

Makale Bilgisi: Cengiz, K., Gürel, Ö.E. (2023). Orhan Pamuk'un <i>Veba Geceleri</i> 'nde Modernliğin Felsefi Söylemi: Büyüsü Bozulan Bir Dünyada Öznellik, İletişim ve Doğu-Batı Sorunu. DEÜ Edebiyat Fakültesi Dergisi, Cilt:10, Sayı:1, ss.25-49.	Article Info: Cengiz, K., Gürel, Ö.E. (2023). The Philosophical Discourse of Modernity in Orhan Pamuk's <i>Nights of Plague</i> : Subjectivity, Dialogue and The Question of East-West in A Disenchanted World. DEU Journal of Humanities, Volume: 10, Issue: 1, pp. 25-49.
Kategori: Araştırma Makalesi	Category: Research Article
Gönderildiği Tarih: 28.08.2022	Date Submitted: 28.08.2022
Kabul Edildiği Tarih: 15.02.2023	Date Accepted: 15.02.2023

ORHAN PAMUK'UN *VEBA GECELERİ'NDE* MODERNLİĞİN FELSEFİ SÖYLEMİ: BÜYÜSÜ BOZULAN BİR DÜNYADA ÖZNEMLİK, İLETİŞİM VE DOĞU-BATI SORUNU

*Kurtuluş Cengiz **Özgür Emrah Gürel

ÖZ

Bu çalışma Orhan Pamuk'un son romanı olan *Veba Geceleri*'ni (2021) modernliğin felsefi söyleminden hareketle incelemeyi amaçlamaktadır. Pamuk'un şimdiye kadar yayımladığı romanlarının neredeyse hiçbirinde Doğu-Batı gerilimini aşmaya yönelik bir senteze veya bir ontolojik tarafgirliğe tanıklık edilmez. *Beyaz Kale*, *Kara Kitap*, *Benim Adım Kırmızı*, *Kar ve Kırmızı Saçlı Kadın* gibi romanlarının her birinde Pamuk, Doğu-Batı diyalektiğini ısrarla vurgularken her iki ontolojiyi de aşacak bir bütünsellik anlatısından veya bir ontolojik yapının savunusundan uzak durmuştur. Bu metin ise *Veba Geceleri*'nin Pamuk romancılığında bir kırılmaya işaret ettiğini savunmaktadır. *Veba Geceleri*'nde modernliğin felsefi söylemi üzerine kurulan anlatı, Pamuk'un özgürlük, yurttaşlık, anayasal demokrasi, cumhuriyetçilik ve bilimin önceliği konularında Batı'nın normatif rasyonalizmini Doğu'nun gelenekçi ve dogmatik kültürel söylemlerine bir alternatif olarak sergilemesini mümkün kılar. Pamuk'un yazarlık kariyerinde özenle kaçındığı Doğu-Batı ikiliğinin aşılarak bir senteze ulaşma çabası veya bir ontolojinin diğerine tercih edilmemesi meselesi, *Veba Geceleri*'nde modern/Batı aklının felsefi, politik, iktisadi ve estetik olarak üstünlüğünün çekincesiz bir savunusuyla terk edilmiş görünmektedir. Bu sebeple *Veba Geceleri*'ndeki bu ayrık anlatının felsefi çözümlemesini yapmak araştırmamızın ana hedefini oluşturmaktadır. Çalışma ilk olarak modernliğin felsefi söyleminin temel uğrak noktalarını Hegel'in ve Weber'in eserlerinde önerilen paradigmlar üzerinden ve bu tartışmanın 20. yüzyıldaki en kapsamlı analizlerinden biri olarak kabul gören Habermas-Foucault diyalogu bağlamında anlamayı amaçlıyor. İkinci olarak ise yukarıda dile getirilen kavramsal çerçeve eşliğinde *Veba Geceleri*'ni hermeneutik ve fenomenolojik eksenleri aynı anda merkeze alan bir okuma sürecinden geçirmeye çalışıyor.

* Dr. Öğretim Üyesi, Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, Sosyoloji Bölümü Uygulamalı Sosyoloji Anabilim Dalı, kurtuluscengiz@yahoo.com, ORCID: 0000-0002-2706-8254.

** Dr. Bağımsız Araştırmacı, emrahgurel@gmail.com, ORCID:0000-0002-0946-0949.

Anahtar Kelimeler: Orhan Pamuk, Veba Geceleri, modernliğin felsefi söylemi, Doğu-Batı gerilimi, normatif akılsallık

THE PHILOSOPHICAL DISCOURSE OF MODERNITY IN ORHAN PAMUK'S *NIGHTS OF PLAGUE*: SUBJECTIVITY, DIALOGUE AND THE QUESTION OF EAST-WEST IN A DISENCHANTED WORLD

ABSTRACT

This article critically aims to analyze Orhan Pamuk's latest novel, *Nights of Plague* (2021) by interpreting it within the philosophical discourse of modernity. In almost none of Pamuk's novels published so far, a synthesis to overcome the East-West tension or an ontological advocacy has been witnessed. While emphasizing the East-West dialectic in each of his novels such as *The White Castle*, *The Black Book*, *My Name is Red*, *Snow* or *The Red-Haired Woman*, Pamuk carefully stays away from a holistic narrative that transcends both ontologies or a particular defense of an ontological structure. On the contrary, this study aims to point out that that *Nights of Plague* can be read as a break in Pamuk's literary oeuvre. Thus the narrative in *Nights of Plague*, built on the philosophical discourse of modernity enables Pamuk to present the Western rationalism as a normative alternative against the traditional and dogmatic discourses of the East particularly by underlying the concepts of freedom, citizenship, constitutional democracy, the aesthetic creativity, republicanism and the primacy of the science. This study specifically aims to suggest a philosophical analysis of this peculiar narrative in *Nights of Plague*. Therefore, this article first and foremost begins by outlining the paradigms established by Hegel's and Weber's philosophical and sociological investigations in their works respectively, and then will closely follow the famous Habermas-Foucault correspondences, recognized as one of the most comprehensive analyzes of modernity in the 20th century. Secondly our work aims to interpret Pamuk's *Nights of Plague* through a critical reading process, which simultaneously centers on the hermeneutical and phenomenological axes with the help of conceptual framework mentioned above.

Keywords: Orhan Pamuk, Nights of Plague, the philosophical discourse of modernity, East-West tension, normative rationality.

1. GİRİŞ

20. yüzyılın ilk yarısında Kıta Felsefesi'nin en önemli iki temsilcisi olarak kabul edilen Georg Lukács ve Martin Heidegger felsefe ve edebiyat arasındaki yakınlaşmanın asıl olarak yurt arayışı bağlamında anlaşılabilirliğini dile getirdiler. *Roman Kuramı* adlı eserinde Lukács, bir hayat biçimi olarak edebi yaratımı ve felsefeyi "nerede olursa olsun, sılada olma isteği" olarak açıklarken (2014, s. 39), II. Dünya Savaşı sonrası şiir üzerine yoğunlaşan denemelerinde Heidegger en genel anlamda sanatın ve felsefenin sıla/ocak/yurt özleminin metafizik bir arayışı olarak yorumlanabileceğini vurgulamıştır (Heidegger, 2000, ss. 114-115). 1982 yılında yayımlanan ilk eseri *Cevdet Bey ve Oğulları*'ndan başlayarak geçen kırk yıl içerisinde, Orhan Pamuk romanlarında da böylesi bir sıla özlemi ve yurt arayışı olduğunu

söylemek mümkündür (Parla, 2018, ss. 121-122). Pamuk'un, Yahya Kemal, Ahmet Hamdi Tanpınar ve Oğuz Atay'ı takip ederek kendini konumlandığı edebiyat geleneği – kendi ifadesini takip ederek söyleyecek olursak “Türk Modernizmi” – yurt arayışının felsefi anlamı üzerine bir tartışmayı gündeminde tutmakta ısrarcı olmuştur (Pamuk, 2010, s. 287). Kanımızca Pamuk'un Doğu-Batı gerilimi ekseninde inşa ettiği hermeneutik yaklaşımı, Türk edebiyatının felsefi olarak iki ontoloji arasında sıkıştığı ve bu ontolojilerden herhangi birini tercih etmek yerine, diyalektik bir çözümlenmeyle bu gerilimi koruyarak aşmanın mümkün olacağı tezi üzerine ilerlemiştir. Gloria Fisk'in de işaret ettiği gibi Pamuk romanları üzerine yürütülecek titiz bir araştırma, eserlerinde bahsi geçen diyalektik ilişkinin farklı estetik anlatılar içerisinde tekrar ve tekrar yapılandırıldığını gösterecektir (2018, s. 3). Bir başka deyişle, “Doğu-Batı diyalektiğinin çözümlenmesi Pamuk romanlarındaki en temel meselelerden birinin farklı anlatı teknikleri bağlamında tartışılması olarak gün yüzüne çıkıyor” (Pittman, 2012, s. 73).

Pamuk'un 2021 yılında yayımlanan ve “üzerine otuz beş yıldır” çalıştığı *Veba Geceleri* adlı romanı da, yine yazarının kendi ifadesiyle, “biraz Doğu-Batı romanıdır” (Ahmedov, 2018, s. 11). *Veba Geceleri*'nde, 20. Yüzyılın hemen başında 1901 yılının bahar aylarında Osmanlı İmparatorluğu'nun 29. Vilayeti olan Minger Adası'nda baş gösteren veba salgınının “modern-epik anlatısıyla” karşı karşıya kalıyoruz (Parla, 2021, s. 7). Salgının hızla genişleyerek yaratacağı felaket, adada aynı zamanda hem toplumsal hem de siyasal krizlere neden olurken, Pamuk Doğu-Batı sorunsalının merkezinde yer alan ve biraz da çözümsüz bırakılan “metafizik endişeleri” tekrar gündemine taşımaktadır. Böylece *Veba Geceleri* Doğu-Batı sorunsalının ufkunu ve sınırlarını bu sefer modernliğin diyalektik söylemi içerisinde tartışmayı hedeflemektedir. Kendi üzerine düşünebilen (*reflective*) özne pratikleri, özgürlük meselesi, modern çağda dünyanın büyüünün bozulması, metafiziği sorgulayan anlam arayışları, ahlâki bir etik-yaşam kurgusu ve son olarak bireyin içselliği ve toplumun dışsallığı arasındaki yarılanın aşılması gibi temalar modernliğin kurucu söyleminin bir parçası olarak *Veba Geceleri*'nin ana anlatısına işlenmiştir. Buradan hareketle çalışma *Veba Geceleri*'nde merkezi bir anlatı olarak kurulan Doğu-Batı geriliminin ontolojik yapısını ayrıntılı olarak tartışmayı amaçlarken şu temel soruya yanıt aramaktadır: Modern toplumsal imgelemlerin açılımı olarak *Veba Geceleri* hangi bakımdan modernliğin felsefi söylemi içerisinde düşünülebilir?

Türkiye'de eleştirel kuramın son kırk yıldaki dönüşümünde modernliğin tarihsel evreleri ve modernite sorunu başat bir akademik tartışma konusu olagelmiştir. Taylor'un hermeneutik modernite anlatısı, Foucault'un arkeolojik modernlik çözümlenmeleri ve Habermas'ın iletişimsel aklı ön plan çıkaran modernite kuramı, kültürel çalışmalardan, edebiyat eleştirisine ve oradan çağdaş toplumsal analizlere kadar belirleyici bir konuma sahiptir. Pamuk'un son romanını da bu eleştiri geleneğinin içinde konumlandırarak yorumlamak mümkündür. Zira, *Veba Geceleri* modern dünyadaki formel ve

tözsel akıl türlerinin hem disipline edici hem de özgürleştirici boyutlarını inceleyerek modernliğin felsefi kurgusunu toplumsal, politik, iktisadi ve estetik düzlemlerde anlamayı hedefliyor gibi görünüyor. Buradan hareketle ilk olarak modernliğin felsefi söyleminin temel uğrak noktalarını Hegel'in ve Weber'in kurduğu paradigma üzerinden ve bu tartışmanın 20. yüzyıldaki en kapsamlı analizlerinden biri olarak kabul gören Habermas-Foucault ikiliği içerisinde anlamaya; ikinci bölümde Pamuk'un *Veba Geceleri*'ni hermeneutik ve fenomenolojik eksenleri aynı anda merkezine alan bir okuma sürecinden geçirmeye; sonuç bölümü'nde ise temel argümanlarımızı kısaca özetleyerek, *Veba Geceleri*'ni Pamuk romanlarının bütünlüğü içerisinde değerlendirmeye çalışacağız. *Veba Geceleri*'nde modernliğin felsefi söylemi üzerine yürütülen tartışma, aynı zamanda Pamuk romanları içerisinde özel bir kırılmaya da işaret etmektedir. Zira Pamuk'un kırk yıllık yazarlık kariyerinde özenle kaçındığı Doğu-Batı ikiliğinin aşılarak bir senteze ulaştırılması çabası veya bir ontolojinin diğerine tercih edilmemesi meselesi, kanımızca *Veba Geceleri*'nde modern/Batı aklının felsefi, politik, iktisadi ve estetik olarak üstünlüğünün çekincesiz bir savunusuyla terk edilmiş görünmektedir. Pamuk'un herhangi bir sentez fikrine ulaşmadan kaleme aldığı önceki romanlarının aksine *Veba Geceleri*, Batı'nın normatif kuruculuğunu ontolojik ve epistemolojik düzeyde tescil etmektedir. Çalışma, *Veba Geceleri*'ndeki bu ayrıksı anlatının felsefi çözümlemesini yapmaya odaklanmıştır.

2. Modernliğin Felsefi Söylemi: Tarihsel ve Eleştirel İzlekler

Hegel, modernliğin felsefi söyleminin kurucu metni olarak kabul edilen *Tinin Fenomenolojisi* adlı eserinde, modern toplumsal dünyanın bir inşa (*Bildung*) projesi üzerine yükseldiğini ve bu tarihsel sürecin yabancılaşma, özgürlük, ayrışma ve birlik arayışının diyalektik bir sonucu olarak ilerlediğini vurgulamıştır (1977, ss. 29-32). Hegel'e göre modern özgürlüğün vazgeçilmez bir uğrağı olan sivil toplum/ekonomik toplum aynı zamanda bir çatallaşma/farklılaşma alanı olarak karşımıza çıkar. Modern sivil toplum, evrenselin karşısına bireyi, ekonominin karşısına politikayı, ahlâkın karşısına etik-yaşamı çıkarırken, modern çağın idealist ve faydacı felsefeleri bu tarihsel-toplumsal içeriği, duyular karşısında kavrayış, zorunluluk karşısında özgürlük ve birey karşısında toplum gibi epistemolojik ikilikler aracılığıyla ifade ederler (Taylor, 1995, s. 371).

Hegel'in etik-yaşam (*Sittlichkeit*) tezi olarak savunduğu felsefi açılım, özdeşlik ve fark arasında inşacı bir bakış açısını tesis etmekle mümkün olacaktır. Etik-yaşam, modern dünyada ancak birey-toplum ve devlet-toplum arasındaki ilişkileri normatif bir şekilde kurabildiği ölçüde kendisini mümkün kılabilir. Hegel, bir taraftan etik-yaşamı (*Sittlichkeit*) önemsemektedir, çünkü yurttaşın kendi geleceğini, onu boyunduruk altına alacak herhangi bir dogmatik yapıda aramaksızın modern devlette (*Staat*) özgürce gerçekleştirdiğine inanmakta; diğer taraftan temel hakları güvence altına alan ve negatif özgürlükleri koruyan yasallık fikrinden de vazgeçmemektedir (Avineri, 1994, ss. 194-194). Sonuç olarak Hegel modern aklın ayrıştırıcı

gücünün, yani negatif özgürlükleri ve ekonomik toplumu mümkün kılan kısmının, daha kapsayıcı ve bütünleştirici bir tözsel akıl tarafından etik-yaşam içerisinde pozitif özgürlüklerin desteğiyle denetim altına alınacağına inanmıştır. Ona göre anayasal bir cumhuriyet ve hukuk devletinin ilkeleri, modern sivil toplumun ortaya çıkardığı çatallanmaları farklı kurumsal yapılarla aşabilecektir. Modern etik-yaşam, kilisenin yerini okula, cemaatin yerini cemiyete, kapılı ekonomik yapıların yerini sivil topluma bırakacağı bir hukuk ilişkileri bütünüdür. Böylece, modern bireyin hem özgürlüğü ve otonomisi (*Mündigkeit*) hem de bireyler arası eşitliğin sosyal ve iktisadi yapısı aynı zamanda güvence altına alınmış olur (Benhabib, 1999, s. 118).

Hegel'den yüzyıl sonra Kantçı mirası izleyen sosyolog Max Weber ise modern aklın patolojilerini aşmak konusunda Aydınlanma felsefesinin kurucuları kadar iyimser olamamıştır. Weber, biçimsel (*formel*) olarak rasyonelleşmiş Batı dünyasını, Schiller'in ifadesiyle “dünyanın büyüünün bozulmasının” bir sonucu olarak betimler (1998, s. 231). Dünya imgelemlerinin kavramsal rasyonelasyonu, dünyanın rasyonelleşmesinin içeriğini ve her şeyden önce iktisadi tarzını belirler. Weber'in moderniteye ilişkin teşhisi formel akla eleştirel bir rol yüklemektedir. Weber'in temel iddiası, asıl olarak, “formel rasyonelleşmenin kaçınılmaz ve geri döndürülemez bir özgürlük yitimine (*Freiheitsverlust*) yol açacağı” (2020, s. 165) tezi üzerine kuruludur. Formel akıl, son derece soğuk ve merhametsizdir. Hegel'in felsefi tezlerinden farklı olarak Weber'e göre “formel ve tözel rasyonalite... ilke olarak daima ayrı şeylerdir ve hiçbir koşulda ortaklaşmazlar” (1964, s. 166). Weber'in etik-yaşam anlayışı “kişileri dikkate almayan” (*ohne Ansehen des Persons*) bir akılcılığın ifadesi bağlamında, formel rasyonalitenin özgünlüğünü anlamak için kilit önemdedir. Bu açılardan bakıldığında, formel rasyonalite neseldir ve temas ettiği her alanı gayri-şahsileştirir (Löwy, 2018, s. 25). Etik-yaşamı tümüyle istila etmeye eğilimli olmasından dolayı, özgürlüğü ve insanlık onurunu tehdit etmekte kalmaz, aynı zamanda bu normatif yapıyı zayıflatır.

Sonuç olarak, modern dünyada formel rasyonelleşme sürecinin kaçınılmazlığı göz önüne alındığında Weber en temelde “birey özgürlüğünden arda kalan enkazı korumanın nasıl mümkün olabileceğini sorgular gözükmektedir” (Vandenberghe, 2016, s. 185). Bu açıdan, Weber'in *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhunu* çalışmasındaki meşhur “demir kafes” (*stahlhartes Gehäuse*) imgesinin açık bir yorumu, araçsal rasyonel eylemin nesnelleşmenin kaçınılmaz olarak formel anlamda rasyonel sistemlerin özerkleşmesine yol açtığı ve bu özerkleşmenin de dünyanın büyüünü ortadan kaldırdığı savı üzerinden hareket etmektedir (2020, ss. 161-166). Weber'in modernliğin felsefi söylemine ilişkin hermeneutik mantığını kavrayabilmek için onun eleştirel kavrayışındaki temel basamakları izlemek gerekiyor. Kısaca dinsel dünya imgelerinin akılcılaşması (kültürel rasyonelleşme) hayatın metodik organizasyonu açısından motive edici temellere yol açarken (bireyin rasyonelleşmesi), açıkça doğrudan hedeflenmeyen bir biçimde,

araçsal rasyonel eylemin nesnelleşmesi formel anlamda bir sosyal sistemi meydana getirir (sosyal rasyonelleşme).

Öyleyse, Weber açısından, “modernite kökten bir şekilde çoğulcu ve la-dinidir” (Taylor, 2006, s. 59). Kozmolojik dünya imgesi birbirine indirgenemez sonsuz sayıda özerk alan arasında parçalanmıştır. Sonuç olarak, Weber’in modernite anlatısı, Hegel’in fenomenolojik tezlerinin aksine, iletişimsel aklın karşısına formel rasyonaliteyi, normatif birliğin karşısına çoğul özerk alanları ve parçalanmamış bir etik-yaşamın karşısına disiplin edici bir yasal-idari yapıyı ön plana çıkarır (Villa, 2008, s. 218). Modernliğin felsefi söylemi, bu açıdan hem Hegel’in tözsel aklını hem de Weber’in formel rasyonalitesini kabul etmekten geçer. Dolayısıyla, Hegel’in yukarıda ana hatlarıyla dile getirdiğimiz modernitenin rasyonel ve normatif kuruculuğunun aksine, Weber biçimsel akılcılığın dayatmaları ve eylemde bulunan öznenin otonomisinin imkânları arasındaki derin çelişkiyi vurgulamıştır (Gadamer, 1992, s. 13).

20. yüzyılda Weber’in yakın takipçilerinden ve Frankfurt Okulu’nun ikinci kuşağının en önemli seslerinden biri olan Jürgen Habermas ise, modernitenin felsefi söyleminin kurucu haliyle yeniden yorumlanabileceğine işaret ederken, Hegel’in tözsel aklını metafizikten arındırılmış bir şekilde Weber’in formel rasyonalitesinin karşısına yerleştirmektedir. Böylesi bir kavramsal tutumun merkezinde ise modernliğe içkin olan bir rasyonalite biçimi olarak “iletişimsel akıl” kavramı ön plana çıkar (Habermas, 1998). Kısaca özetlemek gerekirse, Habermas’ın kuramsal yaratıcılığının, eleştirel kuramın Weberci monizmine karşı düalist bir çerçeve sunabilmesinde gizlendiğini söyleyebiliriz. Böylece, Weber’in modernitenin yabancılaştırıcı unsurları karşısındaki kötümser bakış açısı, Hegel’in özgürlüğün hukukunu (*das Recht der Freiheit*) savunan etik-yaşam anlayışı içinde dengelenecektir (Edgar, 2005, s. 29). Esasen Habermas, araçsal-rasyonalite (*Zweckrationalität*) tarafından manipüle edilen iktisadi ve hukuki yapının, toplumdaki iletişimsel eylemi bütünüyle ele geçirmesi tehlikesine dikkat çekmektedir. Habermas’ın temel hipotezi, önceki çalışmalarında taslağını sunmuş olduğu, iki rasyonalite biçimi arasındaki – Weber’e karşı – ayrımdır. Ona göre modernitenin felsefi söylemi açısından bir tarafta, doğası gereği araçsal ya da stratejik, başarıya yönelmiş, bir hedef doğrultusundaki rasyonel eylem bulunmaktadır (1989, ss. 172-174). Etik-yaşamın yeniden üretimine karşılık gelen sistem; para ve iktidarla dolaymlanan işlevsel alt-sistemlerin garantisi altındadır. Diğer tarafta ise, ben-merkezci başarı hesaplarının değil, karşılıklı anlama taleplerinin yöneldiği iletişimsel rasyonel eylem yer almaktadır (1989, ss. 228-232). Bu türden bir eylem, yaşam-dünyasının, dile dayalı araçlar vasıtasıyla, tıpkı aile, sivil toplum örgütleri ve kamusal alanda olduğu gibi, ortaklaşa bir kavrayış ve müzakere temelinde sembolik olarak yeniden üretimine dayanır (Habermas, 2000, s. 350). Weber’in aksine Habermas, stratejik ve işlevsel rasyonalitenin, yaşam-dünyasını “sömürgeleştirmek” zorunda kalmaksızın kendi yapısal sınırlarını – pazar

ekonomisi ve bürokratik devlet – içinde kalabileceğine ikna olmuş gözükmektedir (Bernstein, 1988, s. 21).

Sonuç olarak Aydınlanmacı rasyonalizmin sarsılmaz bir savunucusu olan Habermas, modern aklın, Hegel’in çalışmalarında görüldüğü gibi, inşa edici bir özgürlük felsefesine sahip olduğunu iddia etmekten kaçınmaz. Toplumdaki mevcut çıkarlara ilişkin kamusal ve akılcı bir tartışmayı ön plana yerleştiren “pragmatik bir model sayesinde”, değerler-arası çatışmalar rasyonel bir çözümlenmeye kavuşabilecekken; söz konusu tartışmanın çerçevesini ise ahlâki-hukuki evrensel normların bilinçli üretimi oluşturacaktır (Habermas, 2000, ss. 365-367). Habermas’a göre, dil ile dolayımlanan “kurumsal çerçevede bir rasyonelleşme”; yani “ötekileştirmeyi engelleyen ve tahakkümden muaf bir kamusal tartışma” sayesinde, “eylemi yönlendiren ilke ve normların kapsayıcı ve arzu edilebilir karakteri üzerine” rasyonel bir anlaşmaya/zemine ulaşılabilir (Habermas, 2009, ss. 103-104). Öyleyse, Habermas açısından temel mesele modernitenin kurucu ilkelerinin aşkınlıktan koparılan bir iletişimsel rasyonalite içerisinde tekrar yorumlanması olacaktır. Felsefi bir sorun olarak modernitenin inşacı gücü karşısında Kant, Hegel ve Marx’ın ürettiği tezlerin tarihsel-eleştirel yeniden yorumu, Habermas açısından, Fransız Devrimi’nin temel ilkelerini günümüzde savunmanın olanaklarını da tekrar düşündürür (Habermas, 2021, s. 548).

Geçtiğimiz yüzyılda, Habermas’ın modernitenin normatif savunusuna yönelik görüşlerine en yetkin itirazlardan birini, aynı zamanda Weberci paradigmanın çok daha karmaşık bir şekli yapılandırarak betimleyen Fransız filozof Michel Foucault geliştirmiştir. “Disiplinci iktidar” (*disciplinary power*) ve “yönetimsellik” (*governmentality*) kavramları üzerine geliştirdiği tezlerle Foucault, Weber’in formel rasyonalite kavramının politik ve kültürel sonuçlarını en ileri aşamaya taşımıştır. İktidar ilişkileri, Foucault açısından, toplumsal ilişkiler bütünüünün tamamında şekillenir ve bu nedenle de iktidar analizi politik kurumların ve pratiklerin tekil çalışmalarına indirgenemez. Öyleyse siyasi kurumların sınırlı normatif analizini bırakıp bir örnek model sunabilmesi açısından ivedilikle aileler, iş yerleri, sağlık kurumları ve hâkimiyetler gibi toplumun sınırlarına nüfuz eden daha geniş kılcal iktidar ağlarını anlamaya yönelik bir arkeolojik çalışmaya geçilmelidir (May, 2006, s. 43). 1975 yılında yayımlanan *Hapishanenin Doğuşu* adlı eserinde doğrudan bedenler üzerinde faaliyet gösteren bir iktidar biçimi olarak “disiplinci şiddet” ayrıntılı bir biçimde analiz eden Foucault, disiplinci iktidarı en temelde yasanın hâkimiyetine karşıt olarak konumlandırırken; 18. yüzyılda parlamenter rejimin şekillenmesi ile aleni ve usulen eşitlikçi bir yasal çerçevenin oluşmasının mümkün olduğunu, bunun ise disiplinci mekanizmaların gelişmesine ve genelleşmesine eşlik ettiğini iddia etmiştir (1977, s. 93). Yasanın hâkimiyeti yasal/yasa-dışı ikiliğinde iş görürken, disiplinci iktidar normlar üzerinden çalıştığı için çok daha nüanslı ayrımlar yapabilmektedir. Disiplinci iktidar öncelikle, sağlıklı/hasta, normal/anormal, korunaklı/açık karşıtlıklarının kaygan zemininde faaliyet gösterir. Sonuç

olarak, bu iktidar şekli “sadece cezalandırıcı ve sınırlandırıcı değil, aynı zamanda düzelter, onaran, düzenleyen ve yerine geri koyandır. Özetle, “disiplinci iktidar öznellik üretir” (Butler, 2015, s. 24). Bu özneliği mümkün kılan toplumsal yapı ise, Hegel ve Habermas’ın beklentilerinin aksine, “negatif bir evrenselliğe” (Jay, 2014, s. 134) sahip gözükürken umut edilen özgürlükçü etik-yaşam, yerini çok daha acımasız bir demir kafese bırakır.

Bu çerçeveden değerlendirildiğinde, Foucault’ya göre modernliğin kendisi paradoksal bir şekilde tabiyet pratiklerinin sistematik bir şekilde genişletildiği yeni bir bilgi rejimine işaret eder. Öznenin sürekli yeniden “rehabilite edilerek” üretilebildiği böylesi mikro kurumların varlığı, modernliğin felsefi söylemine ilişkin Weberci bir bakış açısını bir adım daha ileri taşımaktadır. Artık demir kafesin yerini aşı merkezleri, psikiyatri kurumları, modern hapishaneler ve kamplar alır. Modernliğin biçimsel aklı, bir yandan etik-yaşamın mikro alanlarına sızarak durdurulması neredeyse imkansız şiddet rejimleri yaratırken, üstüne bir de bunları modern devletlerin yurttaşlarına “özgürlüğün yeni imkânları” olarak sunar ve yurttaşlarına bu pratikleri büyük ölçüde inandırır. Nitekim 1976 yılında College de France’de verdiği ve *Toplumun Savunmak Gerekir* başlığı altında yayımlanan ders notlarında Foucault, Batı toplumlarının bürokratik idaresinin gerçek tarihsel sürecini, kamu idare tekniklerinin geliştiği, yayıldığı ve politik alanda baskın olduğu tarihsel sürece göndermede bulunarak açıklamış (2021, ss. 55-76); yönetmenin, tarihsel olarak çocukların idaresinden ruhun dinsel rehberliğine ve oradan toplumsal bağımsızlık yaratma çabalarına kadar geniş çaplı pratiklere uzandığını, modern devlet bağlamında ise nüfus idaresi biçimini aldığı iddia etmiştir (2021, ss. 85-92). Özetle Habermas’ın modernliğin normatif imkânlarını aradığı her yerde, Foucault disiplin edici iktidar pratiklerinin yönetimine ilişkin kompleks bir ağ görmüştür. Modern öznenin etik-yaşamdaki oluşumu her açıdan eğitimcilerin, psikologların ve doktorların yönettiği “uyruklaştırma pratiklerine” (2021, ss. 97-99) dönüşürken, iktidarın beden üzerindeki bu kapsayıcı teknolojisi aynı zamanda Aydınlanmanın özgürleştirici tezlerini de boşa çıkarır. Sonuç olarak Hegelci modern inşacılık (*Bildung*), Foucault’ya göre, postmodern dönemde toplumun büyük bir hapishaneye dönüşmesinden ibaret kalacaktır.

Yukarıda ana hatlarıyla özetlediğimiz bu tartışmanın modernliğin felsefi söylemi açısından nihai bir sonuca ulaşmadığını görmekteyiz. Öte yandan her iki paradigmanın merkezi uğrak noktalarının vurgulanması bu çalışma için kritiktir. Bu açıdan modernliğin felsefi söylemini bütünlüklü bir şekilde kavramak, aklın hem tahakkümcü hem de iletişimsel boyutlarını ayrıntılarıyla yorumlamayı gerektirmektedir. Hegel’in etik-yaşam tezinden Habermas’ın iletişimsel akıl kuramına, Weber’in “demir kafes” alegorisinden Foucault’un disiplinci iktidar tezlerine uzanan bu tarihsel süreç, Pamuk’un *Veba Geceleri*’nde ortaya koyduğu modernlik anlatısı için de yetkin bir kavramsal çerçeve sunmaktadır. Pamuk’un *Veba Geceleri*’nde, diğer bütün romanlarından farklı olarak, Batı rasyonalitesinin Doğu karşındaki normatif üstünlüğünü tartışmaya yer bırakmayacak bir şekilde savunması, modernliğin

felsefe söyleminin kuramsal açıdan bu son eserinde ne kadar ön plana çıkarıldığının bir işareti olarak anlaşılmalıdır.

3. Bir Salgının Anatomisi ve *Minger Adası*'nın Tarihsel Dönüşümü

Veba Geceleri'nin açılış cümlesinde göreceğimiz üzere, hayali Minger Adası üzerine kurulan bu anlatı “hem bir tarihi roman hem de roman biçiminde yazılmış bir tarihtir” (Pamuk, 2021, s. 11). Bu açıdan, Minger Adası'nın tarihsel ve politik dönüşümünün hikâyesi arkasına Hegelci tarih felsefesini de alan modern bir epik olma iddiasını taşımaktadır (Kahraman, 2021). Mîna Mingerli tarafından kaleme alınan metin, hem kurgu içine yerleştirilen bir tarih okuması hem de tarih içine yerleştirilen bir estetik anlatı olarak ilerlemektedir. Adadaki gözlemlerin ilk olarak mektuplarla aktarılması, bu mektupların ise daha sonra bir anlatıya dönüşme serüveni aslında modern bireyin yoruma ve otonomiye ilişkin güçlü sezgilerine de göz kırpmaktadır. Bu hermeneutik aktarımın modernliğin felsefi söylemi açısından anlamını araştırmadan önce, metnin temel kurgusunu kısaca gözden geçirelim.

Veba Geceleri, tahttan indirilen önceki Padişah V. Murat'ın kızı Pakize Sultan ve eşi Nuri Paşa'nın önemli bir diplomatik heyete katılmak için Çin'e gitmek üzere İstanbul'da Aziziye Gemisi'ne binmeleriyle başlar. Başarılı ve çalışkan bir karantina uzmanı olan Nuri Paşa, Abdülhamit tarafından Pakize Sultan ile evlendirilmiş ve saraya damat olmuştur. Gemi, Saray'dan gelen talimatla rotası dışına çıkarak İzmir Limanı'na kaptanın dahi kim olduğunu bilmediği esrarengiz birilerini almak üzere yavaşır. Kısa zaman sonra bu yolcuların İzmir'deki veba salgınını altı haftada başarıyla durduran Osmanlı İmparatorluğu'nun efsanevi Sağlık Başmüfettişi, namılı kimyageri, Osmanlı eczacılığının kurucusu ve Doktor Nuri Paşa'nın da hocası olan Bonkowski Paşa ve onun muavini Doktor İlias olduğu anlaşılır. Gemidekiler Padişah'ın “Osmanlı Devleti'nin en önemli iki veba uzmanını (diğeri Damat Doktor Nuri Paşa) niye Çin'e” (Pamuk, 2021, s. 17) gönderdiğini merak ederken; Bonkowski Paşa ve yardımcısı Girit yakınlarındaki Minger Adası'nın başşehri Arkaz'da gemiden inerler. Adaya iner inmez, Abdülhamit tarafından adada başlayan salgını durdurmak üzere görevlendirildikleri anlaşılır. Hemen tetkiklere başlayan ve salgının veba olduğunu anında tespit eden Bonkowski Paşa, adaya varışının ikinci günü esrarengiz bir biçimde öldürülür. Bunun üzerine Padişah Abdülhamit o sırada İskenderiye'de olan diğer salgın uzmanı Doktor Nuri Paşa'yı eşi ile birlikte salgını durdurmak ve cinayeti, “Sherlock Holmes hikâyelerinde olduğu gibi” (Pamuk, 2021, s. 156), aydınlatmak üzere Minger Adası'na yollar. Doğma büyüme Mingerli olan Pakize Sultan'ın muhafızı Kolağası Kâmil de bu gezide onlara eşlik etmektedir. İşte *Veba Geceleri*'nin 20. yüzyılın hemen başında, 22 Nisan 1901 gecesi bu şekilde başlayan hikâyesi aynı zamanda Osmanlı İmparatorluğu'nun modernleşme serüveninin de ileri bir aşamasına karşılık gelmektedir.

Akdeniz'deki diğer adalarından farklı olarak nüfusu Rum ve Müslümanlar arasında eşit olarak bölünen Minger'in bir özelliği de adadaki Müslümanların çoğunun adaya binlerce yıl önce Aral Gölü'nün güneyinden

göç etmiş ve hâlâ aralarında kendi dillerinde konuşan Minger adlı bir etnik gruptan oluşmasıdır. Klasik bir Osmanlı bürokrati olan adanın deneyimli valisi Sami Paşa, uluslararası bir komplo olduğunu düşündüğü bu cinayetin soruşturmasını Murakabe Müdürü Mazhar Efendi ile birlikte kendi usulünce yapmak istediği için Damat Nuri Paşa'yı mümkün olduğunca bu soruşturmaya karıştırmamaya çalışacak ve onu daha ziyade salgını durdurmaya yönlendirecektir. Zaten Vali Sami Paşaya göre şehirde bir salgın olduğunu iddia etmek mümkün değildir (Pamuk, 2021, s. 37). Bu arada adanın önde gelenlerinden, cemaat liderlerinden, din adamlarından, memur bürokratlardan, doktorlardan ve konsoloslardan oluşan bir karantina heyeti oluşturulur ve çalışmalara başlanır. Salgının kontrol altına alınması için adanın bütünüyle karantina bölgesi ilan edilmesi gerekir ama adayı oluşturan farklı toplum kesimleri çeşitli nedenlerle bu kararı hemen almak istemezler.

Vali Sami Paşa, salgını ve cinayeti Minger Adası'nın – Girit Adası'nda olduğu gibi – Osmanlı İmparatorluğu'ndan çıkması için iç (Rum milliyetçileri) ve dış düşmanlarca (Batılı devletler) tezgâhlanan bir komplo olduğunu düşünmekte; bu nedenle veba salgınını büyütmemeye çalışmaktadır. Öte yandan her biri adadaki bir gemi şirketini himaye eden konsoloslar ise ticari çıkarlarını gözetmekte, karantina ilan edilmeden gemileriyle mümkün olduğunca çok yolcu taşımak istemektedirler. Arkaz şehrinin zengin Rumları bir an önce adadan kaçmak için karantınayı geciktirmek isterken, adanın “Hristiyanlara göre fakir eğitimsiz ve dünyadan kopuk” (Pamuk, 2021, s. 134) Müslümanları ise salgını pek de ciddiye almazlar. Adadaki tekkelerin mensupları ve şeyhleri vebayı adaya müdahale etmek için doktorların özellikle getirdiğini iddia etmekte ve dış güçlerin işbirlikçisi olduklarını düşündükleri için onlardan ve karantinadan açıkça nefret etmektedirler. Saray'ın ve Batılı devletlerin asıl hedefi ise adalılarının sağlığı değil salgının İstanbul'a ve diğer şehirlere sıçramasını önlemektir.

Dolayısıyla Minger Adası'nda tam bir karantina/kapanma kararı hemen alınmaz ve salgın durdurulamaz. Bu gelişmede adadaki dinsel, etnik ve kültürel farklılıklar, dönemin uluslararası konjonktürü, Minger siyasetinin içsel dinamikleri ve meseleyi uzaktan izleyip telgraflarla kontrol etmeye çalışan Padişah Abdülhamit'in bizzat kendisi de rol oynamaktadır. Böylece bir yandan cinayet soruşturması sürerken veba da her geçen gün kontrolden çıkarak adayı kasıp kavurmaya başlar. Özetle, Minger Adası'nda yaşanan bu krizin ilk aşamasında modernliğin kurucu ilkelerinin hem Osmanlı bürokratları hem de Hristiyan olmayan Müslüman nüfus için nasıl bir gerilime dönüştüğüne tanıklık ederiz. Weber'in işaret ettiği aklın araçsal dinamiklerinin adanın yöneticileri ve Müslüman ahalisi için düzenli bir “metafizik endişeye” (Pamuk, 2021, s. 114) yol açtığını görürüz. Başta Vali Sami Paşa olmak üzere, adadaki bürokratik idarenin hem akılcı hem de akıldışı eylemleri ise, Hegel'in de vurguladığı üzere, modern dünyanın çelişkileri arasında sıkışan ve tam da bu sebeple etik-yaşamdaki çatallanmayı derinlemesine yaşayan bireylere örnek gösterilebilir (Hegel, 1977, s. 334). Osmanlı İmparatorluğu ve onun 29. Vilayeti olan Minger Adası bu diyalektik

karmaşanın tipik modern bir döngüsünü yaşamaktadır. Temel olarak *Veba Geceleri* bu döngünün yaklaşık altı aya uzanacak tarihsel anlatısını sergilerken, krizin modernliğin felsefi söylemi içerisine konumlandırılacak aşamalarını sırasıyla betimler.

O halde, *Veba Geceleri*'nin tarihsel anlatısının arkasında saklanan temel gerilim nasıl açıklanabilir? Belki de Mingerli Kolağası Kâmil'in küçüklüğünde Arkaz şehrinin Merkez Postanesi içerisinde yer alan – 1881 yılında o “on bir yaşındayken büyük ve unutulmaz bir törenle” (Pamuk, 2021, s. 111) açılan – Teta marka saatin karşısında yaşadığı unutulması güç tecrübeye bir an için geri dönebiliriz. Bu tecrübe Kâmil'de “metafizik denebilecek bir endişe ortaya çıkarmıştır” (Pamuk, 2021, s. 114). Postaneye, Padişah Abdülhamit'in hediyesi olarak gönderilen bu saat üzerinde “hem Arap hem de Avrupa rakamları” (Pamuk, 2021, s. 114) yazılıdır. Kâmil'in metafizik endişesine sebep olan bu ikili durumun yarattığı karmaşa/gerilim/paradoks, küçüklüğünden beri onun peşini bırakmaz: “İki değişik saat değişik rakamlarla aynı ânı gösterebilir miydi? Tahta oturduktan sonra bütün Osmanlı vilayet merkezlerine saat kuleleri diktiren Padişah, bu saatlerin her yerde hep aynı saati göstermesini istiyorsa, üzerlerinde hem Arap hem Avrupa rakamları niye yazıyordu?” (Pamuk, 2021, s. 114). Kolağası Kâmil'in çocukluğunda ilk kez hissettiği bu metafizik endişe, *Veba Geceleri*'nde sadece bu deneyimle sınırlı kalmayacaktır. Nitekim yıllar sonra veba salgını sebebiyle Minger Adası'nda yaşanan krizin de böylesi bir etkiye yol açtığı söylenebilir. Kolağası Kâmil böylesi bir metafizik endişeyi “Fransız İhtilali ve Hürriyet hakkındaki cildi kopmuş, eskimiş kitap sayfalarında” (Pamuk, 2021, s. 114) gezinirken, “Padişah hazretlerinin Avrupalıların zoruyla aslında kendi inanmadan koyduğu yasakları” (Pamuk, 2021, s. 204) düşünürken veyahut Minger Vilayet memurların karantina mücadelesini gözlemlerken (Pamuk, 2021, s. 246) tekrar ve tekrar hissedecektir. Doğu-Batı gerilimin Minger Adası'nın temel sorunsalı haline geldiği bu dönemde, Kolağası Kâmil'in bu metafizik endişeden arınabilmesi pek mümkün görünmez.

Veba Geceleri'nin hikâyesi, birbirine içine geçen dört krizle yakından ilişkilidir. Bu krizler sırasıyla: 1) Minger Adası'nda baş gösteren veba salgını, 2) Bu salgının boyutlarını görmezden gelen vilayetın bürokratik kadrosu, 3) Salgını ivedilikle bitirmesi için adaya gönderilen karantina mütehassısı ve kimyager Bonkowski Paşa'nın gizemli ölümü ve son olarak 4) Veba salgınının tesadüfi/olumsal bir sonucu olarak düşünülebilecek Minger milli uyanışının bir devrime dönüşerek adanın Osmanlı İmparatorluğu'ndan kopuşu. Bu birbirinin içerisine geçmiş dört mesele, aynı zamanda Minger'deki temel aktörlerin Batı rasyonalizmi karşısında aldıkları tavırları açıklamak için de önemli göstergelerdir. Minger Adası'nın yüzleşmek zorunda kaldığı temel gerilim, bir başka deyişle metafizik endişe, sadece veba salgınının yol açtığı maddi ve manevi zararlarla sınırlı değildir. Nitekim İzmir Valisi Kıbrıslı Kâmil Paşa, kendi şehrinde daha önce yaşanan salgını başarılı bir yönetimle kısa bir zamanda sona erdirebilmiştir. Hâlbuki Minger Adası'nda yukarıda da

değinildiği üzere salgını önleyecek karantina önlemleri hakkında olağanüstü bir dirençle karşılaşılmıştır. Minger'in Osmanlı bürokrasisi adına en önemli temsilcisi olan Vali Sami Paşa'nın, salgının resmen olmadığını iddia etmesi, hatta bir adım daha ileri giderek salgını görmezden gelmesiyle başlayan gelişmeler (Pamuk, 2021, ss. 37-39), Batı-dışı toplumlarda modern dünyanın krizleriyle mücadele etmenin yarattığı sözü geçen "metafizik endişeyi" gözler önüne serer.

Modern rasyonalizm, bir önceki bölümde Hegel'e atıfla dile getirildiği üzere, kendisinin sebep olduğu krizleri daha yetkin akılsal çözümlemelerle aşmaya yönelik felsefi bir tutumu içkin olarak barındırır. 20 Yüzyıl'ın hemen başında 1901 yılında, birçok açıdan Batı rasyonalizmiyle bütünleşmiş Osmanlı İmparatorluğu ve onun 29. vilayeti olan Minger Adası, Kolağası Kâmil'in çocukluğunda yaşadığı türden ikili gerilimlerle karşı karşıyadır. Evrenselin karşısında tikelin, bireyin karşısında cemaatin, bilimin karşısında dinin, okulun karşısında caminin, laikliğin karşısında teleolojinin, eczanenin karşısında aktarın, ilacın karşısında muskanın, özgürlüğün karşısında geleneğin yarattığı gerilimlerin bir sonucu olarak beliren bu metafizik endişe en sonunda modern dünyanın bir parçası olmanın bütün paradokslarını da ortaya çıkarır. *Aziziye* gemisinde adaya doğru ilerleyen Bonkowski Paşa'nın Doktor Nuri'ye söylediği gibi "karantinayı kabul etmek Garphlaşmayı kabul etmektir ve Doğu'ya gittikçe bu durum çetrefilleşir" (s. 23). Hegel'in modern toplumlarda bahsettiği türden bir yabancılaşma, şimdi Batının hemen çeperinde bir toplum modeli olarak düşünebileceğimiz Minger Adası'nın düzenli olarak yaşadığı bu çatallaşmada ortaya çıkar. Kolağası Kâmil'in hem Arap hem de Avrupa rakamlarına bakarken yaşadığı endişe, adanın veba salgını karşısında takındığı tavırda kendini gösterirken, *Veba Geceleri*'nde modernitenin dönüşüm sancıları ve Batı aklının araçsal dinamiklerini kendi etik-yaşamına eklememeye çalışan geç-modern toplumların krizleri birlikte ele alınır.

Modernliğin felsefi söylemi, *Veba Geceleri*'nde iki temel başlık altında izlenebilir. Romanın ilk yarısındaki asli tartışma konusu bilimin modern dünyadaki önemi ve konumu üzerine kuruludur (Eldem, 2021, s. 21). Bir salgın karşısında alınması gereken önlemler üzerine yürütülen bu tartışmadaki ana mesele modern bilimin hegemonyasını kabul etmekteki istek ve direnç arasındaki gerilim üzerine kurulur. Minger Adası'nın idarecilerinin veba salgınına yönetme konusundaki stratejileri bir taraftan onların modern aklın araçsal ve teknik boyutlarını hangi ölçüde içselleştirdiğini gösterirken, öte taraftan karantina konusunda asli aktörlerinin aldığı tutumlar okuyucuya adadaki modern etik-yaşamın boyutları hakkında da fikir verir. Romanın ikinci yarısındaki temel tartışma ise siyaset ve cemiyet arasındaki ilişkilerin hangi düzlemlerde ilerlediği üzerinedir (Irmak, 2021, s. 33). Nasıl bir toplumda hangi kültürel kodlarla ve ne tür bir siyasal rejim içinde yaşanması gerektiği üzerine yürütülen bu tartışma, aynı zamanda Minger Adası'nın modernitenin ahlâki ve etik söylemine karşı takındığı tavrı da açığa çıkarmaktadır. Nitekim veba salgını ve milli uyanış arasında kurulan rabita,

Pamuk'un modernitenin felsefi söylemine ilişkin tözsel bakış açısını da ele vermektedir. Bu tözsel yaklaşım metafizik çelişkileri aşabilecek bir tavrı sergilemek ve böylece Batı-dışı toplumların da modernliğin felsefi söyleminin evrensel değerlerini – bilimin üstünlüğü, bireyin otonomisi, burjuva demokratik devrimin kurumsal yapıları, anayasal hukuk devlerinin güvenceleri gibi – tamamıyla benimsemesi anlamına gelecektir. Şimdi bu iki ana başlığı, Minger Adası'nda açığa çıktığını düşündüğümüz üç farklı bakış açısıyla/tavırla yorumlamaya ve Pamuk'un bunlar arasında hangisine daha yakın durduğunu kısaca açıklamaya çalışalım.

Minger Adası'ndaki krize ilişkin ilk tavrı “muhafazakâr modernlerin” yaklaşımı olarak anlaşılabilir. Bir ölçüye kadar Batı aklının formel ayrımlarını kabul eden bu bakış açısının gövdesini modernliğin biçimsel savunusu oluşturmaktadır. Buradaki temel felsefi tutum, Gökalp'in özlü deyişinde vurguladığı üzere, medeniyet ve hars arasındaki narin dengeyi yakalayabilmekte aranmalıdır (Ülken, 2007, ss. 15-16). Başta Padişah Abdülhamit olmak üzere bu tavrın Minger Adası'ndaki en yetkin temsilcileri adanın son valisi Sami Paşa ve Murakabe Müdürü (aynı zamanda Cumhuriyet rejiminin ilk başkanı) Mazhar Efendi olacaktır. Nitekim adaya veba salgını yönetip sonlandırması için gönderilen Bonkowski Paşa'nın öldürülmesinin arkasında Abdülhamit'in olması; Padişah'ın siyasal İslamı Batı karşısında politik bir strateji olarak kullanması; zor ve şiddetin modern özgürlükler karşısında her zaman bir çözüm olarak düşünülmesi; roman boyunca anılan Ali Suavi, Namık Kemal, Mithat Paşa gibi figürlerin yaşadıkları sürgünler ve trajik ölümleri; Abdülhamit'in adadaki gölgesi olarak düşünülebilecek Vali Sami Paşa'nın her aşamada denge siyasetini ön plana çıkarması; yine Sami Paşa'nın adanın çok-kültürlü yapısına rağmen Müslüman nüfusu özellikle koruyup kollaması; Minger Valisi'nin karantinaya sürekli kuşku ve endişeyle yaklaşması, güvenlikten sorumlu Murakabe Müdürü Mazhar Efendi'nin bütün adayı bir istihbarat ağıyla örüp denetlemeye çalışması; “muhafazakâr modern” olarak tanımlanabilecek bakış açısının somut sonuçları olarak belirir. Vali Sami Paşa'nın Doktor Nuri'ye, Abdülhamit'in Sherlock Holmes ilgisi bahsinde ettiği şu sözler bu bakış açısının bütün özelliklerini sergilemektedir:

Herkesin eşit olması, cemaatin değil, ferdin sorumlu olması, Avrupai hükümler, hürriyetler, bunlar hep güzel şeyler... Ama Tanzimat, Avrupai reformlar netice itibarıyla Osmanlı memleketindeki gayrimüslim tebaayı, Hıristiyanları daha da kuvvetlendiriyor. Haşmetmeab Kanun-i Esasi'nin, hürriyetlerin, reformların ve vatandaş haklarının ümmet-i Muhammet'in ve şeriatın yararına olmayacağını görerek hemen onları uygulamadan kaldırdı. Öyle değil mi? (Pamuk, 2021, s. 164)

Kolağası Kâmil'in modernliğin krizi ve imkânları karşısında tecrübe ettiği “metafizik endişe”, Vali Sami Paşa'da kendisini “metafizik çelişkiye” bırakır. Bir açıdan Padişah Abdülhamit ve Osmanlı bürokrasisi, Weber'in yukarıda

dile getirdiğimiz formel rasyonalitesini sonuna kadar sahiplenmektedir. Minger Vilayeti ekonomisi, altyapısı, eğitim ve idari kurumları ve hatta hastaneleri ile Batı rasyonalizminin biçimsel yapısını sonuna kadar benimsemiş gözükmeyle beraber, felsefi düzlemde geleneğinin kurucu söylemi olan Doğu despotizmi ve şeriat, modern aklın etik ve politik çerçevesini reddeder. Abdülhamit, iktidarına ve dolaylı olarak Müslüman nüfusa bir getirisi olmadığını fark ettiği anda modern özgürlüklerden vazgeçmiştir. Batı tipi bir anayasanın iktisadi getirilerinden yararlanmak istemekle beraber, Padişah tebaanın yurttaş olmasını asla kabul etmez. Osmanlı İmparatorluğu'nun tamamına yayılmış olan modern kurumlar, *Veba Geceleri* için kritik bir öneme sahip modern postanede olduğu gibi, tamamıyla Babıali'nin otoriter yönetimine hizmet etmek için kullanılır. Vali Sami Paşa'nın da bu tür bir yaklaşımdan uzak olmadığını roman boyunca defalarca gözlemleriz.

Metafizik endişenin yerini alan bu metafizik çelişki, modernliğin felsefi söylemini sadece formel düzeyde kabul eder. Osmanlı bürokrasisinin tamamına yayılan bu temel çelişki, Hegel ve Habermas'ın vurguladıkları türden bir kapsayıcı/bütünlükçü rasyonalite anlayışına da uzaktır. Nitekim Sami Paşa'nın karantina yönetimine ilişkin gözlemleri “muhafazakâr modernlerin” düşünce yapısını tam manasıyla açığa çıkarır:

Osmanlı bürokrati yani bütün memleketin selametini düşünmesi gereken bir Vali Paşa, benzeri vakalarda eğer öncelikli olarak Müslümanları korumayı ve onlarla dayanışmayı düşünürse, gerekli modern reformları yapması ve modern usul ve teknikleri kullanması zorlaşıyordu. Yok, eğer Vali Paşa modern Avrupa reformlarını ve usullerini samimiyetle öncelikli görürse, özgürlük, eşitlik ve teknik gelişmelerle hızla büyüyen Hıristiyan burjuvazisi yeni imkânlardan çok daha iyi yararlanıyor ve ülke Avrupalılaştıkça Müslümanlar güçten düşüyordu. (Pamuk, 2021, s. 246)

Padişah Abdülhamit'i, Vali Sami Paşa'yı ve Murakabe Müdürü Mazhar Efendi'yi ele geçiren bu muhafazakâr bakış açısı, son kertede modernliği bir güvenlik ve yönetim sorununa indirger. Bu bakış açısına göre modern rasyonalitenin bilim, ahlâk veya estetik üzerine geliştirdiği saptamalar sadece güvenlikçi bir siyaset algısıyla değerlendirilir. Öyle ki veba salgını hakkında alınması gereken tedbirleri dış güçlerin Müslüman-Hıristiyan kavgası çıkararak Minger Adası'nı Osmanlı'nın elinden almak üzere kurgulanmış bir “oyun” (Pamuk, 2021, s. 37) olarak yorumlayan da, Minger Devleti'nin bağımsızlığı sonrası, “Hür Minger'de matbuat hürdür, ama bu tarihi ve milli meselelerde bize sormadan her aklınıza geleni yazmayınız” (Pamuk, 2021, s. 336) şeklinde konuşan da aynı Sami Paşa'dır. İmparatorluktan cumhuriyete uzanarak devamlılık gösteren bu bakış açısının modernliğin özgürlükçü dinamikleri karşısındaki tutumu da son derece dar bir çerçevede ilerler.

Minger Devrimi sonrasında kurulan yeni cumhuriyetin ilk başkanının önceki dönemin eski istihbarat müdürü olması da bu devamlılığın bir başka göstergesidir. Sonuç olarak “muhafazakâr modernliğin” sınırlarını Weberci akıl anlayışı belirlerken, bu politik tavır modern özgürlük idealine de şüpheyle yaklaşacak, onun karşısında her defasında geleneğinin tutucu söylemini ve otoriter yönetim tarzını savunacaktır.

Veba salgını ve modernitenin krizine ilişkin ikinci bakış açısı Şeyh Hamdullah’ın başını çektiği “Müslüman anti-modern” bakıştır. *Veba Geceleri*’nde Minger Adası’nın nüfusunu Katolik, Ortodoks ve Müslümanlar cemaatler oluşturmaktadır. Bu cemaatlerin (*Gemeinschaft*) dünya ile kurdukları ilişkideki en belirleyici nokta dini pratiklerinin modernlik ile kurdukları ilişkide yatar. Salgına karşı Müslüman olmayan cemaatlerin tavrı, adayı terk etmek veya olabildiğince salgından sakınmak şeklinde gelişirken, Minger’de 28 tekkeyle temsil edilen Müslümanların yaklaşımı kısaca vebayı ciddiye almamak veya bu illetin de Allahtan geldiğine inanmaktır. Halifiye tekkesinin lideri Şeyh Hamdullah’ın salgına yaklaşımı da bu kaderci ve biraz da küçümseyici bakış açısıyla özetlenebilir. Nitekim, salgının şiddetlendiği ve Arkaz şehrinde kayıpların giderek arttığı bir dönemde, Dr. Nuri’nin şehrin Müslüman mahallerini gezerken karşılaştığı on yaşındaki Tahsin’in sözleri, Müslüman etik-yaşam dünyasını anlamak için okuyucuya bütünlüklü bir perspektif sunar. Salgının bir an önce kontrol altına alınabilmesi adına uygulanan karantina karşısında, Müslümanlar şehirdeki şeyh ve hocaların yazdığı muskalara yönelmiştir. Tahsin, Turunçlar ve Çite mahallelerinde gezerlerken karşılaştığı doktorlara “babasına vebanın işlemeyeceğini, çünkü hem babasında hem de kendinde ‘bunlardan’ olduğunu” (Pamuk, 2021, s. 229) söylemiştir. Tahsin’in gururla bahsettiği bu şey, “karınca duası misali küçük küçük yazılmış, okunmuş üflenmiş bir kağıt” (Pamuk, 2021, s. 229) parçasıdır. Hadisenin bütün açıklığıyla gösterdiği üzere, Müslüman anti-modernler, Padişah Abdülhamit ve Vali Sami Paşa’dan farklı olarak modernliğin tümüne yönelik bir itirazda bulunurlar.

Minger karantinasının ilk dönemdeki başarısızlığının altında, salgının Foucault’un vurguladığı türden modern tıp teknikleriyle yönetilmesine karşı bütünlüklü bir İslami tavır ve direnç yer alır. İronik bir şekilde, adadaki şeyhler ve hocalar, Vali Sami Paşa’nın modernite algısından çok daha derinlikli bir gözlem gücüne sahip görünürler. Şayet Müslümanlar var gücüyle modernitenin karşısında duramazlarsa, Batı rasyonalizmi “demir kafes”in alanını genişleterek Doğu toplumlarını da yönetmeye başlayacak ve en sonunda Müslümanları yutacaktır. Sağlıktan eğitime, hukuktan ahlâka kadar uzanan bu akılsallık, hiç de Padişah Abdülhamit ve taraftarlarının varsaydıkları gibi stratejik bir tercihle durdurulamaz. Şeyh Hamdullah’ın öngörüsü, Weber-Foucault izleğini doğrularken yani modern rasyonalizmi bütünsel bir biçimde değerlendirirken, alternatif bakış açısını Batı’nın normatif aklında aramaz. Tereddüt etmeden yapılması gereken Gökâlpcî bir yarı gönülsüz modernite savunusu yerine, bir an önce geleneğin sahih kodlarına geri dönmektir. Siyasal İslam bu haliyle düşünüldüğünde tamamıyla

anti-modern bir bakış açısını sergiler. Şeyh Hamdullah, adada milli uyanışın yaşandığı bir dönemde, bu bakış açısını Dr. Nuri'ye “limon çiçeği kokan ve kitap dolu bir odada ciltler, el yazmaları, sararmış eski sayfalar, risaleler” (Pamuk, 2021, s. 286) arasında gayet sarah bir şekilde şöyle ifade eder:

Veba ve salgın hastalıklar konusunda İslam âleminde iki fikir hâlâ birbiriyle maatteessüf şiddetle çatışmaktadır. Birincisi, ‘Veba Allah’tan gelmektedir ve ondan kaçış hem beyhudedir hem de kaderden kaçmaya kalkmak gibi zor ve tehlikelidir’ görüşüdür. Zaten Hazreti Muhammed, ‘vebanın bulaşıcı olduğunu söyleyenler kuşlardan, baykuşlardan, yılanlardan işaret okuyup medet umanlar gibidir’ buyurmuşlardır tıpkı Hurufiler gibi. Veba çıkınca en iyisi tevekkülle kendi içine çekilmek, kimseciklere görünmeden, ruhunu zehirlemeden beklemektir. Avrupalılar böylelerine maatteessüf hiç anlamadan ‘kaderci’ derler. İkinci fikir ise vebanın bulaşıcı olduğu kanaatidir. Kişi ister Müslüman, ister Hıristiyan olsun, ölmek istemiyorsa, o hastalıklı yerden, o havadan ve o insandan kaçmalıdır. Peygamber efendimiz ‘Cüzzamlıdan, aslandan kaçır gibi kaçın’ yolundaki hadisi şerifi de bu görüşü destekler. Ama veba içimizdeyse zaten kapıyı kilitlemek de, kaçmak da para etmez. O zaman Allah’a sığınmaktan başka çare yoktur. (Pamuk, 2021, ss. 286-287)

Bununla beraber, tekkenin, karantina memurları tarafından ilaçlanmasına şiddetle itiraz ederken sarf ettiği sözler modernitenin pratiklerine karşı gösterilen etik tavrı da sergiler: “Ecdadımızdan bu yana bizim en kutsal emanetimiz olan yün hazinesini lizollü suyla bir anda çamur yığını haline getirmek hangi vicdana sığar?... Bu lizol rezilliğini Doksanüç Harbi’nde Moskof bile yapmadı” (Pamuk, 2021, s. 287). Vali Sami Paşa’nın ve Dr. Nuri’nin, Şeyh Hamdullah’tan Cuma hutbesinde karantınayı desteklemesi istendiği zaman, hocanın verdiği polemik yanıt Minger Adası’ndaki karantina uğraşısının Müslüman cemaat tarafında hiçbir zaman gönüllü olarak desteklenmeyeceğini gösteren bir başka açık delildir:

“Doktor Nuri Paşa hazretleri, karantina gayretinizin muvaffakiyetini en çok ne için istiyorum biliyor musunuz? Çünkü Hıristiyanlar Avrupa’da dört yüzyıl yıldır tatbik edilen karantina sayesinde hastalıklardan sakınırlarken, Müslümanlar karantinaya inanmaz ve modern usulleri öğrenmezlerse daha da çok kırılacak, bu dünyada yalnız ve azınlık kalacaklardır.” (Pamuk, 2021, s. 289).

Şeyh bu veciz sözlerine rağmen Cuma hutbesinde karantınayı destekler tek bir kelime bile etmez. Hatta Minger Adası’nın bağımsızlığı sonrasındaki kendi kısa iktidarı döneminde karantina önlemlerini tamamıyla kaldırırken şehirde salgının çok daha hızlı yayılmasına da kapı aralar. Böylece “camilerin, kiliselerin açılması, en bilgisiz ve ilgisiz halkın gözünde karantinanın beyhude

bir şey olduğunu daha da inandırıcı yaptı. Allah'tan başka sığınacak yer olmadığı yolundaki kaderci, dindar ve yenilgiyi öven, görüş bu kararla güçlenmiştir” (Pamuk, 2021, ss. 411-412). Şeyh Hamdullah Dönemi'nin en belirgin iki özelliği hem veba salgınının hem de devlet terörünün dört başı mamur bir şekilde ilerlemesi olacaktır (Pamuk, 2021, s. 413). Müslüman anti-modern bakış açısı modernitenin demir kafesinden kaçmak arzusuyla bilimin, Hegelci bir etik-yaşamın ve her türlü estetik yargının tamamıyla karşısında konumlanan “İslami bir ethos” inşa etmek ister. Mîna Minger'liye göre bu yaklaşımın şaşırtıcı bulunamayacak tek sonucu Minger Adası'nın mutlak bir yıkıma doğru sürüklenmesidir:

Veba anarşisi denilen başıbozukluk öyle azmış, ölü sayısı o kadar artmıştı ki sayısı dörde çıkartılmış ceset toplayan arabalar geceleri işlerini bitiremediği için sabah ezanından sonra da işlerine devam ediyorlardı. Başta Halifiye, Rıfai ve Kadiri tekkeleri olmak üzere bütün tekkelerin bahçeleri, hele akşamüstleri, tıpkı Kale hapisanesinin avlusu gibi sıra sıra dizilmiş cesetlerle doluyordu. (Pamuk, 2021, s. 435)

Müslüman anti-modern bakış açısı, modernliğin sıkıntılarını kavramakta Batı rasyonalizminin tespitlerine ikna olmuş gibi görünmekle beraber, dünyanın büyüünün hâlâ bozulmadığı bir kozmosun varlığına inanmaktadır. Siyasal İslam, modern dünyayı yeniden büyülemek ve rasyonel demir kafesi yıkmak adına, Müslümanlığın tarihsel köklerine dönmeyi arzu ederken modern dünyanın ulaştığı teknolojik karmaşıklığın karşısına “cemaatçi” bir teoloji ile çıkar. Bu yaklaşım en temelde modernliği ne “metafizik bir endişe” ne de “metafizik bir çelişki” olarak yaşamaktadır; aksine tamamıyla çelişkilerden arındırılmış bir katılıkla modern dünyanın sihrini geri getirmeyi bekler. Bu tür bir kapalı toplum hayali ise Minger Adası'nın çokkültürlü yapısını görmezden geldiği gibi politik olarak şiddeti ve zoru, ikna ve müzakerenin önüne geçiren bir siyasal sistemi savunur. Sonuç olarak, Şeyh Hamdullah'ın temsil ettiği bu yaklaşım Minger Adası'na ve özellikle de Müslüman cemaate hem toplumsal hem de politik düzeyde yıkım getirir. Rasyonalizmin bütünlüklü reddinin sonucu etik-yaşamda giderek artan şiddetin akıldışılığıdır.

Üçüncü ve son olarak, Minger Adası'ndan yaşanan bu krizi “normatif modernlerin” bakış açısıyla tartışan; veba salgınını sonlandıracak ve adanın bağımsızlığına kavuşmasına vesile olacak gelişmelerin aktörlerine; Kolağası Kâmil, Doktor Nuri ve Pakize Sultan'a dönebiliriz. Pakize Sultanın Vilayet Binası'nda kendisine ayrılan odada ablası Hatice'ye yazdığı yüz on üç mektup, Minger Adası'ndaki Devrim'in baş mimarı olan Kolağası Kâmil'in eylem ve sözlerini ayrıntılı bir şekilde serimler. Telgrafhane Baskını ve Minger İhtilali ile başlayan, Kolağası Kâmil'in Komutan Kâmil'e dönüşümünün de hikâyesi olan bu dönem sadece Minger Adası'nın bağımsızlığı bağlamında değil, modernitenin felsefi söyleminin anlaşılması açısından da kilit bir öneme sahiptir. Salgın ile mücadelede bilimsel bir

metodun izlenmesi, karantina usullerinde rasyonel yöntemlerin kullanılması, ulus-devletin kuruluşu, kültürel bir inşanın toplumun her düzeyinde gerçekleştirilmek istenmesi ve Minger Anayasası bağlamında hukukun önceliğinin kabul edilme süreci, modernitenin felsefi söyleminin hem Hegel hem de Habermas tarafından vurgulanan normatif uğraklarını içinde barındırır. Minger Devrimi epistemolojik ve felsefi açılardan geleneğin anti-modernist ve teolojik dinamiklerinden kopuşuna, bireysel otonomiye, temel insan haklarının yasayla garanti altına alınmasına, kurumsal yapıların geliştirilmesine ve Weber'i gerçek anlamıyla takip ederek değer alanlarının özerkleştirilmesine işaret etmektedir. Bu nedenle Telgrafhane Baskını ve Bağımsızlık İlanı, Minger Adası'ndaki "milli uyanışın" da başlangıcını oluşturur. Kolağası Kâmil'in, Vali Sami Paşa'nın hâlâ durumu idrak edemeyen ikircikli tavırlarına yönelik gururlu seslenişinde "muhafazakâr modernistler" ve "normatif modernistler" arasındaki kavramsal farkların bütün berraklığıyla açığa çıktığı gözden kaçmamalıdır: "Paşam, mahzun olmayınız, bir tesellimiz var. Çünkü Minger Milleti ile beraberiz. Bu adada yaşayan herkesin, bütün Minger milletinin idrak ettiği gibi, Abdülhamit'ten telgraf ile emir aldıkça bu adada vebadan kurtulup selamete çıkmanın yolu da artık tamamen kapanmıştır." (Pamuk, 2021, s. 323)

Kolağası Kâmil, İstanbul'dan telgraf beklemeden Minger Adası'nın kendisini idare etmesinin sadece salgını sonlandırmayacağını aynı zamanda bağımsızlık ateşini ve milli uyanışın fitilini de yakacağını düşünürken, eyleminin normatif gücünü Fransız Devrimi'nin ilkeleri üzerine kurar. Minger Devrimi koşulsuz bir şekilde modernitenin felsefi söylemini kabul ederken, Hegel'in etik yaşamda öne çıkardığı rasyonel kurumları, Weber'in araçsal aklını ve Habermas'ın iletişimsel eylem kuramını içselleştirerek sahiplenir. Devrim, milli ve kültürel uyanışa, tüm Batı-dışı toplumlarda olduğu gibi özgürlük etiğine ve en önemlisi Abdülhamit despotizminden kurtuluşa işaret etmektedir. Başta Komutan Kâmil olmak üzere "normatif modernistler" in tecrübe ettiği "metafizik endişe" devrim sonrası tamamıyla ortadan kalkmayacak olsa dahi, modern dünyada yaşanan krize yine modernliğin felsefi söylemi içerisinden bir yanıt aramaktan geri adım atılmaz. Mîna Mingerli, Komutan Kâmil'in tarihi konumunu, Hegelci bir şekilde belirtmek istersek, onun gerçek anlamda tarih sahnesine çıkışını şu romantik sözlerle özetler: "Tören için gelmiş telaşlı misafirlerin Kolağası'nın elindeki bayraktan yayılan ışıla büyüledikleri önce Minger gazetelerinde, sonra da tarih kitaplarında belagatle çok yazılmıştır: Milliyetçi heyecanın, tarih ile edebiyat, efsane ile gerçek, renk ile manası arasındaki ayrımı kaldırdığı yerdeyiz şimdi." (Pamuk, 2021, s. 320)

"Ulusun yüce komutanı" Kâmil, devrim coşkusunun yarattığı heyecanın itici kuvvetiyle, oysa ki veba salgını adada bütün hızıyla yayılmaya devam etmektedir, hiç vakit kaybetmeden Minger anayasası, tarihi, kültürü ve dili hakkında araştırmalara girişirken, Osmanlı'dan epistemolojik kopuşun aynı zamanda yeni bir kültürel inşayla (*Bildung*) ve modernitenin özerk değer alanlarının ortaya çıkarılmasıyla desteklenmesi gerektiğine inanmaktadır.

Fransız Devrimi'nin normatif ilkeleri – özgürlük, eşitlik, dayanışma – ancak hukuki, kültürel ve dilsel devrimi tamamlayarak tam anlamıyla hayata geçirilebilir. Komutan Kâmil'in asıl hedefi siyasal devrimin milli bir dönüşümle taçlandırmasıdır: “Güzel adamızda yüzlerce yıldır hepimiz kardeşiz. O halde karantina idaresi ve devlet de adil bir baba gibi kardeşlere eşit mesafede olmalı. Birbirimize kardeş gibi davranmak vebayı yenmek için birinci şarttır” (Pamuk, 2021, s. 341). Normatif modernitenin bakış açısından kesin olan tek bir şey varsa, Hegel'in Kant'ın eleştirel felsefesini takip ederek önerdiği, sistemsiz bütünlük tezidir. Bilim, ahlâk, siyaset ve estetik alanlardaki gelişmeler bir bütün olarak kavranmadığı takdirde elimizde kalan sadece Padişah Abdülhamit veya Vali Sami Paşanın savunduğu türden bir muhafazakâr modernlik anlayışı olacaktır. Abdülhamit'in stratejik aklı, Batı rasyonalizmini gerçek anlamda sahiplenmeye engeldir; çünkü Padişah adaya gönderdiği salgın uzmanlarını öldürtecek kadar anti-normatif bir yaklaşım sergiler. Öte yandan Komutan Kâmil'in bütünlükçü bakış açısından bakıldığında, veba salgınına durduracak bilimsel yöntemler ve politik eşitlik arasında yadsınamayacak normatif bir bağ vardır. Kâmil'in modern Hegelci bir etik-yaşam savunusu ve Minger Adası'nın cumhuriyete doğru ilerleyecek siyasal rejimi bu normatif kuramın pratik bir sonucundan başka bir şey değildir. Bu noktada sözü bir kez daha Komutan Kâmil'e bırakalım:

Ben bir Mingerliyim! Mingerli olmakla gururlu hatta mağrurum. Kendimi dünya milletleri kardeşliğinin şerefli ve eşit bir üyesi olarak gördüğüm için bahtiyarım. Ama dünya milletleri kardeşliğinin de benim Minger'ime, benim adama, benim Mingerceme hürmet etmesini arzuluyorum. Yarın oğlum doğunca evde, bu adadaki herkes gibi, Mingerce konuşacaktır. Mektep günü gelince çocuklarımızın evde konuştukları sözlerden utanıp bunları unutmalarını istemediğimiz için ve bütün dünyanın gözleri önünde Minger milleti vebada kırılıp yok olmasın diye bu kararları alıyoruz. (Pamuk, 2021, s. 341)

Komutan Kâmil, Minger'de gerçekleştirdiği devrimi aynı zamanda kişisel bir mutluluk olarak yaşarken, başta Doktor Nuri ve Pakize Sultan olmak üzere çevresindekilere “ülkesini yeniden modern ve milli bir ruhla dönüştürürken her şeyi oğlu (çocuğun erkek olacağından emindi) için yaptığını içtenlikle hatta biraz saflıkla söylüyordu” (Pamuk, 2021, s. 369). Bu saflığın arka planında Komutan Kâmil'in etkilendiği Fransız Devrimi'nin “romantik-vatansever” boyutlarını seçebilmek mümkündür. Öte yandan “normatif modernist” bakış açısı, bu dönüşüm projesini toplumsal yapıyı dıştan ve isteksiz bir biçimde değil, tam aksine kültürün içine sızarak tamamıyla içten değiştirerek başarıya ulaştırabileceğine inanır. Komutan Kâmil'in sembolik iktidarında modernliğin felsefi söylemi aşkın değil içkin bir yaklaşıma sahiptir. Minger milletine söz geçirebilmek çok da kolay bir iş değildir (Pamuk, 2021, s. 351), fakat Komutan Kâmil, doğru ve hakkaniyetli bir yöntem izledikleri konusunda herkesi ikna edebileceğine sonuna kadar

inanmıştır. Nitekim Komutan Kâmil'in ve Doktor Nuri'nin normatif bakış açısına göre bağımsızlık, hürriyet, rasyonalite ve eşitlik idealleri, yani modernitenin kurucu felsefi söyleminin temel kavramları statükoyu korumak arzundaki Osmanlı bürokratlarının aksine Habermas'ın yukarıda dile getirdiğimiz akılsal ve iletişimsel toplum vurgusuna ilişkin yeni bir yönelime işaret eder. Bu aşamada artık geç modernleşen bir ülkenin erken “aydınlanmışları” söz konusudur ve bu erken “aydınlanmışlar” kendilerini “modernist bir vizyonun içinden tanımlamaktadırlar” (Ahmad, 2008, s. 78).

Komutan Kâmil'in iktidarı aynı zamanda ulus devletinin ortaya çıkması açısından da çarpıcı bir öneme sahiptir. Siyasal iktidar meşruiyetini teolojik/metafizik unsurlardan değil, sadece ulusun egemenliği fikrinden alacaktır. Minger Devrimi, modern aklın kutsal ile olan ilişkisini radikal bir şekilde yeniden tarif ederken, sultanın ve tekkelerin otoritesini tözsel aklın eleştirisine tabi tutar. Hem Padişah Abdülhamit'in “muhafazakâr modernlik” anlayışı hem de Şeyh Hamdullah'ın “Müslüman anti-modern” tavrı, devrimin epistemolojik ve siyasal düzleminde artık geri döndürülemez ve onarılmaz bir yara almıştır. Normatif modernitenin bakış açısının vazgeçilmez dayanak noktası, modernliğin felsefi söyleminin evrenselliği konusunda geri adım atmamak olacaktır. Batı rasyonalizmin bütün kurumlarıyla savunulması, Türkiye Cumhuriyeti'nin inşa sürecinde de gözlemlendiğimiz üzere, Minger Devleti'nin modernliğin felsefi söylemini evrensel bir düzlemde her türlü tikelliği reddedecek bir tutumla kavramasını gerektirmektedir. İşte bu sebeple Minger İhtilali'nin modern etik-yaşamı tam manasıyla kurabilmek için “şımarık katilleri ve karantinayı sabote eden vatan hainlerini” (Pamuk, 2021, s. 367), ister Abdülhamit'i isterse Şeyh Hamdullah'ı takip etsin, cezalandırmak istemesi şaşırtıcı değildir. Bu açıdan devrimin başarısı veba salgınını ve dini fanatikleri aynı şekilde bastırabilme gücüyle yakından ilişkilidir. Nitekim “Minger milletinin dünyanın en asil, en hakiki, en necip milleti olduğunu ve bunun hep böyle” (Pamuk, 2021, s. 401) kalacağını söyleyen Komutan Kâmil'in “modernlik ve laiklik” arasındaki normatif ilişki konusunda başkanlığının son gününe kadar geri atmadığını rahatlıkla söyleyebiliriz.

Bunlara ek olarak, karantinanın Şeyh Hamdullah iktidarı sonrasında ancak Pakize Sultan Dönemi'nde Doktor Nuri başkanlığındaki salgın yönetimi sayesinde başarıyla uygulanabilmesi ve kültürel hakların genişletilerek kadınların toplum içindeki konumunu yükseltmeye ilişkin uygulamaların başlatılması, Komutan Kâmil'in de inandığı normatif ideallerin devamı olarak anlaşılabilir. Sonuç olarak, Minger Devleti'nin bu geri döndürülemez tarihi başarısının altında hem Abdülhamit'in şahsında Osmanlı devlet zihniyetine karşı açık bir başkaldırı hem de modern dünyada yaşamaya hiç de gönüllü olmayan dogmatik Siyasal İslam'ın etik-yaşamda etkisiz hale getirilmesi yatmaktadır. Her ne kadar Başkan Mazhar Dönemi'nde ilan edilen cumhuriyet rejimi ve sonrasındaki bütün gelişmeler Minger Devleti'ni tam anlamıyla demokratik bir yapıya kavuşturmasa da, Minger ulusu modern paradigmanın ufkundan bir daha ayrılmayacak; Minger Adası'nın bağımsız,

modern ve laik bir ülke olmasının gururunu Pakize Sultan, torununun kızı olan Mina Minger’li ile yıllar sonraki buluşmasında coşkuyla yeniden yaşayacaktır: “Şimdi yazdığım gibi inanarak, derinde hissederek ve bayrağı sallayarak aynı anda beraber bağırdık: ‘Yaşasın Minger! Yaşasın Mingerliler! Yaşasın Hürriyet!’” (Pamuk, 2021, s. 537).

4. SONUÇ

“Doğu’dan çıkıp gelmiş ilk Batılıym ben, Batı olmuş ilk Doğu!” (Pamuk, 2017, s. 242). *Sessiz Ev*’in yazar-kahramanı Selâhattin’in ölümünden dört ay önce eşine yaptığı uzun konuşmanın belki de en dikkat çekici kısmına tanıklık ederiz bu seslenişte. Orhan Pamuk, “Türk romanında Doğu-Batı romanı diyebileceğimiz bir tarz” (Pamuk, 2016, s. 323) olduğunu ileri sürerken, Doğu ve Batı gibi kavramların söylemsel olarak inşa edilmiş olduğunun elbette farkındadır. Bununla birlikte Pamuk bu ontolojik pozisyonlardan birine yaslanarak kimlik edinme gayretini kabul etmeyen bir tavır da romancılığının geçen kırk yılında ısrarla korumuştur: “Doğu-Batı endişesini bizim zaafımızmış gibi görmek doğru değil, tersine kuvvetimiz; ki bizim kimliğimiz ne Doğulu olmak ne Batılı olmak, Doğu ile Batı arasında olmaktır. İlla ki Batılı olalım diye ısrar etmeyelim demektir benim tutumum” (Hakan, 2002, s. 19). Pamuk’un romanlarında bu gerilimi tanıyan, teşhis eden ve son aşamada sentez umudu taşımayan bir tavır, Adorno’nun eleştirel felsefesini hatırlatan bir “negatif diyalektik” (2014, s. 18) söz konusudur. Nitekim, *Sessiz Ev*’den başlayıp *Benim Adım Kırmızı*’ya ve oradan *Kar ve Kırmızı Saçlı Kadın*’a kadar uzanan romanlarının neredeyse tamamında Pamuk, Doğu-Batı gerilimini aşmaya yönelik bir sentezden uzak durmuştur. *Veba Geceleri* öncesinde, Pamuk’un “ilk siyasi romanım” olarak adlandırdığı *Kar*, belki de bu tutumun en başarılı örneğidir (Pamuk, 2018). Irzık’ın ayrıntılarıyla dile getirdiği üzere Pamuk bu romanında bütün riskleri alma pahasına Kemalizm ve Siyasal İslam arasında açık bir tercihte bulunmaz. *Kar*’da hem aşırı Kemalist militan tiyatrocunun Zunay Zaim hem de Siyasal İslam’ın şehirdeki yeraltı örgütlenmesinin temel aktörü Lacivert, aynı şekilde eleştirilir veya anlaşılmasına çalışılır (Irzık, 2021, ss. 412-413). Sonuç olarak, *Kar* ne bir Doğu-Batı sentezi ne de oryantalist bir Doğu portresi önerir. Aksine, Pamuk Kars’ın dünyasında Müslüman-Seküler ikiliğini bütün gerilimleriyle ortaya koymaya çalışırken, Batı-dışı modernliğin karmaşık etik-yaşam dünyasına da ışık tutmak ister. *Kar*’da ne Batı’nın normatif üstünlüğü ne de Doğu’nun anti-rasyonalist tutumu savunulacaktır. Sonuç olarak, Pamuk’un kapalı sistemlere karşı olan antipatisi onu herhangi bir sentez fikrinden uzak tuttuğu gibi, Doğu ve Batı arasında bir tercih yapmasının da önüne geçer.

Pamuk’un *Kar*’dan neredeyse yirmi yıl sonra kaleme aldığı ikinci siyasi romanı *Veba Geceleri* ise onun bazı temel izleklerini devam ettirmekle birlikte yukarıda ana hatlarıyla dile getirmeye çalıştığımız uzun soluklu edebi tutumunun bir hayli dışında kalması açısından çarpıcı bir konuma sahiptir. *Veba Geceleri*’nde modernliğin felsefi söylemi üzerine yürütülen tartışma, aynı zamanda Pamuk romanları içerisinde özel bir kırılmaya da işaret

etmektedir. Pamuk'un kırk yıllık yazarlık kariyerinde özenle kaçındığı Doğu-Batı ikiliğinin aşılarak bir senteze ulaştırılması çabası veya her iki ontolojiden birinin diğerine tercih edilmesi konusu, *Veba Geceleri*'nde Batı aklının felsefi, politik, iktisadi ve estetik üstünlüğün çekincesiz bir savunusuyla terk edilmiştir. Pamuk'un herhangi bir sentez fikrine ulaşmadan kaleme aldığı önceki romanlarının aksine *Veba Geceleri*, Batı'nın normatif kuruculuğunu hem ontolojik hem de epistemolojik düzeyde tescil etmektedir. Bir başka deyişle, *Veba Geceleri* Pamuk romancılığında ilk kez Batı modernliğinin felsefi, ahlâki ve estetik olarak Doğu'ya ve İslam'a karşı normatif olarak üstün olduğunu sakınmadan dile getirmektedir. Pamuk'un özellikle Padişah Abdülhamid, Vali Sami Paşa ve Şeyh Hamdullah portrelerinde açık bir şekilde gösterdiği üzere, Müslüman-ethos modern etik-yaşamın bilime, özgürlüğe, ahlâka ve politikaya verdiği normatif anlamı kavrayamamış görünmektedir. Öyleyse Pamuk'a göre Minger Adası'nda yaşanan krizin asıl müsebbibini, İslam'ın modernliğin felsefi söylemine ve kozmopolit dünyanın cumhuriyetçi rejimlerine ayak diremesinde aramalıyız. Siyasal İslam, modern dünyanın giderek karmaşıklaşan çelişkilerini ve endişelerini kavramaktan hem entelektüel olarak hem de sosyolojik olarak uzaktır.

Sonuç olarak bu çalışma, modernliğin kurucu felsefi söylemine temas etmesi ve modern etik-yaşamın özerk değer-alanlarını açıkça onaylaması açısından *Veba Geceleri*'nin Pamuk'un önceki romanlarından estetik olarak olmasa da kavramsal açıdan farklılaştığını göstermeyi amaçlamıştır. Kanımızca *Veba Geceleri*'nin biçimsel ve iletişimsel aklın her iki veçhesini de aynı derecede sahiplenen anlatısı, "cumhuriyetçi-seküler tezi" modernliğin felsefi söylemi içerisinde yorumlayarak güçlü bir şekilde savunmaktadır. *Veba Geceleri*, Batı aklının normatif üstünlüğünün özgürlükçü, bilimsel ve estetik boyutlarını betimlerken, Siyasal İslam'ın 21. yüzyılda artık bütünüyle tüketilmiş kültürel ve politik iddialarının hemen hepsine de açık bir yanıt vermektedir.

ÇIKAR ÇATIŞMASI BEYANI

Yazarların herhangi bir çıkara dayalı ilişkisi bulunmamaktadır.

ETİK ONAY/KATILIMCI ONAMI

Makale kapsamında katılımcı kullanılmadığı için ilgili onaya yer verilmemiştir.

MADDİ DESTEK

Çalışma için herhangi bir maddi destek alınmamıştır.

YAZAR KATKILARI

Bu araştırma ile ilgili tüm aşamalar iki yazar tarafından yürütülmüştür.

KAYNAKÇA

- Adorno, T. W. (2014). *Negatif diyalektik* (Ş. Öztürk, Çev.). Metis Yayınları.
- Adorno, T. W. (2019). *Notes to literature* (S. W. Nicholse, Tr.). Columbia University Press.
- Ahmad, F. (2008). *Bir kimlik peşinde Türkiye* (S. C. Karadeli, Çev.). Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Ahmedov, R. (2018). Şimdi yazdığım *veba geceleri*'de biraz doğu-batı romanıdır: Orhan Pamuk ile söyleşi. *kitap-lık*, (199), 4-14.
- Avineri, S. (1994). *Hegel's theory of the modern state*. Cambridge University Press.
- Benhabib, S. (1999). *Modernizm, evrensellik ve birey: Çağdaş ahlâk felsefesine katkılar* (M. Küçük, Çev.). Ayrıntı Yayınları.
- Bernstein, R. J. (1988). *Habermas and modernity*. The MIT Press.
- Butler, J. (2015). *İktidarın psikik yaşamı: Tabiyet üzerine teoriler* (F. Tütüncü, Çev.). Ayrıntı Yayınları.
- Edgar, A. (2005). *The philosophy of Habermas*. McGill-Queen's University Press.
- Eldem, E. (2021). Tarih bir adaya sığar mı? *kitap-lık*, (215), 19-27.
- Fisk, G. (2018). *Orhan Pamuk and the good of world literature*. Columbia University Press.
- Foucault, M. (1977). *Discipline and punish: The birth of prison* (A. Sheridan, Çev.). Vintage Books.
- Foucault, M. (2021). *Toplumunu savunmak gerekir* (Ş. Aktaş, Çev.). Yapı Kredi Yayınları.
- Gadamer, H.G. (1992). *Reason in the age of science* (F. G. Lawrence, Çev.). The MIT Press.
- Gay, P. (2008). *Modernism: The lure of heresy*. W. W. Norton & Company.
- Gürbilek, N. (2011). *Benden önce bir başkası*. Metis Yayınları.
- Habermas, J. (1989). *The theory of communicative action: Lifeworld and system: A critique of functionalist reason* (II. Cilt). (T. McCarthy, Çev.). Beacon Press.
- Habermas, J. (1998). *Between facts and norms: Contributions to a discourse theory of law and democracy* (W. Rehg, Tr.). The MIT Press.
- Habermas, J. (2000). *The philosophical discourse of modernity: Twelve lectures* (F. G. Lawrence, Tr.). The MIT Press.
- Habermas, J. (2009). *Doğalcılık ve din arasında: Felsefi denemeler* (A.Nalbant, Çev.). Yapı Kredi Yayınları.

- Habermas, J. (2021). Once again: On the relationship between morality and ethical life. *European Journal of Philosophy*, 29(3), 543-551.
- Hakan, A. (2002). *Orhan Pamuk ile söyleşi: Kırmızı ve kar*. Birey Yayınları.
- Hegel, G. W. F. (1977). *Phenomenology of spirit* (A. V. Miller, Çev.). Oxford University Press.
- Heidegger, M. (2000). *Elucidations of Hölderlin's poetry* (K. Hoeller, Çev.). Humanity Books.
- Irmak, E. (2021). Minger'in taht oyunları. *kitap-lık*, (215), 33-39.
- İrzık, S. (2021). *Kar'da doğu'yla batı, sanatla siyaset arasındaki sınırları yeniden düşünmek*. S. Erol (Ed.), *Kar üzerine yazılar* içinde (ss. 408-424). Yapı Kredi Yayınları.
- Jay, M. (2014). *Diyalektik imgelem: Frankfurt Okulu'nun tarihi ve çalışmaları [1923-1950]* (S. Doğan, Çev.). Ayrıntı Yayınları.
- Kahraman, H. B. (2021, 17 Ağustos). *Veba geceleri* ve tarihin peşindeki hayalet. *K24*. Erişim adresi: <https://t24.com.tr/k24/yazi/veba-geceleri-ve-tarihin-esigindeki-hayalet,3324>
- Löwy, M. (2018). *Max Weber ve weberci marksizm* (N. Çetinkaya, Çev.). Ayrıntı Yayınları.
- Lukacs, G. (2014). *Roman kuramı* (C. Soydemir, Çev.). Metis Yayınları.
- May, T. (2006). *The philosophy of Foucault*. McGill-Queen's University Press.
- Pamuk, O. (2010). *Manzaradan parçalar: Hayat, sokaklar, edebiyat*. İletişim Yayınları.
- Pamuk, O. (2016). *Öteki renkler: seçme yazılar ve bir hikâye*. Yapı Kredi Yayınları. (İlk baskı 1999'da yapılmıştır)
- Pamuk, O. (2017). *Sessiz ev*. Yapı Kredi Yayınları. (İlk baskı 1983'te yapılmıştır)
- Pamuk, O. (2018). *Kar*. Yapı Kredi Yayınları. (İlk baskı 2002'de yapılmıştır)
- Pamuk, O. (2021). *Veba geceleri*. Yapı Kredi Yayınları.
- Parla, J. (2018). *Orhan Pamuk'ta yazıyla kefarete*. Yapı Kredi Yayınları.
- Parla, J. (2021). *Veba Geceleri*: Görsel bir modern epik. *kitap-lık*, (215), 5-18.
- Pitmann, M. (2012). Problematizing east-west essentialism: Discourse, authorhood, and identity crisis in Orhan Pamuk's *beyaz kale* [*The white castle*]. M. N. Afridi & D. M. Buyze (Eds.), *Global perspective on Orhan Pamuk: Existentialism and politics* içinde (ss. 63-74). Palgrave Macmillan.
- Taylor, C. (1995). *Hegel*. Cambridge University Press.

- Taylor, C. (2006). *Modern toplumsal tahayyüller* (H. Koyukan, Çev.). Metis Yayınları.
- Touraine, A. (2018). *Modernliğin eleştirisi* (H. U. Tanrıöver, Çev.). Yapı Kredi Yayınları. (İlk baskı 1994'te yapılmıştır)
- Vanderberghe, F. (2016). *Alman sosyolojisinin felsefî tarihi* (V. S. Öğütle, Çev.). Ayrıntı Yayınları.
- Villa, D. (2008). *Public freedom*. Princeton University Press.
- Weber, M. (1964). *The theory of social and economic organization* (T. Parsons & A. M. Henderson, Çev.). The Free Press.
- Weber, M. (1998). *Sosyoloji yazıları* (T. Parla, Çev.). İletişim Yayınları.
- Weber, M. (2020). *Protestan ahlakı ve kapitalizmin ruhu* (M. Köktürk, Çev.). BilgeSu Yayıncılık. (ilk baskı 2012'de yapılmıştır).