

cogito

SELAHATTİN HİLAV

entelektüeller ve eylem

düşünceler-tartışmalar-söyleşiler

ENTELEKTÜELLER VE EYLEM

Düşünceler-Tartışmalar-Söyleşiler

Selahattin Hilav 1928 yılında İstanbul'da doğdu. 1946'da İstanbul Erkek Lisesi'ni, 1950'de İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü'nü bitirdi. 1954-1958 yılları arasında Paris'te Sorbonne Üniversitesi'nde felsefe derslerini izledi. Yurda döndükten sonra çok sayıda gazete, dergi, ansiklopedi ve yayınevinde çalışan Hilav'ın, aydınlanmacı felsefenin ve Marksizm'in Türkiye'de kuramsal olarak anlaşılmasında önemli katkıları oldu. *Yazko Felsefe Yazıları*'nı yönetti. *Diyalektik Düşüncenin Tarihi* ve *100 Soruda Felsefe* gibi çalışmalarıyla dikkati çekti. Eleştiri ve incelemelerini *Edebiyat Yazıları* (YKY) ve *Felsefe Yazıları* (YKY) adlı iki kitapta topladı. Marx, Engels, Sartre, Schopenhauer, Freud, Garaudy, Nerval (*Doğu'da Seyahat*, YKY), Diderot ve d'Alembert (*Ansiklopedi: Seçilmiş Maddeler*, YKY), Foucault (*Bu Bir Pipo Değildir*, YKY) ve Kojève (*Hegel Felsefesine Giriş*, YKY) gibi pek çok yazardan çeviriler yaptı.

Selahattin Hilav 12 Mayıs 2005'te İstanbul'da öldü. 2006'da adına iki armağan kitap yayımlandı: *Selâhattin Hilâv'a Saygı* (haz. D. Özlem-G. Ateşoğlu), *Felsefeden Edebiyata Selâhattin Hilav* (haz. S. Bağdatlı). Üniversite sonrası öğrenim için gittiği Paris'ten dayısına yazdığı mektuplar derlendi: *Selâhattin Hilav ve Paris Mektupları* (Sema Rifat'ın S. Hilav üstüne bir araştırmasıyla birlikte).

*Selahattin Hilav'ın
YKY'deki kitapları:*

Felsefe Yazıları (1993)
Edebiyat Yazıları (1993)
Entelektüeller ve Eylem (2008)

SELAHATTİN HİLAV

Entelektüeller ve Eylem

Düşünceler-Tartışmalar-Söyleşiler

Hazırlayan:
Sema Rifat

Yapı Kredi Yayınları - 2706
Cogito - 165

Entelektüeller ve Eylem / Selahattin Hilav
Hazırlayan: Sema Rifat

Kitap editörü: Fahri Güllüoğlu
Düzeltili: Hakan Tokar

Kapak tasarımı: Nahide Dikel - Elif Rifat

Baskı: Üç-Er Ofset
Yüzyıl Mah. Massit 3. Cad. No: 195 Bağcılar / İstanbul

1. baskı: İstanbul, Mayıs 2008
ISBN 978-975-08-1432-7

© Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık Ticaret ve Sanayi A.Ş. 2008
Sertifika No: 1206-34-003513
Bu kitabın telif hakları Onk Ajans Ltd. Şti. aracılığıyla alınmıştır.

Bütün yayın hakları saklıdır.
Kaynak gösterilerek tanıtım için yapılacak kısa alıntılar dışında
yayıncının yazılı izni olmaksızın hiçbir yolla çoğaltılamaz.

Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık Ticaret ve Sanayi A.Ş.
Yapı Kredi Kültür Merkezi
İstiklal Caddesi No. 161 Beyoğlu 34433 İstanbul
Telefon: (0 212) 252 47 00 (pbx) Faks: (0 212) 293 07 23
<http://www.yapikrediyayinlari.com>
e-posta: ykykultur@ykykultur.com.tr
ernet satış adresi: <http://alisveris.yapikredi.com.tr>
<http://www.yapikredi.com.tr>

İÇİNDEKİLER

- Sunuş (Sema Rifat) • 7
- Entelektüeller ve Eylem • 11
- Toplumcu Sanat Felsefesi • 16
1. Toplumcu Sanat Felsefesinde Yeni Görüşler • 16
2. Toplumcu Sanat Felsefesinin Yeni Gelişmeleri Açısından
Sanatın Özü Problemi • 19
3. Sanatın Görevi Nedir? • 23
4. Sanat ile Halk Arasındaki İlişkiler • 27
- Sanat Bir Değişim ve Oluştur (Söyleşi) • 30
- Toulouse-Lautrec Üzerine • 36
- Gérard de Nerval ve *Doğu'da Seyahat* • 39
- Louis Aragon • 50
- Nâzım Hikmet ve Tarihın Mahkemesi • 54
- Zihin Kuşları* Üzerine Çeşitlemeler • 58
- Alexandre Kojève ve *Hegel Felsefesine Giriş*
Üzerine Açıklamalar • 68
- Mecsup, Mecnun, Divane ve Budala Üzerine • 76
- "Kavram" Kavramı • 79
- Cinsiyet ve Psikanaliz* Çevirisi İçin Terim Açıklamaları • 82
- Felsefe Terimleri (Tartışma) • 86
- "Bu İnsanla Başa Çıkılmaz" (Söyleşi) • 102
- Selahattin Hilav ile Konuşma (Söyleşi) • 113

Sunuş

Selahattin Hilav'ın sağlığında kitaplaştırdığı yazılarının dı-
şında çeşitli dergi, gazete, hatta kitaplarda yayımlanmış daha
başka yazılarının olduğunu biliyordum. Ölümünden sonra ar-
şivime katılan belgeler arasında yıllar önce yayımlanmış bazı
dergi ve gazete kupürlerine rastladım. Aralarında kendi yazı-
larını içerenler de vardı. Bunlar üzerinde de kendi el yazısıyla
(dolmakalemlerle) notlar bulunduğunu gördüm. Selahattin Hilav
bazılarındaki "mürettip hatalarını" kendi eliyle düzeltilmiş, yazı-
ların ilk olarak nerelerde yayımlandığını not etmiş, bazılarının
da kitaplarında yayımlanmadığını belirtmiş ["Yazılar'a alınma-
dı" diye not koymuş].

Daha önce Selahattin Hilav'ın Paris'ten dayısına yazdı-
ęı mektupları düşünsel olgunlaşma evresinde yaşadığı çetin
"varoluşsal" serüveni yansıtmak amacıyla *Selahattin Hilav ve
Paris Mektupları* (2006) adı altında yayımlanmıştım. Bir süredir de
yapıtlarında yer almamış yazıların üzerinde çalışıyor ve bun-
lar belki kitaplaştırılabilir diye düşünüyordum. Bu kez amacım
onun düşünce evreninin ürünü olan ama, şöyle ya da böyle, ya-
pıtlarının dışında kalmış son "parçaları" da bir araya getirerek
"bütün"e ulaştırmaktı. Bu arada kendisiyle yapılan söyleşilerin
de yaşamının yanı sıra düşüncesine de belli bir ölçüde ışık tuta-
cağı kanısındaydım. Böyle bir çalışmayı gerçekleştirmeye giriş-
memde beni yüreklendiren ise, Güven Turan'dan gelen ve YKY
yayın kurulunca da desteklenen öneri oldu. Geriye bir tek soru

kalıyordu: Bu yazılar hangi başlık altında toplanabilirdi? Onun kitabına başlık önermek sorumluluk isteyen bir işti. Ancak bu konuda yanıt yine Selahattin Hilav'ın kendisinden geldi. Ve en uygun başlığın, Selahattin Hilav'a en yakışanının *Entelektüeller ve Eylem* olduğunu düşündüm. Çünkü kitabının içinde bu başlığı taşıyan bir yazı da yer alacaktı.

Selahattin Hilav "ortalarda görünmek"ten çok "masasında üretmeyi" seven bir yazar; Batı düşüncesinden aktardığı yeni soluklarla kültür dünyamıza farklı bakış açılarının, yeni değerlerin girmesini sağlayan bir çevirmen; ve "tabii", felsefeci; dile, edebiyata, sanata –özellikle de resme– hem derinlemesine hem de topluca, kuşatıcı biçimde bakmayı, bu alanlardaki yaratıcılık ürünlerini "okuma"yı bilen bir felsefeci.

Selahattin Hilav'ın Marksist dünya görüşünün yansımalarına inceleme ve eleştiri yazılarındaki saptamalarda rastlamamak olanaksız. Maddeci diyalektik yöntem doğrultusunda incelediği herhangi bir yazar ya da olgunun "konumunu belirlemek", onu "yerine oturtmak" için çeşitli karşılaştırmalar yapar, ele aldığı konuyu bağlantılı gördüğü öbür konu ve gerçeklerle ilişkisi içinde değerlendirirken toplumsal, siyasal, kültürel bilgiler vermeye dikkat eder. O, bir gerçeğin sav, karşı-sav ve bireşim (tez, antitez, sentez) sürecinde ortaya çıktığı görüşünü benimseyen bir felsefecidir.

Bu kitapta yer alan yazılar, söyleşiler ve tartışmalar bir yandan Selahattin Hilav'ın farklı bağlamlarda Marksist dünya görüşünü yansıtırken öte yandan onun eleştirel bakış açısına da ışık tutuyor. Burada belirtilmesi gereken bir nokta da başlıca özelliklerinden birinin edebiyat alanına felsefi bakış açısını getirmiş olması. Nitekim bu kitapta da görüleceği gibi (sözelimi "*Zihnin Kuşları Üzerine Çeşitlemeler*") Selahattin Hilav'ın yazılarında felsefi boyutun varlığını her zaman koruduğu bir gerçek. Çünkü ona göre bir şiir incelemesi bile söz konusu olsa, eğer çalışma felsefi boyuttan yoksunsa inceleme yetersiz kalır, teknik düzeyden öteye gidemez.

Öte yandan kavramlar konusunda Selahattin Hilav son derece titizdir. Bazı kavramların da 1960'lı yıllarda ilk kez düşünce yaşamımıza girmesini o sağlamıştır. Bunlar özellikle Marksist

düşünceye özgü olan *yabancılaşma*, *şeyleşme*, *ATÜT* (*Asya Tipi Üretim Tarzı*) ya da *AÜT* (*Asya Üretim Tarzı*), *aşına* kavramlarıdır; ayrıca *gerçeküstücülük* ve *varoluşçuluk* terimleri de Selahattin Hilav sayesinde yaygınlaşmıştır. Selahattin Hilav'ın kavramlar konusundaki duyarlılığı, bu konuya ne derece önem verdiği çevirilerinde de yazılarında da görülür: Nitekim, bu kitapta yer alan "Kavram Kavramı" üstüne konuşması, "Felsefe Terimleri" tartışması, "Entelektüeller ve Eylem" ile "Meczip, Mecnun, Divane ve Budala Üzerine" başlıklı yazıları da söylediğimizin en belirgin kanıtıdır. Buna paralel olarak "*Cinsiyet ve Psikanaliz Çevirisi İçin Terim Açıklamaları*" da Freud çevirisinin yayımlandığı 1960'lı yıllarda okurların metni daha iyi kavrayabilmeleri için gösterilmiş başlı başına terimsel bir çabadır.

Entelektüeller ve Eylem'de bir araya getirdiğimiz yazıların, konuşmaların, tartışmaların ilk kez nerede ve ne zaman yayımlandıkları her yazının sonunda belirtildi. Kitabın iç yapısında da şöyle bir düzen izlendi: Yapıta adını veren yazının hemen ardından sanat-edebiyat sorunlarını (toplumcu sanat, sanatın özü, sanatın görevi, sanat-halk arası ilişkiler, değişim ve oluşum olarak sanat), sanatçı ve yazarları (Germain Bazin, Toulouse-Lautrec, Gérard de Nerval, Louis Aragon, Nâzım Hikmet, Leylâ Erbil) işleyen yazılara yer verildi; bunu Hegel felsefesini ele alan ve Alexandre Kojève'den yapılan çeviriye açıklamalar getiren inceleme izledi; daha sonra felsefe kavramları (ya da dolaylı olarak felsefeyle bağlantılı kavramlar) ve Türkçede felsefe terminolojisi konusunda öneriler, düşünceler, tartışmalar sunuldu; kitabın en sonunda da Selahattin Hilav'la değişik tarihlerde yapılmış olan ve onun hem düşüncelerini hem de yaşamöyküsünü yansıtan söyleşilere, konuşmalara yer verildi.

Entelektüeller ve Eylem'in Selahattin Hilav'ın "felsefi serüven"inin ayrılmaz bir parçası olduğunu, bu nedenle de daha önce yayımlanmış *Felsefe Yazıları* ve *Edebiyat Yazıları* adlı kitaplarıyla birlikte değerlendirilmesi gerektiğini burada özellikle belirtmek isterim.

Entelektieller ve Eylem

“Entelektüel” sözcüğünün Fransızcadaki kaynağı olan *intellectuel*, düşünce ve kültür ürünlerine büyük ilgi duyan, bunlardan tat alan, zihinsel yaşantısı ağır basan kişi anlamına geliyor. Dili-mizde aşağı yukarı aynı anlamda kullanılan ve 20. yüzyılın başla-rında ortaya çıkmış olan “münevver” ve daha sonra onun yerini almaya çalışan “aydın” sözcükleri de var. Okumuşluğu, önyargı-lardan sıyrılmış eleştirel düşünce ve hatta görgü sahibi olmayı da içeren bu iki sözcük, ilk ve temel anlamında ele alındığında, *intellectuel*’den değil de Fransızca *éclairé*’den (aydınlanmış) kaynak-lanmış gibi görünüyor. Öte yandan, Çarlık Rusyası’nda öğrenim görmüş ve daha sonra Türkiye’ye gelmiş bazı soydaş yazarların kullandığı “fırka-i münevvere” (aydınlar sınıfı, zümresi) deyişi, sadece bilgili ve kültürlü olmakla kalmayıp toplumsal ve siyasal sorunlara ilgi duyan ve çözüm getirmek amacıyla etkinlik gös-teren kişileri de kapsamı bakımından, Rusçada kullanılan ve 1920’li yıllarda Fransızcaya da geçmiş olan *intelligentsia* (entelijen-siya) sözcüğünden aktarılmış izlenimini veriyor. “Münevver” ve “aydın”dan sonra, bizde “entelektüel”in ortaya çıkması da buna benzer bir anlam genişletme ve ayırt etme gereksiniminin duyul-muş olmasının sonucudur belki. Bunların yanı sıra, günümüzde halkın, genellikle anlaşılmayan yapay bir dille konuşan ve bilgili ve kültürlü olma iddiası güdenleri “entel” diye nitelemesinde, cid-diyet ve etkinlik yerine boş lakırdının ağır basmasındaki gülünç-lüğün vurgulandığı ve eski Karagöz-Hacivat ilişkisinin yeniden ortaya çıkıp yaşandığının belirtildiği söylenebilir.

Değınmeye çalıştığımız bu sözcük ve anlam çeşitlenmesi, aslında, hepsini kapsayan geniş anlamda ele alınan entelektüel ile eylem arasında ortaya çıkmış farklı ve somut bağıntıları yansıtmaktadır. Bu bağıntılardan yola çıkılarak yapılacak kavramsal ve soyut bir sınıflandırma ve ayırım, tarih boyunca birçok çeşitlenme göstermiş entelektüel ve eylem ilişkisinde başlıca iki kümelenme olduğunu gösterebilir. Birinci kümede, suya sabuna dokunmadığını düşünen, ama aslında, resmi ideolojilerin ve görüşlerin eylemlerine, bilerek ya da bilmeyerek, isteyerek ya da istemeyerek katılma durumuna düşen entelektüeller yer alacaktır. İkinci kümeyi de içinde yaşadıkları kurulu düzenlerin siyasal yapısını, iktidarını, ideolojisini, dayattığı kuralları ve manevi değerlerini, baskısını ve haksızlıklarını kabul etmeyen, eleştiren ve "mevcut olan"dan değil, "olması gereken"den kaynaklanan görüşlerini, manevi değerlerini ve bunlara bağlı ideallerini savunanlar ve bu doğrultuda eyleme girişenler oluşturacaktır.

* * *

Tarih sayfaları bu iki kümenin geçirdiği maceraların sayısız örneğini sunuyor bize. Dinin toplumsal yaşama egemen olduğu tarihsel dönemlerde resmi ve yaygın görüşe karşı çıkan ve ona aykırı bir öğretiyi yayan okumuş ve bilgili kişilerin yorumlarını benimsemiş sıradan insanların oluşturduğu mezheplerin ve tarikatların şiddet eylemlerine girişmesinin birçok örneği var. İsyan ve suikast şeklinde ortaya çıkan bu tür eylemler arasında en ünlü ve çarpıcı olanların, esrar içirerek ve kurduğu yapay cennete sokarak tarikatına bağladığı fedailerine birçok kimse- nin yanı sıra medrese arkadaşı olan ünlü Selçuklu veziri Nizâmülmülk'ü de öldürten Şii din bilgini Hasan Sabbah'ın eylemleri olduğunu söyleyebiliriz.

* * *

Öğreti-örgüt-eylem ilişkisini sağlam bir şekilde kurması ve uygulaması bakımından Hasah Sabbah kendisinden yedi yüz- yıl sonra ortaya çıkan nihilistlerin ve anarşistlerin manevi atası

olarak görülebilir. Başlarında Neçayef ve Bakunin gibi bugünkü anlamda gerçek entelektüellerin bulunduğu bu iki grup, kurulu düzene yönelik kuramsal saptamalarından ve eleştirilerinden kaynaklanan "mevcut her şeyi yıkma" tutumunu benimseyerek, iktidar temsilcileri olarak gördüğü kişileri öldürerek, ideallerine uygun yeni bir toplum düzeni yaratmaya yöneliyordu. Sovyet Devrimi'nden sonraki iç savaş sırasında Bolşeviklerin yanında yer alan Nestor Makno ve İspanyol İç Savaşı'nda önemli rol oynayan anarşist-sendikacıların da aynı doğrultuda benzer eylemlere giriştikleri biliniyor.

* * *

Fransız Devrimi'nin özgürlük ve eşitlik ilkelerinin yaygın etkisi sonucu ortaya çıkan ve bütün Avrupa'yı saran ve monarşilere karşı girilen mücadeleler, ulusalcılık anlayışı ve ulusal özgürleşme hareketleri, ütopyacı sosyalist akımlar ve uygulamalar, entelektüeller ile eylem arasındaki ilişkinin daha pekişmiş ve belirginleşmiş olduğunu gösterir. Ama entelektüellerin temsil ettiği bilgi ve kuramla pratik (eylem) arasındaki ilişkiyi siyasal, ulusal ya da ütopyacı ideallere değil de tarihi ve ekonomik-toplumsal yapıyı felsefi ve bilimsel bir irdeleme yöntemiyle ele alarak sınıf gerçeğine ve mücadelesine dayandıran ve dolayısıyla, devrimci etkinlikte entelektüellerin rolünü ve eylemlerindeki ilişkiyi en net ve kesin bir şekilde ortaya koyan dünya görüşü Marksizmdir.

K. Marx, "düşüncelerle belli bir maddi (ekonomik ve toplumsal) durumun ötesine geçilemez" ve "eleştiri silahının yerini silahların eleştirisi almalıdır" diyordu. Marksist görüş kesin, kurucu ve sürekli sonuç verecek eylemin ancak devrimci değişikliği yapma olgunluğuna ulaşmış olan işçi sınıfına ve emekçi kitlelere dayanılarak gerçekleştirilebileceğini ve eleştirel kuram ile devrimci eylem arasında, bunların birincisini ikincisine iletecek ve bağlayacak bir oluşumun, bir örgütün, bir partinin, yani bir aracının, bir dolayımın yaratılması gerektiği üzerinde de önemle duruyordu. Başka bir deyişle, dünyayı ve dolayısıyla insanın kendisini değişikliğe uğratan ve bilimsel, teknolojik

ve sanatsal alandan ekonomik, toplumsal ve siyasal alana kadar uzanan geniş bir yelpaze içinde yer alan tüm insan etkinliklerini kapsayan ve bunlardaki diyalektik süreci vurgulayarak belirten “praksis” kavramıyla, daha önceki kuram-eylem ya da entelektüel-eylem ilişkisine yepyeni bir anlam kazandırıyordu.

Bu tür bir eylem anlayışının aydınlığında gerçekleşmiş Sovyet Devrimi’nin uyandırdığı ilgi ve yankının etkileri, Batı toplumlarında daha önce ortaya çıkmış olan devrimlerden canlı bir miras olarak devralınan özgürlük, eşitlik, adalet, insan hakları gibi fikirlerle birlikte, bugün de tanıklık ettiğimiz eleştirici entelektüel tutumların, davranışların, eylemlerin ve sivil toplum kuruluşlarının ön ayak olduğu hareketlerin genel zeminini oluşturmuştur.

* * *

Bu bağlamda hemen akla gelen ve hem kendi kuramsal ve bilimsel çalışmaları ve ürünleri, hem de siyasal eylemleriyle ün kazanmış iki büyük entelektüelden, Bertrand Russell ve Jean-Paul Sartre’dan, birer örnek olmaları bakımından, kısaca söz edeceğiz.

Russell, Cambridge’de öğretim görevlisiyken, savaşa karşı çıkması ve barışçı görüşleri savunması yüzünden 1916’da görevinden ayrılmak zorunda kalmıştı; üstelik, resmi makamlarca kütüphanesine de el konmuştu. Ama Russell, hayatı boyunca, inanç ve ifade özgürlüğünü savundu ve savaşa karşı çıktı, atom enerjisinin askeri amaçlar için kullanılmasını şiddetle eleştirdi, Amerika Birleşik Devletleri’nin Vietnam’da işlediği suçları ve suçlularını mahkûm etmek için uluslararası bir mahkemenin kurulmasına öncülük etti ve bu mahkeme onun adını taşıdı; doksan küsur yaşında, sokaklarda yapılan savaş karşıtı gösterilere ve oturma eylemlerine katıldı.

Sartre’ın, “insan her şeyden sorumludur” sözünde dile getirdiği özgürlük kavramını temel ilkelerden biri olarak ele alan varoluşçu felsefesindeki siyasal yan Fransa’daki Mayıs 1968 olaylarından sonra kesinleşti ve eylemsel bir özellik kazandı. Marksist-Leninistleri de desteklemek ve mahkemelerde savun-

mak için *La Cause du peuple*'ü (Halkın Davası) yönetti, baskı ve şiddete maruz kalanları her tür olanakla savunmayı amaçlayan *Le Secours rouge* (Kızıl Yardım) derneğine katıldı ve etkinlik gösterdi ve 1964'te kendisine verilen Nobel Edebiyat Ödülü'nü kabul etmedi.

Felsefenin çıkış noktası, yöntemleri ve temel kavramları farklı ve hatta birbirine karşı olan Russell ve Sartre'ın benimsedikleri etik değerler ve gerçek aydınlara özgü sorumluluk duygusuyla eylemde bir araya gelişlerini, Sartre'ın "Russell Mahkemesi"ne 1967'de başkanlık etmesi bir kez daha gösterdi.

Cogito, 2002, Sayı 31, s. 103-106.

Toplumcu Sanat Felsefesi

1. Toplumcu Sanat Felsefesinde Yeni Görüşler

Toplumcu felsefenin son on yıl içinde gösterdiği gelişmeler bilim ve felsefe alanında olduğu gibi sanat felsefesi konusunda da tartışmalara, anlaşmazlıklara ve şaşkınlığa yol açtı. Hem Batıda hem ülkemizde ortaya çıkan bu tartışma ve anlaşmazlıklar sanat eserinin değerini günlük politika gereklerine, muhtevasının ilk ağızda anlaşılabilir olmasına ve ideolojik bir silah gibi kullanılabilmesine bağlayan belli bir eleştirme görüşünün bir yana atılmasından doğdu. Sanat eserlerinin kendi kanunlarına göre değerlendirilmesini ve toplumcu sanatçının yaratma imkânlarının ve perspektiflerinin sanatın özüne daha uygun bir biçimde değerlendirilmesini sağlayan “yeni” görüşlerin önem kazanması düşünce alanında genel bir kargaşa doğurduğu gibi sanatçıyla politika ve sanat eseriyle bilimsel ve felsefî araştırmalar arasında karşıtlık olduğu düşüncesinin doğmasına da yol açtı. Hattâ sanatın mutlak özgürlüğü içinde taşıyan bir yaratış olduğu ve bu yaratışa bilim ya da düşünce yoluyla yaklaşmanın ve çözümlemeler yapmanın imkânsız olduğu düşünüldü. Haklı öncüllerden hareket edilerek yürütülen bu düşünce sanat yaratışının başka bir alana indirgenemezliğini, eleştirmenin amacı olan değerlendirme ve yargılamanın sanatın kendi kanunlarına dayanması gerektiğini ve yaratışa dışardan yön vermek ya da sınırlar çizmek gibi bir davranışın yanlış olduğunu ileri sürmesi bakımından haklıydı. Ama, toplumcu sanat felsefesinin, belli bir eğiliminde belli politik etkiler altında oluşmuş ve iyice araştırılmadan kabul edilmiş olan bu dar görüşün iflasını, toplumcu sanat

felsefesinin imkânsızlığı ya da iflası olarak görmek yanlıştı. Haklı düşüncelerden hareket edilerek varılan bu yorumlar toplumsal sanat felsefesinin temel kavramları ve bu felsefe içinde bugüne kadar yapılmış çalışmalar gözönünde tutulduğu zaman metotlu ve tutarlı bir düşünceyle varılması kabil olmayan belli birtakım görüşlerin yaygınlaşmasına yol açmıştı. Çünkü, sanat olayının bilimsel metot ve düşünceyle incelenemeyeceğini söylemek bu olayın akıl-dışı bir varlık alanı olduğunu ya da toplumsal ve tarihi gerçeklerle hiçbir ilişkisi olmayan mutlak ve aşkın bir düzeyde bulunduğunu söylemekten başka bir şey değildi. Ayrıca böyle bir düşünce sanat sosyolojisinin, psikolojisinin, tarihinin ve felsefesinin imkânsızlığını ileri sürdüğü gibi bu disiplinlerle sanat eleştirmesini (tek tek eserlerin değerlendirilmesi ve yargılanması) de birbirine karıştırıyordu. Bu düşünce eleştirmenin belli bir dönemde ve belli eğilimler tarafından kabullenilmiş şeklini sözü geçen disiplinlerle bir tutarak birincinin yanlışlığını ikincilerin yanlışlığı ve imkânsızlığı olarak görüyordu. Ayrıca sanatın bilim ve düşünce ile ele alınamayacağını söyleyen bu düşünce sanatçının dünya ile ilişkisini kestiği ve öte yandan günlük politikayla geniş anlamda politikayı birbirine karıştırdığı için sanatçının özgürlüğü problemini çözülemez hale sokuyor ve tarihi gelişme karşısında sanatçının kendi işi hakkında edinebileceği bilgi ve bilinci (Henri Lefebvre'in deyimiyle "estetik bilinci") hem gereksiz hem de imkânsız kılıyordu.¹ Oysa toplumcu felsefe akımı içinde ortaya çıkan "yeni" görüşler, bu felsefenin içinde çok gerilere uzanan iki akımdan birinin yeniden ön plana çıkması ve şimdiye kadar geçerli olarak kabul edilen toplumcu sanat yorumunun aksak yanlarının bir yana bırakılarak doğru yanlarının yeni görüş açısından ve bu yeni görüşle daha üst bir plana yükseltilerek, bütün öteki bilimlerde gördüğümüz gibi, incelenen olaylar hakkında daha yaklaşık bir bilgi sağlayabilecek genel bir varsayımın kurulmasını mümkün kılmaktan başka bir nitelik taşımıyordu. Bu değişiklik ve yenilik toplumcu felsefe ve sosyolojide yine son yıllarda ortaya çıkmış belli birtakım değişikliklerden farklı değildi. Nitekim toplumcu felsefede "yabancılaşma" (*Aliénation – Entfremdung*) kavramının yeniden benimsenerek önem kazanması ve Marx'çı felsefenin, idealizm karşısında yer alan ve idealist niteliğini taşıyan bütün bilimsel

¹ Henri Lefebvre, *Contribution à l'esthétique*.

ve felsefî çalışmaları kendi dışında bırakan ve idealist olmasından ötürü reddeden bir düşünce olmaktan çıkararak, idealizmin geliştirdiği geçerli yanları içine alarak aşan ve bir üst planda sentezini yapan bir felsefe olarak görülmesi ya da tarihî gelişmede art arda gelişi ve evrenselliği tartışma konusu olmayan ekonomik yapıların yani sınıfsız-ikel-toplum, kölelik, derebeylik, kapitalizm ve sosyalizm gibi üretim biçimlerinin arasına bir yenisinin yani Asya-tipi üretim-biçiminin katılması kimseyi şaşırtmazken, sanat alanındaki çalışmaların yeniden değerlendirilmesi ve normal olarak gelişmesi, bu alanda toplumbuluğun iflâsı gibi anlaşıldı. Oysa sanatı inceleyen bilim kolları ve sanat felsefesi, bilginin gelişmesinin özü demek olan “yanlış-doğru diyalektiğinin” (Hegel) dışında kalamazdı.

Nitekim sırf bu açıdan, toplumcu sanat felsefesinde ortaya çıkan yeni görüşlerin açıklanmasında kendisinden yararlandığımız ve Ernst Fischer hakkındaki yazısının serbest çevirisini okurlarımıza sunacağımız Roger Garaudy’nin bu felsefede süregelmış olduğunu söylediği iki görüşün temel bir ayrılığı dile getirmekle birlikte, sanat eserlerini toplumcu felsefe açısından açıklamak isteyenlerin çalışmalarında (somut olarak ele alındıkları zaman) her iki görüşün içiçe geçmiş olarak ve mantıki sonuçlarına kesin olarak vardırılmamış bir halde bulunduklarını sanıyoruz. Bundan ötürü bu iki görüşün toplumsal felsefe araştırmalarında, Garaudy’nin, Lukács’a bağladığı akım içinde araştırmalar yapanlarda olduğu gibi ikinci akıma bağladığı Aragon’un teorik çalışmalarında da birbirinden tamamen ayrılmış ve katkısız bir halde bulunmadığını düşünüyoruz. Ernst Fischer’in ve Brecht’in yıllarca önce yaygın olarak kabullenilmiş görüşün dışına çıkan daha bilimsel bir görüş savundukları ne kadar doğruysa Plehanov, Troçki, Franz Mehring, Christopher Caudwell, Granvill Hick, Auguste Cornu, Claude Roy, Lucien Goldmann ve özellikle Henri Lefebvre gibi düşünürlerin de toplumcu sanat görüşünün gelişmesinde bugün yararlanılacak çalışmalar yaptıkları da o kadar doğrudur. Bu bakımdan, Garaudy’nin serbest çevirisini vereceğimiz yazısında, yeni görüşlerin eski çalışmalarla olan ilgisini belirtmeye çalışacağız.

2. Toplumcu Sanat Felsefesinin Yeni Gelişmeleri Açısından Sanatın Özii Problemi

Roger Garaudy, toplumcu sanat felsefesinde ortaya çıkan yeni görüşleri açıklarken, Ernst Fischer üzerine yazdığı denemede şöyle diyor:

Marx'çı estetik anlayışı içinde birbirinden farklı ve hattâ birbirine karşıt diyebileceğimiz iki akımın süregeldiğini görüyoruz. Bu akımlardan birincisi, Jdanov'un açıklamalarında dile gelmiş ve sistematik bir biçimde Macar filozofu György [Georg] Lukács tarafından ortaya konmuştur. Lukács, Hegel felsefesinin büsbütün etkisinde bulunduğu gençlik çağında yazdığı *Roman Teorisi*'nden² son eseri *Estetik*'e kadar bu görüşü geniş kültürüne ve bilgisine dayanarak savunmuş ve uygulamıştır. Toplumcu sanat felsefesinde gördüğümüz ikinci akım ise, Bertolt Brecht'in piyesleriyle teorik açıklamalarında ve Fransa'da Aragon'un şiir ve romanları ile estetikle ilgili teorik çalışmalarında kaynağını bulmuştur. Avusturyalı düşünür Ernst Fischer bu ikinci akımın en parlak temsilcilerinden biridir. Fischer *Sanatın Gerekliliği* adlı eserinde, düşüncelerini başarılı bir biçimde dile getirmiştir.³ Marx'çı felsefe içinde sanat konusunda ortaya çıkan bu iki akım iyice bilinmezse bugün yapılan tartışmayı ve ileri sürülen yeni görüşleri kavramak mümkün olmaz. Bu iki akım sanatın özü ve görevi (fonksiyonu) konusunda olduğu gibi sanat yaratışının kıstasları ve değeri konusunda da birbirine karşıt görüşler olarak ortaya çıkmaktadırlar. Ayrıca bu iki akım sanatçıyla halk arasındaki ilişki ve bu ilişkinin doğuracağı sonuçların tümü bakımından da birbirinden farklıdır. Şimdi, bu iki akımı ve farklarını açıklamaya çalışalım:

İki akımın farkı sanatın özü hakkında ileri sürdükleri görüşün farklılığından doğmaktadır. Lukács'ın gözünde sanat bilginin bir biçiminden başka şey değildir. Nitekim Hegelci felsefe geleneği de sanatı bilginin bir çeşidi olarak görür. Sanatın felsefeden farkı bilgiyi kavramlarla değil imgelerle (imajlarla) dile

² Bkz. G. Lukacs, *La Théorie du roman*, Bibliothèque Médiations.

³ Bu kitabın birinci bölümü, Cevat Çapan tarafından çevrilmiş ve *Yeni Dergi*'nin dördüncü sayısında yayımlanmıştır.

getirmesidir. Öyleyse, sanatın da her çeşit bilgi gibi nesnel bir gerçekliğin, yani verilmiş ve hazır bir gerçekliğin yansıması olarak tanımlanması gerekir. Zaten Hegel'e göre bu nesnel gerçeklik ide'nin soyut diliyle açıklanabilir. Sanatın yaptığı iş bu gerçekliği somut ve duyulabilir halde vermesidir. Bu düşünce akımının bilgide bulunan ve Marx'ın "aktif yan" dediği şeyi görmezlikten geldiği apaçıktır. Böyle bir görüş gerçekçiliği de dar bir biçimde tanımlamak zorunda kalmıştır.

Oysa, bu görüşlere karşıt olarak Fischer, sanatı her şeyden önce bir iş (emek) biçimi olarak tanımlamakta ve bir iş biçimi olması dolayısıyla bilgi taşıdığını söylemektedir. Bu çok önemli bir farktır. Çünkü sanat her şeyden önce bir iş ve aksiyon biçimiyse sanatta ağır basan yan tabiatın taklit edilmesi değil, yaratış olacaktır. Öyleyse sanatçının yapması gereken iş bilgi vermekten (öğretmekten) çok araştırmaktır. Gerçeğin taklit edilmesine ve yansıya mukabil, pratiği (aksiyonu, praksisi) üstün görmek maddeci diyalektiği daha önceki ilkel maddeciliklerden ayıran en önemli noktadır. Maddeci diyalektikte insanın yaratıcı atılganlığı ve çabası ön plana geçmiştir. Nitekim Bertolt Brecht, ampirizme dayanan natüralist bir estetiği ve Platoncu idealizmi, sanatı bir yansı gibi görmelerinden ötürü reddederek, "Tiyatro Üzerine Yazılar"ında kendi teorik araştırmalarına "Aristotelesçi olmayan" estetik adını veriyordu. Ve bu deyimle, estetiğin "özdeşleşme fenomeni (olayı) üzerine dayanmadığını" belirtiyordu. Nitekim tiyatro sanatında, seyircinin sahnede oynayanlarla "özdeşleşmemesini sağlamak ve böylece tiyatro sanatının hayatın bir yansıması haline gelmesini önlemek için "uzakta-tutma" (*distanciation*) tekniğinin gerekli olduğunu ileri sürüyordu.⁴ Böylece sanat eserinin seyredilmesi sırasında (tıpkı yaratılmasında olduğu gibi) özdeşleşmenin ve yansının önüne geçilmiş ve aktif yan gerçekleştirilmiş olacaktı. Brecht, "insan, aktif seyirci olma yanını geliştirir ve inceltir" diyordu. Gerçekten de plastik sanatlarda yanlış olarak "deformasyon" denilen şeye tekabül eden bir şey tiyatro sanatında da vardır ve bu, algılama fiilinin oluşturu-

4 Brecht'in tiyatro sanatı ve "Epik tiyatro" konusunda düşündüklerini dile getiren yazıları. Kâmuran Şipal tarafından başarıyla çevrilmiş ve yayımlanmıştır. Bkz.: *Epik Tiyatro Üzerine*, DE Yayınları, 1964.

cu (yapıcı) ve aktif rolünün bilincine varılmasından yani bunun sağlanmasından başka şey değildir. Bu, gerçekliğin insan tarafından "insanileştirilmesinin" hatırlatılması ve insanın gerçekliği sadece yorumlamakla yetinmeyip onu değiştirebilme gücünü de taşıdığının belirtilmesidir. Brecht, "ortaya konuluşu ne kadar eksiksiz olursa olsun biçimlendirilmeye başladığı andan itibaren gerçekliği değişikliğe uğratmak gereklidir. Gerçekliğin değişikliğe uğratılabilir olduğunu ve ele geldiğini anlatmak için bundan başka çare yoktur." diyor. Nitekim Brecht'in üzerinde sürekli olarak uğraştığı şey, seyircinin sahnedekilerle kendini aynı kimse gibi hissetmemesi, yani sahnedekilerle özdeşleşmemesi ve onları ele alıp üzerinde düşünmesi, yargılamasıdır. Brecht'in "Aristotelesçi olmayan diye adlandırdığı bu estetik Gaston Bachelard'ın bilgi ve sanat alanında aktif ve yaratıcı yanı (uğrağı) ön plana çıkaran "dekartçı-olmayan" epistemolojisini akla getirmektedir. Bachelard'ın bu görüşü, çağımızın, bu genel gerçeğini, başka bir alanda dile getirmek için ileri sürülmüştü. Nitekim Marx da bu aktif ve yaratıcı yana insanın iş (emek) ile "tabiatın insanileştirilmesi"nin sonsuz diyalektiği diyordu. Bu deyimle Marx gerçekliğin insan tarafından durmadan başkalaşıma uğratılmasını ve yaratılmasını anlatmak istiyordu. Ernest Fischer bu düşüncelere dayanarak sanat eserinin, nesnel bir gerçekliğin ya da duyulabilir bir gerçekliğin kopyası olmadığını gösterdiği gibi Platon'un özleri gibi akılla kavranıldığı söylenen bir düşünsel gerçekliğin ya da öncesiz-sonrasız (ezeli-ebedi) bir insan tabiatının kopya edilmesi demek olmadığını da gösterdi. Sanat idealistlerin anladığı ya da Kandinsky'nin mistik bir özellik taşıyan "iç zorunluk" görüşünün ileri sürdüğü gibi iç-benliğin dışarı yansıtılması da değildi. Fischer, sanat eserini insan ile dünya arasındaki ilişkilerin bir "modeli" olarak görür. Burada "model" kelimesi sibernetik bilginlerinin kullandığı anlamda kullanılmıştır.⁵ Fischer sanat eserini iş'ten (emek'ten) kalkarak tanımladığı ve iş'i bir Marx'çı olarak sınıf ilişkileri dışında ele almadığı için kitabında sanatın insan ile dünya arasında bulunan derin bir ilişkiyi dile getirdiğini göstermiştir. Bu aktif ilişki, gittikçe daha büyük

⁵ Yani insanla dünya arasında bulunan ve tarihi aşamalara bağlı olarak diyalektik biçimde durmadan değişen bir ilişki yapısı anlamında.

ölçüde insanın egemenliğine giren ve değişime uğratılan bir gerçekliğin fethedilmesi ve tabii ya da toplumsal gerçekliğin insanî bir plan gözönünde tutularak kurulması (inşa edilmesi) ve yeniden-kurulmasıdır. Fischer her sanat eserinde, bu bağlantının bir "model"ini yani tarihin her anında insanla dünya arasındaki aktif ilişkilerin en temel yanının bir parabol (remz, alegori) biçimine bürünerek gerçeğin pekişmiş bir halde ortaya çıkışını görmektedir. İnsanla dünyanın ilişkisini dile getiren bu "model"in kuruluşunda sınıf ilişkilerinin temel bir rol oynadığını belirten Fischer, romantizm akımı üzerine yaptığı inceleme ve çözümlemelerde bu akımı burjuva dünyasına karşı gösterilen tutku dolu ama çelişken bir protesto hareketi olarak ele almaktadır. "Fransız Devrimi ve bu devrimin kendisine ve çeşitli dönemlerine karşı takınılan tavırlar romantik akımın anlaşılmasını sağlayan anahtarlardır" diyen Fischer, Baudelaire ile ilgili incelemelerinde "sanat için sanat" görüşünü ele almakta ve bu görüşü kaba faydacılık anlayışına karşı bir protesto olduğu kadar her şeyin meta haline geldiği bir dünyada meta yaratmanın reddedilmesi olarak da açıklamaktadır.⁶ Ayrıca Fischer'e göre, bu akım, Marx'ın ekonomipolitikte "burjuvanın üretim için üretim ilkesi" dediği şeyin estetik planda da geçerli olduğunu açıkça göstermiştir. Fischer, sözü geçen *Sanatın Gerekliliği* adlı eserinde, ayrıca natüralizm akımından "Yeni Roman"a kadar birçok sanatçının, burjuva dünyasındaki insanî anlamın yokluğu karşısında ya da böyle bir rejimde ortaya çıkan hayatın anlamının kaybolması ve yabancılaşma olayı karşısında ne gibi tepkiler gösterdiğini açıklamıştır. Bu tepki, sözü geçen anlam yokluğunun (yaşama anlamının kaybolmasının) dile getirilmesi ve çeşitli ölçülerde bu olayın protesto edilmesi şeklinde belirmektedir. Bu açıklamalar, toplumcu bir eleştirmene, dar ve cılız bir "dekadans" kavramı içinde dönüp kalmaması için gerçekten yararlı olabilecek niteliktedir.

Yön, 26 Şubat 1965, sayı 100.

6 Romantizm akımına, "kaba faydacılık anlayışına karşı bir protesto olduğu kadar", "çelişken" bir davranış ve "her şeyin meta haline geldiği bir dünyada meta yaratmanın reddedilmesi" olduğu konusunda Plehanov da aynı biçimde düşünmekte ve bilimsel çalışmalarıyla bu gerçeği açıklamaktadır. Bkz.: *Sanat ve Sosyalizm*, s. 23 ve ötesi, Çeviren: Selim Mimoglu, İstanbul, Sosyal Yay., 1962.

3. Sanatın Görevi Nedir?

Toplumcu sanat felsefesi içinde gelişmiş iki düşünce akımının, sanatın özü sorusuna verdikleri cevapları geçen yazımızda açıklamıştık.⁷ Garaudy'nin birini Jdanov ve Lukács'a ötekini Brecht ve Aragon'a bağladığı bu iki akımın sanatın özü hakkında yaptıkları açıklamalar, sanatın görevi sorusuna verdikleri cevabın da farklı olmasına yol açmıştır. Gerçekten de, sanatı Hegel, Lukács ve Jdanov'un yaptıkları gibi bilginin bir çeşidi olarak görürsek sanat çalışmasının değerini belirleyen kıstaslar ile bilginin kıstasları arasında benzerlik olması gerekir. Bu kıstaslardan en önemlisi bütünlük (*totalité*) kıstasıdır. Öyleyse, bir sanat eseri gerçekliği ne kadar eksiksiz ve tam olarak dile getirirse o kadar büyük ve güzel olacaktır. Bu görüşü benimsersek çağının toplumunu bütün olarak (her yanıyla) dile getirmiş olan Balzac'ın eserini her çeşit gerçekçiliğin (*réalisme*) örneği olarak kabul etmemiz gerekir. Buna karşılık, Şato ve Dava'da⁸ yabancılaşmış bir toplum içinde yaşayan insanın dünya ile arasında bulunan ilişkiyi kısmen ve bir bakıma soyut bir biçimde dile getirmiş olan Kafka'yı, bütünlük kıstası adına gerçekçi (*réaliste*) saymamamız gerekir. Bu temellerden hareket ettiği için, György Lukács, *Eleştirici Gerçekçiliğin Anlamı*⁹ adlı eserinde Thomas Mann ile Kafka'yı karşılaştırmış ve Kafka'yı beğenmediğini açıklamıştı. Oysa Ernst Fischer, bunun tam tersine, daha önce sözünü ettiğimiz *Sanatın Gerekliliği* adlı kitabında Kafka'nın da Brecht'in de parabol (remz) kurmakla işe başladıklarını ve bu iki yazar arasındaki farkın, geleceğe dönük olmak ve gelecekle ilgili perspektifleri dile getirmekle, yabancılaşmanın ötesine gidememek ve bu yabancılaşmayı protesto etmekle yetinmek arasındaki fark olduğunu söyler. Yani, Fischer'e göre, bu iki büyük sanatçı arasındaki fark Brecht'in gelecekle ilgili perspektifleri görüp göstermesi, buna karşılık Kafka'nın yabancılaşma olayının ötesine geçememesi ve bu olayı sadece protesto etmekle kalmasıdır.

7 "Toplumcu Sanat Felsefesinin Yeni Gelişmeleri Açısından Sanatın Özü Problemi." *Yön*, 26 Şubat 1965, sayı 100 [Bkz. yukarıda 2. bölüm].

8 Kâmuran Şipal tarafından dilimize çevrilmiştir. İstanbul, Taç Yay.

9 *La Signification du réalisme critique*, Gallimard.

Sanatın bir bilgi çeşidi olarak görülmesi sanatın görevi konusunda bir başka kıstası kabullenmemizi de gerektirir. Gerçekten de, sanatı sadece bir bilgi çeşidi olarak görürsek sanat eserlerinin eğitim bakımından gördüğü iş, o anda ve dolaysız olarak belli bir şey öğretmesinden ibaret olacaktır; böylece araştırma ve yaratma konusunda oynadığı rol önemsenmeyecek ve gözden kaçacaktır. Bu görüş belli bir eleştirme görüşünün doğmasına yol açabilir ve açmıştır.¹⁰ İlk yazımızda sözünü ettiğimiz ve bugün artık aşıldığını belirttiğimiz bu eleştirme görüşü, ele aldığı herhangi bir sanat eserinin değerini yargımlarken bu eserin toplum içindeki ileri kuvvetlerin ya da işçi sınıfının günlük ya da kısa süreli politik mücadelesinin amaçlarına uygun düşmesi ya da düşmemesini kıstas olarak ele alıyordu. Bu mücadelenin kısa süreli perspektiflerini sindirmemiş ve dile getirmemiş bir sanat eseri dekadanlıkla yani yozlaşmışlıkla damgalanıyordu. Bununla birlikte Garaudy'nin Hegel ve Lukács çizgisinde geliştiğini söylediği felsefe akımı içindeki düşünürlerin ve Marx'çı gelenekten ilham almış başka düşünürlerin tümünün bu eleştirme görüşünü benimsedikleri söylenemez. L. Troçki *Edebiyat ve Devrim*'de¹¹ şöyle diyor: "Bizim, işçilerden söz etmeyen sanatta yeni ya da devrimci demediğimiz doğru değildir. Şairlerin, mutlaka, fabrikalara ya da sermayeye karşı tavır almayı dile getirmeleri gerektiğini de söylemiyoruz. Gerçi, yeni sanatın, işçi sınıfı mücadelesini bir ana-konu gibi ele alması gereklidir. Ama bu, yeni sanatın sadece belli birtakım konuları işlemesi gerektiği anlamına gelmez. Yeni sanat en geniş bir alanı her yönde işlemeli ve dile getirmelidir. Yeni sanat lirik şiiri de yaratmak zorundadır. Çünkü lirik şiir olmadan yeni insan yaratılamaz. Ama lirik şiiri yaratabilmek için şairin dünyayı yeni bir biçimde duyması gerekmektedir." Roger Vailland da şöyle diyor: "Toplumların tarihini ve çağdaş olayları maddeci bir açıdan görmek, bir yazarın sadece emekçilerin yaşadığı ortamlarla ve yaptıkları mücadelelerle ilgilenmesini gerektirmez. Yazar, maddeci görüşü iyice benimseyebilmişse, yarış otomobilleri ya da zürafa avı ile ilgili romanlar bile yazsa bu görüşünün dile gelmesinin önüne

10 Bkz. Yön, sayı: 99.

11 L. Trotsky, *Literature and Revolution*, The University of Michigan Press, 1960.

geçemez. Yazar, tuttuğu tarih felsefesini ne kadar iyi hazmetmişse, görüşü, eserlerinde o ölçüde iyi dile gelir. Bir yazar, politikanın ya da felsefenin basmakalıp dilini aştığı ölçüde gerçek bir yazar olur.”¹²

Garaudy yukarda sözü geçen dar eleştirme görüşünün özellikle “olumlu tip” konusundaki tartışmalarda bütün sınırlılığını ve tehlikelerini açığa vurduğunu belirtiyor. Toplumcu sanat görüşüne bağlı bir romancının, eserlerinde, çağının gelişme kanunlarını iyice bilen ve yazarın sözcüsü görevini yerine getiren bir “olumlu tip” (müspet tip) yaratması gerektiği düşüncesi üzerinde bizde de tartışılmıştır. “Olumlu tip”in gerekli olduğu genellikle savunulduğu sırada Brecht şöyle diyordu: “Olumsuz tip’in olumlu tip’ten daha ilgi çekici olması nereden ileri geliyor? Çünkü, olumsuz tip eleştirici bir biçimde oynanmaktadır.” Ne var ki Brecht’in bu sözlerini sanatın pedagojik (eğitici) yanını reddettiği şeklinde anlamak doğru değildir. Brecht bunu söylerken sanatın eğitici yanını reddetmiyor ama sanatın bu görevini kendine özgü (has) bir düzeyde yapabileceğini belirtiyordu. Ayrıca günlük politikanın gerekleri ile sanat yaratışı arasında doğrudan doğruya ilişki kurmaya kalkışmayı yanlış buluyordu. Gerçekten de, sanat eseri ile günlük politika arasında değil, gerçek ve geniş anlamıyla politika arasında bir ilişki kurmak doğru olur. Toplumcu felsefe açısından gerçek ve geniş anlamıyla politika, işçi sınıfına ve emekçilere yarının insanını yaratmaları konusunda yardım etmek demektir. Bir eserin büyük bir sanat eseri olması için o günkü mücadelenin sloganlarını imgeler halinde dile getirmesi ve onları örneklendirmesi mutlaka gerekli değildir. Bir eserin büyük bir sanat eseri olması için insana kendisi hakkında en gerçek ve yüce bilinci vermesi yani insana tabiatı, toplumu ve kendisini değişikliğe uğratabileceği konusunda bilinç sağlaması; onu aydınlatması gereklidir. Burada söz konusu olan, şimdi’nin ya da geleceğin idealize edilmesi değil, insana kendisini aşması gerektiğini duyurmaktır. Nitekim, bir sanat eseri büyük olduğu ölçüde, yani tarihin herhangi bir anında doğmakta olan yeni bir dünyayı ve kendini aşmakta olan insanın varlığını duyurduğu ölçüde heyecan-

12 “Roger Vailland’la Görüşme”, *L’Express* dergisi, sayı 316.

landırmaktadır. Üstelik bu görevini, içinde doğduğu tarihî ve toplumsal şartlar bizim yaşadığımız şartlardan büsbütün farklı olduğu zaman bile gerçekleştirebilmektedir. Sanat felsefesinde “şaheserlerin sürekli yaşayışı” diye adlandırılan bu probleme Marx Eski Yunan sanatından söz ederken değinmişti. Fischer eski Yunan trajedilerinin Kölelik düzeni üzerinde kurulmuş bir toplumu yansıtmakla birlikte, bu toplumda insanın yüceliğini ve sınırsız aşma gücünü ortaya çıkardıkları ölçüde bizi heyecanlandırmaya devam ettiklerini ve yine bizi içinde yaşadığımız farklı tarihî şartlarda daha büyük ve yüce işler gerçekleştirmeye çağırdıklarını söylüyor.¹³

Sanatın görevi konusunda yukarda açıkladığımız temel düşüncelerden kalkan bir eleştirme anlayışı dar kıstasları kabul etmemek ve sanat eserlerini mekanik bir biçimde ikiye ayırarak “yozlaşmış” ve “ilerici” diye iki grup altında toplamamak zorundadır. Dar ve kısa süreli bir faydacılık açısından bakarak gerçekçilik ile romantizm, eleştirici gerçekçilik ile toplumcu gerçekçilik arasında da kaba bir fark gözetmek doğru değildir. Nitekim, toplumcu gerçekçiliğin aynı zamanda bir eleştirici gerçekçilik olması gereklidir. Çünkü, toplumcu gerçekçiliği kabul etmiş olsa da bir sanatçının sanatın temel görevini göz önünde tutmadan yaratması kendi işini gerektiği gibi yerine getirmemesi demektir. Sanatın asıl görevi “yatıştırmak” değil “tedirgin etmek”tir; biz olmaksızın hareket ederek gelişen verilmiş bir gerçekliği dile getirmeye kalkışmak değil, gerçekliğin gelişmesi ve değişmesinin büyük bir ölçüde kişisel aksiyonumuza bağlı olduğunu ve bu gerçekliğin yetersiz yanlarından bizim kişi olarak sorumlu bulunduğumuzu duyurmaktır; kısacası, sorumluluğun uyandırılması ve farkettilmesidir. Brecht, “Bugünün dünyası, bugünün insanlarına ancak değişikliğe uğratılabilir bir şey olarak tasvir edilebilir” diyor.¹⁴ Toplumcu felsefenin sağladığı kavrayıcı görüşten ve tarihî gelişme ile bu gelişmenin kanunlarının bilgisinden yoksun olan sanatçılar da yabancılaşmış insanın eksiksiz ve bütünsel (to-

13 Bkz. *Sanat ve Sosyalizm*, Sosyal Yay., 1962, s. 145-148.

14 “Gerçek sanat eserleri hayatın ve insan duygularının yeni bir yanını açığa vururlar. O güne kadar iyice bilincine varmadığımız ve benliğimizde saklı kalmış şeyleri açıklarlar bize.” James T. Farrell, *The League of Frightened Philistines and Other Papers*, New York, The Vanguard Press, s. 173.

tal) bir insan haline gelmek konusundaki özleyişini kısmen ve yanılmış bir biçimde de olsa dile getirerek büyük sanatçı niteliğini kazanmış olabilirler. Toplumcu bir sanat eleştirmesi bunu göz önünde tutmak zorundadır. Bununla birlikte, bir sanatçının felsefi ve politik bilincinin kabiliyeti düzeyinde bulunması özlenen bir şeydir. İçinde yaşadığı çağın gerçeklerini bilmek ve gelecekle ilgili perspektiflerden yüz çevirmemiş olmak özellikle toplumcu sanatçı için gereklidir.¹⁵

Yön, 5 Mart 1965, sayı 101.

4. Sanat ile Halk Arasındaki İlişkiler

Toplumcu sanat felsefesindeki son değişiklikler sanatçı ile kitleler arasındaki ilişkinin değişik biçimde ele alınmasına yol açmıştır. Daha önceki yazılarda sözünü ettiğimiz Avusturyalı düşünür Ernst Fischer sanatla halk ilişkisini incelerken, bir sanat eserinin hemen ve kolayca anlaşılabilir olması gerektiğini ileri sürenlerin halkın estetik zevklerini bir kıstas gibi ele almalarını ve çeşitli nedenlerin etkisiyle büyük çapta yozlaştırılmış olan bu zevklere uygun düşen eserleri “ilerici eserler” gibi görmelerini eleştiriyor ve yanlış buluyor. Brecht de bu konuda şunları söylüyor: “Seyircilere gösterilecek saygının biricik işareti, onların zekâsını ve kavrayışını küçümsememektir.” Gerçekten de “ilerici eser” vermek bahanesiyle halkın iyice gelişmemiş ve yozlaştırılmış zevklerine dalkavukluk etmek halka karşı saygı duymamak demektir. Marx, her çağda, yaygın ve hâkim olan fikirlerin o çağın hâkim sınıflarının fikirleri olduğunu söylemişti. Estetik zevk (beğeni) için de aynı şeyi söyleyebiliriz. Kitlelerin estetik zevkini yozlaştırarak bozan büyük tirajlı gazetelerin, sıradan filmlerin ve piyeslerin iktisadî monopoller tarafından desteklendiği çağımızda hâkim sınıfların belli birtakım estetik

¹⁵ Bu konu için bkz. Roger Garaudy, *Gerçekçilik Açısından Kafka*, s. 97-98. Çeviren: Mehmet Doğan, Hür Yay., 1965. Ayrıca, Plehanov, *Sanat ve Sosyalizm*, İstanbul, Sosyal Yay., s. 88-89.

değerleri halka nasıl kabul ettirdiklerini açıkça görüyoruz. Yalnız şunu da unutmamak gerekir: Burjuvazi, halk kitlelerinin manevî ve estetik hayatının yozlaştırılıp bozulmasını, soyut resim ya da en yeni roman akımları; sözgelimi Fransa'da görülen "Yeni Roman" aracılığı ile gerçekleştirmiyor. Burjuvazi bu yozlaştırma işini, tam tersine kaba ve sığ figüratif resimle, aşk ve macera romanlarıyla, fotoromanlar yayımlayan gazete ve dergilerle ya da şehvet ve macera filmleri aracılığı ile yapıyor. Bu çeşit "sanat" ürünlerinde görülen akademik ustalık aslında hâkim sınıfların kitlelere kabul ettirdiği basit ve sığ bir "sanat"tır. Burada üzerinde dikkatle durulması gereken bir nokta vardır. Bu nokta da şudur: Toplumcu gerçekçilik bu "sanat" biçimlerini (formlarını) ele alıp onların içine yeni muhtevalar ve eğilimler koymaya kalkışmakla olumlu bir iş yapmış olmaz. Yaygın olan bu sanat biçimlerinin içine toplumcu gerçekçiliğe uygun ilerici bir muhteva koymanın mümkün olduğunu sanmak yanlıştır. Çünkü bir sanat biçimi (formu) içine zehir ya da hayat iksiri konması mümkün olan bir kap değildir. Ernst Fischer herhangi bir biçimin mutlaka belli bir muhtevanın biçimi olduğunu açıklamıştır. Biçim ile özün (muhtevanın) ayrılmazlığını ve ayrılmaması gerektiğini daha önce başka Marx'çı düşünürler de ileri sürmüşlerdir. "Biçim, kristalize olmuş bir toplumsal tecrübedir" diyor Fischer. Ve bu düşünceden kalkarak biçimciliğin (formalizm) gerçek bir tanımını da yapıyor. Fischer'e göre biçimcilik, biçim üzerinde durmak ve ısrar etmek diye tanımlanamaz. Çünkü biçim üzerinde durmak sanatçının tabii işidir ve bu konuda göstereceği titizliğe sınır koymak imkânsızdır. Biçimcilik, aslında, teknikçilik demektir. Yani biçimcilik kendi kendisiyle yetinen ve kendi dışında herhangi bir amacı olmaksızın kendisiyle varolan bir çabadır. Nitekim, şartlar değişmiş olduğu halde, eski biçimleri taklit ve tekrar etmekten başka bir şey olmayan akademizm de biçimciliğin bir türüdür. Biçimcilik aynı zamanda insanî duygulardan ve hayattan kopuş da demektir. Biçimciliği yeni gerçekleri dile getirmek amacıyla yeni bir dil bulmak için yapılan bir araştırma olarak tanımlamak da kabil değildir. Teknik yaratmaktan başka bir amacı olmayan biçimcilik, yeni gerçekleri dile getirmek için biçim konusunda gösterilen titizlik

ile teknikçiliği birbirine karıştırmaktadır. Nitekim, bütün büyük sanatçılar, yeni bir teknik ortaya koymak amacıyla değil, çağlarının yeni gerçeklerini dile getirebilmek için yeni bir biçim ortaya koymak amacıyla çalışmışlardır. Bundan ötürü, Van Eyck'ın ya da Balzac'ın kullandığı teknikler ne kadar hayranlık verici olurlarsa olsunlar bu sanat ustalarının kullandığı dil bugünün gerçeklerini dile getirmeye yeterli değildir. Engels'in "Ludwig Feuerbach"da açıkladığı¹⁶ gibi, çağ açan her yeni bilimsel keşif yeni bir maddecilik biçiminin yaratılmasını nasıl gerektiriyorsa, Brecht'e göre de her yeni çağ gerçekçiliğin yeni bir biçimini ortaya koymak zorundadır. Demek ki, sanatçı, halkın yozlaştırılmış ve bozulmuş estetiklerine uygun düşen eserler vermek yerine çağının ve toplumun gerçeklerini bu gerçeklere yaraşır bir biçimde dile getiren eserler vermek ve bu eserler aracılığı ile kitlelere seslenmek zorundadır. Bu arada, halk kitlelerinin saflığını ve gerçek özünü kaybetmemiş olan sanat gelenekleri ile ilinti kurarak bunlardan yararlanmak da sanatçının elinde bulunan en önemli imkânlardan biridir. Hem sanatın gereklerini yerine getirmek hem de halkın bozulmamış ama bir yana itilmiş geleneklerinden onlara yeni bir nitelik kazandıracak biçimde yararlanarak eser vermek her sanatçının kendi ülkesinin özel şartları ile belirlenen bir çaba ve ödevdir.

Yön, 12 Mart 1965, sayı 102.

16 L. Feuerbach ve Klâsik Alman Felsefesinin Sonu, İstanbul, Sosyal Yay.

*Sanat Bir Değişim ve Oluştur**

Ahmet Uraz: *Germain Bazin'in Sanat Tarihi'ni** çevirmenizin özel bir nedeni var mı?*

Selahattin Hilav: Evet. Bazin, sanat tarihinin, yani görsel sanatlar tarihinin irdelenmesinde kendini gösteren çağdaş yaklaşımın önemli bir temsilcisi. Bu yaklaşımda kendisine öncülük edenler var kuşkusuz: Waldemar Déonna, Elie Faure, Henri Focillon, Erwin Panofsky gibi. Söz konusu yaklaşımın amacı sanat tarihindeki sayısız ve farklı olay ve ürünü soyutlamalara dayanarak derleyip toparlamak, sınıflandırmak ve saydam bir kavrayışa ulaşmak. Yani, zaman içindeki art arda gelişmeleri içinde ele alınan bu olay ve ürünlerin yüzeysel bir dökümünü yapmakla yetinmeyip genel belirlenimlerini, formlarını, yapılarını bulmak; bir sanat ürünleri morfolojisi yapmak. Başka bir deyişle Bazin, formalist sanat tarihçileri arasında yer alıyor, ama bu ürünlerin tarihsel, toplumsal, felsefi ve bilimsel arkaplanlarının önemini de belirtiyor. Özellikle sanat akımlarının (Simgecilik, İzlenimcilik, Gerçeküstücülük gibi) ortaya çıkışlarını açıklarken bu yola da başvuruyor. Bu bakımdan Bazin'in sanat ürünlerini formları açısından ele alıp kapsayıcı kümeler ve aşamalar (Primitif ve Arkaik aşama, Klasik aşama, Akademik ve Maniyerist aşama, Barok aşama) içinde bir araya getirirken bu ürünler arasındaki etkileşimleri ve ilişkileri göz ardı etmediğini ve bu bakımdan, tarihsel boyutu da göz önüne alan bir "yapı-

* Selahattin Hilav ile söyleşi yapan Ahmet Uraz.

** *Sanat Tarihi*, Germain Bazin, çevirenler: I. Bölüm: Üzra Nural, II. Bölüm: Selahattin Hilav, İstanbul, Sosyal Yay., 1998, 596 s.

salcı" olduğunu söyleyebiliriz. Nitekim, *Sanat Tarihi*'nin (*Histoire de l'Art*) sonuç bölümünde Bazin şöyle diyor: "Birbirinden çok uzak yerlerde ortaya çıkan formların arasındaki benzerlik çeşitli şekillerde açıklanabilir. Aradaki mesafe ne kadar büyük olursa olsun, bu durum etkileme olanaklarını tamamen ortadan kaldıramaz. Örneğin Çin figürleri, Türkistan'dan ve İran'dan geçerek sanatsal formları Bizans ve İslam dünyasına ulaştıran İpek Yoluyla Batı'ya getirilmiş olabilir. Ya da çok uzak bir ortak köken, tarihin çok uzun bir dönemi boyunca birbirinden ayrı düşmüş halklar arasındaki benzerlikleri açıklayabilir ve belki de, Amerika kıtasındaki Kolomb öncesi sanat formları ile Çin sanatının çok eski döneminin formları arasındaki garip benzerlik bu bakımdan açıklanabilir. Ayrıca, herhangi bir etki olasılığı söz konusu olmaksızın, benzer durum ve koşulların, çok büyük zaman ve mekân farklarına rağmen, benzer sanatsal formları doğurduğu da bilinmektedir ve bu tür paralelliklerin en ünlüsü, Gotik sanat ile onu bin yıl öncesinden ruhanî bakımdan âdeta haber vermiş olan Gandhara Yunan-Buddha sanatı arasındaki paralelliktir. Toplumbilimde bu olguya 'yakınsaklaşma' deniyor." (s. 571) Burada ilginç olan yan, Bazin'in, sanat tarihinin açıklanması bakımından toplumbilimin verilerine de dayanmak gerektiğini belirtmesi, yani sanat toplumbilimine açık kapı bırakmasıdır.

A.U.: *Bazin, Sonuç bölümünde, sanatın kaynağına ya da temeline ilişkin çeşitli kuramları açıklıyor, ama hangi kuramdan yana olduğunu belirgin bir şekilde ortaya koymuyor denebilir mi?*

Selahattin Hilav.: Sonuç bölümünde, sizin de belirttiğiniz gibi, sanatın kaynağını ya da temelini bireysellik, toplumsal ve kültürel çevreyle, yaygın dünya görüşleriyle, coğrafya ve ırk özellikleriyle, sanat-iradesiyle, hayat karşısında benimsenen tutumlarla, oyunla, psikolojik gerçeklerle ve bilinçdışıyla açıklamaya yönelik kuramların dökümü yapılıyor. Bazin'in sanatın kaynağına ilişkin olmayan ama sanat ürünlerinin ortaya çıkışlarına, paralelliklerine, benzerliklerine, tekrarlanmalarına ve âdeta sürekli olarak yeniden geri gelip döngüler oluşturmalarına ilişkin açıklamalarında formalist ve yapısalcı anlayışı benimsemişi açık olarak ortada. Sanatın somut ürünlerine ve bunların

ortaya çıkış ve görünüşlerine, yani Hegelci anlamda “fenomenolojik” düzeyine ilişkin olan bir anlayış bu. Sanatın derinlerinde yatan ve belirleyici olan kaynaklar ve eğilimler konusunda ise, Bazin’in, Heinrich Wölfflin tarafından ileri sürülen ve sanat tarihindeki iki dönemi, yani zaman ve mekânla sınırlı iki farklı üslubu değil de insanoğlunun hayat karşısında benimsediği iki farklı ve karşıt tutumu belirten ve psikolojik özellik taşıyan “Klasik” ve “Barok” kavramlarına dayandığı görülüyor. Bazin, Wölfflin’in ileri sürdüğü bu kavramları açıklarken şöyle diyor: “Klasisizm, birlik ve bütünlük demektir ve doğayı insan ölçeğine indirger.

Klasisizmin bir varlık halini dile getirmesine karşılık Barok, oluş ve değişmeyi dile getirir ve doğaya adeta âşık olduğu için, insanı kozmik ritmin içine çeken bir dağılımdır. Barok insanoğlunun tutkularını, hüznlerini, acılarını, aşkı ve ölümü dile getirir; Klasisizm ise bütün ruhsal yetileri aklın denetimine girmiş ve gücünün doruk noktasına ulaşmış olgun insanla ilgilenir sadece.” (s. 564) Sanat yaratışının ve dolayısıyla sanat ürünlerinin daha da derinde yatan kaynaklarını ve belirleyici eğilimleri ele alınca da şöyle diyor Bazin: “Biri Avrasya’nın Doğu’sunu, öteki Batı’sını kapsayan evrilmiş uygarlıkların iki bölgesi de, plastik sanatları, kavrayabildikleri ölçüde işlemişlerdir. Bu iki bölge arasındaki farklılıklar, temellerinde yatan ritimleri arasındaki benzerliği görmemizi engellememelidir. Gerçekten de, bu iki bölgenin her birinde karşıt merkezlere dayanan iki farklı kutup yer alır ve bunların birincisi, insanoğluna, evrene olan bağlılığını ve doğaüstü güçlere boyun eğişini hatırlatmaya yönelir; ikincisi ise bunun tersine, insanoğlunu, bu güçlerden kurtulmaya ve düşünce aracılığıyla hem dünyaya hem de kendine egemen olacak şekilde sadece kendi gücüne güven duymaya yönlendirir.” (s. 572)

Bu alıntılar, Bazin’in, sanat yaratışının derinlerde yatan dinamik güç olarak insanoğlundaki iki karşıt eğilimi kabullendiğini ortaya koyuyor. Bunların birincisi, Bazin’in de belirttiği gibi, kendi varoluşunu doğaüstü güçler (bunlar arasında tek tanrı dinlerin Tanrısı da yer alır) açısından ele alan ve anlamlandıran edilgin ve akıl-dışı diyebileceğimiz eğilim; ikincisi ise doğaüstü güçlere karşı çıkan ve kendisinin dışındakini (bunun

içine insanın hayvansal varlığı da girer), yani kendi olmayanı egemenliği altına alıp insansal varlığını tek başına ve kendisi için oluşturmaya yönelen insanoğlunun akılsal ve Prometheusçu diyebileceğimiz eğilimidir. Bazin insanoğlundaki bu ikiliğe bir kez daha değinerek *Sanat Tarihi*'nin son satırlarında şöyle diyor: "Dolayısıyla, sanat tarihinin, bireysel insan varlığının kendini bütün dile getirişlerinin temelinde, ikiz bir karşıtlık bulunduğu ileri sürmeye yönelen modern psikolojinin bulgularını doğruladığını söyleyebiliriz." (s. 575)

Dikkat edilecek olursa Bazin, Wölfflin'in "Klasik" ve "Barok" kavramları ve buna bağlı olarak İnsanoğlunda bulunduğu ve sanat ürünlerinin kaynağını oluşturduğu düşünülen iki karşıt eğilim üzerinde durduğu halde, bunları, psikolojinin ve psikanalizin verileriyle ilişki içine sokmaya da yöneliyor. Öte yandan, sanat ürünlerinin ortaya çıkışlarını açıklarken de, bilimsel sayılabilecek formalist ve morfolojik bir tutum sergilemesinin yanı sıra, sanat toplumbilimine de gönderme yapıyor. Bütün bunlar, Bazin'in bir bilim olarak gördüğü ve sanat tarihinin irdelemeleri ve açıklamaları içinde kalmayı seçmiş ve öteki insan bilimleriyle de ilişki kurmak gerektiğini düşünmüş olmasından ötürüdür. Bazin'in bir sanat tarihçisi, yani felsefeci değil de bilim adamı olarak bu şekilde davranması doğal ve haklıdır. Çünkü, sanat ürünlerinin tarihsel ve görünürdeki varlığına ilişkin açıklamaların ötesine geçerek bazı kuramlar ileri sürülmüş olsa da sanatın özüne ve ne olduğuna ilişkin tanımlamalar yapmak aslında felsefenin irdeleme alanına girer.

Ne var ki Bazin'in, açık ve kesin bir şekilde belirtmese de, sanatı felsefe, bilim ve teknoloji gibi bir insan etkinliği; hem insanın gerçekleştirdiği hem de insanoğlunu diyalektik olarak oluşturan ve gerçekleştiren bir uğraş, bir çaba, bir eylem, bir "praksis" olarak görmeye eğilimli olduğu bir varsayım olarak ileri sürülebilir. Nitekim Bazin'in, "Hegel, çok daha önce, sanat eserinin insanoğlunun evriminde hayati bir anlamı ve önemi taşıdığını görmüştür" demesi, bu açıdan anlamlıdır. (s. 569)

A.U.: Yani Bazin, sanat tarihçisi olarak, bu tarih içinde olup biteni sergilemekle, derleyip toplamakla ve anlaşılabilir kılmakla yetiniyor, ama sanatın özüne ilişkin felsefi bir açıklama getirmiyor mu?

Selahattin Hilav: Kuşkusuz öyle. Ama bu durumun Bazin'in bir eksikliği değil, sanat tarihçisi, yani bilim adamı olarak dikkatli davranmasının sonucu ve dolayısıyla bir üstünlüğü olduğunu unutmamak gerekir. Bazin sanat tarihi değil de felsefe tarihi yazsaydı zaman içindeki art arda gelişleri bakımından ele aldığı felsefe sistemlerinin ve görüşlerinin dökümünü yapacaktı kuşkusuz. Belki de, aynı sorunların çeşitli zaman ve mekân koşullarında yeniden ele alındıklarını göz önünde tutup felsefe sorunlarının tarihini irdeleyecekti, yani bir tür sorunlar tipolojisi ya da morfolojisi yapacaktı. Ayrıca, çeşitli sistemlerin ve görüşlerin temelindeki etkenleri ve eğilimleri de ortaya koyacaktı. Ama tıpkı *Sanat Tarihi*'nde olduğu gibi, felsefenin ne olduğu sorusuna kişisel bir cevap getirmeyecekti (felsefe tarihçisi olarak kaldığı sürece). Ve hiç kuşkusuz, doğru davranmış olacaktı. Bu örneklemekten sonra, yine de Bazin'in sanatın ne olduğu konusundaki görüşüne ilişkin olarak ileri sürdüğümüz ve Hegel konusunda söylediklerine dayandırdığımız varsayıma dönerek şunları ekleyebiliriz:

Bazin'in dökümünü yaptığı ve sanatın kaynağına ilişkin olan yarı-felsefi ya da kuramsal açıklamalarda dikkati çeken bir ortak nokta var. Bu açıklamaların hepsinde sanatı yaratan kaynak ile yaratılan sanat ürünü birbirinden ayrı ve sanatın öznesi ile nesnesi arasında bir nedensellik ilişkisi var, ama bu ilişki sadece öznenen nesneye yöneliyor ve nesneden özneye dönmüyor. Sanat öznesi ile nesnesi etkileşim ve süreç içinde değil; aralarında diyalektik bir ilişki ve bütünsellik yok. Oysa, insanın sanat ürünü yaratışının ve bu ürünlerin, insanı da bir ırk olarak yarattığını unutmamak gerekir. Aslında, sanatın ne olduğu sorusu insanın ne olduğu sorusuyla ilintilidir. İnsan, özü önceden belirlenmiş, olmuş-bitmiş ve ne ise hep öyle olan ve kalan bir varlık değildir; bir değişim ve oluşturma, bir süreçtir, kendini yaratan bir varlıktır; doğrudan doğruya verilmiş dolaylımsız varlığı, yani doğaya ve içinde yaşadığı toplumsal çevrenin geleneklerine, kurallarına, manevi değerlerine karşı çıkarak ve çabayla, çalışmayla, emekle ve çeşitli eylem biçimleriyle (sanat da bunlardan biridir) bu dolaylımsız varlığı olumsuzlayarak ve diyalektik olarak aşarak kendini adeta bir "yapıt" olarak ortaya koyan bir

varlıktır; dolayısıyla, özgürlüktür ve gerçek bireyselliktir ve bu özellikleri olduğu için de tarihi olan, yani tarihsel bir varlıktır. Öyleyse sanatın özü, insanın olumsuzlayıcı ve aşıcı etkinliğinin ve eyleminin, yani praksisinin özel bir çeşidi (tıpkı bilim, teknoloji ya da siyasal mücadele gibi) olması açısından, insanoğlunun kendini bu özel alanda ve özel araçlarla nesnelleştirmesi, kendini yaratması ve seyretmesi ve kendinin-bilincini zenginleştirmesidir. Hegel, bundan ötürü sanatı Tin'in, yani insanoğlunun ve yarattığı tarihin ve kültürün duyusal dünya içinde kendini göstermesi (çünkü sanatın malzemesi kavramlar ve soyut düşünceler değil, duyularla algılanır varlıklar ve onlara dayanan imgelerdir) olarak, yani insansallaşmasının ve özgürleşmenin bir aşaması olarak görüyordu. Dolayısıyla, sanat etkinliğinin, praksisinin, yaratıcılığının derecesi ne ise insanın hayvansal varlığından sıyrılmasının, özgürleşmesinin, kendinin-bilincine varmasının; kısacası, insan adına layık olmasının derecesinin de ne olduğunu söyleyebiliriz.

Cumhuriyet Kitap, 11 Haziran 1998, sayı 434.

Toulouse-Lautrec Üzerine

I

Lautrec'in resmi konusunu güzellemiyor. Amacı hoşla gidecek nenler çizmek değıl. Tersine çirkini, tiksindiriciyi ele alıyor. Sanatın güzelinin, doğıal (tabii) güzelin de doğıal çirkinin de ötesinde olduğunu gösterir resimleri.

II

Bu resim, bugün elli yıl evvelkinden çok daha fazla ilgi çekiyor. Bu ilginin sebebi taşıdığı bildiriden (*message*) çok, seyredenin merakını uyandırması, şaşırtması. Lautrec'ten önce kimse genelevleri konu olarak almış değildir. Sonra karikatürümsü bir deyişı var. Bunlar etkiliyor seyredenı. Yapıtının (eserinin) kabuğı, dışı etkiliyor şimdilik.

III

Oysa ki Lautrec'in bildirisinin temelinde çağdaş insan kafasını belirleyen ana düşüncelerden ikisi, hem de en önemli ikisi uzanıyor: Zamanın geri dönmezliğı, zaman karşısında insanın hiçliğı düşüncesiyle, toplumsal kıymetlerin sahteliğı, boşunalığı, yetersizliğı, soyutluğu düşüncesi.

Bu iki düşünce Lautrec'i çirkinin güzelden, mutsuzun mutludan, acı çekmenin zevk içinde yaşamadan, geçip gidenin kalandan daha gerçek, daha özsel (*essentiel*) olduğu düşüncesine götürmüştür. Bu yüzden yapıtında karamsar bir öz, acılı bir dünya görüşü dile gelir.

IV

Öte yandan bu karamsar dünya görüşünden hiç ayrılmayan bir nitelik var. Alaycılık bu (*humour*). Bazı sanatçılar karamsar oldukları halde alaycı değillerdir. İnsandan bütün bütün umdu kesmemiş olanlarda görülmez bu nitelik. (Picasso "l'époque bleu" [Mavi Dönem], Buffet "le cirque" [sirk], Rouault.) Bu sanatçılar insanın gelecek büyüklüğünün, kurtuluşunun, kendini aşmasının hangi yönde gerçekleşeceğini göstermemişlerdir ama, böyle bir umuda açılan yolları da tüm kapamamışlardır. Lautrec bu yolları alaycılıkla açılmamasına kapamıştır. Hiçlik, boşunalık, acı, insanın içinden çıkamadığı mutlak durumlardır onun gözünde, insan bunları hiç mi hiç aşamayacaktır. Gülmekten, alaya almaktan başka ne gelir elden. Kara gerçeğe karşı elinde kalmış tek tutum (tavır) alaycılıktır Lautrec'in. Gerçekten de alay dünyaya karşı takınılabilecek tavırlardan biridir ama gerçeği değiştirmeye çalışan bir tavır değil, insanı oyalayan, bireysel, "ferdî" bir çözüm (*solution*) sağlayan, tüm öznel (enfüsî) bir tavrı. Başka bir deyimle sadece özneyi etkileyen bir tavır; nesneyi değil; yani bir avunma aracı yoksa insanla dünya bağıntılarını düzenleyen gerçek bir çözüm değil. Eninde sonunda gerçeği olduğu gibi kabullenmeyi, umutsuzluğu, insanın gerçek karşısındaki yenilgisini gösterir. Sürrealistler "Alaycılık umutsuzluğun yüzündeki maskedir" diyorlar; Lautrec'in alaycılığı elden düşürmemesi karamsar dünya görüşünün başka bir özelliğinin, acıyı, hiçliği, umutsuzluğu mutlak belirlenimler gibi gördüğünün kanıtıdır.

V

Lautrec'in, başyapıtını (şaheser), insanın hiçliği, komiği bilinçli bir şekilde gösterdiği, onu meslek edindiği yerden yani sirkten çıkartması rasgele değildir. "Le cirque" ismini taşıyan bu yapıt bir sıra desenden kurulmuş. Canbazları, hayvan terbiyecilerini, palyaçoları gösteriyor. İnsanı korkutuyor, karartıyor bu resimler. İlk içki krizinden sonra, iyileşme döneminde çizmiş hepsini; hem de aklından.

VI

Yukarki notlar (III-IV) Lautrec'in karikatürümsü bir desene kaçtığını da açıklıyor. Bu yönden Goya'ya, Daumier'ye benziyor. Karakalem desenleri, Baudelaire'in Daumier'nin desenleri için söylediğini doğruluyor: "kendiliğinden renkli" – *naturellement coloré*.

Selahattin Hilav ve Paris Mektupları, Sema Rifat, İstanbul,
İş Kültür Yay., 2006, s. 124-125.

Gérard de Nerval ve Doğu'da Seyahat

Gérard de Nerval (asıl adı: Gérard Labrunie), 22 Mayıs 1808'de doğdu. Babası Étienne Labrunie doktordu. İki yaşında annesini kaybeden Nerval, babasının Rhin ordusundaki görevinden ayrıldıktan sonra Paris'e dönmesi üzerine, Collège Charlemagne'da okumaya başladı. Orada Théophile Gautier ile yakın bir dostluk kurdu. 1826'da "Napoléon ve Savaşçı Fransa, Ulusal Ağıtlar" adı altında ilk edebiyat denemelerini yayımladı ve Goethe'nin *Faust*'unun bir bölümünü çevirdi. Bu çeviri 1827'de basıldı. 1828'de Victor Hugo, Célestin Nanteuil ve yüz yıl sonra Gerçeküstücülerin hayranlığını kazanan Petrus Borel gibi şair ve yazarların oluşturduğu romantikler topluluğu ile ilişki kurdu. 1829'da müziğini Hector Berlioz'un hazırladığı "Faust'tan Sekiz Sahne" adlı ilk tiyatro yazarlığı denemesini gerçekleştirdi. 1830'da Théophile Gautier ile birlikte ünlü Hernani savaşına katıldı. 1832'de, tıp öğrencisiyken, kolera salgını kurbanlarının yardımına koştu. 1834'te annesinin büyükbabasının ölümü üzerine 30.000 franklık bir mirasa sahip oldu ve İtalya'da seyahate çıktı. Delice tutkun olduğu Jenny Colon bu sırada Paris'te sahneye çıkıyordu; onu övmek ve yüceltmek için 1835'te *Le Monde dramatique* adlı dergiyi kurdu. Derginin bir yıl sonra batması üzerine gazetecilik yapmaya başladı. Aynı yıl Gautier ile Belçika'ya gitti. 1837'de, *La Presse*'te, tiyatro olayları için sürekli yazılar yayımlıyordu. Aynı yıl, Alexandre Dumas ile birlikte yazdığı *Piquillo*'da, Sylvie rolünü Jenny Colon oynadı. 1838'de Jenny Colon bir başkası ile evlendi; bu olay

Nerval'i bütün yaşamı boyunca etkiledi. Aynı yıl *Leo Burckart* adlı piyesi yazmak üzere A. Dumas ile Almanya'ya gitti. Piyes 1839'da Paris'te sahneye kondu. 1840'ta *İkinci Faust*'u çevirdi.

Nerval ilk sinir krizini 1841 Şubat ayı sonunda yaşadı. Kriz Mart sonunda yeniden baş gösterdi. Monmartre'da Dr. Esprit Blanche'ın yanında bir süre kaldı. Jenny Colon 1842'de öldü ve Nerval 1843'te Doğu seyahatine çıktı. 1 Ocak'ta Marsilya'dan ayrıldı; Malta, Mısır, Suriye, Kıbrıs, İstanbul ve Napoli'den sonra, 5 Aralık'ta yeniden Marsilya'ya döndü. 1844, 1845, 1846 yıllarında Belçika'ya, Hollanda'ya, Londra'ya gitti; Paris civarında ve çocukluğunun geçtiği Valois'da dolaştı. 1848'de, dostluğunu gittikçe güçlendirdiği Heinrich Heine'den çevirdiği şiirleri yayımladı. 1849'da sinir krizi yeniden baş gösterdi; doktor Aussandon ve Lévy tarafından yapılan tedavisi 1850'de de sürdü. 1851'de *Voyage en Orient* (Doğu'da Seyahat) yayımlandı. Bu yıllarda bazı piyesleri çeşitli tiyatrolarda sahneleniyordu. Tedavi için Passy'de Dr. Blanche'm yanında bir süre kaldı. 1852'de Hollanda ve Valois'ya tekrar gitti ve *Les Illuminés*'yi yayımladı. 1853 ve 1854 yıllarında, sinir krizleri sıklaşıırken, Fransız edebiyatının en ilginç ve seçkin verimleri arasında yer alan *Sylvie*, *Petits châteaux de Bohême*, *Contes et Facéties*, *Les Filles du feu*, *Les Chimères* ve *Aurélia* art arda yayımlandı.

Nerval 19 Ekim 1854'te akıl hastanesinden çıktı ve orada burada dolaşmaya başladı ve 26 Ocak 1855'te, Paris'te Vieille-Lanterne sokağında ölü olarak bulundu. Bir akşam önce Théâtre Français'ye uğramış ve Halles semtinde yemek yemişti. Nerval'e ve eserlerine kısaca yer veren bir edebiyat tarihinde (Marcel Braunschvig, *Notre littérature dans les textes*, Paris, Armand Colin, 1929, c. 2, s. 528), dört satırlık şu ilginç not var: "Nerval, 26 Ocak 1855'te, gün ağarırken, Paris'in dar sokaklarından biri olan rue de la Vieille-Lanterne'deki, kötü şöhretli bir meyhanenin pencere parmaklığına asılı olarak bulundu (sokağın olduğu yerde, daha sonra, Sarah-Bernhardt tiyatrosu inşa edildi). İntihar etti ya da öldürüldü". Bu arada, Gustave Doré'nin söz konusu sokağı ve pencere parmaklığına asılı adamı canlandıran bir litografi yaptığını (1855) da söyleyelim.

Nerval, yaşadığı dönemde, ilginç bir gazeteci, tiyatro alanının da kalem oynatan ve Alman Romantizmi'ni Fransa'da tanıtan yetenekli bir edebiyatçı olarak görülmüştü genellikle. 1841'deki ilk sinir krizinden sonra, ölümüne kadar, kendisini Nerval yapacak olan eserleri verdiği halde, "Nerval'in parlak, etkin ve ışık saçan zekâsı" diyen Baudelaire gibi bir şair dışında onun yaratıcı özgünlüğünü sezen pek az kimse çıkmıştı. Bu durum, 1920'lerde ve özellikle Gerçeküstücülük'le birlikte değişti. Ama yine de, çok sonraları yayımlanan edebiyat tarihlerinde ve ansiklopedilerde Nerval'in adının geçmediği ve hak ettiği yerin verilmediği görülür. Örneğin, 1940 tarihli *Encyclopædia Britannica*'da ve 1947 tarihli bir Fransız Edebiyatı Tarihi'nde (*Histoire illustrée de la littérature française*, Didier), Nerval'in adı yer almaz. Bu örnekler daha da çoğaltılabilir.

Öncü Şair

Nerval, aralarında sınır bulunmayan, kimi zaman içiçe geçen, kimi zaman örtüşen ve birbiriyle döngüsel bir ilişki içinde bulunan rüyalar ile gerçeklerin, semboller ve imgeler ile güncel ve somut yaşantıların şairi. Bilinçdışı ile bilinç, şimdi ile geçmiş ve geçmiş ile şimdi arasındaki bir eşzamanlılıkta sembol-imgelelere ya da imge-sembollere bürünen varlıklar arasında dolaşıyor. Art arda gelen anlardan oluşan çizgisel bir zaman içinde değil, ama Pythagorasçı dairesel bir zaman içinde ve ruhgöçüne, varlıkların çeşitli tenlere bürünebileceğine inanıyor. Batı ve Doğu efsanelerinde, kadim öykülerde, folklorda, tarih kitaplarında, eski dinlerde ve gizemlerinde, ermişlerde, sanat eserlerinde, çocukluk anılarında, tutkun olduğu kadınlarda ve bol bol yaptığı seyahatlerde yaşamın ötesindeki bir *başka yer*'i arıyor; rüyasallığı ve imgelem gücü içinde, bağlı olduğuna inanabileceği bir köken ve bir soyağacı yaratmak istiyor kendine. Nitekim, *Doğu'da Seyahat*'te, Lübnanlı Dürzi şeyhinin kızıyla evlenme tasarısıyla ilgili olarak şöyle diyor: "Hepimizin ilk yurdu olan bu kutsal toprağın bir kızıyla birleşmem, şiirin ve babalarımızın inançlarının fışkırdığı bu can bağışlayan insanlık kaynaklarından yeniden

güç kazanmam gerek". Nerval'in, öz varlığını ve mutlak hakikati bulacağını umduğu bu *başka* yeri aramasıyla, günlük yaşamın ötesine geçip rüya, imgelem ve görüm (vizyon) dünyasında doğal duyum ve algıları başkalaşıma uğratmaya yönelmesi at başı birlikte yürüyor ve edebiyat verimlerinde sembolün, imgenin ve sözcüğün en ön safa geçmesine yol açıyor. Nerval kendisinden sonraki Fransız şiirini *supernaturaliste* (üstdoğacı) dediği bu anlayış ve tutumu bakımından etkilemiştir. Bu anlayış, Nerval'in, ateşli bir Romantizm savunucusu olmasına rağmen, Lamartine'in hüznü ve yakınma dolu dünyasıyla ya da Hugo'nun tuntu-raklı havasıyla yetinememesini de açıklar ve Rimbaud'nun şu sözlerinde, yıllar sonra yeniden dile gelir: "Kâhin olmak, bilinmeyen bilene haline gelmek gerektiğini söylüyorum. Şair, *bütün duyuların*, bitmez tükenmez, sınırsız ve sağduyudışı bir *çığır*-dan *çıkarılmasıyla* kendini kâhin haline getirir (15 Mayıs 1871)"; "Sessizlikleri, geceleri yazıya geçiriyordum, dile getirilemeyen kaydediyordum... Yalın *sanrılara alıştıırıyordum kendimi*; bir fabrikanın yerine bir cami, meleklerin oluşturduğu trampetçiler, gökyüzünün yollarında üstü açık arabalar, bir gölün dibinde bir salon; canavarlar, sırlar görüyordum açıkça... Daha sonra, büyüsel saf-satalarımı, sözcüklerin sanrısıyla açıklıyordum! Zihnimin kargaşasını, kutsal bir şey olarak gördüm sonunda (*Cehennemde Bir Mevsim*, Sözü Simyası). Apollinaire de Nerval için "Güzelim beyin! Onu bir erkek kardeş gibi sevecektim", diyecektir.

Doğu'da Seyahat'te, Süleyman peygamberin ağzından, "gerçek şiir, imgeler peşinde koşar", diyor Nerval. *Aurélia*'nın ilk cümlesinde de, "Rüya, ikinci bir yaşamdır" diyor. Rüya ile gerçek, görülemeyen ile görülebilen, zihnin yarattığı gerçek dışı imge ile dış dünyaya ilişkin duyum ve algı arasındaki fark ve bağ-ıntı üzerinde duran ve bunun yanı sıra, Freud'un öğretilerinin de etkisinde kalarak, bilinçdışını çeşitli tekniklerle boşaltmayı şiirin en önemli mekanizması olarak gören Gerçeküstücülerin, bütün bunları, kendisine göre dert edinmiş olan Nerval'e hayran oldukları biliniyor. Nitekim, André Breton şöyle diyor: "Gerçek-ten de Nerval, bizim benimsediğimiz anlayışa en üst düzeyde sahipmiş gibi görünüyor". Kısacası, Sembolistler de Gerçeküstü-cüler de Nerval'e çok şey borçlu. *Kayıp Zamanın İzinde*'nin yazarı

Marcel Proust'un da, Nerval'in çocukluk anılarını ve geçmişini arayışını dile getiren *Sylvie*'den çok etkilendiği biliniyor. Henri Lemaître, çağının havası içinde kalmasına rağmen, kendisine bağlılığından vazgeçmeyerek, tinsel arayışlarını sürdüren ve yılları aşarak evrenselliğe ulaşan Nerval, "bugün, romantik kuşağın bütün yazarlarının, modası en az geçmiş olanı ve hatta, en çağdaş olanı değil mi?" diye soruyor (*Oeuvres de Gérard de Nerval*, Introduction, s. XV, Paris, Garnier, 1986).

Mistisizm ve Gerçekçilik

Nerval, felsefi görüşü bakımından, çoktanrıcılığın da etkisinde kalmış bir tümtanrıci, bir mistik. Okuduğu çok sayıda kitapta batını (içrek) ve gizemli dinsel öğretileri inceliyor, ruhgöçüne inanıyor. Doğu'da yaptığı seyahatten dönüşünde, ikinci ve dördüncü yüzyıllar arasında Batı'da ortaya çıkmış olan ve Doğu kültürlerini (İsis, Kybele, Mithra ve Güneş tapınmaları) pek de tutarlı olmayan bir bileşim içinde eritme amacı güden akım üzerinde önemle duruyor. Bu arada, onsekizinci yüzyılda yaşamış olan ve aralarında Jacques Cazotte ve Restif de la Bretonne gibi tanrısal bir esin ve bilgiyle aydınlanmış olarak bilinen yazarların öğretilerini inceliyor ve bu konuda daha önce yazdıklarına da yer verdiği bir kitap yayımlıyor (*Les Illuminés ou les Précurseurs du socialisme*, Lecou, 1852). Nerval'in felsefe ve din tarihi konusundaki geniş ve derin bilgisi bu kitapta kendini açıkça gösterir. Bütün bu ilgiler, eğilimler, araştırmalar ve incelemeler *Doğu'da Seyahat*'in son ve kesin metninde çeşitli açılardan dile gelmiştir. Nerval Masonluğu da benimsemişti. Nitekim, şöyle diyor: "Ama benim, *dul kadının çocukları*'ndan biri ve bir *louveteau* (farmason üstat çocuğu) olduğumu" (*Doğu'da Seyahat*, Yazışma). "Dul kadının çocukları" sözü Mason topluluğu üyelerini belirtir ve Masonların manevi ataları olarak kabul ettikleri ve adı *Kutsal Kitap*'ta geçen Hiram usta, Naftali kabilesinden dul bir kadının oğludur. Nerval, *Doğu'da Seyahat*'te, Lübnan'da bulunduğu sırada incelediği Şii kökenli Dürzi dini ile Masonluk arasında ilişki kurarak şöyle diyor: "Dürzi akkalları (din bilginleri), Doğu'nun

farmasonlarıdır. Dürzilerin belli birtakım Haçlı şövalyelerinin soyundan geldikleri konusundaki iddialarını açıklamak için başka bir nedene gerek yok. [...] Temple şövalyeleri, Lübnan'ı işgal ettikleri iki yüz yıl içinde, kökleri derinlere inen bir kurumun temellerini atmışlardı. Farklı ırklardan ve dinlerden milletleri egemenlikleri altına almaları gerektiği için, yerel âdetlerin de izlerini taşıyan bu mason birlikleri sistemini onların kurduğu besbellidir. Ama bu şövalyelerin tarikatını etkileyen Doğu fikirleri de onların Avrupa'da din sapkınlığıyla suçlanmalarına bir ölçüde yol açmıştı. Bildiğin gibi, farmasonluk, Temple şövalyelerinin öğretisini bir miras gibi benimsedi. İşte böylece bağıntı kurulmuş oluyor ve Dürzilerin, çeşitli ülkelerde ve de özellikle İskoç dağlarında (*cebel-el-Skuziye*) dağınık halde bulunan dindaşlarından söz ettikleri anlaşılıyor. Bu sözlerle, *İskoçyalı* kardeşleri ve üstatları ve de dereceleri eski Temple şövalyelerine denk gelen farmasonluk rütbelerini kastediyorlar". Tarih biliminin verilerine tamı tamına uymasa da Nerval'in bu açıklamaları yukarıda belirttiğimiz tümtanrıci, bâtinî, mistik ve evrensel din anlayışına bir kez daha tanıklık ediyor.

Ne var ki Nerval, Hint mistisizminde ya da İslam tasavvufunun büyük bölümünde görüldüğü gibi dünyadan ve tensel hazzardan el etek çeken bir tümtanrıci değil. Onun amacı Tanrı'ya ulaşip onun içinde eriyerek mutlu olmak da değil; ama Tanrı'yı ve tanrıları ya da Doğa'yı somut insanoğluyula ve yaşamla buluşturmak. Bu felsefi ve dinsel düşünce tarzı Nerval'in gerçekçi yanıyla birleşince özgürlüğün, eşitliğin, adaletin, kardeşliğin, hoşgörünün, barışcılığın, emeğin ve emekçinin uygarlıkların yaratılmasındaki rolünün ve öneminin savunucusu bir yazar çıkıyor karşımıza. Bu, Nerval'in çağdaş yanlarından biri. Sevdği kadınlarda tanrıçaları ve tanrıçalarda sevdiği kadınları gören ama güncel yaşamın gerçeklerini külyutmazlıkla irdeleyen, saptayan ve eleştiren Nerval'in, aşkın ve içkin varlık görüşleri arasında bir içiçe geçmişliğe, bir bileşime yönelmiş olduğu söylenebilir.

Nitekim Nerval, yeri gelince, felsefe eğitimiyle yettiğini ve Voltaire'ci olduğunu vurgulamaktan geri kalmıyor. Akılcı ve irdeleyici bir bakışla ele aldığı bazı dinlerin, insan yaşamını kırı-

sıtlayan dogmalarını, resmi din adamlarının toplumsal ve siyasal alanda kimi zaman oynadıkları yozlaştırıcı rolü eleştiriyor. Süleyman peygambere cevap veren Saba Melikesi'nin ağzından   yle diyor: "Bu  zdeyiş, rahiplerinizin korkak öğretileriyle cılızlaştırılmış dininizden kaynaklanıyor [...] Her şeyi hareketsizleştirmekten, toplumu kundak bezine sarıp sarmalamaktan ve insanın bağımsızlığını vesayet altına almaktan başka işi yok o rahiplerin. Tarlaları sürüp tohum atan Tanrı mı? Kentleri ve sarayları Tanrı mı inşa etti? Tanrı mı Süleyman'ın tapınağının her yanında parıldayan demiri, altını, bakırı ve bütün o öteki madenleri sundu bize? Hayır, Tanrı, yaratıklarına dehayı ve etkinliği ilette; çabalarımıza bakıp g l yordur kuşkusuz ve sınırlı yaratılarımızda, bizim ruhumuzu aydınlatan kendi ruhunun parıltısını görüyordur. Tanrı'nın kiskan  olduğuna inanıp onun her şeye yeten gücünü sınırlandırırıyorsunuz; kendi yetilerinizi tanrılaştırırıyorsunuz ve onunkileri k   ms y rsunuz. Ey yüce kral! Dininizin önyargıları bir gün ilimin ilerlemelerini, dehanın atımlarını engelleyecek ve insanlar ufaldığında Tanrı'yı da kendi ufacak boyutlarına indirgeyecekler ve sonunda ink r edecekler" (*Doğu'da Seyahat*, VI. MELLO). Viyana'da katıldığı bir dinsel kutlamadan etkilenen ve hoşnutluk duyan Nerval Katolikliği de   yle eleştiriyor: "Hayranlık duyduğum şey bayramlık elbiselelerini giymiş büyük kalabalık, koro yerinin ortasında parıldayan gümüş mihrap, sütunlar boyunca uzanan ince uzun parmaklıklara adeta asılmış olan yüzlerce müzisyen değil, ama olağanüstü bir ilahide bütün sesleri birleştiren içtenlik dolu eşsiz inan tı. Binlerce sesin oluşturduğu bu koro, kilise ilahicilerinin pes ve tiz perdeler arasında durmadan gezinmelerine ve dindarların çatlak seslerine alışmış biz Fransızlar i in gerçekten şaşırtıcıydı. Daha sonra, tribünlerden orkestranın kemanları ve trompetleri, kantatrislerin sesleri duyuluyordu ve  yinini ihtişamı göz kamaştırıyordu; bizim şüpheci insanlarımıza pek az dindarca görünecekti bütün bunlar kuşkusuz. Ama pek az insanın inanmayı ve uygulamayı kendine layık gördüğü, öylesine asık suratlı, öylesine kiskan , ölüm ve yoksunlukla dolu bir Katoliklik fikri sadece bizde var. Din, sevimli ve kolay olduğu, fedak rlıktan çok inanç talep ettiği için Avusturya'da da İtalya'da, İspanya'da olduğu gibi geniş ve derin etkisini koruyor.

İşte böylece, ilk inananlar gibi, *mutlu doğum* Tanrısı'nın ayaklarının dibinde sevinip neşelenmeye gelmiş olan bütün bu gürültücü kalabalık bayram gecesini ziyafetlerle ve danslarla sona erdirmeye gidiyordu. Dini inancın herkes tarafından ciddiye alındığı ülkelerde yapılması gereken ve bizim Kilisemizin yasakladığı bu törenlerde bir kez daha bulunduğum için kendimi kutluyordum" (*Doğu'da Seyahat*, VIII. GÜNLÜĞE DEVAM). Bu satırlar Nerval'in baskı ve kısıtlamalardan sıyrılmış, eşitlikçi, barışçı, hoşgörülü, sevecen, neşeli ve haz dolu bir dinsel yaşam ideali bir kez daha ortaya koyuyor.

Nerval, *Doğu'da Seyahat*'te de görüldüğü gibi, gidip dolaştığı yerlerin tarihi, toplumsal ve siyasal düzeni, gelenekleri ve âdetleri konusunda geniş bilgi ediniyor; saptamalar yapıyor ve eleştiriyor; kendi tinsel dünyasını ve köklerini ararken *başkası'nı*, *öteki'n*i nesnel olarak kavramaya yöneliyor. Jacques Huré'nin belirttiği gibi, başkalığını ve ötekiliğini gerektiğince canlandırmak için Doğu'ya dışarıdan değil, içeriden yaklaşmak istiyor. Nitekim Mısır'da, Lübnan'da ve İstanbul'da Batılı bir seyyahın yabancılığını hissettiği ve çevresini oluşturan dilsel gerçeği okura aktarabilmek için yazınsal söyleminin içine Arapça ya da Türkçe sözcükleri sokuyor. Böylece, kendisinden önce Doğu'da seyahat etmiş olan Volney, Chateaubriand ve Lamartine gibi yazarlar arasında, böyle bir yola başvurmuş ilk ve biricik yazar olarak dikkati çekiyor (Gérard de Nerval, *Voyage en Orient, Présentation*, s. 19, Imprimerie Nationale, 1997).

Bir tür efsane olan "Halife Hâkim'in Hikâyesi"ndeki şu satırlar Nerval'in çok uzak bir konuyu ele aldığı zaman bile gerçekçiliği ve eleştiriciliği ile birçok toplum için geçerli olan bir ilişkiyi, ekonomik, siyasal iktidar ve toplumsal yaşam arasında kimi zaman ortaya çıkan ilişkiyi açıklaması bakımından dikkate değer: "Bu adamlar ona [Hâkim'e], toplumsal hayatın sırlarını, tefecilerin, malları ellerinde tutanların, kanun adamlarının, lonca başkanlarının, istifçilerin ve Kahire'nin en büyük tüccarlarının çevirdikleri dalavereleri, birbirlerini nasıl desteklediklerini, hoşgördüklerini, evlilik ilişkileriyle güçlerini ve etkilerini nasıl artırdıklarını, her şeyi çürüten ve çürümüş insanlar olarak, resmi fiyatları isteklerine göre nasıl yükselttiklerini ya da alçalttıkları-

nı, nasıl kıtlığı ve bolluğu yönettiklerini, ayaklanmayı ve savaş kışkırttıklarını ve bir lokma ekmek bulmak için çabalayan halkı nasıl baskı altında tuttuklarını anlatıyorlardı" (agy., V. KAHİRE YANGINI).

Öte yandan, mutlak ve merkezi bir iktidar altında yaşayan, Doğu despotluğunu doğal bir olay olarak kabul eden; Batı'da gerçekleşen ekonomik gelişmeyi, sınıf mücadelelerini ve siyasal çatışmaları yaşamadığı için özgürlük, eşitlik, insanın saygınlığı ve hakları gibi fikirleri aklından bile geçiremeyen ve dolayısıyla gerçek anlamda bir birey, bir vatandaş haline gelemeyen ve *kul* halinde kalan insanlarla Doğu'da geçirdiği maceralarda karşı karşıya gelen Nerval'in şu gerçekçi gözlemleri de ilginç: "Zaman zaman küstah davranan ya da hemen boyun eğen, her zaman kuvvetli ve geçici izlenimlerin etkisinde kalan ve de despotizmin Doğu'nun normal siyasal yönetiminde ne kadar ağır bastığını anlamak için mutlaka tanımanız gereken bu insanları [...] [Bunlar] Bir sopa vursanız, aslında böyle bir hakkınız olup olmadığını düşünmez ve bilmez... Durumunuz ona bayağı görünür önce, ama böbürlenirseniz ve yüksekte atarsanız karşınızdaki basitliği etkileyen önemli bir şahsiyet olursunuz hemen. Doğu, herhangi bir şeyden hiçbir zaman kuşkulamaz; orada her şey mümkündür." (agy., VIII. TEHDİT).

Nerval bir yandan efsanelerin, fantastik öykülerin, sembollerin, rüyaların, imgelem dünyasının; öte yandan şüphecilikle, alay düzeyine inmeyen ince ve keskin bir mizahla gözlemlediği gerçek dünyasının içinde. Bu ikilik, eserlerinde, söz konusu iki dünyanın dile getirilmesine uygun düşen farklı edebiyat türlerinin yazdığı aynı eserde bile bir araya gelmesine yol açmıştır. Nitekim *Doğu'da Seyahat* bunun çok belirgin bir örneğidir. Bu kitap, herhangi bir seyahat anlatısı gibi, yazarının bir yerden bir başka yere gidişini ve gördüklerini art arda ve kesintisiz olarak, yani çizgisel bir süreç içinde ve tam anlamıyla seyahatname türü olarak dile getirmez. Nerval, 1843 yılı başında, Marsilya'dan bir gemiye binerek Mısır'a gitmişti. Oysa, kitabın en başındaki "Doğu'ya Doğru" bölümünde, daha önce Avrupa'da yaptığı seyahatleri anlatır; hayallerinin ürününden başka şey olmayan bazı yerlere uğradığını ve sonunda Mısır'a ulaştığını söyler. Bu

kitapta mektuplara, günlüklere, eklere, parçalara, arkeoloji bilgilerine, kadim öykülere de yer verilmiştir. Bütün bunlar bir edebiyat türü olarak seyahat anlatısının dışına taşan şeylerdir. Jacques Huré, Nerval'in bu yazış tarzına "parça parça" ve özellikle "paralanmış" demenin çok yerinde olduğunu söyleyerek Michel Foucault'nun şu cümlesini aktarıyor: "Bugün Nerval, bizim gözümüzde, dil ile kurulmuş sürekli ve *paralanmış* belli bir bağlantıdır..." (agy., s. 36).

Delilikle Yüzleşmek

Nerval sanrılarını, görümlerini, rüyalarını yazıya döken Swedenborg, Apuleius ve Dante'den söz ettikten sonra, kendi akıl hastalığı için şöyle diyor: "Onları örnek alacağım ve tümüyle zihnimizin gizemleri içinde geçmiş olan bir hastalığın izlenimlerini tamı tamına aktarmaya çalışacağım – bu hastalık terimini niçin kullandığımı bilmiyorum; çünkü, bana gelince, kendimi bu kadar iyi hiç hissetmemiştim. Kimi zaman, gücümün ve etkinliğimin iki katına çıktığına inanıyordum; her şeyi biliyordum, her şeyi kavırıyordum gibi geliyordu bana; imgelem gücüm de sonsuz hazlar sunuyordu" (agy., s. 754). Nerval'in yeteneğine hayran olan ve hastalığının tedavisiyle yakından ilgilenen Dr. Blanche da bir mektubunda şöyle yazıyor: "Aynı imgelem gücüne ve aynı çalışma yatkınlığına sahip olduğuna inanarak, eskiden olduğu gibi, eserlerinin kazancıyla yaşayacağını umuyordu ve her zamandan daha fazla çalışıyordu, ama bu beklentileri boşa mı çıktı acaba? Bağımsız yaratılışı ve mizacının yüceliği, en sağlam dostlarından bir şey kabul etmesini engelledi. Bu ruhsal nedenlerin etkisinde aklı gitgide yoldan çıktı; özellikle de deliliğine yüzleşerek baktığı için" (agy., s. LXVII-LXVIII).

"Yüzleşerek bakmak" sözlerinin Nerval'in deliliğine doğal bir şeymiş gibi baktığını, ondan gocunup kaçınmadığını, belki de bir rüya gibi gördüğünü belirttiği söylenebilir. Gerçekten de, Nerval'de sanrılar ve görümler ile dilde ve yazışta gösterdiği olağanüstü zekâ, betimleme yeteneği, saydamlık ve şaşmazlık bir arada. Bu iki uç her zaman etkileşiyor, içiçe geçiyor ve birbirini

besliyor. Nerval'in hak ettiği ünü sağlayan edebiyat ürünlerini 1841'de geçirdiği ilk krizden sonra vermiş olmasını bu özelliği göz önünde tutmadan açıklamak zor olsa gerek. Bu bakımdan, Nerval'in durumu kendisiyle aynı hastalık akıbetini paylaşmış olan Hölderlin'den ve Nietzsche'den çok farklı.

Nerval'in şiirlerinde ve düzyazılarında metinlerin adeta dokusuna işlemiş olan efsaneler, masalımsı öyküler, tanrılar, tanrıçalar, ermişler okuduğumuz kitaplardan onlar hakkında edindiğimiz bilgilerin bize sunduğu sözlü edebiyat ürünleri, dinsel tasarımlar ve tanrısal esinle aydınlanmış olduklarını söyleyen kimseler olarak ilgilendirebilir bizi. Ama şair ve yazar olarak Nerval'de gerçek tarihsel bağlamlarından çıkarılıp bir tür zamansızlık içinde ele alınan bu varlıklar sembol ve imgeye dönüşmüşler ve edebiyat yaratışının malzemeleri haline gelmişlerdir. Nerval aslında, bu şiirsel aktarma ve dönüştürme işleminde gösterdiği büyük yetenek ve ustalıklarla kendisinden sonraki edebiyatı etkilemiştir ve bugün de okurun ilgisini çekebilmektedir.

Doğu'da Seyahat, Gérard de Nerval,
Fransızcadan çeviren: Selahattin Hilav, İstanbul,
YKY, 2004, s. 11-21.

Louis Aragon

Yüzyılımıza damgasını vurmuş yazarlardan biri olan Aragon 1897 yılında Paris'te doğdu. Daha çocukluk yaşlarında edebiyata karşı derin bir ilgi duydu. Köklü bir ailenin çocuğu olan Aragon sağlam bir eğitim gördü: Birinci Dünya Savaşı sırasında Tıp Fakültesine devam ediyordu; orduda görev aldı ve savaştan sonra Paris'e dönerek André Breton ve Philippe Soupault ile birlikte *Littérature* adlı dergiyi yayımladı. Genç şair, bu yıllarda öncü sanat hareketi dadaizmi benimsemişti. İlk şiir kitabı *Feu de Joie*'yi 1920'de yayımladı. Daha sonra gerçeküstücülük (*surréalisme*) hareketine katıldı ve dünya sanatını köklü bir değişikliğe uğratmış olan bu anlayışın en önemli temsilcilerinden biri oldu. 1921'de *Anicet ou le Panaroma*, 1922'de *Les Aventures de Télémaque* isimli nesir eserlerini verdi. İki yıl sonra yayımladığı *Le Libertinage* isimli kitabı büyük bir tepki ve ilgiyle karşılandı. Genç sanatçının ünü yayılmaya başlamıştı artık. 1926 yılında ise gerçeküstücülük döneminin şaheseri sayılan *Le paysan de Paris* isimli romanını yazdı. Gerçeküstücülüğü, "manevî dünyanın çatışan veçhelerinin beklenmedik bir sentezi" ve " her şeyi bir mucize haline döndüren anlayış" olarak benimseyen Aragon, bu eserinde, günlük hayatın ve alelade varlıkların temelinde yatan şaşırtıcı ve göz kamaştırıcı şiirsel gerilimi büyük bir ustalıklı dille getirmiştir. 1928'de ünlü denemesi *Traité du style*'i yazdı. Aynı yıl sanatçının dünya görüşünde köklü bir değişikliğin ortaya çıktığı ve gerçeküstücü anlayıştan sosyalist fikirlere doğru kaydığı görülür. Yine aynı yıl ünlü kadın yazar Elsa Triolet ile evlendi. Sovyet Rusya'da bir

süre kaldıktan sonra, gerçeküstücü arkadaşlarından kesin olarak ayrıldı (1935). Sanatçının dünya görüşündeki bu köklü değişiklik *Hourrah d'Oural!* (1934) isimli şiir kitabında bütün açıklığı ile kendini gösterir. Aragon gerçeküstücülüğün ferdiyetçi başkaldırma anlayışından tamamen sıyrılarak sanatını emekçi kitlelerin kurtuluşu ve yeni bir dünyanın kurulması amacına yöneltmişti. Bu ikinci dönem Aragon'un "sosyal gerçekçilik" dönemidir. Lautréamont'un öğüdüne uyarak şiirlerinde her şeyden önce "pratik hakikati" ve romanlarında ise "gerçek dünyayı" dile getirmeye girişen Aragon, aynı zamanda politik mücadeleye de bizzat katılarak, *Commune*, *L'Humanité* ve *Ce Soir* gibi solcu gazetelerde çalıştı. 1934'de *Les Cloches de Bâle*, 1936'da *Les Beaux quartiers* isimli romanlarını yayımladı. Daha sonra *Les Voyageurs de l'Impérial*'i (1942) ve *Aurélien*'i (1944) kaleme aldı. 1949 ve 1951 yılları arasında altı ciltlik *Les Communistes* isimli ünlü romanını yayımladı. Aragon "Gerçek Dünya" adı altında topladığı ve 1934'ten itibaren yazmaya koyulduğu bu roman serisinde on dokuzuncu yüzyılın son on yılından yirminci yüzyılın birinci yarısının sonuna kadarki Fransız toplumunun çeşitli veçhelerini kendine has üslubu ve gerçekçilik anlayışı ile başarılı bir şekilde dile getirmiştir. İkinci Dünya Savaşı sırasında istilacı Almanlara karşı girişilen karşıkoyma hareketine katılmış ve Güney Fransa'da kimliğini belli etmeden yaşayarak halkı mücadeleye çağıran ünlü şiirlerini yazmıştır. Yurtseverlik, aşk ve umut dolu bu coşkun eserlerinde Aragon'un Fransız şiirinin halkçı ve klasik geleneklerine döndüğü; alışlagelmiş nazım şekillerini içine yepyeni bir muhteva dökerek başarılı bir şekilde kullandığı görülür. Elden ele gizlice dolaşan bu şiirler karşıkoyma hareketi üzerinde büyük ve olumlu bir etki yapmıştır. *Les yeux d'Elsa* (1942), *Musée Grévin* (1943), *La Diane française* (1944) ve *En étrange pays dans mon pays lui-même* (1945) bu dönemin ürünleridir. Daha sonraları, *Les yeux et la mémoire* (1954), *Le Roman inachevé* (1959) ve *Les Poètes* (1960) isimli eserlerini yayımlamıştır. 1958'de yazdığı *La Semaine sainte* isimli tarihî romanı büyük ilgi çekmiştir. Belli bir tarihî devreyi büyük bir titizlikle tasvir ettiği bu romanının kahramanı ünlü ressam Géricault'dur. *La Mise à mort* (1965) isimli romanında ise kendi hayatını canlandırmış ve

karısı Elsa Triolet'ye karşı duyduğu aşk ile siyasî inançlarının ve mücadelelerinin hikâyesini eşsiz bir samimiyet ve büyük bir sanat gücüyle dile getirmiştir.

Büyük yazarın kaleme aldığı yetmiş beşe yakın eserin içinde resim, edebiyat ve tarih alanında yazdığı inceleme ve eleştirmeler büyük yer tutar. İkinci Dünya Savaşından sonra, ünlü *Les Lettres Françaises* dergisinin yöneticiliğini yapan Aragon; Vigny, Nerval, Baudelaire ve Nâzım Hikmet gibi büyük şairler hakkında incelemeler yayımlamıştır. Yirminci yüzyıl dünya şiirinin en büyük temsilcilerinden biri olarak kabul edilen Aragon romanları ile de kendine ölümsüz bir yer yapmasını bilmiştir. Aragon belli bir siyasî inanca bütün varlığıyla bağlanmış ve dehasını bu bağlanışın hizmetine vererek "dünyayı ve insanı değişikliğe uğratacak bir sanatın" başarılı örneklerini vermiştir. Bu bakımdan, onun eserlerinde sosyalist bir sanatın temelleri somut ve orijinal bir şekilde ortaya konulmuş haldedir. Bunun için "Gerçek Dünya" serisi ayrı bir önem taşır. Sanatçı serinin ilk ciltlerinde, yüzyılımız başında Fransız burjuva sınıfının yozlaşmış dünyasını bütün veçheleriyle tasvir ederek işe başlamıştır. Yıkılmaya mahkûm eski bir dünyanın temsilcilerini keskin bir gözlem ve eleştiri ile canlandıran yazar, halk kitlelerinin, baskı altındaki aydınların, insanî özlerini bütün bozulmamışlığıyla benliklerinde taşıyan genç kızların ve çocukların umut dolu aydınlık yaşantılarını da dile getirmiştir. Yazar, gerçekçi Fransız romanı geleneğine uyarak, içinde yaşadığı toplumun genel ve ayrıntılı bir tablosunu çizmek isterken geçmişle geleceği, olanla olması gerekeni, gerçekle ideali bütün boyutlarıyla ve canlı bir şekilde vermeyi amaç edinmiştir. Eserde gözlem, fikir, duygu, hayal, alaycılık, şiir ve eleştiri gibi unsurların başarılı bir şekilde kaynaştığı görülür. Aragon sosyalist dünya görüşünü benimseyen sanatçılardan bazılarının düştüğü hatayı işlememiş, dünya görüşünün estetik yaratışını sakatlamasına meydan vermemiştir. Tam tersine şiirlerinde olduğu gibi romanlarında da dünya görüşü ile estetik zorunlulukların sağlam bir bütün teşkil ederek birbirlerini olumlu şekilde etkilemelerini sağlamıştır. Yazar olayların çoğunu gerçek hayattan almış, kahramanlarının bir kısmını gerçek kişiler arasından seçmiş, bir kısmını da tamamen

hayal gücünden yaratmıştır. Genişliği, çeşitliliği, ayrıntılarla dolu oluşu, büyük bir gözlem ve tasvir gücünü dile getirmesi bakımından Aragon'un "Gerçek Dünya" adı altında kaleme aldığı bu romanlar aynı çağı ele alarak Fransız toplumunun genel bir tasvirini yapmak isteyen Jules Romain ve Roger Martin du Gard gibi büyük romancıların eserleriyle karşılaştırılmıştır. Aragon'un şiir dolu kavrayışı ve canlandırma gücü bakımından çağdaşları olan büyük yazarların bir çoğundan üstün olduğu açıkça görülmektedir. Tarihî olayların incelenmesi bakımından olduğu kadar, hayatın şaşırtıcı ve çekici yanlarının eşsiz bir güzellikle dile getirilmesi bakımından da "Gerçek Dünya" Fransız edebiyatında özel yeri olan bir eserdir.

Bugün Türk okuruna sunduğumuz kitap, "Gerçek Dünya" serisinin 1939 yılıyla ilgili olan bölümüdür. Fransız dilini en ustaca kullanan sanatçılardan biri olarak kabul edilen Aragon'un eşsiz üslup güzelliği ve şekil alanındaki büyük ustalığı ile şiir dolu gerçekçiliği bu eserde iç içe geçmiş ve kaynaşmış halde ortaya çıkmaktadır. Yazar, roman tekniği bakımından, modern araçları ve özellikle "iç monolog"u kullanmaktadır. Teknik alanda gerçekleştirilmiş bütün yenilikleri benimseyerek kullanan Aragon, bu imkânları dünya görüşünün ve kavrayışının hizmetine vermiştir. Türk okuru, sosyalist ve gerçekçi bir anlayışla yazılan bu romanda kullanılan teknikleri ve üslubu, bu çeşit eserlerde genel olarak görülenden farklı bulacaktır. Özellikle konuşmalar da ve kahramanların ruh hallerinin tasvirinde sık sık rastlanan geçiş ve atlamalarda, yazarın şekil alanında başvurduğu özel teknikler açıkça kendini gösterir. Bundan ötürü, okurun her an dikkatli olması gereklidir. Eseri dilimize aktarırken bu güçlükleri elden geldiğince hafifletmeye çalıştık. Yine bu amaçla, kimi zaman serbest bir çeviriye yönelmemiz zorunlu oldu. Ülkemizde şiirleriyle uzun yıllardır tanınan ve sevilen Aragon'un bu romanına da Türk okurunun aynı ilgiyi göstereceğini umuyoruz.

Gerçek Dünya, Louis Aragon,

Fransızcadan çeviren: Selahattin Hilav, İstanbul, Kök, 1968, s. 7-10.

Nâzım Hikmet ve Tarihin Mahkemesi

Nâzım'ın edebiyatçı ve devrimci kişiliği, verdiği ürünler ve bunlar dolayısıyla başına gelenler, ideale bağlılığı ve direnci, dünyaca kazandığı ün ve uyandırdığı hayranlık bu konularda yazılmış kitaplardan, denemelerden, incelemelerden, ansiklopedi ve sözlük maddelerinden kolayca öğrenilebiliyor bugün. Türkiye'de durumun her zaman böyle olmamış olduğu da unutulmuyor herhalde. Ne var ki, iş bununla bitmiyor.

Yüzüncü doğum yılı dolayısıyla yapılan etkinliklerde Nâzım'ın benimsediği görüşler ve savunduğu değerler ile Türk toplumundaki siyasal iktidar yapısı, resmi ideoloji ve bunlardan kaynaklanan bugünkü vahim ekonomik-toplumsal-kültürel durum arasındaki karşıtlık ve uyuşmazlık üzerinde pek durulmuyor. Başka bir deyişle, itibarı geri verilmek ve vatandaşlığı tanınmak istenen Nâzım'ın, gittikçe daha kötüleşerek sürüp giden ve her zaman eleştirdiği bozuk düzen karşısında ne kadar *haklı* çıktığı gerektiği gibi söz konusu edilmiyor.

* * *

Bu anma etkinliklerinde gülünç ve acıklı manzaralar genellikle ağır basıyor. Geçmişlerini unutup ansızın Nâzımcı kesilenlerin, prim yapacak malzemeyi bulmanın heyecanına kapılan medya erbabının yarattığı manzaralar bunlar. Ama bunların yanı sıra, Nâzım'la gerçekten ilgilenmiş, onu anlamış ve onun dünya görüşüne şu ya da bu şekilde ve derecede bağlanmış, hayranlık duymuş gönüldeşlerinin, kendi alanlarında onunla ilgili

gerçek ürünler ortaya koymuş haysiyetli, bilgili ve yetenekli müzik, tiyatro, resim ve edebiyat adamlarının seslerini bir kez daha duyurduklarına da tanıklık ediyoruz.

* * *

Gazetelerde ve televizyonlarda Nâzım'ın aşkları en önemli konu genellikle. "Aşk" diye adlandırdığı ve sunduğu manken-futbolcu-arabeskçi-göbekçi ilişkilerine kitlenmiş olan magazinci kafası Nâzım'ın eşsiz mısralarında dile getirdiği ve ilk bakışta, herkesin yaşadığına benzer gibi görünen aşklarının, belki de, devrimci ideallerin sevilen kadınlardaki tenleşmesi ve yansıması da olduğunu hayal bile edemiyor.

* * *

Nâzım'ın "aşkları", nasıl duyduğunu ancak şiirlerinden sezdüğümüz ve soyut bir kalıp içine girmeyen "yurt sevgisi ve hasreti", sadece "*Kurtuluş Savaşı Destanı*"nı yazmış şair olarak Nâzım'ın temaları üzerinde duruluyor ve "pişman olmuş ve tövbe etmiş bir komünist şair" imgesi inşa edilmeye çalışılıyor. Eski "vatan haini", sürekli tekrarlanan bu temalar içinde ele alınarak, Marksist dünya görüşünden, ondan kaynaklanan evrensel şiirinden ve mücadelelerinden soyutlanıp ehlileştirilmek, resmî edebiyat tarihinde kendisine hazırlanan bir hücreye konularak, her zaman başkaldırdığı iktidarla ve ideolojisiyle bütünleştirilmek isteniyor.

* * *

Bir zamanlar, adı bile yasaklanmış, mahkemelerde süründürülmüş, hapislerde çürütülmek istenmiş ve öldürülmekten kıl payı kurtulmuş Nâzım böyle bir hücreye sığmayacak kuşkusuz. Yabancı ülkelerde olduğu gibi Türkiye'de de, ciddi bir yaklaşımla ve içtenlikle bugüne kadar yapılmış ve bundan sonra da yapılacak araştırmalar, incelemeler ve irdelemeler Nâzım'ı anma etkin-

likleri arasında ve onun adının yanında yer almayı hak edecektir ancak. Ve bu tür bilimsel etkinlikler ile uygar denilen dünyaya ve Avrupa Birliği'ne şirin görünme çabaları, ona itibarını *resmen* iade etmek ya da mezarını Türkiye'ye getirmek konusundaki söylemler arasında bir ilişki de olmayacaktır. Çünkü, vatandaşlığının tanınması da dahil, bu tür resmi lûtuflara Nâzım'ın ihtiyacı olmadığına adaletsizliğe, sömürüye, soyguna, insan hayatını hiçe saymaya, şiddete, savaşa karşı çıkan insanlar çok iyi biliyorlar.

* * *

Vatandaşlık sorunu, itibarın resmen geri verilmesinin içinde sınırlı bir yer kaplıyor. Osmanlıcadan kaynaklanan ve lûgat paralamak isteyenlerin bugün de hâlâ kullandığı "iade-i itibar" sözü Fransızca *r  habilitation*'un   evirisi. Ama *r  habilitation*, aslında, "mahkûm edilen bir kimseye, suçsuzluğu kabul edilerek yasaklanmış bütün haklarının geri verilmesi" demek. Dolayısıyla, bir kişiyi mahkûm edenin ya da edenlerin, a  ılacak bir davada, bu kişi karşısında sanık ya da suçlu durumunda olacakları söylenebilir.

Hegel, "evrensel tarih, dünyayı yargılayan bir mahkemedir" diyor (*Hegel Felsefesine Giriş*, Alexandre Koj  ve,   ev. S. Hilav, İstanbul, YKY, 2001, s. 188). Yani Hegel'e göre genel insanlık tarihi insanları, eylemlerini, kanaatlerini ve eğer varsa felsefi görüşlerini yargılayan bir mahkeme.

Bu açıdan, son sözü söyleyen tarihin mahkemesinde Nâzım'ı mahkûm edenlerin ve bütün yandaşlarının Nâzım'la yer değiştireceklerini ve iddia makamında Nâzım'ın, arkadaşlarının, hor görülenlerin, haksızlığa uğrayanların, sömürülenlerin, baskı ve şiddete maruz kalanların ve sanıklara ayrılmış yerde de Nâzım hakkında kararlar vermiş olanların bulunacağını söyleyebiliriz. Duruşmalarda, "kim kime itibarını iade ediyor?" ve "kim kime vatandaşlık hakkı tanıyor?" gibi sorular ileri sürülecektir. Ayrıca, günümüzde, bir düşüncenin ifade edilmesinde su   bulunup bulunmadığına karar verilmesini "kanıt ve kesinlik" ilkesine değil de, "kamu düzenini bozma olasılığına" dayandırmak isteyen, büyük ressamların tablolarını ya da *Pontus K  lt  ri* adlı bir kitabı

ve bazı karikatürleri yasaklayan ve haklarında kovuşturma açan ve de en güzeli, adını ilk olarak görüp okuduğu ve hiç kuşkusuz, “dış mihrakların bir temsilcisi” olduğuna inandığı dünyaca ünlü dilbilimci, felsefeci ve siyasetbilimci Noam Chomsky’yi “ayrılıkçılık yaptığı” için mahkemeye veren bugünkü iktidarın Nâzım’ı bağrına basar gibi davranmasındaki garabet ve gülünçlük de irdelenecektir. Tarihin külyutmaz mahkemesi, bu arada, edinmek istediği bütün dış ve şekilsel görünüşlere ve tutumlara rağmen, bugünkü iktidarın çok eski geleneklere dayandığını, onlardan sıyrılmadığını, İttihat-Terakki ve Cumhuriyet dönemleri iktidarının ve resmî ideolojisinin, sadece, bir yeni halkası olduğunu da ortaya koyacaktır. Ve tarihin mahkemesinin kimin suçlu kimin suçsuz olduğuna ilişkin son kararında, “Nâzım’ın ve daha birçok insanın dirisine rahat verilmedi, ölüsü rahat bırakılsın” cümlesi büyük bir olasılıkla yer alacaktır.

Kitaplık, Mart-Nisan 2002, sayı 52, s. 132-133.

Zihin Kuşları Üzerine Çeşitlemeler

Yazarın has (ötantik) varlığını bulması, "kendi olması" üzerinde duruyor Leylâ Erbil ve şöyle diyor: "Anlaşıyor ki, 'kendi olmak', 'kendisi için varlık' kavramını herkes 'kendince' (!) algılıyor." (s. 94). Yazarı ve dolayısıyla edebiyatla felsefe kavramlarını ilinti içinde ele alan bu yöneliş, bir bağıntı; bizde, edebiyat ile kuramsal düşünce ve felsefe arasındaki bağıntı üzerinde durmak için bir çıkış noktası sunuyor. Ama önce, bu kavramların irdelenmesiyle işe başlamak yararlı olabilir.

"Kendi olma", Leylâ Erbil'in kullandığı dar, yani felsefi anlamda, varoluşsal ve etik bir kavram; "kendi için varlık" ise ontolojik (varlıkbilimsel) bir kavram. "Biz kendimiz olmalıyız" dediğimizde, "Düşüncelerimiz, duygularımız, davranışlarımız, kişiliğimizden kaynaklanmalıdır" demiş oluyoruz. Yani burada söz konusu olan, çevrenin, ortak ve yaygın düşüncenin bir yansıması olmaktan sıyrılmak; herkes gibi, *onlar* gibi düşünmekten, hissetmekten, davranmaktan kurtulmak. Martin Heidegger, *onlar* diye çevirdiğimiz ünlü varoluş kategorisi *das Man*'ı açıklarken bu kavramın kapsadığı insan yığınlarının gündelik konuşmalarının, gevezeliklerinin gerçekle de, kişinin kendisiyle de ilişkisi olmadığını belirtir. *Onlar*'a sığınmak, *onlar*'ın içinde kendini kaybetmek, yani "kendi olmamak", bilinçsizce de olsa, kendini unutmayı, aldatmayı ve dolayısıyla olduğundan başka bir varlık olarak görmeyi de içeriyor diyebiliriz. Jean-Paul Sartre, *Bulantı*'da, konu üzerinde, "kendi olmama", iki yüzlülük, sahte kişilik, bilmezlenme açısından durur. Fransız filozof Gaultier de Laguionie,

çok daha önceleri (1913), Flaubert'e dayanarak ortaya attığı ünlü "Bovarizm" kuramında, kendini olduğundan farklı görmenin, kendine yalan söylemenin, insandaki çok derin bir eğilim olduğunu ileri sürmüştü. "İnsan, olduğundan farklı görür kendini, hem de zorunlu olarak böyle görür ve insan varoluşunun ilkesi de budur" diyordu Laguionie. Batı'da çok ünlü olduğu halde, bizde Bovarizm'den pek söz edilmemesi garip; ama başta resmî görevlilerimiz ve politikacılarımız olmak üzere vatandaşlarımızın büyük çoğunluğu göz önüne alınınca burada gizli bir ruhsal savunmanın söz konusu olduğunu düşünerek şaşırmmamızın yerinde olacağını söyleyebiliriz.

Ontolojik bir kavram olan "kendi için varlık" ise Hegel'den kaynaklanır. Hegel "kendiiçinvarlık"ı (Türkçenin bileşik sözcük yapmaya büyük olanak sağladığını ve tek bir kavramın tek bir terimle karşılanmasının felsefi düşünceye netlik kazandıracağını düşünerek böyle yazıyorum) "kendindevarlık"la diyalektik bir karşıtlık içinde ele alır. Kendindevarlık, Varlığın bir tarzıdır, ilk ve temel varlık ve *özdeşliğe* dayanır; yani ne ise her zaman odur. Ama Hiçliğin olumsuzlamasına uğrayarak değişme ve oluş, yani süreç haline gelir. Aslında, kendilerinde ele alındıklarında, Kendindevarlık da Hiçlik de birer soyutlamadır ve somut olan, yani gerçeklik, diyalektik olumsuzlamaya dayanan süreçtir. İnsanlar, yani tarihsel, kültürel ve fenomenolojik düzeyde, kendiiçinvarlığın, kendindevarlığı olumsuzlayarak kendini ortaya koyduğunu söyleyebiliriz. Hiçlik ve olumsuzlama olan kendiiçinvarlık, kendisiyle özdeş olan kendindevarlığı, doğal olanı (dışındaki doğayı, kendi doğasını, geleneklere, kurallara, kalıplara dayanan toplumsal çevresini) olumsuzlayarak kendisini ortaya koyar demektir bu. Yani İnsanoğlu doğal olanı, verilmiş, dolaşımsız olumsuzlayarak kendi dünyasını, tarihi ve kültürü yine kendisi için yaratır ve bu, insanın oluşmaklığı sürecidir. Dolayısıyla kendiiçinvarlık, kendininbilincidir; özgürlük, tarihsellik ve bireyselliktir. Hegel'in felsefesinde, kendininbilincine vararak hem kendindevarlık hem de kendiiçinvarlık haline gelen de işte bu olumsuzlama, özgürlük, tarihsellik temeli üzerinde kendini yaratan insanoğludur, yani Tin'dir.

Sartre, Hegel'in felsefi antropoloji diyebileceğimiz açıklamalarını bir yana bırakarak ve Descartes'çı geleneğe bağlanarak, dolayimsız olarak bilinçten hareket eden bir felsefe ortaya koymaya yönelirken kendiîçinvarlığı da anahtar bir kavram olarak kullandı. Sartre'a göre de insan, kendininbilincidir ve bu bilinç, "ne değilse odur ve ne ise o değildir". Sartre böylece, üzerinde önemle durduğu özgürlük ve sorumluluk kavramlarını, kendindevarlık ve kendiîçinvarlık kavramlarının karşıtlığından türettiyordu.

Leylâ Erbil'in sözünü ettiği "kendi olma" ve "kendi için varlık" kavramları arasında mantıksal bir bağlantı, bir eklemlenme olup olmadığı sorulabilir. Varoluşçu ve etik özellik taşıyan birinci kavramla ontolojik özellik taşıyan ikinci kavram arasında, Hegel'in bu ikinci kavrama yüklediği ve bireysel insana değil de insan ırkına, insanoğluna dayandığı anlam göz önünde tutulursa mantıksal bir eklemlenme bulmak hayli zor. Ama Heidegger'in ve Sartre'ın felsefelerinde böyle bir eklemlenmenin bulunduğu kolaylıkla söylenebilir. Çünkü özellikle Sartre'a göre kendiîçinvarlık, yani bilinç, yerinde duramayan, kendi üzerinde sürekli olarak kayan bir kendininbilincidir; içinde bulunulan durumları ve koşulları aşmadır; özgürlük, seçme ve sorumluluktur. Dolayısıyla bu tür varlık "kendi olmaya" yönelebilir ve yönelmek zorundadır ama "kendi olmama" da yönelebilir.

* * *

Beşir Fuad, edebiyatla kuramsal düşünce ve felsefe arasındaki bağ üzerinde bizde ilk olarak önemle duran bir düşünür. Felsefe donanımı çok sağlam ve tutarlı. Ne var ki, açmaya çalıştığı çığırda bir iki istisna dışında izleyicisi olmadı. Bu durum Batı kültürü karşısında kalan, ondan özce farklı olan ve gerçek felsefi ve bilimsel düşünceden yoksun olan Osmanlı dinsel ve siyasal dünya görüşünün bocalamasıyla; Batı'nın irdeleme, eleştirme, keşif, üretim ve icada dayanan kültürünü bir türlü özümleyememesiyle açıklanabilir ve bugün de aynı durum söz konusudur. B. Fuad'ın çağdaşları ve daha sonraki yazarlar edebiyata ilişkin sorunlarla ve kuramsal düşünceyle ilgileniyorlardı kuş-

kusuz. Ama Batı düşünce ürünlerine bu açıdan yaklaşırken edebiyat ile düşünce arasındaki organik bağı ve etkileşimi kavrayamıyorlardı. Dolayısıyla, yazarlıkları ve yaşantıları ile felsefi ya da kuramsal düşünceleri birbirinden ayrı bölmeler halindeydi. Edebiyat ile düşünce arasındaki bu kopukluk, manevi değerler üzerinde düşünen *moraliste* yazarlara bizde rastlanmayışıyla da kendini açıkça gösterir. Bizde edebiyat alanında ürün vermek ile şu ya da bu düşünceyi benimsemek iki ayrı etkinlik olarak süregelmiştir. Yazar ve şairler benimsediklerini söyledikleri edebiyat akımlarını açıklarken bile bu akımların düşünsel temelleri ya da öğretileri konusunda sağlam ve doyurucu açıklamalar getirememişlerdir. (A. Haşım'ın Simgeciliğinde ya da Garipçiler'in Gerçeküstücülükle ilintileri olduğunu ileri sürmelerinde açıkça görülür bu).

Bu kopukluk 1950'lerin son yıllarına kadar sürmüştür. Bu yıllarda edebiyatla felsefe ve kuramsal düşünce arasındaki ilişkiye derin bir ilgi duyulduğu, kopukluğun yarattığı aranın kapanmaya başladığı görülür. 1960 hükümet darbesinin yüzeysel özgürlük havası; Marx'çılık, Varoluşçuluk ve Gerçeküstücülük akımlarının edebiyat ve düşünce ürünlerinin tanınmasını ister istemez sağladı. 1950'lerin genç yazarları ve şairleri canlı dünya kültürüyle kucaklaşıyordu artık. Türk edebiyatçısının yazma edimi ile yaşamı, düşüncesi, özlemleri arasında organik bir bağın kurulmasıydı bu; edebiyatçının kendini ve toplumsal-ekonomik-siyasal-kültürel çevresini sorguya çekmesi, kendininbilincine yönelmesiydi. Üstelik ilk olarak, Türk edebiyatçısı, Batı'nın estetik ve düşünsel alandaki yaratışlarıyla zamansal açıdan aynı hizaya gelmişti. Bizde, Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra edebiyat ürünleri ortaya koyanların kültür açısından çok iyi donanmış ve dikkate değer eserler vermiş olmalarına rağmen, yirminci yüzyılda yaşarken ondokuzuncu yüzyılda kalmış olduklarını unutmamak gerekir.

1950'nin son yıllarından başlayarak kendini gösteren bu edebiyat-düşünce kaynaşması felsefe kültürünün ve geleneğinin cırlırlığına ve hatta felsefesizliğe rağmen, roman, öykü ve şiirde daha önce görülmemiş bir atılğanlığa; toplumsal, siyasal, cinsel tabuların irdelenmesine, Kafka etkilerinden kaynaklanan bir

tür *fantastik gerçekçiliğe* (daha sonra Oğuz Atay'da ilk doruk noktasına ulaşmıştır) ve dolayısıyla bu yeni anlayış ve içeriğe denk düşmesi gereken bir dil ve üslup arayışına yol açtı. Bu anlayışı benimseyen Demir Özlü, Orhan Duru ve Sevim Burak gibi yazarların oluşturduğu topluluğun ön safında L. Erbil erkenden yer aldı. Şiirde, Cemal Süreya'nın "şiir geldi kelimeye dayandı" sözünde özetlenen bu anlayış, dilin, betimlediği gerçeği öte yanından bakılan bir pencere camı gibi gösteren saydam bir araç olmaktan çıkıp, üzerinde işlemler yapılan bir hammadde gibi ele alınmasına (A. Breton'un deyişiyle "sözcüğün köpürtülmesi"ne) yol açtı. Resmî ve kalıplaşmış dilin böylece yerinden oynatılmasının edebiyatta bugün görülen dilsel özgürlüğe ve sözcük dağarcığının genişletilmesine zemin hazırladığı söylenebilir.

* * *

L. Erbil, kendisinin düşünsel etki kaynakları olan Marx'tan ve Freud'dan söz ederken şöyle diyor: "... 25 yıl önce bu iki adı yan yana anmak tepki uyandırıyordu" (s. 122 ve 142-143)

Marx-Freud ilişkisi kuram açısından da düşünce tarihi açısından da önemli ve ilginç bir konu. G. Politzer ve Christopher Caudwell Marx'çı açıdan bu ilişki üzerinde durmuşlardı. Ama aynı ilişkiye bir çözüm getirmek için gereken cesareti W. Reich gösterdi. Reich, Freud'culuğun, psişik yaşamı açıklaması ve bir tedavi yöntemi olması bakımından önem taşıdığını ama getirdiği açıklamaların kapitalizmin toplumsal-ekonomik bağlamı içinde ele alınması gerektiğini ileri sürüyordu. (*Dialektischer Materialismus und Psychoanalyse*, 1929). Oidipus kompleksinin evrenselliğini kabul etmiyor ve cinsel dürtülerin baskı altına alınmasının, Freud'un dediğinin tersine, toplumsal yaşamın ve uygarlığın gelişmesi için gerekli olmadığını ve bastırımın da yüceltmenin de, ancak, kapitalist sistemi ayakta tutmaya yaradığını söylüyordu. Freud'çu-Marx'çılığın ilk temsilcisi olan Reich'tan çok sonra Herbert Marcuse'nin ütopyacı açıklamalar getirmesine rağmen aynı doğrultuda yorumlar ortaya koyduğunu biliyoruz.

L. Erbil'in karşılaştığı tepki Marx-Freud ilişkisinin bizde nasıl anlaşıldığını ya da anlaşılmadığını ortaya koyabilmesi ba-

kımından dikkate değer. 25 yıl önce diyor L. Erbil; yani, 1970'in ilk yılları. Bizdeki ortodoks Marx'çılık henüz uykusundan uyanmamış o yıllarda. Oysa H. Lefebvre'in *Marx'çılığın Güncel Sorunları* adlı kitabı 1958'de yayımlanmış; Marx'çılık içinde ortodoks görüşü sorgulayan ve eleştiren bir yenilenme hareketi başlamış; "Marx'çılık, bir dogma değil, bir eylem kılavuzudur, bir yöntemdir" sözleri dillerde dolaşmaya başlamış; Troçki'nin, C. Caudwell'in, E. Fischer'in, Della Volpe'nin, Banfi'nin, Garaudy'nin ve Aragon'un Marx'çı sanat ve edebiyat konusundaki görüşleri üzerinde durulmuş; Jdanov'cu kalıpcılığı aşmak gerektiği belirtilmiş; Sartre, Marx'çı edebiyat kuramının Kafka'yı reddetmesi değil, açıklayıp yerine oturtması gerektiğini ileri sürmüş ve Karl Korsch'un *Marxismus und Philosophie*'de (1923) açıkladığı, ama ömrü vefa etmediği için göremediği "Marx'çılığın Marx'çılığı" projesi, yani Marx'çılığın kendisine dönerek kendininbilincine varıp, canlı, kapsayıcı, özümleyici ve aşıcı bir diyalektik içinde gelişmesi projesi çoktan gündeme gelmişti. Marx'çılığın, Freud'çuluk ve başka bilim dallarının kuramsal açıklamaları karşısında da aynı projeyi benimsemesi gerekliydi kuşkusuz. Ama bizde, Marx'çı düşüncenin bu silkinmesi gerektiği gibi kavranmamış, kalıpcı ve ortodoks düşünce sürüp gitmişti. Bu durumun iki nedenden kaynaklandığı söylenebilir. Bu nedenlerin birincisi felsefi ve akılsal düşüncenin cılızlığı, ikincisi Sovyetlerin resmî Marx'çı öğretisiydi. Bizde Marx'çılar, Hegel'i okumadıkları gibi, ortodoks Marx'çılık dışında kalan ama Marx'çılığın yöntemiyle ortaya konmuş olan düşünce ürünlerini de merak etmemişler ve dolayısıyla Marx'çılığın yenilenme sürecini donanımsız olarak karşılamak zorunda kalmışlardı. İttihat Terakki'den kaynaklanan ve Cumhuriyet döneminde süregiden iktidarın resmî ideolojisinin hem İslamcı görüşleri hem de Marx'çılığı yasaklayıp ayakta durmaya çalışırken en masum demokratik ve sol düşünceyi ezip geçmesini de bu iki nedenle eklemeyi unutmamamız gerekir.

Freud'çuluk ruhsal hastalıkları (özellikle nevrozları) tedaviye yönelik bir yöntem olarak ortaya çıkmıştı. Klasik tıptan ve psikiyatriden sıyrılıp bir "derinlikler psikolojisi" ya da "metapsikoloji" olmayı amaçlayan bu yöntemin dayandığı kuramsal açıklamaları insan yaşamında bilinçdışının ve cinselliğin o güne ka-

dar gerektiği gibi açıklanmamış rolü üzerinde cesaretle durarak büyük bir yeniliği ve ilgiyi beraberinde getirdi. (Freud'çuluğun özellikle Gerçeküstücülük üzerinde derin bir etkisi olduğu biliniyor). Freud ve izinden gidenler, zamanla, kuramlarının uygarlığı, kültürü, sanatı ve edebiyatı açıklayan bir anahtar olduğunu ileri sürdüler. Bu haliyle Freud'çuluk ile, egemen sınıfın ideolojisiyle aldatılmış ve yabancılaşmaya uğramış da olsa, bilinçli bir varlık olan ve sınıf mücadelesiyle kendininbilincine ulaşacak olan insana ilişkin genel bir tarih ve toplum kuramı olan Marx'çılık, birbirlerini kesinkes dışarda bırakmak zorunda olan iki öğretiydi. W. Reich'in bir düşünür olarak büyüklüğü, Freud'çuluğun tarihi ve kültürü cinselliğe ve bilinçdışı mekanizmalara indirgemeye çalışmasındaki aksaklığı ve öte yandan Marx'çılığın ekonomik ilişkilerin ürünü olarak ele aldığı bireyin ruhsal yaşamını yeterince irdelememiş olduğunu görmesi ve burada ortaya çıkan soruna bir çözüm getirmeye çalışmasındaydı. Reich bu sorunu, Freud'çuluğu yukarda belirttiğimiz gibi eleştirip bazı öğelerinden arındırarak ve Marx'çılığın genel görüşü içine insanın cinsel ve ruhsal yaşamını açıklayan zincirin bir halkası olarak yerleştirerek çözmeye yöneldi. Ne var ki Reich, bu ilginç çalışmaları dolayısıyla, üyesi olduğu Komünist Parti'den de Psikanaliz Birliği'nden de atıldı. L. Erbil ise sadece hırpalandı. Oysa, bizdeki Marx'çıların da bir yazarı eleştirmeden ve hırpalamadan önce Marx-Freud ilişkisine eğilmiş olmaları gerekirdi.

* * *

L. Erbil, romanlarında ve öykülerinde olduğu gibi, *Zihin Kuşları*'nda da, bizde kadının durumu, cinsellik ve aşk üzerinde sürekli olarak duruyor. Sadece biyolojik gereksinime dayanan kaba cinsellik ve özlenen aşkın yokluğu yazarımızın başlıca temalarından biri. Bu konuya değinmelerinden birinde Hegel'in aşka ilişkin açıklaması yer alıyor (s. 24). Gerçekten de, aşkın, karşımızdakinin bedenini istemek olmadığını, "karşımızdakinin isteğini istemek" olduğunu söylüyordu Hegel. Filozofun bu açıklamada asıl belirtmek istediği, başka yerlerde de belirttiği (örneğin *Tinin Fenomenolojisi*'nin, "Efendi ve Köle Diyalektiği" diye bilinen IV.

Bölümünün A parçasında) üzerinde önemle durduğu bu gereksinimdir, yani öznenin insan olarak bilinip tanınması, kabullenilmesi gereksinimidir. Yani âşık sadece bir beden olarak değil ama aynı zamanda bir insan olarak gördüğü ve kabullendiği sevgilisi tarafından istenmeyi istemektedir ve ancak böyle olursa kendisi de bir insan olarak kabullenilmiş olacaktır. Burada, yazımızın başına, yani olumsuzlama, özgürlük ve bireysellik sorununa yeniden dönmüş oluyoruz. Dolayısıyla, Hegel'e göre aşkın, doğal (verilmiş ve dolayimsız) biyolojik gereksinimin olumsuzlanarak işlenmemiş halinden çıkarılıp daha yüksek bir düzeye, yani insansal düzeye yükseltilerek aşılması olduğunu söyleyebiliriz. L. Erbil'in doğup yaşadığı ülkede, Hegel'in bu açıklamasının kapsamına giren olaylara pek rastlanmadığını da bu arada belirtmemiz gerekiyor. Batı'nın uygar ülkelerinde görülenin tam tersine, bizde, kadının ve erkeğin, yüzyıllar boyunca ve bugün de büyük ölçüde birbirinden apayrı gruplar halinde yaşaması; erkeğin ev dışında ve yığınlar halinde kasvetli bir sözde toplumsal yaşam sürmesi; kadının genellikle evcil bir hayvan gibi dört duvar arasında kalması, cinselliğin biyolojik gereksinim düzeyinden çıkarılıp yüksek bir düzeye ulaştırılarak insansallaştırılmasını olanaksız kılan nedenlerdir. Önüne geçilmez cinsel dürtünün bu durumda kendine başka kanallar bulması da kaçınılmazdır. Cinselliğin duygu, düşünce, özlem ve hayalden, yani tinsellikten ve dolayısıyla gerçek aşktan yalıtılmış olması, ister istemez, biyolojik bir edim olmakla sınırlandırılmasına yol açar. Yani cinsellik ve aşk diye bilinen şey de, cinsel organların birleşimi (geçişimi) olarak, çiftleşme olarak görülür. Bu belirlenim, cinselliğin ve aşkın içeriğini daralttığı ve "duhul" üzerinde merkezleştirdiği halde, ters bir diyalektikle kapsamını geliştirir. Ve böylece duhul, cinsel nesneyi (erkek için kadın ve kadın için erkek) olumsuzlayarak amacı kendi içinde bir edim haline gelir. Buradaki kapsam genişlemesi kadınlar, erkek ve kız çocukları, memeli hayvanlar ve hatta kuşları içine alan ve ters ilişkide kendini gösteren bir çeşit cinsel emperyalizm gibidir (yıllarca önce bir vatandaşımız, Eyüp'te topal bir leyleğe tecavüz ederek, bunun çok güzel ve anlamlı bir örneğini vermişti). Her zaman memeli hayvanlara ve kuşlara kadar uzanmasa da cinselliğin ve aşkın insansal içerikten soyutlanarak duhule indirgenmesinin,

yani oğlancılığın, fiili livâtanın, Lûtiliğın, Avrasya'da çok normal, meşru ve hatta resmî bir statü kazanmış olduğunu söylememiz gerekir. Sultanların eğitimi amacıyla yazılmış *Kabûsnâme*'de, "Kış mevsiminde kadınla yat çünkü sıcaktır, Yaz mevsiminde oğlanla yat, çünkü serindir" deniliyordu. Böyle bir cinsellik anlayışı içinde Divan Edebiyatının aşk şiirlerine, eşcinsel ya da dönme şarkıcı-lara duyulan hayranlığa, ters ilişki yani Lûtilik yüzünden kocalarından dayak yiyen, boşanan ya da kocalarını öldüren kadınlara şaşmamak gerekir. Ayrıca, cinsel yaşamın duhule indirgenerek insan bilincinin isteri vakalarında görüldüğü gibi daralması, hemen hemen her cümlesinde atalara, anaya, babaya, kız ve erkek kardeşe ilişkin cinsel edimi dile getiren küfürler bulunan gündelik konuşmalarda ya da imâlî sözcük oyunlarında da kendini gösterir. L. Erbil bu gerçeği şu kısa ama çarpıcı saptamasıyla örnek-lendiriyor: "Bugün sinemaya gittik Meral'le. Gişedeki adamdan bileti alınca, 'Mersi' dedim, adam 'Girsin hepsi' dedi." (*Tuluaf Bir Kadın*, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 1998, s. 17).

Burada, konunun biraz dışına çıkarak ilginç ve eğlendirici bir noktaya değinebiliriz. Eski Yunanlılar Fransızların *amour grec* (Grek aşkı) dedikleri Lutîliği İranlılardan öğrenmişlerdi. Bizde, Eski Yunanlıları, atalarıymış gibi bağrılarına basan; Anadolu'nun sayısız uygarlığa beşiklik ettiğini ve dolayısıyla, köylü ve entelektüel vatandaşlarımızın da başta Hititliler olmak üzere bütün bu uygarlıkları yaratanların manevi çocukları olduğunu söyleyen Mavi Yolculuk'çular, böyle gurur verici bir ilişkinin ve geleneğinin, vatandaşlarımızın yaşamında somut olarak görülmediğini; Eski Yunan sanatı ve edebiyatı ürünleriyle gerektiği gibi ilgilenilmediğini görüp hayal kırıklığına uğramışlardı kuşkusuz. Oysa bu hayal kırıklığına karşılık, hiç olmazsa *amour grec*'in, bizde, capcanlı bir gelenek olarak varlığını koruduğunu ve belki de daha gelişmiş olduğunu görüp avunabilirlerdi. Ne var ki, bu avuntuyu bulamayan, bir kaçış ve hayal dünyası içinde yaşayan Mavi Yolculuk'çular gündelik ve somut yaşamda çok daha gerçekçiydiler; militarist ve baskıcı resmî ideolojinin emirlerine harfiyen uyuyorlardı. L. Erbil, Millî Eğitim Bakanlığı "Dünya Edebiyatından Tercümeler" serisine değinerek şöyle diyor: "Ne ki, insan varlığının en müşahhas biçimde ifadesi olan bu sanat ürünleri içinde bazılarına, diyelim bir Barbusse'e bir Gorki'ye

rastlanmaz. Bir de Montaigne çevirileri için Ergin Günçenin bir sorusuna değinelim. ...S. Eyuboğlu'nun belli yerleri, –ama nedense hep materyalizme çıkan yerleri– atladığı sorununun (s. 138).” “Mavi Yolculuk’çular”ın kendilerinin beslediklerini sandıkları aynı kaynaktan, yani Eski Yunan ve Roma’dan beslenen Montaigne’e yapılan bu haksızlıktan, kendini “ilerici” ve hatta “sosyalist” sananların resmî ideolojiyi benimsedikleri zaman karşılaştıkları kaçınılmaz sonucu ve tutarsızlığı belirtmek için söz ettik. Yeri gelmişken resmi ideoloji ve Aydınlanma Felsefesi ilişkisine de değinmek istiyoruz. Resmî ideolojinin Batı kültürünü aklınca kuşa çevirerek özümleyebileceğini sanmasının doğurduğu düşünce âcizliği ve tutarsızlığı son yıllarda dillerden düşmeyen ve bir “mazmun” haline gelmiş olan “Aydınlanma” sözcüğünde de kendini gösteriyor. Hem solcu hem hümanist hem darbeci ve militarist hem de resmî ideoloji savunucusu olan bir köşe yazarının Aydınlanma Felsefesi ile Hegel’i aynı kefeye koymaya kalkıştığını bir başka yerde belirtmiştik (*Felsefe Yazıları*, “Ansiklopedi ve Aydınlanma Felsefesi”, s. 364, YKY, 1993). Hem vahim hem de eğlendirici olan bu konu üzerinde yeniden bazı kısa açıklamalar yapmamız yararlı olabilir.

Hegel kendisinden önceki bütün felsefeleri ve dünya görüşlerini, haklı yanlarını belirterek ama eksikliklerini ortaya koyarak, kendi felsefesinde kapsamaya ve aşmaya yönelir. Dolayısıyla onun felsefesini Aydınlanma felsefesine indirgemek ya da bu felsefe ile aynı düzeyde ve yan yana ele almak hem Hegel’i hem de Aydınlanma hareketi içinde yer alan Diderot, d’Alembert, Voltaire, Rousseau, d’Holbach, Helvetius gibi düşünürlerin özgürlükçü düşünceleriyle tek tip insan, tek tip düşünce yaratmak isteyen İttihat ve Terakki ve Cumhuriyet dönemi resmî ideolojisinin uzlaştırılması ya da bu ideolojinin Aydınlanma hareketine dayandırılmaya kalkışılması mantıksal açıdan ve düşünce tarihi bakımından olanaksızdır. Öte yandan baskıcı iktidarı alayıp pullayarak gözden kaybettirmek ya da olduğundan başka bir şeymiş gibi göstermek amacını güdenlerin resmî ideolojiye temellik edecek doğru dürüst bir felsefe bulmaları da güçtür. Çünkü felsefenin özü hakikatin araştırılması ve özgürlüktür.

Alexandre Kojève ve Hegel Felsefesine Giriş Üzerine Açıklamalar

İlginç Bir Filozof

Rus asıllı Fransız filozof Alexandre Kojève (Aleksandr Vladimiroviç Kojevnikov) 1902'de Moskova'da doğdu. 1968'de Brüksel'de öldü. On dört yaşında bir *Felsefe Günlüğü* tutmaya başladı. Bu *Günlük* tarihin "trajik" sonuna ilişkin bir görüşü dilê getiren düşüncelerle doludur. Kojève daha sonra, Doğu felsefelerini incelemeye koyuldu. Amacı, Var-Olmayan ya da Varlık-Olmayan kavramı üzerinde temellenen bir felsefe sistemi kurmaktır. Buddhacılıktan etkiler taşıyan bu kavram daha sonraları kendi yorumundan geçirerek ileri sürdüğü Olumsuzluk kavramının bir ilk taslağı gibidir. Sovyet Devriminden sonra Rusya'yı terk ederek Almanya'da yaşayan Kojève, Var-Olmayan kavramını, Roma'ya yaptığı bir gezi sırasında gördüğü İtalyan Rönesansı resim ürünlerine 1920-1921 yıllarında uygulamaya yöneldi ve Hristiyanlık ile Buddhacılığın erekları arasında bir yöndeşlik olduğunu ileri sürdü. Sanat üzerinde düşünmesi, döneminin kültüründeki estetik devrimleri; dışavurumcu sinemayı, soyut resmi irdelemesine ve amcası Vladimir Kandinski ile bu konularda diyaloglara girmesine yol açtı. Estetik, Kojève'in elinden çıkmış metinlerde az geliştirilmiş durumdadır. Bununla birlikte o dönemde, Kojève'in, Var-Olmayanın estetiğinden, "sanat, aşk ve oyun"u hep birlikte yücelten bir tür snobizme kadar uzanan

bir görüşü benimsediği ve bu görüş uyarınca "haz peşinde koşarak" yaşadığı ve 1929'da parasız kaldığı biliniyor.

Kojève, 1853 doğumlu ünlü Rus teozof Soloviev konusunda Karl Jaspers'in yönetiminde Heidelberg'de doktora yaparken hem öğretisini incelediği bu mistik düşünürün hem de Goethe ve Dostoyevski'nin etkisinde kalarak tarihin sonu kavramı üzerinde düşünce dünyasını oluşturunuyordu.

Kendisi gibi Rus asıllı olan Fransız filozof André Koyré ile o yıllarda tanışması Kojève'in düşüncesinde derin etkiler yaratan bir olaydır. Bu tanışma olmasaydı Kojève belki de döneminin bilimlerdeki gelişmelerle, kimi zaman ayrıntılara inerek, hiçbir zaman ilgilenmeyecekti. Başka bir deyişle Kojève bilimlerin tarihini irdelemeye Koyré sayesinde yöneldi ve hem fizik hem de matematik bilimleri alanındaki derin bilgisine felsefî bir anlam ve boyut kazandırabildi. Ama Kojève'in düşünsel gelişiminde asıl önemli olan, Koyré'nin ona, Tarihin sonu kavramının içinden çıkılmaz bir mantıksal sorun olduğunu açıklamasıydı. Koyré, Tarihin ancak sonuna ulaşmasından sonra anlaşılabileceğini ileri sürüyordu. Kojève, bu ileri sürüşte her tür Tarih felsefesinin çıkmazını görmek yerine onu ciddi olarak ele alarak, *Tinin Fenomenolojisi* konusundaki yorumunda yeni açılımlar getiren bir ilke olarak benimsedi. Ve Zamanı, "empirik (somut) olarak varoluşan Kavramla", yani İdeyle, Tinle ve Hegel felsefesiyle özdeşleştirdi ve Hegel'in Fenomenolojisinin antropolojikleştirilmesi, yani İnsana indirgenmesi ve aşkınlıktan kurtarılıp içkinleştirilmesi konusunda yaptığı yorumu haklı çıkarmaya yöneldi ve sadece İnsana ve dünyasına özgü olan diyalektiği, kimi zaman Doğaya da yaydığı için Hegel'i eleştirdi. Bu tutum, Kojève'in, "Hegel'deki tekçi (moniste) görüşü" reddetmesine ve Descartes'tan Kant'a kadarki Hegel-öncesi filozofların ontolojik ikiciliğine (dualisme'ine) düşmemek için bir diyalektik ikicilik ileri sürmesine yol açtı. Bu ileri sürüş çerçevesinde Kojève'in; Doğanın, İnsandan önce de var olduğu halde, İnsan aracılığıyla kendini özgürleştirdiğini ve Doğanın işlenmemiş ve verilmiş olumluluğuna ve özdeşliğine karşıt insansal olumsuzluk olarak Tinin, doğal bir Dünya içinde, nesnel olarak gerçek bir özgürlük evreninin oluşması için, Çalışmayla ve Mücadeleyle kendini ortaya çıkardığını düşündüğü söylenebilir.

Yüksek İncelemeler Okulu'nda (*École pratique des hautes études*), 1933'ten 1939'a kadar Hegel'in *Tinin Fenomenolojisi*'ni çok özgün bir şekilde açımlayıp yorumlaması dolayısıyla en azından felsefeye ilgi duyanlar tarafından tanınmasına rağmen Kojève'in benzersiz kişiliği ve felsefi verimi, Dominique Auffret'nin dediği gibi, yüzyılımızın Fransız düşüncesinde aydınlığa kavuşmamış ve yerine oturtulmamıştır. Oysa, konferanslarını ve derslerini, R. Aron, G. Bataille, A. Koyré, J. Lacan, E. Weil, G. Fessard, R. Queneau, R. Polin, L. Corbin, M. Merleau-Ponty, A. Adler, R. Kaufmann, J. Desanti gibi önemli bilgin, düşünür ve yazarlar izlemiş ve L. Strauss, P. Klossowski, A. Breton, J.-P. Sartre, S. de Beauvoir, F. Fukuyama da onun tezlerinden şu ya da bu şekilde esinlenmişti. Kojève'in felsefi tutumundaki alışılmadık yanının, "tümel" (evrensel) ve "türdeş" (*homogène*) devletin somutlaştırılmasına kendini adanmak için felsefe dünyasından çekilmeyi seçmiş olmasından kaynaklandığı söylenebilir. Kojève, Hegel'i incelemesinin sonunda, bu devletin, Hegel'ci felsefenin, yani mutlak Bilmenin hem nesnel hakikati, hem de Napoléon'un Fransız Devriminden sonra kurduğu devletin mirasçısı olan modern devletin ilkesi olduğunu düşünüyordu. Böylece, kırk üç yaşından ölümüne kadar Fransız Ekonomi Bakanlığı'nın Dış Ekonomik İlişkiler Yönetiminde resmî makamı olmayan danışman olarak çalışmayı seçti ve Fransa'nın dış ekonomik politikasını perde arkasından yönetti.

Kojève, tamamlanmamış olarak kalan ve ölümünden önce ancak bir bölümü yayımlanan felsefi verimi konusunda konuşmaktan kaçınıyordu. Öte yandan, çağdaş okura "ruhunu" sunmak istediği Hegel'in metinlerini yorumlarken geleneksel felsefe tarihini ve yaygın felsefi düşüncüyü bir bakıma hiçe sayması tedirginlik yaratıcıydı. Gerçi bu açımlamaları ve yorumları Hegel "sisteminin" antropolojik ve varoluşçu anlamını vurgulayarak bütün bir kuşağı etkilemişti; ama sadece bu gerçek üzerinde durarak Kojève'in düşüncesini bu açımlamalara ve yorumlara indirgemek doğru olmaz. Dolayısıyla, Kojève'in asıl felsefi görüşlerinin şunlar olduğu söylenebilir: Efendi ve Köle diyalektiğinden kaynaklanan tarihsel Mücadeleler ve Çalışmayla en sonunda, tümel (evrensel) ve türdeş devlette, bilinçlerin

birbirini bilip-tanması ve böylece gerçek anlamda bireyin, yani Vatandaşın ortaya çıkması ve bu olgunun temelinde, "isteği isteme"nin, yani başkasının isteğini ve onun tarafından kabullenilmeyi istemenin bulunması ve bunun, insansal olumsuzluğun kaynağı olan insan-oluşturucu, yani insanı insan haline getiren diyalektik bir isteme olması; İnsanlığın, "Tarihin sonuna" girişini başlatan siyasal-felsefî kişiliğin "Napoléon-Hegel" olduğunun ileri sürülmesi ve Hegel'in, Batı felsefesinin yirmi beş yılını tamamlayarak sona erdiren son filozof ve gerçek anlamda "İlk Bilge" olarak görülmesi. Bu felsefî bakış, Kojève'in, Hegel'i tanımasından önce kendisine sorduğu soruların cevabını vermesini sağlamış ve olgunluk dönemi eserlerinde gelişip serpilmiştir.

Hegel Felsefesi Üzerine Şaşırtıcı Yorumlar

Kojève, Hegel'in yönteminin diyalektik değil, betimleyici (tasvirici, *descriptive*) olduğu üzerinde ısrarla durur ve Husserlci modern fenomenolojik yöntemden farksız olduğunu söyler ve Husserl'in bunu anlamamış olduğunu da ekler. Hegel'in felsefesinin de ancak, insansal eylem ve tutarlı söylemle (Logos'la) açığa-vurulan gerçeklik diyalektik olduğu için ve bu gerçekliğin betimlenmesi dolayısıyla ve betimlendiği ölçüde diyalektik olduğunun söylenebileceğini ileri sürer. Kojève'in, "Hegel, ruhun ölümsüzlüğüne, ötedünyaya ve dolayısıyla tanrıya inanmayan tanrıtanımaz bir filozoftur" demesi ise gerçekten şaşırtıcıdır. Hegel'in, insanı sadece düşünce, bilinç ve bilgi öznesi olarak değil de belki ondan da daha fazla, bir "istek beni" olarak; duygularıyla, heyecanlarıyla, iradesiyle, inançlarıyla ve umutlarıyla özgür bir somut birey olarak varoluşsal yanı bakımından ele aldığını vurgulaması da değişik ve yeni bir yorumdur. Ayrıca, Hegel'in, ünlü tez-antitez-sentez üçleminden pek söz etmediğini, ama "olumsuzluk", "olumsuzlama", "diyalektik hareket" ve özellikle "diyalektik-olarak-ortadan-kaldırma" terimlerini kullandığını belirtmesi de ilginçtir. Bütün bunlar, geleneksel felsefe tarihine ve yaygın felsefe bilgisine ters düşen yorumlar ve açıklamalardır. Ne var ki, Kojève'in bu şaşırtıcı yorumlarını, didik

didik ettiği Hegel metinlerine dayandırdığı bilinmektedir ve bu, kitabımızda da açıkça görülecektir.

Kojève'in belirttiği gibi Hegel, "ben neyim?" sorusuna Descartes'ın yaptığı gibi "düşünen bir varlığım" diyerek cevap verilemeyeceğini ve insanın benliğinin öz bilincine bir şeyin bulunmamaklığının (yokluğunun) bulunmaklığını (varlığını) duymasıyla, yani İstekle ve İstekte ulaştığını söyler. Yine Hegel'e göre, insan, verilmiş olarak var olan doğal bir varlığı istemekle yetinmez; yani hayvan gibi yapamaz ve isteğin kendisini ister, yani bir başkasının isteğini istemeye yönelir; yani bir başkası tarafından insan olarak bilinip-tanınmak ve kabullenilmek ister. Bunun için giriştiği ve prestij amacı güden ölümüne mücadelenin sonucu, efendinin ve kölenin ortaya çıkması ve bütün bir tarih sürecinin başlaması ve emekçi kölenin eylemlerle ve devrimlerle özgür Vatandaş olmasına ulaşan çeşitli varoluşsal tutumların art arda gelmesidir.

Kojève, özellikle *Tinin Fenomenolojisi*'nde irdelenen bu varoluşsal yanın Hegel felsefesinin temellerinden biri olduğunu göstermiştir. İşin ilginç yanı, Hegel'deki bu varoluşçu diyebileceğimiz yanın daha önce farkına varılmamış olmasıdır. Nitekim varoluşçuluğun kaynağı sayılan Kierkegaard gibi bir düşünür, Hegel'i, felsefi sistemi içinde insanın bireysel ve varoluşsal yanını hiçe saydığı için eleştirmişti. Ne var ki, Kojève'in gözüpük bir yorumla ortaya koyduğu bu varoluşsal yan çağdaş Fransız düşüncesinde derin yankılar uyandırdı ve Hegel'i bambaşka bir ışık altında yeniden gündeme getirdi.

Kojève'in de açıkladığı gibi Hegel prestij, yani kendini gösterme ve başkası tarafından kabullenilme için girişilen ölümüne mücadelede Efendinin sonuna kadar gittiğini ve sonuna kadar gidemeyip boyun eğen Köle tarafından bilinip-tanındığını, ama Köleyi İnsan olarak bilip-tanımadığını söyler. İmdi, bilinip-tanınmayan bir insan tarafından bilinip-tanınmak tam anlamıyla insansal değildir ve dolayısıyla bu durum içinde bulunan Efendi, ne kadar güçlü olursa olsun, tek yanlı bir varlık olarak kendi içinde donup kalmıştır ve varoluşsal bir çıkmaz içindedir. Buna karşılık Köle, Efendinin varlığından duyduğu boğuntu içinde ve zor altında gerçekleştirdiği çalışmayla (emekle) hem dışındaki

Doğayı hem de içindeki Doğayı yani kendini dönüşüme uğratır; gerçek özgürlüğe ve bireyselliğe yönelir ve devrimci çabasıyla sonunda, efendisiz bir dünyada, hem başkalarını bilip-tanıyan hem de başkaları tarafından bilinip-tanılan Vatandaş haline gelir. Hegel'in, bildiğimiz tarihin sonu olan ve emekçi kölenin eylemiyle gerçekleşen bu durumun somutlaşmasını, Fransız devriminin mirasçısı olan Napoléon İmparatorluğunda ve fikrîsel açığa-vurulmasını da kendi mutlak felsefesinde ya da biliminde bulduğuna inandığını söylemeliyiz. Burada önemli olan, Hegel'in, İnsanı insan kılan şeyin, yani insanoluşturucu (*anthropogène*) öğenin olumsuzlama, mücadele, çalışma, yaratma, dönüşüme uğratma, keşfetme olduğunu ileri sürmesidir. Nitekim Hegel'in bu temel saptaması bugün içinde yaşadığımız dünyanın toplumsal, ekonomik, siyasal ve kültürel gerçeklerini ve özellikle bunlar arasındaki farkları anlamamızı sağlayacak temel bir kavramı sunmaktadır bize. Başka bir deyişle, sürekli olarak çalışarak, yaratarak, üreterek Dünyaya egemen olan İnsan tipiyle savaşçılık taslayıp Efendilik efsanesi içinde yaşayan ve başkalarını kul haline getirmiş olmakla övünen ve kendisi bir şey üretemeyip başkalarının ürettiklerini sahiplenme hayaline dalmış olan İnsan tipi arasındaki acıklı farkın özünü bu kavramda bulabiliriz. Ve, aslında, yöneticileri de yönetilenleri de kul olan bu ikinci tip İnsanlardan oluşan toplumlarda hukuksal ve meşru hayat, demokratik haklar ve etnik kimlikler, insan hayatının değeri ve saygınlığı, düşünce ve inanç özgürlüğü gibi ilkelerin hiçbir zaman içtenlikle benimsenmediklerini ve hayata geçirilmediklerini de bu kavramın ışığında anlayabiliriz.

Metinler, Kavramlar ve Terimler

Kitabımızda yer alan metinler Alexandre Kojève'in ünlü *Introduction à la lecture de Hegel* (Hegel'i Okumaya Giriş) adlı kitabından seçildi. Bu metinler *Introduction*'un yarısını oluşturuyor. Öteki yarısı, Kojève'in Almanca özgün metni izleyerek *Tinin Fenomenolojisi* üzerine yaptığı sözcük sözcüğe ve ayrıntılı açıklamaları ve yorumları kapsıyor. Kitabımızda yer almasalar da bu

metinlerin özetlerini çevirerek *Fenomenoloji*'nin temel ve genel içeriği konusunda okura fikir ve bilgi verme amacını güttük. *Efendi ve Köle Diyalektiği* diye bilinen ünlü metin, *Tinin Fenomenolojisi*'nin IV. Bölümü'nün "Kendinin Bilincinin Özerkliği ve Bağımlılığı: Efendilik ve Kölelik" başlıklı A Parçasının açılması çevirisidir ve *Mesure* dergisinin 14 Ocak 1939 tarihli sayısında Kojève'in imzasıyla yayımlanmıştır. *Introduction*'daki öteki metinlerin hepsi Kojève'in konferans-derslerinde tutulan ve kendisi tarafından görülen notlara dayanmaktadır ve ünlü Fransız şair-romancı Raymond Queneau tarafından bir araya getirilip basıma hazırlanmıştır. *Hegel Felsefesinde Ölüm Kavramı*'nın, bu büyük filozofun iyice anlaşılmamış temel fikirlerine aydınlık getirdiğini söyleyebiliriz. Aynı şey, aslında bir ontoloji olan, Hegel'in çetrefil mantığını didik didik ederek açıklayan *Hegel'de Gerçeğin Diyalektiği ve Fenomenolojik Yöntem* için de geçerlidir. Bu metinler, kolay anlaşılandan zor anlaşılanaya yönelen bir doğrultu içinde sıralandırıldı. Okurun yine de, Hegel felsefesinin, kendi üzerinde sürekli olarak dönen bir dairesellik, bir bütünsellik ve bu dairedeki her noktanın hem başlangıç hem de son olduğunu unutmaması ve metinler arasında mekik dokuması gerektiğini düşünüyoruz.

Kojève tarafından çeşitli açılardan irdelenip defalarca açıklandıkları için Hegel felsefesinin temel kavramları üzerinde durmamız gerekmiyor. Ne var ki, kitabımızın hemen her sayfasında geçen "varoluş" ve "antite" kavramları üzerinde kısa bir açıklama yapmak yararlı olabilir.

"Varoluş", duyusal ve somut varlık ve dar anlamda, "varoluşçuluk" teriminde de görüldüğü gibi, insanın bireysel varlığı, hayatı demek. Soyut ve genel "Varlık"tan ayırt etmek ve bu anlamı sınırlamak için "varoluş" terimi, Türkçe felsefe dilinde eskiden beri kullanılıyor. Bu bakımdan, "Varoluş"tan türeyen "varoluşmak" sözcüğünün, "ortaya çıkmak", "meydana gelmek", "oluşmak" anlamına değil de, somut olarak "var olmak" anlamına geldiğini unutmamak gerekir. Başka bir deyişle, herhangi bir şey için "varoluşur", "varoluşuyor" demek, o şey somut olarak "vardır" demektir.

"Antite" ise, Hegel felsefesinde betimlenen diyalektik hareket boyunca ortaya çıkan "aşamaları", "düzeyleri", "uğrakları"

ve bu aşamalardaki “kurucu-öğeleri”, “varlıkları” belirtiyor. Bu terimin kullanılmasının amacı, Hegel’in felsefesinde betimlediği gerçeğin diyalektiğinde art arda kendini açığa-vuran kurucu-öğelerin, geleneksel felsefedeki “varlıklar”dan farklı olduğunu belirtmektir.

Kojève, tek bir Almanca terimle dile getirilen kavramları, Fransızcada, aralarına tire koyarak birleştirdiği sözcüklerle karşılıyor. Biz de, birçok yerde, aynı yola başvurduk. Türkçenin çok elverişli olduğu bileşik sözcük yapma olanağından yararlanmak gerektiğini ve tek bir kavramın yine tek bir terimle ya da sözcükle karşılanması felsefi düşünce ve dilin derlenip toparlanması, yoğunluk kazanması ve netleşmesi bakımından yararlı olacağına inandığımız için, “kendindevarlık”, “kendiiçinvarlık”, “kendininbilinci” gibi bileşik sözcükler kullandık. Metinlerde, cümlelerin yapısını ve anlamını bozmadığı halde, birçok sözcüğün yuvarlak paranteze alındığı görülecektir. Bunların amacı cümlelerin anlamını daha da açmaktır. Bu parantezleri ve içlerindeki ek sözcükleri oldukları gibi muhafaza ettik ve ufak tefek açıklamalarımızı “.sh.” ile belirttik. Hegel’den yapılan alıntılarda köşeli parantez içinde yer alan sözcükler Kojève’in açıklayıcı eklemeleridir. Alıntılarda ve göndermelerde kaynak, Hegel’in eserlerinin 1937 Hoffmeister baskısıdır.

Hegel Felsefesine Giriş’in, felsefe tarihinin en güç anlaşılan iki filozofundan biri olan Hegel’in (öteki, Aristoteles’tir) düşüncelerine yaklaşması konusunda felsefesever okura yardımcı olacağını umuyoruz.

Hegel Felsefesine Giriş, Alexandre Kojève,
Fransızcadan çeviren: Selahattin Hilav,
İstanbul, YKY, 2004, s. 9-16.

Meczip, Mecnun, Divane ve Budala Üzerine

Meczip, Arapçada *cezb'*den ("çekilme"den) kaynaklanıyor; "kendi içine doğru çekilmiş; bir tarafa ya da bir varlığa doğru çekilmiş, onun cazibesine kapılmış kişi" anlamında. Ayrıca, "Tanrı sevgisine tutulmuş ve kendinden geçmiş kişi" demek; eş anlamlıları da "divane" ve "abdal".

Mecnun, Arapça cin kökünden geliyor ve anlamı, "cin tutmuş, çıldırmış, deli; aşk yüzünden kendini kaybetmiş kişi".

Divane'nin kökü, Farsça "şeytan, cin, ifrit" anlamına gelen "div". "Div", Türkçede "dev" olmuş. İnsanoğlunun kine oranla bedensel boyutları çok büyük bir hayali varlığı belirtmek için kullanılıyor. Ne var ki, Alaattin'in Lambası'ndan çıkan dev gibi, "cin" olma özelliğini de bir ölçüde kaybetmemiş. Mehmet Salâhi, *Kamus-u Osmani*'de divane karşılığı olarak şunu veriyor: "div tutmuş, delirmiş, deli" (s. 392, Kanaat Matbaası, 1329). Bu sözcüğün etimolojisinin yeni yazı sözlüklerinde verildiğini görmediğimi de bu arada belirtmek isterim.

Budala'nın, bugünkü anlamına ulaşana kadar geçirdiği dilsel serüven daha ilginç. Bu sözcüğün, Arapça *bedil*'in çoğulu olduğu sözlüklerde belirtiliyor. Öte yandan, bugün budala ile eşanlamlı olarak kullandığımız aptal sözcüğünün de *bedil*'in bir başka çoğulu olan *abdal*'dan geldiğini yine sözlüklerde okuyoruz. *Bedil*, "karşılık, bedel; bir şeyin ya da bir kimsenin yerini alan" demek (*Büyük Larousse*, s. 1449). Bu anlam göz önüne alınınca, budala'nın da aptal'ın da etimolojisinin açık ve seçik bir şekilde görülmediğini söylememiz gerekir. Ama ortak köke bakarak bu

iki sözcüğün de, “bir yere ya da varlığa doğru çekilmişliği” dile getirdiği söylenebilir. Nitekim *abdâl*, “gezgin derviş” anlamına geliyor ve derin dinsel bağlılığı ve çoğunlukla da mistik inançları olan bir tür savaşçı “misyoner”i belirtiyor. Üstelik bu sözcük, Osmanlıcada sık sık görülen bir işlemden geçirilerek Farsça kurala göre çoğul eki “an” sonuna eklenip *abdalan* haline getirilmiş (*Abdalan-ı Rum*’da görüldüğü gibi).

Yukarda ele aldığımız dört sözcük bugünkü dilimizde temel anlamlarından farklı ölçülerde de olsa sıyrılmıştır ve “ahmak”, “salak”, “alık”, “deli” “çılgin”, “bön”, “geri zekâlı” ve “kaçık” anlamına gelir. Ve böyle bir dilsel değişim anlambilimin inceleme alanına girer. Öte yandan, organik ve zihinsel kusurları ampirik bilgiye dayalı olarak dile getiren bu sözcüklerin gönderimde bulunduğu gerçeklerin psikopatoloji ve psikiyatri tarafından bilimsel tanımlar, sınıflandırmalar ve terimlerle ele alındığını da biliyoruz.

Ne var ki, aynı sözcüklerin geçmişine dönerek ve anlamlarını kaynağında ve kendinde ele alarak bazı felsefi yorumlar yapmak da olanaklıdır.

Örneğin, başlangıçta, “kendine ya da bir başka varlığa doğru çekilmiş, cin tutmuş, aşk yüzünden kendini kaybetmiş, varlığını dinsel ve mistik amaçlara adanmış kişi” anlamına gelen bu sözcüklerde, insan bilincinin kendine ve dünyaya yönelik tutumuna, yani bireyin varoluşsal tavrına ilişkin ortak bir nokta bulunduğu söylenebilir.

Buradaki ortak nokta, bu sözcüklerin belirttiği birey tipinin ve dolayısıyla bilinç formunun, normal denilen insanların bilinç formundan farklı ve genellikle ona karşıt olmasıdır. Normal denilen insan bireyin bilinci; yoğunluktan ve doluluktan yoksun, gözenekli içine sızmış olan, ama iyice fark etmediği ve eğlenme ya da gösteriş merakıyla unutmaya çalıştığı ölüm korkusuyla, gündelik yaşamın durmadan tekrarlanan kasvetli olaylarıyla ve maddi endişelerle belirlenmiş; kendini içinde bulunduğu geleneksel ve hazırlop değer yargılarıyla, yani verilmiş olan’la kaplanmış ve dolayimsız, eleştiriden yoksun ve gerçek bireyselliğe, yani otantikliğe değil herkes gibi olmaya yönelmiş bir bilinç formudur. Buna karşılık, yukarda ele aldığımız söz-

cüklerin ortak noktasının, bu otantik olmayan bilincin olumsuzlanmasına gönderimde bulunduğu söylenebilir. Bu olumsuzlama, verilmiş bireyselliğin “kendine doğru çekilme ya da bir başka nesneye doğru çekilme”yle dolayımlanması; kendini daha yüksek bir düzeyde yeniden bulmasında ve doluluğa ulaşmasında ortaya çıkıyor. (Tümlük, yoğunluk ve doluluğa ulaşma çabasına alkol kullanımında ve erotizmde de rastlandığı ileri sürülebilir.)

Dolayısıyla, bu dört sözcüğün ortak noktasının belirttiği bilinç formunun, genellikle çağdaş felsefenin ve özellikle varoluşçuluğun üzerinde önemle durduğu kendi-olma, yani otantiklik sorununa, eski bir zaman diliminde ve farklı bir kültür ve ideoloji çerçevesi içinde verilmiş bir cevabın ürünü olduğu söylenebilir.

Kitaplık, Ocak-Şubat, 2000, Sayı 39, s. 63-64.

"Kavram" Kavramı*

Öndeyiş

Felsefe dilimizdeki *kavram* sözcüğü, İng. ve Fr. *concept* (Lat. *concipere*'den: almak, içine almak) karşılığı. Alm. *begreifen* (*greifen*'den; tutmak, yakalamak). Tutmak → kavramak → kavram. Buradan (Almancadan [*Begriff*]) hareket edilmiş olsa gerek. → Osmanlıca (daha önceki) *meşhum* sözcüğü, *felm*'den geliyor; anlamak demek *meşhum*, anlaşılmış olan anlamında.

Kavram'a çok yakın bir sözcük de (Fr. ve İng.) *notion* (Lat. *Notio* → *Noscere*'den; bilmek). Bizde *fikir* diye karşılanagelmiştir. *Notion*, başlangıç bilgileri, görüş, anlayış, hatta inanç anlamına da gelir ve *fikir* sözcüğünde bu sonuncu anlamlar da vardır. *Fikir* kimi zaman *kavram*'ın eşanlamlısı olarak kullanılır. Eşanlamlısı olmasının nedeni, *kavram* gibi *fikir*'in de genel ve soyut bir düşünce olmasıdır.

Ama sözlüklerde yapılan tanımlarda, *fikir*'in, bir zihinsel etkinliğin, yani soyutlamanın, yarı-bilinçli ve kendiliğinden oluşmuş bir ürünü, bir *genel fikir* olduğu üzerinde duruluyor, anlamının da kesin ve net olmadığı belirtiliyor. Bu *genel fikir*'in, soyutlama yeteneğinin zihne doğrudan verdiği, araya bilinçli düşünme girmeden kendiliğinden ortaya çıkan bir zihinsel ürün, teknik bir felsefe terimi kullanmak gerekirse, *dolaylımsız* bir ürün olduğu anlamına gelir. Bu tür bir yeteneğe dayanan ve bireyin içinde bulunduğu kültür çevresiyle, gele-

* 24 Aralık 2004'te YKY'de yapılan konuşma için hazırlanmış metin. (yay. haz. n.)

neklerle, ve eğitimle de aktarılan *genel fikirler*, günlük, sıradan düşüncenin malzemesidirler, içeriğidirler; *kesin* ve *net* anlamlar taşımazlar. Felsefeden çok psikolojinin ve sosyal psikolojinin konusudurlar.

Soyutlama, genel ve hatta tümel olana ulaşma çabasının amacı, *tikelliklerin*, yani varlıklardaki farklı ve değişime uğrayabilen çok sayıda özelliğin bir yana bırakılarak, ortak ve değişmez bir özelliğin ortaya konmasıdır. Bu, aynı zamanda bir tanım yapmak demektir. Örneğin, "İnsan akıllı bir canlıdır" dediğimizde ve böylece insanlardaki ortak ve değişime uğramaz özelliği belirttiğimizde derilerinin rengini, boylarını boslarını ve başka tikel özelliklerini bir yana bırakmış oluruz.

Felsefe'de de, kavram, bu tür bir soyutlama ve genellemeyle ya da tümellemeye elde ediliyor. Nesnelerin bu çabayla ele alınması kadar, bilinç içeriklerinin, yani duyumların, imgelerin, algıların, tasarımların, fikirlerin de ele alınması ve böylece kavramlaştırılması söz konusu. Yani, bir şeyin ne olduğunun araştırılması; bir şeyi o şey yapan temel özelliğin ortaya konması, kavramının saptanması söz konusu. Felsefeye bu açıdan bakıldığında, Felsefe Tarihi, bir kavramlar tarihi olarak görülebilir. Doğan Özlem'in *Kavramlar ve Tarihleri* adlı kitabında bu konu kapsamlı, ayrıntılı ve derinlemesine işlenmiştir.

Ne var ki, felsefede kavramlaştırma, düşüncenin, yine düşünülmüş ve düşünülmekte olan bir şeyin, bir bilinç içeriğinin üzerine dönmesiyle, onu düşünmesiyle gerçekleştiriliyor. Kendi üzerine dönen, bükülen bu tür düşünceye *düşünüm* diyoruz; bu, *refleksiyon* sözcüğünün Türkçe felsefe dilindeki karşılığıdır. Demek ki, *düşünüm* yoluyla yoklanan, irdelenen, geliştirilen, oluşturulan ve kurulan, yani inşa edilen bir düşünsel ürün olarak *kavram* söz konusu burada.

Platon'un *idealar*'ı ve Aristoteles'in *form*'u ya da *entelekheia*'sı kavramın ünlü örnekleridir. (Gerekirse açıklanabilir.)

Bilimlerde Kavram'a Geline:

Bilim, kavramlarını kendi yöntemiyle, yani yöntembilimiyle, metodolojisiyle oluşturuyor.

Burada, varsayımlar kurmak, olgulara yönelerek denetlemek ve sınamak, gözlem ve deney yapmak, yasalar ortaya koymak ve *doğrulama* yaparak *kuram* (teori) oluşturmak ve sürekli doğrulamak söz konusu.

Örnek olarak bilimdeki *ışık* kavramını ele alabiliriz.

Günlük ve sıradan düşüncedeki *ışık* fikri de, öteki fikirler gibi, üzerinde düşünülmemiş, irdelenmemiş, eklemlememiş, kesin ve net bir anlam taşımayan kabataslak bir fikirdir, dedik.

Oysa, bilim, bizim ancak *morötesi* ile *kızılötesi* arasındaki ışınları görebildiğimizi söyler. Yani kendi yöntemiyle gerçekleştirdiği araştırmalar *sonucu* X ışınlarını, TV ışınlarını, gamma ışınlarını göremediğimizi bildirir. Işığın hızının saniyede üç yüz bin kilometre olduğunu da bilimden öğreniriz. Bu ve bunun gibi başka öğeler fizik biliminin *kavramlar*'ını oluşturur. Ve bu oluşma önü açık bir oluşmadır, yani sonsuzdur (Gaston Bachelard → açık felsefe-empirisme-rationaliste).

Sonuç:

Bu açıklamalardan Türkçe felsefe dili bakımından bir sonuç çıkarılabilir.

Söyle ki, aralarındaki farkı belirtmeye çalıştığımız *kavram*la ve *fikir*le, yabancı dildeki bir metin cümlesi içinde *concept* ve *notion* sözcükleri olarak karşılaşılabiriz. Aralarındaki fark, hatta çelişki belirtilmiş olabilir bu cümlede. O zaman her ikisini de ya *kavram* ya da *fikir* sözcüğüyle karşılayamayız. Bizde, aralarında anlam farkı olan sözcükleri, Türkçe olduğuna inanılan ve dolayısıyla ille de kullanılması gerektiği düşünülen tek bir sözcükle karşılama eğilimi varolagelmıştır. Bu kargaşaya ve yapılan çevirinin anlaşılmasına yol açar. Örnek *vérité-réalité* / sadece *gerçeklik*.

Cinsiyet ve Psikanaliz *Çevirisi İçin Terim Açıklamaları**

Afekt: Bir duyguya ya da düşünceye bağlanmış, ya da yönelmiş olan duygu, ya da heyecan.

Aktarma (Transf rence): Olumlu, ya da olumsuz bir duygu davranışının nefret, ya da sevginin gelişiminde bu duygunun hasta tarafından, kendisini psikanalizden geçiren doktora yöneltilmesi, aktarılması.

Bastırma (R pression, refoulement): İ tepilerin ve isteklerin, ahlak kuralları ve değ rleri ile çatışarak, bilinçten dışarı atılıp, bilinç-dışına sür lmesi. Bastırılan i tepi ve istekler, bilinç-dışında faaliyet göstererek genel olarak, dolaylı biçimde rüyaları, günlük hayattaki yanılgıları, normal davranışlardan sapışları ve nevroz belirtilerini ortaya koyarlar.

Ego: İnsanın ruhsal varlığının belli bir bölümü. Dış gerçekle ilinti halinde bulunan bu bilinçli bölümde, duyuların verdiği tasarımlar (tasavvurlar), bilinç-önündeki hatıralar ve belli belirsiz düşünceler, denetleme altına alınarak kabul edilmiş i tepiler ve istekler bulunur. Ego,  ocuğun ilk yaşantılarında, ana-babası ile olan ilintisinde ortaya çıkan ve bir çeşit vicdan ödevini görerek ego'nun düşüncelerini eleştiren ve böylece, tedirginlik ve kaba-hatlilik duygularına yol açan Super-Ego ile, bilinç-dışını meydana getiren içgüdüleri, içtepileri ve karanlık g  leri kapsayan id'in arasında bulunur.

* Selahattin Hilav'ın yabancı dildeki yazılışlarıyla verdiği terimleri biz bugünkü yazılış biçimiyle sunduk, ayrıca madde başlarını alfabetik düzen içinde verdik. (yay. haz. n.)

Ekonomi: Hayat enerjisinin ya da ruhsal enerjinin en az çaba ile en fazla fayda sağlaması ilkesine uygun olarak harcanması.

Erotizm: Geniş anlamda cinsellik. Cinsel heyecan.

Erotojenik (Bölgeler): Vücudun, cinsel içgüdüyle ilgili olan bölgeleri, (üreme organları dışında).

Etik: Ahlak. Ahlak felsefesi.

Etioloji: Herhangi bir hastalığın sebeplerini inceleyen tıp kolu.

Fonksiyonlu (sinir hastalıkları): Davranış bozuklukları olarak ortaya çıkan, ama organik sistemin, ya da sinir sisteminin herhangi bir bölümünün değişikliğe uğramasından doğmayan hastalıklar. Bu hastalıklarda kişilik parçalanmaz.

Hedonist: Hayatın amacının zevk almak ve mutluluk duy-mak olduğunu ileri süren kimse.

Histolitik: Dokuların bozulmasıyla ilgili olan.

İğdiş Edilme Kompleksi: Kadınlık, ya da erkekliği sağlayan cinsel salgı bezlerinden yoksun kalma korkusundan doğan kompleks.

İpnoz: Sunî olarak herhangi bir kimsede ortaya çıkarılan ve birçok bakımdan uykuya benzeyen durum. İpnoza girmiş kimse, kolayca etki altına alınabilir.

İsteri: Kolayca etki altına alınmak gibi özellikler gösteren ruhsal fonksiyon bozukluğu. Psikanalizciler, isteriyi nevrozlar arasında sayarlar. Bazı sınıflamalarda ise psikonevrozlar arasında yer alır.

Kompleks: Bireyin şu ya da bu ölçüde kabul etmiş olduğu, düşünce ya da düşünce grupları ile çatışma haline giren ve duygusal karakter taşıyan, tamamen ya da kısmen bastırılmış düşünceler ya da düşünce grupları. Ruhsal hayatın içinde bağımsız hale gelmiş ve yabancılaşmış, bastırılmış, bilinç-dışı duygu, hatıra ve düşünceler topluluğu.

Libido: Cinsiyet içgüdüsünden, ya da yaşama itkisinden doğan, enerji, istek ya da yönelim. Libido genel olarak zevk almaya çevrilmiş bir eğilimdir. Bir bakıma, cinsellik kavramının genişletilmesiyle elde edilmiş bir kavramdır. Freud, cinselliğin biricik amacının çoğalmak olmayıp, genel olarak zevk aramak olduğunu anlatmak için Libido terimini kullanır.

Mastürbasyon: Cinsel organları elle ya da uygunsuz araçlarla harekete getirerek cinsel doyumluk elde etmeye çalışmak.

Mazoşizm: Acı duymaktan zevk almak. Özel olarak, acı çekerek cinsel zevk duymak. Psikanalizciler, mazoşizmi yıkıcı içgüdülerle, ya da ölüm içgüdüğü ile açıklarlar.

Melankoli (Karaduyguluk): Ruhsal çöküntü ve durgunluk belirtileri gösteren sinir hastalığı.

Narsisizm: Aşırı kendini sevmeye ve beğenme anlamına gelen narsisizm, psikanaliz bakımından cinsel gelişmenin belli bir aşamasını gösterir. Bu aşamada, cinsel nesne, bireyin kendisidir. Daha sonraki gelişme aşamalarında, narsisistik tipe bir geri dönüş görülebilir. Narsisizm olaylarının hepsini karakterize eden şey; bireyin kendisi ve kendi ilgileri ile aşırı derecede uğraşmasıdır.

Nevrasteni: Ruhsal ve fizik yorgunluk, ya da güçsüzlük biçiminde ortaya çıkan psikonevroz.

Nevroz: Sinir sisteminde görülen ve kaynağı ruhsal olan fonksiyon bozuklukları. Bu hastalıklarda kişiliğin (şahsiyetin) parçalanmadığı görülür.

Oidipus kompleksi: Erkek çocuğun anneye bağlılığı ve babadan nefret etmesi yüzünden, bilinç-dışında oluşan ve cinsellik karakterini taşıyan kompleks. Babayı kıskanmak ve ondan nefret ediş, kabahatlilik duygusu doğurur.

Otoerotizm: Cinsel faaliyetin, insanın cinsel nesne olarak ele aldığı kendi vücuduna yönelmesi.

Patojenik: Gelişmesinde hastalıklı bir yan bulunan şey.

Psikojenik: Gelişimi bakımından psişik hayata bağlı olan.

Psikonevroz: Psikozlardan daha hafif olan sinir hastalıkları. İsteri, psikasteni ve nevrasteni, çoğunlukla bu gruba sokulur.

Psikoz: Özellikleri ve kapsamı iyice belirilmiş aşırı sinir hastalıkları. Sinir sisteminin bozukluklarından (Epidemik ansefalit, Parkinson hastalığı, polinevritli psikozlar), genel organik nedenlerden, yani mikrobik hastalıklardan (tifo, sıtma, frengi gibi), zehirlenmelerden doğarlar. Şizofreni, paranoya, mani, sara, ihtiyarlık bunamaları, dönüm yaşı psikozları, amnesia, budalalık gibi patolojik durumlar da psikozlar arasında yer alır.

Psişik: Genel olarak ruhla ilintili olan, ruhsal.

Sadizm: Başkalarına acı çektirerek cinsel zevk duymak. Genel olarak, kötülük yapmaktan zevk almak anlamına da gelir.

Saplantısal (Nevroz): Saplantılı düşünceler ve eğilimler taşıyan nevrozlar.

Somatik: Vücutla, organizma ile ve hücrelerle ilintili olan.

Status epilepticus: Sara nöbetlerinin art arda gelmesi ve böylece normalden uzun sürmesi. Çok tehlikeli olan bu durumda ateşin kırk bir dereceye yükseldiği görülmüştür. Gerekli tedbirler alınmazsa, hasta ölebilir.

Terapötik: Tedavi bakımından, tedavi ile ilintili.

Travma: Herhangi bir yaralama, çarpma, sarsılma. Ruhsal bakımdan bozukluk ve hastalık doğuran şiddetli bir duygu sarsılması.

Yücelme (Sublimation): İçgüdülerin ve cinsel içtepilerin, cinsel olmayan ve toplumca kabul edilmiş bulunan faaliyetlere bilinçsiz olarak yönelmesi; yücelmesi.

*Cinsiyet ve Psikanaliz, Sigmund Freud,
Çeviren: Selahattin Hilav, İstanbul, Varlık, 1972,
s. 249-253 (1. baskı 1963).*

Felsefe Terimleri

– Tartışma–

*Katılanlar: Bedia Akarsu / Selahattin Hilav /
Önay Sözer / Hilmi Yavuz / Teoman Duralı*

Selahattin Hilav: Efendim, *Yazko Felsefe Yazıları*'nda yayımlanmak üzere bir felsefe terimleri çalışması yapmayı düşündük. Bu konuda yardımlarınızdan ve katkılarınızdan yararlanmak istiyoruz. Çağrımızı kabul ettiğiniz için sizlere teşekkür ederim... Bu toplantının amacı, bir felsefe terimleri çalışmasında nereden ve nasıl başlamak gerektiğini belirlemektir. Yani bu alanda ne yapılabileceğini açıklığa kavuşturacak bir ön görüşme bu...

Hilmi Yavuz: Sanırım, Profesör Bedia Akarsu'nun yaptığı, hazırladığı *Felsefe Terimleri Sözlüğü*'nü¹ temel alacağız. Daha önce bu konuda konuşmuştuk. Yani çalışmamız bu Sözlük üzerinde temellenecek ve zaten Sayın Akarsu'nun bu toplantıya katılmaları da bundan ötürü rica edildi. Bu durumda temel metin yani çıkış noktası bu Sözlük olacak; bunun üzerinde bazı eklemeler yapabilir miyiz; Sayın Akarsu belli birtakım değişiklikler önerebilir mi; Sözlük'ün yayımlanmasından bu yana gördüğü ve giderilmesini düşündüğü eksiklikler ve ayrıca eklenmesini doğru bulduğu kavram ve terimler var mıdır?.. Sanırım buradan başlayacağız.

Selahattin Hilav: Evet, *Felsefe Terimleri Sözlüğü* bir çıkış noktası olabilir. Ama *Felsefe Yazıları*'nda bu çalışmaya geniş yer

1 *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, Ankara, Türk Dil Kurumu Yay., 1975.

verebileceğimiz için, Sözlük'teki gibi (ki bu normaldir) sadece terimlerin tanımlarının verilmesiyle yetinmeyerek, kavramların daha önce geçirmiş oldukları değişimleri, tarihsel gelişimlerini de açıklayarak verebiliriz ve böylece okur bakımından yararlı olabilecek bazı bilgileri de aktarabiliriz. Ayrıca bir kavrama karşılık olarak önerilen terimi, bu gelişmeye dayandırarak ve gerekçelerini göstererek ortaya koyabiliriz. Yani terim ve dil sorununu, içeriğe ve içeriğin gelişimine dayandırabiliriz... kavram ve terimleri daha geniş bir çerçevede içinde ele alabiliriz demek istiyorum.

Bedia Akarsu: Acaba bir ansiklopedi şeklinde mi düşünüyorsunuz; yani bir felsefe ansiklopedik sözlüğü şeklinde mi?

Selahattin Hilav: Efendim, tam anlamıyla ansiklopedik sözlük olarak değil de bu terimlerin belirlenmesine yaradığı ölçüde ansiklopedik bilgi de içeren bir çalışma düşünmüştük... Ama temel amaç, yine de geniş bir felsefe sözlüğünün ortaya konması ve sizin çalışmanızın temel alınarak genişletilmesi ve geliştirilmesi...

B.A.: Evet.

Selahattin Hilav: Bu yapılırken, kavramların geçirdikleri gelişim ve değişimlere de eğilmek gerekecek kuşkusuz; çeşitli anlamları verilecek...

B.A.: Evet anlıyorum... Efendim, bence burada, her şeyden önce dikkat edilmesi gereken bir nokta var; bu çok önemli. Son yıllarda felsefenin bir hayli geliştiğini biliyoruz ülkemizde; ilgi de duyuluyor felsefeye. Yalnız çok fazla terim öneriliyor; olanlara bile yeni karşılıklar öneriliyor. Bu kötü... bir örnek vereyim: "Varsayım"ı ele alalım. Kırk yıldan beri var bu terim; 1930'larda çıkmış ortaya; otuz yıldan beri de artık tutundu; bu felsefeyi de aştı başka alanlara yayıldı. Oysa, duyuyorum Hacettepe'de "denence" diyorlarmış. "Denence" sözcüğünü birkaç yazıda gördüm, ama doğrusunu söyleyeyim, ne olduğunu anlayamadım. Meğer "varsayım" yerine kullanıyorlarmış. Şimdi, her şeyden önce, bunları önleyecek bir çare bulsak.

Önay Sözer: Ben bir şey ekleyeyim; o zaman konu kendiliğinden bu noktaya gelmiş oluyor... Biz burada felsefe terminolojisinden söz ettiğimiz zaman, karşılaştığımız sorunları da

ele alıp üzerinde konuşmalız. Yani nedir sorunlar? Ve bunları çözüme götürme yolları neler olabilir? Kaynaklar ve kaynaklardan yararlanma yolları; bütün bu terminolojinin geleceği gibi sorunları da ele almalıyız; bu sorunların dökümünü yapmalıyız. Sorunlar tek tek sayılmalı. Örneğin sizin sözünü ettiğiniz durum buna bir örnekti. Yani terimlerin kararsızlığı sorunuydu bu; gerekçesi olmadığı halde yeni terimler öne sürölmesi...

B.A.: Aslında pek çok kavram var ve bunların henüz karşılığı bulunmamış... Önce onları ele almalıyız. Örneğin benim yaptığım Sözlük, çok geniş değil; ben genişlettim bile; Dil Kurumu daha dar istiyordu. Çünkü ortaokul düzeyi, lise düzeyi söz konusu, yani ortaöğretim düzeyi... yalnız bana önerenler çok oluyor, Kurum bile bir ara önerdi, genişletmeyi düşünür müsünüz diye. Kesinlikle, yapamayacağımı söyleyeyim; ama böyle elbirliğiyle, yani ortak çalışmayla yapılabilir sanırım. Ama ben kendim, şahsen daha büyük bir sözlük yapayım, olanaksız bu; şimdiden belirtmek isterim...

Selahattin Hilav: Tabii efendim... zaten bu bir ortak çalışma olacak; hatta sadece bizler ya da daha sonra bu konuda çalışmak için bir araya gelecek olan arkadaşlar değil, *Felsefe Yazıları*'nın aracılığıyla, felsefecilerin, felsefeseverlerin ve genellikle okurların bu alandaki önerileri ve eleştirileri de göz önüne alınacak, bunlar toparlanacak ve bunlardan yararlanılmaya çalışılacak. Sanırım bu da yararlı bir yaklaşım olur.

B.A.: Umarım, *Felsefe Yazıları* bu konuda belki dışarıya açılır. Ben bu Sözlük'ü yazarken anket yapmayı düşündüm. Hatta bu düşüncemi uyguladım; soru kâğıtlarına, belli bir kavrama karşılık olarak önerdiğim terimi yazdım; eski terimleri de belirttim ve sizin öneriniz nedir? diye sordum. Bunu, kendi fakültemde herkese verdim. Bir tek cevap almadığımı söyleyeyim... Ondan sonra bıraktım. Yani bizde yürümedi. Ama *Felsefe Yazıları* aracılığıyla; sanıyorum bu yayınınız çok beğenildi... bir ilgi yarattı... toplumda felsefeye bir susamışlık var galiba; kuşkusuz bu da çok iyi bir şey... evet sanırım bu bakımdan, önerdiğiniz, yararlı bir çalışma yolu.

H.Y.: O zaman, bence sorun, aşağı yukarı ortaya konmuş oluyor. Önce *Felsefe Terimleri Sözlüğü* esas alınacaksa, sizin de

belirttiğiniz gibi ortaya çıkmış olan birtakım yeni kavram ve terimler var ya da bu Sözlük'te unutulmuş olan bazı terimler olabilir... evet bu durumda, önce bir terim çalışması mı yapsak? Hemen pratiğe girmiş oluyorum ama, belki de bu kertede yararı vardır... Yani yeni terimler neler olmalı ve kuşkusuz, hangi maddeleri nasıl geliştirmeli?.. Bazı maddeler var ki, onlarda ileri sürülen açıklamalar, bazen yetersiz oluyor diyelim. Örneğin bir "totoloji"² maddesinde, ya da bir başka maddede eksiklik görünebiliyor; bunları geniş kapsamlı bir biçimde nasıl ele alabiliriz; acaba hangi maddeleri değiştirebiliriz ya da geliştirebiliriz? Onlar üzerinde bir somut çalışma yapmayı öneriyorum.

Ö.S.: Evet, bu bizim varmak istediğimiz asıl nokta. Ama ben, daha önce, bu konuya bir giriş olmak üzere (bugün ilk defa bir araya gelmiş bulunuyoruz ve belki de bu konu için ayrıca hazırlanmak da gerekli) bir genel sorunlar dökümü yapsak ve örneğin ilkin Bedia Hanım'a sorsak diyorum: kendisi bu Sözlük'ün hazırlanmasında ne gibi güçlüklerle karşılaştı... Bunları bize anlatsa ve daha sonra sorunlar nelerdir ve aşağı yukarı çözüm yolları nelerdir biçiminde bir sorun dökümü yapılırsa... ilkin yöntem olarak bunu öneriyorum.

B.A.: Bu konuda bir açıklama yapabilirim: Bana bu Sözlük yapılmak üzere verildiğinde yalnız tanım istediler. Ben bayağı direnip kesinlikle üzerime almam (zaten kimse almıyordu, sonunda benim üstüme kaldı), çünkü felsefede kesin tanım mümkün değil dedim; olacak şey değil... yani mutlaka açıklamalı (birazcık da olsa) olmalıydı ve elden ama elden geldiği kadar en kısa açıklamayı yaptım o yüzden. Bundan ötürü çok daha zor oldu... aslında geniş açıklamalı sözlük yapmak belki de daha kolay. Yani bazı kavramlar (orada çoğu iyi açıklanmamıştır ve bazıları da tam açıklanmamıştır), çok önemli olanlar, Hilmi Yavuz'un söylediği gibi ele alınabilir; bunlara, *Felsefe Yazıları*'nda daha bir açıklık kazandırılabilir. Ama ilk ortaya attığım sorun var ya, benim için en önemli olan işte o sorun. Hiç olmazsa bizler belli terimler üzerinde uzlaşsak. Benim kanıma göre dil, bir yerde, uzlaşımdır. Elbette Türkçeye uygun terim ortaya atıyoruz, ama

2 *Tautologie* (Fr.): Bir şeyi başka sözcüklerle ve anlamı daha da açıklamadan boş yere tekrarlamak, tanıtlaması gerekenin, tanıtlama sırasında kullanılması vb.; eşsöz.

artık iyi kötü (çok kötü ise başka, değiştirelim) üzerinde uzlaşmalıyız... ya da bazı terim elimizden çıkıyor... Örneğin "istem" terimi gibi... Bu terim elimizden çıktı, o zaman...

H.Y.: Evet, bunu belirtiyorsunuz Sözlük'te...

B.A.: Evet belirttim... o zaman bir başka karşılık bulduk zorunlu olarak; "irade" karşılığında bu terimin yerine "istenç"i önerdik. Bazı birkaç terim var böyle. Az daha "yaşantı" da gidiyordu; neyse o kurtuldu... Yaşam dolayısıyla...

Selahattin Hilav: Evet bu terim kaymaları ilginç... Örneğin "deneyim" gibi... Artık "tecrübe" ya da "yaşanmış tecrübe" anlamında kullanılıyor, televizyonda bile... ilginç bir şey...

B.A.: Şimdi bu "deneyim", efendim bu "deneyim" çok garip... Ben bu Sözlük'te, tam tersine "eksperiment"³ karşılığı kullandım, ama şimdi artık Sözlük'ün ikinci baskısında değiştirmedim; hatta Nusret Hızır'a sordum, "değiştirme n'olur, tutturalım bunu" dedi Hızır. Ama üçüncü baskı yapılırsa, gerçekten mutlaka değiştireceğim; "Erfahrung"⁴ karşılığı olmak üzere; Almancasına söylüyorum ama...

H.Y.: Evet "ekspiriyıns"⁵...

Ö.S.: Fransızca "eksperiyan"⁶...

B.A.: Evet İngilizce "ekspiriyıns" ya da Fransızca "eksperiyan" vekü"⁷...

Selahattin Hilav: Yani Osmanlıcadaki "tecrübe" karşılığı...

B.A.: Ama şu var: "Erlebnis"⁸ karşılığı değil; "erlebnis", "yaşantı"; "eksperiyan vekü" de "yaşantı"... Yani Almanların "Erfahrung" dediğine artık "deneyim" diyeceğiz; başka çare yok; "deney" de "eksperiment" in, "eksperimentasyon"⁹ karşılığı oluyor.

H.Y.: Zaten öyle terimlendi... "eksperimentasyon" olarak...

B.A.: Hayır, ben aslında "eksperimentasyon"a "deneyim" dedim...

3 Experiment (Alm.): Bilimsel araştırmanın yönetime dayanarak yaptığı deney.

4 Erfahrung (Alm.): Algılama, duyumlama, duygulanma gibi, insan bilincine verilmiş olanların tümü; genel anlamda deney.

5 Experience (İng.).

6 Expérience (Fr.).

7 Expérience vécue (Fr.).

8 Erlebnis (Alm.).

9 Expérimentation (Fr.). (not 3'teki anlam).

H.Y.: Evet... evet... yani tersine döndü...

B.A.: Evet tersine dönüştü.

Ö.S.: Evet öyle... "eksperimantasyon"un karşılığı "deney" oldu.

B.A.: Bence daha da iyi oldu. Çünkü "deneysel bilimler" filan zaten hep "deney" kökünden geliyor; eski "tecrübe"nin karşılığı olarak deney tuttu bu durumda. Bir de bakın... fizikçiler "denel fizik" diyorlar.

Teoman Duralı: Ama o ayrı bir şey efendim...

B.A.: Ayrı olur mu?

T.D.: "Denel", "eksprimantal"¹⁰ karşılığı; "deneysel" de "ampirik"¹¹...

H.Y.: Ama "denel"... "denel"...

T.D.: Hocam, "denel" diyor; "denel", "eksperimantal"...

B.A.: Ama "deneysel psikoloji" diyoruz...

T.D.: O yanlış bence... "denel psikoloji"dir.

B.A.: Bence, ötekilerinki yanlış. "Denel" diye bir şey olmaz...

Ö.S.: Ama kullanılıyor, dediğiniz gibi...

B.A.: "Eksperimantal", "deneysel" işte...

T.D.: Hocam, "deneysel", "ampirik"...

Selahattin Hilav: Evet, o da ayrı bir sorun... üzerinde durulmalı "ampirik" için de "deneysel", "denel" filan kullanıyorlar.

B.A.: Evet o da ayrı... "ampirik"ın de iki anlamı var. Bir "ampirik" var "görgül" deniyor şimdi, belki o karşılayabilir, "görgül" karşılayabilir bunu... tam da karşılamıyor; ama "deneysel" değil herhalde "ampirik"; ama "ampirik"ın bir "deneysel" anlamı da var...

T.D.: Mesela "deneyselcilik" deniyor "empirizm" karşılığı olarak...

Selahattin Hilav: Evet haklısınız, ama bu... bir yanlış kullanma demeyelim (bunu söylemeye pek hakkımız yok); terimi kaydırarak bir bakıma kötüye kullanma diyeceğim. Gerçekten de, bu anlamda "ampirik"ın bilimlerdeki "deney"le doğrudan

¹⁰ *Expérimental* (Fr.): Bilimsel deneye ilişkin olan; ona dayanan.

¹¹ *Empirique* (Fr.): Sistemli ve rasyonel olmayan, sıradan, günlük deneye, gözleme ilişkin olan; ona dayanan.

doğruya pek ilintisi yok; dolaylı olarak var kuşkusuz... bilimdeki "deney" kavramı başka bir kavram ve onu aşılıyor.

B.A.: "Görgül" anlamı var...

Selahattin Hilav: Evet, ama o başka; yani "ampirik bilgi" dediğimiz zamanki anlam.

T.D.: "Ampirik bilimler"...

B.A.: Efendim aslında, şundan ileri geliyor karışıklık: Şimdi "empiri" de deney demek "eksperiens" da deney...

T.D.: Ama ayrı anlamlara geliyorlar...

B.A.: Yani ayrı anlamlarda kullanılmış...

T.D.: "Ampirik bilim" denildiğinde başka bir şey, "eksperimental bilim" dendiğinde başka bir şey kastediliyor.

B.A.: Evet ama şimdi, örneğin, "eksperimental" psikoloji için "deneysel" psikoloji deniyor. Sonra fizik bunu "denel" yaptı...

Selahattin Hilav: Evet aynı anlamda "denel" dendi. Bu tür kullanımlar da çok önemli, özellikle üzerinde durduğumuz uzlaşma sorunu açısından...

B.A.: Bir başka sorun da...

Ö.S.: Bir dakika... bir sorun var; acaba tek tek ve daha sistemli bir biçimde konuşsak iyi olmaz mı?

...: Evet, tabii...

B.A.: Efendim, şimdi bu bakımdan önemli bir nokta, kafa karışması... yani kavram kargaşası. Çünkü "denel" duyuyor, "deneysel" duyuyor; "varsayım" duyuyor, "denence" duyuyor; başka kavramlar vehmediyor arkasında. Bu bizde öteden beri olmuştur. Ufak bir anımı anlatayım: Fakülteye ilk geldiğimde, Şekip Tunç, Hilmi Ziya, bütün hocalar çok eski bir dil kullanıyorlardı; biz de liseden öztürkçe akımı içinde gelmişiz... sürekli olarak bir "ene" kelimesi duyuyorum; Şekip Tunç kullanıyor; bir türlü anlayamıyordum ne olduğunu; gidip hocaya, "efendim, bu nedir?" diye sordum. Anlattı ama yine anlamadım... "Sen Fransızca biliyor musun?" dedi "Evet" dedim. "Ene", "moi" dedi; "moi" "ben" dedim; "ben", "je" dedi hoca... çok ilginç... "je" tamamen gramatikal bir şey... Şekip Tunç gibi bir hoca bile "ene"de bir şey vehmediyordu ve o yüzden de anlatamıyordu bize... şimdi aynı şeyi biz, kimimiz öztürkçeden, kimimiz Latinceden, Fransızcadan alarak yapıyoruz. Yani, tek bir kavramın birçok

karşılığı oluyor. Nasıl yapsak da bunu önlese, bilemiyorum. *Felsefe Yazıları* belki bir köşe açar bu konuda. Sonra, birbirimizin önerilerini beğenmeyebiliriz... *Felsefe Sözlüğü*'nü (ben yaptığım için söylemem tuhaf olacak ama), kuşkusuz Kurum da öneri ortaya atıyor, onlar da değiştirilebilir, ama, başta söylediğiniz gibi temel alıp oradan gerekli olan uzlaşmaya yönelebiliriz. Birçok kavramların karşılıklarını, inanın, ben de beğenmiyordum. Ama TDK'nın sözlüklerinin pek çoğuna uydum yine de. Uzlaşım olsun diye... Ben yazarım, TDK'nın önerilerine niçin uyayım, daha iyisini bulabilirim, denebilir; ama pek bulunmuyor; bulunsa ne âlâ... büsbütün karışıyor, bozuluyor; bence en büyük sorun bu.

Selahattin Hilav: Evet... izin verirsiniz özetleyeyim. İlk sorun, bir kavrama birçok değil de bir tek karşılık bulmaya ve bunun üzerinde uzlaşmaya çalışmak oluyor. Ayrıca kavramların geçirdiği tarihsel serüveni de *Felsefe Yazıları*'nda açıklamaya çalışmak söz konusu. Bu doğrultuda, Teoman Bey'in daha önce *Yazı* dergisinde yayımlanmış çok güzel bir çalışması var, biliyorsunuz; bu çalışma bir model olarak alınabilir. Oradan kalkarak belli bir terime, terimin tekliğine yönelme biçiminde bir tartışma ve açıklama yolu izlenebilir. Bundan sonra, yani ilk sorun ve yöntem belirlendikten sonra, nelerden, hangi kavramlardan başlayacağız sorusu çıkıyor karşımıza; yani başlama sorunu...

T.D.: Benim anladığım kadarıyla, sadece bir terim araştırması değil, bir dil siyasetinin tespiti de söz konusu herhalde... çünkü bu, Türkiye'de bitmiş, noktalanmış bir şey olarak görünmüyor; hâlâ sürüyor... Bu bakımdan ölçüler henüz tam anlamıyla belirlenmiş değil. Bu da tartışma konusu içerisinde mi? Sormak istediğim bu.

B.A.: Ben bu konuda kendim, çok kesin tavırlı olduğum için tartışmaya gerek görmüyorum şahsen. Ayrıca Dil Kurumu'nun bir üyesi olarak kendi adıma konuşayım; yolum kesin, yani Türkçenin özleşmesi... yani bunun başka siyaseti olamaz. Amaç bir yerde uzlaşımsa, elbette Türkçede uzlaşacağız. Daha önce Arapça, Farsça girmiş; şimdi Latince, Fransızca, İngilizce, Almanca, İtalyanca hepsi birden giriyor; yepyeni bir Osmanlıca türüyor... O bakımdan elbette kök olarak elden geldiğince Türkçe karşılık bulmaya çalışmalıyız; özellikle yeni kavramlara... Bi-

zim zorlama Türkçe yaptığımız sanılıyor; hayır, aslında kendisi zorluyor; çünkü yeni kavramlar, pek çok düşünce Türkiye'ye Cumhuriyet'ten sonra girdi. Hatta pek çoğu yeni yeni giriyor, yığınla yeni kavram geliyor, hatta Batıda yeni kavramlar çıkıyor ortaya. Örneğin, bir "mahbarkayt"¹² sözcüğü çıktı Almandada yıllar önce; Fransızcada karşılığı yeni bulundu; hatta ben önce anlamadım: "fezabilite"¹³; Berke Vardar'dan duymuştum; "nedir?" dedim "fer"den¹⁴ geliyor dedi. Gelişmiş, değişmez dediğimiz Fransızcada bile durum böyle. Nitekim "şozeite"¹⁵ kelimesi için de öyle; Sartre kullandıydı sanıyorum, "dinglihkayt"¹⁶ karşılığı olarak; Alman felsefesinin etkisi bu. Yani Fransız bile, Fransızcadan derhal bir şey bulmaya kalkışıyor. Bize de bu kavramların pek çoğu zaten yeni olarak geliyor; sadece "mahbarkayt" gibi olanları değil... Yüzyıl önceki kavramlar bile yeni geliyor; bunlara elbette Türkçe bir karşılık bulacağız; bunun başka bir siyaseti olabilir mi, bilemiyorum... ama tabii, bu benim fikrim, sizler belki...

H.Y.: Sanırım, siyaset derken arkadaşımız...

B.A.: Evet.. bunu mu anlıyor?

Ö.S.: Bence çok daha geniş anlamda kullanıyor...

H.Y.: Böyle bir sorun olduğunu sanmıyorum ben..

B.A.: Ama dil siyaseti ne olabilir?

T.D.: Şimdi, söylediğimize çok kestirmeden bir cevap vereceğim; kendi tutumumu belirlemek bakımından. Mesela ben, "hayat"ı, "hayat" olarak kullanmaya devam ediyorum. Ama bir "senbiyoz"¹⁷ kelimesi söz konusu olduğunda, bunu, "yaşam-ortaklığı" olarak karşılıyorum, herhangi bir yazıda. Ama tek başına "yaşam"ı kullanmıyorum, çünkü bana yapmacık geliyor; sevdiğim eski bir dostumla karşılaştığımda, "canım", "hayatım" diyorum; "dirimim", "yaşamım" demiyorum; dolayısıyla, kurulmuş ve bize mal olmuş kelimelere dokunmuyorum da; ama dediğiniz gibi yeni birtakım kavramlar söz konusu olduğunda,

12 *Machbarkeit* (Alm.): Yapılabilirlik.

13 *Faisabilité* (Fr.).

14 *Faire* (Fr.): Yapmak.

15 *Choséité* (Fr.): Eşya durumunda olmak; şeylik.

16 *Dinglichkeit* (Alm.).

17 *Symbiose* (Fr.): Farklı organizmaların birlikte ve ortak yaşamaları.

Türkçenin imkânlarından yararlanmak ve yabancı kelimelere başvurmamak gereğini duyuyorum. Örnek olarak verdiğim "yaşam-ortaklığı"nda görüldüğü gibi... Mesela, "bayotik"¹⁸ için "dirimsel" diyorum, ama başka yerlerde, günlük konuşmada, yani buna yakın alanlarda "dirimsel"i kullanmıyorum; ama "bayotik"i karşılamak için (kendi özel alanımdan örnekler getirmeme izin verin), orada "dirimsel" diyorum. Nitekim orada, "hayata ilişkin", "yaşamaya ilişkin" sözleri uygun düşmüyor. Çünkü "bayotik" ile "yaşama" ya da "hayat" ayrı ayrı şeyler; burada bir nüans var; burada da kavramları birleştiremiyoruz. Kavramlarda bir basitliğe, bir yalınlığa gitmek doğruysa da, nüansları da göz önünde tutmak gerekir kanısındayım.

Selahattin Hilav: Evet çok haklısınız, ama bence şöyle bir durum var, "hayat" gibi ya da ona benzer bu tür sözcükler, felsefenin sınırlarında olan ya da hem günlük dilde hem de felsefede kullanılan ortak sözcüklerdir. Pek fazla karşılaşılan sözcükler de değil; ayrıca bizim ilk yapmamız gereken, sanırım, bunlara hemen bir karşılık bulmak değil de, sözünü ettiğiniz ve "teknik" olan ve gerçekten de karşılığı olmayan kavramları karşılayacak terimler bulmak ve üzerinde bir uzlaşmaya varmaktır. Bu bakımdan, sizin üzerinde durduğunuz sorun, hemen karşımıza çıkacak bir sorun değil. Türkçe sorununu çok geniş bir çerçevede içinde alsaydık o zaman durum başkaydı, dediğiniz gibi bu sorun kendini ortaya koyardı... oysa daha bizim karşılığını bulamadığımız ve hemen sayabileceğimiz en az yirmi otuz felsefe terimi vardır ve onlardan başlanması doğru olur sanırım. Ayrıca, genellikle, ben de sizin söylediklerinize katılıyorum; Türkçe geniş bir çerçevede ele alındığında, kuşkusuz farklı tutumlar ve belli bir serbestiyi kabul etmek gerekir... Bazı sözcükleri, dediğiniz gibi kullanmak gerekiyor. Yani gerçekten yaşayan ve doğrudan doğruya felsefi ve teknik olmayan bir kavramın karşılığı eğer Türkçede var ise, onu değiştirmeye kalkışmak da kuşkusuz bir "pürizm"¹⁹ olur... ve bence pek doğru değil. Nitekim ben, Türk Dil Kurumu'nun tutumunu, birçok kuramsal ve uygulamaya ilişkin açıdan benimsemediğim halde, Bedia Hanım'ın

¹⁸ *Biotic* (İng.): Canlılığa ilişkin olan; dirime ilişkin.

¹⁹ *Purisme* (Fr.) Dilde, aşırı arılık, katışıksızlık taraftarlığı.

dediği gibi bugün Türkçenin gidişi zaten genel olarak belli bir yönde olduğu için ve özellikle teknik bir dil olan felsefe de söz konusu olduğunda, özleşmeyi genellikle benimsemek zorundayız kuşkusuz... Nitekim yıllardır da öyle yapıyoruz ve bu bakımdan bence, burada önemli bir sorun söz konusu değil.

Ö.S.: Tabii, burada dil siyaseti, politikası sözünü ben daha geniş bir bağlamda anlamak ve yorumlamak istiyorum. Şimdi, Bedia Hanım'ın gerçekleştirdiği çalışmanın ardında aslında belli bir düşünme tarzı var. Yani bizim burada yapacağımız terim çalışmalarının, soyut bir çalışma olduğuna inanmıyorum. Bu aynı zamanda, bir felsefe çalışması olmak zorundadır. Şöyle açıklayayım: zaten bir felsefe sözlüğü hazırlamak demek, felsefeyi bir bilim olarak görmek, bilimsel bir yaklaşımı benimsemek ve felsefeyi bir açım masasına yatırmak demektir. Bu bir tutumdur; ve biz bu tutumu az benimseyebiliriz ya da kendimize paylar ayırabiliriz ve deriz ki, "biz sözlüğü yaptık ama, tabii ki dil sürüyor yeni anlamlar çıkıyor..." o başka, ama bunu bu biçimde koymak lazım. Bunu bu biçimde koymanın şu yararı da var: bence, felsefe sözlükleri, ancak felsefeciler tarafından yapılabilir... Basit bir doğru gibi görünebilir bu, ama ortamımızda özellikle vurgulanması gereken bir şey. Bir felsefe sözlüğü, ancak bir felsefe düşüncesinin ürünüdür. Başka türlü olamaz. Buradaki çalışmamızın böyle bir yönü de olabileceği kanısındayım. Hele Türkçe terimler söz konusu olduğunda, o zaman, dille düşünmenin, orada bir ilişkisi var; yani bir politika izleniyorsa orada da bir karar veriliyor ve bu karar dediğiniz gibi hatta politik bir karardır; belki bunun ideolojik bir karar olduğu dahi bir noktada söylenebilir. Yani biz, Türkçe terimler kullanırken, bir şey getiriliyor; bunun arkasında bir düşünme tarzı da getiriliyor olduğu kanısındayım.

T.D.: Herhalde o konuda zamanla aykırılıklar veya benzerlikler, uyuşmalar ya da çatışmalar ortaya çıkacak; yani bunu baştan kestirmek, baştan programlamak mümkün değil sanırım. Bu, herhalde zamanla belirir.

B.A.: Bir noktayı açıklamak isterim. Aslında Selahattin Bey'e katılıyorum. Yani bu konu, bizim felsefe terimlerinin dışında. Buna rağmen, Teoman'a bir cevap vermek istiyorum: Topluma mal olmuş dedi; bunun ölçüsü de yok. Otuz yıl önce toplu-

ma mal olmuş olan pek çok şeyin yerine bugün, herkesin hatta en karşı olanların bile kullandığı yeni sözcükler geçti. Bu bir... Bunun ölçüsünü bulmak çok zor. İkincisi, sen "dirim"le "yaşam" dedin... Bunlar zaten ayrı ayrı kavramlar... Evet "yaşam", "bios"un da karşılığı ama, "dirim" daha bilimsel bir şey; günlük hayatta elbette kullanılmaz. Sonra "yaşam"ı da kullanıyorum diyorsun, terim olarak...

T.D.: "Yaşam-ortaklığı" gibi terimlerde...

B.A.: Evet, anlıyorum... Ama şu var... zaten "yaşam" gire gire, "hayat"ı atacaktır zamanla. Ama sen bugünden atmıyorsun da, yirmi yıl sonra zaten atılacak ve pek çok terim böyle oldu Türkçede. Bu da kalsın, bu da kalsın dendi. Oysa biri ötekini atacak ve eminim "hayat" atılacaktır sonunda. Ama bence baştan atmak gerek. Hiç olmazsa bizlerin; yazarların yapması gerekir bunu... yoksa ikilik yaratıyoruz... tıpkı Osmanlı aydını gibi: halkın dilini kullanmıyor, kendine ayrı bir terim yapıyor, halktan kopuyor. Hayattaki terim kalsın, ben bilim yaparken ayrı terim kullanayım diyor... Bu bence çok eski bir Tanzimat kafasına götürür insanı... yani bu ayırımı bırakalım artık, halka yönelelim, halkın diline yönelelim... o bakımdan... sen diyeceksin ki "hayat" da halkın diline girmiş... eğer o zaman çok girmiş diyorsan; tam konsekan²⁰ olmak istiyorsan ya benim gibi sonuna kadar Türkçe dersin, tutarlı olursun, yazarken de, kullanırken de, konuşurken de hepsine yaşam dersin. Ya da bilimsel terimde de yine "hayat"ı kullanırsın... bilimsel terim Arapça, Fransızca ya da Latince, ama günlük dilde Türkçe, yok bunu ben, şahsen, kendi hesabıma doğru bulmuyorum. Çünkü bu yeniden aydını ayırmak... halkın dışında bırakmak. Oysa, bir amacımız da felsefeyi yaymak, çok yaymak istiyoruz değil mi?

T.D.: Sanırım iyi aktaramadım...

B.A.: Belki ben anlayamadım...

T.D.: Ben "hayat"ı yazıda da konuşmada da kullanıyorum, çünkü, kendi hesabıma, yabancı kaynaktan gelmiş, Türkçe kaynaktan gelmiş gibi bir kaygım yok. Bu beni pek ilgilendiren bir şey değil. Önemli olan, ifade etmek istediğim hususu, elden gel-

²⁰ *Conséquent* (Fr.).

diğince açıkça ve seçikçe aktarmak. İkinci nokta ölçü sorunu... Haliyle bu çok kaypak bir şey... "hayat"ı atıp yerine "yaşam"ı koyduğumuzda, tutar ya da tutmaz mı ayrı bir sorun, ama tuttuğunu kabul edelim; yarın birisi kalkar "yaşam"ın yerine başka bir şey önerir, tıpkı "varsayım"ın yerine "denence"nin önerildiği gibi ve bu, deyim yerindeyse, çorap söküğü gibi gider oysa burada yapılmak istenen (anladığım kadarıyla) belirli bir ölçü ve sınır getirmek, belli bir uzlaşım, bir konvansiyon²¹ sağlamak. Bu yönden, bir tehlikeye işaret etmek istedim... ama öyle yönleri vardı ki eski dilin, bunlar Türkçenin dilbilgisi kurallarına uymuyorlardı... tamlamalar söz gelişi... müddeiumumi, kanunuesasi gibi... Bunlar gerçekten bizim bünyemize uymayan şeylerdi, çünkü dilbilgisi yapısı bakımından aykırıydı... Çoğullar da böyle: "unsur"un "anasır" olması gibi. Benim belirtmek istediğim nokta, özellikle belirli bir sınırın getirilip getirilemeyeceği; uzlaşma söz konusuysa, haliyle bir sınırlama da söz konusu olacak ve bunun nerede başlayıp nerede biteceğini soruyordum; yani ölçüler nasıl olacak, nasıl koyacağız, belirleyeceğiz ölçülerini? Çünkü tutar ya da tutmazdan kalkarsak, bugün tutacağını varsaydığımız şeyin yerine, yarın yeni bir şey önerildiğinde o zaman da aynı gerekçeyle karşı çıkılabilir ve yeni kelimeyi önerenler, "yaşam"ın yerine şimdi biz, başka bir şey kullanmak istiyoruz diyebilirler...

Selahattin Hilav: Evet, haklısınız. Yalnız, biz burada, genellikle yeni terim ve sözcüklerin ortaya atılmasının ne gibi kurallara ve ölçütlere bağlanması gerektiği sorunundan çok, ilk ağızda karşılığı bulunması gereken felsefe kavramları üzerinde durmak zorundayız sanırım. Böyle bir yöneliş, hiç kuşkusuz, sizin üzerinde durduğunuz sorunu da birlikte getirmektedir. Ama bu genel sorunu, şimdilik şu ya da bu biçimde bir yana bırakarak ve daha doğrusu, kişisel olarak çözdüğümüzü ve dil konusunda "asgari müşterekler"de birleştığımızı varsayarak (sanırım buna kimse karşı çıkmayacaktır), daha somut ve acil olan ikinci soruna, yani belli birtakım kavram ve onların karşılığı olacak olan terimler sorununa geçebiliriz sanırım. Ben bu doğrultuda, örneğin Bedia Hanım'ın *Felsefe Terimleri Sözlüğü*'nde eksik olan bazı temel kav-

ramlardan hareket etmeyi ve "kontanplasyon",²² "meditasyon",²³ "refleksiyon",²⁴ "spekülasyon"²⁵ gibi kavramların karşılıklarının bulunmasına yönelik bir çalışmayla işe başlanmasını öneriyorum.

B.A.: Evet... bu biçimde başlamanız yerinde olur.

H.Y.: Bu somut bir çıkış noktası verecek bize. Ayrıca başka bilimlerin kuramsal çalışma alanlarına giren bazı kavram ve terimler, felsefeyi de ilgilendiriyor; bilimler-arası ortak çabaların sonucu olarak... Örneğin "metafor"²⁶ belki tam anlamıyla bir felsefe terimi değil, ama yapacağımız felsefe terimleri çalışmasında, bu tür terimlerin göz önünde tutulması gerekir sanırım.

B.A.: Evet çok doğru. Özellikle psikoloji ve sosyoloji gibi felsefeyle bilimler-arası ortak bir çaba içinde olan bilgi dallarında, aynı kavramın farklı terimlerle dile getirildiğini görüyoruz. Bu arada dilbilimin de işin içine girdiğini söylemeliyim. Tek ve aynı kavramın çeşitli terimlerle karşılanması sorununa da eğilmek gerekir sanırım. Tabii, yabancı bir dilde tek bir terimle karşılanan bazı kavramlar, çeşitli bilimlere göre farklı anlam taşıyabiliyor. Bu durumda da, bizim, farklı terimler kullanmamız; kavramı çözümlememiz ve bir anlam ayırtması yapmamız gerekiyor.

Ö.S.: Bu çalışmayı yaparken, ne gibi kaynaklardan yararlanmak gerektiği üzerinde durmamız ve kaynakları eleştirel bir gözle incelememiz; dökümünü yapmamız da zorunlu sanırım...

B.A.: Evet... bu konuda benim biraz bilgim ve deneyimim var; yardımcı olabilirim.

H.Y.: Bir de, çeşitli filozoflarda ortak olan kavramlar var; örneğin "cevher" yani "töz" gibi. Bir de sadece belli bir filozofun dizgesinde odak noktasını oluşturan kavramlar var; örneğin Nietzsche'deki "efendi ahlaki" gibi. Bedia Hanım'ın sözlüğünde, haklı olarak birincilere yer verilmiş genellikle. Bence, yapacağımız çalışmada, özel diyebileceğimiz ikinci tür kavramlara ve terimlerine de yer vermemiz ve terim çalışmasını daha geniş tutmamız gerekir sanıyorum.

²² *Contemplation* (Fr.).

²³ *Méditation* (Fr.).

²⁴ *Réflexion* (Fr.).

²⁵ *Spéculation* (Fr.).

²⁶ *Métaphore* (Fr.).

T.D.: Evet... belki de her birimiz, özellikle üzerinde durduğu alanın kavramlarını ve terimlerini hazırlayarak, bu genişletici çalışmaya katkıda bulunabilir... yani böyle bir yöntem izleyebiliriz demek istiyorum.

H.Y.: Evet... çeşitli filozofların dizgelerindeki kavramların daha geniş ölçüde ele alınması gerektiğini belirtmek istiyorum ve sizin bu sorunu uzmanlık alanlarına dayanarak ve onlardan hareket ederek çözme önerinize katılıyorum.

Ö.S.: Öyleyse şu biçimde özetleyebiliriz: klasik felsefe dizgelerindeki kavramları aşan ve çok daha geniş kapsamlı olan bir kavramlar dökümü yapmak ve terimlerini bulmaya çalışmak amacını güdeceğiz.

B.A.: Evet, bu çalışmanın çok daha geniş kapsamlı olması yarar sağlayacaktır.

Selahattin Hilav: Efendim, özetlemek gerekirse şöyle diyebiliriz sanırım: Önce çıkış noktası olarak, Bedia Hanım'ın sözlüğünü genel bir çerçeve olarak alıp, burada eksik olan ya da henüz karşılığı kesinleşmediği için önerilmemiş olan terimleri ele alacağız. Bunlar, genellikle klasik felsefe terimleridir...

B.A.: Bunların yanı sıra, genişletme söz konusu olduğuna göre, çağdaş felsefe kavramları üzerinde de duracağız sanırım...

Selahattin Hilav: Kuşkusuz, her ikisini birden yürütmemiz daha doğru olur... klasik felsefe terimleri aşağı yukarı saptanmış olduğu, ama buna karşılık çağdaş kavramlardan birçoğunun karşılığı olmadığı için. Bu ikincilerin karşılıklarını bulmak güncel ve eğitsel bir önem de taşıyor; hem de acil olarak... Örneğin bugün moda diyebileceğimiz ve felsefi bir temel taşıyan düşünce çıgırları ya da yöntemleri var... yapısalcılık gibi ya da imbilim gibi... Ama bizlerin, yani felsefecilerin genellikle, "im" diye karşıladığımız kavrama, dilbilimle uğraşan arkadaşlarımızın bazıları "gösterge", bazıları "belirtge" bazıları da "işaret" diyor. Burada tek bir kavrama karşılık olarak dört terimin ileri sürüldüğünü görüyoruz ve bu noktada bir açıklık, bir aydınlık getirmek göreviyle karşı karşıyayız. Klasik kavramların yanı sıra okurun yeni karşılaştığı ve kolayca anlayamadığı bu tür kavramların ne gibi terimlerle karşılanması gerektiğini de ilk ağızda bir sorun olarak koymamız ve bir çözüm getirmeye çalışmamız gerekli...

B.A.: Sanırım, üzerinde duracağımız kavramları, abece sı-

rasıyla değil de anlam öbekleri, anlam bakımından ilişkili olmaları bakımından ele alarak işe başlamamız doğru olur...

Selahattin Hilav: Evet, çok haklısınız... İzin verirseniz bu görüşmemizin sonuçlarını toparlamaya çalışayım: En genel amacımız, felsefe terimlerinde bir uzlaşmaya ve bir kavrama karşılık tek bir terim bulmaya yönelmek; bunu bir kavramın geçirdiği tarihsel serüveni açıklayarak temellendirmek ve önerilen terimin dil bakımından gerekçelerini göstermek; bir anlamdan ötekine kayan terimleri ("deney" ve "deneyim" gibi) yeniden saptamak ve böylece kavram ve terim kargaşasını önlemeye çalışmak; bilimler-arası ortak ve tek bir kavrama farklı terimler verilmesinin yanlış olduğu üzerinde durmak ve bu yanlış tutumu gidermeye yönelmek; yabancı dillerde tek bir terimle karşılanan ama çeşitli anlamlar taşıyan bir kavramı, Türkçenin henüz kullanılmamış olanaklarından yararlanarak farklı terimlerle karşılamak, yani kavram ayrıştırması yapmak ve ayrıştırılan anlamlara farklı terimler bularak düşünme açıklığı ve kesinliği getirmek... evet bunlar genel amaçlarımız... Somut çıkış noktamız ve üzerinde hemen duracağımız, öneriler getireceğimiz, inceleyeceğimiz kavramlar ise şunlar (Bedia Hanım'ın sözlüğünü temel aldığımız ve oradaki eksiklerden başladığımıza göre): "kontanplasyon", "meditasyon", "refleksiyon", "spekülasyon",... "konstrüksiyon"²⁷ anlam öbeğini göz önünde tuttuğumuz için bunlara "fiksiyon"²⁸ da ekliyoruz. Bu klasik kavramların yanı sıra, güncelliği ve ayrıca kendinde taşıdığı önem bakımından "siny"²⁹ karşılığı kullandığımız "im" ve "sans"³⁰ karşılığı "anlam" terimlerini de incelemeye ve tartışmaya açıyoruz. Daha önce de belirttiğimiz gibi *Yazko Felsefe Yazıları*'nın 3. Kitabında, bu kavramlara ilişkin incelemeleri, araştırmaları, tartışmaları, önerileri yayımlayacağız. Bu ortak çalışmaya, başta felsefeciler olmak üzere, bütün felsefeseverler, bilim adamları, yazarlar, sanatçılar çağrılıdır; katkılarını bekliyoruz... Bu görüşmeye katılmak lütfunda bulunduğunuz ve değerli görüşlerinizi açıkladığınız için de sizlere teşekkür ederim...

Yazko Felsefe Yazıları (yön. Selahattin Hilav), 2,
İstanbul, Yazko, 1982, s. 14-27.

²⁷ *Construction* (Fr.).

²⁸ *Fiction* (Fr.).

²⁹ *Signe* (Fr.).

³⁰ *Sens* (Fr.).

“Bu insanla başa çıkılmaz!”

Virgöl dergisi: *Solla nasıl tanıştığınızdan başlayalım isterseniz...*

Selahattin Hilav: Karagömrük'te ortaokulda okurken edebiyat hocamız Rıfat Ilgaz'dı. Önceleri gayet güzel lirik şiirler yazardı, *Sınıf* gibi kitaplar yazması sonradır. Çok soğuk havalarda bile ceketle geliyor okula, çok da yakışıklı bir erkekti, Karadenizli ama Gürcü kökenli. İlk etki ondan sayılır. Tabii liseye gelince Nâzım Hikmet'ler filan okumaya başlıyoruz. Lisede edebiyat hocamız Salim Rıza Kırkpınar'dı. Bir gün bize Divan şiiri okuyordu, tabii çok iyi biliyor Divan şiirini, arada herif birden çıldırıp Nâzım Hikmet okumaya başlamaz mı! O zamanlar Nâzım okumak cesaret isterdi, adamı ipe çekerler. Biz de Beyazıt Kütüphanesi'nde Nâzım'ın kitaplarını okuyoruz, adamlar unutmuşlar orda kitapları. 1943-44 seneleri bunlar, aslında biliyorsunuz solcular genellikle işe şiir ve Nâzım Hikmet okumakla başlarlar, çünkü fikir diye bir şey yok, felsefe kitabı yok, ufak tefek bir şeyler var ama onlar da yasak. Eski dergiler, biraz Doktor Hikmet Kıvılcımlı'nın yazdıkları, biraz Cerrahoğlu'nun risaleleri var ve onlar da elden ele dolaşüyor. Tabii orda şiirin gücünü de görüyorsunuz, korkunç bir şey, ama şiirin verdiği güç yetmiyor insana, o bir hazırlıktır, başka yere yöneltir insanı. Ben de işte ondan sonra “bu işin aslı” nedir deyip felsefeye yöneldim. Üniversiteye girdim, bir yandan yabancı dil öğrenmeye çalışıyorum, bir yandan gizli gizli kitaplar bulup okuyorum.

Virgül dergisi: *O dönemde Türkçede felsefe literatürü çok gelişkin sayılmaz, ama sizin bir avantajınız var; babanızın size verdiği eğitim, onunla tartışmalarınız...*

Selahattin Hilav: A tabii, öyle bir ‘background’ var, çünkü o felsefe hocasıydı. Gerçi o dönemde Türkçede felsefe kitabı fazla vardı, ama bizim yöneldiğimiz Marksizme ilişkin pek bir şey yoktu. Babamla İslâm felsefesi üzerine tartıştık, çünkü o zaten o işin hocasıydı. Babam çok hoş bir adamdı, benle de alay ederdi: “Yahu tamam, bunlar iyi de biraz hayali şeyler değil mi?” derdi. “Comte’un, Marx’ın fikirleri iyi ama, bunlar nasıl fiiliyata dökülebilir?” derdi. Bana eski yazıyı öğretti. Fuzulî Divanını okutarak öğretti. Hiç alfabeyi öğretmeden doğrudan doğruya okuturdu, yani bugünkü audiovisuel denen şeyin eski biçimidir bu. Kendisi okuyor ben bakıyorum, bir daha okuyor, bir daha okuyor, yorumlunca bırakıyor, ertesi gün gene okuyor. Bir hafta, on gün sonra siz de artık harfleri görünce okumaya başlıyorsunuz, okuduktan sonra anlamını açıklıyor. Ben o sıralar 8-9 yaşındayım. Hiç unutmam en zorundan, *Gül* kasidesinden başladı Fuzulî’nin. Sonra *Su* kasidesine geçti, o daha rahattı, öyle öyle söktük. Yıllar sonra lisede bir başka edebiyat öğretmenimiz Hakkı Süha Gezgin bize, “Kimdir en büyük eleştirmen, şair?” diye sormuştu. Ben de babama sordum. Bana dedi ki, “Tanzimat filan hepsi palavradır, Fuzuli, Nefi, Baki’den çıkar, Yahya Kemal ve Nâzım Hikmet’e gelir.”

Virgül dergisi: *Yahya Kemal de öyle diyor zaten: “Nedim’den sonra ben geldim.”*

Selahattin Hilav: Evet, ama babamın Nâzım’ı da sayması çok ilginç. “Gerçek şairler onlardır, münekkit de Nurullah Atâ’dır” dedi. O kadar Doğu kültürüyle yetişmiş biri, ama kafası açık. Tabii bunlar yetmiyor genç insana ve nereden besleneceğinizi araştırmaya başlıyorsunuz, korkunç bir mücadeledir bu. Üniversite’de istediğimiz şeyi pek öğrenemiyorduk tabii, ancak Hegel’e kadar gelirler felsefede, Hegel’i de doğru dürüst anlatmazlardı. Üstelik bizim hocalarımız çok iyiydi; Macit Bey, Takiyeddin, Mazhar Şevket, Hilmi Ziya, Halil Vehbi Bey. Ama ne yapsın adamlar, korkuyorlar, biliyorlar ama anlatamıyorlar. 1951’de bitirdim üniversiteyi.

Virgül dergisi: *Hilmi Ziya’nın da Marksist olduğu dönem galiba.*

Selahattin Hilav: Tabii, Hilmi Ziya daha evvel *İnsan* dergisini çıkarmıştı. Beni çok severdi, asistan almak isterdi. Çok bilgili, çalışmasına hayran olduğum biriydi. Fakat 51 tevkifatı olunca biz de girdik içeri, tabii hocalar korkuyorlar. Onun Komünist Partili bir akrabası vardı. Biz de Yüksek Tahsil Gençlik Derneği üyesiyiz. Komünist Partisinin gençlik koludur bu. Halil Vehbi de klasik felsefeyi çok iyi bilen biriydi. Macit Bey de öyle; eskiden faşistti o, sonra demokrat oldu, ama her zaman Atatürkçüydü. Şimdi ikisi de olunca Atatürkçü oluyorsunuz, o da tuhaf bir şey. Atatürkçülük'te bir uzlaşma var.

Virgül dergisi: *Babasının asker oluşunun da etkisi vardır belki.*

Selahattin Hilav: İstanbul'a ilk giren meşhur komutan Şükür Naili Paşa'nın oğludur. Çok hoş insanlardı.

Virgül dergisi: *Hocalarınız arasında, sanırım bir de Nurettin Topçu var.*

Selahattin Hilav: Evet, çok ilginç bir insandı o da, ama o benim liseden hocamdı. Sorbonne'da felsefede doktora yapmıştı, sonradan değişti. Hatta Hilmi Ziya'nın onun tezi üzerine yazıları vardı. Topçu çok enteresan bir adamdı, ders verirken birden kesip *Madam Bovary* üzerine konuşuyordu, harika bir şey bizim için, ama ilgisi vardı tabii dersle. O zamanlar yoktu Müslümanlık, sonradan aksiyon felsefesine, Blondel'e yöneldi. Bunlar iyi yetişmiş insanlardı, ama yine de bizim bir kaynaktan beslenme ihtiyacımızı tamamen doyurmuyordu. Ben de 1953'te çıktım Fransa'ya gittim. Hocalarım da beni korumak amacıyla bir an önce gitmemi istiyorlardı zaten, çünkü başımızdan geçen olaylar biliniyor. O zamanlar döviz izni çok zor veriliyordu, dil sınavını verince izni de aldım, gittim. Bu sefer de orada Fehmi Baldaş'a çarptım tabii.

Virgül dergisi: *Kimdir o?*

Selahattin Hilav: Herif bela bir müfettiş. Ben orada Lukács üzerine tez yapmak istiyorum, *Roman Teorisi* üzerine. Birkaç ay sonra herif beni çağırır, gittim. Bana, "İstanbul'a dönmenizi istiyorlar" dedi. Ben de ona "Ben buraya geldim bir defa, bir daha dönmem." dedim. Tabii bizim dövizi kestiler hemen, ama mühim değil 26 yaşındayım daha, dünya gözüme şu kadar görünüyor. Orada beş sene her istediğimi okuyabildim. İşçi üniversitelerin-

de Komünist Partili hocalar ders veriyordu. Henri Lefebvre ders veriyor, düşünün, Garaudy geliyor, o zamanlar iyi zamanlarıydı tabii. Desanty var, Gurvitch var, Hegel'i çeviren Jean Hyppolite var. Akşam meyhaneye gidiyorsunuz, orada da Jean Genet'yi görüyorsunuz.

Virgül dergisi: *Attilâ Tokatlı'yla orada mı başlıyor arkadaşlığınız?*

Selahattin Hilav: Evet, Attilâ'yı, Galip Üstün'le beraber TKP gönderdi bana, ama onlar bilmiyorlar partinin gönderdiğini. İkisi de çok şeker çocuklar; Attilâ çok iyi Fransızca biliyor kera-ta, Paul Valéry'e meraklı. Bendeki bir iki kitabı okuyunca şaşırdı çocuk, baktım bir ay sonra Paul Valéry'leri götürmüş eski kitapçıya satmış. Ondan sonra sabahlara kadar Marksizm okuyor, ben artık çocuk "çıldırdı" dedim.

Virgül dergisi: *Mem-u Zin'i de ilk o basmış galiba.*

Selahattin Hilav: Mehmet Ali diye bir arkadaşımız vardı, Attila onun yayınevinin başına geçince orada bastı *Mem-u Zin'i*. *Mem-u Zin'i* çeviren Mehmet Emin de çok yakın arkadaşımızdır.

Virgül dergisi: *Bulantı'yı çevirmeye Paris'te mi başlamıştınız?*

Selahattin Hilav: Evet, orada başladım.

Virgül dergisi: İlk Şükran Kurdakul'un Ataç Yayınları mı basmıştı?

Selahattin Hilav: Evet, sonra da bir sürü baskı yaptı.

Virgül dergisi: *Bu arada Türkiye'ye geliş 1957 mi, 58 mi?*

Selahattin Hilav: 1958. Tabii gazetelerde falan çalıştım, çeviriler yaptım, üniversiteye almazlardı zaten. 1960'ta hükümet darbesinden sonra, "ihtilal" filan diyorlar ama hükümet darbesidir, bir rahatlık oldu. O zaman Enver Aytekin'in Sosyal Yayınları kuruldu, ki çok önemlidir. Yön'de de yazıyordum o sıralar.

Virgül dergisi: *Kemal Tahir'le ilişkiniz nasıl başlamıştı?*

Selahattin Hilav: Benim hayatımda etkilendiğim 3-4 kişi vardır, biri de Kemal Tahir'dir. Hem klasik düşünceyle yetişmiş, hem de o klasik düşüncenin ötesine geçmek, onu eleştirmek isteyen bir insandı. Çok zeki bir adamdı, romanları çok kuvvetlidir, mesela onu da çok severim ama Orhan Kemal'e hiç benzemez romanları. Orhan Kemal çok bildik tarzda yazan bir romancıydı. Kemal Tahir'in en önemli noktası, komünist anlayışın ve

Türkiye’de Komünist Partisi’nin anlayışının eleştirilmesidir. “Siz birtakım gerçekleri görmüyorsunuz” diyordu yani. Görmemele-
rinin de bir sebebi var, o ayrı. “Gerçeklere gözünüzü kapıyorsunuz, yukarıdan Komintern’den gelen direktife kulak veriyorsunuz ve bir de bu halkı anlamıyorsunuz” diyordu. Bu halk nedir? Kemal Tahir’in önemi bu soruyu sormasındadır. Bugün de aynı şey var. Malatya’da bir türban olayı var mesela, şimdi bu ayaklanmadır.

Virgöl dergisi: *Cumhuriyet de ‘kalkışma’ diye vermiş zaten.*

Selahattin Hilav Ama bu çok önemlidir, iki gücün çarpışmasıdır. Osmanlı’dan gelen eski merkezi güç ve militarist yönetim iktidarıyla halkın dinde ifadesini bulan çatışmasıdır ve bu sınıf çatışması değildir. İlginç bir şeydir bu ve sadece Doğu ülkelerinde oluyor, çünkü sınıf yok oralarda, Batı’daki gibi eklemelenmiş değildir sınıflar. Cezayir’de, İran’da, Afganistan’da olan da aynı meseledir.

Virgöl dergisi: *Anadolu Aydınlanması işe yaramamış galiba!*

Selahattin Hilav: Ne aydınlanmasıymış o? Aydınlanma felsefesinin bazı kuralları var, insanlara insan hakları açısından bakmak Diderot’nun, D’Alembert’in temelidir. Kaba milliyetçilik, yontulmamış bir şovenizm yoktur, tam tersine. Aydınlanmacıların ekonomik görüşleri serbest rekabettir, sen ise devletçisin, buyur bakalım. Aydınlanmayı elektrik filan zannediyorlar bunlar, lambaya dokunuyorsun açılıyor. Bunlar laik ve Batıcı tamam, ama bunun Aydınlanmayla alakası yok ki. Ayrıca aydınlanmacı, “herkes ille de laik olsun” demiyor, bir de o var. Herkes kendi dinini seçebilir; Voltaire deist’tir, Rousseau da deist’tir. Hegel’i de Aydınlanmacı zannediyorlar, oysa dünyada Hegel kadar Aydınlanmacıları eleştiren yoktur.

O bakımdan Kemal Tahir’in bu halkın gerçek özünü anlamaya yönelmesi çok önemlidir. Romancı olduğu için soyut fikirlerin ötesinde somut olanı da gözlemliyor. “600 yıl boyunca nasıl bir üretim biçimi yaşamışlar” diye merak ediyor. İnsanı yapan üretim biçimidir; üretim biçimi belli insan tipleri yaratır. Burada gidiyor ‘gaza’ esprisiyle talan ediyor, kendisinin bir üretimi yok. Başkasını askeri güçle boyunduruk altına alıp onun üzerinden pay alıyor. Onu almak için büyük mimari eserler ya-

piyor, köprüler, vs. onun içindir. O köprüleri yapanların çoğu gayrimüslimdir, camileri yapan da Ermenidir.

Virgül dergisi: *Bu özel durum da Türk insanına bazı özellikler, hasletler kazandırmış olmalı. Kemal Tahir'in romanlarında bu konudaki düşüncesini bulmak da mümkün.*

Selahattin Hilav: Tabii ama bu hasletler nedir? Bunu Batılı bireyle karşılaştırdığında, burada bir şey yoktur. Kuldur bunların hepsi. Bugün de aynı şey. Kulluk sisteminde hukuk olmaz. Tanrıya bağlı bir şey. Burada üretim yok, insan bir şey üretmezse kendini geliştiremez. Hegel'in meşhur lafıdır: "İnsan ancak çalışma ve mücadeleyle insan olur." Çünkü insan ancak mücadeleyle kendinin ne olduğunu bilir ve çalışarak dünyayı değiştirir ve kendini değiştirir. Batıda öyledir.

Virgül dergisi: *Tanpınar üzerine yazılarınızda bu üretim meselesi üzerinde durmuştunuz, ama o yıllarda tuhaf bir şekilde pek öyle algılanmadı. "Tanpınar büyük bir yazar ve bunun temelinde üretimin öneminin farkına varmış olması var" diyordunuz.*

Selahattin Hilav: Tanpınar bunu açıkça yazıyor. "Biz de üretim yapsak, müstahsil bir toplum olsak" diyor. Kemal Tahir'le Tanpınar bu konuda iki ayrı yerden kalkıp aynı yere geliyorlar.

Virgül dergisi: *Kemal Tahir'le TİP ve TKP arasındaki soğuma ve giderek düşmanlık nasıl oldu?*

Selahattin Hilav: Kemal Tahir zaten kendini biraz uzakta tutuyordu. Siyasal şeylere o kadar da önem vermiyordu, düşünce üretmeyi önemsiyordu. "Yahu bizimkiler de hep Sovyet ordusunu bekliyorlar" diyordu. Onun meselesi başkaydı, kendi hakikatiyle uğraşıyordu.

Virgül dergisi: *Kemal Tahir Osmanlı toplumunu severdi.*

Selahattin Hilav: Doğru, onu belki biraz abartırdı, ama bunu daha çok İttihat Terakki ve Cumhuriyet dönemindeki yozlaşmaya karşı söylüyordu. Çünkü İttihatçılar döneminde herkes birbirini öldürüyordu, Cumhuriyet döneminde ise baskının, faşizmin dikâlası vardı. Yani Osmanlı'yı onlara nispeten olumluyordu, yoksa onu ideal bir şey olarak görmüyordu.

Virgül dergisi: *Kemal Tahir'e şöyle suçlamalar da gelmiştir: "Bu adam bilim yapmak istiyor aslında ama bilimi roman kılığı içinde yapıyor ve bu da olmuyor."*

Selahattin Hilav: Ama bu Émile Zola için de söylenebilir. Önemli olan romancının yazdığı romanın ne kadar başarılı olduğu. İyi bir yazar değilse düşüncesi sıırıtır. Burada bilim alanından estetik alanına geçiyoruz, bunlar ayrı alanlardır. Kemal Tahir'in birçok romanı çok güzeldir. *Sağırderé*'de, *Göl İnsanları*'nda, *Yedi Çınar Yaylası*'nda düşünce sıırıtmaz. Aslında ilk yazdıkları hikâyelerdir, hapse girmeden önce. Sonra da dönmedi hikâyeye.

Virgül dergisi: *Belki şu söylenebilir Kemal Tahir için. Aslında Osmanlı'nın benzersizliği düşüncesi eskiden de vardı. Kemal Tahir de biraz bunu abartmadı mı? Sonra aynı mantık Kemal Tahir için de işletildi. Kemal Tahir "benzersiz" bir romancı, Dostoyevski'den büyük romancı sayılmaya başlandı.*

Selahattin Hilav: Tabii, bunlar saçma şeyler, niçin insanları böyle takımlar gibi mukayese edelim? Aptalca şeyler bunlar. Dostoyevski ayırıdır, Kemal Tahir ayırıdır. Aslında bu hiyerarşik bir dünya görüşünün ürettiği bir düşüncedir, tamamen Doğu düşüncesinin yarattığı bir şeydir. Batı'da kimse kalkıp Dostoyevski Tolstoy'dan üstün mü, Kafka Musil'den üstün mü diye düşünmez. Bu tam alaturka bir düşünce, askeri düşüncedir aslında; yüzbaşı, albay, binbaşı gibi... Kemal Tahir bu meseleler üzerine hiçbir Marksistin düşünmediği zamanlarda ve derinlemesine çalıştı. Fransa'dan Mısır: *Askeri Toplum* kitabını getirtti Enver Abdül Mâlik'in. ATÜT'ü başlatan budur. Bu da ilginçtir, düşünün bunu başlatan da bir edebiyatçıdır. Bazen benden de bir şeyler çevirmemi isterdi. Teorik şeylerle kendi deneyimlerini birleştirebilen bir adamdı. Bizim edebiyatçılarda böyle fikri bir çalışma yoktur, Tanpınar ve bir iki kişiden başka. Öteki tarafta yanlış da olsa Peyami Safa'da vardır biraz. Düşünce ile edebiyatı ayrı şeyler zannediyorlar çünkü, Osmanlı düşüncesidir bu. Osmanlıda fikriyat yoktur, ideoloji vardır. En büyük şair Baki'dir. Baki bir fikir tanıtmaz, ama en büyük özelliği tanrıtanımaz oluşudur, bunu da dolaylı olarak anlıyoruz şiirlerinden. Bu da negatif bir şeydir aslında, bir şey söylemiyor da ne olmadığını anlıyoruz.

Virgül dergisi: "Düşünceden kaç, evliyalara yönel" diyen de Bâki miydi?

Selahattin Hilav: Hayır, o Nâbi'dir. O bütün eski İslâm düşüncesinde var zaten, "felsefeden eylem hazer" derler. Bâki öyle

bir şey söylemiyor, çünkü zaten tanrıtanımaz. Bütün Divanlarda tanrıya yakarma bölümü vardır, ama onda yok, inanılmaz bir şey. Ne münacaat var ne de naat. Münacaat tanrıya, naat peygambere yazılan övgüdür, ki bütün divanların başında vardır. Onunki ise mersiye ile başlıyor, Kanuni mersiyesiyle.

Virgül dergisi: *O yıllarda Halit Refiğ, Metin Erksan gibi sinemacıların Kemal Tahir'in bu düşüncelerine ilgi göstermeleri nasıl başladı?*

Selahattin Hilav: Tabii onlarda solcu damarı vardı, Metin mesela bizim eski dernektendir. En genç üyesidir. Halit de bizimle beraberdi. Onlar da somut insanla uğraştıkları için belki bir açılım imkânı gördüler. Şablonlardan kurtulma fırsatı buldular. Türk sinemasının çizgisi belliydi zaten, sinema falan degildi o, masaldır hepsi.

Virgül dergisi: *Sonra Kemal Tahir'e de dayandırılan Millî Sinema lafları dolaştı ama ortalıkta.*

Selahattin Hilav: Bir insanın tutarlı olması, belli bir çizgiyi gelişerek devam ettirmesi çok zor bir şeydir. İster sanatçı olsun, ister düşünür. Hele bizim gibi ülkelerde daha da zordur. Attilâ İlhan'ı alsanız şimdi; o da bir zamanlar Mavici, Kemalistti, şimdi gelmiş Kemal Tahir'in laflarını söylüyor. Kimin lafını kime satıyorsun? Bir de bunlarda kaynak gösterme özelliği yoktur. Ama güzel şiirler yazmış biridir, o da ayrı.

Virgül dergisi: *Biraz da şiirden konuşalım. Siz hem Baudelaire'i hem eski şiiri seviyorsunuz.*

Selahattin Hilav: Evet, o benim de çözemediğim bir şeydir. Bizim Ömer Uluç resimler yapacak diye Bâki Divanı'nı taradım, tam da bitiremedim gerçi, ama epey bir şey verdim ona. Başına da "Bâki ve Baudelaire" diye bir metin yazayım dedim. Sonra da kendime sordum, "Be adam, nasıl bu ikisini birlikte seviyorsun?" Burada estetik bir deney var. Bunun hesabını veremem herhalde, ama ikisi de çok güzel.

Virgül dergisi: *Peki, Baudelaire'in pembe yanı neresi? "Ahmet Muhip, Baudelaire'in pembe yanını sevdi," diyorsunuz çünkü.*

Selahattin Hilav: Ahmet Muhip'in trajiklik duygusu yoktur da ondan, oysa Baudelaire trajiktir. Baudelaire'in pembe yanı yoktur aslında, o Ahmet Muhip'in pembe yanıdır. "Ey acı,

ey acı, zaman hayatı yiyor" diyen bir adamdan ne olur? Korkunç bir şey. Ahmet Muhip de bazı güzel şiirler yazmıştır, "Olvido" Baudelaire'yen bir şiirdir, ama o kadardır. Necip Fazıl'da daha çok vardır Baudelaire etkisi. Yahya Kemal'de de vardır bir ölçüde. Söylüyor zaten, "Ben de Baudelaireperesttim," diye. Modernizmin başıdır o dönem, Lautréamont, Rimbaud... Aslında Lermontov'dan başlar, *Zamanımızın Bir Kahramanı*'yla, sonra Dostoyevski, Tolstoy, tabii Gogol de var. Hatta Rus edebiyatı modernizmin köküdür. Amerika'da da Poe; bunlar modern dünyanın bilincini değiştiren adamlardır. Burada trajik bir olgu, bir yırtılmışlık vardır. Gerçeküstücüler de onlardan beslenmiştir. Ama Bâki başka bir şey, kaç sene önce yazmış, ama Türkçesi hâlâ müthiş, çelik gibi.

Virgül dergisi: *Dünyadaki bu yeni sağcılışmaya nasıl bakıyorsunuz: küreselleşme, neo-liberalizm.*

Selahattin Hilav: Eskiden de dünya solcu olmamıştı ki.

Virgül dergisi: *Ama hiç bu kadar yekpare de olmamıştı.*

Selahattin Hilav: Sovyetler'in yıkılmasından sonra Amerika'nın tek başına kalması ve buna karşı da bazı tikel şeylerin, milliyetçi hareketlerin başkaldırmasıdır yaşanan. Tabii bunu o kadar tahmin etmediler ve başlarına belayı aldılar, bak Sırbistan'ı sandıkları kadar kolay dize getiremediler. Tabii bir de silahlarını deniyorlar orada. Bu da insanın ne kadar alçak olduğunu gösteriyor. Sosyalizm, teorik olarak, hiç olmazsa insanı yücelten, 'insan buna layıktır' diyen bir şeydi. O düşünce gene etik olarak güzel, doğru bir düşünce. Hatta Marksizmin etik yanı bilimsel yanından daha güçlüdür de, çünkü insana güvenir. İnsan tabiatının sabit olmadığını savunur. Sokrat'ın lafını hatırlayın: "Hiç kimse bilerek kötülük yapmaz." Yani, kötülüğü cahil olduğu için yapıyor, "Ancak toplumsal şeyler değişirse insan iyi olur," der. Fiili olarak baktığındaysa alçak bir yaratık, insan. Sırpların yaptıklarına bakın, Afganistan'da olanlara bakın. Yani, iş yok insanda.

Virgül dergisi: *Kendi yarattığı imkânlarla layık değil.*

Selahattin Hilav: Değil, Sırbistan'da o nasıl zulümdür ki insan yapabiliyor. Tamam, birisi senin üzerine gelirse yaparsın, ama orada zavallı oturan insanlara nasıl yaparsın? Yani, bu insanla başa çıkılmaz.

Virgöl dergisi: *Marksizm biraz saf kaldı galiba, insanın kötülüğüünü tahmin etmekte.*

Selahattin Hilav: Tabii saf kaldı, ama 'saf olan yanlıştır' diye bir şey yok, doğru da olabilir. İnsana fazla güvenmiş olabilir. Bu eski bir düşünce aslında. Rousseau'da da, bütün Aydınlanmacılar'da da vardır bu.

Virgöl dergisi: *Öte yandan, Rousseau insanlara karşı en kızgın adamdır.*

Selahattin Hilav: O zamanki toplumsal ortama karşıdır kızgınlığı. Diyor ki, "Bu medeniyet, bilimler insanı bozmuştur." Modern yabancılaşma kavramı da Rousseau'dadır, tabii Platon'dan sonra. "Bunlar insanı tabiattan uzaklaştırmış, yabancılaştırmıştır," diyor. Kendi çerçevesi içinde devrimcidir bu tavır.

Virgöl dergisi: *'Yabancılaşma' kavramını da Türkçeye siz kazandırdınız.*

Selahattin Hilav: Evet, şimdi miri malı oldu, her şey için kullanılıyor. 'Karımdan yabancılaştım' diyor adam. Ne alakası var bunun? Bizim memleket böyledir, bir kelimeyi atarsın ortaya, ondan sonra Allah muhafaza. Memleketin kültür seviyesinin içine düşüyor zavallı. Orda artık başına neler gelir, bilinmez.

Virgöl dergisi: *Biraz da içkiden söz edelim.*

Selahattin Hilav: Dünyanın en güzel şeyi. Bir kere bu memlekette yaşama olanağı sağlıyor insana, yoksa katil olur insan. Ben esas olarak yirmi beş yaşından sonra Paris'te çoğalttım içkiyi. Ama gitmeden önce de Metin Eloğlu'yla içerdik, Edip de sonra bize katıldı, Edip otuz yaşından sonra başladı içmeye. Orhan Peker, Kuzgun Acar, Mücap, Ömer Uluç. Londra Bari'na giderdik, orada piç Ergin vardı, hem Batı müziğini bilir hem alaturka çalardı bize.

Virgöl dergisi: *Oktay Rifat gelir miydi Lambo'ya, Lefter'e?*

Selahattin Hilav: Yok canım, Oktay dört taneden fazla içmezdi. Bizim gibi her gün içmezdi. "Ben katriem'i içtim," derdi, yani dördüncümü. Akşam içerdi bir de, öğlen içmezdi. Bunlar öğlen fasulye falan yerlerdi, Allah kahretsin, hiç sevmem fasulyeyi, nefret ederim. İçki içmeden yemek yemek en nefret ettiğim şeydir. On dakikada bir şey yiyip masadan kalkılır mı? Ayıp!

Virgöl dergisi: *Orhan Peker’le Kuzgun da ierken bir Şey yemezlerdi.*

Selahattin Hilav: Çok Şeker çocuklardı onlar. Kuzgun’un annesi zencidir, bizi akşam çağırırdı, güzel dolmalar yapardı bize, ayıp olmasın diye yerdik biraz.

Virgöl, Haziran 1999, sayı 20, s. 22-25.

*Selahattin Hilav ile Konuşma**

I. Bölüm / Çocukluk, Lise,
Üniversite ve Fransa Yılları

Selahattin Bağdatlı: Benim düşündüğüm programa göre, yapılması gereken şey, Selahattin Hilav'ın entelektüel kişiliğinin ya da kimliğinin maddi ve manevi koşullarını ortaya koymak. İsterseniz konuyu biraz daha açalım: Selahattin Hilav'ın düşüncelerini kitaplarından biliyoruz. Ancak, bu düşünceleri oluşturan manevi ve maddi şartlar nelerdir? Nerelerden dolaşarak buraya geldi? Bunun yararı ne olacak? İki şey olacak. Bir, kitaplarında ve yazılarında, gerekmediği için açıklanmamış ya da yeterince açık olmayan noktaların açıklanmasına yardımcı olacaktır. Bir de, hiç dokunulmamış noktaları; yani nasıl bir entelektüel kişiliğe sahip olduğu ve bunu oluşturan şartların neler olduğunu açıklamaya katkıda bulunacaktır. Amaç budur.

Selahattin Hilav: Background'u yani.

S.B.: Evet, evet. Bu düşüncelerin altında yatan şey nedir?

Selahattin Hilav : Şimdi öyle olunca, senin soruna girebilirim. Ama bunlar yazıya dökülürken göz önüne alınır, paranteze alınır, sonra belki gene konur.

S.B. : Şimdi, tabii bu benim düşüncem, katılıyor musunuz bilmiyorum. Ama üç aşağı beş yukarı meselemiz bu.

Selahattin Hilav: Evet yani, bir adam nasıl yetişmiş, neler değişmiş, bir iki bir şeyler yazmış, bir hikaye gibi bunları...

S.B.: Bu söylediklerimiz bizim için açık; ama konuya bizim kadar yakınlığı olmayan kişiler için biraz daha açalım bence. Bir bakıma, Se-

* Konuşmaya katılanlar: Selahattin Bağdatlı, Aziz Erhan, Vahap Tezgel, Tarih: 10 Mart ve 13 Mart 2004. Yer: Suadiye, Selahattin Hilav'ın evi.

lahattin Hilav'ın kitaplarını, yazılarını okumaya yardımcı kaynak olabilecek, açıklayabilecek, başka bir kitap oluşturmak. Oraya gidebilirsek. Amaç budur. Siz ek okuma mı diyorsunuz? Ek okuma.

Selahattin Hilav: Valla onu bilmiyorum; ben sadece okumayı bilirim. (Gülüşmeler)

S.B.: *Biraz da, bu konuşma içinde, konuyu kendisi belirleyecektir. Ama asıl, ana çerçeve budur. Onu açmaya çalışacağız, konuşmanın akışı içinde. Maksadımız kalın çizgileriyle belli olduysa, bunu nasıl sağlayacağız, yani metodumuz ne olacak? Bu konuda çok net bir düşünceye sahip değilim doğrusu. Ama sırasıyla, kronolojik bir düzen izleyerek; bazen de konunun gerektirdiği çıkıntılar; yani yoğunlaşmaları birlikte ele alarak bu işi götüreceğiz.*

Selahattin Hilav: Yani kitabı oluşturmak bu şekilde, kronolojik...

S.B.: *Bir kere, ne söyleyeceksek, bütünü taşlarımızı atıp ondan sonra ayıklama yöntemi. Belli bir şeyi bulmak için. Tıpkı bir heykel gibi; hani bir şaka vardır.*

Selahattin Hilav: Evet, bu tam Leonardo'nun yöntemi. Biliyorsunuz, diyor ki, ben heykel yapmıyorum, mermerdeki fazla tarafları atıyorum. (Gülüşmeler)

S.B.: *Evet, bizimki de ona özenmek olacak.*

Selahattin Hilav: Öyle büyük bir ustayı tabii örnek alacağız. Ama ne kadar yapabilirsek.

S.B.: *Nereden başlayalım o zaman?*

Okul falan. Öyle bir şey. Şimdi bu konuda, benim bildiğim, Mehmet Seyda'nın Edebiyat Dostları'nda epey bilgi var. Baştan koyduğumuz ilkeye göre, sırayla gidersek, isterseniz çocukluğunuzdan başlayalım. Yani ilk entelektüel ilgileriniz ne zaman ve nasıl oluştu?

Selahattin Hilav: Evet, ilk ondan başlamalı. Hem çocukluktan, hem de okuma, öğrenme süreci nedir, önemli çünkü, ondan başlamalı. Yoksa fizyolojik olarak nasıl büyüdüğümden söz etmeyeceğiz tabii. En büyük etki, aile çevresi; bilgilenme, ilgi ve özen; önce gidiyorsunuz, her çocuk gibi, ilkokulda okuma öğreniyorsunuz. Aynı zamanda babam bize, bana ve kardeşime, ona bir iki sene sonra, o benden altı yaş ufak, eski yazı öğretmeye başladı. Orada söylediği bir şey var. Çok hoş ve doğru olduğu da yıllar sonra ortaya çıktı. "Şimdi", dedi, "çok canın sıkılıyor belki

biliyorsun, eski yazı, hiç anlaşılmaz şeyler; hep Fuzulî Divanını okutuyor o zaman. Yani alfabeden falan başlamadık, ama sonra bunun faydasını göreceksin.”

S.B.: *Kaç yaşlarında bu?*

Selahattin Hilav: Yedi. “Sonra” dedi, “bunun yararını göreceksin, çünkü bunu bilen insan kalmayacak– yani sen yettiğin zaman.” Şimdi, yöntemi ilginç tabii. Bugün *odiyovizüel* denen yöntem gibi; demek ki böyle bir... şeyleri var. Alfabeyi falan öğretmiyor. Doğrudan doğruya Fuzulî Divanını okutuyor. Kendi okuyor. Yöntem de şu– ve hiç unutmam, *Gül* kasidesini okudu ki, dört kasideden en zorudur– kendi okuyor, “tekrar et bakarak” diyor “benim söylediklerimi”, bir beyit; tekrar okuyor, “tekrar et” diyor; ondan sonra gene okuyor, tabii ben bakıyorum harflere; ondan sonra gene okuyor, gene “tekrar et” diyor; ondan sonra gene okuyor, gene “tekrar et” diyor. Böyle bir ilk ders; bu bir yarım saat falan sürüyor. Ertesi gün gene başından başlıyor. Bir daha; bu sefer, mesela üç beyiti bir defada geçiyor, ikinci seansta diyelim. Gene böyle, aynı şekilde, üç beyit, üç beyit, bu şekilde gidiyor. Tabii bu çok ilginç bir şey. Şimdi bu böyle bir altı, yedi, sekiz, dokuz, on gün filan olunca, yavaş yavaş sesler ile harfler arasında ilişki kurmaya başlıyor insan, tabii bir de çocuk zihni. Ne bileyim, bir buçuk iki ay sonra bayağı sökmeye başladım. Anlamasan bile, okumaya başlıyorsun. Ama tabii o, kendisi okuduktan sonra Türkçesini de söylüyordu, yani Osmanlıcasını tabii. Bu şekilde hem Türkçesini öğrenmek, hem okumasını, hem de harfler arasında ilişki kurmak, aynı *odiyovizüel* yöntem işte. Resim gösteriyor, bu şudur diyor, falan. Bu şekilde. Tabii bir sene bile geçmeden, bayağı okumaya başladım. Bir de tabii, kendisi de, Osmanlıca açıklama yaptığı için; kendisi de, Osmanlıca açıklama yaparken, daha temele gidip, Osmanlıca kelimelerin çoğu, Farsça, Arapça kökenli olduğu için, onları da açıklıyordu. Çünkü Osmanlıcada anlamları değişmiş. Eski yazıyı öğrendik. Bu tabii, bir tarafı işin. Öbür tarafı, normal okulda okumak. Yani buna ilkokul dönemi denebilir. Bu derslerin arasında bir iki sene sürdü babamla okumalarımız. Sonra şiir, Fuzulî okuttu, fakat başka bir şey okutmadı. Bakî en büyük şair derdi; ama ondan

okutmadı. Bir de düzyazı, nesir olarak, Cevdet Paşa'nın *Peygamberlerin Hikayeleri*'ni (*Kıyas-ı Enbiya*) okuttu. Son dönemin en ünlü Osmanlı yazarlarından. Ondan da okuttu biraz. Bu arada ilkokula devam ediyoruz tabii.

S. B.: *Fatih'te okuyordun değil mi?*

Selahattin Hilav: Evet, Fatih'te. Ondan sonra ortaokula geçtik. Ama bu arada babamla diyalogum var. Merak da ettiğim için. Mesela biraz okuyorum, biraz daha başka bir şey okuyorum, onu soruyorum falan. Bu şekilde bir diyalog var. Ortaokulda da, ilk, Rıfat Ilgaz bizim hocamızdı. O zaman yeni yetişiyoruz, ergenlik çağı, ilk defa onun aracılığıyla, çok ilginç bir kişilik Rıfat Ilgaz; çok hoş bir adam. Bir de, o arada, sanıyorum biz ortaokulda son sınıftayken, *Sınıf* adlı şiir kitabı çıkmıştı; tabii hemen kovuşturmaya uğradı. Bir kış günü, Mehmet Seyda'nın kitabında da vardır, ceketle falan geliyordu adamcağız, paltosu yok. Bir de arkadaşım vardı, Nusret Beygo, o da çok severdi Rıfat Ilgaz'ı. Nusret, Cemal Süreya'nın arkadaşıdır. Ortaokulda beraber okumuştuk. 7. 8. sınıfta falan. İşin bilgi, merak, bilgilendirme yönü bu. Annem ortaokul okumuş, ut çalardı. Peder de çok severdi klasik, alaturka müziği.

S.B.: *Annen ut çalardı öyle mi?*

Selahattin Hilav: Evet. Ablamın da sesi çok güzeldi, operalara meraklıydı. Radyo gelmiş tabii eve. O zaman için çok büyük bir şey. Hafif müzik orkestrası falan vardı.

S. B.: *İki ablanız mı vardı? Bir de kız kardeşiniz?*

Selahattin Hilav: Büyük ablam bu. Erkek kardeşimle ben de çok meraklıyız. Ben de o zaman keman çalmaya başladım.

S.B.: *En küçüğünüz Necmettin miydi, yoksa kız kardeşiniz mi?*

Selahattin Hilav: Kız kardeşim Leylâ. Ben de o zaman kemandam.. Peder de...

S.B.: *Ne çalıyordun kemanla?*

Selahattin Hilav: Klasik Batı müziği. Alaturka değil.

S. B.: Alaturka çalamaz mı, klasik çalan?

Selahattin Hilav: Yoo, değil. Ama alaturka çalan klasik çalamaz. (*Gülüşmeler*)...

S.B.: *O zaman, alaturkayla ilgin pek fazla değil.*

Selahattin Hilav: Var camim. Evin içindeyiz. Radyo dinli-

yoruz. Nasıl ilgin olmaz? Sonra o zaman, çok nitelikli müzikler var. Her zaman hayran olduğum Şerif İçli Bey, Hakkı Derman var. Her gece fasıl yaparlardı. Kaliteli. Şerif İçli gibi adamlar. Şerif İçli avukattı.

Tabii onlar dinleniyor hep. Sokakta duyduğumuz şeyler de, o zaman daha meyhaneye gitmiyoruz ama, onlar da kaliteli müziklerdi. Bugün sanat müziği denen şey, arabeskidir alaturkanın. Hiçbir alakası yok. İşte ondan sonra, keman falan çalmaya başladım. Babam da pikap aldı. O zamanlar 78'likler var. 4-5 tane yukarı takıyorsun arka arkaya. Senfoni çalabiliyorsun. Bir senfoni çünkü, 45 dakika sürer, 1 saat sürer, o 5 tane plakta ancak alınabiliyor tamamı. Beethoven'ın 5. senfonisi, keman konçertosu falan, daha başka şeyler.

S. B.: *Aşağı yukarı hangi sene oluyor bu?*

Selahattin Hilav: Ben çalmaya başladığım zaman, 10 yaşında falandım ya da 11. Ortaokula girdiğim sıralarda. Bir 6-7 sene çaldım. Baktım virtüöz olacak hal yok, bıraktım.

S.B.: *Erken bırakmışsın.*

Selahattin Hilav: E, canım, 6-7 senelik çalışmayla... o zaman bizde daha böyle bugünkü gibi büyük virtüözler falan yok. Yetişmemiş. Doğru dürüst keman çalan da yok.

S.B.: Adnan [Benk] Hoca da öyleydi galiba, değil mi?

Selahattin Hilav: Ama Adnan'ın daha köklü bir eğitimi var. Benim hocam Ermeni idi. Magrosyan derlerdi. Bugünkü gerçek virtüözler yoktu, ondan sonra yetiştiler: Suna Kan, Ayla Erduran. Kemani bıraktım ama, bütün hayatımda, klasik müzik dinlemişimdir. O da bir şey işte. Kardeşim çok ilerletti kemani. Konser verecek kadar çalardı. Cemal Reşit Rey, iki defa istedi orkestraya ama, mühendis, mimar olduğu için; Merkez Bankası'nda çalışıyor, teşekkür etti, devamlı gelemem, provalar falan, mümkün değil, dedi. Tabii o zamanlar sporla da yavaş yavaş uğraşıyoruz. Küçük güller mülleler elde. 13-14 yaşlarındayız. Biraz sonra yüzme. Yüzmede bir de şu var: Babam bizi hep yazlığa götürürdü. O zaman, Küçükyalı'ya. Tabii o zaman sayfiye Küçükyalı. Fatih'ten Küçükyalı'ya. Fatih'in havası o zaman çok güzel. Ama biraz orta halli olan, hali biraz iyi olanlar, İstanbul'un çevresine gidiyorlar. Suadiye'de yalılar falan var. Florya'ya gidenler var.

Bir de avcılık merakı var tabii. Peder çok meraklı. Evin içi cephanelik gibi. Dört beş tane çiftte, üç dört tane tabanca. İki tane köpek; av köpeği.

S.B.: *Nasıl bir yerde oturuyordunuz? Apartman mıydı, ev miydi?*

Selahattin Hilav: Yo, yo. Şey yavrusu, konak yavrusu. Eski, Fatih'te, Çarşamba'ya inerken. Çarşamba yolu vardır, Fethiye'ye inerken. Şimdi orası; bir ara yangın olmuş; sonra orda Abdülhamit zamanında bütün eşraf, köşkler, konak yavruları yaptırmışlar. Babam, onlardan bir tanesini satın almış. Bir yandan da Küçükyalı'dayız.

S.B.: *Yazın oraya gidiyorsunuz.*

Selahattin Hilav: Yazın. Ya Küçükyalı'ya ya Florya'ya. Florya'da Vidos, bugünkü Güngören. Onun asıl adı Vidos'tur, Rum köyüdür. 7 km'dir Edirnekapi'dan. Peder'in orda atı vardı iki tane. Oradan ata binip gidiyordu. Yolda da, ajandaları var ya avukatların, at da rahvan giderken, ona bakarak dava meselelerini hallediyor yolda. Sonra, ertesi gün, ava çıkıyormuş. Çünkü oraya bıldırcın gelirmiş çeşitli. Alitrakya'dır üstteki köyün ismi. Florya'nın üstü. Orada da köşkler vardı. Onlardan tutardı bir tanesini. Oradan sabahleyin çıkardı. Biz köyde, Vidos'ta evdeyiz. Köyde atı var. Edirnekapi ile Vidos arasında atla gidip geliyor yani. Hatta ata ilk defa binmeyi de orda öğrendim. 8 yaşındaydım. Bak bir de atçılık çıktı şimdi.

S.B.: *Evet bir resmin var, Erzurum'da, şöyle Napoléon Bonaparte gibi, at üzerinde. Bir de yüzme meselesi var.*

Selahattin Hilav: Yüzme meselesi şu: O zaman, Alman hocalar geldi. Babam beni Yüzme İhtisas'a yazdırmıştı, Ortaköy'de. Yazın da, orada o hocalardan ders alıyoruz. Birkaç çocuk, memurların çocukları.

S.B.: *Mektepli bir yüzücüüstün yani. Bizim gibi değil.*

Selahattin Hilav: Tabii canım; yarışa girer mi insan öyle... Krav (*crawl*) yüzüyoruz. Çok zor bir şeydi. Girift bir teknikti. Mesela bacaklarını katiyen kırmayacaksın. Vücudun, belin hiç kıvrılmayacak sağa sola. Bir de, daha zoru, nefesi alıp vermek. Nefesi böyle dışarı veremezsin. Buradan, kolunun altından alıp suya vereceksin. Dört kulaçta. Hızlı yüzdüğün zaman, mesela 100 metrede, dört kulaçta bir verirsin. Bunlar tabii çok büyük

bir sürat sağlıyor. Bizim Alman derdi ki, "timsahı düşünün, su çıkarmayacaksınız." Çünkü denize, suya mukavemet ederek bir şey yapılmaz. Ona uyararak. Kültür meselelerinde de bu böyledir. Boşu boşuna boğuşmuş olursun.

S.B.: *Enerjinin yarısını suyla boğuşarak harcarsın, doğru.*

Selahattin Hilav: Sonra, arada Fatih İdman diye bir kulüp var bizim orada. O zamanlar böyle güzel kulüpler var: Atletizm araçları, halter. Çarşamba'dan Fatih Camii'ne gelirken, sağdaydı bu kulüp. Şimdi nerededir bilmiyorum. Bu benim söylediğim 60 sene evvel. Ama ben çabuk bıktım, yüzmeyle uğraştığım için. Avcılık meselesi de önemli. 7-8 yaşlarındaydım. Babam beni de çıkarıyor. Bir de Glauber derler, ufak tüfekler vardı, çok ince, çocuk tüfeği. Saçma da atar, tek kurşun da atar. Saçmayla mesela, baştankara derler, yenebilen bir kuş vardır, serçenin büyüğü, onu vurabilirsin. Onunla alışıyorsun. Sonra, 12 yaşına falan gelince, çifteyi verdiler elime. Bildircin falan. Küçükçekmece Gölü'ne gidiyoruz. O zaman orada hiçbir şey yok, ev mev yok. Ve müthiş yaban ördeği vardır. Bir de sandal almıştı peder. O sandalla çıkıyoruz. Kekliğe giderdik, sağa sola, Gebze'ye falan. Tütünçiftliği mi nedir, oraya. Trakya'da da bazı yerlere giderdik. Keklik avlardık, tavşan falan; domuz da var. Böyle böyle devam ettik.

S.B.: *Ada'ya ne zaman taşındınız? Ada'da yazlık mı var?*

Selahattin Hilav: Küçükyalı'da kiradaydık. Ada'da küçük bir ev aldık. 44-45'ti.

S.B.: *Ne taraftaydı?*

Selahattin Hilav: Liman derler, Ada'nın sol tarafı.

Aziz Erhan: *Buradan, anlattıklarınızdan, babanız Mehmet Mihri Bey'in çok yönlü bir kişi olduğu ortaya çıkıyor. Hukukçuluğu var, medrese hocalığı var, spora, müziğe düşkün; bütün bunların sizin üzerinizde tabii çok büyük olumlu etkileri var. Öyle değil mi?*

Selahattin Hilav: Bu kendiliğinden oluyor tabii, aile içinde, çünkü doğal çevre bu.

A.E. : *Mehmet Mihri Bey, Cumhuriyet'in kuruluşuyla, medreseler lağvedilince mi hukuk öğrenciliğine başlıyor?*

Selahattin Hilav: Hayır, hayır. Daha evvel başlıyor. 1921'de. Baro'dan aldığı belge 1921 tarihli. Medrese hocasıyken, aynı za-

manda Hukuk'ta okumuş. Ben ne kadar olsa hatırlayamam. Ancak belgelerde çıkarıyoruz bunları.

A.E.: *Ortaokul'dan sonra, İstanbul Lisesi döneminiz başlıyor. Savaş bir yandan.....*

Selahattin Hilav: Tabii, savaş bir yandan, ekonomik zorluklar var, ekmek karneleri. Ama biz, aile olarak pek fazla sıkıntı çekmedik. Babamın durumu iyiydi. O zaman artık çok tanınmış bir avukattı, hatta meşhur biriydi. Ağır cezada ve başka konularda. Osmanlıca, Arapça biliyor, fıkıh biliyor. Hocası profesörü bu konunun. O zamanki hakimler de biliyorlar bunları. Tabii o zaman kim daha büyük ustalık gösterirse, davayı çeviriveriyor birdenbire. Çünkü bir yorum meselesi bu. Bir terim geçiriyor. Bunun aslı şudur, mecellede böyle geçer, bugünkü modern uygulamada bu şekle gelmiştir falan diye; filolojisinden hukukuna kadar. Aslında 20 yaşından sonra Türkçe öğrenmiş ama çabuk öğrenmiş. Bazı şeyleri hafif aksanlı konuşurdu. Bir de asıllarını söylerdi kelimelerin.

A.E. : *Ne aksanıydı bu?*

Selahattin Hilav: Bazı a'ları hafif ince okuyordu. Gaz demezdi de gâz derdi; bu kadar ama. Onun dışında bir şey yok. Türkçeyi İstanbul şivesiyle konuşurdu. Bir de eski bir kelime olunca, Osmanlıca telaffuzlar çoğunda yanlış oluyor, doğrusunu söylerdi. Bize, aile içinde değil de, mahkemede falan. Müdafası çok kuvvetli. Genç avukatlar gelirmiş davasını dinlemeye. Şunun için söyledim bunları; başarılıydı çok. Savaş yıllarındaki o yoksullukta, biz pek sıkıntı çekmedik. Ama dışarı çıkınca görüyorduk tabii.

Bir de dayım var. Dayım çok önemli benim hayatımda. Çünkü bizde, Doğu'da, biliyorsun, erkek çocuk için dayı'dır baba'dan sonra gelen. Niçin? Bunun sebebi var çünkü bir... en yakın erkek, dayı'dır. Amca bile yakın değildir. İkincisi, bir gelenek; aşiret düzeni olan yerlerde, bugün bile hâlâ öyledir, bir hanımın kocası öldüğü zaman, o kadın dışarı çıkamaz sokağa. Yaşayamaz. Şimdi ne olacak o zaman? Bırakamazlar da. Kendi akrabalarının karısı. O zaman çocuğun amcasıyla, yani ölenin kardeşiyle evlendirirler. O zaman erkek çocuğun üvey babası oluyor amcası. Ama dayı öyle değil. Bunları hiç anlamazlar. Oysa bunların

hepsinin rasyonelleri var; sosyal bir şey bu. Başka şeylerin, çok korkunç görünen şeylerin de böyle temelleri var. Dayım çok hoş bir adam. Dehşet bir şey. Her şey var.

S.B.: *Sema'nın babası mı?*

Selahattin Hilav: Evet. Mimarlık okuyacaktı, okumamış. Fransızca öğrenmiş; Osmanlıca bilirdi. Müthiş. Çok yakışıklı. Çok çapkın. Müthiş. Dövüşken bir adam böyle. Ama gerektiği zaman. Meşru durumlarda. Silah kullanmakta falan çok usta. Onunla beraber büyüdük biz. Aramızda çok az var. On sene var. Şimdi on yaşında çocuk ile yirmi yaş arasında çok büyük fark var. Ama yirmi yaş ile otuz yaş arasında hiçbir fark yok. Çok ilginç bir şey. Şimdi ben 20 yaşındayım, o 30 yaşında. İkimiz de delikanlıyız. Onun için, içki içmek, vb. meseleler. 25 yaşında votkadan midesini deldi. Böyle bir adam. Neyse. Götürdük hastaneye. Gene de zorla. Çünkü araba bizim oradan çok az geçiyor. Bir de almaz falan diye, ben de tedbirli gittim. (*Gülüştürmeler*) Şöyle ceketi açtık biraz şöföre. "Tamam abi, merak etmeyin" dedi. Tabii bunları da unutmaz; çok hoş bir adam çok seviyor beni, bu kadar olur.

A.E.: *İçkiye onunla mı başladınız?*

Selahattin Hilav: Evet, onunla, arkadaşlarla da. Ama onunla daha çok. O büyük bir usta tabii.

A.E.: *Usulüntü ondan öğrendiniz yani.*

Selahattin Hilav: Tabii, tabii. Usul adap, tabii. Nedir? Oturduğun gibi kalk, çok önemlidir. Sarhoşlardan falan nefret ederdi, ben de ederim. Hiç sevmediği şeyler.

A.E.: *Hocam galiba dayınızla bir anektodunuz vardı. Hani o devrin meşhur bir içicisi.*

Selahattin Hilav: Ha, evet. Aktedron Fikret. Bizi çok severdi, sonra Rıfat Hoca'nın da çok yakın arkadaşıydı. Hatta birkaç defa, kanama falan olunca, yıllarca onu hastaneye....

S.B.: *Rıfat Hoca değil mi?*

Selahattin Hilav: Tabii. Öyle bir bünye var ki yani. Onu birkaç defa hastaneye falan kaldırmıştır. Çok sevişirlerdi. Aktedron Fikret'le de öyle. Tabii bu daha sonraki bir olay. Benim üniversitede olduğum zamanlar. Bu geç kalıyor falan. Bankada çalışıyor o zaman dayım. Bankaya gitmesi lazım. Bazen kuvvetli olsun

diye aktedron falan alıyor. Bu Aktedron Fikret de, hem içki içer hem aktedron alır. Görsen çok ilginç bir ressamdır. İntihar etti.

Vahap Tezel: *Aktedron nedir hocam?*

Selahattin Hilav: Aktedron güçlendiricidir. Doping gibi. Vitaminden daha kuvvetli. Çok içki içtiğinde, onu içersen ayı-lıyorsun. Şimdi bunlar şarap içiyorlarmış ikisi. Lambo'da. O za-man Lambo var. Benim üniversitedeki ilk yıllarım, 45-46. Lise'yi atlamış olduk.

S.B.: *Oraya döneceğiz tabii.*

Selahattin Hilav: Bunlar içerlerken, bir şey olmuş. Dayım bir şeye mi sinirlenmiş, ne olduysa. Aktedron Fikret de bir şey yapmaz ya, içmişler falan, bu görmeden dayım bunun kadehine aktedron koymuş. Aktedronlu içkiyi içince, biraz sonra, "yaktın beni, yaktın" demiş. Yok ya geçer şimdi deyip biraz daha içmiş-ler. Esprili, çok hoş bir insandı. Çok mert. Çok dürüst. Çok sağ-lam. İki sene falan kadar önce vefat etti.

A.E.: *Evet hocam, o zaman lise yıllarına dönelim.*

Selahattin Hilav: Evet, liseye geçelim bakalım ne olacak. Benim Lise'ye girişim sanıyorum 1942'dir. Yani 14 yaşındayım. Çünkü küçük yaşta okula başladım. Tabii lisede bambaşka bir âlem var. Sonra İstanbul Lisesi çok büyük, önemli bir lise.

V.T.: *Peki hocam, o lise'ye girmek için bir sınav falan var mı?*

Selahattin Hilav: Hayır, hayır, hiçbir şey aranmıyor. O ka-dar az adam varki. Sonra herkes, biraz da kendi semtindeki lise-ye gidiyor. Ben mesela, Fatih'te oturuyorum, Sultanahmet'e gi-diyorum. Tramvaya binersin, on dakika sonra ordasın. İstanbul o zaman bambaşka. Hiç bugünle alakası yok. Medeni bir şehir. Bu kadar olur.

V.T.: *O Lise yabancı dilde eğitim veriyor mu?*

Selahattin Hilav: O zaman liselerde Fransızca, İngilizce, Almanca var. Vefa'da da öyle, Pertevniyal'de de öyle, İstanbul Lisesi'nde de öyle. O zaman öyleydi. İstedğin dili seçiyordun. Çünkü sınıflarda az öğrenci var. Bizim sınıflarımız 35 kişi falan-dı. Hatta Almanca çok azdı. Ben İngilizce sınıftaydım. Bir de bizim çocukluğumuzda, Ablalar da 8-9'da İngilizce dersi alır-dı. Hepimiz, Ablalarım da, kardeşim de, İngilizce bölümünde, sınıfında okuduk.

İstanbul Lisesi, tabii çok hoş, çok güzel bir lise. Her şeyiyle. Binası, biliyorsun, Duyunu Umumiye binası. Çok güzel bir mimari; arka tarafı Haliç'e bakar; arkada büyük bir bahçe var, önde büyük bir bahçe var. Spor yapıyor, atletizm, her şey var. Birkaç katlı...

S.B.: *Tanıdığınız kimler var, Yılmaz'ın dışında? Okul arkadaşlarımız.*

Selahattin Hilav: O kadar çok ki.... Yani, bir yerlerden hatırlamak lazım. Mesela Ruhi Sarıalp, Güner Ferik, Demir Başar; sanatçı arkadaşlardan Münir Özkul var, Allaattin Yavaşca var.

V.T.: *Yılmaz Öner'le de tanışır mıydınız?*

Selahattin Hilav: Evet tanışırdık, ama o kadar yakınlığımız yoktu. Bilmiyorum, o Almanca sınıfında mıydı, bize mi geliyordu, pek hatırlamıyorum. Daha başka, Tolgar vardı, sonra sibernetikçi oldu. Cevat vardı, Yalova Kaymakamı oldu, sonra Kartal'a geldi. Cevat Pekmez. Sonra Apaydın'lardan biri, Orhan, vefat eden, bizim sınıftandı. Başka bir arkadaşım, Zeyyat Özarsalan, çok yakın bir arkadaşım. Almanca bilirdi. Babası da eski subay; Vahdettin'in yaverliğini yapmış. Almanya'da doğduğu için, o kadar iyi Almanca bilirmiş ki, Almanlar "von" unvanı vermişler (von Mazhar); dünyada olacak bir şey değil. Çok hoş bir adam, tam Prusyalı. Orta boylu, hani meşhur Alman aktör vardır ya Erik von Stroheim gibi, saçlar 1 numara, o tip bir adam. Çok sert görünümlü, ama çok hoş bir adam. Nişantaşı'nda evleri var. Sakızağacı'nda, o evin olduğu yerde, çok eskiden köşkler varmış, 1916-17 yangınında yanmış bunlar. Bunların üzerine yeni köşkler yapılıyor. Bahçe içinde, fevkalade güzel köşkler. Tabii, seçkin insanlar bunlar. Von Mazhar, zaten komutan. Hanımı da, Eleonar tarafından soylu bir hanım. Bizim Zeyyat da, böyle her şeye meraklı; fakat annesi o kadar üstüne düşüyor ki, çocukcağızı fötr şapkaıyla çıkarırdı yağmurda. Yirmi yaşında çocuk.

Ben kalırdım bazen onlarda. Şimdi sabahleyin kalkıyoruz, bir masa ki...; bir dayıları var, o da demiryollarında çok üst düzey bir görevde. Almanya'da kalmış. Adam sabah geliyor, üstünde ipek robdöşambr, kravat falan; sabah soğuk suyla yıkıyor von Mazhar; o zaman 60 yaşlarında. Bize çok büyük bir yaş gibi

geliyor. Ama 60 yaşında soğuk suyla yıkanmak da gene mesele. Yıkanılır mı? Alman usulü.

Bir gün, oturmuş yemek yiyoruz, orada müthiş kitapları var von Mazhar'ın. Bir gün, bakarken, Zeyyat da çok meraklıydı okumaya, dile müthiş bir yatkınlığı olan bir insan; ben hayatımda böyle bir insan görmedim, orada bakarken kitaplara, baktım Nietzsche; ipek kağıda basılmış, Nietzsche'nin bütün eserleri, şu kadarcık tutuyor. Hitler vermiş. Bu bir ara orada ataşeymiş, Hitler hediye etmiş von Mazhar'a. Kitabı bir gördüm. Allah. Lise'deyim ama, başlamışım felsefe melsefe diye, oradan buradan. Bir tarafından tutmaya çalışıyorum. Çok sevindi.

Sonraları, von Mazhar, "Zeyyat bizim aileyi mahvetti, dedi; çok sorumsuz bir çocuk". Çok iyi bir insan. İsveç'e gitti, orada kaldı. Bern'de kaldı. Annesi vefat etti, bir mide ameliyatından. Von Mazhar'la kaldılar. Rahmetli adamcağız, en sonunda, bir köyde tereyağ çıkarmaya başladı. Oraya gitti.

Daha evvel, Nişantaşı'nda bir yerdeydiler. Ben Paris'ten dönünce gittim. Gene Nişantaşı'ndaydılar. Döndükten bir süre sonra Engels'in bir kitabını çevirmiştim. Demek ki 60'tan sonra bu. 62-64 arası. Onu görmüş, çok beğenmiş. Sonra Zeyyat söyledi, İşçi Partisi'ne girmiş von Mazhar. Çok ilginç. Demek ki adamın eskiden beri bir...şeyi var. Koskoca komutan.

S.B.: *Hitler'den kitap almış bir adam.*

Selahattin Hilav: Alması da bir şey gösteriyor. Bana verseler, ben de alırım, çok teşekkür ederim. (*Gülüşmeler*)

A.E.: *Peki hocam, buradan gene liseyle ilgili bir konuya geçiyoruz. Öğretmenlerinizin çok değerli olduğunu söylüyordunuz....*

S.H.: Evet, bunu Mehmet Seyda'ya da söylemiştim. Bu hocaların bir kısmı 1917'den sonra gelmişlerdir. Çarlık zamanında çok yüksek bir eğitim almışlar. Eğitim olarak da, entelektüel olarak da. Matematikçiler, coğrafyacılar, kimyacılar var aralarında. Sonra dışarıda okumuş hocalar var. Mesela fizik hocamız vardı, sıfırcı Avni. Avni Kul. Sorbonne'da okumuş. Doktor. Edebiyat hocamız Tahir Nejat Gencan; Hakkı Suha...

A.E.: *Salim Rıza, Nurettin Topçu.*

Selahattin Hilav: Nurettin Topçu benim felsefe hocamdı. Sorbonne'da doktora yapmış. Hilmi Ziya Bey bahsederdi kitap-

larında. Mesela bir Almanca hocası vardı, Uzun Şükrü derlerdi, o da felsefe okumuş, ama Almanca hocalığı yapardı. Sonra Nîmetullah vardı meşhur, felsefeci; Bergson'un *Essai sur les données immédiates de la conscience*'ını (Bilincin Dolaylı Verileri Üstüne Deneme) çevirmişti. İngilizce hocamız İngiltere'de öğrenim görmüştü. Bize Shakespeare'den parçalar verirdi, karşılıklı çıkarır oynatırdı.

V.T.: *Peki hocam, felsefeyle tam olarak ilk tanışmanız ne zaman?*

Selahattin Hilav: *Ortaokul'da bile meraklıydım. Dayım da bazı şeyler...*

S.B.: Babadan mı geliyor bu merak?

Selahattin Hilav: Oradan da var. Sonra lisede Topçu'yla... Adam ilginç tabii. O dönemde. Sonraki dönemde değil. Sonradan başka şeylere gitti. O zaman öyle bir tarafı yok Topçu'nun. Sonradan başka şeylere gitti, sağa, dine yöneldi, saptı. O zamanlar Blondel'in aksiyon felsefesini savunuyordu. Ders vermesi çok hoştu. Mesela bir şeyden bahsederken, Flaubert geçer, *Madam Bovary*'den bahseder. Ama ilgisi var anlattığı şeyle. İyi yetişmiş bir adam. Aksiyon felsefesi dediğimiz şey, eylem felsefesi. Ama hangi tarafa çekersen. Maurice Blondel. Bu adamlardan faydalanılıyor tabii. Çok esnek şeyleri var... Böyle. O zamanlar okuyoruz, Zeyyat ile birlikte.

Bir de şiir var tabii. Nâzım Hikmet var. Beyazıt'taki Belediye Kütüphanesi'nde, çok büyük bir kütüphanedir, bir de Üniversite Kütüphanesi'nde; unutmuşlar, Nâzım Hikmet'in kitapları var. Tamamen bir hata tabii. Biz, çakmasınlar diye, bir gün Zeyyat alıyor, birkaç gün sonra ben alıyorum. Ayrı ayrı götürüyoruz. Onları okuyoruz.

Salim Rıza Bey de, bazen Divan Edebiyatı'ndan okurken, ağzından kaçırırverirdi Nâzım'ı; biraz okur, sonra döner gene Nedim'den okur. Nasıl bir ezber! Müthiş bir şey, çok güzel. Zaten Yahya Kemal hep yanında gezdirirmiş. Binlerce beyit biliyor. Bu kadar olur; üç dört sene evvel vefat etti, 90'ı geçmişti maşallah.

A.E.: *Hocam, sizin döneminizde lise dört yıl galiba, değil mi?*

Selahattin Hilav: Yok. Yalnız, bakalorya denen bir olgunluk sınavı var. Ayrıca giriliyor. Ondan sonra her yere girebilirsin. Sadece tıbbı sınav var. Liseyi bitirdim. Akıl hastalıklarına

falán meraklıyım. Sınava girdim, kazandım. Sonra vazgeçtim, tıbbá gitmedim. Felsefeye gittim. Babam tabii, "ya, hukuka git-sen" falán dedi.

S.B.: *Epey kapıştınız galiba.*

Selahattin Hilav: Yok bizde kapışmak yoktur. Babam benimle "siz" diye konuşurdu. Kız kardeşlerimle de öyle. "Siz" derdi, "sen" demezdi. Ayrı bir şey bu. O günkü gelenek öyle. Bey çocuğu çünkü. Aşiret çevrelerinde böyle bir nezaket vardır. Ama çok farklı. Onu söyleyeyim. Yanlış yaparsan hayatın da gidebilir.

A.E.: *Peki üniversitede, genel eğitim, öğretmenlerin kalitesi, bu kalitenin yüksekliği; sizin ortaokul çağlarından okumaya, felsefeye ilginiz. Sonra o dönemde Hasan Âli Yücel'in döneminde, klasiklerin yayımlanması var...*

Selahattin Hilav: Tabii bunlar önemli. Babam İstanbul Lisesi'nde de hocalık yapmıştı. Hasan Âli Yücel ile oradan tanışıklığı var. Cemil Sait Bey de talebesidir. Daha başka arkadaşlıkları da var. Ama o dönemde yapılan şeyler, bizi tatmin eden şeyler değil. Mesela bazı yerler katiyyen çevrilmez. Bir de *Tercüme Dergisi* var, o daha önemli. Orada çünkü örnekler veriliirdi. Çeviriler yapılıyor.

A.E.: *Tabii, Tercüme Dergisi'nin başındaki, sorumlu kişiler de, belli nitelikleri olan kişiler.*

Selahattin Hilav: Tabii, tabii. Dil falán biliyorlar da.... Ama insan ne kadar nitelikli olursa olsun, iktidarın emrinde olmasa bile, söyleyecekleri sınırlıdır, çünkü istese de konuşamaz. Üniversiteye geldiğimiz zaman bunu çok açık görüyorduk. Hilmi Ziya Bey gibi bir hocanın ne çektiğini bilirim ben. Bu hep karşımıza çıkan bir şeydir.

Mehmet Sever miydi, Metin Sever miydi, bana gene sormuşlardı, "Efendim siz hocalarınızdan neler aldınız?" diye; "Babamdan öğrendiğim şiir dışında, öğrenmek istediğim hiçbir şeyi alamadım" demiştim. Ama üniversitede bazı hocalarımız, klasik şeyleri vermişlerdir bize. Bunlar yetmiyor. Bana yetmiyor.

V.T.: *Hocam, az önce konuşurken, liseyi bitirdikten sonra, tıp, hukuk, felsefe arasından felsefeyi tercih ettiğinizi söylüyordunuz. Burada belirleyici olan neydi? Lisedeiken hangi filozoflarla tanışmıştınız, okumuştunuz?*

Selahattin Hilav: O zaman parça parça, elimize geçenleri okurduk. Bugünkü gibi çok büyük bir seçme şansımız yoktu. Kitap yok ortada. Felsefe kitapları da çok az. Milli Eğitim Bakanlığı'nın çevirileri vardı. Mesela Bergson'un *Élan vital*'i. Dayım'da da bazı kitaplar var. O da bana veriyor. İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu'nun bir kısım kitabı var.

V.T.: *Belirleyici olan neydi peki felsefeyi seçmenizde?*

Selahattin Hilav: Belirleyici diye bir şey yok. Ben o zaman her şeyi, ne bulabilirsem, onları okuyorum, onlarla uğraşıyorum.

S.B.: Belki, niye felsefeyi seçtin de tıbbi seçmedin demek istiyor.

Selahattin Hilav: Ha. Daha fazla seviyorum. Tıbbi da seviyorum. Akıl hastalıklarına meraklı olduğum için. (*Gülüştürmeler*) Orada daha fazla bir şey buluruz diye. Hakikaten, klasik felsefe açısından bulduk da. Bizim hocalarımız, biliyorsunuz, 1933'te üniversite tasfiyesi vardır. Daha evvel Babanzade Naim Bey falan ders veriyorlar. Onları tasfiye ediyorlar. Bir tek Hilmi Ziya Bey kalıyor. Reichenbach, "bir tek o kalacak" demiş. Şekip Hoca sonradan geliyor. Ama o daha önce üniversitede hoca değil, lise hocası. Öteki hocalarımızın hepsi, dışarıda okumuşlar. Yani profesyonel felsefeciler. Halil Vehbi Bey, Takiyeddin Mengüşoğlu, Macit Gökberk, Mazhar Şevket İpşiroğlu. Klasik felsefeyi, en azından Hegel'e kadar, mümkün olduğu kadar öğrettiler. Allah için. Ama yetmiyor.

Hegel yok mesela. Ama ne yapsınlar? Hegel yasak değil, ama ona pek kıymet vermiyorlar. Ya da belki, daha öncekileri verelim de, bu kadar şeyli bir adama girmeyelim diyorlar. Zaten birçok klasik felsefe tarihinde Hegel'e kadar gelir, bazen Hegel'de biter. Bundan 70-80 sene evvel yazılmış felsefe tarihlerinde. Çünkü daha belli de değil tam ne olacağı. Böyle bir şey var.

Schopenhauer'in falan pek sözü geçmezdi. Tabii Marx falan hiç yok. Feuerbach falan. Öyle bir şey yok. Hilmi Ziya Bey'in XX. *Asır Filozofları* diye bir kitabı vardır. 1944'te çıkmıştır. O çok iyi, müthiş bir kitaptır. Onun en sonunda Lenin'in makalesi var: İdealizmden materyalizme diye, onu çevirmiş, sonuna kadar, Russell var, başkaları var.

Lisede edebiyat ve felsefeyle bir arada ilgileniyordum ama, bu ilgi zaten ortaokulda başlamıştı. Edebiyat kitaplarını okumak; daha evvel söylediğim gibi, hocamız Rıfat Ilgaz'dı. Bir de o arada, çok ilginçtir, meşhur Edebiyatı Cedide şairi Hüseyin Siret Bey var. O zaman 65-70 yaşlarında olmalı, 40'lı yıllarda. Oğlu da, bir Fransız okulundan gelmişti; Mübin Siret diye, benim çok sevdiğim bir arkadaşım, halen de arkadaşım.

Bu ilgilerle; evde kitaplar var falan; bunlarla liseye geçiyoruz ve daha önce de belirttiğim gibi, lisede de hocalarımız, arkadaşlarımız var. O arada önemli bir şey. Babiâli o zaman kitapevleriyle dolu. Semih Lütfü, Ahmet Halit, Hilmi Kitapevleri. Ben mesela ne çocuk kitabı okudum, ne de polisiye roman okudum. Okumadım. Tabii o zaman bizi en çok ilgilendiren, Gorki'nin kitapları, Hasan Âli Ediz'in çevirdiği. Hasan Ali Bey de çok sonraları dostluğunu bize bağışladı, Attilâ [Tokatlı] ile bana. İşte Anatole France'ın kitapları çevrilmiş. Şolohov'un *Ulyandırılmış Toprak*'ı da çevrilmişti. Bir de, Vakıf Matbaası Yayınları vardı. Oradan *Kapital*'in bir özeti çevrilmişti; 40-44 yıllarında. Stalin vardı, Sovyetler vardı. İlk sol yayınlar orada vardı.

Balzac çevirileri var. Ahmet Halit'ten *Vağideki Zambâk* ve *İki Gelinin Hatıraları*. Bunları da okuyoruz. Bir de, daha evvel belirttiğim gibi, Belediye Kütüphanesi'ne gidiyoruz. Zeyyat hele çok meraklı. Zeyyat Özasan. Von Mazhar'ın oğlu. Topçu'yla felsefe. Bir de Türkçe hocamız vardı. Tam Meşrutiyet efendisi. Soyadı Tanrıkulu. "Eski yazı bilen var mı?" diye sordu. Ben de çekinerek, "Efendim, ben..." dedim. "Ha, iyi o zaman, bir dahaki sefere *Naima Tarihi*'ni getireceğim." Neyse biz zar zor okuyarak..." Var ol evladım, beyefendi evladım, çok güzel" falan diyor.

Böyle, çok çeşitli ilgi alanı var. Ve bu ilgi alanı gerçek şeylere yönelik. Bugünkü gibi değil, bugün de ilgiler var da gençlerde... Daha önce de söyledim, lisede Almanca okuyanlar çok az olduğu için, kendi dil derslerinin dışında, bizim sınıfa geliyorlar. Onlarla tanışıyoruz. Ve onların çoğu, Fatih'te değil, Nişantaşı'nda, Maçka'da falan oturuyorlar. Tabii, kültür, yaşam tarzı olarak çok farklı iki şey İstanbul içinde. Peyami Safa'nın romanında da vardır ya, *Fatih-Harbiye*.

Bu bambaşka bir şey oldu benim için. Oraya gidiyoruz, başka bir hayat. Gerçi Fatih'in de kendine göre bir şeyi var. Onlara anlatıyorum. Bizim ailemiz, çevremiz; hakimler evlerini yaptırmışlar o yangından sonra. Ama Maçka'da, Nişantaşı'nda, Şişli'deki hayat orada yok. Sosyal hayat yani. Hanım arkadaşlar, bilmem neler. Çaylar. Çay dediğin, çay içme değil de, çay partisi. Dans ediliyor falan. Bunlar bambaşka bir şey. İnsanın yetişmesinde çok önemli bir şey. Karşı cinsle sosyal bir ilişki içinde yaşıyorsun.

14-15 yaşından beri, onlarla beraberim. Beni hemen benimsediler, çok seviyorlar. Zeyyat'larda kalıyordum, Şakir'de kalırdım, Şakir Sabuncu. Adnan var, Altan var. Sonra bunlar çok seçkin delikanlıları İstanbul'un. Tabii bazı rekabetler oluyor bu alanda. Taylor Halit, Flaş Sedat, meşhur. Yakışıklı, beyefendi adamlar. Bizim grup çıkınca, bunların biraz façası bozuldu. Niçin anlatıyorum bunları? Tabii bu bambaşka bir alan. Sonra bu çocukların çoğu yabancı dil biliyor.

S.B.: *Bu çay partilerinde başka bir şey içilmiyor mu? Ne içiliyor?*

Selahattin Hilav: İçiliyor. Her şey içiliyor.

S.B.: *Adı çay partisi.*

Selahattin Hilav: Esrar yok ama...

S.B.: *Tabii yok, likit demek istemiştin...*

Selahattin Hilav: İçki var canım işte. Çay partisi dediğimiz, toplantı yani. İsteyen çay içer. Dans ediliyor. Müzik dinleniyor. Caz müziği. O zaman çok meraklıyım. Ben zaten müziğe meraklıyım ama; onlar cazı daha çok seviyorlar. Dışarıdan plaklar getirirler, All Stars diye. Bir yıl en beğenilmiş olanlar, müzisyenler, Amerika'da, Anglosakson dünyasında, birleşiyorlar, bir plak yapıyorlar. Çok meşhurdur o plaklar. Çok güzeldir.

Bir kısmı piyano çalar. Şakir de çalardı, Zeyyat da çalardı. Böyle bir şey. Tabii bu, genç bir insanın oluşmasında, yetişmesinde biraz farklı bir şey; onun için anlatıyorum. O fark sonradan devam ediyor. Artık böyle bir insan... Bu da seni başka yerlere götürüyor. Kafaca, ruhça bir genişleme. Ondan sonra üniversiteye gelince, zaten artık orası...

S.B.: *Büyükada, orası da mı öyle?*

Selahattin Hilav: Büyükada, zaten İstanbul'un en süzme insanlarının geldiği yazlık. Burada bir atlama yok. Normal bir geçiş. Biz orada birçok insanı tanıyoruz daha evvelden. Bu arada, üniversiteye geçmeden önce, bir iki şey var, söylemek istediğim. Ben lisedeyken, ABC Kitapevi vardı Cağaloğlu'nda. Yukardan inerken, soldaki ufak yoldan inerken, yandaki dar sokağın içinde. O zaman orada en mühim ve genç edebiyatçılar toplanırdı. Bizim İngilizce hocamız vardı, genç biri. O da onlarla ahbap. Edebiyata meraklı. Oraya gidiyorduk. Bazı kitaplar oluyordu, yeni edebiyat ürünleri.

Mesela ben Oktay Akbal'ı, Naim Tiralı'yı ilk orada tanıdım. Sonra, yıllar sonra arkadaş, dost olduk. Sait Faik'i falan gördüm orada, ilk defa. Tabii onları da okuyoruz. Sonra üniversiteye girdik.

S.B.: *Ada olayına tekrar dönecek miyiz?*

Selahattin Hilav: Aynı yıla geliyor zaten. Babam küçük bir ev almıştı. Ada'da, 45'te. Benim 1. sınıfa girdiğim yıl.

A.E.: *Hocam, biraz da oradaki tiplerden, Ada'nın renkli tiplerinden, arkadaşlarımız, kendi kuşağımızdan...*

Selahattin Hilav: Üniversite bitti, hocalarımızla ilişkilerimiz var. Bir de, hayatın şeyleri. Birçok insanla tanışıyorsun. Ada'da benim ilk ve çok yakın arkadaşım, 6-7 sene oluyor vefat etti, Sina Kabağağaç, Halikarnas Balıkcısı'nın oğlu. Ben iki taraftan yetiştığım için, adanın yerli halkından çocuklar da var, ben çok rahatım. Oranın yerli halkı, çocuklar falan, hiçbir zaman yazlıkçıların arasına girmezler. Bizim Fatih için falan da öyleydi. Onun için demin anlattım. Bu bizim arkadaşlarla Maçka'daki, Nişantaşı'ndaki o gruba girmenin getirdiği farkı.

Ada'da da yerli halk, delikanlılar, balıkçılar, Rumlar var çok hoş. Benim çok sevdiğim, Lefter'in kayınpederi, Tanaş, balıkçı. Bizim Sinaritçi Bakî. Darüşşafaka'da okumuş. Okullar arası boks şampiyonu. O kadar da usta bir balıkçı. Sonradan öğrenmiş. Kendine göre bir düğüm icat etti oltayı bağlamak için. Ve onunla sinarit avlar. Sinarit avlarken canlı yem kullanılır. Ölü yeme gelmez. Sandalın içinde uskumru ya da kolyoz bulundurulur. Oltayı onun üzerinden canlı olarak salıyorsunuz denize. Oynayacak ki.. Bir de taşlar var. Taşları bulmak da mesele.

Taşlar için bazı eski şeyler yapmışlar, 'kerteriz haritası' derler. Yani iki noktaya bakıp, kesişme noktasına gelmen lazım, onun altında taş var. Çünkü sinarit taşlık yerleri sever. Bizimki, altı tane tutmuş, köye götürmüş satmak için. İnanmamışlar. Bomba haberdır demişler. Sina gibi bir iki çok yakın arkadaşımız var, okumaya meraklı, oranın yerlisi. Bir de yazın gelenler var.

S.B.: *Siz de yazın gitmiyordunuz mu?*

Selahattin Hilav: Yazın gidiyorduk. Ama ben arkadaşlarım ile falan, kışın da giderdim. O arada, üniversitedeyken, Güzel Sanatlar'da okuyan arkadaşlarla tanıştım. İki binanın arası açıktı. Bir de bizim Edebiyat Fakültesi'nin kantini var, çok meşhur, kızların güzelliğiyle falan.

S.B.: *Edebiyat Fakültesi de Fındıklı'daydı o zaman değil mi?*

Selahattin Hilav: Evet. Ama şimdiki bina değil. Eski Bahriye Nezareti'dir. Şimdiki binayı Sedat Bey, Sedat Hakkı Eldem yaptı, içi değişti tabii. Derslerimizi orada görürdük.

Orada Metin Eloğlu, Orhan Peker, Kuzgun Acar, Fikret Otay ile falan çok yakın arkadaşlığımız oldu. Onlar da orada olduğu için, Güzel Sanatlar'da, öteki kantindeki arkadaşlarla kaynaşabiliyorlar. Bizim öyle bir grubumuz vardı. Sabri Altınal var, Can Yücel var.

Orhan Veli ile tanışmam Metin Eloğlu aracılığıyla oldu. Çünkü o Metin'i çok seviyordu. Metin'in ilk şiirleri de *Yaprak* dergisinde çıkmıştı. Geldiği zaman, ilk Metin'i aradı. O arada Lambo var tabii. O sıralarda Nuri İyem ile de tanışmıştık. Çok yakın bir dostluk gösterdi, ve bu günlere kadar gelmiştir. Lambo'da artık bütün bu anlattığım kişiler, tabii bir kısmı, orada toplanıyor. Toplanma yeri. Akşam üzeri, Rıfat Ilgaz'dan Cahit Saffet Irgat'a kadar; Metin, başkaları, genç şairler; Orhan Veli de, geldiği zaman oraya uğrardı. Ama Oktay ile Melih gelmezlerdi. Bu yıllar sürmüştür. Lambo da çok ilginç bir insandı. Rum kökenli bir Rus. Ve kimyager. O zamanki baskılar, politik durumlar, pek rahat değil adamcağız. Çünkü polis gelip soruyor. Kim geldi, kim gitti. Onun bir de hesap defteri var. Çünkü çoğu veresiye içiyor. Oradan tespit ediliyor hepsi. Ufacık bir yer, 15-20 kişi sığardı. Birkaç yıl sonra Ankara'dan Hayalet Oğuz geldi falan, o da katıldı bizim gruba. Daha başka ressam arkadaşlar da

var. Şimdi İsveç'te olan Aydın vardı. Böyle sanatçı, yazar falan orada toplanırdı. Kız arkadaşlar da var. Leylâ da, Leylâ Erbil de gelirdi. Sonra Güner, Güner Kuban. Bir nevi toplantı yeri. O zaman, bugünkü gibi yerler yok. Ya meyhane var, ya orası, kokteyl salonu gibi bir yer.

Bir yanda Lambo'daki bohem hayatı, sanat çevresi; yazar çizer arkadaşlar. Öbür yanda Büyükada'da tamamen Batılı diyebileceğimiz (tabii "parantez" içinde) bir hayat. Kadın erkek ilişkisi açısından hayli kolay ve zengin bir hayat. Bu daha evvel de belirttiğim gibi, önemli bir şey. Kitaplar, zengin bir yaşama. Ayrıca spor meselesi var. O zamanlar profesyonel olarak yüzmeye katılıyorum. Dereceler alıyorum. Bu arada durmadan okuyoruz. Büyükada'ya gittiğimiz zaman. Pederin ufak bir ev aldığı tarih, 44 ya da 45, benim üniversitede 1. sınıfa girdiğim yıldır. Üniversitede, hocalarımızla, bilgilenme açısından çok olumlu bir ilişkideyiz.

S.B.: *Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü'ne yazıldın. O dönem, felsefe bölümünde Hilmi Ziya Ülken, Takiyeddin Mengüşoğlu, Halil Vehbi Eralp, Mazhar Şevket İpşiroğlu var. Hilmi Ziya Ülken'in en verimli dönemi. O sıralarda İnsan'ı çıkarıyor muydu?*

Selahattin Hilav: Sanıyorum, o zaman çıkarmıyordu artık. Hilmi Ziya Bey benim üzerimde çok etkili olmuştur. Oradaki eğitim ve genellikle de yetişmem üzerinde. Hocalarımız çok iyi. Hepsi dışarı da okumuş. Takiyeddin Bey ve Mazhar Şevket Almanya'da, Halil Vehbi Bey Fransa'da, Sorbonne'da, Macit Bey de Almanya'da.

Şimdi ilk derse girdiğimiz zaman, çok hoş bir durum oldu. 15-20 kişilik bir sınıf 1. sınıf. Takiyeddin Bey bize sordu. "Felsefe Nedir?" diye. Tabii hepimiz, okullarda ezberlediğimiz şeyleri söylüyoruz. "Tamam, çok güzel" falan dedi. Sonra, "Kusura bakmayın, bunlar çok soyut şeyler. Ben felsefeciyim. Soyut düşünceden anlamam" dedi. (*Güllüşmeler*) Bu beni çok etkilemişti. Çok hoş bir insan. Daha evvel de Reichenbach'a, Hans Reichenbach'a asistanlık yapmış. Sonra Nusret Bey yapıyor, Nusret Hızır. Macit Bey de Almanya'da bulunmuş.

Yani, klasik felsefe eğitimini biz orada, belli bir yere kadar da olsa, ve felsefe tarihini, belli bir yere kadar, doğru dürüst aldık.

Bir felsefeci için çok önemli. Çünkü Antik felsefeyi bilmeden, Ortaçağ felsefesi hakkında biraz fikir edinmeden ve Descartes ile başlayan modern zamanlar felsefesinin temel bilgilerine sahip olmadan felsefeyi kavramak mümkün değildir. Teknik bir mesele. Terimleri tamamen teknik terim. Dilden alınmış da olsa, yüklendiği kavramlar bakımından, semantik açıdan tamamen tekniktir. Çünkü çok farklıdır, malum.

Bu şekilde devam ettik. O zamanlar üniversitede Fransız eğitim tarzı ve o yapı kabul ediliyordu. Önce, birinci sınıf, hazırlık sınıfı. Genel bilgiler yani. Ondan sonra sertifikalar falan ayrılıyor. Dört tane sertifika var: Felsefe tarihi, sistematik felsefe, psikoloji, sosyoloji. Tabii, felsefe tarihi, terminoloji dersi, tamamen problemler olarak okutulan da var, sistematik felsefe. Felsefe tarihi değil de, felsefe problemleri açısından. Yani her taraftan kavramak, klasik felsefe dağarcığını anlayabilmek, içine girmek. O bakımdan iyiydi. Ama bir yere kadar geliyordu. Tabii onun birçok sebepleri var. Hegel'e kadar gelir. Daha sonrası pek yok.

Antik felsefede de, gelen hocalarımız, çok önemli, hocalar. Bir tanesi Walter Krantz. W. Krantz'ın *Antik Felsefe* diye basılan kitabını da Suat Yakup Baydur, maalesef genç yaşta vefat eden çok değerli bir felsefeci ve aynı zamanda filolog, çevirmişti. O sıralarda Macit Bey'in kitabı da, sanıyorum yayımlanmıştı. Daha sonra Richter geldi. Biz son sınıftayken de Hans Heimsoth geldi.

Heimsoth çok önemli bir felsefe hocası ve Heidegger'in arkadaşı. Heidegger ile tartışmaları falan var. Bunları şunun için söylüyorum: Çok kaliteli bir klasik felsefe eğitimi gördük. Ben Takiyettin Bey ile daha yakındım. Nitekim mezuniyet tezimi de onunla yaptım.

Ama bu arada, Hilmi Ziya Bey ile çok yakın, özel bir ilişkimiz var. Eski yazı bildiğim için. Biraz da Arapça var. Osmanlıca sayesinde. Bir de peder dolayısıyla İslam felsefesine yakınlığım olduğu için, beni çok..... Hatta son sınıfta, kendi girmedığı zaman, bazı derslere ben giriyordum, fahri asistan olarak. Her zaman beni asistan olarak almak istedi. Fakat o arada, bu işin felsefi yanı, bir de politik yanı var. O dönem, biliyorsunuz, Demokrat Parti'nin ortaya çıkış zamanı, 46-47. Bir özgürleşme havası

var. Bazı politik organizasyonlar da işin içine giriyor. Komünist Partisi'nin gençlik kolları var: Yüksek Tahsil Gençlik Derneği. Ben de, birinci sınıftayken girdim oraya, bazı arkadaşlarla birlikte. Bu arada tamamen sağcı bir grup var, her zaman olduğu gibi. Çok büyük sürtüşmeler falan oluyor arada. Bu hava içinde.

Hilmi Ziya Bey zaten baskı altında kalmış ve kayınbiraderi Komünist Parti üyesi. Hoca da yakın marksizme. 1944'te çıkardığı *XX. Asır Filozofları* diye bir kitabı var. Tabii o bizim için, o zaman çok önemli bir kitap. Kitabın içinde mesela Russell var; bizde analitik İngiliz felsefesinden hiç bahsedilmiyor. Demin Hegel'e kadar dedim ama, Russell ile 20'lerde başlayan, sonra meşhur Viyana Çevresi'nde gelişen şeylerden de bahsediliyor. Kitabın sonuna, Lenin'in bir makalesini çevirmiş hoca, onu koyuyor: İdealizmden Materyalizme. Bu havada bu tür şeyler. Bu açıdan Hilmi Ziya Bey, bir aksak yanı da doldurmuştur. Tavrı, felsefeye olan tutkusu, çok geniş bilgisi. 4-5 dil biliyor. Arapça da Farsça da biliyor. Sonra *İslam Felsefesi* çok önemli bir kitap. Bizde bulunmayan tarzda bir kitap. Bu arada, Takiyettin Bey ile tezimi yaptım ve mezun oldum.

Bir de, çok yetenekli arkadaşlarımız var. Hasan Tanrıkuş, Cenap Karakaya- çok çevirileri vardır; bir ara ister istemez takma adla çeviri yaptı, çünkü bir bankada çalışıyordu. Hasan bir ara ruhsal rahatsızlıklar geçirdi, Kıbrıs'a gitti. Kızlar arasında da yetenekli arkadaşlar vardı. Sonra ne oldular bilmiyorum. Bir de Hüseyin Demirhan vardı. O önemli. *Devlet*'i çeviren. Tabii, asistanlar da önemli. Hüseyin Batuhan var. Ben birinci sınıfa girdiğimde, sanıyorum Nermi Uygur okulu bitirmişti. Doktorasını yapıyordu. Ve o sene Von Aster yeniden geldi. Daha evvel de gelmiş, ama biz görmedik. Ve Jean-Paul Sartre'ın *L'Être et le Néant*'ını (Varlık ve Hiçlik) okutmaya başladı. Yüksek bir kalite tabii.

S.B.: 1951'de fakülteyi bitirdin. 1951-54 arasındaki, yani Fransa'ya geçmeden önceki dönem; Fransa'ya gitmeni hazırlayan sebepler hakkında ne söyleyeceksin?

Selahattin Hilav: Hilmi Ziya Bey beni asistan olarak almayacaktı. Takiyettin Bey istiyordu. İster istemez üniversiteden bir kopma oldu. Ondan sonra 2-3 sene var arada. Birinci evliliğim var Alev İpekçi ile. Kısa süren bir evlilik. Zaten ben baştan

beri Fransa'ya gitmek istiyordum. Orada da Fransızca. İngilizce olmuştu epey. Hatta Takiyeddin Bey Kant okuturdu, bazı bölümleri ben çevirirdim.

Ama bütün düşündüğüm Fransa'ya gitmek. Bunun nedeni, daha önce belirttiğim gibi, istediğim bilgilere ulaşamamaktı. Felsefe açısından olsun, siyasal açıdan olsun. O zaman artık kafamızda marksizm düşüncesi bir taslak gibi, bir ejder gibi yerleşmiş durumda. Okunacak kitap yok. Ortada yok. Biz üniversitedeyken mesela, kopya kâğıtlarıyla daktiloda çoğaltılmış ince kâğıtlarda, Sovyetler'deki felsefe ve bilim çalışmaları hakkında ufak ufak parçalar geliyor; bize geliyor, herkese gelmiyor. Sonra Nâzım'ın bazı şiirleri ki, tamamen yasaklanıyor. Bunlar, bir de parti meselesi, meraklıydım. Sovyetler'de ne olup ne bitmiş. Fikri, düşünce tarafı nedir, siyasal tarafı nedir? Çok az bilgi var. Ya da durmadan tekrarlanan kalıp bilgiler var. Tabii bir felsefeci için, bunlar hiç yeterli şeyler değil. Belki bir aksiyon adamı için yeterli olabilir. Benim için, benim gibi düşünen insanlar için yeterli değil bunlar. Asıl neden budur.

O zaman çok zordu dışarı çıkmak. Bir defa benim durumum dolayısıyla. İkincisi, döviz, hemen hemen hiç verilmiyordu. Sadece doktora talebelerine. Doktora imtihanına girmek lazım. Ben de girdim. Hatta Halil Vehbi Bey, "Hemen gel" dedi. Hocalar da sevindi. Açıkça söylemeseler de, benim gitmemi istiyorlardı. Neyse gittik. Gene Kant'tan bir parça verdi hoca. (*Gülüşmeler*) Çevirdim. 9 numara verdi bana. Onu geçtik. Döviz izni aldık. Çok önemli bir şey. O zaman da 1 döviz 2,5 TL. Onunla gittik.

1951'den, 1953-54'e kadar da, arkadaşlarımızla, özellikle de Metin ile ve başka arkadaşlarla birlikteyiz hep. Ve Metin o arada, Mehmet Ali -daha sonra yayıncılık yapan arkadaşımız- ile birlikte, Sabri Altınel de var, bir dergi çıkarıyorlar. Oraya ufak tefek birkaç yazı yazdım, Nietzsche üzerine falan. Böyle birtakım çalışmalar.

1953'te de, daha önce söylediğim gibi, Alev İpekçi ile evlendim. Ondan sonra da Fransa'ya. Birkaç yıl bu şekilde geçti. Tabii durmadan okuyorum, araştırıyorum. O arada, Zeyyat Özasan gitmişti. İsveç'e gitmişti. Bir de çok sevdiğim bir arkadaşım, hâlâ hayattadır umarım, çünkü 2-3 sene evvel gördüm, Lütfü Özkök,

o da İsveç'e gitti. O Fransız okulundan mezun ve marksist edebiyatla da ilgili. Mesela ben Henri Lefebvre'in adını ilk defa ondan duydum, Lütfü Özkök'ten, hiç unutmam. İşte gene, bildiğimiz, yazı çizi. Bohem hayatı, kısa süren evlilik ve sonra doktora'yı kazanıp Fransa'ya gitmek.

S.B.: *O dönem Paris'e Marsilya üzerinden gidiliyordu genellikle sanıyorum. Siz de öyle yapmış olmalısınız. Kimle birlikte gitmiştiniz?*

Selahattin Hilav: Sina Kabağaç ile birlikte gittik. Dediğin gibi, vapurla Marsilya'ya, oradan Paris'e gittik. Place de la République'e yakın bir yerde bir otele yerleştik. İlk gittiğimiz zaman bir tanıdığımız yoktu ama, biraz sonra hemen arkadaşlar edindik. Onlar arasında çok önemli, çok sevdiğim, 1967'de Seine nehrine atlayarak intihar eden Orhan Karahan var. *Nâzım Hikmet Gazetesi'*ni çıkaranlardandır. O var. Cahit diye bir arkadaşımız vardı, gene orada yıllarca kalmış, Attilâ İlhan'ın arkadaşısıdır.

Zaman içinde, Mübin Orhon, Oğuz Orbey ve daha başka arkadaşlarla yakın ilişki içine girdik. Döviz olarak gelen para pek yeterli değil; Orhan o zaman, öğrenciler için açılmış, bir eski gazete toplama kurumunda çalışıyor. Üç tekerlekli triportörler veriyorlar; daha evvel sokaklara gidip afiş yapıştırıyorsunuz. Bir gün sonra da gidip topluyorsunuz. Onlar hazırlıyorlar, böyle ilişkiler var. Paket paket yaparlar verirler. Bazen eski kitapları da verirler. Eski kitap olunca onu Gibert kitapetine götürürüz. Bazen değerli şeyler de çıkabiliyor. Ötekiler kuruma götürülüyor, orda size bir ödeme yapıyorlar. Bu şekilde, Sina, ben, Orhan, üçümüz beraber gazete topluyoruz.

Tabii orada bambaşka bir dünyada buldum kendimi. Bambaşka bir hava, bir özgürlük, bir uygarlık. Bilgi edinme gibi, insan ilişkileri de bambaşka. Çok hoş. istediğin bir kitabı bulman çok kolay. Özellikle, aradığım marksist literatürü bulmak çok kolay. Globe kitabevi var. Öğrenci olduğun zaman, para bile vermezsiniz verirler kitapları. Büyük kütüphaneler var. Saint-Geneviève'deki mesela. Orada da her şey var.

O arada üniversiteye girmek istiyorum, ama ilk gidişimde olmadı. Sina ile ilk gidişimizde, 1954'ün başındayız, birkaç ay kaldık: Şubat falan gibi. Sonra ikimiz beraber döndük. Ben Büyüka'da 2 ay kadar kaldım. Sonra tekrar gittim. Sanıyorum

pederin ilk rahatsızlığı dolayısıyla. Öyle olması lazım. Sonra tekrar döndüm.

Tekrar dönünce de, Sorbonne'a başvurduğum. Ha önce, Alliance Française'de biraz, birkaç ay Fransızca okudum. Ondan sonra da Sorbonne'da doktora. Doktorada Lukács'ın *Roman Teorisi*'ni konu seçtim. Sorbonne'da o zaman çok ilginç ve önemli bir profesör var, estetik dersleri veren. Bizde pek tanınmamıştır. Avrupa'da da pek tanınmaz. Ama yapısalcılığın öncülerinden biri olduğu kabul edilir: Étienne Souriau. Onunla beraber çalışmaya başladık. Bir yandan kağıt toplama işi. Ben geldikten iki ay sonra haber gitmiş, "Bu adam bir an evvel Türkiye'ye dönsün" diye, gerekçe de belli. Parti üyesidir, falan. O zaman Fehmi Baldaş var, o bildirdi. "Ben bir kere geldim, bir daha dönmem" dedim. "Dünya gözüme bu kadar gözüktüyor, sen de şu kadar gözüktüyorsun" "Bana böyle bildirdiler, ben de onu söylüyorum" dedi.

Başta bir hayli zor durumlar oldu. Coq d'or diye bir lokantada iş buldum. İki tane Coq d'or vardır Paris'te. Biri sol yakada, biri sağ yakadadır. Aslında, gerçek Coq d'or (Altın Horoz) Saint-Michel'de olanıdır. Orada iş buldum. Kapıda duruyoruz, karşılıyoruz. Sonra, mutfaktaki işlere falan da yardım ediyorum. Fena bir şey değil. Hem de üniversiteye gidiyorum. Bütün o arkadaşlarla buluşuyoruz tabii. O arada gene, bizim Lambo'ya benzer bir yer bulduk; Orhan Karahan'ın kaldığı otelin sokağında, Rue des Canettes'de, Pouillet adında çok ilginç bir yer. Taşradan gelen öğrenciler, alkolik mühendisler, mimarlar, ressam, herkes orada. Sahibi de çok şeker bir adam, benim çok yakın dostum. Jacques diye bir Korsikalı. Arkadaşlarla oradayız. Herkes ne kadar parası varsa masanın üstüne koyuyor. "*Construire une bouteille*" ("Bir şişe inşa edelim") diyor. Eski bir mühendis, çok hoş bir adam vardı. Birinci Dünya Savaşı'nda bölük komutanıymış. Tayın olarak, ekmek verildiği gibi, şarap da veriyorlar, çünkü onlar su içmiyor. Fakat bu çok fazla tayın alıyormuş. Askerlere de tabii "Bir hücum kalkıyoruz, hepimiz sarhoşuz" diyor. "Nereye gittiğimizi bilmiyoruz."

Şimdi giderdi bu, Rue des Canettes'in yanında Saint-Sulpice kilisesi vardı, Odéon'u geçip sola döndüğünde. Kışın gidiyor

oraya kar yağarken, ayın var. Ayinden biraz evvel gidiyor. Millet gelince onu orada görüyor. Para veriyorlar, bozuk para. Ayın başlayınca, kapılar kapanıyor, hava soğuk. Bu geliyor meyhaneye. Biraz duruyor. Ayın bitmeden biraz evvel gidiyor, tekrar orda bekliyor. Herkes onun iki saat orda beklediğini sanıyor. Yani çok ilginç insanlarla beraberdik. Günlerimiz böyle geçti.

S.B.: *Ortama uymak için bu iki denemeden sonra, hangi yıllar bilmiyorum ama orada Sartre; Jean Genet gibi ünlü kişilerle bir tanışıklık oldu değil mi? Kahvelerde mi rastlaştınız? Yoksa...*

Selahattin Hilav: Sartre ile hiç tanışıklığımız olmadı. Ama ben o zaman Globe'dan Lenin'in bütün kitaplarını almıştım. Onları okuyorum hep. Bir de Jean-Paul Sartre'ın *La Nausée'sini* (Bulantı) çevirmeye başladım. Ama Sartre ile tanışmadık. Jean Genet, bizim o sözünü ettiğim kahveye gelirdi. Fakat öyle pek kimseyle konuşmazdı. Yalnız, bir İtalyan arkadaşımız var, çok yakışıklı; onun arkadaşıydı. Tabii Genet korkunç bir adam, her açıdan. Edebiyat açısından; hayatı. Katillik. Hırsızlık. Her şey var. Ama hep topluma karşı olmak şeklinde bir şeyleri... Zaten, sıradan bir adam değil. Bütün yazdıklarından anlıyoruz. Çok büyük bir yazar. Jean-Paul Sartre'ın 700 sayfalık kitabı var onun hakkında: *Saint-Genet* (Aziz Genet).

Rennes sokağı 44 numarada da İşçi Üniversitesi var. Fransız Komünist Partisi'nin üniversitesi. Oraya devam ediyorum sürekli olarak. Yıllarca sürdü. Tabii çok iyi hocalar var orda da. Guy Besse Desanti; Lefebvre bir iki defa geldi: O zaman partiyle arasında soğukluk başlamıştı.

Lefebvre ile de Lüksemburg Bahçesi'nde bir iki defa güzel konuşmamız oldu. Bir şey sordum ben ona. O zaman Que sais-je? serisinden *Le Marxisme*'ini (Marksizm) okuyorum. Çok ilginç, güzel bir kitap. O vardı yanımda. O vesileyle bir şey sordum. Biraz konuştuk. "Ne yapıyorsun?" falan. Bir defa geçerken, gene "Nasıl gidiyor?" falan diye sordu. Ama Lucien Goldmann ile çok yakın bir ilişkimiz vardı. Bizim sokakta oturuyordu, biraz daha aşağıda. Le Select'e geliyor hep. Orada tanıştık. Çok yakın. Bisikletiyle gelir; çamaşırlaneye giderken, benim çamaşırlarımı da alır. Çok hoş bir adam. Goldmann çok büyük akademisyenlerle ve bilginlerle çalışmıştır ama, benim bildiğim, resmi bir ku-

rumda hiçbir zaman görev almamış. İlk defa Piaget ile çalışıyor, İsviçre’de. Daha sonra egzistansiyalistlerle, Almanlar ile ilişkisi var. Romen asıllı, ama Fransızca yazıyor. Almanca, İngilizce falan biliyor.

Bunlar böyle düşüncelerini birdenbire açan insanlar değil; ama ciddi bir şey sorarsan cevabını verir. Yani gevezelik, boş laf yok. Öyle muhabbet, sohbet falan yok. Zamanı kıymetli insanlar. Onunla konuşmak için onun düzeyinde olmak lazım. Ama zaten kitaplarla büyük bir ilişki kuruyorsun. Bu şekilde.

Daha sonra, çalışma tarzımız biraz değişti. Başka yerlerden istediler beni. Pouillet’nin sahibi olan arkadaşımız, Jacques, daha sonra Pablo’ya geçti, ben de oraya geçtim. Sonra.....’de çalışmaya başladım. O zaman maddi durumum rahatladı. Hatta fazla rahatladı. Ama gene Pouillet’ye gidiyordum arkadaşlarla.

S.B.: *Attilâ Tokatlı daha sonra mı geldi?*

Selahattin Hilav: Attilâ, benim gidişimden 1,5 sene sonra falan geldi. Galip Üstün orada. Tabii Attilâ benim çok yakın arkadaşım.

Çok zeki ve gayet iyi Fransızca biliyor. Çok meraklı. Edebiyata, felsefeye meraklı. Zaten felsefede 1-2 sene okumuş. Onunla dostluğumuz çok hoştur.

S.B.: *Oraya sinema için mi gelmiş?*

Selahattin Hilav: Evet, sinema için IDEC’e gitti. O zaman Langlois’nın Sinematek’i yeni açılmıştı, birlikte hep oraya gidiyoruz. Scola Cantorum’un yakınında, Musée Pédagogique’te. Saint-Michel’in üstü. Orada bütün klasik filmleri gösteriyorlar. Bu tabii müthiş bir şey. Arka arkaya gösterirler. Öğleyin 1’de başlar, 6-7’ye kadar. Retrospektifler yapıyorlar. Mesela “Japon sineması” diyor, ta ilk baştan alıp getiriyor. “İtalyan sineması” diyor, gene öyle. Tabii müthiş bir şey. Oraya beraber giderdik. Çok yakındık, çok iyi arkadaştık. Dostluğumuz sonra da devam etti. Sonra oradaki arkadaşlardan Mübin Orhon çok hoş bir insan. Çok soylu; zorluklar içinde kendini hiç bozmamış bir insan. Çok sevdiğim biriydi. Avni de oradaydı. Mübin onu sık sık görürdü. Sonra Selim Turan, Abidin Dino... Ama onlarla sık görüşmüyorduk. Baskı orada da hissediliyordu. Durmadan haber alıyorduk.

Yıllar geçti, 1958'in sonunda dönmek zorunda kaldım. Babamın vefat ettiği haberi geldi. Tabii aileyi yalnız bırakmak mümkün değil benim için. Ve 58'in sonunda, Güneş Karabuda ile, onun arabasıyla Marsilya'ya geldik. Oradan vapurla döndük. Dönüşüm de zor oldu. Çünkü oradan çıkmak mesele oluyor, elçiliğe gidemediğim için. Pasaportu şey yapmak lazım. Bir hal çaresi bulundu. Bir ara oturma iznim de yoktu, 1-1,5 sene kadar öyle gezdim. Bir arkadaşın tanıdığı vasıtasıyla, bir çıkış aldık. O olmazsa çıkamazsın Fransa'dan. Elimde polisin kaydı yok. Güneş'in sayesinde döndük. Baktım rıhtımda Attilâ bekliyor. Doğru Park Otel'e, Yahya Kemal'in masasına. "Ooo!" dedi, "Paris'ten geliyorsunuz belli. Paris kokuyorsunuz". Daha sonra şiir falan konuştuk. O Verlaine diyor, ben de Rimbaud deyince bir öksürme tuttu. Anlayamadım. Üstat cevap vermek istemediği şeyler duyunca öyle yaparmış meğer. Ben yıllarca dolmuşum, oradan sürrealizme geleceğim. Neyse...

Felsefeden Edebiyata Selahattin Hilav 1928-2005

(haz. Selahattin Bağdatlı), İstanbul, Chiviyazıları,
2006, s. 33-60.

Theodor W. Adorno

Walter Benjamin Üzerine

Zeynep Atikkan

Amerikan Cinneli

Aristoteles

Retorik

Fizik

İkinci Çözümlemeler

Narcus Aurelius

Düşünceler

Rona Aybay

Sosyalizmin Öncülerinden Robert Owen

Yaşamı, Eylemi, Öğretisi

Gaston Bachelard

Yok Felsefesi

Su ve Düşler

Roland Barthes

Göstergebilimsel Serüven

Jean Baudrillard

Tam Ekran

Giovanna Borradori (haz.)

Terör Günlerinde Felsefe -

Jürgen Habermas ve Jacques Derrida

ile Diyaloglar

Perre Bourdieu

Karşı Ateşler

Nyazi Berkes

Türkiye'de Çağdaşlaşma

Isaiah Berlin

Romantikliğin Kökleri

Éric Blondel

Aşk

Tilin Bumin

Hegel

Tartışılan Modernlik: Descartes ve Spinoza

Örden Cankaya

Bir Kitle İletişim Kurumunun Tarihi: TRT

1927-2000

Jean-Claude Carrière vd.

Zamanların Sonu Üstüne Söyleşiler

R.G. Collingwood

Tarihin İlkeleri ve Tarih Felsefesi Üstüne

Başka Yazılar

Seven Connor

PostModernist Kültür

İbrahim Agah Çubukçu

Gazzali ve Şüphecilik

G. Deleuze-F. Guattari

Felsefe Nedir?

Diderot & D'Alembert

Ansiklopedi

Zeynep Direk

Başkalık Deneyimi: Kıta Avrupası Felsefesi

Üzerine Denemeler

Cinsiyetli Olmak - Sosyal Bilimlere

Feminist Bakışlar

Sencer Divitçioğlu

Ortaçağ Türk Toplumlari Hakkında

Ragıp Duran

Burası Dünya Polis Radyosu

D. Edmonds-J. Eidinow

Wittgenstein'in Maşası - İki Büyük Filozof

Arasındaki On Dakikalık Tartışmanın

Hikayesi

Michel Foucault

Toplumu Savunmak Gerekir

Herbert J. Gans

Popüler Kültür ve Yüksek Kültür

José Ortega y Gasset

Sevgi Üstüne

Avçılık Üstüne

Raymond Geuss

Kamusal Şeyler. Özel Şeyler

Ziya Gökalp

Bütün Eserleri - 1

Macit Gökberk

Değişen Dünya Değişen Dil

Bozkurt Güvenç

Kültürün abc'si

Ten Grünberg

Felsefe ve Felsefi Mantık Yazıları

Anlam Kavramı Üzerine Bir Deneme

Epistemik Mantık Üzerine Bir Araştırma

Jürgen Habermas

"İdeoloji" Olarak Teknik ve Bilim

"Öteki" Olmak "Öteki"yle Yaşamak

Bella Habip

Psikanalizin İçinden

Selahattin Hilav

Edebiyat Yazıları

Felsefe Yazıları

Claude C. Hopkins

Reklamcılık Yaşamım & Bilimsel

Reklamcılık

Max Horkheimer

Geleneksel ve Eleştirel Kuram

Turhan Ilgaz

Tencere Kapak

Fredric Jameson

Marksizm ve Biçim

Dil Hapisesi, Yapısalcılığın ve

Rus Biçimciliğinin Eleştiret Öyküsü

Jean-Noel Jeanneney

Medya Tarihi

Walter Kaufmann

Dostoyevski'den Sartre'a Varoluşçuluk

Nurhan Kavaklı

Bir Gazetenin Tarihi: Akşam

Michael Kaye-Andrew Popperwell

Radyo Dersleri

Gerald Kelsey

Televizyon Yazarlığı

Alexandre Kojève

Hegel Felsefesine Giriş

Aysun Köktener

Bir Gazetenin Tarihi: Cumhuriyet

Béatrice Lenoir

Sanat Yapıtı

Marshall McLuhan

Gutenberg Galaksisi

Predrag Matvejevic

Akdeniz'in Kitabı

Prens Sabahaddin

Gönüllü Sürgünden, Zorunlu Sürgüne

Abraham S. Moles

Belirsizin Bilimleri

Ünsal Oskay

Yıkanmak İstemeyen Çocuklar Olalım

Hubert Reeves

İlk Saniye

Karl Raimund Popper

Daha İyi Bir Dünya Arayışı

Hayat Problem Çözmektir - Bilgi, Tarih ve

Politika Üzerine

Mehmet Rifat

XX. Yüzyılda Dilbilim ve Göstergebilim

Kuramları 1

XX. Yüzyılda Dilbilim ve Göstergebilim

Kuramları 2

Homo Semioticus ve

Genel Göstergebilim Sorunları

Bertrand Russet

Din ile Bilim

Peter M. Senge

Beşinci Disiplin

Claude Levi-Strauss

Yaban Düşünce

Hüzünlü Dönenceler

Bülent Tanör

Türkiye'de Kongre İktidarları

Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri

Charles Taylor vd.

Çokkültürcülük: Tanıma Politikası

Tzvetan Todorov

Yazın Kuramı ve Rus Biçimcilerinin

Metinleri

Alain Touraine

Demokrasi Nedir?

Modernliğin Eleştirisi

Eşitliklerimizle ve Farklılıklarımızla Birlikte

Yaşayabilecek miyiz?

Frederic de Towarnicki

Martin Heidegger- Anılar ve Günlükler

Aydın Uğur

Kültür Kıtası Atlası Kültür, İletişim,

Demokrasi

Nermi Uygur

Felsefenin Çağırısı

Kültür Kuramı

Başka-Sevgisi

Güneşle

Bunalımdan Yaşama Kültürü

Dilin Gücü

Edmund Husserl'de Başkasının Ben'i

Sorunu

Salkımlar

Yaşama Felsefesi

İçer Dışıyla Batının Kültür Dünyası

Dipten Gelen

Denemeli Denemesiz

İçimin Sesi

İnsan Açısından Edebiyat

Çağdaş Ortamda Teknik

Eşekler, İkindiler, Yetiştirimler

Hilmi Ziya Ülken

Türk Telefkürü Tarihi

Artun Ünsal

Anadolu'da Kan Davası

Peter Wicke

Mozart'tan Madonna'ya

Sartre Sartre'ı Anlatıyor

Entelektüeller ve Eylem, Selahattin Hilav'ın dünya görüşünü, edebiyat alanına getirdiği felsefi bakış açısını, kavramlar konusundaki duyarlı tutumunu farklı bağlamlarda yansıtan yazılar, söyleşiler ve tartışmalardan oluşuyor.

Selahattin Hilav'ın toplumcu sanat felsefesini ele alan inceleme yazıları; Toulouse-Lautrec, Gérard de Nerval, Louis Aragon, Nâzım Hikmet, Leylâ Erbil gibi yerli ve yabancı yazar ve şairleri konu edinen metinleri; Alexandre Kojève'in Hegel felsefesiyle ilgili yapıtına açıklamalar getiren yazısı; felsefe terminolojisi konusundaki görüşleri; kendi düşünsel-toplumsal-bireysel yaşamıyla ilgili sorulara verdiği yanıtlar bu kitapta biraraya geliyor.

Yazarın sağlığında yayımlanmış *Felsefe Yazıları* ve *Edebiyat Yazıları* adlı kitaplarıyla birlikte değerlendirilmesi gereken *Entelektüeller ve Eylem* Selahattin Hilav'ın "felsefi serüven"inin ayrılmaz bir parçası.

ISBN 978-975-08-1432-7



9 789750 814327