

Aşk  
Sür  
Bilgelik

EDGAR MORIN

Türkçesi: Haldun Bayrı





W

W

W

W

W

W

W

W

W

W

W

W

W

W

W

W

W

W

W

W

W

W

W

W

W

W

W

W

W

W

W

W

W

Üç büyülü sözcük:  
Aşk, şiir, bilgelik...  
Kendi başlarına  
olduklarında kendi  
büyülerine kapılıp  
zıvanadan çıkmaya  
meyleden, ama biraraya  
geldiklerinde birbirlerini  
tamamlayan, aralarındaki  
çelişkileri bileşime  
dönüştürebilen  
üç büyülü sözcük...  
Edgar Morin,  
bu sözcükleri damıtıyor  
ve -büyülerini bozmadan  
"yeryüzü"ne indiriyor.  
Aşk, şiiri ve bilgeliği  
günlük hayatın  
hakikatleri  
haline getirmenin  
mümkün olduğuna;  
yoluna ve yordamına  
işaret ediyor.



Om

Aşk Şiir Bilgelik

Edgar Morin

Özgün adı: Amour, poésie, sagesse

Çeviren: Haldun Bayrı

© Éditions du Seuil, Haziran 1997

© Omnia A.Ş. Kasım 1998

Akçalı Ajans

1. Baskı : 2000 Adet

İstanbul, 29 Ocak 1999

Yayına Hazırlayan: Siren İdemem

Kapak resmi: Selçuk Demirel

Tasarım : Hakan Karataş

Grafik uygulama:

Ender Ergün-Hakan Lokanoğlu

Düzeltili: Merve Erol

Baskı ve cilt: Mart Matbaası

ISBN 975-6827-02-5

Om Yayınevi

Perihan Sok. No: 126/1

80260 Şişli-İstanbul

e-mail: omnia@prizma.net.tr

EDGAR MORIN

AŞK  
ŞİİR  
BİLGELİK

Türkçesi:  
Haldun Bayrı

**Homo:** İnsan

**Sapiens:** Zeki, akıllı, makul, bilge,  
sakınlı

**Demens:** Akıldan, akliselimden  
yoksun, manasız, öfkeli, öfkeden  
gözü dönmüş.

# Önsöz

*Homo*'nun, ona *sapiens* niteliği verilerek, yani makul ve bilge bir varlık olarak tanımlanabilmesi fikri, pek makul ve bilgece sayılmaz.

*Homo, demens*'tir de: Tutkularla, öfkelerle, haykırışlarla, ani mizaç değişiklikleriyle, ihtilâçlı ve aşırı bir duygusallık gösterir; içinde sürekli bir hezeyan kaynağı taşır; kanlı fedakârlıkların faziletine inanır; muhayyilesinin ürünü olan mitoslara ve tanrılara vücut verir, onları var eder ve güç sahibi yapar. Yunanlılarda ölçsüzlüğü temsil eden *Ubris*, insanoğlunun bağrında yuva kurmuştur.

İnsanın çılgınlığı nefret, zulüm, barbarlık ve körleşme kaynağıdır. Ama duygusallığın intizamsızlığı ve muhayyilenin taşkınlıkları olmasaydı, imkânsız olanı istemenin çılgınlığı olmasaydı, atılım, yaratıcılık, icat, aşk ve şiir de olmazdı.

Ayrıca, insan varlığı, sadece aklen yetersiz olmakla kalmayıp, aynı zamanda akıldışılığa doğuştan sahip bir hayvandır.

Bununla birlikte, akılcı, gerekçelendirilmiş, eleştirel ve karmaşık bir düşünce faaliyeti sürdürmek için *homo demens*'i de-



*Bilgeliğe gerek duyarız; o da bizden ihtiyat, itidal, had bilme uzak durma, vazgeçme ister.*

netlemeye gerek duyarız. *Demens*'ten gelen, içimizdeki öldürücü, belalı ve aptalca şeyleri dizginlemeye gerek duyarız. Bilgelige gerek duyarız; o da bizden ihtiyat, itidal, had bilme, uzak durma, vazgeçme ister.

Evet, ihtiyat... Ama, ne pahasına olursa olsun riske girmekten kaçınmak, yaşamlarımızı kısırlaştırmak değil midir?

Evet, itidal... Ama, "için için yanma" ve vecd tecrübesinden kaçınmak mı gerekir?

Evet, uzak durma... Ama, arkadaşlık ve sevgi bağlarından vazgeçmek mi gerekir?

Yaşadığımız dünya belki bir görünümün dünyasıdır; zamanın, mekânın, duyularımızın ve idrakımızın elinden kaçan, daha derin bir gerçekliğin köpüğüdür. Ama ayrılıktan, dağılmadan ve sonluluktan oluşan dünyamız, aynı zamanda cazibenin, sevginin, kavuşmanın, coşkunun da dünyasıdır.

İstiraplarımızın, mutluluklarımızın ve aşklarımızın dünyası olan bu dünyaya bütünüyle gömülmüştür. Hissetmemek ıstıraptan kaçınmaktır, ama zevkten de kaçınmaktır. Mutluluk yeteneğimiz ne kadar artarsa, mutsuzluk yeteneğimiz de artar. *Tao-tö-king* de tam şöyle der: "Mutsuzluk mutluluğun kolunda yürür, mutluluk mutsuzluğun ayakucunda yatar."

İçimizde, aynı anda, hem dünyamızın boş olduğu bilincini, hem de istediği veya elinden geldiği zaman yaşamın bize getirdiklerinin doygunluğu bilincini barındırmaya mahkûmuz. Bilgelik bizden

Şiir hali, bizi çılgınlık  
ve bilgeliğin içinden geçirerek  
çılgınlığın ve bilgeliğin  
ötesine taşır.

dünya ve yaşamdan kopmamızı istiyorsa, hakikaten bilge midir? Aşkın doygunluğunu, tamlığını diliyorsak, hakikaten çılgın mıyız?

Bu kitaptaki metinlerde aşkı, çılgınlıkla bilgeliğin birliğinin zirvesi olarak kabul ediyoruz; yani bilgelikle çılgınlık, aşk içinde ayrılmaz oldukları gibi, birbirlerini doğururlar da...

Şiiri sadece edebî bir ifade biçimi olarak değil, katılımdan, coşkudan, hayranlıktan, duygu birliğinden, sarhoşluktan, taşkınlıktan ve tabii ki “ikinci hal”in tüm ifadelerini içinde barındıran aşktan gelen bir “ikinci hal” olarak kabul ediyoruz.

Şiir, içinde bir yandan mitosla aklın birliğini taşıırken, bir yandan da onlardan özgürleşmiştir. Şiir hali, bizi çılgınlık ve bilgeliğin içinden geçirerek çılgınlığın ve bilgeliğin ötesine taşır.

Aşk, yaşam şiirinin bir parçasıdır. Şiir, yaşam aşkının bir parçasıdır. Aşk ve şiir birbirlerini doğururlar ve birbirleriyle özdeşleşebilirler.

Aşk, bilgelikle çılgınlığın en yüksek birliğiyse, aşkı üstlenmemiz gerekir.

Şiir, bilgelik ve çılgınlığı aşkınlaştırıyorsa, şiir halinde yaşamayı dilememiz ve zorunlu olarak düzyazı ve şiirle örülmüş olan yaşamlarımızın düzyazıya gömülmesinden kaçınmamız gerekir.

Bilgelik aşkı ve şiiri sorunsallaştırabilir, ama aşk ve şiir de buna karşılık bilgeliği sorunsallaştırabilir. Burada tasarlanan yol, aşkı, şiiri, bilgeliği ve bizzat bu karşılıklı sorunsallaştırmayı içinde taşıya-

*Aklîliğimizi geliştirmek için  
elimizden geleni yapmalıyız,  
ama aklîlik, bizzat kendi gelişmesi  
esnasında, aklın sınırlarını tanır ve  
aklîleştirilemeyenle diyaloga girer.*

caktır.

Aklîliğimizi geliştirmek için elimizden geleni yapmalıyız, ama aklîlik, bizzat kendi gelişmesi esnasında, aklın sınırlarını tanır ve aklîleştirilemeyenle diyaloga girer.

Fazla bilgelik çıldırır; bilgelik ancak şiirin ve aşkın çılgınlığıyla iç içe geçerek çılgınlıktan kaçınabilir.

Bugünümüz anlam arayışı içindedir. Fakat anlam doğuştan değildir, varlıklarımızın dışından gelmez. Katılım, paylaşma, kardeşlik ve aşk içinde su yüzüne çıkar. Aşkın anlamı ve şiirin anlamı, yaşamdaki en üstün niteliğin anlamıdır. Aşk ve şiir, yaşamanın araçları ve amaçları olarak anlaşıldıklarında, “yaşamak için yaşamak” ifadesinin anlamını doldururlar.

O andan itibaren, *homo sapiens-demens*'in antropolojik kaderini bütün bilincimizle üstlenebiliriz. Yani içimizde bilgelikle çılgınlığın, gözüpeklikle ihtiyatın, tasarrufla israfın, itidalle “için için yanma”nın, kopmayla bağlanmanın diyaloglarını hiç durduramayabiliriz.

Aşk-şiir ve bilgelik-aklîlik arasındaki birbirini tamamlayıcılığı ve uzlaşmaz çelişkiyi sürekli ayakta tutan diyalojik gerilimi sırtlanmaktır bu.

E.M.



AŞKIN  
KARMAŞIK  
BÜTÜNÜ



Aşk üzerine sözler  
aşk sözlerinin tam karşıtı olunca,  
durum acayip bir hal alır.

Bir nesneden, özne olan bizlerin dışındaymışçasına söz edilmesini, insan bilimlerinde çok sık karşılaşılan bu güçlüğü gözler önüne sermeyi diliyorum. Tabii ki söz konusu aşk olunca, tamamen aşikârdır bu; çünkü çoğumuz aşka özne olmuş, olmakta ve olacağız. (Özne sözcüğü, burada, kendisini iki karşıt uçta toplayan iki anlam arasında gidip gelmektedir: Bir yanda aşk, öznel olarak [*subjectivement*] yaşanan bir şeydir; öte yanda da öznenin ona tâbi kılındığı, bağımlı olduğu [*assujetti*] bir şeydir.) Aşk üzerine nesnel olmak isteyen sözlerle öznel olan aşk sözleri arasındaki farklılık, hatta çelişki buradan gelir.

Aşk üzerine sözler aşk sözlerinin tam karşıtı olunca, durum acayip bir hal alır. Nesnesini kendiliğinden değersizleştiren ve geçersizleştiren soğuk ve teknik bir söylem içinde oluşur bu sözler.

Üst düzey yöneticiler ya da Devlet Demiryolları memurlarında aşk hakkında bir inceleme yapmayacağım; “Fransızlar ve Aşk” konulu kamuoyu yoklaması üzerine yorumda bulunmayacağım. Kendi içinde öyle olmasa bile, konumuz açısın-

*Aşk "tek" bir şeydir, son derece  
çeşitli ve farklı kökenlerden  
ipliklerle dokunan bir halı gibi.*

dan tiksindirici bir tarafı olan bu şeylerin etrafından dolanmayı deneyeceğim.

Demek ki öncelikli bir meselemiz var: Aydınlatma denememizin ihanete, hatta konunun üzerini örtmeye dönüşmesi.

Kaldı ki, aydınlatma sözcüğü de, her şeyin tamamen gün ışığına çıkarılabileceğine inanıldığında, tehlikeli bir hale gelir. Aydınlatma ışık verir, ama aynı zamanda ışığa direnen şeyi de açığa çıkarır, dipte karanlık bir şey olduğunu tespit eder.

Bu metnin başlığı “aşkın karmaşık bütünü”dür. “Karmaşık bütün” deyişi, sözcüğün gerçek anlamıyla anlaşılmalıdır: *complexus*, birlikte dokunmuş şey.

Aşk “tek” bir şeydir, son derece çeşitli ve farklı kökenlerden ipliklerle dokunan bir halı gibi. Bir “seni seviyorum”un bâriz tekliğinin ardında bir bileşen çokluğu vardır ve “seni seviyorum”un tutarlılığını sağlayan da, tam olarak, bu envai çeşit bileşenin bir araya gelmesidir.

Bir uçta, fiziksel bir bileşeniniz vardır; “fiziksel” sözcüğünden “biyolojik” bileşen anlaşılır, ama sadece cinsel bileşen değildir bu, aynı zamanda bedensel varlığın da işin içine girmesidir.

Öteki uçta mitolojik bileşen, muhayyel bileşen vardır ve ben, mitosun, muhayyelin basit bir üstyapı olmadığını, hele bir yanılısama hiç olmadığını, derin bir insanî gerçeklik olduğunu düşünenlerdenim.

Kültürler, toplumlar bu iki bileşeni kendilerine uyarlarlar, ama ben size bu kültürel uyarlanmadan söz etmeyeceğim:

*Aşk hem sözden önce gelir,  
hem sözden ileri gelir.*

Onun yerine, bu bileşenleri belirteceğim.

Yeni bir paradoksla karşılaşyoruz. Aşk bedensel varlığımızda kök salmıştır ve bu anlamda aşkın sözden önce geldiği söylenebilir. Fakat aşk, aynı zamanda zihinsel varlığımızda, mitosumuzda kök salmıştır, ki bu da kuşkusuz dili gerektirir ve aşkın sözden ileri geldiği söylenebilir.

Aşk hem sözden önce gelir, hem sözden ileri gelir. Kaldı ki, epey ilginç bir meseledir bu, çünkü aşktan söz edilmeyen kültürler de vardır. Aşktan söz edilmeyen, aşkın mefhum olarak su yüzüne çıkmadığı bu kültürlerde gerçekten aşk yok mudur? Yoksa mevcudiyeti söylenmeyene mi bağlıdır?

La Rochefoucauld, aşk romanları olmasa aşkın bilinmeyeceğini söylüyordu. Öyleyse edebiyat aşkı oluşturan bir şey midir? Yoksa sadece katalizör rolü oynamakta ve onu görülür, hissedilir ve etkin mi kılmaktadır?

Her halükârda, aşkı çevreleyebilecek ya da oluşturabilecek olan hakikat, yanıl-sama ve yalanın ifade edildiği yer, sözdür.

Aşkın karmaşık bir bütün olduğunu söylemek, çokmercekli bir bakış gerektirir. Aşkı oluşturan şeyler onun bizzat oluşumundan önce gelir. Dolayısıyla, aşkın kökeni hayvansal yaşamda görülebilir. Kendimizi bundan sakınsak bile, hayvan duyguları üzerine insanbiçimli yansıtma-lar yapabiliriz; kendimizi tam da bu sakın-madan sakınmamız gerekmektedir. Aşkını gösteren bir köpek karşısında, “ah, ne kadar şirin, ne kadar sevgi dolu!” deriz. “Köpek-köpek” karşısındaki bu insanbi-

Neredeyse saplantılı bir  
biçimde durmadan öpüşen şu  
"muhabbet" kuşlarını düşünelim...  
Ama memelilerde fazladan  
bir şey vardır: Sıcaklık.

çimli yansıtma, Descartes'a "işte dürtülere cevap veren bir makina," dedirten makina-hayvan tipinde bir mekanik yansıtma-dan daha sahibidir. Peki, bu niçin böyledir? Çünkü biz de evrim geçirmiş memelileriz ve duygusallığın, köpeğin de içinde bulunduğu memelilerde gelişmiş olduğunu bilmekteyiz.

Dolayısıyla, aşkın tartışılmaz bir hayvansal kaynağı vardır. Neredeyse saplantılı bir biçimde durmadan öpüşen şu "muhabbet" kuşlarını düşünelim. Birbirine sürekli ufak, sevimli öpücükler vermeden duramayan, farklı cinsiyette iki varlık arasındaki bu onca yoğun ve onca geçişimsel [*symbiotique*] ilişkinin potansiyellerinden birini burada görmemek mümkün müdür?

Ama memelilerde fazladan bir şey vardır: sıcaklık. Bunlar "sıcakkanlı" denen hayvanlardır. Tüylerde ısıyla alâkalı bir şey vardır; özellikle de o temel ilişkide: Memeli yavrusu, doğduğunda, soğuk bir dünyaya vakitsiz gelmiş olur.

Ayrılıkta doğar ama, ilk zamanlarda, anneyle sıcak bir birliktelik içinde yaşar. Ayrılıkta birliktelik, birliktelikte ayrılık, artık sadece anneyle evladı arasında değil, erkekle kadın arasında da aşkın belirgin niteliği olacaktır. Anneyle olan duygusal, yoğun ve çocuksu ilişki, maymunlarda ve insanlarda başkalaşıma uğrayacak, uzayacak ve yaygınlaşacaktır.

İnsanlaşma, erişkin insanda, çocuksu ve gençliğe özgü duygusallığı muhafaza etmiş ve geliştirmiştir. Memeliler bu duygusallığı bakışlarıyla, ağızlarıyla, dilleriyle,



Ağızdan çıkan her şey, her tür  
dil öncesinde, aşktan söz eden  
bir şeydir: Yavrusunu yalayan ana,  
el yalayan köpek; daha o zamandan,  
insan dünyasında ortaya çıkıp  
yaygınlaşacak olan öpücüğü  
ifade etmektedir.

sesleriyle ifade edebilirler. Ağzdan çıkan her şey, daha o anda, her tür dil öncesinde, aşktan söz eden bir şeydir: Yavrusunu yalayan ana, el yalayan köpek; daha o zamandan, insan dünyasında ortaya çıkıp yaygınlaşacak olan öpücüğü ifade etmektedir.

İşte aşkın hayvansal, memeli kökeni...

İnsanlaşma, *homo sapiens*'e biyolojik olarak damgasını vuran ne getirmiştir?

Her şeyden önce, kadında ve erkekte cinsel çekiciliğin sürekliliğidir bu. Maymunlarda kızışma dönemiyle kesilen cinsellik-dışı dönem hâlâ mevcutken, insanlık cinsel çekiciliği kesintisiz yaşar. Ayrıca insanlık, aşk birleşmesini yüz\* yüze yaparken, diğer primatlarda\* çiftleşme arkadan yapılır. *Ateş Savaşı* filminde yüz yüze aşkın ortaya çıkışı zarif bir biçimde anlatılmıştır. O andan itibaren, yüz olağanüstü bir rol oynayacaktır.

İnsanlaşmanın getirdiği son unsur da, cinsel birleşmenin sadece erkekte değil, kadında da yoğun olmasıdır.

Son olarak, arkaik toplumlardan itibaren *homo sapiens*'te, iki varlık arasında aşk için gerekli son ve nihaî harcın malzemesi oluşacaktır: Uyuşturucu veya mayalı içki tüketiminin, şenlik, tören ve kutsal âyinlere katılımın yol açtığı taşkınlık, büyülenme, ruhlara teslim olma ve kendinden geçme gibi "ikinci haller"dir bunlar. Aynı zamanda, tanrılaştırılmış mitolojik şahsiyetlere bağlanma ve tapınma da

\*Primat: Maymunlarla insanları kapsayan memeliler takımı.

Kişi buyurulan her Şeye  
bir zombi gibi itaat eder,  
çünkü toplumun  
zirvesinden gelen her Şey  
tanrısal ve kutsal niteliktedir.

bunlardandır.

Böylelikle, aşkta bir araya gelecek ve billûrlaşacak fiziksel, biyolojik, antropolojik ve mitolojik harç malzemelerine sahip oluyoruz.

Peki ne zaman? *Origine de la conscience et la Rupture de l'esprit bicaméral* [Bilincin Kökeni ve Çiftbölmeli Ruhta Kopma] kitabının yazarı Jaynes'in sözlerinden cazip bir varsayım çıkarılabilir. Tezi şudur: İlkçağ imparatorluklarında insan ruhu çiftbölmelidir. Sadece beynin içinde iki yarıküre olmasından değildir bu; iki oda vardır. İlkinde tanrılar, tanrı-kral, rahipler, imparatorluktan ve yukarıdan gelen sınıflar bulunur. Kişi buyurulan her şeye bir zombi gibi itaat eder, çünkü toplumun zirvesinden gelen her şey tanrısal ve kutsal niteliktedir. İkinci oda, özel yaşam tarafından işgal edilir: gündelik işlerle uğraşılır, hayatta kalmaya çalışılır, çocuklarla müşfik ilişkiler, eşle de duygusal ve cinsel ilişkiler kurulur. Ama iki şey ayrılmıştır ve kutsalla dinsel tek bir odada yoğunlaşmıştır.

Bilincin devreye girmesi 5. yüzyılda Atina'da gerçekleşir ve iki oda arasında bir iletişim açılır: İlk odanın aşırı-kutsallığı, ötekinin de bayağılığı son bulur. O zaman kutsallık hızla başka bir bireysel varlığa yönelebilecek ve onun üzerinde sabitleşebilecektir: sevilen varlıkta.

Aşk, bireyin özerkleştiği ve serpilip geliştiği bir uygarlıkta ortaya çıkacak ve bizatihi aşk olarak muamele görecektir. Kutsaldan, tapınmadan, hayranlıktan gelen her şey, aşk tutkusunun nesnesi ola-

Arzu geldiği anda,  
cinselleşmiş varlıklar,  
onların çok uzağında gelen  
ve onları aşan bir çifte aidiyete  
maruz kalırlar.

cak somut bir birey üzerine o zaman yan-  
sıyacaktır. Aşk, kutsalla dünyevînin, mi-  
tolojikle cinselin karşılaşmasında bulur  
çehresini. Mistik ve vecdî tecrübeye, ta-  
pınma ve tanrısallık tecrübesine sahip ol-  
mak, başka bir bireyle yaşanan aşk ilişkisi  
aracılığıyla daha da mümkün hale gele-  
cektir.

Arzu geldiği anda, cinselleşmiş var-  
lıklar, onların çok uzağından gelen ve on-  
ları aşan bir çifte aidiyete maruz kalırlar.  
Cinsellik yoluyla içimizi istila eden gene-  
tik üreme döngüsü, hem âniden bizi ele  
geçiren, hem de bizim elimizde olan bir  
şeydir: Arzudur. İlk aidiyet budur.

Öteki aidiyet, kutsaldan, tanrısaldan,  
dinsel den doğan aidiyettir. Cinsel  
yaşamdan gelen fiziksel aidiyet, mitolojik  
yaşamdan gelen ruhsal aidiyetle karşılaşır.  
Aşkın meselesi de budur işte: Çifte bir ai-  
diyet içinde oluruz ve kendimiz de bize ait  
olana aitizdir; onu fiziksel ve mitsel olarak  
kendi mülkümüz gibi görürüz.

Aşktaki arzu ve büyülenmenin vah-  
şiliği meselesi, toplumsal düzen bağlamın-  
da ortaya çıkar. Hayvan toplumlarının  
kurumları yoktur, ama kurallara uyarlar.  
Mesela egemen konumdaki erkekler dişi-  
lerin çoğuna el koyar ve diğer erkekler  
çiftleşme dışında kalır. Bütün bunlar hi-  
yerarşi kurallarına bağlıdır, ama hiçbir ku-  
rumsal kaide yoktur. Kurumları insanlık  
yaratır; dıştan evlenmeyi [*exogami*], akra-  
balık kurallarını yaratır; evliliği zorunlu  
kılar, zinayı yasaklar. Fakat ne dikkat çe-  
kicidir ki, arzuyla aşk, normları, kuralları  
ve yasakları aşar, ihlâl eder: Aşk ya içten

Aşk toplumsal düzene itaat etmez:  
Engelleri görmezden gelir,  
onlara çarparak dağılır  
ya da onları dağıtır.

evlenmeye [endogami] fazla yakındır, o zaman ensest haline gelir; ya da dıştan evlenmeye fazla yakındır, o zaman da zina, ya da gruba, kabileye, vatana ihanet haline gelir. Aşkın vahşiliği, onu ya yasadışılığa ya ihlâlâ götürür.

Kültürel ve toplumsal bir gelişmeye bağlı olsa da, aşk toplumsal düzene itaat etmez: Belirir belirmez, engelleri görmezden gelir, onlara çarparak dağılır ya da onları dağıtır. “Bohem çocuğu”dur o.

Ayrıca Batı uygarlığında ilginç olan şey, mitos gibi yaşanan aşkla arzu gibi yaşanan aşkın bazen kopmaya varacak denli birbirlerinden ayrılmasıdır.

Bu çiftkutupluluğu kavramamız gerekir: Bir yanda, tensel temasla alçalmaktan korkan, yoğun, coşkun bir manevi aşk, öte yanda da fahişenin üstlendiği o lanetli payda kendi kutsallığını bulabilecek olan bir “hayvansılık”. Aşkın çiftkutupluluğu, bireyi yüceltilmiş aşkla aşağılık arzu arasında bocalatabileceği gibi, diyalog ve iletişim içinde de bulunabilir: Beden doygunluğuyla ruh doygunluğunun buluştuğu mutlu anlar vardır. Gerçek aşk da cinsel birleşmeden sonra ayakta kalmasıyla tanınır, oysa aşksız arzu, birleşme sonrası gelen o ünlü hüznün içinde dağılır gider: “*homo triste post coitum*” (birleşme sonrası hüznünlü insan). Aşka özne olan kişi ise “*felix post coitum*”dur (birleşme sonrası mutlu insan).

Aşk, canlı ve insanî olan her şey gibi, evrensel bir bozulma ve parçalanma ilkesi olan termodinamiğin ikinci ilkesine tâbidir. Ama canlı varlıklar, kendi parça-



Aştaki bağlanma meselesi  
çoğu zaman trajiktir,  
zira bağlanma çoğu zaman  
arzunun aleyhine derinleşir.

lanmalarını, yenilenme yoluyla onunla savaşıyorlar.

Yaşamak nedir? Heraklit şöyle diyor: "Yaşamdan ölmek, ölümlü yaşamak." Moleküllerimiz zayıflar ve ölür, yerlerini de başkaları alır. Gençleşmek için çürüme sürecimizi kullanarak yaşarız, artık bunu yapamadığımız ana kadar. Ancak durmaksızın yeniden doğarak yaşayan aşk da aynen böyledir.

Yücelik daima aşka tutulmadaki o doğuş halindedir. Francesco Alberoni, *Innamoramento e Amore* adlı kitabında bunu çok iyi açıklamıştır. Aşk, doğmakta olan aşkın sürekli yenilenmesidir. Toplum içinde kurumlaşan her şey, yaşamın içine yerleşen her şey, parçalanma ya da yavanlaşma güçlerine maruz kalmaya başlar. Aşktaki bağlanma meselesi çoğu zaman trajiktir, zira bağlanma çoğu zaman arzunun aleyhine derinleşir.

Bazı etnologlar, erkek şempanze yavrusunun ergenliğe vardığında annesiyle çiftleşmediğini, iki tarafta da cinsel çekim olmadığını tespit ettikten sonra, cinsel itki yasağının muhtemelen uzun süreli anne-oğul bağlanmasından geldiğini düşünmüşlerdir. Uzun ve sabit bir bağlanma, bağı daha da mahrem kılar, ama daha ziyade dıştan evlenmeye yönelen, bilinmeyene, yeniye doğru dönen arzunun gücünü parçalamaya başlar.

Çifti sağlamlaştıran, kökleştiren, aralarında derin bir aşk yaratan uzun bağlanmanın, aslında aşkın doğmaktayken getirdiği şeyi yok etmeye yönelip yönelmediği sorulabilir. Fakat aşk yaşam gibi-

Aşk yaşam gibidir, paradoksaldır;  
süren aşklar olabilir,  
tıpkı yaşamın sürmesi gibi.

dir, paradoksaldır; süren aşklar olabilir, tıpkı yaşamın sürmesi gibi. Ölümle yaşanır, yaşamdan ölünür. Aşk, potansiyel olarak yenilenmelidir; gündelik yaşantı içinde yayılan düzyazıyla, gündelik yaşantıya usaresini veren şiir arasında bir diyalog ilişkisini kendi içinde kurabilmelidir.

Gerçekten kaydadeğer olan şey, mitolojik ile fiziksel olanın birliğinin insanın yüzünde oluşmasıdır. Aşığın bakışında, manyetik ya da elektrik terimleriyle tanımlanmasına alıştığımız bir şey, büyülenmeye, bazen boa yılanının dehşet verici bir biçimde tavuğu büyülemesine benzer bir şey vardır; ama bu karşılıklı da olabilir. İnsan mitolojisi, boyunduruğu altına alan bir tür manyetik güç bulunan o gözlerde, ruhun yerleşimlerinden birini bulmuştur.

Aynen ağız gibi! Ağız, yiyen, içine çeken, dışarı veren (tükürük salgılamak/yalamak) şey değildir sadece; ruhun antropolojik bir kavrayışına tekabül eden nefesin de geçiş yeridir. Batı'nın popülerleştirdiği ve dünyaya yaydığı ağızdan öpüşme, ağzın tüm biyolojik, erotik ve mitolojik güçlerinin benzeri görülmemiş buluşmasını yoğunlaştırır ve somutlaştırır. Bir yanda, fiziksel birliğin bir *analogon*'u olan öpücük, öte yanda da ruhların kaynaşması olan bir nefesler kaynaşması vardır.

Ağız, mitolojiğe ve fizyolojiğe açık, gerçekten olağanüstü bir şey haline gelir. Bu ağzın konuştuğunu, daha da güzeli, aşk sözlerinin ardından aşk sessizliklerinin geldiğini unutmamalım.

Dolayısıyla, yüzümüz aşkın tüm bile-

*Tıpkı bir diyalektik akıl olduğu gibi,  
buz gibi soğuk aklın sınırlamalarını  
aşan bir âşık akli da var mıdır?*

şenlerini kendinde billûrlaştırma imkânı verir. Sinemanın ortaya çıkışından beri, aşkın bütünlüğünü kendinde yoğunlaştıran yakın plan yüz çekimlerinin görkem katma rolünü üstlenmesi bundandır.

Karmaşık aşk bütünü nasıl değerlendirilmelidir? Bireysel aşkın içine kutsallık, din, mitos ve esrar kategorileri girmiş ve en derinlerinde kök salmıştır. Aydınlanma Çağı'ndan doğan ve her din karşısında kuşkuculuğa neden olan, soğuk, akılcı, eleştirel bir akıl vardır. Gerçekte soğuk akıl, sadece aşkı çözüp dağıtma değil, aynı zamanda onu bir yanılsama ve çılgınlık olarak değerlendirme eğilimindedir. Buna karşın, romantik aşk kavrayışında, aşk varlığın hakikati haline gelir. Tıpkı bir diyalektik akıl olduğu gibi, buz gibi soğuk aklın sınırlamalarını aşan bir âşık akli de var mıdır?

Soğuk akıl açısından, mitos daima yüzeysel ve yanılsamalı bir gölgeolay [*epifenomen*] olarak değerlendirilmiştir. 18. yüzyıla göre, din papazların bir icadıydı, halkları aldatmak için uydurulan bir sahtekârlıktı. Bu yüzyıl din ihtiyacının, özellikle de selamet ihtiyacının derin köklerini anlamamıştır.

Mitosun insanî-toplumsal derinliğine, yani gerçekliğine inananlardanım. Hatta gerçekliğimizin daima mitolojik bir bileşeni olduğunu dahi söyleyeceğim. Ayrıca, *homo sapiens*'le *homo demens* arasında, çılgınlık ile bilgelik arasında, net bir sınır olmadığını ekleyeceğim. Birinden diğerine ne zaman geçildiği bilinmez, ayrıca tersyüz oldukları durumlar da vardır:

*Akılıcı bir yaşam  
düpedüz çılgınlıktır.*

Dolayısıyla, mesela, akılcı bir yaşam düpedüz çılgınlıktır. Sadece zaman tasarrufu yapmakla, hava kötü olduğunda dışarı çıkmamakla, mümkün olduğunca uzun süre yaşamak istemekle, dolayısıyla gıdda ve aşkta aşırıya kaçmamakla uğraşarak geçen bir yaşamdır bu. Akli sınırlarına doğru itelemenin sonu sayıklamaya, hezeyana varır.

Peki o zaman, aşk nedir?

Çılgınlığın ve bilgeliğin birliğinin zirvesidir. Bu nasıl çözülür? Yaşantımızda karşımıza çıkan meselenin bu olduğu ve buna dıştan ya da yukarıdan bir çözüm yolu bulmayı sağlayan hiçbir anahtar olmadığı aşikârdır. Aşk da tam olarak o temel çelişkiyi, çılgınlıkla bilgeliğin o bir aradalığını taşır.

Aşk üzerine, genellikle mitos üzerine söylediğimi söyleyeceğim. Mitos olarak tanıdığı andan itibaren, mitosun mitosluğu son bulur. Mitosların mitos olduklarını kavradığımız o bilinç noktasına gelmiş bulunuyoruz. Fakat aynı zamanda, mitoslar olmadan yapamayacağımızın da farkındayız. Mitoslar olmadan yaşanamaz; “mitoslar” arasına, en soylularından ve en güçlülerinden birini, belki de bağlanmamız gereken tek mitos olan aşk inancını da katacağım. Hem de yalnızca bireylerarası aşk değil, elbette bireysel aşkı bilinç alanının dışına atmadan, ama çok daha geniş anlamıyla aşk. Mitoslarımızla içli dışlı ilişkilerimizden gelen bir sorun var gerçekten de; yani sadece asgarî müştereklerde birleşme ilişkisi değildir bu; karmaşık bir diyalog, uzlaşmaz çelişki ve kabullenme ilişkisidir



Aşk çok güzel bir mitostur.  
Elbette başıboşluk ve belirsizliğe de  
mahkûmdur: "Bu ben miyim?  
O bu mu? Bu biz miyiz?"

de.

Aşk, Tanrı'nın varlığını mantıksal olarak kanıtlayacak hiçbir yol olmadığını anlayan Pascal'in bahsindeki meseleyi, kendi tarzında tekrar ortaya koyar. Aşkın gerekliliği deneysel ve mantıksal olarak kanıtlanamaz. Ancak aşk için ve aşk üzerine bahse girilebilir. Aşk mitosumuzla bahse girme tavrını benimsemek, hem onunla eleştirel bir biçimde diyalog kurmak, hem de kendimizi ona verebilmektir. Aşk yaşam şiirinin parçasıdır. Dolayısıyla yaşamamız gereken bu şiir tüm yaşama yayılamaz, çünkü her şey şiir olsaydı, her şey ancak düzyazı olurdu. Tıpkı mutluluğu yaşamak için acı çekmenin gerekmesi gibi, şiir olması için düzyazı gerekir.

Bahis fikrinde, ontolojik hata yapma riskinin, yanılısama riskinin bulunduğunu bilmek gerekir. Mutlak olanın, aynı zamanda belirsiz olduğunu da bilmek gerekir. Verili bir anda, çoğu zaman bilmeden ve istemeden, yaşamımızı, başka yaşamları ortaya koyduğumuzu bilmemiz gerekir. Aşk müthiş bir risktir, zira ortaya konulan sadece kendimiz değildir. Sevilen kişi ortaya konur, sevilip de sevmeyenler de, sevilmeyip sevenler de...

Ama bu, ruhun ölümsüzlüğü üzerine Platon'un dediği gibi, girilmeye değer güzel bir risktir. Aşk çok güzel bir mitostur. Elbette başıboşluk ve belirsizliğe de mahkûmdur: "Bu ben miyim? O bu mu? Bu biz miyiz?" ;

Bu sorunun mutlak cevabı var mıdır elimizde? Aşk, yıldırım çarpmasından sele kapılıp sürüklenmeye kadar götürebilir.

Aşk bize  
ötekinin hakikatini  
keşfettirir.

İçinde hakikat duygusuna sahiptir, ama en vahim hatalarımızın kaynağında da hakikat duygusu vardır. Nice bedbaht, “hayatının kadını” ya da “hayatının erkeği” üzerine yarılsamaya kapılmıştır!

Ama hakikat duygusu olmayan bir hakikatten daha zavallı bir şey de yoktur. İki kere ikinin dört ettiği hakikatini saptarız, bu masanın bir iskemle değil bir masa olduğu hakikatini saptarız, ama o önermenin hakikati duygusuna sahip değildir. Bunun sadece zihinselleştirilmiş haline sahibizdir. Ayrıca, hakikat duygusu olmadan yaşanmış hakikat olmayacağına da kuşku yoktur. Ama tam da bu noktada, en büyük hakikatin kaynağı olan şey, aynı zamanda en büyük hatanın da kaynağıdır.

Aşkın belki de en hakikî dinimiz ve aynı zamanda en hakikî zihinsel hastalığımız olması bunun içindir. İkisi de aynı ölçüde gerçek olan bu iki kutup arasında gider geliriz. Ama bu gidip gelmede olağanüstü olan şey, şahsî hakikatimizin, öteki tarafından ifşa edilmesi ve getirilmesidir. Aynı zamanda, aşk bize de ötekinin hakikatini keşfettirir.

Aşkın kendinden başka hiçbir şeye benzemezliği, sadece kendi hakikatimizi ötekine yansıtması ve sonunda ötekini ancak kendi gözümüzle gördürmesi değildir; ötekinin hakikatinin bize sirayet etmesine yol açmasıdır da. Bekledikleri cevabı yansıttıkları için aradıklarını bulan o müminler gibi olmamak gerekir. Bu da trajedidir: İçimizde öyle bir aşk ihtiyacı taşırız ki, bazen iyi bir ana –veya belki de kötü ana– denk gelen bir karşılaşma, yıl-

*Aşkın meselesi  
o karşılıklı aidiyete bağlıdır:  
Bize ait olana ait olmak.*

dırımın çarpma sürecini, büyülenmeyi başlatır.

O anda, o aşk ihtiyacını başkasına yansıtmışızdır; onu sabitleştirmiş ve katılaştırmışızdır; suretimize, totemimize dönüşen ötekinden de bihaberizdir. Ona taptığımızı zannederken ondan bihaberizdir. Gerçekten de, aşkın trajedilerinden biridir bu: Kendini ve ötekini anlamamak. Ama aşkın güzelliği, ötekinin hakikatinin kendine, kendi hakikatinin de ötekine nüfuz etmesidir; kendi hakikatini başkalıktan geçerek bulmaktır.

Sadede geliyorum. Aşkın meselesi o karşılıklı aidiyete bağlıdır: Bize ait olana ait olmak. Kendimizden önce gelen süreçlerin ürünü olan bireyleriz; bizi aşan ve ötemize gidecek olan şeylere aitiz, ama bir şekilde, onlara sahip de olabiliriz.

Her yerde, daima, bizzat yaşamlarımızın dokusunu ve tecrübesini, bu ikili aidiyet oluşturur.

Sözlerimi, Rimbaud'nun formülünü vererek bitiriyorum. Rimbaud, aşk arayışını, hem ruhta hem de bedende bulunan bir hakikatin arayışı olarak tarif ediyordu.



## ŒİR KAYNAĞI



Şiirin geleceği  
bizzat kendi kaynağında  
bulunmaktadır.

Aşağıdaki tezi savunmayı deneyeceğim: Şiirin geleceği bizzat kendi kaynağında bulunmaktadır.

Bu kaynak nedir? Onu algılaması güçtür. İnsanın derinliklerinde, ayrıca dilin doğduğu tarihöncesinin derinliklerinde, beyin denen o tuhaf şeyin ve insan zihninin derinliklerinde kaybolur. Dolayısıyla, şiirden söz etmek için hazırlık niteliğinde bazı fikirler ileri sürmek istiyorum.

Öncelikle, kültürü ne olursa olsun, insan varlığının, dilinden iki anlatım çıkardığını kabul etmek gerekmektedir: akılcı, deneysel, pratik ve teknik bir anlatım; simgesel, mitsel ve sihirli bir diğer anlatım.

İlki kesinleştirmeye, belirtmeye, tanımlamaya yöneliktir; mantığa dayanır ve sözü edilen şeyi nesnelleştirmeye uğraşır.

İkincisi daha ziyade yananamları, benzetmeyi, metaforu, yani her sözcüğü, her önermeyi çevreleyen anlam hâlesini kullanır ve öznelliğin hakikatini tercüme etmeye çalışır.

Bu iki anlatım, yan yana ya da iç içe geçmiş olabilir; ayrılmış, karşıt olabilirler

*Düzyazı olmasaydı, şiir olmazdı*

ve bu iki anlatıma iki hal tekabül eder. Düzyazısal diye de adlandırılabilen ilk hal, algılamaya, akıl yürütmeye çabaladığımız ve gündelik yaşantımızın büyük bir bölümünü kaplayan haldir.

Haklı olarak "ikinci hal" diye adlandırılabilen ikinci durum, şiir halidir.

Şiir hali dansla, şarkıyla, tapınmayla, törenlerle ve elbette şiirle verilebilir. Fernando Pessoa, her birimizde iki varlığın bulunduğunu söylüyordu. İlki, hakikî olan, düşlerimizdeki, rüyalarımızdakidir; çocuklukta doğar, tüm yaşam boyunca sürer. İkincisi, sahte olan, görünümlerdeki, söylemlerimizdeki, hareketlerimizdeki varlıktır.

Birinin hakikî, diğerinin sahte olduğunu söylemek istemem, ama gerçekten de bu iki hale içimizdeki iki varlık tekabül eder.

Rimbaud'nun ergenlik çağında açıklıkla algıladığı ve özellikle *Lettre du voyant*'ında (*Falcının Mektubu*) işlediği şey, ikinci hale tekabül eder; bir görme hali değildir bu, bir falcılık halidir.

Demek ki, şiir-düzyazı yaşamımızın dokusudur. Hölderlin şöyle diyordu: "Şiirsel olarak, insan yeryüzünde oturur." İnsanın hem şiirsel hem de düzyazısal bir biçimde yeryüzünde oturduğunu söylemek gerektiğine inanıyorum ben. Düzyazı olmasaydı, şiir olmazdı; şiir ancak düzyazı vasıtasıyla bâriz bir biçimde belirebilir. Demek ki, yaşamlarımızda bu ikili varoluş, bu ikili kutuplaşma vardır.

Haksız yere ilkel diye adlandırılan, yeryüzünde insanların çoğalmasını sağla-

Çağdaş Batılı toplumlarımızda,  
düzyazıyla şiir arasında  
bir ayrılma, hatta bir kopma  
gerçekleşmiştir.

yan, insanlığı yapan, son örnekleri Amazon'da ve başka bölgelerde vahşice katledilmekte olan arkaik toplumlarda, iki anlatım ve iki hal arasında sıkı bir ilişki vardı. İç içe geçmişlerdi. Gündelik yaşantıda çalışmaya eşlik eden şarkılar, ritimler vardı; şarkı söyleyerek dibekte un için buğday dövülürdü, o ritim kullanılırdı. Özellikle Fransa'daki Lascaux mağarasındaki tarihöncesi resimlerin hâlâ tanıklık ettiği o av hazırlıklarını düşünelim. Bu resimler, avcılarının kayalar üzerine resimlerini çizerek av hayvanlarına büyü yaptıklarını, ama bu büyülerle de yetinmediklerini göstermektedir: Gerçek oklar kullanırlar, deneysel ve pratik stratejiler kullanırlar ve bu ikisini bir arada yürütürler. Oysa çağdaş Batılı toplumlarımızda, bu iki hal arasında, düzyazıyla şiir arasında bir ayrılma, hatta bir *kopma* gerçekleşmiştir.

İki kopma olmuştur. İlk kopma, Rönesans'tan itibaren gitgide daha fazla dünyevîleşen bir şiir geliştiğinde olur. Ayrıca, 17. yüzyıldan itibaren gerçekleşen ve bir yanda bilimselleşen ve teknikleşen bir kültürle, onun karşısında insancıl, edebî, felsefî olan ve elbette ki şiiri de içeren bir kültür arasında başka bir ayrılma olmuştur.

Bu iki ayrılmadan sonradır ki, şiir özerkleşmiş ve tam şiir haline gelmiştir. Bilimden ayrılmıştır, teknikten ayrılmıştır, elbette düzyazıdan da ayrılmıştır.

Şiir mitoslardan ayrılmıştır; artık mitos olmadığını, ama hâlâ kaynağı olan simgesel, mitolojik, büyülü düşünceden beslendiğini söylemek istiyorum.

Şiirde iki tarihî başkaldırı  
olmuştur. İlki romantizmdir...  
İkinci başkaldırı ise  
gerçeküstücülüktür.

Batılı kültürümüzde şiir, insancıl kültür gibi, uzağa atılmıştır. Serbest zama- na, eğlenceye doğru itilmiştir; yeniyetme- lere, kadınlara mahsus hale getirilmiştir; yaşamın düzyazısı nazarında bir nevi al- çaltılmış bir unsur haline gelmiştir.

Şiirde iki tarihî başkaldırı olmuştur. İlki romantizmdir; özellikle de Alman kaynaklı romantizm. Düzyazısallığın isti- lâsına, faydacı dünyaya, burjuva dünyası- na, 19. yüzyıl başında gelişen dünyaya karşı bir başkaldırıdır bu.

İkinci başkaldırı ise 20. yüzyılın ba- şında yer alır, gerçeküstücülüktür bu. Gerçeküstücülük, şiirin şiir içinde, yani saf ve basit bir edebî ifade içinde kapalı kalmasının reddidir.

Şiirin yadsınması değildir bu; çünkü Breton, çünkü Péret, çünkü Eluard vb. harikulade şiirler yazmışlardır; ama gerçe- küstücülüğün fikri, şiirin kaynağını ya- şamda bulmasıdır. Düşleri ve tesadüfleriy- le yaşamda... Gerçeküstücülerin tesadüfe ne kadar önem verdiklerini de bilirsiniz. Dolayısıyla, panâyır barakalarına, kilise Latincesine hayran olduğu dönemde Art- hur Rimbaud'nun başlattığı, gündelik ya- şantının düzyazısallıktan uzaklaştırılması girişimidir.

Ayrıca, gerçeküstücüler sinemaya saygın bir yer vermişlerdir; Charlie Chap- lin'e ilk onlar hayranlık duymuştur. De- mek ki gerçeküstücülüğün ilk mesajı, gün- delik yaşantının düzyazısallıktan uzaklaş- tırılması, şiirin tekrar yaşama sokulması olmuştur. Bir başkaldırı daha vardır; sade- ce düzyazısallaştırılmış yaşama karşı değil,



Breton'un, siyasî devrimci bir slogan olan "dünyayı değiştirmek" sözünü, şiirsel gerçeküstücü bir söz olan "yaşamı değiştirmek"le bağdaştırmak istediğini bilirsiniz.

Birinci Dünya Savaşı'yla gelen yıkımlara karşı da bir başkaldırı... Ve gerçeküstü-  
lüğün devrimci özlemi de buradan gelir.

Breton'un, siyasî devrimci bir slogan olan "dünyayı değiştirmek" sözünü, şiirsel gerçeküstücü bir söz olan "yaşamı değiştirmek"le bağdaştırmak istediğini bilirsiniz.

Ama bu macera, bu maceranın biz-  
zat kendisi, birçok bocalamaya, birçok ha-  
taya, hatta şairler şiiri siyasî bir partiye ba-  
ğımlı kıldıkları zaman, şairlerin kendi  
kendilerini yok etmelerine dahi yol aç-  
mıştır.

Burada şiirin paradokslarından biri  
bulunmaktadır. Şairin, kendini sınırları  
kesin belirli bir alana, söz oyunları alanı-  
na, simge oyunları alanına kapatması ge-  
rekmez. Şairin bütünsel ve çokboyutlu bir  
istidatı vardır, dolayısıyla insanlıkla ve si-  
yasetle ilgilidir, ama siyasî örgütlenmenin  
boyunduruğuna girmesi gerekmez. Şairin  
siyasî mesajı, siyaseti aşmaktır.

Demek ki, şiirde iki başkaldırı yaşa-  
mışız. Peki şimdi, aynı zamanda binyılın  
da sonu olan bu yüzyıl sonunda, durum  
nedir?

Pekâlâ, her şeyden önce aşırı-düzya-  
zı boşanması diye adlandırılabilen şey  
vardır. Aşırı-düzyazı boşanması, parasal-  
laştırılmış, kronometreyle ölçülen, parsel-  
leri çıkarılmış ve bölmelere ayrılmış,  
atomlaştırılmış bir yaşam tarzının üzeri-  
mize boşanmasıdır. Sadece bir yaşam tarzı  
da değildir bu; aynı zamanda uzmanlaşmış  
bilirkişilerin artık her türlü sorun hakkın-  
da yetki sahibi olduğu bir düşünme tarzı-  
dır ve bu aşırı-düzyazı istilâsı ekonomik-

*Bu yüzyıl sonuna damgasını vuran  
bir olay daha vardır: Yeryüzünde  
selamet fikrinin yok edilmesi,  
ya da daha ziyade yok olması.*

teknik-bürokratik boşanmaya bağlıdır. Bu koşullarda, aşırı-düzyazı istilâsı bence bir aşırı-şiir ihtiyacı yaratır.

Bu yüzyıl sonuna damgasını vuran başka bir olay daha vardır: Yeryüzünde selamet fikrinin yok edilmesi, ya da daha ziyade yok olması. Tarihsel evrimin otomatik olarak ilerlemeyi teminat altına aldığına inanılabilmektedir.

Bilimin ancak ilerletici olabileceği, sanayinin ancak yarar getirebileceği, tekniğin ancak iyileştirmeler getirebileceği sanılmıştır.

Tarih yasalarının insanlığın serpilip gelişmesini garanti ettiği zannedilmiş ve bu temelde, selametin, yani dinlerin gökyüzünde vaat ettikleri mutluluk hükümdarlığının yeryüzü üzerinde kurulabileceği zannedilmiştir.

Oysa bugün, selamete yeryüzünde ulaşılabilmesi fikrinin çöküşüne tanık oluyoruz; bu insan ilişkilerinin iyileştirilmesi ve insanlığın uygarlaştırılması fikrinden vazgeçmek anlamına gelmez.

Selamet fikrinin bırakılması, tarihin yasaları bulunmadığının, ilerlemenin teminat altında ve otomatik olmadığının anlaşılmasına bağlıdır. İlerleme, fethedilmesi gereken bir şeydir, her fethedildiğinde de gerileyebilmektedir ve onu durmadan yenilemek gerekir.

Bugün, Çek filozof Patocka'nın dediği gibi, "oluş sorunsallaşmıştır ve hep böyle kalacaktır". O belirsiz maceranın içindeyiz ve dünyada meydana gelen olaylar her gün bize, "gece ve sis" içinde olduğumuzu göstermektedir.

İşte buradayız, ama bitkiler, kuşlar,  
çiçekler var; yaşamın çeşitliliği var;  
insan zihninin olanakları var.  
Artık tek temelimiz ve muhtemel tek  
kaynağımız bunlardadır.

Niçin gece ve sis içindeyiz? Çünkü gezegen çağına bütünıyla girmiş durumdayız. Yeryüzü'nün tüm bölümleri arasında çok sayıda ve sürekli eylemlerin olduğu o çağa girmiş durumdayız.

Bu çağda, Irak veya Kuveyt'teki petrol kuyularını ilgilendiren şey, tüm insanlığı da ilgilendirmektedir. Ama aynı zamanda, şu küçücük gezegenin üzerinde, evrenin içinde kaybolmuş ortak yuvamızda olduğumuzu ve gerçekten de şu Yeryüzü üzerindeki insan ilişkilerini uygarlaştırmak gibi bir görevimiz olduğunu anlamalıyız.

Selamet dinleri, selamet politikaları şöyle diyorlardı: Birbirinizle kardeş olun, çünkü böyle kurtuluruz. Bugün şöyle demek gerekir bence: Birbirimizle kardeş olalım, çünkü yolumuzu yitirdik; merkezden mahrum bir dünyanın çevresindeki bir galaksinin kent-altı güneşinin ufak bir kenar mahalle gezegeninde kaybolduk.

İşte buradayız, ama bitkiler, kuşlar, çiçekler var; yaşamın çeşitliliği var; insan zihninin olanakları var. Artık tek temelimiz ve muhtemel tek kaynağımız bunlardır.

Dev bir kozmosta yolumuzu yitirdiğimizi keşfetmemiz, astrofiziğin keşiflerinin bir sonucudur. Bugün bilimle şiir arasında bir diyalogun mümkün olması demektir bu; çünkü bilim, bir yandan, "İnsan nedir?", "Yeri neresidir?", "Başına neler gelecektir?", "Ne umabilir?" gibi temel felsefi soruları yeniden keşfederken, harikûlade şiirsellikte bir evreni ifşa eder bize.

Gerçekten de, bilimin eski evreni,

*Yeni olan illâ ki daha iyi değildir,  
postmodern fikrin hakikati de  
belki budur.*

bütünüyle determinist, sürekli bir hareketin, durmayan bir duvar saatinin canlandırdığı kusursuz bir makinaydı; bunun içinde hiçbir şey olamazdı, yaratılamazdı, vuku bulamazdı.

Oysa kusursuzluğuyla acınacak derecede zavallı olan bu makina parçalanmıştır.

Peki ne görüyoruz? Belki onbeş milyar yıl önceki bir patlamayla evrenin doğduğunu, zamanın, ışığın, maddenin ortaya çıktığını görüyoruz; o başlangıç sanki düzensizleştirici bir infilâktı ve evren bu düzensizleştirmeden yola çıkarak kendine bir düzen bulmuştur.

İnanılmaz bir macera içindeyiz. Yaşam bize sıradan, bâriz bir şey gibi görünüyordu ve milyonlarca molekülüyle bir bakterinin, Ruhr fabrikalarının hepsinden daha karmaşık olduğunu keşfediyoruz. Onca sağlam, onca bâriz görünen gerçeğin, o gerçeğin, mikrofizik gözüyle bakıldığında âniden dağıldığını; onca farklı görünen zaman ve mekânın kozmos gözüyle bakıldığında birbirine karıştığını farkediyoruz. Birçok astrofizikçi, zamanla mekânı ayıran bu dünyanın köpük gibi olduğunu, içinde zaman ve mekân ayrımının varolmadığı bir şeyin köpüğü olduğunu seziyorlar.

Bugün şiir ne durumdadır? Sadece şiirde değil, diğer alanlarda da, öncekinden daha iyi bir şey getirmesi anlamında avangardın olmadığı fikrini edindik.

Yeni olan illâ ki daha iyi değildir, postmodern fikrin hakikati de belki budur.



Hakikî yenilik daima  
kaynaklara dönüşle doğar.

Yeni olsun diye yeni imal etmek kısırlıktır. Mesele, sistemli ve zorakî bir yeni üretimi değildir. Hakikî yenilik, daima kaynaklara dönüşle doğar.

Niçin Jean-Jacques Rousseau o kadar harikulade bir biçimde yeni olmuştur? Çünkü insanlığın kaynağı üzerine, mülkiyetin kökeni, uygarlığın kökeni üzerine eğilmek istemiştir ve aslında her yenilik, kaynağına ve eskiye dönmekten geçmelidir.

Postmodern ya da post-postmodern olabilir, ama bütün bunlar tâlidir. Şiirin amacı aynı ölçüde temel kalmaktadır; bu da bizi ikinci bir hale sokmasıdır, ya da daha ziyade ikinci halin ilk hal haline gelmesidir.

Şiirin amacı, bizi şiir haline sokmasıdır.



BİLGELİK:  
HEM GEREKLİ  
HEM İMKANSIZ

Esas mesele, bilge olmakla,  
zevklerden kopmanın mı,  
yoksa bilâkis zevkleri yaşamayı  
bilmenin mi anlaşılmasıdır.

Yunan bilgeliği felsefeye bağlıdır, çünkü filozof sözcüğü “bilgelige dost” anlamına gelir. İster Sokratçılık ele alınsın, ister Epikürcülük veya Stoacılık, bunların hepsi de bilgece diye adlandırılacak bir yaşam için kurallardır.

Esas mesele, bilge olmakla, zevklerden kopmanın mı, yoksa bilâkis zevkleri yaşamayı bilmenin mi anlaşıldığıdır.

Her halükârda, bilgelik modelleri çeşitlilik arzetsede, hepsi kaçınılmaz olarak bir yaşam kuralını, bir zihin açıklığı iradesini ve iyi olduğu düşünülen şeye yönelik bir teşviki barındırır.

Antik bilgelik fikrinin, Ortaçağ’da felsefeyi hizmetçi durumuna düşüren Hıristiyanlıkla, Hıristiyan yaşam idealini ve ölçülerini oluşturan sofuluk, yardımseverlik ve azizlik yararına silikleştiği bârızdır. Tanrıbilimsel bir hale gelen bilgelik sözcüğü, önce Teslis’in üçüncü kişisine, sonra da doğaüstü veya tanrısal şeyler bilgisine mal edilmiştir. Felsefe sözcüğü, daha sonra 15. yüzyıldan itibaren, tekrar dünyevîleşerek itidal, ihtiyat anlamlarında kullanıma girmiştir. Felsefenin yeniden doğuşuyla birlikte, Spinoza dışında, mo-

Batı dünyası,  
her tür bilgelik fikrini bertaraf eden,  
Prometeus'vari bir egemenlik  
ve tabiatın fethi modeli icat etmiştir.

dern dünyada, felsefeyle bilgelik arasında, etkisi gerçek bir ayrılmayla büyüyen bir kopma gerçekleşmiştir.

Akademik felsefe dönemine gelince, kendisine felsefenin ne olduğu sorulduğunda Hegel'in yargısı bu konuda çok mânidardır: "Felsefe, felsefe öğretmenlerinin geçim kapısıdır." Güncel olarak, filozof sözcüğü felsefe öğretmeni anlamına gelmektedir.

Bir *Traité des vertus* (Faziletler Kitabı) yazarı olan Jankélévitch'in, ya da Comte-Sponville'in tanıklık ettikleri gibi, felsefî faaliyette etik kaygı da vardır, ama bilgelik sözcüğü zayıflamıştır. Daha geniş olarak, çağdaş dünyada, aktivizm ve *praxis*\* hegemonyası her tür bilgelik fikrini tasfiye etmiştir.

Batı dünyası, her tür bilgelik fikrini bertaraf eden, Prometheus'vari bir egemenlik ve tabiatın fethi modeli icat etmiştir. Kapılıp gittiğimiz bu çalkantı, yaşam ve ölüm meselesinin üzerini örtmektedir.

Büyük bir sosyolog olan merhum Georges Friedmann'ın modern toplumlarda emek üzerine birçok araştırma yaptıktan sonra yazdığı *La Puissance et la Sagesse* (Güç ve Bilgelik) adlı kitap, ne bir yankı uyandırmış ne de başarı kazanmıştır; ama bu kitapta Friedmann, antik bilgelik biçimleri, dinler ve Hıristiyanlık üzerine eğilerek bu meseleyle ilgili sorular sormaktadır.

O zamandan beridir, güç için güç, fetih için fetih fikrinden uzaklaşmaya başladık. Ayrıca çağdaş bilincin en büyük ka-

\*Praxis: Bir sonuca yönelik faaliyet. (ç.n.)



Bireyciliğin aydınlık ve  
berrak bir yüzü vardır:  
Özgürlükler, özerklikler,  
sorumluluk bu yüzedir...  
Ama üzerimizde gölgesi büyüyen  
karanlık bir yüzü de vardır:  
atomlaşma, yalnızlık, bunaltı...

zanımlarından biri de sınır bilincidir. Maalesef bu bilincin kendisi de yalnızca bazı alanlarla sınırlıdır: Sanayi ve teknik büyümenin sınırı, mantığın sınırı, kozmos karşısında insan zihninin sınırı.

Bir eksikliğin bilincine varılan bir geçiş dönemindeyiz. Batı'daki yaşamlarımızın boşluğundan kaynaklanan bir Doğu ihtiyacı çıkmaktadır. Bu ihtiyaç, bireyciliğimizin bize iç huzuru getirmekten uzak olduğunun keşfedilmesiyle büyümüştür.

Bireyciliğin aydınlık ve berrak bir yüzü vardır: Özgürlükler, özerklikler, sorumluluk bu yüzdendir.

Ama üzerimizde gölgesi büyüyen karanlık bir yüzü de vardır: atomlaşma, yalnızlık, bunaltı.

Birbirine bağlı olarak, ruhlarımız, zihinlerimiz ve bedenlerimiz arasındaki ilişkilerin alt üst olduğunu keşfettik; Budizm, Zen ve *guru*'ların Doğu'suna başvurulmasının nedeni de budur.

Ya da, beden-ruh-zihin ilişkisini ele almak için, psikoterapi, psikanaliz gibi bütünüyle Batılı tarzların yayıldığını görüyoruz. Doğu pratiklerine başvurmada –ki bazen, bizzat kendileri Batılılaşmışlardır, çünkü Batı dünyamıza ait her şey gibi onlar da “kronometreye bağlanmıştı”–, bu bozulmuş biçimler aracılığıyla, sonunda ne öğrenilmektedir?

Kendine karşı muayyen bir mesafe koyma –o meşhur “kendini koyverme”dir bu–; zorlayıcı bir biçimde elde tutmak istenen şeyden kurtulmak için bir çaba. Aynı zamanda, kendi içinde boşluğu ya da sessizliği sağlamaya yönelik bir meditas-

Zihinsel manzaramızda ölüm,  
hâlâ bizi içinde eritiş yok eden  
dipsiz ve dehşet verici  
uçurum olarak kalmaktadır;  
ısrarlı bir selamet talebinin olması  
ve hiçliğe rıza gösterilmemesi  
bundandır.

yon pratiğidir de.

Bizim bir şeyi düşünmekten, ineğin farklı mideleriyle yaptığını (geviş getirmek, yeniden almak, dönüştürmek) zihinle yapmaktan ibaret Batılı meditasyonumuzdan farklı bir pratiktir bu. Ölümün reddedilişinin damgasını vurduğu uygarlığımızın kültürel *background*'una bağlı olduğuna inandığım bir farklılık, bir imkânsizlik daha vardır.

Budizm, ruhların göçü fikrinin kendini bâriz bir biçimde dayattığı bir inanışlar ortamında doğmuştur. O andan itibaren, aynı zamanda bir doluluk da olan hiçliğin, yani nirvana'nın içinde eriyip gitmek için, o cehennemî acı döngüsünden kurtulmak söz konusudur.

Oysa Batılı *mindscape*'te, bizim zihinsel manzaramızda, ölüm, hâlâ bizi içinde eritip yok eden dipsiz ve dehşet verici uçurum olarak kalmaktadır; ısrarlı bir selamet, yani ölüm karşısında bir zafer talebinin olması ve hiçliğe rıza gösterilmemesi bundandır.

Dolayısıyla, ölüm konusunda kökten bir farklılık vardır. Ama Hıristiyanlık'la Budizm arasında, yaşam mesajı konusunda çok büyük bir yakınlık vardır. Bizzat ben de, kendimi "yeni-Budist" olarak gördüğümü yazdım. Bu öğretinin metafizik dayanağı olan ruhların göçünü benimseyemedim, Siddharta'nın ana mesajını, acıya –sadece insanî değil, her canlının acısına– merhamet duyma mesajını içimize katıştırabileceğimizi ve katıştırmamız gerektiğini düşündüğüm anlamına geliyordu.

Doğu binbir yoldan  
ve binbir gündelik dokudan  
içimize nüfuz etmektedir;  
teknik, sınaî ve kapitalist Batı ise  
Doğu'nun üzerine boşanmaktadır.

Bu mesaj, İsa'nın dağdaki vaazı ve ahiret mutluluğu üzerine vaazından gelen ve tabii ki Kilisenin dogmatizmiyle daima üstü örtülen İncil'in Mesajı'yla çakışıyordu. Hıristiyan merhameti insanlarla sınırlıdır, ama özgün ve önemli bir şeyi içerir: bağışlama melekesini. Bunun sonucunda, bu iki mesajı felsefî-etik-kültürel bir bağdaştırmacılıkta bir araya getirebilir ve bu melezeleştirmeden işime geleni alabilirim.

Böylece, Doğu binbir yoldan ve binbir gündelik dokudan içimize nüfuz etmektedir; teknik, sınaî ve kapitalist Batı ise Doğu'nun üzerine boşanmaktadır.

Şimdi, antik Yunan bilgelik modelini geçersiz kılan meseleye geçmek istiyorum.

Tarihsel nedenlerle ajite ve aktive olduğumuz için, günü gününe yaşadığımız için, kendimize karşı mesafe koymayı beceremediğimiz için değil; ama anahtar diye adlandırabileceğim bir antropolojik nedenden dolayı geçersizdir. *Le Paradigme perdu: la nature humaine* (Kayıp Paradigma: İnsan Doğası) adlı çalışmamda bir antropolojik düşünceye girişmek istediğimde, *homo sapiens*'ten söz edilemeyeceğini ve *homo sapiens-demens*'ten söz etmek gerektiğini gördüm.

Sanki insan diğer hayvanlara nazaran ve sadece, en azından "akıl", en fazla da "bilgelik" anlamına gelen *sapiens* sözcüğüyle tanımlanıyormuş gibi yapamayız; yani insanda akıl ve bilgelik taşımayan her şey, geçici bir yol şaşırmasıymış, kazanın ortaya çıkmış ya da bozguncu bir şeymiş gibi, eğitim yetersizliği vs.'ye bağlı-

Memelilerdeki zekâ  
gelişiminin duygusallık  
gelişmesiyle sıkı bir ilişki  
içinde olmasından  
çok etkilenirsiniz.

mış gibi...

*Homo* sadece *sapiens* olarak tanımlanırsa, duygusallığını gözden gizlemiş ve onu zeki akıldan ayırmış oluruz. Oysa insanlık öncesine baktığınızda, memelilerdeki zekâ gelişiminin (stratejik bilgi ve eylem kapasitesi) duygusallık gelişmesiyle sıkı bir ilişki içinde olmasından çok etkilenirsiniz.

Memelilerde çok büyük yeri olan şefkat, en yumuşak tarzda başlar; annelerinin karnından olgunlaşmamış bir halde çıkan çocuklar, süt emdikleri çok sayıda memesi olan kıllı annelerinin sıcaklığına ve korumasına ihtiyaç duyarlar.

Anneye yapışık taşınmanın sıcaklığı içinde duygusal ilişki başlar; çocukluğun ötesinde, insanlarda yetişkinliğe, hatta ihtiyarlığa kadar devam edecek olan bağ kurulur. Mesela, anneye yetişkin oğul arasında enest söz konusu olmadan, duygusal ilişkinin sürdüğü şempanzelerin gözlemlenmesiyle de doğrulanan duygusal ilişkiler ve sürekli gelişen etkileşimler vardır. Bu hayvanlar arasında çok sayıda dostluk ilişkisi vardır; başkalarının çocuklarıyla ilgilenen “teyzeler”, “dayılar” vardır.

Netice itibarıyla, şefkatin çokyönlülüğü, zekânın gelişmesine katkıda bulunmaktadır. İnsan dili sadece pratik ve faydacı ihtiyaçlara cevap vermez. Duygusal iletişim ihtiyaçlarına da cevap verir. İnsan dili, nazik sözler söyleme imkânı verir. Ayrıca, başkasıyla iletişim kurma zevki için lâf olsun diye konuşma, aklına geleni söyleme imkânı da verir.



Duygusallık.bizi hem körleştiren  
hem aydınlatan şeydir,  
ama insan duygusallığı önceden  
olmayan bir şeyi icat etmiştir:  
nefret, muzırlık, fenalık,  
sırf yok etmek için yok etmek.

Dolayısıyla, zekâ ve duygusallık birbiriyle ilişki içindedir. Elbette duygusallığın bir de kara veçhesi vardır. Pembe veçhesi katılımdır, aşktır, değiştokuşlardır ve akrabamız şempanze zamanında ortaya çıkan her şeydir.

Kara veçhe, bizim Paris caddelerindeki halimiz gibi, olur olmaz yerde kolayca öfkeye kapılmalarıyla şempanzelerde de ortaya çıkar.

Öfkeyi, hiddeti, stresi onlar da yaşar. Duygusallık bizi hem körleştiren hem aydınlatan şeydir, ama insan duygusallığı önceden olmayan bir şeyi icat etmiştir: nefret, muzırlık, fenalık, sırf yok etmek için yok etmek.

*Homo sapiens* aynı zamanda *homo demens*'tir de. Eğer, tam ortadan bir sınırın geçtiğini, yüzde elli *sapiens*, yüzde elli *demens* olduğumuzu söyleyebilseydik, çok iyi olurdu. Ama ikisi arasında net bir sınır yoktur. *Sapiens* ve *demens* iki kutuptur. Üstelik insan beyninin, şu aşırı irileşmiş beynin özelliği, çok gürültülü (bilişim dilinde *noise*) ve düzensiz işlemesidir; ama bu düzensizlik olmasa, yaratıcılık ve buluş imkânı kalmayacaktır.

Rimbaud, "Zihnimdaki karışıklığı netice itibarıyla kutsal buluyorum," dediğinde, düzensizlikte bulunan bir şeyin, yaşamı mekanik bir yavanlıktan kurtardığını anladığını gösteriyordu.

Öyleyse, *sapiens*'le *demens*'in çiftleşmesinden yaratıcılık, buluş, hayal gücü çıkar... Ama aynı zamanda suçluluk, kötülük, muzırlık da çıkar.

Deha diye adlandırdığımız şeyin

İnsan, çılgınlığıyla  
aklı icat etmiş olan  
o çılgın hayvandır.

akıl-çılıgmlık alternatifinin üzerinde, ötesinde ve berisinde yer aldığını çok iyi görürüz. Bazen büyük kafaların çılıgınlığa kapılıp gittiklerini çok iyi görürüz: Hölderlin, Nietzsche, Van Gogh...

Bunu belirttikten sonra şöyle sorulabilir: "Makul bir yaşam ne demektir?" Makul bir yaşamın hiçbir makul ölçütü yoktur. Olsa olsa, sağlıklı yemenin, sağlıklı yaşamamanın, riske girmemenin, belirtilen dozu hiç aşmamanın hakikaten yaşamak olup olmadığı sorulabilir; yani makul yaşamın saçma bir yaşam olup olmadığı...

Çılıgınlığımızı kökünden kazımak istemek çılıgınlık değil midir? Yaşamda asgarî bir israf, karşılıksızlık, "için için yanma" (Bataille), akla aykırılık vardır.

Castoriadis şöyle der: "İnsan, çılıgınlığıyla akli icat etmiş olan o çılıgın hayvandır."

Bu alanda biraz iki yanlı davranalım. Aklîlikle [*rationalité*] aklîleştirme [*rationalisation*] birbirinden ayırt edeceğim. İkisi de aynı kaynaktan, yani tümdengelem ve tümevarım üzerine kurulu bir gerekçelendirme yoluyla doğrulanan tutarlı bir kavrayışa sahip olma ihtiyacından çıkmıştır.

Aklîlik söylemle söylemin nesnesi arasında uygunluk olmasını arar ve denetler, ama aklîleştirme kendi mantığının içine kapanır.

Kaldı ki Freud, bir postüladan ya da sınırlı bir tespitten yola çıkan ve ampirik dayanağını yolda kaybederek mutlak mantıksal sonuçlar çıkaran o sayıklama biçimine, "aklîleştirme" adını veriyordu.

Bir yanda aklîliğin eleştirel,  
kuşkucu, özeleştirel anlayışı,  
öte yanda Robespierre'in  
bir tapınma nesnesi haline getirdiği  
Akıl Tanrıçası'na varan aklîleştirme.

Aklîleştirici dogmalar, tecrübe ya da gerçek dünyadaki olaylar nazarında değil, kurucularının kutsallaştırılmış sözleri nazarında doğrulanabilir dogmalardır. Böylelikle aklîleştirme kendi kutsal metinlerinde kendini teyit eder; mesela Marx'ın, Freud'un, Lacan'ın metinlerinde...

Aklîlik ise, aksine, açıktır. Kendi teorilerinin “yaşamlarının aşındığını”, onların dediğinin aksini ispat eden gerekçeler ya da olaylar tarafından alt üst edilmelerinin, devrilmelerinin muhtemel olduğunu kabullenir.

Aydınlanma Çağı'ndaki akıl, olağanüstü iki yanlı bir biçim olarak kendini takdim eder: Bir yanda aklîliğin eleştirel, kuşkucu, özleştirilme anlayışı (Voltaire, Diderot), öte yanda Robespierre'in bir tapınma nesnesi haline getirdiği Akıl Tanrıçası'na varan aklîleştirme. Akılcılığın akli, kendi kendine yeterli ve gökten inen gibi bir hale gelmiştir: “Adımlarımızı Akıl yönlendiriyor!”. Hatta Marx, bir yeryüzü dininin temeli olarak tarihsel akli da kullanmıştır. Marx, düşüncesinin içinde İngiliz ekonomistlerinin, Alman felsefesinin, Aydınlanmacıların ve Fransız sosyalizminin katkılarını bütünleştirerek olağanüstü güçte bir zihin olduğunu göstermiştir. Ama farkında olmadan, kendini akılcı, bilimsel ve maddeci zannederken, sömürsüz bir dünyayı garanti etme vaadini getirmiştir. Getirdiği mesih proletaryadır; Marksizm de, bozulmuş biçimiyle, tıpkı semavî bir din gibi, sayısız şehit ve cellat yaratan bir yeryüzü dini haline gelmiştir.

Öyleyse, aklın daima bir sayıklama-

Batılı antropologların  
ilkel diye adlandırılan kültürlerde  
bilgeliklerin ve derin hakikatlerin  
bulunduğunu farketmelerini  
sağlayan da aklîliktir.

ya, hezeyana tutulma riski olduğunu bilmemiz gerekir. Bununla birlikte, Avrupa aklîliğinin mirası, bu aklîliğin sadece eleştirel olmayıp özeleştirel de olması anlamında muhafaza edilmelidir. Mesela Montaigne'in Amerika Yerlileri nazarında kendi uygarlığımızdan kuşku duymasını sağlayan; Pascal'in, "Pirenelerin beri yanında hakikat, öte yanında hata," demesini sağlayan; o yüzyılın sonlarında Batılı antropologların ilkel diye adlandırılan kültürlerde sadece batıl inanç dokusu olmadığını, aynı zamanda sıkı sıkıya iç içe geçmiş bilgeliklerin ve derin hakikatlerin bulunduğunu farketmelerini sağlayan da bu aklîliktir.

Bugün Asya'da yüzyıllardır varolmuş mültiseküler uygarlıkların sadece gerilik içermediklerini, Batı'da az gelişmiş olan ya da düpedüz varlığından habersiz olunan kültürel değerlere de sahip olduklarını göz önünde bulundurmayı sağlayan da bu aklîliktir. Hem sonra, Batı akılcılığının 19. yüzyıldan itibaren, özellikle de sınaî ve teknik dünyanın yaklaşık yayılma tarihi olan 1848'e doğru, bir karşı-akışa yol açtığını da eklemek gerekir. Ruhçağırmacılığın dönüşüdür bu. O sıralar Brocéliande Ormanı'nın derinliklerinde az-çok bastırılmış olan ruhlar, İngiltere'de bir kent evine dönerler. Katolik Kilisesi'yle akılcılığın ittifakı sonucunda bir süreliğine kovulabilmişlerdir, ama yine ortaya çıkarlar.

Astroloji de tekrar tekrar ortaya çıkar, yanında binbir büyülü peri masalıyla,.. Bu konuda, içimizde kökünü kazıya-



İnsanlık üzerindeki  
en büyük tehdidin astroloji  
olduğunu düşünenler,  
akıldışı bir biçimde düşünen  
manyak akılcılardır.  
İçlerinden çoğu Akıl adına  
Stalinci de olmuşlardır.

madığımız büyülü bir antropolojik zemin olduğunu söyleyeceğim. Belki de bununla eğlenmemiz gerekir. Nazarlıkların, muskaların, biyoritmlerin ve horoskopların güven verdiğini ve karar almaya yardımcı şeyler olduğunu bilirsiniz.

Ayrıca, üzerinde bir nazarlık taşımak ya da bir astroloğa akıl danışmak kadar masumane bir şey yoktur. Bugün insanlık üzerindeki en büyük tehdidin astroloji olduğunu düşünenler, akıldışı bir biçimde düşünen manyak akılcılardır. İçlerinden çoğu Akıl adına Stalinci de olmuşlardır.

Peki, aklî olmak, aklîliğin sınırlarını ve dünyada esrarın da payının bulunduğunu anlamak olamaz mı? Aklîlik harikula de bir araçtır, ama insan zihnine fazla gelen şeyler de vardır. Yaşam, aklîleştirilemeyenle aklîliğin bir karışımıdır.

Yaşamlarımızdaki bu akıldışılık payıyla oynamayı öğrenmek ve onu kabullenmeyi bilmek gerekirdi. Geceleyin bir ormana yalnız girdiğimde korktuğumu itiraf ediyorum; haydutlardan değil, hayaletlerden korkarım! Bunun akıldışı bir korku olduğunu biliyorum, ama aynı zamanda bunu bastıramadığımı da biliyorum.

Akla uygun yaşam meselesine dönelim. Bilgilerinden kudret alan bazı Helen bilimcilerin, "pardon, onlar akla *Logos* adını vermişlerdi!" demelerine rağmen, "akıl" sözcüğünü Yunanlılar icat etmemişlerdir. Heraklit'in *Logos*'u tam olarak bu değildir. Akıl kavramını modern dünya ortaya çıkarmıştır ve akıl sözcüğünün anlamı tespit edildikten itibaren ki, akıl,

Yitik bilgeliğin arayışında,  
aklılığın bize bazı yararlı bilgiler  
vereceğini, ama en nihayetinde  
onda bir yaşam rehberi  
bulamayacağımızı farketmekteyiz.

gayri makul bir hale gelmiştir. O andan itibaren, *sapiens*'le *demens* arasındaki diyalektik, ya da daha ziyade, kendi deyişimle söylersem, diyalojik, bizzat akılcılığın ve aklın bağrında yer almıştır.

Demek ki, şimdi de, yitik bilgeliğin arayışında, aklîliğin bize bazı yararlı bilgiler vereceğini, ama en nihayetinde onda bir yaşam rehberi bulamayacağımızı farketmekteyiz. Bize aklın rehberlik ettiğine inandıkça, o aklın gayri makul karakterinden de endişe etmemiz gerekmektedir.

Şimdi de varoluşsal veçheye gelelim: Yaşam nedir? Yaşam karışık bir doku, ya da düzyazıyla şiir arasında bir gelgittir. Varoluş için gerekli pratik, teknik ve maddî faaliyetleri düzyazı diye adlandırabiliriz.

Bizi ikinci bir hale sokan şeyleri de şiir diye adlandırabiliriz: Önce bizzat şiiri, sonra müziği, dansı, haz almayı ve elbette aşkı. Arkaik toplumlarda düzyazıyla şiir sıkı sıkıya birbirine örülüydü. Mesela sefere çıkmadan önce ya da hasat zamanlarında, âyin usûlleri, danslar ve ezgiler vardı. Düzyazıyla şiiri birbirinden ayırma amacını güden, her şeyin bir fiyatının olduğu, her şeyin paraya çevrildiği, buzlaşmış, kronometreye bağlanmış, teknik ve mekanik boşalmaya bağlı olarak düzyazının taarruzunun yaşandığı bir toplumdayız.

Kuşkusuz şiir, oyunlarda, şenliklerde, arkadaş gruplarında, tatillerde, dünyanın düzyazısına karşı kendini savunmayı denemiştir. Toplumumuzda herkes dünyanın düzyazısına direnmeyi denemektedir; mesela, bazen geçici, daima başıboş olan

Tatil köylerinde, tüketilmeye  
hazır şiir paketleri  
satılmaktadır; mesela  
Club Méditerranée'de:  
Parasız bir dünyada  
yaşanmaktadır, ama tabii  
peşin ödemek şartıyla.

yasak aşklarda...

Tatil köylerinde, tüketilmeye hazır şiir paketleri satılmaktadır; mesela Club Méditerranée'de: Parasız bir dünyada yaşamaktadır, ama tabii peşin ödemek şartıyla. Özet olarak, şiir estetikdir, aşktır, haz almazdır, zevktir, katılımdır ve aslında, yaşamdır! Makul bir yaşam nedir? Düzyazı gibi bir yaşam sürmek mi? Çılgınlıktır bu! Ama kısmen buna mecburuz, zira sürekli şiirsel bir yaşamımız olsaydı, artık bunu öyle hissedemezdik. Şiiri hissetmek için düzyazı gerekmektedir.

Şiir bahsinde, Georges Bataille'ın "için için yanma" diye adlandırdığı şeyden söz etmek isterdim; yani bir süpermarket olgusu olan tüketimin karşısından, büyük bir iç ateşle yanmaktan... "İçin için yanma"yı, şiiri, sarfı, israfı, yaşamda bir çılgınlık payını kabul etmek gerekir... Bilgelik belki de budur. Bilgelik, ancak çılgınlıkla karışık bir halde olabilir.

Hem biliyoruz ki, haz alma yeteneği –yaşamdan, iyi bir yemekten, iyi bir şaraptan haz almayı kastediyorum–, aynı zamanda acı çekme yeteneğidir. Eğer iyi şarabın tadına varıyorsam, kötü bulduğum bir şarabı içmeye beni zorladıklarında acı çekerim; oysa bu yeteneğim olmasaydı, önüme konan her şeyi pekâlâ aynı kayıtsızlıkla içebilirdim.

Aynı şekilde, mutluluk yeteneği de mutsuzluk yeteneğidir. Sizin için değerli bir varlıkla mutluluğu yaşadıysanız ve bu varlık sizi terkederse, tam da mutluluğu yaşamış olduğunuz için mutsuz olacağınız açıktır.

Bilgelik çabasını,  
kendi kendine uygulanan  
etik çabasında görüyorum.  
Kendi kendine uygulanan etik,  
öncelikle alçalmaktan kaçınmaktır,  
kindar ve muzır itkilere  
boyun eğmekten kaçınmaktır.

Aklîleştiririnin gerekçesi şundan ibaret olabilirdi: Mutsuz olmamak için hiç kimseyi sevmeyeceğim, böylelikle üzülmeceğim. *Tao-tö-king* şöyle der: "Mutsuzluk mutluluğun kolunda yürür, mutluluk mutsuzluğun ayakucunda yatar."

Mutluluğu çağırırsınız ve sakıncalarına katlanırsınız, yani mutsuzluğu kabullenmeye... İşte, çok zor bir durumla karşı karşıyayız, zira bir bilgelik programı yoktur. Buna karşılık, içimizdeki *demens* kutbuyla *sapiens* kutbu arasında, sürekli hareket halinde olan bir diyalojikten vazgeçemememiz fikri vardır. Elbette ki en beter çılgınlıklardan kaçınmamız gerekir; ama bu mudur bilgelik?

Bilgelik çabasını ben başka bir yerde, kendi kendine uygulanan etik çabasında görüyorum. Kendi kendine uygulanan etik, öncelikle alçalmaktan kaçınmaktır, kindar ve muzır itkilere boyun eğmekten kaçınmaktır.

Bunun için çok özeleştirel olmak, kendini sınamak ve başkalarının eleştirilerini kabul etmek gerekir. Felsefe el kitaplarına rağmen, ötekilerden fazla korunaklı durumda olmayan felsefe öğretmenlerini ve profesörlerini de kapsamaktadır bu.

Kendi kendine uygulanan etik, öncelikle bir anlama etiğidir. İnsanî varlıkların değişken varlıklar olduklarını, en iyinin de, en kötünün de insanlar için mümkün olduğunu, bazılarının diğerlerine oranla daha iyi imkânlarla sahip olduklarını anlamalıyız; varlıkların çok sayıda potansiyel şahsiyeti olduğunu, herşeyin



Film seyrederken, yaşıamdakinden  
çok daha fazlasını paylaşırız:  
Bir serseriye, bir berduşu,  
bir Şarlo-Chaplin'i severiz.  
Ama sinema çıkışında...

başlarına gelen ve içlerinden bazılarını açığa çıkarabilen olaylara, kazalara bağlı olduğunu da anlamalıyız.

Hegel, başkasını anlama konusunda şu temel sözü etmiştir: “Bir suç işleyen kişiyi suçlu diye adlandırırsanız, şahsiyetinin ya da yaşamının suçlu olmayan bütün diğer veçhelerini silmiş olursunuz.”

Gangster filmi diye adlandırılan kara filmlerde gözden kaçan felsefî bir mesaj vardır. Gerçekten de bu filmlerde suç ve uyuşturucuyla iç içe yaşayan, birbirini sevebilen, dostluk kurabilen ve kendi onur kaideleri olan varlıklar görürüz. Bu canavarımsı varlıklarda bir insanlık olduğunu keşfederiz.

Tıpkı tersine bir tarzda, en hoyrat tutkuların eline düşen ve hilelerle alçakça cinayetlere girişenlerin krallar, prensler, fazilet timsalleri olduğu Shakespeare ya da Racine’in trajedilerindeki gibi.

Film seyrederken, yaşamdakinden çok daha fazlasını paylaşıyoruz: Bir serseriye, bir berduşu, bir Şarlo-Chaplin’i severiz. Ama sinema çıkışında, dışarıda karşılaştıklarımızın yüzüne bakmayız ve pis koktuklarını düşünürüz. Minör bir sanat olarak değerlendirilen sinemanın hep unutulmuş mesajıdır bu. Yine de mesaj, bir anlığına da olsa yerine ulaşmıştır. Antropolojik bir anlama anı olmuştur.

Tarihsel koşulların ve vesilelerin, varlıkları mukadder sapsmalara sürükleyebileceğini de anlamak gerekir. Tarihsel karışıklık ve acı dönemlerini şahsen yaşadım. 1930’dan itibaren tarih çıldırdı. Faşizmin, Nazizmin, Stalinizmin tırmanışla-

*Verili bir anda barışın ön plana çıkarılması, zaten mevcut olan pragmatik nedenlerle olmaz sadece; derinlemesine antropolojik nedenlerle olur...*

rını gördük. Fransa'nın bütünüyle çöktüğünü gördük. Milis görevlisi Darnand, uğursuz bir örnek vakadır. Darnand, Haziran 1940'ta İngiltere'ye gitmek ister, ama gemi bulamaz. Aktivizmi, sonunda onu direnişçilere karşı iğrenç cinayetler işleyen bir milis şefliğine götürür.

Varlıkların kendilerini olayların akışına kaptırdıklarını görüyoruz. İşbirlikçi ya da Stalinci olan arkadaşların kendilerini çarka kaptırdıklarını ve başlangıçta asla yapamayacakları alçakça şeyler yaptıklarını gördüm.

Eğer Touvier'yi 1944'te tanısaydım, onu öldürürdüm, ya da o beni öldürürdü. Ama anlayış bizi başka şeye götürüyor: içimizde işlememiz gereken bir şey olan affetme ve bağışlama yeteneğine. Mandela'nın yıllar boyunca Siyahlara karşı işlenen iğrenç suçları, cinayetleri affetmiş olmasını yüce buluyorum... Bu bağışlayıcılık, Güney Afrika'nın gelecekte melezleşmiş bir yaşamla tanışmasına imkân verecektir.

Eğer Rabin'le Arafat'ın ikisi de karşı taraftaki suçluların cezalandırılmasını talep etselerdi, asla müzakere olmayacaktı. Verili bir anda barışın ön plana çıkarılması, zaten mevcut olan pragmatik nedenlerle olmaz sadece; derinlemesine antropolojik nedenlerle olur: Af ve bağışlayıcılık meziyetleridir bunlar; tıpkı Aldo Moro'nun kızının, babasının katillerini görmeye gitmesinde olduğu gibi, pişmanlığa yol açabilir.

Kendi kendine uygulanan etikte, özellikle de en temel düzeyde intikam ve cezalandırma fikirlerinin reddedilişinde,

Doğu yoluyla bize gelen  
o antik faziletler,  
kendisi ve başkası için  
kendi kendine uygulanan  
bu etikte işin içine girer:  
Kendisiyle arasına mesafe  
koymayı bilmek,  
kendini nesnelleştirmeyi bilmek.

bilgeliğin merkezi bulunur.

Doğu yoluyla bize gelen o antik faziletler, kendisi ve başkası için kendi kendine uygulanan bu etikte işin içine girer: Kendisiyle arasına mesafe koymayı bilmek, kendini nesnelleştirmeyi bilmek.

Özne olduğunu bile bile kendini nesne gibi görmek, kendini keşfetmek ve gözlemleyebilmek vs.'den ibaret olan o pratiklerden söz etmek istiyorum. Bu mesafe koymayı, Montaigne'de olduğu gibi, doğrudan deneyebilirsiniz.

İçer bakış çabası yaşamsaldır ve esef verici olan, bunun hiçbir yerde öğretilmesidir. Öğretilmediği gibi, bundan bihaber kalınır –tıpkı sadece davranışları hesaba katan davranışçı (*behaviorist*) psikologlar, ya da içerbakışa değer vermeyen ve beyinle nöronlardan başka şey görmeyen o sinirbilimciler gibi.

Oysa, kendisiyle arasına mesafe koymayı bilmeyi, kendini nesnelleştirmeyi bilmeyi, kendini kabullenmeyi bilmeyi öğretmek ve öğrenmek gerekir.

Aynı zamanda, durmaksızın başımıza yağın ve ertesi gün yeni bir sağanakla silinen, günbegün karşımıza çıkan olaylar üzerine düşünme, onları bağlamına oturtma ve konumlandırma imkânı tanımayan şu haber sağanağına maruz kalmamak için, tefekkürü ve düşünmeyi, düşünmeye dalmayı bilmek gerekir.

Düşünmek, bir şeyi bir kez bağlamına oturtuktan sonra onu anlamaya, anlamının ve perspektiflerinin neler olabileceğini görmeye çalışmaktır. Bir kez daha belirteyim ki, bana göre modern bil-

*Pascal'i seviyorum...  
Onda o yüksek aklîliği  
ve aklın sınırları hakkındaki  
o bilgiyi görüyorum.*

geliğin can damarı anlama olacaktır.

Kendi adıma konuşuyorum, çünkü bütün bunlar anonimmiş gibi davranılmaz. Kısa bir süre önce aşk hakkında bir konferanstaydım ve aşktan dışsal bir nesneymiş gibi söz edilemeyeceği izlenimine kapıldım. Aşkı hepimiz yaşamışızdır, bizim bir parçamızdır o.

Bana gelince, sadece *sapiens-demens* arasındaki kendi diyalojik ilişkiyi değil, içimde yine çok güçlü olan, hiçbiri diğerlerine üstün gelemeyen, bir aradalıklarını, diyaloglarını ve çatışmalarını kabullendiğim dört güç arasındaki diyalojik ilişkiyi üstlenmeye çalışıyorum.

Şüpheyle imandan, aklîlikle mistisizmden söz etmek istiyorum. Bunun için Pascal'i seviyorum ve bu yazar benim için anahtar haline geldi. Onda o yüksek aklîliği ve aklın sınırları hakkındaki o bilgiyi görüyorum. Hayır düzeninin akıl düzenini aştığını biliyordu o. Pascal, imanını muhafaza etmekle birlikte, Montaigne'in evladıydı.

Kendi payıma, bir vahiy tanrısı inancını taşımıyorum, ama aynı zamanda "değerler" diye de adlandırılan bazı ilkelere inanıyorum.

Ben mistisizmimi Avilalı Tereza gibi yaşamıyorum; üstelik onun "vecdler"ine de hayranım... Bilgiyle cehalet arasındaki ilişki üzerine son derece derin bir bakışı olsa da, Jean de la Croix\* gibi de yaşamı-

*\*Cuanto más alto se sube, / tanto menos se entendia / que es la tenebrosa nube / que a la nocha esclarecia...*

(Daha yukarıya yükseldikçe, / daha az anlıyor / geceyi aydınlatan / karanlık bulutu...)



*Bu dünyanın vatandaşı olmaktan  
vazgeçmek ve düşünmeye çalışmadan  
süreçlerin kölesi olmak  
bilgece olur mu?*

yorum.

Ama mesela bir çiçeğin, bir günbatımının, bir çehrenin karşısında bunu hissedebileceğime inanıyorum. Böylelikle, sürekli diyalojik ilişkimde hiçbir unsur bir diğerini yok etmiyor. Bu meseleyi işte böyle üstleniyorum.

Ayrıca, beni dağınıklığa iten merakla, tecrübe ve düşüncemin meyve vermesi, yani *La Méthode* (Yöntem) için konsantre olma ihtiyacı arasındaki çelişkiyi de üstleniyorum. Bir yandan şöyle diyorum kendime: Karmaşık bir bilgi ihtiyacım var –onun aklî olduğunu da biliyorum. Bilmeye ihtiyacım var, üstelik bilimlerin de yaşam üzerine, evren üzerine, gerçeklik üzerine sürekli açıklamalarda bulunuyorlar...

Ama bilgi ihtiyacım nereye kadar makuldür? Eksiksiz bir bilgi elde etmenin imkânsız bir amaç olduğunu biliyorum. Adorno da tam bu noktada şöyle der: “Topyekûnluk, eksiksizlik hakikat olmayandır.”

Aynı zamanda da bu bilgi ihtiyacımın üzerine bir bardak su içemiyorum –hiç değilse dünyada olup bitenleri bilme ihtiyacının–, çünkü şöyle diyorum kendime: Bu dünyanın vatandaşı olmaktan vazgeçmek ve düşünmeye çalışmadan süreçlerin kölesi olmak bilgece olur mu?

Bu çelişkiyi görüyor ve yaşıyorum. Sonunda, bilgeliğin can damarlarının insan diyalojiklerini, yani *sapiens-demens* diyalojiğini, düzyazı-şiir diyalojiğini üstlenme iradesinde bulunduğuna inanıyorum.

Bilgelik içinde bir çelişki taşıdığını



bilmelidir: Çok bilgece yaşamak çılgınlıktır. Aşk denen çılgınlıkta aşkın bilgeliğinin bulunduğunu kabul etmek zorundayız. Bilgelik aşkı –ya da felsefe–, aşk noksanlığı çekmektedir. Yaşamda, önemli olan aştır. Barındırdığı tüm tehlikelerle...

Bu yeterli değildir. Eğer çektiğimiz ve başkalarına çektirdiğimiz dert başkasını anlamamaksa, kendini haklı çıkarmaksa, kendini kandırmaksa (*self deception*) o zaman etiğe giden yol –bilgeliği de bu noktada işin içine katmak isterim– mahkûm etmekten değil, anlamaktan geçer –özeleştirici içeren ve kendini kandırdığını kabullenme çabası gösteren kendini sınamadan geçer.

## KAYNAKLAR

**Aşkın karmaşık bütünü:** Grenoble Aile Planlaması Kurumu tarafından 16-17 Mart 1990'da düzenlenen "Aşk Sözleri" konulu kolokyumdaki konferansın metni.

**Şiir kaynağı:** 1990 yazında, o zamanlarki Yugoslavya'nın Makedonya bölgesine bağlı olan Struga Uluslararası Şiir Festivali'ndeki konferansın metni.

**Bilgelik: Hem gerekli hem imkânsız:** 26 Kasım 1995'te, Paris'te, Toplumsal Muahayyile ve Eğitim Üzerine Araştırmalar Merkezi'nde, "Modern Bir Bilgelik Olabilir mi?" başlığı altında sunulan konferansın metni.

# Edgar Morin'in diğ er eserleri

## YÖNTEM

- La Nature de la Nature (Tabiatın Tabiatı), 1977
- La Vie de la Vie (Hayatın Hayatı), 1980
- La Connaissance de la Connaissance (Bilginin Bilgisi), 1986
- Les Idées. Leur habitat, leur vie, leurs mœurs, leur organisation (Fikirler. Yurtları, Hayatları, Adetleri, Teşekkülleri), 1991
- Fin et commencement (Son ve Başlangıç)

## COMPLEXUS

- Science avec conscience (Vicdanla, Bilim), 1982
- Science et Conscience de la complexité (Karmaşıklığın Bilimi ve Vicdanı), 1984
- Sociologie (Sosyoloji), 1984
- Arguments pour une Méthode (Yöntem için Akılyürütmeler), 1984
- Introduction à la pensée complexe (Karmaşık Düşünceye Giriş), 1990
- La complexité humaine (İnsanın karmaşıklığı), 1994

## TEMEL ANTROPOLOJİ

- L'Homme et la Mort (İnsan ve Ölüm), 1951
- Le Cinéma ou l'Homme imaginaire (Sinema ya da Muhayyel İnsan), 1956
- Le Paradigme perdu: la nature humaine (Yitik paradigma: insan tabiatı), 1973
- L'Unité de l'homme (İnsanın Bütünlüğü), 1974

## XX. YÜZYIL

- L'An zéro de l'Allemagne (Almanya'nın Sıfır Yılı), 1946
- Les Stars (Yıldızlar), 1957
- L'Esprit du temps (Zamanın Ruhu) cilt 1 1962, cilt 2 1976

- Commune en France: la métamorphose de Plozévet (Fransa'da Komün: Plozévet'nin Dönüşümü), 1967
- Mai 68: la brèche (68 Mayıs'ı: Bir Gedik), 1968
- La Rumeur d'Orléans (Orléans Uğultusu), 1969
- Pour sortir du XXe siècle (20. Yüzyıldan Çıkmak İçin), 1984
- De la nature de l'URSS (SSCB'nin Tabiatı Üzerine), 1983
- Le Rose et le Noir (Pembe ve Siyah), 1984
- Penser l'Europe (Avrupa'yı Düşünmek) 1987
- Un Nouveau commencement (Yeni Bir Başlangıç), 1991
- Terre-Patrie (Yerküre-Vatan), 1993
- Les Fratricides - Réflexions sur la tragédie yougoslave (Kardeş kavgaları - Yugoslavya Trajedisi Üzerine Düşünceler), 1996

### SIYASET

- Introduction à une politique de l'homme (Bir İnsan Politikasına Giriş), 1965
- Politique de civilisation (Medeniyet Politikası), 1997

### DENEYİMLER

- Autocritique (Özeleştiri), 1959
- Le Vif du sujet (Konunun Canalıcı Noktası), 1969
- Journal de Californie (California Günlüğü), 1970
- Journal d'un livre (Bir Kitabın Günlüğü), 1981
- Vidal et les siens (Vidal ve Hısımları), 1989
- Mes Démons (İblislerim), 1994
- Une année Sisyphe (Sisifos Yılı), 1995
- Pleurer, Aimer, Rire, Comprendre 1er janvier 1995-31 janvier 1996 (Ağlamak, Sevmek, Gülmek, Anlamak 1Ocak 1995-31 Ocak 1996), 1996







Sosyoloji, antropoloji,  
psikanaliz, fizik,  
iletişim, biyoloji,  
sibernetik, ekoloji....  
Edgar Morin bütün bu  
alanlarda yetkinlikle  
gezinen bir düşünür,  
kelimenin gerçek  
anlamıyla bir bilge.  
1921 Paris doğumlu,  
20 yaşındayken Nazi işgali  
altındaki Fransa'da  
Komünist Parti yesi,  
1951'de anti-Stalinist fikir-  
lerinden ötürü partiden  
ihraç edilen bir  
"muhalif", Fransa'nın  
Cezayir politikasına karşı  
ıkan "Savaşa Karşı  
Aydınlar Komitesi"nin  
kurucularından, 1987  
Charles Veillon  
dlnn sahibi ve  
halihazırda Fransız Ulusal  
Araştırma Merkezi'nin  
yöneticisi...  
1957'de yayınlanan  
ve kendisine uluslararası  
n kazandıran  
Les Stars (*Yıldızlar*)  
adlı incelemesinin  
yanı sıra iki ciltlik  
L'Espirit du Temps  
(*Zamanın Ruhu*),  
Mai 68: la breche  
(*68 Mayıs'ı: Bir Gedik*),  
De la nature de l'URSS  
(*SSCB'nin Doğası*) Edgar  
Morin'in en çok tanınan  
eserleri arasında.



## Arzu... İlk aidiyet budur

Aşk, yaşam şiirinin bir parçasıdır.  
Şiir, yaşam aşkının bir parçasıdır.  
Aşk, bilgelikle çılgınlığın en yüksek  
birliyişe, onu üstlenmemiz  
gerekir. Bilgelik aşkı ve şiiri, aşk ve  
şiir de bilgeliği sorunsallaştırabilir.  
Fazla bilgelik çıldırır; bilgelik ancak  
şiirin ve aşkın çılgınlığıyla içiçe  
geçerek çılgınlıktan kaçınabilir.

ISBN 975-6827-02-5



9 799756 827023