



# Premodernite ile Postmodernite Kıskacında Müphemlik

Salich TZAMPAZ\*

## Özet

Müphemlik kavramı hem modern öncesi hem de postmodern dönemde beşeriyetin en temel gerçeklerinden biri olarak karşımıza çıkmıştır. Ne var ki, genellikle çağdaş bir kavram olarak görülerek daha yeni, postmodern dönemde hararetle tartışılmaya başlamıştır. Bunun sebebi, modern filozofların modern akla uymadığı gerekçesiyle müphemliğe saldırımları, böylelikle de müphemlik kavramının yalnızca postmodern filozofların bir tepkisi olarak anlaşılmış olmasıdır. Ancak müphemlik postmodern dönemle sınırlı değildir. Tarihe baktığımızda müphemlik tarihin olduğu her yerde var olmuştur. Bunun anlamı, tarih ve müphemliğin bir insan ürünü olarak sürekli karşılıklı ilişkiyle birbirini beslemiş olmasıdır. Müphemlik en belirgin haliyle kendini dini metinlerin tefsirinde göstermiştir. Bugün ise Nietzscheyle başlayıp Heidegger, Derrida, Bauman ve Caputo'nun takip ettiği filozoflar müphemliğin ilişki içerisinde olduğu sanat, dil, şiir gibi alanları beşeriyetin en önemli özellikleri olarak gün yüzüne çıkarmıştır. Sonuç olarak, müphemlik postmodernist çoğulculuk ya da nihilist hiççiliğin kabul ettiği anlamda değil ama yanlış olduğunu peşinen kabul etme anlamında beşerî bilginin en önemli özelliğidir.

**Anahtar Kelimeler:** Müphemlik, Postmodernizm, Hermenötik

## Abstract

Ambiguity has been both one of the fundamental facts of the humanity both in premodernity and postmodernity. However, it has become a heatedly debated topic in the postmodern era and usually considered as a contemporary concept. That is because modern philosophers had attacked against ambiguity on the grounds that it cannot meet the terms of the modern mind therewith it appeared as a reaction against modernity by the postmodernist philosophers. Yet, it is not limited only with the postmodern era. Looking back to history, ambiguity could be seen in every period where history exists. That is both history and ambiguity are interrelated as a human product. Ambiguity most prominently appears in the exegesis of the religious texts. Recently, philosophers starting with Nietzsche and followed by Heidegger, Derrida, Bauman, and Caputo have unearthed ambiguity revealing its relation with art, language, poetry etc. as the typical feature of the human. Last but not least, even in psychology, the most unambiguous discipline, ambiguity was studied as determinant of discriminative behaviors. As a result, ambiguity should be considered as a feature of the human knowledge, neither in terms of postmodernism nor nihilism but as a way of being ready to be wrong in advance.

**Keywords:** Ambiguity, Postmodernism, Hermeneutics

\* Yüksek Lisans Öğrencisi, Sakarya Üniversitesi, SBE, Sosyoloji Bölümü, scanbaz97@gmail.com, ORC ID: 0000-0002-8106-3606

## Giriş

*“Ümmetimin ihtilafında rahmet vardır”*

*Hadis-i Şerif*

*“Çift anlamlılık insani varoluşun özüne aittir ve yaşadığımız veya düşündüğümüz her şeyin daima birden fazla anlamı vardır”*

*Maurice Merleau-Ponty*

Bir gün Semerkand Han'ı Nasreddin Hoca'ya aklın yolu birdir demiş. Nasreddin hoca da böyle bir cümlenin ancak akılsız kişiler tarafından kurulabileceği şeklinde kendisine karşı çıkararak aklın daima birden fazla yolunun olduğunu ve gerçek akıllıların da hakikati en az iki farklı cepheyle düşünebilenler olduğunu eklemiştir. Bunun üzerine Han, bölgedeki âlimlere Hoca'nın dediklerini aktarmış ama âlimler bunun saçmalıktan başka bir şey olmadığını söylemiş. Ertesi gün Hoca çarşıya eşeği ters binmiş bir vaziyette gelmiş ve sarayın önünde bulunan Han'a, şimdi çok güvendiği akıllı âlimlere kendisine bakarak ne gördüklerini sormasını istemiş. Âlimlerin cevabı “eşeğe ters binmiş bir adam görüyoruz” olmuş. Bu durumda Nasreddin Hoca, aklın yolunun bir olduğunu iddia eden alimlerin yalnızca kendi gördüklerini doğru kabul ettiklerini, Gerçekte ise yalnızca adamın eşeğe ters binmediğini aynı zamanda eşeğin de adamın altında ters durduğunu söylemiştir (Özel, 2014: 566-567).

Nasreddin Hoca sadece bu fıkrasında değil birçok fıkrasında fenomenlerin mühphemliğine dikkat çekmiştir. Bugün, mühphemlik kavramı özellikle postmodernizm tartışmalarıyla birlikte gündemi yoğunlukla işgal etmeye başlamış bir kavram olarak karşımıza çıkar. Postmodernizmin modern düşünceye getirdiği eleştiri ve sorgulama bağlamında ortaya çıkmış olan çoğulculuk söylemi, daha açık bir ifadeyle herkesin haklı olduğunun kabul edildiğini söyleme girişimi mühphemlik durumunu sahneye çıkarmıştır. Ancak, mühphemlik yalnızca postmodernizmin olduğu yerde mi konuşulmalıdır? Postmodernite öncesinde her şey net miydi? Postmodernizm her ne kadar mühphemliğe sarılmış olsa da mühphemliği postmodernizmle başlatmak büyük bir hata olacaktır. Zira yazı boyunca göreceğimiz gibi modernite mühphem olana saldırmıştır. Postmodernite öncesinde her şey netti ama bu durum modernite öncesinde de her şeyin net olduğu anlamına gelmez.

Aydınlanma'yla birlikte Batı Düşüncesinin saran ambiyans anlaşıldığı takdirde müphemlikle ilgili meseleyi anlamamız da kolaylaşacaktır. Modern Batı Düşüncesi, hakikati akılla algılanabilecek düzeye indirmediği için akıl dışında kalan her türlü bilme biçimi hakikat kapsamı dışında tutulmuştur. Ancak bu tutum bize tam da Nasreddin Hoca'nın tavrını akla getirir. Denilebilir ki; hakikati akla indirmek akılsızların işi olur. Kesin olma pahasına bilme kapasitemin büyük bir kısmını feda etmişimdir. Bu yazıda da müphemlik kavramının tarih boyunca izlediği seyir sunulacak; müphem bilginin imkânı sorgulanacaktır.

## Müphemliği Tanımlamak

Müphemliği tanımlamaya girişmek, müphemliğin kelime anlamı itibarıyla paradoksal bir durumdur. Derrida'nın dekonstrüksiyonu tanımlamanın sakıncalarından bahsederken olduğu gibi aynı durum müphemlik için de geçerlidir. *Ambiguity in the Western Mind* (Batı Aklında Müphemlik) eserinin ön sözünde vurgulandığı üzere kitabın adı her ne kadar "Batı akli" ifadesini içerse de bu ifadenin kendisi müphemdir, hatta müphemliğin kendisi bile müphemdir (Margolis, 2005: 11). Ama mesele Türkçedeki karşılığına gelince, durum yalnızca kelime anlamının müphemliği tanımlamaya izin vermemesinden ibaret değildir. Türkçe literatürde müphemlik neredeyse hiç çalışılmamış bir kelime olduğu için bu konuda bir tanımlama yapmaya girişirken çoğu zaman tekerleği yeniden icat etmek gerekir. Müphemlik en kaba biçimiyle belirsizlik anlamına gelir ama böyle bir tanım müphemliği anlamak ve anlatmak açısından noksan kalacaktır. Beşerî bilimler literatüründeki müphemliği belirsizlik kelimesinin karşılayamayışı, aynı kavramın İngilizcede belirsizlik anlamına gelen 'uncertainty' değil 'ambivalence/ambiguity' ile karşılanmasından anlaşılabilir. Ancak problem bununla da bitmiyor: Türkçede bu duruma her ne kadar tek kelimeyle (müphemlik) karşılık verilmiş olsa da İngilizcede *ambivalence* ve *ambiguity* birbirlerinden bir ölçüde ayrılmaktadır. 'Ambivalence' kavramının kullanımını yoğunlukla psikolojide görürüz. Ambivalence kavramsallaştırması psikolojideki kullanımıyla iki zıt duygunun bir arada var olması anlamında kullanılmaktadır (Oxford Learner's Dictionaries, 17 Kasım 2021 tarihinde erişilmiştir). 'Ambiguity' ise bir kelimenin birden fazla anlama sahip olma durumu olarak tanımlanmıştır (Oxford Learner's Dictionary, 17 Kasım 2021 tarihinde erişilmiştir).

Müphemlik kavramının hem ambiguity hem de ambivalence yerine kullanılmasına örnek olarak iki önemli eserin başlıklarının nasıl çevrildiğine bakalım. Örnek olarak, Zygmunt Bauman'ın 'Modernity and Ambivalence' eseri Türkçeye 'Modernlik ve Müphemlik' olarak çevrilmiş ancak Thomas Bauer'ın 'Die Kultur der Ambiguität: Eine andere Geschichte des Islam' (Müphemlik Kültürü: İslam'ın Bir Başka Tarihi) kitabında Almanca olarak yazılmış 'ambiguität' kelimesi, İngilizcedeki 'ambiguity' kelimesine denktir ve Türkçeye de yine Müphemlik diye çevrilmiştir. Müphemliğin Almanca karşılığının 'ambiguität' olmasının yanında Heidegger (1967) *Sein und Zeit* (Varlık ve Zaman) eserinde içerik olarak neredeyse konumuzla aynı anlamda olan müphemlikten bahsederken 'ambiguität' değil birebir çevirisi 'çift anlamlılık' olan 'zweideutigkeit' kelimesini kullanmıştır (1967: 173) ve Kaan H. Ökten de bu kavramı müphemlik olarak çevirmiştir. Psikologların çok yakından bildiği ambivalence'ın da müphemlik olarak çevrilmiş olması ise psikoloji camiasını hayal kırıklığına uğratmış olsa gerek.

Bunun da ötesinde müphemlik literatürünün önemli eserlerinden sayılan *The Authoritarian Personality* (1950) isimli eserin Türkçeye çevrilen üçüncü cildinde<sup>1</sup> ambivalence kavramına çiftdeğerlilik şeklinde, okuyunca insana kısa süreli fenalık geçirten bir karşılık atfedilmiştir (Adorno, 2019: 33). Türkçe psikoloji literatüründe net bir çevirisine rastlanamayan<sup>2</sup> bu kavram yine aynı telaffuzla genellikle ambivalans şeklinde zikredilir. *Türkçe Tıp Dili Kılavuzu*'na bakıldığında ise bu kavrama "çelişik duygululuk" şeklinde bir karşılık verildiğini görüyoruz (Türkçe Tıp Dili Kurulu, 2006: 14). Belki en doğru çeviri Türk Tıp Dili Kurulu'nun çevirisidir ancak bu çevirinin kulak tırmaladığı da bir gerçek. Buna ikirciklik demek belki bir çözüm olabilir ama bu yazıda müphemlik kavramını ambiguity ve ambivalence kelimelerine karşılık gelecek kelimelere ayırmak boyumuzu aşacağı için ve halihazırda Türkçe çevirilerinde her iki kelime de müphemlik olarak tanımlandığı için böyle bir girişim bizi büyük bir yükün altına sokacaktır. Bu konuda bir ayırım yapmayı bu makalenin okuyucularına miras bıraktığımı peşinen belirtmem gerekir. Ancak her şeye rağmen okuyucunun odağını bir noktada toplaması için John Caputo'nun fikirlerine başvurmak ye-

<sup>1</sup> Bkz: Adorno, T. W. (2019). *Otoriteryen Kişilik Üzerine Niteliksel İdeoloji İncelemeleri*, (D. Şahiner, Çev.) İstanbul: Sel Yayıncılık.

<sup>2</sup> Bununla ilgili Twitter'da psikologlara hitaben ambivalence kelimesinin Türkçe bir karşılığı olup olmadığı sorulmuş, verilen cevaplarda ambivalans dışında bir karşılığının olmadığı sonucuna varılmıştır.

rinde olacaktır. Caputo (2005: 17) ‘ambiguity’ kelimesinin Latince “her ikisi de” anlamına gelen *ambi* ve “rol yapmak, gibi davranmak” gibi anlamlara gelen *agere* kelimelerinin birleşimiyle oluştuğunu söyler.

Bu durumda Heidegger’in *zweideutigkeit*’ı bir noktada *ambigu-ity*’den ayrılır. Kelime her ne olursa olsun ister *ambiguity* ister *ambivalence*, ister *zweideutigkeit* her halükarda ikililiğe (*ambi*, *zwei*) vurgu yapıldığı aşikardır. Dolayısıyla *ambi-şu*, *ambi-bu*, *ambidextrous* (iki elini kullanabilen), *ambivalent* gibi kelimelerde ‘-ambi’ kısmına odaklanmamız yeterli olacaktır. İster *ambiguity* ister *ambivalence* ister *zweideutigkeit* olsun, bu kavramların ortak taraflarının bazı durumları birbiriyle çelişiyormuş gibi görünse de aynı anda birden çok anlamı, ruh halini vs. barındırabilmesi olduğu söylenebilir. *Ambiguity* anlama odaklanırken, *ambivalence* hisse odaklanır. Bunları *zweideutigkeit*’tan ayıran ise *ambiguity* ve *ambivalence*’ın Latince kökenli, *zweideutigkeit*’in ise Almanca kökenli bir kelime olmasıdır.

Dolayısıyla kelimeyi, konumuzu ilgilendiren anlamda ele alacak olursak kelimelerin etimolojisinden öte nasıl bir mantık barındırdığını açıklayalım. Öncelikle söylemek gerekir ki müphemlik dünyayı bir metin olarak okuyabilme kabiliyetinde mündemiçtir ve bu anlamda müphemlik hermenötikle de yakından ilişkilidir. Müphemliğin mantığını kavrama anlamında şuradan hareketle bir önerme kurabiliriz. Umberto Eco, hermetik düşüncenin özünde bir *yanlış geçişlilik* ilkesi olduğunu belirtir. “[B]u ilkeye göre, eğer A’nın B’yle bir x ilişkisi, B’nin de C’yle bir y ilişkisi varsa, o zaman A’nın C’yle bir y ilişkisi olması gerekir” (2019:57). Aşağıda da bahsedileceği gibi Aydınlanma döneminden sonra müphemliğe saldıran düşünürler, müphemliğin kesin bir şey söylemediğinden, başka bir deyişle Aristotelesçi özdeşlik mantığına aykırı olduğundan dolayı ona saldırmışlardır. Ancak Eco’nun örneğinde de görüldüğü gibi A’nın B ile bir ilişki içerisinde olması, C ile direkt ilişki içerisinde olmasa dahi, B’nin C ile bir ilişkisinin olması A’yı dolaylı olarak C ile bağlantılı kılmaktadır. Modern dönemde müphemliğe saldıran düşünürler özdeşlik mantığından hareketle kesinliğe ulaşma derdinde oldukları için özdeşlik mantığındaki A’nın A dışında bir şey olamayacağı ilkesinden hareketle müphemliğe karşı gelirler. Ne var ki burada kimse A’nın C olduğunu söyleme girişiminde bulunmuyor. A ile ilişkisi olan B’nin, C ile olan ilişkisinden hareketle A ile C arasında da ister istemez dolaylı bir ilişki meydana

na geldiği söylenmektedir sadece. Başka bir deyişle kimse Nasreddin Hoca'nın eşeğe binmediğini yahut Hoca eşeğe ters binmesine rağmen düz bindiğini iddia etmemektedir. Burada, Nasreddin Hoca'nın eşeğe ters bindiği söylenmekle birlikte eşeğin Hoca'nın altında ters durduğu söylenmiş -çoğul değil- tek bir hakikatin iki farklı boyutu gözler önüne serilmiştir. Başka bir deyişle kesinlik vaat edilmese de hakikati daha geniş cepheden görme imkânı sunulmuştur.

Bu bağlamda müphemlik kendini en iyi şiirde gösterir ve bu durum da kelimeleri olabildiğince geniş anlamda almaktan ibarettir (Empson, 1949: 1). Şiir denince de akla ilk gelen şeylerden biri metaforudur. Paul Ricœur (2016: 129) metin ve metaforun müşterek alanı olarak söylemi tanımlarken, olay olarak söylemin geçici bir varlığı olduğunu, bir görüldüğünü bir kaybolduğunu ama paradoksal bir biçimde tanımlandıkça yeniden tanımlanabileceğini ifade eder. Şiiri bu haliyle düşünecek olursak Empson'un "7 müphemlik biçimi" ufkumuzu iyice açacaktır. William Empson (1949: 192-233) ilk müphemlik tipinin iki farklı özelliğe sahip iki şeyin birbirine benzemesi anlamında metafor olduğunu söyler. İkincisi, iki veya daha fazla anlamın başka bir deyişle metaforun tek bir anlam içerisinde erimesidir. Üçüncüsü, konjekt yoluyla birbirine bağlanan iki fikrin tek kelimeyle ifade edilmesi. Dördüncüsü, birbiriyle çatışma halinde olsa da yazarın açıklamak istediğini açıklamaya yarayan iki anlamın bir arada bulunması. Beşincisi, yazarın fikrini yazma eylemi esnasında keşfetmesi. İki ifadenin ortasında yer alan benzetme buna örnektir. Altıncısı, açıklama hiçbir şey söylemediğinde buna karşılık okur yazarın söylediğiyle zıt düşme paahasına kendi açıklamasını üretmeye zorlanması. Son olarak da bağlam içerisinde zıt durumda bulunan ve yazarın zihnindeki bir bölünmeyi ortaya çıkaran iki kelimedir.

Bütün bunlardan anlaşılması gereken, beşer tarafından üretilen her sözün söylem olduğu ve az ya da çok metafor niteliği taşıdığı ve hayatı da bir metafor olarak müphemliklerini göz önünde bulundurarak okuduğumuz takdirde akılsızların düştüğü hataya düşmeyeceğimizdir.

## **Müphemliğin Karşı Karşıya Kaldığı Taarruzlar**

Vulgata İncil'inde geçen meşhur ifadede de belirtildiği gibi "*Nihil sub sole novum*" (Güneş altındaki hiçbir şey yeni değildir) (Tvveedale, 2005: 716). Öyle ki müphemlik de bu diyarlarda yeni bir kavram değildir.

Bir gerçeklik olarak müphemliği tarihin başına kadar götürmek mümkündür. Buna örnek olarak Yahudiler çağrışım yapan ifadeleri sürekli canlı tutacak mahiyette bir Kitap meydana getirmişlerdir. Talmud âlimlerinin ve sonrasında Kabalistlerin halefleri birden fazla anlam taşıyan deyişlerde bir bilgelik olduğunu fark etmişler ve buradaki gizemin tadını çıkarmışlardır. Hz. İsa ve havarileri ruhsal gerçeklikleri bilinen dünyevi tasavvurlar ve olaylar bağlamında temsil etmeyi severdi. Nitekim Hıristiyan vaizler de asırlarca bu meselleri çözmekten zevk aldı. Orta Çağ oyun yazarları ve Rönesans şairleri, özenle hazırladıkları alegorilerle ahlâki gerçeklikleri ilan ettiler. Platonik gelenek hem duyumsanabilen ve idealar alemindeki nesnelere ikili yönlerini hem de diyalektik araştırma sırasında anlamları değişen işaretler olarak kelimelerin çoklu anlamlarının kahir ekseriyetini oluşturdu. Cicero retoriği ise aynı şekilde klasik retoriğin el kitaplarında her türden tasvirini oluşturdu (Levine, 1985: 24). İslâm geleneğine baktığımızda ise bugün için konuşacak olursak müphemlik adıyla olmasa da müphemliğe karşı sert bir tutumun geliştiğini söylemek mümkündür. Esasında klâsik İslâm geleneğinde müphemlik daima önemsenmiştir. Thomas Bauer'e göre (2019: 12) 14. Yüzyıl'ın İslâm alimleri Kur'an'ın değişik yorumlarının olmasını bir zenginlik sayarken günümüzdeki alimler Batı'da olsun Doğu'da olsun, Reformcu olsun Fundamentalist olsun hepsi Kur'an'ı yorumlamada hakikate ulaştıklarını iddia ederler. Oysaki esasında kendi yorumlarını hakikat olarak ileri sürmüşlerdir. Bu noktada herkes farklı yoruma ulaşıyorken herkesin kendi yorumunu hakikat görmesi birinin olsun garibine gitmeliydi. Nasıl oluyor da herkesin insan olduğu bir yerde yalnızca ben Kur'an'ı doğru anladığımı ileri sürebiliyorum? Nitekim eğer tek bir yorum mümkün olabilseydi ya da bu emredilmiş olsaydı dört hak mezhebin Hz. Muhammed'den 4 asır sonra ortaya çıkması âlimlerce kabul edilebilir miydi?

Yukarıda hangi geleneğe olursa olsun zikredilen şahsiyetlerin hepsi müphemliğin keyfini sürmüştü. Özellikle üzerinde durduğumuz İslâm'da ise modern dönem itibarıyla müphemliğe karşı bir tahammülsüzlük gelişmiştir. Müphemliğe karşı mesafeli duran birinin sözlerini işittiğimizde müphemlikten sakınmasının sebebinin müphemliği bir muğlaklık hali -başka bir deyişle, anlamın ortadan kalktığı bir durum- olarak algılamasında yattığını görürüz. Halbuki Caputo'nun belirttiği üzere müphemlik esasında anlam yokluğu değil anlam bolluğunun ifadesidir (2005: 23). Ancak müphemliğe karşı olu-

şan bu hoşgörüsüzlüğü tek başına kavramın muğlaklık olarak algılamasına bağlayamayız. Kavramın muğlaklık olarak algılanmasının da belli bir döneme tekabül etmesi şaşırtıcı değildir. Öyle ki, İslâm alimlerinin müphemlik kavramına karşı aldığı mesafe Batı düşüncesinde bu kavrama alınan mesafeyle bir benzerlik taşımaktadır. Aşağıda Batı'daki emsallerinde de görüleceği gibi bugün İslâm alimleri kesinlik endişesiyle müphemliğe karşı dururlar. Ama bundan da önemlisi Batı düşünce geleneğinin elde ettiği iktidara karşı bir mücadele ihtiyacıyla böyle bir tutum içerisine girildiğini söylemek yerinde olacaktır. Batı düşüncesi bir dönem hakikati en kesin yöntemlerle elde edilen bilgiye indirgediği için ve bu görüşünü de benimsetmeye muktedir olduğu için oluşturulan paradigma çerçevesinde İslâm alimleri de bunu kendi epistemolojilerine bir saldırı olarak algılamış ancak kendi epistemolojileri çerçevesinde cevap vermektense Batı düşüncesi çerçevesinde, yani kesin olanın hakikat olduğu sanısından yola çıkarak cevap vermeye kalkmışlar, böylelikle de asırlardan beri süregelen müphemlik geleneğini kendi kendilerine bertaraf etmişlerdir.

Müphemliğin tarih boyunca yaygın bir gerçeklik olarak karşımıza çıktuktan sonra sorun olarak gündeme gelmesi hayrete şayandır. Bu denli doğal bir olgunun çalışılmaya başlaması ve bu olguya isim verilmesi ise müphemliğin saldırıya uğradığı dönemde sonraki döneme dayanır. Müphemliğin taarruzlarla karşı karşıya kaldığı dönem 17. yüzyıl boyunca yaşanan birtakım gelişmeleri ihtiva eden bir dönemdi. Levine'in (1985: 2) bu durumu çok iyi bir şekilde açıklamasıyla ilkin monarşilerin merkezileşmesi için idari alanda duyulan bazı ihtiyaçlar hukuki dilde yönetmeliklerde *kesin bir dil*'in kullanılmasına yol açtı. Ardından savaş ve üretim sahasındaki teknik gelişmelerle birlikte paranın ticarete kullanımı hesaplamalarda kesin bir hesaplama eğilimi yarattı. Devamında Asetik Püritenizm, New England ilahiyatçılarını o meşhur "plain style" (sade stil) vaazlarını yapmaları için aseptik (şüpheye yer vermeyen) bir dil kullanmaya itti. Bu şekilde, samimiyet ideali dilde zarafet ve cazibeyi sade ve doğrudan katır kutur konuşma üslubuyla değiştirdi.

17. yüzyıl boyunca Avrupa'da yaşanan bu gelişmeler ve hepsinin ortak bir şekilde müphemliği ortadan kaldırmaya teşebbüs etmiş olması düşünce tarzında paradigmatik bir değişimin meydana geldiğini gösterir. Ortaya çıkan yeni paradigma her şeyiyle birlikte müphem



olanı ortadan kaldırmaya odaklanmıştır. Buna sebebiyet verenler, şüphesiz yukarıda sıralanan faktörlerin de ötesine uzanır. Bu tarz, genellikle düşünceyi belirleyen/dönüştüren şeklinde tarif edebileceğimiz faktörlerin yanında bir de düşünceyi kendisinin belirlediği/dönüştürdüğü faktörlerden bahsetmek yerinde olacaktır. Tam da bu noktada Levine (1985: 2) tartışmasına kaldığı yerden devam ediyor: Matematik ve fizik alanındaki muazzam ilerlemenin her şeyin sembolik kesinlikle ifade edilmesi konusundaki eğilimi hızlandırdığını belirtiyor ve ekliyor; “[b]u ilerlemeler, birçok on yedinci yüzyıl filozofuna, tüm dil ve düşünceyi “matematikselleştirilmiş” bir moda dönüştürmekten elde edilecek faydaları övmek için ilham verdi”. Bunlardan Descartes, matematiğin tümdengelim yöntemi fikriyle dili yeniden yapılandırmaya çalıştı ve “açık ve kesin fikirlerimizi” siste kaybolan bir geminin mukadderatına bırakmamamız için müphemlik uçurumundan uzak durmamız gerektiği konusunda bizi tenkit etti (Caputo, 2005: 19). Leibniz, tüm kavramların aritmetiğin temel faktörleriyle karşılaştırılabilecek şekilde evrensel teknik bir dil ve tüm meseleleri ele alacak yeterlilikte bir hesap yöntemi tasavvur etti. Hobbes ise geometricileri antik çağın kaba basitliği karşısında bir avantaj sağlamayı başardıkları için övdü (Levine, 1985: 2).

17. Yüzyıl’da başlayan ve müphemliğe karşı bir mesafe alınmasına sebebiyet veren bu gelişmeler 17. yüzyılla sınırlı kalmayıp 18. Yüzyıl’da da devam etti. Dil mefhumunu imalar, tasvirler, müphemlikler, kısacası şiirsel karakterden yoksun bırakacak İngiliz Edebiyatı’ndaki yeni tutku 18. Yüzyıl’da başlamıştı. Bu noktada, bazı filozofların görüşleri bugün insanı hayretler içerisinde bırakabiliyor. Örneğin Locke, bir çocuğun şiirsel eğilimleri varsa ebeveyninin onu boğmanın bir yolunu bulması gerektiğini söylemiştir. Locke’u müteakip Hume şiiri kurgularla şaklabanlık yapmak isteyen profesyonel yalancıların işi olarak ele aldı. Bentham ise şiiri duygusallık ve belirsiz genellemeler içinde yüzen aptalca bir girişim olarak tasvir etti. Ona göre ideal dil cebire benzemelidir; sayılar harflerle temsil edildiği gibi fikirler sembollerle temsil edilmeliydi. Bu şekilde de müphem ve anlaşılmasız metaforlar ortadan kaldırılmış olacaktır (Levine, 1985: 7).

18. Yüzyıl’daki bu eleştiriler de matematikten nasibini almış oldu. Bu devirler müphemliği bilimsel olma fikrinin ağırlığıyla ezmiştir. Başka bir deyişle o dönem bilimsel olmak gayri müphem olmak

olarak algılanmıştır. Bilimsel olmanın bu şekilde tanımlanmış olması ise dönemin sosyal bilimlerinde üç farklı başarısızlığa yol açmıştır. Bunlardan ilki, müphemliğin bir fenomen olarak çalışılmasında önceden öğrenilmiş bir yetersizliktir. İkincisi, sosyal bilimlerde kullanılan kavramların birden fazla anlama gelebileceği konusunda bir farkındalığın olmayışı. Son olarak da bir önceki maddede zikredilen farkındalık olsa dahi bu durumda teori ve analizde müphemliğin yapılandırmacı ihtimallerini görememe durumudur (Levine, 1985: 8). Halbuki yukarıda Eco'nun yanlış geçişlilik ilkesiyle ortaya koyduğu gibi ve bizim de bunu müphemlikle bağdaştırdığımız gibi müphemlik bir gerçeklik olarak vardır. Özdeşlik mantığının büyüüne kapılanlar müphemlikteki gizemin tadına varamazlar ve dahası o büyüye kapıldıklarında, doğası itibariyle müphem olan, şiir yazan insanı şiirden uzak, siyah-beyaz genellemelerden ibaret yöntemlerle analiz ederler. Sosyal bilimlerin bu noktada yaşadığı başarısızlık bize pek de yabancı olmasa gerek. Özellikle Türk sosyoloji tarihinde, Türk sosyolojisine karşı getirilen en önemli eleştirilerden biri de başvurulan kavramların Türk tarihsel-kültürel gerçeklerinden bağımsız bir şekilde mutlak doğru olarak kullanılmış olduğudur. Bu eleştiriye ekseriyetle yerlici sosyologlar yapmış olsa da bu sefer de onlar tepkisel olarak yerlici bir perspektifle cevap vermeye kalkmıştır. Esasında ıskalanan ise beşerin tabiatında müphemliğin olduğudur. Türk sosyolojisi belli bir akılla kuruldu ama bu akıl hangi akıldı? Türk sosyolojisi yine belli bir akılla eleştirildi ama bu akıl da hangi akıldı? Bu sorulara verilecek cevap, yaklaşımların tek bir hakikat inancından yola çıkarak ortaya çıkmış olduğunu gözler önüne serecektir.

## Müphemliğin Geri Dönüşü

Müphemliğin geri dönüşünden bahsederken önümüze hiç şüphesiz uzun bir liste halinde birçok şahsiyetin ismi çıkacaktır. Ancak burada müphemlikten bahsederken müphemlik üzerinde en çok etkide bulunmuş isimlerden, adı üstünde müphemliği geri döndürme kudretine sahip olmuş isimlerden bahsetmek daha yerinde olacaktır. Öncelikle Caputo (2005: 20) Nietzsche'yi, Sokrates'i eleştirme cüretini gösteren ilk kişi olarak tanınır. Nietzsche'ye göre Sokrates bir şehit değil bir canavardır ve bu canavarın kulağı, burnu değil beyni çirkin bir biçimde büyümüştür. Nietzsche (1923) *Tragedya'nın Doğuşu*'nda sıklık-

la Sokrates'e atıfta bulunur ve derdi hiç şüphesiz Sokrates'in her şeyi açık bir biçimde tanımlamasını eleştirmektedir. Nietzsche'ye göre beşerî bilgi estetik anlamda "yaratıcı bir insan itkisi sayesinde" meydana gelir. Bu noktada Megill, Nietzsche'nin görüşlerinin Schelling'in *Aşkın İdealizm Sistemi*'nde ortaya koyduklarıyla karıştırılmaması konusunda bizi uyarır. Her ikisi de beşerî bilginin estetikle ilgisini ortaya koyar ancak Schelling'e göre sanat bize hakikati verirken Nietzsche'ye göre tam tersi hakikate ulaşamamamızın acizliğidir sanat (Megill, 2021: 21). Nietzsche'ye göre sanat gerçekliğe dair bir şey söylemediği için ona başvurulması gerekir. Rasyonellik diye bir şey yoktur. Rasyonel olduğu iddia edilen insan da bahsedildiği kadar rasyonel değildir. Bu yönüyle insanın gerçekliğe ulaşması da düşünülemez. Eveleyip gevelemeden söylemek gerekirse bunun anlamı şudur: Tarih boyunca hangi bilgiye yüzde yüz doğru veya yüzde yüz yanlış dediysek gerçeklik -olarak kurulan- odur. Ancak Nietzsche'ye göre gerçekliğin doğası müphemdir, bu durumda yüzde yüzden bahsetmek beşerin doğasına aykırıdır. Nietzsche'ye göre kendini özgür hisseden insan belli mutlak fikirlerin tahakkümü altındadır. Kesin bilgi tahakküm kurar, baskı içerir. Bu yüzden kurtuluş müphemlik diyarı sanattadır.

Nietzsche'den sonra sanata bu derece önem veren ve bu anlamda şiiri varlığın evi olarak (1982: 135) tanıtmaya ve hakikate sanat yapısıyla ulaşabileceğini (2002: 17) söylemesiyle Heidegger öne çıkar. Heidegger'in müphemliğe dair görüşlerini açıklamaya girişmeden onun kullandığı kavramları müphemliğe yarayan haliyle açıklayalım. Heidegger'e göre insan dünyaya (belli bir kültüre, aileye, çevreye, yapıya) fırlatılmıştır. Fırlatılmış olmak, bunun irade dışı bir eylem olduğu anlamına gelir. Dasein'in (dünya içinde var olan) dünya dışı davranışlarda bulunabilmesinin sırrı da ölüm endişesinde yatar. Ölümden endişe eden dünyanın kalıplarından kurtulur. Dünya aynı zamanda birlikte var olma ilişkilerinin mekânıdır. İşte müphemlik de tam bu noktada devreye girer. Birlikte var olma esnasında herkesin her şeyi söylediği meseleler vardır. Bu durumda neyin gerçek olduğu neyin olmadığı anlaşılabilir bir hal alır. İşte bu müphemliktir (zweideutigkeit). Her şey sahiden anlaşılabilir, kavranabilir ve kesinleşmiş gibi görünse de aslında öyle değildir veya görünmediği halde aslında böyledir. Ancak müphemlik herhangi bir şeyi tanınmaz hale getirme veya çarpıtma gibi bir kasıttan doğmamıştır. Onu dasein da üretmemiştir. Bilakis birlikte var olmanın doğal sonucudur (2019: 267-268).

Heidegger'den büyük ölçüde beslenmiş olan Derrida<sup>3</sup> da açık bir şekilde mühphemlikten bahsediyor olmasa da kendisinin mühphemlik meselesini fikirlerinde en çok barındıran filozoflardan biri olduğu söylenebilir. Nitekim Türkçede mühphemlik alanında belki de en çok bilinen eserin müellifi Bauman da sıklıkla Derrida'ya atıfta bulunur. Derrida'nın çağın en aykırı filozoflarından biri olduğu bir gerçek. Kimine göre ise bir şarlatan. Koskoca Batı metafizik geleneğini doğduğuna pişman etmenin de bu şekilde bir karşılığı olurdu zaten. Bunun sebebi de Derrida'nın mühphem olmasıydı. Modernitenin filozofları mühphemliğe nasıl saldırdıysa, mühphemliğe sarılan kişiye de o şekilde saldırdılar. Çünkü mühphem olan kesinliği tehlikeye attığı için tedirgin eder, bu yüzden de ondan derhal kurtulmak icap eder. Derrida ile ilgili birçok kavramdan söz etmek mümkün olsa da konunun odağından çıkmamak için yalnızca belli kavramların üzerinde duracağız. Derrida temelde Batı düşünce geleneğini *logos-merkezci*<sup>4</sup> (logocentrique) olmakla suçlar. Özdeşlik mantığından hareketle kurulmuş bu düşünce A'nın A olamayacağı mantığıyla, sözgelimi Batı'ya da Batı dışında bir şey olma imkânı tanımaz. Bunun da ötesinde bu durum birtakım hiyerarşilerin kurulmasına sebep olur. Örneğin Batı düşüncesi *mevcudiyet metafiziğini* kendisini Doğu düşüncesinin üstünde kabul ederek kurmuştur. A (Batı), B (Doğu) olamayacağına göre de Batı ve Doğu kavramları özgür değil tutsaktır. Halbuki Edward Said'in (2016) *Şarkiyatçılık* eserinde yaptığı analizde ortaya koyduğu gibi Batı ve Doğu söylemden ibarettir. Doğu hayalperestlik, tembellikle suçlanırken Batı'ya atfedilen sıfatlar ise rasyonellik ve çalışkanlık olacaktır, bu da ister istemez Batı'yı hiyerarşik olarak Doğu'nun üstünde konumlandıracaktır. Oysaki vampirleri icat eden Batı'nın kendisiydi. Demek Batı'nın rasyonel olduğu kadar hayalperest olması da muhtemel. Batı'nın hem rasyonel hem de hayalperest olmasını düşünmemizi sağlayan okuma metodu ise *yapısökümdür* (deconstruction). Tek bir anlama hapsedilmiş Batı ve Doğu kelimelerine, birbirine zıt en az iki farklı anlam verilmesiyle yapısöküme uğratmak, başka bir deyişle özgürleştirmek amaçlanmaktadır. Derrida yapısöküme ilişkin meşhur "dış metin yoktur" (Il n'y a pas dehors-texte) cümlesini kullanır.

<sup>3</sup> Derrida'yla ilgili aktarılan bilgiler -alternatif referanslar hariç- *Gramatoloji* eserinden derlenmiştir.

<sup>4</sup> Logocentrism, Türkçe'ye birçok eserde sözmerkezcilik olarak çevrilmiştir. Ancak burada söz tek başına anlam ifade etmemektedir. Buradaki logos, logic'in (mantık) logosu olduğu için, söz ise nutuk gibi mantık kelimesine dönüşebilen bir kelime olmadığı için sözmerkezcilik çevirisi eksik bir çeviri olacaktır. Bundan dolayı logocentrism'in karşılığı olarak logos-merkezcilik veya mantık-merkezcilik kavramının kullanılması daha yerinde olacaktır.

Türkçeye bu cümle hatalı bir biçimde “metnin dışında bir şey yoktur” olarak çevrilse de hatta bir keresinde Foucault bile Derrida’yı eleştirirken hatalı bir biçimde Türkçe’deki çeviri hatasına benzer bir anlamda “Il n’y a rien de hors-texte” demiştir (2006: 573). Derrida bunun üzerine sert bir eleştiride bulunarak herkesin sloganlaştırdığı bu cümleyle aslında “metin dışında bir şey yoktur”dan ziyade “kontekst dışında bir şey yoktur” demek istediğini belirtmiştir (1988: 136). Bu yanlış anlaşılma belki de Derrida’ya göre Batı düşüncesinin logos-merkezci olduğu kadar *ses-merkezci* (phonocentrique) olmasından, yani kişinin sözü ve anlamı arasında doğrudan bağlantı olduğu varsayımından kaynaklanır. Başka bir deyişle Saussurecü yapısalcı düşünceye karşı çıkarak gösterenden bağımsız gösterilen yoktur der. Buna karşılık ise *différence* kavramını üretir. Üretir diyoruz, çünkü gerçekte böyle bir kelime yoktur. *Différence* (farklılık) ve *defferer* (ertelemek/ötelemek) kelimelerini bir kelimedede toplayan Derrida bir kelimeyle koskoca bir metnin anlamının değişebileceğini göstermiş ve “bir şey söylemek istememe riski”ni (Derrida, 1972: 24) göze alarak anlamın her zaman ötelenmesi gerektiğine vurgu yapmıştır. Ancak metin öyle bir şeydir ki bir noktada bundan kaçınmak imkânsız hale gelir, böyle bir durumda da kesinlik içeren ifadelerin üzerlerini çizerek (sous rature) yazar.

Derrida bütün bunlardan dolayı yazmayı Bauman’ın da övdüğü haliyle *pharmakon*’a benzetir. Platon’dan ödünç alınan *pharmakon* hem ilaç hem de zehir demektir, Bauman’a göre de yazmak bundan ibarettir. Benzer bir benzetmeyi Caputo’da da görüyoruz. *In Praise of Ambiguity* (Müphemliği Övmek) makalesinde gerçekten de başlığın hakkını vererek yazı boyunca müphemliği över ve bir noktada da müphemliğin bir *gift* (hediye) olduğunu söyler. Ancak Almanca ifadeyle bu *die Gift vergiftet*’tir (2005: 18). Burada yapılan kelime oyununda *gift* kelimesi Almanca zehirlemek anlamına dönüştürülmüştür. Tabii Bauman’a göre müphemlik *pharmakon*dan ibaret değildir. Bauman Derrida’nın logos-merkezcilik düşüncesi kapsamında dilin tehlikeli bir biçimde hiyerarşiler kurma konusunda ipini kopardığında *bahçeye gelen yabancıya saldıran bir bekçi köpeği gibi*<sup>5</sup> müphemliğe saldırdığını belirtir (2014: 13). Burada dikkat edilmesi gereken, yabancıyla ille de tehlikeli biri olmak zorunda olmasa da önceden koşullanma sebebiyle logos-merkezci köpeğin yabancıya saldırmaya eğilimli olduğudur. Bauman modern

<sup>5</sup> Benzetme yazara aittir.

ulus devletin hâkim kimliği kesin, geri kalanını ise müphem olarak tanımladığını belirtir. *Düzen* ve *kaosun* modern ikizler (2014: 16) olduğunu vurgulayarak burada müphem tedirgin edici olduğu için de hâkim kültürün üyesi olan vatandaşlara -böyle olması işlerine geldiği için- tehlikeli olarak tanıtılırlar (2014: 21-23) ve bahçe metaforunda olduğu gibi bir bahçıvan olan ulus devlet kendisine göre kurguladığı bahçe düzenini korumak için ayrı otu görünümündeki müphemleri budamaktan imtina etmez (1989: 13). Son olarak Caputo (2005: 20) da müphemliği tarif ederken şu ifadeleri kullanır:

Müphemlik benim için saf ve gayri müphem anlamı imkânsız kılarak anlamı mümkün hale getiren şarttır. Böyle bir bakışla saf ve mükemmel bir netlik kendi kendini yapısöküme uğratan bir olaydır. Çünkü düşündüğün şey konusunda tamamen net ve kesinsen ya da hissettiğini yapman gerektiğini düşünüyorsan bu, hayattaki anlam sende öldüğü içindir. Anlam sende durgun ve sıkıcı hale büründüğü içindir.

Caputo bu ifadelerle *kendi kendini yapısöküme uğratma* (auto-deconstruction) durumunu gündeme getirir. Kendi kendini yapısöküme uğratma konusunda iki şahsiyetten örnek verir: Edmund Husserl ve James Joyce. Husserl bilindiği gibi fenomenoloji adı altında felsefeyi bir bilim olarak kurma gayretinde (1995) ısrarla bir kelimeyi müphemlikten uzak bir biçimde net haliyle kullanmanın önemi konusunda ısrar eder ve bunun da nesilden nesle aktarılabilmesi üzerinde durur. Aksi halde belirsizliğe gark oluruz. Tarihsel aktarım yalnızca tarihsel değişmenin ve sapmanın ortadan kalkması durumunda mümkündür Husserl'e göre. Derrida ise böyle bir tasavvuru "tarihi sonu gelmez tekrarların fakirliğinde kısırlaştırma veya felç etme" olarak tarif ederek buna karşı çıkar. Aynı şeyin tekrarı ileriye götürmez; böyle olunca da gerçek bir hareket meydana gelmez. James Joyce ise şöyle bir alternatif sunar: Her dilsel ögenin içinde birikmiş belirsizlik için sorumluluk almak. Bu sorumluluğun yolu da niyetler için mümkün olan en büyük senkronizasyonu en büyük potansiyelle eşitlemek. Bir dili olduğu gibi diğer dile çevirmektense bütün dillerin heybesinde dolaşarak enerjilerine vakıf olup ahenklerini tahakkuk etmek. Uzun lafın kısası hem Husserl hem de Joyce'un fikirleri tarihsel hareketi imkânsız kılar. Bütün bunlardan dolayı en gayri müphem, en net ifade aynı zamanda kendi kendini yapısöküme uğratma kabiliyetine sahiptir. Çünkü bütün anlamlılığını (açık seçikliğini) kaybetmiş, teknik bir terime dönüşmüştür. Bunun tersi olan okunamazlık ise hakikî okunabilirliktir.

Ancak bu şekilde bir harekette bulunabiliriz. Yani basit bir ifadeyle, hareketi sağlayan çok anlamlılık -başka bir ifadeyle yanlış anlaşılma ya da Derrida'nın *différance*'ıdır (2005: 21-23). Nitekim her şey anlaşıldığı zaman da tarih sona ermiştir. Dilthey ve Derrida bu noktada uzlaşır ama Dilthey tarihin son bulmasıyla evrenselleşeceğini, Derrida ise tarihin son bulmasının mümkün olmadığı için müphemliğin daim olacağını haberini vermiştir (Bauman, 2014: 26). Tam da bu yüzden yukarıda müphemliği tarihin başına kadar götürmenin mümkün olduğunu söyledik.

### **Müphemliği Bilimsel Yazına Oturtma Çabaları**

Müphemliğin çağdaş literatüre tekrar girişiyle birlikte müphemliğe karşı hoşgörüsüz tutumun insanlar arasında önyargı, ayrımcılık gibi tavrılara yol açabileceği görülmüş ve kavramdan bilimsel yazında -özellikle de psikolojide- yararlanma girişimi başlamıştır. Bu çalışmalar genel anlamda müphemlik hoşgörüsünün bazı davranışlarla korelasyonunun ölçülmesi temelinde gelişmiştir. Bu konudaki ilk girişim Else Frenkel-Brunswik (1949) tarafından *Intolerance of Ambiguity as an Emotional and Perceptual Personality Variable* (Duygusal ve Algısal Kişilik Değişkeni olarak Müphemlik Hoşgörüsü) adlı makalede müphemliğe karşı hoşgörünün veya hoşgörüsüzlüğün temel bir kişilik değişkeni olduğunun saptanmasıyla başlamıştır. Frenkel-Brunswik geliştirdiği ölçek sonucunda müphemlik hoşgörüsüne sahip olmayan kişilerin dünyayı siyah-beyaz gördüklerini, erken değer yargısına vardıklarını ortaya koymuştur (1949: 115). Müphemliğin bu yönüyle grinin tonlarına atıfta bulunduğunu söyleyebiliriz. Dünyayı peşinen siyah-beyaz gören bir insanın da katı bir tutumla önyargılı yaklaşması muhtemeldir. Çalışmada ilk başta "müphemlik hoşgörüsüzlüğü", "gerçekliği çarpıtma", "katılık" (rigidity) gibi adlandırmalarla yaklaşım sunulmuş ve bir şeyleri siyah-beyaz görme eğilimindeki çocuklara yöneltilen sorularda alınan cevaplar; "İnsanlar zayıflar ve güçlüler olmak üzere iki ayrı sınıfa bölünebilir", "Öğretmenler çocuklara ne istediklerini bulmaya çalışmaktansa onlara ne yapmaları gerektiğini söylemeliler", "Yalnızca benim gibi olan insanların mutlu olma hakkı vardır", "Kızlar yalnızca evde işe yarayabilecek şeyleri öğrenmeliler", "Mültecileri bu ülkeden atmak gerekiyor ki meslekleri işinin ehli yapabilsin", "Bir işi yapmanın yalnızca tek bir doğru yolu vardır"

şeklinde olmuştur (Frenkel-Brunswik, 1949: 122-123). Metin boyunca dile getirdiğimiz üzere müphemlik beşeriyetin bir gerçeğidir. Bu çalışmada müphemlik hoşgörüsüzlüğü derken de aynı şekilde doğal olan bir olgunun reddedilmesi durumu gözler önüne serilmektedir. Bunu her insan grubu yapabilir. Örneğin müphemlik hoşgörüsüzlüğü kapsamında faşistler liberalleri, liberaller de faşistleri gerçekliği çarpıtmakla suçlayabilir. Bu her iki grupta da görülebilecek bir şeydir ama çalışmada bu eğilimin liberallerde daha az olduğu sonucuna varılmıştır (Frenkel-Brunswik, 1949: 134-135). Hemen bir sonraki sene ise Frenkel-Brunswik özellikle de Adorno'nun (1950) adıyla öne çıkan *The Authoritarian Personality* (Otoriteriyen Kişilik) olarak bilinen çok yazarlı eserde bir önceki çalışmasında elde ettiği verileri daha detaylı bir şekilde sunarak çalışmaya katkıda bulunmuştur.

Bu çalışmalar, sonrasında müphemlik hoşgörüsünün ırkçılık, etnosentrizm, otoriterlik gibi konular bağlamında çalışılmasına yol açmıştır. Örneğin, Jack Block ve Jeanne Block (1951) *An Investigation of the Relationship Between Intolerance of Ambiguity And Ethnocentrism* (Müphemlik Hoşgörüsü ve Etnosentrizm Arasındaki İlişkinin İncelenmesi) isimli çalışmada müphemlik hoşgörüsü ile etnosentrizm arasındaki korelasyonu araştırmıştır. Block ve Block bu çalışmada normlarını erken inşa eden bireylerin sonradan inşa eden bireylere göre müphemliğe karşı daha hoşgörüsüz olduklarını ortaya koymuşlardır (Block ve Block, 1951: 304). Normlarını erkenden inşa etmeyi Frenkel-Brunswik'in dünyayı siyah-beyaz görme tutumuyla ilişkilendirebiliriz. Dünyayı siyah-beyaz görmek demek bir şeyin doğruluğunu veya yanlışlığını peşin yargılarla önceden kabul etmek demektir. Dünyada siyah ve beyazın olmadığını, beşerin yalnızca grinin tonlarından ibaret olduğunu görebilen, yani müphemliği doğal bir gerçeklik olarak kabul eden bir kimse ise beşere ait hiçbir sözün veya eylemin yüzdeyüz doğru veya yanlış olmadığını, bunun yerine doğruya veya yanlışla yalnızca yaklaşılabileceğinin farkında olacaktır. İlhamını Frenkel-Brunswik'in çalışmasından alan araştırmada ilk başta ortaya konan müphemlik hoşgörüsüzlüğü ile etnosentrizm arasında bir korelasyon bulunduğu hipotezi de çalışmanın sonunda doğrulanmıştır (Block ve Block, 1951: 311).

Ardından Anthony Davids (1955) *Some Personality and Intellectual Correlates of Intolerance of Ambiguity* (Müphemlik Hoşgörüsünde Bazı Kişilik ve Zihin Bağlantıları) isimli eserinde ve Stanley Budner (1962) ise *Intolerance of Ambiguity as a Personality Variable* (Bir Kişilik Değişkeni



Olarak Müphemlik Hoşgörüsü) eserinde müphemlik hoşgörüsü ile otoritaryen kişilik korelasyonunu iki farklı zamanlarda masaya yatırmıştır. İlk, Davids çalışmasında iki farklı araştırmadan elde ettiği verilerle müphemlik hoşgörüsüzlüğü ile otoritaryenlik arasında bir korelasyon bulunmadığını saptamıştır (Davids, 1955: 417). Öte yandan Budner ise biraz zaman geçtikten sonra yaptığı araştırmada farklı bir sonuç elde ediyor. İlk olarak müphemlik hoşgörüsüzlüğünü “müphem durumları tehdit kaynağı olarak algılama (yani yorumlama) eğilimi” olarak tanımlayarak işe başlıyor (Budner, 1962: 29-30). Çalışmanın sonunda ise uygulanan ölçeğin geleneksellik, ilahi bir güce inanç, dini hizmetlere katılım, kişinin dini eğilimleri hakkında dogmatizm ve sansüre karşı olumlu tutumlarla ilişkili olduğu ortaya konmuştur. Bunun dışında müphemlik hoşgörüsüzlüğü otoritaryenlik ve ebeveyne boyun eğme ile pozitif bir korelasyon içerisindeyken Makyavelci tutumla negatif bir korelasyon içerisinde olduğunu belirtmiştir (Budner, 1962: 49-50).

Son olarak, *Revised Scale for Ambiguity Tolerance: Reliability and Validity* (Müphemlik Hoşgörüsü için Gözden Geçirilmiş Ölçek: Geçerlilik ve Güvenirlilik) isimli çalışmasında A. P. Mac Donald Junior (1970) müphemliğin etnosentrizm veya otoritaryenlik ile ilişkisinden önce müphemlik kavramının kendisinin geliştirilmesi gerektiğini belirtir (Mac Donald Junior, 1970: 791) ve bu bağlamda müphemlik hoşgörüsü çerçevesinde uygulanan ölçeği yeniden geliştirerek ölçeğin bundan sonraki kullanımları için daha güvenilir bir hale geldiğini ifade etmiştir (Mac Donald Junior, 1970: 797).

## Müphem Bir Sonuç

Müphemliği kelime anlamı itibariyle tanımlamak oldukça güçtür. Bu, gerek müphemlik Batı dillerinde çift anlamlılık anlamına geldiği için mantık gereği kendisine de birden çok anlam atfedilmesi gerektiğinden gerekse de Türkçe literatürde müphemliğe dair bahsin hem çok yeni hem de çok az olmasından, aynı zamanda da Batı literatüründe müphemliğe karşılık gelen ambiguity, ambivalence, zweideutigkeit gibi birden çok kelimenin olması meseleyi iyice çıkmaza götürmüştür. Son 70 yıldır özellikle modern aklın sorgulanmasıyla literatüre bir kavram olarak girmiş olan müphemliğin varlığını esasında tarihin başına kadar götürmek mümkündür. Ama fazla kafa karışıklığına izin vermemek için bu durumu çift anlamlılık olarak özetlemek yeterli olacaktır. Bunun yanında özellikle belirtmek gerekir ki, müphemlikten

bahsederken söylenmek istenen anlamsızlık, muğlaklık gibi nihilizme götüren ifadeler değil daha ziyade çok-anlamlılık gibi bir kelimenin birden fazla yoruma açık anlamlar barındırmasıdır. Bunu en iyi şiirde görürüz. Şiiri herhangi bir metinden ayrı bir metin yapan bünyesinde metaforu barındırması, metaforun da yoğun zenginlikte anlam barındırmasıdır. Şiirin bu yönüyle insanın en insana özgü üretimi olduğunu da söyleyebiliriz.

Beşeriyetin bir temsilcisi olarak müphemlik tarihin her bölümünde vardı ama daha çok Semavî dinlerin tefsirinde sıklıkla başvuruldu. Bu dönemlerde gerek Yahudilik gerekse de Hıristiyanlık müphem üslubu methetmiştir. İslâm'da ise Kur'an'ın çeşitli yorumlarla tefsir edilmesi bir zenginlik olarak görülmüştür. Bunun akabinde Batı'da yaşanan birtakım gelişmeler müphemliğe taarruzu arttırmıştır. 17. Yüzyıl'da dini metinlerin yorumlanmasında sade dile verilen öncelik; ardından Yeni Çağ filozoflarının matematik kesinliğe duydukları güveni dile yansıtmaları konusundaki hevesleri; 18. Yüzyıl'da da şiire karşı geliştirilen olumsuz tutum müphemliğe dair hoşgörüsüzlüğün temellerini atmıştır.

Ancak bir yerden sonra müphemlik küllerinden yeniden doğmuştur. Nietzsche'yle başladığını söyleyebileceğimiz bu süreçte ilkin Sokrates yoğun eleştiriler almıştır. Nietzsche sanatı, bizim müphemlik konusunda söylediğimize benzer bir biçimde fazlasıyla beşerî bir unsur olarak görmüştür. Sanat Nietzsche'ye göre kesin bir şey söylemesinin imkânsız olduğu insanı yansıtan en önemli fenomendir ve başka bir deyişle sanat hakikati dile getirememenin bir sonucudur. Heidegger ise bir başka müphemlik unsuru olan dili varlığın evi olarak görür ve zengin anlamları en çok ihtiva etme potansiyeli sayesinde de şiiri hakikate en çok yaklaştıran form olarak görür, ayrıca şiirle felsefe yapmanın da mümkün olduğunu belirtir. Heidegger'den sonra Derrida da Batı düşüncesini mevcudiyet metafiziğini tesis etme yolunda müphemliğe karşı logos-merkezci tavırla karşı geldiğini belirterek esas olanın anlamın daima ertelenmesi olduğunu belirtmiştir. Bauman bunun yanında Derrida'dan beslenerek Modern Devlet'in 'düzen tesis etme' vaadinde de logos-merkezçiliği görür ve aslında gayet doğal bir fenomen olan müphemliğin (ulus-devlet bağlamında düşünecek olursak çeşitliliğin) tehlike arz ettiği gerekçesiyle ortadan kaldırılması gerektiği fikrini eleştirir. Son olarak Caputo en net ifadelerin aslında kendi kendini yapısöküme uğratma potansiyeli taşıdığını söyleyerek, net ifadelerde tarihin durdurulmaya teşebbüs edildiğini söyler. Ancak

tarihin durması, beşerin yok olması anlamına gelir. Başka bir şekilde ifade edecek olursak, beşerin beşer olmaktan çıkıp mekanik özellikler göstermesi anlamına gelir. Bu noktada insanlık şiir yazmaya devam ettikçe, Herakleitos'un suları aktıkça müphemliğin de devam edeceğini söyleyebiliriz.

Modern devletin müphem karşıtı, logos-merkezci tutumunun yarattığı facia müphemliğe karşı belki de en mesafeli durulan bilimsel yazında bile müphemlik hoşgörüsüzlüğünün tartışılmasına yol açmıştır. Bu çerçevede müphemliğe yönelik hoşgörüsüzlükle ayrımcılık davranışı arasında olumlu korelasyonun tespit edilmesi müphemliğe karşı ilgiyi bilimsel yazında dahi ön plana çıkarmıştır.

Müphemliğin tarihsel süreçteki bu macerasına ilişkin gözümüze en çok çarpan, dikkatlerden ise hiç kaçmayan müphemliğin fazlasıyla beşerî bir özellik olduğudur. Her üretimi müphem olan insan, Heidegger'in eleştirdiği şekliyle beşerîlikten uzaklaşıp, teknolojiye yaklaştıkça müphemlikten de uzaklaşmıştır. Teknoloji insani bilgi üretim biçimi olarak kabul edilip, hakikat anlamında bir iddiada bulunmaya teşebbüs etmediği takdirde herhangi bir sorun yoktur. Herhangi bir sorun yoktur deme cüretini gösteriyoruz çünkü beşerin mutlak anlamda hakikate ulaşmasının imkânsız olduğunu görüyoruz. Bilimsel bilgi de yalnızca mümkün olan en kesin bilgiyi bize verir ama bu da bizi anlamdan uzaklaştırır. Dine gelecek olursak, bir dinin mensubu inandığı dinin en doğru din olduğuna inanır, hakikati kendisine emrettiğine de inanır ama kendisinin mutlak hakikate ulaşma konusunda aciz olduğunu da bilir. İnananlar için yalnızca Tanrı hakikati bilebilir, insan ise hakikate olsa olsa yaklaşabilir ancak; her ne kadar Tanrı'ya inansa da. Herakleitos (2019) *Fragmanlar'*nda bu durumu çok iyi özetler: 32. fragmanında “[b]ilge olan tektir” der. Bu yüzden olsa gerçek filozof kendisine bilgeliği seven sıfatını yakıştırmıştır. Çünkü bilge tek olduğu için kendisinin olsa olsa bilgeliği seven birisi olabileceğini bilir. 28. fragmanında ise “[e]n bilge sayılan kişinin bildiği ve koruduğu şey sanılardır” der. Kendimiz bir yorum katacak olursak, en bilge sayılan kişi müphemlikten uzak, sanıya yakın kişidir diyebiliriz. 78. fragmanda “[i]nsanın yapısında değil, tanrısal olana özgüdür derin kavrayış” der ve 83. fragmanda ekler: “[i]nsanın en bilgisi bile tanrının karşısında bilgelik, güzellik ve diğer bütün konularda maymun gibi kalır”. Dolayısıyla bir hakikate ulaştığını söyleyen inançlı veya inançsız olsun herhangi bir insan aslında tanrılık iddiasında bulunuyordur. Caputo gayri müphem görüşlerin tarihini Parmenides'e kadar götürür (2005,

s. 18). Herakleitos da özellikle burada Parmenides'e karşı çıkan bir filozof olarak aynı zamanda aynı nehirde iki defa yıkanamayacağımızı da söyleyerek insanın müphem doğasına ve tarihin sürekli akıp gittiğine dikkat çekmiştir.

Bütün bunlardan ancak müphem bir sonuç çıkarabilecek kadar aciz olduğumu belirtmem gerekir. Bununla demek istediğim, söylediklerimin aynı zamanda tam tersi anlamlar da -barındırdığını değil- barındırabileceğini peşinen kabul ettiğimdir. Ancak bu noktada asla her şey doğrudur gibi postmodernist veya hiçbir şey doğru değildir gibi nihilist bir tutum içerisinde değilim. Hakikate ulaşamayacağım diye hakikate doğru yürümekten de vazgeçmiyorum; önemli olanın hakikati aramak olduğunun idrakini taşımaya gayret ediyorum. Kısacası postmodernist söylemle, "herkes haklıdır"dan hareketle normları yapısöküme uğrattırırken normsuzluğu da norm haline getirmiyorum. "Dekonstrüksiyon adalettir veya adalete götüren stratejidir" (Derrida, 1992: 15) ancak bu durum "hiçbir şey söylemeyi istememe" eğilimini değil söylediklerimin hakikat olmaktan aciz olduğunu kabul etme konusunda tevazu göstermeyi ifade eder. Dolayısıyla insanın tarihsel bir varlık olması her tarihsel bağlamda farklı bilgilerin kurulmasına neden olmuş, bu da insan doğasının müphemliğini gözler önüne sermiştir ve burada postmodernist veya nihilist tutum müphemliği güçlü kılmaz, müphemliği sağlayan tarihi ortadan kaldırır; ki bu imkânsızdır.

## Kaynakça

- Adorno, T. W., 2019, *Otoritaryen Kişilik Üzerine Niteliksel İdeoloji İncelemeleri*, (D. Şahiner, Çev.) İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Bauer, T., 2019, *Müphemlik Kültürü ve İslâm Farklı Bir İslâm Tarihi Okuması*, (T. Bora, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bauman, Z., 1989, *Modernity and Holocaust*, New York: Cornell University Press.
- Bauman, Z., 2014, *Modernlik ve Müphemlik*, (İ. Türkmen, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Block, J., & Block, J., 1951, An Investigation of the Relationship Between Intolerance of Ambiguity and Ethnocentrism, *J Pers*, 19(3), s. 303-311.
- Budner, N., 1962, Intolerance of Ambiguity as a Personality, *Journal of Personality*, 30(1), s. 29-50.
- Caputo, J. D., 2005, In Praise of Ambiguity, C. de Paulo, P. Messina, & M. Stier (Dü) içinde, *Ambiguity in the Western Mind* (s. 15-34). New York: Peter Land Publishing.

- Davids, A., 1955, Some Personality and Intellectual Correlates of Intolerance of Ambiguity, *Journal of abnormal psychology*, 51(3), s. 415-420.
- Derrida, J., 1967, *de la Grammatologie*. Paris: Les Éditions de Minuit.
- Derrida, J., 1972, *Positions*. Paris: Les Édition de Minuit.
- Derrida, J., 1988, *Limited Inc*, (S. Weber, Çev.) Illinois: Northwestern University Press.
- Derrida, J., 1992, Force of Law: The "Mystical Foundation of Authority", 3. D. Cornell, M. Rosenfeld, & D. Carlson (Dü) içinde, *Deconstruction and the Possibility of Justice* (s. 1-67). New York ve Londra: Routledge.
- Eco, U., 2019, *Yorum ve Aşırı Yorum*, (K. Atakay, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Empson, W., 1949, *Seven Types of Ambiguity A Study of its Effects in English Verse*, Hampshire: New Directions.
- Foucault, M., 2006, *History of Madness*, (J. Murphy, & J. Khalifa, Çev.) London and New York: Taylor & Francis Group.
- Frenkel-Brunswik, E., 1949, Intolerance of Ambiguity as an Emotional and Perceptual Personality Variable, *Journal of Personality*, 18(1), s. 108-143.
- Frenkel-Brunswik, E., Adorno, T., Sanford, N., & Nevilson, D., 1950, *The Authoritarian Personality*, New York: Harper and Brothers.
- Heidegger, M., 1967, *Sein und Zeit*, Tübingen: Max Niemeyer Verlag.
- Heidegger, M., 1982, *On The Way to Language*, (P. D. Hertz, Çev.) San Fransisco: Harper Collins Publishers.
- Heidegger, M., 2002, *Off the Beaten Track*, (K. Haynes, & J. Young, Çev.) Cambridge: Cambridge University Press.
- Heidegger, M., 2019, *Varlık ve Zaman*, (K. H. Ökten, Çev.) İstanbul: Alfa Yayınları.
- Herakleitos, 2019, *Fragmanlar Kişiliği, Doktrini, Alımlanması*, (Y. G. Sev, Çev.) İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- Husserl, E., 1995, *Kesin Bir Bilim Olarak Felsefe*, (T. Mengüşoğlu, Çev.) İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Levine, D. N., 1985, *The Flight From Ambiguity Essays in Social and Cultural Theory*, Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Mac Donald Junior, A. P., 1970, Revised Scale for Ambiguity Tolerance: Reliability and Validity, *Psychological Reports*, 26, s. 791-798.
- Margolis, J., 2005, Preface. C. de Paulo, P. Messina, & M. Stier (Dü) içinde, *Ambiguity in the Western Mind* (s. xi-xv), New York: Peter Land Publishing.
- Megill, A., 2021, *Aşırılığın Peygamberleri Nietzsche, Heidegger, Foucault, Derrida*, (T. Birkan, Çev.) İstanbul: Metis Yayınları.
- Nietzsche, F., 1923, *The Birth of Tragedy or Hellenism and Pessimism*, (W. A. Haussmann, Çev.) Edinburgh: The Edinburgh Press.

*Oxford Learner's Dictionaries*, (tarih yok). Kasım 17, 2021 tarihinde <https://www.oxfordlearnersdictionaries.com/definition/english/ambivalence> adresinden alındı

*Oxford Learner's Dictionary*. (tarih yok). Kasım 17, 2021 tarihinde <https://www.oxfordlearnersdictionaries.com/definition/english/ambiguity?q=ambiguity> adresinden alındı

Özel, İ., 2014, *Üç Zor Mesele Teknik, Medeniyet, Yabancılaşma*, İstanbul: TİYO Yayıncılık.

Ricœur, P., 2016, *Hermeneutics & The Human Sciences*, (J. B. Thompson, Dü., & J. B. Thompson, Çev.) New York: Cambridge University Press.

Said, E., 2016, *Şarkiyatçılık*, (B. Ülner, Çev.) İstanbul: Metis Yayınları.

Türkçe Tıp Dili Kurulu, 2006, *Türkçe Tıp Dili Kılavuzu*, Kocaeli: Kocaeli Üniversitesi Basımevi.

Tvveedale, M. (Dü.), 2005, *Biblia Sacra Juxta Vulgatam Clementinam*, Londini: Editio Electronica.