

## **'Modern Çağ'da Universitas kavramına ne oldu?\***

Modern olduğu çoğunluğumuz için tartışma götürmez çağımızda ideolojik bakımdan taban tabana zıt konumda iki önemli düşünür en azından bir teşhiste birleşirler. İkisi de artık yerkürenin modernlik içine emilen bütün toplumlarında yerleşmiş, daha kötüsü, kanıksanmış bir eğilim karşısında ciddi rahatsızlık duyar görünmektedirler. Bu iki düşünüre birazdan geleceğiz ama toplumumuzun da bu eğilime bir istisna oluşturmadığını belirtelim. Özellikle varlık ve bilgi konusunda ülkemizde de 'çağı yakalama' mücadelesi vur deyip sürdürülürken ne bir insan ne de bir kuruluşun aktif unutmaya çabası gerekmeksizin, bir kanıksama, bir 'unutum' toplumumuzun bilinçaltında gerçekleşivermiştir.

Farklı toplumsal-siyasi sistemleri barındırmış olsa da dünyanın genel gidişatı, birazdan geleceğim iki düşünürün kaygısını haklı çıkardı. Buna karşılık, söz konusu genel akış ikisinin de teşhislerini büyük ölçüde doğrulamakla birlikte, kendi

---

(\*) İlk Kent, Planlama, Politika, Sanat: Tarık Okyay Anısına Yazılar, C. II, (Ankara: ODTÜ Mimarlık Fak. Yay., 1994), ardından H. Ünal Nalbantoğlu, Çizgi Ötesinden: Modern Üniversite, Sanat, Mimarlık, (Ankara: ODTÜ Mimarlık Fakültesi Yayınları, 2000) içinde yayınlanmış, bu seçki için tümüyle gözden geçirilmiş ve değişiklikler yapılmıştır.

önerdikleri ve toplumsal pratiklerinde kalkıştıkları çözümler hâlâ gerçekleşmiş değil. Eğer tarih diye de bilinen aynı akış, benim de inandığım gibi, sonuçta ereksiz deviniyor, yani her tür öznenin her düzeyde hedeflediği ereklere, amaçları ezip geçiyorsa, yazının konusu olgunun başına neler geleceğini de ancak gelecek kuşakların daha iyi görüp değerlendirebileceklerini öne sürmek pek de yanlış olmayacaktır.

Gene de tüm bunlar şimdilerde güçlenen bu eğilim hakkında kestirimlerde bulunmamıza ve kaçınılmaz olarak özneliğimizle neler yapılabileceğini düşünüp önermemize engel değil. Bu amacı, yetersiz de olsa, bir ölçüde gerçekleştirmek yönünde, yazıda önce her iki düşünürün konuya ilişkin yazdıkları üzerinde bir nebze durulacak; sonra biri tarihten diğeri de günümüzden iki örnekle yazının argümanı geliştirilmeye çalışılacaktır. Geldik işte söz konusu iki düşünür:

Bu düşünürlerden ilki, Martin Heidegger, daha 1929 yılında Freiburg Üniversitesinde yaptığı *Metafizik nedir?* başlıklı konuşmasında, sonradan yazacağı *Dünyanın Tablolaştığı<sup>1</sup> Çağ* (*Die Zeit des Weltbildes*, 1938) makalesinde de ayrıntılandıracağı bir konuya değinerek şöyle demektedir:

“Burada ve şimdi kendi namımıza soruyoruz. Bilim adamları, öğretmenler ve öğrencilerin oluşturduğu bir topluluk olarak varoluşumuz bilimin egemenliği altındadır. Varoluşumu-

---

1 *Das Weltbild* sözcüğünün Türkçeye çevrilmesinde belirli bir zorlukla karşılaştığımı belirteyim. Fransızcaya çeviride (Jean Beaufret) “L’époque des ‘conceptions du monde’” başlığının kullanıldığına yazı ilk kaleme alındığında dikkatimi çeken Dr. Ulus Sedat Baker’in ardından teşekkürlerimle. Sözcüğün Türkçe karşılığı olarak “Dünyanın resimleşmesi” ya da “Dünyanın tasarımlaşması” bana doyurucu gelmedi. Dr. Esra Akcan da o günlerde daha önce sezip de açıklıkla düşünmediğim bir noktaya, “Tablo” sözcüğünün hem “resim” hem de “istatistik tablo” anlamında kullanıldığına dikkatimi çekmiş bulunduğu için kendisine teşekkür ederim. “Dünyanın tablolaşması” ifadesi de bana yeterince doyurucu gelmemekle birlikte, Almanca bilimsel literatürde *Die Abbildung* sözcüğüyle grafiklerin, *Die Tabelle* sözcüğüyle de istatistik tabloların kastedilmesi bu son tercihte karar kılmama yol açtı. Son iki sözcüğe dikkatimi çeken Doç. Dr. Leylâ Baydar ve Doç. Dr. Helga Rittersberger-Tılıç’a ayrıca teşekkür etmek isterim. Ekleyelim: her tablo gibi, dünya da modern çağda “çerçeve” içinde düşünülür genelde; hani Heidegger’in şu *Gestell*’i...

zun temellerinde, özde neler oluyor ki, bilim artık tutkumuz haline geldi?

Bilimlerin kendi alanları birbirinden oldukça ayrı, metodolojileri de temelden farklıdır. Bilimlerin bu sekteye uğramış çokluğu bugün yalnızca üniversitelerle fakültelerinin teknik örgütlenişince birarada tutulabilmekte ve [ancak] fakültelerin pratik amaçları doğrultusunda anlamlı bir birim olarak sürdürülmektedir. Bütün bunlara karşın, bilimlerin kökleri öztoprağında kurumuştur bile.”<sup>2</sup>

Heidegger aynı konuşmada akademik disiplinlerin bu yapay örgütlenmesine uygun olarak benimsenen önemli bir başka ayrıma da dikkatleri çeker. O ayrımın da matematikselleştirme idealini kör değneğini bellercesine tek doğru yolmuşçasına izleyen akademik disiplinlerin aradığı “kesinlik” (*Die Exaktheit*) ile, insanı ilgilendiren bütün alanlara yönelik –nitel “kesinlik” peşindeki bilim uğraşları da buna dahildir– her türlü ciddi araştırma, düşünme ve anlama çabasının esas özelliği olan ve şimdilik “yoğun çalışma” ya da “titizlik” diye çevirebileceğim (*Die Strenge*) arasındaki ayrımdır.

Bu ikinci tür uğraşın akademik alandaki en belirgin örneği, elbette ki “bir zamanlar Almanya’da” Neo-Kantçı geleneğin *Geisteswissenschaften* ya da sonradan *Kulturwissenschaften* olarak adlandırdığı, bizim de “Tinbilimleri” ya da “Ekinbilimleri” diye çevirebileceğimiz disiplinlerdi.<sup>3</sup> Ülkelerin tarih içinde

2 **Was ist Metaphysik?** Türkçeye iki kez çevrildi. İlki M.(ustafa) Ş.(ekip) (Tunç) ve Suut Kemal (Yetkin) tarafından yapılan çeviri olup, “Metafizik nedir?” başlığıyla *Felsefe Semineri Dergisi*, I (1939): 188-202 de çıkmıştır. Ama doğal olarak bu çeviri Heidegger’in yazıya sonradan eklediği “Sonsöz” diye bilinen ekle (1943) “Giriş”i (daha doğru başlığıyla, »*Der Rückgang in den Grund der Metaphysik*«) kapsamaz. İkinci çeviri ise bu ekleri Almancasıyla birlikte içermektedir. Bkz. *Metafizik Nedir?* çev. Yusuf Örnek (Ankara: Felsefe Kurumu Yay., 1991): özellikle 25. Buradaki çeviri, W. Kaufmann’ın İngilizceye çevirisi de tarafımda gözden geçirilerek yapılmıştır. Bkz. *Existentialism: from Dostoevsky to Sartre*, ed. ve önsöz Walter Kaufmann (New York: Meridian, 1975): 242.

3 Var-olanları (*Seiend*) hemencecik nesnelere (*Gegenstand; Objekt*) dönüştüren çağımıza egemen bilimsici-pozitivist anlayışın Heidegger’in yepyeni bir açıdan vurguladığı yukarıdaki ayrımı tartışmaksızın göz ardı ettiğini bu arada belirtmeden geçmeyelim. Ekleme gerekir ki, hem var-olanların giderek nice-

oluşan düşün gelenekleri arasındaki farklılıklar gözönünde tutulmak koşuluyla, buna yaklaşık türler Fransa'da *sciences humaines*, İngiltere'de *humanities*, Kuzey Amerika'da da kısmen *social sciences* olarak bilinmekle birlikte, bütün bu disiplinleri kuşatan ve "üst-belirleyen" esas olgu, özellikle her tür uygulamalı araştırmanın temelindeki "ground plan"dır. Bu "ground plan"ı ortaya çıkaran nedir diye sordüğümüzde da, Copernicus, Galileo, Descartes'dan bu yana benzersiz bir ivme kazanarak 'modern bilim'in yöntemi olarak benimsenmiş ve "şey"leri [Dinge] İnsan-Özne'nin, ego'nun [Ich] "nesne"lerine [Gegens-tände; Objekte] dönüştüren, ama kökleri çok daha gerilerde bir bakıştan, bugün fazlasıyla kanıksadığımız bir "istenç istenci"-nden söz edeceğiz demektir.

Heidegger'in bilinen düşün "dönemeç"inden (*die Kehre*) sonra tehlikesini daha da vurgulayacağı bu evrensel gelişme gene onun tarafından klâsik bir örnek, matematiksel fizik yardımıyla şöyle açıklanmaktadır:

"Doğa bilimlerinde [Naturwissenschaft] inceleme her zaman, inceleme alanına ve açıklama türüne uygun olarak, deney yoluyla gerçekleştirilir. Ama fizik biliminin ta baştan araştırmaya dönüşmesi deney yapılmasından ötürü değildir. Tersine, tam da doğa bilgisinin araştırmaya dönüştüğü yerde deney yapmak olanaklı hâle gelmektedir. Modern fiziğin [neuzeitliche Physik] deneysel olabilmesi ancak onun özde matematiksel olmasıyla mümkündür. Çünkü ne ortaçağın *doctrina'sı*

---

liklere indirgenmesinden hem de kaçınılmaz olarak onunla birlikte giden rasyonalist ve ampirisist felsefelerden beslenen çağdaş üniversiteler ve araştırma kuruluşlarında yeni bir "meslek adamı" türü belirmiş; onunla birlikte bilim adamı-araştırmacılığın bilinçaltına yerleşmiş böylesi bir felsefi eğilime uygun yeni odaklar ve o noktalara yönelik iktidar mücadeleleri oluşmuştur. Bunun günümüzdeki durumunu düşünürsek, dengenin artık "temel bilim araştırmaları" aleyhine de döndüğü, pazar ve devlet politikaları güdümünde "uygulamalı bilim araştırmaları"na giderek daha çok fon ayrılmasıyla birlikte, bu alanda yeni kurumsal çerçeve ve iktidar hiyerarşilerinin oluştuğu söylenebilir. Bu yeni kurumsal çerçeve ve iktidar hiyerarşilerinin metalar dünyasıyla, kapitalist pazara uygun paketleme strateji ve teknikleriyle kurulan yakın ilgisini, hele Türkiye'de "çağı yakalamak" sloganı altında gelişen türlerini burada tartışmayacağız.

ne de Yunanlıların *epistémé'si*, onların gözünde hiçbir zaman salt bir deney [*Experiment*] sorusu olmayıp, [sistematik] araştırma anlamında [*Sinne der Forschung*] bilim idiler. Kuşkusuz Aristo *empeiria (experientia)*'nın ne anlama geldiğini anlayan ilk kişi idi. Bu onun gözünde şeylerin, kendilerini, niteliklerini ve değişen koşullardaki değişmelerini gözlemleyerek [*Beobachten*], sonuçta hangi kurallara [*Regel*] uygun olarak davrandıklarının bilgisini edinmekti. Ama bu tür bilgiye ulaşmayı amaçlayan gözlem, özünde bilimin araştırma [yöntemi olarak sistematikleşen] gözlemden farklıdır. Antik ve orta çağlarda gözlemin sayı ve ölçümlerle, aygıt ve araçlar kullanılarak sürdürüldüğü durumlarda bile bu temel farklılık ortadan kalkmaz. Çünkü bütün bu durumlarda deneyi deney kılan esas şey yoktur. Deney üzerine kurulacağı bir yasa konulmasıyla [*Zugrundelegung eines Gesetzes*] başlar. Bir deney hazırlamak [ise], altında özgül bir hareketler dizisinin zorunlu ilerleyişinin izlenebileceği koşulları tasarlamak, kavramlarla temsil etmek [*vorstellen*], yani hesaplama yoluyla daha baştan kontrol etmek anlamına gelmektedir.”<sup>4</sup>

Gene de esas sorun, günümüzde bile, bizlerin nereye kadar modern bilimin bu “birlik ve beraberlik” ruhunu izlemesini diğer bilgi dallarından bekleyebileceğimizdir. Bugüne dek matematiksel fizik modelini benimsemesi beklenen ve bu yolla “Hakikat(ler)”e ereceği telkin edilen bu bilgi dalları araştırma nesnelere doğası gereği yukarıda değindiğim “*ground plan*”a kendilerini uydurmakta güçlük çekiyorlar. Sakın bu uyersizlik çeşitli disiplinlerde uygulayıcılar olarak bizlere, bütün egemenliğine karşın sözü geçen “*ground plan*”ın sınırlıkları hakkında bir şeyler söylüyor olmasın?

Heidegger bu noktada paylaşmak istediğim oldukça cesur bir başka sav daha öne sürer:

---

4 Martin Heidegger, »Die Zeit des Weltbildes«, *Holzwege* (Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1952): 74. [İng.: “The Age of World Picture,” *The Question Concerning Technology and Other Essays*, çev. ve önsöz William Lovitt (New York: Harper Torchbooks, 1977): 121.] (bundan böyle ZW/AWP)

“Ama doğanın matematiksel yollarla araştırılmasını [*mathematische Naturforschung*] kesin [*exakt*] kılan onun birebir hesaplama yapması değildir. Tersine, nesne[lerin] alanına [*Gegenstandsbezirk*] tutunuş tarzı kesinlikçi olduğundan [*Charakter der Exaktheit*] öyle hesaplama yapmak zorundadır. Bunun karşısında insanla ilgili bilimler [*Geisteswissenschaften*], daha doğrusu yaşama ilişkin bütün bilimler yoğun ve sistemli açıklayabilmek için kesinlikten uzak kalmak zorundadırlar. Yaşayan bir şey pekâlâ mekân ve zamana bağlı [*raum-zeitliche*] bir hareketin sayısı olarak kavranabilir; ama o zaman da artık yaşayan bir şey olarak kavranır olmaktan çıkar. Tarihsel insan bilimlerinin kesinlikten uzak oluşu bir eksiklik değil, [tam da tersine] sadece bu tür araştırmadan istenen temel bir talebin yerine getirilişidir. Ayrıca şu da doğrudur ki, tarihsel bilimlerin [*historischen Wissenschaften*] nesnesini oluşturacak alanın tasarlanması ve belirlenişi yalnızca nitelikçe farklı olmakla kalmayıp, kesin [müspet] bilimlerdeki yoğunluğa [*Strenge der exakten Wissenschaften*] kıyasla gerçekleştirilmesi çok daha güç bir iştir.”<sup>5</sup>

Yaşam sürecini ve yaşayan bir varlık olarak insanı kendi araştırma nesnesine dönüştürürken matematiksel kesinliği seferber eden doğa bilimlerinin fazla yeknesak ve basitleştirici tekniklerine öykünmesi gerekmeyen, tam tersine kendi nesnelere doğasına uygun zor yolu seçmesi gereken söz konusu bilgi türleri bu işlevi ne denli yerine getirebiliyorlar, şimdi esas soru bu. Daha 30’lu yıllarda onca teşhis ve telkinde bulunan Heidegger belki de biraz karamsarca, şeylerin öznel için nesne ve gösterimlere [*Vorstellungen*] indirgendiği, dünyanın bir tasarıma dönüştüğü modern çağda “düşünür kayboluyor” diyor; “[o]nun yerini araştırma projelerine gömülü araştırmacı [tipi] almıştır. Bilgeliği derinleştirmekten çok bunlardır onun çalışmasına öylesine keskinlik veren. Araştırmacının artık evinde bir kitaplığa ihtiyacı yok. Dahası, kendisi sürekli bir hareketlilik içinde. Toplantılarda pazarlık yapmakla, kong-

5 ZW/AWP: 73/119-120.

relerde malûmat toplamakla meşgul. Yayınevleri ile sözleşme imzalıyor. Yayınevleri hangi kitapların yazılması gerektiğini onunla birlikte belirliyorlar.”<sup>6</sup>

Ama bütûn bu alıntılamalardan sonra Heidegger’in bir anti-bilim havarisi olduğunu düşünmek epey yanıltıcı olur. Kendisi tüm bu eleştirisinin ardında yatan güdüyü sonradan 1951-52 derslerinin ilkinde şöyle dile getirecektir:

“Düşünce yolumuzu izlerken bilimlerden söz ettiğimizde onların karşısında değil onlar için, onların temel doğası hakkında aydınlık bir fikir sahibi olmak namına konuşacağız. Tek başına bu bile bizim bilimlerin kendi içinde [düşünüldüğünde] müspet bir öze sahip olduğu yönündeki inancımızı ifade eder. Ama bilimlerin bu özü açıkçası bugün üniversitemizin halen bilimlerin olduğunu sandığından farklı türdendir. Her durumda bizler halâ şimdiki bilimlerin başka bir yere değil, yalnızca modern teknolojinin özünün alanına ait olduğu gerçeğiyle yüzleşmekten korkuyoruz. Dikkat edilsin: ‘teknolojiye ait’ demiyor, ‘teknolojinin özünün yer aldığı alana ait’dir diyorum. Modern bilimin özü hala bir sis perdesiyle örtülüdür. Ama o sisi üretenler ne birey olarak araştırmacılar ne de bilim adamları. Hiç de insan tarafından üretilmiş değil o sis perdesi.”<sup>7</sup>

6 »Der Gelehrte verschwindet. Er wird abgelöst durch den Forscher, der in Forschungsunternehmungen steht. Diese und nicht die Pflege einer Gelehrsamkeit geben seiner Arbeit die Scharfe Luft. Der Forscher braucht zu Hause keine Bibliothek mehr. Er ist überdies ständig unterwegs. Er verhandelt auf Tagungen und unterrichtet sich auf Kongressen. Er bindet sich an Aufträge von Verlegern. Diese bestimmen jetzt mit, welche Bücher geschrieben werden müssen« ZW/AWP.: 78/125; ayrıca bkz., Zusatz/Appendix 3.

7 »Insoweit auf unserem Weg die Wissenschaften zur Sprache kommen müssen, sprechen wir nicht gegen die Wissenschaften, sondern für sie, nämlich für die Klarheit über ihr Wesen. Darin liegt bereits die Überzeugung, daß die Wissenschaften in sich etwas positiv Wesentliches sind. Ihr Wesen jedoch ist freilich anderer Art, als man sich das heute noch an unseren Universitäten vorstellen möchte. Es scheint jedenfalls so, als schrecke man noch davor zurück, mit dem erregenden Sachverhalt Ernst zu machen, daß die heutigen Wissenschaften in den Bereich des Wesens der modernen Technik gehören und nur dahin. Ich sage, wohlgemerkt, inden Bereich des Wesens der Technik, nicht einfach in die Technik. Noch liegt ein Nebel um das Wesen der modernen Wissenschaft. Dieser Nebel wird jedoch nicht von einzelnen Forschern

Günümüzde son derece belirginleşen ve kanıksanan bu gerçeği daha da vurgulamak için çağımıza daha farklı yaklaşan öteki düşünüre yer verelim şimdi de “Frankfurt Okulu” ya da *Eleştirel Teori* akımının asal temsilcilerinden Max Horkheimer da 30’lu yılların sonunda üretim ve pazar koşullarına dikkati çekerek, modern çağı niteleyen toplumsal ve ekonomik koşulların bilgi üretimini nasıl biçimlendirdiğini vurgulamaktaydı. Ona göre, Kartezyen rasyonalizm bilgiyi de hemen her şeyi “bilen” bir “Özne”nin nesnesine ve tasarrufuna indirgerken üretilen bilgiyi de “depolanır” bir şey gibi gördüğü için, çağımızın koşullarına birebir uygundur. Teoriyi böylesine depolanır görmek yerine, onun insan yaşamı ve toplumsal varoluş için ne anlama geldiğini soran bir “eleştirel” teoriye tam da bu nedenle gerek vardır. Horkheimer’ın teşhisi de şöyledir:

“İnsan ve toplum bilimleri [*Die Wissenschaften von Mensch und Gesellschaft*] büyük başarılar elde eden doğa bilimlerinin önderliğinde açılan yolu izlemeye kalkışmışlardır. Daha çok olguların incelenmesine [*Tatsachenforschung*] yönelmiş sosyal bilim okulları ile [salt] ilkeler üzerine yoğunlaşan okulların hiçbirinin kendi başına teori ile doğrudan bir ilişkisi yoktur. Spencer’in zamanından bu yana özellikle Anglo-Sakson üniversitelerinde bilimsel faaliyetin önemli bir parçası haline gelen [ve] toplumsal yaşam üzerine çalışan bütün disiplinlerde olguların titizlikle toplanması, sorunlara ilişkin yığınla ayrıntının derlenişi, dikkatle hazırlanan anketler yoluyla yürütülen ampirik soruşturmalar türünden etkinliklerin oluşturduğu örüntü, dıştan bakıldığında endüstriyel tekniklerin hükmettiği bir toplumsal yaşamın [*Leben unter der industriellen Produktionsweise*] diğer birçok cephesine aynen benzemektedir.”<sup>8</sup>

---

und Gelehrten innerhalb der Wissenschaften erzeugt. Er ist überhaupt nicht vom Menschen gemacht.», Martin Heidegger, *Was Heisst Denken?* (Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1954): 49. [İng.: *What is Called Thinking?*, çev. F. D. Wieck ve J. G. Gray (New York: Harper and Row, 1968): 14.]

- 8 Max Horkheimer, “Traditionelle und kritische Theorie,” *Zeitschrift für Sozialforschung*, VI/2 (1937): 247. [İng.: “Traditional and Critical Theory,” *Critical Theory: Selected Essays*, çev. Matthew J.O’Connell et.al. (New York: The Seabury Press, 1972): 190-191.]

Frankfurt Okulu'nun başlıca temsilcilerinin modern dünyayı en billurlaşmış biçimiyle temsil eden endüstrileşmiş ve kentli kapitalist ülkelerin toplumsal-kültürel yaşamına egemen eğilimleri betimlemede kullandığı kavramlardan bir diğeri de, 1950'li yılların başında kullandıkları "Kültür Endüstrisi" kavramı idi. Horkheimer ve Adorno bu kavramla, sahte bir halkçılık havası yaratan "Kitle Kültürü" kavramına karşı çıkarak, gelişmiş "Batı" toplumlarında aslında pek öyle kendiliğinden oluşmuş bir demokratik kültürden söz edilemeyeceğini, pazara egemen güçlerce tüketimleri sürekli kamçılanan, bir beğeni emperyalizmi altında tutulan kitlelerin kültür endüstrisinin verisi olmayıp, tam tersine o endüstrinin edilgen insan "nesnesi" konumuna düşürüldüğünü vurguluyorlardı.<sup>9</sup>

Hem çağımız hem de yayın endüstrisiyle ilgili benzer bir değerlendirmeyi Heidegger de yapmıştı. Onun kullandığı ve üzerinde düşünüldüğünde Horkheimer ile Adorno'nun kullandığı "kültür endüstrisi" kavramını çağrıştıran bir başka bir kavram da bir ölçüde, onun 85'inci yaş günü nedeniyle Beyrut'ta onuruna düzenlenen felsefe sempozyumuna gönderdiği mektupta kullandığı "uygarlık endüstrisi" [*Zivilisationsbetrieb*] ifadesinin arkasında yatan evrensel olgu olsa gerek. İlgili pasaj şöyledir:

"Teknolojik-endüstriyel uygarlığın dünyaçağı [*Das Weltalter der technologisch-industriellen Zivilisation*] adım adım artan bir tehlikeyi beraberinde getirirken, bunun temelleri üzerine çok az düşünülmekte. Şiir, sanatlar ve tefekküre dönük düşüncenin [*des besinnlichen Denkens*] o temelden diriltici etkisiyle sesini duyuran hakikati yaşamak artık olanaksız. Bu alanlar

9 Bu konuda, karamsarlığı ölçüsünde önemli olan Max Horkheimer ve Theodor W. Adorno'nun *Dialektik der Aufklärung: Philosophische Fragmente* (Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag, 1973 [1947])'ında »Kulturindustrie: Aufklärung als Massenbetrug« (108-150) kısmına bakılabilir. [İng.: *The Dialectic of Enlightenment: Philosophical Fragments*, çev. E. Jephcott (Stanford, Cal.: Stanford University Press, 2002), "The Culture Industry; Enlightenment as Mass Deception" (94-136)] Ayrıca bkz. Theodor W. Adorno, »Résumé über Kulturindustrie«, *Gesammelte Schriften, Band X/1: Kulturkritik und Gesellschaft I/II* (Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, v.d.): 337-345. [İng.: "Culture Industry Revisited," *New German Critique*, No. 6 (Güz 1975): 12-19.]

saptırılarak uygarlık endüstrisi'nin [vurgu benim. H.Ü.N.] araçları haline geldiler. Bunlarda barınan dil de kalıcı bir biçimlendirme gücünden yoksun, o uçup giden hızlı malumat akışı içinde yitip gidiyor. [Die genannten Bereiche sind zu einem bloßen Instrument des Zivilisationsbetriebes gefälscht. Ihre in sich selbst ruhende Sprache verschwindet im Flüchtigen der sich überstürzenden Informationen, denen die bleibend prägende Gestaltungskraft fehlt.]

İşte bu nedenle, o eski temel soruları daha da inatla tartışan sorgulayıcı bir düşünceye gerek var; öyle sorular ki, sürekli yenilenen dünyadaki ölümlülerin huzursuz gürültüsünü bastır-sın. [die den Aufenthalt der Sterblichen immer neu in seiner Unruhe durchwalten]"<sup>10</sup>

Bu noktada, şu günlerde yeni *fin-de-siècle*'a geçişin gerçek ya da sanal sancıları ve de kaygıları yaşanılıyor, üstüne bol ticari yatırım yapıyor, <sup>11</sup> bütün bu anlatılanların yüksek öğreti-

10 »Ein Grußwort für das Symposium in Beirut November 1974«, *Reden und andere Zeugnisse eines Lebensweges 1910-1976, Gesamtausgabe, Band 16* (Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2000): 742. [Ing.: "A Greeting to the Symposium in Beirut in November 1974," *Martin Heidegger and National Socialism*, ed. G. Neske ve E. Kettering (New York: Paragon House, 1990): 253.] Bu sempozyum o tarihlerde Lübnan devlet bakanı ve Heidegger'-in eski öğrencilerinden Prof. Charles Malek'in girişimiyle hazırlanmıştı. Heidegger daha önce de 1955-56 yılındaki derslerinde, 50'li yıllardaki deyişle "atom çağı"nın biçimlendirdiği insan varoluşundaki "tekinsizlik/ürkünüçlük" (*Unheimlich*) üzerinde durarak, bu çağda kendi sevmediği bir terimle, "kültür" dedikleri ve "tiyatro, sanat, film, radyo ile edebiyat ve felsefe, hatta iman ve din[i]" kapsayan alanın "enformasyon" (malumat) bombardımanı altında nasıl iş dünyasının bir parçası haline gelmekte olduğuna dikatleri çekerek şunları ekler:

"Yabancı kökenli şu 'Enformasyon' [malumat; *Information*] sözcüğü tam da demek istediğini söylüyor: Bir yanda anında haber geçerken öte yanda da aynı anda okuyucu ve izleyiciyi durmaksızın hamur gibi yoğuruyor, biçimlendiriyor [*Prägung (Formierung)*]. Bunun, insanlık tarihinde atom tarafından yoğrulmuş şu [yeni] çağın 'meditatif bakışımızdan [*unserem nachsinnenden Blick*] kaçmasına izin vermeyelim."

*Der Satz vom Grund*, (Pfüllingen: Verlag Günther Neske, 1992 [1957]): 58. [Ing.: *The Principle of Reason* (orij., çev. R. Tilly (Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press, 1991): 29.]

11 Eldeki yazı ikinci kez baskıya hazırlandığı sıralarda 2000'li yıllara girişin bol gürültülü "millennium" pazarlama hazırlıkları da ortalığı kaplamıştı.

min biçimlenişiyle doğrudan ilgisinin ne olduğu sorusuna geçebiliriz. Daha açık konuşmak gerekirse, pazara ve teknolojikleşen dünyaya ayak uydurmaya zorlanan üniversiter kuruluşların, benim anlayışıma göre “*Universitas*” kavramının ayrılmaz ve çelişmeli bir parçası olduğunu düşündüğüm ve dolaysız “düşünme”yi daha ne kadar süre barındırabileceği türünden güç bir sorunun yanıtını aramak amacımız. Bunun Türkiye bağlamındaki akademik yapılanmalara egemen eğilimlerle, hele içselleştirilen çağdaş anlayışlarla kurulabilecek bağlarını hevesli okuyucunun olası ‘özgür’ düşünce çabasına bırakarak, biri tarihten diğeri ise günümüzden iki örnekle yazıyı sürdüreceğim.

İlk örneğimiz, Nietzsche başta olmak üzere çoğu muhalifin gözünde bilgiyi salt “bilen Özne”nin öznel gücüne indirgemeyle çağımızın düşüncesinin renginden belki Descartes’tan daha fazla sorumlu tutulan bir Aydınlanma Çağı düşünürüdür. *Aydınlanma nedir?* (1784) başlıklı yazısıyla ülkesinin “aydınlanmış despot”u olarak nitelendirilen ve kendi siyasi makyavelizmini “Anti-Makyaveli” başlıklı eseriyle gizlediğinden kuşku duyulan II (Büyük) Friedrich’e<sup>12</sup> yumuşak sesle bir toplum sözleşmesi öneren, Nietzsche’nin sonradan Rousseau’nun fikirlerince işgal edildiği suçlamasını yönelteceği, bazılarının gözünde ‘gizli’ Jakoben cumhuriyetçi biri. Aydınlanmış despot’un görelî hoşgörüsü altında, hiç terk etmediği yöresinden yazıları yoluyla evrensel ve kozmopolit(ik) dünya görüşüyle (*bürgerliche Absicht*)<sup>13</sup> düşünce turlarına

12 II. (Büyük) Friedrich’in bu yapıtıdan ve Fransız düşünürü d’Alembert’e mektuplarından bazı bölümler ile kralın “Siyasi Vasiyet”i için şimdilik bkz. **Aufklärung: Les Lumières allemands, textes et commentaires** par Gérard Raulet (Paris: GF Flammarion, 1995): 146-155; 315-325.

13 Burada düşünürün yukarıda değinilen yazısıyla aynı yılda çıkan bir başka yazısını hatırlamamak elde değil. Hele yedinci tezinde yazdıkları! İşte kısa bir alıntı.

“Sanat ve bilim yoluyla epeyce kültürlenir, her tür toplum-ıçi adab ve terbiyede uygarlaşırız; hatta belki de kendi iyiliğimiz için fazlasıyla. Ama ahlâk düzeyine ulaştığımızı iddia etmek? İşte orada daha yapılacak çok iş var. Ahlâk ideali [*Idee der Moralität*] kültüre ait bir şeydir; onun şeref ve dışgörünüm için gerekli bir ahlâk benzerine dönüşmesi ise yalnızca uygarlıktır. Devletler güçlerini boşa ve şiddet yoluyla yayılmaya harcadıkları ve bu nedenle yurttaşlarının [kendi] düşünce tarzlarını geliştirmek [in-

çıkan, Büyük Friedrich'in ölümünden sonra da aynı hoşgörünün süreceği yanılığında dinin bile akıl süzgecinden geçirilmesiyle kabulunu telkin eden bir çalışma çıkardığı için, yapıtı müneccimlere daha çok inanan yeni hükümdarın<sup>14</sup> nazırlarının *Kabinetsordre*'inca sansüre, öğretim faaliyeti de içerikte öz-sansüre uğrayan bir düşünürden söz ediyoruz. Adı Immanuel Kant.<sup>15</sup>

*neren Bildung der Denkungsart ihrer Bürger*] yönündeki [bütünü] alçakgönüllü çabalarını onları her tür destekten yoksun bırakmak pahasına engelledikleri sürece, ahlaki bir düzen kurmak yönünde hiçbir şey beklenebilir. Bu hedefe ulaşabilmek için her siyasi birliğin uzun süre yurttaşlarının eğitimi üzerine çalışması gerekmektedir."

"Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht," *Kants Werke: Akademie-Textausgabe*, Band VIII [Abhandlungen nach 1781] (Berlin: Walter de Gruyter & Co., 1968): 26. [İng.: "Idea for a Universal History from a Cosmopolitan Point of View," I. Kant, *Political Writings*, 2<sup>nd</sup> enlarged ed., çev. H. B. Nisbet (Cambridge: CUP, 1991): 49.]

14 Prof. Enver Ziya Karal'ın *Selim III.ün Hatt-ı Hümayunları*, (Ankara: TTK, 1942): s. 2'de genel bir tarih kaynağından aktarılmış şu bilgi yer almaktadır: "...Mustafa III.ün müneccimler için taşıdığı inanca, Prusyaya gönderdiği elçi Ahmet Resmi Efendinin Frederik II. ile yaptığı mülakatta raskılıyor. Ahmet Resmi Efendi bu mülakatta efendisi için iyi müneccimler isteyince, Frederik şu cevabı veriyor: 'İyi bir orduya sahip olmak, sulh zamanında derhal harbe girebilecek bir şekilde onu talim ettirmek, hazinesini dolu bulundurmak, tarih okumak [,] işte benim müneccimlerim; Padişah dostuma böylece bildirmenizi rica ederim.'" Ama Friedrich'in ölümünden sonra yerine geçen yeğeni II. Friedrich Wilhelm'in müneccimlere duyduğu inançla daha çok III. Mustafa'ya benzemesi, en azından siyasi yetke düzeyinde "aydınlanma"nın geriye dönüşsüz ve kesintisiz bir süreç olmadığını ve Kant'ın 'Aydınlanma'yı bitmeyen bir çaba olarak değerlendirmesinin ne denli haklı olduğunu da bizlere düşündürmektedir.

15 Gene de bir süredir yayınladıkları kuşkuyla izlenen düşünürümüzün sonunda, "Her şeyin Sonu" (*Das Ende aller Dinge*) başlığıyla yayınladığı yapıtının yasaklanması ve yasağın kamuya açıklanmak yerine, kral adına Wöllner imzalı ve Ekim 1794 tarihli kendisine özel iletilen mektupla bildirilmesi üzerine bizzat II. Friedrich Wilhelm'e gönderdiği, bu koşullar altında din konularında ders vermeyeceğine söz veren mektubu dikkatli okunduğunda, ihtiyatlı bir dille egemenlerin tebedan insanlara bu konularda özgürlük tanımalarının onlara bir şey kaybettirmediği yönünde telkinde bulunduğu görülür. Sansür mektubunun ilgili kısmı ve Kant'ın yanıtı için bkz. A. Gulyga, *Immanuel Kant: His Life and Thought*, çev. M. Despalatovic (Boston: Birkhauser, 1987): 213 ve I. Kant, *Philosophical Correspondence: 1759-1799*, ed. ve çev. A. Zweig (Chicago: The Univ. of Chicago Press, 1967): 12 Ekim 1794 sonrası tarihli mektup, s. 217-220. Kant bu mektubu kralın ölümünün hemen ardından yayınlamaya giriştiği ve bugün J. Derrida başta olmak üzere,

Konumuz açısından bence esas önemli olan, Kant'ın iyice yaşlandığı bir sırada inandığı fikirleri yeniden zamanının kırılğan kamu alanına dolaylı yolla taşıdığı (hem de Berlin'deki sansür ofisinin yetkileri bütün gücüyle sürerken), *Fakültele- rin Çatışması* başlığıyla 1798'de çıkan kitabı. Bugün, bu yapı- tın tartışma gündemine yerleşmesi, örneğin "kurgusöküm"ü (*deconstruction*) savunan Derrida gibi düşünürlerin başta bir- biriyle ilgisiz gibi görünen üç yazıdan oluşmuş bu kitap üze- rinde dikkatlerini yoğunlaştırmaları ve bazı yeni kitapların da aynı başlıkla yayınlanıyor olması, şimdiki üniversiter yapıların giderek tekno-bilimsel dünya ve pazar içine nasıl hızla gömül- düklere düşünülürken, hiç de rastlantı sayılmamalıdır.

Kant'ın kitabına dönersek, kitabın başlığına en yakın maka- lenin "*Felsefe Fakültesinin İlahiyat Fakültesiyle Çatışması*" adlı makale olduğu söylenebilir.<sup>16</sup> Kant'ın argümanı, kendi zama- nında Prusya'da yüksek fakülteler sayılan *İlahiyat, Hukuk ve Tıp* fakültelerinin ayrıcalıklı konumu karşısında *Felsefe* fakül- tesinin bağımsızlığını savunurken, onun daha ileri bir noktayı, devletin sultanından bağımsız ve özgürce düşünebilen, kulluk yerine yurttaşlık yanı ağır basan insan yaratmayı nasıl hedef- lediğini gösteriyor. Aşağı fakülte sayılan *Felsefe* fakültesinin<sup>17</sup>

---

üniversite üzerine yazan çoğu kişinin değinmeden edemediği *Der Streit der Fakultäten* başlıklı kitabının önsözüne koymuş, ayrıca egemene verdiği sözün yalnızca adı geçen hükümdarın tahtta kalış süresiyle sınırlı olduğunun altını çizmeyi de unutmamıştır. Burada yurttaşlığın savunucusu böylesi bir düşü- nürün kendini zorbalar karşısında ebediyen "kul" kalmaya mahkûm görme- diği anlaşılacaktır sanırım. Bkz. I. Kant, *The Conflict of Faculties / Der Streit der Fakultäten*, çev. ve önsöz Mary J. Gregor (Lincoln ve Londra: Univ. of Nebraska Press, 1979): "Vorrede": 10-19.

16 Aynı kitabın ikinci makalesi olan "Yeniden Gündeme Gelen Eski bir Soru: İnsan Irkı Sürekli Gelişiyor mu?" başlıklı çalışmanın Kant'ın eski Jakoben eği- limlerini yansıttığına bazı araştırmacılar dikkat çekmişlerdir. Burada da Kant, sansürle alay *edercesine*, öznenin özgürlüğünü vurgulayarak, insanın kendisine nasıl davranması gerektiği önceden dikte edilse bile nasıl davranacağı asla kes- tirilemeyen bir varlık yani özgürlük alanı oluşuna dikkat çeker. Bkz. "Erneu- erte Frage: Ob das menschliche Geschlecht in beständigen Fortschreiten zum Besseren sei / An Old Question Raised Again: Is the Human Race Constantly Progressing?" *The Conflict of Faculties / Der Streit der Fakultäten*: 140-171.

17 Günümüz Türkiye'sinde de mühendislik, tıp ve hukuk dallarının daha ağır- lıklı olduğu üniversiter ortamlarda sosyal bilim dallarının toplandığı fakül-

bağımsız düşün faaliyetinde bulunmasına, hele devletin meşruiyetinin payandası olan resmi dini özgürce akıl süzgecinden geçirmesine olanak tanınması, kuşkusuz o zamanın yerleşik çıkar ve egemen görüşleri için aşırı ciddi olmasa da göz ardı edemeyecekleri potansiyel bir tehdit oluşturmaktaydı.

Bu nedenle, Kant'ın bir zamanlar sansür duvarına çarpmış biri olarak genelde üstü kapalı ve temkinli yazıyor olmasını doğal karşılamak gerek. Açık olan şu ki, Kant akademik özgürlük ve *libertas philosophandi* yanında açıkca yerini almış; ister din adamı, ister hukukçu, isterse hekim olarak yetiştirilsin, kişiye *Bildung* (kültürlenme) sağlamayı din devletine kul-lukla özdeşleştiren ve, 'devletin ideolojik aygıtı' olarak bile değil, doğrudan birer devlet organı gibi işleyen diğer üç üst fakülteye egemen ideoloji karşısında liberal ilkeler doğrultusunda eğitim verme idealini ısrarla savunmuştur. Bu bakımdan, kendini bile sorgulayan aklın özgürce işleyebileceği bir akademik bağlam (Kant örneğinde, *Felsefe* fakültesi) herhangi bir zaman ve yerdeki bir devletin ideolojik aygıtlığına indirgenmeye karşı direnilebilecek belki de tek ortamdır.

Elbette böylesi bir üniversiter yapının temelinde yatan da aklın yönetimi idi. Kant "genelde bilginin bir rapsodi kalmak yerine, aklın yönetimi altında tek başına, aklın temel amaçlarını yeğleyen ve destekleyen bir sistem oluşturması gerektiğini" savunuyor ve salt ampiriğe yönelen teknik üniversiter birliğin tam da karşısına arı akla dayanan arkitektoniği yerleştiriyordu.<sup>18</sup>

Dolayısıyla, bunu simgeleyen *Universitas* kavramının ileride yapılacak bir çalışmada Türkiye bağlamında daha ayrıntılı ir-

---

telerin ya da fakülte kesimlerinin özellikle bu kesimlerce aşağı görülmesi sürmektedir. Kaynak tahsisi geldiğinde ya da sosyal içerikli dalları ilgilendiren istemlerde bulunulduğunda, alta yatan çıkar ve iktidar amacını açığa vuran "Unutmayalım, burası bir teknik üniversitedir" türünden ifadeler ya da "Orası lâf bilimleri fakültesidir" tarzında saygısız imalar, kültürsüz, hatta cahilce önyargıları yansıtmak yanında, artık piyasa ve dış kuruluşlarla sorgusuz bütünleşme zihniyetinin semptomları olarak da okunabilirler.

18 Alıntı ve yorum için bkz. J. Derrida, "The Principle of Reason: The University in the Eyes of its Pupils," *Diacritics*, XIII/3 (Güz 1983): 12; özellikle 7 vd. [bundan sonra "The Principle"].

delenmesi gerekecek. Biz şimdilik yazımız çerçevesinde günümüz felsefecilerinden Jacques Derrida'nın bu noktada yaptığı, bizim de ikinci örneğimizden yaptığımız çıkarsamaları destekleyen bazı saptamalarla yetineceğiz.

Derrida'nın konuya ilişkin yazılarında daha baştan belirttiği şudur: Akla karşıt olarak kurulmuş tek bir üniversite örneği gösterilemez. Buna karşın, üniversitenin –özellikle de modern çağda üniversitenin– varoluş nedenini (*raison d'être*), yani üniversitenin üzerine kurulduğu akıl temelini sorgusuz sualsiz kabullenmek yerine bu temele biraz daha kuşkuyla yaklaşmamız gerekiyor.<sup>19</sup>

19 J. Derrida, "The Principle..." 3-13. Ayrıca bkz. aynı yazar, "The Age of Hegel", *Glyph Textual Studies, 1: Demarcating the Disciplines*, (1986): 3-43. Derrida'nın Leibnitz ve Kant'tan dolanarak üniversitenin üzerinde yükseldiği Akıl temelini yönelttiği sorgulama, özellikle "The Principle.."da (s. 10-11) belirttiği gibi, Heidegger'in yukarıda değindiğimiz *Der Satz vom Grund* [*The Principle of Reason*] dersindeki tartışmanın çarpıcı bir biçimde sürdürülmesi olarak beliriyor. "Metafizik nedir?"indeki bilimlere ilişkin kendi savını bu dersinde yeniden gündeme taşıyan Heidegger, "bilimin temel ilkesi" olarak Leibnitz'in *principium reddendae rationis* ilkesinde öne sürülen "Hiçbir şey nedensiz değildir" savının geçerliliğini irdeleyerek, Leibnitz'in şu ifadesini kendininkine bağlar: "Niçin yokluk yerine bir şeyin varolduğu, şeyin doğasındaki nedenden (*ratio*) ötürüdür." Ama Leibnitz için de bu durum kendinden menkul olmayıp, yukarıdaki ilkenin bir sonucudur. Çünkü Leibnitz'e göre, "...o yüce ilke (*principium magnum*) der ki, hiçbir şey nedensiz [*ohne Grund*] oluşmaz, yani var olmaz." (Heidegger, *Der Satz...*: 55. / *The Principle...*: 27) Elbette bunun ışığında modern üniversitenin de var-olduğunu açıklarsınız; ama o 'yüce' ilkenin niçin öyle olduğunu da açıklamak koşuluyla – ki günümüzde giderek unutulana da budur. Heidegger'e sorarsanız:

"Şimdi, modern bilim [*neuzeitliche Wissenschaft*] kendini nesnelere gösterime sunulabileceği temelini [*begründenden Vorstellens der Gegenstände*] yegâne örnek biçimi olarak anlamaktadır. Buna uygun olarak da, nedenleri sağlayan [o] temel ilke [*Grundsatz*] üzerine kuruludur. Modern bilimsiz modern üniversite olmaz [*Ohne die neuzeitliche Wissenschaft keine moderne Universität*]. Eğer burada olan bizler üniversiteye ait olduğumuzu düşünüyorsak, biz de üniversitenin dayandığı temel üzerinde hareket ediyoruz demektir. Budur akıl [neden, niçin] ilkesi [*Das ist der Satz vom Grund*]. Yalnız, şaşırtıcı olan buradaki bizlerin henüz akıl ilkesiyle hiç yüzleşmiyor oluşumuz." (*Der Satz...*: 56. / *The Principle...*: 28) Heidegger az ileride, "almancaya yabancı" ve masum olmayan bir sözcük olarak nitelediği, "malûmat/enformasyon" [*das Fremdwort »Information«*] bombardımanı altında insanları biçimlendiren zamanımızda, *principium reddendae rationis* ilkesinin talebine yanıt veren bilimlerle ilişkili olarak şunu da ekleyecektir: "Bilim *ratio reddenda*'nın talebine yanıt

İşin ironisi de şurada: Ortaçağlara ve Antik dönemlere uzanan geçmiş ve oralarda gizli köklerine karşın, bildiğimiz üniversite eninde sonunda “modern” bir kurumdur. Kant’ın zamanındaki devlet ve o devletin ideolojik hatta doğrudan aygıtları saymamız gereken diğer üç fakülte gözünde ne kadar alta görünürse görünsün, üniversitede üretilen ‘müspet’ bilgiye varoluş gerekçesini sağlayan, onu boşlukta sallanmaktan kurtarıp bir temele (Akıl) oturtan, yani o bilgiye ‘Hakikat’inin ne olduğunu söyleyen tam da felsefenin kendisi idi. Felsefenin o zamanların üniversite çatısı altında iktidardan yoksun olması, aslında onun bu denli güçlü bir rol oynamasının önkoşuluydu neredeyse.<sup>20</sup>

Elbette daha Aydınlanma Çağı’nın başlarında ‘Akıl’a böylesi bir yaslanma, günümüzde tartışmasız varsayıldığı için unutulmaya terk edilen, belirli bir temel bilimsel araştırma anlayışını, yani inceleme konusu olabilecek her şeyin tasarımlanabilen bir nesneye dönüştürülmesinin ilk işaretlerini de de beraberinde getiriyordu.<sup>21</sup>

Gene de, Kant’ın çağında üniversiter bir kurumsal yapı içinde aklın pratik kaygılardan uzak, bilgi ve “Hakikat” peşinde koşmasına bugünkü gibi acayip bir şeymişçesine bakılmıyordu ve bu konum uzun süre –bugün de çok sınırlı bir çevrede– akademik yaşamın ideali sayıldı. Bunun da ötesinde, Kant’ta üniversiteyi hem dinsel hem de dünyevi otoritenin hiyerarşik boyunduruğundan (hem de gönülden ve vicdandan gelen din

---

verir, hem de koşulsuz olarak. Öyle olmasaydı bilim bilim olmazdı. Ama bilim *reddendum* talebine kulak veriyor olsa da –çünkü bu talebi işitmeye hazırdır– onun üzerine derinlemesine düşünmeyi [meditatif] ardından getirecek tarzda işitmez.” (Der Satz...: 59 ve 48-49. / The Principle...: 30 ve 24.)

Akıl ilkesinin modern bilim ve modern üniversitece koşulsuz benimlenen bu çağrısını Derrida da hem genelde günümüz üniversitesi hem de Fransa çerçevesinde kıyasıyla sorgulamaktadır.

20 Bu noktayı iyi özetleyen bir metin için bkz. G. Bennington, “Derridabase” G. Bennington ve J. Derrida, *Jacques Derrida* (Chicago: The Univ. of Chicago Press, 1993) içinde: 258-267.

21 Oysa bir Newton’un dayandığı farzedilen araştırma çerçevesiyle, bir Aristoteles’in şeyleri incelemesi arasında temelde fark vardır.

adına) kurtarmak yönünde bir çaba görülüyor. Bu çaba Hegel'de üniversiteyi mantığın özgür işleyişi yoluyla "genel kültür" kazandıran bir kuruma dönüştürme önerisi olarak belirir. O dönemde Hegel'in en genel anlamıyla "devlet"i (sivil toplumu da aileyi de kapsayan "dünyanın hâli") korumasını arzuladığı "siyasi devlet"in de bu özgür işleyişe sahip çıkması, bu düşünürün üstünkörü okunduğunda tutucu görünen hedeflerinden biridir. Hegel'in gözünde, okul varolan sistemin basit bir yankısı, imgesi değil, kendi felsefe diliyle "Tin" in mutlak bilgisinin *auto*-ansiklopedisidir. Bu nedenle, akli başında her 'siyasi devlet'in bu konuda yapması gereken şeylerin başında eğitimi zorunlu kılmak; bunu yaparken de dinsel otoriteyi devletin organı, hizmetkârı haline getirerek *Universitas*'ı dinin yillanmış, köhne yasama alanından kurtarmak gelmektedir.<sup>22</sup>

Ancak unutulmaması gereken nokta şu: Bu prototipin evrişi içinde ortaya çıkan modern ulus-devlet Hegel'in 'devlet'ten beklentisinin bile ötesine geçmiş, bugün hemen her yerde, aslında modern (sivil) topluma ait olması beklenen bütün kurumsallaşmaları –en başta da 'medya'yı– siyasi devletin bürokratik-militer yapısına koşturarak, görece-özerk alanlarında gizli ya da açık etkinliğe sahip ve tarihsel olarak belirlenmiş egemen toplumsal sınıf çıkarları doğrultusunda çalışacak 'devletin ideolojik aygıtları' durumuna indirgemeye başlamış bulunmaktadır. Siyasi sistem ve ekonomisi nasıl işlerse işlesin, bütün modern devlet türlerinde bu durum baskın bir eğilimi sergilemekte.<sup>23</sup>

22 Hegel'in basit bir devlet ideolojisi ve filozofluğuna indirgenemeyeceği konusunda, bkz. Derrida, "The Age of Hegel", özellikle, 23-24. Hegel'de, özellikle de *Philosophie der Rechts*'de genel anlamda 'devlet' (*Der Staat*) kavramı içinde yapılan ayrım, sivil toplum "devlet" denen genel dünya hâlinin yalnızca bir cephesini, bir başka deyişle "dış devlet"i oluşturur. Hegel "siyasi devlet" dediğinde de (bugün bizim anladığımız anlamda "devlet"), »*Sittlichkeit*« olarak nitelendirdiği toplumsal gerçekliğin merkezine yerleştirdiği ve genel dünya hâlini koruyuma rolünü yüklediği ayrı bir normatif gerçeklikten söz ediyor olmaktadır.

23 Belirtmeden geçmeyelim; aynı şey ulusal kimlik için de doğrudur. Ulusçuluğun babalarından sayılan Herder bile bu tür bir ortak ulusal kimliği bir kavmin dil ve kültür birliği olarak düşünüyor ve bugün "sivil toplum" olarak düşündüğümüz alanın yetkisinde görüyordu. Oysa modern çağın "ulus-

Dolayısıyla, “Aydınlanma”nın kimilerince henüz tamamlanmamış bir proje olduğunu, başkalarının ise düşük yaptığı için artık terk edilmesi gerektiğini, daha başkalarının da (Kant’ı yorumlayarak) onun değişen koşullarda kişi benliğine gerekeni öneren ve bitmeyen bir mücadele olduğunu savunduklarını günümüzde, fakülte ve üniversite hiyerarşilerinde belirli değişmeler olmasına karşın, ister devlet üniversitesi ister özel, akademik eğitim ağırlıklı modern ulus-devletin ideolojik aygıtlarından biri olarak işlemektedir. Bununla birlikte, Kant’ın zamanından bugüne ortaya çıkan iki önemli gelişmeye burada işaret etmek gerekir.

Bunlardan birincisi, artık modern ulus-devletin meşruiyeti için gerekli değişik ve eskiye göre daha işevuruk ideolojik dayanakların ortaya çıkmasıyla, Kant’ın zamanındaki hiyerarşinin üst noktasından ‘ilahiyat’ fakültesinin bütünüyle düşmesi ya da en azından ‘devletin ideolojik aygıtı’ sıfatıyla çok alt basamaklara inmiş olmasıdır. Bunun yerine, ağırlıklarını hâlâ koruyarak metalar dünyasıyla kolayca bütünleşen ‘hukuk’ ve ‘tıp’ yanında, mühendislik gibi ‘uygulamalı’ bilim alanları hiyerarşide giderek yükseldiler. Modern-öncesinin ontoteolojik dünyası ve kutsallık anlayışı dağıldı gitti; bugün görünüşte o kutsallığı geri getirmeyi misyon edinen, giderek de getirmiş ‘görünen’lerin bile bunu gerçekleştirmeleri olanaksız artık. 21. yüzyılda tüm dine dönme çağrılarına, hatta siyasal planda din adına sürdürülen çaba ve mücadelelere karşın, Heidegger’in teşhisiyle, “varlık nedir?” gibi hiç de dinsel olmayan temel bir soruyu düşünmekten aciz din bile bugün ‘modern çağın dini’ olmaya mahkûmdur artık.<sup>24</sup> Bu yüzden tanrıların terk-i diyâr

---

devlet”leri zamanın akışıyla giderek sivil toplumun geleneksel alanına müdahale ederek ulusal kimliği tanımlama yetkisini kendi tekeline aldığından ulusal kimlik günümüzdeki değişik görünüşleriyle ‘milliyetçilik’ ideolojisine dönüşmüştür.

24 Tanrı kelâmının aksine, “‘Varlık’ bir ilâhiyyat sözcüğü değildir [»Der Denker spricht von der >Offenbarkeit des Seins<; aber >Sein< ist ein untheologisches Wort«]” diye yazmaktadır Heidegger ve şunu da eklemeyi edemez: ‘düşünmek’ de ‘Varlığın’ [Sein] bir an çakışı, parlayıp sönmesidir [»Auch das >Denken<, wie es den Vorsokratikern aufging, war ein einmaliger >Einblitz< des Seins «]. Bkz. Martin Heidegger »Gespräch mit Martin Heidegger«, Anstös-

eylediği ve artık tekno-bilim sulta ve manipülasyonlarına (*Machenschaft*) boyuneğen modernlik çölünde çoktandır yitip gitmiş kutsallığı günümüz dinleri de belleksiz kurgular dışında yeniden ele geçiremeyecek gibi görünüyor.

İlkiyle yakından ilişkili ikinci ve belki de esas önemli nokta, modern çağın giderek yararçı bir felsefe ve pragmatist-araçsalcı bir akılyürütmeyi gerektiriyor oluşu; bu arada, pazar mekanizması güdümünde 'meta'laşan hemen bütün diğer insan ilişkileri gibi 'bilgi'nin de, tümüyle bir kurgu olan soyut bir "bilen özne"nin (*knowing subject*) "nesne"si (*object*) olmaktan da öteye geçerek, dolaşımda yer alan bir metaya dönüşmesidir. Bu durum bir yanda tekno-bilimsel dünyanın gerektirdiği teknik yetkinlik ve becerileri –hem de mecâzi anlamda belirli bir uzaklıktan bu süreci derinlemesine düşünmeyi unutturacak biçimde– öne çıkarırken, öte yanda da 'akademik' bilgi (daha doğrusu 'malûmat') ile nitelikli (?) emek-gücünün 'mal' olarak alınıp satılmasını gerekli kılıyor.

İççe bu iki gelişme, hem modern ulus-devletin hem de serbest piyasanın 'mühendislik' ve 'işletmecilik' türünden uygulamalı disiplinlere artan ölçüde diğer disiplinlerin zararına destek vermesi, kaynak ayırmasıyla sonuçlanmaktadır. Bunun en açık kanıtı da hiyerarşide bu tür akademik ağırlık taşıyan teknik üniversitelerin ön plana fırlamış olmaları, yeni kurulanların da giderek bu nitelikte olmasına özen gösterilmesidir. Aynı ağırlık koyuşu üniversiter ve diğer akademik-bilimsel kuruluşlar içinde karar verme, kaynak tahsisi ve stratejik eğitim kararlarında görmek artık kanıksanmış gündelik bir durum. Üstüne üstlük, inceleme nesnelere gereği bu duruma direnmesi beklenen 'insan bilimleri' ya da 'sosyal bilimler' de bu akışa ayak uydurmak zorunda kalarak, birer "insan mühendisliği" olduklarını ispat yarışı içindeler.

Bütün bu gelişmelerin felsefenin günümüzdeki konumunu

---

se: *Berichte aus der Arbeit der Evangelischen Akademie Hofgeismar*, Band 1 (1954): 33, 36. [İng.: "Appendix: Conversation with Martin Heidegger; kayıt Hermann Noack," Martin Heidegger, *The Piety of Thinking*, çev., notlar ve yorum James G. Hart ve

ve "müspet"(!) bilgi ürettiği söylenen disiplinlere yukarıda sözünü ettiğimiz temeli artık sağlayıp sağlayamadığı sorusunu düşünce gündemine getirmesi kaçınılmaz. Felsefe Kant'ın günündeki ayrıcalıksız/güçsüz konumundayken bir teselli bulduğu şu, *Universitas*'ın "Hakikat"ini öteki disiplinlere söyleyebilme gücüne bile sahip değil artık. Çünkü felsefe alanı parçalanarak, birer uzmanlık ve meslek olarak gelişen "insan ve toplum bilimleri"nin etkinlik alanlarına dönüştü. Aynı süreç içinde tıpkı öteki disiplinler gibi felsefenin kendisi de üniversiter çatı altında ders programı olan bir akademik mesleğe, uzmanlığa indirgendi. Felsefenin içine düştüğü bu durumun diğer disiplinlere çıkarttığı fatura, felsefi eleştirinin yokluğunda onların tekno-bilimsel dünya metafiziğinin giderek daha fazla kölesi olmalarıdır diye özetlersek abartmış olmayız. Heidegger'in uyarısı tam da bu noktadaydı sanırım.

İşte bu yeni durum hesaba katıldığında, Derrida'nın ifadesiyle, bir yanda teknoloji, öte yanda da teori, bilim ve akıl arasında ayrımın geçerliliğinin kalmaması nedeniyle, tekno-bilim sözcüğü kabul edilmek zorunda. Derrida burada Heidegger'in alıntılıdığımız teşhisine katılarak, "artık modernliğin alanında akıl ilkesini teknoloji fikrinden ayıramıyoruz" demektedir.<sup>25</sup>

Gene de sormalıyız: bu yeni gerçeklere aymak bir teslimiyete mi götürmeli işi özgürce düşünmek olan, bunu isteyen kişiyi? Derrida'nın yazdıkları, ve de daha önemlisi, diğer felsefeci arkadaşlarıyla elele Fransa bağlamında yapmaya çalıştıkları, bizlere ve bizim için önemli ipuçları sağlıyor. Ona göre, bugün pazara dayalı ve modern ulus-devletli Batı toplumlarında üniversiter araştırma ve eğitim politikaları artık bir süredir önemli bir tartışmanın esas gündem maddesi haline gelmiştir.<sup>26</sup>

---

John C. Maraldo (Bloomington: Indiana University Press, 1976): 64, 69.]

25 Derrida, "The Principle..." 12.

26 Derrida şöyle diyor: "Siyasi rejimleri ne olursa olsun, Devlet bu alanda geleksel olarak ne tür rol oynarsa oynasın, bütün ileri sanayileşmiş toplumlarda (ve de hepimiz biliyoruz ki, Batı demokrasileri bile bu konuda aralarında epey farklılık sergilerler) bu tartışmanın üzerinde durduğu noktalar giderek benzeşmektedir. 'Gelişen ülkeler' diye bilinenlerinde ise bu sorun kesinlikle farklı ama her durumda öncekilerden ayrılmaz modellere uygun olarak bi-

Derrida bu sorunun artık ulus-devlet çevresinde dönen bir soruna indirgenemeyeceğini; çünkü sorunun merkezinde şimdi çok-uluslu askeri-endüstriyel komplekslerin ya da tekno-ekonomik ağların, daha doğru bir deyişle, çokuluslu ya da uluslararası görünüşlü tekno-militer ağların yattığı yolunda epeydir bilinen gerçeği yeniden ileri sürmektedir. Derrida'nın da aktif rol aldığı, Fransa örneğinde sürdürülen tartışma bir süre araştırmaların yönlendirilmesi çevresinde dönmüştü. Esas mesele, araştırmaların tamamen bu ağlara egemen çıkarların kullanımlarına uyarlı 'çerçeve'ler dahilinde otoriter bir biçimde programlanmış, odaklandırılmış ve örgütlenmiş olmasıydı; üniversiteler de bu koşullarda işbirliğine dünden hazırdılar.<sup>27</sup>

Derrida ve bir grup arkadaşının 1975 yılında (şimdilik bizim gibi toplumlarda muhalefete pek tanınmayan, onlar için şimdilik 'olağan' koşullarda yurttaşlık hakları güvence altında bilginler, düşünürler olarak) Fransız devletinin liselerdeki felsefe eğitimini budamak yönündeki müdahaleciliğine karşı koydukları açık tavıra ve kurdukları *Group de Recherche sur l'Enseignements Philosophique*'e ne demeli? O grup ki, devletin liselere yönelik bu girişimi karşısında, liselerin son sınıfından önce bile, örneğin 10-11 yaşlarında da felsefenin pekâlâ öğretilebileceğini, felsefenin ancak belirli bir yaşın üstündekilere öğretilebileceği fikrinin Eflâtun'dan bu güne temelsiz korku ve fanteziler üzerine kurulu olduğunu kendi giriştikleri deneyle ispatlamışlardı.<sup>28</sup> Yakın bir zamanda da, Derrida'nın da aralarında olduğu üniversite içinden bir grup düşünürün üniversiteyi de Fransız devletini de eleştiri hedefi yapan ve (boyalı olmayan?) Fransız basınında yayınlanan açık mektubuna ne

---

çimlenmektedir." A.g.e., 11.

27 Son Yıllarda Avrupa Birliği'nin empoze ettiği, kendilerine öncelikli konular dışında pek de araştırma yapılmasına izin vermeyecek şekilde hazırlanmış, dünyanın gidişini açıklamak için en kötü yol olan 'hukuk' önlemleriyle de Avrupa çıkarlarına hizmet etmesi güvence altına alınan araştırma 'çerçeve'lerine duyulan kölece rağbet ve paragöz başvurular buna en güzel örnektir.

28 Olayın ayrıntısı için bkz. *Criticism in Society*, ed. Imre Salusinszky (New York: Methuen, 1987) içinde Derrida ile yapılan görüşme; özellikle, 13-14.

diyeceğiz? O mektup yazarlarının eleştirdikleri şey, çağın gereklerine uyacağız denilirken, bizzat yurttaşların yararını gözetmek üzerine meşruiyet kuran devletin bu hususta kapsamlı bir düşünmeden kaçınıyor olmasıydı. Ayrıca, mektup yazarlarının bir başka boy hedefi daha vardı ki o da, karar alma süreçlerinin artık üniversitenin tümünü giderek daha az temsil eden temsil organlarından ya da partizan ve dar çıkarılara hizmet veren baskı grupları ve mesleki kuruluşlarından geçiyor olmasıydı.<sup>29</sup>

Yeri gelmişken değinmeden geçmeyelim: Derrida kısmen yukarıda vurgulanan tarihsel gözlemler ışığında ve *Universitas* kavramından hareketle, günümüzde üniversiter çevrelerde sürdürülen değişik “kurgusökümcü” eleştiri çabalarını da<sup>30</sup> şöyle gerekçelendirmekteydi:

“*Universitas* işte [Hegel’de anlaşılan şekliyle] Devletin onto ve auto-ansiklopedisidir. Devletin gücünü tasarrufuna geçirmek isteyen belirli sivil toplum güçleri ne olursa olsun, her üniversite (“sağda” ya da “solda,” fark etmez) öyle kaldığı sürece bu modele dayanır. (Tanım gereği, evrensellik iddiasında olan) bu model belirli bir tür devletin (Prusya, I. ve II. Napolyon, cumhuriyetçi-burjuva, Nazi, faşist, sosyal-demokrat, halk demokrasisi, ya da sosyalist devlet türleri [için hep aynı]) güçleri ile pazarlık masasında her zaman uzlaşma içinde bulunduğu kavramların, kullandığı araç ve

29 Bkz. “Derrida and his friends deconstruct France’s universities.” *The Times Higher Education Supplement*, Haziran 12, 1992; 1.

30 Burada bilerek çoğul kipi kullanılmıştır. Yeni düşünsel arayışları moda giysi izler gibi izleyenlerin içine düştükleri bir yanılgı da, örneğin “deconstruction” denen uğraşta komprime tek bir yöntem aramalarıdır. Oysa, bu akımın asıl babası sayılan Paul de Man da, Derrida da tek bir “kurgusökümcü” sözedilemeyeceği, bunun bir şablon oluşturmadığı, ve çözümleyicinin rolünün yalnızca bir metnin kendi kendine söküme uğrayarak belki de bir başka biçimde yeniden toplanması için aracılık yapmaktan ibaret olduğu, bir öğretimi ve öğretimi yöntemi haline getirilmemesi gerektiği yönünde nice kez uyarıda bulunmuşlardır. Bu yönde uyarılardan biri için bkz. Paul de Man, *The Resistance to Theory*, (Minneapolis: The University of Minnesota Press, 1986): 118. Bütün bunlardan bu makale yazarının çıkardığı derse gelince: Tanrı beni bu kez de Türkiye ve dünyada olası dekonstrüktif kelâmlardan korusun; pozitivist bilim felsefesinin buyruklarıyla kendim başedebilirim.

yolların, pratiklerinin kurgusal çözümlenmesi (*deconstruction*) ona [yani devlete] uyum göstermeye eşit yatkınlıkta olan başka güçlerin anında geri gelme tehlikesini göze almaksızın, bu kuruma öyle hemen cepheden saldırmakla ve onu kaldırmaya çabalayarak ilerleyemez... Üniversitenin kendi güçlü temellerini sorgulamaya başladığı [şu] anda bir kurgusöküm çabasının Üniversite toprağını terk etmemesi zorunluluğu da buradan kaynaklanır. Aynı zorunluluktan ötürü bir kurgusöküm çabası meydanı ampirisizme ve hazırda bekleyen güçlerin serbestçe at oynatmasına terk etmez.”<sup>31</sup>

Özetle, bugünkü koşullarda akademik yaşamın iç yapısını-şı ulus-devletin önceliklerine ve ‘Pazar’ tanrısının tekelci arz-talep terazisine kayıtsız kalamıyor. Tekno-bilim ve pazarlama *ethos*’unun ‘uygulamalı’ disiplinlere verdiği aşırı primin, temel bilimsel araştırmalar yapmaya dönük doğa, insan ve toplum bilimlerini, hatta felsefe gibi tam da *contemplatio*’nun en fazla gerçekleşmesinin beklendiği alanları pragmatik kaygılarla daha da olumsuz yönde etkilemesinden, karşılığında da bu disiplinlerin de Heidegger ve Adorno’nun uyardığı meslekleşmenin bile ötesinde, birer albenili ‘paket servisi’ne dönüşmelerinden korkulur. Pazarın gizli diktatörlüğünün yanında, ne zaman siyasi bunalıma düşse açıkça diktatörleşen rejimlerin tek çatı altında denetlemeye geçtikleri üniversiter eğitim kurumlarının bu tür eğilimlere karşı direneceğini, özgürce düşünen insan yetiştiren *Universitas* modelini sonuna dek sürdürceğini düşünmek safdillik olurdu. Çoğu gelişen (!) ülkede istenilen insan tipi de bir tür insan-mal ve bu arada kendini tüketen kuldur; yoksa bıraktık özgür düşünen yurttaş idealini, ‘stajyer yurttaş’ bile değil.

Gene de aynı kurumsal çatılar, zor kullanılarak tümüyle kaldırılmadıkları sürece, çağdaş ülkelerde belirli bir heterojenliği ve özerkliği değişik düzeylerde inatla sürdürmeyi becerebiliyorlar. Bu nedenle, belki de düşünmeyi/dili bir araç gibi gören tekno-bilimcilik alışkanlığını ara sıra unutmamız ve

31 “The Age of Hegel,”: 33.

başka tür bir düşünme ve dile hiç değilse arada bir kendimizi bırakma şansı tümüyle yitip gitmiş değil. Hem de üniversitenin “iç düşmanları”na karşı Wilhelm von Humbolt’un kürsüsüne bir zamanlar at sırtındaki ‘Dünya Ruhu’ (*Weltseele*) sanılan Korsikalıyı atamayı neredeyse telkin eden Shils gibilerin o hiç de masum olmayan retoriklerinin içerdiği saklı şiddet karşısında bile!<sup>32</sup>

Bu yazıyı şimdilik noktalarken şöyle bir öznel tutumu dile getirmek benim için boyun borcu oldu artık. Bu konu üzerinde çalışırken, insanın aklına doğal olarak hep geçmiş, şimdi ve de geleceğiyle Türkiye’deki akademik gidişat geliyor. Benim bu yazıyı genişleterek yeniden kaleme almama yol açan etkenin, ve dışarıda başkalarının ciddi olarak irdelediği “akıl yöntemi”nin bu ülkede hiçe sayıldığı yıllar öncesinin akademik açıdan fırtınalı o sevimsiz (bariz biçimde de zorba ve tekinsiz) günlerinde yitirdiğimiz Tark Okyay olması, anısı acı da olsa bana cesaret verdiği için gözümde çok değerli. Amansız hastalığa direnirken akademik yaşamı rahat bırakmayanların, hele onlara hemen uyum göstermeyi bilgi üretmenin koşullarını korumaya yeğleyen akademisyenlerin sergiledikleri seviyesizlik karşısında da bilinen gülümsemesiyle tutum koyan dostumun, yaşasaydı benim belki de başka nedenlerle hazırlıyor olacağım bu yazıyı taslak halinde okumasını çok isterdim. Belki o benzersiz gülüşünü eksik etmeksizin, otoriter aklın tam da göbeğindeki ‘malûmatçılığın’ insanı çerçeve, kalıp ve hizaya sokmaya yönelik ‘teksele’liği karşısında “bilgi”nin ‘çoksele’liğini hep savunan o özgür düşünceyle beni esinlendirecek yeni şeyler söylerdi sanırım. Gitti, ne yapalım... Gittikten sonra bile şu yazının kaleme alınmasına neden oldu ya, siz ona bakın. Ölümün özgür düşünmeyi ortadan sildiği nerede görülmüş ki...

---

32 Bkz. Edward Shils, “The Service of Society and the Advancement of Learning in the Twentieth Century”, *Minerva*, XXX/2 (Yaz 1992): 268. Shils’in hedeflediği disiplinler özelde Amerikan üniversitelerinde, kendi doğalarıyla çelişen kariyerçiliklere karşı alternatif düşünmeyi sürdürmeye çabalayanların içinde uğraş verebildikleri “humanities” disiplinleridir.

## 'Modern Çağ'da Universitas anlayışının geldiği nokta: bir ekleme\*

Aşağıda yazılanlar daha önce yayınlanmış olan "Modern Çağda Universitas kavramına ne oldu?" başlıklı yazıya bir tür ekleme, *marginalia*, belki de aynı zamanda çevresi pek de belirgin olmayan yeni bir açılışa, yeni bir düşün sapağındaki yolculuğa hazırlanış olarak okunabilir.

Önceki metinde, baskın toplumsal-ekonomik-siyasal yeni eğilimlerin etkisiyle dünyanın hemen her ülkesinde ortaya çıkan yeni sorunlar ve zorlamalar karşısında günümüz üniversitelerinin hangi önceliklerle, ne yönde dönüşmeye uğramakta oldukları gerçeğinden yola çıkmıştık. Benzer kaygılar günbatı'mızdaki başka ülke düşünür ve akademisyenlerini de zorladığından, kendim de bazıları gibi özellikle Kant'tan kısa bir dolanım yaparken kendi tarihsel-toplumsal koşullarımızı da göz ardı etmeden, modern üniversitenin bizde de üzerine oturduğu temeli yeniden düşünmeye çalışmıştım kendi çapımda. Bu temel de o hep göklere çıkardığımız ve biz bilim emekçilerinin pek de kolay vazgeçemeyeceği "Akıl" ve, her tür inanç karşısında, özerkliği mutlaka bir yerlerde birilerince savunulan bu kavram üzerinde yükselen akademik araştırma ve öğretim faaliyeti idi. (Sözcüğün büyük harfle başlatılması bir rastlantı değildir). Aydınlanma düşüncesinin temel taşlarından biri olan bu sözcüğün Roma ticaret işlemlerindeki Latince *ratio*'dan geldiğini anımsamamızda sayısız yarar var.

Ama Kartezyen dünyanın sona yaklaştığının sık sık yinlendiği şu günlere dek uzanan geçmiş zaman "bilen-Özne"nin *cogito*'suna hapsedilen bu *ratio*'nun, geçerakçe sanılanın tersine, pek de kadir-i kül olmadığına, giderek kendi kendini

---

(\*) İlk kez Modern Çağda Üniversite ve Yüksek Öğretim Modelleri Sempozyumu, Ankara 29-30 Kasım 1996, 1. Oturum: "Modern Çağda Üniversite ve Bilim Üretimi"ne, ardından Toplumsal Araştırmalar Kültür ve Sanat Vakfı, Ankara Şubesi'nce hazırlanan "Nasıl bir Üniversite?" konulu sempozyumda (9-10 Mayıs 1997) sunulan ve Çizgi Ötesinden: Modern Üniversite, Sanat, Mimarlık, (Ankara: ODTÜ Mimarlık Fakültesi Yayınları, 2000) içinde yer alan bildirinin yeniden gözden geçirilmiş biçimidir.

yıkma noktasına bile uzandığına sayısız örnekle tanık oldu. Bu hem dünyada hem bizde böyle. Bu durumda Kant'ın yaşamının son yapıtlarından biri olan "Fakültelerin Çatışması" (1798)'ndaki 'temkinli iyimserliğin' dayandığı esasın da düşün dünyasında yeniden gözden geçirilmesi, kaçınılmaz olarak tartışma gündemine getirilmiş bulunmakta.

Nedir modern üniversitenin şimdi içinde bulunduğu koşullar ışığında elçabukluğu marifet ve içi boşaltılmış ve sloganlaştırılmış siyasi, ekonomik, teknolojik, vb. kavram ve reçetelere sığınmaksızın, yeniden gözden geçirilmesi önerilen bu gizli ilke, bu esas?

Bazıları buna "Yasa" (gene ilk harf büyük) demeyi tercih ediyor: örneğin Derrida. Ona göre, modern zamanlarda akademik-bilimsel çalışmayı yönlendirdiği varsayılan bu gizli ve üniversite çalışanlarınca içselleştirilmiş ilke tarih içinde ortaya çıkmış olan ve hem geçmişi hem de geleceği kapsayacak ölçüde zamansızlaştırılmış bir kurgudur. Kant'ın zamanının fakülte hiyerarşilerinin devlet ile ilişkileri içinde doğan, aralarında ve dışlarındaki kurumlarla olan çelişme ve çatışmalara çözüm getirmek üzere yaslandığı "Akıl" ilkesi, kanımca özünde Derrida'nın muğlak bir şekilde "Yasa" diye konumlandığı temelle neredeyse aynı. Eğitim felsefelerine, somut üniversite yasalarına, üniversite özerkliğine, vb. dek uzanan bilgi üretimine ilişkin her şeyi çerçeveleyen genel felsefe yazınının özellikle Descartes-sonrası dönemde hukuk terminolojisinden ödünç alınan sözcüklerle dolu olduğuna (örnek: Hegel) daha önce başkalarınca da işaret edilmişti zaten. Bilgi üretimi uzun süre hegemonyası altında tutan bu "Yasa" dili karşısında, örneğin Özneyi tahtından eden yeni bir dilin felsefe söylemine egemen kılınması (Althusser'in 'olgun Marx'tan örnek getirdiği "eğilim" [*tendance*] gibi kavramlar) bu teşhisin hemen ardından gelen zorunlu bir adım olarak anlaşılmalıdır. Daha emekleme aşamasındaki bu yeni çaba çağımızı nitelleyen tekno-bilimsel anlayışı da, o anlayışın somutlaştığı her tür kurumsal yapıyı da köktenci bir biçimde yeniden-düşünmeye zorlayacaktır bizleri.

Kantgil konumdan akademik özgürlüğü savunan, devlet karşısında pısrık ama zamanında gizli cumhuriyetçi hatta Jakobin olduğundan kuşkulanılan anlayışın bu “Yasa” nedeniyle şematik kalmaya mahkum ve bir anlamda siyasi özgürlüğün yollarını da tıkıyor olması, gene de aynı genel ruh halinden esinlenen bir W. von Humboldt’un başarılı 1810 Berlin Üniversitesi denemesini, bu başarının Amerikan kopyalarında tekrarını, bizde de Cumhuriyet döneminden bile önce benimsenen Fransız-Prusya eğitim modelinin kazanımlarını bir çırpıda silip atmıyor elbette.

Benim söylemeye çalıştığım şu: Üniversitelerin daha önce, hele çağımızda kitle üniversitesi (*mass university*) olma yönünde geçirdiği bütün değişiklikler, ve derken ‘bilgi fabrikası’na dönüşmeleri, üniversitenin kendi görece özerk alanıyla öteki toplumsal-tarihsel süreçler arasında ortaya çıkan etkileşimlerin çabucak gevelemeye alışık olduğumuz o “Akıl” ilkesine, o gizli “Yasa”ya hiç de uygun oluşmadıklarının göstergeleri. Dolayısıyla, yukarıda eleştiri hedefi olan metafizik dille konuşarak ve eyleyerek, çağdaş topluma ve üniversiteye egemen toplumsal süreçleri yeterince doğru çözümlenebileceğimizi ve etkileyebileceğimizi, özelde de burada bulunan herkesin değerli bulduğuna inandığım “bilgi üretiminin özerkliği”ni yeterince koruyabileceğimizi pek sanmıyorum. Çünkü bu ‘romantik’ bir akademik özerklik ve özgürlük anlayışı. Bunun da nedeni toplumsal süreçlerin hemen bütün alan ve düzeylerde rasyonellik ilkesine uygun işlemiyorlar olmaları. Uzun ve zorlu bir yolda özgürce bilgi üretmenin ve bu bilgiyi başkalarıyla paylaşmanın önüne dikilen engelleri (devletin üniversiteyi sürekli kendi ideolojik aygıtı olarak parmağının altında tutmaya çalışması; pazarın gizli totaliterliğinin üniversite yaşamını bir tür “Kültür endüstrisi A.Ş.”nin gerektirdiği işyaşamına dönüşmeye zorlaması vb.) aşma çabasının çok önemli bir momenti, eskisinden farklı, yeni bir dili konuşmaya çabalamaktan ve buna uygun örgütlenme ve eylemeye girişmekten de geçmek zorundadır gibi görünüyor.

Bu, öncelikle yeni bir ‘sorunlaştırma,’ ve de bunu gerçekleştirebilmek için gerekli yeni bir teorik ‘sorunsal’ (*problema-*

tique) gerektirir; hem de daha baştan titizlikle düşünülmesi gereken kavramlar, benzetmeler, mecazlarla. Kısacası, varlığımızın içinde yuvalandığı dilin zenginliğinden alabildiğine yararlanarak.

Üniversite anlayışımıza egemen eski ve gizli “Yasa”nın artık işlemiyor, geçersiz olduğunu söylemekle sorun bitmiş oluyor; tersine daha yeni başlıyor. Örneğin, ‘sorumluluk ahlâkı’ ya da ‘akademik ahlâk’ gibi kullanmaya alışık olduğumuz ifadelere kurulmasına girişilecek yeni bir dünyada artık yer yok mu? Bunların sık sık ihlaliyle karşılaşan bizler bu türden değer yüklü ifadelerin ihlalini gerekçe göstererek, o gizli törel “Yasa”nın işlemediğinin yalın bir örneği sayarak, bir yana mı atmalıyız? Bu sorunu en fazla dile getiren Derrida da epey rahatsızlık duyuyor hem kendi konumunu hem de başka akademisyenlerinkini düşündüğünde. Oldukça doğruluk payı taşıdığını düşündüğüm şu sözlerinin ardından, yeni bir ‘üniversite sorumluluğu’ konusunda çaresiz kaldığını da itiraf ediyor: “Kötü hissediyoruz,” diyor Derrida, “tersini söylemeye hangimiz cesaret edebilir. Kendi (sorumlulukları) hakkında iyi hissedenler varsa onlar halâ kendilerinden ve başkalarından bir şeyler saklıyorlar.”<sup>33</sup> Peki ama, hangi koşullarda mümkün yeni bir akademik-bilimsel *ethos*, yeni bir sorumluluk acaba? Bu konuda Derrida’nın söyleyebileceği ve belki de şimdilik her birimizin söyleyebileceği de şu: “Bu konuda hiçbir şey bilmiyorum; sorunun biçiminin klasik, tam da Kantgil türden bir protokol oluşturmaya karşın. Sorunu öne çıkarırken halâ o bildik, geleneksel sorumluluğu koruyan bir müteveli gibi eylemde bulunmayı sürdürüyorum.”

Sorumluluğun artık eski “Yasa” söylemince güvence altına alınamadığı, üniversite *Idea*’sının üzerinde yükseldiği temellerin gezegenin ekolojik koşulları değiştiğinden erimesi kaçınılmaz bir buz tabakasından ibaret olduğu duygusunun yaygınlaştığı bir zamanda yeni bir üniversite sorumluluğu söyle-

33 Jacques Derrida, “Mochlos; or, The Conflict of Faculties,” *Logomachia: The Conflict of Faculties*, ed. R. Rand (Lincoln ve Londra: University of Nebraska Press, 1989?): 7.

minin nasıl olacağı üzerine kafa yormak, bütün bu belirsizliğe karşın, gözümde gene de önemli bir değer taşıyor.

Türkiye’de akademik yaşamın ne denli görece az güven-  
celi olduğunu periyodik sarsıntıları yaşayarak öğrenmiş bu-  
lunan bizler, görece hukukî güvencesi çok daha yüksek ko-  
şullarda öğreten ve üreten M. Derrida’nın pek gerisinde kal-  
mış sayılmayız modern üniversitenin içine düştüğü bunalı-  
mı algılamak ve üzerine düşünmek söz konusu olduğunda.  
Somut fiilî müdahaleleri ve hazırladıkları üniversite yasalarıyla  
sözünü ettiğim gizli “Yasal” söylem adına üniversiteye sık  
sık devletin ideolojik aygıtı konumunda olduğunu hatırlat-  
mak gereği duyan dış mihraklara belki bizler de yardımcıyız.  
Bu sorumluluğu kendimize yeniden hatırlatmak ve üniversi-  
teyi layık olduğu çizgide hizaya getirmek yönünde, üniversite-  
dışıyla şaşılacak bir çabuklukla işbirliğine girerek ‘sorumlu-  
luk ahlâk’larını belki de fazlasıyla yerine getiren üniversite-içi  
birey ve grupların örnek davranışlarını gözlemlemek ayrıcalı-  
ğına hepimiz sahip olmadık mı geçmişte?

Şakası bir yana, bu kadarı bile, yaslanan, sınırları belirsiz,  
hepimizi güden o “Yasa” dil ve söyleminde bugüne dek gü-  
vence aranılmasını, karşıtına dönüştürmüş o yüce “Akıl” ilkesi-  
ni temelden yoksun kılmıyor mu? Özgür düşünmenin ve bilgi  
üretmenin önüne sık sık çekilen engeller bu ilkelerle aşılabi-  
bilir mi? En azından bu ilkelerle ne denli direnilebilir o engel-  
ler karşısında?

Ama bütün dünyada üniversiter sistemin içine düştüğü bu  
bunalımın Türkiye’de hangi koşullar altında yaşandığını artık  
yeni bir konumdan hareketle tartışmamız, bunu yaparken de  
basmakalıplaşan kurgulara sığınmayı sürdürmekten kaçınma-  
mız gerekir sanıyorum. Bu nedenle, işte yanlışlanmaya açık  
bazı noktalar:

Bazen kişi ‘ego’larına ve güdülenimlerine bile indirgenebi-  
len, örneğin yakın geçmişte tepeden inme girişilen yasal yeni-  
den-düzenlemelerin sıklığı dikkatlerimizi çekmesi ve bir şeyle-  
rin belirtisi olarak okunması gereken bir nokta değil mi? Sek-  
senli yılları niteleyecek Özallaştırıcı döneme yol açan, üniver-

siteyi hizaya getirici müdahale ve yasal düzenlemeler “Yasa” ve “Akıl”ın ne denli araçsallaştırılabileceğini ve tam karşılarına dönüştürmelerini düşündürmüyor mu? Sorun ulus-devletin üniversitede özgürce bilim üretimine olanak tanınması ya da bunun önünü tıkaması değildir yalnızca. Dıştan üniversiteye yapılan siyasi müdahale örtük bir başka boyutuyla da, sözelimi sivil toplumun bağrında doğarak egemenlik kurmaya başlayan ve çelişmelerini devlet mekânına da taşıyan eğilimlerle de ilişkilendirilerek düşünülmelidir. Seksenli yıllarda yurttaşların vergilerinin bir kısmının aktarıldığı üniversitelerin varolan yasal düzeneklerinin değiştirilmesi sonucunda adı gene ‘üniversite’ olan eğitim şirketlerine yönlendirilen mali desteği ve bunu güden anlayışı anımsayalım. Bu sonuncu noktayla, artık meta olarak imal edilen ‘malûmat’ (*In-formation*; Lat. *informare*) ve gene meta olarak düşünülen ‘insan kaynakları’nın piyasada dolaşıma girmesine indekslenmiş, kütüphaneleri artık birer ‘veri bankası’na dönüşmeye başlamış, küreselleşen dünyada kabuk değiştirmesinin artık kaçınılmaz ve bunun da ilerleme olduğu yolunda ideolojik telkinlerle devlet destekli varlıkları savunulan özel üniversiteleri kastediyorum elbette. Özel şirket-üniversiteler, şimdiki yapılarıyla işlemediği sık sık öne sürülen, ama yapılan mali ve diğer müdahalelerle özerkçe işlemesine izin verilmeyen ve dolaylı olarak sırtlarından asalakça geçinilen devlet-kamu üniversiteleri karşısında tek alternatif modeli oluşturamazlar. Pazar ideolojisinin bu yeni alt-türünü savunanlar kendilerinden de başkalarından da bir şeyleri saklıyorlar ve bu soruyla yüzleşemiyorlar galiba.

Yazgısı hep aynı ve ‘akla’ (küçük harfle) zarar etik-yasal, egolojik Özne-üniversite anlayışının getirdiği yasal düzenlemeler kapanına yakalanmak olan bu türden öneriler bizi belsizliğin doğrudan göstergesi olan nostaljilere sarılmaya da zorlarlar. Üniversite’nin sorumluluğunu ‘şimdi’nin çelişmelerle yüklü koşulları altında, sabırla, neo-liberal iktisat ideolojisi köleliğine soyunmuş ‘şirket-üniversite’ anlayışı dışında aramak zorundayız. Hiç de masum olmayan hazır reçetelere kapılmaksızın belirsiz bir geleceğe korkmadan gözünü diken,

nostaljiyle geçmişin düzeneklerinde sığınak arama kolaylığına kaçmayan, bu arada da üniversitenin gerçek bir özeleştiriyapması önüne dikilen yasal ve diğer engelleri aşmak için demokratik mücadele veren her çaba yönünü 'şimdinin yıldızı'na (Octavio Paz)<sup>34</sup> göre belirlemek zorunda.

Buna girişmeye teşneysek, daha doğrusu var-oluşumuzun sürükleyici gücünü burada buluyorsak, herhalde bunu belleğimizdeki bir örnek olarak, günümüzün rezilce mistifikasyonlarına yem edilen Heidegger'in ayakları yerden kesik Rektörlük konuşmasındaki başarısızlığın ve benzer daha nicelerinin gerçek nedenlerini de düşünerek yapmamız gerekecek; Heidegger esin kaynaklarımız arasında ister olsun ister olmasın.

---

34 "Antik dönemin insanların gözünde geçmiş bir altın çağ, günün birinde yitirilmiş olan doğal Cennet idi. Modernler için ise seçilmiş yer, vaat edilmiş toprak gelecek idi. Ama ozanlar ve sevgililer, Epikürcüler ve bazı mistiklerin zamanı her zaman şimdi'[de]dir. An hazzın olduğu kadar ölümün de, duyuların olduğu denli öteye ilişkin vahiyin de zamanıdır. İnancım o ki, tarih ufkunda henüz belirmemiş olan, ama dolaylı birçok biçimde haberi verilmiş olan yıldız "şimdi'nin yıldızı olacaktır. Erkek ve kadınlar yakında şimdiki zamana ait bir ahlak, bir siyaset, bir erotika ve bir poetika kurmak zorunda kalacaklar. Şimdiki zamana dönük bu değişme doğal olarak bedeni de içerecektir. Ama bunun modern Batı toplumlarına özgü mekanik ve ayrımtanımsız [*promiscuous*] hedonizm ile karıştırılmasına ne gerek var, ne de bu istenilecek bir şeydir. Şimdi, yaşamın ve ölümün içiçe olduğu bir meyvadır." Octavio Paz, "Poetry and Modernity," *The Tanner Lectures on Human Values*, XII, ed. Grethe B. Peterson (Salt Lake City: University of Utah Press, 1991): 75.