et cruaute", *La Crainte des masses* içinde, 397-418.
15 Lacan, *The Four Fundamental Concepts of Psycho-Analysis,* çev. Alan Sheridan, yay. haz. Jacques-Alain Miller (New York: Norton, 1981), 241; ayrıca bkz. 240.
16 Kötülüğün bu üç biçiminin daha ayrıntılı bir incelemesi için üçüncü bölüme bkz.: Zizek *Metastases of Enjoyment: Six Essays on Woman and Causality* (New York Verso. 1994), 4-85. burada kullandığım argüman, daha önce yayımlanan söz konusu çalışmadan alınmıştır, 70-71.
17 Bkz. Balibar, *La Crainte des masses*, 42-43.
18 Bkz. Zizek, *The Indivisable Remainder: An Essay on Schelling and Related Matters* (New York: Verso 1996), 199.
19 Düşünümlenen bu kinik tavır hakkında ayrıntılı bir inceleme için üçüncü bölüme bkz. Zizek, *The Indivisable Remainder,* 189-236
20 Bkz. Alain Badiou, *L'Etre et l'évènement* (Paris, 1988).
21 Bkz. Badiou, "Saint Paul, on la naissance de l'universalisme" [yayımlanmamış elyazması, Paris, 1996].



De Gaulle Cezayir'de, 1960.

Avrupa ve Ötekileri

FREDRIC JAMESON

Avrupa kadar geniş bir konu kuşkusuz birbirinden en kopuk düşünceleri çağrıştıracaktır insana, ama ben söyleyeceklerimde az da olsa bir tutarlılık bulunacağını umuyorum. Öncelikle konuların üstünden geçeyim ve ana başlıkları bildireyim ki, kendinizi var olmayan bir bağlantıyı kuramamış gibi hissetmeyin. Konumuz: 1) Avrupa'nın birliği konusunda birkaç düşünce veya anı; 2) Avrupa-merkezcilik, ulusal kişilik, nominalizm ve ulusal soyutlanma konusunda düşünceler; 3) Başkalarının tanımladığı biçimiyle Avrupa; 4) Avrupa modernliği üzerine; 5) Günümüzde Avrupa kültürü ve siyaseti.

Birkaç yıl önce Güneydoğu Asya'da yolculuk yaparken, Singapurlu bir arkadaşım, "Bak," dedi, "aynı Avrupa gibiyiz; kültürleri, dinleri, dilleri, gelenekleri farklı, siyasi açıdan birbirinden bağımsız bir sürü küçük ülkeyiz, ama insanlar sürekli bir oraya bir buraya yolculuk yapabiliyorlar ve kendilerini bir biçimde akraba, bir bütünün tamamlayıcı parçaları gibi hissediyorlar, bir yandan da Hindistan, Çin veya Avustralya'dan tamamen farklı olduğumuzu biliyoruz." Bu, Avrupa üzerine düşüncelerimi temellendirmek istediğim ilk anı. Diğer iki anekdotun göstereceği gibi bu da, Avrupa'nın içinden olmayan insanların daha zor algılayacakları bir durumu, yani Avrupa'nın benzerlikler ve tektürlülükler üzerine değil, farklılıklar üzerine kurulu olduğunu göstermektedir.

İkinci anekdot, Avrupa'nın her yerinde yaşanmakta olan, Leibniz'i canlandırma furyasıyla ilgili; Fransızca yazan ve İngiliz entelektüelleriyle tartışan bir Alman, Avrupalı bir entelektüel için uygun bir simgedir ve Hegel'e karşı Spinoza'dan çok daha iyi bir savunmadır büyük olasılıkla. Konji Karatani'nin Leibniz tutkunluğu (örneğin Deleuze'de görüldüğü biçimiyle)

üzerine yorumları ufuk açıcıdır; tabii bunun bir nedeni de, kendisini, mevcut dünya düzeninin diğer iki güç odağından birinin, Japonya'nın temsilcisi olarak ortaya koymasıdır. Karatani'ye göre monadlar ve Leibniz'in monadolojisi üzerindeki ilgi, Avrupa Birliği'nin yapısını yansıtmaktadır; her monad kendi içinde bütün bir dünyadır (ve kendi bakış açısına göre tüm diğerlerini içerir), ancak bu bitişik ve kendine-yeter monadlar, aralarındaki bir sistem sayesinde temsil edilemez bir eşzamanlılıkta birlikte yaşarlar.[1] Her ulusal monad kendi tarzıyla Avrupa'nın bütününü temsil etmektedir ve bu merkezi değer hepsini birleştirmektedir; burada mutlaklık, konfederasyon, birlik veya günümüzde sahip olduğumuz siyasi örgütlenmelerin hiçbiriyle tanımlanamayacak bir bağlantı vardır. Belki buna, Avrupa'yı birleştiren şeyin aslında ortak kültürel miras olduğu üzerinden itirazlar yapılabilir, ama benim bu yazıda yüklenmek ve çürütmek istediğim fikir tam da budur.

Göndermede bulunacağım üçüncü veri, bir anekdot olmaktan çok bir kuram; aslında yeni ve tam yerini bulmuş bir kuram olarak konumuzun çok dışında göndermeleri de olan, ama bir açıdan tam da konumuza parmak basan bir yaklaşım. Franco Moretti'nin edebiyatta evrim kuramından[2] söz ediyorum; tabii bu ondokuzuncu yüzyılın Darwinci anlatımına geri dönüş değil, Gould ve başkaları tarafından yeniden yorumlandığı biçimiyle, teleolojik olmayan ve materyalist bir Darwin okuması. Cüretkâr bir önermede bulunarak, edebiyat tarihi ve evrim alanında Moretti'yi de kapsayan bu yeni evrimciliğin çağdaşlığının bir tür uzamsallıktan kaynaklandığını, bu uzamsallığın eski evrim ideolojilerini, zamanda ilerleme biçimleri olarak yerinden ettiğini, hatta gözden düşürdüğünü, bu geçici anlatıların yerine bir dizi uzamsal oyukta var olabilen bir yapısal değişkenlik modeli yerleştirdiğini iddia edeceğim. Moretti'nin Avrupa edebiyatının özgünlüğü konusundaki anlayışı böyledir,[3] en azından. Burada monadlar, tam da anlatıldığı gibi ekolojik oyuklar oluşturmuştur; her ulusal dil ve deneyim, bir türün farklılaşma evrimi için birbirinden biraz farklı, bağımsız, nitelikleriyle oynanmış bir uzam oluşturmaktadır. Moretti'ye göre en simgesel türler barok trajedi (Shakespeare ve Lope'tan Racine'e kadar) ve burjuva romanı. Buna göre, ulusal deneyimler birtakım türlerin dışardan yerleştirilip yapay döllenme yoluyla çoğaltılacağı koloni alanları değil, her biri sözü edilen türleri farklı ve özgün bir biçimde geliştirebilecek verimli alanlar. İşte bu noktada, anılan ulusal farklılıkların dinamikleri gözlemlenebilir ve yorumlanabilir: Fransa'nın döngüsel hegemonyaları, ondokuzuncu yüzyılda başlayan güneyden

kuzeye hareketi ve daha niceleri. Ama asıl vurgulamak istediğim, Moretti'nin modelinin tam da eski kültürel gelenek düşünceleriyle, güncel siyaset dünyasındaki konumu ne olursa olsun entelektüel tarihte hâlâ saygın bir yeri olan, ortak Protestan veya Katolik mirasa ilişkin hümanist kavramın bağlarını koparmak üzere geliştirilmiş olduğudur.

Ancak, ekolojik oyuk benzetmesi düşünüldüğünde, bu kavramın neden Avrupa'yı özgün kılacağı sorgulanabilir; çünkü elimizde zaten sözünü ettiğimiz Güneydoğu Asya örneği var, buna ayrıca Latin Amerika, hiç değilse İspanyol kökenli ülkeler de eklenebilir, eski İngiliz Devletler Topluluğu'nun anadili İngilizce olan üyeleri, Braudel'in Akdeniz'i, hatta evrimsel açıdan zamanı çok kısıtlı olsa da eski Varşova Paktı üyeleri (Orta Avrupa'nın kuzey ve güneyinde hüküm süren iki farklı derebeylik türünün ayrılığının çok eskiden kalma mirasçıları olarak) bu kapsama girebilir. Ancak, eğer Avrupa'nın tarihsel özgünlüğüne ilişkin tek bir mükemmel neden varsa, o henüz dile getirilmedi: Avrupa kapitalizmin doğum yeridir (yani, Cenova'dan İspanya'ya, Hollanda'dan İngiltere'ye birçok doğum yerini kapsayan bir coğrafi birimdir). Modernlik kapitalisttir; bu nedenle, Asya kıtasının ucundaki bu minik çıkıntı (Valéry'nin sözleriyle) kapitalist modernliğin doğum yeri ve geliştirme laboratuvarı olmuştur. Bu modernlik bundan sonra dünyanın her yerine yayıldı (daha doğrusu, silah zoruyla ve emperyalizmle götürüldü) ve şimdi küreselleşme, Marx'ın sözünü ettiği ve kapitalizmle birlikte mutlak çelişkilerinin de sonu olarak gösterdiği dünya pazarı kavramının somutlaşmasına ilişkin umutları, insanlık tarihinde ilk kez, bize yaklaştırıyor.

Bunları, bugün Avrupa'yla ilgilenen herkesin içinde bulunması gereken ve Avrupa-merkezcilik suçlamalarına göğüs germesini zorunlu kılan belirli bir çerçeveden söylüyorum. Avrupa'nın kapitalizmin doğum yeri olduğunu söylemek, Avrupa-merkezcilik mi? Bu bir övgü mü, yoksa belirli sınıf ve zümrelerin yasadışı yollardan ayrıcalıklı kılınması mı? Avrupalıların diğer bölgelerde yaşayanlardan daha üstün olduğunu mu ima ediyor? Avrupalıların diğer insanlara göre teknolojik açıdan daha gelişmiş, daha girişimci veya hem entelektüel, ekonomik açıdan daha cesur ve gözü kara olduğu fikrini mi destekliyor? Öyleyse, biz hâlâ kapitalizmi ve modernliği insanlık tarihinin en büyük ve en olumlu buluşlarından biri olarak görüyoruz ve mevcut Bush yönetiminin görüşlerinin altına imzamızı atıyoruz. Eğer kapitalizm yerine emperyalizmi ve yağmacı şiddetini vurgularsak bakış açımız değişir; ancak başka üretim biçimleri de eşit derecede yağmacı ve şiddet

içerikli olmuştur ve eğer emperyalizmle kapitalizmi bu biçimde sistemli olarak bağdaştırmayı sürdürmezsek, emperyalizmin dinamikliğini açıklama yolumuzu yitiririz ve elimizde sadece koyu ahlakçı bir duruş kalır; buradan tek yapabileceğimiz ise gücün, tahakkümün ve şiddetin kötülüklerini alabildiğine kısır ve verimsiz bir biçimde lanetlemektir. Belki kapitalizmin gelişmesine direnen ve büyümesine uygun düşmeyen bir ortam oluşturan toplumsal düzenlerden övgüyle söz etmeye hazırlıklı olmamız gerekir. Ama ne yazık ki bu düzenlerin tamamı yıkıldı ve bu yapısal direnişin başımıza daha neler açacağını bugünden kestirmek çok zor. Hissettiğimiz en yoğun dürtü, bu düzenin (kapitalizmin ekonomik yapısından kolayca soyutlanabilecek olan) başarılarını takdir etmektir: Batı bilimi bunlardan biridir ve diğer bilim türleri ya da yerel bilgiler (bu ikincisi, Batılı –yoksa kapitalist mi demeliyim?– iş sahiplerinin, keşiflerini ve teknolojilerini patent altına almak istediklerinde yeniden ilgi duymaya başladıkları şeylerdir) hakkında ne düşünürsek düşünelim, Batı biliminin tanım gereğince Avrupalı olması gereklidir. Ancak Batı bilimi, kapitalizmin bir yan ürünüdür.

Peki ya felsefe? Felsefenin kökeni, dindışı fikirlerin soyutlamaları üzerine sistemli düşünmenin doğuşu: Bunlar kitaplarda Avrupa üzerine övgülerin en rağbet gören nesnesidir, kimi zaman (örneğin Hegel'de) felsefeyle bağdaştırılan tektanrıcılık, Hıristiyanlık ve Protestanlık gibi unsurlarla birlikte. Mitsel olmayan, dindışı bir düşünme sisteminin icadının Avrupa kökenli olduğu doğru mudur ve dönemin Yunanlılarının kapitalizmle arası nasıldır? En kötü olasılıkla Atina'nın ticaret ve imparatorluk başkenti olduğunu söyleyebiliriz, bir de dindışı görüşlerle ticaretin –felsefi soyutlamalarla paranın– el ele yürüdüğünü. Ancak tüm bunlar için, felsefe adı verilen istikrarlı toplumsal ve entelektüel kurumun, Antik Yunan'dan günümüze kadar gelişerek geldiğini varsaymamız gerekir; öte yandan Rorty ise felsefe tarihi dediğimiz kavramın bir onsekizinci yüzyıl uydurması olduğunu, üstelik Yunan değil Prusya dindışılığına ve modernliğine bağlı olduğunu iddia eder. Hoş karşıladığımız, nominalizme yatkın bir görüştür bu; üstelik gelenek kavramına farklı bir cepheden saldırmayı sağlamak gibi bir de avantajı vardır.

Fakat aynı zamanda bambaşka bir düşünce doğrultusunun da işaretçisidir: Nominalizmin bakış açısına göre, bu önerme kabul edildiğinde Avrupa'nın da şu anda var olmadığını, hatta hiçbir zaman oluşmadığını söylemek gerekebilir. Önce yerel kabileler vardı, sonra ulus devletler; ama bunlar, dünyanın diğer yerlerinde meydana gelen oluşumlardan hiç farklı değildi.

"[...] 1793'te Fransız Meclisi toplandığında ve Alman şair Schiller'e, insanlığın dostuna, vatandaşlık hakkını verdiğinde, gerçi böylece güzel bir jest, hatta muhteşem, kâhince bir jest yapmış oluyordu ama, Avrupa'nın diğer yakasında, azgelişmiş Moskova'da Schiller denen bu adamın barbar Ruslar için, o dönemin Fransa'sı için olduğundan daha milli ve daha sevgili bir şair olabileceğini, hatta bir Fransız vatandaşı ve insanlığın bir dostu olarak Fransa'da ancak edebiyat öğretmenleri tarafından, o da pek az tanındığı, hatta onların bazıları tarafından da tanınmadığı ondokuzuncu yüzyıl boyunca da öyle kalaca.ğını düşünmemişlerdi bile.

Yine de Schiller Rus ruhunun bir parçası haline geldi; Rus ruhunda damgasını bıraktı; neredeyse uygarlığımızın tarihinin bir döneminin simgesi oldu. [...] bu da kanıtlar ki, özgün bir düşünce öne süren, taze bir güç sergileyen her Avrupalı şair, her kim olursa olsun, bir Rus şairi haline de gelmekten kurtulamayacaktır, Rus düşüncesinden kaçamayacak, neredeyse bir Rus gücü olmak zorunda kalacaktır."

Dostoyevski

Burada bence gizli bir program vardır ve Avrupa fikrini değil, kapitalizm fikrini hedef almaktadır: Nominalizmin standart hamleler dağarcığında bulunan bu siyaset karşıtı hareket, kapitalist sistem gibi evrensel ve soyut bir fenomenin aslında hiç var olmadığını iddia eder. Ben buna katılamam, ama bu fikrin tümellere ve genel soyutlamalara başvurmamız için haklı bir neden göstermemizi gerektirdiğini de yadsıyamam; üstelik aynı fikir, demin öngördüğüm hayli farklı düşünce doğrultusunu da ortaya çıkarmaktadır. Bunu ilk elden şöyle kurgulamak mümkündür: Avrupa'nın varlığını ve Avrupa fikrini savunması gerekenler, Avrupa-merkezciliği eleştirenlerdir. Eğer Avrupa diye bir şey yoksa Avrupa-merkezcilik var olabilir mi? Başka bir deyişle, bu kavramın değil olumlu, olumsuz bir gücünün olması için bile birilerinin Avrupa'nın varlığına inanması gereklidir. Bunu başka türlü kurgularsak, Avrupa "öteki"leri tarafından tanımlanmaktadır ve bu da öne sürmek istediğim konunun temelini oluşturmaktadır. Başta var olduğunu ve içerden yapılacak bir analiz gerektirdiğini söylediğimiz Avrupa'nın yapısı kavramını bir tarafa bırakalım. Şimdi bu fenomeni çatışma ve ötekiliğin oluşturduğu alan içinde incelememiz gereklidir; ancak bu fenomenin bir hayal ürünü ya da tamamen öznel bir kavram olduğunu söylüyor değiliz. Söylediğimiz şudur: Şimdi Avrupa'yı bir, veya birçok, ortak düşselin içine yerleştirmemiz gerekiyor.

Ancak soruna yine dolaylı bir yoldan, bugün ulusal kişilik kaygıları konusunda neler düşündüğümüzü sorarak gireceğim: Fransızlar en az Çinliler kadar konuşkandır örneğin, Çekler Macarlardan daha gevşektir, Macarlarsa daha kederli ve bazen kibirli olabilir. Bu böylece uzayıp gider. Bir zamanlar psikolojinin takıntısı haline gelen ve her turist rehberinde yer alan bu kişilik sınıflandırmaları, günümüzde, herhangi bir tür ırkçılığa pek yanaşmaz gibi görünürken, bizi olsa olsa hafif utandırmaktadır. Evrenselci düşüncede olan, ya da hiç değilse mirastan

çok doğaya, insan doğasından çok yapıcılığa, biyolojiden çok tarihe inanan biri, ulusal kişilik diye bir şey olmadığını düşünmeyi yeğler. Tarihçi sıfatıyla yaklaşırsak, bir zamanlar böyle bir şey yaşanmış olsa bile, artık bunun küreselleşme ve medya nedeniyle, dünya çapında standartlaştırma aracılığıyla giderek zayıfladığını, silindiğini, tektürleştirildiğini, evrenselleştirildiğini söyleyebiliriz. Her ne olursa olsun, üzerinde ısrarla durduğum ve mevcut doksamızı oluşturan nominalizm, bizi yalnız bireylerin, belki de özgül ulus devletlerin var olduğuna, bireylerin sadece bir altkümesini veya somut örneklerini oluşturabileceği ulusal veya etnik kişilik gibi acayip bir tür bulunmadığına ikna etmek için uğraşmaktadır.

Ancak korkarım hâlâ ulusal kişiliğin güçlü olduğu ve gerçek bir şeylere karşılık gelir gibi göründüğü durumlar var. Bireysel olarak, birtakım farklı uluslara veya etnik grupları kapsayan bir yolculuğa çıktığınızda, her grubun kendine has kişilik özellikleri olduğu duygusundan kaçamıyorsunuz. Almanlar kabalık derecesine varana kadar açıksözlüdür, Fransızlar çok karmaşık ve dantel gibi işlenmiş nezaket kurallarına göre davranıyor (karşı gelirseniz vay halinize) ve bu listenin sonu gelmiyor. Manzarayı tamamlamak için sizin de yapabileceğiniz şeyler var; siz de bir ulusal kimlik veya psikolojinin temsilcisi haline geliyorsunuz ve kendinizi, dehşetle, Amerikalıyla özdeşleştirilmiş, her şeyi Amerika Birleşik Devletleri adına yapar halde buluyorsunuz. O zaman anlaşılıyor ki bireyi kavramak, (ne kadar bastırılmış veya susturulmuş olursa olsun) bir genel kavrama dayanmaksızın mümkün değil; tikel, (ne kadar ayıp veya ağza alınmaz olursa olsun) tümeli olmadan anlaşılamıyor. Bireylerin, tümelleri (artık buna özne-konumları diyebiliriz) olmaksızın, bir şekilde dolaysız, yüz yüze deneyimlenmesi ideali bir ütopyadır, hatta kötü bir ütopyadır; çünkü bireysel öznenin içinde başkalarının bana uyguladığı tümelin de bulunması gerekir. Bu bir alınyazısıdır. "Bir Yahudi," demişti Sartre, "başkalarının Yahudi olarak gördüğü bir insandır." Ardından, bir öznenin ancak bu algıdan sonra kendinin Yahudi olduğunu doğrulayabileceğini ve kimliğini tepkisel olarak kazanabileceğini eklemişti. Şu durumda ırkçılık üzerindeki o kaçınılmaz sorunun bir kez daha, daha ısrarla sorulması gereklidir: klişeler, deminden beri sözünü ettiğim tümellerle aynı şey midir? İyi ve kötü tümeller var mıdır? Bence buna verilecek cevap, tümellerin şu ya da bu biçimde bir tür klişe olduğu ve toplumsal yaşantımızın istesek de istemesek de bu çeşitli ortaklıkların indirgenmiş, kaba imgelerinden örülü bir ağdan geçmek zorunda kaldığı yönünde olmalıdır. Tatmin edici bulunabilecek hiçbir ütopya düşlemi, kendimizle diğerlerinin arabu-

luculuğunu yapan ve aynı zamanda bizi, kendimizle kaçınılmaz bir yabancılaşmayla yüzleştiren bu "ötekilik" boyutunu kapsamadan kurulamaz.

Ama bu durumda belki soruyu daha da sertleştirmemiz gerekir: Eğer günümüzde zaman zaman da olsa ulusal veya etnik kişilikler aracılığıyla düşünme dürtüsü varsa, insan aynı şeyi, tüm bölgeler için olmasa da, en azından Avrupa için söyleyebilir mi? Arada sırada kendimizi "Avrupa ötekilere karşı" çerçevesinde düşünürken buluyor muyuz? Henry James ve geçmiş dönemlerin Amerikalılarından birçoğu böyle düşünüyordu, hatta sömürgelerdeki entelektüellerin de önemli bir bölümü bu görüşü paylaşıyordu (ama İngiliz İmparatorluğu durumu başka bir biçimde zorlaştırıyor, bunu ilerde göreceğiz). Bugün bu dürtünün çok daha zayıf olduğunu hissediyoruz. Soğuk Savaş ve NATO bunu delip geçen unsurlar oldu; Amerika'da hâlâ çeşitli aşağılık komplekslerimiz olduğu doğru belki ama, artık bunların arasında klasikleşmiş "masum Amerikalı–açıkgöz ve dünya işlerini bilen Avrupalı" çekişmesi yok. Artık Fransız kuramından söz ediyoruz, Avrupa kuramından söz etmiyoruz. Amerikan kültürü ve edebiyatı olgunlaştı; bu yüzden bu ayrımın ağırlığı kalmadı. Eğer olumsuz taraftan bir örnek istiyorsanız, bunu Avrupa-merkezciliği eleştirenlerin kafa karışıklığında bulabilirsiniz; aslında kastettikleri Avrupa'nın değil, Kuzey Amerika'nın kültürel ve entelektüel egemenliğidir. Bu, sadece Avrupa'nın dünya sahnesindeki ağırlığının azalmasından, birleşmiş bir Avrupa gerçekliğinin sorunlu doğasından kaynaklanan bir refleks mi? Bugün Japonya ve Çin, hatta İngiltere bile, ortak veya düşsel kişilikler dağarcığımızda daha fazla ve daha belirgin bir yer almaktadır.

Ancak burada bir parantez açıp ulusal psikoloji veya ulusal kişilik üzerine birkaç söz daha söylemek istiyorum; çünkü bunun kökenleri hem ilginç hem de eğiticidir. Elbette Avrupa için ortaçağda yazılmış ve çoğunluğu askerlerle tacirlerin gezip gördüklerinden oluşan "gezi yazısı" sayılabilecek psikolojik turist rehberleri vardır. Ancak bana öyle geliyor ki diğer unsuru gözardı edemeyiz; bu da, onsekizinci ve ondokuzuncu yüzyıllarda dünya kültürünün yeni yeni irdelenmeye başlanması sırasında, oluşum halindeki antropolojiyle birlikte ortaya çıkar. Burada ulusal özellikler bir tür ulusal veya kültürel dünya görüşü gibi algılanır ve tabii kaçınılmaz olarak çeşitli dinlere dayandırılıp ulusal kişilik yaratımı sürecinin mutlak belirleyici gücü olarak gösterilir. Bu en azından açık, gizlisi saklısı olmayan bir idealizmdi, mutlak belirleyici bir kertesi ve insan doğası ile insan toplumlarına ilişkin bir kuramı vardı. Mevcut kültürcülüklerimiz dinin bu mutlak belirleyici rolü

hakkında çok daha örtük ve suçluluk dolu bir yaklaşım sergiler; bunun tek istisnası, yani Samuel Huntington'ın *Medeniyetler Çatışması* adlı yapıtı, dünyanın on bir veya on iki din temelli kültüre ayrıldığını iddia eder.[4] Batı kapitalizminin Protestan kültürü olarak tanımlanmasının bana çok garip geldiğini söylemek zorundayım; üstelik insan bundan sonraki doğal soruyu, yani bu dinlerin başta nereden çıktığını sorunca, kültür kuramcısı ya psikanalize sapar ya da sonsuzu ve metafiziği gündeme getirir. Bence Sartre'ın görüşü, dinin ve oluşturduğu düşünülen kültürel özelliklerin, insan emeğini belirli bir şekilde örgütlemesi gereken eski bir uygulama ve üretim biçimi olduğu ve bu gereksinimi boşinançlar ve efsanelerle hayata geçirebildiği yönündedir. Ben kültürel özellikler ve kişilik özelliklerinin eski bir uygulama biçiminin tortuları olduğu fikrini beğeniyorum; bu tür özellikleri, yaşayan gelenekler yerine ölmüş alışkanlıklara bağlıyor ve bu çok iyi bir şey. Ancak alışkanlıktan da hoşlandığımı söyleyemem; çünkü bir kavramın yerine yalın bir ad, bir açıklamanın yerine eziyetli bir yoksunluk koymak gibi bir huyu var.

Şimdi Avrupa ve ötekileri hakkında bir şeyler söyleyelim. Örneğin, İngilizler Avrupalı mıdır? Kendilerinin bundan yana olmadıkları ortada; öte yandan İrlandalılar, Avrupalı ve Katolik kimliklerini komşu sömürgecinin dayattığının aksine benimsemiş durumdalar. İspanya uzun süre Avrupa'nın parçası olamadıktan sonra, Franco rejiminin sona ermesi ve Avrupa Birliği'nin kurulmasıyla birlikte sonuna kadar Avrupalı olma hakkını yeniden kazandı. Almanya'ya gelince, Thomas Mann'ın *Apolitik Bir Adamın Düşünceleri* yapıtı daha derin bir Alman milliyetçiliğinin kanıtı olarak değil de yazarın, gizli bir Wilhelmci bilinçdışının özenle biçimlendirilmesi ve güçlendirilmesi hedefiyle kaleme aldığı bir dramatik monolog olarak okunduğunda, Almanya'nın da kendi içinde Avrupa'nın parçası olmadığı ortaya çıkar.[5] Avrupa –yani Batı uygarlığı– Fransa'dır (İngiltere sadece ticari bir eklentidir); oysa Almanya bu değildir ve başka bir şey önerir: *Kultur*, derinlik; yeni Orta Avrupa yönelimi, kendi Batı'sından ve Avrupa'sından en az –başka ama ilgili bir fantezi imgesi seçmek gerekirse– Rus ruhu kadar farklı bir şeydir bu.

Ancak dünyanın bazı yöreleri vardır ki, Avrupa değil bir oyuncu olarak, imge olarak bile varla yok arasındadır. Örneğin bence Çin düşselinde kolaylıkla seçilebilecek birkaç oyuncu vardır: Herkesin okumaya ve para kazanmaya gitmek istediği Amerika Birleşik Devletleri, yatırımlara ve modernliğe sahip bir düşman olan Japonya, pek nankör çıkan eski bir dost olarak Vietnam ve uzaktan akraba veya sevilmeyen bir aile bireyi olan Tayvan. Avru-

pa'nın bu şema içinde yer aldığını sanmadığım gibi, yeni Çin için var olduğunu veya bir çekim alanı oluşturduğunu da düşünmüyorum.

Bunun tam tersi de doğru olabilir: Japonya hakkında yaptığımız bir tartışmanın, saygın bir Alman tarihçisi tarafından sert bir biçimde bölündüğünü hatırlıyorum: "Nedir bu sürekli Japonya? Siz Amerikalılar Japonya diye ölüp ölüp diriliyorsunuz, oysa biz Almanya'da (belki de Avrupa'da demeliydi) Japonya'nın varlığından haberdar değiliz; ne korkuyoruz, ne de ilgileniyoruz."

Dünyanın çeşitli bölgelerindeki ortak düşsellerde yer alan ilişkiler böyledir ve biz bu zamana kadar bunlardan bizi en çok ilgilendirenini, yani Avrupa'yı ve Amerika'yı –buna Amerika Birleşik Devletleri demek daha doğru olur– dışarıda bıraktık. Bence soru, başka bir klasik soruyla giriftleşmiş haldedir: Neden Amerika Birleşik Devletleri'nde sosyalizm yoktur? (Alman sosyolog Werner Sombart'ın ünlü makalesinin adını kabaca çevirmek gerekirse.)[6] Bence bu, Avrupa'nın Amerika Birleşik Devletleri'ne sorduğu soruya benzemektedir: Avrupa'nın farklılığına ilişkin bir soru, Amerika'nın ayrıksı durumunu ortaya çıkarır. Derebeylik yok, sosyalizm yok; kısacası gerek burjuva gerekse işçi sınıfı açısından herhangi bir politika yok.

Bu soruları zorlaştıran asıl unsur, kendisini Avrupa'dan, Avrupalıların onu dışladığı ölçüde ayırmayı seçen İngiltere. İngiltere ticaretçi ve deneycidir, anakaralarla ilgisi yoktur, siyasete de çok fazla girmez. İngiltere'de aristokrasinin ve sınıf ayrımlarının Avrupa'nın diğer bölgelerinden çok daha dirençli çıkması göze batmaz; hatta kültür fenomeniyle karıştırıldığı ve bir tür yüksek kültür kimliğine büründüğü bile söylenebilir. Burada dil devreye girer ve İngilizcenin ortak ticaret dili olması diğer tüm farkları ortadan kaldırır ve kendine özgü bir yabancı düşmanlığı üretir.

Avrupa'nın içindeki bu farklar bir tarafa bırakıldığında, Avrupa'nın Amerika Birleşik Devletleri gözünden derebeyi egemenliğinin ve despotluğunun hüküm sürdüğü kötü bir yer olarak algılandığı söylenebilir; sınıflara boyun eğdirilmesi deneyimi, bu olguya karşı duracak direnci katlayan bir unsurdur. Bu yüzdendir ki Amerika Birleşik Devletleri'ne ilk göç edenlerin, temelde siyasi baskıdan kaçan asiler mi, yoksa genel olarak siyasetten kaçarak bunun yerine daha az ideolojik olan para tutkusunu getirmek isteyen apolitikler veya antipolitikler mi olduğunu kestirmek çok güçtür. Bu tuhaf ikilik ve Avrupa'daki zaman boşluğu (aristokratik baskı, işçi sınıfı politikaları) nedeniyle, Amerikalılar aynı anda hem isyankâr hem de konformisttir. Büyük devlete isyan ederken sınıf politikasında tabulara uyum sağlarız.

Bunun dışında Amerika'nın soldan sağa tüm kesimlerini kapsayan bir kültür olarak entelektüellik karşıtlığı üzerinde de birkaç sözüm olacak. Bunun nedeni, kültür ve entelektüellerin Avrupalı aristokrat yapılarla, yani nefret ederek kaçtığımız olgularla özdeşleştirilmiş olmasıdır. Onlara karşı kemikleşmiş bir önyargı beslememiz kimseyi şaşırtmamalı; hem bu önyargı, onlar gerçek kültürümüz olan para tarafından günahlarından arındırılıncaya kadar sürmektedir.

Bu yazıyı Avrupa'nın bugünü üzerinde birkaç siyasi gözlem ile bitirmek istiyorum, ama ondan önce konumuzla ilgili olan ve Avrupa-merkezciliğin eleştirisinde zaten ima yoluyla ortaya çıkan başka bir konu hakkında da görüşlerim olacak. Sözünü ettiğim kavram, merkezciliğin ta kendisi. Acaba her şey Ranke'nin dediği gibi Tanrı'nın hemen yanı başında mı, yoksa her şeyin merkezi olmayan, merkezin uzağında kalan, merkeze ulaşmak için boş yere çırpınan ya da iki arada bir derede serpilmeye uğraşan yerler de var mı? Bu psikoloji, anakent ve taşranın eski psiko-coğrafyasını kopyalamaktadır: Çehov'un Moskova özlemiyle yanıp tutuşan üç kız kardeşi, Dreiser'ın veya Fitzgerald'ın büyük kente kapağı atmak için plan üstüne plan yapan karakterleri… Bugün Avrupa-merkezcilik olarak suçlanan şey, aslında Amerika Birleşik Devletleri'nde kitle medyasının katkılarıyla ortadan kaybolan bu arzunun yeni ve küreselleştirilmiş bir biçimi. Bu fikir, bazı yerlerin diğerlerinden daha merkezi olduğunu öne sürer ve aslında bir fikir de değil, bir tür psişik veya varoluşsal inançtır; ekonomik örüntülerle desteklenmektedir ancak bunlara indirgenemez; kesin olan tek bir şey varsa, bunun bir biçimde kültürün ta kendisi tarafından örgütlendiğidir; zira bir yerin merkez olup olmamasını belirleyen unsur, orada, henüz belirlenmemiş bambaşka bir anlamda kültürün bulunup bulunmadığıdır. Bu orada kaç film gösterildiğine, kaç konser düzenlendiğine bağlı değildir; daha derin bir yaratıcılık veya kısırlık anlayışından gelir.

Bugün Avrupa'daki en olumlu kültürel gelişme, Avrupa'nın çokkültürlü bir alana dönüşüyor olmasıdır. Tüm büyük Batı Avrupa devletleri bu değişimin farkındadır: İngiltere uzun zaman önce öğrenmiştir, Fransa Cezayir'le, Almanya artık iyice büyüyen Türk nüfusuyla, İtalya Afrikalılarla bunun farkına varmıştır. Peki bu durum Avrupa'yı Amerika'ya yaklaştırır mı? Olmayacak bir şey değil bu, ama Avrupa'da Amerikan kitle kültürü gibi tektürleştirici ve standartlaştırıcı bir kurumun bulunmadığının da altı çizilmelidir. Yeni Avrupa çokkültürcülüğü, eski ve çağdışı Yahudi karşıtlığının aksine, Ameri-

kan çerçevesi üzerine kurulu ve Amerikan modeli adı verilebilecek bir düzene göre geliştirilmiş yeni Avrupa ırkçılıklarının olumlu tarafıdır şüphesiz.

Ancak Avrupa çokkültürcülüğünün de farklı bir tür kötü karşıtı vardır ve bunun Amerikan modelini takip ettiği söylenebilir. Bu karşıt, Amerikan yüksek kültürünün estetikçiliğine benzer bir güçle yapılan direniştir; ancak bu Amerikan yüksek kültür kurumundan, en az Avrupa çokkültürcülüğünün Amerikan kitle kültüründen farklı olduğu kadar farklıdır. Duvarın yıkılışından hemen sonra serpilen fazlaca idealist hayallerden söz ediyorum; bir tür pan-Avrupa kültürünü hedefleyen ve bunu tüm dil engellerini ve Doğu-Batı arasındaki ideolojik farklılıkları *Lettre Internationale* ve *Liber* gibi birtakım yayımlarla aşarak gerçekleştirmeye çalışan bir akımdır bu.

Pan-Avrupacılık fikri kuşkusuz yeni değildir; son izleri Hitler'in başa geçmesinden önce Fransa ve Almanya arasında yaşanan kısa ömürlü bahar havasında gelişme imkânı bulan ve Ernst-Robert Curtius tarafından desteklenen Romanizm'de görülmüştür. İkinci Dünya Savaşı'nın ardından T.S. Eliot'ın bir Katolik Avrupa kültürü adına başlattığı girişim (aslında *The Criterion* adındaki dergisiyle daha erken bir dönemde başlattığı bir girişimdir bu) bir tür kültürel NATO stratejisi olarak, eski Amerikalının İngiltere ve anakarayı Katolik ve Anglikan görüşleri üzerinden barıştırmaya çalıştığı bir deneme sayılabilir.

Yeni çaba daha az ideolojik görünse de kesinlikle daha az siyasi değildir ve gelecekte Doğu'yu Avrupa Birliği'yle bütünleştirmeyi hedeflemektedir. Bu akımın kültürel kahramanı Eliot veya Valéry değil, Milan Kundera'ydı; edebi açıdan bakıldığında bu, ne olursa olsun düş kırıklığı yaratan bir durumdur, demeden geçemeyeceğim; gerçekten de bütünleşme ve kültürlerarası iletişim çabalarının siyasi entelektüel simgesi, "Doğu Avrupalı muhalif" olarak belirlendi; bu kişi, aynı anda hem devrimci hem de antikomünist olma becerilerini bünyesinde barındırıyordu. Muhalif imgesi son yılların serbest piyasa ortamına pek uyum sağlamamışsa da, başka bir imgeyle değiştirilmedi. Dolayısıyla bu yüksek kültür girişimi başarısızlıkla sonuçlandı, ama Amerika Birleşik Devletleri'ndeki bölgesellik ve yerellik gibi alternatiflerin de gelecek vaat ettiği söylenemez.

Bence Doğu'ya dönüşün ardında geleceği olan bir düşünce vardı: Bu düşünceye göre Batı Avrupa kültürü ışıltılı ancak cansız bir müzeden ibaretti ve Doğu deneyimi bu konuda canlandırıcı, üretken bir itici güç olabilirdi. Bence olacaktır da; ama İkinci Dünya'nın özgül deneyiminden kaynaklanan

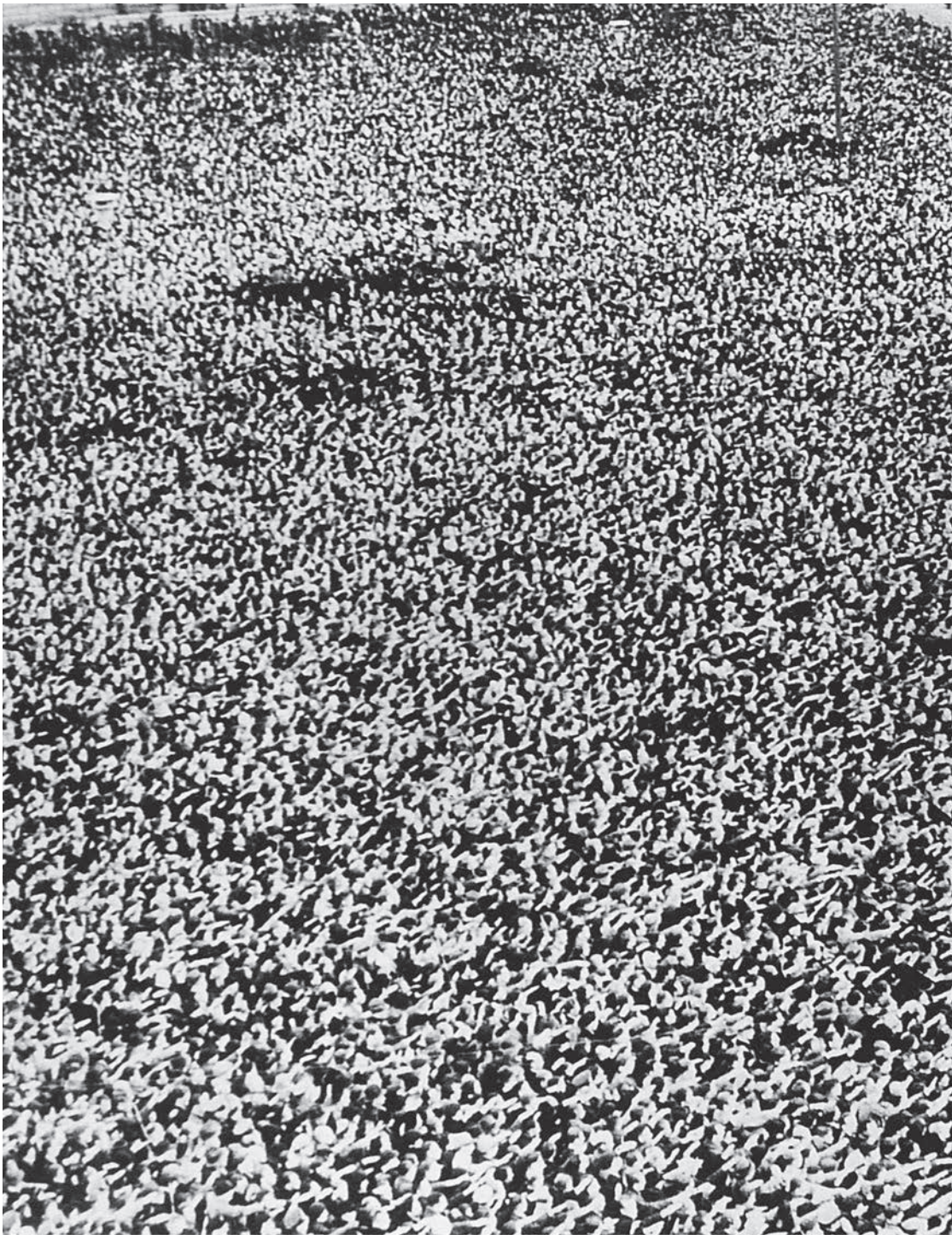
siyasi kültür ve yeni bir siyasi köktencilik alanında. Ne var ki Doğu Avrupa henüz bu tarihin olumlu yönleriyle barışamamıştır ve bizimkinden çok farklı bir yaşam dünyasının küçük varlığından bekleyebileceğimiz özgünlüğü bize kapı aralığından da olsa gösteren tek kişi Slavoj Zizek olmuştur.

Kıta Avrupası söz konusu olduğunda, bazılarımız bu bölgenin –Japonya'yla birlikte– Kuzey Amerikan dünya politikasını ve onun gözü doymaz serbest piyasa kurallarını dengeleyecek, hiç olmazsa frenleyebilecek kudrette bir özerklik geliştirmesini umuyorduk. Henüz bu başarılamamıştır ve daha önce belirttiğim gibi, çeşitli Avrupa sosyalizmlerinin elde edebildikleri tek şey, sosyalist ihanetlerin ve ödünlerin üzücü tarihine bir sayfa daha eklemekten öteye gidememiştir. Ancak iki olumlu belirtiye de işaret etmekten geri durmayacağım: Bugün, Birinci Dünya denen şeyden geri kalanın tümü için kuşkusuz öncelikli bir mesele olan, Refah Devleti'nin savunmasında, Almanya'nın, sonuçta Bismarck zamanına dayanan toplumsal geleneklerinin tümünü terk etmesi mümkün görünmemektedir. Fransa'nın güçlü ve kendi kendini üreten siyasi isyan geleneğinde birkaç yıl önce gerçekleştirilen genel grev, liselilerin hareketlenmesi, öğrenci ve işçi köktencilikleri arasındaki yakınlaşma ve ırkçılık karşıtı hareketler birleşerek, basında adından hiç söz edilmeyen, güçlü ve canlı bir siyasi dinamik oluşturmuştur. İşçi sınıfının geliştirdiği bu deneyler, politiklik fikrini bizler için ayakta ve canlı tutmak gibi bir yarara sahip olsa da, dünyanın tüm bölgelerinde baş gösteren ve artık Avrupa'yı merkezi bir alan veya sahne olarak görmeyen küreselleşme karşıtı hareketlerden elbette çok farklıdır.

Çeviren: Sıla Okur

Notlar

1 Yazarla söyleşi.
2 Franco Moretti, *Atlas of the European Novel*, 1800-1900 (Londra ve New York: Verso, 1998).
3 Einauch'un 1993 yılında yazdığı *Storia d'Europa* adlı eserinin birinci cildindeki makalesinden.
4 Samuel P. Huntington, *Medeniyetler Çatışması ve Dünya Düzeninin Yeniden İnşası*, (New York: Simon and Schuster, 1996).
5 Thomas Mann, *Apolitik Bir Adamın Düşünceleri*, Walter D. Morris tarafından çevrilmiş ve bir önsöz yazılmıştır (New York: F. Ungar, 1983).
6 Werner Sombart, *Amerika Birleşik Devletleri'nde Neden Sosyalizm Yoktur?*, çev. Patricia M. Hocking ve C.T. Husbands (New York: International Arts and Sciences Press, 1956).





Berlin Avusturya'dan dönen Hitler'i karşılıyor. Havaalanından hükümet binasına, yaklaşık bir buçuk milyon insanın o gün Hitler'i selamladığı sanılıyor, 1938.

Avrupa: Pişmanlık ve Bitkinlik

PASCAL BRUCKNER

Son elli yıldır Avrupa, nedamet cinlerinin bastığı tekinsiz bir mekân. Geçmiş günahları üzerine –kölelik, emperyalizm, faşizm, komünizm– derin düşüncelere dalan Avrupa, tarihini, iki dünya savaşında doruğa varan, cinayet ve çapulculuktan oluşan uzun bir nakarattan ibaret gibi görmeye başladı. Tipik Avrupalı erkek ya da kadın, dünyada çekilen acılar için daima merhamet duymaya, acı çekenler adına sorumluluk yüklenmeye hazır, Güney'in kendisi için neler yapabileceğini sormak yerine her zaman Kuzey'in Güney için neler yapabileceğini soran duyarlı bir yaratıktır. 11 Eylül akşamı, vatandaşlarımızın büyük bir bölümü, kurbanlar için duydukları bariz sempatiye rağmen, Amerikalıların başına eninde sonunda böyle bir olayın geleceğini söylüyorlardı. Yanlış anlamayın. Teröristler, Eyfel Kulesi'ni veya Notre Dame Katedrali'ni tahrip etselerdi de, yine aynı sav öne sürülecekti. Sağ ve sol cenahtaki hassas ruhlar, bizi, kendimizi kırbaçlamaya çağıracaklardı: Bize saldırıldı, demek ki biz suçluyuz. Bize saldıranlar, küstanlık düzeyinde büyük servetimizi ve Batılı yaşam tarzını protesto eden, gerçekten yoksul insanlar. Biz, Avrupalılar aynı anda hem kendimizi yargılama şeklimizde düşmanlarımızla hemfikir oluyor; hem de gündelik toplumsal ve ekonomik sorunlar üzerinde yoğunlaşarak, çağın öfkesinden korunmaya çalışıyoruz.

Mazohizmin Belirsizlikleri

Avrupa canavarlar doğurdu. Hiç şüphe yok. Ama aynı şekilde, bu canavarları çözümlememize ve yok etmemize imkân veren fikirleri de yarattı. Avrupa'nın olağandışı ve paradoksal bir doğası var. Tarihe bir göz atın.

Feodal zulüm demokrasiye, kilisenin baskısı vicdan özgürlüğüne, uluslar arasındaki rekabet uluslararası toplum hayaline, denizaşırı fetihler sömürgecilik karşıtı harekete, devrimci ideolojiler totalitaryanizm karşıtı hareketlere yol açtı. Tıpkı sizi hücreye atarken, kapının anahtarını da gizlice veren gardiyan gibi. Avrupa dünyaya aynı zamanda hem despotizmi hem de özgürlüğü verdi. Uzak diyarlara boyun eğdirmek için askerler, misyonerler ve tüccarlar yolladı. Ama kendimizi başkalarının bizi gördüğü gibi ve başkalarını gerçekte oldukları gibi görmeyi sağlayan bir yöntem olan antropolojiyi de keşfetti. Antropoloji, öteki'ne yakınlaşmamız için bizi kendimizden uzaklaştırır. Sömürgecilik macerası, özünde yatan temel çelişkiden dolayı bitti. Sömürgecilik bazı kıtaları diğer kıtaların yasalarına tabi kıldı; aynı zamanda ulusçuluk ve kendi kaderini tayin hakkı fikirlerini besledi, teşvik etti. Sömürgeleştirilenler özgürlük talep ettiklerinde, efendilerinin karşısına efendilerinin onlara öğrettikleri kurallarla çıktılar. Amerika'yı fetheden İspanyol fatihler, *conquistadorlar*'dan beri, Avrupa, en büyük ilerlemeyi en büyük zulümle birleştirmiştir. Yine de, en kötü insanlık suçlarından hüküm giymiş ve en ulvi, en yüce başarılara muktedir bir uygarlığın tek hissi pişmanlık olmamalıdır. Batı soykırımı icat etmedi, ama "insanlığa karşı işlenmiş suçlar" kavramını keşfetti. 1945'ten sonra Avrupa, barbarlığıyla arasına mesafe koydu; kendi kendine barbarlık suçlamasını yöneltme riskine karşı, bu kelimelere kesin ve net tanımlar getirdi.

Avrupa'nın en büyük erdemi, kendi karanlık yüzünün, kendi patolojilerinin ve onu onursuzluktan koruyan sınırların ne kadar kırılgan olduğunun farkında olmasıdır. Avrupa'nın İyiliğin Kötülüğe karşı haçlı seferleri düzenlemesi çağrısında bulunmasını önleyen, Raymond Aron'un pek de güzel ifade ettiği gibi, Avrupa'nın "korkunç olana karşı tercih edilebilir olan" için mücadele etmeyi önermesini sağlayan da işte bu aklıselimdir zaten. Avrupa kendini inkâr eden kuşkuyla biçimlenmiştir. Kendini merhametsizce yargılar ve sürekli olarak kendini incelemekle meşgul olur. Sistemin suçlanması sistemin ayrılmaz bir unsurudur; sömürgecilik tarihi boyunca, sömürgeciliğe Las Casas'dan Montaigne'e, Montaigne'den Sartre'a uzanan güçlü bir sömürgecilik-karşıtı hareketin gölgesi eşlik etmiştir. Bunun nedeni, topraklarını genişletmek için duyulan açgözlü içgüdünün yanı sıra, diyalog ve inançların göreliliğine ilişkin bir alanı da korumuş olmasıdır. Rönesanstan bu yana, doğruyu tekil değil, çoğul olarak algılama alışkanlığına sahip olduk. Avrupa örneğini izlemeye devam edersek, hiç kimse, hiçbir rejim

kendi aleyhine düşünme görevinden kaçınamaz. Biz Avrupalıların açgözlü, ödlek ve dekadan olduğu açık. Arzularımızda patetik, zevklerimizde bedbahtız. Ama en azından kendimizi geliştirme girişiminde bulunacak kadar bu gerçeği biliyoruz. Uygar olduklarını düşünen ve kendilerini belirlenmişlik kısırdöngüsü içinde hapseden vahşilere yazıklar olsun.

En çarpıcı başarılarımızın üstünde dolaşıp duran kuşkular her zaman, kendinden nefret etme ve uysal bir yenilmişliğe doğru yuvarlanıp gitme riskini beraberinde getirir. Dünyayı arzularını gerçekleştirmiş, karnı tok Kuzey'e muhalif hale getiren üçüncü dünyacılık, bir siyasi hareket olarak can çekişmektedir; ama dünyadaki karışıklıklar yüzünden kendimizi açığa vurma yöntemimiz üçüncü dünyacılığın yine de zihinlerimizde gizli bir zehir olarak yerini koruduğunu göstermektedir. Kendi kendimizi suçlamakla gelen hisselerle geçinip gidiyoruz. Yoksullara, ezilmişlere, göçmenlere sözde hayat boyu borçluyuz ve tek yükümlülüğümüz de sonsuza dek kefaret ödemek. Günümüzde kıtamızı bir salgın hastalık gibi kasıp kavuran, özellikle büyük dinlerdeki pişmanlık dalgasını anımsayın. Diğer kültürler ve inançlar da kendi hatalarını anlıyor ve kabul ediyorlarsa, geçmiş hataların farkına varmak ve kabullenmek mükemmel bir şey. Pişmanlık birkaç kişiyle sınırlanamaz ve masumiyet ezildiklerini öne süren herkese atfedilemez. Çok sayıda ülkede, özellikle Arap ülkelerinde, kendini eleştirmek uygun bir günah keçisi aramakla karıştırılıyor; hiçbir zaman onların hatası değildir, hep başkaları suçludur.

Hıristiyanlık ve İslam, her ikisi de emperyalist dinlerdir. Her ikisi de doğruya sahip olduklarına kanidir ve insanlığa rağmen insanlığı kılıçla, kazıkla, Engizisyonla kurtarmaya hazırdır. Dört asırdır Avrupa'nın içinden gelen muhalefetle yıpranan ve yorulan Hıristiyanlık geri adım atmış ve laiklik ilkesini kabul etmiştir. Katolik Kilisesi, II. Vatikan konseyi ile bu *aggiornamento*'yu kabul etmiştir. Papa II. Jean Paul Musevi cemaatinden, Latin Amerika'nın yerli halklarından, Ortodoks Doğu Kilisesi'nden, Protestanlardan ciddi bir şekilde özür dileyerek ve papalığın onbeşinci yüzyıldan beri gerçekleşen önemli bilimsel buluşları kabul etmekte gösterdiği başarısızlığı kabul ederek, Haçlı Seferlerini kınayarak, zorla din değiştirtmeyi reddederek, önceli olmayan bu süreci tamamlamıştır. Sonunda Roma yeni keşfettiği göreviyle uygun bir biçimde, manevi amaçları uğruna dünyevi hırslarından vazgeçmişe benziyor. Son, bu nedenle de tek gerçek, doğru din olduğuna inanmış olan İslam, henüz bu uzun kendi kendini sorgulama sürecini gerçekleştirmedi. Müslüman yetkililerin,

Kuran adına gâvurlara, kâfirlere ve kadınlara karşı işledikleri suçlardan dolayı özür diledikleri gün, bütün insanlığın ilerleme kaydettiği bir gün olacaktır. Böyle bir özür, birçok ulusun kurban kültürüne dayanan bu tektanrılı dine karşı duyduğu güvensizliği ortadan kaldırmaya da yardımcı olacaktır. Milyonlarca Müslümanın, doktriner aşırıların müdahalesi olmadan huzur içinde dinlerini yaşamak istedikleri bir zamanda, İslam'ı eleştirmek "tepkisel" ve gerici bir tavır değil, takınılabilecek tek özgün Voltair'ci tavırdır. Önemli bir din adamı karşıtlığı geleneği olan Fransa'da, her türlü cezadan muaf olarak Hıristiyanlık ile dalga geçebilir, onu aşağılayabilir ve ayaklar altına alabilirsiniz. Aynı şeyi diğer inançlar için yaparsanız, ırkçılıkla suçlanırsınız. İzin verilen tek ırkçılık türü, Hıristiyan karşıtı olmak gibi görünüyor.

Benzer bir biçimde Fransız medyası –yapması gerektiği gibi– ordumuzun Cezayir'de yaptığı işkenceler üzerinde durduğunda, ama Ulusal Özgürlük Cephesi'nin işlediği benzer suçlara aşırı tedbirli bir tavırla yaklaştığında, Fransa hakkındaki bu çarpık ve dehşet verici imgenin yaratılmasına da yardımcı oluyor. Cezayir'e sadece baskı ve savaş getirdiysek, son otuz yılda bağımsızlığına kavuşan ama iç savaş ve kaos batağına saplanan ülkelerinden kaçarak, Fransa'ya göç etmeyi hayal eden Cezayirlileri nasıl izah edeceğiz? Benzer biçimde Amerika Vietnam Savaşı'nı kaybetmiş, ama barışı kazanmıştır. Son Amerikan askeri Saygon'u terk eder etmez, binlerce ve daha sonra milyonlarca Vietnamlı, kurtarıcılarından kaçmak için denizlere açıldı. Batı sadece emperyalist irade ile tanımlanamaz. Avrupa tarihi haçlı seferlerinin ve altın arayan kana susamış maceraperestlerin meşum ve aptalca yağmacılığına indirgenebilirse, geçmişte Avrupa'nın boyunduruğu altında olan bu kadar insan neden bize katılmaya ve bizim değerlerimizi kabul etmeye istekli?

Avrupa'nın gerçek suçu, sadece geçmişte yaptıkları değil, bugün yapmayı başaramadıklarıdır; Yugoslavya'daki olaylar karşısındaki eylemsizliği, Ruanda'da skandal boyutlarına ulaşan bir şekilde geç kalışı, Çeçenya'daki katliamlar karşısında sessiz kalışıdır. Geçmişte işlenen suçlara obsesif bir dikkatle eğilmek, bizi günümüzün korkunç olaylarına karşı körleştirmiştir. Pişmanlık bir siyaset değildir ve Avrupa kıtası, geçmişle ilişkisini Alman modeli üzerine kuramaz. Ne kurban, ne de cellat statüsü kalıtımsaldır. Unutmamak ve hatırlamak görevi, suçu işleyenlerin masumiyeti ya da suçlu oluşu hakkında hiçbir ima içermez.

Ölümcül bir Yorgunluk

ABD, özellikle de Demokrat Parti'nin sol kanadı da vicdan azabından mustarip. Demokrat Parti, ABD'de Kızılderililerin soykırımı, köle ticareti ve ırklararası ayırımcılıkla uğraşıyor. Etnik kökeni ve ırkı ne olursa olsun herkese eşit iş ve öğrenim imkânı tanıyan Eşitlik Yasası gibi önlemler, bu korkunç trajedilerin sonuçlarını telafi etmek amacıyla alınmıştı. Çok az toplum suçunu ilan etmek, hatalarını analiz etmek ve reform yapmak konusunda bu kadar yeteneklidir. Vietnam Savaşı bu eğilimleri aşırı uca götürdü. Ancak bazı Amerikalılar kimi zaman kendilerine eziyet etme anlayışına teslim olurken, Amerikalılar kendini onaylamayı eleştirel bir yaklaşımla birleştirme kabiliyetlerini de korudular. Amerikalılar çoğu zaman, Atlantik Okyanusu'nun diğer kıyısında eksik olan bir şekilde, kendilerinden ve ülkelerinden gurur duyarlar. Avrupa'nın en kötü düşmanı Avrupa'nın kendisidir; geçmişe ilişkin nedamet dolu vizyonu ve içini kemiren suçluluk hissi, kendisinden duyduğu hayal kırıklığı. Vicdani kaygılarını, felç olma noktasına kadar götürür.

Kendimize saygı duymuyorsak, kendimizi medya ve edebiyatta sürekli olarak en karanlık renklerle betimliyorsak başkasında nasıl saygı uyandırabiliriz ki? Gerçek şudur ki, Avrupalılar kendilerini sevmiyorlar ya da duydukları iğrenme duygusunun üstesinden gelecek ve Amerikalılarda bu kadar çarpıcı olan yarı-dini ateşi kendi kültürlerine karşı sergileyecek kadar çok sevmiyorlar.

Çağdaş Avrupa'nın, ABD gibi tarihin yeniden doğuşuna dair bir coşkuyla ortaya çıkmadığı sık sık unutuluyor. Avrupa, kıyım yorgunluğundan doğdu. Yirminci yüzyılda yaşanan bütün felaketler sayesinde Avrupa erdeme kavuştu. Dünya savaşları ve ondan önce gelen dehşetengiz olaylar dizisi olmasaydı, günümüzde huzura duyulan özlemle karıştırılan barış özlemi de hiç ortaya çıkmamış olacaktı.

"[...] Diyalektik bir temele dayanan bu Avrupa gerçekliği, kökünü en eski geleneklerden alır: iki kutup arasındaki gerilim, Avrupa'daki yaşamın temel direklerinden biri olan *Kitabı Mukaddes*'in sayfalarında eşsiz bir şekilde gizlenmiştir. Bin yıl boyunca, kutsamasıyla çelişkili olasılıkların gelişip serpilmesini sağlayan bu kutsal kitaptır.
Avrupa'nın kalbinde Antikçağ ile Hıristiyanlık arasındaki o büyük antitez vardır, yüzyıllar boyunca, günümüze dek, birbirleri ile savaşan ve birleşen bu karşıtlar. Kilise ve Devlet, uluslar ve imparatorluklar, Roman ve Germen kökenli uluslar, Katoliklik ve Protestanlık, teoloji ve felsefe –günümüzde Rusya ve Amerika– arasındaki verimli çelişkiler, bütün bunlar Avrupa'ya aittir. Avrupa en uç karşıtları birleştirir: dünyevi olanla aşkın olan, bilimle inanç, maddi teknoloji ile din.
Avrupa, bu antitezleri yitirdiğinde ve ister sınırları olduğunu unutan bir düzeni benimseyerek, ister bölünmüşlük yüzünden herhangi bir düzenin yerleşmesi olanağını dışarıda bırakacak uç noktalara

Daha bilge olmuş olabiliriz, ama bu, kıyımdan bıkmış, mütevazı projelerle yetinmeye karar vermiş, usanmış bir zalimin bilgeliğidir. Avrupa demokrasisi, bir zamanlar çalkantılı hayatlar süren insanların, mücadele arzusunu kaybettikten sonra gittiği dinlenme kürlerine benziyor. Avrupa demokrasisi, bütün diğer hayaller terk edildikten sonra kalana dönüşmüş durumda. Avrupa demokrasisi, yaşamanın güzel, bazı şeyleri başarmanın mümkün ve etrafı kültürün başyapıtlarıyla çevrili bir yerde refaha ulaşmanın olanaklı olduğu, büyük bir çeşitlilikle dolu bir alanı güvence altına alıyor. Bu tür bir yönetim insan kaybını sınırladığı ve şiddete başvurmadan sorunlarını çözdüğü için şüphesiz, hayran olunacak bir bakış açısı. Bu sakin hayat, huzur ve sükûnet dolu zamanlar, nihayet Kant'ın "ebedi barış" haline ulaştığımız zamanlar için ideal olurdu.

Tarihin Mayın Tarlaları

Artık tarihi sevmiyoruz; tarih, 1945'ten sonra ve bir kez daha 1989'dan sonra kaçmaya çalıştığımız mayınlı bir arazi. Ama biz olmadan da, tarih yapılmaya devam ediyor. Artık umarsızca aklımız başımızda; bunun anlamı, dersimizi artık öğrenmiş olduğumuz. Dünün vaatleri yaşandı ve geçti, gitti. Bir kriz çıktığında, onu erteletmek için elimizden geleni ardımıza koymuyoruz. Haksızlığa karşı duyduğumuz öfkeyi, kinizmle yumuşatıyor; saldırgan ve kurbana eşit muamele yapıyoruz, kandırmacalardan kurtulmuşluğumuzun ışığında hiç fark etmezmiş gibi. Her vakada, bir daha kafese konmayacağına yemin eden bir aptalın geleceği görmekte gösterdiği başarıyı sergiliyoruz. Amerika güçlerini harekete geçiriyor ve hareket ediyor. Avrupa burun kıvırıyor ve kenarda duruyor, arazisi genişledikçe güç kaybeden, kendi büyüklüğünden korkan bir dev gibi. Avrupa, ulusların Pontius Pilatus'u haline gelmiş durumda.

giderek, isterse de kutuplardan birine yerleşerek ve bu kutbun her şeyin anlamını belirlediğine inanarak, teskin olduğunda kendi özgürlüğüne ihanet etmiş olur. Ama açık olduğunda, karşıtlarının arasındaki gerilimde özgür olduğunda, sahip olduğu olanakları kullandığında ve içinde bulunduğu durumdaki tüm değişimlere karşın, sahip olduğu kaynakları kullanarak, yaratıcı dehasını umulmadık şekillerde, durmaksızın geliştirmeyi başardığında Avrupa yine kendisi olacaktır.
Avrupalının özgürlüğü sınırları aşma eğilimindedir, yıkımın peşindedir. Avrupalı ümitsizlikten yenilenen bir kararlılığa, nihilizmden kendisi hakkında sağlam bir bilince doğru yol alır, iyiye olan inancının mahmuzu yerine geçen bir ıstırap içinde yaşar."

Karl Jaspers

Kendi topraklarımızdaki güncel gerilimlerden nasıl kaçındığımız ve daha sonra acımasızca eleştirmek için sorumluluğu Amerikalılara nasıl attığımız da dikkate değer bir konu. Ne yaparsa yapsın, ister müdahele etsin, ister müdahil olmaktan kaçınsın, Amerika daima hatalıdır. Artık Avrupa, Ortadoğu'da ve başka yerlerde ellerini kirletmek istemiyor; Avrupa sadece dünyanın bütün iyi niyetli insanlarına çağrıda bulunurken, onların elini tutmak istiyor. Bütün bu erkekler ve kadınlar bizim dostluğumuzu reddettiklerinde de, gerekli olanın yapılması işini başkalarına bırakıyoruz. 1995 yılında Bosna'da, 1999 yılında Kosova'da bunu gördük. Avrupa Birliği, 2002 yazında Tanca açıklarında Parsley adasındaki mikroskobik İspanya-Fas anlaşmazlığında Washington'un arabuluculuk yapmasını isteyince aynı hikâye, bu kez komik operet tarzında bir kez daha yaşandı.

Eğer Avrupa herhangi bir zaman bir "güç" olmak istiyorsa, namı ile müsemma bir savunma gücü kurmalı ya da vatandaşları arasında herhangi bir yere hızla müdahele edebilecek kadar güçlü bir ordu kurmayı kabul edebilebilecek bir ruh hali yaratmalıdır. (2001 Ekim'inde Fransa, Afganistan'a müdahaleye katkıda bulunmak için Rusya'nın helikopterlerini kiralamak zorunda kaldı. Helikopter filosunun yarısı, yedek parça yokluğundan ya da kötü bakım yüzünden havalanamayıp, yerde kaldı.) İşin acıklı yanı ise, durumun bütçe tercihleri ve dolayısıyla fedakârlıklar gerektiriyor olmasıydı. Avrupa, Amerikalı "koruyucu"su hakkında iki ciddi kompleksten mustarip: borçlu kişinin kompleksi ve Peter Pan kompleksi. Batı Avrupa, Amerikan birlikleri olmasaydı geçen yüzyılda haritadan silinmiş ya da Sovyet taburları tarafından sömürgeleştirilmiş olacağını biliyor. Ama bazı cömertlik gösterileri, hakaret biçimleridir aynı zamanda. Marshall Planı ve NATO borcun artmasına neden olmuştur. Amerika daha o zaman bile, bize verdiği yardımdan dolayı suçluydu. Bugün bile ciddi bir bela söz konusu olduğunda içimizde, güvenliğimizin aşağı yukarı Yanki ağabeyimize bağlı olduğuna dair belirsiz bir his mevcut. Mamafih, biz onu kıtamıza boyun eğdirdiği için eleştiririz. Dünyada ters giden her şey Washington'a mal edilebildiği için, bütün günahlarımızı bu ideal günah keçisine yüklemekten haz alırız. Birçok entelektüel ve siyasi liderin tahayyülünde, Amerika bir zamanlar Nasyonal Sosyalist şeytanbiliminde Yahudilerin oynadığı rolü oynamaktadır. Yine de kendimizi Amerikan hâkimiyetinden kurtarmak için hiçbir şey yapmayız. Tam aksine, büyümeyi ve sorumluluklarımızı üstlenmeyi reddetmekte inatla direniriz. Hareket edeceğimize şikâyet eder, Sam Amca'ya küfrederken, en

küçük bela işaretinde kendimizi onun kollarına atarız. İlk önce havlar, sonra boyun eğeriz. Sonuç olarak, olumlu alternatif yokluğundan diplomasimiz sık sık muhalif duruşla sınırlıdır. Her şey dikkate alındığında, Amerikan himayesi diğerlerine yeğdir. Amerika'nın müsamahakâr himayesi altında nefes almak, örneğin Moskova ya da Beijing himayesinde olduğundan daha kolaydır. Ama himaye altında olmak zorunda olmamak çok daha iyi olurdu; ortaklık boyunduruk, hatta müşfik bir boyunduruktan daha iyidir.

Tercih bizim: ya bağımsızlığımızı elde etmek için yapmamız gerekeni yapmalı ya da yüksekten atıp tutmak, hezeyanlara kapılıp söylenmekten vazgeçmeliyiz. Kendi duyarsızlığımız dışında her şey için Amerika'yı suçlayabiliriz. İkilemimiz de tam burada: ABD'ye ne kadar çok küfredersek, ona o kadar bağımlı hale geliyoruz. Onlardan hiç ayrılmak istemediği için, anne babasına isyan eden bir çocuk gibiyiz. Emperyalizm karşıtı şikâyetler, hedefini korumak zorunda olduğu sürece sahte kalmaya mahkûmdur. Bu şikâyetler sadece gerçek bir vazgeçişi gizlemek için tasarlanmış retorik süslerdir. Amerikan politikasına yönelik eleştirilerimiz çoğu zaman haklıdır; ama iç bölünmeler yüzünden daha şimdiden zayıflayan kıtamız, trajik zayıflığımızı göstermese, bu eleştirilerin ağırlığı çok daha fazla olurdu. Günümüzde Amerikan karşıtlığında neyin daha çok nefret edilesi olduğunu kestirmek güç: sergilediği aptallık ve acınırlık mı, yoksa değiştirmemek için itham ettiği üstünlüğe karşı sergilediği gönüllü kölelik mi? Amerikan karşıtı olmanın zamanı geçti; kendi gücümüzü artırmak için Avrupa yanlısı olmalıyız.

Transatlantik Bağları Yenilemek

Ne olursa olsun, Amerika ve Avrupa birbirine bağlıdır. Aydınlanma düşüncesinin birbirinden farklılaşan iki kavramının, onsekizinci yüzyılda başlayan eşitlik hareketinin iki farklı cisimleşmiş halleridir. Bir tarafta kuşkuculuk ve yaşama sanatı, diğer tarafta ise iyimserlik ve dindarlık vardır. Birincisi harekete geçmekte başarısızlığa, ikincisi ise maceracılığa yol açar. Bir taraf kurtları kuzulara dönüştürmeye kafasını takmıştır, diğeri insana dair işlerin karmaşıklığını askeri gücün mantığına indirgemeye. Avrupa daima hasımlarını ortaklara dönüştürmeyi hayal eder. Ne de olsa, biz onlara iyi davranırsak, onlar da bize iyi davranırlar. Amerika ise düşmanını tespit etme, onun oluşturduğu tehditi abartma ve ona saldırma kapasitesine sahiptir. Dürüst olursak, Atlantik'in iki yakasındaki görüş farklılıklarını fark edebiliriz. Her askeri müdahalenin savaş kışkırtıcılığı olması gerek-

mediği gibi, her çekince ve her ihtiyat çağrısı da Münih'in tekrarı değildir. Çoğu zaman ihtilafta inat kazanç sağlar; ama kimi zamanda batağı, ulusal bir felakete çevirebilir. Herkes Bağdat kasabının bertaraf edilmesini hayırlı bulsa da, Irak'a müdahalenin karşı karşıya olacağı gerçek meydan okuma da budur. Selam durulacak siyasi hareket ile en mantıksız askeri kampanya arasındaki uçurum çok ender bu kadar küçük olmuştur.

Ticaret ve Erdemlilik

Sosyalizm ve Marksizmin kalesi Avrupa'nın günümüzde kendini ticari kavramlarla tanımlıyor olması ve küreselleşme karşıtı hareketlerin dünyayı sadece ekonominin bakış açısından görmesi, tarihin bir cilvesidir. Küreselleşme karşıtları, tam da meydan okudukları mantığın esirleridir. Avrupa'nın gerçek manevi babası, Immanuel Kant ya da Jean Monnet değil Adam Smith'dir. Smith o tarihlerde devrimci bir fikre inanmış; insani tutkuları dizginlemek ve dünyayı uygarlaştırmanın en etkili yönteminin maddi refahı artırmak olduğuna kani olmuştu. Tam tersine, en girişimci kapitalizmin vatanı olan Amerika, Batı'nın son siyasi ulusudur. "İstisnai durumlara karar verme kabiliyetini koruyan" (Carl Schmitt), temelini oluşturan değerleri, en başta da özgürlüğünü savunmak için muayyen çıkarlarının üstüne çıkabilen tek ulustur. Belirli kaygı ve endişelerini, bütün dünya için öncellikler haline çıkarmak konusunda eşsiz bir yeteneği vardır. Bu açıdan, görkemli dramı ile birlikte, 11 Eylül korkunç bir fırsattı. Bizi, demokrasiyi piyasa koşullarından ve uluslararası kuruluşların faaliyetlerinden kendi kendine yükselen bir oluşum olarak değil de, bir mücadele, bütün insanlık için bir ilgi alanı olarak düşünmeye itti. 11 Eylül günü, dünya hâkimiyetine hevesli radikal İslam'ın bir fraksiyonu, sadece Batı'ya, "Yahudi ve Hıristiyanların yarattığı kirlenmeye" değil, bütün dünyaya özellikle de ılımlı dindaşlarına savaş açtı. Her şeyden önce bu durum, İslam içinde çatışmadır. Yine de, ürpermeden güç kullanarak, (hoşgörünün dostları postuna bürünmüş olsalar bile) fanatikleri yalıtmayı hedefleyen entelektüel savlarla hakaretten kaçınarak misilleme yapmak, laik güçleri teşvik etmek ve Şeriat'ın simgesel kurbanları kadınları yetki sahibi kılmak bize kalmıştır. Voltaire'in ünlü çağrısı hiç bu kadar uygun olmamıştı: "*Ecrasons l'infame*!" 11 Eylül bize tarihin hâlâ trajik olduğunu, çokuluslu bir suç örgütüyle özelleştirilen delilik ve barbarlığın, demokratik ideallerle aynı toprakta yeşerebildiğini ve en gelişmiş teknolojileri kullanarak onunla paralel hareket edebildiğini anımsattı. Avrupalılar,

karşılıklı kıyımı durdurarak ve "bir daha savaş yok" anlayışını görünmez bir dogma olarak yerleştirerek, bütün sorunları çözdüklerini sanıyorlar. Diğer uluslar için derslerle dolu, bu muhteşem sonuç yeterli değil. Kendimizi dünyanın şiiri ile –büyüme, ücret, emeklilik, haftalık otuz beş saatlik çalışma– sınırladığımız sürece, iktidar ile hakkı bağdaştırmayı ve refahımıza layık tarihsel bir misyonu yeniden keşfetmeyi başaramayacağız.

Demokrasi, zorbalık ve zulme karşı direnmek, temel özgürlüklerle ilgili görevini korumak ve adaleti garanti altına almak için silahlanmalı, hem de ağır silahlarla donatılmalıdır. Ancak, kılıç sallamayı tercih uğruna siyasi çözümleri göz ardı etmek de bir çözüm değildir. Geçmişte Amerikalılar, Mesih ulus kültü, erdemliliklerine olan sarsılmaz inançları ve Sam Amca için iyi olanın bütün dünya için iyi olduğuna dair saf inanışlarının bedelini ağır ödemişlerdir. Amerikan hükümeti kendini hukunun üstünde görmektedir. Önemli uluslararası anlaşmaları onaylamayı reddetmesi, Uluslararası Ceza Mahkemesi'ne karşı yürüttüğü gereksiz, absürd gerilla savaşı, Birleşmiş Milletler'e karşı sergilediği kibirli ve aşağılayıcı tavır ve Guantánamo'daki esirlere layık gördüğü utanç verici muamele yüz kızartıcıdır. Bütün bu tavırlar garip bir şekilde, günümüzde yürürlükten kalkan Marksist rejimlerin yüksek proleter gerçeği adına burjuva hukukuna meydan okudukları zamanki tavırlarını anımsatmaktadır. ABD kimi zaman insanlığın sıradan görevlerinden ve kısıtlamalarından kaçınmak istediği izlenimi vermektedir. Irak'ta yeni bir cephe açılırken, Bush yönetimi kendi vatandaşlarını da yanlış okumuş ve Vietnam'ın derslerini unutmuş görünüyor. Bolluk ve bireysel gelişimin çekimine kapılan liberal bir nüfus, temel özgürlüklerini inkâr etmeden uzun bir süre kendini kitlesel silahlı bir güce çevirip, kendi çocuklarının ölümüne tanıklık edemez. Hedonist ve bireysel bir toplumun, ihtiraslarına biçtiği askeri retorik ne olursa olsun, kurban vermeyi kabul etmekte isteksiz olması doğaldır. "ABD'ciler" büyük dayanışma anları ya da milliyetçilik patlamaları yaşayabilirler, ama Amerika'nın "mesajı", kendini gerçekleştirme ya da yaşam aşkı olduğundan, Romalılar gibi dünyayı yönetmek için yaratılmamışlardır. Kitleleri harekete geçirme ve korku daima diktatörlüklerin en çok sevdikleri silah olmuştur. Demokrasiler kendilerini yok etmeden önce bu silahı ancak ölçülü biçimde kullanabilirler. "Bu tür bir girişimde" daima kazanmak için düşmanın mantığına uyma, polis gücünü artırma ve militarizasyon, Amerika'yı kuranların inşa ettiği anayasal binayı zayıflatma ya da askıya alma tehlikesi vardır. Muhafazakâr sağ sayesinde

yeni McCarthy'ciliğin yeniden doğuşu, Usame bin Laden'in Abraham Lincoln'ün ülkesinde elde edebileceği en büyük zafer olacaktır. Nietzsche, "Bir canavarla savaşırken, kendinizin canavara dönüşüp, dönüşmediğine dikkat edin" demişti. Beyaz Saray'da çok etkili olan ve Ortadoğu'yu güç kullanarak "demokratikleştirmeyi" öneren "neo-emperyalist" lobi, Amerika'nın incitilemeyeceğine inanabilir ama Amerika'nın bir imparatorluk, hatta "hayırsever" bir imparatorluk bile olacak kaynaklara sahip olmadığını görmemektedir.

Gerçekten de, insanı rahatsız eden Amerikan liderliğinden çok Amerikan ihtiyatlılığıdır. İnsan, ara sıra kendini gösteren bu münferit polislik çabalarının, üstlendiği misyona göre çok yetersiz olduğu hissine kapılıyor. Resmi doktrini "hiç kayıp vermemek" olan bir ordu, uzun ve yüksek maliyetli askeri seferlere uygun değildir. Joseph Nye ve Charles Kupehan gibi değerli bazı analistler tekrar tekrar, ülkelerinin sık sık süper güç statüsü ile kadiri mutlak olmayı karıştırdığını öne sürmüş ve hiç kimsenin meydan okumadığı bir üstünlüğün on seneden fazla süremeyeceği uyarısında bulunmuşlardır. Teknolojik, kültürel ve ekonomik başarısından başı dönen, Yeni Dünya Düzeninin denetimini ele geçiremeyen Amerika, David Landes'in dediği gibi "başarının en kötü düşmanının, başarının kendisi olduğunu" unutmuştur. Gurur duyduğu kadiri mutlak konumu, Amerika'nın omuzlarının tek başına kaldıramayacağı kadar ağır bir yüktür. Amerika, çağdışı fermanlar yayınlayan ve müttefiklerine söz dinlemeyen çocuklar gibi muamele eden haşin ve düşüncesiz tarzıyla en iyi arkadaşlarını aleyhine çevirmiştir. Bir başka yenilginin bedelini ödemeye hazır değilse, ABD görkemli kendini beğenmişliğini terk etmelidir. Amerika'nın yanında, kendisini destekleyecek, aynı zamanda onu eleştirebilecek, simetrik içine kapanma ve hegemonya eğilimlerine karşı sert ama dostça uyarılar verebilecek bir Avrupa'ya ihtiyacı vardır.

Nasıl biz Amerika olmadan yapamazsak, Amerika da bizsiz yapamaz. Karşılıklı kuşkulara rağmen, ilişkilerimizi güçlendirmeye ve transatlantik işbirliğini artırmaya mahkûmuz. Avrupa dünyanın geri kalanı üzerinde en ufak bir etki sahibi olmak istiyorsa, kendine hedefleri ve siyasi biçimi açısından önceli olmayan, otoritesini yerel ve ulusal egemenliğin bir üst yapıya gönüllü olarak terk edilmesinden alan yeni, demokratik bir pan-Avrupa yapısı inşa etmek zorundadır. Akıl, Avrupa-Amerikan rekabetini, birbirine hem yakın, hem de birbirinden farklı olan iki bloğun birbirine öykünmesine dönüştürmemizi talep ediyor. Her ikisinin de diğerinden cesaret ve bilgelik konusunda öğrenecek çok şeyi var: Amerikan kibirini Avrupa'nın alçakgö-

nüllülüğü, Avrupa'nın ölçülülüğünü Amerika'nın dinamizmi ile nasıl yumuşatmalı? Bu, Eski ve Yeni Dünya arasında karar verilmesini gerektiren bir durum değil; çünkü heyecan verici olan ve bereketli açılımlar getiren ikisi arasındaki diyalektik. Batı'nın tartışan iki yarısı bir araya getirilmeli; çünkü onlar kayda değer Japonya ve Hindistan örnekleri dışında evrensel demokrasinin tek garantörleri. Bu tarihi andaki görevimiz, Avrupa'yı tarih ile, ABD'yi dünya ile uzlaştırmak, Avrupa'ya savaşların sihirli sözler ve ödünlerle kazanılmadığını, ABD'ye dünyada yalnız olmadığını, başkalarını dinlemeden ve onlarla tartışmadan, onayını almaksızın ulvi bir misyon yüklenmiş gibi hareket edemeyeceğini öğretmektir.

Biz Avrupalılar İngiliz dilinin egemenliğini, Wall Street'in zenginlere karşı olağandışı sevecenlikle dolu finans kapitalizmine meydan okuyabilir, erime potasının belirsizliklerini ve komüniteryanizmin tahribatlarını suçlayabilir ve Amerikan toplumun imgesine göre üretilmiş bir dünyayı reddedebiliriz. Ama bu modelin yerine küskünlük ve sitemden daha fazla bir şey önermemiz şarttır. Daha iyi toplumsal adaleti, ekonomik verimliliği sağlamak ve farklı etnik grupların birlikte var olabildiği toplumsal modeller inşa etmek zorundayız. Bu noktadan çok uzağız. Nefesimiz tükenmiş durumda, Amerika'nın çok çok gerisindeyiz. Onlar çaresini bulduktan sonra hâlâ onların hatalarını taklit ediyoruz. Bazı Avrupalılar, umutlarını "ters yönde yaradılış" tezine bağlamış durumdalar: Eski Dünya'nın çocuğu, atasını geride bırakan Amerika, kendisine haddini bildirecek olan Yeni Avrupa'nın doğuşuna tanıklık edecek. Halihazırda jeopolitik bir çağdaş falcılık yöntemi olduğu için bu kehanet, hüsnükuruntudan başka bir şey değil. Acı gerçek, Avrupa'nın, Amerikalı kuzeninin aşağı yukarı her alanda gerisinde olduğudur. Ama hakiki bir entelektüel devrim yapabilirsek, sahip olacağımız olasılıklar sonsuz. Avrupa çağımızın en büyük siyasi ve kültürel laboratuvarıdır: sakinleri farkına bile varmadan burada, önceli olmayan bir şeyler oluyor. Avrupa uygarlaştırma kapasitesini ve gururunu geri kazanmalı, kanla veya savaşla değil, özellikle manevi fetihlerle. Kartlar Avrupa'nın elinde. Ya güvenilir ve inanılır siyasi ve askeri araçlarla donatılmış bir karşıt güç yaratacak, ya da tebaa olacak. Tebaa olması durumunda ağlayan ve zırlayan, yaşlanan ve çöküşe geçen Eski Dünya kendini, avcılarla çevrilmiş, biraz daha rahat ve huzur için özgürlüklerinden feragat etmeye hazır lüks bir tatil beldesine indirgemiş olacak.

Çeviren: İdil Eser



Belsen'de temizliğe koyulmuş bir asker, 1945.

“Avrupa’nın Geleceği İslam Dünyasıyla İlişkisine Bağlı”

ALAIN TOURAINE’LE SÖYLEŞİ - ULAŞ CANDAŞ

Ulaş Candaş: *Söyleşiye şu soruyla başlamak isterim: Sizin için Avrupa nedir? Avrupa Birliği’nin Avrupa’nın geleceğindeki yeri nedir?*



Alain Touraine: Oldukça geniş ve bir o kadar da zor bir soru. Şöyle diyebilirim: Avrupa daima bir kavram, bir istek/arzu olarak üretilmiştir; bugüne kadar Avrupa tam anlamıyla bir gerçeklik olmamıştır. Bulunduğumuz noktada ilerlemeden çok bir gerileme döneminde olduğumuzu düşünüyorum. Avrupa’nın var olmadığını kastetmiyorum, Avrupa elbette ki var ama bu gerçeklik onun canlı olmasını sağlayacak gerçeklik değil. Diğer bir deyişle, Avrupa var ama olması gerektiği gibi değil. Öyle ki tam anlamıyla mevcut da değil; kısmen mevcut. Kentsiz bir kent planı düşünün. Bir kent planı ya da kentleşme planı vardır, fakat, yabana atılmayacak da olsa, kent planı bir kent değildir. Tıpkı bir mönünün öğle yemeği olamayacağı gibi. Bu sebepten, Avrupa için şunu söyleyebilirim: Avrupa bir şekil, bir fikir, bir mantıktır, ancak yaşanmış/yaşanan bir gerçeklik değildir.

U.C.: *Avrupa’nın bir projeden ibaret, somut bir içerikten yoksun olduğunu mu söylemeye getiriyorsunuz?*

A.T.: Hayır, öyle değil, çünkü önemli bir somut içeriği var Avrupa’nın. Bir dizi müdahale ve örgütlenme bütünüdür Avrupa. Çok iyi biliyoruz ki,

mesela Fransız Parlamentosu, vaktinin yarısını, Fransız kanunlarının Brüksel yönetmeliklerine uygunluğunu sağlamak için harcıyor. Ya da, Euro bir gerçek, sınırların kaldırılması (Schengen) bir gerçek, vs. Kısacası çok sayıda son derece somut şey var Avrupa'yı oluşturan. Bu açıdan, elbette Avrupa yoktur diyemem. Varlığı tartışma götürmeyen, iktisadi ve diğer birkaç başka alanda birçok faaliyetin genel çerçevesidir Avrupa.

Madem söylediklerimi geliştirmemi istediniz, daha ayrıntılı bir cevap vereceğim. Kanımca Avrupa halihazırda bir devlettir. Fakat, bir ulus ya da bir ulus-devlet olduğunu düşünmüyorum, hele bir vatan, Almanların deyimiyle bir *Heimat* hiç değil.

U.C.: *Bu fikri birçok kez yazdınız ve çeşitli platformlarda savundunuz. Bir ulus ya da ulus-devlet olmadığını söyleseniz de, Avrupa'nın bir içeriği olduğundan bahsediyorsunuz. Bu içeriğin hedef aldığı bir kitleden, bir Avrupa halkından ya da toplumundan bahsetmek çok mu iddialı olur sizce? Avrupa Birliği'nin bir Avrupa halkı, daha doğrusu bir Avrupa toplumu oluşturabileceğini düşünüyor musunuz?*

A.T.: Açıkçası, halk kelimesi şaşırtıcı. Artık pek sevilmeyen bir kavram. Tarihçiler bize halkın, devletin kendi için yarattığı bir imgeden ibaret olduğunu gösterdi. Halktan bahsedilirken asıl kastedilen devletin ta kendisidir. Bu sebepten, ulus, toplum veya kültür kavramları arasından seçim yapıp, kültür kavramını tercih edeceğim.

Bu noktada ilk cevabım şu olur: Yirmi otuz tane kültür varken, neden tek bir Avrupa kültürü isteyelim ki? Avrupa kültürlerini feda etmek için hiçbir sebep yok. Bildiğiniz gibi, Avrupa'nın asıl zenginliği hiçbir zaman birleşmemiş olmasından gelir. Avrupa'da Bizans ve Roma dünyaları oldu; protestan ve Katolik dünyaları oldu; laik-yarı dinsel dünyalar oldu. Avrupa çeşitliliktir.

Kültürel açıdan bakıldığında, Buenos Aires'ten Monterrey'e ya da Mexico'ya hispanik dünyada seyahat edersiniz. Boston'dan Los Angeles'e aşağı yukarı bir anglofon dünyadasınızdır. Avrupa'nın cazibesi her elli ya da yüz kilometrede bir dil, kültür, giyim, mutfak değiştirmenizdedir. Bu açıdan bakıldığında Avrupa yoktur. Avrupa bir dizi kültür adacığı bütünü, farklı kültür ve medeniyetler arasında sürekli ve çokça değişimin yaşandığı ve kimsenin mutlak hâkimiyetinin bulunmadığı bir yarımadadır. Bu da kanımca son derece olumlu bir şeydir. Hemen şunu ekleyeyim: Avrupa dünyası dünyevi iktidarla ruhani iktidarın çok çabuk bir zaman diliminde birbirinden ayrıldığı bir bölgedir. Avrupa –en azından Batı kısmında– ülkeleri arasında ortak

bir nokta varsa eğer, bu Papa'yla İmparatorun ya da Cumhuriyetin mücadelesidir.

Yine de Avrupa'yı anlamlandırmaya çalışayım. Merkez Avrupa modelini ele alırsak, sanırım tek bir Avrupa modelinden bahsetmek mümkün olabilir – ki zaten bu model Avrupa'yı aşıp bir Batı modeli olmuştur. Kanımca, bir Avrupa medeniyeti veya toplum tipi vardır ve şöyle tanımlanabilir: Avrupa, ilk büyük modernleşme modelini yaratmış ve bu model sayesinde ilerleme kaydedip dünyaya dört-beş yüzyıl hâkim olmuş bir coğrafyadır.

Özellikle Levi-Strauss'un çok kullandığı bir benzetmeyle örneklemek isterim Avrupa modelini: Avrupa modeli bir buharlı makinedir. Avrupa kutuplaşma yaratarak bir tarafa tüm zenginlikleri, tüm bilgileri, tüm ahlaki değerleri (bunlar toplumun değerleridir, toplum-üstü bir kral ya da tanrının değil), diğer tarafa da alt/aşağı tabakaları koymuştur. Buharlı makine benzetmesine dönecek olursak, Avrupa farklılığın potansiyelini mümkün olduğunca ileriye götürmüştür, bu da önemli bir enerji birikmesi sağlamış, fakat aynı zamanda da ciddi gerilimlerin oluşmasına sebep olmuştur. Avrupa modeli, müthiş bir güç birikmesi, bir çeşit lokomotif, aynı zamanda da patlamanın eşiğindeki ciddi bir gerilimler bütünüdür. Avrupa hem bir birikme, yoğunlaşma hem de bir devrim, yani reddediştir. Bütün Avrupa tarihi budur.

Avrupa tarihi –çünkü böyle bir tarih vardır– her şeyden önce harikulade bir gelişmedir: her seferinde bir ülkenin önderliğinde (Hollanda, İngiltere ve daha sonra Fransa) ilerleyen Avrupa'da birinci ve ikinci sanayi devrimleri olmuştur. Tüm bunların yanı sıra, alt kesimlerin ayaklanmalarıyla bu büyük sıçrayışların kırılmasının tarihidir aynı zamanda. Önce krala karşı halk, ulus ve cumhuriyetin ayaklanması olmuştur. İkinci ayaklanma emek dünyasının, işçi sınıfının kapitalist elit yönetime karşı ayaklanmasıdır. Üçüncü ayaklanma sömürgelerin bağımsızlık kazanması, dördüncüyse kadınların özgürleşmesi olmuştur. Sırada bir beşinci, çocukların özgürleşmesi olabilir. Bu, işte, Avrupa tarihidir. Tüm bunlar bittikten sonraysa geriye hiçbir şey kalmıyor. Geriye kalan, bugünün Avrupa'sını oluşturan, son derece düz, dinamik kapasiteden yoksun bir ticaret dünyasıdır.

Beni ilgilendiren mesele, bir Avrupa modeli kurmanın mümkün olup olmadığıdır. Sanırım, bu mümkün. Kastettiğim son derece dinamik bir model; bir yeniden üretim modeli ya da holist bir model değil; cemaatçi modelin tam tersi bir model. Ben cemaati, bütünlüğü kırma yanlısıyım. Glo-

ballik, denge ve evren gibi kavramlara inanmıyorum; tarihselliğe inanıyorum. Tarihsellik, dünyayı değiştirecek güçlerin yoğunlaşması, birikmesidir. Bu anlamıyla ABD'ye, refah ülkelerine ve bir ölçüde de Japonya'ya aktarılmış bir modelden bahsedebiliriz. Kendi kavramlarımla söyleyecek olursam, Avrupa'da bir modernleşme oldu. Diğer modernleşme biçimleri arasından bir tanesidir bu ve bunu moderniteyle karıştırmamak gerekir. Modernite birine ait değil, herkese ait bir kavramdır. Bu açıdan bakıldığında Avrupa, tarihselliğin yani toplumun kendi üzerinde gerçekleştirdiği en kuvvetli edimin mekânı olmuştur. Avrupa istenççiliğin ve en şiddetli haliyle yapısal çatışmaların üzerine inşa edilmiş bir bölgedir. Çetin, şiddet dolu ve son derece etkili/etkin bir dünyadır. Başarılıdır da. Bu başarısı sayesinde 14-15. yüzyıldan 1914'te totaliter rejimlerin ortaya çıkışına kadar dünyaya hâkim olmuştur.

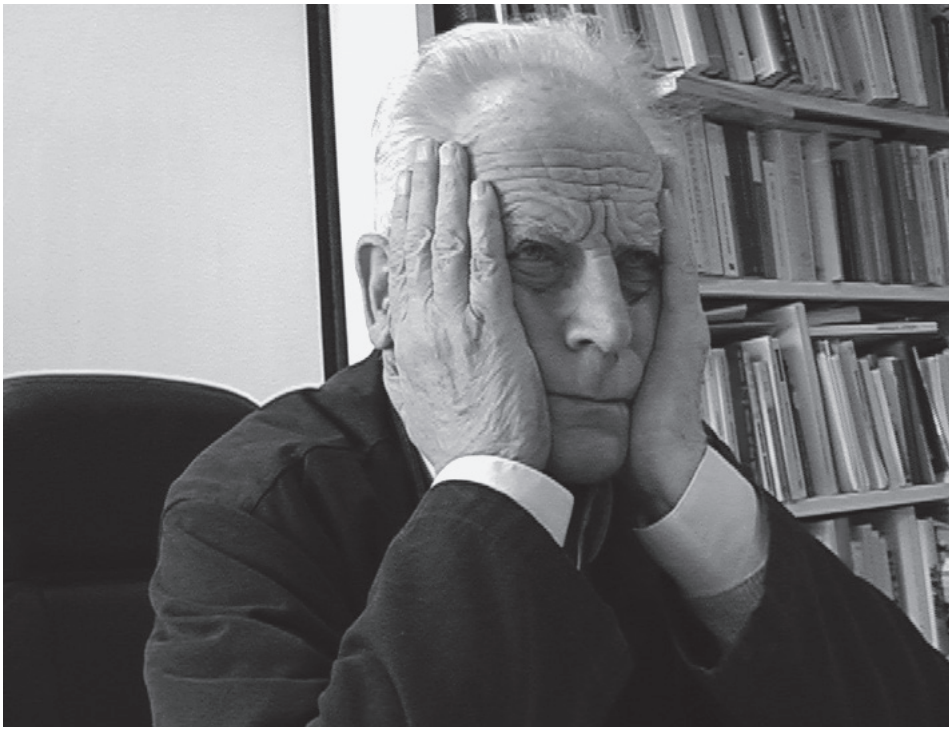
Bu yönüyle Avrupa'nın tarihsel bir gerçekliği vardır. Fakat, bugüne dönecek olursam, tüm bu anlatılanların yaşanılmakta olandan uzak olduğunu belirtmek gerekir.

U.C.: *Avrupa'nın oluşum sürecine dönmek isterim. Habermas'ın çokça dile getirdiği ve savunduğu bir kavram var: Siyasi kültür (Avrupa toplumu ve ortak kültür tartışmasını bir kenara bırakıyorum). Avrupa'da yeni Anayasa etrafında kendini göstermesi olası ortak bir siyasi kültür var mıdır sizce? Yoksa, eğer, Avrupa Anayasası bir siyasi kültürün oluşmasını sağlayabilir mi?*

A.T.: Şu an itibariyle Avrupa'da ortak bir siyasi kültür yoktur. Siyaset felsefecilerinin ve sosyologlarının yaptıkları tüm çalışmalar farklılıkların ne denli derin ve önemli olduğunu gösteriyor. Laiklik tartışmasını ele alalım mesela. Bu kavramın İngilizcede karşılığı bile yok. Biz Fransızlar için ABD'de, İngiltere'de ya da diğer Lutherci ülkelerde gördüğümüz laiklik, sekülerleşme ile dinsel ahlak arasındaki karışım tahayyülü bile çok zor bir şey. Onlar için de siyasiyle dinsel olanı ayırmak aynı şekilde düşünülmesi zor bir şey. Öyle ki, eğer bana ABD'nin laik bir ülke olup olmadığını soracak olursanız, ABD hem laiktir hem de değildir, derim. Bunun dışında mesela, parlamentoların rolü, karar alma mekanizmaları ve yöntemleri, siyasiyle toplumsalın ilişkisi, vs., her şey bir ülkeden diğerine son derece farklıdır.

Dahası, çok temel ve basit bir şey daha var ki bunu bir anekdotla anlatacağım. Avrupa ulus-devletlerle kurulmuştur, demek gibi bir alışkanlığımız var. Zamanında Laeden'de (Hollanda), Jacques Delors'un[1] düzenlediği bir aydınlar toplantısına katılmıştım. Toplantı esnasında Delors "devleti aşmak-

ta olan bir Avrupa" benzeri bir ifade kullandı. Bunun üzerine, toplantıya evsahipliği yapan Hollandalı profesör müdahale etti: "Evet, ulus-devlet vs, bunları anlıyorum, fakat Avrupa sadece bundan ibaret değil ki". Gerçekten de Avrupa'nın küçük sayılabilecek bir kısmı ulus-devlet tarafından kurulmuştur. Bunlar esas olarak iki tanedir: İngiltere ve Fransa. Çok sonra da İsveç. Ancak, başka yapılar da var: şehir-devletler. İtalya, Baltık ülkeleri şehir-devletlerdir; Hollanda önce Amsterdam'dır vs., örnekler çoğaltılabilir. Kısacası, Avrupa'nın oluşumunda tek bir model yoktur.



Peki bu durumda Avrupa Anayasası nedir? Avrupa Anayasası'nı gerektiren iki temel etken olduğunu düşünüyorum.

Anayasa öncelikle, altı üyeden dokuza, sonra on beşe ve nihayet yirmi beşe varmış olmanın bir sonucudur: Avrupa Birliği yaşanmaz bir hal almıştır. "Bir ülke bir oy" ya da oybirliği gibi çıkmazlar karşısında bir çözüm arayışıdır. Bir çeşit esneklik öngörülür Anayasa'da: Komisyon'un özerkliği (federalizmi kastetmiyorum), Avrupa kurumlarının sayıları artan ülkelerden bağımsız hareket etme yetenekleri vs. Konsey, Parlamento ve Komisyon

arasında karmaşık bir mimari kurulmuştur. Salt teknik bir mesele bile diyebilirim bunun için. Büyük oranda doğrudur bu, çünkü eğer bugün başarısız olunduysa bu, metafizik sebeplerden değil, İspanya ile Polonya'nın büyük ülke muamelesi görmek istemelerinden kaynaklanmaktadır. İspanya sorunu hallolacak gibi görünüyor, son yaşananlarla "medenileşecekler".[2] Polonya için biraz daha bekleyeceğiz; şu anki hükümetin düşmesi ve makul bir tavır sergileyecek bir hükümetin gelmesi gerekiyor.

İkinci unsur –ki bu Türkiye'yi de ilgilendiriyor– bence çok daha önemli. Avrupa Anayasası'yla, üç iktidar merkezinden biri dışişleri bakanlığı olacak. Gerçeğe, somut olana vardık bu noktada. Avrupa'nın bir dünya politikası yok; Avrupa dünyada hiçbir rol üstlenmiyor. Yugoslavya meselesinde herhangi bir rol üstlenme becerisi gösteremediler. Ortadoğu konusunda, Filistinlileri finanse eden Avrupa'nın en ufak bir söz hakkı yoktur.

Bu noktada derim ki, Avrupa var olabilir; yoktur ama bir jeopolitika geliştirebilir, kendine bir dünya politikası edinebilirse var olabilir. Somut kavramlar kullanmak gerekirse, Avrupa İslam dünyasıyla ilgili ABD politikalarından farklı bir politika oluşturabilirse var olur. ABD'nin politikası karşısına alma, çatışmadır; Avrupa'nınki modernite yolunda aynı yönde ilerlemek ama ayrı yerlerden hareket etmek arasındaki bileşimi aramak olmalıdır. Tam da bu yüzden Türkiye'nin Avrupa Birliği'ne girmesinden yanayım.

U.C.: *Türkiye'nin Avrupa'yla ilişkilerine gelmeden önce Avrupa'da cemaatçilik konusuna değinmek isterim. Fransa'ya ilişkin bir tespitiniz var örneğin, Fransa'nın İntifada'nın başlamasından beri cemaatçi bir ülke olduğunu söylüyorsunuz. Bu da ülke içindeki farklı kültürlerin, birbirlerinden çok farklı insanların bir arada yaşamasından kaynaklanıyor. Bu noktada şu soru çıkıyor karşımıza: Demokrasi ne derece farklı insanları, toplulukları bir arada yaşatabilir?*

A.T.: Her şeyden önce, toplumu bir cemaat olarak tanımlama eğilimlerine cevaben şunu söylemek gerekiyor: Hiç kendimizi yormayalım, cemaat ve demokrasi taban tabana zıt şeylerdir. Bir de, ben çok sayıda cemaate dayalı bir toplum, bir demokrasi istiyorum, diyenler var, bu daha da zor. Çoğunluğun yasalarının saygı gösterdiği, dikkate aldığı bir azınlık olabilir, fakat bu cemaatle aynı şey değildir. Çokkültürlü toplum yanlılarına şöyle cevap veririm: Sözcükleri somut halleriyle değerlendirmek gerekir; o toplum hiçbir şekilde demokratik olamaz, herhangi bir siyasi sistem oluşturamaz. Farklı kültürlerin iletişime geçebilmesinin iki yolu vardır, üç bile değil. İlki paradır, insanlar birbirlerine mal satar vs. İkincisi de savaştır. Salt farklılık

üzerine kurulu bir siyasi toplum yoktur, olamaz. Farklılıklarımız üzerinden birlikte yaşayacağız çok çelişkili bir ifade değil mi? Bu, Fransa'da Arap kökenlilerin kullandığı ve benim çok sevdiğim deyişten farklı: Farklılıklarımızla beraber birlikte yaşayalım. Birlikte yaşamak ve farklılıklar diye iki ayrı şey vardır, söz konusu olan bunların doğru bileşimini bulmaktır. Ancak şu soruyu sorduğumuzda ciddi, makul bir tavır içine girmiş oluruz: Birlikte yaşamanın öğelerini nasıl birbirleriyle uyumlu hale getiririz? Fransa'da, örneğin, bu iş için daha çok vatandaş kavramı kullanılır. Bunun iyi bir kavram olduğunu düşünüyorum çünkü kastedilen kültürel farklılıklarla birlikte sahip olunan siyasi, kurumsal bir statüdür.

Kendi kavramlarımla tekrar edeceğim: Farklı modernleşme yollarıyla modernitenin kendisini ayırt etmek gerekiyor. Farklı modernleşme yollarını seçsek de birlikte yaşayabiliriz, ortak referans olarak moderniteyi kabul etmek şartıyla.

Benim sorunum, bu referansın, yani modernitenin çekirdeğini mümkün olduğunca küçültmektir. İki temel öğeye indirgiyorum moderniteyi ve diyorum ki, ancak ve ancak bu iki temel öğeyi kabul eden insanlarla birlikte yaşayabiliriz (bu düşünceyi *Modernitenin Eleştirisi* kitabımda geliştirmiştim). Modernite bir yandan akılcı düşünce ve birey haklarına inancın bileşimidir. Bunun laiklik vs birtakım sonuçları da olabilir, ama bu iki öğenin varlığı birlikte yaşayabilmek için yeterlidir. Farklı dinlere, beslenme alışkanlıklarına, hatta farklı dillere sahip olabilirsiniz, fakat eğer akılcılığa, yani tekniğe, bilime ve birey haklarına, başka bir deyişle evrensel bir bireye (söylemim Kantçı olmasa da, Aydınlanmaya dayandığı kesin) inanmıyorsanız, birlikte yaşayamazsınız. Hemen eklemek isterim, bu birçok ülkede başarılmıştır. Entegrasyon peşinde olsun ya da olmasın, Amerika bu iki temel prensibi benimsemiş bir ülkedir. Aynı durum Fransa için de geçerlidir.

Bir dönem Asya demokratik modelini tartışıyorduk, bence büyük bir saçmalık. Singapur'daki diktatörlüğün çok sevdiği bu tartışma, neyse ki çabuk terk edildi. Bireyleri kendi başına bir değer olarak tanımayı ve bundan hareketle birey haklarına saygıyı reddeder, "ben bireyi bir cemaatin parçası olarak kabul ediyorum", derseniz, birlikte yaşamamız mümkün olmaz. Başka bir yerde yaşayabilirsiniz, belki benden iyi de yaşarsınız, ama birlikte yaşayamayız.

Modernitenin temel prensiplerini koyduktan sonra, önemli bir sorun çıkıyor karşımıza: Moderniteyi tek bir modernleşme modeliyle, özellikle

de bu son derece güçlü Avrupa modeliyle karıştırmamak gerekiyor. Hatta, kültürel ve tarihsel süreç farklılıklarını mümkün olduğunca ileri noktaya götürmek gerekiyor, diyebilirim. Aslında bu açıdan ülkeler arasında birçok farklılık mevcut zaten. Fransa'yı örnek alacak olursak, bu ülke her zaman farklılığın/çeşitliliğin yeterince tanınmamasından mustarip oldu, halen de öyle. Fransızların kendi deneyimleriyle ilgili şöyle bir ifade kullanma eğilimleri var: İşte modernite, modernleşmenin tek yolu budur. Başka bir deyişle, Fransızların ifadesi şudur: Yeni ancak yeniyle yapılır. Oysa, eğer beraber yaşamak istiyorsanız, yeninin yeniyle değil eskiyle yapıldığını kabul etmeniz gerekir. Yeninin, yani modernitenin yanı sıra bir dizi eski de gereklidir. Aslında, Fransa da tüm diğer ülkeler gibi bir sürü eski şeyle doludur. Ne mutlu bize! Aksi takdirde yaşanmaz bir yer olurdu burası.

Bizi asıl ilgilendiren meseleye, yani İslam'ın yerine dönecek olursak, benim görüşüm (aslında sadece benim görüşüm değil, sorunun ta kendisi bu ve herkes tarafından da dile getiriliyor; zaten Cumhurbaşkanı bu yüzden bir komisyon oluşturdu) şudur: Bir taraftan vatandaşlığın cemaatlerin üstünde olduğunu net bir biçimde ifade ederken, diğer taraftan da kültürel çeşitliliği cesaretlendirmeli, desteklemeliyiz. Bu iki şey, belki birbiriyle çelişmez ama kesin olarak birbirleriyle zıt şeylerdir; iki zıt yönü gösterirler. Bu yüzden de Fransa'da Meclis'ten yeni geçen yasayla ilgili olarak ne lehte ne de aleyhte görüşler beni kızdırır. Çok iyi biliyorum ki söz konusu yasa sorunun sadece bir kısmına cevap getiriyor, diğer kısmını boş bırakıyor. Önemli olan her iki kısma da cevap verme iradesine sahip olmaktır. Bu yasayla şimdilik cemaatçiliğe dur dedik ve Cumhuriyetin ve vatandaşlığın varlığını ifade ettik. Bazıları işimizin tamamlandığını düşünüyor. Bence henüz işin yarısını hallettik. Diğer yarısı kaldı: Kültürel çeşitliliği, somut olarak başörtülü kızları kabullenmek, onları tanımak. Hemen ekleyeyim, onları birey haklarını kabul ettikleri ve laik olmayan, otoriter kesimlerce kullanılmadıkları ölçüde kabul etmekten bahsediyorum. Bu gerçekten çetin bir mesele. Aralarında modern, yukarıda bahsettiklerimi kabul eden kızlar var. Fakat, sayıları artan önemli bir kısım köktenci kesimler tarafından manipüle edilmekte.

U.C.: *Bu noktada, Avrupa'da dinsel oryantasyonlu toplumsal hareketlerin yükselişi sorununa değinmek isterim. Sizce böylesi bir yükseliş var mıdır? Aynı bağlamda, Avrupa'nın İslam'a bakışını nasıl değerlendiriyorsunuz? Sizce yeterli bir analizi yapılıyor mu? İslam meselesi, kadınların toplumdaki*

yeri, gördükleri muamele gibi son derece önemli, ancak sorunun tümünü ele almaktan uzak bir çerçeveye indirgenmiyor mu?

A.T.: Fransa'da dinsel olgunun bilinmediğini, anlaşılmadığını ifade ederek başlayacağım. Bu, sekülerleşme mücadelesinde, laik olanla olmayan arasında yaşanan çatışmayla ilişkili olsa gerek. Fransa'da bir kişi Hıristiyan, İslam veya Yahudi teolojisini hiç öğrenmeden Felsefe eğitimi için yeterlilik alabilir. Belki biraz Aziz Augustinus ya da Pascal'ın bazı metinlerini okumuş olur, yine de "dinsel"in ne olduğunu bilmez. Şu sıralar, Fransa'da eğitime "dinseli" de dahil etmeye çalışıyoruz, ancak ne olduğunu bilmediğimizden sıkıntılıyız.

İslam özellikle daha da az biliniyor. Bunun iki sebebi var. Birinci sebep tam olarak kültürel değil, daha çok siyasi ve tarihsel. İslam dünyası bir işgal, istila dünyası olmuştur. İspanya örneğini ele alalım, Endülüs'te birkaç büyük yapı dışında İslam dünyasının tüm kalıntıları yok edilmiştir. Oysa ki İspanya'nın birçok bölgesi altı yüz yıldan fazla bu dünyanın elinde kalmıştır. Fransa'da da durum aynıdır. Her ne kadar İspanya'ya oranla çok kısa bir süre de olsa, Fransa'nın bazı bölgeleri 732 yılındaki Poitiers savaşına kadar, yüz yıla yakın bir süreyi Arapların işgali altında geçirmiştir. Türklerin tarafına bakacak olursak, iki kere Viyana surlarına gelinmiş ve Avrupa'nın önemli bir kısmı işgal edilmiştir. İzler mutlaka kalmıştır fakat genel olarak reddedilmiştir. Mesela, Sırp-Osmanlı savaşında Avrupalı kendisini Sırpların tarafında görür. Sonuçta, İslam her şeyden önce bir işgalci olarak algılanıyor. İkinci sebep, Avrupa'da Hıristiyanlığın hâkim olmasından ötürü İslam'ın bir yabancı olarak algılanmasıdır.

Çok sert bulabileceğiniz bir şey söyleyeceğim: İslam'ın sömürgeleşmiş kısmı için –Türkiye ve İran bunun dışındadır– modernleşmeyi kaçırmış bir dünya denebilir. İslamın entelektüel ve kültürel yaşamından bahsetmek istediğinizde hep dokuzuncu yüzyıldan ondördüncü yüzyıla kadarki bir döneme gönderme yaparsınız. Günümüzde, İslam dünyasından büyük felsefecilerin ya da teologların çıktığı söylenemez, Batı'ya gelmiş olanlar hariç tabii.

Aslında tüm bu anlattıklarım tam anlamıyla İslam dünyasına tekabül etmiyor, daha çok Arap dünyasıdır kastedilen. Hepimiz biliyoruz, Batıda modernleşme mutlak devletin kurulmasıyla başladı. Arap dünyası devletsiz bir dünyadır. Devletin olduğu yerler Türkiye, İran ve bir ölçüde Fas'tır, bu yüzden onları ayrı tutuyorum. Mısır gibi son derece önemli bir ülkeye bile baktığınızda ondokuzuncu yüzyılın sonundan itibaren tüm devlet kur-



ma çabalarının başarısızlıkla sonuçlandığını görürsünüz. Cezayir, örneğin, hiçbir zaman devlet olamadı. Bu da demek oluyor ki, akılcı bilgi, Weberci anlamıyla bir bürokratik devlet, kapitalizmin doğuşu gibi, Avrupa modelinin temelindeki hiçbir öğeye Arap dünyasında rastlayamayız.

Avrupa'nın geleceği ve politikası açısından devletleşmiş ülkelerle devletleşememiş ülkeleri ayırıyorum. Biz Avrupalıların ilk önce Türklerle, İranlılarla ve bir ölçüde de Faslılarla anlaşmamız gerektiğini düşünüyorum. Daha sonra Araplarla ilgili ne yapılabileceğine bakarız. Şu anki durumda, Avrupa'nın en ciddi sorunlarının Arap dünyası kaynaklı olacağını düşünüyorum. Bunun ırkla, cinsiyetle bir ilişkisi yok, söz konusu olan yapılanamamışlık sorunudur. Bugünkü haliyle, Arap dünyasının modernleşmesi imkânsız. Belki 30, 50, belki de 100 yıl sonra bu mümkün olacaktır, ama henüz değil. Eminim ki Dubai'de veya Kuveyt'te önemli değişimler oluyordur, ancak genele baktığımızda durum bunu gösteriyor.

Bir din olarak İslam meselesine gelince, durumun daha kolay olduğunu söyleyebilirim. İslamın çok katı bir yapısı yok. İbadet prensipleri var ama bunların birçok ülkede nasıl farklı uygulandığına bakılırsa, Hıristiyanlıktan

daha gevşek olduğu söylenebilir. Katı bir yapısı olmadığında insanlar tarafından kabul edilmesi zor olmaz. Fakat, mesele burada değil. Çok birincil bir seviyede sorun –ki henüz çözülmüş değildir– İslamın aşağılık damgası yemiş olması, hatta hor görülmesidir. İbadet yerleri açılırken, özellikle Fransa'da ciddi direnişle karşılaşıldı. Umarım, yaşanmakta olan tartışmalar bu konuda ilerlemeye olanak sağlar. Dinler arasında kabul edilemez bir eşitsizlik var, bunu kesinlikle kabullenemiyorum. İslamla, İslam olduğu için sorun yaşanmaması gerekir. Sorun daha önce bahsettiğimiz modernleşme üzerinden tartışılmalı.

Bir de şu var, İslam dünyası olarak nitelendirilen bir dünya yok aslında. Herkes Fransa'da beş milyon Müslüman olduğunu söylüyor. Ben, Fransa'da altmış milyon Hıristiyan vardır, demiyorum, mesela. O beş milyon Müslüman arasında Müslüman olmayan dört kişi vardır herhalde. Geldikleri ülkeler İslam medeniyetinin etkisindedir olsa olsa, tıpkı Fransa'da Bretagne ya da Haute-Savoie bölgelerinden gelenlerin Hristiyan medeniyetinden etkilendiği gibi. Ne olursa olsun, İslam'ı bir cemaate dönüştürmemek gerekir, aksi takdirde olacak olan savaştır.

U.C.: *"Her Müslüman köktencidir, fanatik bir dincidir" şeklinde özetlenebilecek bir önyargı olabilir mi?*

A.T.: Ben Müslümanın köktenci olduğunu düşünmüyorum, fakat modernleşmeden uzaklaştıkça köktencileştiği söylenebilir. Bizdeki Katoliklerde ya da Protestanlarda da var böylesi bir süreç, köktenci gruplar yükselişte. Günümüz Amerika'sında, örneğin, George W. Bush kesinlikle bir köktencidir. Böylesi eğilimler cemaatlerin içlerine kapandıkları dönemlerde artar.

Fransa gibi bir ülkede sorulması gereken soru, "İslamın ayırt edici özellikleri nedir?", değil, "Bir topluluğun entegre olmasında veya olamamasında neler yaşanmıştır?", olmalıdır.

Özetleyeyim: Arap-Müslüman kökenli topluluk –Türkleri bir yana bırakıyorum– entegre olmuştur. Büyük bir çoğunluğu Fransız vatandaşlığı almıştır, Fransızca konuşurlar ve birçok farklı topluluktan insanlarla cinsel ilişkiye girerler. İşsizlik sorunundan kaynaklanıyor olabilir –ama muhtemelen daha karmaşık bir mesele bu– söz konusu topluluk aynı zamanda dışlanmaktadır da. İki olgunun bu durum üzerinde etkili olduğunu düşünüyorum. Kısa vadede ortaya çıkan ilk olgu, çok ciddi değişimlere sebep olan İntifada'nın başlamasıdır. Elli yıl boyunca Arap-Yahudi çatışması

olmadı, artık var. Daha uzun vadede, yavaş yavaş ortaya çıkan ve tamamen sosyolojik olan ikinci olguysa gettolaşmadır. Fransa'da getto olmadığı görüşünün en büyük savunucusuydum, ancak artık gettoların varlığı tartışılmaz. Önceleri H.L.M. dediğimiz, düşük kiralı büyük binalar vardı, doktorların, işçilerin, memurların kaldığı binalar. Zamanla buralar toplumsal kriz içindeki insanlarla azınlıklar, özellikle de Müslümanlara kaldı. Bu, çok çarpıcı bir süreç. Bu gettolaşmayla birlikte cemaatler arasında içine kapanma da başladı, bununla birlikte kadınlar üzerindeki sıkı denetim de. Yapılan sosyolojik araştırmalara göre, bu mahallelerde 90'ların başına kadar bir kızla bir erkek rahatça dolaşabiliyordu, artık bu mümkün değil. Tabii, cemaatlerin içe kapanması dışlanmayı da beraberinde getirdi. Bu dışlama da bir yeniden İslamlaşmaya neden oldu, ama bu sefer cemaat dahilinde değil. Belirli bir inanca dayanan, cemaat mantığından farklı olarak sadece bir inanç peşinde hareket eden insanlar ortaya çıktı. Bu da aradaki uçurumun daha da büyümesine neden oldu. Öğretmenler gibi çok önemli bir konuma sahip kesim de artık bu azınlıkları dışlar oldu. Eğer günümüzde bu azınlıklar toplumsal yükselişi başaramıyorsa bunun sebebi okulun onları dışlamasıdır. Bu, çok ciddi sosyolojik bir olgudur ve her geçen gün daha da vahimleşmektedir. Ciddi önlemler alınmalıdır, özellikle de okullarda.

U.C.: *Son olarak, Türkiye'yle ilgili görüşleriniz nedir? Sizce Türkiye Avrupa'ya dahil midir?*

A.T.: Cevap son derece basit: Türkiye Avrupa'ya dahil değildir, ufak bir parçası Avrupa'dadır. Avrupa'yı işgal etmiş ve oradan kovulmuştur. Büyük ölçüde Müslümandır ve bu, Avrupa'yı oluşturan bir din değildir. Üstelik, Türkiye uzun bir süre Avrupa modelinden çok uzak bir siyasi ve kültürel denetim modelini benimsemiştir. Yakın dönemde de Kürt sorunu ve siyasi baskılar Türkiye imajına hâkim olmuşlardır.

Bunları söylememe rağmen, vardığım sonuç tam zıt yönde. Neden? Bunun bizimle değil Türklerle bir ilgisi var. Türkiye sert bir laikleşmeyi (Kemalizmi) yaşamış, aynı zamanda da İslami hareketlere sahne olmuş (Refah partisinin yükselişi gibi), sonuç olarak da bunların dengesini sağlamak yolunda bir ara çözümü bulmayı başarmış çok az ülkeden biridir. Türkiye, benim Avrupa'nın geneliyle İslam dünyası arasında görmek istediğim ilişki şeklini gerçekleştirmiş bir ülkedir. Türkler kimsenin bulmayı beceremediğini biraz olsun –iyi demiyorum– becermiş olma özelliğini taşıyorlar. İran'da-

ki saçmalıklara bakıyorum da... aranılan çözüm kesinlikle o değil! Hem demokratik meşruiyet hem de Tanrıdan alınan bir meşruiyet olmaz. Halihazırda, Türkiye bileşimi denemiş ve bir ölçüde de başarmış bir ülkedir: Katı İslamcı kesimle, koyu cumhuriyetçi kesimin (özellikle de ordunun) bileşimi. Türkiye'yi Avrupa'da istemezseniz, İslam dünyasıyla ilişki kuramazsınız. Avrupa'nın, var olabilmek için İslam dünyasıyla bir ilişki modeli oluşturmaya ihtiyacı vardır. Bunun gerçekleşeceği yerse Türkiye'dir.

Türkiye'nin üyeliğinin yaratacağı sorunlar aşılması kolay, önemsiz konular. Örneğin, nüfusunun büyüklüğü nedeniyle Parlamentoda çok koltuğa sahip olacak olması çelişkili gibi görünebilir ama bu ve benzeri sorunları aşmanın birçok yolu var.

Türkiye'yle ilgili asıl sorun, Avrupa'ya göç etmiş Türklerdir. Alman vatandaşlık kanunu yüzünden elli yılda bile Alman vatandaşı olamayan Türkler, getto bile diyemeyeceğimiz, devasa bir kitle halini almıştır. Fransa'da en kapalı azınlık Türk azınlıktır. Evlilikler anavatanda ayarlanıyor, kadınlar üzerinde müthiş bir baskı var vs. Fransa'daki Türk azınlık (ki bunların üçte ikisi Kürt kökenlidir), iyi bir sonuç vermemiştir. Türkiye'nin üyelik sürecinde çözüme kavuşturulması gereken başlıca sorun budur. Bu Türk topluluğuna yönelik ciddi bir çalışma yapılmalıdır. Fakat, korkarım, bu büyük ölçüde Almanya'ya bağlı bir şey.

Sonuç olarak şunları söyleyebilirim: Avrupa'nın geleceği İslam dünyasıyla kuracağı ilişkilere bağlıdır, İslam dünyasıyla kuracağı ilişkiler de Türkiye'yle kuracağı ilişkilere. Eğer Avrupa Türkiye'yle ilişkilerinde başarısız olursa, İslam dünyasıyla ilişkilerinde de başarısız olur ve dünya çapında bir rolden mahrum kalır. Avrupa'nın var olmaya başlayabilmesi içinse böylesi bir uluslararası iradeye ve siyasi müdahale kapasitesine ihtiyacı vardır.

Notlar

1 Jacques Delors 1985-1995 yılları arasında Avrupa Topluluğu Komisyonu'nun başkanlığını yapmıştır.

2 14 mart 2004 seçimleriyle solun iktidara gelmesi kastediliyor.

Federalizm ve Anayasacılık: Avrupa'nın *Sonderweg*'i

JOSEPH WEILER

Giriş: Avrupa'nın Kader Seçimi

Federalizmin büyük düşünür ve öğretmeni, yakın geçmişte yitirdiğimiz Dan Elazar'a göre, Avrupa zaten bir federasyon. Elazar'ın haklı olarak dile getirdiği gibi, federal ilke, federal devletteki özgül uygulama biçimiyle karıştırılmamalıdır.[1] Aynı görüşleri dile getiren, Avrupa Hukukunun öncüsü Pescatore ise şunları gözlemler:

> Federalizmin yöntemleri sadece devletleri düzenleme aracı değildir. Federalizm, hem yerel hem de uluslararası düzeyde kendisini bütün politik bağlamlara, aşağıdaki iki temel koşul yerine getirildiği yerde ve zamanda uyarlayan bir politik, hukuksal felsefedir: özerkliğe ve katılımcı varlıkların yasal çıkarlarına duyulan gerçek bir saygı ile birlikte birlik arayışı.[2]

Bu nedenle, Kuzey Amerika ve Avrupa'daki farklı federalizm örnekleri arasında yapılan karşılaştırmaların Avrupa'nın bütünleşmesi ile ilgili süregelen tartışmada temel öneme sahip olmuş olması şaşırtıcı değildir.[3] Kurumsal düzenlemeler, Avrupa'daki deneyimin tipik federasyondan görünürde farklı olması nedeniyle, oldukça yoğun bir biçimde ilgi görmüştür. Klasik federal devlet modeline karşıt olarak, Avrupa'nın kurumsal yapısı, önemli ölçüde iyileştirmeler yapılmasına karşın hâlâ başlangıçtaki uluslarüstü Komisyon-Konsey-Parlamento yapısını izlemektedir ve Üye Ülkelerin hükümetlerine, Avrupa'nın yönetiminde oldukça etkili bir biçimde söz sahibi olma güvencesi sunmaya devam eder. Örneğin Avrupa Parlamentosuna yıllar içinde verilen

resmi yetkiler Medusa'vari bir Konsey'in resmi olmayan yetkileriyle dengelenmiştir. Kendi payına, Komisyon karar alma sürecinde ağırlığını korumak için savaşım vermek zorunda kalmıştır. Yüzeysel olarak –kimileri için, iyimser bir bakış açısıyla– Komisyon federal bir Yürütme Ofisine, Konsey, Senato türü bir Devlet odasına ve Parlamento da halk kamarasına benzetilebilirse de, hükümetlerarası bir Avrupa'nın gerçekleri hâlâ geçerliliğini korumaktadır. Eski denebilecek devlet söylemiyle söylenecek olursa, kurumsal olarak Avrupa, federasyondan çok konfederasyona yakındır.

Buna karşıt olarak anayasal düzenlemeler, belirgin bir biçimde federal devlet deneyimiyle birleşmeleri nedeniyle yoğun ilgi görmüştür. Tipik olarak federasyonlar federal kurumlara bazı yetkiler verir, ve yine tipik olarak, bu tür yetkilerin uygulanmasıyla ortaya çıkan politikalar ve yasalar, yerel hükümetin aracılığı olmaksızın işletilmeleri anlamında ve ihtilaf durumunda birbiriyle çelişen normları geçersiz kılmaları nedeniyle, o ülkenin üst-hukukudur. Federal devlet anayasaları her zaman üçlü yapıya sahip olan dikey bir hiyerarşi yaratırlar: normlar hiyerarşisi, ki dikey bir normatif yetke hiyerarşisinde yer alır; bu da, gerçek yetkinin hiyerarşisinde bulunur. Başlangıçta birçok farklı amaca yönelik oluşturulmalarına karşın, federasyonlar sonunda hem anayasal hem de kurumsal yetkeyi federal düzeyde toplar.

Açık Anlaşma koşullarının –örneğin, Bazı Topluluk yasalarının doğrudan uygulanabilir olmasını öngörenler[4]– uluslararası hukukun temel ilkeleri –örneğin, anlaşmaların, ihtilaflı yerel yasalar, hatta yerel anayasa hukuku üstünde öncelikli[5] olduğuna ilişkin genel ilke– ve Avrupa Adalet Mahkemesinin yorumlarıyla birleşmesinin bir sonucu olarak,[6] Birlik ile Üye Ülkeler, ya da Üye Ülkeler ve bunların Birliği arasındaki ilişkileri düzenleyen, birçok federal devletteki koşut norm dizilerine çok benzeyen bir dizi anayasa normu ortaya çıkmıştır. Burada, başka birçok federal devlet örneğinde de, pek dikkate alınmadığına tanık olduğumuz yetki paylaşımı söz konusudur; Ülke hukuku ilkesi vardır, bu, AB'de Doğrudan Etki olarak adlandırılır; ve bunun her bölümünde Amerikan federal anayasasında bulunanlar kadar görkemli bir egemenlik ilkesi yer alır.

Bir başka deyişle Avrupa'nın anayasa aktörlerinden –Birliğin kendisi, Üye Ülkeler ve Devlet organları, Avrupa vatandaşları, ve diğerlerinden– talep ettiği anayasal disiplin, birçok açıdan, gelişmiş federal devletlerde görülenlerden farksızdır.

Ancak çok büyük bir fark vardır: Avrupa'nın anayasa ilkeleri, maddi açıdan benzer olsa da, tamamen farklı bir çerçevede yer alır. İster Amerika ya da Avustralya, ister Almanya ya da Kanada olsun, federasyonlarda, federal bir devletin kurumları, egemenliğin temel bir yetki olduğu ve yüksek yetkesi ile özgül anayasal düzenlemelerin yapıldığı federasyonun vatandaşlarından oluşan tek bir *pouvoir constituant*'ın, bir "anayasal *demos*"un varlığını öngören anayasal bir çerçevede bulunmaktadır. Böylece, federal anayasanın Devlet haklarını güvence altına almaya çalışmasına, hem anayasa doktrini hem de tarihsel gerçekliğin bize, federasyonun onu oluşturan birimlerden ve bunların halklarından oluşan bir yapı olabileceğini söylemesine karşın, oluşturucu güç olarak bir arada bulunan halkların resmi egemenliği ve yetkesi, politikadaki diğer bütün egemenlik ifadelerinden daha büyüktür ve bu sayede anayasanın, federal ilkeleri de içine alan, üstünlük yetkesi ortaya çıkar.

Kuşkusuz, "federasyon oluşturma" sanatının en büyük kusurlarından biri, tıpkı ulus oluşturmada olduğu gibi, adli anayasal *demos* varsayımını, politik ve toplumsal gerçeklik ile karıştırmaktır. Birçok durumda, anayasal doktrin oluşturduğu şeyin varlığını öngörür: yani anayasayı kabul etmesi istenen *demos*, hukuksal olarak, tam da bu anayasa tarafından oluşturulur ve genellikle bu kabul eylemi anayasal *demos*'un daha kapsamlı bir toplumsal ve politik kavrayışına doğru atılan ilk adımlar arasındadır. Böylelikle, anayasanın görgül meşruiyeti resmi yetkenin gerisinde kalabilir; ABD tarihinde görüldüğü gibi, bunun tam olarak içselleştirilmesi için kuşaklar geçmesi ve iç savaşlar yaşanması gerekebilir. Bunun gibi, bir *demos*'un adli olarak varsayılması, politik topluluğu oluşturacak, politik farkları ve ayrılığı aşan ve klasik yapıda bir anayasal sözleşme için yaşamsal önemi olan ortak bir aidiyet duygusunu paylaşmayan ya da paylaşmaya başlamayan çoklu *ethnoi* ya da *demoi*'nin kalıcı toplumsal gerçekliğiyle çelişebilir. Kanada ve günümüz İspanya'sının tarihinde görüldüğü gibi, bu durumda istikrarsız bir sözleşme ortaya çıkacaktır. Ancak, görgül gözlem açısından, federal *demos*'un üstün yetkesini ve egemenliğini öngörmeyen eski ya da yeni hiçbir federal devlet tanımıyorum.

Avrupa'da, bu varsayım yoktur. Yalın bir biçimde söyleyecek olursak, Avrupa'nın anayasal mimarisi hiçbir zaman bir Avrupa anayasal *demos*'u tarafından anayasal bir sürecin benimsenmesiyle geçerlilik kazanmamıştır ve, bu nedenle, hem normatif politik ilkeler hem de görgül toplumsal gözlemler açısından, Avrupa anayasal disiplini, federal köklerini klasik bir ana-

yasal düzende bulan federal devletlerde gözlemlenebilecek türde bir yetkeye sahip değildir. Bu, anayasacılığın bazı klasik koşullarına sahip olmayan bir anayasadır. Bir normlar hiyerarşisi vardır: Topluluk normları ihtilaflı Üye Ülke normlarını etkisiz kılar. Ancak bu hiyerarşi, normatif yetke hiyerarşisinde ya da gerçek yetki hiyerarşisinde temellenmemiştir. Gerçekte, Avrupa federalizmi, normların yukarıdan aşağıya bir hiyerarşisi ile, ancak aşağıdan yukarıya bir yetke ve gerçek yetki hiyerarşisi aracılığı ile oluşturulmuştur.

Bunun uzun ömürlü bir istikrarsızlığa yol açabileceğini düşünebilirsiniz. Daha sonra da göreceğimiz gibi, Avrupa yapısının erdemlerinden biri, şaşırtıcı biçimde yararlı bir normatif etki yaratmakla kalmayıp aynı zamanda şaşırtıcı biçimde istikrarlı bir politik birim yaratmasıdır. Avrupa Birliği Üye Ülkeleri, birliğin anayasal disiplinini örneğin Quebec'de olduğundan çok daha temkinli biçimde kabul ederler. Kuşkusuz bunun birçok nedeni vardır, ancak bunlardan biri Avrupa'nın özel anayasal düzenlemesidir.

Bu özel anayasal düzenleme rastlantısal değildir. İlk olarak Avrupa, kader belirleyici nitelik taşıyan ve tamamen olumlu karşılanan bir kararla, federal Devlet modelini reddetti. Politik beklentileri, gerçekten de tam *telos*'u, en belirgin biçimde, Roma Anlaşmasının girişinin ilk satırında yer alan, "Avrupa'nın bir araya gelen ulusları 'Avrupa halklarının daha da yakın bir Birliğinin temellerini atmaya kararlıdır'" deyişinde yer bulur. Bu nedenle, Avrupa bütünleşmesinin vaat edilmiş topraklarında bile –tek bir halkın varlığını öngören federal devletlerin çoğunun temel kuramına ya da hepsindeki uygulamaya karşıt olarak– bileşenlerinin farklı halklardan oluşması gerçeği değişmeyecektir. Benzer bir biçimde, Roma'dan Amsterdam'a kadar gerçekleşen bütün iniş çıkışlar bir yana, Anlaşmalar, yürürlükteki anlaşmanın Madde 2 EC'sinde de görüleceği gibi, başlangıçtaki o ünlü " ... Üye Ülkeler arasında ekonomik ve toplumsal uyum ve dayanışmayı" gerçekleştirme umudundan sapmamıştır (vurgu eklenmiştir). Öyleyse ne tek bir halktan, ne de federal ya da federal olmayan tek bir Devletten oluşur.

Avrupa son yıllarda iki kez yeniden piyasaya sürüldü. 1980'li yılların ortalarında Ortak Avrupa Yasası, neredeyse gizlice, Topluluğun kurumsal evrimindeki en büyük gelişmeyi bir Anlaşma düzeltmesi ile gerçekleştirdi: yani Ortak Pazar'ın birçok alanında çoğunluğun oyunun gerekmesi. 1990'lı yıllarda Maastricht en önemli maddi gelişme olan EMU'yu getirdi. Bir dönem için, mimari olarak "konfederal" bir kurumsal düzenleme ile "federal" bir hukuksal düzenlemenin birleşiminin Avrupa'nın *Sonderweg*'ini –özel

yolunu ve kimliğini– oluşturduğu düşünüldü. Bu, sadece tam kapsamlı federasyonlarda görülen maddi bir bütünleşmenin gerçekten en yüksek düzeyini, bütün federasyon deneyimlerine karşıt olarak, birimlerin güçlü, bazılarına göre güçlendirilmiş,[7] Üye Ülkeler olarak kalmasını sağlayarak gerçekleştirip, Avrupa'nın kısırdöngüsünü ortadan kaldıracakmış gibi görünüyordu.

Yeni yüzyılın başında, temelde Genişleme projesiyle birlikte, birliğin temel mimarisi ile ilgili olarak yeni tartışmalar çıkmıştır. Çok az kişi çocuğa ismiyle seslenme cesaretini gösterir ve sadece birkaç aykırı ses, tam kapsamlı bir kurumsal revizyon ve bütün Avrupalı seçmenlerden alınan doğrudan bir meşruiyete sahip federal-türde bir hükümetin yapılanmasını önerme niyetine sahiptir.[8] Bunun yerine, ve açıkçası politik olarak çok daha doğru bir biçimde, mevcut disiplini, klasik bir anayasal süreç ile kabul edilecek ve klasik bir anayasal belge oluşturacak "gerçek" bir Avrupa Anayasası'nda temellendiren yeni bir anayasal oluşum getirilmesi gerektiğini dile getiren çok sayıda politik ve akademik ses[9] ortaya çıkmıştır. İnsan Hakları Ana Sözleşmesi bu yönde önemli bir adım olarak düşünülmektedir. Bu söylemin özelliği, Avrupalı aktivistlerin federalist çevreleriyle sınırlı olmaması, hem akademik hem de politik çevrelerdeki Avrupa söylemi haline gelmesidir.

Anlaşmalara dayanan mevcut "anayasal düzenleme"den çok, resmi bir anayasaya yeniden ilgi duyulmasının ardında dört etken yatar. İlk etken siyasidir. Mevcut kurumsal düzenlemelerin, örneğin 25 üyeden oluşan genişlemiş bir Birlik'te işlevsel olmayacağı genel olarak, ancak doğru bir saptamayla, varsayılmaktadır. Büyük bir gözden geçirme çağrısı yapılmaktadır. Aynı biçimde, kimileri, bana göre yanlış olarak, mevcut anayasal düzenlemelerin işlemeyeceğine inanmaktadır. Özellikle, resmi bir anayasanın olmaması, Birliğin bütün önemli anayasal hükümlerini bu ya da şu Üye Ülkenin insafına bırakır ki, hem hukukun birliği ilkesini hem de eşitlik ilkesini, dolayısıyla politik birimin düzenli işlevselliğini tehdit eden bir unsurdur bu. Her zaman şöyle bir kaygı duyulur: "Alman/İtalyan/İspanyol ya da herhangi bir devletin anayasa mahkemesi bu ya da şu konuda ne diyecektir?" Bütün Avrupa'nın *pouvoir constituant* meşruiyetini alan resmi bir anayasa bu sorunu kökten çözer.

İkinci etken "işlemsel" ya da "süreçsel"dir.[10] Bir anayasa kabul etme süreci – yaratacağı tartışma, oluşturulmasını sağlayacağı ittifaklar, ortaya çıkacak olan muhalefet, bunların hepsinin, demokratik ve sivil *ethos* ve politikanın uygulanması açısından sağlıklı olduğu söylenmektedir.

Üçüncü etken ise maddidir. En ünlü örneklerden birinde, 1960'ların ilk yıllarında, Avrupa Adalet Mahkemesi, Topluluğu "... sınırlı alanlarda da olsa, Devletlerin kendi egemenlik haklarını sınırladığı yeni bir hukuksal düzen" olarak tanımlamıştır. Bu alanların artık sınırlı olmadığı konusunda yaygın bir kaygı vardır. Gerçekte yakın bir geçmişte önde gelen Avrupalı bir araştırmacı ve yargıç "... Üye Ülkelerin, bu biçimiyle, Topluluk karşısında başvurabileceği bir egemenlik çekirdeği kesinlikle yoktur" diye yazmıştır.[11] Bir anayasanın Topluluk yetkilerinin gelişimine sınırlamalar getirmek açısından uygun bir araç olduğu düşünülmektedir.

Beni en çok ilgilendiren ise tartışmanın altında yatan son normatif ve kavramsal nedendir. Normatif olarak, oluşturucu üyelerinden ağır anayasal isteklerde bulunan bir politik birim için, resmi anayasal meşruiyetin olmamasının sorun yaratacağı düşünülebilir. Şu anda olduğu gibi, mevcut Avrupa anayasal disiplini, bütün Üye Ülkelerden, bunların organlarından ve halklarından birtakım anayasal taleplerde bulunursa, talepler Üye Ülkenin kendi anayasal normlarıyla çelişse bile, bu durum, mevcut pastiş yerine, üyelerinin kesin onayına sahip bir anayasa ile meşru kılınmalıdır görüşü tartışılmaktadır.

Kavramsal olarak, mevcut Avrupa anayasal düzenlemesi ile ilgili sessizlik, yıllardır tuhaf bir Kelsen[12] ve Schmitt[13] karışımının baskın olduğu Avrupa anayasal söylemi açısından yorumlanmalıdır. Girişimleri açısından Kelsencidir, Avrupa anayasa disiplininin yetkesinin kaynağı olan Avrupa *Grundnorm*'unu betimlemek, tanımlamak ve anlamak için birçok farklı kimliğe bürünür. Bu Kelsenci kutsal kâse arayışı, açık olarak belirtilsin ya da belirtilmesin, Avrupa anayasacılığı kuramını oluşturan akademik literatürün büyük bölümünü vurgular. Bu kutsal

"[...] Barbar istilaları olmasa, Germen kabileleri Roma boyunduruğunu kırmayı başaramasalar, bunun yerine işgal edilememiş olan Kuzey Avrupa da İmparatorluğun hâkimiyeti altında birleştirilse ve kavimler özgürlüklerini kaybederek, tektipleşmiş eyaletlere dönüşseler, bu yeni kavimler arasındaki bu büyük mücadele ve insan aklının bu denli gelişmesi mümkün olmayacaktı. Oysa Avrupa'yı ne ise o yapan, ona yaşamın ve kültürün ve insanoğlunun beşiği olma avantajını kazandıran, tam da bu zenginlik ve farklılıkların bolluğudur. Az önce sözünü ettiğimiz şeyler gerçekleşseydi, günümüzdeki özgür ve zengin Avrupa olmayacaktı, onun yerinde her şeyin birbiri içinde eridiği ve karıştığı tek bir Birleşik Roma olacaktı; ve Avrupa tarihindeki bolluğun aksine, bu Birleşik Roma İmparatorluğunun tarih arşivleri, ne yazık ki içinde farklı hiçbir şeyle karşılaşmadığımız Çin vakayinamelerine benzer kayıtlarla dolu olacaktı. [...] Avrupa özgürlüğün vatanıdır, yani –devletler arasındaki rekabetin bir sonucu olarak– birbirinden farklı, tikel güçlerden oluşur. Yüzyıllar boyunca bu farklılıklar Avrupa'nın biçimlenişinin belirleyici karakteristiği haline gelmiştir, çünkü büyük devletlerin ve ulusların tarih sahnesine çıkışlarından sonra bile, bu özgün karakteristiğin özü değişmeden kalmıştır."

Friedrich von Schlegel

kâse, tipik olarak, Schmitçi bakış açısıyla anlaşılır: bu arayış uç durumlarda, ihtilaflar durumunda geçerli olacak olan kesin yetke kaynağı arayışıdır.[14] Gerçek *Grundnorm*'un doğru ölçütü budur.

İlk "Avrupacılar" *Grundnorm*'un, tipik olarak, ihtilaf durumunda Avrupa hukukunun ulusal hukuk karşısındaki üstünlüğü ilkesinde açıklanan bu kavramın, artık "merkezi" ya da "genel" iktidara yani, Avrupa'ya ait olduğunu ileri sürmeyi seviyorlardı. Bu görüş bugün çok daha az popülerdir ve buna, kesin yetkenin hâlâ hem gerçekte hem de hukuksal alanda, üstünlüğü onaylayan, bunun parametrelerini tanımlayan ve tipik olarak buna sınırlamalar getiren ulusal anayasal düzenlerde olduğunu söyleyenler tarafından karşı çıkılıyor.

Bu son görüşe göre, devlet *Grundnorm*'u başka bir yetkeye geçebilir. Mevcut anayasal ilkeleri alıp bunları Avrupa "anayasal *demos*"u –bu durumda tek bir halk gibi hareket eden Avrupa halkları– tarafından kabul edilen resmi bir anayasaya yerleştirecek olursak, gerçekte ve hukukta anayasal yetke Avrupa'ya geçer. Birçok açıdan, Avrupa anayasacılarının hem dostları hem düşmanları için, tartışma bu Kelsenci-Schmitçi alanda yürütülmektedir.

Anayasal tartışmanın gerçekte resmi bir anayasanın benimsenmesiyle sona erip ermeyeceğinden emin değilim; yakın bir gelecekte en sınırlı odağa sahip bir Avrupa devleti görüp göremeyeceğimiz konusunda da kuşkuluyum. Bu nedenle bu tartışmadaki ilgi alanım Avrupa'nın bütünleşmesinin izlediği ya da izleyeceği yolu açıklamaya çalışan uluslararası ilişkiler uzmanının ya da sosyal bilimcinin ilgi alanı ile aynı değil. Bunun yerine genelde anayasal ve politik söylemin bir anlatım biçimi olduğu normatif değerlerle ilgileniyorum.

Avrupa anayasal federalizminin kendine özgü biçiminin –yani *status quo*'nun– neden onun en özgün politik özelliği olmakla kalmayıp, aynı zamanda en derin değerler kümesini de temsil ettiğini açıklamak istiyorum. Ayrıca resmi bir anayasanın, yetkiler sorunu gibi öteki kaygılar karşısında yararlı olacağını düşünmüyorum.

Yetke, İtaat ve Azat etme: Bir Mesel

Avrupa anayasal mimarisinin normatif bir okumasını sunmadan önce, anayasal tartışmanın tipik olarak dayandırıldığı bazı öncülleri ele almak istiyorum. Aşağıdaki mesel bu amaç düşünülerek sunulmuştur.

Dindar bir Yahudinin büyürken yaşadığı ve söz dinleyen bir çocuğun dinsel anlamda yetiştirilmesinde kaçınılmaz ve korku verici bir an vardır. Temel ve tanımlayıcı özelliği *nomos* –yasa– olan ve teolojisi olmayan bir dinde, kaçınılmaz olan, niçin bu yasaya uymak zorundayız sorusunun yanıtını bulmak kolay değildir. Aziz Paulus'un mantıksal çatışkı devrimi, *nomos*'a itaat etmek için inandırıcı bir gerekçe bulamamaktan kaynaklanır. Kuşkucu okur için, benzer bir sorunun bir anayasaya uyma ve bağlılık konusunda da sorulabileceği ileri sürülebilir.

En yalın, ve en anlamlı yanıt *nomos*'un kaynaklandığı sözleşme ve yetkede –ve Yazar'da– bulunur. Ancak Tanrı'ya teslim olmak ve itaat etmek kuşkusuz *nomos*'un belirlediği bir yaşamın anlamını bütünüyle açıklamaz. Bilge düşünür Isaiah Leibowitz[15] tarafından verilen ilginç bir yanıt Avrupa anayasacılığı ile ilgili yürüttüğümüz bu tartışmayla bağlantılıdır.

Tapınmanın odağını oluşturan grubu ele alalım: kaşer yasaları, Şabat yasaları, ve cinsel yaşamda saflık yasaları. Bunlar odak grubunu oluşturur, çünkü dünyevi varlığımızın üç temel özelliği olan yemek yeme, çalışma, ve sevişmeyi etkiler. *Nomos* ile yaşamak bütün bu alanlarda bir dizi kısıtlamaya teslim olmak demektir. Bu kısıtlamalar rasyonel faydacı açıdan açıklanamayacak biçimde oluşturulmuştur. Kaşer kuralları gerçekte bazı en sağlıklı besinleri yasaklar; Şabat kuralları bazı açılardan dinlenme ve tinselliğe karşıt bir bakış açısına sahip olanlar için cimrilik niteliği taşır; âdet görme ve cinsel perhize ilişkin konular dahil, ritüel saflık yasaları, içinde çok sayıda nedensiz öğe barındırır. Gerçekten de sanki bunlar itaat edeni saf ve düşüncesiz bir itaat ve teslimiyete zorlamak için oluşturulmuşlardır. İnsan sadece emir verildiği için itaat etmektedir. Paulus'un[16] bu boyunduruğu çıkartıp atmasına şaşmamalı.

Ancak bu teslimiyette, bazı İslam inançlarının ve ortodoks Yahudiliğin paylaştığı ilginç bir paradoks vardır. Tam bir itaat ve teslimiyet, ancak, bu dünyaya ait olmayan aşkın bir yetkeye sunulabilir. Bu teslimiyet sürecinde bir azat edilme ve bu dünyaya ait herhangi bir yetkeden özgür kalma düşüncesi yer alır. Kişi kendisinin, bu dünyanın dışından bir yetkenin kölesi olarak, bu dünyadan herhangi bir yetkeden bağımsız olduğunu ya da –kesin anlamıyla– bu yetkeye teslim olmayı reddettiğini bildirir. Kişi, canının her istediğini yemekten uzak durarak kendisini fiziksel varlığının güçlü bir buyruğundan özgür bırakır. Şabatta çalışmayacak biçimde yaşamı düzenleyerek, kişi daha da güçlü olan kariyer ve işyeri çağrısına karşı çıkar. Aşkta,

hatta evlilikte bile, gerektiğinde cinsellikten kaçınarak kişi yaşamımızın bu hassas bölümü üzerinde bir bağımsızlık ilan eder. Isaiah Leibowitz'in hemşehrisi, arkadaşı ve hayranı Isaiah Berlin rasyonel özgürlüğü tartışırken bu anlayışın laik eşdeğerini sunar.

Bu meselden anayasa ve Avrupa söylemi ile ilgili çıkartılacak üç ders vardır.

Birincisi: bir teslimiyet eylemi aynı zamanda bir azat edilme ve özgürleşme olabilir.

İkincisi: Aristoteles'in bize öğrettiği gibi, erdem ruhun bir alışkanlığıdır ve alışkanlıklar uygulama ile aşılanır.

Üçüncüsü: hukuka itaat etmenin amacı hukuka uymanın sonuçlarıyla aynı değildir. Kişi emrin sahibine teslim olma konusunda itaat edebilir. Amaç değil, sonuç azat edilme olabilir.

Şimdi bunların Avrupa anayasacılığının normatif açıdan anlaşılmasında nasıl yer bulduğuna bakalım.

Ne Kelsen ne de Schmitt:
Avrupa Anayasal Hoşgörü İlkesi – Kavram ve Uygulama

Kesin yetke ve anayasal *Grundnorm* sorununun bu kadar önemli görünmesinin nedeni ulusal anayasal düzenlerimizin bütünlüğünü sadece yasal bir itaat ve politik bir yetki sorunu olarak değil, aynı zamanda ahlaki bir vaat ve kimlik olarak düşünmemizdir. Biz ulusal anayasalarımızın, hükümetin ilgili yetkilerini ve kamu yetkesi ve bireyler ya da devlet ve diğer aktörler arasındaki ilişkilerin yapılandırılmasından daha fazla işlevi yerine getirdiğini düşünürüz. Anayasalarımızın, politik birimlerinin temel değerlerini kapsadığı ve bunun da bir halk, bir ulus, bir devlet, bir Topluluk, bir Birlik olarak ortak kimliğimizin bir yansıması olduğu söylenir. Anayasamıza bağlıysak ve bununla gurur duyuyorsak, bu nedenle bu duyguları hissederiz. Bunlar yetkinin genişletilmesi ile ilgili değil kısıtlanmasıyla ilgilidir; bireylerin temel haklarını korurlar; ve başka bazı etnik kimlik biçimlerine farklı etkileri olabilecekse de, bizim kendimizi huzursuz hissetmediğimiz ortak bir kimliği tanımlarlar. Bu yüzden, Avrupa Birliği anayasal düzeni ile ilgili yapılan bitmek bilmez ve yorucu tartışmalarda, ulusal mahkemeler son on yılda kendi anayasal anlayışlarında çok daha saldırgan hale gelmiştir. Söz konusu örnek çok iyi bilinmektedir. Ulusal mahkemeler hukuk kurallarını uluslararası ilişkilere taşıyan ve AB yasası ile, bireyleri Üye Ülkelerin yetkesi karşısında güçlendiren "yeni Avrupa hukuksal düzeninin" öncüsü değildir.

Bunun yerine ulusal mahkemeler kapıda durur ve Brüksel'den gelen ihlallere karşı ulusal anayasaları korur. Ulusal mahkemeler, temel insan haklarını ve ulusal kimliği korudukları düşünüldüğü için sempati uyandırırlar. Ulusal egemenliği korumanın modası geçmiştir; ulusal kimliği anayasal özgüllük üzerinde ısrar ederek korumak modadır.

Böylelikle, bu yeni okuma ile, uygun bir Kelsenci anayasa olmaksızın, fiilen Avrupa'ya Schmitçi kesin yetke veren Avrupa anayasal disiplinlerine teslim olmak, sadece hukuksal hiyerarşinin düzenli bir anlayışıyla çelişmekle kalmaz, aynı zamanda ulusal anayasada bulunan derin değerlerle ve bu değerlerle özdeşleştirilen ortak kimlik ile uzlaşım içindedir. Gerçekten de bu, anayasa fikrine meydan okuyacaktır.

Yeni Avrupa anayasa hukukçuları kuşağının en parlak düşünürlerinden biri olan Miguel Maduro bu kaygıyla ilgili olarak şu anlamlı sözleri söyler:

Avrupa'nın bütünleşmesi, ulusal anayasalara meydan okumakla kalmaz... anayasa hukukuna da meydan okur. Anayasa tarafından tanımlanan ve önerilen geleneksel bir politik topluluk olmaksızın bir anayasa varsayar... Avrupa'nın bütünleşmesi Devletin hukuksal tekeline ve hukukun hiyerarşik düzenlenişine de (burada anayasa hukuku hâlâ "daha yüksek bir hukuk" olarak görülmektedir) meydan okur.[17]

Bu tehdit çok mu tehlikeli?

Kısmen evet. Modern liberal anayasalar gerçekten de birey karşısında hükümetin yetkilerini kısıtlamaya çalışır; aynı zamanda en iyi neo-Kantçı gelenekteki anlamında temel insan haklarını tanırlar; organik ortak kimlik tanımlarından çok daha tehlikesiz bir değerler bütünü olarak ortak kimlik kavramını yansıtırlar. Onlar bizim daha iyi olan yüzümüzün bir yansımasıdır.

Ancak, ayda olduğu gibi, ve yaşamda iyi olan çoğu şeyde olduğu gibi, burada da bir karanlık yüz vardır.

İlk olarak anayasal söylemin retoriğine dikkatle kulak vermek önemlidir. En büyük hümanistler tarafından dile getirildiğinde bile, askeri sezdirimler vardır. Modern, liberal anayasalarımız çevresinde bir yurtseverlik geliştirmemiz istendi. Anayasacı yurtseverden anayasayı savunması isteniyor. Bazı devletlerde, sınır savunmasına benzer bir sorumluluğu olduğu sezilen, anayasa koruyucu birimlerimiz var. Diğer ülkelerde, anayasaya bağlılık andı içmemiz isteniyor. Anayasal bir demokraside, demokratik konukseverliğin anayasal demokrasiyi yıkacak olanları kapsamadığı, kavgacı bir demokrasi doktrini vardır. Bu sözden anlaşıldığı gibi, iyi bir anayasacı liberal olmak

için, anayasacı bir milliyetçi olmak gerekir ve, görüldüğü gibi, anayasal ödüller sadece yetkinin değerleri ve kısıtlamaları ile ilgili değildir, aynı zamanda bunun karşıtı olan, bu değerlerin altında yatan yetkiler ile de ilgilidir.

Çok az sayıda anayasacı ve daha da az sayıda modern anayasa mahkemesi açık biçimde doğal hukuka başvurmaktadır. Bu nedenle, meseldeki "anayasa"dan farklı olarak, bir anayasa yurtseverliği oluşturmamızı ve bunu savunmamızı talep eden resmi normatif yetke hukuksal bir bakış açısıyla çoğunlukla pozitivisttir. Bu, son yapılan anayasal düzeltme kadar sığ ya da derin olduğu anlamına gelir: İsviçre ya da Almanya gibi bazı ülkelerde, örneğin, özellikle ağır politik bir süreç değildir. Sonuç olarak, Üye Ülkelerin anayasal bütünleşmesine bu denli önem verilmesi, kendini kutlama ve kendini büyük görmenin, oluşturucu bir güç olarak kendine olağanüstü bir normatif yetke bağışlamanın üstün bir başarısıdır. İtalya, Almanya vb yerlerdeki İkinci Dünya Savaşı kuşağının, ahlaken yozlaşmış toplumları tarafından benimsenen anayasalara bugün atfettiğimiz şeylerin ne kadar kutsal olduğunu bir düşünün.

Benzer bir kuşku, kendi politik birimlerinin, yani gerçekte kendi kimliklerinin, temel anayasal değerleri koruduğunu ileri sürerek dışarıda durmaya çalışan ulusal mahkemelerin yeni anayasal konumuna yönelik coşkuyu bastırmalıdır. Hükümetin politik birimlerine getirilen yetki kısıtlaması, genel olarak gözlemlendiği gibi, büyük ölçüde adli bir kendi kendini yetkilendirme ile birlikte ortaya çıkar ve kutsiyet taslayarak ahlak dersi veremez. İnsan hakları genelde en keskin söylemi kışkırtır. Ancak farklı politik birimlerimizdeki anayasal metinler, özellikle insan hakları söz konusu olduğunda, büyük oranda benzerlik gösterir. Devletin anayasal kimliğini ve temel değerlerini savunmak birçok durumda, dört yargıca karşı oy veren beş yargıç örneğiyle resmedilen yorumbilimsel bir zayıflığın savunmasına dönüşür. Avrupa Adalet Mahkemesi'ni zorlayan, Almanya Anayasa Mahkemesi'ni, Dünya Ticaret Örgütü'nün Temyiz Birimi, ve sayısız hukukçu ve akademisyeni yoran muz destanı bu farsın mükemmel bir simgesidir.

Son olarak, anayasal bir *ethos* içinde seçkin bir ironi de vardır; organik ya da etnik kimlik gibi eski kavramlardan haklı olarak kuşku duyarken, aynı zamanda örtük olarak, oluşturucu güç ve doğal olarak bunun yorumcusu konumundaki anayasa yazarlarının, yani halkın, anayasal *demos*'un varsayılan tek bir ahlaki kimliğini, bilgeliğini ve tabii ki üstünlüğünü över.

Yurtseverliğin bir alçağın sığınacağı son yer olduğunu iddia eden Samuel Johnson olmuştur. Kuşkusuz Dr. Johnson ancak kısmen haklıydı. Yurtsever-

lik aynı zamanda soylu bir özellik olabilir. Ama anayasal, ulusal ya da uluslarüstü yurtseverliği benimsediğimizde ve bütün saldırılar karşısında onu savunmaya çalıştığımızda, bu hatırlanmaya değer bir aforizmadır. Öyleyse nasıl yapıp da, anayasa geleneğimizdeki iyileri saygıyla destekleyeceğiz ve aynı zamanda onu ve kendimizi kuşkucu bir denetim altında tutacağız?

Avrupa Anayasası'na yönelik olarak yapılan bir öneri tam bir çağrı niteliğinde değildir. Bu, "bir" anayasa çağrısı değildir. Şu an sahip olduğumuz anayasal mimariden farklı bir biçimde olan bir Avrupa Anayasası'na yönelik bir istektir. Ancak birçok açıdan geliştirilebilecek olan mevcut anayasal mimari birtakım ayrıntılar, örneğin Avrupa'nın en önemli anayasal yeniliklerinden birini, Anayasal Hoşgörü İlkesini kapsar.

Avrupa federalizminin normatif özelliği olan Anayasal Hoşgörü İlkesi, hem bir kavram olarak hem de uygulama olarak incelenmelidir. İlk olarak kavram açısından bakılırsa: Avrupa'nın bütünleşmesi hem eski hem de yeni Üye Ülkelerin birkaçında, demokrasinin, tarihsel olarak mükemmel olmayan demokratik bir güven belgesi ile pekişmesi için temel araçlardan biri olmuştur. Bu nedenle birçoğu için demokrasi Avrupa yapısının hedefidir, amacıdır. Bu yanıltıcıdır. Demokrasi bir amaç değildir. Demokrasi de bir araçtır, hatta kaçınılmaz olan bir araçtır. Amaç denemek, tekrar denemek, onurlu bir yaşam sürdürmek, yaratılışımızı Tanrı'nın ya da bunun laik eşdeğerinin gözünde onurlandırmaktır. Her şey söylendikten ve yapıldıktan sonra demokrasi, ait olduğu insanlar gibi iyi ya da kötü olabilir. Haider'in Avusturya'sının sorunu demokrasi noksanlığı değildir. Sorun Avusturya'nın bir demokrasi olması, Haider'in demokratik olarak seçilmiş olması, ve Haider'e oy vermeyen insanların bile onun ve partisinin hükümette yer almasından mutluluk duymalarıdır. Kötü insanların demokrasisi de kötü olacaktır.

Avrupa, yabancı olduğu düşünülenlerin, en korkunç yabancılaşmaya tabi kılındığı İkinci Dünya Savaşı'nın külleri üzerine inşa edilmiştir, bu yabancılaşma bir yıkıma dönüşmüştür. Bizim düşünmemiz gereken sadece benzeri bir başka katliamın önüne geçmek değildir: bunu yapmak kolay, çünkü bunun Batı Avrupa'da tekrar yaşanması olası değil, ancak Balkanlardaki olaylar bu şeytanların hâlâ kıtada olduğunu bize hatırlatıyor. Zor olan derin bir düzeyde bu davranışların kaynağına karşı savaşım vermektir. Toplumsal alanda, kamu alanında, yabancı ile ilişki bu tür bir onurlu yaşamın temelinde yer alır. İnsanlık durumu ve çokkültürlü toplumlarımız için normatif olarak daha önemli bir şey düşünmek güçtür.

"[...] Rönesans'ın devrimci hümanistleri ve Reform'un öfkeli kalabalıkları, modern düşüncelerinde İbrani ve Yunan metinlerinden esinlenmişlerdir; Fransız Devrimi simgelerini ve devlet görevlilerinin unvanlarını Roma'nın cumhuriyet dönemindeki kurumlarından almıştır; Marx'ın öğretisinin arketipleri ve kökleri bile, Eski Ahit'in peygamberlerinin *pathos*'una, Hegel felsefesindeki Platoncu unsurlara ve Aristoteles geleneğinin diyalektik cambazlıklarına dek uzanmaktadır. Avrupa güneşinin altında her zaman yeni bir şeyler vardır, ama bu, yeraltındaki köklerinden gelen özsuyu ile beslenen yaşlı bir ağacın genç filizlerinin yeniliğidir."

Arthur Koestler

Bana öyle geliyor ki yabancı karşısında izlenebilecek iki temel strateji vardır ve bu iki strateji Batı uygarlığında belirleyici bir rol oynamıştır. Stratejilerden biri sınırları kaldırmaktır. Bu, "Gel, bizden biri ol" yaklaşımıdır. Bu soylu bir girişimdir, çünkü ortadan kaldırılamayacak sınırlar olduğuna ilişkin kavrayışın, bu önyargının yok edilmesini içerir. Ancak "bizden biri ol", ne kadar iyi niyetli olsa da, genelde yabancının biz olarak bizden birisi olmasına yönelik bir çağrıdır. Yabancı açısından, kimliğinin elinden alınması tehlikesini taşır. Çağrıyı yapan açısından ise, hem kendi üstünlüğünün hem de hoşgörüsüzlüğün ince bir göstergesi olabilir. Ben eğer yabancıya hoşgörüyle bakamazsam, ikilemi çözmenin bir başka yolu da onun beni sevmesini ve yabancı olmaktan çıkmasını sağlamaktır. Kuşkusuz bu, öteki uç olan dışlama, baskı altında tutma ya da daha kötü uygulamalardan çok daha iyidir. Ancak yine de tehlikeli bir iç ve dış hoşgörüsüzlük biçimidir.

Yabancı karşısında savaşım vermek için bir başka strateji ise, etnik olmayan kimliğin bazı biçimlerinin geçerliliğini kabul etmek, ancak aynı zamanda sınırları aşmaktır. Farklılıkları tanır ve farklılıklara saygı duyarız, birey ve grup olarak kendi niteliğimizi ve biricikliğimizi de tanır ve saygıyla kabul ederiz; ancak farklılıklara temel insanlığımızın tanınmasıyla ulaşırız. Burada daha önce söz etmiş olduğum iki öğe önemlidir. Bir yandan, yabancının kimliği olduğu gibi korunur. Kişiyi sizden biri olmaya çağırdığınızda, onu kurtuluşa çağırmış olmazsınız. Ondan sınırı yeniden oluşturması istenmez. Öte yandan, korunan sınırlara karşın, Ben'i ve yabancıyı oluşturan sınırların aşılıp, onun yabancılığında kendisi olarak kabul edilmesi emredilir. Yabancıya insan saygınlığı verilir. Ben'in ruhu bastırma çağrısını yok ederek değil, aşağılanmayı ve bunu yenmeyi öğrenerek dizginlenir.

Avrupa'nın mevcut anayasal mimarisi bu seçeneği, "öteki" karşısında savaşım vermenin uygarlaştırıcı stratejisini temsil eder. Anayasal Hoşgörü, bu bölümde daha önce sözü edilen AB Anlaşmasının önsözündeki politika üstü hedefin en temel biçimde üretilmesinde yer alır:

Avrupa halkları arasında daha sıkı bir birliğin temellerini atmaya kararlıyız.

Birlik ne kadar sıkı olursa olsun, farklı halklar, farklı politik kimlikler, farklı politik topluluklar arasındaki bir birlik olarak kalacaktır. Daha sıkı bir birlik, birçok federal ve federal olmayan devletin hem ideal hem de *de facto* deneyimleri olan, farklı halkların bir alaşımı ile gerçekleştirilebilir. Avrupa'nın bir Ulus idealini ya da yazgısını reddetmesi, yukarıda belirtildiği gibi, genelde, birliğin farklı Avrupa halklarının kültürel ve diğer açılardan zengin çeşitliliği korumayı ve bunların politik olarak kendi kaderini belirleme haklarına saygı duymayı amaçladığı biçiminde anlaşılmıştır. Ancak Avrupa'nın seçimi daha derin bir tinsel anlama sahiptir.

Bileşenler arasındaki farklar ortadan kaldırılırsa, birbirlerine benzemeye başlarlarsa, ve birleşmeyi isterlerse daha sıkı bir birlik çok daha kolay elde edilir. "Öteki'nin" kimliği benim kimliğime daha çok benzedikçe, kendimi onunla daha kolay özdeşleştiririm ve onu daha kolay kabul ederim. Bana çok benzerse, onu kabul etmek için çok fazla özveride bulunmam gerekmez. Birliği oluşturan bileşenler farklı kimliklerini korurlarsa, "öteki" olma konumlarını birbirlerine karşı korurlarsa, politik olarak tek bir beden haline gelmezlerse, daha sıkı bir Birlik oluşturmak çok daha zor olur. Hoşgörü İlkesi burada sürece girer. Kaçınılmaz olarak, farklı kimliğimi, beni bana benzemeyenlerden ayıran bir sınır ile tanımlarım. Varlığımı farklı bir kimlik olarak sürdürmem ontolojik olarak bu sınıra, psikolojik ve sosyolojik olaraksa, öteki olma duygusunun korunmasına bağlıdır. Ötekiler ile daha sıkı bir ilişki kurulması çağrısı, çok yüksek düzeyde bir –bireysel ve toplumsal– hoşgörünün içselleştirilmesini gerektirir. Kantçı kategorik buyruk, bana benzemeyenleri kapsayacak biçimde genişletildiğinde, çok daha anlamlıdır.

Politik açıdan yaklaşacak olursak, bu Hoşgörü İlkesi, anayasacılığın normal öncülüne karşı çıkan Topluluğun politik organizasyonunda olağanüstü bir ifadesini bulur. Normalde bir demokraside, demokratik disiplin olmasını isteriz, yani çoğunluğun azınlık üzerindeki yetkesinin kabul edilmesini bekleriz – bu yetkenin, nasıl tanımlanırsa tanımlansın, kendini tek bir halktan oluşmuş sayan bir politik birimde sınırlanması koşuluyla. Bir çoğunluğun, aynı halka ait olmadığına inanan bir azınlıktan itaat beklemesi, genelde boyun eğdirmek olarak değerlendirilir. Anayasal disiplin ile ilgili olarak bu daha da geçerlidir. Ancak, Toplulukta, Avrupa politik birimi farklı halklardan oluşsa da, Avrupa halklarını anayasal disipline tabi tutarız. "Benim hal-

kım" tarafından değil, farklı politik topluluklardan, dilerseniz, ötekilerden oluşan bir halktan oluşan bir topluluk tarafından getirilen ilkelerle kısıtlanmayı kabul etmek, olağanüstü bir sivil hoşgörüdür. İçsel –kendime karşı– ve dışsal –ötekilere karşı– hoşgörünün bu tür bir ifadesinde, kendi kaderimi çizme düzeyimi uzlaştırırım.

Anayasal olarak, Hoşgörü İlkesi artık tartışılmakta olan düzenlemede ifadesini buluyor: Devlet-türü bir anayasadan kaynaklanmayan federal bir anayasal disiplin olarak.

Meselden çıkartılan ilk ve üçüncü dersler bu noktada devreye girer. Üye Ülkedeki Anayasa aktörleri Avrupa anayasal disiplinini, federal bir devlette olduğu gibi, hukuksal bir doktrin olarak kabul etmez, bunlar aynı zamanda, federal halkın, anayasal *demos*'un geçerli kıldığı normları yerine getiren daha büyük bir egemenlik ve yetkeye boyun eğerler. Bunu, Avrupa'nın yönettiği farklı alanlarda, başka istekler, başka politik kimlikler, başka politik toplulukların toplam ifadesi olan bir norma uymaya yönelik, sonsuza dek her fırsatta yenilenen, özerk bir gönüllü eylem olarak kabul ederler. Kuşkusuz, bunun gerçekleştirilmesi kendi içinde farklı türde bir politik topluluk yaratır; bu topluluğun temel özelliği başkalarının topluluğundan alınan bağlayıcı bir disiplinin kabul edilmesine yönelik istektir. Quebec'lilere şu söylenir: Kanada halkı adına, itaat etmek zorundasın. Fransızlara ya da İtalyanlara ya da Almanlara söylenen ise şudur: Avrupa halkları adına, sizi itaat etmeye davet ediyoruz. Her iki örnekte de, anayasaya uyulması istenmektedir. Kabul etme ve boyun eğme gönüllü olduğunda ve bu biçimde tekrarlandığında, ortak küstahlığımızdan ve anayasal fetişizmden tam anlamıyla kurtulmamızı sağlar; bu, Anayasal Hoşgörü'nün yüksek bir ifadesidir.

Anayasal Hoşgörü İlkesi tek yönlü bir kavram değildir: Üye Ülke düzeyinde, Birlik düzeyinde ve Üye Ülkeler arasında da anayasa aktörlerine ve anayasa işlemlerine uygulanır. Bu boyut, kavramdan uygulamaya, Anayasal Hoşgörü'nün politik ve toplumsal bir gerçeklik olarak incelenmesine geçilerek açıklanabilir.

Bence bu, Avrupa politik birimlerinde kamu yetkisini uygulayanlarda oluşturduğu alışkanlıklarda ve en bayağısından en üst düzeydekine, tüm uygulamalarda kamu yönetimi alanında çok belirgindir. En bayağı yönetim düzeyinde, göçmen bürosu yetkililerinin, onlarca hatta yüzlerce yıllık uygulamaları bir kenara bırakıp, Topluluk vatandaşlarını, kendi yurttaşlarıyla

aynı biçimde, aynı gözetim işlemleriyle pasaport kontrolünden geçirmeyi öğrendiğini düşünün. Benzer bir disiplinin gümrük yetkilileri, İmar Memurları, eğitim memurları ve Avrupa anayasal düzeninin disiplinlerine tabi olan birçok kişi tarafından uygulandığını düşünün.

Benzer biçimde, benzer bir disiplin, politika oluşturma forumlarında rutin uygulama haline gelecektir. Birçok alanda –ister yerel bir konsey olsun ister parlamento– bütün normlar Avrupa'da gayri resmi bir etki incelemesine tabi olacaktır. Kamu alanında oluşturulan birçok politika, artık ötekilerin çıkarıyla, Avrupa'nın çıkarlarıyla uyum içinde olup olmadığı incelenmeksizin benimsenemez.

Komşuluk *giudice conciliatore*'sinden en yüksek adli makamlara kadar tümüyle değişen adli işlevi de düşünün: ister istemez, Avrupa hukuku, ötekilerin çıkarları, adli normatif matrisin bir parçasıdır.

Hem günlük hem de sıradan olan, ancak aynı zamanda, son döneme kadar önemli anayasal ayrılıklar olarak değerlendirilen özellikleri bastıran bu örnekleri özellikle seçtim. Bu süreç Topluluk düzeyinde de işler. Avrupa'nın özel anayasal anlaşması uyarınca, verdiği hükmün ancak ulusal mahkemeler tarafından kabul edilir ve yine ulusal düzeyde bir kamu görevlisi tarafından infaz edilirse –ki her ikisi de kendilerinden özellikle güçlü bir sadakat ve alışkanlık beklentisi bulunan ulusal bir yönetime bağlı olacak– geçerlilik kazanacağını kabul etmesi gereken Avrupalı yargıç ya da Avrupalı kamu görevlisini düşünün. Bu da bir ölçüde özen ve hoşgörü getirecektir.

Bu uygulama düzeyinde, meselin ikinci ve üçüncü dersleri devreye girer. Avrupa'nın anayasal mimarisini tanımlayan özellik, *Grundnorm*'u bir noktaya yerleştirecek olan bir uç örnek ya da istisna değildir. Düşünülmeden yapılsa da, yeni kadro yönetmelikleri bu şekilde yapılmasını gerektirse de, günlük uygulamalardır. Bu yöntem kamu yönetiminin bütün düzeylerinde birçok uygulamacının kendi gizli meziyetlerine alışmasını sağlar.

Peki ya Avrupalı olmayanlar? Ya içerdekiler ve dışardakiler tarafından oluşturulan sınır? Anayasal Hoşgörü sadece belirli özel pasaport türüne sahip seçilmiş insanlar ile sınırlı olursa, kamu adetlerinin *ethos*'u olarak içten çökmez mi? Yukarıda sözü edilen, bütün Topluluk vatandaşlarını bir araya getiren yeni göçmenlik yönetmeliği gibi örneklere dönelim. Bu durumun özelliği, ulusal ve Topluluk vatandaşlarının birlikte gruplanmasına karşın, hepsinin kendi ayrı pasaportu, bağımsız ulusal kimlikleri olacak,

ve hâlâ ya kendi dillerini konuşacaklar, ya da artık "İngilizce" diye bilinen o tuhaf Avrupa dilinde konuşacaklardır. Bu çok önemlidir, çünkü benim övdüğüm günlük uygulamalarda, kamu görevlisi çok farklı bir "öteki" ile ilgilenmeye çağrılır ya da alıştırılır, ancak ondan "bizden" biri gibi davranması istenebilir. İdealist ya da aşırı naif olmamak gerek; ancak bir taşma etkisinin olacağı ümit edilmektedir ve beklenmektedir: farklı hoşgörü türlerine karşı kademeli bir alıştırma süreci ve bununla birlikte, hem Avrupalıları hem de Avrupalı olmayanları kapsayabilecek kamu yönetiminin *ethos*'unda kademeli bir değişim. Sadece sayısal disiplin ile geçerlilik kazansa da Avrupalı ve "Avrupalı olmayan" arasındaki sınır kaçınılmazdır. Çok geniş bir politik birimde, bireyin özgül ağırlığı o kadar azaltılmıştır ki, en resmi anlamı dışında demokrasi olanaksız hale gelir. Ancak yüksek politika düzeylerinde olduğu gibi, Topluluk deneyimi de, bütün yabancılarla kamusal etkileşimin farklı bir *ethos*'unu oluşturabilmek için, hükümetlerarası etkileşimin farklı bir *ethos*'unu oluşturmuştur.

Avrupa'nın mevcut anayasal düzenlemesini övmek, birçok özelliğinin kapsamlı biçimde iyileştirilmeyeceği anlamına gelmez. Anlaşma önemli ölçüde bölünebilir, yetkiler daha iyi korunabilir,[18] ve kurumsal düzenlemelerde kapsamlı değişiklikler yapılabilir. Ancak Avrupa Anayasası'nın, söz ettiğim kavramları ve ilkeleri tam olarak tanıyacak biçimde oluşturulması karşısında hiçbir engel olmadığı konusunda bir itiraz olduğunda, vereceğim yanıt çok basittir: Avrupa'nın şu anda böyle bir anayasası zaten var. Avrupa kendi anayasal federalizmini oluşturdu bile. Bu, iyi işlemektedir. Öyleyse düzeltilmesine ne gerek var?

Çeviren: T. K.

Notlar

1 D. Elazar, "Options, Problems and Possibilities in Light of the Current Situation", *Self Rule - Shared Rule* içinde (1979), 1-13, 3 ve 4. Ramat Gan, Turtledove Publishing.

2 Pierre Pescatore, Preface, "Courts and Free Markets", T. Sandalow & E. Stein, *Courts and Free Markets* (1982). Oxford, Clarendon Press, Cilt 1, ix-x.

3 Oluşum yıllarındaki ilk karşılaştırmalı çözümlemeler için bkz., Robert R. Bowie & Carl J. Friedrich (yayına hazırlayanlar) *Studies in Federalism*, (Boston Little Brown & Co. 1954) ve Arthur Whittier Macmahon (yayına hazırlayan), *Federalism Mature and Emergent*, (Columbia University Press, 1955). Daha olgun sistemlerin sonraki çözümlemeleri için bkz. Ter-

rance Sandalow & Eric Stein (yayına hazırlayanlar) *Courts and Free Markets* (Clarendon Press-Oxford, 1982), 2 cilt, ve Mauro Cappelletti, Monica Seccombe & Joseph H. H. Weiler (yayına hazırlayanlar) *Integration Through Law – Europe and the American Federal Experience* (Walter de Gruyter, 1986 Berlin and New York *ve diğerleri*), ayrıca Koen Lenaerts (yayına hazırlayan), *Two Hundred Years of U.S. Constitution and Thirty Years of EEC Treaty* (Brussels, Kluwer, 1988).

4 İlk olarak madde 189 AET (Roma Anlaşması).

5 Uluslararası hukukun genel kuralları, bir devlete, en zorlu durumlar dışında, bir anlaşmanın yerine getirilmemesi için gerekçe olarak kendi yerel yasasını, kendi yerel anayasa hukukunu sunma izni vermemektedir. Bu, uluslararası hukukun temel bir öğesidir ve Viyana Konvansiyonunda Madde 27'de yansıtılmıştır. Oppenheim'ın Uluslararası Hukuku bu konuda açıktır: "Bir devlete uluslararası yükümlülüklerini yerine getirmediği suçlaması getirildiğinde, söz konusu devletin, bunları kendi iç hukukunun... uluslararası hukuk ile çelişen kuralları olması nedeniyle yerine getiremediği şeklindeki savunmasının geçersiz olacağı uluslararası hukukta açıkça belirtilmiştir; aynı ilke eşit biçimde, bir devletin kendi hukukunda yapılması gereken değişiklikleri, bazı hukuksal ya da anayasal şartlar nedeniyle … yapamadığını öne sürmesine de uygulanır" *Oppenheim's International Law*, Cilt I: Peace 84-85, Sir Robert Jennings & Sir Arthur Watts (yayına hazırlayanlar), 9. baskı, (1992 Harlow, Essex).

6 Bkz. genel olarak Weiler, *The Transformation of Europe in The Constitution of Europe* (1999), Cambridge University Press, Cambridge, New York.

7 Şu üç klasik yapıta bakınız: A.S. Milward *ve diğerleri* , *The European Rescue of the Nation State* (Berkeley University of California Press 1992); Stanley Hoffmann, "Reflections on the Nation-State in Western Europe Today", Loukas Tsoukalis, *The European Community – Past, Present & Future* içinde (Oxford, Basil Blackwell, 1983); A. Moravcsik, *The Choice for Europe* (Cornell University Press, Ithaca, NY, 1998).

8 Bkz. Giscard d'Estaing ve Helmut Schmidt'in *International Herald Tribune*'deki 11 Nisan 2000 tarihli yazısı. Yeni yapının devletler için anlamını kabul eden daha dürüst bir tartışma için, bkz. G. Federico Mancini, "Europe: The Case for Statehood", *European Law Journal* (1998), 29-42, ve Harvard Jean Monnet Working Paper 6/98, ve tabii ki bkz. Jürgen Habermas'ın "The European Nation-State and the Pressures of Globalization", *New Left Review* sayı 235'deki önerisi (Mayıs 1999), 46-59, ve *Die Einbeziehung des Anderen*, Bölüm III "Hat der Nationalstaat eine Zukunft?", 128-191, Suhrkamp, Frankfurt, 1996. Burada ilginç bir politik-hukuksal paradoks vardır. Merkezinde bir 'odak' olan 'esnek' bir Avrupa gerçekte bu odağın, ulusal parlamenter demokrasiyi gözardı ederek, Üye Ülkelerin, yürütme kolu olan Konseyin baskın olduğu mevcut yönetim sistemini korumasını sağlayacaktır. Anayasa açısından, devlet yapısı, demokrasi açığını gerçekte daha da derinleştirir.

9 Politik alan için bkz, Joschka Fischer ve Jacques Chirac'ın çok sık tartışılan Berlin konuşmaları. Bu müdahaleler ile ilgili metin ve yorumlar için, bkz. Harvard Jean Monnet sitesindeki özel sempozyum: www.JeanMonnetProgram.org.

10 Frankfurt Üniversitesi'nden Profesör Günther Frankenberg'e bu fikir için teşekkür borçluyum.

11 Koen Lenaerts, *Constitutionalism and the many faces of Federalism* 38 A. J.Com. L 205 (1990) 220. Mahkeme de retoriğini değiştirmiştir: daha yakın tarihli bir karar, 1/91, Üye Ülkelerin egemenlik haklarını ' ... her zamankinden daha kapsamlı alanlarda' sınırladıklarını söyler: Karar 1/91, [1991] ECR 6079, Rapor 21.

12 Hans Kelsen, "On the Pure Theory of Law", *Israel Law Review* 3 (1966).

13 Bkz. C. Schmitt, *The concept of the Political* (The University of Chicago Press, 1996) örneğin 35, 43.

14 *Grundnorm* ister hukuksal düzenin içinde ister dışında yer alsın, tartışmalı bir konudur. Pavlos Eleftheriadis bu alanda yetkindir, "Begging the Constitutional Question", *Aspects of European Constitutionalism* (1996).

15 Y.Leibowitz, *Judaism, Human Values and the Jewish State* (Cambridge, MA, Harvard University Press, 1992).

16 Aziz Paulus'tan alıntı yapmaya gerek görmüyorum. Paulus dogmasının bu özelliğinin son zamanlardaki sorunlu denebilecek reenkarnasyonu için, bkz. R. M. Unger, *What Should Legal Analysis Become?* (London, New York, Verso, 1996) 186 *ve devamı*.

17 M. Maduro, *We, The Court...,* (Oxford, Hart Publishing, 1998) 175. Maduro bir Avrupa Anayasası önermez. Sadece, bu konuyla ilgili olarak yaptığı çarpıcı saptaması için alıntılıyorum. Bu saptama benim ikilemi "gürültüsüzce yapılıp bitirilen, yerleşen", "Anayasacılığa kaymadan oluşturulan bir Anayasa" olarak formüle etmeye yönelik acemi girişimimden daha üstün. J. Weiler, "'We Will Do, and Hearken' - Reflections on a Common Constitutional Law for the European Union", Roland Bieber & Pierre Widmer (yayına hazırlayanlar) *The European Constitutional Area* içinde (1995, Zurich, Schulthess).

18 Yetki konusu özellikle tartışmalı bir konudur, çünkü anayasal güvencelerin Topluluk yetkilerinin sınırlarına kadar, Anayasal Hoşgörü göz ardı edilerek, önemli ölçüde zayıflatılmıştır. Bkz. B.Simma, J.H.H. Weiler, M. Zoeckler, *Kompetenzen und Grundrechte -- Beschränkungen der Tabakwerbung aus der Sicht des Europarechts* (Duncker & Humblot, Berlin, 1999). Tarih, yazarlarının niyetleri ne kadar iyi olursa olsun, resmi anayasaların merkezi güçlendirme eğiliminde olduğunu bize öğretir. Bu konudaki anayasal disiplini yeniden oluşturmak için oluşturulan bütün formüller Anlaşma revizyonunun bir parçası olabilir ve bunun için bir anayasaya gerek olmaz. Bu konuyla ilgili pragmatik öneriler için bkz. J.H.H. Weiler, A. Ballmann, U. Haltern, H. Hofmann, F. Mayer, S. Schreiner-Linford, "Certain Rectangular Problems of European Integration" ("http://www.iue.it/AEL/EP/index.html") (1996).



Güney Afrika'da tutsak Boer'ler.

Avrupa'nın Niçin Bir Anayasaya Gereksinmesi Var?

JÜRGEN HABERMAS

İkinci Dünya Savaşı'ndan hemen sonra Avrupa'nın birleşmesini talep edenler ile bu projenin bugün sürdürülmesini düşünenler arasında önemli bir karşıtlık –en azından söylem ve görünürdeki amaç açısından çarpıcı bir farklılık– söz konusudur. Avrupa bütünleşmesinin ilk kuşak savunucuları, akıllarındaki projeden ABD örneğini hatırlatan bir "Avrupa Birleşik Devletleri" şeklinde söz etmekten çekinmezken, günümüzdeki tartışma federal devlet modelinden uzaklaşmış, "federasyon" terimini bile kullanmaktan kaçınır hale gelmiştir.[1] Larry Siedentop, yakınlarda çıkan kitabı *Democracy in Europe*'ta (Avrupa'da Demokrasi) daha da sakınımlı bir tutumu dile getirir: Yazarın deyişiyle, "büyük bir anayasa tartışması, daha baştan, Avrupa'da en arzu edilir sonucun federalizm olduğu görüşüne bağlanmayı gerektirmez. Bu tartışma, Avrupa'nın yeni bir siyasal biçim, boyutları konfederasyonu aşan, buna karşılık federasyon düzeyine ulaşmayan bir biçim bulma süreci içinde olduğunu ortaya koyabilir: Egemenliklerini yalnızca son derece sınırlı alanlarda değişik derecelerde birleştiren bir egemen devletler birliği, ulus-devletler gibi doğrudan bireyler üzerinde etkisini gösteren zorlayıcı bir güce sahip olmayı amaçlamayan bir birlik."[2] Bu iklim değişikliği, kırk yılı aşan bir öğrenme sürecinden doğmuş sağlam bir gerçekçiliği mi yansıtıyor, yoksa daha çok bir kararsızlık halinin –açık bir yenilgiyi kabullenme değilse şayet– göstergesi mi?

Avrupa'nın yazgısı üzerine, Avrupa halklarının düş gücünü harekete geçirebilecek, derin ya da yaratıcı bir *anayasal* tartışmanın olmadığından yakındığında, amacını aşıyor Siedentop. Çünkü bugünkü durumumuz, ne Federalist-

lerin durumuyla karşılaştırılabilir, ne de Fransız Devrimi'nden sonra kurulan Ulusal Meclis'teki [*Assemblée Nationale*] temsilcilerin durumuyla. Onsekizinci yüzyılın sonunda, Philadelphia'da ve Paris'te, Federalist Parti'nin Kurucuları ve Fransız Devrimcileri, tarihte benzeri olmayan, olağandışı bir girişimin sorumluluğunu üstlenmişlerdi. Aradan iki yüz yılı aşkın bir süre geçtikten sonra, sadece epey yerleşik bir anayasa yapma pratiğinin mirasçıları olmakla kalmıyoruz; bir anlamda, anayasa sorunu, çözmemiz gereken asıl sorunun anahtarını vermiyor bize. Çünkü karşı karşıya bulunduğumuz zorluk, herhangi bir şey *yaratmak* değil, Avrupa ulus-devletinin büyük demokratik başarılarını kendi sınırlarının ötesinde *korumak*tır. Bu başarılar, sivil haklara ilişkin resmi güvenceleri içerdiği gibi; hem etkin kişisel özerkliğin, hem demokratik yurttaşlığın önkoşulu olan toplumsal refah, eğitim ve boş vakit düzeylerini de içerir. Günümüzde yasaya "somut bir içerik kazandırılması [*substantification*]" süreci, Avrupa'nın geleceğine ilişkin anayasa tartışmalarının, artık anayasa hukukçuları ve siyaset felsefecilerinin alanı olmaktan çok, giderek iktisatçılar, toplumbilimciler ve siyasetbilimciler arasındaki son derece uzmanlaşmış söylemlerin sahası haline geldiği anlamını taşır. Öte yandan, sırf bir anayasa tartışmasının şimdi kamusal olarak yürütülüyor olması gerçeğinin bile simgesel ağırlığını küçümsememiz gerekir. Avrupa'nın, siyasi bir topluluk olarak, yurttaşlarının bilincinde yalnızca ortak bir para şeklinde kök salması mümkün değildir. Maastricht'teki hükümetlerarası düzenleme, ancak siyasi bir temel edimin verebileceği simgesel belirginliğin gücünden yoksundur.

Daha Yakın Bir Birlik Mi?

Öyleyse şu soruyla başlayalım: Niçin "daha yakın bir Birlik" projesini sürdürmemiz gereksin? İngiltere, Fransa ve öteki üye devletlerin birçoğu, son zamanlarda Rau, Schröder ve Fischer'in –Alman Cumhurbaşkanı, Şansölyesi ve Dışişleri Bakanı– bir Avrupa Anayasası'yla yola devam etme çağrılarını şüpheli tepkilerle karşıladılar. Ama bunun acil ve arzu edilir bir proje olduğunu kabul etsek bile, ikinci ve daha tedirgin edici bir sorun ortaya çıkmaktadır. Avrupa Birliği, mevcut durumuyla, herhangi bir federasyonun –bir başka deyişle, kendisi bir devletin bazı niteliklerini üstlenen bir ulus-devletler topluluğunun– anayasal biçimini edinmek için gerekli en temel önkoşulları karşılayabilecek midir?

Avrupa Anayasası projesini niçin benimsememiz gerekir? Bu soruya iki açıdan yaklaşmak istiyorum: (i) acil siyasal hedefler ve (ii) geçmişin neredeyse

dönüşü olmayan kararlarından kaynaklanan ikilemler. İlkini ele alırsak, şurası açıktır: Gerçi Avrupa bütünleşmesinin başlangıçtaki siyasi amaçları büyük ölçüde önemini yitirmiştir, ama o zamandan bu yana bu amaçların yerini daha da tutkulu bir siyasi gündem almıştır. Avrupa federalizmine baş koymuş ilk kuşak, İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra süreci iki acil amacı gözeterek başlatmıştı: Avrupa ulusları arasındaki kanlı savaşlar tarihine bir son vermek ve faşizm sonrası dönemde kendini toparlamaya başlayan Almanya'nın potansiyel olarak tehdit edici gücünü denetim altına almak. Herkes ilk hedefin şimdiden başarılmış olduğu kanısında olsa da; barışı koruma meselelerinin önemi, farklı bir bağlamda varlığını sürdürmektedir. Kosova Savaşı sırasında, savaşa katılanlar, bir yanda ABD'yle İngiltere'nin, öte yanda Avrupa kıtası uluslarının bu insani müdahaleyi gerekçelendirme tarzında ince, gene de önemli farklılıkların olduğunu gördüler: ABD'yle İngiltere geleneksel güç politikası ilkelerine başvuruyor, ötekiler ise klasik uluslararası savaşı bir tür kozmopolit düzene dönüştürmek için daha ilkeli gerekçelere yaslanıyordu. Dışişleri ve güvenlik politikası meselelerinde tek ses halinde konuşabilen ve NATO operasyonlarıyla Birleşmiş Milletler kararları üzerinde daha güçlü nüfuz uygulayabilen bir Avrupa Birliği geliştirmenin gerekçesini gösteren farklılıklardan biridir bu. Son zamanlarda Persson, Solana ve Patten'in Kuzey Kore'yle Güney Kore arasında arabuluculuk etmeye yönelik çabaları, Avrupa Birliği'nin küresel meselelere müdahale etme yönündeki daha ciddi niyetinin ilk işaretini oluşturmaktadır.

İkinci hedef, yani potansiyel olarak tehlikeli bir Almanya'nın denetim altında tutulması, Federal Cumhuriyet'te demokratik kurumların giderek daha istikrarlı hale gelmesi ve liberal görüşlerin yaygınlık kazanmasıyla birlikte belirgin önemini yitirmiş olabilir, gene de ülkenin birleşmesi Alman Reich'ının dayatmacı geleneklerine geri dönüş korkularını yeniden canlandırmıştır. Bu sorunu burada ele almam gerekmez, çünkü bütünleşme için başlangıçtaki iki nedenden ne biri, ne de öteki, Avrupa projesini ileri götürmek için yeterli bir gerekçe sayılamaz. Kurucuların –Schumann, De Gasperi, Adenauer– açıkça Hıristiyan Batı'yı amaç edinen "Karolenj" artalanı ortadan kalkmıştır.

Elbette, Avrupa bütünleşmesinde her zaman üçüncü bir damar vardı: Birleşmiş bir Avrupa'nın büyüme ve refaha giden en emin yol olduğu şeklindeki doğrudan ekonomik argüman. 1951'de Avrupa Kömür ve Çelik Topluluğu, daha sonra 1958'de Avrupa Atom Enerjisi Topluluğu (*Euratom*) ve Avrupa Ekonomik Topluluğu'nun oluşumundan beri, giderek daha çok sayıda ülke aralarında insan, mal, hizmetler ve sermayenin serbest dolaşımı yoluyla yavaş

yavaş bütünleştiler: Artık tek pazar ve tek para birimiyle tamamlanmış bir süreç bu. Avrupa Birliği giderek daha yoğun bir ticari ilişkiler, doğrudan "yabancı" yatırım, parasal işlemler, vb ağı oluşturmaktadır. Avrupa, ABD'yle Japonya'nın yanı sıra, Üçlü adı verilen yapıda oldukça güçlü bir konum edinmiştir. Böylece, Avrupa içinde karşılıklı yararlar, dünya pazarlarında ise ayrıcalıklı rekabet avantajları şeklindeki makul beklenti, bugüne kadar, "elde edilen sonuçlar yoluyla" meşru bir zemin sağlıyordu daha yakın bir Birlik için. Ama kısa bir süre içinde bütün kıtada gündelik yaşamda birleştirici bir simge haline gelecek olan Euro'nun bilinci artırıcı etkisi göz önünde bulundurulsa bile, ekonomik başarıların bundan sonra olsa olsa mevcut durumu dengede tutabileceği açık görünmektedir. Tek başına ekonomik beklentilerin, çok daha riskli ve çok daha kapsamlı *siyasal birlik* –adına layık bir birlik– projesi için siyasi desteği harekete geçirmesi pek mümkün değildir.

"Salt Pazar"ın Ötesinde

Bu daha ileri hedefe ortak değerlerle meşruluk kazandırılması gerekmektedir.[3] Bir yönetimin verimliliği ile meşruluğu arasında her zaman bir artı-eksi dengesi vardır. Ama büyük siyasal yenilikler, sözgelimi, ulus-devletler devleti gibi benzeri olmayan bir tasarı, normatif hedeflere yönelik siyasi seferberliği gerektirir. Anayasa yapma şimdiye kadar kriz durumlarına bir tepki olmuştur. Böyle bir zorluk nerede, diye sorabiliriz, bugünün oldukça zengin ve barış içindeki Batı Avrupa toplumlarında? Buna karşılık, Orta ve Doğu Avrupa'da, Birlik'e katılma ve kabul görme mücadelesi veren geçiş toplumları, hızlı modernleşme gibi kendine özgü bir krizle karşı karşıyadırlar; ama onların buna tepkileri, yakın tarihlerde elde ettikleri ulusal egemenliklerini kısmen Brüksel'e aktarmaya pek yanaşmayarak, ulus-devlete belirgin bir geri dönüş olmuştur. Her iki bölgede, siyasi birliğe yönelik mevcut motivasyon eksikliği, salt ekonomik hesapların yetersizliğini daha da belirgin hale getirmektedir. Ekonomik gerekçelendirmeler, hiç olmazsa farklı türden fikirlerle birleştirilmelidir: Sözgelimi, belirli bir yaşam tarzına ilgi ve içten bağlanma –bir başka deyişle, özgül bir yaşam tarzının çekiciliği– gibi. Geçen yüzyılın üçüncü çeyreği sırasında –Eric Hobsbawn'ın "Altın Çağ"ı– Batı Avrupa'nın yurttaşları parlak maddi bir altyapıya dayalı, ama onunla sınırlı olmayan ayrık bir yaşam biçimi geliştirebilecek kadar şanslıydılar. Aynı insanlar bugün, küreselleşmeden kaynaklanan olası tehditlere karşı, hâlâ toplumsal, siyasal ve kültürel içine almaya yönelmiş bir toplu-

mun belkemiğini oluşturan bir refah devleti nüvesini savunmaya hazırdırlar. Daha yakın bir birliği savunan ekonomik argümanları çok daha geniş bir vizyonla bütünleştirebilecek bir yönelimdir bu. Elbette, hızlı ekonomik büyüme, savaş sonrası Avrupa toplumlarındaki yeniden canlanmanın çerçevesini sağlayan bir refah toplumunun temelini oluşturuyordu. Ama bu yeniden canlanmanın en önemli sonucu, çoğul-laik bir kültürün zenginlik ve ulusal çeşitliliğinin çekici bir biçimde yenilenmesine olarak veren yaşam tarzlarının ortaya çıkması olmuştur.

Avrupa'nın birleşmesinin ekonomik getirileri, AB'nin daha da geliştirilmesini savunan argümanlar olarak geçerlidirler geçerli olmasına, ama olsa olsa salt maddi kazançların oldukça ötesine uzanan bir kültürel çekim gücünden destek alabilmeleri koşuluyla. Bu yaşam biçimine yönelik tehditler ve onu koruma arzusu, mevcut zorluklara kararlılıkla karşılık verebilecek bir Avrupa vizyonunun itici güçleridir. 28 Mayıs tarihli olağanüstü konuşmasında, Fransız Başbakanı, bu "Avrupalı yaşam tarzı"ndan siyasi bir projenin içeriği şeklinde söz etmiştir: "Yakın zamanlara kadar Birlik'in çabaları, parasal ve ekonomik birliğin oluşturulması üzerinde yoğunlaşmıştı... Ama bugün, Avrupa'nın küreselleşme dalgasının sürüklediği salt bir pazardan ibaret kalıp yozlaşmasını istemiyorsak, daha geniş bir perspektife ihtiyacımız var. Çünkü Avrupa bir pazardan çok daha fazla bir şeydir. Tarihsel olarak gelişmiş bir toplum modelini gösterir..."[4]

Küreselleşme ve Toplumsal Dayanışma

Ekonomik küreselleşme, ister yalnızca uzun erimli eğilimlerin bir yoğunlaşması, ister kapitalizmin yeni bir uluslarötesi biçimlenmesine doğru ani bir değişim olarak yorumlayalım, bütün hızlandırılmış modernleşme süreçlerinde ortak olan bazı tedirgin edici özellikleri taşır. Hızlı yapısal değişim, toplumsal maliyetlerin daha eşitsiz biçimde dağılmasına ve kazananlarla yitirenler arasındaki statü uçurumlarının artmasına yol açar; söz konusu değişim kısa erimde daha ağır yüklere neden olur ve ancak uzun erimde daha büyük yararlar sağlar.[5] Son ekonomik küreselleşme dalgası, sistemin bünyesel bir evriminden kaynaklanmadı: Büyük ölçüde, birbiri ardı sıra gelen GATT [Gümrük Tarifeleri ve Ticaret Genel Antlaşması] "oturum"larının –bir başka deyişle, bilinçli bir siyasi eylemin– ürünüydü. Bu yüzden, demokratik hükümetlerin, en azından ilke olarak, tamamlayıcı toplumsal ve altyapı politikalarıyla, küreselleşmenin istenmeyen toplumsal sonuçlarına

karşı koyma şansına sahip olmaları gerekir. Bu tür politikalar iki farklı grubun gereksinmelerini karşılayabilmelidir.

Bu politikaların amacı, insan sermayesine yatırımlar ve geçici para aktarımları yoluyla kısa erimli yitirenlerin zaman açığını kapamak ve uzun erimli yitirenlere sözgelimi bir taban gelir programı ya da eksi gelir vergisi biçiminde kalıcı bir telafi sunmak olmalıdır. İki grup da artık güçlü bir veto konumunda olmadığı için, bu tür planların uygulanması zor bir iştir. Çünkü uygun bir *genel* toplumsal refah düzeyinin korunup korunmayacağı kararı, dağılımda adaleti savunan görüşlerin ne ölçüde destek göreceğine bağlıdır. Ama normatif yönelimler, ancak yerleşik siyasi kültürlerde var olan "güçlü" geleneklere doğrudan seslenebildiklerinde seçmen çoğunluklarını harekete geçirirler. Batı Avrupa'da ya da her durumda Batı Avrupa kıtası uluslarında, bu varsayım hiç de temelsiz değildir. Burada işçi hareketinin dayandığı siyasi gelenek, Hıristiyan toplum öğretilerinin öncelikli konumu, hatta sosyal liberalizmdeki belli bir normatif çekirdek, hâlâ toplumsal dayanışmanın biçimlendirici artalanını sağlamaktadır. Özellikle Sosyal Demokrat ve Hıristiyan Demokrat partiler, kendilerini kamuya sunarken, kapsamlı sosyal sigorta sistemlerini ve John Rawls'un deyişiyle eşit dağıtılmış hakların "adil değeri"ni vurgulayan güçlü bir yurttaşlık kavrayışını desteklerler. Karşılaştırmalı kültür analizi açısından, kamusal kolektivizmler ile kişiye özel bireyciliğin benzersiz Avrupalı birleşiminden söz edebiliriz. Göran Therborn'un belirttiği gibi: "Avrupa'nın moderniteye doğru ve modernite süreci içindeki yolu, Avrupa'ya özgü sınıf ve cinsiyet deneyimlerini yansıtan belli bir toplumsal normlar mirası da bırakmıştır... Toplu pazarlık, sendikalar, sosyal yardım hizmetleri, kadın ve çocuk hakları, bunların hepsi, çağdaş dünyanın kalanına oranla Avrupa'da daha meşru görülmekte; AB'nin ve Avrupa Konseyi'nin toplumsal belgelerinde dile getirilmektedir."[6]

Ama bu varsayımı kabul etsek bile, bir soru geçerliliğini koruyor: Niçin ulusal hükümetler karşı politikaları hantal bir AB bürokrasisinden daha etkin biçimde yürütecek durumda olmasınlar? Buradaki mesele, yoğun küresel rekabetin, ulusal hükümetlerin eylem alanını olumsuz yönde etkilemesidir. Yakınlarda çıkan bir kitabımda, "ulus sonrası" kümelenmeye doğru bir dönüşüm olduğunu öne sürmüştüm.[7] O zamandan bu yana bazı karşı görüşler ortaya atıldı.[8] Şu söyleniyor: Ekonomik küreselleşmeyle ulus-devletin azalan özerkliği arasında doğrusal bir ilişki yoktur; toplumsal refah ile istihdam düzeyleri arasında da her zaman ters orantılı bir ilişki yoktur. Dış kaynaklı artan küresel baskılardan bağımsız olarak, devlet her durumda *ulusal alanlar içinde*, güçlü

"[...] Peki ama Avrupa'nın karakterini belirleyen nedir? Bu öyle bir soru ki, binlerce yanıt verilebilir! Yine de, bu sorunun yanıtını nerede arayabileceğimizi bize öyle ya da böyle gösterecek bazı gerçekler vardır, bunlar Platon'un sözünü ettiği kölelerin, mağaralarında zincirlenmiş halde beklerken, duvara yansıdığını gördükleri gölgelerden ibaret olsalar da.
İnsanı çamurdan yaptıktan sonra, bu yaratığı hareketlendirmek için cennetten ateşi çalan ve böylece yazgıdan ibaret olan her şeye karşı girişilen mücadeleyi başlatan Prometheus'u görebileceğimize inanıyorum örneğin. Aslında maddesellik tarafından verilenden başka bir değeri olmayan her şeye karşı savaşmanın, Yaradılışın düzeni içinde pasif ve yazgısı önceden belirlenmiş bir unsur olarak kalmayı reddetmenin, Avrupa'yı Asya'nın ucunda bulunan bir yarımada olmaktan başka bir şey haline getiren temel erdem olduğuna inanıyorum. [...] Avrupalı, insanın vicdanını, Kendi dışındaki şeylerle olan ilişkilerinden koparark, grup içinde ve bu gruptaki rastlantısal olaylar oyununun içinde kaybolup gitmiş olan insanı bir birey haline getirmiştir. Şimdi bireyin onuru, artık insanın davranışlarını doğaya, tarihe ya da topluma bağlayarak gerekçelendirmesinden ibaret değildir kesinlikle. Kendisini vicdanının ve aklın (ki kanıtlar üzerinden hareket ettiğinde, seküler bireyin vicdanından başka bir şey değildir) önünde haklı çıkarması gerekmektedir bundan böyle."

Carl Schmitt

toplumsal eyleyenlerle karşılıklı ilişkilerinde daha az baskın bir rol oynamayı öğrenmeliydi.[9] Ulusal hükümetler, uluslararası rekabetin baskısıyla kişi başına vergileri azaltmak zorunda kalabilirler; gene de, hâlâ işsizlikle toplumsal refah düzeylerinin birbirine bağlı oranları üzerinde doğrudan etkisi olan çeşitli seçenekler vardır ellerinde.[10]

Normatif Albeniler

Ne var ki, bu tür argümanlar, şu genel tezi zayıflatmaz: Ulusal hükümetler, yurtiçindeki profilleri ne olursa olsun, giderek uluslarötesi ağlara takılmakta, bu yüzden de *asimetrik olarak müzakere edilmiş* sonuçlara giderek daha bağımlı hale gelmektedirler. Hangi sosyal politikaları seçerlerse seçsinler, denetimin en aza indirildiği piyasaların –özellikle küresel finans piyasalarının– koyduğu kısıtlamalara uymak zorundadırlar. Onları gayri safi milli hasılanın dağılımında artan eşitsizlikleri kabul etmeye zorlayan daha düşük vergiler ve mali sınırlar demektir bu.[11] Bu yüzden, sorun şudur: Küçük ya da orta büyüklükte, *engellenen ve uyum zorunluluğu içindeki* ulus-devletlerimiz, egemen küresel ekonomik rejimin şimdi dayattığı toplumsal modele zorunlu asimilasyondan kaçabilecek ayrı bir gücü koruyabilirler mi? Bu model, şu üç unsura dayanır: (i) "insan"ın kendi emek gücünü kullanan, akıllı bir seçici ve girişimci olduğu şeklindeki bir antropolojik imge; (ii) ahlaki açıdan, artan gedikleri ve dışlamaları kabul eden bir toplum görüşü ve (iii) piyasanın özgürlükleri uğruna daralan bir demokrasi kapsamını kabullenen bir siyasi öğreti. Bunlar, şimdiye kadar bir bütün olarak Avrupa'ya egemen olan türden normatif kendini kavramayla tam uyuşmayan yeni liberal vizyonun yapıtaşlarıdır.

Bu saptama, Avrupa projesine ilişkin ekonomik gerekçelendirmenin normatif açıdan yüklü, belki de "sosyal demokrat" bir yorumunu gösterir. Böyle yanlı bir görüşün, siyasi yelpazeyi ideolojik çizgiler çerçevesinde bölmek zorunda olduğu itirazı getirilebilir. Ama daha güçlü bir motivasyon olmadığına göre, kamusal bir tartışmayı harekete geçirmek için gerekli olabilir bu. Bir strateji olarak, başarısı en iyi durumda usule ilişkin bir sonuç –daha kapsamlı bir siyasi çerçevenin oluşturulması– olacağı için masumdur. Bir Avrupa Anayasası, Birlik'e üye devletlerin birlikte hareket etme gücünü artıracak ve bunu yaparken Birlik'in benimseyebileceği politikaların kendine özgü seyrini ve içeriğini olumsuz yönde etkilemeyecektir. Bazılarımızın savunmaya yatkın olduğumuz türden politikalar için gerekli, ama yeterli olmayan bir koşul oluşturacaktır. Avrupa ulusları küresel ekonomiyi belli ölçüde yeniden düzenlemeye, onun istenmeyen ekonomik, toplumsal ve kültürel sonuçlarını dengelemeye çalıştıklarına göre, daha büyük uluslararası nüfuza sahip, daha güçlü bir Birlik oluşturmak için bir nedenleri vardır. Mario Telò'yla Paul Magnette şu umudu dile getirmektedirler:

> Avrupa, korumacılık ile serbest ticaret, toplumsal denetim ile açıklık arasında yeni bir denge kuracak olan açık bir bölgeselcilik geliştirecektir. Avrupa Birliği, şimdi denetimden bağımsızlık ile yeniden denetim arasında, ulusal yönetimlerin başarabildiğinden daha iyi bir denge geliştirme sorunuyla karşı karşıyadır... Birlik, giderek küreselleşen bir ekonomi bağlamında Avrupalıların adalet ve dayanışma değerlerini uygulamaya çalıştıkları bir laboratuvar olarak görülebilir.[12]

Yüksek ölçüde sınıf farklılıklarının oluştuğu bir dünya toplumu geleceğini göz önünde bulundurarak, biz Avrupalıların, halen bizimkinden oldukça farklı bir vizyonun egemen olduğu uluslararası konserde sesimizi duyurmaya yönelik meşru bir arzumuz var.

Bu, ekonomik küreselleşmenin ulus-devletler üzerindeki etkisine eleştirel yaklaşanlar için Avrupa projesine normatif bir albeni katmanın bir yolu olacaktır. Ama bu tür siyasi hedeflere karşı olan yeni liberaller bile başka kaygıları göz önünde bulundurmak zorundadırlar. Çünkü Avrupa bütünleşmesini ileri götürmenin bazı başka gerekçeleri, artık geri döndürülmesi olanaksız eski kararların rahatsız edici etkilerinden kaynaklanmaktadır. Öncelikle, Avrupa Konseyi'nin farklı üye devletler arasında görüş birliği sağ-

lama yönündeki sınırlı gücü ile çeşitli yeni ve daha da farklı üyeleri kabul etme yönündeki siyasi karar arasındaki çelişkinin dayattığı, AB kurumlarının reformu gereksinmesi vardır. AB'nin genişlemesi, eşgüdümü gerektiren çıkarların karmaşıklığını artıracaktır; bu, Birlik'in daha da bütünleşmesi ya da "derinleşmesi" olmaksızın başarılamaz. AB kendini, kendi kendine dayattığı bir reform baskısı altına sokan genişleme takvimleri belirlemiş; ama reform, Nice Anlaşması'nın çözemediği bir çıkmaz içine girmiştir. Şimdilik, genişleme sorunu, daha ciddi *yapısal* sorunların çözümünde bir kaldıraç işlevi görememiştir; bu sorunlar şuradan kaynaklanmaktadır: (i) piyasalar yoluyla oldukça yoğun yatay bir bütünleşme ile rakip ulusal hükümetlerin oldukça gevşek dikey bütünleşmesi arasındaki asimetri ve (ii) AB kararlarının demokratik meşruluğundaki buna karşılık gelen eksiklik.

Olumlu İşbirliği

Şimdiye kadar ulusal hükümetler, kültürel, ekonomik ve sosyal politikalardaki yetkilerinden birçoğunu korumuş; buna karşılık, parasal egemenliklerini bağımsız ve sözde siyasi olmayan bir kuruma devretmişlerdir: Avrupa Merkez Bankası. Bu yolla hükümetler önemli bir devlet müdahalesi aracından vazgeçmişlerdir. Parasal birlik, ekonomik bütünleşme sürecini tamamlarken, büyük kamusal politikaların uyumlu hale getirilmesi gereksinmesi artmaktadır. Ulusal hükümetler, farklı vergilendirme programlarını, toplumsal-siyasal rejimleri, yeni korporatist düzenlemeleri temel aldıkları için, ayrık yasal ve siyasal geleneklere bağlı kalmaktadırlar. Bu yüzden, aynı uyaranlara farklı tepkiler verme eğilimi göstermektedirler ve farklı politikalarının karşılıklı etkileri gene karşılıklı olarak verimsiz geri tepmelere yol açabilir. (Geçen yıl, petrol fiyatlarındaki ani artışa karşı protestolara komşu hükümetlerin eşgüdümsüz tepkileri, bu açıdan zararsız bir örnek oluşturabilir.) Ulusal hükümetler hâlâ sosyal yardım düzenlerini küresel finans piyasaları "değerlendirme"sinin dayattığı mali kısıtlara en iyi şekilde uydurabilme çabası içinde birbirleriyle yarışmaktadırlar. Aynı zamanda, bu hükümetler, asgari toplumsal standartları kabul etme –Delors'un öngördüğü gibi, tedarik ve kâr düzeylerinde Avrupa çapında bir örtüşmeyi sağlamak için "toplumsal birlik" doğrultusunda adımlar atma– zorluğuyla karşı karşıyadırlar.

Gene de, ileri bir ekonomik ve geri bir siyasi bütünleşme arasındaki bu zıtlıkların, denetimin en az olduğu piyasaların baskılarına "yetişebilecek" daha üst düzey siyasi kurumların kurulmasıyla üstesinden gelinebilir. Bu

bakış açısından Avrupa projesi, ulusal hükümetlerin yurtiçinde yitirdikleri müdahale gücünün bir kısmını Brüksel'de geri kazanmalarına yönelik ortak bir girişim olarak görülebilir. Her durumda, Lionel Jospin'in görüşü budur; Jospin, Avrupa bölgesinin ortak ekonomik yönetimini ve uzun erimde bu bölgedeki şirket vergilerinin birbirine uyumlu hale getirilmesini önermiştir. Böyle bir hareket de bir başka iyi bilinen sorunla karşı karşıya kalacaktır. Avrupa yetkililerinin, özellikle Komisyon'da görevli yetkililerin "demokrasi açığı" dediğimiz yönleri, yalnızca İrlanda ya da Danimarka gibi küçük ülkelerde ya da Norveç'le İsviçre gibi geçici olarak Birlik'e girmeyi reddeden ülkelerde değil, daha büyük nüfus kitlelerinde de giderek artan bir hoşnutsuzluk kaynağıdır. Şimdiye kadar Komisyon temel olarak yalnızca "olumsuz işbirliği"ni gerektiren, yani ulusal hükümetlerin belli şeyleri yapmaktan uzak durmaları anlamına gelen piyasa zenginleştirme politikaları yürütmüştür. Şimdi geldiğimiz aşamada, ulusal hükümetler yoluyla halihazırdaki türden dolaylı meşrulaştırma artık yeterli değildir.

Geniş kapsamlı olarak algılanan bir *yeniden paylaşım etkisi*, hem çıktı, yani kullanım tarafında, hem girdi, yani meşruluk tarafında oldukça farklı türden bir "olumlu işbirliği"ni gerektirecektir. Halen meşruluk az çok her ulus-devletin kendi bünyesindeki demokratik kurumlar ve prosedürler kanalıyla akmaktadır. Bu meşruluk düzeyi, hükümetlerarası müzakereler ve antlaşmalar için uygundur. Ama baştan beri Birlik'in ve dev komiteler ağının kurumsal çerçevesi içinde gelişen uluslarüstü ve uluslarötesi karar almanın gerektirdiklerini karşılayamamaktadır. Avrupa yönergelerinin şimdiden ulusal unsurlardaki düzenlemelerin yaklaşık yüzde 70'lik bir kısmını etkilediği tahmin edilmektedir. Ama bugün yalnızca bir Avrupa pasaportu olanların ulaşabileceği ulusal alanlarda, zamanında ve dikkatli bir kamuoyuna ya da irade oluşumuna ciddi olarak sunulmadan yoksundurlar.

Avrupa düzeyinde karar alma süreçlerinin saydamsızlığı ve bunlara katılma fırsatının olmayışı, yurttaşlar arasında karşılıklı güvensizliğe yol açabilir. Claus Offe, farklı ulusların içinde korkular yaratan, farklı uluslar arasında ise çekişmelere yol açan meseleleri betimlemiştir: Paranın yeniden paylaşımı, başka devletlerden göç ve başka devletlere sermaye akışı, farklı verimlilik düzeylerindeki ülkeler arasında yoğun rekabetin toplumsal ve ekonomik sonuçları ve benzeri konularda kaygılar. Kendisi de şüpheci bir gözlemci olmasına rağmen, Offe çözüm olarak "devlet kurma"yı –ulus-devlet örneğini yeniden üretmeyen bir Avrupa devleti kurmayı– önermekte ve şunu belirtmektedir: "Sonuçta

bütün Avrupa uzamını yöneten bir "örgütlü sivil" rejimi gerçekleştirecek unsurun... bütün Avrupa devletlerinin artık kabul edilebilir siyasi yönetim standartları olarak aldıkları iki ölçüte uyması gerekecektir: meşruluk ve etkililik."[13]

Sivil Uluslar

Bir Avrupa Anayasası projesini öncelikle niçin desteklememiz gerektiğinin nedenleri için söyleyeceklerimiz bunlar. Ama mevcut şekliyle Avrupa böyle bir tasarımın gerçekleştirilmesi için –bir başka deyişle, yalnızca bir ulus-devletler konfederasyonunun değil, federasyonunun kurulması için– gerekli koşullara sahip midir? Önce Avruskeptiklerin bildik itirazlarına değinecek; sonra da daha özgül olarak, hiç olmazsa bir devletin bazı niteliklerini edinecek olan bir Birlik'in önkoşullarından bazılarını ele alacağız.

Avruskeptikler, Birlik'in meşruluk zemininde uluslararası sözleşmelerden Avrupa Anayasası'na geçişi öngören bir değişikliği "Henüz bir Avrupa halkı yok"[14] argümanıyla reddetmektedirler. Bu görüşe göre, eksik olan, oluşturucu sürecin öznesinin ta kendisidir, kendini demokratik bir ulus olarak tanımlayabilecek "bir halk"ın kolektif öznesidir. Ben, bu "halk yok" tezini hem kavramsal, hem empirik zeminde eleştirdim.[15] Bir yurttaşlar ulusu, ortak soy, dil ve tarihin şekillendirdiği bir yazgı cemaatiyle karıştırılmamalıdır. Bu karışıklık, sivil ulusun gönüllü katılım niteliğini yakalamayı başaramaz: Böyle bir ulusun kolektif kimliği, doğduğu demokratik süreçten ne bağımsızdır, ne de ondan önce gelir. "Ulus"a ilişkin etnik kavrayışa karşıt olarak böyle sivil bir kavrayış, hem Avrupa ulus-devletlerinin asıl tarihi seyrini yansıtır, hem de demokratik yurttaşlığın yabancılar arasında soyut, yasal dolayıma dayalı bir dayanışma kurduğu gerçeğini.

Tarihsel olarak, toplumsal bütünleşmenin ilk modern biçimi olarak ulusal bilinç, yeni iletişim biçimlerinden beslenmiştir; aslında geleneksel toplulukların dengeyi koruyucu bağlamları bu yeni iletişim biçimlerinin gelişmesini *kolaylaştırmıştır*. Bununla birlikte, modern demokrasinin ve ulus-devletin birbiri ardı sıra gelişmiş olması, ikincisinin ilki üzerinde herhangi bir önceliği olduğunu göstermez. Daha çok, *döngüsel bir süreci* açığa çıkarır bu; söz konusu süreç esnasında demokrasi ve ulus-devlet birbirini dengelemiştir. Her ikisi birlikte, ulusal toplumların harcını sağlayan çarpıcı sivil dayanışma yeniliğini üretmişlerdir. Ulusal bilinç, örgün eğitimden geçmiş okurların kitle iletişiminden olduğu kadar, bağımsız seçmenlerin ve zorunlu askerlerin hareketliliğinden doğmuştur; ulusal tarihlerin entelektüel kurgulanmasından olduğu kadar, siyasi iktidar için mücadele veren rakip partilerin söylemiyle şekillenmiştir.

Avrupa ulus-devletlerinin tarihinden öğrenilmesi gereken iki ders vardır. Ulusal bilincin ortaya çıkışı, yerel ve hanedana dayalı kimliklerden ulusal ve demokratik kimliklere götüren, acılı bir soyutlama sürecini gerektiriyor idiyse; öncelikle, niçin son derece yapay türden bir sivil dayanışmanın –"yabancılar arasında bir dayanışma"– bu üretilişi, tam klasik ulus-devletlerimizin sınırlarında durmaya mahkûm olsun? İkinci olarak da: Ulusal bilincin varlık kazandığı yapay koşullar, o kimlik oluşumu sürecinin ulus sınırları ötesine yayılması için gerekli empirik koşulları hatırlatmaktadır. Bu koşullar şunlardır: Bir Avrupa sivil toplumunun doğuşu; Avrupa çapında bir kamu alanının oluşması ve bütün Avrupa yurttaşlarının paylaşabilecekleri bir siyasi kültürün şekillenmesi.

Katalizör Etkisi Gösterecek Bir Anayasa

Demokratik yoldan oluşturulmuş bir Avrupa Birliği'nin bu işlevsel önkoşulları, oldukça karmaşık süreçler arasında örtüşme noktalarını yansıtmaktadır. Bununla birlikte, bu örtüşmenin de bir anayasanın katalizör etkisine dayandığını unutmamalıyız. Bunun, Avrupa kapsamında bir tartışmayı başlatan bir referandumla başlaması gerekir – böyle bir anayasanın yapılması başlı başına, kendini gerçekleştiren bir kehanet potansiyeli olan, benzersiz bir uluslarötesi iletişim fırsatını temsil etmektedir. Avrupa, bir bütün olarak, "Avrupa ülkelerinin modern tarihini şekillendiren döngüsel devlet ve toplum oluşumu mantığı"nı[16] uygulamalıdır kendine.

Bir Avrupa Anayasası, iktidarlarda şimdiden gerçekleşmiş olan değişimi belirginleştirmekle kalmayacaktır. Avrupa Birliği parasal özerkliğini kazandıktan, Komisyon bir hükümetin işlevlerini üstlendikten ve Konsey ikinci bir meclis benzeri bir nitelik edindikten sonra; Avrupa Parlamentosu, şimdiden kayda değer yetkilerin, kamuoyu üzerinde daha etkili ve daha gözle görülür icrasıyla daha fazla dikkati çekecektir. Başlangıçta eksiksiz bütçe güçleri gerekli olmayacaktır. Siyasetin odağı bir ölçüde ulusal başkentlerden Avrupa merkezlerine kayacaktır – sadece Brüksel'de şimdiden epey güçlü bir varlıkları olan lobicilerin ve ticari kuruluşların etkinlikleri yoluyla değil, aynı zamanda siyasi partiler, sendikalar, sivil toplum kuruluşları ya da kültür dernekleri, kamusal çıkar grupları, toplumsal hareketler ve "sokaktan baskı"nın etkinlikleri yoluyla. Artık yalnızca çiftçilerin ya da kamyon sürücülerinin protestoları değil, kapsamlı yurttaş girişimlerinden kaynaklanan protestolar olacaktır. Siyasi ideoloji, ekonomik sektör, iş konumu, toplumsal sınıf, din, etnik kimlik ve cinsiyet çizgisinde biçimlenmiş önemli çıkarlar, bir de *ulusal sınırlar ötesi*

düzeyde kaynaşacaktır.[17] Koşut çıkarların uluslarötesi örtüşmesi, sınır ötesi ağları ve özgül bir Avrupa parti sistemini doğuracak, toprağa bağlı öğrütlenmenin yerini işlevsel örgütlenme ilkeleri alacaktır.

Kamusal Bir Alan Yaratmak

Bununla birlikte, Avrupa çapında bir kamusal alan –belirli bir hedefi olan, kapsamlı bir siyasi iletişim sürecine katılmak için bütün üye devletlerin yurttaşlarına eşit fırsat veren bir ağ– olmaksızın, meşruluk açığı kapanmış olmayacaktır. Demokratik meşruluk bir yanda parlamentolar, mahkemeler ve yönetsel yapılar içinde kurumsallaşmış müzakere ve karar alma ile öte yanda resmi olmayan kapsamlı bir kitle iletişimi süreci arasında karşılıklı bir teması gerektirir. Demokratik bir kamusal alanın iletişim altyapısının işlevi, toplumsal sorunları ilgi konularına dönüştürmek; genel kamunun, haberler ve görüşler konusunda olumlu ya da olumsuz bir duruş almak suretiyle, aynı konularla ilgilenmesini sağlamaktır. Zamanla, bu örtük tutumlar birleşerek kamuoyunu oluşturur, her ne kadar birçok yurttaş oy verme ya da vermeme ötesinde kamusal mesaj göndermese de. Ne var ki, şimdiye kadar, farklı görüşleri içeren kapsamlı bir kamuoyu oluşturma için gerekli altyapı yalnızca ulus-devletlerin sınırları içinde mevcut olmuştur.

Avrupa çapında bir kamusal alan, bildik bir tasarımın ulusal düzeyden Avrupa düzeyine yansıtılması olarak düşünülmemelidir. Bu alan, daha çok, var olan ulusal evrenlerin, karşılıklı olarak çevirisi yapılmış ulusal haberlerin karşılıklı nüfuzuna kendilerini bırakarak, karşılıklı olarak birbirlerine açılmasından doğacaktır. Her katmanı tek tek çok-düzeyli siyasi sistemin farklı bir "kat"ına karşılık gelen katmanlı bir kamusal iletişime gerek yoktur. Avrupa kurumlarının gündemi, aralarında doğru bir ilişki kurulması koşuluyla, çok sayıdaki ulusal kamuların her birinde de gündemi oluşturacaktır.

"Avrupa Birliği bir kamusal alan haline gelebilir mi?"[18] şeklindeki acil soru, çoğunlukla uluslarötesi bir bakış açısından çok, uluslarüstü bir bakış açısıyla yanıtlanmaktadır. Çokuluslu izleyicileri olan ve ulusal sınırlardan içeri giren tek dilli (çoğunlukla İngilizce) medyaya bakarsak, bir iş dünyası elitinin *Financial Times* ve *Economist* ya da siyasi bir elitin *Frankfurter Allgemeine Zeitung*'un özetini veren *International Herald Tribune* okuduklarını görürüz. Bunun anlamı, özgül olarak Avrupalı bir şey okumadıklarıdır. Bu, genel bir kamunun görsel-işitsel iletişimi için, hatta basılı medya yoluyla sınırlararası iletişim için bile umut vaat eden bir model değildir. Görsel-işitsel sektörde, iki dilli Fransızca-Almanca televizyon kanalı *Arte*, kavramsal

olarak gene uluslarüstü bir kamuyu hedef almakla birlikte, daha akla yatkındır. Gerçek bir ilerleme, ulusal medyanın öteki ülkelerdeki önemli karşıtlıkların özünü aktarması olurdu, böylece bütün ulusal kamuoyları, kökenlerinden bağımsız olarak, aynı meseleler bütününe aynı katkılar yelpazesinde buluşmuş olurlardı. Bu, Avrupa Konseyi'nin zirvelerinden önce ve sonra, üye devletlerin başkanları bir araya gelip Avrupa'daki yurttaşlar için eşit ölçüde önemli meseleleri ele aldıklarında, geçici olarak olan şeydir – yalnızca birkaç günlüğüne olsa bile. Bu çoğul, yatay iletişim akışlarının çeviri süzgeçlerinden geçmek zorunda olması, onların özdeki önemini azaltmaz.

On beş üyeli halihazırdaki Birlik içinde, resmi olarak tanınmış, on üç farklı dil vardır. Bu ilk bakışta ortak bir yönetimin oluşumu önünde büyük bir engel oluşturmaktadır. AB kurumlarının resmi çokdilliliği, bütün ulusal kültürlerin eşit değeri ve bütünlüğünün karşılıklı tanınması için gereklidir. Bununla birlikte, bu yasal güvencenin şemsiyesi altında, yüz yüze çalışma düzeyinde, taraflar bir başka ortak dilden yoksun iseler, çalışma dili olarak İngilizcenin kullanılması çok daha kolay hale gelmektedir.[19] Aslında bu, daha geniş çevrelerde şimdiden her durumda olan şeydir. Hollanda, Danimarka, Norveç ya da İsveç gibi küçük ülkeler, İngilizceyi ikinci "birinci" dil olarak bütün nüfusa yaymak açısından örgün eğitimin gücünü gösteren iyi örnekler oluştururlar.[20]

Siyasal Bir Kültürü Paylaşmak

Avrupalı bir kamuoyu, Avrupa sivil toplumu içindeki aktörlerin yaşamsal girdilerine bağlıdır. Aynı zamanda, Avrupa çapındaki kamusal alan, herkesin paylaştığı bir siyasi kültür içine yerleştirilmelidir. Bu geniş kitlelerce varlığı duyulan gereklilik, entelektüeller arasında sorunlu bir tartışmayı başlatmıştır, çünkü "Avrupa nedir?" sorusunu, Avrupa kültürünün (doğrusu bu kültür, onsekizinci ya da ondokuzuncu yüzyıla kadar kendi niteliği ve kökeni üzerine ciddi olarak düşünmemiştir) başarılarının dünyanın dört bir köşesine yayılmış olduğu gerçeğinden ayırmak güçtür.[21] Avrupa'daki ana din, Hıristiyanlık, misyonerlik buyruğuna uymuş ve bütün dünyaya yayılmıştır. Modern bilimin ve teknolojinin, Roma hukuku ve Napoléon Yasası'nın, insan haklarının, demokrasi ve ulus-devletin küresel yayılımı da Avrupa'dan başlamıştır. Bu yüzden, ülkelerimizin, sebep oldukları epey kayda değer tepkilerde hâlâ yansısını bulan iki daha özgül deneyiminden söz etmek istiyorum. Çünkü Avrupa, başka herhangi bir kültürden daha çok,

yapısal çatışmalar, keskin karşıtlıklar ve uzun süreli gerilimlerle karşı karşıya kalmış ve bunları aşmıştır, hem toplumsal, hem zamansal boyutta.

Toplumsal boyutta, modern Avrupa, entelektüel, toplumsal ve siyasal çatışmaların verimli bir biçimde çözülmesi için kurumsal düzenlemeler geliştirmiştir. Acılı, hatta ölümcül mücadeleler sürecinde, Avrupa laik güçler ile kilise güçleri, şehir ile kırsal kesim, inanç ile bilgi arasındaki derin uçurum, bölünme ve düşmanlıklarla nasıl başa çıkacağını ve militan dinsel mezhepler ile savaşçı devletler arasındaki yerel çatışmaları nasıl halledeceğini öğrenmiştir. Zamansal boyutta, modern Avrupa, siyasi partilerin ideolojik sistemi içinde, kapitalist modernleşmeye ilişkin birbiriyle yarışan tutucu, liberal ve sosyalist yorumların oluşturduğu kapsamlı bir yelpazeyi kurumsallaştırmıştır. Zengin bir Yahudi ve Yunan, Romalı ve Hıristiyan mirasın gözüpek entelektüel onanma süreci içinde, Avrupa duyarlı bir tutum ve dengeli bir tepkiyi öğrenmiştir: Hem geleneksel geçmişin çözülüp dağılmasının getirdiği üzücü yitimlere karşı, hem mevcut üretkenliğin "yaratıcı yıkım"ından kaynaklanan gelecekteki yararlar vaadine karşı.

Bunlar, hem kör noktalarımız üzerinde eleştirel düşünme, hem özel bakış açılarının merkezsizleştirilmesi için bir dürtü işlevini gören eğilimlerdir. Bu eğilimler, saldırgan sömürgeci ve Avrupa iktidarını dayatan geçmişimizin kapsamlı –ve tamamıyla hak edilmiş– eleştirisiyle çelişki içinde değildir; Avrupamerkezlilik eleştirisinin kendisi süregiden bir özeleştiriden kaynaklanır. Normatif kendimizi kavrayışımıza biçim veren eşitlikçi ve bireyselci evrenselciliğin laikleşmesi, modern Avrupa'nın başarıları içinde en önemsizlerinden biri değildir.

Ölüm cezasının hâlâ başka yerlerde uygulanıyor olması –Amerika Birleşik Devletleri'nde bile– mirasımızın bazı kendine özgü özelliklerini anımsatmaktadır bize:

> Avrupa Konseyi, Avrupa İnsan Hakları Konvansiyonu ve Avrupa Toplum Bildirgesi'yle Avrupa'yı bir insan hakları bölgesine dönüştürmüştür, dünyanın başka herhangi bir bölgesinde olduğundan daha özgül ve daha bağlayıcı bir biçimde... Avrupa'nın Uluslararası Suçlar Mahkemesi'ne verdiği net ve genel destek de, gene ABD'nin çekincelerine karşıt olarak, aynı çizgidedir.[22]

Avrupa kimliğinin ortak özünü oluşturan şey, geçirdiği sancılı öğrenme süreci ve bu sürecin sonuçlarıdır. Mevcut bağlanımlarımıza özgül bir başarı niteliği kazandıran, milliyetçi aşırılık ve ahlaki uçurumun kalıcı anısıdır. Bu

tarihsel artalan, güçlü ve mağrur ulusal kültürler arasındaki farklılıkların karşılıklı olarak tanınmasına dayalı bir ulus sonrası demokrasisine geçişi kolaylaştırmalıdır. Yeni ve giderek daha gelişkin "yabancılar arası dayanışma" biçimlerini nasıl kuracağımıza ilişkin öğrenme tarihimiz için, ne "asimilasyon," ne "birlikte yaşama" –solgun bir *modus vivendi* anlamında– uygun sözcüklerdir. Üstelik, bugün, Avrupa ulus-devletleri, hepsinin eşit ölçüde karşı karşıya bulundukları zorluklar yoluyla bir araya gelmektedir. Hepsi göç ve çokkültürlü toplumlar ülkeleri haline gelme süreci içindedir. Hepsi ortak bir çatışma ve uzlaşma tarihinin –ve görece olarak, dışlanmaya karşı düşük hoşgörü eşiğinin– anılarını canlandıran bir ekonomik ve kültürel küreselleşmeye açıktır.

"[...] Avrupa'nın en başta gelen değeri, bilinç istencidir. İkincisi de, keşifte bulunma istenci.
Batı'nın gücü bilinmezi kabul etmesidir. Hümanizm mümkündür, ama şunu açıkça belirtmeliyiz, bu mümkün olan hümanizm trajik bir hümanizmdir. Bilinmeyenin dünyasıyla karşı karşıya geliriz, bu dünyanın karşısına bilincimizle çıkarız. Bunu istemekte yalnızız. Burada yanılmamalıyız – temel bir değer olarak bilinç ve keşif istenci sadece Avrupa'ya aittir. Bunu bilim alanında her gün görüyoruz. Günümüzde akla dayalı bilimler, bu istenci kendi çıkış noktalarına ve araştırmalarının doğasına göre tanımlıyorlar. Kolomb nereye gittiğinden çok, nereden yola çıktığını biliyordu, biz de insani bir tavrı ancak trajediye dayanan temeller üzerinde kurabiliriz, çünkü insanoğlu nereye gitmekte olduğunu bilmiyor; hümanizme dayanan temeller üzerinde kurabiliriz, çünkü o çıkış noktasını ve ne istediğini biliyor."

Andre Malraux

Avrupalıların ortak neyi olduğuna ilişkin bu yeni bilinç, AB Temel Haklar Bildirgesi'nde olağanüstü bir anlatım bulmuştur. "Konvansiyon"un –böyle adlandırılmakta– üyeleri, bu belge üzerinde çok kısa sürede mutabakata varmışlardır. Nice'teki Avrupa Konseyi, yalnızca "ilan etmiş" olsa da ve sıraladığı temel hakları bağlayıcı bir biçimde benimsemese de, Bildirge Avrupa Adalet Divanı üzerinde belirleyici bir etki gösterecektir. Divan şimdiye kadar öncelikle piyasa katılımının "dört özgürlüğü"nün izdüşümleriyle ilgilenmiştir: kişi, mal, hizmet ve sermayenin serbest dolaşımı. Bildirge bu sınırlı görüşün ötesine geçmekte, Avrupa projesiyle ilgili toplumsal bir vizyonu dile getirmektedir.[23] Ayrıca, Avrupalıların normatif olarak neleri bir araya getirdiğini de gösterir. Biyoteknolojideki son gelişmeleri göz önünde bulundurarak, 3. Madde her kişinin bedensel ve zihinsel bütünlüğünü belirler ve herhangi bir soy geliştirim bilgisi uygulamasını ya da insan organizmalarının yeniden üretim yoluyla klonlanmasını yasaklar.

Bir Çerçeve Belirlemek

Bir Avrupa Anayasası'nın hem olması olanaklı, hem de arzu edilir olduğunu bir önerme şeklinde alarak, bu anayasanın tasarımıyla ilgili bazı sorunla-

ra ilişkin birkaç gözlemle yazımı bitirmek istiyorum. Joschka Fischer, karşı karşıya bulunduğumuz zorluğu ana çizgileriyle dile getirdi: Bir "ulus-devletler Avrupası" ile bir "yurttaşlar Avrupası" arasındaki doğru birleşimi nasıl bulacağımız.[24] Fischer, Avrupa Parlamentosu'nu güçlendirmek için bazı az çok geleneksel alternatiflerden de söz etti: etkin ve meşru bir yürütme kurmak ve demokratik olarak hesap verebilen bir Adalet Divanı oluşturmak gibi.[25] Bu öneriler, düşünülebilir seçeneklerin hepsini içermez; ama Fischer haklı olarak, bütünlüklerini bir federal devletin oluşturucu unsurlarının normal olarak işgal ettiklerinden çok daha etkili bir konum işgal ederek koruma gereksinmesinde olan bir ulus-devletler federasyonunun içerdiği çekirdek sorun üzerine yoğunlaşır.[26] Eski ulus-devletler arasındaki müzakerenin hükümetlerarası yönü güçlü olmayı sürdürecektir. ABD'nin başkanlık rejimiyle karşılaştırıldığında, ulus-devletlerden oluşmuş bir Avrupa Birliği-'nin aşağıdaki genel özellikleri sergilemesi gerekecektir:

- *Bazı* açılardan Kongre'ye benzeyecek olan bir Parlamento (benzeri bir güçler ayrılığı ve Avrupa parlamento sistemlerine kıyasla görece zayıf siyasi partiler);

- Amerikan Senatosu'ndan daha büyük yetkileri olacak bir yasama "uluslar meclisi" ve Beyaz Saray'dan çok daha az güçlü olacak bir Komisyon (böylece güçlü bir başkanlığın klasik işlevleri ikiye bölünmüş olacaktır);

- Benzeri gerekçelerle Yüksek Mahkeme kadar etkili olacak bir Avrupa Mahkemesi (genişlemiş ve toplumsal olarak farklılaşmış bir Birlik'in yasal düzenleme karmaşıklığı, var olan anlaşmalar cengelini aşıp ilkeli bir anayasanın ayrıntılı yorumunu gerektirecektir).[27]

Bu bağlamda birkaç gözlem yerinde olabilir:

1 – Bir Avrupa Anayasası'nın siyasi özü, Birlik'in toprak sınırları meselesine kesin bir yanıttan ve yetkilerin federal kurumlarla ulusal kurumlar arasında nasıl dağıtılacağına ilişkin çok kesin olmayan bir yanıttan ibaret olacaktır. Hangi ülkelerin en sonunda Birlik'e dahil edileceği ve hangilerinin Birlik'in dışında bırakılacağı şeklindeki çetrefil sorunu çok geçmeden hallet-

mek önemlidir; sınırların belirlenmesi, süreci kolaylaştıracak bir "diferansiyel geometri"yle bağdaşabilir. Şimdilik, bir merkez ile bir çevre arasında ayrım getirebiliriz, bütünleşmenin hızına ve derecesine bağlı olarak. "Farklı hızlardaki Avrupa" meselesi, deneylere biraz pay bırakan geçici bir yetkiler düzenlemesi sorunuyla ilgilidir.

Yürütme erkine neyin bırakılacağının, neyin ortak yasama konusu olacağının ve neyin ulusal yasama organlarının yetkisinde kalacağının çekişmeli bir süreçle sınırlanmışlığı, elbette en baştan genel çizgileriyle belirlenmelidir. Ama Anayasa'nın örgütsel çekirdeğinin bu kısmı, sabit bir çerçeve içinde beklenmedik sonuçlardan ders çıkarabilmemiz için, belirli tarihlerde gözden geçirmeler için açık tutulmalıdır. Temel maddelerin böyle zamana bağlı hale getirilmesi, bir temel haklar sisteminin değişen tarihsel koşullarda giderek daha kapsamlı gerçekleştirimi olarak görülen demokratik anayasa fikriyle bağdaşmaktadır.[28]

2 – "İkincillik," bir federasyonun çeşitli ve toprak açısından ayrık birimlerinin gereksinmelerini karşılayan işlevsel ilkedir. Ama oluşturucu birimler arasındaki farklılıklar –toprak ve nüfus büyüklüğü, ekonomik ağırlık ve gelişme düzeyi, siyasal güç ve kültürel yaşam biçimi ya da kolektif kimlik açılarından– ne kadar büyükse; önemli konularda çoğunluk kararlarının, çeşitliliğin eşit korunması ve karşılıklı tanınması ilkelerini çiğnemesi tehlikesi o kadar büyüktür. Yapısal azınlıklar, geçerli çoğunluk kararlarının erimini sınırlandırır. Bu tür durumlarda, meşruluk ancak bazı alanların uzlaşımsal müzakerelere bırakılması koşuluyla sağlanabilir. Ne var ki, İsviçre ve Hollanda gibi ülkelerden bildiğimiz gibi, uzlaşımsal prosedürler saydamsızlık sakıncasını içerirler. Burada Avrupa çapında referandumlar yurttaşlara politikaların şekillendirilmesinde daha geniş olanaklar ve daha etkin araçlar sağlayacaktır.[29]

3 – Bazı ikincil düşünceleri göz önünde bulundurmak yerinde olabilir. Şu iki yol, meşruluk eksikliğinin üstesinden gelmeye ve federal yasama organıyla ulusal alanlar arasındaki bağlantıları güçlendirmeye yardımcı olacaktır: Ya Avrupa Parlamentosu'nun belli üyelerinin aynı zamanda kendi ulusal parlamentolarında sandalye sahibi olmaları; ya da epeydir ihmal edilmiş olan Avrupa Meseleleri Komitesi Konferansı'nın (1989'dan beri iki kez toplanmıştır) ulusal parlamentolar arasında yatay bir tartışmayı yeniden canlandırıp, böylece Avrupa siyasetinin yeniden parlamentoya dayalı bir yapıya kavuşturulmasını teşvik edebilmesi.[30] Alternatif meşruluk biçimleri de var mı? "Komitoloji" olarak adlandırılan yaklaşım, Komisyon'u destek-

lemek için çalışan çok sayıdaki komitelerin müzakere politikasına meşrulaştırma hakları atfeder.[31] Ama burada, girdi tarafında olduğu kadar çıktı tarafında da bir eksiklik vardır, çünkü federal yasama yalnızca ulusal, bölgesel ve yerel otoriteler yoluyla kullanılmaktadır. Bu sorunu çözmek için, Ingo Pernice mevcut Bölgeler Komitesi'ni, alt ulusal devlet aktörlerine AB politikalarında daha güçlü bir etki sağlayacak ve bu yolla Avrupa yasasını yerinde uygulamayı kolaylaştıracak bir meclise dönüştürmeyi önermiştir.[32]

Birleşme Politikası

Bununla birlikte, Avrupa birleşmesinin ilerleyebilmesi için, rakip aktörlerin siyasi iradesince doldurulması gereken boş bir alan hâlâ varlığını sürdürmektedir. Halen dirençli ya da kararsız nüfusun ezici bir çoğunluğu, projenin idari önlemler ve teknik söylemin soluk soyutlamasından kurtarılmasıyla –bir başka deyişle, siyasileştirilmesiyle– Avrupa'ya kazandırılabilir. Entelektüeller, bu konuda işbirliğine yanaşmamıştır. Siyasetçiler ise, böylesine popüler olmaktan uzak bir konuyla uğraşmaya hiç istekli değildir. Bu yüzden, Fischer'in Humboldt Üniversitesi'ndeki, Chirac ve Prodi'yi, Rau ve Schröder'i kendi önerileriyle tepki göstermeye sevk eden konuşmasının anayasa tartışmasına kazandırdığı ivme çok önemlidir. Ama, prosedürlere ve kurumlara ilişkin hiçbir reformun, ardındaki siyasi proje açıklık kazanmadan başarılı olamayacağına işaret eden Jospin'dir.

Bush yönetiminin belirgin ulusal yönelimi, AB'nin Ortadoğu ve Balkanlar'daki çatışmalara, Rusya ve Çin'le ilişkilere yönelik daha belirgin bir dışişleri ve güvenlik politikası tanımlaması için bir fırsat olarak görülebilir. Çevresel, askeri ve yasal yetki alanlarında daha açıklık kazanan farklılıklar, Avrupa kimliğinin sessizce pekiştirilmesine katkıda bulunmaktadır. Daha da önemlisi, Avrupa'nın Güvenlik Konseyi'nde ve en önemlisi dünya ekonomik kurumlarında hangi rolü oynamak istediği sorunudur. İnsani müdahaleye ilişkin çelişen gerekçelendirmeler, hele temel ekonomik bakış farklılıkları, AB'nin kurucu devletlerini Büyük Britanya ve İskandinavya'dan ayırmaktadır. Ama AB'nin çözümsüz ikilemler üzerinde parçalanmasına izin vermektense, bu için için kaynayan ihtilafları açığa çıkarmak daha iyi olur. Her durumda, iki ya da üç farklı hızdaki bir Avrupa, dağılan ya da çöken bir Avrupa'dan yeğdir.

Jospin'in Nice'te kabul edilen "pekiştirilmiş işbirliği mekanizması"nın ne anlama gelebileceğine ilişkin değinisi açıktı: "Doğal olarak, bu mekanizma

Avrupa bölgesindeki ekonomik politikanın eşgüdümü için, ama aynı zamanda sağlık ve asker sağlama gibi alanlarda uygulanabilir. Böyle bir işbirliğiyle, her zaman elzem olmuş olan bir grup devlet, Avrupa'nın kurulmasına bir kez daha yeni bir itki verebilir." Ciddi bir çıkarlar hesaplaması, Fransız ve Alman hükümetlerini, gelecek yılın Elysée ve Bundestag seçimleri sona erdikten sonra, yeniden inisiyatif almaya sevk edebilir pekâlâ. *International Herald Tribune* kuru bir dille şu yorumda bulunmuştur: "Son tahlilde, Fransızlar, Avrupa'nın başkenti olmadığı için Berlin'e belli bir bedel ödemeye hazırlanacaktır."[33] Genscher ve Fischer'in politikalarıyla uyumlu olarak, Almanların bunu kabul etmesi yerinde olacaktır. Diplomasi açmazda olduğu için, AB'nin ilerlemesi gereken doğrultuya ilişkin açık siyasi ihtilaf olsa olsa yararlı olabilir. "Federalistler" ile "egemenlikçiler" arasındaki anayasal-yasal tartışması, önemli ulusal politikaların uyumlu hale getirilmesini acil gören Jospin ile bütün önemli mali güçlerden arındırılmış, ısmarlama merkezî kurumlardan bir görünüm isteyen Schröder gibiler arasındaki özlü bir tartışmayı gizlemektedir. Ne var ki, bütün taraflar, federal, ulusal ve bölgesel düzeylerde yetkilerin sınırlandırılmasının herhangi bir Avrupa Anayasası'nın halletmesi gereken çekirdek siyasi mesele olduğunda anlaşabilirler.

Çeviren: Kemal Atakay

Notlar

1 Frank Niess, "Das 'F-Wort'," *Blätter für deutsche und internationale Politik*, Eylül 2000, s. 1105-15.
2 Larry Siedentop, *Democracy in Europe*, Londra 2000, s. 1.
3 John Fossum, "Constitution-making in the European Union," *Democracy in the European Union: Integration through Deliberation?* içinde, yay. haz. Erik Eriksen ve John Fossum, Londra 2000, s. 111-63.
4 Yabancı Basın Birliği'ne Konuşma, Paris, 28 Mayıs 2001.
5 Georg Vobruba, "Actors in Processes of Inclusion and Exclusion," *Social Policy and Administration*, Aralık 2000, s. 603-13.
6 Göran Therborn, "Europe's Break with Itself," *A Soul for Europe* içinde, yay. haz. Franco Cerutti ve Enno Rudolph, Cilt 2, 2000, s. 51.
7 *The Postnational Constellation*, Cambridge 2000.
8 Edgar Grande ve Thomas Risse, "Bridging the Gap," *Zeitschrift für internationale Beziehungen* içinde, Ekim 2000, s. 235-66.
9 Josef Esser, "Der kooperative Nationalstaat im Zeitalter der 'Globalisierung'," *Sozialstaat in der Globalisierung* içinde, yay. haz. Diether Döring, Frankfurt 1999, s. 117-44.
10 Fritz Scharpf, "The Viability of Advanced Welfare States in the International Economy," *Journal of European Public Policy*, Sayı 7, 2000, s. 190-228.

11 Almanya için bkz. Richard Hauser ve I. Becker, "Wird unsere Einkommensverteilung immer ungleicher? Einige Forschungsergebnisse," *Sozialstaat in der Globalisierung* içinde, yay. haz. Döring, s. 40-87.
12 Mario Telò ve Paul Magnette, "Justice and Solidarity," *A Soul for Europe* içinde, yay. haz. Cerutti ve Rudolph, Cilt 1, s. 51.
13 Claus Offe, "Is there, or can there be, a European society?," 2000, s. 13.
14 Bkz. Ernst-Wolfgang Böckenförde, *Welchen Weg geht Europa?*, Münih 1997.
15 "On the Relation between the Nation, Rule of Law, and Democracy," *The Inclusion of the Other* içinde, Cambridge, MA 1998, s. 129-54.
16 Offe, "Is there, or can there be, a European society?," s. 13.
17 Philippe Schmitter, "Imagining the Future of the Euro-Polity," *Governance in the European Union* içinde, yay. haz. Gary Marks ve Fritz Scharpf, Londra 1996, s. 121-50.
18 Philip Schlesinger ve Deirdre Kevin'in *Democracy in the European Union*'daki bilgilendirici, empirik analizlerinin başlığıdır bu (s. 206-29).
19 Peter Kraus, "Von Westfalen nach Kosmopolis. Die Problematik kultureller Identität in der Europäischen Politik," *Berliner Journal für Soziologie*, Sayı 2, 2000, s. 203-18 ve "Political Unity and Linguistic Diversity in Europe," *Archives Européenes de Sociologie*, 41, 2000, s. 138-63.
20 Kraus'un aktardığı bir kamuoyu araştırması sonucuna göre, Almanca konuşan İsviçrelilerin büyük bir çoğunluğu, dilsel sınırlar-ötesi bir iletişim için İngilizceyi öteki iki ulusal dile yeğlemektedir.
21 Pim den Boer, "Europe as an Idea," *European Review*, Ekim 1998, s. 395-402.
22 Therborn, "Europe's Break with Itself," s. 49 vd.
23 Wolfgang Däubler, "In bester Verfassung," *Blätter für deutsche und internationale Politik*, Kasım 2000, s. 1315-21.
24 Joschka Fischer, *Vom Staatenverbund zur Föderation* (Humboldt Üniversitesi'nde 12 Mayıs 2000 tarihli konuşma), Frankfurt 2000.
25 Fischer, ikinci meclis için, ABD Senatosu ile Alman *Bundesrat*'ı modelleri arasında bir seçenek; yürütme için de, biri Avrupa Bakanlar Kurulu'ndan geliştirilmiş, öteki mevcut Konsey'e benzeyen, ama başında doğrudan seçilmiş bir başkanın bulunduğu bir kurul önerir.
26 Bu açıdan, yeni İsviçre Anayasası'nın 3. Maddesi ilginçtir, çünkü bu maddede ikincillik ilkesi, kurucu birimlere oldukça güçlü bir konum verecek şekilde uygulanır: "Kantonlar, egemenliklerine federal anayasaca herhangi bir kısıtlama getirilmemişse, yönetimlerinde bağımsızdırlar ve konfederasyona aktarılmamış bütün hakları kullanırlar."
27 Anlaşmaların yeniden yapılandırılması konusunda bir çalışma için bkz.: Avrupa Üniversitesi Enstitüsü, *Ein Basisvertrag für die Europäische Union*, Mayıs 2000.
28 Benim şu yapıttaki değerlendirmeme bakınız: *Between Facts and Norms*, Cambridge, MA 1996, Bölüm 9.
29 Edgar Grande, "Post-National Democracy in Europe," *Democracy beyond the State?* içinde, yay. haz. Michael Greven ve Louis Pauly, Oxford 2000, s. 115-38 ve "Demokratische Legitimation und europäische Integration," *Leviathan*, Sayı 24, 1996, s. 339-60.
30 Lars Blichner, "Interparliamentary discourse and the quest for legitimacy," *Democracy in the European Union* içinde, yay. haz. Eriksen ve Fossum, s. 140-63.
31 Christian Joerges ve Michelle Everson, "Challenging the bureaucratic challenge," *Democracy in the European Union* içinde, yay. haz. Eriksen ve Fossum, s. 164-88.
32 "Which institutions for what kind of Europe?," 1999. Farklı bir yaklaşım için bkz. Dominique Rousseau, "Pour une constitution européenne," *Le Débat*, Ocak-Şubat 2000, s. 54-73.
33 12 Haziran 2001.



Sloterdijk'ın demesiyle, "bir Avrupa projesinin daha sonunu getiren" büyük trajedi: Kosova.

Avrupa Birliği, Avrupalılık ve Avrupa Türkleri: Tireli ve Çoğul Kimlikler

AYHAN KAYA

Günümüzde birbirinden farklı Avrupa tanımları yapmak mümkün. Bu tanımlardan belki en belirgin olanları, geçtiğimiz Şubat ayı içerisinde ülkemizi ziyaret eden iki Alman siyasetçi tarafından dile getirildi. Birinci tanım, muhafazakâr Hıristiyan Demokrat Parti'nin lideri olan Angela Merkel, ikinci tanım ise Sosyal Demokrat Parti'nin bir önceki lideri olan Alman Şansölyesi Gerhard Schröder tarafından yapıldı. Muhafazakârlar Avrupa'yı tanımlarken, daha çok Hıristiyanlık, tikellik, gelenek, geçmiş ve türdeşlik üzerine vurgu yapmakla birlikte kültürel karışımı reddeden bir anlayışı savunmaktadır. 'Avrupa' fikrini tözselleştiren bu tanım içerisinde, Türkiye ve İslam'a yer yoktur. Öte yandan, Sosyal Demokratların ve liberallerin geliştirdiği 'Avrupa' fikri ise çeşitlilik, kültürel farklılık, ortak bir gelecek, demokrasi, insan hakları ve sekülerizm gibi ilkelere dayanmaktadır. Bu tanım çerçevesinde, Türkiye ve İslam gibi klasik anlamda Batılı olmayan kültürel ve dinsel unsurlar 'Avrupa' içinde kendilerine yer edinebilirler. Diğer bir deyişle, bir yanda tözselleştirilen bir Avrupa düşüncesi, öte yanda *çeşitlilik içinde birlik* [*unity in diversity*] düşüncesi vardır. Hatta, bu analiz daha da ileri götürülürse, muhafazakârların yaptığı tanımın, dinsel, kültürel ve etnik açılardan verili ve değişmeyen tözcü bir 'Avrupa' ve 'Avrupalılık' anlayışını beraberinde getirdiğini; diğer tanımın ise 'Avrupa' ve 'Avrupalılık' anlayışının verili bir coğrafya ve kimlik olmadığını, aksine inşa edilen, değişen, dinamik ve sürekli bir oluş hali içeren bir anlayışı ifade ettiği söylenebilir. Bu makalenin amacı ise, burada sözü edi-

len ikinci anlayıştan yola çıkarak söz konusu 'Avrupa' ve 'Avrupalılık' tanımları içerisinde Türkiye, İslam ve diğer kültürel, dinsel ve etnik farklılıklara yer olduğunu ve günümüzdeki 'Avrupalılık' kimliğinin adeta yukarıdan aşağıya inşa edilen siyasal ve kültürel bir kimlik olduğunu iddia etmektir.

İkinci Dünya Savaşı sonrasında 1952 yılında Avrupa Kömür ve Çelik Topluluğu (ECSC) olarak kurulan, daha sonra 1957 tarihli Roma Antlaşması ile Avrupa Ekonomik Topluluğu'na (EEC) dönüşen ve 1967 yılında Avrupa Topluluğu (EC) adını alan birlik, 1991 tarihli Maastricht Antlaşması ile Avrupa Birliği (EU) adını almıştır. Ekonomik nitelikli bir örgütlenme olarak başlayan bu birlik bir süre sonra siyasal bir birliğe dönüşmüştür. Maastricht Antlaşması bu açıdan Birliğin hayatında dönüm noktasıdır. Bu anlaşma ile Avrupa Topluluğu ortak siyasal, sosyal, iktisadi, kültürel ve askeri değerler üzerine inşa edilen bir birliğe dönüştürülmek istendi. Bu sürecin başlangıcını 'Avrupa Halkları' ve 'haklar arasında birlik' söylemini ön plana çıkaran 1975 tarihli Tindemans Raporu teşkil eder. Bu raporda, Avrupa Topluluğu'nun kendi bayrağına sahip olması ilkesi benimsenmiştir. Nitekim, Avrupa Birliği bayrağının 29 Mayıs 1986 yılında ilk defa göndere çekilişine Beethoven'in *Dokuzuncu Senfoni*'sinin dördüncü bölümünden 'Neşeye Övgü' eşlik etmiş ve bu bölüm Topluluk marşı olarak kabul edilmiştir. Daha sonra, ECSC'nin kuruluş günü olarak kabul edilen Robert Schumann'ın konuşmasının yapıldığı 9 Mayıs tarihi Topluluk günü olarak benimsenmiştir. 1988 yılında Avrupa Birliği Devlet ve Hükümet Başkanları zirvesinde okullarda okutulan edebiyat, yurttaşlık, tarih, coğrafya, dil ve müzik eğitimi müfredatına bir Avrupalılık boyutu kazandırılması kararlaştırılmıştır. Buradaki amacın, ortak değerleri tarihte aramak değil geleceği kurgulayarak saptama çabası olduğu söylenebilir. Maastricht Antlaşmasında açık bir şekilde dile getirilen Avrupa Birliği yurttaşlığı, ortak dış siyaset, ortak göç politikaları, ortak askeri politikalar ve ortak para kullanımı gibi noktalar da dikkate alındığında aşağıdan yukarıya değil, ancak yukarıdan aşağıya doğru akan bir Avrupalı kimliği oluşturma çabasının son otuz yıla damgasını vurduğu görülür. Bu Avrupalılık tanımı, tekrar altının çizilmesi gerekirse, geçmişe, tarihsel semboller ve mitlere referanstan çok, geleceğe ve geleceğin halklarına referansla ifade edilmektedir. Böylesine bir kimlik, hiç şüphesiz, postnasyonal, seküler ve çoğulcu bir anlayışla yeni Avrupa'nın sınırlarının belirginleştirilmesi gerektiği tezini ön plana çıkarmaktadır. Yeni Avrupa tanımı öylesine bir 'Avrupalılık' kimliği dayatmaktadır ki, bu kimlik 'kültürel çeşit-

lilik' [*cultural diversity*] ve 'çeşitlilik içinde birlik' söylemleriyle beslenmeyi gerektirmektedir.

Hiç şüphe yok ki, yaklaşık 4 milyonun üzerindeki sayılarıyla Avrupa Birliği ülkelerinde hayatlarını sürdüren Türkiye kökenli göçmenler ve çocukları, Birlik içinde ayrı birtakım renkler teşkil etmektedirler. Bu makalenin ana teması, Avrupa-Türklerinin yaşadıkları ülkelerin siyasi ve sosyal sistemine bir tehdit oluşturmaktan ziyade, sisteme kendilerini entegre etmek istediklerine işaret etmektir. Genel olarak bilinmektedir ki, Batı Avrupa ülkeleri, İslamiyet'i genellikle kendi ulusal *güvenlikleri* açısından bir tehdit olarak görmektedirler. Ben ise Batı Avrupa'da yaygınlık kazanan bu görüşün aksine, Avrupa-Türkleri arasındaki İslam'a yönelimin, *adalet ve eşitliğe* ilişkin bir arayıştan kaynaklandığını belirteceğim. Bunu yaparken, şu anda devam eden Almanya-Türkleri ve Fransız-Türkleri hakkındaki araştırmadan elde ettiğimiz bazı niteliksel ve niceliksel verileri sunacağım. Son olarak, Avrupa Birliği devletlerinin, azınlıkların taleplerine karşılık, *güvenlik söylemini* bırakıp, *adalet söylemine* geçmeleri gerektiğini önereceğim.

2003 yılının Eylül ve Ekim aylarında Almanya'nın Berlin, Köln, Essen ve Münih kentleri ile Fransa'nın Paris ve Strasbourg kentlerinde yaptığımız alan çalışması ve kırk kadar derinlemesine görüşmeden elde edilen verilerle hazırlanan yaklaşık 100 soruluk anket Almanya'da 1065, Fransa'da 600 Türkiye kökenli kişi ile gerçekleştirildi. 2003 yılı Aralık ayında, 15 yaş üzerindeki kimselerle ve eşit orandaki kadın ve erkekle yapılan bu anketlerle pek çok konuda Avrupa-Türklerine ilişkin temsili bir resmin çizilmesi amaçlanmaktadır.

Bu çalışma sonucunda Almanya'da yaşayan Türkiye kökenlilerin Türkiye – AB ilişkileri konusunda ne tür hassasiyetler geliştirdikleri, ne tür bir siyasal kültür oluşturdukları, Almanya devleti ve toplumu ile ne tür ilişkiler geliştirdikleri, Avrupa Birliği ve Avrupalılık hakkında neler düşündükleri, Türkiye'nin siyasal kültürü konusundaki görüşleri, yurttaşlık, siyasal katılım ve küreselleşme süreçlerine nasıl eklemlendikleri gibi konularda temsili bir resim oluşturmaktır. Bu sonuçlara ulaşabilmek için gerek Türkiye kökenli göçmenlerin yoğun olarak yaşadıkları ülkeler olmaları, ve gerekse göçmenlerin kamusal hayata katılımları konusunda bugüne değin sergiledikleri siyasetlerin birbirlerinden oldukça farklı olması nedeniyle Almanya ve Fransa'yı alan çalışması yapılacak ülkeler olarak belirledik. Alan çalışması, niteliksel ve niceliksel aşamalardan oluşmaktadır.

Avrupalılık: Bir Kültürel Çoğulculuk Hali

Bugüne değin gerçekleştirdiğimiz görüşmelerde ve her iki ülkede yaptığımız gözlemlerde 'Avrupalılık' kimliği konusunda ilginç olduğunu düşündüğümüz bazı veriler elde ettik. Türkiye'den bakıldığında 'Avrupa' olarak homojen bir coğrafyaymış gibi algılanan Batı Avrupa coğrafyasında ne göçmenler ne de yerli halklar açısından belirgin bir 'Avrupalılık' kimliğinin varlığından söz etmek pek mümkün değil. Gerek çoğunluk toplumu temsilcilerine gerekse Türkiye kökenlilere sorulduğunda, 'Avrupalılık' konusunda doğrudan hazır bir yanıt verilmekte güçlük çekildiğini fark ettik. Avrupa Birliği hakkında yapılan genel değerlendirme ise AB'nin bürokratik bir topluluk olduğu şeklindedir. Türkiye'nin nerdeyse iki yüz yılı aşkın süredir angaje olduğu 'Batılılaşma' veya 'Avrupalılaşma' serüveni içerisinde 'rahatlıkla' tanımlanan ve 'homojen' bir bütün olarak gündelik dilde yerini bulan 'Avrupa' ve 'Avrupalılık' söylemlerinin Batı'da aslında hiç de o denli belirgin tanımlarla karşılık bulmadıklarını vurgulayabiliriz. 'Avrupalılık' kimliği, aslında, yukarıda da değinildiği gibi, eğitim, Avrupa yurttaşlığı, tarih ve gelecek gibi birtakım ideolojik aygıtların kullanılmasıyla Avrupa Birliği Komisyonu tarafından bir toplum mühendisliği projesi çerçevesinde gerçekleştirilmek istenen hedefi yansıtmaktadır. Günümüzdeki Avrupa Anayasası, sekülerizm, din ve Türkiye'yi de kapsayan Avrupa Birliği genişleme süreci tartışmaları çerçevesinde bir değerlendirme yapıldığında, Avrupalılık kimliğinin özellikle iktidarda bulunan liberaller, sosyal demokratlar, yeşiller ve sosyalistler tarafından, durağan olmayan, değişken, dinamik, inşa edilmekte olan ve hiçbir zaman tamamlanmayacak olan bir kimlik olarak tanımlandığını söylemek mümkün. Bu açıdan bakıldığında, günümüzün ya da yakın geleceğin Avrupa kimliğinin İslam dinini ve Türkiye'yi de içerdiğini söylememiz anlamlı olur. Türkiye'yi Müslüman olduğu için AB'den dışlamaya çalışan Alman Hıristiyan Demokrat Parti'yi (CDU) Avrupalı olmamakla itham edecek kadar cesur davranan Türkiye kökenliler, farklılıkların uyum içinde birlikte var olduğu bir Avrupa tanımı yapmaktadırlar.

'Avrupalılık' kimliğinin tanımına ilişkin yapılan değerlendirmelerde sınıfsal bir ayrım yapmak yerinde olacaktır. İşçi sınıfı mensuplarına sorulduğunda, genellikle aldığımız tanımlama, değerler, demokrasi, eşitlik, insan hakları ve çağdaşlık ekseninde yapılan ve Türkiye'deki egemen söylemin paralelinde dile getirilen bir tanımlama. Diğer bir deyişle, 'Avrupalılık' ulaşılmaya çalışılan bir hedef olarak ifade edilmektedir. Öte yandan, birkaç dil

bilen, kozmopolit bir kimlik geliştiren, sürekli çevre ülkeleri ziyaret edebilme şansı bulan daha orta sınıf nitelikteki Türkiye kökenli insanlara sorulduğunda ise, kendilerinin 'Avrupalılık' şeklinde bir kaygılarının olmadığını, tanımlanan bu kimliği kendilerinin halihazırda yaşadıklarını ve yaşattıklarını ifade etmektedirler. Bu noktada kuşak farklarından da söz etmek gerekiyor. Genellikle birinci ve ikinci kuşaklar Türkiye'de uzun yıllardır geliştirilen egemen söylemi yeniden üretmekte, son kuşak gençler ise daha çok kozmopolit kimliğin, yurttaşlığın ve kültürel farklılıkların altını çizmektedirler. Kaldı ki, kuşaklar arasındaki egemen söylem farklılıklarına bakıldığında, bu durum daha da açıkça görülmektedir. Bilindiği üzere, 1960'lı ve 70'li yıllarda birinci kuşak göçmenler ekonomik sorunlara ilişkin kaygı ve söylemler geliştirmişken, 80'li yıllarda ikinci kuşak, daha çok Türkiye kaynaklı ideolojik ve siyasal içerikli söylemler üretmişlerdir. Öte yandan, özellikle 90'lı yılların sonlarından itibaren üçüncü kuşak daha çok kültürel nitelikte diyaloğa, farklılığa, hoşgörüye ve çokkültürlülüğe ilişkin söylemler üretmeye ağırlık vermiştir. Diğer bir ifadeyle, birinci ve ikinci kuşak orta sınıf mensupları, Türkiye'deki egemen 'Avrupalılık' söylemini yeniden üretirken, üçüncü/dördüncü kuşak gençler ise, farklılığın, çoğulculuğun ve yurttaşlığın altını çizen kozmopolit bir kimlik geliştirmişlerdir.

Burada bir saptama daha yapmakta fayda var, görüşme yaptığımız orta sınıfa mensup bireyler 'Avrupalılık' kimliğine ilişkin değerlendirme yaparken daha çok bilimselliğin, bilimin, aklın, sistemin, güvenin, kuralların ve hakların altını çizerken, işçi sınıfına mensup bireyler ise adalet, hukuk ve eşitliği vurgulamaktadır. Diğer bir nokta ise, orta sınıfların entegrasyona daha açık oldukları, kamusal alana eklemlenme konusunda direnç göstermedikleri, işçi sınıfına mensup olanların ise bu konularda daha dirençli oldukları gözlemlenmiştir.

Derinlemesine mülakatlardan elde edilen veriler, Almanya-Türklerinin genelde, Fransız-Türklerine oranla daha cemaatçi, dindar ve muhafazakâr olduklarını göstermektedir. Fransız-Türkleriyle karşılaştıracak olursak, Alman-Türkleri kendi ayrıcalıklarından, dini adacıklarından ve geleneksel dayanışma bağlarından hoşnut olduklarından entegrasyonu daha az savunuyorlar. Fakat araştırmadaki diğer bulgular başka bir noktaya daha işaret etmektedir. Almanya-Türkleriyle karşılaştırıldığında, Fransa-Türkleri sekülerlik, laiklik ve Fransızca gibi unsurlara daha çok angaje olarak belirgin bir modernleşme ve entegrasyon süreci içerisinde olduklarını gösterirken, öte

yandan Batılı yaşam tarzının diğer gerekleri olan bulundukları ülkenin iç politikası, siyasi partileri, sosyal ve kültürel yaşantısı (tiyatrolar, sinemalar vs) ve küreselleşmenin diğer aygıtları (internet, medya vs) ile daha az ilgililer. Fakat, Almanya-Türkleri sürekli değişmekte olan Avrupalılığı yeniden tanımlayan kozmopolit, melez, global, refleksif (etken) kimlikler yaratma eğilimindedirler. Diğer bir deyişle, Almanya-Türkleri ilk bakışta cemaatçi görünümlerine rağmen bulundukları ülkenin siyasal, sosyal ve kültürel iklimine daha fazla angaje olabilmekte, küreselleşme aygıtlarından daha fazla yararlanmakta ve Almanya'nın anlam coğrafyasını şekillendirecek gücü ve cesareti kendilerinde bulabilmektedirler. Almanya örneğinde yönetmen Fatih Akın ve daha pek çok benzer isim aslında Avrupalılık ve dolayısıyla 'Almanlık' kimliğini dinamik kılmakta etken olan ve buna katkı yapan özneler olarak karşımıza daha çok çıkmaktadır. Böylelikle, Almanya-Türklerinin deneyimleri gösteriyor ki, İslam ve cemaatleşme, ille de Avrupalılık, kozmopolitlik, modernite ve küreselleşme ile mutlaka çatışmak zorunda değil. Aksine, İslam ve bu tür ılımlı cemaatleşme eğilimleri alternatif bir modernleşme pratiği sunabilmektedir.

Aşağıdaki tablolar Avrupa-Türklerinin Türkiye'nin AB'ye üyeliğinin ne anlam ifade ettiği, Türklerin bu durumda AB toplumlarında ne tür olumlu etkiler yaratacağı ve kimlik açısından kendilerini nasıl tanımladıkları gibi konulardaki görüşlerini yansıtmaktadır. Görüleceği üzere, Avrupa Birliği üyeliğinin Türkiye'ye çok olumlu katkılar getireceğini düşünen Avrupa-Türkleri, Türkiye'de yer yer gündeme gelen AB'ye üyeliğin ülkeyi böleceği ve bağımsızlığına son vereceği şeklindeki yargıları büyük ölçüde paylaşmamaktadırlar (Tablo 1). Öte yandan bu insanların önemli bir kısmı, Türkiye'nin üyeliğinin AB'ye kültürel bir zenginlik kazandıracağına inanmaktadırlar (Tablo 2). Görüşme yapılan insanların çoğunluğu kendilerini ya Türkiyeli-Avrupalı, veya Avrupalı-Türkiyeli şeklinde tireli ve çoğul kimliklerle [*hyphenated and multiple identity*] tanımlamaktadırlar (Tablo 3). Kendilerini sadece Türkiyeli olarak tanımlayanların oranı % 32 iken, kendilerini Türkiyeli-Avrupalı (% 53) veya Avrupalı-Türkiyeli (% 10) şeklinde tanımlayanların oranı ise % 63 olarak saptanmıştır. Yine bu yıl Türkiye'de Boğaziçi Üniversitesi'nden Hakan Yılmaz tarafından yapılan 'Avrupa Şüpheciliği' adlı benzeri bir çalışmada ise Türkiyeli Türklerin kendilerini farklı yüzdelik dilimlerle tanımladıkları görülmüştür. % 54 Türkiyeli; % 30,5 Türkiyeli-Avrupalı; ve %5 Avrupalı-Türkiyeli.

Tablo 1. Türkiye'nin AB'ye üyeliği sizce ne anlam ifade eder? (Çok yanıtlı)

	Almanya, %	Fransa, %
Daha çok İnsan Hakları	69,3	78,8
Daha çok demokrasi	62,7	66,7
Daha çok iş imkânı	61,4	83,0
Ahlaki çöküntü	52,0	36,3
Sömürü	37,2	34,2
Bağımsızlığın sonu	23,9	24,0
Ülkenin bölünmesi	23,8	22,5

Tablo 2. Üyelik durumunda Türklerin AB toplumuna ne tür olumlu etkileri olacağını düşünüyorsunuz? (Çok yanıtlı)

	Almanya		Fransa	
	Sayı	%	Sayı	%
Kültürel çeşitlilik ve zenginlik sağlarlar	568	53,3	252	42,0
İşgücü sağlarlar	688	64,6	440	73,3
Yeni iş alanları yaratırlar	405	38,0	242	40,3
Yeni ailevi ve ahlaki değerler kazandırırlar	341	32,0	121	20,2
İnsani değerler kazandırırlar	286	26,9	111	18,5
Diğer	11	1,0	4	0,4
Olumlu etki yaratacaklarını sanmam	41	3,8	29	4,8
Toplam	1065	100,0	600	100,0

Tablo 3. Aşağıdakilerden hangi tanımlama size daha çok uyuyor?

	Almanya		**Fransa**		**Toplam**	
	Sayı	%	Sayı	%	Sayı	%
Türkiyeliyim	390	36,6	145	24,2	535	32,1
Önce Türkiyeli sonra Avrupalıyım	**531**	**49,9**	**351**	**58,5**	**882**	**53,0**
Önce Avrupalı sonra Türkiyeliyim	**98**	**9,2**	**68**	**11,3**	**166**	**10,0**
Sadece Avrupalı	40	3,8	21	3,5	61	3,6
Diğer	6	0,6	12	2,2	18	1,3
Toplam	1065	100,0	600	100,0	1665	100,0

Avrupa ve İslam: Tireli Kimlikler

İslam, genel olarak Batı'da Avrupa yaşam tarzına bir tehdit olarak algılanmakta ve anlatılmaktadır. İslami köktendincilik, Batı'daki yabancı düşmanı, ırkçı ve şiddet eğilimli davranışların kaynağı olarak algılanmıştır. Fakat bunun tam tersi bir bakış açısı benimsendiğinde, dini değerlerin yeniden yükselişe geçmesinin işsizlik, ırkçılık, yabancı düşmanlığı, dışlanma ve kimi zaman da asimilasyon gibi çeşitli sınırlamalar sonucu ortaya çıkan bir belirti (semptom) olarak ele alınması da mümkün olacaktır. Bu gibi meydan okumalarla başa çıkabilmek için, kültür, kimlik, din, etnisite, gelenekler ve geçmişe ilişkin olarak üretilen söylemler, genel olarak azınlıklar ve özelde de göçmenler için çok önemli hale gelmiştir. Geçmişi yeniden kurgulamak ve kültür, etnisite ve dine yatırım yapmak, göçmen toplulukları için en azından ikili bir amaca hizmet ediyor gibidir. Bu tür bir eğilim, ilk olarak, var olan statükoyu eleştirmekten uzak bir şekilde günceli yakalamanın bir yolu olarak düşünülebilir. 'Şanlı' geçmiş, otantik kültür, etnisite ve din, burada, diyasporik özne tarafından, dışlanma, yapısal dışlayıcılık, yoksulluk, ırkçılık ve kurumsal ayrımcılık tarafından şekillenen günümüzün yıkıcılığına karşı koymak için stratejik bir araç olarak kullanılmaktadır. İkinci olarak bu, bireye, diğerleri tarafından dayatılan kriterlerden bağımsız olma duygusunu vermeye yarar. Çünkü geçmiş, diyasporik öznelerin kendilerine ait olarak gördükleri şeydir. Aslında bu tür bir konumlanma, dışlanmış grupların yarattığı bir siyaset türüdür. Alisdair MacIntyre'a göre, iki türlü siyaset yapma biçimi vardır: *içerdekilerin siyaseti* ve *dışlanmışların siyaseti*. İçerdekiler, genelde amaçlarına ulaşmak için meşru siyasi kurumlarla işbirliğine girerken (parlamento, siyasi

partiler, medya), dışlanmışlar ise, amaçlarına ulaşmak için kültür, etnisite, din ve gelenekleri kullanma eğilimi göstermektedirler.

Köktendinci akımların önemli bir tehdit olarak algılandığı günümüzde İslam, Batı ülkelerinde oldukça homojen, tekil ve tehlikeli bir algılama sürecine maruz kalmaktadır. Gerek medyada gerek siyasal alanda ve gerekse akademide İslam'ın çokkültürlülüğe karşı en önemli tehditlerden biri olduğu yargısı hâkimdir. Bu egemen temsil ve yargı biçimlerinden Batı'daki Türkiye kökenli göçmenler de büyük ölçüde etkilenmektedirler. Ancak, bizim yaptığımız çalışmalarda İslami veya diğer dinsel eğilimlerin birer semptom oldukları ve uzun zamandan bu yana söz konusu ülkelerde göçmenlerin maruz kaldıkları yapısal dışlanma süreçleri karşısında ürettikleri, kültür-din-kimlik kökenli siyasetin bir sonucu olarak ortaya çıktıkları saptamasını yapmak mümkündür. Çoğumuzun da bildiği üzere, bu durumda tek bir İslam'dan bahsetmek yerine pek çok İslam'dan bahsetmek daha doğru olacaktır. Kaldı ki, İslam'ın Vahabi yorumu dışında kalan Alevilik ve Sufi oluşumlar bu ifadenin en iyi örnekleridir. Bizim çalışmamızda Strasbourg'da karşılaştığımız ve son on yıllık süreç içerisinde Milli Görüş çizgisinden ayrılarak kendilerine daha farklı bir yön çizen ve kendilerini *Cojepiennes* olarak adlandıran bir gruptan söz etmeden geçemeyeceğim. Türkiye'de Refah çizgisi dışına çıkan ve Yenilikçiler olarak adlandırılan bugünkü AKP çizgisi ile benzerlikler taşıyan bu grubun üyeleri, kendilerini Fransalı-Müslüman-Türk olarak tanımlıyor; Batı toplumları ile birlikte onlara karşı bir tehdit oluşturmadan yaşamayı amaçlıyor; Fransız ve/veya Alman yurttaşlığının alınması gerektiğini savunuyor; meşru siyaset araçlarını kullanarak siyaset yapmayı hedefliyor; Strasbourg'daki Avrupa Parlamentosu ve Brüksel'deki komisyonda doğrudan siyasetin yapılması gerektiğini düşünüyor; ve Türkiye'nin de bu yönde siyaset yapması için tavsiyede bulunuyorlar. *Cojepiennes* ayrıca bu yaklaşımlarıyla sürekli değişmekte olduğunu düşündükleri Avrupalılık kimliğine farklı bir renk getirebileceklerini ve çokkültürlü Avrupa'yı daha da güçlendirebileceklerini düşünmektedirler. İslam'ın bu gibi modern yorumları, İslam'ın batı değerlerine bir tehdit oluşturmadığını kanıtlamakta, ve İslam'ın daha çok kendini var olan sosyal ve politik sisteme eklemleme kaygısı taşıdığını göstermektedir. Diğer bir deyişle, hatırı sayılır bir İslami kitle, Avrupa Birliği'ne yönelik bir *güvenlik* tehdidi oluşturmamakta, büyük ölçüde *adalet* ve *eşitlik* peşinde katılım stratejileri geliştirmektedirler. Avrupa-Türklerinin özellikle, bulundukları ülkelerin siyasal, kültürel ve iktisadi alanlarında giderek artan varlıkları, söz konusu ülkelerin toplumsal yaşamlarına kendi kimlikleri, sesleri, renkleri, estetik anlayışları, öncelikleri ve sorunsallarıyla eklemlenme çabası içinde oldukları söylenebilir.

Avrupa'ya Neler Oluyor?

ANDREA BOLTHO

Avrupa ekonomisi çok kötü durumda.[1] Almanya durgunluk yaşıyor; Kıta'nın diğer bölgelerinde büyüme tam anlamıyla durmuş durumda. Avrupa Merkez Bankası'nın para politikası çok kısıtlayıcı; mali politikaları ise, Avrupa ülkelerini, ekonomik yavaşlama döneminde ısrarla bütçe açıklarını azaltmaya zorlayan acımasız bir İstikrar Paktı ile sınırlamaktadır. Ayrıca zaten çok yüksek bir oranda olan işsizlik yeniden yükselmeye başladı, refah koşulları gitgide eriyor. Bunun karşısında gelişmiş, İngilizce konuşan ülkelerin gösterdiği belirgin dinamizm bulunmaktadır. İrlanda, Avustralya ve Kanada'nın (bu üç ülke en azından son on yıldır hızlı ve aralıksız bir büyüme gerçekleştirmiştir) ulaştığı olağanüstü düzeyden farklı olarak, hem Amerika Birleşik Devletleri hem de Britanya çok başarılı bir ekonomik başarı ile gurur duyabilirler. Bu iki ülke yüksek teknoloji balonunun sönmesine karşı daha esnek görünüyorlar, daha esnek makroekonomi politikalarından yararlanmışlar, ve birkaç yıldır tam istihdam sağlamışlardır ya da bu düzeye yakındırlar. Bu nedenle liberal, devlet denetiminin kaldırıldığı piyasa sistemlerinin, daha uzlaşımsal ama çok daha sert Kıta Avrupası ekonomileriyle karşılaştırılmayacak kadar iyi işlev gördüğü ortaya çıkar. Japonya'nın son on yıldaki olumsuz performansı bu sonucu daha da güçlendirmektedir.

Bütün genel resimler gibi önceki paragraf da kısmen doğruları yansıtır, ancak birçok indirgeme, abartı ve yarı gerçeği de içinde barındırır. Her şeyden önce, ilk elden alınan izlenimlerde genellikle yakın dönem olayların izleri baskındır ve uzun vadeli bir bakış açısı geliştiremezler. Bu gerçekleşirse, Kıta Avrupası sistemleri karşısında, İngiliz-Amerikan değerleri ve kusurları daha az göze çarpar. Bir başka açıdan, resim ABD ve Britanya'nın

son yıllardaki başarılarının sürdürülemez olduğunu söylememektedir. Her iki ülkede de üretimdeki büyüme ve işsizlik oranındaki düşüş büyük oranda, kişisel tasarrufların son derece düşük düzeylere inmesini sağlayan, aile borçlarının birikmesiyle ortaya çıkmıştır. Ev fiyatlarının artması bu eğilimlerin önemli nedenlerinden biri olmuştur. Ev fiyatları düşerken ve aileler birikimlerini normal düzeylere yeniden çıkartırken, tüketici talebinde keskin bir yavaşlama ortaya çıkması son derece olasıdır.

Ancak böylesi bir düzeltme dikkate alındığında bile, Euro bölgesinin büyüme ve işsizlik performansı, hem kısa hem de orta vadeli bir bakış açısıyla hâlâ görece zayıf görünmektedir. Gerçekten de Amerika'nın ödünç alma çılgınlığı, durumu daha da kötüleştirebilir. Aşırı borç alanlar sadece Amerikalı aileler değil, ABD ekonomisi de bir bütün olarak aşırı borçlu. Bu, gözlemcilerin çoğunun sürdürülemez bir cari hesap açığı olarak değerlendirdiği duruma yol açmıştır; bu durumun düzeltilmesi, Amerikan dolarının önemli ölçüde zayıflamasını gerektirir, bu zayıflama süreci de başlamıştır. Deflasyon korkusu yaşayan kimi ülkelerde yeni bir hedef haline gelen hem rekabetin hem de fiyatların artmasıyla doların değer kaybı ABD ekonomisine yardımcı olacak. Ancak bu, ihracatın birkaç güç kaynağından biri olduğu Avrupa ekonomisini olumsuz etkileyecek (ve etkilemeye başladı bile). Bir başka deyişle, azalan rekabet gücü Avrupa'nın ekonomik sorunlarını artırıyor ve bu belirgin bir geleceğe kadar da süreceğe benziyor.

Bu kısa makale, son otuz yıldaki karşılaştırmalı verileri tarayarak başlar ve bunun önde gelen bölgelerde düşünülenden çok daha fazla tek tip özellik taşıdığını saptar. Daha sonra Kıta Avrupası modelini eleştirmek için (ve İngiliz-Amerikan modelini övmek için) ileri sürülen bildik savları ele alır ve kimilerinin gerçekten de özellikle ekonomi politikası oluşturma alanında geçerli olduğunu, diğerlerinin eksik olduğunu saptar. Son olarak sadece demografik nedenlerle de olsa, Avrupa'da geçmiştekinden daha az devingen olacağa benzeyen bir geleceğe kısa bir bakış sunar.

Atlas Okyanunun İki Yakasının Karşılaştırılması

Kıta Avrupası'nın performansının son yıllarda yavaş olduğu yadsınamaz. 2000 yılındaki devresel zirveden sonraki üç yıl içinde, büyüme sadece yıllık %1'lik bir ortalama gerçekleştirmiş olabilir, bu değer Japonya'nın %0.5'inden biraz fazla ve Amerika Birleşik Devletleri ve Britanya'nın yaklaşık %2'lik büyüme oranının çok altında.[2] Ancak, daha geniş bir bakış açısı benimse-

nirse, ortaya çıkan resmin eksiklerle dolu olduğu görülür. Tablo 1 birçok kişinin savaş sonrası 'Altın Çağ'ının sonu olarak düşündüğü 1973 ile 2003 arasındaki Gayrisafi İç Hasıla büyüme değerini sunar.

	GSİH Büyüme	**Kişi Başına GSİH Büyüme**	**İşsizlik Oranı**
Eurozone	2.3	2.0	7.9
ABD	3.0	1.6	6.4
Britanya	2.3	2.0	7.3
Japonya	3.0	2.5	2.9

Kaynaklar: OECD Veri Bankası, Avrupa Komisyonu, European Economy, Oxford Ekonomi Tahmin Raporu 2002-03 tahminleri. GSİH rakamları eğilim büyüme oranlarıdır ve işsizlik oranı işgücünün yüzdesi olarak verilmiştir.

Tablo I: Uzun vadeli ekonomi performansı 1973-2003

Bu otuz yıl boyunca Euro bölgesi ve Britanya'nın büyüme oranları aynı kalmıştır ve bu değerler Japonya ve ABD'nin büyüme oranlarının altında değildir. Ancak ABD'nin görünürdeki dinamizmi bunu büyük ölçüde demografik büyümeye borçludur. Nüfus eğilimleri değerlendirmeye alınırsa, kişi başına düşen Gayrisafi İç Hasılanın büyümesinin, Avrupa'da, Amerika'dakinden daha yüksek bir oranda olduğu ortaya çıkar. Kuşkusuz ülkelerin ekonomi açısından başarılı olup olmadıklarını kesin olarak belirleyen ölçüt yaşam standartlarındaki artıştır.

Ancak bu sonucu üç özellik değiştirebilir. İlk olarak, kişi başına düşen Gayrisafi İç Hasıla bütün zengin ülkelerde genelde aynı oranda artıyor olsa da, yaşam standartları hâlâ büyük farklılıklar göstermektedir. Özellikle, Kıta Avrupası (Britanya ve Japonya da dahil) ABD'nin çok gerisinde kalmaktadır. Hem OECD hem de Dünya Bankası'nın, satın alma gücü paritesindeki kişi başına düşen Gayrisafi İç Hasıla üzerine yaptığı karşılaştırma sonucunda yirmi birinci yüzyılın ilk yıllarında Amerikalıların, Kıta Avrupalılardan hâlâ %30 daha zengin olduğu ortaya çıkmıştır. Diğer bir deyişle, Avrupa'nın kademeli bir yakalama sürecini sürdürebilmesi için, kişi başına düşen Gayrisafi İç Hasılanın son otuz yılda Euro bölgesinde ABD ile karşılaştırıldığında, tıpkı 'Altın Çağ' boyunca olduğu gibi, çok daha hızlı artmış olması beklenebilirdi.

İkinci olarak, Avrupa'nın lehine önemli ölçüde hiçbir büyüme farkı gözlemlenmemekle kalmamış, son on yılda böylesi bütün farklar tamamıyla ortadan kalkmıştır. Euro bölgesinde büyüme hızı düşerken, ABD büyüme oranı artmıştır. Bu sadece kişi başına düşen Gayrisafi İç Hasıla için değil, aynı zamanda ve daha da önemlisi yaşam standartlarının kesin belirleyicisi olan işgücü üretkenliğinin büyüme oranı için de geçerli olmuştur. Birçoğunun beklediği gibi bu tür eğilimler sürerse, iki bölge arasındaki uçurum daha da büyür. Üçüncü olarak, Avrupa'nın elde ettiği oran, çok daha olumlu olan 'Altın Çağ' performansına zıt olarak, 1970'lerin ilk yıllarından bu yana sorun olarak yaşadığı çok yüksek düzeydeki işsizlik oranı ile sekteye uğrar. Gerçekten, Avrupa'nın bu alandaki göreceli konumu gitgide kötüleşmiştir. 1970'lerin sonlarında ve 1980'lerde, işsizlik oranı İngiltere'yle ABD'nin oranından bu derece farklı değilken, 1990'ların sonlarında ve yeni yüzyılın ilk yıllarında fark önemli boyuta ulaştı. Böylelikle, 2000–2003 arasında hem ABD hem de Britanya (ve Japonya) karşılaştırmalı tanımlarda sadece %5 işsizlik oranlarıyla övünebiliyorlardı, oysa Euro bölgesinde işsizlik oranı %8.5 gibi yüksek bir düzeyi koruyordu (ve yükselme eğilimi sürüyordu).

Bu üç sorun arasında birincisinin daha az önemli olduğu ortaya çıkar, çünkü resmi veriler büyük ölçüde gerçeği yalanlayabilir. Aşağıdaki Tablo 2, ABD ve Euro bölgesi arasındaki yaşam standartları farklarını ayrıntılı olarak ele alır. Tablo, yukarıda sözü edilen satın alma gücü paritesindeki farkı göstererek başlar, ve sonra bunu, bu farkı üç ana etkene bağlayan basit bir kimlik aracılığıyla açıklar. İlk olarak, Avrupalılar Amerikalılardan daha yoksuldur, çünkü Avrupa'da daha az kişi çalışmaktadır. İstihdam oranı –iş sahibi olan nüfus– Kıta Avrupası'nda Kuzey Amerika'dakinden çok daha düşüktür (%15 oranında). İkinci olarak, Avrupalıların daha yoksul olmasının bir başka nedeni de istihdam sahibi çalışanların önemli ölçüde daha az saat çalışmalarıdır: yine %15. Ve üçüncü olarak, Avrupalılar daha yoksul, çünkü saat başına üretkenlikleri Amerika Birleşik Devletleri'ndeki meslektaşlarından daha azdır.

Şaşırtıcı olmasına karşın bu son etken o kadar önemli değildir. Bir saatlik bir işin üretkenliği Atlas Okyanusu'nun her iki yakasında (ama Manş'ın her iki yakası için bu söz konusu değildir) benzer özellikler taşır,[3] aşırı denetime tabi, aşırı sendikalaşmış ve aşırı refah sahibi Kıta Avrupası'ndaki işçiler gerçekte Amerikan meslektaşları kadar üretkendirler; bu bulgu, aşırı liberalizmin büyük avantajları ile ilgili olarak, iktisatçıların geleneksel bilgilerinin hiç değilse bir kısmından kuşku duyulmasını sağlamalıdır. Avru-

pa'nın düşük yaşam standartlarının altında yatan etkenin büyük ölçüde iki işgücü piyasasının özellikleri olduğu açıktır.

	1999-2001
Kişi başına GSİH	69
Gerekçe[a]: istihdam oranı[b]	84
çalışma saatleri	86
çalışma saatine düşen GSİH	96
Avrupa'nın tercih ettiği fazladan boş zamanın değeri (istihdam oranı ve çalışma saatindeki Euro bölgesi-ABD farkının %50'si kadar)	+15
Kişi başına GSİH - düzenleme 1	84
ABD'de iklim, ulaşım, güvenlik, vb için yapılan fazladan harcamanın değeri (Euro bölgesi –ABD farkının %$7\frac{1}{2}$'u kadar)	+$7\frac{1}{2}$
Kişi başına GSİH - düzenleme 2	92

a İki bölgenin kişi başına düşen GSİH arasındaki fark aşağıdaki formül ile açıklanabilir:
Y/P = N/P x H/N x Y/H, burada Y GSİH, P nüfus, N istihdam, ve H yıllık çalışma saatidir.
b İstihdama katılan nüfusun payıdır.
Kaynak: Yazarın tahminleri OECD Veri Bankasından alınan verilere dayanmaktadır; rakamlar yuvarlanmıştır.

Tablo 2: ABD düzeyinin bir yüzdesi olarak Avrupa'da Yaşam Standartları

Avrupa'nın istihdam oranının Amerika'nınkinden – ve bu konuda Britanya'nınkinden, düşük olmasının birkaç nedeni vardır. Bunlardan biri daha önce sözü edilen Euro bölgesindeki önemli ölçüde yüksek işsizlik oranıdır. Bu da iş bulma konusundaki olası güçlükler nedeniyle düş kırıklığı yaşayan nüfusun belirli kesimleri arasında çalışma isteğini azaltabilir. Birkaç ülkede hükümetlerin işsizlik oranının düşük olmasını sağlamak için erken emekliliğe özendirerek yaptığı hatalı girişimler nedeniyle daha az insan çalışıyor olabilir. Bu gibi farklı özellikler, Amerika ile karşılaştırıldığında Avrupa'da işgücü

piyasalarının verimsiz çalıştığını açıkça ortaya koyar. Ancak öteki iki öğe de rol oynayabilir. Bunlardan birisi, Avrupa'nın, nüfusunun 65 ya da daha yukarı yaşa sahip kesiminin yüksek oranı düşünüldüğünde, pek olumlu olmayan demografik yapısıdır.[4] Öteki ise, özellikle kadınların daha az çalışma ve daha çok boş zamana yönelik yoğun tercihidir ya da en azından bu tercih olabilir. Elbette bu büyük tercihin ne kadarının gönüllü olarak seçildiği ve ne kadarının iş olanaklarının, alternatif çocuk bakım tesislerinin olmaması ya da diğer engeller nedeniyle ortaya çıktığı tartışılabilir. Ancak, örneğin Kıta Avrupası'nda, Amerika Birleşik Devletleri ve Britanya ile karşılaştırıldığında, çok daha fazla sayıda kamu finansmanlı çocuk bakıcısı bulunduğu göz önünde bulundurulursa, daha az işgücü arzının en azından bir kısmı bilinçli bir seçimi yansıtabilir. Durum bu olduğu sürece, ölçülen yaşam standartları olumsuz etkilense de, bunun temelinde bulunan refah etkilenmemelidir.

Çalışma saatlerine dönecek olursak, Avrupa'nın gerçekleştirdiği düşük düzeylerin aynı zamanda düzenleme ve özgür seçimin bir karışımını yansıtması gerekir. Çalışma haftası birçok Avrupa ülkesinde önemli ölçüde kısadır, çünkü hükümetler bunu sınırlamaya çalışmış olabilir. Önceki Fransız hükümetinin ihtiyatsız biçimde uyguladığı 35 saatten oluşan bir çalışma haftası bu tür bir müdahelenin en canlı örneğidir, kuşku yok ki bu hepsi olmasa da bazı işçiler tarafından olumlu karşılanmıştır. Benzer bir önerinin İtalyan hükümeti tarafından 1990'ların sonlarında getirilmiş olması ilginçtir, ancak sadece politikacıların ve işgörenlerin değil, ülkedeki sendikaların da tam bir oybirliği desteği ile hemen rafa kaldırılmıştır. Ancak, istihdam koşullarıyla ilgili yapılan birçok görüşmenin göstermiş olduğu gibi, Avrupalı işçilerin, Amerikalı ve Britanyalı meslektaşlarıyla karşılaştırıldığında, daha az çalışma saati ve daha uzun tatil yapma konusunda daha güçlü bir tercih ortaya koydukları anlaşılıyor. Bu nedenle bu örnekte de daha kısa çalışma saatinin getirdiği daha düşük yaşam standartları, halkın refah düzeyi üzerinde, en azından kısmen, olumsuz bir etkiye karşılık gelmeyen bir etki üretebilir.

Hem işgücüne düşük katılım hem de daha az sayıda çalışma saati açısından, Avrupa'nın düşük çalışma performansını, boş zamanın daha yoğun olarak yeğlenmesine yönelik gönüllü bir seçim, ve hükümet ya da kuruluşlar açısından daha büyük bir denetim ve çalışmamaya yönelik zorunlu seçim arasında ayırmaya çalışmak son derece güçtür. Kıta Avrupası'nda sendika görüşmelerinde genellikle çalışma saatlerine verilen önem farklı bir iş/boş zaman tercihine ayrıcalık sağlayan bir düzenleme için savaşım verir.

Bu makalenin yazarı tamamen nedensiz olarak Amerika ve Avrupa çalışma modelleri ve demografik yapılarındaki farklar arasındaki değişkenliğin yarısını bu seçime ayırır. Bunun sonucu olarak, düzenlenmiş bir refah düzeyi ile ilgili yapılan karşılaştırma iki bölgedeki yaşam standartları arasındaki farkın %30 değil, %15 civarında olduğunu gösterecektir.

Amerika'daki yaşam giderleri

Bu fark Amerikalı iktisatçı Robert Gordon tarafından son dönemlerde önerildiği gibi gerçekçi bir biçimde azaltılabilir.[5] ABD ve Avrupa'nın harcama örneklerine bakan Gordon mantıklı bir biçimde Amerikalıların gerçekte harcamaların çoğunu, Avrupalıların aynı düzeyde gereksinim duymadığı şeylere ayırmak zorunda kaldıklarını ileri sürer. Özellikle iklim, ulaşım ve güvenlik konularına dikkat çeker. Kuzey Amerika'nın daha uç olan meteorolojisi, Avrupa'nın konfor düzeyine ulaşmak için ısıtma ve soğutma konusunda daha fazla harcama yapması gerektiği anlamına gelir. Bu, Gayrisafi İç Hasılayı artırır, ancak refahın Avrupa'nın düzeyine gelmesini sağlamaz. Benzer bir biçimde toplu taşımacılığın olmaması Amerikalıları işlerine gidip gelirken araba yolculukları nedeniyle Avrupalılardan çok daha fazla harcama yapmaya zorluyor. Son olarak ABD'deki yüksek suç oranı, kamunun ve özel sektörün güvenlik önlemlerine daha çok harcama yapmasını sağlıyor. Bu listeye bu makalenin yazarı, kısmen farklı bir yönetim sisteminin getirdiği uzun vadeli ilişkiler nedeniyle Avrupa'da yaygın olan yüksek düzeydeki güvenlik duygusu ile karşılaştırıldığında, Amerikan toplumunda yüksek oranda gözlemlenen dava açma isteğini de ekler. Bu da Amerikan Gayrisafi İç Hasılasını artıran yasal hizmetler için yapılan harcamalara önemli bir katman ekler ancak, kuşkusuz, bu katman değer katmamakla kalmaz, aynı zamanda olasılıkla bu değerden çalar.

Bu liste hiç kuşkusuz genişletilebilir ve kuşkusuz karşı yönde de örnekler olabilir. Bu çeşitli etkenlerin niceliğe yansıtılması da neredeyse olanaksızdır. Gordon Avrupa'nın Gayrisafi İç Hasılası ile karşılaştırıldığında Amerika'nınkinde %7-8 oranında bir düzenleme yapılması gerektiği konusunda kaba bir tahminde bulunur. Tablo 2'de bu deneme sunulmuştur. Böylelikle, elde edilen son rakam, Amerika Birleşik Devletleri ve Kıta Avrupası arasındaki yaşam standartları farkının, Amerika'da boş zaman ve 'gereksiz' harcama yönündeki büyük tercih için pay bırakıldıktan sonra, resmi rakamlar tarafından sunulan %30'luk uçurum ile karşılaştırıldığında, %10'dan az

olduğu, ve hatta sıfıra yakın olduğunu ileri sürer. Bu yüksek ortalama yaşam standardının önemli ölçüde yüksek bir işsizlik oranıyla sekteye uğradığı doğrudur, ancak öyleyse, ABD'de benzer düzeyde yüksek bir yaşam standartı şaşırtıcı derecede bir gelir eşitsizliğini gizlemektedir.[6] Ralf Dahrendorf mantıklı bir biçimde şunu ileri sürer : 'ben kendi adıma belki de Amerika'da yoksul olmaktansa Avrupa'da işsiz olmayı tercih ederdim'.[7]

Kıta Avrupası'nda depresyon

Bir önceki bölümde, nedensiz de olsa –ancak mantıklı olmadığı anlamına gelmez bu– düzenlemeler yapıldığı takdirde, Euro bölgesi vatandaşlarının gerçekten de Amerikalılar kadar zengin olduğunun görüleceği tartışılmıştır. Ancak Euro bölgesi ekonomik verilerinin, ABD ve Britanya'nın verileriyle karşılaştırıldığında, son yıllarda tatmin edici olmadığı da bir gerçektir. Özellikle üç öğe vurgulanmıştır: çok daha yüksek bir işsizlik oranı ve hem üretim hem de üretkenlikteki oldukça düşük büyüme oranları. Tablo 3 bunu ve Euro bölgesi (ve Japonya) ile İngiliz-Amerikan ekonomilerinin performansları arasındaki, özellikle 1990'larda ve bu yüzyılın ilk yıllarında artan farkı göstermektedir.

		Euro bölgesi	ABD	Birleşik Krallık	Japonya
GSİH büyümesi	1973-1990	2.3	3.0	2.1	3.8
	1990-2003	2.1	3.2	2.6	1.1
	1999-2003[a]	1.6	2.2	2.2	1.0
Kişi başına GSİH büyümesi	1973-1990	2.0	1.8	2.0	3.0
	1990-2003	1.7	1.6	2.2	0.9
	1999-2003[a]	1.4	1.6	1.8	0.6
İşletme sektörünün saatlik üretkenlik büyümesi	1973-1990	2.9	1.2	2.6	3.0
	1990-2003	2.0	1.8	1.7	1.7
	1999-2003[a]	1.6	2.2	1.7	1.1
İşsizlik oranı (işgücünün yüzdesi olarak)	1973-1990	6.8	7.0	7.5	2.3
	1990-2003	9.4	5.6	7.2	3.8
	1999-2003[a]	8.3	5.1	5.1	5.1

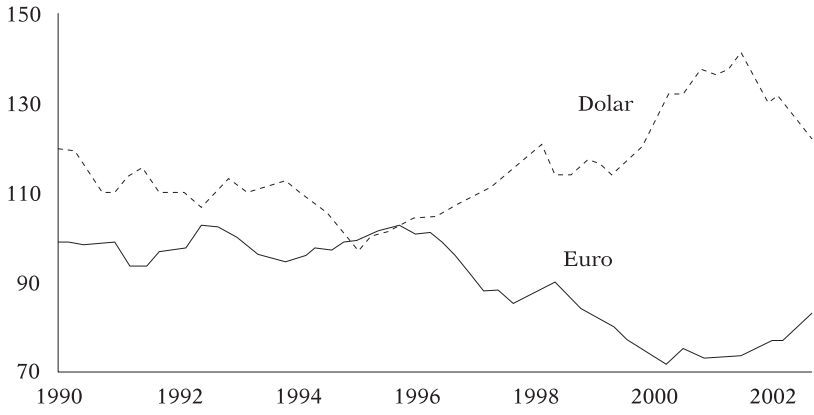
a Ortalama yıllık yüzde değişimleri.

Kaynaklar: OECD Veri Bankası, Avrupa Komisyonu, European Economy ve 2002-03 tahminleri için Oxford Ekonomi Tahmin Raporu. Bütün büyüme oranları eğilim gösteren büyüme oranlarıdır.

Tablo 3: Avrupa'nın kötüye giden ekonomik performansı, 1973–2003

Bu tür sapma gösteren eğilimlerin olası bir nedeni kolayca çürütülebilir. Euro bölgesi yakın geçmişe kadar, azalan uluslararası rekabetten olumsuz etkilenmemiştir. Bunun tam tersine, 1990'ların ikinci yarısında dolar ve pound değer kazanırken, aşağıda Çizim 1'de gösterildiği gibi Euro (ya da Euro'dan önce kullanılan para birimleri) düşmüştür. Bu tablo artık hızla değişiyor; ancak en azından yakın geçmişte Avrupa'nın olumlu olmayan verilerinin nedeni başka etkenler olmalıdır. İktisatçılar tarafından genelde iki önemli neden ileri sürülmüştür. Bunlardan birincisi ortodoks ya da neo-klasik kanattan geliyor; Avrupa'nın kurumlarının iddia edilen sertliklerini –sınırlayıcı denetimlerinden oluşan ağını, aşırı cömert ve açık uçlu refah avantajlarını, muhafazakâr sendikalarını– suçlar ve bunları Britanya ve Kuzey Amerika'nın çevik, atak, denetimlerden uzak ekonomileriyle karşılaştırır.

Çizim 1: Reel döviz oranları



Kaynak: IMF

İktisatçının ideolojik yelpazesinin karşı tarafındaki Keynesçi yapıdaki gözlemciler kısıtlayıcı makroekonomik politikaları ana suçlu olarak görürler. Avrupa Para Birliği'ne katılmak amacıyla Maastricht Antlaşması'nın koşullarını yerine getirmek için gözetilmesi gereken sıkı ölçütlerin getirdiği mali deflasyon Euro bölgesinin 1990'ların büyük bölümünde yavaş bir büyüme sağlamasına neden oldu. Avrupa Para Birliği'nin dolaşıma girmesinden sonra Avrupa Merkez Bankası'nın izlediği aşırı tedbirli para politi-

kası, ve AB'nin İstikrar Paktı ile mali politika üzerinde uygulanan aşırı kısıtlamalar, o tarihten itibaren bölgede düşük büyüme oranlarının gelişmesini sağlamıştır. Bu iki açıklamada birden gerçeklik payı bulunmaktadır, ancak ikisi de tam olarak tatmin edici değildir.

Avrupa aşırı denetimli mi?

Avrupa'nın olumsuz işgücü piyasasının sunduğu veriler için, suçun büyük bölümünü, üretimin büyümesini ve böylelikle de istihdamın büyümesini engelleyen kısıtlayıcı politikalarda bulmak zor görünüyor. Kuşkusuz, daha gelişimci bir duruşun olumlu bir etkisi olurdu, ancak Euro bölgesinde, bazen devresel zirveden başka bir devresel zirveye –başka bir deyişle, büyüme hızlı iken– işsizliğin arttığı bir gerçektir. 1972–73'te işgücünün %2.5'i oranındaydı, 1979–80'de %5.5, 1989–90'da %8 ve 1999–2000'de %9'una yükseldi (bunu işsizlik oranının ters yönde ilerlediği ABD ile karşılaştırın: 1970'lerin sonlarında %6.5'den 1980'lerin sonunda %5.5'e, son gelişme döneminde ise sadece %4'e düşmüştür). Gerçekten de Avrupa'nın işsizlik deneyimlerinin geniş ölçüde çeşitliliği bu genel noktayı desteklemektedir. Büyüme kıtanın büyük bir kısmında zayıftı, ancak Avusturya, Norveç ya da İsviçre gibi ülkeler, Amerika Birleşik Devletleri'nden daha iyi bir işsizlik oranıyla övünebilirler, Yunanistan ve İspanya gibi ülkelerde işsizlik oranları iki haneli sayılardan oluşmaktadır.

Kurumlar arasındaki farklar olası nedenlerden biriymiş gibi görünüyor, bunlar arasında aşırı denetimci kısıtlamalar bir rol oynayabilir. Özellikle işgücü piyasasındaki korumacılık Fransa, Almanya, İtalya ya da İspanya'da, ABD ya da Birleşik Krallık'ta olduğundan daha çok dile getirilmektedir ve bu korumacılığın kimi özelliklerinin istihdamın gelişmesini engellemesi olasıdır.[8] Bu alandaki karşılaştırmalı araştırmalar, ki bunların hepsi ideoloji içermez, işsizliği artıran etkilere, tek başına cömert işsizlik avantaj sistemlerinden çok, 'işsizlere iş bulma konusunda çok az baskı uygulanması ya da hiç baskı uygulanmamasıyla birlikte düşünüldüğünde, belirsiz bir tarihe kadar sürmesine olanak tanınan işsizlik avantajlarına' işaret etmiştir.[9] Aynı araştırma, işgücü üzerinden alınan yüksek vergilerin de olumsuz bir rol oynadığını göstermiştir. Öte yandan iktisattaki geleneksel kanıya karşıt olarak, sendikaların yüksek işsizlik oranına katkıda bulunması gerekmez. Birçok şey ücretlerin nasıl görüşüldüğüne bağlıdır. Örneğin ekonominin bütünündeki koordinasyonlu pazarlıklar da çok olumlu olabilir.[10]

Gerçekten de, son on yılda en başarılı Euro bölgesi ekonomilerinden ikisi olan İrlanda ve Hollanda –ki bunlar, özellikle Hollanda, denetimsiz liberalizm modelleri değildir– gerçekleştirdikleri olağanüstü sonuçların çoğunu, yani işsizliğin başlangıçtaki çok yüksek düzeylerden aşağıya çekilmesini bu etkene, koordinasyonlu ücret görüşmelerine borçludur. Her iki ülke bu en uç kurumsal günahı işleyerek, çeşitli sosyal ortakların üzerinde uzlaştığı gelir politikaları ile, hızlı bir üretim artışı, güçlü bir kârlılık ve rekabetçi bir performans, ayrıca istihdam düzeylerinde ve reel ücretlerde hızlı artışlar gerçekleştirdi.[11] Bunun tersine, hiçbir günah işlemeyen, neredeyse dini bir tutku ile işgücü piyasasındaki denetimlerin kaldırılmasında bütün ortodoks koşulları yerine getiren bir ülke olan Yeni Zelanda, en iyimser bakış açısıyla, vasat olarak nitelendirilebilecek bir makroekonomi ve istihdam performansı gerçekleştirmiştir.[12]

Bütün bu tartışmalar Avrupa'daki işsizlik performansının bu denli çeşitlilik göstermesinin nedenlerini tam olarak açıklamak için tek bir etkenin geçerli olmadığını ileri sürer. Bazı örneklerde, ortodoks kuramın ileri sürdüğü gibi kurumsal sertlikler ve işgücü piyasası kısıtlamaları etken olabilir. Ancak öteki durumlarda benzer sertlikler daha iyi işgücü piyasa sonuçları ile birlikte gözlemlenmiştir. Bu, dolaylı olarak, işgücü piyasası denetimlerinin en standart önlemleri ile performans arasında güçlü istatistik bağlantıların bulunmaması ile onaylanır.[13] Bu bağlantılar genelde zayıftır ya da hiç yoktur; OECD gibi uluslararası örgütlerin yıllardır önerdiği, denetimlerin kaldırılması fikri lehine güçlü politika önerileri getirmez.

Makroekonomik kısıtlamalar

Aşırı kısıtlayıcı makroekonomik politikaların Euro bölgesinde büyüme oranını durdurduğu görüşü daha çekici görünmektedir. Yakın geçmişte, Avrupa Merkez Bankası'nın sürdürmekte olduğu, açıkça modası geçmiş, enflasyon kaygısı –Almanya ya da Portekiz gibi ülkelerdeki mali politikanın devresel sonuçları bir yana– Amerika ve Britanya merkez bankalarının çok daha esnek eylemleri ve bu ülkelerin maliye yetkilileri tarafından izlenen gelişimci vergi ve harcama politikaları ile belirgin bir zıtlık içindedir. Ancak burada bile resim çok net değildir. Daha önce tartışıldığı gibi, Avrupa'nın geride kalması sadece son birkaç yıldır gözlemlenmiyor. 1990'lar boyunca, hem ABD hem de Britanya hızla büyürken, makroekonomik politikalar belki de o kadar farklı değildi.

Ekonomik politika duruşlarını ölçmek kolay değildir. Aşağıdaki Tablo 4 üç genel ölçümü gösterir. Üst bölüm hükümet vergileri ve harcamalar üzerindeki devresel dalgalanmaların etkilerinden çıkartılan bir gösterge olan yapısal bütçe dengesindeki değişikliklerle ilgili OECD tahminlerini gösterir. Daha sonra görüleceği gibi mali konsolidasyon 1990'lar boyunca sadece Maastricht ile sınırlı Euro bölgesi ülkelerinde değil, Britanya'da ve, özellikle, Clinton'ın Amerika'sında da sürdürülmüştür. Sadece Japonya istisna oluşturmuştur ve sadece birkaç kişi bu ülkenin gelişimci mali politikalarının yankı uyandıran bir başarı olduğunu savunur. Para politikalarına dönecek olursak, tablo, yetkililerin doğrudan denetiminde olan bir araç olan nominal kısa vadeli faiz oranlarının hareketlerini gösterir. Burada veriler Euro bölgesi ve Britanya'nın, ABD ile karşılaştırıldığında daha tutarlı bir biçimde bu alanda daha kısıtlayıcı davrandığını gösterir. Ancak ekonomi faaliyetleri için önemli olan reel faiz oranlarının (enflasyon çıkartıldığında) hareketleridir. Bu değişken için sunulan eksik tahminler bu örnekte de ele alınan farklı bölgelerdeki para politikası duruşları arasındaki farklılıkların 1990'lı yıllar boyunca göreceli olarak küçük olduğunu göstermektedir.[14] %4-4.5 oranında olan reel faiz oranları her yerde yüksekti, ancak Japonya yine kısmi bir istisna oluşturmaktadır.

		Euro bölgesi	ABD	Birleşik Krallık	Japonya
Devresel olarak	1979-1989	0.3	-2.2	2.3	5.3
düzenlenmiş bütçe	1989-1999	3.4	3.9	2.5	-8.2
dengesi değişimleri[a]	1999-2003	-0.2	-2.7	-2.2	-0.2
Kısa vadeli nominal	1980-1989	11.2	8.8	12.0	6.4
faiz oranları	1990-1999	7.2	4.9	8.0	2.9
	2000-2003	3.6	3.1	4.7	0.2
Uzun vadeli	1980-1989	3.9	5.6	3.6	4.2
reel faiz	1990-1999	4.5	4.3	4.2	3.0
oranı[b]	2000-2003	3.1	3.1	2.6	2.7

a OECD tabloları, GİSH yüzdesi olarak; eksi rakamlar gelişimci etkiyi göstermektedir.
b GİSH ile fiyatlar düşmüştür.
Kaynaklar: OECD veri bankası ve Oxford Ekonomik Tahmin Raporu 2002-03 faiz oranları tahminleri

Tablo 4: Para ve Mali Politika Duruşları

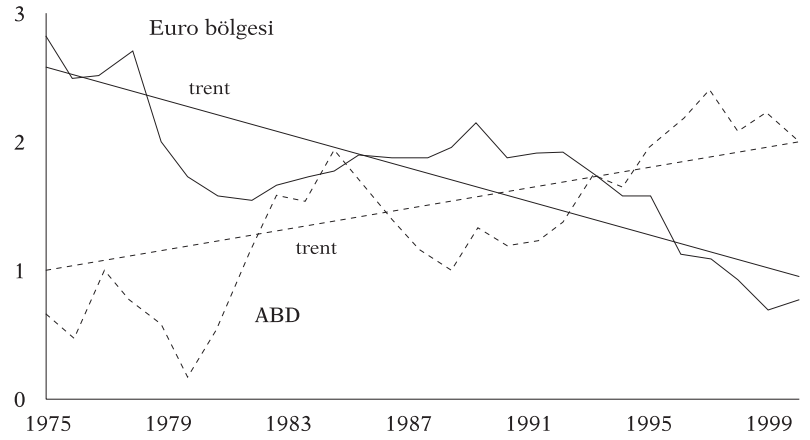
Ancak içinde bulunduğumuz on yılın ilk yıllarına bakıldığında, farklılıkların daha belirgin olduğu doğrudur. Para politikaları ve mali politikalar Britanya'da ve Amerika Birleşik Devletleri'nde açıkça genişlemeci hale gelmiştir; Euro bölgesinde ise, çok daha durgun olan ekonomik duruma karşın özellikle mali cephede, bu gerçekleşmemiştir. Oxford Ekonomi Tahmin Raporu'nun makroekonomik modeli üzerinde yapılan simülasyonlar, Kıta Avrupası Amerika'nın para politikasını uygulamış ve İstikrar Paktını özgürce uygulamış olsaydı, 2001–03 arasında gösterdiği büyümenin olduğundan iki katı daha fazla olacağını ortaya çıkartmıştır.[15] Gözlemlenen yıllık %1 yerine, büyüme %2'de olurdu; vergi matrahlarının daha hızlı genişlemesi nedeniyle, bütçe açıkları küçük bir oranda genişleme gösterirdi. Daha hızlı büyüme, işsizliği bu yıl beklenen yaklaşık %9 düzeyi yerine, işgücünün yaklaşık %7.5'una düşürmüş olurdu. Bunlar önemli farklardır.

Avrupa'nın azalan üretkenliği

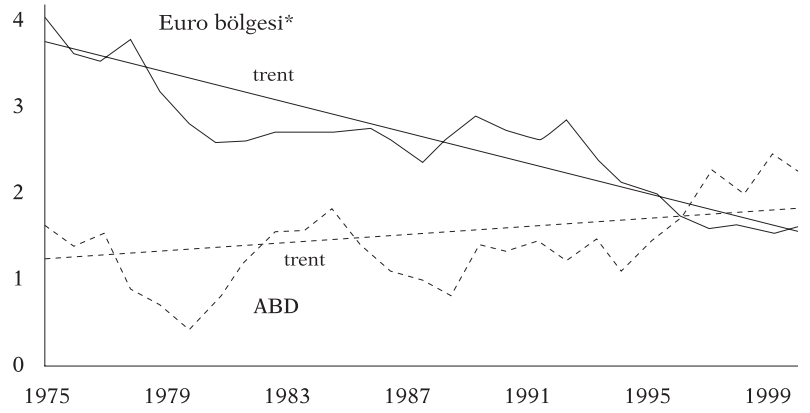
Kıta'nın yavaş büyümesinin en kaygı uyandırıcı özelliği aşağıda Çizim 2'de gösterilen üretkenlik büyümesindeki yavaşlama olmuştur. Bu alanda ortodoks yaklaşımın aklanması beklenebilir. Denetimci rejimlerde değişkenler kuşkusuz etkinlik konusundaki farkların altındaki önemli etkenlerden biridir. Ancak yukarıda gösterildiği gibi, üretkenlik *düzeyleri*, kurumsal oluşumlar tamamen farklı olsa da, Atlas Okyanusu'nun iki yakasında büyük benzerlik gösterir. Bu düzenlemeler üretkenlik *büyüme oranlarındaki* farkları açıklamada daha küçük rol oynuyor görünmektedir. Ne de olsa bütün Avrupa'da son 10-15 yılda devlet denetimi yanlısı bir haçlı hareketi ortaya çıkmıştır. Serbest ticaret, *diğer programlar bir yana*, 1992 programı ile de teşvik edilmiştir, sermaye hareketleri üzerindeki denetimler tamamen, Avrupa Para Birimi sermaye piyasası üzerindeki kısıtlamalar kısmen kaldırılmıştır. Ayrıca, ülkelere bağlı olarak, işsizlik ve diğer refah avantajları ortadan kaldırılmış, sendikaların güçleri azalmış, özel emeklilik koşulları getirilmiş veya güçlendirilmiş, işgücü üzerindeki vergiler azaltılmış, işyeri açılışında esnek bürokratik işlemler getirilmiş, işletme oluşturulmasına, ya da geleneksel olmayan istihdam biçimleri (örneğin yarı zamanlı ya da geçici) üzerindeki bürokratik engeller yumuşatılmıştır. Bir başka deyişle, Kıta Avrupası gerçekte İngiliz-Amerikan modeline bayağı yaklaşmıştır ve Almanya ya da

Çizim 2: Üretkenlik Büyümesi

A. Çalışan başına GSIH, 5 yıllık ortalamalar üzerinden



B. Çalışma saati başına iş çıktısı, 5 yıllık ortalamalar üzerinden



Avusturya, Portekiz ve Yunanistan dışında

Kaynak: OECD Bilgi Bankası

Portekiz gibi ülkelerde, ortodoks görüş doğru ise, bunun daha yavaş büyümeye değil, daha hızlı büyümeye yol açması gerekirdi.

Neredeyse paradoksal bir biçimde, Avrupa'nın üretkenliğindeki büyümedeki yavaşlama kısmen, birçok liberal iktisatçının Euro-sklerozdan en kesin çıkış yöntemi olarak önerdiği kesin denetimlerin kaldırılması nedeniyle ortaya çıkmıştır. Bazı işgücü piyasası denetimleri gevşetilerek uygulanan bu süreç, Fransa, İspanya ve Hollanda gibi çeşitli Avrupa ülkelerinde açık bir biçimde kiralamayı teşvik etmiştir. Bu da, genelde üretkenliğin oldukça yavaş arttığı ya da ölçülmesinin zor olduğu hizmet sektörlerinde istihdamı artırarak, işçi başına üretimdeki büyümeyi azaltmıştır. İstihdam kazançları üretkenlik 'kayıpları' karşısında dengelenmiştir. Bu etkilerden ilki ne kadar olumlu karşılanırsa karşılansın, ABD ekonomisinin deneyimine taban tabana zıttır, bu da hem çeşitli iş alanları yaratılmasını hem de üretkenlik artış oranının geliştirilmesini sağlamıştır.

Bu noktada genel üretimin daha hızlı büyüme oranı yardımcı olabilirdi. Reformlar, yukarıda belirtilen simülasyonda yer alan daha gelişmeci politikalar ile birlikte yapılmış olsaydı, son birkaç yılda Avrupa'nın Gayrisafi İç Hasıla ve istihdam performansının İngiltere-Amerika ile eşit olması olasılığı gündeme gelebilirdi. Ancak reform çabası, hem para cephesinde hem de mali cephelerde, finansal ortodoksinin, enflasyonist olmayan istikrarlı büyümenin nirvanasını sağlayacağı konusundaki saplantı ile birlikte ele alınmıştır. Ama yarı durgunluk, artan işsizlik, kârların azalması ve deflasyon tehdidi getirmiştir, aynı zamanda Wall Street'tekinden görece daha büyük canlanma ve çöküntüler sergileyebilen bir menkul değerler piyasası doğurmuştur. Birçok açıdan Kıta Avrupası hem Amerika hem de Japonya'daki uygulamaların tam tersine, makroekonomik politikalar konusundaki sorumluluklarından çekilmiştir. Dışarıdan bakıldığında, Euro bölgesi neredeyse, IMF'nin o ünlü katı istikrar programlarından birini uyguladığı, gelişmekte olan bir ülke gibi görünmektedir: düşük enflasyon, mali doğruluk, kısıtlamaların kaldırılması ve özelleştirme, bunların hepsi bir grup seçilmemiş görevli tarafından gerçekleştiriliyor (Duisenberg, Solbes, Monti ve Bolkestein).[16]

Küresel rekabet ve 'yeni' ekonomi

Ancak, ne kadar zarar vermiş olursa olsun, yakın geçmişteki aşırı kısıtlayıcı politikalar, üretkenlik artışında orta vadeli bir azalmayı tam olarak açıklayamaz. Üretim büyümesi daha hızlı olsaydı, 1950'lerde ve 1960'larda

çok sık tartışılan ve 'Verdoorn's Yasası' olarak bilinen bir bağlantı nedeniyle, üretkenlik artışı üzerinde olumlu bir etki oluşturabilirdi. Ancak bu bağlantı her şeyden önce üretim sektörüne uygulandığı için, endüstrinin ağırlığının hızla azaldığı günümüz ekonomisinde sahip olduğu gücün çoğunu kaybetmiş olması olasıdır. Ancak daha da önemlisi, 1990'lı yıllarda genelde, Amerika Birleşik Devletleri ve Euro bölgesi arasında politik duruş açısından o kadar da fark bulunmadığı, üretkenlik performansının farklı olduğu vurgulanmıştır. Aşırı kısıtlayıcı politikalar dışındaki etkenler, ya da süregelen bir devlet denetimi kaldırma süreci, bu alanda Avrupa'nın kötüye giden performansının altında yatan neden olmalıdır.

Olası etkenlerden biri de küreselleşme sürecine bağlanabilir. Doğu Asya, ve özellikle Çin ürünlerinin ihracatının artması hem gelişmekte olan hem de gelişmiş ülkeler için büyük ölçüde yararlı olmuştur, ancak OECD bölgesinde her yerde hizmet sektörünün büyümesi artmıştır. İmalatçı üretimdeki bu düşüş üretkenlikteki en hızlı büyümeye sahip sektörün ekonomideki payını azaltmıştır. Bu sektörün geçmişte (ve günümüzde) Kıta Avrupası'nda ve Japonya'da Amerika Birleşik Devletleri'ndekinden daha büyük olması nedeniyle, etkinin Euro bölgesi ekonomilerinde daha şiddetli hissedilmesi gerekirdi. Çin'in ithalat ürünlerinin bu ekonomilere girmesi, ABD ve Britanya'ya girmesinden daha hızlı olmuştur.

Amerika ve Avrupa'nın performansları arasında bir fark görülmesine etken olabilecek ikinci bir güç, paradoksal olsa da, 'yeni ekonomi' devrimi olabilir. Sürdürülemez hisse senetleri piyasası düşünü besleyen yalanın altında, bir parça gerçeklik payı bulunmaktadır. Yeni bilgi ve iletişim teknolojileri üretkenlik performansını geliştirme gücüne sahiptir ve en azından belirli sektörlerde bu gerçekleşmiştir. Ancak büyük ölçüde kurumsal nedenlerden ötürü, bu tür başarıların ABD'de, Avrupa ya da Japonya'dakinden çok daha belirgin olduğu görülür. Bunun bir nedeni hiç kuşkusuz Amerika'da şirket kurmanın çok daha kolay olmasında yatar, oysa bu konuda Kıta Avrupası ekonomilerini boğan sayısız bürokratik kısıtlama vardır.[17] Bir başka neden ise finans sistemleri arasındaki farktır. Birçok hisse sahibinin bulunduğu karmaşık şirketlerarası, ya da şirket–banka ilişkileri, hızlı yönetim ve teknoloji değişimlerine ve yüksek belirsizlik düzeylerine tabi finansman kuruluşlarına uygun değilmiş gibi görünmektedir.[18] Avrupa'nın muhafazakâr bankaları çevresinde bulunan finans kuruluşları, geçmişteki gibi, geleneksel sektörlerde çalışan köklü müşterilerine borç vermeyi yeğlemiştir.

Bunlar genelde bina ve ekipman gibi güvenli maddi teminat sunan büyük girişimlerdir, oysa Silikon Vadisi'nin küçük şirketlerinin ana teminatı insan sermayesidir.[19] Buna karşıt olarak, Kuzey Amerika'da bu tür yeni teknolojilerin gelişimini canlandıran önemli bir etken finans piyasalarının esnekliği ve, özellikle, girişim sermayesinin bulunmasıdır.

Avrupa daha mı yaşlı ve yavaş?

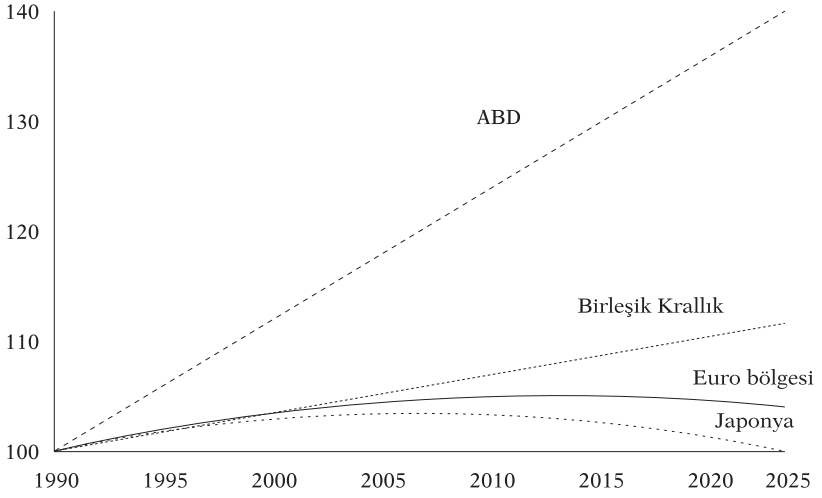
Üçüncü olarak, demografik eğilimler de rol oynamıştır. Demografi yavaş değişkenlik gösterir, ancak bunun ekonomi üzerindeki etkisi yoğundur. Hem toplam nüfus düzeylerindeki hem de yaşlı nüfusun payındaki eğilimler aşağıda Çizim 3'te gösterilmiştir. Amerika Birleşik Devletleri'nin demografik dinamizmi ile Euro bölgesi ve Japonya'daki demografik durgunluk arasındaki karşıtlık ve ortaya çıkan gerilim kaygı verici boyuttadır, Britanya'da ise bu değer ortada bir değerdedir, ancak Amerikan modelinden çok Kıta Avrupası'na yakındır. Durgun ya da azalan nüfus büyümeyi doğrudan azaltır, çünkü bu durumda daha az işgücü kullanılabilir. Yaşlanan bir nüfus da aynı etkiyi doğurur, ayrıca diğer özellikler açısından eşitse de gençlerden daha az tasarruf sahibi olabilirler. Bu da sermaye oluşumunu ve böylelikle de verimlilik büyümesini yavaşlatır.

Yaşlılar için emekli aylığı düzenlemelerinin çok cömert olduğu düşünüldüğünde, yaşlanmanın kuşaklar arasında potansiyel gerilimler yaratması olasıdır. Ayrıca gitgide daha sık uygulandığı görülen, bu düzenlemeleri azaltma girişimi, yaşlılar arasında korku ve tasarrufu teşvik eder; böylelikle tüketim artışını yavaşlatır ve erken emekliliği hızlandırarak üretken olmayan bir etki gösterir. Gerçekten de emeklilik maaşı alanında reformlar yapılması gereklidir. Ancak özel koşullar (bu Kıta Avrupası'nda şu ana kadar şefkatli bir yaklaşımla, sınırlı tutulmuştur) konusunda ısrarcı davranmak ve kamu avantajlarının cömertliğini engellemek yerine, erken emekliliğin önlenmesine ve yaşlılar arasında dinamik işgücüne katılımı desteklemeye yönelik daha fazla çaba harcanmalıdır.

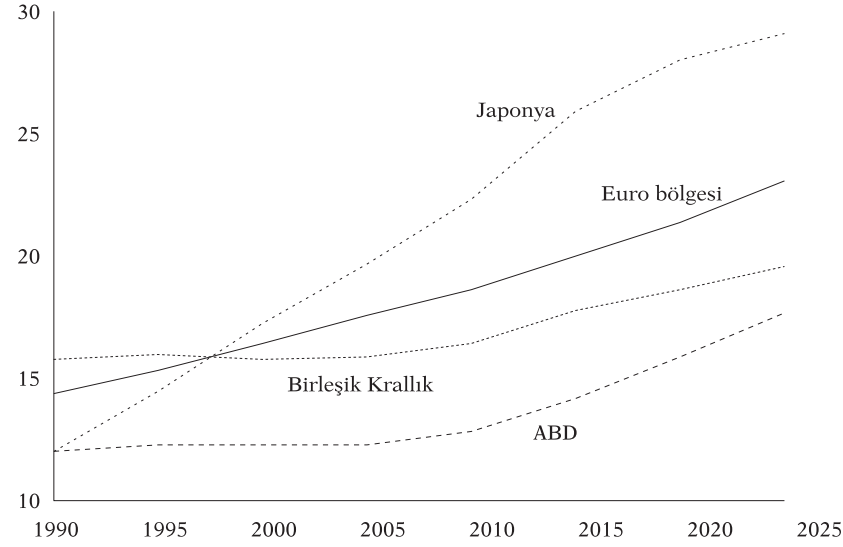
Son olarak yazarın görüşüne göre daha da önemli bir nokta vardır, yaşlanmanın, ekonomik yapıya sahip olmayan bir bünyede, hem üretim hem de üretkenlik büyüme değeri üzerinde uzun vadeli ve dolaylı, olumsuz bir etkisi vardır. Genelde yaşlılar değişime karşıdırlar ve yeni girişimlerden hoşlanmazlar. Yaşlılar gençlerle karşılaştırıldığında kuşkusuz daha az yenilikçidir ve daha az girişimcidir. Böylelikle, Amerika'nın yeni teknolojilerde

Çizim 3: Uzun Vadeli Demografik Eğilimler

A. Nüfus Düzeyleri (1990 = 100)



B. Yaşlı Nüfus (65 yaş üstü)



Kaynak: UNDP

gösterdiği ilerlemede, nüfusunun (hem yerli hem de göçmen) görece genç olması da yardımcı olmuş olabilir. Diğer bir deyişle, Avrupa yavaş yavaş, nüfusunun giderek artan bir bölümü değişimden kaçan ve yeni inisiyatiflere olumsuz bakan tutucu bir kıtaya dönüşüyor olabilir. Bir düzeyde bu hiç trajik değildir. Avrupa'da refah düzeyleri yüksektir ve yaşlanma birkaç olumlu özellikle (iki belirgin özellik saymak gerekirse, daha düşük suç oranı ve daha az kirlenme) bağdaştırılmaktadır. Ancak Atlas Okyanusu'nun iki yakasındaki yaşam standartları arasındaki farkın, şu an küçük de olsa bir başka düzeyde yeniden büyüyeceği kesindir. Bu fark genişledikçe, politik fark da genişleyecektir. Amerika'nın süper güç olarak konumu gelecekte, bugünki aşırı baskın konumundan çok daha yüksek olacakmış gibi görünüyor.

Sonuçlar ve tahminler

Bundan tam on yıl önce, 1980'lerin ve 1990'ların ilk yıllarının ekonomi verileri incelendiğinde, bu makalenin yazarı 'iki önemli sorunun (göreceli olarak yavaş bir büyüme oranı ve, daha önemlisi, bölgedeki birçok ülkede yoğun olan ve artan işsizlik oranının) 1980'li yıllarda Batı Avrupa ekonomisini kuşattığını' savunmuştur. Bu kötü performansın nedeni 'olumsuz dışsal şoklar ... aşırı kısıtlayıcı politikalar [ve] uluslararası rekabetin olası kademeli kaybı' olarak görülmüştü.[20] Ne yazık ki, on yıl sonra, ne görünüm ne de tanı ciddi anlamda değişmiştir. Aşırı kısıtlayıcı politikalar özellikle bu yüzyılın ilk yıllarında büyümeyi durdurmuştur. Olumsuz şoklar daha az gözlemlenmiştir, ancak Almanya'nın birleşmesi beraberinde olumsuz birkaç sonuç getirmiştir, yeni teknoloji balonu ABD'de olduğundan daha büyük maliyetler ve çok daha az avantajla özdeşleştirilmiş görünüyor. Uluslararası rekabet eksikliği bu örnekte çok önemli bir etken değildir –ancak ufukta beklemektedir– ve işsizliğin artışı durmuştur; ama büyüme performansı hem mutlak hem de göreceli olarak kötüye gitmiş ve bu hızlı teknolojik gelişimin yaşandığı bir çevrede gerçekleşmiştir, böylelikle daha yavaş değil daha hızlı bir üretkenlik artışı potansiyeli ortaya çıkmıştır.

O dönemde beklentiler 'sorun, Maastricht Antlaşması'nda para birliği için konan ve gerçekleştirilmesi tamamıyla olanaksız mali politika hedeflerini yerine getirmeye çalışan birçok Avrupa ekonomisi yüzünden, 1990'lı yıllarda daha kötüye gidebilir' yönündeydi. Bugün beklentiler daha olumlu değildir. Politika belirleyenler, son yirmi yıldır, piyasa dostu mikroekonomik reformlarla birlikte fiyat istikrarının ve mali sorumluluğun, Avrupa'yı yeniden hızlı

büyüme yoluna sokacağını ve tam istihdamı yeniden sağlayacağını ileri süren formülü yineliyorlar. Enflasyon on beş yıldır düşüş gösteriyor ve şu anda o kadar düşük ki bazı ülkelerde deflasyon korkusu var; bütçe açıkları büyük ölçüde denetim altına alınmış durumda ve liberalleşme çabaları gerçekten her yerde sürüyor. Ancak beklenen başarılar gerçekleşmedi. Makroekonomik ortodoks görüşte ısrar etmek iş dünyasına güven vermedi. Piyasa dostu mikroekonomik reformlar ise bazı bölgelerde uygun olsa da (örneğin bürokratik aşırı devlet denetimi), diğer bölgelerde tüketici güveni üzerinde (refah koşullarının çok hızlı erimesi gibi) olumsuz etki yaratmış olabilir.

Bu son gelişme iki önemli nedenden ötürü özellikle kaygı uyandırmaktadır. İlk olarak refah devletleri ekonomi şokları karşısında sigorta işlevi görür. Bu şoklar küreselleşme geliştikçe yaygınlık kazanabilir, daha çok ülke uluslararası ticarete açıldıkça refah koşullarının gelişmesi belki de bir tesadüf değildir.[21] Sadece birkaç iktisatçı süren küreselleşmeden gelen potansiyel kazançtan kuşku duymaktadır – gerçekten de bu, gelecekte Euro bölgesinde büyümeyi canlandıracak birkaç alandan biridir. Ancak bu kazançları elde etmek için, küreselleşme, halk desteğiyle yasallık kazanmalıdır. Sosyal güvenlik koşullarının, onlara gereksinim artarken azaltılması hiç akıllıca görünmüyor.

İkinci olarak bu tür indirimlerin, Kıta Avrupası'nda ağırlığı hızla artan yaşlılar arasında daha tedbirli davranışlar oluşmasını sağlaması gerekir. Bu haliyle, bu demografik dönüşüm büyümeyi azaltmak zorundadır. Bugünün refah koşullarının birçoğunun bu demografik eğilimler ışığında aşırı göründüğü doğrudur, ve bazıları gerçekten de aşırıdır.[22] Ancak bunları talebi ve böylelikle büyümeyi azaltarak ayırma konusundaki genel çaba gelecekteki bütün finansman güçlüklerinin olsa olsa kötüleşmesine neden olabilir. Euro bölgesi ülkelerinde muhasebe dengelerini sağlamak için oluşturmuş cimri davranışlarda ısrar etmek yerine, bilinçli bir şekilde, daha rahat bir makroekonomik politika duruşuyla büyümeyi gerçekleştirmeye çalışmak elbette daha iyi olur. Güven duygusunu azaltan bu tür politikaların, büyümeyi, sonuçta ne yazık ki yaşlanmanın tek başına yapabileceğinin ötesinde azaltması olasıdır.

Çeviren: T. K.

Notlar

1 Yazar Andrew Glyn ve Chris Allsopp'e yararlı yorumları için teşekkür eder ancak onları tartışmaya dahil etmez.

2 2003 rakamları Oxford Ekonomik Tahmin Raporu tarafından hazırlanan tahminlere dayanmaktadır.

3 Britanya için oluşturulan benzer tahminler, kişi başına düşen Gayrisafi İç Hasılanın ABD'nin düzeyinin %71'i olduğunu belirler, bu marjinal olarak Euro bölgesi tahmininin üzerindedir; ancak bir saatlik çalışma oranı sadece %81'dir, bu oran Kıta Avrupası'nın %96'lık oranının çok aşağısındadır.

4 2000 yılında, Euro bölgesi nüfusunun yüzde 16.5'i, 65 yaşında ya da daha yaşlıydı, bu oran ABD'de %12.5, Birleşik Krallık'ta %15.5 idi.

5 "Three Centuries of Economic Growth: Europe Chasing the American Frontier"; http://faculty-web.at.northwestern.edu internet adresinden ulaşılabilir.

6 Dünya Bankası'nın *World Development Report, 2002* başlıklı dökümanından bir örnek alabiliriz: 1997'de Amerika'nın en üst gelir düzeyine sahip %10'unun geliri en alttaki %10'un gelirinden 17 kat fazladır. Euro bölgesinde 1990'larda bu oran sadece %7.5 idi (Japonya'da %4.5, ancak Britanya'da %10.5 idi).

7 Ralf Dahrendorf, "Comments on Paper by Paul R. Krugman", yayına hazırlayan Robert Lawrence ve Charles Schultze, *Barriers to European Büyüme* içinde, Washington, DC 1987, s. 78.

8 Örneğin bütün bu ülkelerde işçilerin işten çıkartılması, genelde anlaşılır nedenlerden ötürü bu tür korumacı yasalardan muaf tutulan küçük şirketler dışında, çok zordur – küçük şirketler durgunluk dönemlerinde büyük şirketlerin yaptığı gibi, işletmenin diğer bölümlerinden işgücünü yeniden istihdam edemezler, en azından kuramsal olarak, aşırı ücret faturalarını ödemek için finans kuruluşlarından kolaylıkla kredi alamazlar. Ancak küçük şirket tanımı değişkenlik gösterir; küçük şirket, İspanya'da makul ölçüdeki "25 işçiden daha az", İtalya'da kısıtlayıcı bir şekilde "15 işçiden az" ve Fransa'da "11 işçiden az", Almanya'da ise çok uç bir biçimde "6 işçiden daha az" işçi çalıştıran işyeri olarak tanımlanır.

9 Stephen Nickell, "Unemployment and Labour Market Rigidities: Europe versus North America", *Journal of Economic Perspectives*, cilt. ii, no. 3 (Yaz 1997), s. 72.

10 Lars Calmfors ve John Driffill, "Bargaining Structure, Corporatism and Macroeconomic Performance", *Economic Policy*, Nisan 1988.

11 Hollanda'da işsizlik oranı, son yıllarda OECD bölgesinde en düşük düzeyi sergiler, yarı zamanlı istihdamı teşvik ederek başarılı bir süreçle düşürülmüştür. Bugün bu ülkenin işgücünün üçte biri kadarını karşılamaktadır.

12 Andrew Glyn, "Labour Market Success and Labour Market Reform: Lessons from Ireland and New Zealand", yayına hazırlayan David Howell, *Unemployment and the Welfare State*: *International Perspectives on the Limits of Labour Market Deregulation* içinde, New York (yayınlanacak).

13 Devlet denetiminin işsizlik yarattığını iddia eden literatürün yeni ve çok kapsamlı bir değerlendirmesi "işgücü piyasasında devlet denetiminin kaldırılması olgusunun getirdiği güven ile denetim kuruluşlarının suçlu olduğuna yönelik kanıt arasında büyük bir uçurum" olduğu sonucunu çıkarmıştır; bkz. Dean Baker, Andrew Glyn, David Howell ve John Schmitt, "Labour Market Institutions and Unemployment: A Critical Assessment of the Cross-Country Evidence", yayına hazırlayan Howell, *Unemployment and the Welfare State* içinde.

14 Faiz oranları gerçek enflasyon ile düşmüştür. Ancak ideal olarak, ve veriler elimizde bulunsaydı (ki elimizde bulunmuyor), gerçekleşen enflasyonu değil, tahmin edilen enflasyonu kullanmamız gerekirdi.

15 Mali politika için, üç önde gelen ülkenin İstikrar Paktından sapma göstermek istemedikleri, bunun yerine, devresel olarak düzenlenmiş bütçe dengeleri biçiminde yeniden oluşturulma-

sını tercih ettikleri, ve bunları azaltmayı amaçlamadıkları –farklı ekonomik durum düşünüldüğünde– 2002–2003 döneminde Gayrisafi İç Hasıla'nın %2.9'u kadar artırmayı amaçladıkları varsayılmıştır.

16 Bu benzetme yazara Jean-Paul Fitoussi tarafından önerilmiştir.

17 OECD'ye göre, büyük ölçüde Kıta'nın boğucu bürokrasisi nedeniyle, Euro bölgesinde sınırlı bir şirket kurma işlemi ortalama 3 aydan fazla bir süre alır, bu süre ABD ve Britanya'da sadece bir haftadır.

18 Colin Mayer, 'The City and Corporate Performance: Condemned or Exonerated?", *Cambridge Journal of Economics*, cilt 21, no. 2, 1997.

19 Avrupa'da belirli bir büyümenin yaşandığı tek yüksek teknoloji alanının (ardından gelen büyük bir çıkış ile) büyük ulusal şirketlerin egemen olduğu bir sektör olan telekom olması şans eseri olmasa gerek.

20 "Western Europe's Economic Stagnation", sayı 1/201, Eylül–Ekim 1993.

21 Dani Rodrik, *Has Küreselleşme Gone too Far?*, Washington, DC 1997.

22 Bu, özellikle kamu sektörü emeklilik maaş koşulları için geçerlidir; bu koşullar birkaç Kıta Avrupası ülkesinde özel sektör işgörenlerinden daha cömerttir. İdeal bir dünyada özel sektördeki koşulları geliştirmek gerekir; demografik olarak sınırlı bir dünyada ise kamu sektörü koşullarını azaltmaktan başka çözüm yoktur.

Immanuel Kant ve Irak Savaşı

ROGER SCRUTON

12 Şubat 2004, Immanuel Kant'ın ölümünün ikiyüzüncü yılıydı. İngiliz medyası, ölü filozofların yaşayan ünlülere kıyasla önemsiz olduğunu varsayarak olayı gözardı etti. Hatta, en büyük filozoflarıyla doğal olarak gurur duyan Almanlar bile; Kant eğer tartışılacaksa, güncel konularla ilişkilendirilmesi gerektiğine karar verdiler. Seçilen konu Irak'taki savaştı: Kant acaba bunu onaylar mıydı?

Bundestag'daki (meclisin bir alt çatısı) Yeşiller Partisi'nin Başkan Yardımcısı Antje Vollmer'den Hıristiyan Demokrat Birliği'nin eski genel sekreteri Heiner Geissler'e kadar bir grup yorumcunun verdikleri cevap 'hayır'dı. Berlin Humboldt Üniversitesi'nde profesör ve *Yeni Savaşlar* adlı, sözü geçen bir kitabın yazarı Herfried Münkler, Kant'ın başka bir devletin işlerine müdahale edilmesine karşı çıkacağını iddia ederek onun "ebedi bir barış düzeni" fikrini alıntıladı.

Gerçekten de Kant, yalnızca savunma amacıyla gerçekleştirilen savaşın meşru olabileceğine ve önlem-amaçlı bir saldırının savunma olamayacağına inanmıştır. Buna rağmen, koşullar değişti – tehlikelerle yüzyüze gelen uygar dünyanın, Saddam'ın Irak'ı gibi 'haylaz' [*rogue*] devletlerle uğraşırken önlemler alması gerektiğiyle ilgili, iyi Kantçı nedenler olabileceğini düşünüyorum.

Kant'ın politik felsefesi, zihinsel güçlerinin azalmaya başladığı, yaşamının görece geç bir döneminde ortaya çıkmıştır. Bundan dolayıdır ki, üzerinde derinlemesine çalışılmamıştır. Yaşama, Kant'ın sarfettiğine benzer [hatırı sayılır] güçlerle başlarsanız, onlardan bir kısmını kaybetmeyi kaldırabi-

lirsiniz. Bu nedenle yorumcuların, cumhuriyetçi yönetim üzerine ayrıntılı anlatımları içeren *Ahlak Metafiziği*'ni *(1797)* ya da başka eserleri dışlayarak, –Kant'ın politik yazıları içinde en kolay anlaşılır olan– *Ebedi Barış: Felsefi Bir Taslak* (1795) üzerine odaklanması üzücüdür.

Ebedi Barış'ın yüzeysel bir okunması, 'Uluslar Birliği' tarafından yönetilen uluslararası hukukun, savaş gereksinimin yerini alacağını ve her ulusun anlaşmazlıkları, ortak çıkarlar doğrultusunda görüşmeler ile halledebileceğini ortaya koyar. Savaşların nedeni, ulusların "birbirlerine karşı" bir doğaya sahip olmalarıdır; buna rağmen 'Birlik'e girmekle onlar, ulusal çıkarların ortak meşru düzen arayışında eridiği bir 'dünya cumhuriyeti'ne doğru ilerler.

Bu yorum, Kant'ın aklın rehberliğinde evrensel seküler bir ahlaka doğru ilerleyen bir insanlık öngören Aydınlanmacı vizyonu ile birlikte ele alındığında, Kant'a iki görüş yükleyecektir: Birincisi Kant, anlaşma olasılığı olduğu sürece, hiçbir zaman savaşı onaylamaz; ikincisi, ulusal çıkarlar ile uluslararası hukuk çatışmaya girdiğinde, önceliği/üstünlüğü her zaman ulusal çıkarların üstündeki uluslararası hukuka verir.

Aklın Sınırları

Kant okurken, onun büyük akıl eleştirisi ve bunun amaçlarını gözden kaçırmak tehlikesi her zaman vardır. Aklın, insanlık durumunun ayırt edici yönü olduğuna inanmasına, insan doğasına –rasyonel seçimin izinden giden özgür bir varlık olan insanın doğasına– ilişkin Aydınlanmacı bir görüşü savunmasına karşın, aklın, kendisinin ötesine geçme eğilimi de olduğunu düşünmüştür. Buna bir örnek, aklın, sadece düzenleyici niteliği olan bir fikri, kurucu bir ilke olarak yorumlamasıdır.

Dünya cumhuriyeti fikri, sadece bu türden düzenleyici bir idea/fikirdir. Kant için, ulaşılabilecek bir duruma değil 'Aklın bir İdeali'ne işaret eder – ölümlü varlıkların, kaçınılmaz bir biçimde anlamada birçok şekilde eksik kaldıkları, zihinde taşımaları gereken bir fikir. İlk yetersizliğimiz, yerel düzeyde bile herhangi bir cumhuriyet kurmadaki başarısızlığımızdır. Kant, bir Uluslar Birliğinin, ancak ve sadece üyeleri de cumhuriyetler olursa hakiki bir hukuk düzeni kurabileceklerinde açıktır. Bu koşul gerçekleşmediği takdirde, uluslar rekabetçi bir doğada varlıklarını sürdürürler.

Bir cumhuriyette, halkın kendisi, onu yöneten yasaların oluşturucusudur ve bunun hiçbir istisnası yoktur. Bir cumhuriyetin üyeleri özneler değil;

karşılıklı yasa ve ödevlerle birbirlerine bağlı olan ve temsili kurumlarla yönetilen yurttaşlardır. Kant demokrasiye şüpheyle, anayasal monarşiye ise hoşgörüyle baktıysa da, özgür varlıkların yönetimde/hükümette temsil edilmelerini, bundan azının, potansiyellerini gerçekleştirmelerini sağlayamayacağını öne sürmüştür. Bunun dışında bizler, akıl tarafından her bir rasyonel varlığa bir amaç olarak davranmaya, yalnızca bir araç olarak davranmamaya zorunlu kılınmışızdır. Bu emre uymayan yasa koyucuların olduğu ya da insanların buna uymasının olanaklı olmadığı devletler, ahlak yasasını çiğneyen/ona karşı gelen devletlerdir. Aynı zamanda, Kant'ın ahlak görüşünü çıkarsadığı toplumsal sözleşme biçimine uymakta başarısızdırlar. Böyle devletler özünde meşru değildirler; bunun anlamı, onların yok olmasının kendinde iyi ve bütün rasyonel varlıkların amacı ve isteği olması gerektiğidir.

Bu, despotizmin şiddetle alaşağı edilmesinin meşru kılınması anlamına gelmez, çünkü şiddet, kolaylıkla kabul edilemeyecek ahlaki bedeller doğurur. Kant, Amerikan ve Fransız devrimlerinin tutkulu bir savunucusu olmasına, hatta Jakobenlerin suçlarına göz yummasına karşın; terörizmin izleri ve Kral XVI. Louis'nin ölümle yargılanışı, çağdaşlarını dehşete düşürdüğü gibi, onu da dehşete düşürmüştür.

Bununla birlikte Kant, uluslararası hukukun, Uluslar Birliği üyelerinin cumhuriyet olmalarını önceden gerektirdiğine inanmıştır. Eğer cumhuriyet değillerse ve kendilerini diğer devletlere karşı bir doğa durumunda kabul ediyorlarsa; istençlerini ortaya koymalarını engellemek için onlara karşı şiddet kullanılması zorunlu olabilir. Tabii ki tehditle ona uygulanacak şiddet orantılı olmalıdır ve amacı, uzun sürecek bir barışı getirmek olmalıdır. Ama barış için yürütülen savaş, onu önceleyenler için olduğu kadar Kant için de, 'haklı savaş' geleneğindeydi, meşru bir dövüş paradigmasıydı.

Cumhuriyet ve Despotizm

Şimdi aşağıdaki durumu düşünelim: Ne bir cumhuriyet ne de Uluslar Birliği hukukuna uyan bir üye olan; halkının temel haklardan mahrum edildiği ve yasama gücünün düzenli bir şekilde suç işlediği, açık olarak despotik bir devletle karşı karşıyayız. Barışa açık bir tehdit olmanın yanı sıra, nedensiz olarak komşu devletleri işgal etmiş, kendi azınlıklarına karşı soykırım uygulamış ve kendisini, diğerleri için neye mal olursa olsun, sadece kendi çıkarları açısından belirlemiş. Bununla birlikte bu devlet, kendi gücünü

sürekli kılmak ve artırmak için siyaseti ve uluslararası hukuku etkilemeye çabalayarak, Birlik içinde bir hak iddia ediyor.

Ve diyelim ki, dünya üzerinde, cumhuriyetçi yönetimi yaymaya istekli, Kant'ın *Ebedi Barış*'ta ortaya koyduğu Akıl İdeali'ne benzer bir şey tarafından güdülenen daha büyük bir güç var.

Diyelim ki; bu büyük güç, despotik devleti, halkına minimum –despotizm yaşadığı sürece görecekleri zarardan daha az– zararı vererek ortadan kaldırabileceğinden emin.

Diyelim ki; böyle yaparak, dünyanın, bugüne kadar yalnızca despotizmin ya da imparatorluğun egemen olduğu bir bölgesinde, cumhuriyetçi yönetimin tohumlarını atma umudu var.

Diyelim ki; cumhuriyet, despotik devletin toprağına ya da kaynaklarına sahip olmaya niyetlenmeden, o halkın kendi hükümet formunda kendisi için karar verebileceği koşulları yaratma niyetiyle savaşmaya gidiyor.

Diyelim ki; böyle yapmakla o, dünyanın, barışın tiranlar ve fanatikler tarafından sürekli tehlikeye atıldığı bir bölgesinde uzun süreli barış koşullarını yaratmayı amaçlıyor.

Bu arkaplanda şimdi Immanuel Kant'a soruyu soralım: Hipotetik cumhuriyetimin hipotetik despotizmime karşı savaşa gitmesi doğru mudur değil mi? Kant kendi ilkeleri tarafından buna 'evet' demeye zorlanırdı.

Despotizmin geçmiş faaliyetleri hakkında bilinen olguların ötesinde, kitle imha silahlarının varlığını kanıtlamasının zorunlu olup olmadığı vb şeylerin konuyla ilgisi yoktur. Sorun, benim hipotetik örneklerimin, Saddam'ın Irak'ının faaliyetleri ile Birleşik Devletler'in faaliyetlerine karşılık gelip gelemeyeceğidir. Koşutluğun yeterince açık olduğunu düşünüyorum. Birleşik Devletler, tabii ki Kantçı anlamda tam anlamıyla başarılı/yetkin bir cumhuriyet değildir – ama başta Kant'ın kendisinin kabul edeceği gibi, insanlığın eğri odunundan yaratılmış hiçbir şey, bütünüyle yetkin bir şey değildir ve sonuçta Aklın bir İdealinin örneği de olamaz.

Çeviren: Güçlü Ateşoğlu

Irak'a Kant Çıkarması

NEBİL REYHANİ

"Kant yaşasaydı Irak Savaşı'na evet der miydi?" Bu soru uluslararası politika ya da felsefeyle kendi çapında ilgili pek çok insan için hayli enteresan bir konu olabilir. Ciddi bir düşünce adamı için Kant ile ilgili asıl önemli olan şey, onun değişik konularda ne diyeceği değil, söylemiş olduğu şeyleri dayandırdığı argümanlardır. "openDemocracy.net" adlı internet forumunda söz konusu soruyu bilinçli olarak ortaya atıp buna kendince bir yanıt vererek bir tartışma başlatan kişi, adı geçen internet portalında belirtildiği üzere 29 ayrı kitabın yazarı, seçkin bir İngiliz filozofu.

Söz konusu portalda 19 Şubat 2004'te yayımlanan bu yazının başında edindiğimiz izlenim, Roger Scruton'un da bu tartışmaya aslında istemeye istemeye girmiş olduğu. Almanya'da bu yönde bir tartışma başlamış, bu tartışmanın tekyanlılığından provoke olan Scruton da, aynı derece de provokatif bir yazıyla tartışmaya katılmaktan kendini alamamıştır. Immanuel Kant'ın 12 Şubat'taki 200. ölüm yıldönümünün İngiliz medyasında hiç yer almadığından şikâyetle başlayan Scruton, arkasından, Almanların bile Kant'ı ele almak için onu bugünün konularıyla ilişki içine sokmak gerekliliği hissettiklerini küçümser bir edayla dile getirir ve ekler "Seçilen konu Irak'taki savaştı: Kant acaba bunu onaylar mıydı?" "Yeşiller Partisi'nin Başkan Yardımcısı Antje Vollmer'den Hıristiyan Demokrat Birliği'nin eski genel sekreteri Heiner Geißler'e kadar bir grup yorumcunun" bu soruyu olumsuzladıklarını söyleyen Scruton, bu ikisi yanında ayrıca *Yeni Savaşlar* kitabıyla isim yapan Herfried Münkler'i adıyla anar.

Tuhaflık şurada ki, Almanya'da, Scruton'un kendi verdiği bu üç isim dışında konuyla ilgili görüş bildirmiş "bir grup yorumcu" olmadığı gibi, bu andığı

isimlerin de "Kant yaşasaydı Irak Savaşı'na evet der miydi?" gibi bir soruyu tartışmaya, özellikle akademik tartışmaya açtıkları, son derece şüpheli görünüyor. Daha iyi bir fikir edinebilmek için en başa, Heiner Geißler'in yazısına dönelim: Helmuth Kohl iktidarı zamanında çeşitli bakanlıklar yanı sıra iktidar partisinin uzun süre genel sekreterliğini de yapmış olan Heiner Geißler, üniversitede hukuk yanında felsefe de okumuş, 1960 yılında da hukuk alanında doktora derecesi almış bir politikacıdır. En göze batan özelliği Hıristiyan Demokrasinin Hıristiyanlığını partisinde belki de en çok ciddiye alan, yani dinsel motifleri oldukça görünür bir kişi, toplumun büyük kesimini oluşturan alt gelir grubunun aleyhine düzenlemeler söz konusu olduğunda partisiyle çatışmaktan çekinmeyen bir "sosyal kanat" politikacısı olması. Konumuzla ilgili olan yazısında da, samimi bir barış talebi ve çabasının yanında, dinsel motiflerin epey baskın olduğu dikkat çekiyor.

Heiner Geißler'in *Süddeutsche Zeitung* gazetesinde yayımlanan makalesi Scruton'ın andığımız yazısıyla aynı başlığı taşıyor: "Immanuel Kant ve Irak Savaşı". Ne ki, bu yazıda Irak Savaşı ile Kant arasında kurulan ilgi, Sruton'ın iddia ettiği gibi, filozofun 200. ölüm yıldönümünü anma amaçlı değil, çünkü yazı bu 200. yılda değil, ondan bir yıl önce, henüz daha savaş başlamadan önce ve savaşın son anda engellenebileceğine ilişkin bir inançla, 20 Ocak 2003'te yayımlanmış. Scruton'ın, Kant'ı anmak için günümüzdeki olaylarla bir bağlantısını kurma ihtiyacı duyulduğu iddiası, bu nedenle, iki bakımdan yanlış: Birincisi, Geißler Kant'ı anma amaçlı bir yazıda Irak Savaşı'na değiniyor değildir; tam tersine Irak üzerine bir yazıda Kant'ın bir fikrine değiniyor. Filozofu anma yılı henüz söz konusu değil. İkincisi, Geißler Scruton'ın tartışıldığını öne sürdüğü soruyu, "Kant Irak Savaşı'nı onaylar mıydı?" sorusunu dolaylı yoldan bile olsa ortaya atmıyor.

Geißler'in Kant ile Irak Savaşı arasında kurduğu ilgi, yazarın savaşla ilgili kişisel görüşlerini bir otoriteye dayandırarak temellendirme kaygısı gütmüyor. Kant'ın bu konuyla ilgili tartışılmayacak bir otorite olarak görülmemesi bir yana, hukuk yanı sıra felsefe de okumuş olduğunu söylediğimiz Geißler'in yazısı, Kant'a ilişkin haksız bir eleştiri, felsefi bir gafla başlıyor. Kant'ın, dünya barışını bir "evrensel devletin" garanti altına alabileceğine inandığını söyleyen Geißler, onun bu fikrini "ütopik" olarak niteler. Oysa ki Kant bir dünya devletinin kesinlikle ideal bir çözüm olamayacağını, nedenleriyle beraber yeterince açık dile getirir. Kant'ın fikirlerinde Geißler'in önemsediği, be nedenle, bu "ütopik" plan değil, onun arkasında yatan temel fikirdir. Bu fikri Geißler şöyle özetler:

> Hukuk devleti ilkelerine bağlı demokrasiler, eğer kendi ruhlarının özünü yadsımak istemiyorlarsa, uluslararası alanda da temel hukuk ilkelerine aykırı davranamazlar.

Bu ilkenin bugünün demokrasileri tarafından ne kadar benimsendiği tartışması, Geißler'e göre politik olduğu kadar psikolojik yönleri de olan bir tartışmadır. Bir hukuk devleti olmak Batı ülkelerinin dünyanın geri kalan kısmına tepeden bakmalarının, kendilerini onlardan üstün görmelerinin en önemli dayanağı olagelmiş. Dünyanın bu geri kalan kesiminde ise, buna karşıt olarak, Batı'dan işkence ve saldırı savaşı dahil her türlü kötülüğü bekleyen insanların sayısı her gün artmakta. Hatta bu endişe, Amerika'nın savaş tehdidinin tehdit olarak kalacağına inanan Geißler'e göre öyle bir boyut kazanmıştır ki, pek çok insan, Amerikalıların Irak'ta kitle imha silahı bulamasalar bile savaşı başlatmakta kararlı olduklarına inanmaktadır. Salt tehdit Geißler'e göre de anlamlıdır, ama kanıtsız bir "önleyici savaş" sadece barışı garanti altına almaya yönelik uluslararası hukuk çabası için ağır bir yenilgi olmayacak, aynı zamanda Batı'nın kendisini ötekinden üstün görmekte dayandığı temel için, bir hukuk devleti olma bilinci için, "felaket" olacaktır.

Geißler, demek ki, sonradan tam da sözünü ettiği koşullarda gerçekleşen bu savaşın, Batılının özbilincinde yara açacağını, onu bir kimlik bunalımına sürükleyeceğini düşünüyor. Buna götüren bir başka neden de, pek çok kimse için uluslararası hukukun ve bunun aracılığıyla küresel bir barışın garantisi olması gereken Birleşmiş Milletler'in –alt kuruluşları her ne kadar bu amaç için övgüye değer çabalar sarfediyor da olsalar– en merkezi organı olan Güvenlik Konseyi'nin, Batı'nın çifte standardı nedeniyle, böyle bir barışın önündeki tam da en büyük engel olarak ortaya çıkmasıdır. Irak'a karşı çok kolay kararlar alıp uygulayabilen bu organ, Geißler'in saydıklarından sadece birine değinmek gerekirse, hemen komşusu Filistin'de acz içindedir. Güvenlik Konseyi Geißler'e göre, bu nedenle, Batı demokrasilerinin inandırıcılığını yok etmektedir.

Batı'nın bütün dünya önünde inandırıcılığını kaybetmesi Geißler için yine de tüm küresel barış ümitlerinin yok olmasını gerektirmiyor; hatta tam da Batı'nın bu inandırıcılık kaybı, ona göre aynı zamanda pozitif bir perspektif açıyor. Çünkü dünya kamuoyundaki bu güven kaybında Geißler, belki de, henüz var olmayan bir küresel barış düzeninin yerini tutabilecek bir gücün, eleştirel bir dünya kamuoyunun ortaya çıkmakta olduğunu görüyor. Geißler, savaştan hemen önce Amerika dahil bütün dünyayı kapsayan savaş karşıtı

protestoların, nihayetinde aklı selime tamamen aykırı olan bu savaşı gerçekten de önleyeceğini umuyor. Savaş gerçekten de bu şekilde engellenebilmiş olsa, dünya kamuoyu –Geißler'in maalesef tutmamış olan hesabına göre– her türlü savaş planında hesaba katılması gereken bir güç, giderek de aşılması mümkün olmayan bir güç olarak kendini kabul ettirecekti.

Geißler'in bu yazıda Kant ile kurduğu bağlantı bu noktadadır. Çünkü Geißler'e göre global ölçekli politikalarda görmezden gelinemeyecek bir güç olarak kendini kabul ettirecek olan dünya kamuoyu, tam da Kant'ın evrensel barış için öngördüğü "negatif sürogat"tır. Dünya kamuoyu, Geißler'in aktarımıyla Kant'a göre, bir dünya devleti mümkün olamayacağından, evrensel barışı sağlamak için onun yerini alabilecek en iyi ikinci çözümdür. Aynı yoruma göre Kant, "kamu hukukunun en yüksek gücünü küresel boyutta, dünya vatandaşlarının kamuoyunda" görüyor. Kant'ın bu "hipotez"i, Geißler için, bu yazıyı kaleme aldığı 2003 Ocağında gerçekleşiyormuş gibi görünür.

Bir iki noktada düzeltme yapmak gerekecek: Kant'ın "negatif sürogat" ile kastettiği sahiden de, pozitif bir ide ama gerçekleşebilir ya da arzu edilebilir olmayan bir "dünya cumhuriyeti"nin yedeğidir, ama bu yedek, dünya kamuoyu değil, bir dünya devletleri federasyonudur. Yine de, Geißler'in barışın küresel ölçekte garanti altına alınmasında "dünya kamuoyu"na yüklediği işlev Kant'ın ebedi barışa ilişkin görüşleriyle uyum içindedir. Bu görüş Kant'ın hem burada alıntılanan "Ebedi Barışa Doğru" yazısında, hem de "Aydınlanma Nedir?" adlı yazısında oldukça belirgindir. Ne var ki Kant'ta geçen kavram Geißler'in kullandığı, "dünya kamuoyu" olarak çevirdiğimiz *Weltöffentlichkeit* ya da *internationale öffentliche Meinung* değil, *kamu önünde kamu tarafından tartışılabilir* anlamındaki *Publizität*'tir. Kant'a göre hem bir ülkenin iç hukukunun, hem de uluslararası hukukun evrensel hukuk normlarına uygun yönde ilerlemesinin en büyük güvencesi kamuya ilişkin her şeyin kamu önünde ve kamu tarafından tartışılabilmesi, tek sözcükle düşünceyi ifade özgürlüğüdür.

Sonuç olarak, Geißler'in Irak Savaşı ile ilgili olarak Kant'ın ebedi barış fikriyle kurduğu bağlantı yalnız meşru bir ilişki olmakla kalmıyor, aynı zamanda, insanlık olarak geldiğimiz noktanın saptanmasında oldukça ilginç bir bakış açısı veriyor bize. Irak Savaşı'nın hemen öncesinde dünyanın dört bir yanında ortaya çıkan savaş karşıtı büyük çaplı gösteriler, sonuç ne olursa olsun, dünya halklarının haksız bulduğu bir şeye karşı tek ses olabildiğini gösterdi. Her ne kadar bu tek ses, Geißler'in umduğu gibi, savaşı engellemeye yetmediyse de, Kant'ın öngördüğü anlamda ciddiye alınması gereken bir politik aktör olduğunu kanıtladı.

Scruton'ın değindiği ikinci isim olan Yeşiller Partisi milletvekili ve Federal Parlamento başkan yardımcısı Antje Vollmer'in "Immanuel Kant Irak'ta" başlıklı, 4 Ocak 2004 tarihli kısa yazısı,[1] neyi tartışmak istediği tam açık olmamakla beraber, üslup açısından Scruton'un yazısına denk bir nitelik taşıyor. Yazının başında ortaya atılan soru şu: "Kant iç savaş, despotizm ve haksızlığın nedenleri üzerine bugün yürüttüğümüz tartışmalara ilişkin neler söylerdi? Bizlerde sanırım çok fazla ahlaki heyecan ve çok az hukuki düşünme bulurdu". Daha sonra, insan hakları konusunda pek çok kimsenin Kant'ın otoritesine sığındığını söyleyen Vollmer, bizi, bu kimselerin bunu yarım bir Kant anlayışıyla yaptıklarına ve Kant'ın –yaşasaydı– kendi görüşüne daha yakın duracağına ikna etmeye çalışıyor.

Vollmer'in tartıştığı soru, görülüyor ki, Scruton'ın ortaya attığı soruyla biçimsel olarak çok büyük benzerlik gösteriyor. Yine de, Vollmer'in yazısının doğrudan Irak Savaşı'nın meşrulaştırılmasıyla ilgili olmadığını, buna zemin hazırlamış olan, bu nedenle de yeniden düzenlenmesi gereken insan hakları anlayışıyla ilgili olduğunu söylemek gerekir. Ona göre "Kant da bu insan hakları anlayışındaki belirsizliği, keyfiliği eleştirirdi". Vollmer uluslararası topluluğun insan hakları politikasının, dört nedenden, bir meşruluk krizi yaşadığını söylüyor. Vollmer kültürel farklılıklara kör bir insan hakları anlayışını eleştiriyor; sözünü ettiği dört nedenden en ilginç olanı şöyle:

> İnsan haklarına aykırılık argümanının kullanılış biçimlerinin bizatihi kendisinin dinsel, kimi zaman köktenci bir rengi vardır. Kendinden şüphe etme ona yabancıdır, başka kültürleri tanımayı bilmez, ölçü bilmez.

Scruton'ın üzerinde tartışıldığını iddia ettiği soru, "Kant Irak Savaşı'nı onaylar mıydı?" sorusu, atıfta bulunduğu üçüncü yazıda nihayet sorulur. Ama bu yazının da ilginç yanı, bir röportaj metni olması,[2] söz konusu soruyu da Humboldt Üniversitesi'nden Profesör Herfried Mükler'in kendisinin değil, röportajı yapan Thomas Bille adındaki radyo program yapımcısının ortaya atmış olması. Bille ilk soruyla kestirmeden giriyor: "Immanuel Kant'ı bir an için televizyondaki akşam haberlerinde yorumcu olarak düşünelim, acaba Bosna, Afganistan ya da Irak'taki gibi savaşlara ilişkin ne söylerdi?" *Yeni Savaşlar* adlı kitabın yazarı olan Münkler'in yanıtı, Kant'ın bu yeni türden savaşlara çok şaşıracağı şeklinde oluyor. İkinci soruda Bille yine Kant'ın kendisinin savaş yanlıları için bir argümantasyon desteği olup olamayacağını öğrenmek istiyor Münkler'den, savaşın diktatörlükten özgürlüğe bir yol olabileceği

olasılığını göz önünde bulundurmasını isteyerek. Münkler'in yanıtı, Kant'ın böyle bir argümantasyonda kullanılmaktan pek memnun olmayacağı: "Devletlerin birbirlerinin içişlerine karışmamaları, Kant'ın tasarladığı ebedi barış düzeninin temel bir prensibidir." Bunun üzerine Bille Münkler'e, onun Kant'ın bugünkü türden savaşları, devletler arasında değil de devletlerle terörist gruplar arasında cereyan eden savaşları göz önüne almadığını söylediğini hatırlatarak, bu yeni durumun Kant için ne anlama gelebileceğini sorar. Münkler'in yanıtı, bu sorunun Kant'a sorulamayacağı yönündedir. Öte yandan Kant'ın ebedi barış planının bugün için taşıdığı anlamın, aynı nedenlerden ötürü, daha sınırlı olduğunu da söyler. Çünkü Kant'ın göz önünde bulundurduğu savaşlar sedece devletler arasındaki savaşlardı ve bu devletlerin yurttaşları savaşların getirisini ve götürüsünü hesaplamaya başladıklarında savaşın önünde bir engel teşkil edeceklerdi.

"Yeni türden savaşlar"ın "yeni"liğinin çok abartıldığını, yeni olsun, eski olsun tüm savaşların temelde hep aynı şemayı izlediklerini, bu yüzden, evrensel barışın Kant tarafından ortaya konan temel koşullarının bugün de geçerli olduğunu düşünebiliriz. Hatta Münkler'in sözünü ettiği yeni durumu kabul edip, tam da bu yeni durumun Kant'ın ortaya koyduğu koşulların sağlanmasında daha elverişli bir ortam yarattığını iddia edebiliriz.

Sonuç olarak ortada Scruton'ın iddia ettiği türden bir tartışma olmadığını saptamak, abartılı olmayacaktır.

Kant'ın hem ülke düzeyinde hem de uluslarası düzeyde hukuk düzeninin şiddet yoluyla değiştirilmesine karşı kesin tavrının aynı kesinlikte savunulmasının güç olduğu, hatta Kant'ın kendisinin bile bu tavrı her zaman aynı kesinlikte sürdürememeniş olduğu iddia edilebilir. Kant bir ülkedeki yönetim ne kadar despot ve zorba olursa olsun, bu durumun o ülkede isyanı meşru kıldığını, isyanın o ülke halkı için doğal bir hak olduğunu kabul etmez.[3] Oysa bu görüşü, örneğin Nazi Almanyasını göz önüne aldığımızda, aynı kesinlikle savunmamız gerçekten de zor olacağı gibi, eğer Fransız Devrimi'ne olan sempatisini düşünecek olursak, Kant'ın da bunu aynı tutarlılıkta savunamamış olduğunu söyleyebiliriz. İsyanın yerine göre doğal bir hak mı olduğu, eğer öyle ise bu hakkın tam hangi koşullarda ortaya çıktığı gibi sorulara kestirme bir yanıt vermek, bu yanıtı vermeye çalışan Kant bile olsa, pek mümkün görünmüyor. Aynı şekilde Kant, "Ebedi Barışa Doğru" adlı yazısında hangi nedenlerle olursa olsun herhangi bir ülkenin içişlerine müdahalenin kesinlikle karşısında olduğunu yeterince açık bir dille ifade

eder – bu görüşü "ebedi barış"ın 5. Prelimenar maddesini oluşturur: "Hiçbir devlet başka bir devletin anayasa ve hükümetine güç yoluyla karışmamalıdır."[4] Kant'a göre hiçbir şey böyle bir müdahaleyi haklı çıkaramaz. Oysa ki, eğer Irak Savaşı'nı tamamen bir kenara bırakacak olursak, Kant'ın bu görüşünün her zaman aynı kesinlikte savunulmasının pek güç olabileceğini düşünebiliriz. Ben, kişisel olarak, Irak Savaşı'nın tersine, Kosova savaşının sırf bu ilkeyi çiğnediği için haksız bir müdahale olduğunu düşünmüyorum. Diğer yandan, Kant'ın da bu ilkeyi sonuna kadar aynı tutarlılıkla savunamamış olduğunu düşünmemiz için yeterince nedenimiz var gibi görünüyor. Kant "Ebedi Barışa Doğru"nun ikinci bölümündeki bir dipnotta aynen şunları söyler:

> Genel olarak kişinin, kendisine *etkin olarak zarar verenler* dışında hiç kimseye karşı düşmanca davranmaması gerektiği düşünülür; bu, eğer söz konusu kişilerin her ikisi de *sivil-hukuki* durumdalarsa doğrudur da. Çünkü bu kişilerden birisi, bu duruma geçmiş olmakla, diğerine (her ikisi üzerinde güç sahibi olan makam sayesinde) gerekli olan güvenliği sağlar. Ama salt doğa durumundaki insan (ya da halk) benim bu güvenliğimi alıyor ve sırf benim yanı başımdaki bu durumuyla bile, etkin (*facto*) olmadığı halde, beni sürekli tehdit eden yasasızlığı (*statu iniusto*) aracılığıyla bana zarar veriyor; ben onu ya benimle beraber toplumsal-hukuki bir duruma geçmeye ya da benim komşuluğumdan çekilmeye zorlayabilirim. – Aşağıdaki maddelerin tümünün temelinde yatan postulat, o halde, şudur: Birbirlerine karşılıklı olarak etkide bulunabilecek bütün insanlar herhangi bir sivil anayasaya tabi olmalılar.[5]

Kant'ın buradaki görüşleriyle 5. Prelimenar madde arasında kendini gösteren çelişki çözülebilir, sırf görüşe ait bir çelişki değildir. Bunun gösterdiği, karışmama ilkesini hiç ödünsüz ve istisnasız geçerli kılmaya çalışmanın her zaman mümkün olmayabileceği, Kant'ın bile bu ilkeyi bu kesinlikte savunamamış olmasıdır.

Roger Scruton Irak Savaşı'yla ilgili savunduğu görüşlerin Kant'ın görüşleriyle ilk bakışta sanıldığı kadar çelişmediğini göstermek için kendini bu aktarılanlarla sınırlayabilirdi. Ama o bunu yapmıyor, bunun iki nedeni olabilir. Birincisi, burada söylenenlere dayanarak Kant'ın "savaşa hayır"ının her durumda çok kesin bir "hayır" olmayabileceği söylenebilir. Oysa Scruton'ın istediği net bir "savaşa evet"tir. İkincisi ise, bazı durumlarda hiç müdahalede bulunmamanın müdahaleden daha haksız bir durum olabilece-

ğini kabul ettiğimiz ölçüde, isyanı da bazı durumlar için haklı bir müdahale olarak kabul etme zorunluluğumuzdur. Buradan da şu sonuç çıkar: Amerika'nın mükemmele yakın bir demokrasi olarak, kendi halkına her türlü zorbalığı reva gören Irak gibi bir ülkeye askeri müdahalesi ne kadar Kant'a dayandırılabilirse, Amerika'yı hakiki bir uluslararası hukukun oluşmasında en büyük engel olarak gören ve bu yüzden bütün dünya halklarını Amerika'ya karşı ayaklanmaya çağıran uluslararası bir terörizm de aynı derecede Kant'a dayandırılabilir. Sonuçta belirleyici olan, Amerika'yla ilgili hangi yorumun doğru olduğudur. Bu ikinci yorumu seslendirenlerin sayısının en az ilki kadar çok olduğu ve buna inanların sırf şapşallar ya da barbarlar olmadığı açıktır. Peki hangi yorumun doğru olduğuna kim karar verecek? Kant'ın, bir ülkenin iç politikasında da, uluslararası politikada da, hukuki düzenin zor kullanılarak değiştirilmemesi gerektiğini –sonuna kadar tutarlı olamasa bile– büyük bir ısrarla vurgulamasının nedeni tam budur. İki taraf da kendince haklıdır, ama hangi tarafın gerçekten haklı olduğunu belirleyebilecek bir üst merci bulunmadığı sürece ikisi de haksızdır.

Scruton'ın izlediği argümantasyon zinciri kısaca şöyle aktarılabilir: Ebedi barış aklın bir idesinden başka bir şey değildir. Yani bütün ideler gibi gerçek bir nesne olarak alındığında aklın kendi sınırlarını aşmasına neden olan, bu yüzden de salt regülatif olarak ele alınabilecek, yani sanal bir nokta olarak aklın sırf yön bulmasında kullanılabilecek bir fikirdir. Böyle bir barışın kurulması ve korunmasında Kantçı anlamda aydınlanmış bir cumhuriyet önderlik üstlenebilir. Bu önderlik, böyle bir cumhuriyete, başka bir ülkedeki bir diktatörün halkına karşı yaptığı zorbalığa müdahale hakkı verebilir. Irak Savaşı'yla ilgili sorun Amerika Birleşik Devletleri'nin böyle bir cumhuriyet olarak görülüp görülemeyeceğidir. Bütün eksiklerine karşın görülebilir, çünkü nihayetinde bu "cumhuriyet" de salt bir idedir; eğer bu ideye tıpatıp denk düşmesini beklersek aklımızın sınırlarını aşmış oluruz, dolayısıyla bu ideye yeterince yakın olduğu gerçeğiyle yetinmeliyiz.

İnsanlığın, bütün eksikliklerine rağmen neden Amerika Birleşik Devletleri'nden daha mükemmel bir "cumhuriyet"e sahip olamayacağını gösterebilmek için Scruton, Kant'ın "Dünya Yurttaşlığı açısından Genel bir Dünya Tarihi üzerine Düşünceler" adlı yazısındaki bir sözüne dayanıyor. Scruton'ın sadece ima yoluyla gönderme yaptığı bu vecize şöyledir:

> Bu ödev [evrensel hukuku hâkim kılacak sivil bir toplum yaratmak] bütün diğerleri arasında en zor olanıdır; hatta mutlak olarak çözülmesi imkân-

> sızdır: İnsanoğlunun yapıldığı böylesine eğri büğrü bir odundan dümdüz yontulacak hiçbir şey çıkarılamaz.[6]

Oysa ki, Scruton'ın kendi görüşünü temellendirmek için argüman olarak kullandığı bu Kantçı düşüncede tam da, Kant'ın neden iç ve uluslararası politikada hukuksal düzenlerin zor yoluyla değiştirilme çabalarını onaylamadığının yanıtı saklıdır. Müdahalenin meşruiyetini mevcudun yerine koymak istediği şeyin yüceliğinden aldığı iddia edilecektir hep. Bu yüceliğin nerede başlayıp nerede bittiği, birbiriyle yarış içinde değişik yücelikler ortaya çıkarsa, hangisinin asıl yüce olduğu soruları bir yana, yüce şeyleri kendi kişisel çıkarları için vitrin yapmaya çok müsait olan insan toplumunda gelenin gidenden iyi olacağının da bir garantisi yoktur. Kant'a göre tam da bu nedenle amaçlar, ne kadar yüce olurlarsa olsunlar, iç ya da uluslararası müdahalelere meşruiyet kazandıramazlar.

Scruton bu görüşü şöyle tam tersine çeviriyor: Mükemmellikten çok uzak bir doğaya sahip olan insanlığın, ideale Amerika Birleşik Devletleri'nden daha yakın bir cumhuriyet kuracağını beklemek gerçekçi değildir. Bu nedenle onun, böyle bir cumhuriyet olarak başka bir devlete müdahalesi meşrudur.

Eğer Amerika'dan daha iyi bir "cumhuriyet" sahiden gerçekçi olmayacaksa insanlığı galaksimizin yüz karası saymak gerekir. Ama daha iyisi, çok daha iyisi mümkün olsa bile, bu müdahale, örneğin Kosova'da olduğu gibi diğer devletlerin büyük oranda desteğini alabilmiş değilse, özellikle diktatörün elindeki ülkenin komşularının tamamı bu savaşa karşıysa, yine de meşru değil, çok büyük olasılıkla artniyetli bir müdahale olacaktır.

Kant insanın ne olduğu konusunda yeterince gerçekçi olduğunu kanıtlıyor. Öyle ki bir gün eğri büğrü bir odun ona, "[sözcüsü olduğum] cumhuriyet, despotik devletin toprağına ya da kaynaklarına sahip olmaya niyetlenmeden, o halkın kendi hükümet formunda kendisi için karar verebileceği koşulları yaratma niyetiyle savaşmaya gidiyor" dese, ona nasıl gülümseyeceğini bilecektir.

Notlar

1 http://www.antje-vollmer.de/rsvgn/rs_dok/0,,50702,00.htm
2 http://www.mdr.de/mdr-figaro/literatur/1206051-hintergrund-1196677.html
3 Kant'a göre yine yukarıda sözünü ettiğimiz "Publizität" prensibi bu görüşü kolaylıkla temellendirebilir. Bkz. Immanuel Kant, *Werke in Zehn Bänden*. Hrsg. von Wilhelm Weischedel, Darmstadt 1983, Bd. 9, S. 245.
4 A.g.e. s. 199.
5 A.g.e. s. 203, dipnot.
6 A.g.e. s. 41.

Okulda Ne Giymeli

JEREMY HARDING

Jacques Chirac tarafından Fransa'daki seküler değerlerin durumunu incelemekle görevlendirilen komisyonun geçen senenin sonunda sunduğu öneriler listesinde, başörtüsü veya türban başta olmak üzere tüm gösterişli dini simgelerin giyilmesinin yasaklanmasına ilişkin maddenin en üst sıralarda yer alması kimseyi şaşırtmadı. Müzakereler aslında İslam'la ve İslam'ın seküler Fransız kültürüne yaptığı baskılarla ilgiliydi. Önümüzdeki okul dönemi başlamadan bu yasak kanunlaştırılacak; bu çetin ara dönem, Cumhuriyet'e bağlılığı, esas olarak da göçmenlerin ve beurların* bağlılığını sınama zamanıydı ve televizyon da bu işin yapıldığı yerdi.

Kendilerini tartışmanın ortasında bulan Fransız Müslümanların ('kültürel' Müslümanlar veya Müslümanlığı 'benimseyenler') çoğuna kanuna uyup uymayacakları veya arkadaşlarını ve ailelerini kanuna uymaya teşvik edip etmeyecekleri soruldu. Çok azı bunu yapmayacaklarını söyledi, çünkü okullarda türban takma hakkını televizyon yayını kurallarına uygun olarak savunanlar kendilerini hem Cumhuriyetçi hem de Müslüman olarak tanımlıyor. Ama Cumhuriyetin dini inanışlar konusunda biraz esneklik göstermesini de istiyorlar. Onların konumunun zayıflığı hem Fransa'daki öğretmenlerin, hem de cinsiyetleri uygun olmadığı –yani karşı cins oldukları– için Müslümanlar tarafından sıklıkla itham edilen hemşire ve doktorların 25 yıldır esneklik gösteriyor olmalarından ileri geliyor. 1980'lerin önemli bir bölümünde başörtüsü, veya arkasında olan şey, kamu zihniyeti için bir sorun teşkil etmediği gibi, şimdi kimi genç Müslüman kadın tarafından yerleştirildiği, politik giysi konumunda da değildi. İlk büyük türban tartış-

* beur: Kuzey Afrika kökenli göçmenlerin çocuklarına verilen isim.

masıyla baş etmek zorunda kalan dürüst ve vicdanlı Lionel Jospin olmuştu; tartışmayı, 80'lerin sonunda, Jospin eğitim bakanıyken, Créteil'deki türbanlı kızları okula sokmamaya kararlı bir başöğretmen çıkarmıştı. Jospin talebi onaylamak veya reddetmek yerine konuyu danışma kurulu Conseil d'Etat'a götürdü. Danışma kurulunun, 'çoğulculuk' ve 'diğerlerinin özgürlüğü'nü dikkate alma gerekçeleriyle, türbanlıların, diğerlerini kendi dinlerine çevirmeye çalışmadıkça, sınıflara alınmamasının yanlış olacağına ilişkin hükmü gecikmeyle geldi. Yine de Créteil kızları okullarına geri döndüler.

Bu olayı sağlıklı ve parça parça yapılan tartışmalar dönemi izledi. Bazı okullar başörtüsüne izin verdi, bazıları müsamaha gösterdi, bazıları da hiçbirini yapmadı. Şurada burada, bu tartışma sürecinin karmaşıklığına ve görünürlüğüne katkıda bulunan ve sıklıkla da sonuç alan arabulucular türedi. Bu arabulucuların en ünlüsü olan Hanifa Chérifi, 1990'ların ortasında yılda 2000 civarında arabuluculuk gerektiren vaka varken, şimdi, türban yasağının etkili hale geldiği sırada, 200'den az vaka bulunduğuna dikkati çekti. Durum görünüşte bu derece sakinleşmişken, hükümet niçin bu kadar esaslı bir önlem almayı düşünmekteydi?

Durumun zorluğunun bir bölümü, her vaka için ayrı ayrı usul izlenen uzun bir dönem sonrasında ne Müslüman türban savunucularının ne de karşıtlarının neyin işe yarayıp yaramadığından emin olamamaları veya her iki tarafın da kendi duruşlarını emsal teşkil etme temelinde nasıl sağlamlaştıracaklarını bilememeleridir. Öte yandan, eğitim biriminde okulların farklı tutumlar göstermesi her iki tarafta da tedirginlik yarattı, öyle ki okullarda başörtüsü takılmasına karşı olmayan öğretmenler bile bu konuda milli bir kanun çıkarılmasının, kendileriyle aynı fikirde olmayan iş arkadaşlarıyla kişisel inanışlar temelinde tartışmalara girmekten daha tercih edilir olduğunu düşünüyor. (Cumhuriyet hâlâ, bireysel vicdanın yardımına koşup, onu ciddi kamusal sonuçların ağırlığından kurtarabiliyor.)

Şüphesiz ki, bir diğer faktör de 11 Eylül'den sonra bir politikacıyla bir din adamını ayırt etmenin çok zorlaşmış olması. 'Tanrı seni korusun' ve 'Allah-ü Ekber' Fransa'da, Amerika Birleşik Devletleri'nde ve İslam dünyasında olduğu gibi, politik söylemin bir parçası değil. Fransa kendini bu ikisi arasında sıkışmış gibi hissedebilir (ve sözgelimi, Blair'in dindarlığının Kanal üzerinden aklanmasından da rahatsız olabilir). Halk bağrına bastığı seküler devletin artık bir nevi sığınak haline geldiğini hissediyor ve türbana karşı açık uçlu bir tutumdan hoşnut değil.

Daha sınırlı politik hususlar da söz konusu. Geçtiğimiz baharda, İçişleri Bakanlığı'nın başındaki ayyaş, sert üsluplu retorik makinası Nicolas Sarkozy, Union des Organisations Islamiques de France'ın bir konferansına katıldı. Bu önemli bir olaydı, çünkü dernek –Mısır'daki Müslüman kardeşleriyle iyi ilişkiler içinde olmaktan memnuniyet duyduğu söylenen İslamcı bir grup– Fransa'daki İslamcı emelleri takip etmek ve himayesine almak üzere hükümet tarafından kurulmuş olan yeni oluşum Conseil Français du Culte Musulman'ın sandalyelerinin önemli bir bölümünü almıştı. Sarkozy'nin konferansta bulunmasının nedeni UOIF'yi, hükümetin, CFCM'nin desteğini alan Fransız Müslüman liderlerle kurmayı umut ettiği ortaklığa dahil etmekti ve Sarkozy başörtüsü takan kadınların kimlik fotoğraflarının artık kabul edilemez olduğunu ve bundan sonra saçların görünmesi gerektiğini belirtme ihtiyacı duyana kadar her şey yolunda gitti. Sarkozy yuhalandı, sözü kesildi ve dernek başkanının ortamı yumuşatma girişimlerine rağmen basın da bu olaydan sonuna kadar yararlandı. Hükümet, İslam'la uzlaşma girişiminde daha zayıf görünen taraf olarak göründüğünü fark etmiş olacak ki, yazın türban hakkındaki kamu görüşü sertleşmek üzereyken, Chirac komisyonu kurma girişiminde bulundu.

Sarkozy ne yaptığını sanıyordu? Anlaması zor; kendisi ateşli, hırslı ve korkutucu bir insan, ününü –ve 2007'de başkan olma şansını– temel kanun ve düzen konularında gösterdiği performansla tehlikeye atmış durumda. Fransız politik imgeleminde anahtar kanun ve düzen yeri banliyölerdir. Banliyöler hâlâ romantik bir marjinallik dokusu içermektedir –metropoliten hayatın budalalığından yaratıcı bir muafiyet– bu sanatsal, tedirgin nitelik, Fransa'da yerini hızla yerleşim bölgelerinde umutsuzluk, kabalık ve kanunsuzluk görüntüsüne bırakmaktadır. Sarkozy cazibesini artırmak için bu öğelere işaret etmek zorunda, Fransız Müslümanlarının büyük çoğunluğunun –rakamlar 4 ile 6 milyon arasını göstermekte– yaşadığı yerler olan banliyölere ihtiyacı olan bir adamın, İslam kartını nasıl oynayacağına eninde sonunda karar vermesi gerekiyor.

Kararını veren Sarkozy kendi özgün kanun ve düzen kampanyası için geliştirdiği modele bağlı kalmıştır: emniyetsizliğe karşı sıkı önlemler al, banliyölerdeki girilmez diye bilinen bölgeleri yeniden ele geçir (ve yeniden polislendir) ve her yerde daha iyi bir hayat vaadinde bulun. İslam sorununda da aynı tutumu izlemektedir: okullardaki türban yasasından rahatsız olsa da (bunun yürürlüğe konulamayacağından endişe etmektedir), İslam'ın kültürel açıdan bir girilmez alan yaratma potansiyeli olduğuna inanmakta

ve bir taraftan daha fazla para, Müslüman göçmenlerle çocuklarına yönelik ayrımcılığı sona erdirme vaatleri verirken diğer taraftan bu sorunu ele almaktadır. (Tartışmalı eşit fırsat sağlama yoluna bile sempatiyle yaklaşmaktadır.) Bu yaklaşımdan çıkarılacak örtülü sonuç da şu: türban ve temsil ettiği kimlik politikasında algılanan büyüme gerçek bir kültürel eğilimin değil, kentsel içbölgelerdeki umutsuzluğun sonuçlarıdır: evsizlik ve işsizlik – bir Blair'cinin ifade edeceği şekliyle 'çıkarsızlık'. Sarkozy'nin istediği entegrasyondur, büyük bir bölümünü Müslümanların oluşturduğu Fransız kamu görüşünün istediği de budur.

Hükümetin diğer kanadında merkez sağa yara verme kapasitesine sahip olan Ulusal Cephe ve Bruno Mégret'nin Mouvement National Républicain'ı bulunmakta. Önümüzdeki ay yapılacak yerel seçimler açısından bakıldığında, türban sorunu yönetimi elinde bulunduran UMP'ye, aşırı sağcılardan ve göçmen kökenli din tacirlerinden farklı olarak, cumhuriyetçi standartlara uygun şekilde iş gördüğünü kanıtlama ve Le Pen'in havasını bozma olanağı sağladı. Le Pen, Müslüman kadınların peçe takarak kendilerini 'les Français de souche'den, yani iyi Fransız soyundan, ayırt edebileceklerini, ve bunun işleri daha da kolaylaştıracağını belirtti, herhalde bu sayede bu kadınları kapı dışarı etmenin daha kolaylaşacağını ima ediyordu; yasağa karşı çıkarak –konu türban olunca manevra yapmak için yeterli alanı olmuyor– hükümeti de kazara onurlandırmış oldu.

Komisyonun raporu ve okullarda türban yasağının kanunlaşmasına geçiş pahalıya patladı ve olaylar fazla büyütüldü. Genç kadınların takmasına izin verilmeyen bu şey nedir ki aslında? Burada söz konusu olan burka veya çarşaf değil, sadece Fransa'da yaşayan Müslüman kadınların saçlarını, kulaklarını ve boyunlarını örtmek için kullandıkları basit, zarif başörtüsü. Bunun moda olması ve dünyanın diğer bölgelerinde yaşayan Arap ve Müslümanlarla dayanışmanın sembolü haline gelmesi ve öğrencilerin okula başlarını kapatarak gelmeye başlaması güçlü bir toplumun telaşa kapılmadan karşılayacağı olaylar olmalıydı. Fransa, hiç şüphe yok ki, güçlü bir ülke, ama öğretmenlerden, hükümetten ve medyadan çıkan seslerde derin bir şüphe seziliyor; öncelikle kadınların banliyölerdeki İslamcı oluşumlar tarafından türban takmaya zorlandığına, ikinci olarak da 1905'te büyük bir zaferle okullardan atılan dinin okula tekrar gireceğine, riyakârlık ve batıl inançtan arındırılmış ciddi bir eğitim verme görevinin baltalanacağına ilişkin şüpheler bunlar.

Öğretmenler türbanın okul müfredatına karşı seçici bir muhalefetin başlangıcı olarak betimlendiği endişe verici olaylar aktarıyor. Bunlar, örneğin, Müslüman bir öğrencinin beden eğitimi dersine katılmayı veya fen bilimlerinde belli konuları tartışmayı reddetmesi, ya da Holokost'la ilgili bir derse onay verirken, Ortadoğu'yla ilgili bir tartışmadan sonra sövgü ve fiziksel şiddet gibi yollara başvurması gibi izleklerin baskın olduğu olaylar. Öğretmenler dini simgelerin giyilmesinin Filistin gibi hararetli konulardaki görüş ayrılıklarını da şiddetlendirdiği düşüncesindeler. Öyleyse bu, idari ve ilkesel bir konu olduğu kadar, Fransız okullarında Yahudi karşıtı hareketin korkutucu yükselişi sebebiyle, acilen ele alınması gereken bir konu. Irak'ın işgaline az bir zaman kala, sadece tek bir okul döneminde 400'den fazla Yahudi karşıtı olayın kayıtlara geçmesi, Eğitim Bakanı Luc Ferry'nin savaşın hemen öncesinde öğrencilerin 'haç, türban ve takkeleri' çıkarıp 'Cumhuriyet'in kurallarına uygun oynamalarının' zamanının geldiğini belirtmesinin de nedenidir. O zamandan beri konuda pek bir iyileşme olmadığı gibi, sorun sadece okullarla sınırlı da değildir. Can alıcı nokta, sorunun büyük bir bölümüne aşırı sağın değil, banliyölerde yaşayan yoksullaştırılmış, radikalleştirilmiş Müslümanların neden olduğunun ileri sürülmesidir. Bunun sonucunda, son üç senede Fransa'dan göç eden Yahudilerin sayısında büyük ölçüde artış olmuştur –2002 senesinde bu sayı bir önceki senenin iki katıydı– ve İsrail Hükümeti'ne göre Fransa'dan İsrail'e göç Altı Gün Savaşı sırasında görülen rakamlara ulaşmıştır.

Biz İngiltere'de farklılık, konum ve tarzlara ilişkin simgelere karşı ironik bir aşk beslemesini biliyoruz. Belki de, siyasi kurumlarımızın boş sözleri ve gülünç tutumları ile tabakalaşma ve tavır almaya hevesimiz çokkültürlülüğümüzü başarmamıza yardımcı olmuştur. Black Rod'un taytlarından (büyük olasılıkla *Dad's Army* üzerinden) Ali G.'nin eşofmanına gelmiş olmamız, Jakoben şeffaf vatandaş talebinden çekindiğimiz Fransızların durumunu anlamamıza yardımcı olmayacaktır. Fakat burada söz konusu olan türbanı ev dışında her yerde yasaklayarak özel hayata müdahale eden ve bunu, tüzel kişilerin ve grupların inançlarının, kamusal alana zorla girmesine son verme girişimi olarak yapan bir devlet değil.

Bu, kimi bölgelerde şekillenen ve sadece İslami simgeleri yasaklarken haç ve kippaları yasal sayan Alman yaklaşımı kadar küstah da değil; Fransız versiyonunda kippa yasal değil ve haç da (Fatma'nın Eli ve Davud'un Yıldızı ile beraber) gayet sağduyulu kullanılmak zorunda; bu arada Sih öğrencilere

nasıl bir yasal düzenleme getirileceği konusunda kimi ince teknik sorunlar da çözümlenmemiş durumda.

Fransa'nın en önemli insan hakları organizasyonu olan La Ligue des Droits de l'Homme'un da dahil olduğu muhalifler, haklı olarak, burada sadece türbanın asıl hedef olduğunu ama zor elde edilmiş seküler geleneği korumak isteyen Fransız Hükümeti'nin de tamamen ikiyüzlü davranmadığını belirtiyorlar. Türban polemiğinde kilise ve devleti ayrı tutan 1905 yasası özellikle de yeni yasayı savunan kadınlar tarafından çok tartışıldı, yasağın en belagatlı savunması da sıklıkla hem Müslüman hem de gayrimüslim kadınlara düşüyor. Ocak ayında televizyon seyircilerine seslenen felsefeci Elisabeth Badinter kadınların 'kendi bedenlerini kendi kontrolleri altına alma' girişimlerinin hep dini görüşler karşısında başlatıldığı ve türban konusunun da buna dahil olduğu fikrini örneklemek için 1950'lerde XII. Pius'un acısız doğumu sertçe kınadığını hatırlattı.

Sadece *Elle* dergisi gibi Cumhuriyet taraftarı medyada olsa bile Müslüman kadınların çoğunun bu fikirde olduğunu belirtmesi de önemli bir noktadır. Cumhurbaşkanına yasağı koyması için baskı yapmak üzere *Elle* tarafından başlatılan bir imza kampanyasında, imza gönderenlerin önemli bir bölümünü –Fransa nüfusunun tümünün %7'si olarak hesaplanan oranın 2 ila 3 katı kadarı– Müslüman kökenli kadınlar oluşturuyordu. Kadınların kişisel olarak fikirlerini belirtmeleri de çok önemlidir, çünkü Chirac'ın komisyonunun örtük tezi genç Müslüman kadınlardan, türbanın kişisel seçimin bir ifadesi olduğuna ilişkin bakış açısını olumsuzlayacak deliller aldıkları.

Çoğu durumda türban açıkça böyle görülüyor; *Elle*'in ve *Le Figaro*'nun sayfalarının ötesinde 'İslamfobi'ye ve Müslümanlık karşıtı komplolar korkusuna dair tartışmalar büyüyor. Ama daha acısı, türban takan feministlerle türban karşıtı feministlerin birbirlerini anlamayı başaramamaları; türban savunucusu olan *L'une voilée, l'autre pas*'nın yazarlarından Saïda Kada ve türbana karşı olduğunu açıkça belirten Cezayir doğumlu sosyolog Nadia Amiri, France 2'nin yakın tarihli *Cent Minutes pour convaincre* (bu harika ulusal vicdan muhasebesi programı için 'convaincre' –ikna etmek– fiili 'comprendre' –anlamak– fiiline çevrildi) programında başaramadıkları gibi. Saïda Kada Müslüman olmayanların İslam adına yapılan baskıcı pratiklere (anlaşmalı evlilik, taşlama gibi pratikler kamusal tartışmalarda onun gibi insanların önlerine sürülen konular) karşı tutumunu paylaşıyor, ama onun için önemli olanın kendi cemiyetinin güvenini boşa çıkarmamak olduğu

açık, bu da, aralarında daha az görüş ayrılığı bulunan ve yanlış bir hareketinde onu reddedecek olan Müslümanların da onu dinlediği göz önüne alınırsa, başörtüsüne bağlılığını sürdürme ve Müslüman olmayanlara söylediklerini özenle tartma gerekliliğini getiriyor.

Cumhuriyetçilik bunu referans almıyor; bu tutum incelik gerektiren bir konumdan çok kötü bir muğlaklık olarak değerlendiriliyor ve Nadia Amiri'nin cevabı da basitçe şu oluyor: Saïda Kada arabuluculuğunu sürdürürken kendisi Nijerya'nın Emine Lawal'ı taşlama hükmünü sokaklarda protesto ediyordu ve yanında dayanışmada bulunan tek bir türbanlı kadın yoktu; bu, neresinden bakarsanız bakın, güçlü bir argüman. Marianne herhangi bir etnik kökenden olabilir, önemli olan fikrini açıkça söylemesi ve büyük uluslararası veya ulusal –pardon, cumhuriyetçi– anlarda cepheye gitmesidir.

Chirac'ın komisyonunda yer alan ve yasağın en büyük destekçilerinden olan Régis Debray, dinin devlet okullarında öğretilmesi gerektiğini savunuyor. Bu tutum tanıdık bir savunma haline gelmeye başladı. Burada sorun şu ki, haksızlığa uğrama ve dışlanma hislerinden dolayı insanlara üreme biyolojisi dersini veremiyorsanız ve onları okul dışında Yahudileri aşağılamaktan alıkoyamıyorsanız, karşılaştırmalı kutsal metin dersi de bu konuda size pek yardımcı olmayacaktır. Aslında, tüm görülen dini simgelerin yasaklanması en iyi çaredir. Ama, asıl tehlike türbanın okullarda yasaklanacak olması ve hükümetin ve izleyen hükümetlerin Cumhuriyet'in Fransız Müslümanlara verdiği sözü tutmak konusunda enerjisini yitirip, onları, Fransa'ya 'ait' olduklarına dair en basit bir elle tutulur onay dahi olmaksızın banliyölerde kendi hallerine bırakacak olmasıdır.

Bu arada, anaokuluna başlayan her çocukla beraber, *la maîtresse* diye de bilinen bir Marianne klonunun iyi niyetli bakışı altında, mükemmel, seküler vatandaşlığa ilişkin mini-efsaneye eklemlenmek üzere küçük temsillerle tekrar tekrar onaylanan ve provası yapılan, "Cumhuriyet'in yaradılışı efsanesi" de var. Her ne kadar muhteşem monoteizmlerin somurtkan mırıldanmalarına tercih edilir olsa da, bu da tarafsız bir sınamaya tabi tutulması gereken bir kült – şu an bunun zamanı olmasa bile.

Batı-Doğu, Eski-Yeni Sorunları Üzerinde Düşünceler

PERTEV NAİLİ BORATAV

Türk kültürü bir doğu-batı karşıtlığı karşısında kaldığı günden beri, türlü gelişim dönemlerinde, eskilik-yenilik karşıtlığı da tartışma konusu oldu. "Tanzimât çağı"ndan önce daha gerilere gitmeksizin, aşağı yukarı XV'inci yüzyıldan bu yana diyelim, eski-yeni diye bir sorunu dedelerimizin akıllarına getirmiş olacaklarını pek sanmıyorum. O eski çağlarda, aydınların olsun, halkın olsun, sanat türleri sezinlenmiyecek kadar ağır bir tempo ile gelişiyordu; yenilikler bireysel ölçüde kalıyordu; her sanat kolu, özde de kalıpta da, belli, değişmez normlara, törelere uyarak ürünlerini veriyordu, aşağı yukarı el-zenaatlerindeki gibi... Bu bakımdan tartışma konusunu, daha gerilere götürmeden, Türk kültürünün yeni çağlarına sınırlamak uygun olacaktır.

Bu sınır içinde kalınca, eski-yeni sorunu bir doğu-batı sorunu olarak karşımıza çıkıyor. Nitekim bu konuda tartışmaların her defasında eskiyi tutanlar doğu kültürüne sarılanlar, yeni taraflıları da batının hasretini çekenler olmuştur.

Ama, hangi "doğu", hangi "batı"? Bu iki kavram nasıl tanımlanmıştır?

Bana öyle geliyor ki bu sözcüklerin anlamları üzerinde şu son günlere kadar, gereğince düşünülmemiştir; birçok batılı düşünürlerin bu kavramların tanımlanmasında vardıkları eskisine baka çok değişik sonuçlardan da, çoğunluğumuz habersiz kalmışızdır.

Niyazi Berkes, *Yön* dergisinde yayımladığı, sonra da kitap haline soktuğu makalelerle, bu soruna da yeni bir açıdan baktı; o yazılar, yakın çağ tarihimize, birçok yönlerden, yeni baştan eğilmemiz gerektiği gerçeğini ortaya koydu.

Doğu sözcüğü bizim yazınımızda batılıların, doğuyu sömürge ülkeleri olarak gören batılıların ona verdikleri anlamda yer almıştır. Bu "doğu" kültürel gelişiminin bir yerinde donmuş kalmıştır. O, batıya hammadde vermekle görevlidir; ekonomisini batının keyfine göre düzenliyecektir. Bilimde, teknikte batıya benzemesi hiç de gerekli değildir. Batılı şairin süsleyip püsleyip yarattığı masallar dünyası doğu cennetinin dünya durdukça böyle kalması için bu kurulu nizamın da bozulmaması gerekir.

Batılının mutluluğuna kendi insanını da eriştirmek istiyen doğulu, bir zaman bunun kestirme yolunu arayacaktır; masallardaki gibi, göz yumup açıncaya kadar her şeyi değiştirecek tılsımın, sihirli değneğin ne olduğunu kestirmeğe çalışacaktır: Batının dili mi? Bilimi mi? Tekniği mi? Dini mi? Bunların tümünü birden, olduğu gibi mi almalı? Geleneklerimizi unutmak olur mu?...

Yakın çağ tarihimizde, aydınların başlıca işleri bu sorular üzerinde yazışıp çizişip tartışmak olmuştur: Şinasî'den, Namık Kemal'den Fikret'e, Gökalp'a kadar... Bu üç, ya da dört kuşak Türk aydınlarının bu uğurda emekleri boşa gitmiştir, demek istemiyorum. Elbette ki her biri önemli şeyler söylemişler, toplumumuza yarar birçok gerçekleri açıklamışlardır, onların Türk kültürünü bugünkü gelişme aşamasına iteleyen nice eylemleri de olmuştur, ama bu, biraz, define arayıcının kazdığı yerlerden değerli arkeolojik kalıntıların çıkmasına benzer. Batının araçlarından yararlanması, toplumun o araçları kullanması için elverişli bir değişime ulaşmasıyla mümkün olacağı gerçeğine aydınlarımız oldukça geç, ve düşün yoluyla, bilim yoluyla değil de, olayların zoruyla vardılar. Bunun için de çöküp giden imparatorluktan arta kalan son Türk topraklarını yağmacıların elinden kurtarmağa Türk halkını çağıran bir eylem adamının, Mustafa Kemal'in, bu gerçeği –Kristof Kolomb'un yumurtası gibi– bilim ve düşün adamlarına göstermesi gerekti. Ancak genç Türk Cumhuriyetinin temelleri atılırken, ekonomik özgürlüğün, politik ve kültürel özgürlüğe erişebilmek, batı uygarlığına eşit haklarla katılabilmek için, ilk koşul olduğu bilinci belirdi.

İkinci dünya savaşı sonrası yıllarında, aşağı yukarı on beş yıllık bir dönem içinde yurdumuzu yönetenlerin "himmetleriyle", doğu-batı sorununun çözümlenmesinde ve bununla ilgili olarak kültürel gelişimimizin türlü yönlerinde yitirdiğimiz geçmiş emekler, sayısız zaman, ve kaydettiğimiz gerileme üzerinde durmayacağım. 27 Mayıs'tan beri, çok şükür, külahımı-

zı önümüze koyup yeniden bu ve bununla ilgili türlü sorunlar üzerinde hiç olmazsa düşünüp konuşabiliyoruz.

Sorunun bir yönü de gerçek, olumlu bir doğu ve batı kavramına erişmektir. Bu, bence, doğu-batı karşıtlığı yapmadan, dünyamızı ve onun üzerinde gelişen uygarlıkları öğrenmekle, benimsemekle olur. Yukarda da dokunup geçtiğim gibi bugün artık batıda da doğuyu böyle bir görüş çerçevesi içinde tanımlamayı deniyen düşünürler, yazarlar çoğalmıştır; kaldı ki, sömürgeci çağların ve çevrelerin bilim adamları içinde de böyleleri çıkmıştır; batının doğuya neler borçlu olduğunu gösteren zengin belgeler toplanmış bulunuyor. Bugünün bilim adamları bunları tam bir düşün özgürlüğü içinde değerlendirebilirler. Büyük uzaklıklarla birbirinden ayrılmış toplumların bile, tarihin –ve tarih-öncesinin– en umulmadık çağlarında birbiriyle kültür alışverişi yapmış oldukları, insanlığın uygarlık yapısına, her ulusun kendi taşını koyduğu gerçeği, birbirinden habersiz, bağımsız kültürlerin varlığı hakkındaki eski kanıları kökünden sarsmıştır.

Böyle olunca herhangi bir uygarlığı, hattâ, çokluk herhangi özel bir kültür verisini, tek bir ulusun malı olarak göremeyiz. Her ulusun evrensel uygarlığa getirdiği şeylerin bilincine varmak kişiyi böbürlenmeğe ve başka ulusları kendininkinden küçük görmeğe değil, kendi ulusunu her ulus gibi, insanlığa yararlı olmuş duymaktan gelen bir sevinme ile duygulandırmağa yarıyacaktır. Gerçek ulusçuluk da budur.

Dinlerin arasında doğru, "bâtıl" diye ayırmalar yapmak, ulusların birini ötekinden aşağı ya da üstün göstermek, geçmişteki düşmanlıkları yeniden körüklemek gibi olumsuz eğilimlerden tarih eğitimini arıtmak, bugünün eğitim sorunlarının en başta gelenlerinden biridir; UNESCO'nun eğitimle ilgili programında bu konu zaman zaman tartışılmakta, tarih kitaplarının bu kaygı ile gözden geçirilmesi zorunluğu üzerinde durulmaktadır.

Belli bir ulus için, elbette ki, öğrenilmesi en kolay ve toplumun eğitiminde en etkili olanı, kendi kültürüdür. Kişi dünyaya ve tüm olarak evrensel uygarlığa ilkin bu pencereden bakacaktır. Ancak bilgisi genişledikçe o, içinde yaşadığı toplumun, başka dillerde konuşan, başka törelere, dinlere uyan toplumlarla ilişkilerini de kavrıyacaktır.

Geçmişteki kültürel değerlerin, günümüzün sanat, bilim ve düşününü beslediği, beslemesi gerektiği kanısına katılmayan bir görüşün var olduğunu sanmıyorum. Zaman zaman, yeni atılışların öncüsü sanatçılarda görülen, kendilerinden öncekileri inkâr yollu davranışı, geçmişin değerlerini iyi tanı-

dıktan sonra onları yetersiz görmenin bir tepkisi, eskiyi aşma özleminin bir ifadesi sayarım; bu çeşit davranışlarda, bir türlü, geçmişin verilerine atlama tahtası gibi basarak hız alma anlaşılmalıdır. Kaldı ki, her defasında, "yeni"lerin bu ilk tepkileri çabuk durulur; delikanlılık çağından olgunluk çağına geçince, sanatçı, günü gelir, bir kalem çizip geçtiği geçmişe yeniden eğilir.

Geçmişin değerleri derken de birtakım sorular ortaya çıkıyor: Geçmiş'ten ne anlayacağız? Onun mirasından ne kalmışsa, hepsine kutsal bir nitelik verecek miyiz? Yoksa bir seçme mi yapmalıyız?

Müslüman dedelerimiz, ulusal geçmişten, yalnız İslâmın geçmişini anlıyorlardı. Türk yazarlarının kaleminden çıkmış tarihlerde de, Türk halkının geleneğinde de, eski çağlar tarihinden bilinen ne varsa İslâm tarihinin başlangıcı, ulusal tarih de onun bir devamı sayılırdı. Başka Müslüman ülkelerinde de bu böyleydi. Gerçekte her ulus kendine özgü nitelikler gösterdiği halde, ulusal kültür İslâm kültürü ile bir sayılırdı.

Bizde, din açısının dışına çıkan bir ulusçuluk görüşü, Osmanlı tarihinin son döneminde belirir: Tanzimât çağı yazarları, Müslüman bir geçmişi benimsemekle beraber, "Osmanlı" olarak kendi toplumlarına bir tarihsel sınır çizmişlerdi. Bu sınırı belirliyen iki öge, dil ve dindi; bu görüş, Türk tarihine başlangıç olarak, Osmanlı boyunun Anadolu'da bir Müslüman-Türk devletini kuruşunu alıyordu.

Osmanlı ulusçuluğu (1908'den sonra bir ara beliren uzlaştırıcı bir akım bir yana) devlet sınırları içindeki dinleri ve dilleri, kendilerini Osmanlı sayan zümrelerinkinden ayrı kalmış "ethnie"leri kapsıyamıyordu.

1910 tarihlerinden sonra (öncüleri daha eski olmakla beraber), Türk tarihini Osmanoğullarının devletlerini kurdukları XIV'üncü yüzyıl başlarından daha gerilere, Türklerin Orta-Asya'da tarih sahnesinde ilk belirdikleri çağlara kadar götüren akımla, yeni bir ulusçuluk ve ulusal geçmiş anlayışı ortaya atıldı. Bu ulusçuluk (Türkçülük), aynı zamanda halkçılık akımının bir görünüşü olarak olumlu izler bıraktı; ama imparatorluk içindeki çeşitli ırk, dil, din topluluklarını kapsıyamadığı için, Türk toplumunu içinden çıkılmaz sorunlarla karşı karşıya bıraktı.

Birinci dünya savaşı süresince, Turancılık ve İslâm birliği gibi ütopyaların peşine takılmış bir politikanın acı tecrübelerini yaşamış olan Mustafa Kemal, Cumhuriyetle birlikte, Türk toplumuna ulusçuluğun yeni bir anlamını getirdi. Onun bu yeni ulus ve ulusçuluk görüşüne Niyazi Berkes, "Ulusçuluk" konusundaki yazılarında yer veriyor; her fikri sömürmekte

usta kişilerin –hem de bilim adına– bu görüşü nasıl yozlaştırdıkları, ve Atatürk'ün ölümünden sonra da, daha önce gürültü ile savundukları tezlerine, nasıl bir çeviklikle sırt çevirdikleri bu yazılarda belirtilmiştir. Bu yeni ulusçuluk anlayışına karşı, 1940'lardan sonra, Turancı, Osmanlıcı, Anadolucu, İslâmcı... gibi, eskiden birbirine yan bakan ve uzlaşmaları olanağı düşünülemiyen akımların mirasçısı grupların bir cephe kurdukları görülür.

Atatürk'ün, birtakım hokkabazların gülünç hale soktukları tarih ve dil görüşlerinin ne düşüncelerle ve hangi amaçlar gözetilerek ortaya atıldıklarının, nasıl, kimler tarafından ve niçin yozlaştırıldığının incelenmesi, Türk kültür gelişiminin yakın tarihini aydınlatmak bakımından çok yararlı bir iş olurdu.

Bütün olumsuz çabaların rağmına, Atatürk'ün ulusçuluk görüşünden derin izler kaldı. O, Türk kültürünün geçmişini yeni ögelerle zenginleştiriyordu. O, Türklerle komşu olarak yaşamış, ya da Türklerin sonradan yayılıp yerleştikleri ülkelerde daha önce oturmuş ulusları Türklerle bir kökten saymakla, bilim bakımından sakat olan bir teze, evrensel uygarlık ailesine Türkleri katma özleminin bir ifadesini veriyordu. Artık Türk ulusu, üstünde yaşadığı toprakların, tarih önceleri çağlara kadar çıkan bütün kültür mirasını öz malı sayabilirdi, batılıların, onu –her anlamda– yağmalamalarına meydan vermeyip, göz bebeği gibi saklamasını öğreniyordu.

Anadolu topraklarının üstünde ve altında biten ve yatan her şeyin Türk olduğu, onunla bezenmeğe ve öğünmeğe hakkımız olduğu düşüncesi, şükür ki, Atatürk'ün düşsel bir özlemi olarak kalmamıştır. Bu görüş bilim kurullarının (en başta Atatürk'ün kurduğu ve bir vakıfla, yaşamasını sağladığı Tarih Kurumunun) nice faydalı çalışmalarına ilk hızı verdiği gibi, yeni bir akımın ilkeleri olarak da filizlenmiştir. Bu akım, *Yeni Ufuklar* dergisinde ve çeşitli yayınlarda (örneğin, Sabahattin Eyüboğlu'nun, Azra Erhat'ın, Halikarnas Balıkçısı'nın denemelerinde) meyvalarını veriyor.

Yeni Türk ulusçuluğu türkçülüğün olumlu yönlerini de benimser. Bugünkü Türkiye topraklarına (Türk şairi Nâzım Hikmet'in deyimiyle; "Dörtnala gelip Uzak Asya'dan / Akdeniz'e bir kısrak başı gibi uzanan" memlekete), bundan dokuz yüz yıl önce akıp gelen insan dalgaları, Türk diliyle birlikte, kendilerine özgü inanışlarını, törelerini, geleneklerini, sanatlarını da beraberlerinde getirdiler. Bunlardan nice şeyleri, bugüne kadar saklamış, ya da, kendilerinden önce bu ülkede yerleşmiş, şimdi buyrukları altına gir-

miş, sonra da –çoğunluğuyla– kan kardeşleri olacak toplumların kültürlerine katıştırmış olduklarında şüphe edilir mi? Türk ulusunun başlıca niteliği, geçmişten kendisine miras kalan kültürlerin, tarih süresince, yeni "synthése"lerini yapmak, onlara kendi ulusal damgasını vurmaktır.

Kültürün –genel olarak bilginin de– vatanı ve nitelikleri ne olursa olsun, zararlı olmıyacağına inananlardanım. Hepimiz, çocukluğumuzda elimize ne geçmişse okumuşuzdur, bazı da analarımızın babalarımızın yasaklarını dinlemeden... Bundan büyük bir zarar gördüğümüzü sanmam (herhâlde, hiç okumıyan –ya da okuyamıyan– çocuk daha çok şey yitirir). Yasaklara boyun eğseydik belki de, farkına varmadan, bilinç altında bizi beslemiş, yolumuza ışık tutmuş nice tecrübelerden yoksun kalmış olurduk. Ama çağımız "rationnel", hesaplı olmayı, ömrümüzün sayılı yıllarını boşuna harcamamayı emrediyor. Eğitimin –türlü basamaklarında– görevi, bize en uygun kültürlenme, bilgilenme programını gerçekleştirmek, öğrenilecek şeyleri, kişilerin yaşlarına, yapacakları işlere göre sıraya koymak, ölçüsünü, kıvamını, türünü seçmek...

Bir ulusun eğitiminde programı düzenliyenlere düşen sorumluluk ne büyüktür! Bunu, öğretim eğitim kurulları üzerlerine aldığı kadar, o kurulların erişemediği yerlerde (kendi erişme güçleri ve olanakları ölçüsünde), sanatçılar, yazarlar, bilim adamları vb yüklenmişlerdir. İşte geçmişin olaylarına ve kültürel ürünlerine bugünün koşulları içinde bir anlam vermek, onları olumlu bir eğitim aracı olarak kullanmak bu kişilerin görevidir. Benim inancım, geçmişi objektiflikle, tarihsel gerçeği içinde göstermekten hiçbir zarar gelmiyeceğidir. Uzak ya da yakın, tarih çağlarının olayları, yapıtları, düşünceleri içinde bugünkü görüşlerimizi yadırgatanlar bulunabilir; bilim adamının işi bunların nedenlerini açıklamaktır. Halkımıza, tarihe geçmiş işlemleri yargılamanın değil, onları nedenleriyle ve sonuçlariyle bilmenin bir önemi olduğunu, tarihten ders almak sözüyle bunun anlaşılması gerektiğini öğretmeliyiz.

Türlü dönemlerde Türk aydınının bir aşağılık duygusuna kapıldığı olmuştur. Bunu iki biçimde belirtir o: ya gürültülü, içi boş lafların coşkunluğuna kendini kaptırarak, geçmişle böbürlenir; ya da ondan utanır.

Bir toplumun geçmişiyle utanması, ya da, tam tersine çoğu adam akıllı tanımadığı hâlde, onunla böbürlenmesi çeşidinden duyguları, ona zoraki olarak, onu kendi çıkarlarına yarıyacak yoldan sürüklemek istiyen inançsız –bağnaz– kişiler ya da zümreler aşılarlar. İnanç soylu bir duygudur. İnanç-

tan, birey ölçüsünde de toplum ölçüsünde de, bir kötülük gelmez, çünkü o kör ve sağır değildir, koşullara göre yumuşar, değişir de... Ama inanılan şey doğru ve güzel ise, inanç da bükülmez ve sert olur. Onun için, inançları uğrunda ölen insanlar vardır: kahramanlar, şehitler, ermiş kişiler... Bağnazlık, inancın artması, yozlaşmasıdır; bağnaz düşüncesi uğrunda ölümü değil, herhangi bir zararı göze almaz. İşine geldiği için kendi düşüncesini savunur ve başkalarını onun gerçekliğini kabule zorlar. Bağnazlık, geçmişin gerçeklerini: olayları ve kültür ürünlerini kendi işine elverdiği biçime sokmaya çalışacaktır. Bağnazın kalpazanlığından geçmişin değerlerini korumak, onların üzerine bilimin ışığını tutmakla olur.

Geçmişin ürünlerinden ve işlemlerinden yapacağımız seçmede bize "inanc"ın kılavuzluk etmesi yetecektir. Müslüman, ya da kâfir, mistik ya da bilgin, şu felsefeden ya da bu merkezden, inanan kişinin yarattığı şey, yaptığı iş görülmeğe, incelenmeğe değer. Yunus'un, Süleyman Çelebi'nin ya da Pir Sultan'ın şiirlerini okurken, İstanbul'un göğünde –Ayasofya'nın yanı başında– Sultan Ahmet Camii'nin çizgilenişini seyrederken, bir Çukurova bozlağını dinlerken, bunları yaratan adamlar bizden bu kadar uzak, bu kadar ayrı düşüncelerde oldukları hâlde, duyduğumuz, yaratılan her güzel şeyi yeniden yaşamanın verdiği sevinç duygusu. İşte, ne böbürlenme, ne de küçümseme, geçmişin bizlerde uyandıracağı olumlu, soylu duygu budur.

Geçmişi bilim konusu olarak düşünmek var bir de. Sorunun bu yönü üzerinde uzun boylu durmak gerekmez sanırım. Bir toplumu ileriye götürmek, ona mutlu bir gelecek hazırlamakla görevli sayıyorsak kendimizi, onun yapısını tanımamız, bunun için de geçmişini iyi bilmemiz gerekir.

Toplumun geçmişi tarihinden, yazınından, folklorundan, etnografyasından öğrenilir... Hastasının dertlerine deva bulmak isteyince, bunların ne olduğunu aramakla işe başlar hekim. Toplumun dertlerini deşelemek ve bunların gerçek nedenlerini bulup anlamak için onun geçmişinde gerilere gidip araştırmak gerekir çoğu zaman.

Sanatçı, bilim adamından farklı olarak, gözlemle, inceleme ile, nedenleri aramakla kalmıyacak, geçmişin olayları ve davranışları karşısında kendi düşüncelerini de belirtecektir; onları değerlendirecektir, kendisi de geçmişin olayları içinde yaşıyormuş gibi, onları günümüze getirecektir.

Bugünün sanatçısından beklediğimiz, geçmişten hareket ederek geçmişi aşmasıdır diyoruz. Aşmak sözünü yaratıcılık gücünde, söyleyiş başarısın-

da bir üstünlük göstermek anlamında, bir değer yargısı olarak almıyorum. (Aralarında geniş zaman mesafeleri bulunan sanat erlerinin bu türlü bir yarışması düşünülemez.) Bunu, sanatçının eski ustalarından başka şeyleri, gününün koşullarının gerektirdiği yepyeni düşünceleri ve söyleyiş biçimlerini getirmesi anlamında alıyorum. Günümüzün sanatçısı olmakla beraber, yakın ve uzak geçmişin olaylarını yaratmalarında hammadde olarak başarıyla kullanan Nâzım Hikmet'ten birkaç örnek göstereyim: O, panteist Celâleddin'i *Rubâiler*'inde, XV inci yüzyıl başlarının Müslüman devrimci düşünürü Bedreddin'i *Destan*'ında, Doğu efsanelerinin kahramanı Ferhad'ı, Tevrat'ın ve Kur'an'ın Yusuf'unu, piyeslerinde bugüne getirmiştir; "Kerem gibi" adlı şiirinde, Kerem'in yanması motifi bir hareket noktasıdır sadece, Nâzım Kerem'i aşar.

Cap d'Ail
19.9.1965

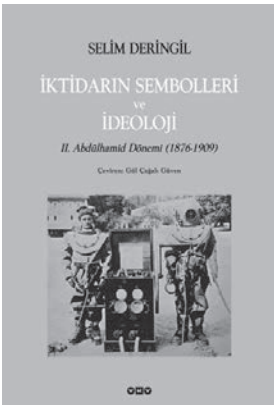
Zor Zamanda Padişah Olmak

CENK PALAZ

Selim Deringil, *İktidarın Sembolleri ve İdeoloji: II. Abdülhamid Dönemi*, çev. Gül Çağalı Güven, Yapı Kredi Yayınları, 2002.

Tarihin nasıl yazılacağı sorusu geride bıraktığımız yüzyılın son çeyreğinde her zamankinden yoğun bir biçimde gündeme geldi. Bu vesileyle tarihçiler, başta siyaset, coğrafya, demografi, kültür olmak üzere sınırsız sayıda bileşeni yeniden düşünmek, daha da önemlisi özgün ve özgül bakış açıları oluşturmak durumunda kaldılar. Dolayısıyla yalnızca belgeye dayalı, devleti merkeze alan yaklaşımlar büyük ölçüde sorgulanır oldu. Tarihe farklı düzeylerden bakılması gerektiği, belgelerde gerçeğin ancak bir veçhesinin görünür olduğu gerçeği kabul görmeye başladı. Belgelerle olguları bir arada değerlendiren yeni bir kurgu anlayışı öne çıktı.

Bu yakıcı gündem Türkiyeli tarihçiler için de büyük önem taşıyordu elbette. Ne var ki, özellikle Osmanlı İmparatorluğu söz konusu olduğunda pek çok tarihçimiz Osmanlı'yı özgün bir yapı olarak görmekten yanaydı. Bu bakışa göre Osmanlı İmparatorluğu yönetim, toplum ve siyaset anlayışı, sorunlara getirdiği çözüm önerileri ile başka mutlaki yapılardan ayrılan bir bütünlük arz ediyordu. Neyse ki son yıllarda bu anlayışın sınırlı da olsa kırılmaya uğradığını görüyoruz. Gerek Türkiye'de gerekse yurtdışında yayımlanan pek çok çalışma, Osmanlı İmparatorluğu'na benzersizlik yükleyen egemen tarihyazımı anlayışına karşı, Osmanlı'nın komşu coğrafyalarla ilişkisini ele alıyor, Avrupa sisteminin bir parçası olmak için gösterdiği gayreti yetkin bir biçimde tartışıyor. Bu bakış değişikliği sayesinde son yıllarda Türkiye'de de tarihyazımına yönelik giderek artan bir ilgi olduğu görülüyor.



İşte Selim Deringil'in İngilizce olarak 1998 yılında yayımlanan *The Well-Protected Domains (Ideology and the Legitimation of Power in the Ottoman Empire)* başlıklı çalışmasını da bu bağlamda ele almak gerekiyor. Gül Çağalı Güven'in özenli çevirisiyle Türkçeye kazandırılan kitap, II. Abdülhamid döneminin kronolojik bir portresini sunmak yerine o dönemin iktidar yapısını anlamamızı sağlayacak konuların ve kavramların üzerinden giderek çarpıcı bir anlatı kurmaya yöneliyor. Böylelikle, dönemin dil kullanımından törenlere egemen olan sembollerin niteliğine değin pek çok alandaki değişimden yola

çıkarak Abdülhamid döneminin kuşatıcı bir değerlendirmesini sunuyor. Yine aynı çerçevede eğitim alanında yapılan değişiklikler, misyoner etkinliklerinin doğurduğu sıkıntılar, şeriatın iktidarı pekiştirmek gayesiyle Osmanlılaştırılması gibi konular, dönemin ruhuna vâkıf olmayan okuru da sürükleyecek pek çok ayrıntı ile birlikte aktarılıyor.

Deringil'in çalışması 19. yüzyılın sonunda bütün imparatorluk yapılarının karşı karşıya kaldığı "meşruiyet krizi" tespitinden yola çıkarak Osmanlı İmparatorluğu'nu bu resmin içerisinde doğru bir yere yerleştirmeye çalışıyor. Bu bağlamda krizin Osmanlı İmparatorluğu'na özgü olmadığını göstermek için benzer sıkıntılardan geçen çağdaşlarının durumu da kitap boyunca yer yer tartışma konusu ediliyor. Böylece, çokkültürlü ve çokdinli imparatorluk yapılarının içine düştükleri meşruiyet yitimine nasıl benzer önerilerle çözüm getirmeye çalıştığını görme olanağı buluyoruz.

Dış dünyanın meydan okuması karşısında hal böyleyken içerde de durum pek farklı değil: Tanzimat Fermanı ile hayata geçirilen kapsamlı pek çok değişikliğin gündeme getirdiği pek çok sorun, II. Abdülhamid dönemiyle birlikte yeni bir eşiğe varıyor. Dolayısıyla Abdülhamid bir yandan dışarıda yitirdiği meşruiyeti yeniden kurmaya yönelirken, öte yandan da toplum ile kurduğu ilişkinin terimlerini yeniden düzenlemeye girişiyor. Türkiye'de Abdülhamid'in kişiliğine ve yönetim tarzına yönelik yaklaşımların ne denli çarpık olduğu düşünüldüğünde, Selim Deringil'in çizmiş olduğu Abdülhamid portresinin farklılığı daha da iyi görülüyor. Deringil'e göre Abdülhamid artık "Kızıl Sultan" ya da "Ulu Hakan" gibi terimlerden daha ötede bir değerlendirmeyi hak ediyor. Bu bağlamda, yazarın okura sunduğu Abdülhamid portresi öylesine gerçekçi ki, kitap boyunca saplantıları, merakları, korkuları ile etten kemikten bir kişilik var önümüzde.

Osmanlı İmparatorluğu üzerine yapılan çalışmalarda tarihçinin kullandığı malzemeye değinmesi sıkça rastlanan bir durum değildir. Deringil kitabının giriş bölümünde hem yararlandığı malzemenin özelliklerini tartışıyor, hem de konuyla ilgili başka tarihçilerin görüşlerine okurun dikkatini çekiyor. Yazar bu alandaki çarpıklıkları eleştirmekle kalmıyor, geç dönem Osmanlı İmparatorluğu üzerine yapılan çalışmalardaki genelgeçer anlayışa da sorgulayıcı bir bakışla yaklaşıyor. Bu arada Şarkiyatçılığın yanıltıcı görünümleri de haliyle bu sorgulamadan payını alıyor.

Deringil'in kitabını özetlemeye çalışmak hem kitaba hem de yazara haksızlık olur. Kaldı ki çalışmanın her bölümü başlı başına bir kitap konusu olabilecek nitelikte. Öyleyse bir kitap eleştirisinin sınırları içinde kalarak Deringil'in üzerinde durduğu bir dizi konuya değinmek daha anlamlı olacak. Yazar kitabının başında da vurguladığı üzere imparatorluğun İstanbul'dan nasıl göründüğünü anlamaya çalışıyor. Devlet-toplum ilişkisinin aksayan yönlerine ne gibi çözümler önerildiğinden yola çıkarak Osmanlı seçkininin bir portresini görme olanağı buluyoruz. Uluslararası alanda askeri gücünü giderek yitiren, buna karşılık diplomasinin önemini kavrayan Osmanlı İmparatorluğu'nda devlet adamı olmak hiç şüphesiz daha hünerli olmayı ve Deringil'in yerinde deyişiyle "ince ayar" bilmeyi gerektiriyor. Kitapta bu yeni devlet adamının örneği olan, Abdülhamid döneminin önemli paşalarına ilişkin ilginç pek çok anekdot yer alıyor. Deringil'in bize sunduğu ayrıntılardan, sıkça sanıldığının aksine, Abdülhamid döneminin içedönük ve savunmacı olmadığını, dönemin bütün dış gelişmelerinin büyük bir dikkatle izlendiğini öğreniyoruz. İçeride ise iktidarın bir dizi sembol aracılığıyla pekiştirilmesi gündeme geliyor. Sözgelimi "selamlık" adı verilen cuma namazı törenleri bu dönemde daha

sembolik bir anlam kazanıyor. İktidarın kendini nasıl görünür kılacağı meselesi, iç siyasette gündemin neredeyse en önemli konusu haline geliyor.

Deringil'e göre Abdülhamid'in yönetimi yalnızca baskıcı bir rejim olarak değerlendirilemez. Farklı düzeylerdeki güç ilişkilerinin (büyük devletler, misyonerler vb.) dayattığı rıza, ikna gibi mekanizmaların varlığını da görmek gerekir. Sözgelimi giderek derinleşen bir sorun halini alan misyonerlik okullarının Ermeni meselesiyle birlikte Abdülhamid rejimi için kazandığı ürkütücü boyutlar bu açıdan değerlendirilebilir. Bu çerçevede Abdülhamid bir yandan çoğu Protestan misyonerlere ait olan okulları kontrol altına almaya çalışırken, diğer yandan Papa'nın varlığını tanıyarak Katolik dünyasının desteğini sağlamaya çalışmıştır. Bu itibarla, kitapta aktarılan sayısız örnekten anlaşılan o ki, Abdülhamid güç ilişkilerini kollayan, hemen her türlü duruma hazırlıklı bir hükümdardı.

Deringil kitabının özellikle ilk bölümlerinde Abdülhamid döneminin geleneğin icadında oynadığı önemli rolü saptıyor. Bu bağlamda Abdülhamid'in "doğru din"i (tashih-i akaid) halka öğretebilmek amacıyla vilayetlerde hummalı bir faaliyete girişti̇ğini öğreniyoruz. Sembollerin bu dönemdeki kullanımından, *Kuran*'ın çoğaltılmasına ilişkin getirilen düzenlemelere değin Deringil'in işaret ettiği bir dizi olgu, bu tutum değişikliğini çarpıcı bir biçimde serimliyor. Deringil bu dönemde Avrupa'daki diğer monarşilerin de benzer sorunlar yaşadığını, ayakta kalabilmek için kendilerine medeni bir görüntü verme derdine düştüklerini vurgulayarak, bu dürtüyle pek çok devletin ulaşım, haberleşme, endüstri gibi alanlarda önemli atılımlar gerçekleştirdiğine değiniyor. Modern devletin oluşumunda önemli rol oynayan pek çok olgu monarşileri ciddi sıkıntılarla karşı karşıya bırakıyor. Nüfus sayımından saat kulelerine, fuarlardan artdeko saraylara kadar bir dizi sorun bu rejimlerin gündemine giriyor. Osmanlı da bu değişime kayıtsız kalmıyor elbette. Gelgelelim, Osmanlı'nın talihsizliği bu süreci hem içerde hem de dışarda eşzamanlı olarak yaşamak zorunda kalması oluyor. Arap yarımadası, Mısır ya da Orta Asya gibi bölgeler hem Osmanlı'nın iç meselesi, hem de başka ülkelerin müdahale alanına giren yerler olunca payitaht ister istemez pek çok şeyi bir arada düşünmek durumunda kalıyor. Kitabın "İmaj Yönetimi" başlığını taşıyan bizce en ilginç bölümü, böylesi bir karmaşanın içinden geçen bir imparatorluğun dünyaya ne ölçüde açık olduğu, kendisini nasıl algıladığı ve başkaları tarafından nasıl görülmek istediği konusuna eğiliyor.

Deringil'in çalışmasını ayrıcalıklı kılan nokta, olagelen tarihyazımı anlayışını kırıp anlatısını pek çok farklı düzeyi birden göz önünde bulundurarak kurması. Yazarın başlıca kaygısının dünyanın İstanbul'dan nasıl göründüğünü anlamak olduğuna şüphe yok. Ancak Deringil merkezin siyasetlerine karşı çevrenin verdiği tepkiyi de dikkate alarak kurgusunu okura daha da inandırıcı bir biçimde iletme fırsatı buluyor. Daha da önemlisi, özellikle Osmanlı'nın dış dünyayla olan ilişkilerini ele alırken kullandığı karşılaştırmalı yöntem sayesinde yalnızca farklılıkları tespit etmekle kalmıyor, aynı zamanda özgün olanın altını da daha görünür bir şekilde çiziyor.

Son söz olarak *İktidarın Sembolleri ve İdeoloji*'nin büyük bir özenle yazılmış, zevkle okunan, görkemli bir çalışma olduğunu belirtelim. Bu bağlamda, süregiden tartışmalara getirdiği ufuk açıcı katkıdan ötürü Selim Deringil'i içtenlikle kutlamak gerekir. Kaldı ki bu kitabın aynı dönemi konu edinen başka çalışmalara da öncülük edeceğini söylemek kehanet sayılmamalıdır.

İLAN 1

İLAN 2

geçen sayıdakiler

Şiir.

Cogito / Sayı: 38

Cogito'dan / Şiir: İşler Karışıyor **Rüzgâr Gülü /** Tıp Eğitiminde ve Halk Sağlığında Mantık ve İstatistiğin Önemi • "Farklılık ve Sınırların Deneyimi" • Son Akşam Yemekleri... • Kara Delik: Bengi-Dönüş • Şişedeki Sinek mi Ağlardaki Balık mı? • Duygusal Atık **Klasik /** Sühreverdî • Batıda Yalnızlığın Hikâyesi **Söyleşi /** Suraiya Faroqhi Tarihçinin Kişisel Tarihine Bir Yolculuk • Ekrem Işın **Yeni Perspektifler /** Peter Sloterdijk • İşlenebilir İnsan: Gen Teknolojisinin Etik Durumu Üzerine **Dosya: Şiir. /** Samih Rifat • Nikias: Şiir ve Felsefeciler Üstüne Söyleşi • Kemal Atakay • Dante ve Lirik Şiir Geleneği • Mahmut Erol Kılıç • Sûfî Şiirinin Poetikası • E. Efe Çakmak • Byron ve Romantiklik • "Umutsuz Olmayan Şairler Karamsardır" • Enis Batur'la Söyleşi – E. Efe Çakmak • Doğan Özlem • Hermeneutik ve Şiir Sanatı • Martin Heidegger • Şiirde Dil: Georg Trakl'ın Şiiri Üzerine Bir İrdeleme • Roman Jakobson – Claude Lévi-Strauss • Baudelaire'in "Les Chats" Şiiri • Julia Kristeva • Gérard Nerval, Miras Yoksunu Şair • Ferda Keskin • Kötülük Toplumu ve Biçimin Muhalefeti: Ece Ayhan'ın Şiirini Okumak İçin Kavramsal Bir Arkaplan Taslağı • Levent Şentürk • Eşik Hep Başka Yerdir **Odak: Metafor Olarak Balkan(lar) /** Sömürgeleştirmenin Son Aşaması • Obrad Saviç'le Söyleşi – E. Efe Çakmak • Hasine Şen • Balkanlar: Metaforların Çarpıştığı Bir Savaş Alanı • Tomislav Longinoviç • Bizim Gibi Vampirler: Gotik Düşsellik ve "Sırplar" **Gündem /** Philippe Van Parijs • Herkes İçin Asgari Ücret **Kitap /** Bülent Doğan • Badiou: Etik Üzerine **Site /** Didem Güngören • www.zmag.org **Geçen Sayıdakiler /** Sayı 37: Kan, damardan • **Yazarlar**

Yazarlar Hakkında

Enis Batur: 28 Haziran 1952'de Eskişehir'de doğdu. İlk yazısı 1970'te, ilk kitapları 1973'te yayımlandı. Şiirleriyle Cemal Süreya, Altın Portakal, Sibilla Aleramo ödüllerini, denemeleriyle TDK ödülünü kazandı. Halen YKY'de çalışıyor, aynı zamanda Galatasaray Üniversitesi'nde ders veriyor.

Martin Bernal: 1937 yılında Londra'da dünyaya geldi. Cambridge Üniversitesi'nde Çin kültürü üzerine yaptığı çalışmayla doktora derecesini aldı. 1964-1972 yılları arasında King's College'ta dersler verdi; ardından Cornell Üniversitesi'nde profesör oldu. 1986 sonrasında Yakındoğu üzerine yoğunlaştı; bu dönemden sonraki yayınları arasında, oldukça sert tartışmalara yol açan *Black Athena: The Afroasiatic Roots of Classical Civilization* da [Kara Athena: Klasik Uygarlığın Afro-asyatik Kökenleri] bulunmaktadır.

Robert Bernasconi: Amerikalı felsefeci, Memphis Üniversitesi felsefe profesörü. Essex Üniversitesi'nde de ders vermiş olan Bernasconi'nin çalışmaları Heidegger, Levinas ve Derrida üzerine yoğunlaşmıştır. *The Question of Language in Heidegger's History of Being* [Heidegger'in Varlık Tarihinde Dil Sorusu] ve *Heidegger in Question* [Sorularla Heidegger] isimli kitaplarının yanı sıra, Gadamer, Derrida ve Levinas üzerine derlemeler hazırlamıştır.

Andrea Boltho: Oxford Üniversitesi'nde ekonomi dersleri veren Boltho'nun yapıtları arasında *Comparing Economic Systems: Italy and Japan* [Bir Ekonomik Sistem Karşılaştırması: İtalya ve Japonya] adlı kitap bulunuyor.

Pertev Naili Boratav: 1907'de bugün Bulgaristan sınırları içerisinde kalan Gümülcine'nin Darıdere ilçesinde doğdu. Yüksek öğrenimini İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü'nde ve Yüksek Öğretmen Okulu'nda (1927-1930) yaptı. 1931-1932 yıllarında Türkiyat Enstitüsü'nde M. Fuad Köprülü'nün asistanı olarak çalıştı. 1936-1937'de devlet bursu ile Almanya'ya araştırma yapmak üzere gönderildi. Almanya'da Hitler aleyhine konuşmalar yaptığı için bursu kesilen Boratav, Türkiye'ye döndü. 1938'de Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya

Fakültesi'nin Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü'ne "Türk Halk Edebiyatı Doçenti" olarak atandı. 1946'da bu fakültede profesör oldu. 1948'de Niyazi Berkes, Behice Boran ve Muzaffer Şerif Başoğlu ile birlikte, açığa alındı. 1952'de Fransa'ya giderek Paris'e yerleşti. Akademik faaliyetlerini ölümünden kısa bir süre öncesine değin devam ettiren Pertev Naili Boratav 1998'de aramızdan ayrıldı.

Pascal Bruckner: 1948'de Paris'te doğdu. Paris I ve Paris VII üniversitesini bitirdikten sonra, felsefe dalında lisansüstü öğrenim gördü, edebiyat dalında da doktora yaptı. California'da San Diego Devlet Üniversitesi'nde ve New York Üniversitesi'nde ders verdi. 1990-1994 yılları arasında, Paris'te Siyasal İncelemeler Enstitüsü'nde konferans başkanlığı yaptı. 1987'den bu yana, *Nouvel Obersavateur* için çalışıyor. Roman ve deneme dallarında ürünler veren Bruckner 1995'te *La tentation de l'innocence*'la [Masumiyetin Çekiciliği] Médicis Deneme Ödülü'nü, *Les voleurs de beauté*'yle [Güzellik Hırsızları] Renaudot ödülünü aldı. Ayrıca 2002'de Grasset Yayınlarından çıkan denemesi *Misère de la prospérité*'yle [Refahın Sefilliği], Ekonomi Kitabı Ödülü'nün sahibi oldu.

Ulaş Candaş: Galatasaray Üniversitesi Uluslararası İlişkiler Bölümü mezunu; Paris X Nanterre Üniversitesi'nden Uluslararası ve Avrupa Ekonomik İlişkiler Hukuku alanında yükseklisans diplomasını aldı; aynı üniversitede, Uluslararası Hukuk ve Avrupa Birliği Hukuku alanında Avrupa Birliği hukukunun üçüncü ülkelere etkileri üzerine doktora çalışmasını sürdürüyor.

T.S. Eliot: Yirminci yüzyıl İngiliz şairi, oyun yazarı ve eleştirmen. 1888'de dünyaya geldi; öğrenimini ABD, Fransa, Almanya ve İngiltere'de sürdürdü. 1927 yılında İngiliz vatandaşı oldu. Modern İngiliz şiirinde Yeats ve Ezra Pound ile başlayan yenileşme sürecinin en etkili isimlerindendir. Eliot, 1949 yılında Nobel Edebiyat Ödülü'nü kazandı.

Jürgen Habermas: Richard Rorty'nin, "Modern zamanların en sistematik filozofu" diye nitelediği Habermas, 1929'da Almanya'da doğdu. Filozof ve toplumbilim kuramcısı Habermas, çalışmalarını Göttingen ve Bonn'da yürüttü. Frankfurt Okulu'nun ikinci kuşak üyelerindendir. Max Horkheimer ve Theodor Adorno'nun öğrencisi olmuştur. 1962'de Heildelberg ve 1964'te Frankfurt'ta ders verdi; 1971'de Max Planck Enstitüsü'nün başına geçti. Habermas'ın Türkçeye çevrilen kitapları arasında *İdeoloji Olarak Teknik ve Bilim, İletişimsel Eylem Kuramı, Küreselleşme ve Milli Devletlerin Akibeti, Öteki Olmak-Ötekiyle Yaşamak, İnsan Doğasının Geleceği, Kamusallığın Yapısal Dönüşümü* var.

Jeremy Harding: Fransa'da yaşayan İngiliz gazeteci, yazar. *Small Wars* [Küçük Savaşlar], *Small Mercies* [Küçük Aflar] ve *The Uninvited* [Davetsiz] adlı kitapların yazarı.

Edmund Husserl: 8 Nisan 1859'da Moravya'da, Prossnitz'te doğdu. 1876'da Gymnasium'u bitirdikten sonra Berlin ve Viyana üniversitelerinde fizik, matematik, gökbilim ve felsefe okudu. Bir süre ünlü matematikçi Karl Weierstrass'ın yanında

asistan olarak çalıştı. 1883'te matematiksel çözümlemeler içeren çalışmalarıyla üne kavuştu. Brentano ile felsefe ve ruhbilim çalışmak üzere Viyana'ya, 1886'da Halle'ye ruhbilimci Carl Stumpf'un yanına gitti. Bu süre içinde W. Dilthey ve M. Scheler gibi filozoflarla ilişki kurdu. 1916'dan, emekliye ayrıldığı 1928'e değin Freiburg Üniversitesi'nde ordinaryüs profesör olarak görevini sürdürdü. 7 Nisan 1938'de Freiburg'da öldü.

Fredric Jameson: Duke University'de Karşılaştırmalı Edebiyat Profesörü ve Duke Center for Critical Theory adlı kuruma bağlı Edebiyat Yüksek Lisans programının başkanıdır. Jameson'ın, Marksizm, yazın-kuramı, post-yapısalcılık ve postmodernizm üzerine çok sayıda çalışması bulunmaktadır. Eserleri arasında, *Marxism and Form* [Marksizm ve Biçim], *The Prison-House of Language* [Dil Hapishanesi], *Late Marxism* [Geç Marksizm] sayılabilir.

Ayhan Kaya: İstanbul Bilgi Üniversitesi, Uluslararası İlişkiler ve Siyaset Bilimi Bölümü öğretim üyesidir. Diyasporalar, kimlik, uluslararası göç, etnisite, milliyetçilik, çokkültürcülük, yurttaşlık ve ulusaşırı alan konularında kitap, makale ve çevirileri vardır. *Sicher in Kreuzberg: Constructing Diasporas* (Bielefeld: transcript verlag, 2001); *Berlin'deki Küçük İstanbul* (İstanbul: Büke Yayınları, 2000) adlı kitapların yazarıdır.

Milan Kundera: Varoluşçuların sonuncusu olarak anılan romancı, 1929 yılında Prag'da doğdu. Prag'da Müzik ve Sahne Sanatları Akademisi, Sinema Bölümü'nde profesörlük yaptı. 1967'de yayımlanan ilk romanı *Şaka*, 12 dile çevrildi ve 1968'de Çekoslovak Yazarlar Birliği Ödülü'nü aldı. 1968'deki Rus istilasından sonra işini kaybeden Kundera, politik baskılara dayanamayarak 1975'te Fransa'ya göç etti ve Fransız vatandaşlığına geçti. *Yaşam Başka Yerde, Gülüşün ve Unutuşun Kitabı, Gülünesi Aşklar*, *Varolmanın Dayanılmaz Hafifliği*; *Roman Sanatı, Saptırılmış Vasiyetler* gibi kitapların yazarıdır.

Claude Lanzmann: 27 Kasım 1925'te Paris'te doğdu. 1943'te Clermond Ferrand'daki Blaise Pascal Lisesi'nde Direniş eyleminin örgütleyicilerinden biri oldu. Önce kentlerdeki gizli mücadeleye, daha sonra da Auvergne'deki maki savaşlarına katıldı. Berlin ablukası sırasında, Berlin Üniversitesi'nde okutman olarak çalıştı; 1952'de Jean-Paul Sartre ve Simone de Beauvoir'la tanışıp dost oldu. 1970'te, kendini bütünüyle sinemaya verdi: 1974 yazında *Shoah* üzerinde çalışmaya başladı: Filmin yönetimi, on bir yılını aldı. Filmleri: *Elise ou La Vraie Vie* [Elise ya da Gerçek Yaşam], *Pourquoi İsrael* [Neden İsrail], *Tsahal*, *Un vivant qui passe* [Geçip Giden Bir Canlı].

Nebil Reyhani: 1970'te İskenderun'da doğdu. 1987-1992 yılları arasında Hacettepe Üniversitesi'nde, 1993-2001 yılları arasında da Johannes Gutenberg Üniversitesi'nde (Almanya) felsefe ögrenimi gördü. 2002 yılından bu yana Muğla Üniversitesi'nde öğretim üyesi.

Paul Ricoeur: 1913 Fransa doğumlu, düşünür, tarihçi. Renens ve Sorbonne üniversitelerinde eğitim gördü. Felsefe Tarihi profesörü olarak Strasbourg Üniversitesi'nde, Felsefe Profesörü olarak Sorbonne ve Nanterre üniversiteleri ile Chicago Üniversitesi'nde ders verdi. *Temps et Rècit* [Zaman ve Anlatı] ve *Soi-memme comme un autre* [Başkası Gibi Kendisi] başlıklı kitapları vardır.

Max Scheler: 22 Ağustos 1874'te Münih'te doğdu. Tıp öğrenimi gördü, W. Dilthey ile Georg Simmel'den felsefe ve sosyoloji dersleri aldı. Münih Fenomenoloji Çevresinde yer aldı. 1900'den itibaren çeşitli üniversitelerde ders verdi. 1902'de tanıştığı Edmund Husserl'den etkilendi, Martin Heidegger'in felsefesine zemin hazırladı. Felsefi antropolojinin bağımsız bir disipline dönüşmesi için çalıştı. 1928'de öldü: *Die Transzendentale und die Psychologische Methode* [Transandantal ve Psikolojik Yöntem]; *Wesen und Formen der Symphatie* [Duygudaşlığın Özü ve Şekilleri]; *Die Stellung des Menchen im Kozmos* [İnsanın Evrendeki Yeri] gibi yapıtların yazarıdır.

Roger Scruton: 1944 doğumlu Scruton Londra'da Birkbeck College'da, Boston Üniversitesi'nde felsefe profesörlüğü yaptı; Princeton, Stanford, Louvain, Guelph (Ontario), Witwatersrand (G. Afrika), Waterloo (Ontario), Oslo, Bordeaux, ve Cambridge üniversitelerinde dersler verdi. Muhafazakâr Felsefe Grubu'nun kurucusu; yirmiden fazla kitabın yazarıdır.

Peter Sloterdijk: 1947 Karlsruhe doğumlu. Lisans öğrenimini Münih Üniversitesi'nde tamamladıktan sonra Hamburg Üniversitesi'nde doktora yaptı. Ardından Karlsruhe'ye dönüp 1992'de, halen çalışmalarını sürdürdüğü, Mochschule für Gestaltfung'da Felsefe ve Estetik Kürsüsü'nde göreve başladı. Sloterdijk, Nazizm sempatizanı olduğu yolundaki eleştirilere karşılık, yalnızca çağının problemlerine eğildiğini açıklayan ve modern insanın artık hiçbir ideolojiden nasiplenemeyeceğini düşünen bir filozoftur.

Alain Touraine: 1925'te doğdu. Toplumbilimi üstüne çalışmalarıyla adını duyurdu: *L'Évolution du travail aux usines Renault*, [Renault Fabrikalarında İşin Evrimi]. Ardından, endüstri toplumlarının post-endüstriyel toplumlara geçişi üstüne düşünebilmek için eylemsel bir felsefe geliştirdi: *Sociologie de l'action* [Eylem toplumbilimi]; *Production de la société* [Toplumun Üretilmesi]. 1974'ten başlayarak, kendine özgü katılımcı bir gözlem biçimine (toplumbilimsel müdahalecilik) başladı ve yeni toplumsal hareketler üstüne araştırmalara girişti. Başlıca yapıtları: *La Conscience ouvrière* [İşçi Bilinci]; *La Société post-industrielle* [Post-endüstriyel Toplum]; *La Voix et le regard* [Ses ve Bakış]; *Critique de la modernité* [Modernliğin Eleştirisi]; *Qu'est-ce que la démocratie* [Demokrasi nedir?].

Joseph Weiler: New York Üniversitesi'nde, Jean Monnet Merkezi'nin direktörü, uluslararası hukuk profesörü, Avrupa araştırmaları uzmanı. Floransa, İtalya'da, Avrupa Üniversitesi Enstitüsü'nde ve Michigan Üniversitesi Hukuk Fakültesi'nde

profesörlük yapan Weiler, Avrupa Birliği yanında Dünya Ticaret Örgütü ve NAFTA üzerine de dersler veriyor.

Paul Valéry: 30 Ekim 1871'de Sète'de doğdu. Sète ve Montpellier'deki öğrenimini tamamladıktan sonra, 1889'da orduya yazıldı ve bir yılda seksenden fazla şiir yazdı. 1894'te Montpellier'de, yazacağı 257 kitabının ilkini kaleme almaya başladı. Valéry 1925'te Académie Française üyeliğine, 1932'de Ulusal Müzeler Konsili üyeliğine, 1933'teyse Centre Universitaire Méditerranéen'in direktörlüğüne seçildi. 1942 yılında Comité National des Ecrivains üyesi oldu. Paul Valéry 20 Haziran 1945'te öldü; de Gaulle'ün isteğiyle ulusal düzeyde bir merasimle toprağa verildi.

Slavoj Zizek: Slovenyalı sosyolog, filozof. 21 Mart 1949'ta Ljubljana, Yugoslavya'da (şimdi Slovenya) doğdu. Doktorasını Alman idealist felsefesi konusunda yaptı. 1970'lerde Paris'e giderek Jacques Alain-Miller ile psikanaliz alanında çalıştı. 1980'lerde kendisi gibi Lacancı psikanaliz konusunda çalışan Mladen Dolar, Alenka Zupancic ve Renata Salecl gibi isimlerle oluşturduğu grup Avrupa'nın entelektüel çevrelerinde etkili olmaya başladı. Columbia, Princeton, New York, Michigan üniversitelerinde de dersler veren Zizek, Ljubljana Üniversitesi Toplumsal Araştırmalar Enstitüsü'nde görev yapıyor. *David Lynch'in Kayıp Otoban'ı Üzerine*, *İdeolojinin Yüce Nesnesi, Kırılgan Temas* gibi kitapları Türkçede yayımlandı.