

- Benhabib, Şeyla (1999). *Modernizm, Evrensellik ve Birey*. Çev., Mehmet Küçük. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Berman, Marshall (2001). *Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor*. Çev., Ümit Altug ve Bülent Peker. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Breckendridge, A. Carlyle (1970). *The Right to Privacy*. Lincoln: University of Nebraska Press.
- Ergüder, Üstün vd. (1991). *Türk Toplumunun Değerleri*. İstanbul: TÜSİAD Yayınları.
- Etzioni, Amitai (1999). *The Limits of Privacy*. United States of America: Basic Books.
- Francois, William E. (1986). *Mass Media Law and Regulation*. New York: Wiley and Sons.
- Fromm, Erich (1995). *Özgürlükten Kaçış*. Çev., Şemsa Yeğin. İstanbul: Payel Yayınları.
- Gifford, Robert (1997). *Environmental Psychology*. Boston: Allyn and Bucon.
- Gürbilek, Nurdan (2001). *Vitrinde Yaşamak*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Habermas, Jurgen (1999). *Kamusal Alanın Yapısal Dönüşümü*. Çev., Tanıl Bora ve Mithat Sancar. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Horkheimer, Max (1994). *Akil Tutulması*. Çev., Orhan Koçak. İstanbul: Metis Yayınları.
- Lukes, Steven (1995). *Bireycilik*. Çev., İsmail Serin. Ankara: Ark Yayınları.
- MacIntyre, Alasdair (2001). *Erdem Peşinde*. Çev., Mutallip Özcan. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- McAndrew, Francis T. (1993). *Environmental Psychology*. California: Brooks and Cole Publishing.
- McLuhan, Marshall (2001). *Gutenberg Galaksisi*. Çev., Gül Çağlı Güven. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Miller, Arthur R. (1971). *The Assault on Privacy*. Ann Arbor: The University of Michigan Press.
- Mills, C. Wright (1974). *İktidar Seçkinleri*. Çev., Ünsal Oskay. Ankara: Bilgi Yayınevi.
- Ong, Walter J. (1999). *Sözlü ve Yazılı Kültür*. Çev., Sema Postacıoğlu Banon. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Sennett, Richard (1996). *Kamusal Alanın Çöküşü*. Çev., Abdullah Yılmaz. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Sennett, Richard (1999). *Gözün Vcdam*. Çev., Süha Serhabiboğlu ve Can Kurultay. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Smith, Preserved (2001). *Rönesans ve Reform Çağı*. Çev., Serpil Çağlayan. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Taylor, Charles (1995). *Modernliğin Sıkıntıları*. Çev., Uğur Canbilin. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Taylor, Charles (1996). *Çokkültürcülük*. Çev., Yurdanur Salman. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Westin, Alan F. (1970). *Privacy and Freedom*. New York: Atheneum.
- Yörükkan, Ayda (1968). *Şehir Sosyolojisinin Temelleri*. Ankara: İmar ve İskan Bakanlığı Yayınları.
- Yüksel, Mehmet (2001). *Küreselleşme Ulusal Hukuk ve Türkiye*. Ankara: Siyasal Kitabevi Yayını.
- Yüksel, Mehmet (2002). *Modernite Postmodernite ve Hukuk*. Ankara: Siyasal Kitabevi Yayını.

Zındık ve Sapkın: Türk ve İslâm Topluluklarında Demonik Düşünce

Özet

"Batılı" anlamda gerçek dünyevi kültürün ortaya çıkışı Rönesans dönemiyle başlar. Türkiye coğrafyasında benzeri bir yönelimi, sanatsal ve kültürel alanda geçerli olmak üzere, Lâle Devri'nde bulabiliriz. Dünyevi kültürün ortaya çıkışı, demonik bir düşünce yapısının açtığı panteist bir doğa kavrayışı ve çoğul bir kozmolojinin içerisinde olanaklıdır. Demonik düşünce aracılığıyla yeryüzü zındık bir uzay haline alır. Temel bir "yoldan çıkma" becerisi olarak demonik düşünce içerisinde, bütünlüklü metafizik yörüngeden uzaklaşan tekil ve kendinde varlıklar, monadlar ortaya çıkar. Şerif Mardin, özellikle İslâm'ın etkisi altındaki coğrafyaları böylesi bir demonik yönelimden yoksun bulur. Bu "noksanlı" "gerçek yaratıcılık"ın da yolunu keser. Mardin'e göre Türk yazını, psikolojisi ve tüm diğer beşeri bilimler bu noksanlı sonucunda yarım kalırlar. Dünyevileşmeyi ve sekülerliği gerçek anlamda deneyimleyemeyen bir kültürde, ortaya çıkan tüm metinler tektarıtlı bir kozmolojinin eğretilmesi, çeşitlemesi gibi durur. Demonik kavrayışa ulaşamayan yazınsal ya da plastik bir formda ortaya çıkarılan tüm ürünler, tekkatli bir hakikatin birer çeşitlemesi, kenar süsü gibi durur. Fakat tüm bu iddiaların ardında saklı Avrupa-merkezli ve şarkiyatçı önyargıyı da gözlemek zorunludur.

Profane and Heretic: Demonic Thought in Turkish and Islamic Communities Abstract

The emergence of profane world culture can be found in Renaissance period. In the geography of Turkey beginning of such a change, which can be limited with artistic and cultural expressions, is visible within Lâle period. The emergence of profane world culture is possible only within a panteistic conception of Earth, which is mainly formed by "demonic thought." By the effect of demonic culture, Earth becomes a profane space and the celestial realm is no more main reference for the reality. Şerif Mardin characterizes the places, in which the Islamic thought has been a dominant culture, with the absence of demonic culture. Such an absence is also the major obstacle for genuine creativity. According to Mardin, Turkish literature, psychology and other human sciences are affected adversely by the absence of demonic world-view. All the productions in such a culture, which doesn't experience the profanation and secularity, can be seen as the metaphors of monotheistic cosmology. Any textual or plastic forms can be seen as a decorative figure or variations for the single layered reality. But we must also pay attention to Eurocentric or orientalist bias, behind all such claims represented especially by Şerif Mardin.

Özgür Taburoğlu
ODTÜ
Sosyoloji Bölümü

Zındık ve Sapkın: Türk ve İslâm Topuluklarında Demonik Düşünce

"Batı" Düşüncesinde Yoldan Çıkma İzleri

Belirli bir düşünce yapısını norm saydığımızda, kimi diğer düşünme yolları bu kural koyucu eksenden sapan, "yoldan çıkmış" yan anlatılar halini alabilir. Düşüncenin bu dışarıda bırakılmış, tekin olmayan alanına yönelik horgörüyle karışık bir büyülenme de ortaya çıkar. Bu çalışmanın temel odağı veya sorusu da burada bulunabilir: Nasıl olup da, bazı düşünme ve yaşama biçimleri, "sapkın" veya yoldan çıkmış sayılabilmektedir? Temel bir düşünce doğrultusundan uzak düşmüş olanı işaretleyen, bu kalıp söylem, yoldan çıkanları işaretler ve dışarıda bırakır. Bu ayrıcalıklı söylem, tüm yaşayış ve düşünüş kipleri için bir ölçü işlevi görür. Bu kural koyucu, normatif ve saklı söylem, varolanların güvenle iliştiği temel bir kıstas gibidir. Bu söylemi, şeyleri dağılmaktan ve şekilsizleşmekten koruyan "kurucu söz" ya da *logos* olarak da tanımlayabiliriz. Evrensel bir mantığın karşılığı olarak *logos*, doğru ve yerinde sözün dilbilgisi olarak da görülebilir. Saklı ve yaptırımları olan bir söylem olarak *logos*, Deleuze ve Guattari'nin ortak kitapları *Kapitalizm ve Şizofreni*'de (1987) tanımladıkları "despotik işaret sistemleri"ne denk düşer. Ancak Deleuze ve Guattari için despotik bir işaretleme biçimi Modern dünyaya uygun düşmez. Despotik işaret, varlığı ve geçerliliği sorgulanamayan, başka işaret rejimlerine indirgenemeyen ve tercüme edilemeyen söylemlerin temel birimidir. Despotik işaretlerden kurulu bir düşünce dünyasında, anlamın dayanakları ve geçerlilik ölçütleri önbelirlenmiştir. Despotik işaret rejiminde farklı söyleyiş ve ifade yolları, despotça belirlenen temel

bir sözlüğün içerisindeki dil oyunlarından başka bir şey sayılamaz. Bu işleyişi, Derrida, *logos* merkezci (*logocentric*) düşünce olarak sınıflandırır. Foucault da Modern zamanı önceleyen Klasik Çağ içerisinde, "yasaklar, engeller, eşikler ve sınırlar" üreten yoğun bir *logos* sevgisi ya da *logofili* bulur (27).

Oysa Modern zamanlar, despotik düşüncenin yansıması dil oyunlarından saparak, "şiddetli, kesikli, kavgacı, aynı zamanda da düzensiz ve tehlikeli" *logofobik* bir seyir içerisinde okunmalıdır. Özellikle *avant-garde* pratik içerisindeki "sınırsız ve şaşkınlık veren yenilik" düşüncesi, genelleşmiş bir sapma ve yoldan çıkma önerisi taşır. Avrupa'da Marquis de Sade ile başlatılabilecek olan lanetli yazarlar soyu üzerinden, *avant-garde*'a ve popüler sanata uzanan *logofobik* bir yaşayış ve düşünüş eğilimi, despotik işaretleri sonuna kadar ayırtırmaya koyulur. Bu *logofobik* yaşayış, sınırlarına varmış bir sapkınlığı, gerçek dünyevileşmeyi, yoldan çıkmayı ve yeryüzünde serbest kalmış demonik güçleri temsil eder. Düşüncenin bu demonik seyri ve yoldan çıkmaya açık dinamiği alışkanlıkla Batılı düşünceye izafe edilir. Batı düşüncesinin demonik vektörü, "doğru" ve "yerinde" bir akılsallığın dışına çıkabilecek bir düşünme cüreti ve bilme cesareti de sayılabilir. "Batılı olmayan" düşünce yapılarıysa, demonik kozmolojiden yoksun, düşüncenin trajik yörüngesinden uzakta asude bir evren olarak tasarlanır.

Tümüyle dünyevi ve seküler yaşayış ve kavrayış biçimlerinin yalnızca Batılı coğrafyalar için geçerli olduğu varsayılır. Özellikle

klasik antropoloji ve etnoloji çalışmalarında "Batı-dışı kültürler" içerisinde gündelik yaşam, metafizik bağlantılarından kopmamış, dünyevi içerikle biraraya konmuş ötedünya motiflerinin karışımı olarak tasvir edilir. Oysa seküler bakış, bilimsel bir görünüm, kendinde bir özne konumunun ve eleştirel akılsallığın içerisinde olanaklıdır. Tümüyle dünyevileşmiş bir yaşam biçiminin ortaya çıkabilmesi için, eleştirel düşünce sahibi öznelerin, kutsallığın taşıyıcısı bir varlığın bütünlüklü ilkesinden tümüyle kopmuş ve ayrı bir yöreğe taşınmış olması gerekir. Modern bilimsel düşüncenin arka planına yerleşmiş olan kozmoloji de böyle bir ayrışmayı zorunlu kılar. Pozitif bilimsel düşüncenin sahibi, ancak panteistik bir doğa kavrayışı içerisinde huzur bulabilir. Modern düşünce, tüm yan anlamlarıyla birlikte böylesi bir dünyevi uzayda büyümeye başlar. Örneğin çoğul varoluşların önünü kesen, *tevhid* veya varlıktaki birliğin ve kutsal olana eş koşulamazlığın altını ısrarla çizen ve bunun için akılcı tedbirler alan İslâmi düzende, gerçek anlamda çoğul ve seküler bir yeryüzü kavrayışının ortaya çıkamayacağı düşünülebilir. Dolayısıyla demonik düşüncenin Batılı olmayan coğrafyalardaki izlerini araştırırken, belirli bir insan modelinin ve tarihselliğin ürünü bir yaşam formunu temel olarak alırsak, Şerif Mardin'in ileride tanımladığımız düşüncelerinde olduğu gibi, beklenmedik bir anakronizmin içerisinde düşmeyiz. Demonik düşüncenin sonuçlarını ve dünyevileşmeyi Modernleşmeyle eşzamanlı bir değişim saydığımızda varsayımlarımızı doğru bir yere yerleştirmiş oluruz. Bu varsayım, dünyevileşmenin tümüyle Modernleşmenin sonucu olduğu anlamına da gelmez; aynı bir boyutta olsa da, sufizmde olduğu gibi, yapısı gereği dünyevi kavrayışa yüz veren düşünce konumları da bulunabilir.

Dünyevi Düşüncenin Başlangıcı

Dünyevi düşüncenin ortaya çıkışını sorgularken en bilinen adres Rönesans dönemidir. Modern düşüncenin demonları bu dönemde belirgin şekilde, büyük metafizik anlatılardan kurtulmaya başlar. Avrupai anlamda böylesi bir kültürel yön değişiminin ve dün-

yevi yaşam biçimlerinin Türkiye topraklarında ortaya çıkışının izleniyse, Lâle Devri'yle başlayan bir dönemde bulabiliriz. Lâle Devri Osmanlı İmparatorluğu'nun kendi hükümler ve nüfuz biçimlerini sorgulandığı bir dönemdir. Bu dönem, katıldığı savaşımlardan, alışık olmadığı şekilde, yenilgilerle ayrılan bir uygarlığın büzülmesi anlamına da gelir. Victoria Holbrook için bu değişimi bir içedönüş olarak değerlendirmek olanaklıdır. Ancak Osmanlı'nın egemenlik biçimleri, hikmet-i hükümet yöntemlerindeki bu bozunuma ve dekadan döneme, beklenmedik bir sanatsal ve kültürel yükseliş eşlik eder. Bu dönemden başlayarak, Osmanlı'nın güvenceye aldığı İslâmi yaşam formlarında önü kesilemeyen bir gevşeme, geri çekilme de kendini gösterir. Holbrook, dünyevi kültüre doğru bu yön değişimini açıklamak için, Fuzuli'nin 1534 yılında Bağdat'ta yazdığı *Leylâ ve Mecnûn* mesnevisiyle, Şeyh Galib'in 1783 yılında İstanbul'da yazdığı *Hüsn ü Aşk* mesnevisini karşılaştırır. Galib'in mesnevisi artık neredeyse bir roman formunu kazanmış gibidir ve Hüsn'le Aşk'ın ilişkisi yarı-dünyevi bir anlatı halini almıştır.

Hüsn ü Aşk'ın sonu, Fuzuli'nin Leylâ ve Mecnûn'unun sonunu tersine çevirir. Fuzuli'nin Leylâ'sı Mecnûn'un Tanrı eğretilemesiydi; sonunda Mecnûn sevdiği göstergeyi, onun gösterilenine ulaşmak için geride bırakmıştı. Kız Tanrı'nın insan kılıfına girmiş haliydi ve Mecnûn Leylâ'yı biçimsel bir kılıf diye reddetmişti. Fuzuli'nin bitirisi tinsel bir zaferi ve dünyevi bir trajediyi betimler. Oysa Galib'in Aşk'ı Mevlana'nın üçüncü şehzadesi gibi" her şeyi hem biçimi hem de anlamı kazanır." Onu Hüsn'le ilgili tüm arzularının keyfini çıkarmak üzereyken bırakırız (261).

Rönesans, Batı düşüncesi için, Lâle Devri de Osmanlı için önüne geçilemeyen bir zındıklaşmanın ve tektanlı yaşam biçiminden uzaklaşan dünyevi açılımların yaşandığı bir döneme işaret eder. Rönesans'la birlikte ayaklanan Batılı düşüncenin küçük cinleri, yeryüzünü ve toprağa ilişik bir pagan yaşam türünü kurmaya yönelik, tektanlı bir evren tasarımını bozarak, ötedünyayı yeryüzünde yeniden görünür hale getirme uğraşı içerisinde girerler. Demonik düşüncede, dünyevi yaşamın içerisinde saklı kutsallığın suretleri ve izleri açığa çıkar. Doğal dünyanın sırlarıyla büyülenme hali başlar. Böylesi bir büyülenme sonucunda ortaya çıkan bilimsel bakış

açısı, doğayı sınırsız bir araştırma nesnesi olarak inşa eder. Demonik düşünceyle bilimsel bakış arasında çok kestirme bir ilinti yakalanabilir. Demonik dünya görüşünün hazırladığı dünyevi sahnede bilimsel araştırmalar için uygun bir zemin açılır. Özellikle Rönesans dönemi yazarı Rabelais'in metinlerinde yeryüzü, hem bir büyülenme hem de sınırsız bir araştırmanın uzamı olarak tasvir edilir. Rabelais, ötedünyanın gölgesi üzerinden kalktıktan sonra hafifleyen bir yeryüzü sahnesinde tektanrılı dünya görüşünün tam bir parodisini yapar. Rabelais, düşüncesine sinmiş sayısız demonun yarattığı cesaretle, kutsallık kalıplarını ayaklar altına alır, Ötedünyayı ayağa düşüren Rabelais'in iş başındaki demonları, Ortaçağ'ın grotesk düşümleri ve dünyevi halk mizahından doğarlar. Bu malzemeyle birlikte Rabelais, tektanrılı ve tekbiçimli bir yaşantı kalıbını, pagan metafiziği içerisinde ortaya çıkan bir ikonografinin ve zındık bir gülmececin içerisinde kararsız hale getirerek çoğaltır. Rabelais, yeryüzünün çoğul yansımaları, farklı renk ve ışık oyunları içerisinde, Bakhtin'in dile getirdiği karnavalesk dünyevi bir sahneyi resimler (1984).

Demonların aracı olduğu bir dünyevileşmenin sonucunda, yeryüzü kendine yeten, liyakatli bir uzay olarak ortaya çıkar. Demonik işleyiş sonucunda, yeryüzü diğer bağlantılarından kurtulmaya başlar, bilimin cesaretle içerisinde daldığı, büyüü çekilmiş bir doğa kavrayışı, seküler bir dünya anlayışı ortaya çıkar. Sekülerlik ve dünyevileşme, kutsallık konumlarının bozulması veya yer değiştirmesi sonucunda açığa çıkar. Demonik kavrayışın sonucunda gökyüzü, bedensiz, kutsal motiflerin gezindiği, tekin olmayan bir ürperti ve büyülenme alanı olmaktan çıkar ve maddi evrenin bir parçası olur. Demonik düşüncenin aşındırdığı maneviyat, tümüyle yok olmasa da, arkasında hurafeler ve zındık bir ötedünya tasavvuru bırakarak gözden kaybolur. Demonik düşünce sahibinin soyutlamalara ve bedensiz varlıklara tahammülü yoktur. Ortaya çıkan zındık metafizik içerisinde, ötedünya motifleri yeryüzünde maddi varlıkların, sonlu yaratıkların bünyesinde yeniden beden bulurlar.

Mitolojik ve teolojik çerçeveler, metafizik formlar, yeryüzüyle gökyüzü arasında kurulu bir bağıntının yansımalarıdır. Yeryüzü

(dünya, maddiyat) ve gökyüzü (ötedünya, maneviyat) tanrıbilimin temel iki parametresi gibidir. Tüm mitolojiler ve dinler bu iki parametreyle kurulmuş hassas denklemler üzerinde kurulu gibidir. Jean Pierre Vernant için, Eski Yunan mitolojisi böyle bir bağıntının kurulabildiği anda başlar. "Bütün sınırların karıştığı bulanık bir sis" olan *Khaos*'un ve "karanlık belirsizliğin" içerisinde *Gaia*'nın (toprak) "açıklığı, sağlamlığı, kesinliği" ortaya çıkar. Doğurgan toprak kendisinin eşitini "yıldızlı Gök'ü" yaratır; "kendisiyle aynı büyüklükte, aynı sağlamlıkta, aynı dirilikte." Toprak hem ikizini hem de karşısını *Uranos*'u yaratmış olur ve "böylece Uranos onun üstüne uzanır. Toprak ile Gök evrenin üst üste binmiş iki düzlemini oluştururlar, birbirini eksiksiz tamamlayan taban ve kubbe, alt ile üst" (18-19).

Gök, Toprak'tan asla ayrılmadığı için aralarında bu çocuklara, Devlere, gün ışığına çıkıp özgürce yaşamalarına yetecek yer kalmaz. Bu çocuklar kendi öz biçimlerine bir türlü kavuşamaz, tekil varlıklar haline gelemeler, çünkü tıpkı doğmadan önce bizzat Gaia'nın karnında kapalı kalan Uranos gibi Gaia'nın karnına tıkilip kalmışlardır (...). Bir tek son evlat, Kronos, Gaia'ya yardım etmeyi, babasıyla kapışmayı kabul eder (...). Annesinden aldığı öğüt, bir de kurduğu düzen sayesinde Uranos'un hayalarını kesen Kronos kozmosum doğuşunda temel bir aşamayı gerçekleştirir. Gök ile yeri ayırır. Gök ile yer arasında serbest bir mekân açılır (18-19).

Bundan sonra yeryüzü, "karışımın dünyasındaki ölümlüler" in, gökyüzüye, "hiçbir gölgeyle lekelenmeyen" Olymposluların mekânı sayılır. Yeryüzüyle gökyüzü arasındaki uyum bozulunca, aralarında sınırsız bir geçişim (*osmosis*) de başlamış olur. Bu geçişimin araçları olan, İblis'in haylaz, küçük yardımcıları demonların, ötedünyayla yeryüzü arasında kurulu asimetriyi ve hassas denklemini bozmaktan başka bir amaçları yoktur. Ancak demonlar varlığın temel ilkesinin (dolayısıyla iyi ve güzel olan) karşısına yerleştirilmiş merkezi bir kötülük figürü sayılamazlar. Daha çok iyinin ve kötünün ötesinde, maddi manevi herşeyin birbirine karıştığı, zındık ve dünyevi bir içeriğin taşıyıcılarıdır.

Demonik dünya görüşünün dünyevileşmeye, bedenleşmeye ve cisimleşmeye açık bir "yoldan çıkma" vektörü taşıdığı söylenebilir. Küçük cinlerin verdiği cesaretle korkularını yenen yeryüzü sa-

kinleri, kutsal varlık alanına cesaretle sokularak, varlığın yeryüzündeki gölgesini, izlerini ve maddi temsillerini aramaya koyulurlar. Oysa demonik yönü zayıf kalan toplulukların üyeleri, maneviyat alanına gözüpekçe sokulamaz, bu azametli varoluşa öykünmek ve bir kenar süsü olmaktan başka bir şey yapmaya güç bulamazlar. Varlık alanını yeryüzüyle buluşturan ve varolanların arasındaki maneviyatın elle tutulur izlerini arayanlarsa, dünyevi olanla barışmaya, yeryüzünü araştırmaya değer bir açıklık olarak görmeye başlarlar. Bilimsel devrimlerin arkasındaki kozmoloji de budur; panteistik bir düşünce dünyası olmasa bilimsellik, belki de afaki bir söylem olmaktan öteye geçemez, Modern düşünce için temel bir ayrıcalığa kavuşamazdı. Demonların zihnine üşüştüğü zındık müminler için yeryüzünün maddi sırlarını açığa çıkarmak, ruhu doyuran bir ayın şeklini alabilir. Demonlar, soyutlamalarla dolu bir dünyayı, müminler için sadeleştirip, yeni karşılıklar yaratarak, açıklanması zor bir düzeni yeryüzündeki temsiller yoluyla anlaşılır kılar. Maneviyata ilişkin kodlara, maddi karşılıkların yüklenmesiyle seküler bir dünya görüşü ortaya çıkar. Demonik düşünce aracılığıyla, varlığı güvenceye alan bedensiz soyutlamalar ya da yeryüzü üzerindeki askıntı söylemler çözülmeye, dünyanın büyü bozulmaya başlar. Demonik düşüncenin yarattığı bu büyübozumu bir zındıklaşmaya yol açar. Tanrısal olan kendinde bir düzen olmaktan çıkarak, yeryüzüne iliştiğçe anlaşılabilir olmaya başlar. Ortodoks İslâm'da olduğu gibi, varlığa yönelik bir sakinlik ve tenzihin kurduğu bir semboller düzeninin yerini, pagan bir ikonografi, maddi evrene yaslanan zındık bir düşgücü alır.

Demonların ve demonik düşüncenin bir diğer "fesat"lığıysa, tanrıyı insan veya başka yeryüzü sakinleri kılığında görünür kılmaktır. Tanrı, yeryüzü fenomenleri aracılığıyla bedenleşir. Demonların buradaki görevi, gökyüzüyle yeryüzünü buluşturmaktır ve göksel olanla, yere (*topos*) ilişkin düzeyler arasındaki sıradüzeni aşındırmaktır. Yeryüzü, bu sayede liyakatli ve kendinde bir sahne olarak inşa edilir. Göksel referanslarından kurtularak hafifleyen demonik düşünce sahipleri de, süfli dünyayı gözlemek konusundaki çekincelerini üzerlerinden atmış olurlar. Demonlar, son çözümlerle-

mede, kendine yeten bireylikler yaratırlar. Demonlar, varlık dünyasını, "yeryüzü parçaları" ve "dünyevî tekilik"ler halinde ayrıştırarak, "kendinde birim"leri, *monad*ları açığa çıkarırlar.

Katoliklerin İsa'da, Alevilerin Ali'de buldukları gibi insan kılığındaki tanrı tasavvuru, kutsal olanın sonlu bünyedeki zuhuru, demonik işleyişin bir başka kanıtıdır. Heterodoks İslâm'ın uzantısı bir kültürde olduğu gibi, mesihçi motiflerin bulunduğu tüm inanç biçimlerinde demonik işleyiş iz üstünde yakalamak olanaklıdır. Mesihçi düşüncede, tanrısal olanın izleri, suretleri, bütün varlıkların içerisine yerleşebilecek bir yalınlık kazanır. Tanrısal olan sınırsız bir ergomomi içerisinde, ölçüsüzce çoğalır ve varolan her şeyin kılığına girebilir hale gelir. Tanrı, yüksünmeden varolanların şeklini alır ve tasavvuftaki karşılığıyla her şeyin "don"una girebilecek bir sadeliğe kavuşur. Başkası olmak veya başkaca bir mahlûkatın kılığına girmek anlamını taşıyan, "donuna girmek" deyişine birçok menkıbe, masal ve efsanede rastlanabilir; "*Geyik donuna girmek* (geyik olmak), *güvercin donuna girmek* (güvercin olmak) gibi" (Ocak, 2000: 207). Varolan her şey birer kendilik ya da tanrısal olanın eksiksiz yansıması sayıldığında, gerçek anlamda dünyevî "fark" ve çoğul bir dünya da ortaya çıkmış olur. Çünkü böyle bir çerçeve içerisinde biçim bulan eşya, artık kestirmeden, başka bazı şeylerin indirgenmiş formları ya da silik gölgeleri sayılamaz.

Batılı Olmayan Topluluklarda Demonik Düşünce Olanaklı mıdır?

Şerif Mardin, "Aydınlar Konusunda Ülgener ve Bir İzah Denemesi" adlı çalışmasında, "Batılı olmayan" aydınların paylaştığı temel bir husus olarak, demonik kavrayış noksanlığının altını çizer. Özellikle İslâm, bu aydınlar için önemli bir ayak bağı oluşturur. Olan biten her şeyi tektanrılı bir kozmolojinin yansımaları ya da eğretilmeleri olarak tasvir eden ortodoks İslâm'ın devamı olan düşünce alışkanlıklarından kurtulamayan Türkiyeli aydınlar da, heretik bir evren, tektanrının görüntüsünden, yansımasından ayrı, sekü-

ler bir *cosmos* tasarlayamazlar. Demonik yönü zayıf kalan bu aydınlar, seküler temalardan söz etseler de, tekbiçimli bir bilgi kuramına yaslanmaktan kurtulamazlar. "Batılı aydınlar," despotik ve tekkathı işaret düzeylerini parçalayarak, çoğul anlam katlarına açılabilmelerine karşın, "Batı-dışı" düşüncenin sahipleri, kural koyucu bir anlam eksenine yapışarak, azametli bir varlığın gölgesine sığınıp kalırlar ve tanrısal olandan ayrı demonik bir uzam düşleyemezler.

Cinsiyetin kudreti, yaratıcının inadı, kızgınlığın yakıcılığı, iktidar hırsı insanın "daemonic" uzantılarının örnekleridir. "Daemonic" bir nesne olmaktan çok, saklı bir güç, insanın yaratıcı ve kahredici gücünün müşterek kaynağıdır. İnsan davranışının derinliklerine nüfuz etme insanın "daemon"unu şuurunda kabul etmeye ve anlamaya bağlıdır. Klasik trajedi "daemon"un önünde durulmaz gücü üzerinde bir yorumdur. "Daemon"un kabul edilmediği, maskelendiği ve yalnız "kötü" ile bir tutulduğu uygarlıklarda edebiyat ve sanat yüzyeysel kalmaya malikumdur (Mardin, 1984: 14).

Şerif Mardin, Sabri Ülgener'in *Zihniyet, Aydınlar ve İzm'ler* kitabında Türk aydınına yönelttiği eleştirilerinde temel bir eksiklik bulur. Mardin, Türk aydın profiline Osmanlı okuryazarının, eleştiren ve yenileşme isteğinden uzak *literati* sınıfının bir devamı gibi görür. Mardin, Ülgener'in Türkiyeli aydınları sorgularken eksik bıraktığı yerleri tamamlamak için, bu aydın topluluğunu, eleştirirken, hatta suçlarken, temel bir önyargıyı da temsil eder. "Türk aydınının demonik yönünün olmayışı" savıyla Mardin, çokkathı bir aksiyomu biraz da sorumsuzca ortaya koyar. Oysa bir düşünce ve ya yaşayış örneğinin demonik niteliği konusunda geçerli bir ölçü geliştirebilmek için, söz konusu modelin kozmolojik arkaplanını gözlemek zorunludur. Eğer belirli tipte kavrayışlara küçük cinler ya da demonlar, diğerlerine göre daha az uğruyorsa, bu işleyişin arkasında saklı cemaat ve insan modelini yoklamak gereklidir.

Demonik bir zihin yapısından söz edildiğinde, aynı zamanda, düalist bir kavrayıştan, dünyevileşmeye, bedenleşmeye, cisimleşmeye açık bir "yoldan çıkma" vektöründen ve heteredoks bir kozmik tasavvurdan da söz etmiş oluruz. Şerif Mardin'in söz konusu denemesindeki temel tezlerden birisi de, İslâm kozmolojisinin izle-

rini taşıyan Türk kültürü içerisinde düalist dünya görüşünün eksik kalmış olmasıdır. Varolanların, kutsal ve tekil varlığın indirgenmiş formları ve çeşitlemeleri sayıldığı bir kozmoloji içerisinde, dünyevi yaşam formlarına açılan olası yönelimlerin ve yeni varlık dizilerinin oluşması mümkün olmaz. Bu durumda, "gerçek yaratıcılık," yoldan çıkabilme becerisini ve heretik bir duruşu da içerisinde taşımalıdır. Yani gerçek yaratıcılık, sapkınlık eğilimiyle birlikte anlaşılmalıdır. Bu türden bir yaratıcılığın izine rastlanamayan ve Mardin'in yoldan çıkma becerisinden yoksun saydığı bir kültürü ve genel olarak İslâm'ın kapsadığı coğrafyaları, tekkathı bir evrenin eğretilmelerinden başka bir şeyi yakalayamayan, temel bir varlık ilkesine öykünmekten öteye geçemeyen kişilerin doldurduğu, çocuksu bir dünya olarak açıklamak durumunda kalırız. Bu coğrafyanın sakinleri, varlık alanını alçakgönüllülükle ve tenzih duygusuyla bezemekten başka şeylerle uğraşmaz görünürler. Oysa düalist evrende, merkezkaç bir başka dünya tasarlanabilir. Mardin'e göre Avrupalının başardığı da budur. Tamamen farklı bir varlık ilkesine yavaş yavaş yönelmiş ve seküler bir yaşayışı gerçekleştirebilmiştir. Avrupalı olmayan düşünce ise iddiasız ve mütevazı kalır. Bir kenar süsü ve arabesk olarak kalmaktan başka bir marifeti yoktur. Mardin'in temsil ettiği düşünce içerisinde, bu sadelik ve yalınlık ayak bağından başka bir şey değildir. Batılı düşüncede söylenmemiş olanı yakalamak ve *logos*'un dışına taşan ifadenin arayışı varken, "Batılı olmayan" düşünce içerisinde tekrar ve öykünme, sahih ve yerinde bir *poetika* sayılır. Batılı düşünce, akılsallığın ve hakikatın yükünü cüretle taşımak isterken, diğer taraf kendi halinde ve kibirden uzak bir yaşayışa ve üslûba yönelmek ister.

Mardin'in eleştirdiği, ortodoks İslâm'ın, tanrısal olandan ayrı yerde şekillenmiş, ayrılmış düşünce kutuplarının önünü kesen kozmolojisi içerisinde, doğal olarak "çoğul düşünce"ye rastlanmaz. Diğer taraftan, tüm diğer mistik düşüncelerde olduğu gibi, tasavvuf geleneği, düalist unsurlara yer bırakır. Dolayısıyla Mardin'in iddialı varsayımları da ancak resmi bir İslâm içerisinde geçerliliğini korur. Biraz anakronik bir akıl yürütmenin sonucunda da olsa, Mardin de böyle bir ayrıştırmayı yapar zaten:

İslâm (resmî) kültüründe (tasavvufun dışında kalan Ortodoks şeriatçılıkta) ve bu arada Osmanlı kültüründe, "daemon" "şer-şeytan"la bir tutulduğundan yaratıcı bir güç olarak ortada yoktur (...) İslâm kültürünün bahis konusu ettiğim tasavvuf dışı ifadesinin belirlenmiş taraflarından biri, insanın "daemonic" taraflarının yaratıcı bir yönü olabileceğini kabul etmemesi ve hattâ böyle bir teklife bile şiddetle tepki göstermesidir (14).

Düalist evrende "Tanrı-olmayan"ın da ağırlıklı bir konumu vardır. Yani varlığın negatif ve kötücül tarafı da, Mardin'in deyişiy-le demonik ilke, kurucu bir ilke şeklini alabilir. Bu durumda, İslâm mistisizminin veya tasavvufun, Mardin'in de işaret ettiği düalist ve demonik unsurlarını açmılamak temel bir önem kazanır.

Demonik İşleyişin Sonuçları

Şerif Mardin, kısa makalesinde "naive (çocuksu) kalmış" Türki-yeli aydınları demonik düşünceden uzak durmakla eleştirir. "Ne kadar derin bilgilerle mücehhez olursa olsun, "daemon" konusundaki görüşleri mahalle adabında öteye geçemeyen" (14) Türk aydınının eli ayağı bağlanmış gibidir ve sahip olduğu derinlik sathi bir görüntüden ibarettir. Ama asıl önemli olan, Şerif Mardin, böylesi bir aydın tiplemesi çizerken, kendi savlarının arkasında işler durumdaki Avrupa-merkezli düşünceyi de gizli tutar. Böyle davranıldığında, demonik düşünce yapısının tüm diğer yan anlamlarını da üstlenmiş olur. Örneğin demonik bakış açısının doğrudan uzantısı olan düalist düşünceyi olumlu bir motifmiş gibi işler. Oysa düalist düşünce eğilimi ve Kartezyen dünya görgüsü, Avrupa düşüncesinin yükünden kurtulmak istediği bir ağırlıktır. Demonik düşünce-de ortaya çıkan düalist konumda, yeryüzü ve gökyüzü, içerisi ve dışarıyı bir karşılık ilişkisi içerisine yerleştirilirken, bu eğilimin ileri safhalarında, ötedünyalı ve dünyevî düzeyler arasındaki ilişki ve rabita yok olmaya başlar. Fiziksel ve metafizik ayrım düzeyleri giderek belirginleşir. Bu seküler ayrışmanın başladığı yerde, düşün-cenin, yaşam tarzlarının ve yeryüzünün büyübozumu başlar. Nes-neler dünyasını çekip çeviren kurucu varlık ekseninden uzak düş-en, kapsayıcı metafizik örtünün dışına çıkarak bütünden kopan,

ayrışan parçalar, kendi yörüngelerinde seyretmeye koyulurlar. Çoğalan işaret sistemleri içerisinde ayrıcalıklı bir gönderge bulmak da zorlaşır. Sınırsız bir kuşkunun, eleştireliliğin ya da diyalektik iletişimin sonucunda çoğalan düalist konumlar, ayrıcalıklı işaretlerden kurulu herhangi bir işaret sisteminin olanaklarını da kemirir. Oysa, etik, estetik ve siyaset böylesi değer yüklü işaretlerle kurulur. Demonik düşüncenin "yıkıcı" seyri sonunda, yeryüzünü büyüleyen tüm anlatılar sahipsiz kalmaya ve akli bulandıran bir göreceliğin içerisinde terkedilmeye başlar. Demonik düşüncenin serbest bıraktığı cinler, askıntı söylemlerini üzerinde kurabileceği büyülü bir anlatı bulamazlarsa, kendilerine döner ve kendi üzerlerine üşüşürler. Tekil unsurlar kendi kendini kemirmeye başlar, kendinde bir özne-oluşun gerekleri, aidiyet ve kimlik formları tümüyle geçersizleşme-ye başlar. Demonik düşüncenin bütünden koparıp sahipsiz bıraktığı "münferit varlıklar," kendi metafiziğine kapanamaz, narsistik bir içedönüş eğilimi içerisine giremezler.

Demonik düşüncenin bu ölçsüz seyri sonucunda tarihin sonundan, öznenin, sanatın, sanatçının ve yazarın ölümünden, siya-setin geri çekilmesinden bahsetmek olanaklı hale gelir. Demonları, eğer aşkın söylemlere üşüşen ve bu söylemleri geçersiz kılan küçük ve eleştirel cinler olarak tasarlırsak, demonik düşünce karakterinin tüm "büyülü" anlatılar için bir tuzak olduğu söylenebilir. Demonlar, her anlatının, söylemin altında hazır bekleyen, kaçınılmaz bir uçurumu görünür kılan, hiçliği işaret eden eleştirel kavrayış türü-nün malzemeleridir. Demonlar, despotik işaret sistemlerini kuşatıp, bütünlüklü söylemlerden tekil işaretler, *monad*lar, bakış açıları, kendi yörüngesinde gezinen "parçalı şeyler," çoğul bir dünyada serbest gezinen "fark"lar, kendinde nesnel birikintisi açığa çıkarırlar. Bu dağınık görüntüye uygun deşen, temsil eden kapsayıcı bir resim bulmak bir yana, kesikli bir harita veya kartografik karşılıklar bulmak da zordur. Adaletin inşa edilemeyeceği bir düzeydir bu. Bu "çokkültürlü zemin"de temel bir hak göndergesine yaslanarak kap-sayıcı bir adalet formu da tanımlanamaz. Aynı durum etik, estetik ya da siyasal bütünlükler için de geçerlidir. Tüm gezegene yayılmış bu demonlar, en sonunda çokkültürlü bir ilintisizliği orta yere bıra-

kırlar. Demonların gözetiminde kendi varlık nedenine kavuşan ve kendi merkezkaç eğilimlerini yaratan tekil unsurlar, tam bir atomizasyon içerisinde serbestçe dağılırlar.

Demonu İçeriden ve Dışarıdan Anlamak ve Türk Psikolojisi

Şerif Mardin, söz konusu denemesinde, neredeyse ayaküstü, hem Sabri Ülgener'in çıkışsızlıklarını teşhis eder, hem de Türkiye'nin düşünce dünyasına ilişkin bir dizi önemli "sorun"un gerçek kaynağına dokunur. Vardığı sonuca göre, önüne gerilmiş bilgikuramsal kayıtlar ve kısıtlamalar nedeniyle, Türk aydını kendi bilgisini ve görgüsünü ne kadar artırır artırsa, eksik ve çocuksu kalmaya yazgılıdır. Çünkü böylesi sınırlamaların içerisinde kendisini çevreleyen dünyanın yarısını görür ve geçerli bir tahlile, bütünlüklü bir terkibe ulaşamaz. Mardin'e bu tarz düşünme rahatlığını veren, savunduklarının geçerliliğini tayin eden ölçünün çıkış yeri saydığımız Avrupa-merkezli normatif kavrayış düzeniyse hep saklı kahr. Bu eleştiriler içerisinde, Türkiyeli aydının hayata geçiremediği ve öykünmekle yetindiği bu yaşama ve bilme biçimlerinin, Avrupa formlar olduğunu unutmamak da zorunludur. Örneğin Nurdan Gürbilek, Tanpınar'ın değerinin böylesi bir öykünmeden uzak durduğu yerlerde ortaya çıktığını yazar.

Erken dönem Türk romanında Mardin'in beklentilerine uyabilecek türde bir derinlik psikolojisi, detaylı psikolojik tahliller beklemek, bilinç akışı tekniğiyle tasarlanmış bir roman kurgusu aramak boşunadır. Çünkü bu tür romanları, dışarındaki dünyadan ayrılmış, etrafına kuşkuyla bakmayı öğrenmiş, kendi içine ve dışına dönebilen, bir içsellik mekânı kurabilmiş bireylerin yaratabileceği ortadadır. Roman kurgusunun çıkış yeri olarak "bireylik" formu ya da "parçalı görü," kendine yeten bir *monad* halini almadan gerçekçi bir psikolojik anlatı beklemek afaki bir tutum olur. Böylesi bir yaratıcılığın, kentsoylu modernliğin içinde evrilen bir ruhsallığın uzantısı olarak ortaya çıktığı da gözardı edilmemelidir. Modern kültürün,

içebakış olanağını ve özneliği, belirli bir disiplin dahilinde ortaya çıkardığı, Foucault'un tüm yapıtlarının bir özeti değil midir zaten. Yani Avrupalı romanların arkasında, belirli "benlik teknolojileri"nin yansımaları insan modellerinin bulunduğunu unutmamak gerekir. Şerif Mardin'in temsil ettiği yaklaşımın yarım kalan tarafı da burasıdır. Mardin, Türk psikolojisiyle ilgili tahlillerinde temel bir "geri kalmışlık"tan söz ederken, belirli bir öznellik ve "benlik kurgusu"na dikkatini vermeden, kestirmeden reçeteler sunmaya devam eder.

"Türk psikoloji ve psikiyatrisinin reçeteci ve formülcü" eğilimini dile getiren Mardin, Türk psikiyatrisinin sathi oluşunu "demonun dayanak bulamamasının bir diğer sonucu" diye açıklar. Oysa kendi cinlerini durmadan şımartan bir düşünce meyili, tüm içsellik formlarını ve "yaşam tarzları"ni kemirmeye başlar. Hep yoldan çıkmaya ve yenileşmeye ayarlı bir estetik kaygı, en sonunda kendi nesnesini ve varlık koşullarına göz dikmeye başlar. Avrupalı anlamda demonik eğilim ve yaratıcılık öyle bir noktaya gelir ki, örneğin Von Hagen'in sergilediği silikon dolgulu kadavralarda olduğu gibi, varolan her şey beklenmedik şekilde sanatsal teşhirin ve temaşanın nesnesi haline alabilir. Ashında Şerif Mardin söz konusu denemesinde dile getirdiği tüm bu özelemleriyle, Cumhuriyet kadrolarının, pek de ardını düşünmeden, Batı düşüncesine yönelttiği imrentinin, büyülenmenin hala işler durumda olduğunu da kanıtlar.

Şerif Mardin, Türkiye'de psikolojinin davranışçı modele (*behaviorism*) yatkın oluşunu açıklarken, "Türk ruhbilimcilerinin de ekseriyeti "daemon"u kabul etmezler" (14) diye yazar. Buna göre, "kutu doldurmak"tan başka bir çabası olmayan Türk ruhbilimcisi için psikoterapinin, görünür davranışların okunmasından başka bir anlamı yoktur. Derinlemesine bir analiz, terapi edeni ve edileni içsel tecrübeye çağırın bir etkinliğe rastlanamaz. Davranışların temsil ettiği ruhsal sıkıntıya kestirmeden reçeteler ve formüller uydurulur. Bu "azgelişmiş" disiplin içerisinde, uyuşturucular, şok tedavisi gibi çeşitli psikodinamik tedbirler yoluyla, hastanın kendi içselliğini inkâr etmesi ve içiyle olan tüm bağlantıların kesilmesinden baş-

ka bir çare önerilmez. Bu durum demonik yanı gelişmemiş terapistin çaresizliğinin sonucudur; kendi "içeri"si olmadığı için karşısındaki içine de bakamayan terapist, kendisini ve hastasını bu tekinsiz alandan kurtararak karşısındaki içini davranışçı kalıplara uygun olarak anlamayı ve uygun görürse bu içsel mekânı kazınmayı zorunlu sayar.

Türk Yazınında Demonik Boyut

Şerif Mardin'in çizdiği çerçevede, içerisinin dinamikleriyle tanışık olmayan Türk edebiyatçısı da kendisini "içsel" sahada rahat hissetmez:

Yazarın kültür dağarcığında kendi içindeki "daemon"u anlamasına yarayacak açıklıklar yoktur. Bundan dolayı, herhangi bir anlatım modelini kurarken "dıştan gelen tehlike"yi anlamakta birinci derecede maharet sahibiyiz. Aynı öykünün "içerden" anlatılmasında ise bir aşılma, bir sun'ilik, en azından belirli bir "kalıp" üslubu giriyor (14).

Şerif Mardin'in temsil ettiği düşünce içerisinde, yaşayış ve kültür formlarına tek boyutluluk izafe edilen "Batılı olmayan" toplulukların dışavurumları, yaşam belirtisi tüm ifadeleri, ayrıcalıklı bir büyük anlatının veya göndergenin zayıf yansımaları, gölgeleri olarak tanımlanır. Yani, Batılı yaratıcılıktan uzak bir kavrayışın, son çözümlemede, temel bir hakikata öykünmekten başka esaslı bir çabası olamaz. Bir diğer ifadeyle, Batılı olmayan metinler için yanamlam katı aranmamalıdır. Tüm bu metinler, "dünyevi gürültü"sü alındıktan sonra, özsel olana indirgenebilir, paranteze alınabilir sadelğe kavuşurlar. Dolayısıyla dil oyunları veya göstergebilimsel fark, yalnızca Batılı ve Modern anlatılara ait hususlardır. Çünkü yanamlamdan, düalist katmanlardan ve dil oyunlarından uzak bir göstergebilimde tüm sözel ve yazılı ifadeler, fenomenolojik anlamda paranteze alınabilir. Göstergebilimin uygulanamayacağı metinlerin esasen, özsel olana öykünmekten ve hakikatin etrafını bezemekten ve gölgelemekten başka bir anlamı yoktur. Dolayısıyla demonik olanın eksik kaldığı, farklı ve çoğul olana açılmayan anlatı

ve söylemlerde, göstergebilimsel ayrımlardan söz etmek de olanaksız olur; böyle anlatılar içerisinde yalnızca mütevazı çeşitlemelere ve süslemelere rastlanabilir. Esaslı ayrımlar, ancak demonik kavrayışın ima ettiği, düalist, baştan çıkmaya açık, zındık, heretik, heteredoks yönelimlere yatkın bir kültür düzeyinde yaratılabilir.

Şerif Mardin'in denemesinde savunduğu düşünceleri, ister istemez Avrupa-merkezli bir optiğe yerleşir. "Batılı düşünce"yi temel bir norm sayarak, iddialı göndermelerde bulunur. "Batılı olmayan düşünce"de açılımlara, çoğulluğa ve farklılaşmaya engel bir noksanlık bulur. Şerif Mardin'in Batılı olmayan düşünüş ve yaşayış formları için işaret ettiği bu "yetersizlik" kimi yazarlar tarafından eleştirilir. Ahmet Oktay, Selim İleri'nin romancılığı üzerine yazdığı, *Şeytan, Melek, Soyтары* kitabında, Mardin'in fikirlerini bir tür oryantizm olarak görür. Oktay, "Nahid Sırrı Örik Nerede Unutuldu?" adlı söyleşide, Orhan Koçak'la birlikte Örik'in yapıtını değerlendirir ve Örik'teki demonik yaratıcılığı işaretler: "Onda güzelliğin içerisinden bile kötülük ve acımasızlık çıkıyor gibidir." (Oktay, 1997: 54). Oktay başka denemelerinde de, sanki Mardin'in düşüncelerini tashih eder gibi, Türk yazınında ve kültür dünyasında demonik ve trajik unsurları yeri geldikçe işaretler. Mardin, yine aynı denemesinde şunları yazar: "Bizde ortaya gerçek trajedi çıkacağına, Abdülhak Hamit'in melodramları çıkmıştır. Çağdaş Türk edebiyatının bir tür fakirliğinin de gizi buradadır. "Daemon" bizde yanlış şekliyle tanınmıştır" (14). Oktay, bu tezlere karşı örnekler geliştirir ve Hüseyin Rahmi Gürpınar, Ahmet Hamdi Tanpınar, Nahid Sırrı Örik ve Selim İleri'nin yapıtlarında, Mardin'in yazdıklarını tekzip edecek türde trajik, yer yer "kötü niyetli" ve acımasız karakterlerin gezindiği demonik bir yaratıcılığın izlerini bulur. Oktay'a göre demonik izlek, Tanzimat yazarlarınca farkedilmiş ve meşrutiyet yazarlarınca da çeperleri genişletilmiştir.

Hilmi Yavuz'sa, Mardin'in yazdıklarına çok yakın duran ifadeler kullanır.

Geçenlerde Prof. Şerif Mardin'in bir konferansı oldu. Şerif Mardin şunu söyledi: Bugün bizim karşı karşıya olduğumuz sorun, dü-

şünce özgürlüğünün dışarıdan kuşatılması ya da kısıtlanması değil, bizim için asıl sorun kendi hayal gücümüzü içerden kısıtlamamızdır. Yani bizim edebiyatımızda uçan yazar yoktur. Şeytani olan karakter yoktur, demonyak olan tipler yoktur. Kendi deyişiyle şeytani yaratıcılık. Tabii bizde şeytan kavramı var. Ama şeytan kavramı her zaman dışarıda, yani içselleştirilmemiş bir kötülük söz konusudur. Daima dışarıdadır. Hal böyle olunca da, beki de bizim hayal gücümüzün arkasındaki imgesel jandarmalar ya da imgesel savcılar ya da imgesel polislerden söz edilebilir diye düşünüyorum. Bu çok önemli bir nokta ve çok doğru. Dolayısıyla bizim edebiyatımız başından itibaren çok dürüst bir edebiyat. Çok uysal, geleneksel olarak verilmiş olan normlara -ki ahlak normlarına çok uyan, onların dışında kendini herhangi bir biçimde konumlandırmayan bir edebiyat. (Gülsoy, 2001: 4).

Nurdan Gürbilek için de Şerif Mardin Türk yazınına ve kültür dünyasına doğru bir optikten bakar. Gürbilek, "Kötü Çocuk Türk" adlı denemesinde, Türk ve İslâm kültüründe yaratıcı insanların önündeki kısıtları değerlendirdikten sonra, Türk yazınından ve popüler kültüründen çıkarılabilecek kötü ve trajik unsurların altını çizer. Gürbilek, *Huzur* romanında Ahmet Hamdi Tanpınar'ın Suad karakteriyle böylesi bir demonik "efekt" yaratmak istediğini düşünür. Ancak bu karakter son derece yüzeysel kalmış ve Avrupalı anlamda demonik bir yön bulamamıştır:

Tanpınar, Suad aracılığıyla kendi estetik tavrının karşıtını da içermeye çalışmış, kötülüğü yalnızca bir dışsal düşman olarak değil, cazibesi olan bir içsel güç olarak da anlatmayı denemiştir. Sorun da burada: Romandaki tüm asli rolüne rağmen, inandırıcı bir karakter değildir Suad. Hatta birçok bakımdan bize bir taklit kahraman olarak görünür. Fazlasıyla kitabi, fazlasıyla temsili, fazlasıyla simgeseldir. Sanki sırf kötülüğü temsil etsin diye oraya konmuştur (...) kendisini bir türlü müsveddelikten, yabancı bir "mefhum" olmaktan kurtaramaz (Gürbilek, 2000: 17,18).

Gürbilek'in Tanpınar'la ilgili tahlillerinin, Orhan Pamuk'un *Benim Adım Kırmızı* (1998) romanı için de geçerli olduğu söylenebilir. Pamuk bu metinde, Türk sanatı ve kültürü içerisinde, demonik yaratıcılığın izlerini, biraz da zorlama ve yüzeysel yollardan, kendi kurguladığı bir tarih içerisine yerleştirmek ister. Pamuk bu yapıyla sanki bir yanlış anlamayı düzeltmek ister gibidir. Şerif Mardin'in

varsayımlarına karşı, özellikle çağdaş Türk yazınında bulunabilecek kötülükçü etkilerin izini sürmek gerekir. Ancak böyle bir tahlil yaparken, habis olanı, kötülüğü ve demonik unsurları eksik bir kültürel motif olarak altını çizen simgesel bir evrenin de sosyolojisi ve antropolojisinin olduğunu unutmamak gereklidir.

Kaynakça

- Bakhtin, Mikhail (1984). *Rabelais and His World*. Trans., Helene Iswolsky. Bloomington: Indiana UP.
- Deleuze, Gilles ve Guattari, Felix (1987). *A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia*. Trans., Brian Massumi. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Foucault, Michel (2001). *Ders Özelleri*. Çev., Salahattin Hilav. İstanbul: YKY.
- Gülsoy, Murat (2001). "Edebiyat Söyleşileri: Hilmi Yavuz." *Yeni Binyıl* gazetesi, 7 Ocak.
- Gürbilek, Nurdan (2000). *Kötü Çocuk Türk*. İstanbul: Metis.
- Holbrook, Victoria R. (1998). *Aşkın Okunmaz Kayıtları: Türk Modernitesi ve Mistik Romanlar*. Çev., Erol Köroğlu, Engin Kılıç. İstanbul: İletişim.
- Mardin, Şerif (1984). "Aydınlar Konusunda Ülgener ve Bir İzah Denemesi," *Toplum ve Bilim* 24:19-26.
- Ocak, Ahmet Yaşar (2000). *Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri*. Ankara: İletişim.
- Oktay, Ahmet (1998). *Şeytan, Melek, Soyтары: Selim İleri'nin Romanlığı ve Romanları*. İstanbul: Oglak.
- Oktay, Ahmet (1997). "Nahid Sırrı Örik Nerede Unutuldu?." *Virgül* 1: 25-27.
- Pamuk, Orhan (1998). *Benim Adım Kırmızı*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Vernant, Jean Pierre (2001). *Evren, Tanrılar, İnsanlar: Vernant Yunan Mitlerini Anlatıyor*. Çev., Mehmet Emin Özcan. Ankara: Dost.