

Ar. Gör. Yeşim Tükel Kılıç
İstanbul Üniversitesi
Alman Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı

**Yitik Sözün İzini Süren Bir Roman:
*Selim ya da Konuşma Yeteneği***

ABSTRACT

**A novel in the pursuit of lost word:
*Selim or the competence of speech***

This study deals with Sten Nadolny's novel *Selim oder die Gabe der Rede*, within in the context of oral and written culture comparison. The study focuses on the following two discussions: how the writer deals with the acts of *speaking, relating* and *writing* and how he positions Eastern and Western culture.

Selim ya da Konuşma Yeteneği, on dokuz yaşında Rosenheimli bir öğrenci olan Alexander ile "misafir işçi" olarak Türkiye'den Almanya'ya gitmek üzere yola koyulan yirmi bir yaşındaki amatör güreşçi Selim'in öyküsüdür. Sten Nadolny'nin 1990 yılında Almanya'da yayımlanan bu romanı, bugüne kadar yabancıyla karşılaşma, ben-öteki sorunsalı, altmışlı yılların öğrenci hareketleri gibi çeşitli perspektiflerden değerlendirilmiş ve özellikle de uzun yıllardır Almanya'da "misafir işçi" olarak çalışan Türklerin bir Alman romancı tarafından ilk kez baş kahraman olarak konu edilmesi nedeniyle çağdaş Alman edebiyatında önemli bir yer edinmiştir.¹ Bunun yanı sıra roman hem Almanya hem de Türkiye için hareketli bir dönem olan altmışlı yılların ortalarından seksenli yılların sonlarına kadar uzanan geniş bir zaman dilimini kapsadığından, Nadolny'nin perspektifinden dönemin bir panoramasını sunmaktadır ve bu açıdan bakıldığında bir dönem-romanı olarak da değerlendirilebilir. (Bkz. Durzak, 1993: 295)

¹ Türkiye'de ve Almanya'da romanın nasıl alımlandığına ve hangi açılardan tartışıldığına dair genel bir değerlendirme için bkz. Kuruyazıcı, 1995: 21.

Sten Nadolny'nin özgeçmişiyile de koşutluklar taşıyan roman, somut toplumsal, tarihsel ve kültürel olay ve sorunsallara işaret etmenin yanı sıra, bu sorunsalları ve kültürel farklılıkları –romanın başlığının da gösterdiği üzere– *konuşma* ekseninde kesiktirmektir. Bu nedenle *konuşma* kavramı romanda merkezi bir önem taşımaktadır. Selim, Almanya'ya çalışmak üzere giden herhangi bir Türk işçisi değildir, aynı zamanda *konuşma yeteneğinin* de kişileşmiş halidir. Alexander ve Selim'in onyıllara yayılan arkadaşlık öyküsüne *konuşma* sorunsalı bir motif olarak hep eşlik eder. *Konuşmaya* yüklenen anlamlar diğer sorunsallar açısından da belirleyici olduğundan, kavramın nasıl konumlandırıldığını tartışmak romana bütüncül ve eleştirel bir bakış olanağı sağlayacaktır. Öte yandan, Batılı kavramlarla konuşacak olursak, bu yeteneğe bir "Doğulu"nun sahip olması dolayısıyla, romanın ve yazarın konuşma ve anlatma üzerinden Batı'nın Doğ'u'yu anlayış biçimi ve Oryantalizm tartışmasına nasıl eklemlendiğini tartışmak ilginç olacaktır.

Konuşma

"Korku, utanç ya da öfke duymadan konuşabilmek."² (Nadolny, 1992: 15) Alexander, tüm roman boyunca hesaplaştığı temel sorunsalını böyle ifade eder. Alexander'in "söylemeye kalktığı her sözcük ona yanlış gelmekte, bu yöndeki her türlü yüreklendirme onu huzursuz etmektedir." (Nadolny, 1992: 7) Alexander'ın iyi bir konuşmacı olmayı istemesinin nedeni budur. Ve en iyi konuşma tarzını şöyle tanımlar:

En üstün konuşma tarzı, doğru şey hakkında, doğru zamanda, doğru insanlara konuşmak ve tek bir fazla söz söylememektir. Konuşmacı kendinden emin olan insandır. Kendini dinletmeye ya da herhangi birinin sesini bastırmaya gereksinim duymaz. (Nadolny, 1992: 52)

Alexander, böyle bir konuşmacı olabilmek için kendini ve çevresindekileri konuşurken gözlemler. Retorik kitapları okur ve hatta sonunda bir konuşma kursu bile açar. Romandaki bu kursla ilgili taslaklar, Alexander'ın *konuşma* üzerine düşüncelerini yansıtmaları açısından önemlidir. Bu düşüncelerin çoğu *konuşmanın* ne olduğu, niçin önemli olduğu, iyi ve etkili konuşmanın nedenleri ve konuşma kurslarının genel eksiklikleri ile Alexander'ın konuşma

² Sten Nadolny'nin bu romanının *Selim ya da Konuşma Yeteneği* başlıklı Türkçe çevirisinde, kendi çalışmamda vurguladığım belli noktaların öne çıkmadığını gördüm. Bu nedenle alıntıları kendim çevirmeyi tercih ettim.

kursunun farklılıkları üzerinde yoğunlaşmaktadır. (Bkz. Nadolny, 1992: 334-338) Asıl önemlisi de, Alexander'ın konuşma kursu için kendisine örnek aldığı ve genel anlamda iyi bir "konuşmacı" modeli olarak gördüğü kişinin Selim olmasıdır. Kitabın orijinal isminde "konuşma yeteneği" anlamına gelen "Die Gabe der Rede" kalıbındaki *Gabe*, Almancada bir yanıyla "yetenek" anlamına gelirken, aynı zamanda kökündeki *geben*, yani *vermek* fiilinden dolayı "verilmiş, bahşedilmiş şey, tanrısal bir armağan, vergi" anlamına da gelmektedir. Alexander da konuşma yeteneğinin Selim'e bahşedilmiş olduğunu, onun bu yeteneğe doğuştan sahip olduğunu düşünmektedir. Bu nedenledir ki Alexander, Selim ve onun *konuşma* biçimi üzerinde çalışmayı planlar. Ancak,

Konuşma kursları işe yaramıyor, çünkü bu kurslar sadece konuşmayla ilgili. İnsanın sebepsiz yere kendini nasıl önemli hale getireceğini öğretiyorlar. Bugünden itibaren: nasıl konuşulduğu daha çok gözlemlenmeli. Sözcükleri-konuşmak ve sözcükleri-dinlemekten alınan keyif – önemli olan yalnızca bu. Selim'i çalıştıyım, o benim öğretmenim olmalı, bir tür doğal retorik öğretmeni. Bir daha konuşma okulu filan yok! (Nadolny, 1992: 8)

diyen Alexander'ın Selim'i bir yandan *doğal* konuşma yeteneğiyle örnek alırken, diğer yandan da *retorik* öğretmeni olarak görmesi, –retoriğin bir sanat olarak anlamından hareketle– onu en azından başlangıçta gündelik yaşam içindeki *doğal konuşmadan* çok "güzel söz söyleme" ve "sözle inandırma" sanatında usta olarak gördüğünün ifadesidir aslında. Burada unutmamak gerekir ki, *konuşmanın* bir "sanat" olarak değerlendirilmesi, daha sonra değinileceği üzere, belli bir kültürel anlamlandırma biçiminin göstergesidir. Bununla birlikte Selim söz konusu olduğunda *konuşma* kavramının yanına ikinci bir kavram olarak *anlatma* kavramı eklenir ve Alexander'ın retoriğin kazandırdığı *konuşma becerisi* ile *doğal konuşma yeteneği* arasındaki hesaplaşması başlamış olur. Öte yandan Nadolny, Alexander ile Selim'i *konuşma* ve *anlatma* bağlamında buluşturduğundan, yazarın bu kavramlara yüklediği anlamlar aynı zamanda onun, Alexander ile Selim'in temsilcisi oldukları kültürlerle nasıl hesaplaştığını da yansıtmaktadır.

Anlatma

Romanda Selim, *konuşabilme* ve *anlatabilme yeteneğine* sahip biri olarak gösterilmiştir Alexander'ın *konuşma* konusundaki tutukluğuna karşıt olarak. Selim, "hiçbir şeyin sözünü kesmesine izin vermeme yeteneğine sahiptir. Bütün

herkesin zamanını çalmakta, buna karşılık onları öykülerle ödüllendirmektedir...” (Nadolny, 1992: 23)

Kısacası Selim, rahatça *konusabilmektedir*, dahası *anlatmakta* usta biridir. Ancak Alexander’a ilginç, belki de asıl çekici gelen, Selim’in *konuşma* ve *anlatmasının* Batı kültürüne doğmuş ve iyi, etkili konuşma yeteneğine sahip olarak tanımlanabilecek herhangi birininkinden farklı olmasıdır. Selim, her konuşmayı hemen kendi anlatmak istediği konuya çekmekte ya da kendisine bir şey sorulduğunda her zaman sorunun yanıtından başka bir şey *anlatmaktadır* sözgelimi:

Selim konusunda durum şöyleydi: O her zaman ona sorulandan farklı bir şey anlatırdı, ama küstahlıktan yapmazdı bunu; aklına gelen şey onu o kadar heyecanlandırırdı ki. Ayrıca herkes ona bir şeyler anlatmaktan keyif aldığı için çok şey bilirdi ... Selim gecenin geç saatlerine kadar, sözgelimi filmlerin konularını anlatırdı. Sinemaya kendiniz gittiğinizde ise bazı olayları uydurduğunu fark ederdiniz. 'Bounty'deki isyan bizi memnun edecek şekilde kötü kaptan Bligh'in yenilgisi ve çöküşüyle bitirdi, Kwai köprüsü ise bugün hâlâ yerinde duruyor olurdu, çok iyi inşa edildiği için. Selim sonu kötü biten hikâyeler anlatmaktan hoşlanmazdı. (Nadolny, 1992: 70-71)

Alexander’ın Selim’i betimlediği bu cümlelerden de anlaşıldığı üzere Selim’in *konuşması*, bilgi içeren ve bilgi aktarmayı hedefleyen ya da retorik özünü uygun olarak ikna etmeyi amaçlayan *konuşmadan* çok *anlatmaya* yakın durmaktadır. Böylelikle romanın ilerleyişi içinde Selim, Alexander tarafından bir retorik öğretmeninden çok bir *anlatıcı* olarak betimlenmeye başlar. Çünkü Selim’in tüm konuşmaları birer hikâyeye dönüşmektedir, o sırada gerçekte hikâye anlatmıyor, bir soruyu yanıtlıyor, herhangi bir şey anlatıyor ya da yararlı bilgiler veriyor olsa da. (Bkz. Nadolny, 1992: 232) Selim üç yüz sözcükle, binin üzerinde sözcük bilen diğerlerinden daha çok analogi kurabilmekte, söz oyunları yapmakta ve dolambaçlı sözler kullanabilmektedir. (Bkz. Nadolny, 1992: 412) Ama hikâyelerini anlatış tarzı da farklıdır Selim’in, alışılmadık Alexander için:

Almanca bile konuşsa, konuşması dansa benziyordu, ara sıra gerçekten de ayağa kalkıyor, gözleri o sırada hakkında konuştuğu insanlar gibi kızgın ya da neşeli bakıyordu – o her zaman, bizzat anlattığı şey oluyordu. (Nadolny, 1992: 231)

Kendini anlattığı şeyin içine katması, anlattığıyla arasına mesafe koymamasıdır zaten Selim'in güzel ve etkileyici *konuşabilmesinin* birincil kaynağı; en azından Alexander böyle düşünmektedir.

Yazı

Alexander ve Selim'in çizgisel ilerleyen öyküsü, yazar ve Ben-anlatıcı olarak karşımıza çıkan Alexander figürünün öyküyü önceleyen ve sürekli kesintiye uğratan notlarıyla farklı bir boyuta taşınmış olur. Ben-anlatıcının italik olarak verilmiş, günlük biçimindeki notları bir yandan romanda anlatılan Alexander ile Selim'in geçmişine bugünden bir bakış olanağı sağlarken, diğer yandan da bu öykünün yazıya geçirilme pratiğine ilişkin olarak anlatıcının düşüncelerini yansıtır. Böylece Selim'de konuşmayla örtüşen *sözlü anlatma* kavramına, Ben-anlatıcıyla birlikte *yazıyla anlatma* kavramı da eklenmiş olur. Dolayısıyla bu perspektifte Alexander'ın *konuşma yeteneğine* sahip, *retorik* öğretmeni olan arkadaşı Selim, bir *anlatıcı* da olmanın ötesinde başka bir kimlik daha kazanır: "Selim benim anlatmak istediğim bir öyküdür," (Nadolny, 1992: 47) der Ben-anlatıcı. Ancak sıradan, sorunsuz bir pratik değildir yazar Alexander için Selim'in öyküsünü *yazıya* dökmek ve onu bir roman biçiminde anlatmak: "Suçluyum, evet: Yazma konusunda! Neredeyse kardeşim gibi olan, yaşayan bir insanı bir roman figürü yaptım," (Nadolny, 1992: 474) demesi de *yazının* alanında anlatma konusunu sorunsallaştırdığının göstergesidir.

Konuşma, anlatma ve *yazı* ekseninde değerlendirildiğinde Nadolny bu romanında, birini *sözlü* diğeri ise *yazılı* geleneğiyle ön plana çıkardığı iki kültürün birbirinden farklı olarak konumlandığı düşünme biçimlerine işaret etmektedir. Konuşma yeteneğine doğuştan sahip olma özelliği atfedilen Selim ile konuşmada yetersiz fakat –Ben-anlatıcının kendini romanda Alexander olarak kişileştirdiği düşürülürse– *yazının* alanında *anlatmada* becerikli (Bkz. Gökberk, 1997: 104) Alexander'ın karşılaşması, Nadolny'nin Almanya'yı *yazı*'yı içselleştirmesiyle *söz*'den kopmuş, *söz*'ün artık *yazı* tarafından belirlendiği bir Batı kültürü olarak gördüğünün göstergesidir. Buna karşılık Türkiye'yi *yazı*yı yüzyıllardır kullanmasına rağmen onu tamamen içselleştirmemiş, *sözlü* geleneği hâlâ sürdüren bir "Doğu" kültürü olarak konumlandırmıştır. Öyleyse nedir Nadolny'ye göre *sözlü* gelenek ile *yazılı* geleneği, *sözlü* ve *yazı*yı birbirinden farklılaştıran? Nadolny bu iki kültürü nasıl konumlandırmakta, bu kültürlerle nasıl hesaplaşmaktadır?

Mythos/Logos

Jean-Pierre Vernant, İÖ. 8.-4. yy. öncesinde *mythos* sözcüğünün “dile getirilen söz, kutsal söz” anlamına geldiğine işaret eder, dolayısıyla *mythos*’un sesli niteliğini vurgulamış olur. *Mythologeın, mythologia* gibi bileşik sözcüklerin örneklediği üzere *legein/logos* takımından olduğunu ve *mythos* ile *logos*’un bu dönemde henüz karşıt anlamlarda değil, yakın anlamlarda kullanıldığını söyler. (Bkz. Vernant, 1996: 193, 194) Gerçekten de bu dönemde *mythos* “söz, konuşma, anlatma” anlamına gelirken, *logos* da benzer biçimde henüz “söz, konuşma ve dil” anlamına gelmektedir. Daha sonra ise *logos, mythos* ile anlam ortaklığından koparak “düşünce, anlam ve kavram” anlamında kullanılmaya başlamış, Stoacılar ve Herakleitos’ta “dünya aklı, tanrısal akıl”, Yeni Platoncularda ve Gnostiklerde “akıl yetisi”, Hıristiyanlıkta ise “Tanrı’nın sözü olarak İsa” anlamını kazanmıştır. (Wahrig, 1997: 821 ve 887) Vernant, *mythos* ile *logos*’un ayrışma anını İÖ 8.-4. yy.’da konumlandırırken, Walter J. Ong da bu ayrışmanın tek nedeni olmasa da en önemli gerekçelerinden biri olarak Yunan’da, yazının sesli harflerin de bulunduğu bir alfabeyle kullanılmaya başlamasını gösterir. (Bkz. Vernant 1996: 194 ve Ong, 1999: 42) Bu düşünce bizi, yazının yalnızca *dile getirilen tanrısal sözün/mythos*’un doğrudan yazıya geçirilmiş bir biçimi değil, aynı zamanda yeni bir düşünme biçimi olduğu, bu bağlamda *logosun* da *ses* ve *sözden* çok artık *yazıya* daha yakın durduğu sonucuna götürür. Ancak burada yazının nasıl bir yazı ve hangi kültürün yazısı olduğu özellikle önemlidir. Çünkü bu anlayışa göre, Yunan’da ve buradan hareketle de Batı kültüründe soyut düşünmenin, felsefenin, çözümleyici ve sorgulayıcı düşünmenin, sanatlar ile bilimlerin ve bu bağlamda en önemlisi *retoriğin* ortaya çıkışının, bir başka deyişle *mythos* ile anlam ortaklığına sahip *logos*’un mitsel, büyüsel ve tanrısal anlamlarından sıyrılarak *logik’e*, mantık bilimine dönüşmeye başlama serüveninin nedeni, Yunan’ın yazısı olan diğer kültürlerden farklı olarak sesli harfleri alfabesine sokmasıdır. Sesli harflerle birlikte kelimeler, sözgelimi bugünkü Arapça ve İbranicedekinden farklı olarak, yalnızca *seslendirildiklerinde, söylendiklerinde* belirli bir anlam kazanmak yerine, başlı başına anlam taşıyıcılarıdır ve *sesten* çok *görsellikleriyle* var olurlar. Bu görsellik ve görülebilirlik aynı zamanda “aynı biçimde saklanabilme ve çoğaltılabilme” özelliğine de sahip olduğundan, Yunan alfabesi, zihin ve belleği sözün saklandığı tek yer olma sorumluluğundan büyük ölçüde azat etmiş, böylelikle zihin ve belleğe yukarıda değinilen farklı düşünme biçimlerine açılma olanağı doğmuştur. *Logos*, Vernant’ın deyişiyle,

“bir körün gerçeği görmesi gibi” ortaya çıkmış ve aklın bu ışığı bir kez ortaya çıkınca, sürekli olarak insan aklının ilerleyişini aydınlatmıştır. (Bkz. Vernant, 2002: 96) Dolayısıyla *logosun*, yukarıda verilen kavramsal dönüşümlerinden de görüldüğü üzere, Batılı anlamda akılla işbirliğinin temelinde bu inanç yatmaktadır. Vernant'ın aynı zamanda, söylen [*mythos*] kavramının kökeni ve tarihi bakımından Doğu'ya ait bir düşünce geleneğine özgü olduğunu söylediğini düşünecek olursak (Bkz. Vernant, 2002: 193), bu anlayış, Batılı akli ve yazılı merkeze alan ve bu merkezi *logosla*, dışında kalanları ise *mythosu* barındıran *sözle* ilişkilendiren bir anlayıştır. Bu noktada Walter J. Ong da Vernant'la hemfikir görünmektedir. Zira Ong da Vernant gibi *mythos* ve *logos* kavramları üzerinden olmasa da- sözlü ve yazılı kültür arasında ayırım yapmakta ve “sözlü kültür”den “yazılı kültür”e geçiş geriliminin düşünme biçiminde yarattığını öne sürdüğü değişiklikleri tartışmaktadır.

Ong'a göre, sözlü ve yazılı kültürler üç aşamalı olarak tanımlanabilir: Birincisi, yazı öncesi, yazıyı hiç tanımayan birincil sözlü kültürlerdir. İkincisi ise, sözlü aşamasını geride bırakıp yazıyı kullanmaya başlamış yazılı kültürlerdir. Ancak Ong, yazının yüzyıllardır kullanılmasına rağmen Batı kültürünün azalarak da olsa sözlü geleneğini sürdürdüğünü, yazının ancak 19.yy.'da Romantizmle birlikte tam olarak içselleştirildiğini de söyler. Bununla birlikte, yazıyı içselleştiren Batı kültürünün 20. yy.'da teknolojinin ilerlemesi ve sözlü niteliğe sahip telefon, radyo, televizyon gibi elektronik araçların yaşama dahil olmasıyla birlikte ikincil sözlü kültür aşamasına gelinmiştir, bu da üçüncü aşamadır. (Bkz. Ong, 1999: 23, 24, 137, 160) Ancak Ong'a göre ikincil sözlü kültürün *sözlü* niteliği, birincisinden oldukça farklıdır. Çünkü bu araçlardan duyulan ses, yine metin veya yazı temellidir, merkezinde *mythos*'un kutsal sesi değil, aklın düzenleyici müdahalesi vardır. İkincil sözlü kültürün birincil sözlü kültüre benzerlikleri bile (kendiliğindenlik, doğal konuşuyormuş gibi görünme vb.) bilinçli olarak yaratılmıştır, belli amaçlara yöneliktir, dolayısıyla bunlar da yazı sonrası çözümleyici, rasyonel aklın ürünleridirler: İkincil sözlü kültürün *söz*'ü, yazıdan kopamayacak bir *söz*'dür, yazının içinden *konuşur*. Öte yandan yazıyı kullanmasına rağmen *söz* ile yazının böylesine karşılaştığı kültürlerin de olduğunu söyler Ong. Tanımlamak için “verbomotor” terimini kullandığı bu kültürler, ileri teknoloji kültürlerinin aksine “sözlü niteliklerini yitirmemiş,” (Bkz. Ong, 1999: 86) dolayısıyla yazıyı Batı kadar içselleştirmemiş kültürlerdir. Bir başka deyişle, bu kültürlerde yazıya yüklenen işlevler farklıdır.

Bu anlayış doğrultusunda Batı'yla karşılaştırıldığında “Doğulu” kültürlerin farkı, geri dönüşü olmayan yazısalılık serüvenine tüm varları ve yoklarıyla sürüklenmekten, yazıyı Batılı anlamda tamamen içselleştirmeyerek uzak durabilmiş, böylelikle *konuşma yeteneğini* yitirmemiş olmalarıdır: Nadolny’de Selim örneği üzerinden konuşma yeteneğinin izini sürme ihtiyacı uyandıran da anlaşılabilir bu yitirmişlik duygusudur.

Nadolny: Selim versus Alexander

Alexander’ın *konuşması* ve edinmek istediği etkili konuşma yeteneği, Selim’e attığı *konuşmadan* farklıdır. Alexander için konuşmanın en iyi, en doğru biçimde, en doğru kelimelerle konuşmak olması ve bunun gerçekleşme yollarını araması, onun *konuşmasını* *mythos*’tan uzaklaştırıp, yazının izini taşıyan *söz* olan retoriğe yaklaştırmakta ve konuşmasının yöntemli, programlı bir konuşma olduğunu göstermektedir. (Bkz. Atayman, 1994: 63) Zira Aristoteles’in de retoriği, “belli bir durumda, elde var olan inandırma yollarını kullanma yetisi” olarak tanımladığı düşünülürse (Aristoteles, 2001: 32, ayrıca bkz. S. 33), Alexander’ın retorik anlayışına yakın duran *konuşması* bu tanıma ne denli yakınsa, Selim’in *anlatması* da o denli uzaktır. Alexander’ın belirttiği gibi korku, utanç ya da öfke duymadan, yani üzerinde konuşulan konuyu *nesnel* olarak dile getirmek, onu belli bir mesafeden ele almak, Alexander’ın “en iyi, en doğru” biçimde konuşmasını sağlayacak, ancak bu “doğru konuşma” onu Selim’in durduğu noktadan daha da uzaklaştıracaktır. Aksine Selim, etkileyici olmakla birlikte, iyi, doğru, etkili konuşmak, akılcı ve *mantıklı* bir anlatı oluşturmak bir yana, sorulan sorulara bile doğrudan yanıt vermek yerine, yanıtlarını hikâyeye dönüştürmekte (Bkz. bu yazıda s. 3), bunu da belli retorik kuralları kullanarak değil, kendiliğinden yapmaktadır. Buna karşılık Alexander aynı şeyi, yani gerçekliği hikâyeye dönüştürmeyi istese bile, daha önce Ong’dan yapılan alıntılarda da belirtildiği üzere, bunu kendiliğinden değil, yazının getirdiği mesafe üzerinden bilinçli ve programlı olarak yapacaktır. Ancak Alexander’ın daha sonra Selim’in *konuşmasından* çok *anlatmasından* söz etmeye başlaması, onun yazıdan dolayı kaybettiği ve bahsedilmiş bir armağan olan *konuşmanın*, retorik kuralları sayesinde sonradan edinilebilecek bir “beceri” olmadığının farkına vardığının göstergesi olarak da yorumlanabilir.

Bu noktada Alexander’ın, daha önce de değinildiği gibi Alexander ile Selim’in öyküsünü anlatan Ben-anlatıcı ve roman yazarı olarak karşımıza çıkması önemlidir. Nadolny, yazıyı Batılı anlamda içselleştiren bir bilinç

yüzünden “doğal” *konuşma yeteneğini* yitirmiş Alexander’ı, *konuşma* sorunsalıyla roman biçiminde hesaplaşan bir yazar olarak konumlandırmıştır. İçine doğduğu geleneğin yarattığı sonuçlardan biri olarak sözlü belleği zayıflamış Ben-anlatıcı olarak karşımıza çıkan Alexander, *konuşma yeteneğini* yitirmişlik duygusuyla, Selim’i bir roman kahramanı olarak anlatarak hesaplaşmayı dener. Ancak nasıl Alexander’ın *konuşması* Selim’in *anlatmasından* farklıysa, Ben-anlatıcının roman biçimindeki *anlatması* da Selim’in anlattığı hikâyelerden farklıdır. Hem konu olarak hem de biçimsel olarak farklıdır. Selim aklına gelen her konuyu hikâyeye dönüştürmekte, kendisine sorulan herhangi bir soruya hikâyeye yanıt vermektedir. Dolayısıyla Selim’in hikâyeleri o anda uydurulmuş, bir kerelik ve bir daha aynen tekrarlanamayacak öykülerdir. Selim’in öykülerini Nadolny, romanda –Ong’un tanımladığı üzere– *sözün uçuculuğunu* taşır nitelikte betimlemiştir. Nasıl insanın içinden gelen ses, ancak varlığını yitirirken işitiliyorsa, yani sesin içselliği, dışarıya çıktığı, yani duyulduğu, dışsallaştığı zaman dağılıp gidiyorsa (Bkz. Ong, 1999: 47, 93), Selim’in hikâyeleri de anlatıldığı an dağılıp gitmekte, yaşanan bir anda duyulan bir ses hiçbir zaman aynen o anda olduğu gibi tekrarlanamayacağından, hikâyeler her seferinde farklı bir vurgu taşımaktadır, ki Alexander’a asıl farklı ve heyecan verici gelen de zaten budur. Öte yandan Selim’in anlattığı *sözlü* hikâyeler, *ses* her zaman birden fazla kişiyi, çoğulluğu gereksindiği için, biraradalığı ve mesafesizliği çağrıştırmaktadır. Ben-anlatıcı ise aksine, Selim’in gerçek ve anında dinlenen ve Alexander’ın bizzat Selim’le birlikte yaşadığı, tanık olduğu yaşamöyküsünü metin düzlemine taşıyarak onu *sesin uçuculuğundan* farklı olarak yazının görselliğinde sabitlemekte, yazının mekânsallığında şekillenmiş görsel bir ürün haline getirmekte ve böylece aslında Selim ile yaşadıkları arasına mesafe koymaktadır, Selim’in yaşam karşısındaki tüm mesafesizliğine karşıt olarak. Selim’in yaşamını kendi roman nesnesi ve teması haline getiren ve böylelikle onunla biraradalığının arasına mesafe koyan Ben-anlatıcının aksine Selim, gerçekliğin kendisini onun içinden kopmadan sürekli olarak hikâyeye dönüştürmektedir. Yaşamla mesafesizlik içinde yaşayan Selim’i kendi evreninden kopararak bir roman kahramanı haline getirmek, Ben-anlatıcı için bu nedenle bir suçtur. Ben-anlatıcı, Selim’in *sözlü* varoluşunu yazıya dökülmemiş bir metin olarak algılamış, onu metinselleştirmiştir. Öte yandan Ben-anlatıcının Selim’in yaşadığı coğrafyayı, Yunan ve Doğu’yu *mythosu* barındırdıkları düşüncesiyle birbiriyle ilişkilendiren Vernant gibi, Homeros ve Hesiod’un yaşadığı coğrafya olarak betimlemesi (Bkz. Nadolny, 1992: 493 ve Durzak, 1993: 300), Selim ile *mythos* ve *logos*’un

henüz karşıt anlamlarda kullanılmadığı yazı öncesi sözlü Yunan kültürü arasında paralellik kurduğunun göstergesidir (Ong'un da işaret ettiği üzere, Batı tarihinde *sözden yazıya* geçiş sorunsalının en çok tartışıldığı konulardan biridir "Homeros sorunu," Bkz. Ong, 1999: 30). Dolayısıyla Alexander ve Ben-anlatıcının kültürü ile, Alexander'ın konuşurken izlediği ve "Belki de masal anlatıyordur, ne de olsa Doğulular böyledir," (Nadolny, 1992: 48) diyerek tanımladığı Selim'in kültürü romanda ontolojik olarak farklı konumlandırılmıştır.

Bu noktada Avrupalı bir yazar olarak Nadolny'nin *konuşma, anlatma* ve *yazıyla* niçin hesaplaşmak istediğini sormak gerekiyor. Zira Manfred Durzak'ın da işaret ettiği gibi "*anlatıcı* Nadolny, romanın üst-eleştirel düzleminde kendi anlatsal girişimini sorunsallaştırıyor ve aynı zamanda da bu türden kendiliğinden bir anlatma hâlâ mümkün müdür," sorusunu soruyor. (Durzak, 1993: 300) Buradan hareketle Nadolny de tıpkı Alexander ve Ben-anlatıcı gibi *konuşma* ve *yazmayı* şöyle konumlandırıyor:

Serbestçe konuşan bir konuşmacı, kendi düşünceleri *ile* dinleyici topluluğunu aynı anda gözlemler. Buna uygun olarak seçimler yapabilir, eklemeler ve tekrarlar yapabilir, üstelik kararları hemen vermek *zorundadır*, çünkü herkes onun söyleyeceklerini hemen *şimdi* dinlemeyi istemektedir, (Nadolny, 1990: 24)

diyor ve "yazar" için durumun farklı olduğuna, onun yazı masasının başında "yalnız" olduğuna işaret ediyor:

Onda [yazan kişide] tüm bunların işleyişi tamamen farklıdır. Herhangi bir zamanda [o anda değil] aklına gelen birtakım düşünceleri vardır...bunları kağıda döker. (Nadolny, 1990: 24)

Nadolny'nin bu sözleri, *konuşma* ve *yazma* edimlerinin farklı zihinsel süreçler olduğuna dair bir farkındalığın göstergesidir. Nadolny, bir açıdan bakıldığında Batı'da bir yitirmişlik olan *söz*ü Doğulu bir karakter olarak betimlediği Selim'e atfetmekle Doğu'yu olumluyor ve bir bakıma da yüceltiyor görünmektedir. Ancak onun kendine ait bir varoluş biçimi olduğunu teslim mi ediyor, yoksa onun üzerinden bir refleksiyon yapıp kendini, yani Batı kültürünü mü düşünüyor, bu, açık uçlu bir sorudur. Zira bir başka açıdan bakıldığında, romanın merkezinde Selim ya da Doğu'ya atfedilen *konuşma* yeteneği değil, Alexander'ın ve onun Ben-anlatıcı kimliğiyle yaptığı *konuşma* ve *yazma* üzerine sorgulamasının olduğu da söylenebilir. Nitekim romanda Selim'in öyküsünün

bitmesinin ardından Alexander'ın uçakta, uçağın sol kanadı yandığı halde sağ motoru kapatılınca ortaya çıkan tehlikeli durumu açıklayabilmek için, "Şimdi Selim olsa ne yapardı?" diyerek tıpkı Selim gibi bir hikâyeye uydurması ve Kramer adlı bir pilot hakkında anlattığı örnek bir hikâyeye olası bir kazayı engellemesi (Bkz. Nadolny, 1992: 495), onun *yitirilmiş sözü* arayış serüvenini tamamladığının işareti olarak yorumlanabilir. Dolayısıyla Selim'in ölümle sonuçlanan serüvenin aksine Alexander'ın bir "gelişim" yaşadığı da düşünülebilir. Bu deneyimin ardından Alexander Selim üzerinden tekrar kendine dönmüş ve döngü Alexander lehine tamamlanmıştır.

Görüldüğü gibi roman, Batı'nın Doğu'yu anlayış biçimi ve Oryantalizm tartışması açısından düşünüldüğünde iki farklı yoruma olanak sağlamaktadır. Alexander, Ben-anlatıcı ve onların üzerinden de Nadolny'nin modernitenin araçlarıyla ve Batılı anlamda içselleştirilen yazının sağladığı bir bilinçle Selim üzerinden refleksiyon yapıp, düşüncelerinin merkezine yine kendilerini, dolayısıyla Avrupalı kimliklerini koydukları söylenebileceği gibi, Alexander'ın olası bir kazadan Selim'e öykünerek kurtulmasının da örneklediği üzere, Doğulu düşünme biçimini "kurtarıcı" olarak gördükleri de söylenebilir. Bu anlayışın da ne kadar Oryentalist olup olmadığı ise ayrı bir tartışmanın konusudur. Ancak Nadolny'nin kültürel farklılıkları farkındalığı, bu iki kültürü karşı karşıya değil, yan yana koymak istediğini düşündürmektedir.

KAYNAKÇA

- Aristoteles (2001), *Retorik*, Çev. Mehmet H. Doğan, İstanbul: YKY.
- Atayman, Veysel (1994), "Gerçekliğin Dilselleştirilmesi Sorununu Tartışan Bir Metin: Selim ya da Konuşma Yeteneği", İstanbul, (yayımlanmamış doktora tezi).
- Durzak, Manfred (1993), "Schnittpunkte interkultureller Erfahrung, Am Beispiel deutsch-türkischer Begegnung in Roman Sten Nadolnys Roman "Selim oder die Gabe der Rede", *Praxis interkultureller Germanistik* içinde, Münih: Iudicium Verlag, s. 291-304.
- Gökberk, Ülker (1997), *Culture Studies und Die Türken: Sten Nadolnys Selim oder die Gabe der Rede im Lichte einer Methodendiskussion*, The German Quarterly, Cilt 70, Sayı 2, The Amerikan Association of Teachers of German.
- Kuruyazıcı, Nilüfer (1995), "'Selim oder die Gabe der Rede' (Verschiedene Lesemöglichkeiten des Romans von Sten Nadolny)", *Alman Dili ve Edebiyatı Dergisi* içinde, sayı IX, İstanbul, s. 21-31.
- Nadolny, Sten (1990), *Das Ersaehlen und die guten Absichten*, Münih: Piper.

- Nadolny, Sten** (1992), *Selim oder Die Gabe der Rede*, Mnnih: Piper.
- Nadolny, Sten** (1991), *Selim ya da Konuşma Yeteneği*, ev. Veysel Atayman, İstanbul: Simavi Yayınları.
- Ong, Walter J.** (1999), *„Sözlü ve Yazılı Kültür, Sözün Teknolojileřmesi*, ev. Sema Bostancıoğlu Banon, İstanbul: Metis Yayınları.
- Vernant, Jean-Pierre** (1996), *Eski Yunan'da Sylen ve Toplum*, ev. Mehmet Emin zcan, Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.
- Vernant, Jean-Pierre** (2002), *Yunan Düřüncesinin Kaynakları*, ev. Hsen Portakal, İstanbul: Cem Yayınevi.
- Wahrig** (1997), Bertelsmann Lexikon Verlag.