

YIL BİR

HAZİRAN 1965

SAYI DOKUZ

YENİ DERGİ

AYLIK SANAT DERGİSİ

OKTAY RİFAT
AGAMEMNON

BEHÇET NECATİGİL
ZAR — KIŞ FİLESİ — KUŞ

NECATİ CUMALI
KİSMETİ KAPALI GENÇLİK

DEMİR ÖZLÜ
KIRALIN GEÇTİĞİ KAPI

NERMİ UYGUR
KİM AHLÂKLI, KİM AHLÂKSIZ

CHRISTOPHER CAUDWELL
— GÜZELLİK —

FRANÇOIS TRUFFAUT
«JULES İLE JIM» İÇİN

TOPLUMCU SANAT ELEŞTİRİSİ — RASİH GÜRAN
RESİM SANATINDA DEVRİM — DIEGO RIVERA
SANATIM ÜZERİNE — JOSE C. OROZCO

FREDERICK J. HACKER'İN İNCELEMESİ

FREUD, MARX VE KIERKEGAARD



DE YAYINEVİ

İKİ BUÇUK LİRA

YENİ DERGİ

YÖNETEN : MEMET FUAT

Aylık sanat dergisi. Sahibi : Metin Yasavul. Yazı işleri sorumlusu : Fuat Bengü. Yönetim yeri: De Yayınevi, Ankara Caddesi, Vilâyet Han, kat 2, nr. 13, Cağaloğlu, İstanbul. Abonesi: Bir yıllık 24 lira, iki yıllık 44 lira. İç baskı: Gün Matbaası. Kapak: İstanbul Matbaası.

ŞİİR		
AGAMEMNON	2	Oktay Rifat
KIŞ FİLESİ, ZAR, KUŞ	7	Behçet Necatigil
KISMETİ KAPALI GENÇLİK	9	Necati Cumalı
HİKÂYE		
KIRALIN GEÇTİĞİ KAPI	10	Demir Özlü
DÜŞÜNCE		
KİM AHLÂKLI, KİM AHLÂKSIZ	18	Nermi Uygur
FREUD, MARX VE KIERKEGAARD	30	Frederick J. Hacker
GÜZELLİK	43	C. Caudwell
SİNEMA		
«JULES İLE JIM» İÇİN	47	François Truffaut
TİYATRO		
TİYATRO SANATI ÜZERİNE	49	Jean Vilar
RESİM		
RESİM SANATINDA DEVRİM	51	Diego Rivera
SANATIM ÜZERİNE	53	José C. Orozco
DEĞİNMELE		
TOPLUMCU AKIM GELİŞİRKEN	55	Rasih Güran
KİTAPLAR		
YANIK SARAYLAR	57	Doğan Hızlan
SALT FAİK	58	Konur Ertop
TÜRK EDEBİYATI 1965	60	Asım Bezirci

YIL BİR

HAZİRAN 1965

SAYI DOKUZ

OKTAY RIFAT

AGAMEMNON

I

Gemileri sıyırtarak yürüdük, dere içine vardık; birer cıgara sar-
dık eksik ve yamuk parmaklarımızla; tütünle seyreden zamana çömel-
dik, taşlara verdik belimizi.

En çabuk eksilme bu! Ya ufalmak azar azar, ya bitmek temelli!
Ve sonra yeniden,

Yeniden büyümek, toprağa ve poyraz yeline aykırı! Sincap gibi
solumak kuşkuda, en sürekli kuşkuda!

Nemiz varsa dağın ardında. Onlarsa ansızın kalkışında keklığın,
kaçarken durup bakışında kertenkelenin, her delikte, her taşın al-
tında.

Kesici, delici ve yakıcı silâhlarını çevirmişler üstümüze, uzun
gölgeli kargılarıyla korkak, topları, havanları, obüsleri, bazukaları
gibi öldürücü.)

Büyümez desek de büyürler! Bize benzer yüzleri. Tanrıları var
zırhlar içinde... İşiltılı gözleri en korkuncu!

«Suçumuz ne ki! diye sorduk. Ne ki suçumuz, diyin de bilelim!»
Biliriz suçlu olmanın yükünü. Belimiz bu taşla iki büklüm, dişlerimiz
bu suyla karardı.

Hasta koşuşlarına düşmekse düşelim, hapis damlarında yatmaksa
yatalım, ırgat pazarlarında satılalım, sudan ucuz!

Bakalım tel örgüler ardından, akken yoğurt bacracının bezi, ışık-
ken en büyük Dam, şıpsakçı resim alırken şuna buna!

Kimi gün taşa, kimi gün beton üstünde, bütün kuşlarımız çeker
gider, suyumuz tükenir testide akşamüstü;

Bir lokum durur güllü tabakta — Bilinmez ne gibi durur! —, dal-
daki yemiş emer geceyi bizler için,

Bizler için öyle ya! Agamemnon güler bu işe, Diomedes kılıçlarını
nı kuşanır, ölümsüz destanların konusu olmak için.

Sazları ezerek yürüdük, dere içine vardık; bir cıgara içimiyle bel-
li çağların taşlarına dayadık belimizi.

Biz toprağa çömeliriz — Canım toprak! —, onlarsa ayakta di-
kilir. Beş parmak bir olmaz! Tanrılardan türemiş onlar, onların ko-
nakları şadırvanlı,

Çift anlamlı masalarda oynarlar kanlı pokerlerini, kâğıt düzerler
durmadan, kemik fişlerini atarlar sonralara,

Gümüş tastan içerler suyu — Canım su! —, bizlerse avucumuzla.
Onların parmakları tırnaksız, bizimkiler kemikli ve işlek,

Kanar ve düşer çürük üvezler gibi, sancır da bütün gece. Kağnılara bineriz uzaklara göçmek için. Gece vakti dağların yolu düz!
Ötse diye bekleriz, seyrek tüylü o evcil kuş; susar amansız, susar uzaktan uzağa dalmızda!

Kesici, delici ve yakıcı silâhlarını çevirmişler üstümüze, uzun gölgesi kargularıyla mutsuz, topları, havanları, obüsleri, bazukaları gibi öldürücü!

Kütükleri budadık, tütünleri tekledik, pamukları çapaladık bakmadan. Bakmamak da olmaz temelli!

Yavrulu geyik gibi karılarımız, burunsuz ve terli; kimi çapada, kimi orakta, ve bir gelincik kanaması ovada içten içe.

Akşam olur, Yıldız doğar hışırtilı, bir titreme alır dağı taşı, darın yünü gibi ak, anca ona benzer. O «Gel!» dedi mi bırakıp gideceksin, gitmemek olmaz!

Gök kuşakları iki zaman arasında, büyük hortumlar emici, karanlıkla devinen, taşla, toprakla fışkıran gökyüzüne,

Ve donsuz bebeler, kene gibi köy damları, camsız, kiremitsiz, üremez bir dağın yamacında, çaresiz ve kerpiç kendiliğinden.

II

Göğsümüzden vuruyorlardı bizi, deliyorlar kaderi iki meme arasından! Sirtın ve göğsün anlamı birleşir, kanarken et içten içe.

Sırtımızdan vuruyorlardı bizi, iki omuz ortasından! Boynumuzdan çıkar rüzgârla beslenen karguları, titrer bütün umutlar bir zaman dalında.

Kalçamızdan vuruyorlardı bizi, sidik torbasından! Çatışır tunc-la kemik, kemik çatlar sonunda insansı bir seslenişle.

Ensemizden vuruyorlardı bizi! Dilimizin kökünü keser karguları. Ağzımıza dolar dişlerimiz. Isırmak kanlı tuncu damakla!

Çengellere ve iplere çekiyorlardı bizi, yele veriyorlar saçlarımızı, ellenmedik düşler koynumuzda tomur tomur!

Taze mezarlara gömüyorlardı bizi, ölmeden kazdığımız. Ağaçlara, duvarlara diziyorlar, mihliyorlar bir vakte, tüfekte!

Onlar kalabalıksa ve Diomedes varsa başlarımda, işte bizden de Helenos ve Sarpedon, her türlü savaşta usta.

Sen onlardan yanasın Agamemnon, Priamos ve Hektor bizden yana. Kalabalıksa onlar, puhu gözlü Athena arkaysa onlara, elden ne gelir!

Öldülürse suç kimin! Uzattılırsa boyunlarını usulca geceye, yitilirse incecik, yenileri türesin diye,

Dursun diye güllü tabakta lokum, su dilerse denize varsın, diler-

se ovada tükensin diye, türkülerle dürülsün diye günün yelkeni, türkülerle dağın ardında.

III

Kesici, delici ve yakıcı silâhlarını çevirmişler üstümüze, türlü hançerle ürkek, kara somunlara sürüyorlardı bizi.

Göçüyorduk şimdilik, sele gidiyorduk, öteye, daha öteye. Bazlama nemlize yetmez!

En çabuk eksilme bu! Ufalmak azar azar ve yitmek temelli. Sizler kara tohum dersiniz, bizler Fink.

Daha öteye, diye bağıyorlar, daha öteye, çaresiz masallara doğru! Dinsel kovuklara büzülsek de daha öteye! Ötelere, eksilmek için.

Koparıp atmak istiyorlarsa, kime ne! Onların konakları şadırvanlı, hapis damları, hasta koğuşlarıyla iç içe.

Maskeler takıyorlardı yüzümüze, acılı ya da gülünç. Aynamız yok ki tanyalım kendimizi.

Yamalı poturlara, kara çarşafalara itiyorlardı bizi, İstasyonlara, meydanlara döküyorlar. Camlardan bakıyorduk kuşkuda, sincap gibi en süreklili kuşkuda.

Bastığımız toprağı siliyorlar altımızdan! Mil çekiyorlar gözümüze! Uzaklara ve öteye! Tellerin ardında her zaman, ya taşta, ya betonda.

Güneşi de götürürler, ağacı da; soyarlar kolumuzdan iş gücünü, iterler, iterler öteye; utançsız yaşamak için, seyrelmeye ve eksilmeye doğru.

Oysa biz kurduk zamanı! Zeus tanrı bizi görür, susar bizim için tahtında kaygısız, şimşekten daha çevik, bereketli yağmurdan daha ince.

Biz kurduk zamanı öyle ya! Ekdik ve biçtik, belirledik saatlerden geçen kumu sabanla ve orakla; gittikçe derinleşir o kabukta bu ilk çentik.

Baltayı ve ateşi çıkardık deliksiz kayadan. Ceylan sekişli atları kardık en soylu çamurla. Sevgiyi üfledik doğaya.

Yürüdük, yürüdük denizlere doğru, bileidik düşlerdeki tuzla, gök-sel bakırı engindeki, çağırıyor katmak için yakamoza.

Bu yüzden ayrı açar ağaçlarımız; bademle eriğin günü ayrı, bizim günümüz ayrı: üremez bir dağdan yuvarlanır, zamansız,

Yüklenir de zincirine koparmak için, yiter öylece, dağa taşta çalınır, köpürür boşuna.

IV

Her yol yalnızlığa çıkar böğründe denizin — Canım Deniz! —, du-manlı kubbelere varılır, savaş başlardı birdenbire.

Gün gibi doğardı ölmek inancı, kargıların ucunda ısıtılı, bütün kuşkulara erketelik ederken yiğitlik kanlı meydanda.

Dağ mağralara siner güpegündüz, ova toplar eteklerine güneşleri-ni, ağaç pusar, akar giderdi sancı isteksiz, konuşmadan.

Dalga her gün bir daha başlar, hoyrat çalkantısında, sıladaki sa-bahı ya da akşamı.

Belli ki habersiz bizden mor bulutlarla çifleşen o aylak, yaban-cı atlar, ölümsüz atlar, aygırları gökyüzünün.

Eksilmeler ve yitmelerle dolar boşalırdı kargılık, yoklar çoğalar durmadan, ölümü çalar boynuz ve kös.

Ve sivri dilleri kurtların, durgun, kara suları yalayan, geçiren ölümü, cıvık sıvıya doyunca.

Bir heybe atsak omzumuza, yollara düşsek, şişkin karınlı gemi-lerin küpeştesine uzansak, çağ dışı.

Koyversek gerilen yayı: boşalsa aydınlık; bıraksak kaldıracı: düş-se özlem; İsmaros şarabına katsak zamanı, dursak toprak çanakta,

Dursak, dursak bir az da mutlu şölende, acılı ya da gülünç mas-kemizi kilimlerin nakışına indirsek gönderinden.

Kesici, delici ve yakıcı silâhlarını çevirmişler üstümüze, kara so-munlara sürüyorlardı bizi.

Oysa, yemişli büyür Manyok, güzel ağaç, masallardan aşılı, kırmızı ve yeşil, şaşmadan izleyen dört mevsimi.

Kimler yazar alınımıza bu yazıyı, korkulu ve çapraz, boğuk ayrım-tısında eciş bücüş, acılı ya da gülünç!

Kaldırsak düşer mi, belirir mi Toprak Yazı, ana yazı, güçlü İm-bos!

Koparsak, büyük gözlü bademleri budayan, yamuk ve seyrek el-lerimizle, koparsak sökülür mü Silâhlı Parkalar'ın ördüğü doku!

V

Silâhla fıskırıyorduk, yenik; kanla döner bayramın acıkan değir-meni. Bu kelle, bu kuyruk, bu dalak! Böyle buyurmuşsa tanrılar elden ne gelir!

İsiniyorduk dişledikçe; bir sırtlan dilini çıkarıyor, insan dili-ne dikey, durgun, kara suları yalayan, geçiren ölümü, kızıl sıvıya doyunca.

Tarlakuşu aylaklığında yeşilin! Kısır kırallara körpe kızları gömdük, dolaylı. Tanrılar, büyük gözlü, boynuzlu tanrılar, altın dişli

korsanlarımız.

Bunca yalnızlıkla barışmak içinse, vay bize! Bereket, görünmüyor yağın, büyük küçüğe sınımış şimdilik, halat merdivenlerimiz sallanıyor boşlukta.

Kirpikli mercıklere bakıyoruz, bulanıyor ve kapanıyor bir daha açılmadan, başka sığırlar böğürüyor, kişniyor başka atlar.

İşiyorlardı sıcak toprağa, insansı bir çömelişle, ürüyorlar kendi bölgelerinde, ağacı ve havayı koklayarak; direniyorlardı yaşamının anlamsız sevincinde:

Yüzümüze bakıyorlar arada bir, toprağı ve denizi bölmeden. Sorumsuz belki de, ama yüce, tıpkı tıpkısına her zaman. O Şey'le bir tutukları belli bizleri.

Gerilerde bir dengeye tünemişler, çalsak açmıyorlar kapılarını; dışları gibi içleri de: uzun tüylü ve ürkek, bize benzer.

Bu yüzden tanrı bildik onları, öldürdük ve yedik, duymak için neleri, neden bilinmez!

Kan, silâhla fışkırırken fışkılı topraktan, koleramızda ürerken öfke, bir martı tüyü, tek, döne döne düşerken tuzlu suya.

Büyüyerek büyümeden, en çok ölümleriyle yakın, sıkışmış gibi yalnızlığa ilk yazdan geçen yolda, kişniyorlar, böğürüyorlar ve susuyorlardı en korkuncu.

Çimenli günlere uzanıyorlar, arılı ve güneşli; bir mayıs kanlarında tam güçle; yeşilin değirmeninde daha yaprak ve coşku birdenbire.

Savaş pırangasında bilekleri; savaş kum, savaş deniz! Savaşı kararırken ağıl körelmek için.

Kargıyı daldırsak toprağa yeşerir: zor tutmak tunca bağlı; nice yaprak kısıp gözlerinde ovanın, mayısla kamaşmış;

Nice bulut bereketle, nice yağmur taşın üstünde sarıl sarıl, savaşın ve eksilmenin kaygan elinden boşandıkça, arılı ve güneşli otları dişleyerek;

Aşar gibi dişilerini daha güçlü silâhlarıyla, suyun boşluğundan geçer gibi dört nal, yangınla bağlanmış gibi umutsuz,

En yılgın dönemde başlıyorlardı mayısa ve düştüler mi tüm düşüyorlar en uzun boyunla, usulca bırakıyorlar başlarını ısırğanlı yastığına Gece'nin.

Yenik, yenmeden beter, sağ ve topal, ölmeden beter, budanmış ya da sökülmüş güçlü topraktan.

Oysa kargıyı daldırsak yeşerir: zor tutmak tunca bağlı; nice yaprak kısıp gözlerinde ovanın mayısla kamaşmış;

İda dağına doğru nice sarı, en sarı çağında, ve yeşilin perendesinde nice yeşil, en yeşil gününde.

BEHÇET NECATİGİL

KIŞ FILESİ

Şey unutma yaz bir yana gelirken
Et, peynir ve portakal
Bu park ne kadar kısa az yeşillik
Aceleci ayaklar.

Köyleri, ama hangi köyleri — —
Bu park ne kadar kısa bodur saksılarda
Sıkışık evlerin zavalh idili
Ey yitik Arkadya.

Bu gemi ne postası — — güzel, güle güle!
Bir adam kim tozlu sokaklara bakar
Ben oldum olası uyakları severim
Et, peynir ve portakal.

ZAR

Hepsinin üzerinde pek de ince bir giysi
Ne zaman hatırlarsam sanki bir şey unuttum
Sanki elimde idi sanki bırakıp gittim
Hepsi.

Bir sessizlik benimle gürültüye gitti
O bildiğim yerlere sanki bilmeden gittim
Sanki bir söz söyledim, de herkes işitti
Bir kapıyı yavaşça sanki çok hızlı ittim.

Öyle ince bir şey her şeyi gösteriyor
Sanki kendim giymişim düğmeleri illik
Şimdi çözemiyorum gittikçe dar geliyor
Bir kapı — — sessizlik, işte bütün hepsi.

KUŞ

Kuş girer ne yapar ne yapar
Ocakta bir ateş
Ya su olsa su olsa kimden yana mı akar
Su idi su idi soyundu önünüzde
Bütün yapraklarından ateşin külleri ya
Küller gül oldular, şimdi mezarda açar.

Kuş sorar ya mezar çok uzakta mezarlar
Baksanıza sanıza bir çevre yanınıza
Eski kitaplar yazar
Karanlıkta bir ışık düşüyor alınıza.

Bir ıssız adadır adada adam
Ne yapar ne yapar adanın çevre yanı
Bir uçsuz denizse ve yoksa kimse
Ne yapar ne yapar eğmiş de başını
Çöktüğü toprağa düşen biraz gölgede
Üstüne titrediği bir nazlı çiçek açar.

Kuş uçar uçarken a benim bahtiyarım
Uyu sabahlara kadar.

TÜSTAV

NECATİ CUMALI

KISMETİ KAPALI GENÇLİK

Melh'e

Maçkadan aşağı bir tütüncü, tanıdık
Bir şişe rakı, bir merhaba, maksat hatır
Her akşam ayak üstü birkaç lâf atardık
Ardımdan o kalkar dükkânı kapatır
Ben açardım İstanbul'a karşı rakımı

İstanbul'a karşı iç iç düşün, ne iştir
Günün bir yarısı çamur öbür yarısı
Durup dururken başıyan o baş ağrısı
Bunca yıl yalan okuduk yalan dinledik
Aklına kim gelirse bağır, ver verıştır

Üzgün, kismetini kapalı koca bir gençlik
Karşımızda canım İstanbul, canım deniz
İçtik içtik kahrlandıık bunca yıl dilsiz
Kimdik ki yaşamımızı berbat ettiniz!
Sizlere el uzattık düşman gibi itildik!

İstanbul ki dev gibi koskoca bir şehir
İyi kötü ne günler görmüş geçirmiştir
Geceleri yorgun çocuklarının terli
Alınlarında o doğurgan ana eli
Dinlendirir dizlerinde ümitlendirir

Kimse alamaz elimizden bu ümidi
Bunca yıl bu ümit bizleri tutan dimdik
Neydik düne kadar daha üç beş kişiydik
Çektik kapıları çıktık evlerimizden
Meydanlara sığmıyoruz kardeşler şimdi!

KIRALIN GEÇTİĞİ KAPI

Port-Royal'da, banliyö istasyonuna yakın, bulvara bakan kahvede otuyorum. Hemen her yanı cam bu kahvenin; aydınlık, tertemiz, yeni yapılmış; gerideki duvarında büyük, mavi bir pano; önü bulvar, bir yanı dar bir sokağa bakıyor. Önde, kaldırıma yakın masalardan birinde otuyorum, bir başıma, kendimi budalaca Malte'yle özleştirerek.

Paris'e yeni geldiğimde, Montparnasse bulvarındaki bir kitapçının kaldırımdaki sergisinden Malte'nin Notları'nı satın almıştım. M. Betz çevirisi. Şimdi Port-Royal'da kahvede oturup, kendimi Malte'yle özleştirmek budalaca bir duygu. Bir süre önce Malte'nin Notları'nı Nina'ya verdim, salt betiği elden çıkarmak için.

Geçti bu. Geçti bu. Geçmeliydi. Kadınlara iç çeken erkeklerden tiksiniyorum.

Apaydınlık dışarı. Karşıya bir hastahane düşüyor; biraz geride, önde, eski biçimde bahçe duvarı var. Bahçe duvarının sağ yanında, içeriye doğru uzanan bir sokak. Güneş o sokakta batıyor. Önüm kıpkızıl, iyice aydınlık. Ağaçlar var, yapraksız, dalları, açık gökyüzüne doğru uzuyor.

Orda yapıyaldım. Camlar arasında otuyordum. Ummadığım bir anda Güngör geldi, yanıma oturdu. Yaklaşan garsona:

«Bir kahve,» dedi.

Öğleden sonraayla akşamüstü arasındaydı süre. Güngör:

«Bana biraz para verebilir misin?» dedi.

Para vardı yanımda, verdim.

«Nereye gideceksin?»

«O tiyatrodan tanıdığım kızla buluşacağım,» dedi. Sonra, masadan ayrılırken: «Kaldığı otelde beni bekliyor,» dedi.

Kadife bir ceket giymişti. Ceketinin rengi saçlarının rengine yakındı. İyi bir uyumaydı bu. Giderken güldü.

«Belki gece Select'de buluşuruz,» dedi.

Ne olursa olsun, buluşuluyordu Select'de. Geceyarısına doğru, geceyarısı ya da geceyarısından sonra; Select'in tenhalaşmasına yakın saatte. Yaz olsa kaldırımlar üzerinde, açıkta oturulurdu. Kışa yakındı. Geceyarısı içerde oturuluyor, bira ya da konyak içiliyordu.

Ledia'yı düşünüyordum. İki kız geldi yanımdaki masaya oturdular. Biri pasaportunu çıkardı; üzeri armalı bir pasaporttu bu. Ben Ledia'yı düşünüyordum. Kimdi Ledia? Rastlansal olarak tanıdığım bir kızdı. Bir yerde beklerken konuşmuştu benle. Biraz sonra birbirimize gene rastlamış, gidip Rue des Ecoles'de bir kahveye oturmuştuk. Küçük bir kahveydi. Camlığın önündeki yuvarlak masadaydık. Garsondan bir kalvados istedim. Ledia'ysa

alkollü bir şey istemedi. Portekizliyle Angolalı karışığıydı. Angola'da doğmuştu. Fransız edebiyatı öğrenmek, biraz da Paris'de dostlar edinmek istiyordu. Saint-Michel'de Sorbonne'un karşısına düşen otellerden birinde kalıyordu. İnce bir kızdı, derisinin esmerliği, yüzü, gözlerinin biraz çekik oluşu, saçlarının karalığı çok güzeldi. Çok güzel bir kızdı. Bir süre oturduk. Pek anlatmadı. Ayrılırken:

«Sorbonne'da görüşürüz,» dedi.

Saint-Michel'den Port-Royal'a doğru, Montparnasse bulvarına sapsak için yürürken coşkunluk içindeydim. Coşkunluk, ardından, anlamlandıramadığım bir tedirginlik düşürdü içime. Uzak, belirsiz korkular duyuyor, sanki titriyordum. Büyülenmişcesine saplantı içinde. Yakışıklı mareşal Ney'in heykelinin yanından Montparnasse'a kıvrılırken Hemingway'i düşündüm. Daha yeni öldürmüştü kendini. Paris'de kaldığında, buralarda bir evde kalmıştı. Çok da içki içmişti.

Select'de tanıdık kimseler yoktu. Saat dokuza yaklaşıyordu. Tahta masalardan birine oturup garsona bir konyak söyledim. Önümde bazı kâğıtlar vardı, onlara birkaç satır yazabilmek istiyordum. Büyülenme, coşkunluk, saplantı ve kendini öldürme üstüne. Birkaç satır da yazdım. Ardından, durumumdan tiksinererek kaldırdım kâğıtları önümden. Garsona bir konyak daha söyledim. Biraz sonra Hüseyin geldi. Sarışın bir biçimde oturdu karşıma.

«Güngör de geliyor,» dedi.

«Nerde gördün?»

«Beraber yemek yedik. Döme'un köşesinden sigara alıyor.»

Güngör geldi. Oturdu. Daha konyağına el atmadan:

«Çocuklar Dr. Fahrettin'de bekliyorlar,» dedi.

«Hadi gidelim öyleyse,» dedim.

«Dur konyağımı bitireyim,» dedi.

Hüseyin:

«Şu yavruya bak,» dedi. «Yeni türedı.»

Çok genç, kumral bir kızdı, düz saçları kısıydı, gövdesi gayet inceydi ama gene de besiliydi biraz, ağzı çok güzeldi. Ötede oturanlar vardı, terasa yakın masada oturanlar arasında Luc de vardı. Ben bakınca gülümsedi.

Dışarda hava pek sokuk değildi ama biraz rutubetliydi. Fahrettin'in odasına gittik. Gerçek bir toplantı vardı burda: Nina, Tania, Dr. Fahrettin — ayakta — sonra Ferit, Onay, Branka. Şarap içiliyordu, birçok şişe boşalmıştı şimdiden.

«Nerdeydiniz?» diye sordu Nina.

«Select'de,» dedim.

«İyi alıştın Select'e, ben ayağımı çektim ordan.»

Tania yerde oturuyordu, ince, güzel, gözlüklü bir kızdı. Branka'ysa uzundu iyice. Ferit karşıdaki lokantalardan birinde içmiş, ışığı görünce çıkmıştı buraya.

Şarabın neresindeydi bilmiyorum; Ferit yeni basılmış betiğinden bir örnek çıkardı. Doğrusu haberim yoktu, kitabı bana uzatırken biraz şarap döküldü üzerine. Fahrettin'e de verdi. Belki bir iki kişiye daha. Dr. Fahret-

tin'in, tabanı ince tahtalarla döşeli, genişçe odasında, kapıya yakın oturmuş, karşıya düşen iki balkonlu pencereden dışarısını görmeye çalışıyorum. Sarhoş oluyordum çünkü. Durmuş, kaykılmış ama coşkunluğuyla hüznü bitmemiş olarak.

Şarabın sonunda Dr. Fahrettin dolabından hızla büyük bir rom şişesi çıkardı, şişeyi havada salladığını, sonra da masanın üzerine koyduğunu anıyordum. Sonra da daha az şeyi: roma şarap muamelesi yapıldığını, dolu bardaklardan şarap gibi hızla içildiğini. Ondan sonra kimse kimseyi tutamazdı tabii. Ferit'le Güngör'ün yerlere döküldüğünü, yatabilmek için Güngör'ün yedinci kattaki odasının merdivenlerini tırmanırken duvardan duvara çarptıklarını, trabzonların yıkılmak tehlikesi geçirdiğini sonradan öğrendim. Bir de kalabalık bir biçimde, Select'in üstünde bir dairede nachisch çektiğimizde oldu bu. Ben sarhoşluktan hafifledim, yere düşüp kalkamadım bir daha; Güngör de hava almak istediği pencereye bir türlü yaklaşmadı.

Nina'yla Duplex'deki odama döndüğümü, onun beni tedaviye çalıştığını, bana dokunmamasını istediğimi anıyordum. Ama nasıl döndüğümüzü anımsıyorum hiç.

Güzeldi, güzeldi Nina. Eski, dökük Viala sokağında, onu erkenden metroya bindirmeden önce, sokağın ucuna kahve içmeye götürürken de güzeldi. Ellerini deri paltosunun ceplerine sokuyor, koluna girmemi istiyordu. Kahveyi içtikten sonra metroya koşarken:

«Gene görüşürüz,» diyordu.

Köşeden Combat'yla Libération alıyor, pazarın kaynaşan kalabalığına dalıyordum. İşte pırıl pırıl, çok renkli dükkânlar. Ara sokaktan yeniden odama dönerken içki satıcısının camlığına bakıyordum. İşte elma şarabının yüreği; sakın, büyük şişe kalvadoslar; herbiri yeni bir yaşantının gücünü taşıyor. Coşturucu, imge gücüne yol açıcı, bilinci aydınlatıcı içkiler. Ötede kitabevinin önünden geçerken, Heidegger'in yeni çıkan betiklerine bakılırdı: **Chemins qui mènent nulle part; Principe de la raison.** Daha yanda da Hanel'in plâkları ya da Onay'ın satın aldığı Mahler'in **Çocukların Ölüm Şarkıları**, Saint-Eustache kilisesinin bir resmi. Onay oraya bazan pazar ayınlarına gider. Öteki camlıktaysa Johnny Hallyday, sarışın, iri ve güzel değil, elini hızla uzatmış, bağırıyor: **Salut les copains.** Grenelle'in küçük kızları onun plâklarını satın alıyorlar; bunlar dünyanın en güzel kızlarıdır, ince, neşeli, çok genç, dar kalçalıdırlar; St. Tropez etekler, düz ayaklılar. Kahvelerde, kendileri gibi küçük, saçları yapılmış, ince erkek çocuklarla öpüşür dururlar. Aşkı da, öpüşmeyi de ciddiye alır bunlar, iş edinmişlerdir. Ecole Militaire'e düşen kahvelerde de çoktandır Fransa'ya yerleşmiş, sarışınlaşmış ispanyol kızları vardır. Hepsi çalışan kızlardır bunların. Çalışma dışındaki zamanlarını da sevmeye ayırırlar.

Sabahın erken saati, Ecole Militaire yanlarında güzelim yol, aşağılara, Invalides'e doğru uzanıyor. Ledia'yla Nina'yı düşünüyorum. Karşılaştırıyorum sanılmasını, kimseyle kimseyi karşılaştırmam, hele kadınları hiçbir sü-

re birbirleriyle karşılaştırmam. Kaldırımda, ağaçların altında yürürken akıldan onlar geçiyordu. Aşağıya doğru uzanıyor yol. Az uyumuş olmanın verdiği, tedirginlikle karışık rahatlığı duyuyorum. Hiçbir yere varmayı gözlemeyen bir yürüyüş bu. İnsan da bu durumda kesin bir şey düşünemiyor. Aşağıda çarşıların, pazarların içine daldım. Ağaçlıklı çok güzel bir alan gördüm, evleri hep bir boyda, bir örnek, bir sokak gördüm. Rönesans yapısı büyük bir çeşme gördüm, onun kanatları altına sığınmış, küçük, düzenli lokantalar vardı. Kıyıda örtülü, süslü, saklı bir italyan lokantası gördüm.

Patrik's'in önünde Helena'yla oturmuş konyak içiyorduk. Yuvarlak masanın üzerine iyice abanmış, konyak kadehini elinde tutuyor, bana bir şeyler anlatmaya çalışıyordu.

«Güney'li bir sevgilim olmuştu, çok güzel plâkları vardı.» Sonra bana, «Sen biraz garipsin,» dedi. «Niçin beni görmek istedin?»

«Görmeyi isterken göreyim,» dedim. «Bunun nedenini de, sonrasını da bilemem.»

«Niçin benden hoşlandın?»

Hiçbir karşılık veremezdim buna, beni ilgilendirmiyen, salt onu ilgilendiren bir soruydu. Montparnasse garına doğru uzayan geniş bulvara, oturduğumuz yere yakın, ön bölümü görünen kiliseye, uzayan geniş kaldırıma bakıyordum.

«Bunları bırak da başka bir şey anlat. Gececek bunlar. Durdurmaya çalışmayı düşünmek bile yanlış.»

Tatlı bir yel esiyordu ama azıcık üşütüyordu. Yana bakınca, biraz ötede Select'deki kalabalığı görüyordum.

«Lena gel içmeye Falstaff'da devam edelim.»

Falstaff iyice kapalıydı, loştu biraz da. Küçük balon bardakla gelen konyağı, ilk ağzına götürüşünde yarılardı Lena.

«İçmeyi seviyorsun.»

«Kuzeyliler sever,» dedi.

Flörtü uzatmayı, arada keserek yeniden tazelemeyi seviyordu Helena; onu olduğu gibi kabul ediyordum, zorlamıyordum hiçbir şeye.

«Gece istersen Select'de bulursun beni,» dedim. İkinci konyak da bitmişti. Sevinçliydi Helena. Ayrılırken uzun, sarı saçlarına baktım. O yürüyünce de Montparnasse kilisesini gördüm. Küçük bahçesinde oturan ihtiyarlar vardı.

Dome'un köşesinde, çantaları omuzlarında ayakta duran kadınlar vardı. En güzel kadınlardır bunlar, en yalansız olanlar, yaşamayı da omuzlarında taşıyanlardır. Ne güzeldi kalçaları çoğunun; gülümsemeye de zorlardı insanı. Dome'un köşesinden bütün dörtyol ağzı, genişlik, karşıda, ağaçlar arasındaki Balzac heykeli görünüyordu. Karşı kahvelerde kalabalık vardı. Dome'un önü de öyle. Yürüyorum. Camların kimisi açık, kimisi kapalı. Coupole'un önü daha tenha. Ordan caddeyi geçip Select'e vardım.

Güngör terasta geriye oturmuştu. Ben oturunca:

«Başıma gelenleri biliyor musun?» dedi.

«N'oldu?»

«Dün oteline gittiğim kız tam bir seveci.»

«Nasıl?»

«Odasına girdim. Pikaba koymasını istediğim plâğı koydu. Sonra sarıldı bana, öptü. Ardından birden kalktı yataktan, 'Sen bir kovboy filmine git' dedi. 'Beni sarışın bir kız bekliyor.' Biraz sonra da geldi sarışın kız.»

Gülüyordum.

«Bugün de bir mektup,» dedi Güngör, «ondan.»

Oo Saint-Michel, Saint-Michel'deki oteller, odalar, sokaklar, insanlar diye düşündüm. Nereye akıyor bu? nerden gelip nereye gittiği belli olmayarak.

Güngör'le geceyarısına değin bira içtik. Geç vakit Helena geldi. Başına yeşil bir eşarp sarmıştı. Gündüz gördüğüm Helena değildi bu. Gözleri yeşille mavi arasındaydı, çok parlaktı. Güngör:

«İçmeyi biraz daha sürdürürelim,» dedi.

Chaplin'de birer konyak içtik. Sonra Raspail bulvarından aşağıya yürüdük. Sennes sokağına çıktık ordan, yapılar arasından Saint-Germain'e vardık. Deux-Magots'da terasın cam önüne düşen köşesinde birer konyak daha. Ardından Mabillon, orda içine şeker batırarak, birer konyak. Güngör'e:

«Kızı biraz seviyordun ama,» dedim.

«Sevmiyordum,» dedi.

«Biraz sevdiğini biliyorum.»

«Seviyordum biraz tabii.» Düşünceliydi.

«Güzel bir kız görünce titriyorsun!»

Güldü:

«Kadınları bu kadar sevmemeliydim,» dedi.

«Şimdi kimin için titriyorsun?»

Durdu bir an. Ardından:

«Select'de, barda oturan, mısırlı kadın için.»

«Gerçek bir felâket bu,» diye bağırdım. «Gövdemiz dayanır mı buna?»

«Konyağa dayanırsa ona da dayanır.» Garsona: «Birer konyak daha,» dedi.

Helena sessizce oturuyordu. Onu unutmuştuk daha doğrusu.

«Sarsılmadan içmeli,» dedi Güngör. «İçkinin ölçüsü ne olursa olsun, gövdeye boşaltabilmeli onu.»

«Ne mutlu sarsılmadan içene,» dedim. Oturduğum yerde dikleştiğimi sezdim, güldüm buna sonra.

Işık Mabillon'dan sokağa çıktığımızda biraz serinlemişti hava. Güngör:

«Ben gideyim,» dedi.

Yürürken o:

«Güngör,» dedim. «Yarın görüşürüz değil mi?»

«Tabii,» dedi.

Saint-Augustin'de kaldırımda Helena'yla yürürken, onu sevdiğimi duyu-

yordum. Sonra durdum, ciddi bir tavırla sordum ona:

«Nerden gelip nereye gidiyorsun Helena?»

Durdu Şaşırды, ardından güldü:

«Türkçe anlamıyorum, biliyorsun,» dedi.

Yürürken gene:

«Şaka ediyorum,» dedim.

Son ders M. Jean Wahl'indi. Saint-Michel'den Montparnasse'a doğru yürürken onu gözümün önüne getiriyordum. Yılbaşı tatili başlamıştı. Her men bütün lokantalar «réveillon» haftalarını yapıştırmışlardı camlara. Donuk bir güneş vuruyordu bulvara, kaldırımında Select'e doğru yürüdüm. Daha yeni oturmıştım ki Güngör geldi.

«Yemeğe gidelim,» dedi.

Foyer'ye doğru yürüdük. Alışılmışın tersine tenhaydı Foyer. Yemeği bitirmiş çıkarken Güngör:

«Tatil başladı,» dedi.

Durgundu ortalık, Montparnasse kilisesinin önünden geçiyorduk.

Select'de kahve içerken konyak da istedik. Güngör:

«Vakit nasıl geçecek,» dedi. Ardından aceleciliği bıraktı; bir dergiyi okumaya başladı. Ben de elimdeki kitabı okuyordum. İç bölümündeydik Select'in. Barın önü bomboştu. Terasta birkaç kişi vardı. Bulvar da sakindi bu saatte.

Dr. Fahrettin geldi.

«Siz okuyorsunuz, ben barda birkaç kadeh parlatayım,» dedi.

Tania geldi. Elinde büyükçe bir çanta vardı. Bir kitap çıkarıp okumaya başladı. Onay da geldi, sakalını gene uzatıyordu. Luc düştü ardından da. Hızla çevreyi gözden geçirdi. Yanıma gelip, kulağıma eğildi :

«İki franc versene,» dedi.

Verdim.

«Hachisch ister misin?»

«Yarın.»

Barda Dr. Fahrettin'in yanında Jean'la sevgilisi vardı. Tanımadığım biri daha geldi. Mösyö Batür de duruyordu orda, elini içkiye uzatmış değildi, az içiyordu sanırım.

Saat dörde doğru umulmadık kişiler geldiler: üç türktü bunlar, Milano'dan tatili geçirmek üzere gelmişler biraz önce. İstanbul'dan tanıyordum onları. Bizi görünce bağıştılar.

Gece yaklaşıyordu. Select'de, içerde birkaç masaya yayılmış bira içiyorduk. Bir ara karşı kaldırıma geçtim. Yanımda daha yeni İstanbul'dan gelmiş bir kız vardı. Coupole'den daha ötede dar bir kahveye girdik. Tezgâhın başında bira içerken bir Türk geldi, para istedi. Yanımdaki kız para verdi ona. Tezgâhın başından ayrılıp, bir şey konuşmadan kahvenin gerisinde oturduk. Çok güzel bir Fransız kız geldi, yanımdaki masaya oturdu, biraz sonra da konuştu bizle, yeni yılımızı kutladı; bizi sevgili sanmıştı.

Kahvenin terasını geçip kaldırıma çıktığımızda kalabalıktı kaldırım. Bulvarı geçip yeniden Select'e geldik. Çocuklar oturuyorlardı. Bir süre sonra nereye gidileceği soruşturuldu. Falstaff dendi.

Falstaff'da alt katta, ocağa yakın masalara oturmuştuk. Çok bir şey yenmedi, yalnız yanık tatlı şaraptan birkaç şişe içildi. Bir ara üst kata çıkıldı. İçerdeki odada Jean, sevgilisi, daha başka Fransızlar vardı. Yeniden aşağıya inildi. Son şaraplarımızı elmayla içtik. Omurgası epeyce eğrilmiş bir kadın barın önünde dansediyordu. Amerikalıydı. Bir ara benle de dansetti. İyice tutamıyordu beni, gözlerini pek açmıyor, sallanıyordu yalnız. Hachisch'i fazlaca kaçırmıştı. Çok genç, düz saçlı, güzel bir Fransız kızla tanıştım. Onu Güngör'e tanıştırdım, birlikte dansettiler.

Gece yarısına yaklaşmıştı süre.

«Halles'e gidiliyor!» dendi.

Halles'e nasıl gidildiğini pek anımsıyorum. Otomobille sanırım. Senne'e yaklaştığımızda cebimden bazı dolârlar çıktığını anımsıyorum. Kimbilir kim vermiş bana. Belki İstanbul'dan yeni gelen kızdı veren. Paralarını bana teslim etmiş olacak.

Büyük bir kalabalık vardı Halles'de. Bir yerde boş bir masa bulup oturuncaya kadar da herkes bizi öptü, yeni yılımızı kutladılar. Balzac'la Maupassant'ın romanlarından fırlamış Fransızlardı bunlar. Birbirlerine söz atıyorlar, bağırışıp kavgâ ediyorlardı.

Aydınlık çorbacıardan ayrılıp bir yığın dar sokağa saptık. Notre Dame'ın oraya çıktık. Ardından Saint-Louis adasına geçtik. Saint-Louis oldukça sessizdi. Burayı çok seviyordum. Sonra da Saint-Michel'e geçtik. Orda bir kahvede oturduk, konyakla kahve içtik.

Ortalık aydınlanıyordu artık, kurşun rengi Paris, her geçen süre biraz daha aklaştırıyordu kendini. Saint-Michel'den yukarıya çıkıyorduk. Montparnasse'a vardığımızda gün doğacaktı handiyse. Ronde Point'da Hüseyin, Güngör, Tania, Onay, İstanbul'dan yeni gelen kız vardı. Masanın başında oturmuş, pırl pırl parlayan bilinci daha da parlatmak için kalvados içiyor, Montparnasse'ın dört yol ağzına bakıyordum. Saat on oldu, çocukların bir bölüğü gittiler; Güngör, ben, Tania kaldık. Select'e geçtik, içerde bir masaya oturduk. Uykusuzluk biraz üşütüyordu insanı. Büyük bir sütlü kahve içtim.

Select'in yanından sapan sokaktan aşağıya indik. Köşede küçük bir iokantada yedik öğle yemeğini. Luxembourg parkından geçip Saint-Michel'deki kitapçılara bakmaya gittik.

Öğleden sonra Güngör'ün yedinci kattaki odasında müzik dinlerken, onun İspanya'dan getirdiği brendiyi içiyorduk. Hüseyin de yeniden katılmıştı bize.

Akşam olurken Milano'dan gelenlere rastladık. Montparnasse'daydılar. Ben Select'de oturmuş, uykusuz, Salinger okumaya çabalarken, Güngör Milano'dan gelenleri Pigale'e götürdü.

Saint-Michel'den ağır ağır Saint-Germain'e doğru yürürken Nietzsche-

he'nin «Par delà le Bien et le mal»indeki ilk tümcesini düşünüyordum. «Kadını gerçeklik diye ele alırsak, filozofların sistem kurucuları oldukları ölçüde kadınlardan hiç anlamadıklarından kukulanmanın yeri yok mu?» Sabahtı. Geceyi Saint-Michel'de, büyük bir otelin dar odasında, dün gece rastladığım bir kadınla geçirmiştim. Saint-Germain'e yaklaşıncaya hemen soldaki ilk kahvenin önünde oturdum. Kk bir kahveydi, ama kaldırımında iyi bir yer tutuyordu. Tenhaydı, bir zenciyle, sarışın bir kız oturuyorlardı.

Hizmet eden kadın kahvemi getirdi. Gazeteye göz gezdirirken «Neyim ben?» diye düşünüyordum, «Saint-Michel'deki otelden çıktıktan sonra. Salt kadınları hoşnut eden bir yaratık oldum. İyi bir meslek!» Monique'i tanır mısınız? Onu okşıyarak, oynıyarak onunla... Peki kimdi ya bu Nietzsche? Ecco Homo'da «Ben kadınları iyi tanırım,» diyordu.. «Lou Andreas Salome'nin soluğudur bana bu betiği yazdıran.»

Dr. Fahrettin, bir Türk kadını seviyor. Her gün Select'in barında içiyor. Yanına gidenlere de bu sevgiye nasıl dgn anlatıyor. Sonra klâsik müzikten söz ediyor. Kadehleri oalınca yeniden sevgilisinden.

Güngör gece gene uyumamış. Milano'dan gelenlerle içkiyi sürdürmüş. Port-Royal'da akama doğru rastladım ona. Montparnasse'a çıkınca da Ferit'e rastladık. Luxembourg parkının oralarda bir yerde yemek yedik.

Gece çok ıssızdı sokaklar. Port-Royal'dan aaılara, eski, dar sokaklara girdik. Kk bir kilise vardı. Ardından alaldı yapılar. Büyük, ıssız, dmz, çevresini hiçbir Şey çevirmeyen bir alana vardık. Doğanın içine uzanmış gibi ama gene de yapay, evresiz, dolayı olmayan bir yerdi. Karşıya çok büyük, üzeri oymalı, beyaz bir kapı dyordu. Kapının yanında yöresinde bir Şey görünmüyordu. Ardındaysa ne olduğu belli değildi. Belki hiçbir Şey yoktu ardında; boluun ntne bir kapı germişlerdi. Beton düzlükte, cmz, birbirimizden birer iiŐer adım aralıklı duruyor, kapıya bakıyorduk.

«Kıralın geçtiği kapı,» dedi Güngör.

«Hangi kıral?» diye sordu Ferit.

«Eski zaman içindeki kıralardan biri.»

Güngör yürüdü, araladı büyük kapıyı. Ferit de yürüdü ardından. Büyük, güçlükle araladıkları kapıdan öte yana szldler. Alanda bir başıma kalmış, geçtikleri kapıya bakıyordum.

KİM AHLÂKLI, KİM AHLÂKSIZ?

SORULAR

«Ahlâklılığın, ahlâksızlığın anlamı nedir?», «Ahlâklılığın ayrıacı (ya da ayrıaçları) var mıdır?», «Bu ayrıaç (ya da ayrıaçlar) işbaşında nasıl uygulanır?» «Ahlâklı-ahlâksız tartışmalarında gözönünde bulundurulması gereken belligaşlı etmenlerin (örneğin, hem yargılayana hem de yargılanana ilişkin kişisel-toplumsal-kültürel-tarihsel etmenlerin) felsefece bir sistemi ortaya konabilir mi?» — Hiç şüphe yok ki bütün bu sorular, başka akraba sorularla birlikte, cevabı ahlâk felsefesinden beklenen sorulardır. Ne var ki bu felsefenin alanına giren birçok uğraşı arasında sözkonusu sorular bazan örtük kalır. Bazen da, belirgin bir kılıkta görünseler bile, tam da cevapları yönünden, dile getirilmelerine yolaçan şaşkınlığı daha da arttırdıkları yadsınamaz. Nitekim halk arasında (halkın felsefeye azçok bulaşmış olanlarında) ahlâk felsefesine karşı gizlenmiyen hoşnutsuzluğun sıklıkla şöyle dışlaştığını işitiriz: Ahlâk filozoflarından öğrenmediğimiz birşey de **Kimin ahlâklı, kimin ahlâksız olduğudur**; «ahlâklı» diye bilinen birini «ahlâksız» diye yaftalamak mı istiyorsunuz, ya da «ahlâksız» diye bellenmiş birini «ahlâklı» diye tanıtmak mı dileğindediniz, ahlâk filozoflarına kulak verin öyleyse. Her nitelemeyi haklı gösterecek bir belge bulursunuz onların öğretilerinde.

İşte bu duruma göre, yukarıda anılan soruları, halktan gelen itirazları gözden yitirmeksizin yeniden elealıp çepeçevre incelemek gerekiyor.

Sorularımıza yakından bakalım. Dönüp dolaşıp ilkinde düğümlendiklerini görürüz. Başka türlü dendikte, «ahlâklılığın, ahlâksızlığın anlamı nedir?» öbürlerinde soru konusu edilen hiçbirşeyi sormamazlık etmez. Bu da kendiliğinden anlaşılır bir gerçektir zaten: Felsefe, büyük ölçüde, bir anlam aydınlatma çabası, sözü edilen sorunların en önemli, dolayısıyla aydınlatılma'ya en çok gerekseme duyulan sözcükleri de «ahlâklı» ve «ahlâksız» sözcükleridir. Hattâ bu iki sözcüğün, ahlâk felsefesinde ortaya çıkabilecek tüm felsefe sorunlarının hepsiyle önemli bir ilişkisi olduğunu söylemek aşırı birşey söylemek sayılmaz. «Ahlâksız» sözcüğü ise «ahlâklı»nın hayırlanması demek olduğuna göre, «ahlâklı» sözcüğünün, üzerine en çok eğilmemiz gereken tek sözcük olduğu açıktır.

İçinde geçtiği konuşma bağlamında «ahlâklı» sözcüğünün davranışlarına eğilecek olursak bir eksiklik izleniminden kendimizi kurtaramayız. «Ahlâklı» alabildiğine geniş ve gevşek, içeriği hiç mi hiç belirtilmemiş bir sözcük durumundadır. Bu yönden, «güzel», «evren», «felsefe», «sanat» gibi sözcüklerden bir ayrılığı yoktur. Neyi dilegetirdiği ancak daha yakından belli edilmesinden sonra ortaya çıkabilir. Daha öncesi için söyliyebileceğimiz şey, «ahlâklı»ya övgü nitelemesi diye başvurduğumuzdur. Yermeyi pekiştirmek

üzere görünüşte övgü kılıfına bürümleri unutmamalıyız. Bu etkili retorik uyarınca, «ahlâklı» gerçekte «ahlâksız» demektir. Örneğin, hırsızlık ederken suçüstü yakalanan bir fabrika gecebekçisine «ahlâklı adam-mışsın doğrusu» diye çıkışan yöneticinin ne demek istediği besbellidir. Gene de «ahlâklı»nın, düpedüz yöneliminde, olumlu bir tutumu yansıttığı ortadadır. Örneğin, ödünç aldığı parayı ne yapıp yapıp gününde geri veren birinden söz ederken «zaten ahlâklılığından hiç şüphe etmemiştim onun» dediğimizde, «ahlâklı» ile övgümüzü dışlaştırmışızdır.

Ne var ki övücü gücüne parmak basmakla «ahlâklı» sözcüğünün tüm anlamını açık kıldığımızı sanmak doğru olmaz. Öyle ya, bunu bilmemize rağmen, «ahlâklı» sözcüğünün ne söylediğini her kez belirtmek gereğini duyarız. Bunu yapmadıkça da sözcüğün içi boş bir övgü kalıbı olmaktan öteye geçmeyeceğine inanırız. Bu inancın dinsel-mantıksal gerekçesi, «ahlâklı» nitelelik-sözcüğünün, sık sık, başka birçok niteleme deyimleriyle birlikte kullanılarak anlamca bir bütünlenmeye ulaştığıdır. Şöyle de açıklayabiliriz aynı şeyi: Hangi yönden bir övme olduğu, konuşma durumundan (sözgelimi «ahlâklı» derken yüzümüze verdiğimiz anlatımdan, söyleyişteki ses-tonundan, sözünü ettiğim kişiden, beni dinleyenden, ya da dinleyenlerden, bu arada daha başka durumsal etmenlerden) kolayca çıkarılamıyorsa, tektek nitelemelerden birini, ya da birkaçını anmaksızın, yalnız başına «ahlâklı»nın belirgin birşey demediğini öne sürmek, ne denli aykırı gelirse gelsin, doğruyu öne sürmektir.

GÜNLÜK DİL

Ahlâka ilişkin konuşmalar birçok özel dile yayılmıştır. Felsefe, psikoloji, sosyoloji, hukuk, din, politika, eğitim gibi tektek uzmanlıkların diline örülmüştür bu konuşmalar. Bu diller kimi açıktan açığa kimi de örtük bir biçimde «ahlâk» sözcüğüne, ya da bu sözcüğün eşliğinden ayrılmayan daha başka sözcüklerle ilgili bilimsel-bilimsi durup düşünmelere yer ayırır. Gene de ahlâk konuşmalarının bu dillerde tükendiğini söylemek yanlış bir yol tutturmak olur. Ahlâk konuşmaları en çok, hattâ sıklıkla büyük bir önemle, günlük dilin içinde belirir, gelişir, etkenlik kazanır. Günlük dil deyince de bilim-öncesi dilsel alışverişleri, uzmanlık ötesi söylemeleri, düpedüz yaşamayı, dolayısıyla de tüm yaşayıp eylemeyi olanaklı kılan insan başarısını anladığımızda, ahlâk konuşmalarının geniş ölçüde günlük dil çerçevesinde ortaya çıktığı hep bildiğimiz, ama bunun için de unutmamamız gereken bir gerçektir. En umulmadık zamanlarda bile konuşmalarımızın birdenbire bizi ahlâkça belirlemelere, ahlâka değgin alabildiğine kuşatımlı, uzun süreli tartışmalara doladığını da hep biliriz. Öyleyse ahlâklı-ahlâksız nitelemelerini aydınlatmak için günlük dilin işleyişine eğilmek, bu dildeki ahlâksal konuşmalara kulak vermek, bu konuşmaların yapısını ortaya çıkarmak, güç yönlerine rağmen, vardığı verimden ötürü, kaçınılmaz bir ödevdir.

TÜRKÇEDEN GEÇEN YOL

Günlük Türkçe, yaşamamızın uzantı alanı olarak Türkçe kılavuzumuz olsun. Evde-sokakta başkalarıyla ya da yalnızken bize doğalmışçasına başvurduğumuz Türkçeyi, canlı, konuşulan, hergünkü Türkçeyi; Türkçenin, konu ahlâka gelip dayandımı sıklık kullandığımız söyleme olanaklarını gözden geçirelim. Amacım belli bir ulusun dili olarak Türkçeyi, Türkçenin bir kesitini incelemek değil. Dilbinginlerine düşer bu uğraşı. Amacım: Türkçenin aracılığıyla ahlâk sorununa belli bir ışık tutmak. Kılavuz olarak Türkçe yerine bildiğim başka bir dili de seçebilirdim. Özellikle Türkçeyi seçmemin nedeni bu dilin anadilim olmasıdır. Türkçenin kılavuzluğuyla varılabilecek birçok sonuçlara, dilsel kuruluşlarının başkalarına rağmen, öbür dillerin aracılığıyla de varılabileceğine inanıyorum. Türkçenin içinden geçtiği için bu denememin Türkçedeki bazı inceliklere parmak basması, aslında, genellikle ahlâka değgin bazı güçlüklerin bir anlam-çözümlemesini sunmak çabasında olduğunu örtmeye yolaçmamalıdır.

«Güzel birşey değildi o yaptığın»: işte «ahlâklı» diyemeyeceğimiz, «ahlâklı» demekten çekindiğimiz eylemler karşısında, örneğin yalan söyleyen biri karşısında ağzımızdan dökülöveren bir protesto tümcesi. Sanat yönünden bir beğenmeyişi anlatmak için kullanılmamıştır burada «güzel», bir estetik sözcüğü niteliğini taşıyor. «Yaptığın tablo hiç de güzel değil» dediğimizde, güzel olmadığını öne sürdüğümüz şey, yaparı ahlâk yönünden küçültmeyen bir yapıttır. Birine «tablon güzel olmadığı için ahlâksızsın» diye çıkışmak, sağduyuya aykırı, mantıkça yadırgatıcıdır. Oysa bir eylemin «güzel» olduğunu, ya da «güzel olmadığını», «çirkin» olduğunu söylemek bir ahlâk yargısı ortaya koymaktır. Bu bakımdan «güzel», «çirkin» bir davranışı, ahlâk yönünden hoş giden ya da hoş gitmeyen yapıp etmeleri nitelemek amacını güder. Hep bu görevi Türkçe daha başka sözcüklerle de yerine getirir. Verdiği sözü tutmayan birine «hiç beğenmedim» diye gücenikliğini belli ettiğimizde, şüphesiz ki ortada başa kaktığımız birşey vardır; ama bu, estetik beğenimizi inciten bir sanat yapıtı değil, başa kaktığımız bir eylemdir. Nitekim «böylesi davranışlara göz yummam», «gözümden düştü», «keşke bunu ben görmeseydim», «göreyim seni» çeşidinden tümceler olanca anlamlarını, pekçok bağlamda sanatça bir tutumun dışında kazanırlar.

Bütün bu açıklamaların acele genellemelere elverişli olduğu yadsınmaz. Örneğin bazı kimseler, ahlâk konuşmalarında Türkçenin estetik bir dünyagörüşü yansıttığını ileri sürmekten kendilerini alamyacaklardır. Oysa günlük dilden yukarıda rasgele derlenmiş olan örnekler olsa olsa şu sonucu belgeleyebilir: estetik değerlemelerde işlek bir uygulanma alanı bulan birtakım sözcüklere, ahlâklı-ahlâksız ayırımında Türkçe aydınlatıcı bir özellik tanır. Bu arada görmeye ilişkin sözcüklere çokça başvurmayı da, Türkün göz insanı olmasından ötürü bu böyledir diye yorumlamaktansa eylemlerin görülüp algılanır bir yapıda olmalarına dayatmak, böyle bir savdaki sözümona sönüklüğe rağmen, daha doğru gibi geliyor bana.

«Yakışksız», «uygunsuz», «yersiz» ve benzeri sözcükler de günlük Türk-

çenin ahlâkça eksikliği belirtmek üzere kullandığı estetik havada nitelemelerdir. Kocasını aldatırken suçüstü yakalanan bir kadını «evli birine yakışır mı böyle şey» diye ayıplayan bir yargıç, aslında karşısındakinin, aldatma davranışından ötürü, ahlâksız bir insan olduğuna inanmaktadır. Başka birinin imzasını benzetleyen bir insan «uygunsuz» bir eylemde bulunmuştur. Düpedüz «uygunsuzluktur» yaptığı. «Uygunsuzluk» ise ahlâka aykırı birşey olarak anlaşılır. «Uygunsuz kadın» deyimi bir tanıktır buna. Takımındaki erlerin önünde teğmeni azarlayan yüzbaşının yaptığı «yersizlik»tir doğrusu. Çocuğuna kaba sözler öğreten babanın «yerli yerinde» birşey yaptığı söylenemez. Çalışma saatinin sona ermesinden önce gezmeye çıkan bir görevli ödevi «yerine» getirmemiştir. Dikkat edilecek olursa andığımız bütün bu sözcüklere beğenilen, istenen bir düzenin, düzenli göziyle bakılan bir durumun bozulduğunu; böyle bir durumdan bir ayrılmayı, sapmayı dilegetirmek üzere başvurulmuştur. «Bu boyunbağı sana yaraşmamış» derken rengi, biçimi, ya da başka bir yönden, üstündeki öbür giysilerle, sözgelışı gömlek ile hoş giden bir uyum kurmuyor demek isterim. Oysa «bu sözü sana yakıştıramadım» diyecek olursam, kınadığım kimsenin o sözü yüzünden ahlâkça bir düzeni hiçe saydığını bildirmekteyim. «Ahlâkça düzen» ise, çoğun, ahlâklılıkla eşanlamlıdır.

Estetik, ya da yarı-estetik sözcüklere kullanılış ve anlam yönünden bir yakınlık göstermeyen birçok belirlenimler de «ahlâklı-ahlâksız» karşıtlığını açıklamada önemli bir rol oynar. Bu arada eylemleri özellikle sonuçları bakımından değerlendirmeyi sağlayan sözcük çiftlerinden kurulu bir kümenin varolduğu, konuştuğu üzerinde azıcık düşünmeyle herkesin evetliyeceği bir doğrudur. «Yararlı-yararsız», «verimli-verimsiz», «başarılı-başarısız», «yapıcı-yıkıcı» çeşidinden karşıtlıklara ahlâk nitelemelerinde sıklık raslanır. Gerek tektek eylemlere, gerekse kişilere, hattâ zaman zaman kurumlara hep bu karşıtlıklarla yönelme yaygındır. Sözgelışı, birçok çevreler, yararlı bir sonucu sağlamayan, yararlı sonuç şöyle dursun düpedüz yararsız etkilere yolaçıyor diye öne sürdükleri eylemlerin ve eyleyicilerin ahlâksız olduğunu söylemektedirler. Eylemleri hep «yıkıcı» diye belirtilen bir insan kolaylıkla «ahlâksız» damgasını yer. Birçok eyleme, çok kez, «verimli», «başarılı» olduğu için «ahlâklı» denir. Neyin sözünü edersek edelim «ahlâksız» yerine de bazan «verimsiz», «başarılı» sözcüklerini kullanırız.

Belli bir başlık altında tophıyamıyacağımız, ama töre ve yasalarla ilgili konuşmalarda çokça başvuru, genellikle ahlâk yönünden saptamalarda ise güçlü birer aydınlatma aracı olan başka sözcüklerin de üzerinde durulmalıdır burada. «Dürüst», «doğru», «yasaya saygılı», «namuslu», «efendi» bir insana kim «ahlâksız» diyebilir? Bu sözcüklerin birbir tam karşıtı anlamında «çarpık», «eğri», «yasaya saygısız», «namussuz», «alçak» bir kimseye gelince, «ahlâksız» damgasından zor kurtulur böyle biri. «Dürüst ama ahlâksız eylem», «alçak ama ahlâklı bir insan» anlatımlarına, sözcüklerin yanlış kullanıldığı, öyle değilse, saçma izlenimini uyandıran anlatımlar göziyle bakılır. «Namuslu» dediğimiz birinden beğenmeyle söz ediyorsak «ahlâklı»dır o bizim için. «Alçakça» diye nitelediğimiz bir eylem, «ahlâksız» bir insanın

eylemidir. Elüstünde tuttuğumuz bir yasayı çiğneyene «ahlâklı» diyemeyiz. «Efendi» bir insan «ahlâksız» değildir.

Bu bağlamda, her zaman olmasa bile büyük ölçüde, erdem bildirme ile ahlâklılığı onaylamanın, erdemsizlik ile ahlâksızlığı birtutmanın köklü bir alışkanlık olduğu gözden kaçmamalıdır. Örneğin «adaletsiz» bir karar veren insanı «ahlâklı» birşey yaptığı için övemeyiz. «Sözüne güvenilir» bir insanı ise, bu erdemle «ahlâksız» saymaya kalkışmaz kimse. «Ölçsüzlük», «yardımdan kaçınma», «kötüleme», «görevi baltalama» gibi erdemsizlikler çok kez bir insanın «ahlâksızlığını» belirlemeye yeter. Hattâ bir bakıma, tek tek erdemsizliklerden herbirinin, «ahlâksızlığın» tümünü değilse de, belli bir yönünü yansıttığı söylenebilir; yaygın bir inanışla, her erdemsizlik binbir çeşit ahlâksızlıktan biridir. Bir insandan «hem erdemli hem de ahlâksız» diye söz etmek, bu sözü edilen erdemle ustaca yemek pişirmek, ya da şaşılacak bir çabuklukla matematik işlemleri yapmak çeşidinden ahlâkdışı bir yakınlık dile getirilmiyorsa, tutarsız bir önerme ortaya koymaktır. Diyelim ki, birçok denetlemelerden sonra bir insanın ödevine düşkün olduğuna inandık. İncancımızın konusu olan kimse elisıkı, geveze, savruk biri olabilir aynı zamanda. Gene de nerdeyse kesinlikle bildiğimiz birşey varsa, hep o insanın «ödevine düşkün olmakla birlikte ahlâksız» diye tanıtılmıyacağıdır.

«İyi»ye gelince, bu nitelik sözcüğünün tipik bir ahlâk sözcüğü olduğu ortakduyu çevrelerinde en çok paylaşılan sanılardan biridir. Bir insanın yaptığına, ya da yaptıklarından ötürü kendisine «iyi» demek düpedüz «ahlâklı» demektir. Çoğun bu iki sözcükten birini öbürünün yerine kullanmak anlamca hiç mi hiç değişikliğe yol açmaz. Bazı duygusal yan-anlamlar bakımından bile bu iki sözcük arasında bir örtüşme vardır. Birine «ahlâklı adam» diyeceğime «iyi adam» demekle nitelememin kuşatımında hiçbirşey eksiltmiş olmam. Öylesine yaygındır ki bu tutum, bazı konuşmalarda «iyi»nin «ahlâklılığı» tahtından bile ettiğini söylemek yanlış sayılmaz. Nitekim «ahlâklılığa» iri lâf göziyle bakan, bunun için de elden geldiğince bu sözcükten kaçınarak «ahlâklı»nın bütün görevlerini «iyi»ye aktaran kimselerle hepimiz karşılaşmışızdır. «Bu 'ahlâklı' davranışından ötürü ona saygım büyük» diyeceğine, sözdizimini değiştirmese bile aynı tümcedeki «ahlâklı» yerine «iyi» demeyi yeğtutanlara her yanda raslanır. Bununla birlikte «iyi»nin «ahlâklı»yı kullanıştan kaldırabileceğini sanmak yanıltıya düşmektir. Gerçekten öyle bağlamlar vardır ki, o bağlamlarda ne yalnızca «iyi» ne de yalnızca «ahlâklı» bu iki sözcüğü bir arada kullanmadaki anlatım ve anlam başarısını yansıtabilir. Örneğin, «iyi ahlâklı» nitelemesini uyguladığım bir kimse ne düpedüz «iyi» ne de düpedüz «ahlâklı»dır. İyi ahlâklı genellikle iyi alışkanlıkları olan, özellikle de uysal, yumuşakbaşlı bir insandır. Nitekim «kötü ahlâklı» deyince de göze batan birtakım kötü alışkanlıkları, bir ya da birkaç erdemsizliği birden bilinen bir insan söz konusudur.

Ama «iyi»nin «ahlâklı» ötesinde, bu kavramını aşan bir anlam genişliği gösterdiği, bazı konuşma durumlarında «iyi»yi nitelemek üzere «iyi»nin başına konan «ahlâkça» sözcüğünden belli olur. «Ahlâkça iyi»ye çok yerde bir aydınlatma olarak başvurmak gereklidir. Böylelikle sağlanan,

«iyi»nin anlamında bir daralma; «iyi»yi yanlış yorumlamayı önlemektir. İşte bu da «iyi»nin, tıpkı yukarıdan beri anılan öbür sözcükler gibi, salt ahlâksal bir kullanılışı olmadığını; çok kişinin ahlâk alanına özgü bir niteleme diye benimsemek eğiliminde olduğu «iyi» sözcüğünü, belki de bir sözcük uzmanlaşması sonucunda, ahlâk konuşmalarında uygulamaya başladığını düşünmemize haklı olarak yatkınlık kazandırır. Gerçekten de acele ve rasgele bir toplamayla: «iyi tekne», «iyi gözlük», «ayağım iyi değil», «iyi değilim bugün», «iyi bir evlilik», «iyi bir tanım», «iyi bir hekim», «iyi bir gezi», «son yağmur gül fidelerine hiç de iyi gelmedi», «iyi bir anayasa» çeşidinden kullanışlar «ahlâkça iyi»yi genellikle iyinin bir türü olarak yorumlamamızı kolaylaştıracak bir yığın belge sunmaktadır bize. Nerede gereken, istenen, özlenen, beklenen, sevinçle karşılanan, erişmeye savaşılan, bir kez erişildi mi de belli bir ölçüde sürüp gitmesine çalışılan bir nesne, durum, özellik, kişi, süreç, olay, ya da bir şeyin sözünü ediyorsak, orada «iyi»nin sözünü ettiğimiz yadsınmaz. Bu da «iyi»nin «ahlâk» sınırları içine kapatılamıyan bir anlam zenginliğini derleyip topladığına tanıktır.

AHLÂK KONUŞMALARI

Artık burada «ahlâklı» ve «ahlâksız»a anlam yönünden denediğimiz sokulmanın görmeyi kolaylaştırdığı birkaç özelliği günışığına çıkarmalıyız.

Göze çarpan şu: «Ahlâklı» (aynı şeyi «ahlâksız» için de söyleyebiliriz) son derece geniş, alabildiğine yaygın kuşatımlı bir sözcüktür. Öyleyse başka başka şeyleri dile getirmek için bulanıklığa bürünmüştür. «Ahlâklı» ile yetinmek, pekçok yerde içeriksiz bir övmeden öteye geçmemektedir. «X ahlâklı bir insandır», «Z'nin bu yaptığı ahlâksızlıktır» dediğimizde belirsiz, dolayısıyla de açıklanıp belirtilmesi gereken bir nitelemedir öne sürdüğümüz. Bu gereği de değişik konuşma kesitlerinden derlediğimiz, başarılı uygulamalarını bu kesitlerde kanıtlanmış olan «güzel», «yaraşır», «yasaya saygılı», «iyi» gibi sözcüklerin aracılığıyla yerine getirmeye çalışırız. «Ahlâklı» ve «ahlâksız» dil düzeyince kökü ve işlek anlamı yönünden apayrı sözcüklere çevrilmeksizin aydınlığa kavuşamaz. Salt ahlâk alanına değgin, yalnızca bu alanın malı, yalnızca bu alana göstergelik eden «tipik ahlâk sözcükleri» diye adlandırabileceğimiz sözcükler yoktur konuşma dilinde. İşte bunun için semantik açıdan baktıkta, ahlâka, kendine özgü, otonom bir varlık yöreni tanımak aşırılığa kaçmaktır gibi geliyor bana. Sallantısızca söyleyebileceğimiz şey: «ahlâk konuşmaları» genel başlığı altında topladığımız bir konuşup düşünme üslubunun varolduğu; bu üslubun, daha başka konuşma biçimlerinde etkenlik kazanmış olan, böylece aralarında gerek dile getirdikleri gerçekler gerekse dile için kuruluşlar bakımından hiçbir akrabalığı koşul tutmayan bir sözcük hazinesine dayandığıdır. Peki ahlâk konuşmalarında bu sözcüklerden hangisi, ya da hangileri ağır basar? Örneğin estetik bakışın mı, yasa bakışının mı, yararçı bakışın mı ahlâk konuşmalarında bir önceliği vardır? Bu soruya belli bir sözcük öbeğini anarak cevap veremeyiz.

«Ahlâklı»yı ve karşıtını saydam kılmada başvurduğumuz sözcükler, konuşanın sözcük dağarcığına, eğitimine, özel istek ve alışkanlıklarına; üzerinde konuşulan olay, eylem, kişiyi de hesaba katarak konuşma durumuna sıkı sıkıya bağlıdır. Demek ki baştanışağı yeniliklere, değışmelere açık ahlâk niteleyicisi sözcükleri kullanma. Nitekim (nesnellikler yönünden saptandıktaki) dilden dile, ulustan ulusa, toplumsal yapıdan toplumsal yapıya göre, kimi birbirine yaklaşık kimi birbirini andırmıyan bir görünüşü var ahlâk konuşmalarında rol oynayan sözcüklerin.

ETMENLER KONUSUNDA FELSEFENİN TUTUMU

Son olarak belirtilenlerin başlangıçtaki bir soruya, ahlâklı-ahlâksız tartışmalarında payı olan etmenlere ilişkin soruya ışık tuttuğı kanısındayım: Bu çeşit konuşmalarda, her çeşit konuşmada olduğı gibi, konuşan (kişi), üzerinde durulan şey (eylem, kişi, ya da kişiler), konuşmayı taşıyan işaretleler (örneğin belli bir dilin sözcükleri, sözcüklerin biraraya gelmesini güden dil kuralları), bütün bunların hepsi gerekli birer kurucudur. Bu kuruculardan herbiri ise doğâl-kültürel-tarihsel bir yoğrulma içindedir. Karmaşık mı karmaşık, her kez biricikliğin damgasını taşıyan, dolayısıyla de önceden kestirilemiyen etmenlerin etkime ortamıdır ahlâk tartışmaları. Şüphesiz ki bu etmenler bilimler çerçevesinde incelenebilir. Söze geliş, fiziğin, psikolojinin, dilbiliminin, sosyolojinin konusu yapılabilir bunlar. Gereklidir de. Bu arada bilimsel yöntem ve tekniklerin gelişmesi oranında, etmenlerle ilgili bazı kurallılıkların, istatistiksel, ya da daha başka türlü yasaların, verimli önde yilerin ortaya konulması beklenir. Ne var ki, sözü edilen bütün bu etmenlerin felsefece bir sistemini sunmak diye birşey gerçekleştirilemez. Filozoftan böyle bir görevi gerçekleştirmesini bekleyenlerin (sayısı ne yazık ki pek çok kabarık bunların) umudu boşa çıkacaktır. Böyle bir gerçekleştirilmeye kalkışan, hem buna filozof olarak kalkışan, filozofun kendisiyse, bir türlü amacına varamıyacaktır bu filozof. (Eskiden olduğı gibi bol bol raslanmıyorsa da bunlara, hele bazı çevrelerde artık böyle filozoflar yoksa da, sayıca pek az olduğı söylenemez bu gibilerin.) Öyle ya bu çerçevede tektek bilimlere düşen başka şey, felsefeye düşen başka şeydir. Birinin başardığını öbürü başaramaz. İşte bu gerekçeye dayanarak, sözü edilen felsefece bir sisteme varamadığı için, günlük yaşamada adımbaşındabir karşılaşılan birtakım ahlâk güçlüklerine cevap vermiyor diye, halkın, felsefeyi kınama, ya da felsefeden, küçümseme ve usançla, yüzçevirme yoluna gitmesi, aydınlatılmamışlıktan türeme yersiz bir tepkidir. Ahlâka ilişkin her sıkıntının felsefede giderileceğini, aşılacağı bir bakıma filozofların yine kendisi olan önyargıların sonucudur.

ANLAM, DEĞER VE AHLÂK-BİLİNCİ

Durum bu gerçi. Öyle ama, ahlâk felsefesi de, araştırma ödevi içine alıp doğru ve verimli çözümlere ulaştırdığı birçok ahlâk sorularını kapsar. Hele

bunlardan birkaçı, daha teori öncesi yaşama katında, kim olursak olalım hepimizce, tam bir bilinç ve yetesiye ustalıklı değilse bile, özenle işlenmeyi bekleyen ölümkalım sorularıdır. İşte: ahlâklı deyince ne anlarız, ahlâksız deyince ne anlarız? İşte: ahlâklılı nasıl tanıyıp ahlâksızdan ayırırız? Başka sorular varsa da başta sorduğumuz bu ikişyle yetinelim burada. Türkçeyi izleyerek bunlardan ilkinde, «ahlâk» yerine kullandığımız bellibaşlı sözcükleri anarak, değişik yönlerden bir aydınlık getirmeye çalıştık. Şimdi de, soruya derli toplu bir cevap vermek umudu ile sözü edilen tektek aydınlatmaların ortaklaşa özelliğini belirtelim.

Hangisi olursa olsun, «ahlâklılı»yı belli bir bakımdan yansıtan her sözcük değerlendireci bir nitelemedir. İster «iyi», ister «uygun», isterse «yapıcı» diye adlandırılalım, «ahlâklılı» dediğimiz herşey olumlu bir değer biçtiğimiz, değerini evetlediğimiz birşeydir. «Ahlâklılı» ama değer-siz bir eylem düşünülemez. «Ahlâksız» bir eylem ise, değerlendirmede ben-bunu-hayırlyorum damgasını yemiş, olumsuz göziyle baktığımız bir eylemdir. Hiçbirşey hem ahlâksız hem değer-li olamaz. «Ahlâklılı»nın yerini tutan her sözcük şu ya da bu yönden bir değerli-bulma, değerli-saymadır. Birinden «ahlâklılı» diye söz ettiğimde yargılamaktayım onu. «Ahlâklılı» ve «ahlâksız» birer yargı sözüdür. Bu bağlamda yargılamak ise değer saptamak, değer dağıtmaktır. Birini yargılamaksızın «ahlâklılı» olup olmadığını söyleyemem.

Peki değer nedir? Değer diye bir şey var mıdır? Bir eylemin nesi değerlidir? «Ahlâksız» bir insandaki değersizliği nasıl biliriz? Yargılama aşında yargılanan şeyin kendisine bağlı değil midir? Biz yargımızı, yargılanan şeyde gerçekten varolan bazı özelliklerden ötürü, bunlara dayanarak vermez miyiz? Tasvirle ilişkisiz, olanı-tasvire geri götürülemeyen bir değerlendirip yargılamaya güvenimiz kalır mı hiç? — Akılmızı zorlayan bütün bu sorulardan yalnızca, birine, en sonuncusuna burada değinmememiz edemeyiz: Şüphe yok ki değerlendirme, değerlendirilen şeyin kendisine sıkı sıkıya bağlıdır. Ancak değerlendirme, olanı-tasvirde başka bir başarıdır. Bir arkadaşımız X'ten söz ederken şöyle konuşsun: «X'e ahlâksız bir insan demekten çekinmem. Çirkin davranış mı ararsın, onda. Yakışksız eylemler mi, onda. Ne efendilik ne de dürüstlük! Adaletsiz, güvenilmez, kötü bir insan. Alçağın biri...» Arkadaşımızın bu konuşmasında, yalnızca gözlemlerini dile getirdiğini; görüp algıladığını katkısız-eklentisizce bildirdiğini; ahlâksız-olanı düpedüz tasvirsel bir tutumla «ahlâksız» diye adlandırmaktan başka birşey yapmadığını kim tutarlı olarak savunabilir. «X ahlâklılı», «Yok, X ahlâksız» çetirinden birbiriyle çelişik tümcelerde özetlenebilecek olan bir diyalog, hiçbir zaman salt tasvir tutumları üzerine eğilmekle bir sonuca vardırılamaz. Birbiriyle bağdaşmayan iki ahlâk yargılamasının, birbirine tıpatıp uyan tasvirleri kapsaması, tuhaf gelmekle birlikte olağan şeylerdendir. Diyelim ki bir sendika başkanı var. Bir ülkenin tüm toplum düzeninde ağır basan bir sendikayı greve götürmek istiyor. Bu amaçla bölge temsilcilerini, yönetim kurulu üyelerini durmadan işliyor, işverenlerle tartışıyor, devlet yöneticileriyle sürekliliği bağıntıda. Bir de, dışardan, başkanın davranışlarını izleyen iki kişi gözönüne getirin. Bunlardan A grevin genellikle çalışkan, olgun, top-

lumsever ve dengeli çevrelerde başvurulan yapıcı, iyi, yararlı sonuçlu, efendi insana yaraşır, haklı bir işlem olduğuna inansın. B ise grevin tembel, hınçlı, bencil ve sapıkların başvurduğu yıkıcı, kötü, yararsız sonuçlu, efendi insana yakışmayan, törebozucu bir başkaldırma olduğuna inansın. A da B de sözünü ettiğimiz sendika başkanının birbir yapıp ettiklerini yer ve zaman belirterek nerdeyse birbirine özdeş bir tasvirde belirtmeler bile, A «ahlâklı» göziyle baktığı başkanın her davranışını bu sözcüğü yansıtan bir ya da birçok nitelemeyle tanıttacak; B ise «ahlâksız» diye bellediği başkanı hep bu sözcüğün çevrildiği nitelemelerle damgalıyacaktır. Böylece, gerek «ahlâklı» ve «ahlâksız» sözcüklerinin kendisi, gerekse bu sözcüklerin yerini tutan tektek belirlenimler bir değerlendirme ediminin belgeleri olarak ortaya çıkmaktadır.

Kesin olarak şunu söyleyebiliriz artık: «Ahlâklı» deyince anlaşılan, olumsuzla benimsediğimiz birtakım değer sözcüklerinin kişiler ve eylemlere uygulanabilmesidir. «Ahlâksız»ın anlamıysa olumsuz birtakım değer sözcüklerini onaylayarak kullanmaktır. İşte ancak bu bakımdan, «ahlâklı» ve «ahlâksız»ı çevirebileceğimiz pekçok değer sözcüğünün genişliğince yer kaplayan bir ahlâk alanı, şüphesiz ki, yadsınamayan bir gerçekliktir. Bu sözcükleri kullanmanın dışında, başka türlü dendiğinde, bu sözcüklere değer niteleyici bir görev veremediğimiz yerlerde ahlâk alanı diye birşeyin anlamı yoktur. Değerlendirerek yargılayan, yargılamakla değerlendiren birtakım sözcüklerle donatılmamış olsaydık, bu sözcüklerle konuşmalar düzmeseydik ahlâk diye birşeyden haberimiz olmayacaktı. Ahlâk dünyamız ahlâk konuşmalarının tümüdür. Ne denli zenginse bu konuşmalar ahlâk dünyamız da o denli zengindir. Hayvanların ne ahlâk alanı ne de ahlâk dünyası vardır. Ahlâk sözcüklerinden yoksundurlar, konuşamazlar çünkü. Çocuklarsa dil ortamında anlayış ve kullanış yönünden serpillip ahlâk konuşmalarına katıldıkları oranda ahlâk dünyasına girerler. Her dil çevresi içinde yaşayanların, örneğin her ulusun, «ahlâklı» ve «ahlâksız»ı yansıtan kavramların aracılığıyla yürütebildikleri ahlâk konuşmaları genişliğince bir ahlâk bilincine erişmiş oldukları söylenebilir.

Ancak ahlâk konuşmaları çerçevesinde «ahlâklı»nın, «ahlâksız»ın anlamından söz edilebilir. Bu konuşmalar da çok kez «ahlâklı» ve «ahlâksız»ı aydınlatmak amacını güden tektek sözcüklerle örüldüğüne göre, şimdi şöyle bir sanı akla yakın görünecektir: Her konuşma durumunda «ahlâklı»nın «ahlâksız»ın anlamı, bunların herbirine karşılık olan tektek değer sözcüklerine eşittir. Sınırsızca doğru olma savındaysa, yanlış diyeceğim bu sanyıya. Gerçekten de bazı konuşma durumlarında, hem canalıcı bir durumda, «ahlâklı»yı olsun «ahlâksız»ı olsun, çevrilebildikleri sözcüklerden hiçbirisiyle, hattâ hepsini biraraya getirsek bile yine eksiksizce tanımlayamayız. Diyelim ki «ahlâksız»ın karşısına «kötü», «hileci», «saygısız» çeşidinden bütün olumsuz değerlemeleri dizdik. Gene de «ahlâksız»ın anlamını tüketici olarak belirlemiş sayılmayız. Çünkü yanyana dizilen tanımlayıcılara rağmen, «ahlâksız» tanımlananın yalnızca kendisinden gelen bir anlatma gücü arda kaldığını, dolayısıyla «ahlâksız»ın salt kendisiyle iletmediği bir anlamı olduğu-

nu hep biliriz. Bırakın ki «ahlâk», ya da «ahlâk»a yapışık «lı», «ça» ve «sız» sonekleriyle kurduğumuz öyle deyimlere gerekseme duyarız ki, bunlar olmaksızın «ahlâklı» «ahlâksız» dile getirilemez. Örneğin «ahlâkla bağdaşmıyor», «ahlâka aykırı», «ahlâkı hiçe sayıyor», «ahlâkça eksik», «tam ahlâklı denemez», «ahlâk yoksunu», «ahlâk fukarası» gibi anlatımlar «ahlâk»a ilişkin anlamların şaşılacak ayrıntılarını bir kez daha öne çıkarmaktadır. Böylece, «ahlâklı» ve «ahlâksız»ın ne tek, ne tekyönlü olan, bol ayrıntılı ve açık yapılu bir anlam doğrultusu çizdiği gözönüne serilmelidir. Ahlâksızlığın anlamı nedir sorusu ancak bu çerçevede anlamlı olarak cevaplandırılabilir.

AHLÂKTA AYRAÇ

Şimdi de, «ahlâklıyı nasıl tanıyıp ahlâksızdan ayırırız?», ya da, keskin bir deyimle «ahlâklılığın ayrıacı nedir?» tümceleriyle yukarıda dile getirilen bir soruyu ele alalım. Bu denemede dolanıklıkları çözüme savaştığım semantik yönüme gereğince, daha önce de başka bağlamlar içinde değindiklerimden anlaşılacağı gibi, sözü edilen ayrıacın varolup olmadığı üzerinde küşümlere kapılmak yersizdir. Bir eylemin, bir eyleyicinin ahlâklı mı ahlâksız mı olduğunu öne sürmemizde güvenilir bir dayangacımız var. Ne söylediğimizin sağlam bir belgesi var. Şaşmaz bir gösterge hem de: Nerede evetlediğimiz, benimsediğimiz, bildirirken hayranlık duyduğumuz, gerek kendimizin gerekse sevdiğimizimizin gerçekleştirmesini içten dilediğimiz birtakım değer sözcüklerini kullanıyorsa orada sözü edilen şeyin «ahlâklı» olduğu ortadadır; nerede hayırladığımız, benimsediğimiz, tiksindiğimiz, hem kendimizin hem de sevdiğimizimizin adı ve eylemleriyle birarada anmaya katlanamayacağımız bazı değer sözcüklerine başvuruyorsa, orada «ahlâksız» olandan söz edildiği yadsınamaz. Kesinlikle diyebiliriz ki, belli bir bakımdan yapıp etmelerinden ötürü insana uygulanan değer sözcüğü ya «ahlâklı» ya da «ahlâksız»a işaret eder.

Şöyle söylenenler çıkacak bana şimdi — hem de hoşnutsuzluğunu gizlemeden: «Orası öyle ama 'ayraç' deyince varlıksal nitelikler, sözcükleri uygulamaya yolaçan, ister eylem ister kişi olsun gerçekliğin kendisindeki ahlâklı-kılıcı, ahlâksız-kılıcı birtakım değer temellerini anlıyorum ben. Asıl öğrenmek istediğim bu. Oysa birşey öğrenemiyorum burada bu konuda.» Cevabım: konum değil ki bu benim. Doğrudan doğruya bu konuda bilgi vermiye kalkışmadım. Ahlâkça değer biçmenin sözcükler ötesi varlık durumuyle ilişkisi, ahlâkça değer sözcüklerini kullanma ile varolan şeylerin özellikleri arasındaki bağlar, belki de nedensellik yönünden birtakım bağlar araştırma çerçevemin dışında kalıyor benim. Kaçamakçılıkla alışverişim olmadığına göre inancımı hemen dışa vuruyorum: Sözü edilen ilişkinin sandığımız biçimde olmasa da, varolduğunu hep biliriz. Ancak bu ilişki felsefeden çok tektek bilimlerin, tarih, antropoloji, sosyal-psikoloji, ekonomi gibi insanla uğraşan dallıbudaklı bilimlerin ödevidir. Demin de söylemiştim, adı biçimi ne olursa olsun, söze-aşkın-varolanlar üzerinde en sağlam bilgileri —

bazıları ille de felsefeye yüklese bile, felsefeden değil — bilimlerden bekle-meliyiz. Felsefeye konuşma sırası varlık üzerindeki konuşmalarda gelir.

Ayraç konusunda şöyle bir açıklamayla yetineceğim burada: Gerek an-dığım bu bilimlerin, gerekse anmadığım daha başka bilimlerin saptamala-rından, bu arada doğrudan doğruya kendi yaşantılarımdan edindiğim izle-nime göre, «ahlâklı» ve «ahlâksız» sözcüklerini, ya da eninde sonunda bu sözcüklerden biriyle özetlenebilecek olan birçok değer sözcüğünü kullanma, dönüp dolaşıp tekinsana, insan öbeklerine, tüm geçmişi, kültürü ve kurum-larıyla insan yapıtlarına dayanır. Başka türlü dendiği: ahlâklı ve ahlâksız, insan yaratısıdır. İnsanın olmadığı yerde ahlâk diye birşey yoktur. Ahlâklı-nın, ahlâksızın yaratıcısı, dolayısıyla de ayrıacı insandır. İnsan değerlendiren, yargılayan, karar veren, seçen bir varlık olduğu için ahlâklı-ahlâksız ayırı-mı ortaya çıkar. Ahlâk belirlemeleri insanın ürünüdür. Ahlâk dağıtımında her belirlemenin, örtük ya da apaçık bir ayrıca geri götürülebileceği yad-sınamaz. Gerçi D durumunda A'ya ahlâksız diyen biri, «hangi ayrıca göre?» sorusunu karşılama-yı hazır olmalıdır. Ancak, soru üzerinde çoğun pek uzun sürebilecek olan tartışmaların bir yerinde, A'nın ahlâksız olduğunu söy-leyen kimse şunu ileri sürebilir: «D durumunda A'ya ahlâksız diyorum (di-yoruz); böyle istiyorum (istiyoruz) çünkü; ayrıcım (ayracımız) bu benim (bizim)». Bunu diyen, önemli bakımlardan D'ye benzeyen her durumda, A kendisi ya da kendi eylemleri olsa bile, A'ya ahlâksız derse, yapacak birşey kalmamıştır. Asıl tartışma bitmiştir artık. Olsa olsa, kimi tatlı sözlerle, ki-mi hertürlü zora başvurarak A'yı ayrıcından ayırmak yoluna gidilebilir.

Neyin ahlâklı, neyin ahlâksız olduğu seçiciye bağlıdır. İlkın seçer, seç-tikten sonra «ahlâklı», ya da «ahlâksız» diye seçtiğime belli değer sözcükle-rini uygular, bu değer sözcükleriyle dile getirdiğim özellikleri kişiler ve ey-lemlerde bulurum. «Ahlâklı»nın ve «ahlâksız»ın semantik ayrıçalarıdır bu sözcükler. Felsefe bakımından incelememize açık olan ayrıç konusu da budur.

GÖRECİLİK VE SÖZE-İNDİRGEME SALDIRILARINA KARŞI

Son dediklerim bardağı taşırdı sanıyorum. «Gerçekten de konuşma za-manı geldi artık» deyip bazı okuyucularım benim gibi düşünmediklerini açığa vurmak için, buradan daha elverişli bir yer bulamazlar gibime geli-yor. Bellibaşlı iki görüşte toplanabilir bana itirazlar: biri, ahlâkta göreci oluşum; öbürü, ahlâki sözcüklere indirgeyişim. Dahası var, ikisi arasında bir içerme bağı olmamakla birlikte, itirazcılarımın bu iki görüşün ikisini birden öne atacaklarını düşünmekten kendimi alamıyorum. Gelgelelim bu görüş-lerden hiçbirini üzerinde uzunboylu duracak değilim. Öyle ya, başlıbaşına bir araştırmaya konu yapılması gereken birçok savla örülmüş olan bu görüş-lerden hiçbirini, hiçbirini benim yukarıda söylediklerimden gerçekten çıkarım-lanan birer sonuç olmadığına göre, haklı görmüyorum.

Görecilik suçlaması için diyeceğim şu: Ahlâklı ile ahlâksızı saptamadan

ayrılmıyan, bu saptamaya yapışık bir ayrıncın varolduğunu ileri sürüyorum ben. Sözelgeşi «ahlâklî» ancak ve ancak «iyi», «güzel», «başarılı» çeşidinden olumlu değer sözcüklerinin uygulanabildiği eylemleri kaplamında derleyip toplar. İşte bu anlamda ne rasgele bir deme, ne salt kişisel bir buyurma, ne de konuşanın keyfince beğeni ile bir tutulamaz benim «ahlâk göreciliğim». Standard, norm, ilke, kural, ölçüt, yasa, — ne dersiniz deyin, çok kez birtakım araçların ahlâk belirlemelerini güttüğüne sarsılmaz bir kanım var. Ayrıncın bağlayıcı bir gücü olduğu da gerçek. Ayraca tutarlılıkla bir dayanma, ayrıncın herkesce benimsenmesini isteme çeşidinden hiçbir zaman göreci sayılmayan bazı koşulların da ahlâklî-ahlâksız ayırımında önemli bir rol oynadığına güveniyorum. «Ya ayrıncın seçimi, onun da ayrıncı ne peki?» Bu soru karşısında tutumum şöyle: Ayrıncın ayrıncı mı yani, olur mu hiç? «Demek ki en temelde görecisin» diyecekler şimdi bana. Ahlâk belirlemelerini dönüp dolaşıp insana, insanın seçip istemesine dayandırıyor, ahlâklî ve ahlâksız birbirinden ayırmanın insana düşen bir sorumluluk, insanın ortaya koyduğu bir yaratı olduğuna inanıyorum. «Buna inanan görecidir» demekte direnenler varsa, bu anlamda bir suç saymadığım göreci sözcüğünü çevirmeye kalkışmıyacağım. Yalnız, bir kez seçtikten sonra, «ahlâklî» ve «ahlâksız»ın, ya da bu sözcüklerin yerini tutan daha başka sözcüklerin rasgele kullanılmıyacağını, kullanılmadığını benimsemiş biriyim ben. Başka türlü söyleyeyim: «ahlâklî»ya «ahlâksız», «ahlâksız»a «ahlâklî» diyemem. Bunun için de sözün yaygın bir anlamında görecilikle alışverişim yok benim. Dediğimi hiçbir bilgi vermiyen, oyunumsu bir tümce gibi yorumlayanlar çıksa bile şöyle diyeceğim: Kim «ahlâklî» ise, o ahlâklîdir.

Öbür suçlamıya, ahlâkı sözcüklere indirgeyişime gelince, meydan okuyucu gücüne rağmen, bu suçlamayı da kolayca önliyebileceğimi sanıyorum. Hangi anlamda ahlâkı sözcüklere indirgiyorum? Kaypak bir sözcük olduğunu unutmuyalım «ahlâk»ın. «Ahlâklî» ya da «ahlâksız»ın en çok eylemlere, eylemlere kaynak olan insanlara uygulandığını kim yadsıyabilir? Bu bakımdan ahlâk herşeyden önce eylemler ortamında vardır. Eylemlerse, sözcüklerden başka şeylerdir; eylemler ile sözcükler arasında varlık yapısı yönünden bir indirgeme, gerçeklik yönünden birinin öbürüne özdeş olduğunu ileri sürme gülünç birşeydir. Yalnız felsefe açısından ahlâkla uğraşmanın; ahlâk üzerine, felsefe açısından önemli olma savını güden her türlü eğilişin, ahlâk konuşmalarında yoğunlaşması kaçınılmaz bir gerektir. Eylemlerin ahlâkça bir değeri olduğunu, kişi ve eylemlerin, ya da kişi ve eylemlere yapışık daha başka gerçeklik kesitlerinin «ahlâklî» mi «ahlâksız» mı olduğunu sözcüklerde, değer sözcüklerinde yetesiye oyalanmıyan hiçkimse bilip öğrenemez. Hiçbir sözcük ahlâklî eylemin yerini tutmaz; hiçbir sözcük ahlâksız eylemin ahlâksızlığını örtmez. Apaçıklık bu. Bu bağlamda, ne karanlıkta ne de alacakaranlıkta bırakılmaması gereken, gelgelelim çok yerde atlanıp atlanıp geçilen, basbayağı, basbayağı olduğu oranda da önemli bir gerçeklik var: her eylem ancak konuşan insandaki belirlemelerden, sözcüklerle dile getirildikten sonra «ahlâklî» ya da «ahlâksız»dır.

FREDERICK J. HACKER

FREUD, MARX VE KIERKEGAARD

Aşağıdaki yazı Marx'çı olmayan bir bilim adamının yazısıdır. Çağdaş düşünceyi en fazla etkilemiş olan üç büyük düşünürü karşılaştırışı, bir iki yer dışında pek politikaya girmeyişi, bilimsel bir tarafsızlığa yönelişiyle okurlarımızın ilgisini çekeceğini sanıyoruz.

Büyük düşünürlerin ortak yanlarını bulmaya çalışmak çoğu zaman bize ne bir şey kazandırır, ne de aydınlatıcı olur. İnsan önemsiz apaçıklıklara ya da hayalperestçe keyfiliklere başvurdu mu düşünceler ve insanlar arasında elbette sayısız benzerlikler ya da ayrılıklar bulabilir; ama bu karşılaştırmalar ancak bizi yeni bir anlayışa, böyle bir yüzleştirme yapılmadıkça kazanamayacağımız bir anlayışa, götürüyorsa gerçekten anlamlıdır.

Marx'la Freud arasında karşılaştırmalar yapmaktan hemen hemen kaçınılmaz. İkisi de bireyin ve insanlığın, altıda beşi suya batık olan aysberg'in, altında ve derinde kalan güdücü güçlerini buldular ve sistemli olarak açıkladılar; yüzeye de, gerçeği yalnız ortaya koyan değil, aynı zamanda örten, gizleyen bir şey olarak baktılar. İki düşünürün de sanki ortak bir düşmanı, hiç değilse birbirine çok benzeyen birer düşmanı vardı: Marx için burjuva toplumunun ekonomik yapısı; Freud için aynı toplumdaki cinsel töre. Ayrıca, Freud yazılarında sık sık Marx'ın adını anmış ve onun kavramlarına başvurmuştu. Birçok metinlerde Freud, Marx'a iyice bağlı kalmıştı, kimi metinlerdeyse kesinlikle karşıydı. Bu çeşitli metinler üzerinde yapılacak bir inceleme insanı doğrudan doğruya Freud'un sosyolojik koşullanmasını ve düşüncesindeki sosyolojik öğeleri daha açık olarak tanımaya götürür.

Freud'un Marx'a karşı derin merakını Rus Devrimine olan büyük ilgisi iyice artırıyordu. Bu devrim, Marx'dan esinlenmiş ve bütün Batılı aydınlar için en ateşli konu olmuştu. Öte yandan, Freud'un kavramları Rusya'da ün salmaya başlamıştı: 1911'de orada bir psikoanaliz derneği kurulmuş ve iki yıl önce de *Psychotherapia* dergisi Freud'un birçok makalesini yayımlamıştı. Psikoanalizin ünü 1917'den sonra çok hızla arttı, ve bu devrimci pathos'a karşı sezgiyle duyulan yakınlık, birkaç yıl sonra değişik yöntem ve amaçların çatışmasına dönüşünceye kadar sürdü; böylece psikoanaliz artık kendisine saygı duyulan bir dost olmaktan çıktı ve «tek gerçek» devrimin hor gördüğü bir belâ sayılır oldu.

Freud ile Marx'ı karşılaştırmak kolay ve doğaldır, ama Freud ile Kierkegaard arasındaki ilinti, ilk bakışta, zorlanmış gibi görünüp kuşkuyla

karşılabilir; Freud'un bunalım (anxiety) üzerine ihtiyatlı varsayımlarıyla Kierkegaard'ın tutkulu düşünceleri arasında bir paralel kurmak bütünüle umutsuz bir girişim sayılabilir. Sanki burada, karşılaştırılması baştan aşağı olanaksız iki çaba bir araya getirilmiş gibidir.

Çağdaş dinsel varoluşçuluğun kurucusu ile psikoanalizin kurucusu birbirlerini tanımış olamazlardı. Kierkegaard, Freud'un doğumundan altı ay önce öldü; ve Kierkegaard'ın yazılarından herhangi birini Freud'un okuduğu da pek umulmaz. Bununla birlikte, ikisi arasında, yaşamları boyunca bunalım olayı ile uğraşmalarından daha fazla ortak yanlar vardır. Birbirinin yapıtlarından habersiz olan bu iki düşünürün yazılarında bunalım sorununun açıklanışı ve ele alınışı bizi çok şaşırtıcı sonuçlara götürür. Vardıkları sonuçlarda birbirlerini doğrularlar, konuların sınırlamalarında birbirlerini eleştirirler, ve birbirlerini yetkince tamamlarlar. Birinin hesaba katmadığı durumlar öteki tarafından parlakça ele alınmış, düşünce tarihinde pek seyrek olarak iki düşünür ortak bir sorunu büsbütün ayrı biçimlerde bu kadar dikkatle incelemişlerdir; bu yüzden, ikisinin çabası heybetli bir bütünü temsil eder.

FREUD VE MARX

Marx'çılık ile psikoanaliz arasındaki çekişmelerin ardında, temel çatışma kadar, temel uyuşum da vardır. Freud bir zaman, «Komünizm ile psikoanalizin bağdaşması pek başarısızca olur,» demişti. İlerki gelişmelerin ışığında bu, gerçekten kâhince bir işaret sayılır. Ama Freud'un Marx'la ilişkisi bu kısa bildirinin anlattığı kadar basit değildir.

Her şeyden önce, Freud'un dinamik gelişme kavramı'nın (bireyin yaşama çizgisinde birbirini izleyen aşamaların ayrıntılı anlatımı) Marx'ın toplumların gelişimi konusundaki görüşüne benzerliği yüzeyle kalan bir benzerlik değildir. Freud insanın yaşam çizgisini biyolojik aşamaların düzenli, kurallara uygun bir ard arda sıralanışı olarak görmüştü; her aşama — tam Hegel'ci biçimde — bir öncekini içinde gizler, onun yerine geçer ve onu ortadan kaldırır. Bu gelişme şeması belirli bir tarihsel anın önemini dile getirir, bireyin yaşantısında yalnız neler olduğu değil, bu olup biten şeylerin zamanı da önem kazanır. Sadece bir dış olayla belirli bir iç gelişim evresinin (safhasının) eş zamana rastlaması dış olayı nevroz doğuran bir trauma olarak damgalayabilir. Böylece bireyin tarihi yalnız bir kronoloji olmakla kalmaz; bir olayın özel tarihsel ortamı, o olayın niteliksel ya da niceliksel özelliği kadar önem taşır. İnsanlığın filojenetik gelişimindeki birtakım çapraz olaylar, başlangıçtan beri, toplumsal bir çevrede oluşan bireyin gelişme süreci içinde de tekrarlanır. En baştaki «biyolojik» — içgüdülerin belirlediği — çatışmalar bile çocukla onun ilk objeleri, ana babası, arasında meydana gelerek dış dünyada varlık kazanır, ya da imgeler halinde içe yönelmiş ve cisimleşmiş olarak bireyin bütünü içinde yer alır. Kendi bireysel çeşitliliğinde karmakarışık bir renklilik gösteren bu değişim-modelinin bazı

genel kuralları vardır; bu kurallar metafizik yoldan, önceden düşünülmüş ya da psikoloji dünyasının dışındaki kaynaklardan normatif olarak verilmiş olmayıp çeşitli sapmalar, engeller ve hayal kırıklıkları yüzünden pek ender ulaşılan ideal olgunluk aşamasına doğru insanı iten biyo-psikolojik sürecin kaçınılmaz sonuçlarıdır. Marx'ın çeşitli toplumsal örgütlerin bir kurala uyarak ard arda sıralanışı — bu sıralanış iddialı bir alt amaç olan sınıfsız toplum'a yönelmiştir — üzerine fikirleri aynı temel düşünceyi dile getirir.

Freud da, Marx da metafizik olmayan'a yönelen savlarında çok çetin-diler. Onlar da Hegel'ci anlatım biçimini kullandılar ama, kendi kuramlarının bilimsel, gözlemlenebilir, ve geçerliği tanıtlanabilir kuramlar olduğunda direndiler. Pozitif bilimlerin dilini kullandıkları halde, kavramları boş ve maddeci sayılarak hücumu uğramış, yadsınmıştı; oysa onların çabası, tarihsel süreç için ampirik bilimler adına gösterilen çabaların hiçbirinden daha aşağı değildi. Psikoanaliz ve Marx'çılık doğruluğu kabul edilmiş öncellerine (seleflerine) karşın köklü bir yenilik ve özgürlük (orijinallik) taşıyan görüşleri temsil ederler. Tutarlıklarında ve yüzeyin rastgele düzensizliklerinden görünmeyen'in heybetli mantığının derinliğine inişlerindeki becerikliliklerinde akla yönelmiş bir ayartıcılık ve çekicilikleri vardır; ikisi de derindeki gerçeği açığa vurduğu kadar örten görünüş'e karşı köklü bir güvensizlik duygusunda ve yalnız varolan'la yetinmemekte birleşirler. «Façade»ın arkasında kalana eğilmekle, kolayca algılanabilenin önemini alışıya etme ve varlığın temelindeki tek düzenliliğin üzerinde durma eğilimi gösterirler.

Bu ısrarlı alışıya ediş eğilimi yaşamın çok renkli çeşitliliğini, bu çeşitlilik kurallara bağlı ise, birkaç dogmatik düşüncenin kuru yalınlığına indirgeyip açıklamaya girişen indirgemeciliğe (reductionism) düşmeye yol açabilir. Ama hiçbir şey Marx'çılığı ve psikoanalizi indirgemeci yanılma ile karıştırmak kadar haksız olamaz; indirgemeci yanılma açısından bakılırsa, Freud'a göre, birey «doğunluğa (tatmine) ulaşabilmek için körü körüne insanı zorlayan içgüdüler yığını'ndan başka bir şey değildir», Marx'ın tarihi ekonomik açıdan yorumlaması ise insanın tüketici ya da işçi'den «başka bir şey» olmadığı ve bilinçli ya da bilinçsiz olarak yalnız ekonomik dürtülerle harekete geçtiği anlamına gelir. Ne Freud, ne de Marx inanç, din, metafizik, sanat akımları, ahlaki fikirler ve siyasal sistemlerin psikolojik ya da ekonomik dürtülere indirgenebileceklerine ya da önemsiz olduklarına inanmamışlardı. Onlar yalnız bunları belirleyen ve etkileyen psikolojik ve ekonomik koşulları bulup göz önüne sermeye çalıştılar — bu çok önemli niteliği, hem onlara körü körüne karşı olanlar, hem de çağdaş bilim kılığı altında psikoanalizi ve Marx'çılığı bütün psikolojik, sosyolojik sorunları «çözecek» bir din ya da sihirli değnek gibi kullanan taraftarları aynı derecede değerden düşürdüler.

Freud'un da, Marx'ın da baş düşmanları tek insanın ya da toplumun hastalığı gibi dünyamıza özgü kötülüklerin öncelikle psikolojik ya da politik olduğuna (böylelikle bunlar teoloji'nin ve metafiziğin alanlarından uzak-

laşırlar) inanmayan ve bunların düzeltilmesi için bu açıdan gösterilen çabalara karşı koyanlardır. Freud da Marx da kötülüğün başlangıcını belli tarihsel bir olgu olarak gördüler: Marx'a göre, efendi - köle ayırımı'nda yüzyıllar boyunca değişik biçimler almış bir çatışma vardı; Freud ise, her birey'in biyo-sosyolojik kaderinde, baba ile ve önder (leader) ile olan çift değerli ilişkisinde, gene yüzyıllar boyunca değişik biçimler almış bir çatışma gördü. Onlar, şeytandan ya da ilk günah'dan çok, bu kötülüğün (çatışmanın) hasta insan ve hasta toplum üzerindeki etkisi ile ilgilenmişlerdir. İkisi de bireyi sakatlanmış olarak görüp ona yeniden sıhhatli bir insanın beden yapısını vermeye çalıştılar. İnsan ve insanın geleceği konusundaki düşüncelerinde pek uyuşmazlardı, ama her şeyi insan'ın haklı gereksinimleri ve istekleri yönünde değiştirme dileğinde çoğu zaman birleşirdi. Geçmişin ve günümüzün bilim yoluyla aydınlatılması, daha iyi bir geleceğin biçimlendirilmesi için onların araçlarla donatılması demektir. Geçmişte ve günümüzdeki çatışmaların yenilgiye uğratamadığı bu ülküsel geleceğe bağlanış, iki kurama da insancıl (humanitarian), öğretici (didactic) ve ilerici (progressive) bir renk verir ve Freud ile Marx'ın, kendi isteklerine uygun olarak bilim adamı sayılmalarını sağladığı gibi, onları okul kurucusu, öğretmen ve peygamber olarak da niteleyebilir. Hümanizma geleneğine uyarak ikisi de dünyayı, onu düzeltmek amacıyla incelediler.

Ama onların en büyük iç benzerliği, çağdaşlarının o zaman bile değer verdikleri yanılsamalara (illusions) kapılmamalarıydı. Mücadeleci (militant) Freud dünyanın, bir çocuğun oyun odası olmadığını yazıyordu; o da, Marx gibi, büyümeyi bir türlü göze alamayıp kendilerini çocukça peri masallarıyla aldatan çocuk kalmış (infantile) erginlerin gevezeliklerini hoş görmiyordu. Onlar insancıl umutları bir hatip edası ile överek hiçbir zaman tatmin edilmemiş arzular haline düşürmek, böylece bu umutların insanlığın bitmeyen bir düş konusu olmasına hizmet etmesini sağlamak istemediler. İnsanın daha iyi bir yaşam özlemini kendileri için en büyük yükümlülük saymışlardı; bu özlemde, en yüksek derecede bir bilgi temeline sağlamca ve gerçekçi olarak oturtulması gereken insan eyleminin temel itici güçlerini gördüler. Hem Freud'a, hem de Marx'a göre bilgi, kesinlikle kendisi için bir erek olmayıp eylemin zorunlu koşuludur. Eylemin en yüksek (optimal) sonuçları elde edebilmesi için bütün öncüllerin (premises) ve önceki eğilimlerin iyi bir çözülmesinden sonra gelmesi gerekir. Eylemin rasyonel olabilmesi, irrasyonel'i bile hesaba katan bir bilgiyi zorunlu kılar.

Bireyde irrasyonel, yalnızca değilse de çoğu zaman, bilinç dışı hareketlerde ortaya çıkar; ve psikoanalitik yöntemin bütün heybeti sayısız belirtilerin (devices), tedbirlerin, bilinç dışı baskı mekanizmalarının, gizlemenin, kılık değiştirmelerin ve gizli anlamlar taşıyan sembolleştirmelerin ustaca incelenmesinde kendini gösterir. İlkel ve çocuksu insan (her insan bir yanı ile ilkel ve çocuksudur) çok fazla hakikate (truth) dayanamaz, ama bu kendini aldatmasının da bir hakikat olduğuna inanmak zorundadır. Bunu, rasyonelleştirme yoluyla, yani kendisine hakiki nedenler yerine elverişli nedenler bularak sağlar — aldatıcı bir başarıdır bu, o anda geçerliği vardır

ama, uzun süre içinde insanı yıkar. Marx'çılıkta da topluluk ya da sınıf ideolojisi tıpkı Freud'daki rasyonelleştirme gibidir. İdeoloji bir topluluğun kollektif olarak yaptığı rasyonelleştirme; rasyonelleştirme ise, bireyin kişisel ideolojisidir.

Aslında, belki de rasyonelleştirme ve ideoloji ille de bir bozarak değiştirme (distortion) olmayıp sadece psikolojik ya da toplumsal ortam içinde bireyin ya da topluluğun somut durumu ile bağıntılı olan yöre, tarih ve varlık koşullarının belirteleridir. Bununla birlikte, rasyonelleştirme ve ideolojiler böyle çözümlenmez ve değerlendirilmez, görünüşteki değerleriyle ele alınırlarsa — hakikati meydana çıkardıkları kadar örterler de — kendi alanlarına girecek her şeyi bozup değiştiren «sahte bilinçliliği» (false consciousness) meydana getirerek büyük aldatıcılar olurlar. Sonuçlar korkunçtur; ideolojinin bedeli istismar; rasyonelleştirmenin bedeli nevroz. Freud da, Marx da Aydınlanma'nın ürünleriydiler, ikisi de kendilerini hakikati aramaya vermiş, uyuşturucu yanılsamaların maskesini sıyrırken acıma nedir bilmemişlerdi; çünkü onlar gördüler ki insan ancak, kendisini yaratan ve kendisinin yarattığı çevreyi ve özellikle kendi benliğini — aldatıcı inançlarla kendisini uyutma eğilimini de kapsayarak — ne kadar çok tanırsa o kadar mutlu olabilir.

Çok somut, pratik sorunlarda bile Freud ile Marx arasında uyumlu yakınlık bağları görülebilir. Freud iyice anlamıştı ki bizim uygarlığımız öncelikle bir orta sınıf uygarlığıdır ve gene Freud'un çıkardığı sonuca göre, böyle bir uygarlığın yaşama olasılığı pek azdı, gerçekte belki de yaşamaya lâyık değildi. Marx, kendisi, hiçbir zaman bunu daha sert bir deyişle ortaya koymadı. Bundan başka, tedbirli, şüpheli, ancak istemeye istemeye taraf tutan Freud, koşullarla sınırlı da olsa, gene de yol gösteren bir bildiriyle ortaya çıktı: insan mülkiyet ilişkilerinde gerçek bir değişim, hiç şüphesiz ahlâki bir emirden daha yararlı olurdu.

Böylece, Freud maddeciliğin başladığı yol kavşağında Marx'dan ayrıldı. İnsan aklının yarattığı her şeyin temelinde bulunan ekonomik ve politik dürtülerin gücünü küçümsemedi; tersine, bu bağları bu kadar açıkça gördüğü için Marx'a hayranlık duydu. Freud, Mısır'da tektanrıcılığın ortaya çıkışını emperyalizmin bir yan etkisi olarak açıklamış, özel mülkiyetin ortadan kalkmasıyla insandaki saldırganlık arzusunun önemli bir silâhtan yoksun bırakılmış olacağını en atak muarızının diliyle anlatmıştı.

Freud, Marx'ın maddeciliğini değil de, daha çok felsefi idealizmini, kuramsal ve pratik metafiziğini ve mehdiliğini yadsıyordu. Hegel'ci Marx'ı, dinsiz ilâhiyatçıyı yadsıyordu. Freud'a göre, Marx'çı tarih felsefesi «Bir Yanılsamanın Geleceği» (The Future of an Illusion, 1927) adlı kitabında gösterdiğinden daha az bir yanılsama değildi. Sözde sosyalistler için Freud, Onların sezgileri insan tabiatının idealistçe yapılmış ve uygulanma yeteneği olmayan yanlış bir yorumu ile yeniden gölgelenmiştir, diyordu. «Yeniden» sözcüğünü kullanmıştı, çünkü biliyordu ki, onlar eski birtakım yanılsamaları yetkince sarsmışlardı; ama Freud, Marx'çı yanılsamayı bü-

tün saldırganlığın kapitalist toplumdan çıktığı konusundaki dogma'da buluyordu. Freud bütün saldırganlıkların özel mülkiyet tarafından yaratılmadığını ve onunla birlikte ortadan kalkmayacağını biliyordu. Komünizmin ekonomik düzenini eleştirmekten kesinlikle çekindiği ve özel mülkiyetin kaldırılmasının yararlı olup olmayacağı konusunda karar vermek için — bugün her okul çocuğunun söyleyebileceği gibi — kendisini yetkili görmediğini söylediği halde, özel mülkiyetin kaldırılmasından sonra saldırganlık içgüdüsünün gene yeni ifade biçimleri bulacağını ileri sürmüştü. Ona göre, sınıfsız bir toplumla sınıflı bir toplumun ana özellikleri birdi ve hiç zora başvurmayacak bir toplum düzeni olabileceğine aklı yatmıyordu.

Psikoanaliz akımı, toplumsal ve ekonomik değişmelerin en önemli kurtarıcı etkiler olduğuna inanan Marx'çı görüşe katılamaz. Bu akım saldırganlığın, savaşın ve insandaki çatışmaların kaynağı üzerine temelden farklı görüşlere bağlıdır ve insanlığın özlenen geleceğini, bu geleceğe giden yolları, Marx'çılıktan, sosyalizmden ya da komünizmden çok başka bir biçimde anlar. Öte yandan, Marx'çılık psikoanalizi bir düşman sayar; devrimci gücü, bencil, toplum dışı düşüncelere saptıran burjuva uyumsuzluğu sayar; ve Marx'çılığın egemenlik kazandığı her yerde, fikir alanındaki karşı çıkma kısa zamanda her çeşit psikoanaliz kuramlarının ve uygulamasının yasaklanmasına dönüşür.

Freud, ayrıca belirtmemiş olmakla birlikte, Marx'ın sahte bir insan portresinin yerine başka bir imge koyarak onu düzelttiği kanısındaydı, ama ters yönde bir çekicilikle, bu imgenin de öteki kadar sahte olduğuna inanıyordu. Freud bir ara, aslında yalnız iki bilim olduğunu söylemişti — biri psikoloji, genel ve uygulamalı psikoloji, öteki de doğa bilim; sosyolojiyi de uygulamalı psikoloji olarak sınıflandırmıştı. Buna karşı, kısaca denilebilir ki Marx da insanın biyolojik yanını bilmezlikten gelmişti. Bir dereceye kadar ilkel bir anlamda, Marx bu soruna bir misilleme yaptı: önce her şey — toplumun ürünü olanlar bile — doğal diye adlandırılırken, Marx bir çeşit düzeltme ile her şeyi toplum diye adlandırdı.

Ama Freud bilgin Marx'ı yalnız kuramsal uzlaşmazlıklar yüzünden eleştirmekle kalmadı. Onu felâketlerin büyük kıskırtıcısı olarak gördüğü için Marx'a karşı çıktı. Marx'çılıkta, insanın niteliği üzerine felsefi ve ülkücü bir yanılsamanın milyonlarca insanı bu fantazi uğruna harcayacak korkunç bir cömertlikle birleştiği kanısındaydı. Freud ne inatçı bir psikolog, ne de bir gerici olarak Marx'a karşı çıkmıştı, Marx'çı yanılsamayı eski çağların en kanlı haçlı seferleri kadar tehlikeli saydığından bir insanı olarak Marx'çılığa karşıydı.

Lenin'in, Avrupa'da Rusya'daki iç savaş ve açlık döneminden daha kötü bir sıkıntı dönemi geçirileceğini, ama bundan sonra sonsuz barışın egemen olacağını söylediğini öğrendiği zaman Freud, bu sözün ilk yarısına inanmaya elbette hazır olduğunu bildirmişti. Marx'çılıkla ilgili yazılarında tarafsızca bir çekingenliği vardı. 1789 ülküsünün sözde gerçekleşmesini kutlayan ateşli taraftarlardan olmadığı gibi, öfkeli ve küskün bir düşman da değildi. Avrupa ile Asya arasındaki dev ülkede uygulanmakta olan bü-

yük toplumsal ve kültürel deneyimin ilgiyle, saygıyla, hattâ bazan hararetle sözünü ediyordu. Ama yaşamının sonunda, barbarlık çağının artçıları ile ileri cephenin bir anlaşmaya giriştiklerini büyük bir şaşkınlıkla gördü. O zaman bile devrim'in başarılarını unutmadı — örneğe, ruhban sınıfının etkinliğine son verilmesi, cinsel sorunlara karşı daha fazla hoşgörü taşıyan yasaların konması; ama devrim'in çetin baskısına ve düşünce özgürlüğünü yıkışına da okuyucularının dikkatini çekti — yalnız, sıradan bir anti-komünist olmadığı için, köleliğin öbür çağdaş ve Rusya dışındaki biçimlerini de sözlerine ekledi.

Freud'un bu konudaki dağınık yazılarından genel olarak bir toplumsal ütopyalar psikolojisi ve özel olarak bir Bolşevik ütopyası psikolojisi çıkarmak güç olmazdı. İnsan ıstırabının çeşitli kaynakları arasında insanın insana verdiği acılar özel bir yer tutar, çünkü bu genellikle kaçınılmaz ve doğal sayılan bir şey değildir. Ama Freud bunun, böyle olduğu için, kolaylıkla yok edilebileceği konusundaki iyimser görüşe katılmıyordu. Toplumun yarattığı mutsuzlukta «yenilemez doğa'dan bir parça» görüyordu. Oysa, insan unutmamalı ki, bu «yenilemez doğa» da yenilebilir toplum'un bir parçasıdır.

Freud, büyük düşünür Karl Marx'a olan derin sevgisi yüzünden onun en güçlü muarızlarından biriydi. Marx'çılığı iyi anlamış ve bazı yanlarına kardeşçe bağlılık duymuştu. Bu yüzden Marx'çılığın insanı kurtarma adı altında köleleştiren gizli tehdidine dokunaklı olarak işaret etmişti.

Onların çatışması tarihsel gerçeklik tarafından çözüldü mü? Ekonomik bildirinin (message) analitik bildiri'den daha güçlü yankıları oldu. Marx çok somut ve çok güvenliydi. Freud ise, yaşam felsefesinde, çok müphem ve kuşku için deydi. Marx'ın çözümünün unutulmaz bir şeması var — üretim araçlarının, seçkin bir grubun seçkin kişilerinin mülkiyetinde kalmasına izin veren bir düzenin yıkılması; bir kez bu düzen yıkıldı mı, olasılıkla, tarihte alabildiğine gerilere uzanarak egemen olmuş bir karanlık yok olacak. Freud'un şeması bu kadar açıklıkla görülemez ve ayrıca yalnız ılımlı bir umut verir. Sadece küçük bir umutla da kimse yığınları kendine çekemez.

Her ikisi de insanoglunun imgeleme gücünü yakaladılar — Marx, insanın insanı sömürmesinin çok etki yaratan diyalektik tarihi ile; Freud, insanın kendisini bilinçsiz olarak cezalandırışı üzerine eşdeğerde sağlam hikâyesiyle. Biraz puriten ve disiplinli olan Marx'çılık yakın bir dünya cennetinin iyimser umutlarını taşır. Freud bireydeki ve insanlıktaki aklın nihai zaferine inandı; ama bu zafer uzak bir gelecekte ve o zaman bile sınırlıdır, çünkü Eros ve Thanatos akılla sadece evcilleştirilebilir, yumuşatılabilir, yok edilemez.

FREUD VE KIERKEGAARD

İlk yazılarında Freud bunalımı (anxiety) bir âraz, bir rahatsızlığın ortaya çıkışı olarak tanımlıyordu. Onu cinsel fonksiyon bozukluklarına sı-

kıca bağlı buluyor ve böylece cinsel baskının meydana getirdiği bunalımın, baskı nedenlerinin tanınması ve ortadan kaldırılması yoluyla tedavi edilebileceği sonucuna varıyordu.

Bununla birlikte araştırmaları ilerleyince Freud kabul etmek zorunda kalmıştır ki, edimli (fiili) gerçek tehlike bunalımı haklı çıkarır — yani bazan insanın korkmak için her türlü mantıklı nedeni vardır; ve baskı bunalım'ı yarattığı halde aslında baskıyı doğuran bunalımdır. Tehlike ve bunalım böylece, her zaman yenilenen ince ayrımlar ve karışımlarla, birbirine sıkıca bağlanmış oluyor. Bunalım ego'nun organizma'ya bir işareti; kaynağı fizik ya da toplumsal çevresinde, ya da özellikle kendi içinde olan bir tehlikeyi haber veren işarettir. Kişiyi uyaran ya da baştan aşağı saran bu tehlike işareti, tehlike ister gerçek, ister gerçek dışı, ister edimli, ister düşsel, ister hakiki, ister nörotik olsun, hep aynı biçimde algılanır. Öyleyse devamlı iç ve dış tehlikelerle kuşatılmış insanoğlu her zaman bunalım'la karşı karşıyadır; bu bunalım, kendisinin nedeni olan tehlikeler kadar çeşitli biçimlerle ortaya çıkacaktır. Ve bunalım, daha da karmaşık olarak, çoğu zaman, onun işareti olduğunu önceden kabul ettiğimiz tehlikeden önce görünür ve bunalım'ı haklı göstermek, rasyonelleştirmek için bazı tehlikeler icad edilir. Böylece, her zaman için, her insanın hikâyesi bunalım'nın hikâyesi olur.

Freud, belli bir bunalım biçiminin bütün bunalımların ilk örneği olduğunu dogmatik olarak ortaya koymaya hep karşı çıktı. Bütün bunalımların doğum sürecinin özgün bunalımı tarafından yaratıldığı ve biçimlendirildiğini savunan Rank ile tartışmaya girişmişti. Freud için hiçbir tekil olay yaratıcı olamadığı gibi, bunalımın hiçbir tekil biçimi de — ayrı düşme, iğdiş edilme ya da ölüm — onun tipik örneği değildir. Freud kendi bunalım kavramını bir biyofizyolojik durumlar dizisini tanımlayarak gösterdi. Bu durumlar tipik bunalımları yaratan, ya da onlar tarafından yaratılan baskın tehlikelerle bağlantıları içinde ele alındı. Freud, «bunalım'ın fizyolojik belirtileri ancak onun varlığının temelindeki varoluş korktuğu için olanaklıdır.» diyen Heidegger ile de, varoluş'dan gelen bunalımı insan yaşamının özündeki öge olarak gören çağının ve bunalım yüzyılı'nın bütün sözcüleri ile de iyi anlaşacaktı. Freud daha da ileri gitti. Bunalımın bireyin yaşamında hangi belirli sahneler ve kışkırlarda görüldüğünü klinik ayrıntıları içinde gösterdi. İnsanoğlunun bir benzeri bulunmayan yaşantısının — uzun süren biyolojik ve çocukluk bağımlılığının — kendisindeki yenilemez çaresizliğin damgasını iyice taşıdığını ispat etti. Freud, belki de bir sınırlama yapmak için, bunalım deyiminin ayrıntıları üzerinde durmadı. Bunalımın çağlar boyu süren hikâyesiyle ilgilenmemiştir; ilgilenmiş olsaydı uygarlığın getirdiği tedirginlikleri sonsuz insan çaresizliğinin belirtileri olarak tanımlayacak ve tedirginliğin yarattığı bunalımın her an yenilenen uzlaşma tedbirleriyle yatıştırılıp bu uzlaşmalar bozulduğunda hep yeni bunalımlara düşüleceğini söyleyecekti.

Görünüşte, sürgit ateşli ve saldırganca intibaksız olan Kierkegaard ile taraf tutmayan ve toplum içinde hatırı sayılır bir yeri olan Freud ara-

sındaki karşıtlıktan daha büyük bir karşıtlık düşünülemez — bir yanda, düşünce dünyası Hıristiyan teolojisi ve idealist metafizikle dolmuş; köklerini geleneksel pietizm'den alarak Hıristiyanlığa sabit fikirle eğilmiş melankolik bir babanın yetiştirdiği, Hegel'den beslenmiş Kierkegaard — öte yanda, Aydınlanma'dan gelen ve nesnellığı öncelikle doğa-bilimlerin (fizik, kimya, biyoloji) kesin yasaları, sonra da sadece biraz daha az kesin olan psikoloji ve sosyoloji metodolojisiyle beslenmiş ve yetişmiş olan saygıdeğer Freud var. Freud, bunalımdan söz açınca, öncelikle insanın öz geçmişini ve bir hekim olarak bunalımın nasıl azaltılıp yok edilebileceğini bulmaya çalışmıştı. Kierkegaard, bunalım üzerine düşününce, yeniden kendi felâket dolu hayatının şiddetli ıstırap veren bunalımları içine düşmüş ve insanoglunun hangi korkunç günahının bunalımı yarattığını belirlemeye uğraşmıştı.

Ama kimi zaman, garip bir biçimde, Freud'la Kierkegaard rollerini değiştirler. Kierkegaard çoğu, aydınlık Freud'dan daha aydınlık görünür; «tanrıtanımaz» Freud, paradoksal bir biçimde, insanın günahkâr düşüşü mitosuna «hıristiyan» Kierkegaard'dan daha çok yaklaşır. Freud — İncil'deki gibi — insanın dünyaya düşmesini tarihsel bir olgu olarak anlattı — ilk baba katli — ve böylece günah ve bunalım için belli, tarihsel bir kaynak göstermiş oldu. Kierkegaard'a göre, insan'ın temel belirlenmesi, (determinasyon'u) gelişmemiş, her zaman varolmuştur. O, okuyucularını, her insanın cennetini yeniden kaybettiğine inandırmak için, büyük bir titizlikle Âdem ve Havva tema'sını işlemişti. Freud'un baba katli mitos'u ile alay edecek, Darwin'den sonra yaşamış olsaydı şüphesiz evrim tarihindeki dogmatik öge üzerine nefret zehirini saçacaktı. Bu bakımdan Kierkegaard aşırı nesnel olan Freud'a göre daha anlayışlıydı; bununla birlikte, Freud ilk günah sorununun, başlangıçta hem sevdiği, hem de nefret ettiği babasını öldüren oğul'un acı yaşantısını izleyerek aydınlanabileceğine dair avutucu nitelikteki boş inanca sapanmıştı. Oluş süreci ve gelişmesi ile ilgilenmemiş olan Kierkegaard'ın, Freud'un açıkladığı birçok olayın üzerinde durmadığı halde, psikolojinin sınırları konusundaki incelemesi bugün de geçerlidir. Psikolojide söz konusu olan günahın (ya da bunalımın) ortaya çıkışı değil, nasıl ortaya çıktığıdır. Freud'un takıldığı, takılmak zorunda kaldığı tam bu noktada Kierkegaard'ın asıl yardımı görülür — bunalımın kişisel bir hastalık gibi değil, genel bir insan fenomeni gibi düşünülmesi.

Kierkegaard'a göre bunalım merkezidir, insanoglunun çekirdeğinde vardır. Bunalım, insanın bütün büyük başarılarının kaynağında olan kökel (radical) özgürlüğün sezinlenmesidir; düşünsel ve artistik yaratmanın ve insan yaşamında değerli ne varsa hepsinin nedeni olan sıkıntının kaçınılmaz ve vazgeçilmez şartıdır. Bunalımın nesnesi (objesi) ve nedeni «hiçlik»dir. Bunun için, Kierkegaard'ın özgürlüğü salt kurtuluş ya da serbestlikten (liberty) bambaşka bir şeydir. Hatırlanamayacak kadar eski zamanlardan beri bağımlılıkları — örnekte Tanrı'ya, ya da kesin mantığın gereklerine boyun eğmek — özgürlüğün parlak adıyla anmak öyle ras-

yonelleşmiş bir insan alışkanlığı olmuştur ki, çoğu zaman Katolikler, Protestanlar hep benzer biçimde, özel bir bağımlılık çeşidini özgürlük olarak övmüşlerdir. Kierkegaard bütün bu kendini aldatmaların ve yerine koymaların (substitutes) çok ötesine geçmiş, tek gerçek özgürlüğe, hiçbir zaman yardım etmeyen, yalnız hiçliğe düşmeye yol açan özgürlüğe varmıştır. Kierkegaard'ın özgürlüğü salt değerli bilinmiş bir bağımlılıktan fazla bir şeydir; özgürlüğün bunalımı yaratması bundandır — gerçekte özgürlük bunalımın kendisidir.

Kierkegaard zorunluluğun değeri üzerine felsefi tutkuya son verdi. Zorunluluk kültürünü özgürlüğün korunmasız yalnızlığına karşı başka bir korunma biçimi olarak meydana çıkardı. İnsanın kültür tarihini, «Aydınlanma»yı da içine alarak, kişinin yönelebileceği ve sığınabileceği bağımlılıkların, kurumların sürekli yaratılışı olarak gördü. Bu böyle olunca, tarih yalnız her an büyüyen özgürlüğe ve bilgiye doğru bir ilerleyiş değil, bu özgürlükten siyasal, dinsel, metafizik ya da ütopyik bağımlılıklarla sürekli bir kaçış teşebbüsüdür. Kierkegaard biliyordu ki, biz çoğalan bilgi-mize karşın gene de hep büyüyen kesinsizliğe düştüğümüz için, bir şey bağlanamayız. Romantikler bu kötü sonucu (catastrophe) haber vermişlerdi, ama Kierkegaard kuşkular ve kararsızlıklar içinde ve bu kuşku ve kararsızlığın yol açtığı karamsarlık, korku duygularıyla boğulmuş olarak bunalımı (ya da özgürlüğü) kendi yaşamında o kadar iz bırakan biçimde denemişti ki, onun denemesi yüzyılımız için tehlikeli olmuştur. Freud bütün klinik bilgisiyle hiçbir zaman bu duygu, anlayış ve kişisel yaşantı düzeyine erişemedi.

Bunun için, Kierkegaard'a göre, bunalım, yalnız katlanılacak kaçınılmaz bir alnyazısı değildi. Korkmak ve korku içinde yaşamak bir emir, bir dilek, bir zorunluluk oldu: Bunalmalısın; mutlak özgürlüğü olan bir birey haline gelmelisin; hiçbir akıntıda yüzmemelisin ve özgür, yalnız kararlarla bir arada olan bunalımdan kaçmamalısın. Tanrıtanımaz Freud bilime olan inancıyla son başdönmesinden korunuyordu. Hıristiyan Kierkegaard'ın böyle bir rahatlığı yoktu. Kierkegaard'da bunalım Freud'da olduğu gibi bütün ayrıntılarına kadar özenle açıklanmamıştı, ama Danimarkalı ilâhiyatçı bunalım konusundaki tek-düzenli (monotonous) ve saplantılı (monomaniac) zihin çabası ile kendisinden ne önce, ne de sonra kimsenin erişemediği bir algılama derinliğine erişti.

Pascal, «İnsanlar niçin olduklarından daha korkak değiller?» diye sormuştu. Cevap: kaçıyorlar — görmezlikten geliyor ve bunalımın değişik çeşitlerinde belirmediği kadar çok sayıda açık ve kapalı biçimlerde kaçıyorlar. İşte burada, yeniden, Freud ve Kierkegaard'ın buluştukları noktaya geliyoruz: Biri bu kaçışı zararlı ve sağlığı bozucu; öteki, değersiz ve alçakça bir davranış sayıyor. Ama insan bunalımla karşı karşıya gelince ona nasıl katlanacak? Kierkegaard ile Freud'un cevapları kaçış yollarını yadsımları bakımından aynı derecede uzlaşmazlık gösteriyor. Kierkegaard'ın Hıristiyan düşüncesinde ısrarı ve teolojii rasyonelleştirmeye karşı oluşu ile Freud'un tam bilinçli olma üzerinde duruşu ve özel ya da kolektif ya-

nılsamaların rasyonelleştirilmesine karşı oluşundaki direnme birbirine benziyor. Ama Freud, derece derece ve yavaş yavaş aklın ve bilginin yaşamı ve yaşamın bunalımını ancak dayanılabilir hale getireceğine inanırken, Kierkegaard kurtuluşu yalnız, münzevî, tedirgin bireyim bir inanç sıçraması yapmasında görüyor. Kurtuluşun tarihin dışında ve üstünde mutlak olarak varolan Tanrı'nın oğlu'nun tarihin içinde Tanrı'nın öteki çocuklarını kurtarmak için dünyaya geldiğine inanmakta olduğunu hararetle savunmuştu. Kierkegaard din olayları konusunda son derece ciddi idi; kendisine bu tarih dışı olayı mecazî olarak düşünme izni vermiyor ve bu olayı bir mecaza (metaphor) ya da bir sembole çevirmek, böylece yok etmek isteyenlere çatıyordu.

Böyle olmakla birlikte, kendisi de buna inanmış değildi. Birçok kitabını bu tek soruna — bir insan inançlıysa, nasıl ve neye inanır sorununa — adamıştı, çünkü kendisinin inanma yeteneği yoktu. Kierkegaard bir Hıristiyan değildi, kendi tanımlamasına göre, Hıristiyanlığı yalnız mutsuzca ve tutkuyla seviyordu. Hıristiyanlığın ne olmadığını biliyordu — çevresinde gördüğü ve Hıristiyan olarak tanıtılan şeylerin, özellikle fena halde hücum ettiği Kilise'nin. Gene de, bunalımı tek başına yenecek olanı — İsa ile bir olmayı — elde etmeyi başaramamıştı. Yalnız, iyilikle eş tuttuğu özgürlüğe, insanın olanaklarına ve yok edilmez bunalıma içtenlikle inanabilirdi. Avuntu olarak, inancı ile özgürlüğü ve olanaklarını ve bunalımını yenmiş bireyin mutlu durumunu açıkladı. Ama hiçbir zaman kendi korkunç özgürlüğünden vazgeçebilecek kadar kendisini aldatmadı; bu özgürlükten kurtulmak istese de vazgeçemiyordu. Kilisenin Hıristiyanlığı bozduğu ve ters anladığını söylediği halde, Savonarola ya da Luther gibi, reformcu değildi. Her türlü koruma imgesini, bir din reformu ile gelenini bile yıktı: «Luther'in doksan beş tezi vardı. Benimse bir tane: Hıristiyanlık yaşamıyor.»

Kierkegaard çözüm yolunu ve kurtuluşu kendi gücünün yetmediği bir inanç eyleminde görüyordu. Tutku ile kaleme aldığı ateşli, şairane yazılarında, vaad edilmiş ülkeyi (mev'ut toprak) göz önüne getiriyordu, ama ona hiçbir zaman ulaşamamıştı. Kesin bir sıçrama yapamadığından bunalımını melankoli ile hafifletti; «özgürlük kendi oluşum çizgisi içinde yetkin olmayan biçimlere girerse» bu böyle olur. Melankoli açığa çıkmış ve kabul edilmiş bunalımdır. Bu, köklü bir tanritanımazlığa dönüşen hararetili, sözde dindar ilâhiyatçının çözümünü — ya da çözümü varamayıyla — daha kontrolsüz bir inançla yetinmiş ölçülü bilim adamının akla uygun cevapları arasında ne kadar açık bir benzerlik var. Freud her zaman klinik adamıydı ve kökel çözümlere kuşkuyla bakardı, ve kendi değişmez insanlığı konusunda o kadar koyu bir muhafazakârdı ki, ister Marx'çı biçimde olsun, ister Kierkegaard'çı, büyük değişimlere hiç güvenmezdi — bunalıma Kierkegaard'ın açısından bakmak gereğini hiç duymamıştı. Freud edebî dille yazılmış ağırbaşlı yazılarında, insanların bilinç dışı mekanizmalarla bunalımdan kaçtıkları zaman hastalandıklarını göstermek amacıyla sınırlanmıştı. Ama farkındaydı ki, her zaman bu çözüm çok ileri gö-

türülemez, hiçbir zaman tamamlanmamış, bitmemiştir, sıkıcı bir ağırlıkla ilerler, hiç değilse insanı sıkacak derecede yetersizdir; bunun için, iş bura-ya varınca — umduğundan belki biraz fazlasına varınca — Freud ezilmedi, yalnız biraz hayal kırıklığına uğradı.

Bu kazanç, insanın ülkücü umutlarıyla karşılaştırılınca, küçük bir kazanç da olsa, hiç değilse en azından gereksiz birtakım sıkıntılardan kurtulmak bakımından değerlidir; ve bunun için Freud'un ufak çözümlere ılımlı taraftarlığı baştan sona sarsılmadan kalabilir. Bazı sıkıntılar, birtakım insanlarda zekânın ve yaratıcı olanakların yardımıyla, yüceltme (sublimation) yoluyla tedavi edilebilir. Ötekiler tam tatminden yoksun kalmayı, vazgeçmeyi öğrenmelidir; insan baskı'nın yerine vazgeçme'yi koyacaktır. Bu da Kierkegaard'ın melankolisinin biraz daha iyimser bir biçimidir.

Bu üç düşünür — ölçülü, bilimsel psikiyatrist; öğretici toplum reform-cusu; ve münzevî heyecanlı ilâhiyatçı — gerçekten, çok farklı nedenlerle bizim düşünce atmosferimizi, bilinçli sezgimizi, daha da çok, bilinçsiz korkularımızı, umutlarımızı etkilediler. Kişilikleri ve yetiştirme tarzları, dile getirdikleri amaçlar ve erekler, soruları ortaya atıp cevaplandırma biçimleri, üslûpları ve yönleri bakımından alabildiğine ayrıydılar ama, gene de hepsi çağımızın, belki de bütün çağların ana konuları ve anlamlı sorunlarına (hakikat, bunahım, uzun ve sağlam yaşamının olanakları) gösterdikleri ortak ilgide birleşiyorlardı. İnsan hakikatin ne kadarına onun parlaklığından gözleri körleşmeden karşı koyabilir? Heybetli yüküne dayanamıyorsa ve dayanamayacaksa ne yapar? Ne kadar ve ne çeşit bunahlımı gereksinir ya da kaldırabilir? Kaçmak ve kendisini avutmak için çeşitli aldanma ve tedbir alma yolları nelerdir? Gerçeğin ve özgürlüğün koşulları nelerdir? İnsan onlarla nasıl ayakta durabilir ya da yaşayabilir? Bunlar, gerçek ve sahte bilinç, inanç ve akıl, tarihsel görelilik (izafiyet) ve salt kesinlik, kaybolmuş cennet ve kazanılacak cennet ana motiflerinde görülen ve devamlı olarak tekrarlanan büyük temalardır.

Freud, Marx, ve Kierkegaard, üçü de başarısızlık karşısında cesurdular, hiçbirinde çevreleriyle uzlaşma eğilimi yoktu. Ellerinde çekiçle felsefe yaptılar ve her şeyden önce, araştırmalarının akkor olmuş ışığını çevrelerindeki kurumlara ve bu kurumlar içindeki kuvvetlere çevirmiş olan birer eleştirmendiler. Sırf varolduğu için gerçeklik ile yetinme alışkanlığında değillerdi; tarihsel öğenin rastgele düzenini mutlakmış gibi gösterip, böylelikle yaşamın güvensizliğini, düşüncenin serüvenlerini küçümsemeyi kabul etmediler. Bu, yalnız verilmiş olan ve varolanla yetinememiş onları rahatlığın ve kendi durumundan hoşnut olmanın amansız düşmanı yaptı.

Bilgi ile bilim'i kutuplaşmış karşıtlar olarak gören ve bunların ancak inanca dayanan ünlü sıçrama ile bağdaştırılabileceğini söyleyen Kierkegaard'ın kendisi, hararetle arzuladığı bu eylemi hiçbir zaman gerçekleştirememişti. Bu başarısızlığını kabul edecek kadar da dürüst ve sözünün eriydi. Kendisini bir Hıristiyan olarak niteleyememişti, ama ulaşamadığı

temel çözümün yerine sahtesini benimseyemeyecek kadar da gururluydu.

Kapitalizmin iç çelişmeleri üzerine yaptığı çalışmalarda bütün düşün-
cenin tarihsel göreliliğini ve duruma göre değişen belirliliğini keşfetmiş ve
sistemik olarak incelemiş olan Marx, bu değerli görüşünü büyük çözüm'e
adadı. Bu, Marx'ı insanlığın bütün hastalıklarına iyi gelecek ilâcı buldu-
ğuna inanan izleyicileri gözünde, her şeye gücü yeten bir önder durumuna
getirdi ve dünyanın çehresini değiştiren güçlü bir siyasal hareket yarattı.
Ama bu yeni çözüm, aslında, tıpkı eski akıl dışı inancın verdiği güvenlili-
ğin çağdaş bilimin yeni kılıfına bürünmüş olanıdır. Dünyaya indirilmiş bu
dinin yeni olan tek gerçek özelliği ne gariptir ki, istismarın bu en usta or-
taya vurucusu ve tarihçisi adına yepyeni ve işitilmemiş istismar çeşitlerinin
uygulanmasıdır.

Freud herhangi dramatik bir sıçramayı denemek için fazla şüpheli
ve dışa ait bir değişimin (bu değişim ne kadar yaygın olursa olsun) içte
de devrimci etkiler yaratacağına inanamayacak kadar ölçülüydü. Sezgide
ve cesaretle ötekilerden aşağı kalmadan insanın iç dünyasının inatla sak-
lanan gizlerini buldu ve ağır ağır, özenle, sabırla, insan ruhunun keşfedil-
memiş ülkesine giden bir yol açtı. Freud'un çalışma yöntemleri can sıkıcı-
dır, gözcü değil; başarısızlığı bile dramatik sahneler yaratan büyük
çözüm yollarının ateşli çekiciliğinden yoksundur. Bununla birlikte o, dış-
taki sömürücülüğe ve içteki köleliğe karşı — bunalımın dayanılmazlığına
ve hattâ insanın kendi kendini aldatmasının daha da dayanılmaz sapkın-
lığına (perversion) karşı — belki de en etkili silâhları imâl etmiştir.

Çeviren: Evinç Dinçer

TÜSTAV

GÜZELLİK

İspanya İç Savaşı'nda gönüllü olarak savaşırken ölen Christopher Caudwell, kendini solculara yakınlık duymayan çevrelere de kabul ettirmiş ünlü bir Marx'çı eleştirmendir. Aşağıda, «Güzellik» adlı uzun incelemesinin ilk bölümünü okuyacaksınız.

Güzellik nedir? Tartışma konusu olmaya yatkın mıdır? Estetiğe temel olabilecek biçimde tanımlanabilir mi? Sanat ürünü müdür? Yoksa doğa ürünü müdür?

Tanımlamak: tanımlanacak şeyin bir özetini vermek, sınırlarını belirtmektir. Öyleyse güzellik, bütün güzellik-olmayan şeylerle tanımlanır. Bu güzellik-olmayan, güzelliği sınırlar, çevreler ve tanımlar. Ama güzellik, güzellik-olmayan'a karşıt değildir: çirkinliğe karşıttır. Oysa çirkinliği anlamak da bir estetik güç, hem güzelliğe, hem de çirkinliğe tepki gösterebilecek bir duyarlık gerektirir, birinin nerede bitip ötekinin nerede başladığını söylemek de mümkün değildir. Çirkinlik de estetik bir değerdir: alçak kişi, çirkin bir hayvan başından yapılmış taş oluk, soytarı, Kaliban, yılan başlı tanrıçalar, Zamanın çürüyen elinin Zaferi, bütün bu nitelikler güzellikle iç içe işleyerek, güzelliği doğurmaya ve beslemeye yardım eder. Hepsi aynı dünyanın içindedir. Belirli bir çizgi çekip, bu yanda güzel, öte yanda çirkin bulunur diyebileceğimiz bir yer yoktur. İnsanın geçirdiği bütün tecrübe, yazılmış çizilmiş, yontulmuş bütün sanat biçimlerinin zengin karmaşıklığı, canlı hayvanların ve çeşitli manzaraların ayrıntısı, çok-bicimli kalabalığı böylesine basit bir ayırma yapmasına engel olur. Bunların hepsi, karşıtlarını içerse bile tek ve bütün olan bir dünyayı meydana getirir, bu yüzden de doğuran güçlerin daha dipteki bir düzeyde olması gerekir. Güzellik ile çirkinlik, soylu ile soysuz, yüce ile gülünç, bütün bu karşıt terimler estetik bir biçimde kullanıldıklarında, birbirleriyle bağıntılıdır ve içinden çıktıkları öteki değişik nitelikler tarafından belirlenmelidir.

Bütün güzel şeylere tıpatıp aynı biçimde tepki göstermeyiz. Her nesnenin kendine özgü nitelikleri, duygumuzu özel ve ayrı bir tonla renklendirir. Öyle olmasa tek güzel şey bize yeterdi, aynı vazo, aynı resim ve aynı dağ, duygumuzu uyandırmaya her zaman yeterli olurdu. Bu böyle değildir. Gene de tepkilerimizi estetik diye gruplandırabilmemiz için bu tepkiler arasında bir benzerlik olması elbette gereklidir.

Hele güzele karşı gösterdiğimiz tepkilerin çağdan çağa değişmesi daha da çarpıcı bir olaydır. Hiçbir çağ, atalarının yapmış olduğu güzel şeylerle yetinmez, isteklerinin ölçüsüne göre, kendine kalan güzellik geleneklerinden açıkça ve bir hayli ayrı olan başka şeyler çıkarır ortaya. Bu yeni görüş eskisini, gene de dışarı atmaz. Eski güzelliğini sürdürür, ama eskiyi

artık, niteliklerini, rengini değiştiren, ona başka bir ton veren bir çeşit si-sin, ya da araya giren zaman perspektifi havasının ardından görürüz. Eski güzellik yeninin içinde toplanmıştır. Geçmişin güzel şeyleriyle en az yetinen, en ayrı, en devrimci, en başkaldırıcı ve kendince güzel şeyler yaratan çağ da, güzelliğe en çok sahip olan çağ gibi görünür bize. Rönesans'ın devrimci ve yetinmeyen sanat yapıtlarını değerli bulurken, geçmiş zamanların güzel şeylerini tekrarlayıp duran yorgun biçimcilerin ya da Elenci Klâsikçilerin yapıtlarında ilginç bir yan göremeyiz.

Bu çağda insan fazla değişmemiştir ama şiir ve sanat yapılarının durmadan yürüyüp değişen alayı, insanın güzellik kavramının hiçbir aşamada yerinde saymadığını, durmadan genişlemeyi, düzeltilip elenmeyi gereksindiğini ortaya koyar. İçinde yaşanan dünyanın, hattâ bilinen evrenin bütün içeriği (muhtevası) bu garip ışık saçma olayında yer alır. Zengin Amerikalar, uçurumların buzlu derinlikleri, sarmal yıldız yığınları, yeni kuşlar ve böcekler, ormanlar, bataklıklar, suskun Kutuplar, soluksuz Ekvator, her kuşakta, insan gözü için yeni bir nitelik elde ederek, daha önce hayal edilmemiş bir doğanın nesnelere durumuna gelirler.

Bunu göz önünde tutarak Güzelliği tanımlamaya başlarız. İnsan bir nesneye bakarak onu güzel bulur. Bu, aynı adamla binlerce nesne arasında tekrarlanabilecek bir ilişkidir. Peki, bu özne-nesne ilişkisinde Güzel nedir, neyi içerir?

İnsanın bir tek nesneyle ilişkisinde değil, karşısında durup da, «Bu güzel» dediği bütün nesnelere kurduğu ilişkilerinde güzelliğin bulunması gerekir. Demek ki güzellik, bütün güzel nesnelere ve bir nesneyi güzel bulan bütün insanlarda bulunan ortak bir ögedir.

En basit çözüm, bütün bu ilişkilerde insan bulunduğu için, güzelliğin insanın «içinde» olduğunu ileri sürmektir. Güzellik insanın bir durumudur. Burjuva estetikçisi için bu öylesine apaçık bir şeydir ki, başka türlü düşünen birini çekemez. I. A. Richards ile C. K. Ogden'in ortaya attıkları çözüm budur:

Güzellik, ortak-duyum (coenaesthesia) uyandıran nesnelere vardır.

Demek ki, insanın bir nesneyi güzel bulduğu özne-nesne ilişkilerinde bağ olarak iş gören ortak terim, insanın ortak-duyumudur. Nesnelere güzel bulan insanların bütün ilişkilerindeki benzer öğeyi bulmaya çalışırken özlendiği çeşitten bir ortak terimdir bu. Öyleyse bunda güzelliğin bir tanımı var. Güzellik ortak-duyumdur.

Ortak-duyum geniş bir terimdir, duygulanıma götüren organizma içi uyartıların hepsini kapsar. Sinir uzmanlarının çoğu bu süreci, özellikle iç organlardaki uyarımların, talamus yoluyla bilinç alanının duygu diye adlandırdığımız renklenmelerine yol açması diye anırlar. Oysa estetik duygular, duygulanım içinde bulunmaları bakımından ortak-duyumsal olmakla birlikte, ortak-duyumsal duyguların hepsinin de güzellikle ilgili olmadığı kesindir. Bu yüzden Richards ile Ogden'in tanımı yetersizdir. İyi pişmiş bir pizola çok güçlü ortak-duyumsal duygular uyandırabilir, ama ne güzel, ne de çirkindir. Estetik bir nesne olarak hiçbir özellik taşımaz.

Öyleyse bu yazarlar neden bu sonuca varıyorlar? Aslında bu, güzelliği burjuvanın bir durumu olarak anlayan, tam burjuvaca bir tanımdır. Positivizm düşüncesinin yükselişiyle ortaya konduğu gibi, Hegel'den sonra gelen burjuva felsefesinin çürüyüşünden doğan birçok burjuva önermelerinden farklı değildir bu tanım. Aynı biçimde Doğru (hakikat), burjuvanın olayları açıklamasına yarayan ekonomik bir yöntem durumuna getirilmiştir. Nedensellik de (illiyet), burjuvanın olayları işine geldiği gibi anlaması olmuştur. Ve bunun gibi... «Yorgun» bir felsefenin ürünüdür bu düşünüş.

Güzelliğin «ortak-duyum» diye tanımlanması mekanik maddeciliğin, çevreyi «burjuva olmayan her şey» diye tanımlayan felsefenin en son ürünüdür, yani ona göre burjuva, özgür ve ayrı olarak çevrenin büsbütün dışındadır. Böylece dünya, burjuvanın çevreyle olan ilişkilerinden doğan bütün değerlerden yoksun kalır, çünkü bütün bu gibi değerler, içinde burjuva da bulunduğu için çevreden soyutlanmış bulunmaktadır, öyle olmasa burjuvayı çevreye bağlamaları gerekirdi. Somut değerlerden böylesine yoksun bırakılmış bir çevre ise, bilinmesi mümkün olan bir şey dile getirmez, o yüzden de aslında hiçbir şeyi içermez, ama bu gerçek ortaya çıktı-gında, burjuva kültürünün içine düştüğü çözüme öylesine ilerlemiştir ki dünyanın gerçek, renkli ve nitel bir dünya mı, yoksa hortlamış bir denklemler dansı mı olduğu sorunu artık hiç de önemli değildir.

(i) Eğer çevre, paylaştığı, içinde yer aldığı bütün değerlerden yoksun kalırsa, bunlar burjuvaya geçer. Hepsi onun olur. Güzellik artık burjuvanın içindedir. Ama çok geçmeden, bu durumun, bu gibi değerleri hiç de büyütmediği anlaşılır.

Burjuva dediğimiz şey, mekanik maddeciliğe göre nedir? Bir cisim, bir elektron gurubu, «içgüdülere», fizyolojik yasalara ve şartlı reflekslere konu olan bir kan, kemik ve sinir topluluğudur. Güzellik ve bütün benzeri değerler böylece fizyolojik yapıp-etmeler (faaliyetler) durumuna girer. Çevreyi eritmek ve hareket eden moleküller ve atomlar durumuna getirmekle bütün değerleri burjuvaya aktaran bu çeşit burjuva filozofu şimdi de burjuvanın kendisi üstünde işlemeye başlar. Burjuva başka burjuvalara göre çevredir şimdi; maddedir de. Bu yüzden artık çevreden çekip alınmış ve burjuvanın içinde toplanmış bulunan bütün birikmiş değerlerin, fizyolojik işlevler (fonksiyonlar), biyokimyasal ve elektronik olaylardan başka bir şey olmadıkları gösterilebilir.

İşte burjuvayı korkutup mutlak idealizme sığınmaya yönelten «önceden kararlaştırılmış ve burjuvanın kendisini de içeren bir Evren» karabasanı budur.

(ii) Öbür uçtan, akla öncelik vererek başlarsak, bu kez aklın, çevrenin içinde bulunan, çevrede payı olan bütün değerlerden yoksun kalması gerekir. İnsanla nesne arasında kurulduğunu bildiğimiz güzellik ilişkilerine uygulandığında bu, güzel nesnelere bulunan özelliklerin, kendi aralarındaki ayrılma biçimlerinden dolayı, asıl güzel olanı bulmak amacıyla o ilişkilerden soyutlanmaları demektir. Geyiklerin nemli gözleri, dağın sağlamlığı,

Falstaff'ın şişmanlığı, buzulun soğukluğu düşüncenin kendisine özgü değil, üstünde durup kavradığı nesnelere özgü niteliklerdir. Oysa bu anlayışa göre, nesnelere özgü bu niteliklerin hepsi kopup gittikten sonra elimizde kalan mutlak Güzellik, Güzellik düşüncesi ya da kavramı olacaktır, bu ise özelliğinden yoksun ve aynı türden (homojen) olduğu için bütünüyle düşünceye özgüdür.

Oysa güzel nesnelere kuşaktan kuşağa değişir, insan ortaya çıkmadan da yeryüzünde buldukları söylenebilir. Bu yüzden, insan beynine bağlı olmayan bir Güzellik vardır. İnsan beyninin dışında var olan mutlak Güzellik Düşüncesini böyle elde ederiz. Estetikçilerin sözünü ettiği «güzellik» budur; yalnızca bir düşünmeden, renksiz bir şeyden, yeryüzünde dolaşıp duran soluk beyaz giysili, çıplak ayaklı bir çeşit görüntüden başka bir anlamı yoktur; bütün güzel nesnelere, hoşnutluğumuzun asıl kaynağı olan kişilik ve özelliklerinden yoksun bıraktığı ve bu nesnelere duygusal rengini emdiği için de asalak bir düşüncedir. Sanatın ise ölümü demektir, çünkü sanatçının yeni bir güzellik yaratma gücü, güzel nesnenin eşsiz ve içsel özelliğine, yeniliğine, farklılığına olan yatkınlığındadır. Güzelliği sevenler için de öldürücüdür bu, çünkü onlar da güzel nesnelere — çiçeği, Cézanne resmini — Güzellik Düşüncesini temsil ettikleri için, onların kendi varlıkları için severler. Böylece burjuva idealizminin ve burjuva mekanik maddeciliğinin iki ucuna varıldığında, ikisi arasında pek fazla bir fark kalmamış olur — ikisinde de Güzellik erir, boş, ölü ve aynı türden bir şey durumuna gelir — ortak-duyum ya da Mutlak Düşünce.

Çeviren: Mine Cezzar

TÜSTAV

FRANÇOIS TRUFFAUT

"JULES İLE JIM," İÇİN

François Truffaut'nun önce «Cahiers de Cinema», sonra da «Film Quarterly»de yayımlanan uzun bir konuşmasından «Jules ile Jim»i ilgilendiren bölümleri sunuyoruz.

Yaptığım her filmde değişik bir tehlikeyle karşılaştım. «400 Darbe»de çocukluk konusunda aşırı derecede «lirik» olma tehlikesi vardı. «Pianisti Vurun»da her zaman haklı olan bir adamın gerektiğinden çok «kahramanlaştırılması» söz konusuydu. «Jules ile Jim»deki tehlike ise, kadının hiç yanlışlık yapmıyan hırçın biri olarak çizilmesiydi. Bu filmleri çekerken hep sözünü ettiğim tehlikelere yenilmemek için uğraştım.

Bunu sağlamak için gösterdiğim çabalar üç filmimin de tasarladığımdan daha hüzünlü sonlarla bitmelerine yol açtı; bana sorarsanız, ciddiyet büyük bir anlatım inceliği getirir. Bir şey ne kadar ciddi ise o kadar doğru olur. Söz gelişi, insan kalkıp da «400 Darbe»nin ilk senaryosunu okusa, konunun bir komedi havası içinde geliştirildiğini görür. «Pianisti Vurun»daki tehlike filmin baş kişisinin çok cana yakın görünmesiydi. Bu tehlikeyi gidermek için sanatçının bencilliği, kendini dünyadan çekme isteği, korkaklığı üstüne öyle bastım ki, sert, tatsız bir kişi çıktı ortaya. Filmin başarısız olmasının sebeplerinden biri de budur. Aynı şey «Jules ile Jim» de de oldu: Seyirci, Jeanne Moreau'nun oynadığı kişiye tapsın istemiyordum, bu yüzden de ipin ucunu birazcık kaçırdım.

YILLAR GEÇER, SAÇLAR AĞARIR

«Jules ile Jim»i kötü yazılmış senaryolara bir çeşit karşı koyma duygusuyla çevirdim. Söz gelişi, romandaki olayları günümüzde geçirmem istendi benden. Birinci Dünya Savaşı yerine İkinci Dünya Savaşı'nı koydum mu bu iş olup bitecekti. Ama bir kadını, aşkı anlatıyordu film; istemedim. Günümüzde bu konuda çevrilen filmlerde neler vardır: bir spor araba («Jules ile Jim»de de olacaktı bu, köprü bölümünde), tonla viski, caz, plâklar. Filmimde bunlara yer yoktu, yoksa «Yeni Dalga»nın kurallarına tam anlamıyla uymuş olurum.

Romanın geçtiği zamana bağlı kalmak, MGM'nin 1940 sıralarında yaptığı «Mrs Parkington» gibi, «Yeşil Yıllar» gibi bazı küçük filmlerin havasını tutturmak istedim. Bu filmlerin tek kusurları geleneksel olmaktı, ama 800 sayfalık koca koca romanların havalarını inanılmaz bir başarıyla veriyorlardı... yılların geçmesini, saçların ağarmasını... Sevdiğim birçok fil-

min yaratılmasına yol açan bir moda bile olsa «Yeni Dalga» modasına uymak istemedim.

BİR ÇEŞİT KUMAR

Başkaları için bir çeşit «gösteri» yaratmayı severim. Roman yazamam: o çeşit bir yaratıcılık benim için çok soyuttur. Şan öğretmeni ya da «vodvil» yönetmeni olurum daha iyi. Eserimin halk tarafından görülüp yargılanmasını isterim.

Başarı kazanacağı önceden belli olan filmler de yapmak istemem. Her filmim bir çeşit kumar olmuştur. Benim için film çevirmek, zar atmak ve kazanmaktır.

«Jules ile Jim»in senaryosunu çok kişi beğenmedi. İşletmeciler, «Bu kadın orospu,» dediler, «kocasını çok gülünç görecek,» dediler... Buradaki kumar da buydu zaten; filmi melodram haline getirmeden, kadını bir orospu olarak değil de, cana yakın biri olarak göstermeyi, kocasını da gülünçlükten kurtarmayı başarabilecek miydim?...

NEYSE Kİ O ŞARKI VARDI

Gösterilerden, müzikhollerden, varyetelerden hoşlanırım, ama çoğunluğu ilgilendirmiyen bazı şeylere de yakınlık duyarım. Söz gelişi, «Jules ile Jim»deki mesele pek az kişiyi ilgilendirmektedir. Üstelik, filmi gören her on kişiden dokuzu boşanmayı «skandal» olarak kabul etmektedir. Bu insanların günlerini başıboş geçiren, aynı kadınla yaşayan iki «serseri»ye yakınlık duymalarını ummak, olsa olsa saflık olur. Onun için, seyirciye bir başka açıdan yaklaşmam gerekir, çok duygulu, oyuncuların kendilerini bırakıverdikleri bir bölümle — söz gelişi, Werner ile Jeanne Moreau'nun ağlama bölümüyle (bu bölüm önceden tasarlanmamıştı). Seyircilerin çıkarırken, «Felâket,» demelerini istemem; buna ilk üzülen ben olurum çünkü. Tabii herkesi birden memnun etmek, imkânsız, ama kimsenin akşamını bütün bütüne zehir etmemenin de yolu var. Seyirciler, «Neyse ki o şarkı bir şeye benziyordu», «Neyse ki manzaralar güzeldi», ya da, «Neyse ki o savas fotoğrafı ilgi çekiciydi,» deseler — eh, bu da hiç yoktan iyidir.

Çeviren: Ülkü Tamer

JEAN VILAR

TİYATRO SANATI ÜZERİNE

SORULARA CEVAP

Zanaatçı bilgeliği / Humanizma mı? / Gerçekçilik mi?

Gerek topluluk başkanının, gerekse oyuncunun bilgeliği, kendi başına buyruk olmadığını hiç unutmamaktadır; bir yorumcudur ve öyle kalmalıdır o. Bu zanaatçı bilgeliğiyle yetinmeyi bildiniz mi, er-geç iyi bir iş başarırsınız. Ve ister bir Cep Tiyatrosu, isterse de Chaillot Sarayı olsun, bu her yer için doğrudur. Yer boyutları hiçbir değişiklik getirmez işe. Benim de size, Danton'un Büchner'e dediği gibi: «(Tiyatrosal) Devrimi yapacak olan biz değiliz, (tiyatrosal) devrim bizi bir şeyler yapacak,» diye cevap vermek geliyor içimden.

* * *

Tiyatro yapıtlarının verimi neyse, odur. Hiç kimse bir şey yapamaz bu konuda; yapılacaksa hep birlikte yapılabilir ancak. Edouard Bourdet'nin yapıtı üstüne bir çift söz etmek saflığını gösterdim bir ara. Mauriac karşı çıktı bu yapıtıma. Haklıydı Mauriac. Bir dram yazarını, tek bir sözle de olsa, yermek gerekir.

Yok yereceksek, hepimizi katmak gerekir bu işe.

* * *

Tiyatro gerçekten görevini yerine getirmiş olsa, açık vermez. Ama bunu, iki yıl önce, çok baskıcı bir tiyatro yönetmenine söylediğim zaman, adam kendisiyle alay ettiğimi sandı; ben de çok şaştım bu işe.

* * *

Sorularınızdan birine cevap vermek üzere söyleyeyim, çağdaş Fransız tiyatrosu bir hümanizma peşinde değildir. Hattâ ondan kaçındığını ve korktuğunu bile söyleyebilirim.

Günümüzde bir tiyatro adamı — yazar, oyuncu ya da topluluk başkanı — serüvencidir. Tek başına denemelere girişmek zorundadır. En son hümanizma, XIX. yüzyılın hümanizması, bizim kuşak için, 1940 yılında yanıp kül olmuştur. İster katolik, ister komünist, ister franc-maçon, isterse de anarşist olsun, genç bir Fransız için, içinde insan saygısının kendiliğinden bulunacağı genel bir aktöre ya da estetik'e inanmanın güç olduğunu sanıyorum. Şüphesiz birçokları Kilisede, siyasal partilerde, okullarda bir inanç bulmaya uğraşiyor. Şüphesiz hepimizin içinde bir hümanizma özlemi var.

Ama, dünya gençlerin gözüne, bölünmüş, çılgın bir tanrının pek çok değişik konulu yapıtı gibi görünmekte.

Bunun sorumlusu bizler değiliz. En duygulu kişilerin çıkar yolu kendi mesleklerine kapanmakta bulduklarını biliyorum. Burada hiç değilse, geçici bile olsa, bir çalışma kardeşliği yardım ediyor yaşamaya. «Politika, Alinyazısı'dır,» diyordu Napoléon.

Bizim için değil.

Ailemizi barındıracak bir ev ile mesleğimizle uğraşabileceğimiz, evimizi geçindirebileceğimiz bir başka eve bağlıyız biz ancak.

* * *

Gerçekçilik (réalisme) konusunda ise, bu sözcüğün ömrünün uzunluğuna şaşarım hep. Sanat, doğanın belli bir biçimde düzene konması ya da düzeninin bozulması demektir. Öyleyse «realisme» sözcüğünün işi ne burada? Rimbaud réaliste mi? Ya Corneille? Ya Kleist? Ya Léger? Molière'in Don Juan'ında, Commandeur'un ortaya çıkışında, Sganarelle'in akıl almaz bilgeliğinde, Harpagon'un monologunda, Le Cid'deki Infante'in o güzelim sözlerinde, Rodrigue'in aşk savaşında, Auguste'nün monologunda belli bir gerçekçilik göremiyorum ben. Bir ezgi duyuyorum onlarda. Kendi yönünden eşsiz bir ezgi...

Aksi takdirde, gerçekçilik tekniğin ta kendisidir. Yani ahenklerdeki, sözlükteki, cümle yapısındaki, tiyatronun mimari yapısındaki yetenek ve sanat'tır. Çünkü tiyatrodaki gerçekçilik, sözcüklerle ve insan vücutlarıyla elde edilir.

* * *

En son söz en iyisidir.

Phèdre'in en son sözü: katkısızlık'dır.

Chimène'in en son sözü: babalık'dır.

Auguste'un en son sözü: unutmak'dır.

Geveze Hamlet'in en son sözü: sessizlik'dir.

Hambourg Prensi'nin en son sözü: Bradebourg, ya da başka bir deyişle, vatan'dır.

Harpagon'un en son sözü: çekmece'dir.

Macbeth'in en son sözü: enough! dir. (Yeter).

Kral Oedipe'in en son sözü: çıkarmak'dır.

Prométhée'nin en son sözü: çile çekiyorum'dur.

Oedipe Kolonosta'nın en son sözü: sonsuza dek mutlu'dur.

Ve Roméo'nun en son sözleri: Thus with a kiss I die'dır. (Böylece, bir öpüşle ölüyorum).

* * *

Son söz her zaman şairindir.

Çeviren: Bertan Onaran

DIEGO RIVERA

RESİM SANATINDA DEVİRİM

Rivera, 1910'dan 1921'e kadar İspanya, Fransa ve İtalya'da eğitim görmüş, bir ara da kübizm geleneği içinde çalışmıştır. Daha sonraları duvar resimleriyle Meksika devrim tarihini işlemiş, Orozco ile birlikte memleketinin önde gelen sanatçılarından olmuştur. Bütün hayatı boyunca Rivera, Meksika ve dünya siyasetiyle ilgilenmiş ve bu ilgiyi sanatında dile getirmiştir.

SANAT VE PROLETERYA (Ocak 1929)

Birinci Dünya Savaşı'ndan birkaç yıl önce, çoğu zaman, devlet idaresi işçi sınıfının eline geçince sanatın rolünün ne olacağı üzerine tartıştım. Meksika Devrimi'nden sonra, o zamanlar Paris'de yaşayan devrimci arkadaşım modern sanatın en üstün örnekleri yığınlara sunulursa bu sanat hemen proleterya tarafından benimsenecek ve halkın sanatı haline gelecek sandı. Ben bu görüşe bir türlü katılamıyordum. Çünkü duyuların yalnız eğitim ve gelişimden değil, dumura uğrama ve kullanılmamadan da etkileneceğini ve aynı zamanda «estetik duyu»ya ancak fizik duyular yoluyla ulaşılabileceğini biliyordum. Bunun yanı sıra şu gerçek olayı da gördüm ki, burjuvazi tarafından sömürülen ve baskı altında tutulan proleterya, gündelik işlerin ağırlığı altında ezilen işçi, beğenisini ancak burjuva sanatının ona ucuz baskılı resimler ve resimli dergilerle ulaşan en kötü ve en bayağı örnekleri ile besleyebilmişti. Bu beğeni düşüklüğü, dolaylı olarak, onun satın alabileceği bütün sanayi ürünlerine de damgasını vurur; bütün gün ve gece çalıştığı için halka açık sergilere yolu düşmez.

Halk tarafından halk için yaratılan sanat, bu gibi kötü estetik nitelikteki sanayi ürünlerinin karşısında hemen hemen bütün dünyadan sili-nip süpürülmüştür. Ben köylü sanatının çağdaş dokuma, kapkacak, resimli kitap ve benzeri sanayi ürünleri içinde etkili bir yer alamayacağına inanıyorum.

TOPLUMSAL BİR ARAÇ OLARAK SANAT

Beğeni ölçüsünü ancak sanat yapıtının kendisi yüceltebilir. Sanat hep iktidar dengesini elinde tutan toplumsal sınıflar tarafından bir baskı aracı — yani politik bir araç — olarak kullanılmıştır. Taş Devri'nden günümüze kadar hangi çağı ele alsak görürüz ki, aynı zamanda önemli politik bir rolü olmamış hiçbir sanat biçimi yoktur. Bunun için, ne zaman

halk temel hakları uğruna başkaldırıysa daima devrimci sanatçıları da yetiştirmiştir: Giotto ve öğrencileri, Gruenewald, Bosch, Baba Breughel, Michelangelo, Rembrandt, Tintoretto, Callot, Chardin, Goya, Courbet, Daumier, Meksikalı gravürçü Posadas ve daha pek çok büyük usta. Öyleyse bizim gerçekten gereksindiğimiz şey nedir? İyice arı, kusursuz, çok insanca ve amacı açık seçik olan bir sanat.

Konusu devrim olan bir sanat: çünkü ilkin işçinin yaşamındaki ana ilgiye değinilmelidir. İşçi sınıfının, yaşamında kendisine yararlı olacak bir estetik doygunluğa (tatmine) ve en yüksek hazza erişmesi gerekir.

DEVİRİMCİ SANAT

İşte bunun için bu çeşit bir sanat yaratılmasının gerekli olduğu üzerine açık ve kesin bir kaniya vardım. Bu böyle olunca elimizdeki ultra-modern teknik araçları bir yana atmamız mı gerekir, zanaatımızın klâsik geleneğini yadsımamız mı gerekir? Hiçbir zaman. Bu bir tahıl vinci, bir köprü kurmak, ya da bir tarım kooperatifi düzenlemek için burjuvazinin sanayi tekniği ile elde edilmiş gereçlerin ve yöntemlerin kullanılmamasına inanmak kadar budalaca bir inançtır. Tam tersine, devrimci sanatçının görevi, ultra-modern tekniği kullanmak ve edinebildiyse klâsik eğitimin bilinç altını etkilemesini kabul etmektir. Konu çok önemli diye bundan çekinmenin hiçbir nedeni yoktur, tersine, konunun başta gelen gerekliliği kesin olduğu için sanatçı plâstik bir sanat biçimi yaratmakta adamakıllı özgürdür. Bir lokomotif için raylar neyse, bir ressam için de konu odur. Sanatçı onsuz olamaz. Gerçekte o, bir konu aramayı ve kabul etmeyi yadsıdığı zaman kendi plâstik yöntemleri ve kendi estetik kuramları konunun yerini alır. O bunlardan kaçsa da eserin konusu kendisi olur. Kendi ruhsal durumunun tasvircisi olmaktan öteye gidemez ve kendi kurtuluşunu ararken köleliğin en kötü biçimi içine düşer. Birçok modern sanat sergilerinde ortaya çıkan bütün can sıkıntılarının nedeni budur, en değişik mizaçtaki sanatçılarda bile bunun böyle olduğu tekrar tekrar görülmüştür. «Salt Sanat» adı altında uygulanan bir aldatmacadır bu; ve bu deyimde yeni bir yankı yaratan bu iki sözcük usta bir insanın yapıtında hiçbir şeyi tanıtlamaz.

Çeviren: Evinç Dinçer

JOSE CLEMENTE OROZCO

SANATIM ÜZERİNE

Orozco'nun sanata karşı tutumu ile ilgili aşağıdaki iki açıklamayı, sanatçı Birleşik Devletler'de çalışırken yazmıştı (1927 - 1934). Rivera'nın sanatıyla birlikte bu resim kolu Meksika'da yeni bir üslup ortaya koymakla kalmamış Birleşik Devletler'de de büyük etkileri olmuştur.

ÖYKÜYE KARŞI FİKİR (1934)

Her sanat yapıtında olduğu gibi, her resimde de daima bir fikir vardır, bir öykü değil. Fikir bir çıkış noktasıdır, plâstik kuruluşun ilk nedenidir, ve maddeyi yaratan enerji gibi, o da her zaman varolmuştur. Öyküler ve başka edebî çağrışımlar yalnız seyircinin düşüncesindedir. Resim bir uyarıcı rolü oynar.

Seyirci sayısı kadar edebî çağrışım vardır. Örnekse, bir savaş sahnesini temsil eden resime bakanlardan biri cinayeti, öteki barışseverliği, bir başkası anatomiye, tarihi ve daha başka şeyleri düşünebilir. Bunun için bir öykü yazmak ve bir resmin tam bu öyküyü ANLATTIĞINI söylemek yanlış ve gerçek dışıdır. Şu halde her resmin, hattâ dünyanın en değersiz resminin bile, ORGANİK FİKRİ normal bir mantığı ve normal bir görüşü olan her orta seyirci için adamakıllı açıktır. Sanatçının bunu gizlemesi olanaksızdır. Bu, kısır, işe yaramaz, gülünç bir fikir ya da önemli ve büyük bir fikir olabilir.

Bu freskler (Baker Kitaplığı, Dartmouth College) göz önünde bulundurulduğunda önemli olan nokta, yalnız onların yapılarını başlatan ve örgütleyen fikrin niteliği değil, ortada bu Amerikan formlarını, Amerikan duygularını ve bunun sonucu olarak da bir Amerikan üslubunu geliştiren bir AMERİKAN zihniyetinin bulunmasıdır.

GELENEK'ten sözaçmak gereksiz. Elbette Usta'nın önünde diz çöküp dersimizi alacağız. Bunun başka bir yolu varsa şimdiye kadar bulunmamıştır. Kültür çizgisi bir devamlılık gösterir, bilinmeyen BAŞLANGIÇ'tan bilinmeyen Son'a doğru kırılmadan, kesintisiz devam eder. Ama şunu söylemek insana gurur veriyor: Bu bir taklit değildir, içtenlik ve kendiliğindenlik içinde kendi gücümüz ve yaşantımızın sınırlarına doğru bizim KENDİ çabamızdır.

YENİ DÜNYA, YENİ HALKLAR, VE YENİ İNSANLAR (Ocak 1929)

Yeni Dünya sanatı köklerini ne Eski Dünya'nın eski geleneklerinde, ne de Kızıl Derili halkımızın kalıntılarında görülen kendilerine özgü gele-

neklerinde bulabilir. Bütün ırkların ve çağların sanatında ortak bir değer — insanca ve evrensel — olsa da her yeni dönem kendisi için çalışmalı, yaratmalı, kendi ürününü vermeli, toplum yararına bireysel katkısını koymalı.

Merakla Avrupa'ya gidip, memlekete getirmek ya da tutsakça kopya etmek için sanat kalıntıları üzerine eğilmek, onları adım adım taramak, Yeni Dünya'nın yerli kalıntılarının harabelerini ya da bugünkü folklorunu kopya etmek amacıyla yağmalamak aynı derecede yanlıştır. Bunlar ne kadar canlı ve ilginç olsalar da, etnoloji bunları ne kadar yararlı bulsa da, gene de bize yeni yaratışlar için bir çıkış noktası sunamazlar. Yerlilerin gerek antik, gerekse bugünkü sanatına yaslanmak güçsüzlüğün, korkaklığın, giderek sahteciliğin ta kendisidir.

Yeni Dünya topraklarında yeni topluluklar ortaya çıktıysa, yeni bir ruhsal ve fizik ortamda Yeni bir Sanat yaratmak onların kaçınılmaz görevidir. Başka türlü bir tutum salt korkaklıktır.

Daha şimdiden, Manhattan mimarlığı yeni bir değerdir. Onun ne Mısır Piramitleri, Paris Operası, Seville'in Giralda'sı, ya da Ayasofya ile ne de Chichen-Itza'nın Maya Sarayları ya da Arizona'nın Pueblo'larıyla bir ilişkisi vardır.

New-York Borsası'nı bir Fransız kilisesinde çalışırken düşünün. Komisyoncuların Kızıl Derili başkanları gibi giyinip başlarına tüyler takındıklarını, ya da Meksika sombrero'ları giydiklerini göz önüne getirin. Manhattan mimarlığı ilk adımdır. Resim ve heykel de kaçınılmaz ikinci adımlar olarak bunu izlemelidir.

En yüksek, mantığa en uygun, en arı ve en sağlam resim biçimi duvar resmidir. Yalnız bu biçim içinde sanatçı bütün öteki sanatlarla birleşir.

Bu aynı zamanda çıkarılıktan en uzak biçimdir, çünkü kişisel kazanç konusu yapılamaz; belli seçkin azınlığın yararına saklanamaz.

Sanatın bu biçimi insanlar içindir. BÜTÜN İNSANLAR için.

Ceviren: Evinç Dinçer

TÜSTAV

TOPLUMCU SANAT ELEŞTİRİSİ

TOPLUMCU AKIM GELİŞİRKEN

Aydınlar, özellikle genç aydınlar, toplumcu düşüncelerin yıllarca yasaklanmış olduğu bir ülkede toplum sorunlarını rahatça tartışmanın coşkusu içindeler. Bu gelişmenin ileride nasıl bir ortama varacağını şimdiden kestirmek güç. Ancak bugün görülen bir durum var: daha çok duygunun ve coşkunun yeterliğine güveniliyor. Oysa bugünkü ortamın olanakları içinde sorunları daha derinlemesine ele almak, kolay yargılardan kaçınmak mümkün. Böyle bir çaba yeni ve kendi toplumumuza özgü görüşlere varmak ve yarını hazırlamak için daha yararlıdır bence. Duygusallıkla varılan, ya da başka yerlerde, başka zamanlarda söylenenlerin kopyası olan yargılar ve acele yan tutmalar, insanı — özellikle zor koşullar altında — çok çabuk küskünlüğe ya da totaliterciliğe götürür. Bu çeşit aşırı toplumculuğu Nasyonal Sosyalizm, yani Nazizm'den ayırmak zor olur çoğu zaman. İnsanlık, kişilik sanat, vb gibi düşünceler burjuvaca bulunarak kolayca küçümsenebilir, harcanabilir, ama bunlar en kritik zamanlarda bile belki en son kıyılacak, belki de hiç kıyılmaması gereken — yedeklerdir. Bu değerler bir barış çağında, serbest bir ortamda, boş yere ilginç görünmek ya da gösteriş yapmak için, edimden uzak, soyut birer salon oyunu gibi kullanılırsa çok çabuk güçlerini ve etkilerini yitirirler. Bunun en iyi örneği Fransa'dır. Toplumcu düşüncelerin çoklukla fikir ve sanat alanında kaldığı bu ülkede düşünce ortamı bugün Varoluşçuluğun elindedir ve buna bizdeki toplumcu aydınların şaşmaması gerekir.

Bir yandan da burjuva düzenini hiçbir zaman Batı anlamında, bilimsel ve hoşgörücü düzeye çıkaramamış, özgürlük düzenini bile totaliterce uygulamış olan ülkemizde, toplumcu akımın da aynı yolu izlemesinden, geçmişteki totaliter davranışa çok çabuk düşmesinden korkulur. O zaman, nasıl burjuva düzeni dar görüşü ve davranışı yüzünden halka inememişse, toplumcu akım da, geleneksel saplantıcılığımız yüzünden, halkça benimsenemez, yurda yayılamaz. İlk bakışta çabuk başarıya ulaşır gibi görünen sert davranışın hiçbir temel değişiklik getirmediğini, tersine sonuç verdiğini yakın tarihimiz gösteriyor. Aynı sektör ve saplantılı davranışın, dün olduğu gibi, bugün de toplumcu akımı kısırlatabileceğini, aydından ve halktan uzaklaştırabileceğini düşünmek gerekir.

Toplumcu akımdaki bu davranış bugün kendini daha çok sanat alanında gösteriyor. Bu alanda yazılan yazılar çoğunlukla, Upton Sinclair'in, tarihsel maddeciliğin çok basit ve mekanik bir anlayışını yansıtan ve Marx'çı

yazarlarca gülünç bulunan «Altın Zincir»indeki dar ve yanlış görüşün bir devamıdır. Bu görüş bizde, büyük toplum ülkülerini kullanarak, kuşaktan kuşağa geçmekte ve sanat çevremizi kısırlaştırmakta, sanat yapıtının değerini yalnız o günkü yararlılığında görmekte, sanat yapıtını afiş, reklâm, propaganda ile bir tutmakta, propagandanın, özellikle günümüzde, ayrı ve bilimsel bir teknik olduğunu, sanatın ise daha geniş insansal ve evrensel bir alanı kapsadığını unutmaktadır. Bir sanat yapıtının yalnızca toplumcu olması değerine bir şey eklemeyeceği gibi, bireyci olması da değerini arttırmaz ya da eksiltmez. Sanatın değeri daha başka bir yerde aranır. Sanatın toplumdan uzak olabileceği, toplumun dışında kalabileceği elbette düşünülemez. Ama sanatın bu sorunları ele alış ve işleyiş tarzı büsbütün ayrıdır. Hiçbir toplumcu düşünür — çok kritik zamanlar hariç — sanatı politika edimi ile karıştırmamış, toplumcu yapıt vermedikleri için sanatçıları kınamamış, onları bu yüzden düşman görmek hatâsına düşmemiştir. Tersine hepsi de insanlığın bu üstün ürününe karşı saygı duymuşlar, sanatçıların toplum eylemine katılmaları ile sanat sorunlarını birbirine karıştırmamışlardır. Dahası, kendi görüşlerine karşıt içerik taşıya bile, eğer üstün bir sanat yapıtı ise bu yapıta yine de saygı göstermişlerdir. Herhangi bir nedenle, bir yerde, bazı koşullar altında, bunun tersine bir anlayışın uygulanması bütün toplum tarihindeki büyük düşünürlerin belirttiği sanat anlayışını değiştirmez. Toplumculuk bir Batı ürünüdür ve Batı uygarlığının ayrılmaz bir parçasıdır. Son yıllarda toplumcu düzene girmiş olan birçok ülkelerde büyük toplumcu düşünürlerin geniş sanat anlayışının uygulandığı, halk sanatı, toplumcu sanat yanında non figüratif resme, modern şiir ve romana da yer verildiği bir sırada bizdeki bazı toplumcuların bu değişimden habersiz görünmeleri düşündürücü bir olay.

Rasih Güran

TÜSTAV

YANIK SARAYLAR - SAİT FAİK TÜRK EDEBİYATI 1965

DOĞRULAR

YANIK SARAYLAR. Sevim Burak. Desenler: Ömer Uluç. 100 s., 10 lira.

Sevim Burak'ın her hikâyesinin ayrı ayrı yorumlanması gereksiz bence. Her hikâye belli bir bütünün parçaları olduğundan elde edilen özellikleri bir arada açıklamak yolunu tutmalı. Hikâyeleri ilk okuyuşta insan kaba taslak yargılarla bunları çeşitli eğilimlere bağlayabilir, sözgelimi «Sedef Kakmalı Ev»in bozuk-düzen bir aile kuruluşunu yansıttığı ileri sürülebilir. Sevim Burak'a yapılacak en büyük kötülükler ona uygulayacağınız indirgemelerdir. Bu indirgemeler ondaki iççe olan çapraşık örgünün canlılığını ortadan kaldırdığı gibi hikâyesini de yalın, hattâ bayağı bir ortama sürükler.

Kitapta ilk olarak göze çarpan, değişik bir anlatım tekniği ve temposudur. Bu tempo yer yer **Mensur şiir** havasına girer. Değişiklik salt bir anlatım yeniliğinden öte üstünlükler getirdiğinden ayrı bir önem taşıyor. Anlatımda kurulan başarılı örgü, anlatılanla anlatışın ayrılmaz bir bileşimini sağlıyor. Sanırım kullanılacak, denenecek başarılı çalışma yöntemlerinden biri de bu eseri anlatmaktan, yorumlamaktan, değerlendirmekten çok, onun kaynaklarını ortaya koyma çabasına girişmektir. Böylesine bir çalışma hem o yapının anahtarlarını verir, hem de yazarın kaynakları kullanım tavrını ortaya koyar. Kaynaklarına tutsak olmayan, onların gölgesinde yazarlığını sürdürmeyen başarılı yazarlar arasına Burak'ı da katmalıyım. Bu yazarda çoğunca düşünce kaynaklarının ardına gizlenen, güçlerini bazı kavram ve değerlere borçlu birtakım simgeler aramayın, anlatılanlar önce doğru'dur, gerçek olup olmaması ayrı, ama ne olursa olsun bunlar **doğrular**'dır. Doğruların yalınlığı hikâyelerindeki kişileri çok bilinçli kılmaktadır, ayrıca bunların başka işlevler taşıması için Burak bir çaba göstermemektedir, doğrular onların başarılı olmalarını, yaşamalarını, krakter niteliği kazanmalarını yeter ölçüde sağlamaktadır. Sanatçıda ilgi çekici olan bir yan da kişilerinin edebiyattan, birer laboratuvar düzeninden gelmeyip, doğrudan doğruya gözlemlerden sıçrayıp kâgıda geçmeleridir.

Hikâyeleri bir dönemin notları, bir dönemin kişileri diye yargılamak yanlış olur. Salt onlardan kesitler verilerek anlatılsaydı böyle bir eksiklik kendini gösterirdi, anlatılanlar özellikleriyle çağdaşları, yalındırlar, yaşamamızın, çevremizin yaşayan öğelerini sürdürmektedirler. Burak'ın ürünlerini bugünkü genç hikâyecilerin yazdıkları ortama göre de değerlendiremeyiz. Ortamın kurgusal ve tasarlanmış dünya görüşlü hikâyelerine karşı-

lık bunların doğallığı dikkati çekmektedir. Kitaptaki parçalar arasında bir ayrım yapılabilir. «Büyük Kuş» ve «İki Şarkı»nın anlatım ve kişilik yönünden, diğerleri oranında başarılı olmadığı söylenebilir. Onları deneme türünde saymalı. Burak hikâyelerinde söylemek istediği her şeyi okuyucuya iletebilen bir yazar, neden ayrıca bu tür denemelere gereklilik duyuyor anlamıyorum. Böyle denemelerde yazar kaynaklarını yitirmenin, onun protoplazması olan kişilerinin yoksunluğundan olacak, havada kalıyor. Spekülativ yazışa elverişli olmayan Burak anlatımı, bu tip yazılarla kesinlikle bağdaşamıyor. Hikâyeler ayrıca çok iyi düzenlenmiş tiyatro sahneleri gibidir. Burak'ın hiçbir kişisi ortaya çıktıktan sonra yapaylığa düşmez, doğru olduğundan bu kişi böyle davranmaz dedirtmez, işte bu tutarlılık tiplerin karakterleşmesinde önemli etkenlerden biridir. Anlatım özelliklerinin en çok yararlandığı Kitab-ı Mukaddes anlatımıdır. Tevratın anlatım özellikleri «Ya'rab Yehova» da kendini iyice belli eder. Gereçler, kullandığı çekirdeklerin özelliği kişilerin yereysel olmasını sağlıyor. Burak'daki özellikleri biri çıkıp varoluşçu kavramlarla açıklayabilir, böylesine yakıştırmalarla yapılacak değerlendirmeler hem bizi ondan uzaklaştırır, hem de kimi kavramların yalnızca varoluşçu açıdan değerlendirilmesi gerekmiş gibi bir zorunluğa sürükler. Kategorileri, sınıflamaları uygulamayın ona. Anlatım öğelerini saymak, bu özelliklerden hikâyelerin niteliğini elde etmek onun hikâye örgüsünü çözmek için kullanılacak sağlam yöntemlerden biridir. Anlatımı, sinirli, kesik, yer yer açıklığı yitiren — bunu kapalı sözcüğüyle karşılamayız — öğeler taşıyor. Bu anlatım özelliği de anlattığını sanatlı anlatmaktan çok, anlattığının çekimine kapılan, yer yer konsantre olan bir yazarı sunuyor bize. Bütün bu yazdıklarında Burak'ın ne olduğunu anlatmaktan çok ona alışlagelmiş uygulama yöntemleriyle yaşayamayacağımızı ortaya koymaya çalıştım. Hikâyelerdeki çok başarılı yereysel özellikler kimi zaman başarılı evrenselliği de sürüklüyor.

Doğan Hızlan

SAİT FAİK'İN KİTAPLARI YENİDEN YAYIMLANIRKEN

SEMAVER — KUMPANYA. Sait Faik. Varlık Yayınları, İstanbul. 1965. 6 lira.

Ölümünün on birinci yıldönümünde Sait Faik'in kitapları bir dizi içinde yeniden yayımlanmaya başladı. Bu basımı Sait Faik'e ait telif haklarının sahibi Darüşşafaka Cemiyetiyle yapılan bir anlaşma uyarınca Varlık Yayın-
evi hazırlamaktadır. Hikâyecinin önceki yayımlarda on altı küçük kitap tutan yapıtları bu kez ikişer ikişer birleştirilerek sekiz ciltlik bir dizi hazırlanmış. İlk cilt Semaver (1936) ve Kumpanya (1951) kitaplarını içeriyor. Daha sonra çıkacak ciltlerde şu kitapların bir araya getirileceğini öğreniyoruz:

- Sarnıç (1939) — Kayıp Aranıyor (1953)
 Şahmerdan (1940) — Havada Bulut (1951)
 Lüzumsuz Adam (1948) — Az Şekerli (1954)
 Mahalle Kahvesi (1950) — Tüneldeki Çocuk (1955)
 Son Kuşlar (1952) — Mahkeme Kapısı (1956)
 Havuz başı (1952) — Alemdağda Var Bir Yılan (1954)
 Birtakım İnsanlar (1944) — Şimdi Sevişme Vakti (1953)

Bu dizimin nasıl bir sıraya göre yapıldığını anlamak güçtür. Akla ilk gelen kronolojik düzen ise de, gözetilenin bu olmadığı anlaşılıyor. Özleri veya biçimleri yahut Sait Faik'in sanatındaki gelişme evrelerini işaretleme bakımından da bir sıralamaya girilmediğine göre söz konusu olan bir keyfiliktir ancak! Sait Faik çapında bir sanatçının, hele uzun süreler kitaplarının yeni basımları yapılmasına ara verilmişse, hazırlanacak olan toplu yayımında böyle bir gelişigüzeleğe yer verilmemeliydi.

Sait Faik'in biçim kaygısını ön plânda tutan bir yazar olduğu söylenemez. Anlatımında bir savruluk görülür. Fakat dünyaya ve insana bakış tarzı, hikâyelerinin konusu böyle bir anlatımla pek mükemmel bağdaşmıştır. Kılı kırk yaran bir biçimcilğe düşmemekle birlikte çalاکalem yazan bir sanatçı olmadığını da biliyoruz. Müsveddelerini bazan defalarca düzelttiğinin tanığı vardır. Çağın zaman tek bir sözcük için bile ne titizlikler gösterdiğini bir hikâyesinden öğreniyoruz. Yayınlanmış kitaplarında bazı düzeltmeler yapmıştır. Bir arkadaşında düzeltmeli bir kitabı olduğu söylenmişti. Şimdi müze olan Burgaz'daki evinde böyle işaretler taşıyan kitapları bulunmaktaydı. Hazırlanan yeni basımda bu türlü değıştirmelerin de araştırılarak gösterilmesi yorgunluğuna katlanılmalıdır.

Yayınevi tanıtma notunda Sait Faik'in henüz kitap haline gelmemiş yazılarını ilerde derleyip diziye ekleyeceğini bildiriyor. Bu, memnunluk verici bir haberdır. Okuyucuyu memnun eden bir başka yön ilk cildin başına Sait Faik'in sanatını konu edinen uzunca bir önsöz eklenmiş olmasıdır. Son ciltte de bir bibliyografya bulunacakmış.

Önsöz «Sait Faik'i Anlamak» başlığını taşıyor. Ancak, Sabri Esat Siyavuşgil tarafından hazırlanmış olan bu on beş sayfalık yazının hikâyeciye bütün yönleriyle tanıtılabildiğini, sanat dünyamızdaki yerini kesinlikle belirlediğini ve amacına uygun şekilde yeterli bir kılavuz olabileceğini kabul etmek güçtür. Sabri Esat, önce uzun uzun konu üzerinde söz söyleme yetkisinin kanıtlarını sıralıyor. Sait Faik'in bir hikâyesini yayımlayan yazışları müdürü olarak divanharbe çıkmış; hikâyelerini Fransızcaya çevirmiş; Sait Faik Armağanı jürisinde üye imiş; Atina'da, Sofya'da hikâyeci hakkında konuşmalar yapmış... Bunların tanıklığı elimizdeki baştansavma yazıya doğrusu hiç de kuvvet kazandıramıyor.

Sabri Esat okuyucunun hikâyeleri iyi anlamasına yardım etmek için Sait Faik'in kişiliğini ve özel dünyasını açıklayan bazı noktalara gerçi yazısında yer vermiştir. Fakat bunlar dağınık ve karışık. Asıl önemli olan onun hikâye sanatımızdaki yerini belirlemektir ki önsöz bunu yapmaktan

uzaktır. Sonra Sait Faik'in anlatma tekniğini açıklamak, sanatındaki gelişme dönemlerini göstermek de gerekiyordu. Bu yapılmazsa, özellikle son dönemdeki hikâyelerinin çözümü üzerinde durulmazsa «Sait Faik'i anlamak», eksiksiz anlamak nasıl sağlanabilir? Sıralanan yetki tanıklarına rağmen yazık ki, Türk Klâsikleri dizisinin Sait Faik'e ayrılmış cildi gibi, bu önsöz de yazarını bulamamak talihsizliğine düşmüştür.

Sait Faik'in sanatı üzerinde eleştirmeci ve edebiyat tarihçisi gözüyle uzun boylu durulmalıdır. Darüşşafaka Cemiyeti, Burgaz'daki Sait Faik Müzesi, hikâye armağanı, yapıtlarının yayımı gibi çalışmalar çevresinde bir «tesis» meydana getirip acaba hikâyecinin sanatı üzerinde araştırmalar yapılması ve bunların yayımlanması için de bazı imkânlar hazırlayamaz mı?

Sait Faik için ciddi araştırmalar yapılmıştır. Yazık ki bunlar henüz okuyucu karşısına çıkarılamadı. Prof. Mehmet Kaplan'ın konuyla ilgili geniş çalışmaları vardır. Üniversite kütüphanelerinde de bazı tezler bulunmaktadır. Ben şunları biliyorum:

— Hikâyeci Olarak Sait Faik (1958), Nuray Osmanoğlu. Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü.

— Ana Temleriyle Sait Faik (1954), Ahmet Miskioğlu. Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü.

— Sait Faik'in Hikâyelerinde Su Unsuru (1957), Mustafa Necati Sepetçioğlu. Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü.

Bu türlü incelemelerin kitap haline getirilmesi ne kadar yararlı olurdu!

Sait Faik müzesinden yönetilecek bir tesis daha önemli çalışmalara da merkezlik edebilir. Böylece çağdaş edebiyatımızı konu edinen bir enstitünün temeli atılmış olur.

Sait Faik'in dostluğuyla övünen arkadaşları, Darüşşafaka Cemiyeti, Türk Edebiyatçıları Birliği elele verirlerse bu işin kolayca gerçekleşeceğine inanıyorum.

Konur Ertop

ÖZNELCİLİĞİN SAKINCALARI

TÜRK EDEBİYATI 1965. Memet Fuat'ın Seçtikleri. De Yayınevi, İstanbul. 265 s., 7.5 lira.

I.

«Türk Edebiyatı 1963»ün başında Memet Fuat şöyle diyordu:

«Yetişme yıllarında edebiyatla yakından ilgilenen, belki kendileri de bir şeyler yazmış olan aydınlar, iş hayatına atılınca değişik kaygılar, sıkıntılar, sevinçlerle o dünyadan uzaklaştıkça uzaklaşıyorlar. Oysa sanat

dergilerini izlemek, yeni çıkan kitapları günü gününe almak, edebiyatın gelişmelerini gözden kaçırmamak isteği hiçbir zaman bütünüyle yok olmuyor. Ama günümüzde sanat dergileri öylesine çoğaldı, kitaplar öylesine birbiri ardına çıkar oldu ki... İyi ile kötünün bir arada öne sürülüşü, bütünü görememenin şaşkıncı etkileri, aydınları ya umutsuzluğa, ilgisizliğe, ya da yanlış örneklere sürüklüyor.»

Bunlar gerçeği yansıtan sözlerdi. Yalnız «birtakım aydınlar» değil, ben bile aynı durumu yaşıyordum. Yayınların gitgide artması ve çeşitlenmesi karşısında şaşırılmışım. İyi yazıları okumak için bütün dergileri almak zorundaydım. Alıyordum da. Fakat iyi kitapları bulmak için bütün kitapları alamazdım. Almıyordum. Ama, doğru bir şey yapmadığımı da biliyordum. Kaygılanıyordum. Elimde bir «kılavuz kitap» ya da bir «seçmeler kitabı» olsaydı kaygıdan kurtulurdum.

Böyle düşünüp dururken Memet Fuat'ın «Türk Edebiyatı 1963»ü çıkageldi. Dendiğine göre, «Memet Fuat edebiyatımızın gelişmelerini günü gününe izliyemiyen aydınlara, 1962 yılında yayımlanan dergilerle kitaplardan en ilginç şiirleri, kısa hikâyeleri, deneme, eleştiri yazılarını seçmek için giriştiği bir çalışmadan elinde bu tadına doyumaz kitapla» dönmüştü. Bundan böyle, «De Yayınevi'nin her yıl yayımlıyacağı bu yıllıklarla Yeni Türk Edebiyatı'nı adım adım izlemek bizim için güç bir iş» olmayacaktı.

Gerçi, Varlık Yayınevi ile Türk Edebiyatçılar Birliği de birer yıllık çıkarıyordu. Fakat Varlık ancak kendi çevresinde toplanmış yazarlardan örnekler sunuyordu, çoğu değersiz örnekler. Okunacak gibi değildi. Türk Edebiyatçılar Birliği'nin yıllığı ise, iyi kötü ayırmadan, bütün üyelerinin yazılarını bir araya getiriyordu. Bir ayıklama yapmıyordu. Bu yüzden de bir kılavuz kitap ya da bir tutarlı seçmece (antoloji) katına yükselemiyordu.

Memet Fuat'ın yıllığına gelince, o, şöyle bir amaç güdüyordu: «Sayıları iyice çoğalmış olan sanat dergilerini, birbiri ardına yayımlanan kitapları gereğince izliyemiyen aydınlara» yönelerek, «onların edebiyatımızdaki gelişmeleri, bütünlüğü olan bir çerçeve içinde, çeşitli yönelişleri gözden kaçırmadan görebilmelerini» sağlamak.

Nedir ki, bu güzel amaç, daha işin başında baltalanıyordu: Yıllık, Türk edebiyatını «bütünlüğü olan bir çerçeve içinde» sunmuyordu. Bunu Memet Fuat da itiraf ediyordu: «Bence, bu kitabın en büyük eksikliği 1962 yılında yayımlanmış romanları, uzun hikâyeleri, uzun eleştiri, inceleme yazılarını, edebiyatla ilgili birtakım felsefe yazılarını, bir de mizah hikâyelerini seçme alanının dışında bırakmasıdır.»

Yıllık, tiyatroyu da «seçme alanının dışında» bırakmıştı. Böylece, «Türk Edebiyatı» adını taşıdığı halde, gerçekte, tümüyle Türk edebiyatını temsil etmiyordu. Yalnızca kısa örnekleri içine alan «eksik bir derleme» olarak kalıyordu. Memet Fuat'ın söylediğinin tersine, «Türk edebiyatını adım adım izlemek» imkânını sağlamıyordu. «Türk edebiyatının bir yılını elimizin altına» getirmiyordu. «Eşine az rastlanır bir örneklerle Türk edebiyatı tarihi» kimliği taşııyordu.

II.

Memet Fuat sözünde durdu, «Türk Edebiyatı»nı her yıl sonu yayımlamağa devam etti. «Türk Edebiyatı 1963»ün ardından 1964 ve 1965 yıllıklarını çıkardı.

Ben bunlardan sonuncusu üstünde durmak istiyorum.

Son yıllık da, öncekiler gibi, aynı eksigi sürdürüyor: Yalnızca şiirleri, kısa hikâye, deneme ve eleştirileri içine alıyor. Uzun yazıları, edebiyata değinen felsefe yazılarını, mizah hikâyelerini, romanları ve tiyatroyu dışarda bırakıyor.

Doğrusunu söyleyeyim: Bu «dışarda bırakma»yı saçma buluyorum. Belki bunun için birtakım «yayımcı özürleri» öne sürülebilir. Ama, hepsi de «edebiyat dışı»dır bunların. Eleştirmen olarak hiçbiri beni ilgilendirmez. Çünkü romansız, tiyatrosuz, mizah hikâyesiz bir Türk Edebiyatı düşünemem. Uzun diye güzel yazıların kapı dışarı edilmesine de katlanamam. Bunu yapan Memet Fuat gibi çok sevdiğim bir kimse de olsa, başışhıyamam. Yaptığını, «Yeni Türk Edebiyatının bir yılını en güzel örnekleriyle elnizin altına getiren antoloji» diye tanıtırsa, inanmam.

III.

«Türk Edebiyatı 1965»in bu «temel» eksigi yanında başka eksikleri de var:

Bir bölümü küçük puntuyla basılan 1963 yıllığı oldukça zengindi. İçinde 107 örnek vardı. Hepsi aynı puntuyla dizilen 1965 yıllığı ise oldukça zayıf. İçinde ancak 63 örnek var. (% 41 oranında bir azalma). Bu bakımdan, Varlık ve Birlik yıllıklarının örnekçe daha dolgun ve fiyatça daha uygun olduğunu söylemek gerekiyor.

1963 yıllığında 67 yazarın adı bulunuyordu. 1965 yıllığında ise 44 yazarın adı geçiyor. İlk yıllıkta yer alan şu yazarlara son yıllıkta rastlanmıyor: Tevfik Akdağ, Halûk Aker, Nahit Ulvi Akgün, Sabri Altınel, Talip Apaydın, Özdemir Asaf, M. Başaran, Seyfettin Başçillar, Ataoğl Behramoğlu, Şahin Candır, Arif Damar, Öksel Demir, Ferid Edgü, Metin Eloğlu, Muzaffer Erdost, Turgay Gönenç, Ergin Günçe, Hasan Hüseyin, Rifat İlgaz, Attilâ İlhan, A. Kadir, Şükran Kurdakul, Avni Ölez, Hüseyin Özel, Ergin Sander, İsmail Ali Sarar, Teoman Sarıkâhya, Cahit S. Tarancı, İlhan Tarus, Suat Taşer, İsmail Afşar Timuçin, Nermi Uygur, Şükrü Üstün, Suut Kemal Yetkin, Kâmrân Yüce.

Acaba bu yazarlara neden yer verilmedi? Bunlar, değersiz kişiler idiyse, niçin ilk yıllığa alındılar? Değerli idiyse niçin son yıllığa alınmadılar? Bu sorular iki türlü karşılanabilir:

Birincisi, «1964'de eser yayımlamadılar da ondan!» denir. Ama, adı anılanlardan çoğunun eserleri ortada bulunduğuna göre, bu karşılık geçerli olamaz.

İkincisi, «1964'de yayımladıkları eserler değersizdir de ondan!» denir.

Ama, aralarında değerli yazarların da bulunduğu bir topluluk için böyle kıyıcı bir yargı verilemez. Verilirse bu toptancı yargıya ilkin Memet Fuat kazan kaldırır.

Neyliyelim ki, kazan kaldırsa da kaldırırsa da, bu sonuçtan kurtulamaz. Elbette, seçmelerini daha titiz ölçülere göre yapsaydı böyle bir sonuçla karşılaşmazdı.

Memet Fuat — yukarıda sayılanların dışında — 1964'de yazıları, kitapları basılmış bazı kişileri de yıllığına sokmamış: Halide Edip Adıvar, Tahir Alangu, Metin And, Samet Ağaoğlu, Burhan Arpad, Fakir Baykurt, Tarık Buğra, Muzaffer Buyrukçu, Demirtaş Ceyhun, Behiç Duygulu, Yılmaz Gruda, Hasan Hüseyin, Samim Kocagöz, Cahit Külebi, Bilge Karasu, Nermin Menemencioğlu, Mehmet Seyda, Sennur Sezer, Kâmrân Yüce, Can Yücel, Nurer Uğurlu, vb. gibi...

Memet Fuat bu kişilerin çoğunu beğenmiyebilir, (nitekim ben de beğenmiyorum), fakat tümünü birden atamaz. Hele, yıllığına aldığı kimi yazarlarla karşılaştırılınca, hiç atamaz, atmaması gerekir. Yıllıktakilerle onların değer düzeyi arasında büyük bir ayırım yok ki...

Memet Fuat yıllığında Memduh Balaban, Doğan Hızlan, Konur Ertop, Yalçın Öktem, İsmet Özel gibi genç yazarlara, yeni değerlere de yer vermiş. İyi de etmiş. Ama bunu gereğince yapmamış. (1963 yıllığı bu yönden daha doyurucu idi.) Halûk Aker, Üstün Akmen, Günel Altıntaş, Bilgin Adalı, Halil İbrahim Bahar, Sevim Burak, Egemen Berköz, Ergin Günçe, Eser Gürson, Ergin Sander gibi yazarları unutmuş. Oysa, bunların, yıllığa giren öbür genç yazarlardan pek geri kaldıklarını sanmıyorum. Başkasını bilmem, ama ben Sevim Burak ile Eser Gürson'u ilgiye değer buluyorum.

Buna karşılık; Talip Apaydın, Arif Nihat Asya, Oğuz Kâzım Atok, Selâhattin Batu, Faik Baysal, Şemsi Belli, İbrahim Zeki Burdurlu, Behçet Kemal Çağlar, Şahinkaya Dil, Hikmet Dizdaroğlu, Enver Naci Gökşen, İlhan Geçer, Ayhan Hünalp, Orhan Hançerlioğlu, İbrahim Minnetoğlu, Turhan Oğuzbaş, Sabri Soran, İlhan Tarus, Osman Türkay, Muzaffer Uyguner, Ümit Yaşar, Suut Kemal Yetkin, Halim Yağcıoğlu gibi başarısız yazarlara kapılarını kapadığı için Memet Fuat'ı kutlamalıyım. Ama, Melih Cevdet Anday, Sabahtin Kudret Aksal, İlhan Berk ve Oktay Rifat gibi şairlerin başarısız ürünlerini baş köşeye oturttuğu için de üzüldüğümü belirtmeliyim.

Memet Fuat, yıllığına aldığı örneklerin başına yazarlarla ilgili kısa bilgiler koymuş. Yazık ki bunlar pek yüzeyde kalmış. Okuyanı doyurmadığı gibi, okunanı da gereğince tanıtmıyor. Bundan ötürü, Varlık yıllığındakine benzer «tanıtıcı ve değerlendirci» önyazıların, incelemelerin eksikliği kendini iyice duyuruyor.

Yıllığın bir eksigi de bazı konulara gereğinden çok yer ayırması, buna karşılık, öbür konuları gölgede bırakmasıdır. «Edebiyatımızda gelenek» konusu buna örnek gösterilebilir. Oysa, bunun dışında, değişik konularda ilginç yazılar yayımlandı 1964'de. Sözgeşi, Halide Edip Adıvar'ın «Hüseyin Rahmi'nin Eserleri Karşısında», Tahir Alangu'nun «Sait Faik» ve «Hüse-

yin Rahmi», Melih Cevdet Anday'ın «Sofya Konferansı», İlhan Berk'in «Türk Şiirine Bakmak», Talat S. Halman'ın «Eskimo Şiirleri», Attilâ İlhan'ın «Yanlış Hesap Paristen Döner», Cevdet Kudret'in «Edebiyatın Temel Terimleri», Ahmet Oktay'ın «Yazını Somutlamak», Olcay Önarıtoy'un «Hüseyin Rahmi Gürpınar'ın Romancılığı», Nermi Uygur'un «Shakespeare» adlı yazıları.

Memet Fuat'ın kimi seçmelerindeki uygunsuzluğu belirten bir örnek de benim yazılarımdır. 1964'de «İkinci Eski Çıkmazda», «Övgüye Karşı», Leylâ Erbil» başlıklı yazılarımdır çıkmıştı. Bir de «Demir Özlü'ye Sorular»ım. Memet Fuat bunlardan sonuncusunu — en kısasını — koymuş yıllığına. Asıl önemli yazıları, kişiliğimi yansıtan deneme ve eleştirilerimi geçmiştir. Beni bir «konuşmacı» olarak ileri sürmüştü!

Memet Fuat, 1963 yıllığında «Edebiyatla ilgili felsefe yazılarını seçme alanının dışında» tutacağını söylemişti. Öyleyken, Önay Sözer'in «Yabancılaşma Sorununu Tartışmaya Doğru» başlıklı yazısını son yıllığına almıştı! Böylece, 1963'de koyduğu ilkeyi 1965'de kendi eliyle çiğnemiştir!

Yıllıkta yer alan örneklerden bazılarını beğenmek güç. Memet Fuat, bunları «özelce» seçtiğini açıkladığından, kendisiyle tartışmak belki gereksiz. Ama, kullandığı yöntemin sakat yanlarını görmemek de elde değil.

Bütün bunlar, yıllıktaki örneklerin tam güvenilir bir ölçüyle, kılı kırk yararcasına seçilmediğini ortaya koyuyor. Belki, Memet Fuat, başvurduğu ölçülerin «öznel» olduğunu söyleyerek kendini savunabilir. Seçmeleri için, «hemen söyleyeyim, nesnel değil, çok öznel bir değerlendirme» diyebilir. Ama bu yetmez. Öznelciliğin gittikçe yerini nesnelciliğe bıraktığı bir çağda böylesi özürler kişiyi bağışlatamaz. Özü kabahatinden büyük olan Memet Fuat'ı kurtaramaz. Ortadaki sonuç, yalnızca öznelciliğin bilinen sakıncalarını göstermekle kalmaz, onu uygulayanı da sorumlu kılar. Kılıyor.

Asım Bezirci

TÜSTAV

(Önden artan)

çıyarak mitralyöz başında ölmüş. Romanları ve havacılık üzerine eserlerinden başka, Caudwell'in bütün kitapları ölümünden sonra yayımlanmıştır. «Illusion and Reality» İspanya'ya gitmek üzere yola çıktığında baskıdaymış; 1938'de «Studies in a Dying Culture», 1939'da «Poems» ve «The Crisis in Physics» yayımlanmış. Daha sonra da «Further Studies in a Dying Culture» diye bir kitabı basıldı. «Güzellik» adlı denemesini bu son kitabından aldık. «The Crisis in Physics» için ünlü profesör J. B. S. Haldane şöyle yazmıştır: «Caudwell'in bilim alanında söyleyecek bir şeyleri var, hem de çok önemli bir şeyler, ama yarı yarıya söyleyebilmiş. Gelecek kuşakların filozofları bu eserden yararlanacaklar sanıyorum.» Stanley Edgar Hyman da eleştirmenlerin özelliklerini belirtirken onu «çağdaş bilimi bilen» eleştirmen diye anar. Christopher Caudwell'in sanat üzerine yazdıkları geniş bir kültürün ürünü, derinliğine, çok yönlü, tam anlamıyla filozofçadır. Özellikle «The Illusion and Reality» gündelik politika kaygılarının üstüne çıkması gereken çağdaş Marx'çı sanat eleştirisi için eşsiz bir kaynaktır. Rivera ile Orozco'nun kısa ama çok ilginç yazılarını Robert Goldwater ile Marc Treves'in yayımladıkları «Artists on Art» adlı kitaptan aldık. Jean Vilar'ın yazısı ise «Tiyatro Gelenegi» adlı kitabından. Bu kitap, daha önce de bildirdiğimiz gibi, yakında De Yayınları arasında yayımlanacak. Dergimize ilk olarak yazı veren, İstanbul Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü profesörlerinden Nermi Uygur'un bundan böyle hep «Yeni Dergi»de yazacağını umuyoruz. Gelecek sayımızda söz özgürlüğü konusunu işleyen «Doğruyu Yazmak» başlıklı önemli bir denemesi yer alacak. Asım Bezirci'nin «Türk Edebiyatı 1965» için yazdıklarında, son günlerde üzücü bir şekilde yaygınlaşan bir eğilime, De Yayınevi'nin ilânlarını benim eleştirilerim gibi ele almak eğilimine kapıldığı görülüyor. Daha önce Hüseyin Cöntürk ile Rauf Mutluay da yaptılar bunu. Gelecek sayıda, niçin böyle davranmamaları gerektiğini, bazı örnekler vererek, kendilerine elimden geldiğince anlatmaya çalışacağım. (M.F.)

OYUN

Türkiye'nin

biricik

tiyatro dergisi

İZLEM

YAYINEVİ

Beyaz Saray, Beyazıt

YÖN

HAFTALIK GAZETE

YÖN okuyoruz.

YÖN'ün sanat bölümünü
mutlaka izleyiniz.

P.K. 512

İSTANBUL

YAYIN İLÂN LARI

Yayınlarmızı aydınlara duyurmanın en iyi yolu «Yeni Dergi»nin renkli sayfalarına ilân vermektir.

Üçte bir sütun elli liradır.

DE YAYINEVİ

Vilâyet Han, Cağaloğlu

YENİ YAYINLAR

Derleyen : Asım Bezirci

SANAT

- ✕ **AYLAKLAR.** Melih Cevdet Anday, roman, Remzi Kitabevi, 265 sayfa, 7,5 lira.
- BİR ÖLÜMSÜZ YALNIZLIK.** Tahsin Saraç, şiir, Çeviri Yayınevi, 44 sayfa, 5 lira.
- **BİTMİYEN KAVGA.** John Steinbeck, roman, çeviren: Özay Sunar, Ağaoglu Yayınevi, 356 sayfa, 12,5 lira.
- **FARELER VE İNSANLAR.** John Steinbeck, roman, çeviren: Muzaffer Reşit, 7. basım, Varlık Yayınları, 88 sayfa, 2 lira.
- **GÖÇEBE.** Cemal Süreya, şiir, De Yayınevi, 48 sayfa, 3 lira.
- HAYAL VE GERÇEK.** Mahmut Makal, 3. basım, Varlık Yayınları, 87 sayfa, 2 lira.
- KATIRIN ÖLÜMÜ.** Samet Ağaoglu, hikâye, Ağaoglu Yayınevi, 104 sayfa, 5 lira.
- MAX JACOB.** Ülkü Tamer, şiir, Yeditepe Yayınevi, 64 sayfa, 3 lira.
- ✕ **MİLLİ SAVAŞ HİKÂYELERİ.** Yakup Kadri Karaosmanoğlu, Varlık Yayınları, 178 sayfa, 4 lira.
- SEMAVER-KUMPANYA.** Sait Faik, hikâyeler, Varlık Yayınları, 322 sayfa, 6 lira.
- SERSERİLİK GÜNLERİ.** K. Hamsun, roman, çeviren: Behçet Necatigil, Varlık Yayınları, 96 sayfa, 2 lira.
- SİNEKLER.** Jean-Paul Sartre, oyun, çeviren: Selâhattin Hilâv, Dönem Yayınları, 78 sayfa, 3 lira.
- SOYTARI.** Maksim Gorki, hikâye, çeviren: Hasan Âli Ediz, Yeditepe Yayınevi, 160 sayfa, 5 lira.
- SUSAN DENİZ.** Vercors, roman, çeviren: Suat Efe, Varlık Yayınları, 80 sayfa, 2 lira.
- **TERCÜME DERGİSİ.** Mektup Özel Sayısı, Millî Eğitim Bakanlığı, 491 sayfa, 14 lira.
- TÜRKİYEM.** Turgut Uyar, şiir, 2. basım, Dost Yayınları, 120 sayfa, 3 lira.
- VADİDEKİ ZAMBAK.** Honoré de Balzac, roman, çeviren: Tahsin Yücel, Varlık Yayınları, 247 sayfa, 4 lira.
- YABANCI'NIN AÇIKLAMASI.** J. P. Sartre, eleştiri, çeviren: Bertan Onaran, De Yayınları, 112 sayfa, 4 lira.

YAŞANMIYAN ZAMAN (Hürriyetin Yolları II). Jean-Paul Sartre, roman, çeviren: Gülseren Devrim, Nobel Yayınları, 450 sayfa, 12,5 lira.

DÜŞÜNCE

- ✕ **ANADOLU İHTİLÂLİ II.** Sabahattin Selek, tarih, İstanbul Matbaası, 368 sayfa, 15 lira.
- ✕ **CUMHURİYETTEN SONRA HİKÂYE VE ROMAN.** Tahir Alangu, antoloji, İstanbul Matbaası, Cilt I : 318 sayfa, 10 lira; Cilt II : 441 sayfa, 15 lira; Cilt III : 863 sayfa, 15 lira.
- ✕ **GELİŞEN KOMEDYA.** Melih Cevdet Anday, inceleme, Çan Yayınları, 112 sayfa, 4 lira.
- GENÇ OYUN YAZARINA MEKTUP.** C. Bax, çeviren: Suat Taşer, Toplum Yayınevi, 44 sayfa, 2 lira.
- GÜNEŞ ÜLKESİ.** Campanella, çevirenler: Haydar Kazgan - Vedat Günyol, Çan Yayınları, 128 sayfa, 5 lira.
- İNSAN VE İNSANLAR.** Vercors, çevirenler: Sabahattin Eyuboğlu - Azra Erhat - Vedat Günyol, Çan Yayınları, 68 sayfa, 4 lira.
- İNSANIN YARGILANMASI.** P. Henri Simon, deneme, çevirenler: Pierre Caporal - İbrahim Denker, Ataç Kitabevi, 112 sayfa, 3 lira.
- KALKINMA YÖNTEMLERİ.** Oscar Lange, inceleme, çeviren: Mehmet Selik, Sosyal Adalet Yayınları, 44 sayfa, 2 lira.
- ŞEHİRİYAR VE HAYDAR BABAYA SELÂM.** Ahmet Ateş, inceleme - antoloji, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, 80 sayfa, 2,5 lira.
- ✕ **SOSYALİST DÜNYA GÖRÜŞÜ.** Henri Lefebvre, inceleme, çeviren: Erol Aydınlik, Hür Yayınevi, 128 sayfa, 4 lira.
- SOSYALİZM.** Bertrand Russell, inceleme, çeviren: Murat Belge, De Yayınevi, 96 sayfa, 3 lira.
- ✕ **TÜRKİYE NASIL KURTARILABİLİR.** Prens Sabahattin, inceleme, Elif Kitabevi, 64 sayfa, 4 lira.
- TÜRKİYEDA SOSYALİZM.** A. Cerahoğlu, 32 sayfa, 2 lira.
- UYGARLIK TARİHİ.** Shepard B. Clough, inceleme, çeviren: Nihal Önal, Varlık Yayınları, 240 sayfa, 5 lira.
- YUGOSLAV DEVLET İKTİSADİ TEŞEBBÜSLERİ.** M. Köksal, inceleme, Servet Matbaası, 12 sayfa.



**REKLÄMINIZİ
GAZETE VE DERGİLERLE
DEĞERLENDİRİN!**

**BASIN
İLAN KURUMU**
YURT İÇİ VE YURT DIŞI REKLÄMLARINIZ İÇİN
HİZMETİNİZDEDİR.

Genel Müdürlük :

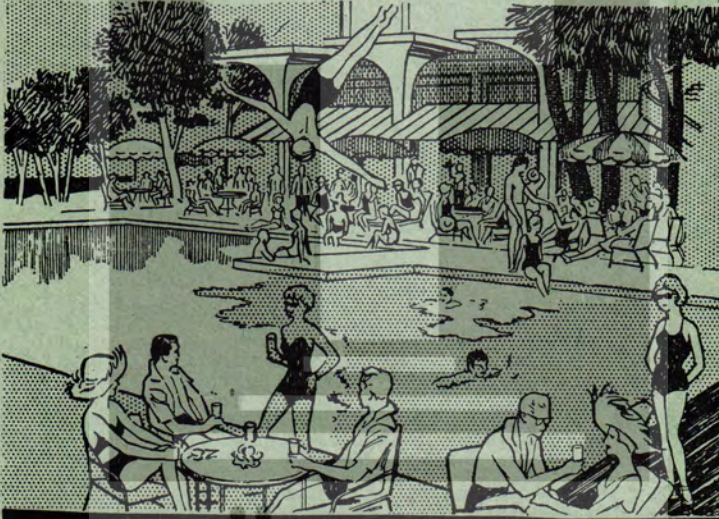
Cağaloğlu, Türkocağı Caddesi No. 1
İstanbul

Telefon : 27 66 00 - 27 66 01

Telgraf adresi : BASINKURUMU

SICAK GÜNLERDE

fazla güneşte kalmaktan ileri gelen ağrılara karşı



GRİPİN

BAŞARI İLE KULLANILIR



GRİPİN,
baş, diş, adale, sinir
ve bayanların
muayyen zamanlardaki
sancılarında faydalıdır

GRİPİN,
4 saat ara ile
günde 3 adet alınabilir

Yeni Ajans : 2625-16

Baskı tarihi : 28.5.1965