tarih ve tin

JOEL KOVEL

Özgürleşme Felsefesi Üzerine Bir İnceleme



İngilizceden çeviren: Hakan Pekinel

AYGINT

JOEL KOVEL

Amerikalı Yahudi bir aileden gelen Kovel, tıp öğrenimi görmüş bir psikiyatristtir. ABD'nin sol radikal çevrelerinde saygın bir üne sahip olan Kovel, Bronx Kent Hastanesi İhtisas Eğitimi Bölümü Başkanlığı ve psikiyatri profesörlüğü yaptığı Albert Einstein Tıp Fakültesi'nde çalışmış, New York'taki ünlü The New School for Social Research fakültesinde antropoloji dersleri vermiştir. Halen Bard College'de toplumsal çalışmalar profesörüdür.

Başlıca kitapları şunlardır: *White Racism: A Psychohistory* (1970; Beyaz Irkçılık: Psikotarih. Bu çalışma Ulusal Kitap Ödülü'ne aday gösterilmiştir); *A Complete Guide to Therapy: From Psychoanalysis to Behaviour Modification* (1976; Terapi Kılavuzu: Psikanalizden Davranış Değiştirimine); *The Age of Desire: Case Histories of a Radical Psychoanalyst* (1981; Arzu Çağı: Radikal Bir Psikanalistin Vaka Çözümlemeleri); *Against the State of Nuclear Terror* (1984; Nükleer Terör Durumuna Karşı); *In Nicaragua* (1988; Nikaragua'da); *The Radical Spirit: Essays on Psychoanalysis and Society* (1988; Radikal Tin: Psikanaliz ve Toplum Üzerine Denemeler) ve *History and Spirit: An Inquiry into the Philosophy of Liberation* (1991; Tarih ve Tin: Özgürleşme Felsefesi Üzerine Bir İnceleme).

Joel Kovel

TARİH VE TİN

Özgürleşme Felsefesi Üzerine Bir İnceleme



Ayrıntı: 101
İnceleme dizisi: 51

Tarih ve Tin
Özgürleşme Felsefesi Üzerine Bir İnceleme
Joel Kovel

İngilizceden çeviren
Hakan Pekinel

Yayına hazırlayan
Tuncay Birkan

Kitabın özgün adı
History and Spirit
An Inquiry into the Philosophy of Liberation

Beacon Press/1991
basımından çevrilmiştir

© Kesim Telif Hakları Ajansı

Bu kitabın tüm yayın hakları
Ayrıntı Yayınları'na aittir.

Kapak resmi
Leonardo da Vinci
Meryem, Azize Anne ve Çocuk'*tan ayrıntı.*

Kapak düzeni
Dilek Özyuksel

Basıma hazırlık
Renk Yapımevi (0212) 516 94 15

Baskı ve cilt
Mart Matbaacılık Sanatları (0 212) 212 03 40

Birinci basım
Eylül 1994

ISBN 975-539-066-9

AYRINTI YAYINLARI
Piyer Loti Cad. 17/2 34400 Çemberlitaş-İstanbul Tel: (0 212) 518 76 19 Fax: (0 212) 516 45 77

Padre Trinidad de Jesus Nieto ve Orta Amerika'da
adalet için mücadele veren herkese

METNİN DİLİ VE TERİMLER HAKKINDA

Daha adıyla bile birçok okuru ürkütebildiğini gördük Tarih ve Tin'*ın. Oysa Joel Kovel, yapıtlarına olmasa bile isimlerine artık aşina olduğumuz birçok düşünür (Derrida, Lacan, Deleuze, Heidegger vs.) kadar kavranması güç, çevrilmesi imkânsız denecek ölçüde zor sözcük oyunları, sözdizimsel tuhaflıklar ve neolojizmlerle dolu bir üslupla yazmıyor. Kolay okunan bir kitap mı peki? Pek değil. Freud'dan Heidegger'e, Taoizmden Hıristiyan mistiklerine, Hegel ve Marx'dan Derrida'ya, Katolik özgürleşme teolojisine, Yeni Çağ (New Age) tinselliğine ve ekofeminizme uzanan bir yelpazeyi derinlemesine ve yoğun bir eleştirellikle kateden bir metin elbette okurdan vasat üstü bir "alımlama eşiği" talep eder. Ancak sorun, genellikle sanıldığı gibi, okurun belli bir "bilgi birikimi" nin olması, atıfta bulunulan düşünür ve akımları hatmetmiş olmasıyla o kadar ilgili değil; daha çok okurun önce kendi "meselesi" ni az çok belirleyip, bunun, yazarınkiyle bir "yöndeşme" si olup olmadığını tayin ederek, özetle soru sorarak okumasıyla ilgili. Amacım elbette ki yorumbilgisel spekülasyonlar geliştirmek değil burada; okurun bu tür metinler karşısındaki ürkekliğinden sıyrılması gerektiğine işaret etmek istiyorum. "Özgürleşme" gibi bir derdi olan bir metin, okurun da özgür ve cesur olmasını gerektirir çünkü.*

Tarih ve Tin'*in alımlanmasında karşılaşılabilecek en büyük güçlük, Türkçede "tin" in tarihsiz ve bu yüzden de talihsiz bir kavram olmasından kaynaklanıyor. İngilizcedeki karşılığı olan "spirit" gibi gündelik yaşamda da sık sık kullanılan, zengin çağrışım ve yananlamları olan bir terim değil "tin". Hiç değil. Yazarın "soul" (ruh) ve "spirit" (tin) arasında çok önemli bir ayrım yaptığı düşünüldüğünde başka bir çaremiz de kalmıyordu ama. (Sadece İncil gibi kadim metinlerden yapılan alıntılarda "tin" i kullanmayıp, "ruh" u tercih ettik.) Tin, terimin imlediği yaşantı/ilişki/duygu durumuna ihtiyaç duyanların kullanmasıyla yaygınlaşacak yaygınlaşacaksa. Özgürleşmeyi kendi meselesi olarak görenlerin bu ihtiyacı duyup kavrama sahip çıkmaları gerekiyor.*

Yazar metnin içinde belli kavram çiftleri arasında sık sık çeşitli ayrımlara gidiyor. Ama bunlar içinde en önemli olanı herhalde ayrım yapma tarzları arasında yaptığı ayrım. Bunlardan birincisine, yani aralarında ayrım yapılan şeylerin ortak bir varlık zeminini paylaştığı önkabulüne dayanan ve bu yüzden de tinsel bir içerik taşıyan ayrım tarzına "differentiation", yani "farklılaşma"; ikincisine, böyle bir zemini reddedip şeyleri birbirinden koparan tarza ise "splitting" diyor. Bunu daha çok "yarılma", yer yer de "kopma, kopuş ve ayrılma" biçiminde karşıladık.

İhtilaflı ve okura yabancı gelebilecek kimi terimlerin İngilizcelerini kitapta parantez içinde belirtmekle beraber, burada da ayrıca vermek istiyoruz. Belli başlı terimler şunlar: Mevcudiyet (presence), tinden uzaklaşma (despiritualization), arzu (desire), yokluk (nonbeing), Öteki (Other), Ötekilik (Otherness), varlık (being), varlıksallık (beingness), varoluş (existence), olmak-lık (is-ness), benlik (self), aşkınlık (transcendence), ötekilik (beyondness), tahakküm (domination), kendilik (entity), dürtü (drive), itki (impulse), içgüdü (instinct) ve temsil (representation).

Tuncay Birkan

İÇİNDEKİLER

— GİRİŞ 11

— BAŞLANGIÇ: TİNİ ARARKEN 30
Tinin Çeşitleri 33

I. YAŞAMSAL GÜÇ OLARAK TİN 35
Kutsallık ve Mistik Bilinç 38
Esinlenme Üzerine 43
Tin-Gücün Bazı Politikaları 51

II. OKÜLT VARLIK OLARAK TİN 55
Benlik Üzerine 56
Öteki 62
Yarılma ve Farklılaşma 71
Şamanizm Üzerine 76
Tanrı ve Şeytan 79

III. SAHİCİ TİN 83
Freud'da Tin 86
Varlığın ve Yokluğun Araştırılması 90
Bilinç Üzerine Bir Söylev 92
Varlık Durumları: Ego ve Ruh 105
Varlığın Eklenme Noktaları 109
Anlamlılığın Anlamı 113
Ölme 126
İnsan Tini 131

IV. TİN VE ARZU 135
KUTSAL SEKS 136
Arzunun Anlamı ve Tinsellikten Farklılaşması 148
GURUR VE ŞİDDET / Angelo Roncalli'nin Tinsel Acısı 154
Günah Hakkında Bazı Ek Düşünceler 162
Tinsel Gurur 168
Efendinin Şiddeti ile Ezilenin Şiddeti 176
Şiddetsizlik 179
Tinsel Beden 183
Varlığın Plazması 191
Arzunun Varlıkla İlişkisi 200

V. TANRISAL TİN 204
Mutlak Varlığı Arayış veya Tanrı Yapımı Üzerine 204
Asimptot Olarak Mutlak Varlık 210
Yaşayan Tanrı 213
Bağlanmamışlığın Tanrısı ve Sevginin Tanrısı 215

VI. RUHUN YOLLARI 230
Tinsel Olmak Üzerine 230
El Salvador Tinselliği 233
Bir Sistem Analistinin Uyguladığı Güney Kaliforniya Tinselliği 238
Aşılmış Benlik 246
Sahip Olunanlardan Ayrılma Olarak Ruh 250
Verme ve Şefkat 253
Ruh Cisimleşmiştir 260
Logostan Kopuş 267
Ruh Evrenseli Arar 271
Ruh Ölümü Tanır 273

— DİPNOTLAR 276

Tanrı bilgeleri şaşırtmak için dünyanın aptalca şeylerini seçmiştir; ve Tanrı güçlü olanları şaşırtmak için dünyanın zayıf şeylerini seçmiştir;

Ve dünyanın aşağılık şeyleri ve hor görülmüş şeyleri Tanrı tarafından seçilmişlerdir ve olmayan şeyler, olan şeylere yokluğu getirmek için seçilmişlerdir.

Korintoslulara 1. Mektup 1: 27-28

TEŞEKKÜRLER

John Simon Guggenheim Vakfı'nın 1987'den beri vermekte olduğu ödenek sayesinde araştırma ve düşünme için gereken zamanı buldum. John Clark ve David Michael Levin elyazmalarının ilk halini okuyup değerli önerilerde bulundular. Robert M. Young da aynı şeyleri yaptı ve ayrıca bana çok destek oldu. Stanley Diamond, projenin daha ileriki bir aşamasında yazıları okuyup yorumlarda bulundu, ona olan minnettarlığım daha da öncelere gitmektedir. Paul Buhle -kendisi esin dolu bir insandır- ile yaptığım verimli diyaloglar güzel bir kaynak oluşturdu. Bana, El Salvador'un özgürleşme kilisesini tanıtan Julio Torres de anılması gereken isimlerden. Beacon Press yayınevinden Deborah Johnson ve Laurent Bryant olağanüstü bir editörlük katkısı sağlarken, Joy Sobeck metin editörlüğünü gerçekleştirdi. Mildred Marmur beni gerçekliğe bağladı. Alex Kovel ve Steve Roeder elyazmalarının hazırlanmasında değerli katkılarda bulundular. Jim Hamilton, Ynestra King, Donald Nonini, Tanya Coiner, Nancy Galvin, Eric Putzig ve Dan Hallin de çeşitli biçimlerde yardımcı oldular. Son olarak eleştirmen ve can dostu Dee Dee Halleck hep benim yanımda oldu.

GİRİŞ

Ve ordugâhta iki adam kaldı, birinin adı Eldad ve öbürünün adı Medad idi; ve Ruh onların üzerine kondu; ve onlar yazılanlar arasında idiler, fakat çadıra çıkmamışlardı; ve ordugâhta peygamberlik ettiler. Ve bir genç koştu, ve Musa'ya bildirip dedi: Eldad ve Medad ordugâhta peygamberlik ediyorlar. Ve onun seçtiği adamlardan biri, Musa'nın hizmetçisi, Nun oğlu Yeşu cevap verdi: Efendim Musa, onları menet. Ve Musa ona dedi: Sen benim için mi kıskanıyorsun? Keşke RABBİN bütün kavmi peygamber olsa idi. RAB onların üzerine Ruhunu koysa idi!

Sayılar, 11: 26-29

Elinizdeki yapıtın hazırlanmasına yol açan etkenlerin uzun bir tarihçesi vardır; ancak ikisini, Herbert Marcuse'ün *Eros ve Uygarlık*'ını ve Norman O. Brown'ın *Ölüme Karşı Yaşam*'ını özellikle saymak gerekir.[1] Ellili yılların ürünü ve altmışlı yılların müjdecisi olan bu kitaplarla ilk karşılaştığımda içimde tıbbi-psikanalitik özlemler ile özgür bir politika umudu çatışıyordu. Marcuse ve Brown'ın tarihteki yerleri belirsiz olabilir; ancak benim için, kişisel gelişme çizgimin belirleyicileri olarak, her zaman ilk sırada yer aldılar. Marcuse ve Brown, fikirlerimi oluşturmamdaki yardımları yanında, psikanalitik düşüncenin okulda bize öğretilen dar klinik anlayıştan çok özgürleştirici amaçlara yöneltilebileceği umudunu da veriyorlardı bana. *Eros ve Uygarlık* ile *Ölüme Karşı Yaşam*'ı ilk

kez okuduğumda bir gün aynı çizgide bir spekülatif eser yazabilme tutkusu sardı beni. O zamandan beri köprünün altından çok sular aktı (Bir psikanalist oldum ve bu meslekte epeyce yol katettim), fakat söz konusu tutku hiç değişmedi. *Tarih ve Tin* işte bu tutkunun ifadesidir.

Tarih ve Tin psikanaliz üzerine yazılmadı; konusu, adı üstünde "tin"dir: Yani, *benliğin sınırları çözüldüğünde bize ne olduğu sorusu. Tinsel benliğin aldığı "varlık" biçimi* anlamında "ruh" da diyebiliriz konumuza. Bu açıdan kitap, *insanların yaşamlarında tin ve ruhu gerçekleştirmeye çalışma yolları* olarak tanımlayabileceğimiz "tinsellik" üzerinedir. *Eros ve Uygarlık* ile *Ölüme Karşı Yaşam* psikanalizi klinik yorumun dışında ele alıyordu, çünkü Marcuse (Frankfurt Okulu'nun Hegelci Marksizm perspektifi ile) ve Brown (dinsel püritenizm geçmişi ile) Freud'un bulgularında özgürleştirici bir potansiyel görmüşlerdi.[2] Oysa *Tarih ve Tin*'de bu özgürleştirici potansiyel, psikanalizin yerine geçtiği şeyde, yani tinsellikte görülür. Freud'un buluşları, insan ontolojisinin dinamiklerindeki psikoloji-öncesi özlerine inerek "çözümlenir". Sonuçta psikanaliz, insan ruhundaki "id"den doğan ve "id"i bastıran "ego" olarak görülür. Bu haliyle psikanaliz *tinden uzaklaştırma* (despiritualization) (Max Weber'in "dünyanın büyüsünü yitirmesi" dediği şey) projesinin bir parçasıdır. Bu projenin özü, bizi tinin içerimlerinin getirdiği yüklerden kurtarmak ve modern toplumun koşullarına teslim olmamızı sağlamaktır.[3] Tinden uzaklaştırma projesi teknokrasi, doğanın yenilgiye uğratılışı, kutsal olanın kaybedilişi ve bütünün birbirinden kopmuş parçalara ayrılışı ile birlikte ortaya çıkmıştır.

Psikanaliz, tıpkı temsil ettiği psikolojik ego gibi gerçekliğe uyarlanmıştır ve toplumu olduğu gibi kabul eder. Oysa tin, gerçeklikle bağların koparılışını ve ileride savunacağımız gibi toplumun dönüştürülmesini öngörür. Tinin kazandırdığı özgürlük, başka bir dünyada değil, toplumun ve tarihin içindedir. Bu yüzden tin, kurulu gerçekliğin dışında olması bakımından Freud'un idine benzese de dilsiz ve ele geçirilemeyen bir doğa parçası değil; tam tersine tarih ve doğanın bir ürünüdür. Tin doğaya sirayet eder ve biz de bunun nasıl olabileceği konusunda radikal spekülasyonlar üretmekten kaçınmamalıyız. Ancak tin, insan varoluşuna sadece tarih yo-

luyla girer ve biz bunun neden böyle olduğunu da anlamak zorundayız. Bu noktada tarihin sonu gelmez bir kopuşlar ve kopuşların aşılması diyalektiğini zorunlu kıldığı görüşünü benimsiyorum. Söz konusu kopuşlar tahakküm ilişkisinde, aşmalar ise özgürleşmede ortaya çıkar. Biz bunları sınıf, cinsiyet ve ırk kategorileri olarak biliyoruz. Bu kategoriler büyük soyutlamalardan ibaret olsalar da, tarihin ve kişisel yaşamların sahnelendiği somut çizgileri dile getirirler. İşçiler üzerindeki tahakküm sınıfların kopuşunu ortaya çıkarmış ve şimdilerde sönmüş bir umut olan proletarya devrimi de dahil işçi hareketinin koşullarını hazırlamıştır. Erkeğin kadın üzerindeki tahakkümü cinsiyetlerin kopuşuna ve kadın hareketlerinin doğuşuna yol açan bir cinsel savaşa zemin hazırlamıştır. Beyazların siyahlar üzerindeki tahakkümü, ırkçılığın getirdiği kopuşları doğurmuş ve siyah kesimdeki bilinçlenmeyi hızlandırmıştır. Uluslar üzerindeki tahakküm bir diğer ırkçılığı ve ulusal kurtuluş mücadelelerini doğurmuştur. Son olarak ise doğa üzerindeki tahakküm çevre krizini doğurmuştur. Zaten doğa hem konumu hem de önemi bakımından bütün bu ilişkilerde kendini hissettirir. Söz konusu diyalektikler kendi zamanları içinde birbirine karışır, alçala yüksele akıp giderken, durmaksızın her bireyin yaşamına da girerler. Bunlar kuşkusuz bilinen şeyler. Daha az bilinen ve bu yapıtın savunduğu şey ise "tin" dediğimiz şeyin, diyalektiğin hareketinde ve doğanın özgürleşmesi ile ilişkili olarak kopuşların aşılması süreci içinde ortaya çıktığıdır. Tin maddeye ya da tene karşıt değildir. Tam tersine, madde ya da ten özgür kaldığında, yani kopuşun aşılması ile ortaya çıkar, hatta yaratılır. Tin bu aşma sürecinin bir yan ürünü ya da belirtisi de değildir, yaşanan sürecin kendisidir. Bu yüzden özgürleşim tinsel bir projedir ve tinsellik özgürleştirici bir güce sahiptir. *Tarih ve Tin*, bu dünyaya has bir özgürleşme teolojisi, bir "özgürleşme tinselliği" olarak da okunabilir.

Ancak tinsel olan ile iyi olan arasında basit bir eşitlik kuramayız. Nazizm toplumu dönüştürürken belirli tinsel özlemlerle yola çıkmıştı. Yanlış ya da kötü tinselliğin ne olduğunu da bilemediğimiz sürece bu tür kötülükleri, sahip oldukları tinselliğin yanlış ya da kötü olduğunu söyleyerek bir yana atmak yeterli değildir. Bu konu ileriki bölümlerde ele alınacak. Yine de modern gelenekte

tinin *bastırılmasının* yanlış olduğunu düşünüyorum; fakat bu, modernliğin kötü olduğu anlamına gelmez. Aslında burada geliştirilen değerler (özgürleşme, eleştiri, bilime saygı, bedenin mutluluğu) esasen modern niteliktedirler. *Tarih ve Tin* sadece, bunları gözeten tinselliğin rasyonel bir temeli bulunduğunu ileri sürüyor.

Dikkat ederseniz dinden değil de tinsellikten söz ediyorum. Kuşkusuz bu kitapta din üstüne çok şey söyleniyor. Bunun nedeni benim dini bütün bir kimse olmam değil; dinin, tinin büründüğü başlıca görünüm olmasıdır. Dinden derinden etkilendiğim zamanlarda inanca çok yaklaşmıştım, ancak sonra içime sindiremediğim büyük kurumsal yanlışlıklara rastladım. Gençliğimde kiliseye kesinlikle karşıydım; ancak dinsel pasifizm ve özellikle Orta Amerika'daki özgürleşme teolojisi ile ilgilenmem, dinin gericiliğin yanında güçlü bir ilericiliği de barındırabileceğini öğretti bana. Aslında, "ruhu duyumsamamı" sağlayıp psikanalize duyduğum hoşnutsuzluğu keskinleştiren bu deneyimler oldu. Yine de bunlar, tinselliğe duyduğum ilgiyi artırmalarına ve bu eseri yazma motivasyonumda dikkate değer bir rol oynamalarına karşın, beni bir kiliseye yaklaştırmadılar.[4]

Kısacası bu çalışma, dinin dışında olan, yani tini duyumsayan; ancak onu herhangi bir din içine yerleştiremeyen biri tarafından yazılmıştır. Dinsel gelenek (çoğunlukla Yahudi-Hıristiyan geleneği, daha az olarak Budizm, Hinduizm ve bilgi yetersizliğim yüzünden maalesef çok az da, İslam[5] ve diğer dinler) *Tarih ve Tin*'de sık sık ön plana çıksa da çalışmanın asıl vurguladığı nokta tinselliğin aldığı formlar ve yapılar ile bunların insan varoluşu açısından değerleridir. Din, bu formların en belirginidir; çünkü dinde tin varoluşun tümünden doğar ve tarihle iç içe geçmiştir. Fakat din, artık tinselliğin otomatik bir sonucu olarak görülmemelidir. Bazıları, inanmayan birinin tinsel konular üzerinde konuşmaya ne denli hakkı olduğunu merak edebilir; tıpkı hiç iyi yemek yememiş birinin yemek kitabı yazması gibi. Öte yandan, benim bir dinin ya da mezhebin taraftarı olmamamın ve dinden uzak duruşumun zamanın ruhuna denk düşmesinin yararı da var. Modern inanç bunalımı birçok kişiyi, kültür içinde dinin geleneksel olarak işgal ettiği yer ile ilişkilerini yeniden tanımlamaya itti. Modern gelenek esasen bu

ışık altında değerlendirilebilir. Hegel, Marx, Nietzsche, Freud, Kafka, Heidegger: Tümünün çalışmaları da tıpkı can çekişen tanrılardan tin ateşini çalan Prometheus gibi tinsellik sorusunu dindışı bir çerçeve içinde ele alma çabasından doğmamış mıdır?

Tinselliğin dinden daha fazla bir şeyleri içerdiğini ve bütün dinsel pratiklerin eşit derecede tinsel olmadığını savunuyorum. Din her zaman tini ele alır; ancak bunu çok farklı biçimlerde yapar, bu da dinlerin tini somutlamanın ve toplumsal olarak ifade etmenin belli tarihsel yolları olduğu gerçeğini yansıtır. Anlamaya çalışacağımız şekliyle tin, verili dünya ile bağlarını koparmıştır; fakat dinler insan olayları üzerinde etkili olmak istiyorlarsa dünyada yaşamak zorundadırlar. Bu yüzden her din dünya ile bir uzlaşmaya girer. Her din, tinin kurumsallaştırılmasıdır, buysa tam bir tinselliğin gerçekleşmemesi demektir. Bu durum dinin bir erdemsizliği değildir. Tinselliğin bütün biçimleri tam anlamıyla tinsel değildirler, çünkü tinselliğin her tür ifade edilişi tarihsel sınırlamalara tabidir. Dinsel olsun ya da olmasın, tinselliğin niteliği, sınırlanmışlığı gerçeğine değil, geliştirdiği somut toplumsal ilişkilere bağlıdır. Mutlak tin, yani Tanrı olabilir de olmayabilir de. Bu kitabın 5. bölümünde "Mutlak Varlık" adını verdiğim benzer bir kavram ortaya attım. Yine de insan tinselliği her zaman somut ve sınırlıdır, yani betimlenebilir, sınırları aşılabilir ve eleştirel olarak değerlendirilebilir.

Tin kavramını bir kez dinden kopardık mı varoluşun her alanında tinsel imkânlar görmeye başlarız: Cinsellikte, politikada, gündelik yaşamın mütevazı etkinliklerinde. Tinin her yerde oluşu çalışmamızdaki en keskin sorunlardan biridir. Bu yüzden birçok önemli konu üstünkörü geçiştirilecek, çalışmamız da tinin kapsamlı bir "araştırması" olmayacaktır. Benim amacım daha çok, modern çağın tinden uzaklaştırma pratiği içinde görmezlikten geldiği ya da hafife aldığı temel sorunlara dikkati çekmektir. Tin için temel olan sorunlar çok eskidirler ve yüzyıllar boyu her seferinde yeniden keşfedilmişlerdir. Tin kavramını incelerken benden çok önce ortaya atılmış fikirlerle karşılaştım. Eğer *Tarih ve Tin* orijinal bir yapıtsa, bu "orijinlere geri dönüş" anlamında bir orijinalliktir. Burada öz olarak yapmak istediğim de bu: Yani tinden uzaklaşma pratiği-

nin gölgesinden varlıkla ilgili, bastırılmış bir dili ortaya çıkarmak ve bu dili çeşitli şeylere uygulamak. Politik konumu solda olan bir yapıtta böylesine tutucu bir mesaj vermek tuhaf görülebilir. Ancak tinin bastırılması, varolan düzenin güçlendirilmesi gibi ideolojik bir işlevi yerine getirdiği için, söz konusu tuhaflık bir çelişki demek değildir. Tinsellik doğa ile bir tür uyum içindedir, fakat temelde iktidar ve tahakkümün bir eleştirisi olarak da ortaya çıkar.

Tarih ve Tin, tin ile ilgili iç içe geçmiş beş düşünceden ve ruhun doğasını ele alan bir sonuç bölümünden oluşur. Bu beş bölüm, beraberce, tin kavramının geniş bir tanımını oluşturuyor. Tin, güç açısından (tinle dolu oluşu), bulunmayan varlık olarak ("ataların ruhu" gibi), sahici (otantik) anlam olarak ("76 ruhu"), arzuyla ilişkili olarak (ruhun tenle karşıtlığı[6]) ve mutlak varlık olarak (Tanrı problemi) ele alınıyor. Her düşünce bir öncekine bağlı ve onu geliştiriyor. Kitabın beş bölümünü, her biri tini belli bir eksenle yakalayan ve diğerlerine bir boyut kazandıran beş farklı perspektif olarak görüyorum. Tinin bütününe gelince, onun herhangi bir dille kavranabileceğini sanmıyorum. Yine de biz sözcüklerle çalışıyoruz. "Tin" sözcüğünün bütün bu anlamlarda kullanılabileceği ve bu anlamların birbirlerinden farklı olmakla birlikte derin bir birlikten kaynaklandıkları düşünülürse, söz konusu yaklaşımın tin kavramının hakkını veren bir yaklaşım olduğu görülebilir. Tek bir perspektif yeterli değil, belki tümü beraberce de yeterli değil; ancak bu perspektifler insan tarihi ve doğasının geniş çerçevesi içinde tinin "çok-boyutlu" bir tanımını verebilirler.

Bir anlamda, bu çalışma, Tin'in büyük felsefecisi Hegel'in ünlü felsefi projesinin devamı sayılabilir. Üstelik Hegel'in düşüncelerinden esin alan bir dizi geleneğin çizgisini de sürdürmektedir: Marksizm, varoluşçuluk, Nietzsche düşüncesi, Heidegger'in felsefesi ve yapısalcılık sonrası ile yapıçözüm (deconstruction) felsefeleri (Freud da Hegel sonrası düşünürler arasında görülebilir, ancak kendisi böyle bir bağlantıyı kuşkusuz reddederdi.[7]). Burada ele alınan birçok sorun daha geniş ve somut bir incelemeyi gerektiriyor; örneğin faşizm, Marksizm, şiddetsiz eylem, feminist tinsellik, özgürleşme teolojisi, dinsel köktencilik, "Yeni Çağ" tinselliği, Jung psikanalizi ve çevreci siyaset. Bunların tümü de "tinsel yollardır";

bu terim biraz kaba ve basmakalıp gibi dursa da tinin tarih içinde birçok biçimde ortaya çıktığı ve sadece tinsel terimlerle değil, ahlâksal ve politik terimlerle de anlaşılması gerektiğini ifade edebilmek için zorunludur. Dipnotlar bu değişik sorunların daha iyi anlaşılabilmesi ve yapıtın çağdaş tartışmalar içindeki yerinin belirlenmesi için konulmuştur.

Tarih ve Tin sadece bir tin felsefesi geliştirmek için değil, derin bir tinsel krize tepki olarak da yazılmıştır. Tin, ekonomi ve teknolojinin maddi, tarihsel dünyasının ötesine geçer; ancak yine de ortaya çıktığı yer ve zamandan derin biçimde etkilenir. Başka bir deyişle tin, tarihin dışındadır, tarihin içinde sürer ve tarih tarafından etkilenir. Tarihte, tin açısından her zaman "öte" bir şeyler vardır; tarih açısından da her zaman tinin "altında" bir şeyler bulunur. İşte bu gerilim yüzünden tarih ve tin birbirlerini etkilerler. Zamanımızda ise tarih, tin karşısında çok ağır basmaktadır.

Bu etkiden "tinden uzaklaşma" süreci olarak bahsetmeye başlamıştık. Bu süreci, tin boyutunun değersiz kılınması, akıldışı olarak reddedilmesi ve hatta ifade yollarının tamamen bastırılması yönündeki baskı ya da toplumsal kurumlardaki eğilim olarak tanımlayabiliriz. İş hayatından sevişmeye, çocuk yetiştirmeye ve yetişkinlerin boş zaman etkinliklerine dek her türlü modern yaşantıda tinsellik, geleneksel topluma (bununla toplumsal sınıflar ve ulus-devletler halinde örgütlenmiş, kapitalizm-öncesi toplumları kastediyorum) göre çok az yer almaktadır. Geleneksel toplumdan modern topluma geçiş bir anda gerçekleşmedi, deyim yerindeyse kapitalizmin düğmesine falan basılmadı. Gerçekte kapitalizm sadece bir ekonomik düzen değil, oluşmaya devam eden bir süreçtir; geleneksel toplum ise kapitalizm süreci içinde sürekli olarak dönüşüme uğrayan toplumdur. Geleneksel toplumda (okur bir an için büyükanne ve büyükbabalarının ve onların anne-babalarının yaşadığı toplumun nasıl bir şey olduğunu düşünebilir) komünal yaşamın temelleri görece güvenliydi; değerler de görece istikrarlıydı ve oldukları gibi kabul ediliyordu. Geleneksel toplumdan modern topluma geçiş (değerlerin ve bu değerlerin temeli olan komünal yaşamın çöküşü) başka şeylerin yanında tinselliğin de bir yana bırakılması sonucunu getirdi. Bu geçişin bizim bakış açımızdan en

önemli özelliği, geleneksel topluma ait büyük dünya dinlerinin tinsel yaşamın temel araçları olma işlevlerini yitirmeleridir.

Geleneksel toplum da aslında ilk toplum değildi ve geleneksel tinsellik anlayışı daha önceki bir dönüşümün izlerini taşıyordu. Tinsellikteki ilk devrim, ilkel toplum biçimlerinden sınıfların ve devletin ortaya çıkışı ile birlikte gerçekleşti. Bu ilk toplumlar, geri oluştan çok "başlangıcı" anlatmak için kullanılan "ilkel" terimi ile adlandırılırlar.[8] Yazık ki "ilkel" terimi homojen bir özü, gözlemcinin önyargılarına göre doldurulacak bir tür boşluğu ifade eder hale geldi. Bu yüzden terim birçok istenmeyen kavramsal yük kazandı: Çocuksu bir basitlik, vahşi bir içgüdüsellik, romantik ve düşsel bir saflık... En azından bu yapıtta böyle kavramsallaştırmaların bir yana bırakılması gerekiyor. Bu yüzden ilkel yerine "kabilesel" ya da "ilksel" gibi terimleri kullanmayı tercih ettim. Sık sık, biraz üstünkörü olan "devletsiz insanlar" terimini kullandım. Bu terim, en azından "ilkel insanların" vurgulanması gereken önemli bir özelliklerini anlatmaktadır. Bu konudaki görüşlerimin 1961'de, Surinam ormanlarında tropik ilaçları incelerken geliştiğini ve orada karşılaştığım insanların gerçek bir erdem düzeni içinde oluşlarından etkilendiğimi de eklemeliyim.

Bu ilksel toplumların (bugün ideal biçimlerinden hayli uzaklaşmış olsalar da) en belirleyici özellikleri, toplumsal sınıf ve devletin olmamasından gelen, insan ve doğa arasındaki organik bir birlik duygusudur. Buna uygun olarak, devletsiz toplumların tinselliği de çok sayıda form alabilmesine karşın, organik bir birlik gösterir. İlksel toplumlardan devletli toplumlara geçişle (çok uzun bir zaman alan ve sık sık kanlı katliamlara sahne olan bir süreçtir bu) devletsiz toplumların organik tinsellikleri, yerini geleneksel devletli toplumların kültür birliğini ve meşrulaştırıcı çerçevesini sağlayan dinsel kurumlara bıraktı. Dünya dinlerinin tarihi, şimdi modernliğin alaşağı ettiği bu çağda yazılmıştır.

Değişim tek bir biçimde gerçekleşmedi. Bazı durumlarda, ilksel tinsel görüşler az ya da çok bir yığılmanın ürünüydü. Roma'nın çoktanrılı dinlerinde olduğu gibi. Hinduizm ve Hıristiyanlıkta ise ilk inançlar sentezlenip yeni bir birlik oluşturulmuş, bu birlik de bir devlet dini haline geldiği zaman yeniden uyarlanmıştır. Ancak,

Hıristiyanlığın Latin Amerika'daki yerli kültürleri üzerindeki etkisinde görüldüğü gibi bazı durumlarda yerli inancının metropol dinlerini değiştirdiğine (örn. değişik Meryem kültleri) tanık oluruz. Son olarak, cadıların yakılmasında olduğu gibi bazen devlet dini, önceki tinsellik biçimlerini şiddetle ezebilir.[9]

Toplumların şafağından modern ulusal devletlerin ortaya çıkışına dek yaşanan tüm değişikliklerde, son derece karmaşık bir dokuyla iç içe geçmiş sabit bir tema olduğu görülür: Tinselliğin insan varoluşundaki merkezi yerine duyulan aksiyomatik bir inanç. Kuşkusuz resmi din, tinselliğin özünü mevcut iktidara boyun eğmenin bir yolu olarak yabancılaştırdı. Fakat bir şeyin yabancılaştırılabilmesi için önce orada olması gerekiyordu: Sadece tinselliğin mevcudiyeti değil, tinselliğin gerçekten önemli olduğuna ve varoluşun koşullarını tanımlama gücü bulunduğuna duyulan inanç da gerekliydi. Modernlik-öncesi toplum, hem ilksel hem de geleneksel formlarında, kendi kimliğini tinsellik temeli üzerinde kurmuştu. Bir kabilenin suların ya da atalarının ruhlarına olan inancı diğer bir kabileninkinden değişikti. Böylece, tıpkı Hıristiyan dininin Avrupa uluslarını Kuzey Afrika ve Batı Asya uluslarından ayırması gibi ruhsal inanışlar da kabileleri birbirinden ayırıyordu. Ulus-devletler ortaya çıktığında, bunlara dinsel bir farklılaşma da eşlik etti genellikle. Örneğin, VIII. Henry'nin İngiltere Kilisesi'ni kurması, İngiltere'nin bir dünya gücü olarak yükselişini ifade ediyordu. Bu dinsel değişimler, çantalar üzerindeki etiketler misali bağımsız bir politik sürecin belirticileri değildi. Dinsel değişimler sürecin bir parçasıydı ve tinsellikleri bütünün göstergeleriydiler.

Gerçekten de tarih içinde rakip tinsel sistemler ve doktrinler arasında süregelen ölümcül bir mücadele vardır; çünkü tinsellik bir ölüm kalım sorunu, varoluşu anlaşılır kılan mitik-şiirsel çerçeveydi. Modern çağdan önce, tinselliklerin nasıl belirleyici bir yeri olduğunu ve bu yerin bugün kültürel manzara içinde nasıl boş kaldığını görmek şaşırtıcıdır. Bu, tinden uzaklaşıldığının belirtisidir. Eskiden hayal bile edilemeyecek bir teknolojiyle birbirine bağlanan ve global kapitalizmin başını çektiği, giderek birleşen bir dünya sistemimiz olduğu halde, bu sistem içinde tek bir tinsellik olmadığı gibi, sahip olduğumuz tinsellikler de tutarlı göstergeler

olarak işlev görmeye uygun değildirler. Çok açık, hatta büyük istisnalar da var. Ancak bunlar kuralı bozmayan istisnalardır. Bunlar sık sık, modernliğin tinselliği terk etme dalgasına karşı bilinçli tepkiler olarak ortaya çıkıyorlar. Humeyni rejimi altındaki İran'ı düşünelim. Bilerek tinselliği seçmiş bu rejimin en önde gelen özelliği, modernliğe ve onun temsilcisi "Büyük Şeytan" ABD'ye karşı duyduğu husumettir. Ya da modernliğin kişi ve aile yaşamı üzerindeki etkilerine karşı çıkan Amerika'daki dindar sağın gerici tinselliğini düşünün.

Tinselliğin bu başlıca politik formlarının savunma konumunda olması kaynaklarının kurumakta olduğu anlamına gelmez. Aşağıda savunacağım gibi tinsellik insanın içinde vardır ve insanın varolduğu her yerde ortaya çıkacaktır. Bugün tinsel hareketlerin kıtlığı söz konusu değildir. Egemen geleneksel tinsellik formlarının yarattığı bir sürü dehşet verici olay düşünüldüğünde, birçok zayıf ve tepkisel tinsellik biçimini içeren bir çoğulluğun kötü bir şey olup olmadığı da açık değildir. Ama modern toplumun koşulları her halükârda tinselliğin tinden uzaklaşma yönündeki baskılara karşı koymasını gerektirmektedir.

Bu baskının kaynağına daha yakından bakıp değerlendirmenin zamanı geldi. İnsanlar modernliğin altında yatan dinamizmi "bilim", "bireycilik" ya da "topluluğun yitişi" gibi kavramlar ile anlatmaya çalışmışlardır. Kuşkusuz, tinden uzaklaşma yönünde baskı kuran modernizmde bunların tümü bulunur. Ancak bunlar modernizmin özünü oluşturmaz ya da meseleyi anlamamızı sağlamazlar. Bilim, basit ve inandırıcı bir nedenden dolayı kendi içinde tinselliğin antitezi olamaz; çünkü büyük bilim adamları (yalnızca Einstein'i düşünmek yeter, fakat daha birçokları vardır) çoğunlukla tinselliğe çok önem veren kişilerdir ve aralarında çelişki bulmaktan çok tin ve bilimi aynı ışık altında görmüşlerdir. Bilimin belli biçimlerinin tinsellik karşıtı olduğuna kuşku yok; ancak bu gözlem bizi bilimle tinselliği karşı karşıya getirmeye değil, bilimin bu biçimlerini eleştirmeye götürür.

Bireycilik ve topluluğun yitişi ise gerçekten tine karşıttır ve tinden uzaklaşma sürecinde rol oynamışlardır. Ancak bunlar, daha derin ve yaygın koşulların belirtileri midir, yoksa nedenleri midir?

Bireycilik insanlara açık olanaklardan sadece biridir. Bireyciliğin bizimki gibi (ABD-ç.n.) bir toplumda yaygın olabilmesi için acımasızlık, açgözlülük ve bencillikten yana olan sistematik güçlerin bulunması gerekir. Topluluğun yitişine gelince, bu yokluktan pişmanlık duymayan, topluluk bağlarını yok eden toplum güçlerine içerlemeyen pek az insanla karşılaştım.

Tinsellik karşıtı bir bilimi, acımasız bir bireyciliği ve topluluğun parçalarına ayrılmasını yaratan şeyi anlamak istiyorsak, toplumun dinamizmine bir bütün olarak yaklaşmalıyız. Toplumumuzun yönlendiricileri ve onların propaganda araçları bu dinamizmin adını bir zafer edası ile *kapitalizm* olarak bağırıyorlarsa, bu yolu izlememmiz için bir neden görmüyorum; çünkü modernliği geleneksel tinselliğin yok olacağı bir biçimde yaratan şey ve tinin en büyük uzlaşmaz karşıtı kapitalizmdir.

Burada bir tanımlama yapmak gerekli; çünkü kapitalizm basit formülasyonlarla yakalanamayacak derecede geniş bir kavramdır ve ideoloji ile iç içedir. Bugün, kapitalistlerin zafer kazanmış olduklarını düşünüp kendilerinden duydukları memnuniyetin sarhoşluğa vardığı bir noktada, kapitalizmin gerçekten ne olduğunu net olarak belirtmek daha da önem kazanmıştır. Bu yüzden, kapitalizmden bahsettiğim zaman sadece bir "piyasa" toplumunu anlatmak istemiyorum; çünkü piyasa sadece rasyonel bir mübadele ve düzenleme ilkesini belirtebilir. İnsanların kendi girişimlerini başlatmakta (dükkânları, kamyon pazarlarını, arka bahçelerde yapılan icatları) özgür oldukları bir toplumu da anlatmak istemiyorum. Bu türden birçok girişimi toplumumuzda görebiliriz (toplumumuzun nadir erdemlerinden biri de budur), ancak bunlar ne toplumu tümüyle yansıtırlar ne de bize kapitalizmin özünü verirler. Şu özellikler bize kapitalizm gerçeği hakkında ne söylerler: Kapitalizmin devasa şirketler yaratma eğilimi, erk ve zenginliğin birkaç kişinin elinde toplanması, globalleşme, söz konusu birkaç kişinin palazlanması pahasına dünyanın her yerinde kitlelerin yoksullaştırılması, yaşamın bütün alanlarının birbirinin içine girip kolonileşmesi, yeryüzünün duyarsızca yağmalanışı, inanılmaz oranda atık ve zehir üretilmesi?.. Kapitalizm bir sistemdir ve onun gerçekçi bir portresini çizmeye çalışan herkes her şeyden önce bu özellikleri açıklama-

lıdır. Bunu yapmak içinse "piyasalar" ya da "serbest girişim" gibi kavramlardan daha derine inmek zorundayız. Zenginliğin üretilmesinin ve ücretli işgücünün oluşmasının bir tahakküm ilişkisi ortaya çıkarmasını, bu temel üzerinde toplumsal sınıfların oluşma biçimini ve teknolojinin rolünü de hesaba katmalıyız. Bu çözümleme düzeyinde daha da temel konular ortaya çıkar: İnsanlar arasındaki başlıca ilişkiler, insan ve doğa ilişkileri, gerçeklik yönelimi, iktidar kavramları ve iktidar dürtüleri. Tüm bu düzeyler birbirini destekler. Kısacası, kapitalizm her şeyden önce temel bir *varlık biçimidir* ve daha sonra o varlık biçimi etrafında oluşturulup sürdürülen bir toplumdur. Kapitalist ekonomik sistem bu noktada devreye girerek toplumu düzenler ve yönlendirir. Küçük girişimlere izin verirken, kitleleri yoksulluğa iter ve yeryüzünü kirletir. Bu çalışmanın sınırları içinde kapitalist sistemin tam bir portresini veremeyiz. Yine de bu sistemin bazı özellikleri ileride ele alınırken bu genel perspektifi akılda tutmak yararlı olacaktır.

Ortaçağ düşünürleri kapitalizmin gelişi konusunda uyarılar yapmış olsalar da kapitalizmin tinselliğe karşı oluşturduğu tehlike, ilk yıllarda yeni ekonomik sistemin Protestan Reformu'nun itici gücü olmasıyla maskelendi.[10] Tanrıya olan sevgilerini belirtmekten yorulmayan burjuva devleti liderlerinin dindarlık pozları yüzünden söz konusu tehlike karanlıkta kaldı (Marksizm-Leninizmin dine saldırılarından yakınan antikomünist görüşlerin kaynağı buradadır). Ancak kapitalizmin tinselliğe yönelik tehdidi gerçekti ve kapitalist üretimin kendisinden kaynaklanıyordu. Tin kavramını tanımlamadan bu noktayı ele almak olanaksız olmaklq birlikte, birkaç gözlem bu noktada yararlı olacaktır.

Mallara ve paraya büyük oranda tapan bir toplumda bir şeylerin bozuk olduğu sonucuna varmak için Karl Marx'a gitmeye gerek yoktur. Yine de Marx bu fenomene "meta fetişizmi"[11] başlığı altında dikkat çekmiştir. Marx, kapitalizmde değerin insan etkinliğinden koparılarak satılmak üzere yapılan nesneye yüklendiğini fark etmiştir. Bu bir rastlantı değil, kapitalizmin özüdür. Onsuz, birikecek bir sermaye ve zenginleşip güçlenecek kapitalistler olmayacaktır. Fakat bu, tin için yok edici bir ortamdır; çünkü kapitalist üretim tarzının, insan etkinliğinin özünü insandan şeylere kaydırdığı anla-

mına gelir. Eğer tin bir şekilde insan olmanın bir işlevi ise -ve bu sonuçtan nasıl kaçınılabileceğini göremiyorum- kapitalizm koşullarında tinin itilmişliğe ya da Marx'ın (Hegel'i izleyerek) diyeceği gibi yabancılaşmaya uğrayacağı sonucu çıkar.

Tabii ki öykü burada bitmiyor; aslında daha yeni başlıyor. Bir kısmı ileriki sayfalarda açımlanacak olan senaryonun geri kalan bölümü, insanların tinselliklerini kapitalizmin kurduğu tuzaklardan kurtarmaya çalıştıkları ve tinsel bir özü korumak için kendilerini ayrı tuttukları ya da kopuşlar yaşadıkları noktada başlar. Bu, bireysel tini korur; ancak parçalanmış bir gerçeklik ve toplumsal üretimin insanlıktan çıkması (dehumanize) pahasına. Korunmanın ötesinde ise birey, kapitalizm-öncesi üretimin komünal bağlarından kopar ve benliğini şişirmede serbest kalır. Böylelikle toplumu yok ederken tini de yabancılaştıran bir toplumsal düzen içinde bireycilik çağı başlar. Aynı süreç içinde, tinsellik "öteki dünya"nın bir parçası olur ve ekonomi ve politika ile olan ilgisini yitirir.[12] Ekonomik alan akılcı (rational) olanın alanı olduğu için kapitalizmde akılcılık, tinden yoksun bir ekonomi ve politikaya ait olur; başka bir deyişle akıl, bütünü göremez olup dar ve teknik bir hale gelir. Ve bu, salt tekniğin ve küçük parçalara ayrılmanın bilimi olan, tinsellik karşıtı bir bilime model olur.

Böyle bir atmosferde, tin gereksiz, tinsellik ise akıldışı ve geçersiz olur. Kapitalizm koşullarında, herkes tinselliği izlemekte özgürdür ve hemen hemen herkes de böyle yapar. Ancak bunların hiçbiri olayların akışını etkilemez. Modern toplumun gerçek dini, kişinin maço militarizmi ve mallara tapınmayı öğrendiği Super Bowl Sunday gibi televizyon programlarında görülür. Dindarlık ise aksine, büyük dünya liderlerinin düzenli olarak yaptıkları gösterilere rağmen, anakronik bir jest duruma düşer.[13]

Tinsellik, iktidar yapıları üzerindeki etkisini kaybetmiş olmakla birlikte, onu şevkle, hatta çaresiz bir enerjiyle izleyen bireyler için çok şey ifade eder. Sonuç aşırı bir tinsellik bolluğudur. Bu, tarihimiz başladığından beri ABD'ye özgü bir yapılanma olmuştur; çünkü Amerikan toplumu kapitalist modernliğin çizgilerinde kurulan ilk toplumdur.[14] Kapitalizmin başlangıcında olduğu gibi bir ulus olarak tarihimizin başlangıcında da tinsellik tutarlı bir dünya

görüşü ve toplumda temel bir rol oynama umuduyla ilişkilendirilebiliyordu. Birkaç kişi dışında çoğu insan için bu umut dev şirketlerin ve her şeyi kaplayan kitle kültürü aygıtının egemenliği altında solup gitti. İnsanlar tepki olarak, giderek çıldıran dünyadan kaçıp kişisel tinsel akılcılığı bulmak için içlerine döndüler. Louis Dupré'nin[15] yazdığı gibi modern koşullar altında sahici tinsellik giderek daha çok saf bir içe dönüş anlamı kazanmaya başladı. İnsanlar kendi yollarına giderek, tini karanlıkta aramaya başladılar.

Ancak kopuk ve tamamen içe dönük bir tinsellik, tıpkı koptuğu toplumun yaptığı gibi felakete doğru sürüklenir. Dinsiz olmasına rağmen büyük bir tinsel deha olan Franz Kafka, bu amaçsız yolculuğun bazı sonuçlarını ayrıntılarıyla anlatır. Kafka'nın kahramanları, çağdaş tinselliğin yapısındaki akıldışılığı gösteren sonuçsuz ve çaresiz tinsel arayışlara girerler. Kafka'nın ünlü dehşet duygusu; onun, temel bir tinsel dürtüye indirgenen varoluşu, bu dürtüyü sadece yok etme yoluyla gerçekleştirebilen bir ortamda ortaya serme yeteneğine dayanır. Belli başlı hikâyelerinin her biri -*Dönüşüm, Dava, Şato,* hatta *Ceza Sömürgesi*- benliğin umutsuz bir tinsel yolculukta kaybolduğu ve ruhun yıkımı pahasına kazanıldığı bir durumu anlatır. Tutarlı bir tinsel pratik çerçevesinin yokluğu ruha, cehennem dışında, kendini gerçekleştireceği bir yer bırakmaz.

Kafka bir prelüddür ve cehennemi gerçektir. Kafkavari bakış açısı iki yönlü kesinlik içerir: Ruhun yokoluşunun iç durumlarını betimlemesi ve kitle dehşetini öngörmesi bakımından. Dehası peygambersidir; temsil etmekten çok önceden görmeye dayanır. Kafka'nın umutsuz kahramanlarının düştükleri açmazlar ve boşluklar[16] tamamı araçsallık ve birikime kendini kaptırmış bir toplumun çizgilerini yansıtır: Topyekûn savaş, Yahudi soykırımı, Hiroşima, Kamboçya, Çernobil, zehirli atıklar, Bantustanlar, nükleer reaktörler, eriyen buzullar, kesilen, yakılan ormanlar ve bankerler ekonomik disiplinin erdemlerinden dem vururken borç batağındaki Üçüncü Dünya uluslarının kentlerini kaplayan felaketler. Bu, tinden kopuk aydınlanmış aklın mirasıdır.

Kâr uğruna insanların çoğunu umutsuzluk ve yoksulluğa iterek gezegenin intiharına yol açan bir dünya düzeni, tinsel merkezi olmayan bir öldürme/üretme makinesidir. Theodor Adorno, bir kere-

sinde, Yahudi soykırımından sonra artık şiir yazılamayacağını söylemişti. Aynı şey tinsellik için de söylenebilir. Tinden uzaklaştırılan bir dünyanın evrensel koşulu bir tür hissizleşmeyse[17] bunun nedeni bir ölçüde her yerde hazır bekleyen korkuyu bertaraf etme gereksinimidir. Kâr, düzen ve verimlilik adına mutat olarak işlenen katliamlarla karşılaşan ruh kendi içine sığınır, daha doğrusu kaybolur.

Bu çalışma Adorno'nun kriz duygusunu değil de kötümserliğini tartışma konusu yapıyor. Yapıt, fiili duruma ne teslim olan ne de ondan sakınan tinsel imkânlar olduğu inancıyla yazıldı. Tinselliklerin ayrıntılı bir listesini vermeye çalışmıyoruz, çünkü tinsellik bir katalogdan seçilebilecek bir şey değildir. Bunun yerine çalışmamız bu tinselliklerin üzerine kurulabileceği zeminin doğasını keşfetmeye çalışıyor. Bu zemin en içrek gizemcilikteki gibi dünyanın tamamen reddedilişine dayanmakla birlikte, önceden kestirilen kısmi kazançlar adına burada ve şimdi bir mücadeleye atılmaya da derinden bağlıdır. Bu, paradoksal, hatta olanaksız bir şeydir; ama aynı zamanda gereklidir de. Kendisine ideallerinin güzel, ama gerçekleşemez olduğu söylenen eski İspanyol anarşistin verdiği yanıtta özetlenebilir tüm bunlar: "Tabii ki bunları gerçekleştirmek olanaksız, ancak bugün olanaklı olan her şeyin değersiz olduğunu görmüyor musunuz?"[18] Mantıklı insanlar bunu donkişotçuluğun bir örneği sayabilirler, ama yanılıyor da olabilirler. Radikal bir tinsel tutum, hemen gerçekleşme olasılığı olmasa da dışarıya dönük olduğunda dünyadaki en pratik şey haline gelir. Tin için savaşma nedenimiz burada ve şimdi mevcuttur, çünkü tin yeni bir olabilirlik anlayışı ve bu olabilir şeylerin mücadeleye değer olduğu inancını yaratır. Olanaksız olan eğer gerçekleştirilecekse önce hayal edilmelidir ve bu en sağlıklı yoldur.

Bu giriş bölümünün sonuna gelmeden önce *Tarih ve Tin*'in bazı sınırlarına dikkat çekmek yerinde olacaktır. En belirgin olanı, insan tinselliğinin kapsamı ile benim ona getirebildiğim sınırlı perspektif arasındaki uyumsuzluktur. Bu, benim bilgisizliğimden çok, tinsel fenomenlerin çağlara ve dünyanın tümüne yayılan göz kamaştırıcı genişliğinin bir sonucudur. Bu sorun özel bir zorluk yaratmaktadır. Çünkü bu çalışma, bir başlangıç noktası olarak, insan-

da evrensel olarak bir tinsel boyutun varolduğu fikrini kabul eder. Bu, tinsel fenomenlerin geniş ufku düşünüldüğünde, kendimi yapmaya yeterli görmediğim bir soyutlamadır. İnsanları karakterize eden ve psikolojik olarak açıklanamayacak bir (bence burada en iyi sıfat, "tinsel") niteliğin olduğuna inanıyorum. Yani, insan doğasının tinsel bir bileşeni vardır. Bunu açıklamak için *varlık*, *ruh*, *Ego*, *Öteki*, *arzu* ve benzeri gibi tinsel yaşamı betimlemeye yönelik bir dizi terim kullandım. Bu terimleri kullanışımın ve onlar arasında kurduğum ilişkilerin kültürel ve cinsel önyargılardan bağımsız olduğunu ve bunların bugünün Batı dünyasının tinsel politikalarını açıkladığı kadar ondokuzuncu yüzyıl Sioux yerlilerinin veya beşinci yüzyıl Hindistan'ındaki Mahayana Budizmini de açıklayacağını düşünmek saçma olacaktır. Bu kavramların Bath'ın Karısı'nın veya Kral V. Henry'nin veya Thomas Jefferson'ın ya da Kutsal Doğruluğun tinselliğini betimlerken teknokratik çağın vatandaşının betimlenmesinde olduğundan daha az yararlı olacağı kesindir. Aslında, bu kitabın elyazmalarını gözden geçirirken, bütün kapsayıcılık iddialarına ve kapsamı genişletmek konusunda gösterdiğim tüm çabalara karşın, tinsel referans çerçevesinin beyaz bir erkeğinki olarak kalmış olması beni hep şaşırttı.

Problem, yüzyılın sonunda Viyana'daki odasında psişenin evrensel niteliklerini dile getiren Freud'un karşılaştığı problem ile temelde aynıdır. Sınırlamalar, insanlık hakkında geçerli bir şeyler söylemeye çalışan her yapıt için söz konusudur. Sadece bir şey *söylemek* bile, kişiyi, dile ve düzenlenmiş söyleme bağlı olmamızın getirdiği tuhaf fakat hemen hemen evrensel ikilemin içine iter. Bu noktayı vurgulamaya bile gerek yoktur. Çünkü bunun gibi bir metnin, sözcük-sembollerin doğrusal dizilişine bağlı olduğu açıktır. Fakat bunun içerimlerine işaret etmek gerekir. Dili seviyoruz ve onun sayesinde insan olduk; fakat dilin gerçekliğe açılmaya yeterli bir pencere olduğu ya da olabileceği konusundaki narsisizmimiz bizi yanıltmamalıdır. Dil, gerçekliği ileten bir araç olduğu kadar, gerçekliğin bir parçasıdır da ve kendi düşüncemizin dışında duramayacağımız gibi dili de gerçekliği bütünüyle betimlemek için kullanamayız. Mevcut durumda ise fazladan bir önyargı ile karşı karşıyayız, çünkü dilin sınırları tinin alanında özellikle keskinleşir.

Tin bütünlüğünün herhangi bir konuşma içinde ve hele düzyazıda ifade edilemeyeceğini bir kez daha hatırlamak, umarım yolculuğumuzu engellemeyecektir. Şiir bu işi daha iyi yapar, çünkü şiirde sözcük ve şey bir araya getirilir; ancak şiir tin ile tarih arasındaki çok yönlü ilişkileri ifade etmek için gerekli olan açıklık ve kapsamlılığı feda eder. Ve böylece, tine söylemsel, doğrusal düzyazı ile yaklaşmanın sınırlarını kabul etmek zorunda kalacağız.

Yine de tin üzerine açık seçik bir şeyler söyleyecek bir düzyazının tamamen açık seçik kalamayacağını akılda bulundurmak iyi olacaktır. Dilin bütün kullanımları Yuhanna İncili'nin başında belirtilen potansiyel gücü haizdir. "Başlangıçta Söz vardı ve Söz Tanrı'ydı". Kuşkusuz Yuhanna için Söz veya *Logos*, yüzyıllar sonra elektronik olarak kitapların sayfalarına aktarılan söylemsel düzyazıdan çok uzaktadır. *Logos*'un düşünsel silsilesi, önce Helenik kültür ile Yahudi kültürünün birleşme noktası, sonra Tanrı'nın İsa formunda ete kemiğe bürünen gücü haline gelmesinden de öncelere, Herakleitos'un ateşine dek gerilere uzanır. Yunanca terim Hint-Avrupa dillerinde "toplamak" ve daha sonra "konuşmak" anlamına gelen *leg-* kökünden türemiştir. Yunanca'da *logos* "konuşma", "sözcük", "akıl" anlamlarına gelir. Latince, sözcük kökünü, okuma ("okunabilir", "efsane") ve seçme ("zeki", "toplamak") ile bağlı olan *legere*'ye taşır. Yine de *logos*'a bağlanan güç, zihnin gücü, yani akıl ile zihnin ürünü -konuşulan veya yazılan sözcükarasında kurulan Helenik özdeşlikten kaynaklanır. Böylece, Walter Ong'un tanımladığı gibi Batı kültürü sözel biçimden yazılı biçime geçti. Bu arada gizli gücünü yazı üzerinde hâlâ hissettiren konuşmanın büyük gücü yavaşça gömülüp kayboldu.[19] Konuşma ve dilin insan deneyimi üzerindeki gücü ne kadar vurgulansa yeridir; antik filozoflar ile İncil'in aşkın olduğunu düşündükleri şeyler hâlâ aramızda saklanmaktadır ve bu çalışmayı birçok açıdan ilgilendirmektedir.

Tinselliği ya da dinsel hareketleri inceleyen hiç kimse mezhepçiliğin ve kültizmin geniş çaplı etkisi altında kalmaktan kurtulamaz. Her dinsel mezhep ya da kült kendini "Söz"ün aktarıldığı belli "kutsal metinler" çerçevesinde düzenler. Eşsiz ve genellikle erkek olan lider, mezhebin logosunu açıklama gücüne sahiptir.

Açıkladığı şeyin düzmece veya anlamsız oluşu pek önemli değildir, önemli olan liderin logos'u dile dökmeye yetkili oluşudur; o, kişiselleşmiş logostur. Onun ağzında dile gelen tanrısal kuvvet, karizma adı verilen ifade edilmesi zor niteliğin özüdür. Karizmatik liderler Freud, Marx ya da Mao Zedung gibi dahilerden Lyndon La Rouche veya Jimmy Swaggart gibi kuşkulu karakterlere dek değişebilir. Buna bağlı bir fenomen, modern dinsel hareketlerde, kutsal metinlerin köktenci yorumlarının oynadığı olağanüstü roldür. Bu eğilim Protestan Reformasyonu[20] ile ortaya çıkmış ve şimdilerde modern televangelizm ile gülünç yerlere gelmiştir.

Logos'un bu tür kullanımları, problematik bir biçimde de olsa, doğrudan doğruya "tinsel"dirler. Ancak sözün gücü, tinden uzaklaştırılmış dünyamızda da sürmektedir. Buradaki etki çok daha inceliklidir ve mesleki toplulukların kurumsallaşmış gücü ile dolayımlıdır. Bilginin uzmanlaşmış teknik bölümlere ayrılmasında logos'un etkisi bilime o sihirli gücünü veren bir son ek olarak hissedilir. "*Biyo-loji*" veya "*teo-loji*" deriz; burada tinden uzaklaştırılmış logos, yaşamın veya Tanrı'nın "bilimi" olarak okunmalıdır. Diğer örnekler arasında zihinsel süreçlerin ve davranışın bilimi olan "*psiko-loji*" ve felsefenin varlık (Tin, bu anlaşılması zor fakat temel önem taşıyan kavramın bir işlevidir.) ile ilgili bölümü olan "*onto-loji*" anılmalıdır. Bütün bu örneklerde bilimin öncelikle bir önerme ve ancak bundan sonra kendi alanının bir betimlemesi olduğunu unutma eğilimindeyizdir. Bu yüzden biyoloji "yaşam" denilen şey hakkındaki bir yapılar kümesidir ve sadece yaşamı değil, bu önermeyi yapan ve ona yanıt veren kişilerin dünya görüşünü de yansıtır. Eğer bu dünya görüşü tinden uzaklaşmış bir görüşse, o zaman biyolojinin sınırları tinin doğaya her türlü katılımını dışlayacak biçimde çizilir.

Bu örneklerin hepsi belirsizdir, çünkü logosun iddiaları -akıl, bilgi ve söylemi sentezlemek- bilimin iddiaları ile örtüşür ve onların yerine kullanılabilir: Dünya ile ilgili nesnel bilginin kolektif olarak ve sabırla biriktirilmesi. Ve ilk ikisini birbirine bağlayan gizli üçüncü bir terim de -dünyevi güç- vardır. Yani, tinden uzaklaşmanın ilerlemesi ile bağıntılı olarak teknokratik iktidar yükselir.

Bunlardan niçin şimdi bahsediyoruz? Çünkü tinin labirenti içinde yolumuzu bulmaya çalışırken bu "loji"lerle ve onların evrensel

bilgi savları ile karşılaşacağız. Psikanaliz, Marksizm gibi bu lojilerden biri olmuştur. Kuşkusuz *Tarih ve Tin* de bundan payını alır, ne de olsa bu yapıt da kesinlikle bir tür "loji"dir. Ve profesyonel söylemin dışında yer alsa da logosun bütün tehlikelerine açıktır. Kitap bu tehlikelerden kaçındığı derecede tinsel krizin sonucu olarak, logos'u temel bir değişikliğe uğratmanın belki de şu anda bizim için olası olduğunu belirtecektir. Belki de kendi üzerinde düşünerek kendini aşan ve böylece tine yaklaşan bir tür "eleştirel logos" doğabilir. Bu yönde ilerlemeye çalışacağım.

BAŞLANGIÇ: TİNİ ARARKEN

Oxford English Dictionary, spirit (tin) sözcüğünün değişik anlamlarını betimleyen beş büyük sayfa içerir. Bunların hepsini ele alarak okuru yormayacağım; bunun yerine daha basit bir sözlüğün tanımına döneceğim. *American Heritage Dictionary, spirit* sözcüğü altında şu anlamları veriyor:

> 1. Geleneksel olarak yaşayan varlıkların içindeki yaşamsal ilke veya canlandırıcı kuvvet olduğuna inanılan şey. 2. *Büyük harfle* Kutsal Hayalet... 3. *Büyük harfle, Hıristiyanlık biliminde* Tanrı. 4. Hayalet gibi herhangi bir doğaüstü varlık. 5.a. Kişinin görülmeyen, elle tutulmayan varlığını oluşturan şey. b. Kişinin esas ve etkinleştirici ilkesi; istem. 6. Belirtilen bazı niteliklerle karakterize edilen kişi: *Gururlu bir kişi* (He is a proud spirit). 7. Belirtilmiş türden bir eğilim ya da yönelim. 8. *Çoğul*, kişinin ruh durumu ya da duygusal durumu. 9. İç-erk ve canlı-

lıkla karakterize olan belli bir tür duygusal durum. 10. Güçlü bir bağlılık ve adanma. 11. Bir olay ya da dönemin baskın ruh hali. "*1776 ruhu ölmedi*" ("The spirit of 1776 is not dead", Jefferson). Bir şeyin gerçek anlamı veya önemi: *Yasanın ruhu* (spirit of the law). **Spirited, -ing,** (tinli, tinlendirme) 1) Gizemli veya gizli bir şekilde... 2) Cesaret, canlılık veya kararlılık vermek; uyarmak; cesaretlendirmek (Ortaçağ İngilizcesi, Norman, Fransız-Latin kaynaklarında *spiritus*; nefes, Tanrı'nın nefesi, esinlenme, *spirare*, soluk almaktan, bkz. Ek)

Buradan da *spirare*'nin *spirit* dışında *spiracle* (soluma deliği), *aspirate* (soluma), *cesspool* (lağım çukuru), *conspire* (gizlice anlaşmak), *expire* (son nefesi verme ve aynı zamanda süresi dolmak), *respire* (solunma), *suspire* (ah çekmek), *transpire* (meydana çıkmak) sözcükleri ile ilişkili olduğunu öğreniyoruz ve tabii ki *inspire* (esin vermek) ve *aspire* (özlem duymak) ile de.

Bütün bunlara anlam vermek oldukça güç. Tanrı'nın soluğundan can veren ilkeye, bir şeyin gerçek önemine, görünmeyen ötekine, maddeye ve tene karşıt olana, tanrısallığın kendisine dek birçok anlam söz konusu; spirit (tin) teriminin tek tutarlı anlamı, öncelikle, *yaşamsal önemi olan, güçle donanmış; ancak doğrudan duyusal algının ötesinde olandır*. Onun mevcudiyeti yoktur, fakat güçlü bir şekilde mevcuttur. Bize göre "öteki" olana aittir.

Bu, tini düşgücünün diğer parçalarından daha gerçek yapmaz. Tin, ya geleneksel toplumun ona verdiği anlamda içinde bulunduğumuz evrenin gerçek ve kendi kendini sürdüren bir parçasıdır ya da modern ve tinden uzaklaştırıcı geleneklerin verdikleri anlamda, arzu ve insan algısıyla düşüncesinin sınırlılığından doğan ve bilimin düzeltici elini edilgen olarak bekleyen bir hatadır. Diğer bir deyişle tin bir imleyendir (signifier), fakat imlediği şeyin üzerinde konuşulmaya değip değmeyen bir şey olduğuna a priori olarak karar verilemez.

Buna şimdi karar vermek zorunda değiliz. Burada bütün belirtmemiz gereken tin gibi bir göstereni aramanın gösterilen çabaya değer olduğudur. Bunun nedeni yerleşik bilimin tinin yerine hangi tindışı kendiliklerin (entity) konulacağını söylemede başarılı olamaması ve tin adı altında çok önemli şeylerin olup bitmesidir. İnsanların yaşadıkları zaman dilimi ve dünyadaki varoluşları ile ilgili

önemli olarak gördükleri her şeyden oluşan hayali bir kitap düşünürsek, bu kitabın çok büyük bir bölümü şu ya da bu türden tinselliklerle dolu olacaktır. Aslında, tinsel olanın önceliği konusunda duyulan bir kuşku ve ona ayrılan yaşam-uzayının küçülmesi ile ancak Batı modernizminin ve postmodernizminin kapladığı çok küçük bir zaman ve mekân diliminde karşılaşırız.

Bugün "ileri" endüstriyel toplumlarda yaşayan ve yaşamın üretimi ile olan doğrudan bağlarından kopmuş insanlar uyanık kaldıkları vakitlerin yarısını yabancılaşmış etkinliklerin biri ya da diğeri ile geçirirler (örneğin, elektronik çağının ev kadınlarının bir önceki yüzyılın ev kadınlarından daha çok iş yapmaları). Kalan zamanı ise bedensel gereksinimlerin ağır bastığı kişisel ilişkilerle ve boş zaman olarak geçirirler[1]. Diğer bir deyişle, zaman "tinsel olmayan bir biçimde" geçer, hatta terimin şu anda sahip olduğumuz sisli anlamıyla bile. Oysa geleneksel toplumda ve özellikle devletsiz toplumda, bütün etkinlikler, insan varoluşu ve tüm evrenle bütünleşmiş, yaşamsal, elle tutulmaz bir ilke olan tine göre yürütülürdü. İş (ki "geri kalmış" insanlardan bugünün ücretli kölelerine göre çok daha az şeyler alıyordu) ve kişisel yaşam tinselleştirilmişti; ve insan varoluşunun uygun amacı tinsel güçlerin tam gelişimi olarak kavranıyordu.[2] Bu açıdan ilk toplumlarla bizim kendi toplumumuz arasındaki fark öylesine çarpıcıdır ki, devletsiz insanların tinsellik hakkında düşünmediklerini söyleyebiliriz. Ne din ne de yabancılaşmış uygarlığın etkisini temsil eden "vahşilik" gibi kavramlar hakkında da düşünmüyorlardı. Din, tin ve vahşilik, hatta bir bütün olarak dışarıdaki doğa, insanlar bu sözcüklerin gösterdikleri şeyin bir parçasını zaten kaybettikten sonra ortaya çıkan kavramlardır. Bir şeyin içinde olanlar o şey için bir sözcüğe sahip değillerdir, çünkü buna gereksinimleri yoktur. Ancak tinden uzaklaşma çağı tinselliği varoluşun geri kalanından koparmamıza ve onu aramamıza yol açmıştır.

Dolayısıyla *tinsel* terimi temel, hatta ilksel insanlık durumuna uygulanır gibi görünüyor. Bu tartışmalı bir fikir olmasına karşın, tinsel olmanın insanın doğasında bulunduğunu söyleyeceğim.[3] İnsan türüne nasıl bakarsak bakalım tin kavramı vazgeçilmezliğini koruyacaktır. Gelecekteki bir toplumda bilimin, insanların tinsel

bir yaşama ihtiyaçları olmadığı sonucuna vardığını ve bu toplumun yöneticilerinin *tin* ve *ruh* gibi sözcükleri dilden silmeye çalıştığını düşünelim. Onların, çocuklarını, Platon'un şiir konusunda yaptığı gibi, dünyaya ilişkin betimlemelerinde tinsel terimleri kullanmayacak şekilde yetiştirdiklerini varsayalım. Kısacası, bizim toplumumuz gibi yarı yolda durmak yerine kendini tinden tamamen uzaklaştıran bir toplum getirelim aklımıza.

Böyle bir söylemin pratik sonuçları neler olabilir? Neler söylenemez? Bu insanlar, insan olmanın nasıl bir şey olacağı üzerine konuşabilirler mi? Sanırım hayır. Tinsel terimlerden yoksun olan bu yaratıklar, dış dünyadan sadece, *şeylerin* bir toplamı olarak söz edebilirler ve bu kendileri hakkındaki konuşmalar için de geçerlidir. Kişiler, gerçek insanlar olarak kendilerinden ise söz edemezler. Ve aslında tinin dili onlara yasaklanmışsa, bu yaratıklar gerçekte insan bile olamayacaklardır. Konuşmayacaklardır, bu düşünce deneyi bir bütün olarak tamamen fantastiktir; tıpkı tinsel boyutu olmayan bir insan fikrinin gerçekdışı ve fantastik oluşu gibi (içinde bulunduğumuz bu tuhaf, tinden uzaklaşmış zamanda bile).

Tinin Çeşitleri

Tinselliğin genel önemini belirtmek bir şeydir, tinin çeşitli durumlarda aldığı somut formları ortaya dökmek başka bir şey. Bu, aracı olarak sözcükleri kullanan bir çalışma olduğu için tine, dil üzerindeki izleri ile gireceğiz. Tin, sözcüklerle tam olarak değil, kısmi olarak ifade edilebilir ve her ifade, son biçimi bütünün doğası hakkında bir fikir veren büyük bir mozaiğin parçalarını oluşturur. Bu nedenle tinin değişik anlamlarının hepsinin daha büyük bir yapı hakkında ipuçları sağlayacağını varsayıyoruz. *Tin* teriminin her kullanımı, insanların kendilerini tinsel olarak ifade ettikleri ve *tin* (veya *ruh*) sözcüğünü bu amaçla kullandıkları bazı somut durumlardan kaynaklanır. Üstelik tinin derinliklerini görebilmiş büyük öğretmenlerden özellikle yararlanmak mantıklı olacaktır.[4] Nitekim *tin* ve *ruh*'un değişik anlamlarını, çok çeşitli insan durumlarından mozaiğin birçok parçasını çıkardığım arkeolojik SİT alanları ola-

rak kullandım. Dolayısıyla yaklaşımım hem arkeolojik hem de etimolojiktir.[5] Bu, *tin* sözcüğünün hiçbir anlamının mantıksal olarak diğerlerinden önce gelmediği varsayımına dayanır. Bu anlamların tümü, bir kazmın sonuçlarının kayıp bir uygarlık hakkında ipuçları vermesi gibi tinin neyle ilgili olduğunu belirtirler.

Eğer etimolojik yaklaşım tini birleşik ve homojen bir töz olarak düşünmeyi güçleştiriyorsa, bu iyi bir şeydir. Yeni Çağ (New Age) metinlerinde sık sık insanların sadece zihinsel ve fiziksel yaratıklar olmadıklarını, sanki tin varlığın başka bir bölümü, belli tinsel olayların oluştuğu bir bölgeymiş gibi bir de tine sahip olduğumuzu okuruz. Ancak bu üçlü beden-zihin-tin düzenlemesi, kaba bir metafor olmasının da ötesinde, oldukça yanıltıcıdır. Tin bir töz ya da yer değil, insan varoluşunun belli noktalarında ortaya çıkan bir tür ilişkidir. Biz bir tine *sahip* değiliz; belli bir tür varhğa ulaşabildiğimiz oranda *tinizdir*. Eğer beden-zihin bir birlikseler, o zaman tın bu birliğin varlık-kazanması (coming-to-be) olarak görülebılir. Bu varlık-kazanma bizim davranış biçimimize ve dünya ile olan ilişkimize bağlıdır.

Başlangıçta çokanlamlı bir sözlük maddesinden aldığımız ipucundan kalkarak, tinin dilde başlıca beş biçimde yansıtıldığını görüyoruz. Bunlar birbirlerini dışlamazlar, fakat içinde terimin değişik anlamlarının yer aldığı bir tür beş boyutlu yoğunluk oluştururlar. Boyutların hepsi kesişir ve birbirlerini belirler, öyle ki bizim ayrımımız oldukça yapaydır ve bulgulayıcı (heuristic) bir niteliktedir. Tini aşağıdaki beş nokta açısından ele almak yararh olacaktır:

- yaşamsal güç
- okült ve gizli bir varlık
- bir şeyin sahici ilkesi
- tene (cinsellik gibi) ya da arzuya yönelik, genelde hasmane bir ilişki.
- tanrısal ve yüce bir varlık biçimi

Şimdi bunların hepsini ele alıp üzerlerinde düşünecek ve görüşümüzü genişleteceğiz.

1. YAŞAMSAL GÜÇ OLARAK TİN

Başlangıçta Tanrı gökyüzünü ve yeryüzünü yarattı. Ve yeryüzünün bir biçimi yoktu ve boştu; ve karanlık derinliklerin yüzü üstündeydi. Ve Tanrı'nın ruhu suların yüzü üzerinde hareket ediyordu.

Tekvin 1: 1-2

Ölümsüz Benlik gökyüzünde parlayan güneş, boşlukta esen rüzgâr, sunakta yanan ateş, eve gelen misafirdir; bütün insanların, tanrıların, eterin içindedir, doğruluğun olduğu her yerdedir; suda doğan balıktır, topraktan çıkan bitkidir. Dağın bağrından fışkıran ırmaktır, değişmez gerçeklik ve sınırlanamaz olandır... İnsan sadece nefesle yaşamaz, nefese güç veren O'nunla yaşar.

Katha Upanişad

Öncelikle manevi olarak ve dünya ile tene karşıt olarak düşündüğümüz tinin, orijinal ve birinci anlamını tüm evreni kapsayan yaşamsal ve maddesel bir gücün doğrudan kavranışında bulması oldukça şaşırtıcıdır. Tekvin bölümündeki ünlü parça, sadece yazıldığı arkaik dünyanın görüşlerini değil, ondan önce gelen kabile toplumunun görüşlerini de ifade eden Eski Ahit'in tinsel tutumunu bildirir. Zira, gösterdiği onca çeşitliliğe karşın, tinin güç ile ilintilendirilmesi bütün geleneksel toplumlarda ortaktır; bunlar ister devletsiz toplumlar olsun ister kapitalizm-öncesi devlet toplumları, hepsi de modernizmin tinden uzaklaştırıcı etkileri ortaya çıkmadan önce yaşamışlardır. Örneğin, Nijerya'nın Yoruba halkı Robert Farris Thompson'ın anlatımına göre şöyle bir dine sahiptir: "(Bu din)

cömert, fakat korkutucu da olan canlı, ahlâki varlıklar içeren sınırsız bir ufuk sunar. Bu varlıklar, tinsel emir, şeyleri oluşturan güç, kadın ve erkeğe gönderilen Tanrı'nın kendi kadir ışığı anlamlarına gelen *äshe*'nin mesajcıları ve cisimleşmiş halidirler. Yüce tanrısallık, Ulu Tanrı göklerin efendisi Yoruba Olorun olarak geçer. Olorun ne erkek ne de kadındır, fakat yaşamsal bir kuvvettir. Diğer bir deyişle Olorun *àshe*'nin en üst özüdür[1]."

Okült ve bütünün gücünü barındıran kısmi varlıklar olarak "tinler" ile ilgili bir sonraki bölümün alanına şimdiden girmiş bulunuyoruz. Bu iki anlamı belirgin kılmak için, *tin-güç*'ü "tin dünyası ile ilişkili yaşamsal güç" anlamıyla ve *tin-varlık*'ı "tin dünyasının varlık adı verilen tekil kendiliklere (entity) bölünmesi" olarak kullanacağız. Bu iki kategori tıpkı fiziksel dünyadaki uzay ve zaman gibi el ele giderler. Tin-gücün, tin-varlıklarda yükselmesi çok yaygın bir görüngüdür. Batı Afrika'dan yola çıkıp dünyanın çevresindeki yolun üçte birini gidersek, bir Dakota yerlisi olan Sword'un şu sözleriyle karşılaşırız: "Dünyadaki her nesnenin bir tini vardır ve bu tin *wakan*'dır. Bu yüzden ağaç ve benzeri şeylerin tinleri, insan tinine benzemeseler de *wakan*'dırlar. *Wakan*, *wakan*-varlıklardan gelir. Bu *wakan*-varlıklar insanların hayvanlardan üstün oluşu gibi insanlardan üstündürler. Doğmazlar ve ölmezler. İnsanların yapamadığı birçok şeyi yapabilirler. İnsanlık yardım istemek için wakan-varlıklara yakarabilir."[2] Gerardus van der Leeuw, dinin tezahürleri ile ilgili anıtsal çalışmasında şöyle der: "*Wakanlar* bazen bir tür yaratıcı Tanrı, bazen de olağanüstü şeylerin oluşmasının ampirik doğrulanışını sağlayan, kişisel olmayan güçtür."[3] Başka bir deyişle *wakan*, tin-güç ve tin-varlık'ın aynı sözcükte ifade edilmesidir.

Devletsiz halklar için, evrensel olan somut tikellerin içinde vardır ve onlardan ayrılamaz. Bu, onların soyutlama kapasitesindeki bir eksiklikten değil, kendi üretimi ve yeniden üretimi ile görece yabancılaşmamış bir ilişki içinde yaşanan yaşamla tutarlı düşünce biçimlerinden dolayıdır. Burada doğaya bizden daha yakın yaşayan mutlu ilkellerden söz etmiyorum. Devletsiz insanlar, doğaya bizden daha yakın olmalarına karşın, bütün insanlar gibi iyi ve kötü olabilen, karmaşık ve acı çeken yaratıklardır. Kabile insanı ile modern insan arasındaki başlıca ayrım, birincisinin devlet aygıtı veya

sınıf ayrımları ile bozulan insan ilişkilerinin bulunmadığı bir toplumda yaşamasıdır. Devlet ve toplumsal sınıf biçimleri varlığımıza o kadar derinden işlemiştir ki, onları doğal olarak kabul eder ve insan varlığının dokusunda ne kadar büyük bir fark yarattıklarını kavrayamayız. Farklılık, başka yerlerle birlikte en çok, yaşamsal güç fikrini vurgulayan devletsiz insanların tinselliğinde görülür. Benzer bir güç fikri, daha katmanlaşmış toplumlarda krala, papaya, rock yıldızlarına veya teknolojiye yansıtılır.

Devletsiz insanların dini olmasına karşın, bu kurumsallaşmış bir din değildir; çünkü kamu yaşamını düzenleyecek bir devlet yoktur. Gerçi doğru ritüel davranış standartları ve dinsel ödevleri yerine getirecek belli bireyler vardır, ancak herhangi bir kilise kuracak veya kendilerini toplumun geri kalanından ayıran o kilise ve devlete bağlı rahipler sınıfını oluşturacak bir üst toplumsal bünye yoktur. Dinsel veya tinsel etkinlik doğrudan doğruya topluluğun kolektif yaşamından kaynaklanır. Devletin ve sınıf sisteminin yokluğu, benliğin evrenle ilişkili tecrübesi üzerinden yabancılaşma ve soyutlama perdesini kaldırır. Bu, devletsiz insanların katı tektanrıcı dinler veya Tanrı'ya karşı Şeytan gibi birbirine keskin bir biçimde karşıt dinsel figürler geliştirmelerinin önüne geçmiştir. Bunun yerine, yaşamın en küçük ayrıntılarında tezahür eden bir yaşamsal gücün zengin ve değişik anlamları yoluyla kendini ifade eden bir dünya-tin kavramı geliştirilir. Böyle bir inancın en iyi bilinen ve diğer hepsinin yerine geçen örneği yaklaşık bir yüzyıl önce dünya çevresini dolaşan yolun diğer üçte birlik kısmında bulunan Malinezyalıların *Mana*'sıdır. İngiliz misyoner R.H. Codrington'a göre *Mana* "fiziksel değil, doğaüstü olan bir güç veya etkidir; ancak kendini fiziksel kuvvet veya insanın sahip olduğu diğer güç türleriyle gösterir. Bu *Mana* herhangi bir şeye bağli değildir ve hemen hemen her şeyle iletilebilir; ama tinler... ona sahip olabilir ve onu iletebilir.. Bütün Malinezya dinleri kişinin bu *Mana*'yı benliği ya da kendi yararı için edinmesine dayanır."[4]

Van der Leeuw, Codrington'ın *Mana*'nın tezahürleri için *doğaüstü* terimini kullanmasının yanlış olduğunu gözlemler. Aslında, tipik etnosantrik çizgiler içinde düşünen Codrington, devletsiz aklın öteki dünyadan kopuk bir doğaüstü çerçevesinde düşünmediğini, doğal dünyayı bizim düşündüğümüzden daha canlı olarak

gördüğünü fark etmez. Bu perspektifte *Mana*, şeylerin içinde, güç ve etkinliğin olduğu her yerde bulunan sınırsız güçtür. Van der Leeuw, Maoriler için *Mana*'nın helada bile görünebileceği, "çünkü belki de vücudun diğer parçaları gibi dışkının da gücün taşıyıcıları işlevini gördüğü" yorumunu yapar.[5]

Codrington'ın keşfinden elli yıl kadar sonra, *Mana* veya içkin bir kuvveti anlatan benzer bir terim, antropologlar tarafından bütün dinlerin çıkış noktası ve temel birimi olarak düşünüldü. Daha sonra bunun böyle olmayabileceği fark edildi; çünkü din, tinin özgün bir toplumsal formasyonudur ve bir binanın yapıldığı maddelerden türetilmesinden daha fazla tinden türetilemezdi. Ancak bu metafor bile, tini ortaya çıktığı her yerde özel biçimlerde üretilen bir şey yerine, bir tuğla gibi her yerde bulunabilen ve taşınabilen bir madde olarak aldığı için yanıltıcıdır. Tinin birçok forma girmesinin nedeni budur. Ancak, yaşamsal güç, tinin tümü olmasa da en temel özelliği olmayı sürdürür ve dinsel dünyanın olmazsa olmaz bir parçası olarak görülür. Devletsiz insanların *Mana* ya da onun bir akrabası olarak hissettikleri şey daha karmaşık toplumların tinsel ve dinsel mirasına geçmiş, tin-güç olarak çeşitli biçimlerde yüzeye yeniden çıkmıştır.

Şimdi bazı tin-güç görüngülerini, bu alanı boydan boya katetmiş havasına girmeden, tarihte ortaya çıktıkları gibi ele alalım. Tin-gücü iki açıdan ele almak faydalı olacaktır: Kutsallık fikri ve esinlenmenin çeşitli görünüşleri. Bunlardan birincisi dünyanın tin-güç deneyiminin ışığında algılanması veya entelektüel olarak oluşturulmasıdır; oysa ikincisi tin-gücü deneyimleyen bireyin varlık durumundaki bir şeyleri betimler. Kutsallık kavramı ve esinlenme durumu yaşamda genellikle el ele giderler. Kutsallığı duyumsamak için özellikle esinlenmiş (veya esinle, tinle dolmuş) bir kimse *mistik* bir varlık durumuna açıktır.

Kutsallık ve Mistik Bilinç

Kutsal olandan konuşmak, sanki bilinçte aniden patlıyormuşçasına doğrudan duyumsanan tinsel güçten konuşmaktır. Huşu ve hayran-

lık insanı tanrısala çeken bu muazzam deneyimin psikolojik karşılıklarıdır. Ötelerden gelen bu kuvvet duygusunun ne kadar zorlayıcı olduğunu fark etmedikçe dinin özünü veya onun, İncil'in Tanrı'nın Sözü olarak harfi harfine doğru olduğu konusundaki köktenci inanç gibi tuhaflıklarını kavrayamayız.

Kutsallık duygusunun temel önemi Rudolph Otto'nun önemli yapıtı *The Idea of the Holy*'de (Kutsallık Fikri) ortaya atılmıştır. Otto için, kutsal olan tanrısal deneyimin özel bir formudur: "Muazzam bir güç ve mutlak bir yetkenin önünde hiçliğe kapılma."[6] Bu, kutsal olanın fenomenolojik özünde gördüğü *mysterium tremendum*'un betimlenmesine götürür bizi:

> Onun duyumsanması bazen hafif bir esinti gibi olur; zihni derin, sakin bir tapınma hissiyle doldurur. Ruhun kalıcı ve tutarlı bir tutumu haline dönüşüp en sonunda solup gidene ve ruh gündelik deneyimin "dindışı" havasına yeniden bürünene kadar bütün canlılığıyla sürer. Ruhun derinliklerinden gelen spazmlar ve kasılmalarla birdenbire patlayabilir ya da en anlaşılmaz türden heyecanlara, esrik çılgınlıklara, kendinden geçmelere yol açabilir. Vahşi ve şeytani biçimleri de vardır, bir dehşet ve titreme hissine gömülebilir. Barbar, kaba öncülleri ve tezahürleri olduğu gibi güzel, saf ve harika bir şey haline de getirilebilir. Kim ya da ne olduğu bilinmeyen bir varlığın önünde suskun, ürkek, mütevazı bir varlık haline gelebilir. Bu bilinmeyen tüm yaratıkların üstündeki anlatılamayan bir *gizemdir.*

Otto, kutsal olanın indirgenemezliğini, "tamamen öteki" olması gerçeğini vurguluyor.[7] Kutsal ruhun gücü, doğa güçlerinin gerçekliğin bütün olağan kavranışlarının bütünüyle dışında olan bir şeyin vücut bulmasıdır. "Huşu içindeki bilincin olguları - Kant'ın, 'anlama yetisinin saf kavramlarının' ve etik veya estetiğin ide ve değer yargılarının yaptığı gibi - dinsel fikir ve duyguların oluşturulduğu ve zihinde duyusal deneyimden bağımsız olarak bulunan gizli bir kaynağı gösterir; içeriğini 'aşmışlığı' yüzünden bu 'saf akıl', Kant'ın hem saf kuramsal hem de saf pratik aklından bunlardan daha yüce veya daha derin bir şey olarak ayrılmalıdır."[8]

Otto'nun Edmund Husserl'in fenomenolojisine dayanan çalışması bizi yeniden bilinç problemine getirir; çünkü onun ifadesiyle

"gizli bir kaynaktan" fışkıran bilinçteki yarıklar ve çatlakları ortaya çıkarır. Kutsal olanın mevcudiyeti bilinçle doğa arasındaki bir ayrımı ima eder. Sağduyu bir yanılgı olarak görse de bu, dünyanın içkin bir özelliğidir. Bilinç yalnızca dünyayı kaydetmez, dünyanın bir parçasıdır da. Eğer kutsallık anında doğadan koparsa, bu dünyanın olağan akıl ve mantıkla çelişir oluşu yüzünden olmalıdır. Huşu verici güç duygusu, kutsallık fikrinin oluşturulduğu *mysterium tremendum*, bu yüzden bilincin, kendisi ile doğa arasındaki kopukluğu temsil edişidir.

Bilinci fiilen değiştirmeye varacak şekilde içe dönük olarak izlenen kutsallık deneyimi, mistisizmin alanını tanımlar. Mistik görüngüleri en geniş kapsamıyla tartışmak bizi konumuzun çok uzağına götürecektir. Yine de daha sonraki tartışmalara bir başlangıç noktası oluşturmaları için bazı ortak özelliklerden kısaca söz etmek gerekir. Her şeyden önce mistik deneyim, belirsiz bir farkındalıktan öte bir şey olan değişmiş bir algıyı içerir. Dünya farklı bir gözle görülür: Bu görme iç gözle de olabilir dış gözle de; yani, mistik algı (Stace tarafından geliştirilen terimlerle)[9] içe dönük, yani zihnin kendisine ilişkin algısını içeriyor olabilir; veya dışadönük, yani dış dünyanın algısını içeriyor olabilir. İkincisi, bu deneyim klasik anlamda kopuk ve anidir. Başka bir deyişle, bir durumdan ötekine ani bir kuantum sıçrayışı söz konusudur. Üçüncüsü de bu deneyim, olağan mantığa meydan okur. Şeyler kendileriyle özdeş kalırlar ve böylelikle birbirlerinden farklı olurlar; ve aynı zamanda birbirleriyle de özdeştirler veya daha büyük bir kendiliğin (entity) parçası olarak birleşmiş görünürler. Otto'nun başka bir yerde dediği gibi, "Siyah siyah olmaktan geri durmaz, beyaz da beyaz olmaktan. Ama siyah beyazdır, beyaz ise siyah. Karşıtlar kendi içlerinde oldukları şey olmaya devam edip bir yandan da örtüşürler."[10] Burada, diyalektik adıyla bilinen, Hegelci mantık formunu fark edebilir ve onun ileride daha ayrıntılı olarak ele alacağımız sonuçlarını gözden geçirebiliriz.[11] Şeylerin özdeşliği, mistik kişiyi dünyanın birliği konusundaki temel fikre götürür. Bu anlayış, mistisizmin tarihi boyunca sayısız görünüş altında yinelenmiştir. Burada 14. yüzyılda yaşayan ve Batı mistiklerinin felsefi açıdan belki de en ilginç kişisi olan ve kendisi farkında olmasa da

Doğu mistisizmine çok yakın duran Meister Eckhart'tan bir alıntı yapalım: "İnsanın dış görünüş olarak sahip olduğu her çokluk, kendi özünde Birdir. Buradaki bütün oraklar, ağaçlar, taşlar ve diğer şeyler Birdir. Bu en derin derinliktir."[12] Üstelik mistik durum sadece bir algı değildir (tin-gücün öznel yanıyla birlikte nesnel yanı da vardır), fizyolojik yönleri olan bedensel bir deneyimle de bağlantılıdır her zaman.[13] Bu durumlar genellikle güçlü duygular, -neşe, kendinden geçme, hatta dehşet- translar, hazlarla bir arada gider.[14]

Mistik durum bütün kişiyi etkileyen ve psikolojik tezahürlere indirgenemeyen bir durumdur. Eğer psikoloji belirgin bir rol oynuyorsa, bunun nedeni mistiğin, tin-gücün kaynağını algılamaya konsantre olmasıdır. Ancak bu algı her şeyi dönüşüme uğratma kapasitesine sahiptir. R.M. Bucke'nin şu ünlü parçasında da belirttiği gibi söz konusu algı bir tür kozmik bilince yol açar:

> Otuz altı yaşına yeni basmıştı ve ilkbaharın ilk günleriydi. O ve iki arkadaşı geceyi Wordsworth, Shelley, Keats, Browning ve özellikle de Whitman okuyarak geçirmişlerdi. Geceyarısı ayrıldılar ve arabayla uzun bir gezinti yaptılar. ...Zihni... sakin ve huzurluydu... Birdenbire, hiçbir uyarı olmaksızın, kendini ateş rengi bir bulutun ortasında buldu âdeta. Bir an için bir yangın çıktığını düşündü, büyük kenti aniden saran alevleri, daha sonra ışığın kendi içinde olduğunu anladı. Hemen ardından kendini yücelmiş hissetti, bunu tarifi olanaksız muazzam bir neşe ve entelektüel bir aydınlanma izledi. Beynine, Brahman ihtişamını hep aydınlatmış olan kıvılcım doldu; yüreğine Brahman saadetinin bir damlası düştü ve ardında cennetin tadını bıraktı. Başka şeyler yanında kozmosun ölü bir madde değil, yaşayan bir *mevcudiyet* (italik benim) olduğunu, insanın ruhunun ölümsüz olduğunu, evrenin, her şeyin bir arada birbirinin iyiliği için çalışacak şekilde düzenlenip inşa edildiğini, dünyanın temel ilkesinin sevgi ve uzun vadede, herkesin mutluluğu olduğunu gördü ve bildi... Bu aydınlanma anı çok kısa sürdü, ama etkileri derinlere kazınmıştı.[15]

Bu, elbette Otto'nun bir tin-güç kuantumunun bireyde aniden patladığı *mysterium tremendum*'una klasik bir örnek oluşturur. Bucke'yi diğerlerinden ayıran şey öncelikle deneyimin yoğunluğu, ve ikinci olarak da onun tüm bunları evrenin yaşayan ve seven ni-

teliğini gösteren sistematik bir doğruluk haline getirme isteğidir. Bir ondokuzuncu yüzyıl adamı olan Bucke, burada, bütün yaşamı kendisini bu deneyime ve onu yorumlamaya hazırlamış olan modernlik-öncesinin tinsel bir kişisi olarak görünüyor. Bugün çok az kişi böyle bir kavramsal araca sahiptir, onun hissettiklerini hissedecek kişi sayısı ise daha da azdır. Çoğumuz Bucke'yi naif bularak küçümseyebiliriz. Yine de Bucke'nin söz konusu tinsellik anında fark edilmeyi bekleyen bir şeyler vardır ve eğer onun tin-güç deneyimi ile modern duyarlılığın ulaşabildiği şeyler arasında bir süreklilik varsa, bu süreklilik yukarıdaki parçada italik olarak yazılan terimde gizlidir: *Mevcudiyet.*

Tin-güç, bir mevcudiyet, bilincin eriminin dışından gelen bir şeyin tezahürü olarak duyumsanır. Otto'nun mevcudiyet görüngübiliminde geleneksel dinin tanrısına da yer vardır. Din-sonrası duyarlılıkta bu yer kapalıdır ve mevcudiyeti açıklamak için yeni ve tanrı-merkezli olmayan terimler türetilmesi gerekir. Freud'un psikanalizi de böyle bir yol izler; burada mevcudiyet bastırılanın geri dönüşü, tinsel dünya bilinçdışının dünyası ve tin-güç libidonun dinamiği haline gelir. Diğer ve tinden daha az uzaklaştırılmış bir görüş Martin Heidegger'in felsefesinden çıkar.

Heidegger'ın felsefeye devrimci bir yaklaşım getirdiği söylenir. Ancak birçok devrimde olduğu gibi yeni olan aslında yitik geçmişe bir dönüştür. Heidegger varlık sorusuna geri dönerek felsefeye taze bir soluk getirdi. Önemli nokta ontolojinin -varlığın incelenmesinin- felsefenin merkezine yerleştirilmesiydi. Geçmişi son derece dinsel olan (kariyerine Cizvit eğitimi alarak başlamıştı) Heidegger dinin temel ontolojik ilgilerini, tanrı-merkezli olmayan bir felsefeye dönüştürebilmişti. Düşüncesi Sokrates öncesine dönmüş; varoluşçuluk üzerinden hareketle (nazizmin aşağıda ele alacağımız feci etkilerinden sonra) bir tür Budizmde son bulmuştu.[16] Varolmanın ne demek olduğu konusundaki çetin soruyla karşı karşıya gelen Heidegger varlıkların varlığının, yani bir şeyin dünyada varolmasını sağlayan şeyin; kendini sunma (present), öne çıkma, bir tür "beraklaşma" içinde ortaya çıkma, bizim terimlerimizle kendi için tingüce sahip olma ve bir özne tarafından tin-güç olarak bilinme olduğu sonucuna varmıştı. Güçlü etkisi Herbert Marcuse'e dek uzanan

Heidegger'e, tinselliğinin meşum politik sonuçları üzerinde durmak için ileride tekrar döneceğiz.[17] Burada sadece tin-güce ilişkin dinsel ve dinsel olmayan kavrayışların ortak kökünü, yani tinin mevcudiyetini vurgulamak istiyoruz.

Tin-güç, tinin öne çıkışını (come forward) hissetme biçimimizdir. Bu, tinselliğin manzarası boyunca sonsuz çeşitlilikte yaşanır. Yine de mistik geleneklerden gelen ve hepsinde ortak olan bir özellik vardır: Bir süreksizlik veya kopuş duygusu. Tinsel deneyim, deneyimin geri kalanından ayrılır ve yaşamsal güç duygusu, sınırları parçalayan tin olarak hissedilir. Eğer bu ayrımı alır ve algı değil de eylem yönünde takip edersek esinlenmenin alanına varırız.

Esinlenme Üzerine

Tin-güç pratik etkinliğe yol açacak şekilde bir kişiyi doldurduğunda, kişi *esinlenmiş* (inspired), yani tin ile dolmuş, "tinleşmiştir" (inspirited). Tinin görüngübiliminde olduğu gibi esin, normal benliğimizden "başka" biri olduğumuz, güçle dolduğumuz ve normal kapsamımızın ötesinde hareket edebildiğimiz bir durumdur. Dindar kişiler bundan "yaşayan Tanrı"yı duymak olarak söz ederler. Özellikle dikkate değer bir tarihsel örnek Tarsuslu Saul'un Şam'a giderken yolda yaşadıklarıdır. "Yolculuğu sırasında Şam'a yaklaşmıştı ve birdenbire göklerden gelen bir ışık önünde parladı. Ve Saul yere düştü ve kendisine, 'Saul, Saul, bana niçin eziyet ettin?' diyen bir ses duydu; o da 'Ya Rab, sen kimsin?' dedi ve ses şöyle devam etti: 'Ben eziyet ettiğin İsa'yım, kalk ve şehre gir, ne yapacağın sana söylenecek.' Onunla birlikte yolculuk eden adamlar sessizce ayakta duruyorlardı, sesi duymuş ancak kimseyi görmemişlerdi. Saul yerden kalktı; gözleri açıldığında hiçbir şey göremedi, onu aldılar ve Şam'a götürdüler. Ve üç gün boyunca gözleri göremedi, ne yedi ne de içti." (*Resullerin İşleri* 9:3-9)

Tin-güç burada konuşma, sözle çağırma olarak görünür. Bu, ötelerden gelen ses; Tanrı'nın insanla konuşması olan *kerygma*'dır.[18] Bu tür deneyimler, Hıristiyanlık terimleriyle Kutsal Ruh'un ziyareti olarak ifade edilirler. Çağrının (insanların nesneleri betimlemek için kullandıkları sözcüklerle yapıldığı için) somut

bir ilişkiye, eziyet etmeye yönelik olduğuna dikkat edin. *Kerygma*'nın bir sonucu olarak Saul'un Hıristiyan oluşu ve Hıristiyan dininin kurucusu olarak Aziz Pavlus adını alması ile belirtilen başka bir ilişki biçimine doğru bir evrim görmekteyiz. Bu nedenle esinlenme anı dilin ilginç ve oldukça önemli bir yönünü gösterir: Sözcükler bir şeyin yerine geçerler ("temsil ederler"), fakat kendi varoluşlarına da sahiptirler. Esinlenmede, dil bir tür sınırı geçerek ikili bir karaktere bürünür.

Dolayısıyla tinin her tezahürü, hem ötelerden gelen bir kuvvet hem de şu ana belli köklerle bağlı bir şey olarak tanımlanmalıdır. Söz konusu şimdinin bir geçmişi vardır; o, tinle karşılaşıp dönüşüme uğradığı dolaysızlığa (immediacy) varan tarihtir. Her din gibi Hıristiyanlık da tinin saf bir damıtılışı değildir; o, belli toplumsal ilişkilerin tinselleştirilmesi, bu toplumsal ilişkilerin tinsel forma girmesidir. Hıristiyanlık için bu ilişkilerden biri de "eziyet"tir. Daha kesin bir biçimde söylersek, Hıristiyan dini, eziyet temasının bir motif haline geldiği belli bir sınıf ve toplum yapısı içinde ortaya çıkmıştır. Bu yapılar, biraz da tinsel ifadelerinin kurumsallaştırılması yüzünden, varlıklarını sürdürebilirler. Varlıklarını sürdürürken de tinselliği sürekli olarak yeniden üretirler.[19] Bu açıdan, eziyet teması, Batı Hıristiyan tarihinin tümü için geçerli bir motif olmuştur, ta ki yakın tarihimizin antikomünist cadı avlarına dek.

Esinlenmenin bazı özellikleri ayrı ayrı ele alınabilir.

Esinlenme esasen edilgendir. Kişi sanki tin-gücün akışını sağlamak için, alımlamaya daha açık hale gelmiş gibidir. Friedrich Nietzsche *Böyle Buyurdu Zerdüşt*'ün yapısını betimlerken, yaratıcı süreçteki esinlenmeyi mükemmel bir biçimde betimler: "Vahiy kavramı durumu oldukça basit bir biçimde betimliyor; bununla, son derece düzensiz ve rahatsız edici bir şeyin ansızın tanımlanmaz bir kesinlik ve açıklıkla duyulup görülebilir bir şey haline gelmesini anlatmak istiyorum. Kişi duyar, aramaz; alır, verenden rica etmez: Bir düşünce, şimşek gibi tereddütsüz ve ansızın beliriverir; bu konuda bir seçimim olmamıştır."[20] Böyle bir birey dış dünyada olağanüstü bir kararlılık ve güçle hareket eder; ancak içsel olarak, buradaki deneyim, benlikten "başka" bir şeyin deneyimidir. Bu alternatifler aslında aynıdır, çünkü eğer esinlenme benliğin içinden

geliyorsa, o zaman benliğin "derinliklerindedir". Her iki durumda da esinlenme, tinin ötelerden, olağan bilincin yaşadığı yerden bütünüyle farklı bir mekândan gelmesi demektir.

Esinlenme genellikle varlığın güçle dolması olarak yaşanır. Bu, öznel olarak, bir yükselme veya "yükseklik" olarak hissedilir. Bundan başka bilinen bir sözcüğü de türetebiliriz: Tanrı (theus) ile dolmak anlamına gelen "şevk" (enthusiasm).

Esinlenme süreksiz bir kuantum sıçraması olarak hissedilir, normal yaşamdan yavaş yavaş gerçekleşen bir kopuş olarak değil. Kutsal olanın duyumsanmasında olduğu gibi tin sürekli bir harekete sahip değildir, bir boşluğu aşan kıvılcıma daha çok benzer. Bu, esinlenmiş kişinin daima sersemlediği anlamına gelmez (yine de bu durum, Bucke örneğindeki gibi sık sık oluşur). Kişi çok sayıda ufak sıçrayış yapabilir; fizikte de kuantum görüngüleri makro düzeyde düzgün ışık ışınları olarak algılanır. Kişi, geniş bir zaman boyunca, tinsel düzlemde kalabilir.

Esinlenme bir armağandır. Esinlenmenin enerjisi ve gücü de esinlenme anındaki pasiflik de iradi olarak istenen bir şey değil, bir armağan olarak hissedilir. Basketbolde bir oyuncu, ardı ardına basket attığı sıradaki esinlenme durumunu, karşı konulmaz şekilde ve bir ön düşünce olmaksızın yaşanmış "bilinçsiz" bir eylem olarak tanımlar. Benzer şekilde Zen okçusu, okun hedefi kendi kendine vurur gibi göründüğü iç boşluk durumuna özlem duyar.[21] Bütün Zen Budizm kültürü, özellikle Japonya'da, kişinin esinlenmiş gücü kendiliğinden almaya hazır olmasını sağlamaya yöneliktir. D.T. Suzuki bu ilkenin doruğa çıktığı kılıç sanatı hakkında şunları söylüyor:

> Bir adam bu sanatta ne kadar iyi yetiştirilirse yetiştirilsin, bütün psikolojik engellemelerden kurtulup zihnini boş tutmadıkça (edindiği tekniği bile aklından çıkarmalı) teknik bilgisinin ustası olmaz. Kol ve bacaklarla birlikte bütün beden... yılların eğitiminin getirdiği sanatı ancak o zaman gösterebilecektir. Kol ve bacaklar kılıççının bilinçli bir çabası olmaksızın otomatik olarak hareket ederler... Zihnin, kendisinin nerede olduğunu bilmediği söylenebilir. Bütün eğitimin rüzgâra bırakılması, kendi işleyişinden tamamen habersiz bir zihin ve benliğin kimsenin bilmediği bir yerde kaybolması ile bu gerçekleştirildiğinde,

kılıç sanatı mükemmelliğe ulaşır. Bu mükemmelliğe sahip kişi *meıjin*'' (deha) olarak adlandırılır.

Bu, teknik bir hile değil; kozmik ruhun bir tezahürüdür:

> Herhangi bir engelleme olmadığında kılıççının hareketleri çakan şimşeğe veya aynada yansıyan görüntülere benzer. Bir hareketle diğeri arasında soluklanma süresi yoktur... Kılıç, zihin, beden ve kolları tam bir etkinlik içinde tutan görülmez tinin bir sembolüdür. Ancak onu bedenin herhangi bir parçasına yerleştiremeyiz. O, ağacın ruhu gibidir. Ağacın ruhu olmasaydı tomurcuklar, büyüyen çiçekler olmazdı. O, göklerin ve yeryüzünün tinine veya enerjisine de *(ki, ch'i)* benzetilebilir. Tin olmasaydı gökgürültüsü, şimşek, yağmur ve rüzgâr olmayacaktı. Onun nerede olduğunu söyleyemeyiz. Bu tin, kuşkusuz varoluşumuzu kontrol eden bir şeydir; ancak maddi âlemin tamamen ötesindedir. Gizemin Kılıcı tinin bu görünmez "yer"ini doldurmak ve kendini içinde bulduğu her türlü dışsallık durumundaki her hareketi kontrol etmek için yapılmalıdır.[22]

Bu tinin ne kadar simgesel veya metaforik olduğu ya da "maddesellik dünyasının tamamen dışında" bulunup bulunmadığı konusunda şimdi bir hüküm vermeyelim. Deneyim, hâlâ, tin-güce ulaşmanın örneğini oluşturur.[23]

Esinlenme nefestir. Son olarak (ve belki de en ilginç olanı), esinlenme havanın içe çekilmesi, yani fiziksel nefes alma edimine karşılık gelir. İslam, Budist ve Hindu geleneklerindeki meditasyon pratiklerinin çoğu, nefesin, varlığın aydınlanmış ya da esinlenmiş durumlarına ulaşmanın *via regia'sı* olarak kontrol edilmesini vurgular. Eski Hindu *Upanişadlar*'ından alınmış şu parçaya bakalım: "O zaman Uşasta Kakrayana ona sordu: 'Yaynavalkya' dedi 'burada olan ve doğrudan algılanan her şeyin içindeki Brahman'ı açıkla bana. Bütün şeylerin içinde olan kimdir?' 'Her şeyin içinde olan senin benliğindir.' 'Her şeyin içindeki hangisidir, Yaynavalkya?' 'Senin nefesinle birlikte nefes alan, her şeyin içinde olan senin benliğindir. Senin nefesinle nefes veren, her şeyin içinde olan senin benliğindir. Senin tam bir nefesinle nefesini tamamlayan, her şeyin içinde olan senin benliğindir. O her şeyin içinde olan senin benliğindir.' "[24]

Hindu metinleri *prana*'dan "nefes", "solunum", "yaşam", "yaşamsallık", "rüzgâr", "enerji" veya "güç" olarak bahseder. Hindu tıp teorisine göre bedende beş tane *prana* vardır ve nefes, *Atman* (yani "ruh") veya *Brahman*'a (yani "kozmik öz"e) giden yoldur. R.C. Zaehner Upanişadların esas kaygısının nefes olduğunu düşünür: "Nefes tabii ki yaşamdır: Simge çok açıktır, çünkü nefesin olmadığı yerde yaşam da yoktur. Bu nedenle *Brihadaranyaka Upanişad*'daki 3306 Tanrı son analizde bir taneye indirilir; o da nefestir onların Brahman dediği şey."[25]

Benzer kaygılar kadim Çin'de, Taoizmde, Budist geleneklerde ve Sufinin Tanrı'yı düşünürken verilen solukla birleştiği İslamda da görülür. Yahudi-Hıristiyan gelenek ise özel bir durum oluşturur. Çünkü, burada nefesin tinle olan ilişkisi özel bir dönüşüme uğrar. Tanrı'nm tininin suların üzerinde dolaştığı Tekvin'den bir alıntı yapmıştık. Burada tin İbranice "nefes", "yaşam", "yaşamsallık", "nefesin sözleri" veya "canlanmış duygu" anlamlarına gelen *ruach*'in yerine geçer. Aynı fikir Tekvin 2:7'de, "Ve Rab Allah yerin toprağından adamı yaptı ve onun burnuna hayat nefesini üfledi; ve adam yaşayan can oldu" biçiminde belirtilir.

Ruach terimi Eski Ahit'te yüzlerce defa kullanılır. Yeni Ahit'in Yunancasında tin sözcüğünün "yaşam olarak nefes" anlamına gelen *pneuma*'ya karşılık geldiğini görürüz. Hıristiyanlığa geçişte, *ruh* anlamına gelen terimlere göre *tin* anlamına gelen terimlerde daha az olmak üzere, bir değişim olmuştur.

Ruh kavramı *tin* kavramına paraleldir ve çalışmamız açısından *tin* kadar önemlidir. Bu kavram geleneksel toplumdaki aynı "her yerde mevcudiyeti" ve modernliğin tinden uzaklaştırılmış koşullarındaki aynı marjinalleştirmeyi gösterir. *Tin* ve *ruh* arasındaki ana ayrım ruhun, tinsel olarak görülen kişinin bir özelliği olmasıdır. *Tin* daha genel bir terimdir ve kişi ile evren arasındaki bir ilişkiyi belirtir; oysa *ruh* bu ilişkiyi yaşamakta olan kişiyi belirten daha benliğe yönelik bir terimdir. Bir anlamda *ruh*, bize *tin*'den daha yakındır; çünkü tinler her yerde olabilirken -ve olurken- *ruh*, *kim* olduğumuzu ve kendimize ne yaptığımızı belirtir. Dolayısıyla *ruhu*, benliğin aldığı tinsel form olarak tanımlayabiliriz. Eğer *tin* benli-

ğin kendi ötesinde olan bir şeyle ilişkisiyse o zaman *ruh* da bu ilişkiye giren benliktir.[26]

Özetlersek, Eski Ahit'te *tin, ruach* olarak belirtilirken, Yeni Ahit'te *pneuma* (bugün yalnızca "pneumatic"te olduğu gibi "hava ile dolu" anlamında varolan sözcük) ile belirtilir. Benzer biçimde, Eski Ahit İbranicesi *ruh* için *nepes*'i kullanırken, Yunanca Eski Ahit ise psikanalizi de içeren "psi-" geleneğinin kaynaklanmış olduğu *psyche* terimini kullanır. John McKenzie'ye göre *nepes* Eski Ahit'te 754 kere ve çok değişik anlamlarda karşımıza çıkar. *İncil Sözlüğü*'nde McKenzie, "*nepes* ile gösterilen kavram modern dillerdeki sözcüklerin hiçbiri ile karşılanamaz" diyor. Ancak *nepes*'in esas anlamı -ve dolayısıyla *insanın* bütün anlamı- Yunancadaki *psyche*'den kesin biçimde ayrılır. Yeni Ahit zamanında, *psyche* Neoplatonik *cisimleşmemiş* tin anlamını edinmişti. Yine de *nepes*'in bütün anlamları içinde, en başta geleni "yaşam"dır. Ve bu cisimleşmiş bir anlamda açıklanır. *Nepes* bazen arzuların yeri anlamına gelirken bazen de zihinsel benlik anlamına gelir. McKenzie *nepes*'in somut olarak varolan kişinin bütünü (totality) olduğu sonucuna varır. "Bu, kişisel tutku ve eylemin bilinçli öznesi olan ve diğer benliklerden farklı bir benliktir... Bilinç, *nepes*'in tezahürü olan yaşamdır... (böylece), *nepes* kişiye psikolojik anlamda (bilinçli özne anlamında) en yakın sözcüktür."[27] Bu tinsel olarak görülen ve bedenle ruhun birliği olan öznedir. Eski Ahit bedenden ayrı olan bir ruhu tanımaz ve hiçbir tin, beden ya da ruhtan ayrı değildir. Tin ise ruha karışan nefesten çıkarılan enerji ilkesidir. Tin, ruh ve beden birbirlerinden ayrılabilse bile bu, ayrı parçalar olarak değil bir bütünlüğün boyutları olarak düşünülür.

Açıktır ki bu, örneğin Matta 10:28'de verilen Yeni Ahit anlamından çok farklıdır: "Bedeni öldürüp ruhu öldüremeyenlerden korkmayın." Beden ve ruhun bu ayrılmasından Hıristiyan Batı'nın tarihinde baskın bir tema olagelen maddesel olmayan tin-ruh ortaya çıkar ve *tin* terimi aşağıda tartışılacak olan dördüncü ana anlamına bağlanır. Tinin, bu şekilde maddeden uzaklaştırılmasının, ten ve maddeden koparılmasının, şu anda yaşadığımız tinden uzaklaşmanın tohumlarını içerip içermediği sorusunu sormak yerinde olacaktır. Madde ve tenden ayrılmış bir tinsellik aynı zamanda, onsuz

sürmenin yollarını bulmuş olan yaşamdan da koparılmış olur.

Maddesellikten uzaklaştırma tini kavramanın tek yolu değildir. Aslında bu, tinin tarihinde bir sapmayı temsil eder ve tinin birincil maddi anlamının, Eski Ahit'te ve bütün diğer tinsel geleneklerde geliştirilmiş olan yaşamsal gücün yerine hiçbir zaman tamamen kullanılmamıştır. Yine de bu bizim saptırmamızdır. Batı geleneğinde, maddesellikten uzaklaştırılan tinin egemenliği yüzünden tin-gücün birincil anlamı marjinal hale gelmiştir. Bu, iki yolla gerçekleşmiştir. Ya tinsellik kesilip atılmış ya da tin-gücün yakarışı toplumsal açıdan marjinalleşmiş insanların alanı haline gelmiştir.

Birinci türden marjinalleştirme tin-güce özgü enerji bütünselleşmesini korur, fakat özellikle tinsel olanı (yani benliğin kendi ötesinde olanla karşılaşmasını) göz önüne almaz. *Tinsel-olmayan tin* diyebileceğimiz bu anlam, yaşamsal enerjiye gönderme yapmanın bir yolu olarak gündelik kullanımda geçer. *IV. Henry*'nin birinci perdesindeki şu dizelerde olduğu gibi "yüksek ruhlu" olmaktan, "ruhuyla savunma" yapmaktan veya "hayvan-ruhu"ndan bahsediyoruz.

> Hepsi donanımlı, hepsi silahlıydı
> Rüzgârda uçuşan tüy kadar hafiftiler
> Sudan çıkmış kartal gibi solukları kesilmişti
> Altın zırhlarının içinde ışıl ışıldılar, hayal gibi
> Mayıs ayı gibi ruhla doluydular,
> Ve yaz ortasındaki güneş kadar cömert;
> Genç keçiler kadar ahlâksız, genç boğalar kadar vahşiydiler.
>
> (IV Bölüm, 1. Perde; 97-103. dizeler)[28]

Tinsel-olmayan tin, ister savaşçının ideali olsun, ister yaşamın doğuştan gelen ifadesi, arzulanan bir varlık durumudur. Geleneksel toplumda, tinsel tinle tinsel-olmayan tin, varlığın iki kabul edilen yolu olarak bir arada bulunur. Öte yandan, tinden uzaklaştırılmış toplumda tinsel-olmayan tin, çoğunlukla tine açık olan tek yolu temsil eder; geç kapitalizmin gençliğe büyük değer vermesini bu durum açıklayabilir.

İkinci tür marjinalizasyon tinin tinsel olarak maddeleşmiş bir

kavrayışından söz edenlere aittir; bu, bir metafor ya da simge olmayan bedensel bir tindir. Bizim geleneğimizde bu şekilde konuşmak egemen gelenekle bağları koparmak demektir ve hayalperestlik veya çılgınlık olarak bile düşünülür. Kendisine bu iki sıfatın da yakıştırıldığı William Blake ilginç bir örnektir.

> İnsan, Ruh'tan ayrı bir Beden'e sahip değildir, çünkü Beden denilen şey, Ruh'un beş duyu ile fark edilen bölümüdür. Bu çağda Ruh'un başlıca sığınağı...
> Altı bin yılın sonunda dünyanın ateş tarafından yutulacağı konusundaki antik gelenek, Cehennem'den duyduğum kadarı ile doğrudur.
> Işıldayan kılıcıyla yaşam ağacını koruyan melek o zaman görevini bırakma emrini alır ve o bunu yaptığında evren tamamen tükenecek ve sonsuz ve kutsal görünecektir. Oysa şimdi sonlu ve yozlaşmış görünüyor.
> Bu, tensel hazzın gelişmesini getirecektir.
> Fakat öncelikle bu, insanın Ruh'tan ayrı bir Beden'e sahip olduğu fikri bırakılmalıdır; bunu Cehennem metodu ile yazarak ve Cehennem'de sağaltıcı ve ilaç olan çözücüler ile yapacağım. Görünen yüzeyler eriyecek ve sakladıkları sonsuzu göstereceklerdir.
> Eğer algının kapıları temizlenirse insana her şey olduğu gibi görünecektir: Sonsuz olarak.
> Çünkü insan kendini tamamen kapamıştır ve her şeyi mağarasının dar çatlaklarından seyreder.[29]

Bu kuşkusuz çılgınca; fakat olağan aklı kuşkuya götüren bir çılgınlık. Blake, tenin ve ruhun birliğini kavrayabilen, ama marjinalleştirilmiş "ötekiler" olan şizofrenlerden çılgınlığını gerçek şiirle geliştirmesi ile ayrılır. Bununla, sözcüklerin ve şeylerin bir araya geldiği ve yeni bir iletişim formunun yaratıldığı şiiri anlatmak istiyorum. Blake örneğinde bu etki daha da geliştirilir, çünkü "Cehennem metodu ile yazmak" onun kendi eserlerinin gravürlerini de yapmasını anlatır; hiçbir zaman taklit edilemeyen oldukça karmaşık ("çözücüler" kullanan) bir tekniktir bu. Kâhin Blake bir kişinin hem çılgın hem de teknik olarak maharetli olabileceğini gösterir; yani tinsel anlayış ile madde üstünde bilinçli kontrol geliştiren bilim ve teknoloji arasında özsel bir çelişki yoktur.

Tin-gücün Bazı Politikaları

Tin-güç, güç olarak kalır ve güç dünyada bir farklılık yaratmanın somut yoludur. Foucault ile bazı temel anlaşmazlıklarım olmasına rağmen, onun, gücün doğalgaz gibi her yerde kullanılabilen homojen bir madde olmadığı fakat belli bir zaman ve mekân konfigürasyonuna göre üretildiği fikri ile tamamen aynı görüşteyim.[30] Tin-güç tinin belli bir ortamdaki akışı ile üretilir ve hem (tarihi içinde) burada ve şimdi hem de (sonsuzluğu içinde) ötede olan ile tanımlanır. Kaba bir benzetme kullanırsak, tin-gücü bir elementin ya da diğerinin "oksidi" olarak düşünün. Her oksit, hidrojen (su), demir (pas) veya gümüş gibi bir elementin oksijen ile tepkimesi sonucu üretilir; yine de her biri tepkimeye girdiği diğer element yüzünden radikal farklılıklar gösterir.

Örneğin Zen kılıççısı ya da okçusu sadece arı tinin yerini almakla ya da sanki bir çeşme gibi tinden akmakla kalmaz. O tinin (tini, içinde bulunduğu tarihsel çağ tarafından belirlenen bedende ifade eden) somut bir tezahürüdür. Kılıcın parladığı veya okun uçtuğu an, belki tarihten görece olarak ayrılabilir; fakat parlamadan sonra kılıççı ya da okçu, cisimleşmiş insan, şu ya da bu amaçla kullandığı zaman ve mekânda yaşamayı sürdürür. Üstelik bunlar, feodal imtiyazların savunulmasını amaçlayan şiddet dolu dövüşlerdir. Bunlar şövalye ideallerinin ve şövalyelerin -Japonya için samuray - toplumsal düzenini yansıtan kaba kuvvet kullanma araçlarıdır. Samurayın başrolü oynamadığı modern çağda bu tinsel pratiği benimseyen bir birey (hemen her zaman bir erkektir) geçmişten gelen bir rüzgâra yakalanacaktır. Bu, politik pratiği babaerkil otoriteye bağlı olma anlamında gerici bir pratik olarak tanımlar. İmparator için ölen Kamikaze pilotlarını veya benzer idealleri seçip sonunda da bunları birçok insanın gözleri önünde intihar ederek gerçekleştiren neo-faşist Yukio Mişima örneklerini verebiliriz.[31] G.Gordon Liddy, Oliver North ve *Soldier of Fortune* dergisi ile hayatını kazanan beyefendileri içinde barındıran Amerikalı politikacıların hepsi bugünün aynı durumdaki samuraylarıdır. Zen savaşçısı idealinden mantıksal olarak kaynaklanabilecek diğer siyasi olasılıkları göz ardı etmiyorum. Ampirik olarak bu, sağa yönelen bir tinselliktir.

Sağcı tinselliklerin başka çağdaş örnekleri de vardır ve bunların bir kısmı hayli feci bir niteliktedirler. "Mevcudiyet"i (presence) yerine oturtmaya çalışan Heidegger'in ontolojisinden ve onun varoluşun gözler önüne serildiği bir berraklaşma olarak gördüğü varlık fikrinden söz etmiştik. (Son yıllarında Heidegger'in Zen Budizm yönüne kesin bir şekilde kaydığını da hatırlayalım.)[32] Heidegger'in felsefesi, Hıristiyanlık çağından beri Batı metafiziğine egemen olmuş maddesellikten uzaklaştırılmış ve durağan "varlık" kavramından kurtulma çabasıdır. Fakat bu, aynı zamanda Almanya'yı etkileyen dehşetli krizle de başa çıkma çabasıydı. Birinci Dünya Savaşı'nı izleyen ulusal eziklik duygusuyla ortaya çıkan, fakat kökleri Alman toprağının ve Avrupa tarihinin derinliklerinde bulunan bir krizdir bu.[33] Heidegger'in felaketi, onun nasyonal sosyalizmi hem tinin aracı hem de krizin çözümü olarak görmesiydi. Dolayısıyla onun için tin, nazileştirilmiş bir tindi. Bir felsefeci olarak Heidegger, nazizmi bir krizden çıkış yolu olarak görmek zorunda değildi[34] -öğrencilerinden Herbert Marcuse'ün aynı durumda bütünüyle karşıt bir görüşü benimsediğini anımsayalım-; ancak güç, eziyet ve yenilgiye doymuş, yaşlanmaya başlamış (Heidegger Hitler'le aynı yılda, 1889'da doğmuştu) bir Alman olarak, krizin içine itilme konusunda bir seçeneği yoktu. Otoriteci, sağcı bir politik ideal seçen Heidegger varlık kavramını da benzer şekilde oluşturmuştu. Tin-güç, maddesel gücü izleyip nasyonal sosyalizme ve Führer'e sadık bir çizgi içinde akıyordu.

Bu düşüncelerin bazıları, 1935'te Heidegger'in Nazi partisinden ayrılmasından sonra verdiği bir dizi konferansının toplandığı *Metafiziğe Giriş* adlı eserinde gözlenebilir. Burada, Heidegger hâlâ nazizmin büyüsü altındadır. Filozofun yeni bir görünüş kazandırmaya çalıştığı varlık kavramının nasıl hâlâ eski kafalı ve kötücül toplumsal ilişkilerin etkisini taşıdığına dikkatinizi çekerim.

> Logos olarak varlık, her şeyin diğer her şey kadar az ya da çok bir değerinin olduğu bir kütle ve bir kargaşa değil, temel bir toplanmadır; *mevki ve egemenlik varlığa içkindir.* Eğer varlık kendini açığa çıkaracaksa kendisi bir mevkiye sahip olmak ve onu *korumak* zorundadır. Bu yüzden Herakleitos çokluktan köpekler ya da maymunlar diye söz eder. Bu tutum Yunanlıların orada-olma (being-there) kavramlarının

asli parçasıydı. *Bugünlerde Yunan kenti (polis) üzerine biraz fazla şamata yapıldı.* Eğer birisi polis ile ilgileniyorsa bu yön unutulmamalıdır. Yoksa bütün fikir önemsiz ve boş olacaktır. *Daha yüksek mevkide olan daha güçlüdür.* Bu nedenle varlık, toplanma ve uyum olarak logos, kolay ulaşılabilen bir şey değildir ve herkese aynı formda ulaşmaz; sadece bir uzlaşım, gerilimin yok edilmesi, düzleşme olan uyumdan farklı olarak, varlık saklıdır: "Kendini (doğrudan ve kolayca) göstermeyen uyum, kendini her zaman gösterenden daha kudretlidir." (Fragman 54).
Varlık, logos, harmonia, alethia, physis, phainesthai olduğu için kendini kişinin isteğine göre göstermez. *Doğru herkes için değil, sadece güçlü olan içindir.*[35] (italikler benim)

Buram buram faşizm kokan bu fikirlerin, Heidegger'in yazılarında istisnai olduğu savunulabilir. Yine de Stanley Kubrik'in aynı adlı filminde Dr. Strangelove'ın büyük baskı anında Führer'i selamlamak için kolunu zorla uzatmasını hatırlarız. Heidegger'in kendisinin de dediği gibi, "çoğunlukla her felsefi kavrayışın temelinde söz konusu felsefecinin kişisel konumu yatar."[36]

Böylesi itici bir politikayla belirlenen felsefi bir konumu bir kenara itme eğilimi anlaşılabilir. Yine de bu kolay bir şey değil. Heidegger'i ret mi edelim? Evet, bu faşizmden nefret eden herkes için bir zorunluluktur. Ama öyle hemen bir kenara atılıverecek biri değildir Heidegger. Hegel 19. yüzyıl için neyse Heidegger de 20. yüzyıl için odur: Artık dine bağlı olmayan bir tinselliği en açık biçimde ifade eden felsefeci; dolayısıyla tinden uzaklaşma durumuna en iyi karşılık veren felsefeci odur. Ve o düşünülecek en kötü şekilde -aptal olduğu için değil, bütün dehasıyla- kendi varlık fikrini tarihteki en hastalıklı politik gelişmeyle birleştirerek başarısızlığa uğradı. Zen Budizmine dönüşü onu aklamadığı gibi, Zen Budizminin kendisinden de kuşku duymamıza yol açar. Aslında Heidegger'in tinsel felsefesinin gerçek içerimleri düşünüldüğünde, tinden uzaklaştırma bir parça haklı görünüyor. Çünkü, sınırları ne olursa olsun, tinden uzaklaştırma en azından bizi faşist gericiliğe karşı korur.

Heidegger, tinsellik kavramını canlandırmayı isteyen herkes için çok önemli olan bir güçlüğü gözler önüne serer. Bu şu anlama geliyor: Tinsel imkânları kapsayacak kadar radikal olan, ancak bizi

faşizme değil de kurtuluş yönüne doğru çeviren bir varlık kavramı geliştiremez miyiz? Yoksa faşizm modern çağdaki derin tinselliğin mantıksal bir sonucu mudur? Hem varlık doğal kaynak gibi bir şey değildir. O da bir dereceye dek, üretilen bir şeydir ve bu derece, önemlidir. Daha önce de gördüğümüz gibi kişinin tinsel gelişmesini kanıtlamak için mistik güçten ya da esinlenmeden söz etmek yeterli değildir. Eğer esinlenme ile belli bir tür varlık mevcut kılınırsa, sonuçlar ancak o zaman söz edilmeye değer hale gelir.

İleriki bölümlerde bunun mümkün olup olmadığını göreceğiz.

II. OKÜLT VARLIK OLARAK TİN

Prospero: Size daha önce söylediğim gibi bunlar bizim aktörlerimiz, hepsi de ruhlardır ve havada, o belli belirsiz havada erimişlerdir.

Shakespeare, *Fırtına (The Tempest)*,
Sahne IV, perde 1, dize 149-51

TANRI'nın Ruhu Saul'dan ayrıldı ve TANRI'dan gelen kötü bir ruh ona eziyet etti. Ve Saul'un kulları ona şöyle dedi: "İşte şimdi, Tanrı'dan gelen kötü bir ruh sana eziyet ediyor. Efendimiz, önünüzde duran kullarınıza lir çalmada yetenekli bir adam bulmalarını emredin; ve Tanrı'dan gelen kötü ruh üstünüze çöktüğünde, o lir çalacak ve siz iyi olacaksınız.

1. Samuel 16:14-16

"İlkel ve modern dünyaların hepsinde" diye yazıyor Mircea Eliade, "-'tin'lerle ilişkide olduklarını (bu ilişki onları kontrol etme ya da onların hükmü altına girme biçiminde olabilir) ileri süren bireyler vardır. Sadece 'tinler' ve insanoğluyla olası ilişkilerinden kaynaklanan tüm problemleri incelemek için bile birkaç cilt doldurmak gerekecektir; çünkü bir 'tin' hem ölü bir insanın ruhu hem de 'doğa tin' ya da mitsel bir hayvan olabilir."[1] Eliade'nin sözünü ettiği düzeyde bir çalışmayı burada gerçekleştiremeyeceğimizi söylemeye gerek yok. Yine de terimin ("tin"in hayalet türü bir bireyi, bir tin-varlığı belirttiği) bu anlamını belirginleştirmemiz gerekir.

Örneğin, *tin*'in Wittgenstein tarafından verilen tanımını ele alalım: "Dilimiz, bir bedenden söz ediyor da ortada bir beden yoksa

burada, bir *tin*'den söz ediyoruzdur."[2] Tinin bu kullanımının günlük anlamı, maddesel olmayana ve aynı zamanda içsel olana karşılık gelir. Tinin bütün boyutları arasında en çok bu boyut, *benliğe*, yani kişinin zihinsel temsiline gönderme yapar. Bir önceki bölümde kullandığımız anlamın tersine, burada *tin*, evrenin kuvveti anlamı yanında *benlik* anlamını da taşır.

Tinin, tinsel olmayan tin-gücü olarak "yüce ruhlar"dan söz etmemize benzer bir biçimde bütün kişiyi tanımlayan beylik bir kullanımı daha vardır. Cesur, serüvenci bir insandan söz ederken "Özgür bir ruhu var" deriz. Böyle bir kullanımda, önermenin neyi anlatmak istediği oldukça açık görünüyor. Burada benliğin tin-karakteri bütün bireyle eş anlamlıdır. *Tin* psikoloji söylemi içinde erimiştir. Psikoloji kişinin zihinsel süreçlerinin ve davranışlarının bilimi olduğu için -ve tarihsel olarak tinden uzaklaşma çağına ait olduğu için- *tinin* bu kullanımını, bir önceki çağdan, benlikle ilgili pozitif bilginin öne çıktığı bir çağa geçen anakronik bir kalıntı olarak alabiliriz. "Pozitif bilgi" diyorum; çünkü bir psikoloji biliminden söz edebilmek için, bu bilimin nesnesinin dünyada ayrı bir kendilik (entity) olarak kesin biçimde varolduğuna güven duyulmalıdır. Tinden uzaklaşmadan aldığı destekle benlik, üzerine benlik-olmayanın (nonself) gölgesi düşmeksizin öne çıkar.

Böyle bir gölgenin belirdiği yerde, tinin tinsel olan tarzına yaklaşırız ve genel bir tinsellikten konuşmaya başlayabiliriz. Burada da benlik, tinle olan ilişkisi derin ve problematik olmakla birlikte, bir tür tin olarak görülebilir. Pozitif öğe ile birlikte bir negatif öğe de bulunduğunu söyleyebiliriz: Orada olan, orada olmayanla bir arada varolur. Tin-varlıktan söz ettiğimizde bu negatifliği iletmek istiyoruz: Okült bir tin, yani ne dolaysız özbilinçte ne de alışıldık duyusal deneyimin dünyasında bulunmayan bir tin. Benliği bu anlamdaki tin olarak belirlemek, insanın içedönüklüğünü söz konusu etmek demektir.

Benlik Üzerine

Benlik, aşk gibi herkesin kullandığı, ancak kimsenin tanımlayamadığı sözcüklerden biridir. Bunun nedeninin, benliğin dille olan iliş-

kisindeki temel bir problem olduğunu savunacağım; benliğin varoluşundaki temel bir problem.

Yapabileceğimizin en iyisini yapıp, benliği "merkezinde birinci şahıs zamiri bulunan zihinsel temsiller topluluğu" olarak tanımlayacağız. Bu kavrayışın en iyi yanı birçok olasılığı açık bırakmasıdır. Böylece benlik, yoğun, kendi içinde tutarlı, çözülmüş, parçalanmış vb. gibi nitelikleri alabilir. Benliği "merkezsizleşmiş" (decentered) olarak da düşünebiliriz, yani bilinçli bir öz-kimlik duygusu ("benim kim olduğumdur bu") ve bu öz-kimliğin bilinçdışı bir dağılması söz konusudur; öyle ki bir kişinin gerçekten kim olduğunu bilmediğini söyleyebiliriz.

Tin-varlığın mevcudiyetini fark etmek benliği merkezsizleştirmenin bir yoludur. Bu, benliği onun bilinci ve kendinin farkındalığının dışındaki daha büyük bir şeye bağlarken, benliğin birliğini de sorgulamaktadır. Tinsel bir mevcudiyet, benliğin, az ya da çok gevşek bir biçimde bir araya getirilen ve sınırları açıkça belli olmayan -temelde, kendiyle özdeş olmayan- kısmi bir şey olduğu anlamına gelir. Bu yüzden, değişken ve çok katlı ya da aynı kişi içinde olduğu gibi insanlar arasında da dağılmış benlik parçaları da vardır. Bu tür karşılıklı değişen "mevcut-benlik"lerden bahsetmenin geleneksel yolu, geri dönen, insanı büyüleyen, kendine esir eden vs. bir "ruh"tan söz etmektir. Tinsel bir mevcudiyet, bütün benliğin (ya da ruhun), kişinin bedensel ya da toplumsal açıdan bir bütün olan parçasına göre tin gibi olabileceği anlamına da gelir. Şamanizm kadar Hinduizmin de temelini oluşturan böyle bir kavrayışta, ruh, şamanın diğer dünya ile karşılaşmak için kendi bedenini terk etmesi ya da zamanlar ve dünyalar arasında dolaşmasıyla bir tin-varlık olarak göç edebilir.

Bizim içsel olarak, tin-varlıklardan oluşmuş ruhlar olduğumuz fikri, insanların bürokratik ve rasyonel toplumun gereklerine uymaya zorlandıkları modern, teknokratik çağın sağduyusuna aykırıdır. Tin-varlığın gerçekliği modern devlette bir kenara bırakılır; çünkü eğer benlik göçüp gitme veya ayrılma kapasitesine sahip bir şey olarak görülürse modern ofisleri, fabrikaları, bilgisayarlı modern vergi defterlerini ve askeri mekanizmayı yönetmenin bir yolu olmazdı. Böylece tinle ilgili bu tür fikirler bugün, otomatik olarak

delilik alanına itilir. Yine de bunlar, modern çağa dek dünyadaki bütün insanların yaşadığı, benlik ile ilgili asıl görüşler olmuşlardır. Ve modern çağda, bu asıl görüşler "psikopatoloji"nin alanına itilmiş ve bir yanda mekanik bir dünya ve beden, öte yanda birleşik ve homojen bir zihin ve benlik görüşü ile yer değiştirmişlerdir.

Tamamen bireyselleşmiş ve rasyonalize olmuş, yani tinvarlığın bütün olasılıklarından arındırılmış bir benlik fikri; Batı'da 17. yüzyılda, kartezyen felsefe devrimi ile doğmuştur. Kartezyen devrim, bir devrim olmaktan çok, oluşmakta olan modernliğin kendi deneyiminin bir sistemleştirilmesidir. Bu süreç içindeki Descartes'ı lanetlemek istemiyorum,[3] çünkü o, çağın havasında zaten varolan bir şeyi sözcüklere dökmüştü; ve eğer onun düşüncesi modern bilimsel akılcılığın bütün eylemini örnekliyorsa da bu, Avrupa'nın her köşesinde maddesel bir biçim alan yeni ekonomik, politik ve toplumsal ilişki biçimlerine kavramsal bir şekil vermekten ibaretti.[4] Yine de Descartes'ın düşüncesi, özellikle benlik fikrini etkilediği için, Batı kültüründe ortaya çıkmakta olan tinden uzaklaşmaya bir pencere açıyordu. Tinden uzaklaşmanın eleştirilmesi için Descartes'm eleştirilmesi şarttır.

Descartes'ın peşinden koştuğu şey, kesinlik ve mutlak bilgiydi; bilginin yalnızca toplumsal kontrol ve zihinsel totalitarizm ile kazanılan türü. Copleston'a göre Descartes için, "tek bir bilgi türü vardır, kesin ve açık bilgi. Ve en sonunda, tek bir bilim vardır... Dolayısıyla yalnızca tek bir bilimsel yöntem olabilir".[5] Descartes kendi yöntemi ile, "ulaşamayacağımız kadar uzak ya da keşfedemeyeceğimiz kadar gizli bir şeyin kalmayacağına"[6] inanıyordu.

Bu felsefe, doğa üzerinde güç kurmanın peşindedir ve bu gücü kazanmak için doğayı ölü bir töze indirger. Kartezyen dünyada kendimizi "doğanın efendileri ve sahipleri haline getirebiliriz".[7] Aynı zamanda, Descartes'ın görüşü tin dünyasının her türlü varlığını, böyle bir dünya açık seçiklik bilincini gölgeleyeceği için reddeder. Saf *cogito* ile ölü madde arasındaki o bilinen ayrımı yapmak olan parçalara ayırma tutumudur bunun sonucu. Carolyn Merchant şöyle diyor: "Bütün tinler doğadan koparıldı. Dış nesneler sadece niteliklerden oluşur hale geldiler: Kaplam (extension), şekil, büyüklük ve hareket. Okült nitelikler ve özellikler nesnelerin kendin-

de değil, sadece zihinde bulunuyordu... Descartes bütüncü dünya görüşünde evrensel bilginin kaynağı olan düşgücünü, bireysel ruhların bireysel işlemlerine indirdi. Kimera (Ağzından ateş püskürten mitolojik canavar, çev.), sirenler (Yunan mitolojisinde şarkılarıyla denizcileri aldatan deniz perileri, çev.), hippogryphs (efsanevi bir yaratık, çev.) ve tinler yalnızca ruhun imgeleminde, istemin eyleminin bir sonucu olarak varoluyorlardı. Cadılar, canavarlar, su perileri ve satirler bireysel düşgücünün yarattığı şeyler haline geldiler."[8]

Özellikle dikkate değer ve -bir kadından geldiği için- genelde gözardı edilmiş olan[9] bir Dekartçılık eleştirisi on yedinci yüzyıl felsefecisi Anne Conway tarafından getirilmiştir: "Dekartçı felsefe ile karşılaştığımızda, öncelikle, bedenin sadece yaşam ve duyumdan yoksun olmakla kalmayıp bir de bütün sonsuzluktan ölü bir kütle olarak ayrıldığını görürüz; bu büyük yanlışa, beden ile tinin aykırı şeyler olduğunu ve birbirlerine dönüştürülemeyeceklerini söyleyerek bedene her türlü yaşam ve duyum atfetmeyi yadsıyan herkeste rastlanır."[10]

Alfred North Whitehead'in haklı bir ün kazanmış eleştirisi, Dekartçı ayrımın üç yüzyıllık yıkıcı etkilerini gören bir perspektife sahip olsa da, Conway'in görüşüne pek az şey ekler. Whitehead, bireye duyulan saygı açısından ve şeylerin birbirine olan bağının yoksanması açısından Descartes'ın felsefesinin iki yönlü niteliğini görmüştür. Descartes için şöyle diyor Whitehead:

> Her kendiliğin (entity) beliren değeri, o kendiliklerin, çok farklı bir kavram olan, tözsel varoluşuna dönüştürülür... Descartes, bizzat, kendi gerçekliğinde bile bulunan bu bireysel değeri, bireysel töze ait tutku ve tarzlardan oluşan kişiye özel bir dünyaya dönüştürdü.
> Bedensel töze verilen bağımsızlık da onları değerler dünyasından bütünüyle uzaklaştırdı. Dışsal bir beceri vaadi taşımaları dışında, tamamen değersiz bir mekanizma haline gelerek yozlaştılar. Gökler, Tanrı'nın ihtişamını yitirdi.
> Bağımsız tözler olarak zihinler doktrini yalnızca doğrudan kişiye özel deney dünyalarına değil, kişiye özel ahlâk dünyalarına da götürür bizi. Ahlâksal sezgiler (intuition) yalnızca psikolojik deneyimin son derece kişisel dünyasına uyarlanmak üzere savunulabilir. Buna uygun olarak,

kişisel fırsatları en iyi biçimde değerlendirme ile birlikte özsaygı o dönemin sanayicileri arasından çıkan liderlerin etkin ahlâkını oluşturuyorlardı. Batı dünyası şimdi önceki üç kuşağın sınırlı ahlâki bakış açılarının acısını çekmektedir.[11]

Bütün felsefi derinliğine karşın Whitehead'in eleştirisi, doğrudan modern toplumu felakete felsefi çarpıtmaların götürdüğünü ima ettiği için idealist kalmaktadır. Fikirler ve kurumlar arasındaki ilişkiler bundan daha karşılıklı ve diyalektiktirler. Örneğin, o sıralar ortaya çıkmakta olan mutlakiyetçi devletin Descartes'ın düşüncesi üzerindeki etkisini, Descartes'ın mutlak bilgi arayışının politik karşılığı olarak değerlendirebiliriz. 1637'de yazdığı, *Discourse on Method* (Metot Üzerine Konuşma) adlı yapıtında dediği gibi, "farklı ellerce yapılmış birçok parçadan oluşan eserlerde tek bir ustanın elinden çıkmış eserlerde görülen mükemmelliğe rastlanmaz." Ve ayrıca, "Eğer devletlerin oluşumunda herhangi bir kusur varsa... gelenek, uygunsuzlukları maddi olarak düzeltecektir... kusurların kendilerine, daima, onları kaldıracak değişimden daha çok tahammül edilebilir".[12] Veya çok açık bir biçimde, "Tanrı, bir kralın ülkesinde yasa koyması gibi doğada matematik yasalar koymuştur."[13]

Kartezyen benlik fikrinin neyi bastırdığını anlamak için biraz bu konu üzerinde duralım. Modern Batı dışındaki bütün insan toplumları psişenin, nesnel dünyadan bir tür zihinsel kabukla ayrılmış tin-varlıklardan oluşan karmaşık ve dinamik bir şey olduğu görüşünü paylaşmışlardır. Tersine, modern teknokratik toplum söz konusu kabuğu psişenin ana gövdesi olarak düşünür. Marcel Mauss'a göre bütün gruplar benlik ile ötekini ayıracak yollara ve bütün insanlar karmaşık bir bedensel ve tinsel bireysellik duygusuna sahiptirler.[14] Toplumsal ilişkilerin büyük çeşitliliğini temsil edebilen geniş bir "zihinler" dizisi -yani psişe modelleri- bu çerçeve içinde ele alınabilir. Yine de bütün bir insanlık kültürü düşünüldüğünde, farklılığın ardındaki asli biçimsel birliği fark etmek son derece çarpıcı bir şeydir. Hemen hemen bütün kültürlerde ifade edilen ve devletsiz insanların benlik görüşünde özlü ifadesini bulan temel bir paradigma vardır. Paul Radin'in *Primitive Man as a Philosopher*

(Felsefeci Olarak İlkel İnsan) eserinde söylediği gibi "İlkel insan acaba Ego'yu nasıl görür? (Ego, burada, benliğe karşılık gelecek şekilde kullanılır). İlkel insanın asla yapmadığı bir şey vardır: O, benliği birleşmiş bir bütünlük olarak düşünme ya da durağan bir şey olarak görme hatasına düşmemiştir. Onun için benlik, her zaman, düşünürün bile tek bir birim halinde birleştiremediği çok sayıda parçadan oluşan dinamik bir kendiliktir."[15]

Tin-varlıklar "birleştirilemez olanı" tek bir kolektif birim halinde bir araya getirirler. Devletsiz insanların zihinsel yaşamının hemen her betimlemesi Radin'in genellemesine uyacaktır. Aynı metinden şu alıntıyı göz önüne alalım: "Maoriler arasında gömülme töreninden önce, ruhu tinler ülkesine göndermek ve onun dünyada kalarak insanları korkutmasını engellemek için bir dua okunur. Bu ve benzeri pratikler bütün halklar arasında görülür. Maoriler durumunda bizi ilgilendiren duanın sözleridir: 'Elveda çocuğum! Üzülme; ağlama; sevme; dünyada bıraktığın annebabanı özleme; sonsuza dek git. Sonsuza dek elveda.' "[16] Burada ilksel görüşün bütün öğeleri bulunmakta: Psişede yaşayan ve onu oluşturan yan varlıklar -tinler- vardır. Bu tinlerin sürekliliklerinin sağlanması için sözsel logosa göre adlandırılmaları gerekir. Onlar dış yaşamdan alınır ve dünyadaki gerçek figürleri temsil ederler. Ve tıpkı benliğe girebildikleri gibi benliği bırakıp dünyaya da uçabilirler. Son olaraksa, onların benlikle ve ötekilerle olan ilişkileri hem toplumsal hem de ontolojik açıdan esastır. Tinler, öteki insanlar ve evrenle olan ilişkinin yapıtaşlarıdır. İnsanın (hem sevgi hem nefret boyutunda) ötekilere bağlanmış olmasının evrensel koşullarını ifade ederler. Diğer bir deyişle, kim olduğumuz gerçeği tin boyutunun fark edilmesini gerektirir; tin boyutu da insanların asli toplumsallıklarının fark edilmesini. Marx, *Feuerbach Üzerine Altıncı Tez*'de "benlik toplumsal ilişkilerin bir toplamıdır" der.[17] Kısacası tin-varlık benliğin ayırılabilecek bir parçası değildir. O, benliğin kendisiyle ve ötekilerle olan ilişkisinin bilincine varılmasıdır. İnsanın, Dekartçılığa yabancı olan bu yönünden söz edebilmemiz gerekir; bunu yapmak için bu iki ilişkiyi de birleştiren bir terim kullanalım: *Öteki*.

Ayrı, başka varlıklar olarak ötekiler vardır; yaşamımızın ötekilerle birlikte olduğu ve benliğimizin merkezinin bulunmadığı gerçeğinin zihnimizdeki izi olan, Öteki vardır. Ve belki de dil ağının bu kadar dışında, dolayısıyla da tanımlanması bu kadar zor olan bir terim daha yoktur. Tin-varlığı düşünelim. O, kişinin benliği midir, yoksa Öteki midir? Maori törenine baktığımızda ikincisinin doğru olacağını düşünürüz: Duayı okuyan, olmayan bir öteki varlığa, anne-baba adına, ölü çocuğa gönderme yapar. Ama olmayan öteki, perili evde yaşayan hayalet gibi benlikten bütünüyle ayrı bir varlık olamaz; çünkü tin dışarıda değil içeridedir ve dua okuyanla öznel olarak iletişim kurar. Bu yüzden tin-varlıklar aslında benliğin bir parçasıdırlar. Fakat, salt öteki oldukları için de benliğin bir parçası değildirler. Onlar hem bir şeydirler hem de o şey değildirler: Mistisizm tartışmamızda karşılaştığımız, kendileri olmaktan geri durmayan karşıtlar gibi ("siyah siyah olmaktan kaçamaz beyaz da beyaz olmaktan; ancak siyah beyazdır, beyaz da siyah").[18] Eğer onların varoluşunu ciddiye alacak olursak, bu şekilde varolmaları gerektiğini kabul etmeliyiz. Aksi takdirde Dekartçılığın yoluna gireriz.

Bu şeylere bakmanın ilk bakışta karmaşık görünen, ancak insanın tinsel görüngüsüne belli bir açıklık getirme şansı olan bir yolu vardır. Bu yol, benliği -yani psikolojik terimlerle kendimiz hakkında düşündüğümüz her şeyi- daha geniş bir kendiliğin bıraktığı bir tür tortu olarak ele alır. Böylece Öteki'ni, benliğin de ait olduğu daha geniş kendiliğe ait bir şey olarak ve benliğin kavrayabileceğimiz ve ifade edebileceğimiz bütün yönlerini tanımladıktan sonra, geriye kalan şey olarak düşünmeye başlayabiliriz. Bu şekilde düşünmenin, Ötekilik görüngüsünü anlamak için benliği daha aşağı bir düzeye indirdiğine dikkat edin. Ama neye göre daha aşağı bir düzey? Burada, benliğin onun bir tortusu olduğu daha geniş kendiliği, *varlık* olarak, paylaştığımız dünyanın olmak-lığı (is-ness) olarak gördüğümüzü söylemeliyim. İleriki sayfalarda bu anlaşılması zor kavramı belirtmek için "varlık" adını kullanacağım. "Varlık"a "dünyanın olmak-lığı'nın" ontolojik özelliği olarak gönderme yaptığımda ve kavram bu özelliği paylaşan tikel kendiliklere karşılık

geldiğinde, umarım içinde konuşulan bağlam açıklığı sağlayacaktır.

Her şeye karşın, tikel varlıkların üzerinde varlığın *olduğunu* savunuyorum; ve insan olarak, varlıkla, sözcükler içinde düşünme kapasitemizi aşan bir ilişkimiz olduğu için bu varlıktan konuşurken büyük problemler yaşamaktayız. Benliğin insan varlığı için hem gerekli hem de esas olduğunu, ama, tinden uzaklaştırılmış toplum insanları böyle düşünmeye itse de, benliğin varlıkla özdeş olmadığını ileri sürmek istiyorum. Bu aynı zamanda, benliğin sınırlarını belirleyen psikoloji söyleminin, gerçekliğimizin tümünü kavramada sandığımızdan çok daha güçsüz olduğu anlamına gelir. Nitekim benlik sadece pozitif benlik değildir; onun, varlıkla ilişkili olarak Ötekiliği vardır ve tinsel dediğimiz şeyler benliği varlığa bağlayan Ötekiliğin alanında olup biter. Kişinin *oluş* biçiminin, yani varlık tarzının ya da varlık durumunun her türlü psikolojik betimlemeyi aştığını ima ediyoruz. Eğer bizimle gerçekten en ilgili olan şeylerden konuşmak istiyorsak psikoloji dilinin ötesine geçmek zorundayız.

Eğer bu şaşırtıcı görünüyorsa bunun nedeni benliğin, sanki onu diğer bedenlerden ayıran bir zaman ve mekân örtüsü ile kaplı bir bedenmiş gibi diğer benliklerden ayrılıp koparılabilir bir kendilik olduğu yanılgısına derin biçimde bağlı olmamızdır. Birbirine bağlı bir dizi gerekçe yüzünden benliği bu şekilde düşünürüz: Yaşanan "ben" duygusu diğer herkesi kesin bir biçimde dışladığı için; içinde yaşadığımız fiziksel bedene baktığımızda onu öteki bedenlerden tözsel olarak farklı gördüğümüz için; ve pazardaki ayrı bireylerin çevresinde organize olan ve toplumsal ideali bireysel benliğin maksimizasyonu ve özerkliği olan bir uygarlıkta yaşadığımız için. Bütün bu nedenlerden ötürü benliğin ayrı bir beden olduğu sonucuna varırız.

Bütün bunların yanlış olduğunu savunacağım. Aslında, fiziksel nesneler için bile, basit yerleştirme kriterleri bu tür nesnelerin pratik kullanımları etrafında biçimlenen uzlaşmalar olduğu için bu düşünceler yanlıştır. Böyle bir eleştiri Alfred North Whitehead'in tinsel metafiziğinin ana fikirlerinden biridir;[19] ancak bu, fizikteki bütün ileri düşüncelerden de çıkarılabilir. Deneyimin öznesi olan

benlik için kesinlikle yanlıştır bu. *Öteki* terimini fenomenolojik teoriden alma nedenimiz budur. Çünkü Öteki, benliğin; "Ben" organizasyonunun hem parçası olan hem de olmayan bir yönüdür. Öteki'nin oluşmayı bekleyen bir tin-varlık olduğunu söyleyebiliriz. Diyebiliriz ki; Öteki, olmayı bekleyen tin-varlıktır. Eğer yaşanan dünya, dünyadaki nesnelerin ve benliğin temsilleri olarak farklılaşabilseydi, o zaman Öteki, nesne dünyasının benlik dünyasının içine nüfuz eden ve onunla örtüşen parçası olurdu. Burada, ataların veya o ormanların ruhu, Hamlet'in hayaleti, Hitler'in Yahudileri veya Dante'nin Beatrice'i gibi geleneksel nosyonlarda görüldüğü gibi Öteki, benliğin dili altında saklanır.

Bunun koşulu ise benlik ve nesnenin her birinin daha büyük bir varlığın parçası olmasıdır. Bu ortak temelin dışında, Ötekilik benlik ile fark edilebilecek herhangi bir form ya da ilişki içinde olmak zorunda değildir. Ötekilik duygu veya ruh hali ve deneyim zenginleştirici öğe olmaktan, baskıcı bir kasvet veya halüsinasyon duygusuna dek değişir. Öte yandan tin-varlık, Öteki'nin belirgin bir birey (insan ya da fark edilebilir bir şey olması gerekli değildir) veya Nazilerin Yahudi aleyhtarhğmdaki gibi soyut bir kategori olma yönünde düzenli olarak geliştiğini ima eder. Yani Öteki, bileşenleri kendi içinde bir nesne haline ve sonra da arzuya tabi olup benlik *için* bir nesne haline geldiğinde, bir tin-varlık halini alır.

Dolayısıyla Öteki benliğin bir parçasıdır ve benlik de Öteki'nin ve bütün diğer benliklerin parçasıdır. Bu, özerk benlik idealinin bir yanılgı olduğu veya tin-varlıklarla şekilsiz ve karışık bir kaynaşma peşine düşmemiz gerektiği anlamına gelmez. Ne olursa olsun, benlik insan varoluşu için zorunlu olarak kalır. Budizm gibi belli dinler ve David Hume gibi belli felsefeciler bunun tersini savunmuşlardır. Ancak hiç kimse benliğin mutlak yokluğunu pratik bir olasılık olarak veya insanlık için genel bir kural olarak gösterememiştir. Bir açıdan benlik insan için beyin kadar esastır. Ancak benlik tamamen kendisi değildir, kendinin olduğunu düşündüğü şey de değildir, kendi ile asla özdeş değildir ve daima radikal bir merkezsizleşmeye eğilimlidir. Benliğin bu nitelikleri Freud'un üzerine psikanalizi inşa ettiği temel taştır. Yine de dünyadaki tinsel gelenekler bu anlayışı, insan kavramını modern tinden uzaklaştırılmış

düşüncenin kapsamında *kendi olan Öteki* (self-other), yani tin-varlıkların potansiyel bir topluluğu olarak yeniden gündeme getiren Freud'dan yüzyıllarca önce keşfetmişlerdir.

Eğer tin-varlık Öteki'nin bilinçteki oluşumu ise Ötekinin kendisi formsuz olamaz. Eğer Ötekilik kavranması güç bir kavramsa problem, Öteki'nin gizemli özelliğinden değil; insanın kendine karşı içsel olarak kapalı olmasından ileri gelir. Gerçekte, Öteki hiç de gizemli değildir; o, gerçek olanın, tarihsel yaşama koşullarının, diğer varlıklara duyulan sevgi ve nefretin, yaşamın kendi dokusunun öznellik üzerinde bıraktığı izdir. Ötekilik psişenin içindeki tekdüze topluluk değil, özgül ilişkilerin özgül bir ürünüdür. Bunların tümü tinselliğe girdiği için, Ötekiliğin bazı başlıca şekillerini ele almak yararlı olacaktır.

Bir bütün olarak dış dünyanın insan için Ötekiliği *doğa* fikrinde ifade edilir. Doğa insanlar açısından basit bir tümel (universal) değildir; ve herhangi bir anda doğada duyumsanan Ötekiliğin derecesi tarihin bir ürünüdür. Doğadan ne kadar yabancılaşır ve ayrılırsak, doğa o kadar Öteki olarak gözükür ve Ötekiliği daha da kötücül hale gelir. Tehdit edici bir yabanıllık olarak doğa fikri "insan" doğayı indirgeyip zaptettikten sonra ortaya çıkar.[20] Öte yandan insanların içinde doğa ile olan bağı yeniden kurmak, onunla uzlaşmak yönünde derin ve sürekli bir istek vardır. Bu tür bir fikir Kartezyen düşüncede yer almasa da birçok insan doğayı ilk iyilik ve bilginin kaynağı olarak görme eğilimindedir; doğa "anne" (mother) olmasa bile iyi Öteki'dir.

Herkes için çocukluk, daha sonraki deneyimlerin şekillendirildiği bir Ötekilik matrisi sağlar. Psikanalizin asıl problemi büyük oranda, anne-baba ile olan ilk ilişkilerden kaynaklanan Ötekinin doğasını açıklamaktır. Annesinin, diyelim saçının görünüşü konusunda yaptığı bir eleştiri yüzünden kendini son derece kötü hisseden erişkin bir kadın düşünelim. Nesnel olarak bu basit bir olaydır. Başka birinden gelecek bir söz hemen hemen aynı etkiyi yaratmayacaktır. Bu kadının benliğinin (burada ele almamıza gerek olmayan nedenlerden ötürü) bütünsel bir biçimde, annesiyle arasındaki, saçının aracı rolü oynadığı bir ilişkiden oluşan bir Öteki'ni içerdiğini düşünürüz. Ortodoks psikanalizin sözleri ile belirtirsek o, an-

nesini bir "içsel nesne" veya bir "benlik nesnesi" olarak "içselleştirmiş" veya "kendine dahil etmiştir".[21] Aynı akıl yürütmeyle, onun saçı annesi ile onu bütünleştiren sistemin bir parçası olur. Annesinden gelen veriler bu Ötekilikten oluşan kendi benliğinin bir parçası olurlar. Annesini gerçekçi olarak değerlendirmesi imkânsızlaşır, çünkü nesnel düşüncenin terimleri içinde ne kadar akılcı olursa olsun verilecek her yargı aynı zamanda onun iç "varlığı" ile ilgili bir önermedir. Benzer şekilde, annesine yönelik öfke de (bir düzeyde annesine ne kadar bağlı kaldığını fark etmesiyle otomatik olarak ortaya çıkar) benliğin sınırlarını netleştirmeye yetmez. Annesine birazcık kızması annesinden nefret etmesidir ve annesinden nefret etmesi kendinden nefret etmesidir, sonuçta ise kendini son derece kötü hisseder.

Yukarıdaki örnekten sezgisel olarak görülecektir ki bütün ciddi zihinsel rahatsızlıklar, nedenleri ne olursa olsun, Ötekiliğin değişik biçimlerini alırlar. Bu açıdan, endişeden depresyona ve kişiliği yitirmeye dek bir dizi patolojik ruh hali, kötücül bir Öteki'nin varlığının belirtileridir; öte yandan eziyet edilme saplantısı ya da ses halüsinasyonlarına kapılma, Öteki'nden gelen tin-varlıkların kendine has örnekleridir. Genelde kötücül zihinsel bozuklukların, Ötekiliğini aşamayacak ya da özümseyemeyecek kadar zayıf ve kırılgan olan ve sonunda bu yük altında parçalanan bir benlik düzenlemesinin ürünü olduğunu söyleyebiliriz.

Ruhlara karışmak deyişi (belki de tarihin anlattığı ilk zihinsel rahatsızlığı olan kişi Kral Saul'un hikâyesi bu bölüm başına koyduğum epigrafta aktarılır[22]) deliliği betimlemek için kullanılan en eski anlatımdır ve artık "kötü ruhlar" yerine "kötü iç nesnelerden" söz eden psikolojiye karşın, hâlâ son derece canlıdır. Örneğin yukarıda verilen kadınla annesi hikâyesindeki kadın, annesi tarafından canlı canlı yendiğine inandığı bir psikoz yaşarsa, onun Ötekisinin kötücül bir tin-varlık ya da kötü ruh haline geldiği sonucuna varmak olasıdır. Bu olası olmakla birlikte arzu edilen bir durum değildir; çünkü benliğin parçalandığı çılgınlıkla yaratıcı bir tinsel yolun açıldığı çılgınlığı (gerçek yaşamda bu ikisi birbirine sıkı sıkıya bağlı olsa bile) birbirinden ayıracak bir yol bulmak önemlidir. Burada ayrım yapmadan tinselin dilini kullanmak, psikoloji geleneğinde değerli olan ne varsa aptalca göz ardı etmek olur; tıpkı psi-

koloji jargonunun bütün tinsel örneklere genelleştirilmesinin aptalca olacağı gibi.

Ancak Ötekilik çılgınlığa olduğu kadar normal yaşama da egemendir. Bu, özellikle aşk alanında ya da arzunun olduğu her yerde ortaya çıkar.

> Nedir erkeğin kadında aradığı
> Doyurulmuş arzuyu okumak yüzünde
>
> Kadının erkekte nedir aradığı
> Doyurulmuş arzuyu okumak yüzünde[23]

diye yazıyor Blake. Blake cinsiyetlerin birbirleri için Öteki olduğunun ve arzunun gerçek olana değil, Ötekine duyulan arzu olduğunun farkında. Ünlü efendi-köle diyalektiğinde Hegel bu düşünceyi geliştirerek arzunun Öteki'nin arzusunu hedeflediğini iddia etmiştir.[24] Mantıksal olarak bu, Öteki'nin, bir ilişkide ötekinin arzusu ile aynı olduğu anlamına gelir. Böylece aşkta arzuladığımız aslında başkasının bizim için duyacağı arzudur. Evrensel anlamda arzu duyulan şey kalıcı bir sevilme duygusudur. Fakat bunu yapmak Öteki'nin -yani, benlikten radikal olarak farklı bir varlığın- benlik içinde kabul edilmesini gerektirir. Yani, erişkin insanlar arasındaki aşktan kişinin istediğini elde etmesi için Ötekiliği, insanlar arasındaki farklılıkları ve benliğin sınırlarını kabul etmesi gerekir. Bu, insanların her durumda yapmaları kolay olan bir şey değildir. Hele, benliğin maksimizasyonunu vurgulayan bir toplumda acı verecek kadar zordur bu. Böylelikle bir alternatif aranır: Öteki kişiye daha aşağı bir insan olarak, Hegelci terimlerle, köle-efendi diyalektiğindeki köle olarak davranılır bu aşkta. Bu şekilde öteki Öteki olarak kalır, ancak buyurgan benliğin bir yan alanına alınır. İlişki cinsel tahakküm, özellikle erkeğin kadın üzerindeki tahakkümü biçimini almaktadır artık. Carolyn Merchant'ın gösterdiği gibi modern Dekartçı tutum bu tema çevresinde şekillenir.[25] Tecavüz ve erkeğin kadına duyduğu derin, kalıcı korku ve nefretin diğer biçimlerinde de bu durum görülür. Nefret ve korku kökleri bağımlılıkta olan ve tahakkümün boş yere üstesinden gelmeye çalıştığı bir Ötekilikten kaynaklanır. Gerçekten de tahakküm sadece Ötekiliği ve onun be-

raberinde getirdiği nefret ve korkuyu sürdürür. Böylelikle erkek ne kadar çok tahakküm kurarsa o kadar bağımlı hale gelir ve ilişki daha da büyük bir korku ve anne-çocuk bağı biçimini alır. Bu karmaşa babaerkil toplumun politik ve ekonomik eşitsizliklerinden kaynaklanır ve onları yeniden üretir. Bütün, Ötekinin annelik ettiği bağlam içinde gömülüdür; erkek-efendi, bir erişkin olarak, dişi-kölesinin emeğine bağlı kalmayı sürdürür, tıpkı yaşama çocukken gücünü sınırsız gördüğü anneye bağlı olarak başlandığı gibi.[26] Bu arada dişi-köle, gösterilen gizli güç yüzünden ve kendi varlığı erkeğin varhğınca yutulduğundan, zincirlerini sevecek bir hale gelir.

Genelde, Öteki ile olan ilişki sınırlar içinde tutulamaz ve çeşitli türden Ötekilikler bir araya gelir ve birbirlerini belirlerler. Bu, Freud'un insanların doğuştan biseksüel olduğu görüşünün[27] ve aktarım (transference) teorisinin dayanağıdır; çünkü bu sonraki ilişkilere öncekilerin nüfuz edişini açıklayarak bastırılmış tin-varlığın geri dönüşünü yeniden üretir. Freud'un her cinsel ilişkinin en az dört kişiyi içerdiği yolundaki aforizması onun en doğru görüşlerinden biridir.

Ancak vicdan da bir Ötekilik ilişkisidir. Vicdan, ahlâki emirlerin yasa koyan otoritenin oluşturduğu çerçeve içinde verildiği içselleştirilmiş ilişkilerden (ötekilerle olan ilişkiler) kaynaklanan bir mevcudiyettir (presence). Bu, ikili bir Ötekiliktir: Bir parça toplumsal ilişkilerden ve mahrem ilişkilerden kaynaklanır, diğer parça ise yasanın soyut zorunluluğundan. Belki de bunun bir sonucu olarak vicdan büyük bir tin-güç ile, kişiye yaşamını bıraktırabilecek bir güç ile donanır. Ahlâksal emirlerin çoğunlukla "yüksek yasalar" olarak anılmalarının nedeni budur: Hepsi de Eski Ahit'teki Tanrısallığın otoriterliğini ve mutlakçılığını paylaşırlar.

Freud'un "zamanın ruhunu" yakaladığı kuramında, vicdanın Ötekiliğini, onu süperego biçiminde koyarak tin-varlığa dönüştürdüğünü söylemek fazla hayal ürünü olmayacaktır. Freud'un çoğu kavramı gibi süperegonun da birçok boyutu vardır. Süperego, betimleyici bir kavramdır; fakat aynı zamanda bir dizi zihinsel ilişkiyi bir araya getiren açıklayıcı bir kavramdır da.[28] Ancak süperego, Freud'un "modern insan" için bir tür kâhin rolü oynamasından gelen otoritesinden de destek bulan, kendi başına bir kültürel form

olmuştur. Bu anlamda süperego vicdan hakkında bir düşünme biçimi, hatta vicdanlı olma biçimi haline gelir: Dolayısıyla kendi başına bir tin-varlıktır. Fenomenolojik açıdan, Hıristiyanlığın Kutsal Ruhu ile süperego arasında büyük bir ortak temel vardır. Her ikisi de bireye seslenen Öteki'nin buyurgan sesidir: Yoğun tinsellik çağındaki Kutsal Ruh, tinden uzaklaşma çağında süperego. Bu temaya aşağıda döneceğiz.

Tarih insanlar arasındaki ve insanların içindeki yarıklarla doludur. Erkek ve kadın arasındaki ayrılmaya değinmiştik: Ancak her ana yarılma; sınıf, ırk, milliyet, öznel olarak Ötekilikle olan bir ilişki biçiminde temsil edilir. Nitekim işçilerle kapitalistler arasındaki ilişkiler politik ekonominin yasalarında bütünüyle içerilemezler, bu ilişkide bir Ötekilik öğesi ya da uğrağı (moment) vardır. Marx'ın meta fetişizmi anlayışı, insan emeğinin ürünlerinin doğaüstü ve yarı-dinsel güçlerle nasıl donandığını göstererek, Ötekilik ile ekonomi politik arasındaki ilişkiyi kavrama biçimidir. Bu, kapitalist kültürü anlamada anahtar olma rolünü sürdürür. Başka bir açıdan, ırkçılık hastalığı tarihte bulunabilecek en kaba Ötekilik türlerinden biridir. Ötekiliğin, tarihsel ilişkilerin öznel izi (shadowing) olarak ne anlama geldiğini anlamak için Amerikan toplumundaki siyahlar ile beyazlar arasındaki radikal bağı ve buna paralel uçurumu[29] veya İsrail'deki Filistinlilerle Yahudiler arasındaki uçurumu düşünün. Dünyadaki bölünmüşlükler olmadıkça, zihinde de bölünmeler olamaz. Öteki'nin mevcudiyeti ekonomik ve tarihsel süreci yapılandıran öğelerden biridir. Ötekilik ilişkileri aynı zamanda birbirlerinin de içine girerler; örneğin, ırkçılığa verilen kaçınılmaz cinsel yön. Bu düşünceler bizi, bir önceki bölümde yapılan genellemeye, devletsiz toplumun tinselliğinin sınıflı devlet toplumundan (ilkinde insanlar kendilerini bütün şeylerde görürken, devletli toplumun bireylerinin bu düşünceye sahip olmamaları ile) ayrıldığı sonucuna götürür. Bunun öznel nedeni tarihin akışındaki siyasal topluluğa (body politic) Ötekiliğin katılma derecesidir. Sonuç olarak Ötekilik yabancılaşmanın bir fonksiyonudur. Öteki tanınmayan, yabancı olandır. Toplum veya kişi ne kadar yabancılaşırsa Ötekilik o kadar dehşet verici olur. Şeylerin bu düzeni içinde devletin kendisi de bir tür Öteki; özel, Tanrı benzeri bir yaratık-

olur. Ve sonuçta kralların kutsal haklarına, nazizm, Stalinizm ve Maoizm belalarına varırız.[30]

Ötekilik edilgen bir biçimde meydana gelen bir şey değildir; üretilir. Öteki, dilin kesin olarak belirleyemediği bir alanda dolaştığı için Freud'un "birincil süreç" adını verdiği sürecin içerdiği akışkan yer değişmelere ve yoğunlaşmalara maruz kalır. Göstergebilimin terimleri ile konuşursak onun "yüzen gösteren" olduğunu söyleyebiliriz; yüzen ve Ötekiliğin rüzgârları ile savrulan bir gösteren. Ötekiliğin bir kategoriden diğerine kayması ve tarihin değişik tuhaflıkları ile yeniden üretilmesi kaçınılmazdır. Bu tür ikincil Ötekilik toplumun propaganda aygıtı tarafından ideolojik amaçlarla kullanılmaya uygundur. Bu üstünkörü sıralamaya ABD toplumunda son dönemde ortaya çıkmış, sentetik bir doğası olan birkaç değişikliği daha ekleyebiliriz.

Sentetik Ötekiliğin en önemli birkaç örneğinden biri, ABD'yi kuşaklar boyu etkilemiş antikomünizm ideolojisidir. "Sentetik" diyorum; çünkü antikomünizmin, kendilerini meşrulaştırmak ve iktidarlarına yönelik muhalefeti yok etmek isteyen elitler tarafından başlatıldığı gösterilebilir. Onlar bunu yaparken, ulusun tarihinde derin kökleri olan kitlesel kaygıları kullanmışlardır. Bu korkular, Amerikan Aleyhtarı Faaliyetler Komitesi benzeri etkinliklerde olduğu gibi "Amerikancılık" saplantısında özetlenen kimlik konusundaki yaygın kuşkulardan kaynaklanır. Sonuç olarak komünist, Amerikan zihniyeti açısından bütün amaçlara hizmet eden bir Öteki'ni işaret eder olmuştur. Sovyet sisteminin çöküşü, devlet dini olarak adlandırılması doğru olan bu ulusal saplantının kaynaklarından birini ortadan kaldırmıştır. Yine de kökleri kapitalist dünya ekonomisinde olan nedenler ve kolektif varoluşumuzun özündeki derin güvensizlik ortadan kaldırılmadıkça, antikomünizmi yaratan temel yapılar yerinde kalacaklardır. Bu yapılar içinde, yabancı düşman göstereni kolaylıkla bayrak yakma, terorizm, uyuşturucu zenginleri ve tabii ki "narko-teröristler" gibi diğer tehditlere dönüşür. Antikomünizmin, toplumdaki Ötekilik belasının büyük kaynağı olan ırkçılıkla ne denli derinden bağlı olduğu da kolaylıkla görülebilir.[31]

Son tarih diliminin en ilgi çekici ve ölümcül Ötekisi nükleer si-

lahların temsili çevresinde toplanmıştır: "Bomba" (ve nükleer güç). Öteki-olarak-bomba'nın benzersizliği onun gerçek nitelikleri ile fantastik özelliklerinin karşılaştığı, tek Ötekilik nesnesi oluşundadır. Yani, nükleer silahlar aslında kavranamazdırlar ve normal deneyimin tamamen dışındadırlar. Aslında Ötekiliğin bütün çeşitleri içinde, bu gezegenin varlığına son verebilecek durumda olmaları yüzünden, varlığa en uzak ve en düşman olanıdırlar. Eğer bir kişi annesini Öteki olarak görüyorsa bu, belli bir aile ortamındaki çocuk aklının ortaya koyduğu tuhaf çarpıklıklardandır; eğer beyazlar ve siyahlar birbirlerini asıl yabancılar olarak görüyorlarsa bu, ırklar arasındaki temel bir yabancılaşmanın değil, tarihin bir sonucudur. Bomba ise her zaman Öteki olarak kalacaktır. Onun Ötekiliğini ortadan kaldırmanın tek yolu bombayı (veya nükleer güç santrallarını) ortadan kaldırmaktır; o zaman bile bomba yapma teknikleri devam edeceği için, nükleer Ötekiliğin izi uygarlık sürdükçe kalacaktır. Aslında bombanın Ötekiliğini ortadan kaldırmanın tek yolu, bombayı kullanmaktır; gerçekten kâbus dolu bir bela.[32]

Yarılma ve Farklılaşma

Yarılma (splitting) Öteki'nin benlikle herhangi bir ortak "varlığa" sahip olduğunun tanınmadığı bir "varlık" biçimine karşılık gelir. Aynı türden bir akıl yürütme ile doğadan ayrı düşmemiş, fakat *farklılaşmış* (öyle ki burada Öteki'nin, "varlığı" benlikle paylaştığı kabul edilir) bir toplum ya da kişi daha az Ötekilikle karşı karşıya kalacak ve asıl önemlisi, bu Ötekilik daha az zararlı olacaktır. Yarılma ve farklılaşma kavramları bütün bir varlık durumuna aittirler ve bizim tinsellik anlayışımızda çok önemli bir rol oynayacaklardır. Yarılma, Descartes'ın felsefesinde de örneklendiği gibi Batı uygarlığının doğadan yabancılaşmasının ve doğaya karşı takınılan egemen olma tutumunun temelidir. Ogalala Sioux'larının büyük bilgelerinden Kara Geyik'in sözlerini ele alalım:

> Yapacağımın iyi bir şey olduğunu biliyorum; ve iyi şeylerin hiçbiri sadece bir adamla yapılamayacağı için, önce Dünyanın Ruhuna bir adak

verip bana doğru olmamda yardım etmesi için sesleneceğim. Bakın, bu kutsal çubuğu kırmızı söğütün tozuyla dolduracağım; ancak onu içmeden önce nasıl yapıldığını ve ne anlama geldiğini kavramanız gerekiyor. Burada asılan dört kurdele evrenin dört parçasıdır. Siyah olanı, bize yağmur gönderen göksel varlıkların yaşadığı batı içindir; beyaz olanı büyük, beyaz arıtıcı rüzgârın geldiği kuzey içindir; kırmızı olanı ışığın doğduğu ve insana bilgelik veren sabah yıldızının yaşadığı doğu içindir; sarı ise yaz mevsiminin ve büyüme gücünün geldiği güney içindir.

Ancak bu dört ruh aslında tek bir Ruh'tur ve işte bu kartal tüyü bir babaya benzeyen bu ruh içindir; Ruh, kartal kadar yücelere çıkması gereken insan düşüncesine karşılık gelir. Gökyüzü bir baba ve yeryüzü bir anne değil midir? Ve ayaklı, kanatlı veya köklü bütün canlılar onların çocukları?.. Ve piponun ağızlığının üstündeki bu bizon derisi; hepimizin geldiği ve hayvanlar, kuşlar, ağaçlar ve çimenlerle birlikte yaşamımız boyu göğsünden bebekler gibi süt emdiğimiz yeryüzü içindir. Ve o tüm bu anlamları taşıdığından ve herhangi bir insanın anlayabileceğinden daha anlamlı olduğu için çubuk kutsaldır...

Bütün dağlar içinde en yüksek olanının tepesinde duruyordum ve altımda bütün dünya uzanıp gidiyordu. (Kara Geyik'in ayakta durduğunu hayal ettiği dağ Black Hills'deki Harney Doruğu'dur. "Ama her yer dünyanın merkezidir" diyen Kara Geyik en derin tinselliğin keskin bir gerçekçilikle bağdaşabileceğini gösteriyor.) Ve orada dururken anlatabileceğimden fazlasını gördüm ve gördüğümden fazlasını anladım; çünkü kutsal bir yolla ruhun içindeki her şeyin biçimini, tek bir varlık gibi yaşamak zorunda olan her şeyin biçimini görebiliyordum. Ve halkımın kutsal halkasının tek bir halka oluşturan birçok halkadan biri olduğunu gördüm. Bu tek halka, gün ışığı ve yıldızlar kadar genişti ve merkezinde tek bir anne ve tek bir babadan gelen bütün çocukların barındığı güçlü, çiçek açmış bir ağaç vardı. Ve onun kutsal olduğunu gördüm.[33]

Bu doğanın farklılaşmış tinselliğinin özüdür. Kutsallığın tingücünü, evrenin her parçasının benlikte görüldüğü ve benliğin her parçasının bir bütün olarak evrende varolduğu bir Ötekilikle birleştirir. Ancak burada bile Ötekiliğin bazı öğeleri kalmıştır. Kara Geyik doğal evren ile mutlu, koruyucu aile arasında canlı bir karşılaştırma yapar. Hiç kimse bir ailenin üyelerinin, çocukların ana rahmindeki yaşamları[34] ve bütün aile üyelerinin ölüp doğaya karış-

maları hariç, birbirleriyle kelimenin tam anlamıyla bütünleştiklerini savunamaz.

Kadın ile doğa arasındaki özdeşlik, toplumun arkaik bir simgesel temelidir. Önceleri doğum ve anneliğin gizleriyle dolayımlanan bağ, modernliğin ortaya çıkışı ile hem güçlenmiş hem de yozlaşmıştır.[35] Yozlaşma, kadın, doğaya yüklenen dilsizlik ve edilgenliği benimsediği ve böylelikle erkekler akıl ve özerkliğin işlevlerini kibirle alırken, kadınların kendi insani güçlerinden yabancılaştığı bir yarılma ile ifade edilir. Yozlaşmış özdeşlik biçiminin benimsenmesi ve bunun getirdiği yabancılaşmış Ötekilik kadınların tahakküm altına alınmasında başlıca rolü oynamıştır. Aynı zamanda, Öteki-olarak-doğa'da içkin olan gücü fark etmek belli başlı feminist hareketlere kalkış noktası sağlamıştır. Bu hareketler, özgürleşme ve dünyayı korumak için verilen çağdaş mücadeleler bağlamı içinde şeylerin birbirine bağlılığı duygusunu geliştiren farklılaşmış bir tinselliği yeniden kurmuşlardır. Bu yüzden kadınların anti-militarist, antinükleer hareketlerde ve çevre hareketinde liderlik rolünü üstlenmeleri bir rastlantı değildir.[36]

Tinsel politik feministlerin dile getirdiği doğa görüşleri içinde, psikoloji ve politik aktivizmi pagancılık pratiğinde birleştiren (özellikle bir büyücü olarak) olağanüstü bir kadın olan Starhawk'ın görüşlerine burada yer vermek istiyoruz. Birlikte çalıştığı bir kadın olan Joy hakkında şöyle yazıyor Starhawk: "Çevremize göz atmak bizim her yönü o an içinde bize nasıl geliyorsa öyle algılamamızı sağlar; nerede dengenin bozulduğunu, hangi sorunlar üzerinde durmamız gerektiğini de görürüz. Joy için Doğu sıcak ve konuksever-dir; yeşil bir bahçe, güneş altında bir orman. Güney bir okyanus sahilidir; geçmişte fırtınalıydı, ama bugün dingin. Batı çorak ve itici bir çöldür. Kuzey, yeşil, serin, insanı dinlendiren başka bir derin ormandır. Yönler, elementlerin geleneksel çağrışımlarına denk düşmez; çünkü bunlar onun (Joy'un) iç coğrafyasını yansıtırlar. Onun Batı'sı, yani duygusal yaşamı, derin akıntıları ve filizlenen yaşamı ile bir okyanus olarak hissedilmez. O an, sıcaklık, yalnızlık, boşluk ile dolu vahasız bir çöl olarak hissedilir."[37]

Kara Geyik'in farklılaşmış görüşü ile olan çarpıcı yakınlığa ve doğa ile yaşanan sağaltıcı karşılaşmada hâlâ doğanın Ötekiliğinin

korunduğuna (Starhawk iç coğrafya ile dış coğrafyanın aynı olmadığını açıkça dile getiriyor) dikkat edin. Bu özdeşliği kurmak için içimizde güçlü bir arzu vardır, ancak bir şeyin arzunun nesnesi olması onu gerçek yapmaz. İnsanlık ile doğa arasındaki ayrım biz insan oldukça kalır; sonsuz biçimde farklılaştırılabilir, ancak yok edilemez.

Varlıklar yalnızca doğa içinde bütünüyle ekolojik bağlarla bağlıdırlar. Yiyeceğimizi pişirdiğimizi, bedenimize giysiler giydiğimizi ve ölülerimizi yaktığımızı belirten sözcük ve konuşmalar kullanarak, bizim için insan varlığı ile katıksız doğal varlık arasında aşılamaz ve trajik bir uçurum olduğunu da göstermiş oluruz. Hayvanlar iletişim kurarlar, ancak sözcük düzeyinde değil işaret düzeyinde. Sözcük ortaya çıktığında, insan varoluşu ile salt dolayımsızlık arasındaki trajik boşluk da ortaya çıkar. "Trajik" sözcüğünü kötümserlik ifade etmek için değil, bütünleşme arzusu ile farklılaşmanın gerçekliği arasındaki giderilemez gerilimi belirtmek için kullandım. Bu ayrım olağanüstü bir şeydir de ve yaşamı ilginç ve yaratıcı kılar; çünkü bu ayrı boşluk içinde biz dünyayı dönüşüme uğratırız. Ama ister olağanüstü olsun ister trajik, ayrım sürmektedir. Bu, Ötekiliğin sadece öteki varlıklara ait olmadığını gösterir: O, bizim varlık biçimimize kazınmıştır; o, insan olma biçimimizdir. Bu ise bilincin, özbilincin ve hatta dilin kendisinin, Ötekiliğin tezahürleri olduğu anlamına gelir. Kara Geyik gibi farklılaşmış kişilerin bile doğayı Öteki olarak görmelerinin en açık kanıtı tin-varlığın kendisi ve onun üzerine kurulan bütün bir devletsiz dinsel yapıdır. Öte yandan, tüm bunları, insan hakkında büyük ve belirsiz bir bildirinin içinde bir araya getirmemek gerekir: Asıl söz konusu olan, Ötekilik ilişkisinin, farklılaşmanın mı yoksa yarılmanın mı terimleri ile verildiğidir. Bütün bir tahakküm sorusu bu ayrımdan çıkar; çünkü, göreceğimiz gibi yarılma olmadan tahakküm de olmaz.

Ötekilik, aşkın ve sevginin aşırılıklarından terör, nefret ve zulme dek bütün bir tutkular dizisi ile ilişkilidir. Ve her Öteki, şu ya da bu düzeyde tin-güç ve tutkuyla donanmış bir tin-varlık olabilir. Göllerin, dağların, denizlerin tinleri, aslında tüm doğa; Freud'un süperegosu gibi ayrı bir kimlik oluşturan Ötekilerdir.

Ötekiliğin insandaki biçimleri de böyledir: Akrabalar, atalar, önemi olan herkes. Bütün bu değişik varlık durumları cin çarpması, şamanizm, trans, Pentekostalizmin dilleriyle konuşmak, büyüler vs. psikopatolojinin değişik başlıkları altında incelenen Ötekilik biçimlerine benzerler. Değişik bir varlık durumuna giren herkesin (sanki şamanın normale dönmesi için bir psikiyatriste gerek varmış ya da kurtlar ve kuşlarla konuşan Aziz Francis ne kadar hasta olduğunu fark etmemiş gibi) aklından zoru olduğunu varsaymak en büyük budalalık olacaktır.[38]

Kibirli psikoteknoloji, kendisinin akıl hastalıkları, sıradan insanın ise delilik olarak adlandırdığı şeyin ontolojik temelini anladığını sanır. Psikiyatri bilimi duygusal bozuklukların yörüngesini sınıflandırıp belirlemede ve bazı örneklerde, onlara eşlik eden zorunlu nörofizyolojik belirtileri (Zorunlu, çünkü biz bir bedene sahibiz ve duyduğumuz, düşündüğümüz her şeyin bir beden boyutu vardır.) görmede başarılı olmuştur. Bunların tümü faydalı başarılar olabilir; duygusal rahatsızlıkların üzerine eğilmek için cin çarpması vs.'den söz eden dile geri dönmemiz gerektiğini düşünmüyorum. Ancak psikiyatri bilimi "kişinin aklının başında olmaması"nın ne demek *olduğunu* söyleyemez. Deliliğin, beyin üzerine yapılan çalışmalarla veya psikoloji jargonuyla yeterli derecede kavrandığını söylemek, aşkın da aslında âşıklardaki moleküler değişikliklerle ilişkili bir şey olduğunu söylemekle birdir. Gerçek, deliliğin tinsel bir bileşene sahip olduğu ve tinsellikle aynı ontolojik problemleri taşıdığıdır. Ne de olsa, ikisi de "aklın baştan gitmesi"dir. Bu, ontolojik doğası ne olursa olsun, deliliği güzel ve hoş bir şey yapmaz. Tinsellik de göze hoş görünmek zorunda değildir. Aslında, tin-varlık ile karşı karşıya gelme, dinsel mistisizmin yüce koşullarında bile, deliliğin en karanlık işkenceleri kadar acı verici olabilir; tıpkı Saint John of Cross'un şu sözlerinde anlattığı gibi:

> Söylediğimiz gibi düşünceye dalış olan bu gece, tinsel kişilerde insan doğasının iki parçasına (duyusal ve tinsel) karşılık gelen iki tür karanlık ya da arınma yaratır. Böylece gece veya arınmadan biri ruhun duyulara göre arındığı ve tine teslim olunan duyusal gece olacaktır; diğeri ise ruhun tine göre temizlenip arındığı ve boyun eğip Tanrı ile olan

sevgi bağına hazırlandığı tinsel gece ya da arınmadır. Duyunun gecesi olağandır, pek çok insan tarafından yaşanır: Bunlar yolun başındakilerdir ve biz önce bu gece hakkında konuşacağız. Tinin gecesi ise çok az kişinin yaşamında vardır ve onlar her şeye hâkim, bilgili kişilerdir. Bunlardan daha sonra bahsedeceğiz.
İlk arınma ya da gece, duyu için acı ve berbattır... İkincisi onunla karşılaştırılamaz bile; çünkü o, tin için dehşet verici ve korkunçtur.[39]

Eğer tinsellik benliğin ötesine geçmekse, delilik de benliğin bu süreçte, tin-varlığm ve onun benlikle olan ilişkisinin şiddet dolu doğası yüzünden bölünmesidir. Bu yüzden her tinsellik delilik ile bağlı olmak zorunda değildir. Öte yandan, delilik hâlâ tinsel olarak kalabilir; ancak gerçek bir duygusal hastalık durumuna da gelebilir. Bu, varlık durumu bütün ile bağlarını yitirdiğinde, yani yarıldığında, toplumsallık ve yaratıcılıktan uzaklaşıp açıkça yıkıcı hale gelerek oluşur.

Şamanizm Üzerine

Söz konusu temaların bir kısmı, kabile halklarının çoğunda ortak olarak görülen bir tinsel sağaltım töreni olan şamanizm sürecinde rol oynar. Copper Eskimolarından bir örnek verelim:

O akşamki şaman Horqarnaq, zeki bakışlı ve çevik bir delikanlı olan "Baleen"di. Yüzünde düzenbazlık yoktu ve belki de bu yüzden transa geçeli çok olmuştu. Başlamadan önce birkaç yardımcısı olduğunu açıkladı. Ölmüş babasının ruhu ve onun yardımcı ruhu olan, bir insanı pençeleri ile parçalayacak kadar büyük bir dev varmış; kendisinin yumuşak kardan yapıp insan şeklini verdiği ve çağırdığı zaman gelen bir ruh daha varmış; dördüncü ve daha gizemli olan bir yardımcı ruh ise Aupilalánguaq idi. Bu, rengeyiği avlarken bulmuş olduğu çok güzel bir taştı; bir baş ve boyuna benziyordu. Bu taşın yakınında öldürdüğü bir rengeyiğinin boynuzundaki uzun kıllardan kendine bir başlık yapmıştı. Şimdi bu yardımcıları çağırmak üzereydi ve köyün bütün kadınları, çevresinde bir daire oluşturup onu cesaretlendiriyorlardı.
"Yapabilirsin ve yapıyorsun, çünkü çok güçlüsün" diyorlardı onunla övünürcesine, o da sürekli olarak onları yanıtlıyordu:

"Doğruyu söylemek zor bir şeydir. Gizli güçleri ortaya çıkarmak güçtür."
Fakat çevresindeki kadınlar onu heyecanlandırmaya devam ettiler ve sonunda şaman kendini tamamen kaybetti ve çılgınlaştı. O zaman erkekler de katıldılar ve çevresindeki halka giderek yoğunlaştı, hepsi de onun güçlerini ve yeteneklerini övüp teşvik edici sözler söylüyorlardı. Baleen'in gözleri vahşileşti. Çember biraz yayıldı, sanki onlara ölçülemez bir uzaklıktan bakıyordu; topukları çevresinde dönmeye başladı, soluk alıp verişi hızlandı, etrafındaki insanları tanımıyordu artık: *"Siz de kimsiniz?"* diye haykırdı.
"Senin kendi halkın" diye yanıtladılar.
"Hepiniz burada mısınız?"
"Evet, doğuya yolculuğa gidenler dışında."
Baleen yeniden çemberin çevresinde dolaştı ve herkesin gözlerinin içine daha da vahşi bakışlarla baktı. Sonunda çok uzun bir yol yürüyüp vazgeçmiş bir adam gibi yineledi:
"Yapamayacağım, yapamayacağım."
O anda bir uğultu koptu ve yardımcı ruh onun bedenine girdi. Bir güç onu kontrolü altına almıştı, öyle ki kendine ve sözlerine artık hâkim değildi. Dans etti, zıplayıp kendini izleyenlerin üzerine attı. Bir kötü ruh olan babası için ağlıyordu. Babası öleli daha bir yıl olmuştu ve dul annesi hâlâ bu kaybın acısı içindeydi. Annesi derinden inleyip güçlü soluklar alarak oğlunu sakinleştirmeye çalışıyordu; ancak diğerleri karışık seslerle onu devam etmeye ve ruhu konuşturmaya zorluyorlardı.[40]

Bir şaman tin-varlıklar tarafından yalnızca ele geçirilmekle kalmaz, onun kendi ruhu da tin-varlıklarla birleşmek için yolculuk yapar. Saint John of the Cross'un vurguladığı gibi bu tehlikeli bir yolculuk olabilir. Eskimo şamanı Baleen, normal benliğinin derisini atıp, arzulanan yolculuk veya kendinden geçme koşulunu gerçekleştirmek için kendisi-için-Öteki haline gelir. Nitekim kişi tinsel dünyaya girmek için ölmek zorundadır. Bu olay hiç de sanıldığı gibi dingin veya mutluluk verici değildir. Gerçek şaman (birçok düzenbaz da vardır) için, tin-varlıkları kontrol mü edeceği yoksa onların kontrolüne mi gireceği sorunu hep bir kuşku olarak kalır. Tin-varlıkla karşılaşma tam anlamıyla bir cin-çıkarma, ister şeytan densin ister kötü ruh, kötücül kuvvetlerin kovulmasıdır. İncillerdeki

belli parçalar (örneğin Markos 1:23-27) İsa'nın da güçlü şamanlık yetenekleri olduğunu açıkça gösteriyor. Aynı şey, çok farklı tinsel nitelikler de taşısalar, Freud ve "kirli tinler" yerine "hastalıklı içe atmaları" kovmada onun yolunu izleyen büyük psikanalizcilerin herbiri için de söylenebilir. Aslında şamanizm bize psikanalizdeki tedavi sürecini anımsatır ve aynı anlayışa dayanır. Baleen'in deyişiyle, "doğruyu söylemek zor bir şeydir, gizli güçleri ortaya çıkarmak güçtür". Baleen ile tin-varlık arasındaki ilişkiler doğru ilişkilerdir; doğru, çünkü bu ilişkiler gerçekliğin bir kıyısı hakkındaki doğru önermelerdir. Ancak tinlerin, fiziksel nesneler gibi bedensel bir varlıkları olduklarını varsayarsak bunları doğru olarak niteleyemeyiz. Şaman kültürü böyle bir varsayımda bulunmaz.[41] Fakat kişi bir durumun gizli güçlerini ortaya çıkarmak istediğinde bunların doğru olduğunu görecektir. Eğer durum Baleen ile ölü babası arasındaki sezişler, duygular ve bağlanmalardan oluşan -bunlar sevecen olmak zorunda değildirler- bir karmaşa içeriyorsa, o zaman tin bu karmaşayı gerçekleştirme açısından doğru bir formdur. Başka bir deyişle o, saklı olan bir şeyi gerçek ve nesnel bir hale getirir. Bu gerçekleşme, bir fiziksel nesne gibi değil; simgesel varlığa dönüşen ve topluluk tarafından paylaşılan uyarılmış bilincin bir parçası olarak çıkar karşımıza. Çeşitli tinler ayrı varlıkların kopyaları değil, Ötekiliğin dönüşümleridir; yoğunlaşmış ve karanlık bir şeyin düşsel dökülüşleri. Şamancı cin çarpması, temel insan gerçekliğinden; mesela tiyatronun olduğundan, daha kopuk ve daha akıldışı değildir.

O halde trans bir dramatizasyondur ve bu açıdan, sadece Öteki olan bir şeyin bilince çıkarılmasıdır. Öteki, basit bilince (sanki böyle birşey varmış gibi) değil, pratik bilince çıkarılır. Bunun bir tür "vicdanileştirme" (Paulo Freire'nin deyimi[42]), bir sorumluluk ahş ve kolektif bir bütünleşme olduğu söylenebilir.

"Siz de kimsiniz?" diye haykırdı.
"Senin kendi halkın" diye yanıtladılar.
"Hepiniz burada mısınız?"
"Evet doğuya yolculuğa gidenler dışında."

Burada tin-varlık Ötekiliği nesnelleştirir. Ona bir isim vererek, şaman, grubu bir araya getirir. Böylece tin-varlık bir tür üretim ya

da tıpkı avlanma veya ev yapmanın üretici bir emek olması gibi bir emek olur; o, insanın nesne-yapma ve kendini-tanımlama gücünün bilinçli, etkin bir ifadesidir. Burada konuyu biraz daha açabiliriz: Tin-varlık, delilik olarak ifade edilmediğinde, yeni bir kolektif gerçekliğin yaratılmasıdır. Ve şimdi delilik tanımımızı, Ötekiliğin ve tin-varlığın yeni bir birliğe yol açmayan, üretici olmayan yıkıcı bir konfigürasyonu olarak yapabiliriz. Ancak delilik bile etkin bir tinsel potansiyeli barındırır[43], çünkü deli olan kişi de yeni bir varlığı üretmek için çalışır. Yani, tin-varlığın filizleri, bir amaç bulamasalar da büyümeyi sürdürürler.[44] Örümcek, yakalayacak bir şey olmadığında bile ağını örmeye devam eder; çünkü ağ örmek örümceğin "içindedir", tıpkı havlamanın köpeklerin, ötmenin horozların içinde olduğu gibi. Aynı anlamda, tin-varlığı üretmek ve o tin-varlığın gerçekleşmeyi aramasını sağlamak, insanların içindedir. Deli kişinin tin-varlığı örmeyi sürdürmesine karşın, ötekilerle olan ilişkide bir başarısızlık yaşanır. Onu deli eden şey yüzünden, projesinde başarısızlığa uğrar. Yine de deliliği yaratan neden sadece bireysel zihin veya bedenin zarında değil tarihte de yer alır.

Freud, eski zihin kavrayışını birbiriyle çatışan iç varlıklardan oluşan dinamik bir bütün olarak yeniden canlandırdığı gibi, şamancı kötü ruhu bedenden kovma pratiğini de ona psikanaliz adını vererek bir tedavi biçimi olarak yeniden ortaya atmıştır. Ancak psikanaliz, iç ve dış dünyaların kopması sonucu tinsel gerçekleşme umutlarının söndüğü koşullar altında yolunu çizmiştir. Bu koşullarda yalnızca tin-varlıklar değil, varoluşun bütün öznel boyutu Öteki olarak görünür. İnsanlar kendilerini psikoterapik değişimle rahatlatmaya başlayıp, aşkın anlamda benliğin sınırlarının ötesine geçebilme özlemini terk ederek zihinsel bahçelerini ıslah ederler. Tin-varlıklar artık asıl olarak benliğin içinde kilitli kalan "titreşimler" haline gelmişlerdir.

Tanrı ve Şeytan

İnsan tarihinin çoğunda, tin-varlıklar insanları bir inanç topluluğuna katan kolektif temsiller bulmuşlardır. Bu formları tanrılar olarak biliyoruz ve bunlar, tin-varlıklar kadar tin-güç üzerinde de yoğun-

laşır. Tanrı bir kişi olduğunda, bu kişinin aşırı bir *karizması* vardır; bir bireyi özel bir güç ile donatmak. Karizmatik kişi kendini dışarıda tutar ve ötekileri bir araya getirme ve onların belleklerinde tingücün kalıcı bir izlenimini bırakma kapasitesi ile bilinir. Kısacası, karizmatik esin verir. Karizmatik kişi sanki tinin paratoneriymiş gibi tin-gücü yönlendirme ve iletme kapasitesine sahiptir.

Kuşkusuz bütün karizmatik bireyler tanrısal değildir, ancak bütün tanrısal kişiler karizmatiktir. Bir tanrı olmak için - baştanrılığı gerçekleştirmek için- kişi karizma ile gerçek olarak söz anlamındaki logosun tanımlayıcı işlevini bağdaştırmalıdır. Yani, tanrı (bütün büyüsel güçleri içinde) simge ve mit boyutlarını kapsamak zorundadır. Bunu yapmak için kişi büyük bir tinsel arzu içinde olmalı ya da en azından ötekilerin tinsel arzularının nesnesi olmalıdır. Bunda, böyle bir kişinin tam bir düzenbaz veya canavar olduğunu ima eden bir şey yoktur.

Tanrılar din için zorunlu değillerdir, çünkü tinin tanrısallık formunu alması zorunlu değildir. Yine de gerçek tarihte, dinsel topluluk kendini tanımlamak ve ifade etmek için genellikle tanrılara gereksinim duymuştur. Dolayısıyla tanrılar dinsel topluluklar kadar çeşitlilik gösterir. Bu açıdan, Hıristiyan Üçlemesinin tanrısallığın üç bileşeninin bir dağılımı ve temsili olduğunu gözleyebiliriz. Baba (evrene yaşam soluğunu veren) tin-güç yerine geçer; Oğul (cisimleşmiş kelâm) logos; ve Kutsal Ruh (Tanrının yerleşik deneyimi) tin-varlık yerine geçer. Bunlar babaerkil, erkek egemenliğindeki sınıf toplumu bağlamında adlandırılmışlardır. Dinin açıkça tanrısız olduğu Budizmde bile karizmatik Şakyamani Buda figürüne (onu izleyen bodhisattvalar topluluğundan bahsetmeye gerek bile yok) logosu tin-güç ile birleştirip onun tin-varlığını tanımlamak için ihtiyaç duyulur. İlke olarak, Budizm tam bir kopuşu ifade eden tanrısız bir dindir. Ancak pratikte tanrılarla ve politika ile doludur.[45]

Tanrıların olduğu yerde şeytanlar ya da karşı tanrılar ve Tanrı'nın yokluğu ya da görünmezliği de vardır. Bu ikinci koşul günahın ilk durumunu temsil eder. Günah, İsa onu "ilk günah" olarak resmileştirmeden önce bin yıllık Babil döneminde ortaya çıkan ve toplumun tinden uzaklaşması ile solup giden bir kavramdır.

Günah, varlığın imkânlarının bir kuralın çiğnenmesi yüzünden yadsındığı bir durumdur. Paul Ricoeur'un yazdığı gibi, "Babillerin en eski Mezmurlar kitabında inananlar sorar: 'Ne kadar süreyle Tanrım? Hangi Tanrıya karşı günah işledim? Ne günah işledim?' Günah beni kendime anlaşılmaz kıldı: Tanrı gizlendi, dünyada olup bitenlerin anlamı yok artık."[46]

Kuralı çiğneme ve şeytan fikirlerinin her yerde bulunuşu insanların içindeki çok temel bir ikiliği belirtir.[47] Sanki yukarı doğru olan her hareket, aşağı doğru bir hareketle karşılanmaktadır. Tanrı şeytanı zorunlu kılıyor; tıpkı Freud için Eros'un (yaşam içgüdüsü) Thanatos'u (ölüm içgüdüsü) zorunlu kılması gibi.[48] Ancak bu eğilim mutlak değildir; kesin karakteri ikiliğin parçalarının ne kadar farklılaşmış (ne kadar yarılmış olduklarına karşıt olarak) olduğuna bağlıdır. Şeytancılık ve günah âleminde farklılaşma ve yarılma deha ile bağdaşır. Blake, cehennemin zorunluluğunu fark etmiş, ancak cehennemdeki şeytanın sesinin bilgelikle dolu olduğunu ve yaşayan her şeyin kutsal olduğunu ileri sürmüş bir farklılaşma dehasıydı. Calvin ise bizi rahimde lanetlemiş ve maddenin kendisini kötü olarak adlandırmış bir yarılma dehası idi. Şeytanlığı Aryan-olmayan her şeye uzanan ve özel muamele göstermek için Yahudileri çekip alan Hitler başka bir yarılma dehasıdır.

Söylemeye bile gerek yok, Yahudi halkının şeytanileştirilmesini Hitler keşfetmiş değildi. İşkenceye uğratılacak şeytani bir nesneye duyulan dinmeyen açlık, Hıristiyan uygarlığının en derin temellerinden kaynaklanır. Yahudiler sık sık yeniden ortaya çıkan bu iç kapatıcı manzarada ilk hedef olmuşlardır hep. İsa'nın öldürülmesi, Ortaçağ komününün dağılması ve kalpsiz kapitalizmin yükselişinden sorumlu tutulan Yahudiler bunun bedelini her defasında Ortaçağ'daki sürgünlerden Nazi katliamına dek- ödemek zorunda kalmışlardır. Bu canavarsı kötülüklerin sonucu olarak Yahudiler, Hıristiyanlığın birikmiş suçlarının bedelini ödeyerek, her amaçla kullanılabilen bir Öteki haline getirilmiştir. Dışlanmaları ve marjinallikleri Yahudi halkına, kurtuluş potansiyeli konusunda, birçok acı pahasına elde edilen bir vukuf kazandırdı; ama İsrail devletinin kurulmasından sonra, baskıcı rolünü bu kez onlar üstlendi.

Tanrı, şeytan ve günahı neyin oluşturduğunu belirlemek için

entelektüel bir girişimin zorunlu olduğunu belirtmeden geçemeyeceğiz. Mit oluşturmak, hem iyi hem kötü kavramlarının asıl parçasıdır; daha gelişmiş toplumlarda mit, logosu kullanan uzmanların etkinliği ile güçlendirilir. Aslında, bir şeytan oluşturulması Tanrı'nın oluşturulmasına göre daha zahmetli bir logos etkinliğidir. Bu tür örneklerde işe bilimsel zihniyet karışır. Belki de en şaşırtıcı örnek, Sprenger ve Krämer'in cadılık olarak bilinen şeytancılık formunu "teşhis etmek" için 1486'da yazdıkları *Malleus Maleficarum*'unda[49] (yani "kötünün çekici") görülebilir. Cadıların yakılmasında, kadının Ötekiliği, kadın sağaltıcıların ve paganizmin tehdidinin ortadan kaldırılmasının ahlâki gerekçesi haline getirildi. Dolayısıyla cadılıkla suçlanan kadınların şeytan ile işbirliği yaptığı kanıtlanmalıydı; ve bunu yapabilmek için ayrıntılı ve karmaşık bir dizi nesnel mekanizmanın geliştirilmesi gerekiyordu. Bu yüzden cadılar erkeklik organının yok olmasına neden olmakla ve şeytana uşaklık yapmakla vb. suçlandılar ve bu da doğru akla dikkat çekilerek yapıldı. Logos, sonunda bir akıl hastalıkları sistemi haline gelen şeyin adli ve yarı tıbbi öncüsünü yarattı.[50]

İnsanlar Tanrı ile şeytan arasındaki kutuplaşmaya, ister farklılaşmış olsun ister yarılmış, gereksinim duyarlar. Yine de bu ikilik eğiliminin kaynağını merak ediyoruz. Bu, aklın bir tuhaflığı ya da insanın kendi içindeki bir yapı mıdır? Ve eğer bir yapıysa tinin tam veya doğru bir ifadesi midir? Bu soru yanıtlanabilir mi? Sorunun bizim tin kavramımızın dışına taştığı görülüyor.

III. SAHİCİ TİN

Ancak, ruhun iç yaşamına gelince, o başka bir forma sahiptir. Bu iç yaşam dış yaşamı ulaşılmaz yapabilir. Eğer ruhun ateşi Tanrı'nın ışığı değilse ve ruhun istemi Tanrı'nın ışığına giremiyorsa, dış Doğa'nın karanlığında kalmak zorundadır.
(Dış) Akıl ruhun kaynağını, bir ineğin ahırın yeni kapısını bildiğinden daha fazla bilemez. Ona bakar ve yabancı olarak görür; dış Akıl da iç dünyayı yabancı bir şey olarak görür.

Jakob Boehme, *Altı Teozofik Konu*

Eğer tinin alanı öte-gücün kendini açığa vurması ile ya da tin-varlığın ziyareti ile sınırlanırsa, terimin taşıdığı anlamın önemli bir kısmı ifade bulamadan kalır. Örneğin "anlaşmanın ruhuna uyulmadı" ifadesini ele alalım. Burada *ruh* (spirit) hem "saklı gücü" (yani anlaşmanın "gerçek gücünü") hem de "saklı varlık"ı (yani anlaşmanın belirgin olanın ötesinde başka bir anlamı daha vardır) dile getirir. Yine de bu yan anlamlar cümlenin özünde yer almaz. Ya da yapmacıklık riskini göze alarak, cümlenin "ruhu"nda da diyebiliriz. Çünkü "-nun ruhu" ifadesinde *ruh* "bir şeyin sahici anlamı" demektir. Bu sahici veya gerçek anlam kuvvet (ama kör bir kuvvet değil) manasını içerir. Aynı zamanda, bir tin-varlığın mevcut olması gibi o an mevcut olmayan şeyleri de anlatmak ister. Ancak bu

anlam yeni bir boyut kazandırır. Bu, anlaşmaya içkin olan kuvvetin sadece anlaşmanın doğruluğuna saygı duyulduğunda kendini gösterebileceğini belirtir; doğrudan belirgin olmayan şeyin (yani salt görünüşe karşıt olarak "gerçek şey"in) daha değerli olduğu anlamına gelir. "Bir şeyin ruhu"ndan konuşmak doğruluk ve değeri bir birlik içinde yoğunlaştırmaktır.

Daha ileri götürülmedikçe, bu anlam, "hayvan ruhları" ifadesinin tin-gücün tinsel olmayan bir anlamını ifade etmesi; "soylu bir ruh" ifadesinin de tin-varlığın tinsel olmayan bir anlamını ifade etmesi gibi tinin tinsel olmayan başka bir anlamını ifade edecektir. Ancak tinin bu üçüncü anlamını ayıran şey onun daha ileri gitme isteği, herhangi bir tinsel görüngünün anlamını radikalleştirme ısrarı, anlamı sadece bir tanım sorunu değil, etkin bir güç haline getirmeye adanmış olmasıdır. Tin-güç ve tin-varlıktan ayrı olarak, artık *tin-anlamın* (burada *anlam*, düşünsel bir problemi değil; bir yaşam biçimini gösterir) alanındayız. Sonuçta, tin bir varlık biçimidir.

Daha radikal tinsel anlamı ayıran şey negatiflik niteliğidir. Tinsellik benliğin ötesine geçmeye dayandığı için, doğru tinsellik gerçekten benliğin ötesine geçme niyeti taşır; böylelikle doğru tin radikal tindir. Benlik varlığın bir tür tortusu olduğundan, radikal bir tin verilen bir varlık durumunun ötesine geçerek olağan varlığı olumsuzlayan radikal bir varlığa dönüşür. Anlığımız (understanding) açısından varolan her şeyi içinde bulunduğumuz varlık durumu oluşturduğundan, radikal tin anlık için varolan her şeyin ötesine geçer. Başka bir deyişle gerçekten tinsel olan adlandırılamayana, o dipsiz uçuruma düşme riskini de içerir. Bu alana *yokluk* (nonbeing) diyoruz. Yokluk varlığın olmamasını veya yok oluşunu (nükleer soykırımdan sonra olduğu gibi) dile getirmez. Aslında varlığın kavrayışımızın ötesindeki yönünü anlatmak ister; bir varlık olarak kalmaya devam eder, ancak "boş varlık", Boehme'nin "dışsal akıl" dediği şey ile kavranamayan bir varlık olarak.

Benliğin ötesine geçen, tinsel olan en sahici anlamıyla varlıktan yokluğa bir uzanış, varlığı koruyan ama onu dönüşüme uğratan bir uzanıştır. Nitekim şeylerin gizli tinsel anlamı, deşifre edilmiş önermenin belirgin anlamının yerini alacak ve hatta onu silecek gizli

bir kodun açınımı değildir. Gerçekte, tinsel varlığın gizli bir kodu yoktur. Tinsel olarak negatife bağlanmak, şeylerin belirgin anlamını yok etmez. Ancak, o anlamla yetinmediği gibi onu benimsemez de. Olumsuzlamanın tini ile birlikte yaşamak, akıl ve doğruluğa bağlı kalırken, varlığın belirlenimsizliğini de kabul etmek demektir. Bu, var olanın olumsuzlanmasında saklı olan bir doğruluğu aramak anlamına gelir. Tinsel olanın bu anlamı, Kutsal Kâse efsanesinde temsil edilir: Her şeyin üstünde bir değeri olan, fakat kavranamayan ve adlandırılamayan bir şeydir burada aranan.

Anlam ve gücün birleşimi, daha önce gördüğümüz gibi tahakküm altına alınabilen logos boyutuna aittir. Fakat tinsel bir güç olarak hareket eden doğru bir logosun da olduğu inancıyla kendimizi riske atmalıyız. Böyle yapmamak nihilizmi kabul etmekle aynı kapıya çıkar. Öte yandan bu riski göze alma ölçülemez bir potansiyelin gözler önüne serilmesi demektir. Bu bir müridinin aşağıdaki sözleriyle belirttiği gibi Gandi'nin yoludur.

> Einstein, bize maddenin sonsuz küçük bir parçasının bile ışık hızına ulaşabildiğini ifade eden, kütleyle enerji arasındaki ilişkiyi ortaya çıkaran ünlü bir denklem sunmuştur... Söz konusu tanecik, sonsuz bir kütleye ulaşır. Tinsel enerjinin bırakılışını yöneten benzer bir yasa Gandi tarafından dile getirilen formülde bulunur. Bir bireyin sonsuz küçük parçası bile, Ahisma -ötekileri incitmeme- idealini tam olarak gerçekleştirdiğinde, düşüncelerinde, sözlerinde ve hareketlerinde -kısacası bütün varlığında- Ahisma'nın bir işlevi haline gelir âdeta; sevginin gücüyle, ruhun kuvvetiyle, doğruluğun kuvvetiyle ya da içimizdeki hastanrıyla (ki onun bir sınırı yoktur ve önünde karşıtlıklar ve nefret kaybolur) dolar: "Ahisma ile birlikte olan Satya sayesinde bütün dünyayı ayağınıza getirebilirsiniz."[1]

Gandi için *satyagraha* (onun şiddetsizlik pratiğine verilen isim) "doğruluğun gücü" veya "ruh-gücü" ya da bizim terimlerimizle, tin-varlık ve doğruluk bir araya geldiklerinde ortaya çıkan bir tür pratik güçtür. Başka bir şekilde söylersek tin-güç, sahici ve doğru bir varlık biçimiyle uyumlu halde tinsel olarak ortaya çıkarılır. Bu varlık biçimi en azından iki önkoşula sahiptir; birincisi dünyada doğru biçimde yaşamak ve ikincisi yoklukla yüzleşme.[2]

Tinsellikten modernist kopuş bu noktada ortaya çıkar. Bu yüzden modern kültürün tinden uzaklaşması olarak belirttiğimiz şey, daha özelde yoklukla yüzleşmeye karşı direnme olarak tanımlanabilir. Tinsellikten uzaklaştırma gizli anlamın açığa çıkarılması stratejisini uygular. Bu gereklidir, fakat yeterli değildir; çünkü yokluğa hiç değinmez. Aslında tinden uzaklaştırma yokluğa, yani mevcut olan şeyin bir parçası olarak, radikal anlamda mevcut olmayanın olumlanmasına katlanamaz. Bu bizi, gizil anlamları bulmuş ve yoklukla belirsiz bir ilişkiye girmiş olan Freud'a getirir.

Freud'da Tin

Psikanaliz tinsel ve tinden uzaklaştırmacı gelenekler arasında, her ikisinin de gereklerini karşılamadan, kararsızca gidip gelir. Bir yandan "sıkı" pozitivistlerce düşünülemez, ölçülemez ve tamamen mistik (bilinçdışı gibi) tinsel alanlarla ilgilenmekle suçlanır.[3] Öte yandan, psikanaliz kendini, özellikle ruhla ilgili problemler açısından, Aydınlanma'nın mistisizm karşıtı "ruhunun" bir sürdürücüsü olarak görür.[4] Psikanaliz öğretmenlerimden birinin söylediği dikkate değer sözleri anımsıyorum. Freud ile birlikte, bir zamanlar gizemli olan ruhun analistin bakışıyla çözümlenmek üzere sonunda günışığına çıktığını söylüyordu. Modern analitik psikoteknikçi için, eski devletsiz insanların cahillikleri yüzünden tinsel bir yolla kavradıkları şey şimdi birtakım gizli anlamlar biçiminde çözümlenebilirdi. Tin-varlıklar sadece anneler ve babalardı, tin-güç ise libidodan başka bir şey değildi. Libido ise hepimizin bildiği gibi sinir ağları ve kimyasal taşıyıcılarda temel bulan ve daha sağlıklı bir hale getirilmeyi bekleyen cinselliğimizdi.

Jung, Freud'a tam bu noktada karşı çıkmış ve o zamandan beri de Freudçu psikanalizciler tarafından mistik ve akıldışı olmakla suçlanmıştır. Psikanalizciler içinde tinselliği en belirgin olan ve oluşturduğu sistem tinsel eğilimli psikanaliz öğrencilerinin ilgisini çok çeken Jung'un ortaya attığı birçok sorunu hakkını vererek incelemek için ayrı bir çalışma gerekir. Konuyu burada hakkıyla ele alamayacağım için dipnottaki birkaç kısa yorum dışında üzerinde durmayacağım.[5] Jung konusundaki görüşler ne olursa olsun,

Freud'un ve zihin biliminin tin ile ilgili soruları yanlış biçimde indirgediğini iddia ederken Jung'un doğru yolda olduğunu düşünüyorum.

Bu, Freud'un tinsel sorularla ciddi olarak ilgilendiğini, hatta onları ön plana çıkardığını inkâr etmek değildir.[6] Yine de Freud tinsel dünyanın herhangi bir bağımsız dayanağı olmadığını göstermek ve bu dünyanın bütün tezahürlerini tinsel olmayan kuvvetlerin işleyişine indirgemek istiyordu. *Bir Yanılsamanın Geleceği*'nde, dinin esasında babanın koruyuculuğunun aranması olduğunu savunurken Freud, insan gelişmesine vurulmuş bir pranga olarak düşündüğü Tanrı fikrini yıkmaya çalışıyordu. Benzer şekilde, *Uygarlık ve Hoşnutsuzlukları*'nda Freud, evren ile "okyanussal birlik duygusu"nun aslında bebeğin beslendikten sonra anne memesi ile birleşme duygusunun anımsanması olduğunu söylüyordu. Okyanussallık duygusu mistik varlığın ilksel durumu olarak görülebileceği ve az ya da çok Rudolph Otto'nun *mysterium tremendum*'u ile koşut olduğu için, Freud dinin düşünsel gerekçeleri kadar tinselliğin fenomenolojik temellerini de yıkmaya çalışıyordu.

Tüm bunları yaparken başardığı, tinden uzaklaştırmacılar kampında ne kadar kararlı bir şekilde yer aldığını göstermek oldu. Çünkü Freud'un çıkardığı tek radikal sonuç, dinsel ve mistik tinselliğin bu gizli anlamlarının *yegâne* anlamlar ya da en azından esas anlamlar olduğuydu. Yani Freud için tinsellik büyümeyi bekleyen diğer bir çocukluktan başka bir şey değildi; öyle ki bilimsel aklın "yumuşak" sesi bu çocuğun sorumluluğunu yüklenebilirdi. Onun en soylu Stoacı sözleri ile dile getirdiği gibi "Tanrımız, Logos, dışımızdaki doğanın izin verdiği her dileği gerçekleştirecek, ancak bunu çok yavaş bir şekilde, belirsiz bir gelecekte ve yeni bir insan soyu için yapacak. Yaşamdan acı çeken bizlere ise hiçbir karşılık vaat etmiyor."[7]

Yani ateist Freud'un da bir Tanrısı vardı: Tinsiz logos. Böylece tinsel olan, bebeklik yaşamının gizli anlamlarına indirgenebiliyordu. Ancak bu ilke sadece öne sürülüyor, fakat hiçbir yerde kanıtlanmıyordu. Kanıtlanamaz da. Bebekliğin başka yerlerde olduğu gibi tinselliğin de içinde devam ettiğini kim inkâr edebilir? Dinin zengin karmaşıklığında Tanrı'nın aynı zamanda baba olduğunu

veya evren ve toplum karşısındaki zayıflığımızı düşündüğümüzde hissettiğimiz acizlik durumunun anne-babanın sağladığı korumayı akla getirdiğini herkes görebilir. Benzer biçimde, meme emen bebeğin doyumunun bireyin yaşamındaki ilk tinsel deneyimlerden biri oluşu akla yakın gözüküyor. Ancak bunlardan hiçbiri tinselliğin gerçek anlamını kapsayamıyor. Aslında bunlar söz konusu anlama uyuyor ve bu anlamın içinde ima ediliyor; çünkü bir aşkınlık olması için aşılacak bir şeylerin de olması gerekir.

Freud'un sahici tinsel boyutu yadsıması, onun erkek varlığına imtiyaz tanımayan her türlü deneyimi yadsıma girişiminin bir parçasıdır. Catherine Keller'in yazdığı gibi, "her şeyin birbiriyle bağlantılı olduğu duygusunu böylesine gizemli ve çelişkili bulmak aslında erkeklerin bir problemi ve ayrıcalığı olmalı. Böyle bir duygu Freud'un psikolojisi ile çelişir... Çünkü Freud'un analizinin sınırlanmış olduğu erkek merkezli uygarlığın ideallerinde buna yer yoktur."[8] Psikanaliz alanında okyanussallık duygusu ile temsil edilen yaşamın ilk evresinin önemini kadınların (Melanie Klein ve Margaret Mahler en göze çarpan örneklerdir) kavramış olması rastlantı değildir.[9] Benzer şekilde, teolojide de kişinin Tanrı Baba olmayan bir tanrısallıkla sahici bir ilişki kurabileceğini de yine kadınlar (Dorothée Sölle, Rosemary Radford Reuther ve Elisabeth Schüssler-Fiorenza gibi adlar düşünülebilir) ortaya koymuşlardır.[10]

Freud'un indirgeme yolu, anne bedenini anımsatacak her türlü form yokluğundan korkan erkekçi (masculinist) gerçeklik görüşüne esas teşkil eder. Yine de bu eleştiriyi yapmak işin sadece yarısıdır. Okyanussallık duygusunda anlatılan bağlantılı olma duygusunun ontolojik sahiciliği de temellendirilmelidir. David Michael Levin okyanussallık duygusunun zorunluluğunu betimleyen hayranlık uyandıran bir girişimde bulunmuştu: "Freud'un kendi deyişi ile 'evreni kucaklayan' bu 'arkaik' duygu, diğer varlıklarla bağlantılı olduğumuz bilincinin bu koruyucusu, Freud'un da çeşitli baskılar yüzünden sonuçta kabul ettiği varlığın bütünselliğindeki dayanağımız, şu andaki eleştirel görevimiz için hayati bir öneme sahiptir. Ego-lojik tarihin bütün değişimleri boyunca bir temel, özne ile nesnenin 'birleştirici birliği'ni sağlayan şey bu 'duygu', bu bilinçtir. Onun yeniden ele geçirilmesi ve kurtarılması, bu nedenle,

yürürlükteki metafiziğin etkisi altında şeyleşmiş olan deneyim yapılarının çözülmesi için *zorunludur*. 'Arkaik' duygu sonsuza dek arkaik olarak kalmak zorunda değildir; sadece parçalandığı, dışlandığı ve yadsındığı sürece arkaik olarak kalır."[11]

Freud'un bebek varlığın din ve mistisizmde devam etmesi konusundaki düşünceleri sosyoloji ve psikolojide de onaylanır. Ontolojimiz bize Freud'un söylemediğini, yani din ve mistisizmin ardında bebek varlıktan daha fazla bir şeylerin olduğunu söylemelidir. Ya da aynı anlama gelmek üzere, şöyle de denebilir: Bebek varlıkta Freud'un düşündüğünden daha fazla bir şeyler vardır, bebek varlıkta bir tinsellik potansiyeli de bulunmaktadır.

Paradoksal bir biçimde, Freud kendi kabul ettiğinden daha tinseldir. Aslında konuya derin bir ilgi duymuştur. Freud geleneksel tinsel düşünce ile tinden arındırılmış, teknokratik zihin bilimi arasında bir geçiş konumundadır ve onun psikanaliz yazılarında yokluk konusunda birçok tartışmaya rastlanır. Yine de Freud'u söylediklerileyle ele almalı, yani çalışmalarının en büyük amaçlarından birinin dünyanın tinsellikten uzaklaştırılması olduğunu kabul etmeliyiz.

Bu konuda bir karara nasıl varacağız? Tinsel deneyimin Freud'un ona verdiği yerin ötesindeki geçerliliği konusunda bir karar vermek için tek yol olarak bir inanç atlaması, *credo quia absurdum* mu söz konusu? Böyle olmadığını düşünüyorum. Tinsel gerçekliğin bağımsız bir varlığı olduğuna dair pozitif bir kanıt olmasa da, bir "tinsel bilim"den söz edilemese de tinsellik boyutunun insan varoluşunu daha tutarlı bir hale getirip getirmediğini söyleyebiliriz. Hâlâ insanların tinsellikle mi yoksa tinden arınmanın gözlükleriyle mi daha anlaşılır ya da daha çok kendileri olduklarını, tarihin daha anlaşılır olduğunu, sınıfların bitimsiz mücadelesinin ilerlemenin tarihin üzerinde salınıp durduğu şaşırtıcı ve korkutucu dipsiz uçurumun... hepsinin daha açık bir hale geldiğini düşünebiliriz. Unutmayalım ki insan varoluşuna ilişkin tinsel perspektif psikanalizden nörofizyolojiye, sosyolojiden dine dek bilimin bulgularını yadsımaz. Bütün söylediği, bu bulguların, deyim yerindeyse "tinsel şeylerin tinsel olmayan tini"nin, "tinselliğin tini" olan yoklukla (nonbeing) yüzleşmenin art yöresini oluşturduğudur.

Uygarlık ve Hoşnutsuzlukları adlı kitabın şaşırtıcı imalarla dolu pasajlarından birinde Freud şöyle demekte: "İnsan yaşamının amacı sorusu defalarca sorulmuştur. Bu soru bugüne dek tatmin edici bir yanıt bulmamıştır ve belki de bulmayacaktır. Bu soruyu soranlardan bazıları 'yaşamın bir amacı yoksa', diye eklemişlerdir, 'değeri de yoktur'. Ancak böyle bir tehdit hiçbir şeyi değiştirmez."[12] Her şey çok açık. Freud zekice, kadere yönelik tutumumuzun çocuğun bütün bilgi ve gücün kaynağı olarak düşündüğü anne-babayı tehdit etme ve aldatma girişiminden geldiğine dikkati çekiyor. Bir kez daha görünüşte yetişkinlere özgü olan bir davranışta çocuksu bir doğa belirleniyordu. Bunun ötesinde, Freud yaşamın kendi anlamı olduğunu ima ediyordu: Sadece *vardı* ve ona boş yere yüklediğimiz sorulara aldırmaz bir biçimde bilinci beraberinde sürüklüyordu. Yaşamın amacı konusundaki sorular, evren karşısındaki acizliğimizi yadsımanın ve esasında kaotik bir duruma hâkim olma duygusu geliştirmenin çocukça yollarıydı. Kuşkunun büyük ustası (Paul Ricoeur'ün deyişi ile)[13] narsisizme bir darbe daha indirmişti.

Freud'un logosunun kemirici yanı sonunda bütün tinsel olanakları, ütopyacı umutları yıkmış mıydı? Çünkü, "yaşamın bir amacı yoktur, sadece *vardır*" cümlesi yaşamın anlamı ile ilgili bir cümledir, ancak varlığın sorgulanmasını yadsıyarak tinsel özlemleri yıkan bir cümledir.

Yaşamın sadece *var* olduğunu söylemek, onun amacının sütün fiyatı gibi sorgulanabilecek bir şey olmadığını söylemek demekti. Ancak açıklanması gereken bir olgu vardı, o da bu sorunun niçin sık sık ortaya çıktığıydı. Freud'un tini tamamen bir kenara bırakan açıklamasını kabul etmeli miyiz? Varlığın sorgulanması, Freud'un iddia ettiği gibi sadece rezil bir narsisizmin ve acizlik duygularının bir ürünü müydü? Varoluşu sorgulamanın başka; narsisizmin tinsel olmayan tinini de içeren, ama onu aşan bir yolu, mesela tinsel bir yolu yok muydu ve bu şeylere tinsel yolla bakış Freud tarafından seçilen tinsellikten arınmış yoldan daha mı üstündü? a'nın b demek olduğunu göstermek; a'nın aynı zamanda dediği şey, yani a veya hatta tamamen farklı bir şey, c anlamına da gelmediğini kanıt-

nıtlamaz. Bu, bütün anlamların birçok şekilde belirlendiği Freud'un öğretisine özellikle uyar. Fakat sadece anlamların sayısını artırmakla yetinemeyiz. Gerçek mesele tinsel olanın psikolojik olandan farklı bir düzleme ait olup olmadığı, yani tinsel olanın psikolojik olanı aşıp aşmadığıdır. Eğer böyleyse, bebeklikle ilgili anlamlar tinsel anlamlarla bütünüyle tutarlıdır ve psikanalizin tinden uzaklaştırma çerçevesine gereksinimi yoktur. Bu durumda tinsel sorun benliğin içeriği ile ilgili değil, benliğin (self) bağlandığı bir "benlik olmayan"ın (nonself) varoluşu ile ilgilidir; psikolojik önermeleri geçersiz kılmayan, ama yine de onların sınırlarını koyan bir "ötelik" (beyondness). Ve yaşamın amaçları sorusundaki ısrar buna dikkat çeker.

Varoluşun amacı sorusu niçin bu kadar düzenli bir biçimde ortaya çıkıyor? İnsanlara varoluşlarının temelini sorgulamak, sevişmek ya da konuşmak kadar doğalmış gibi gelir. Freud'un dediği gibi bu, âcizlik duygusu ile ilgili bir şey olabilir; ancak bu bir şey nedir? Varoluşu sorgulamaya yol açan şey sadece âcizliğin kendisi değildir; insan âcizliğidir. Üstelik, bizler bir ördekten daha fazla âciz değiliz, ancak bir ördeğin varoluşun amacını dert ettiği de görülmemiştir. Varoluşlarına yönelik bir tehdit algıladıklarında ördeklerin paniğe kapıldıkları görülür, ancak merak ederek değil bir araya gelip bağrışarak tepki verirler. Bu farklılığın bir nedeni kuşkusuz insanın merkezi sinir sisteminin çok gelişmiş olması ve milyarlarca nöronun bir araya gelip dahiyane bir algılama ve sorgulama aygıtı oluşturmalarıdır. Ördeklerin bizim gibi evrenin temsillerini oluşturup sorular sorma kapasiteleri yoktur. Ancak bir kapasitenin varlığı onun kullanılacağı anlamına gelmez. Bu daha çok kapasitenin nasıl organize olduğuna bağlıdır. Örneğin kapitalizm, tam istihdam ve şu ankinden çok daha fazla bir bolluk sağlama kapasitesine sahiptir, ancak çoğunluk karşısında birkaç kişinin kârı için organize olduğundan potansiyelini sistematik olarak boşa harcar. Benzer biçimde, bütün insanlar Buda ve Aziz Francis'in tinsel kapasitesine sahiptir, ancak pek az kişi dışında herkes bu güçleri inanılmaz biçimde heba eder.

Yine de tinsel dürtü o kadar güçlüdür ki, yürürlükten kalkmış olduğu şu zamanlarda bile sesini hâlâ duyurabiliyor. Peki niçin?

Âciz ya da çok akıllı olduğumuz için değil; fakat öyle bir konumdayızdır ki, yaşamın amacı sorusu ortaya çıkmak durumundadır. Yani soru insanın yapısına, bilincine içkindir.

Freud tinin etkinliklerini *istediklerimizden* türetmiştir. Fakat bu, kim *olduğumuzu* göz ardı eder. Ve kim olduğumuz bilinçli oluş biçimimizi içerir. Bilinç, şeylerin özellıklerini edilgin bir biçimde kaydeden bir ekran değildir; aktiftir. Ve onun etkinliği, dünyanın sadece bilişsel (cognitive) anlamda düzene sokulmasının ötesindedir. Bilincin kendisi tinin karakterini taşır. Burada söz ettiğim insan bilincidir, çünkü ördeklerin de bilinci vardır ve her varlığın kendi doğasına uygun bir bilinç düşünülebilir. İnsan bilincinin en azından potansiyel olarak, tinin karakterini taşıdığı anlayışı, tüm felsefesi bu anlayışı geliştirmek olan Hegel'indir. Eğer Freud bu konumun dışına çıkmışsa, Hegel'i çürüttüğü için değildir. Freud'un Hegel üzerine ciddi bir biçimde düşünmüş olduğunu gösteren bir kanıt bilmiyorum. Freud gibi parlak bir zihne sahip bir bilim adamı için Hegel bulanık kafalı bir filozoftu. Freud a priori olarak tinden uzaklaştırıcı bir tutumda karar kılmıştı. Bu kabulün onun sistemini etkilediği noktalardan biri bilinç kavramı ve Freud'un bu kavramı, tıpkı bir katot ışını tüpünün iç yüzeyi gibi dış dünyadan gelen etkiler ile aklın içinden gelenleri kaydeden bir zardan daha daha fazla bir şey olarak görme konusundaki isteksizliğidir.

Bilinç Üzerine Bir Söylev

İster psikolojik olarak görülsün ister fizyolojik olarak, bilinç kapalı bir gizdir. Freud, bilinç fenomenini tamamen doğal ve bilimsel bir temelle, yani organizmanın (varlığımızın süre, uzam ve kütleye sahip yönü) bir özelliği olarak açıklamaya çalıştığı 1895 tarihli *Bilimsel Bir Psikoloji Projesi*'ni bir kenara bıraktığında da aynı sonuca varıyordu. Freud, doğa bilimsel vargıların, terk etmesine rağmen, bu "Proje"nin düşünüş biçiminin mahkûmu olarak kaldı. Örneğin psişeyi betimlemek için "zihinsel aygıt" terimini kullanırken bu çok belirgindir.[14]

Yine de bilinç sinir dokuları tarafından bir salgıymış gibi üretilmez. Bilincin beyin tarafından toplandığını söylemek daha iyidir. Radyosunun düğmesini açarak hiç kimse elektromanyetik dalgalar konusunda bir şey öğrenemez ne de olsa. Bilgi taşımak için dalgaların bazı özellikleri kullanılır; radyo da bu dalgaları toplayarak karmaşık bir biçimde işler. Dalgaların yayılmalarının doğası ise dünyanın temel fenomenlerinden biri olarak kalır.

Radyo, uygun dalga boyundaki yayını alırken biz de görsel aralıktaki elektromanyetik yayılımı görür ve kullanırız. Ama görmek bilinç değildir, bilincin bir formu da değildir. Görmek daha çok görsel elektromanyetik verilerin bilinç üzerinde bıraktığı izlenimdir. Bilinç diğer fiziksel enerji formlarıyla da sınırlı değildir. Duyma, koku ve tat alma ve hissetme bilinç değildir. Duyular, organizmanın değişik fiziksel verileri dönüştürmesiyle bilinç üzerinde elde edilen izlenimlerdir. Bu fiziksel veriler elektromanyetik yayılım, mekanik dalgalar, kimyasal taşıyıcılar (elektromanyetik yayılımın diğer bir biçimi olarak) ve yerçekimi olabilir. Organizmanın duyular yoluyla fiziksel dünyayı kendi içine çeken araçlar geliştirmiş olduğu görülüyor. Ancak bilinç gözün görmesi ya da kulağın duymasından bağımsızdır; aksi takdirde kör ve sağır kişilerin bilinci olmazdı. Duyum yokluğu durumunda, benlikle dış dünya arasındaki bütün algılanabilir farklılıklardan yoksun bırakılan kişi bilincini yitirmez; ancak görece içe dönük, dolaysız bir bilince geçer. Bu nereden gelir?

En basit gözlem Descartes'ın üzerine felsefesini inşa ettiği olguyu desteklemektedir: Bilinç benliğin içinden ya da kişinin nasıl baktığına bağlı olarak, kafasının içinden doğar. Bir adamın kafasına yeterince sert vurduğunuzda bilincini yitireceğine şüphe yoktur. Bilincin beynin içinden geliyormuş gibi görünmesi birçok kişiyi onu sinir dokularının bir özelliği olarak düşünmeye itmiştir. Ancak bu bize bilinç hakkında, televizyona vurduktan sonra görüntünün kaybolmasının elektromanyetik dalgalar üzerine söylediğinden daha fazla bir şey söylememektedir. Psikoloji benliği, fizyoloji ise beyni bilincin yeri yapmıştır. Ama ikisi de ana noktayı kaçırmaktadır. Geleneksel zihin-beden ikiliği bilinç problemini çözmede başarısız olduğu gibi bu ikiliğin iki yarısı da yetersiz kalır. Beden ya da

zihinden birini seçmek zorunda olmadığımızı fark etmek bizi rahatlatır. Yalnızca bu ikisinin de birer kurgu olduğunu fark edebilmeli ve gerçekliğin daha tatminkâr bir temsilini (representation) aramalıyız.

Kısacası, bilinç söyleminde zihin-beden karşıtlığından söz etmekten daha iyi bir şeyler yapabiliriz. Bu, bilincin yaşayan varlıkların (hem de daha gelişmiş canlıların) içkin bir özelliği olduğunu yadsımak demek değildir, öyle ki hangi yönümüzün bilinçli yönümüz olduğunu belirleyecek bir ayrım yapılmalıdır. Eğer bilinç içkinse, niçin genelde organizmaya, yani varhğın *maddesel* boyutuna bağhdır? *Ontolojik* hir boyut da vardır. Biz organizma olduğumuz kadar *varlıklarız* da; eğer varlığımız maddesellikten kaçamıyorsa, organizmamız da varlığın tinsel boyutundan kaçamaz. Bu yüzden hiçbir fiziksel ya da kimyasal hesaplamanın tamamen anlayamadığı bir "olmak-lık" (is-ness) özelliğine sahibiz. Modern analitik felsefenin önceki bütün felsefelerin uğraştığı varlık sorusundan el çekmesi bu soruyu geçersiz kılmaz; varlık sorusunun bırakılmasının nedeninin ideolojik olduğu gösterilebilir.

Bu varlığın gerçekliğini organizmamızın dışında bir şey olarak değil de ona bağlı, varlık-organizmanın içinde bir şey olarak kabul edemez miyiz? Eğer böyle olursa varlık, doğal dünyanın bir parçası olur ve bu doğal dünyanın özelliklerini içerir. Varlık-organizmadan söz ettiğimizde beden ile zihin arasındaki eski Batı düalizmini başka bir düalizmle değiştirmiyoruz. Söylediğimiz, evrenin bizim varoluş noktamızda, henüz anlayamadığımız bir biçimde, kendini "varlıksallık" (beingness) ve organizmasal doğa olarak farklılaştırdığıdır. Varlık ve organizma birbirine bağlıdır. Burada bir boyut diğerinden kopmaksızın farklılaşır. Buradaki problem, zamanın niçin "uzay-zaman" birliği içinde bir boyut olarak varolduğu sorunundan ne daha az ne de daha fazladır. Zaman boyutu, gözlerimize görünen uzay boyutundan farklıdır; ancak uzay-zamanda birleşmişlerdir. Benzer biçimde, varlık ve organizma farklı şeylerdir; ancak içimizde birleşmişlerdir. Organizma uzay-zamanın, maddenin, fiziksel uzam ve sürenin mevcudiyetini temsil eder. Varlık, mevcudiyeti bilinçte verili olan farklı bir şeydir. Zihin ve beden diye bir *kopuş* düşünmek yerine varlık ve organizma arasında bir

farklılaşma olduğunu düşünebiliriz, farklılaşma noktası da bilinç olarak kendini gösterir. Eğer bu farklılaşma reddedilirse, durum bir zihin-beden kopuşu görünümü kazanacaktır.

Bilincin organizmadan çok varlığın bir yönü olduğu söylenebilir. Ancak bilinç farklılaşmanın bir fonksiyonu olduğu için organizmaya da aittir. Bilincin, varlığın kendini organizmaya sunuş biçimi olduğunu söylemek daha doğrudur. Bilinç varlığın sadece bir özelliği değildir. O, varlık-organizma'daki tire işaretidir. Evrenin varlığı ile duyu organları ve sinir sisteminin çalışması yoluyla algılanan evrenin organik tözselliği arasındaki bağdır.

Bu konuyu biraz uçuk, ancak yararlı bir spekülasyonla sürdürelim. Bilincin varlıkla olan işlevsel ilişkisinin yerçekimi ile madde arasındaki ilişki gibi olduğunu düşünelim. Eğer yerçekimi ayrı madde merkezleri arasındaki çekici güç ve tek bir uzay-zaman dizisi halinde maddeyi bir arada tutan evrensel kuvvet ise bilinç varlık düzeyinde benzer olamaz mı; yani evrensel varlığın bireysel varlıklara tepkisi? Bu görüşte, bilinç diğer bütün varlıkların ve kendi varlık durumunun her varlıktaki kaydıdır.

Bu önemli bir düşünceye yol açar: Bilinç, varlığın, varlıkların ayrı oluşunu ifade eden ve aynı zamanda bu ayrılığı bozan bir yönüdür. Yani diğer varlıkların bilincinde olan bir varlık, onları kendisine sunulmuş bir şekilde bulur. Bilincin sunumu ayrılmış olan şeyleri yeniden yakalar. Varlıkları belli bir uzaklıktan bağlantıya sokar. Ayrı oluşun olmadığı yerde bilinç de yoktur; öyle ki varlıklar birbirine özdeştirler ya da daha doğrusu tek bir büyük varlıkta özümsenmiştirler. Varlıkların birbirlerinden ayrıldığı yerde, bilinç bu ayrımın bir yönü olarak ortaya çıkar. Bilinç, bir varlık içinde, diğer varlıkların yokluğunu ilan eden ve bu yokluğu ortadan kaldıran şeydir. İnsan örneğinde -bunun insanlar için neredeyse tanımlayıcı nitelikte bir şey olduğunu söyleyebiliriz-, ayrılma ve birleşme üzerindeki yoğun gerilim bilinç için gereken benzersiz koşulları yaratır. İnsanlar için bilinç, uyarımları alan hareketsiz bir zar ya da ekran olamaz.[15] Türümüzün genel durumunu, varlığın geri kalanı ile aramızdaki süreksizliği belirten etkin bir süreçtir. İnsan varlığı Varlık'la aynı şey değildir, kendi türüne has özellikleri vardır. Organizmamız doğanın bir parçası olsa da varlık formumuz doğadan

kopuktur ve bilincimiz bu kopukluğun canlı bir ifadesidir.

Doğa ile olan kopuşun yaşandığı insan bilincinin kurucu öğesi dildir. Bizim görüşümüze göre dili yalnızca işlevsel olarak düşünmek yeterli değildir. Yani dil, sayesinde kültürün oluşturulduğu ve "insanın doğaya egemen olduğu" harika bir araç değildir. Bu şeylerin dilin kurumlaşması ile olduğunu inkâr etmiyoruz. Bizim ısrarımız dilin kurumlaşmasının sadece nöral ya da pragmatik bir olay olmadığı (her ne kadar bunlar doğru da olsa), aynı zamanda ontolojik bir olay olarak da görülmesi gerektiğidir. Freud'un bu konudaki derin görüşüne göre bilincin kendisi, bilinçdışı dünyadaki "şey-temsiller"in yerine koymak üzere "sözcük-temsilleri" edinmektir.[16] Bu görüşte söz, insan varlığının Evrensel Varlık'tan oluşumunu anlatır. Bu edinim Prometeus'unki gibi bir eylemdir, logosun gücünü anlatır. Sözcük sayesinde, evren sunulandan daha fazla bir şey olur. Üzerinde sonsuz bir biçimde çalışmayı olası kılan bir biçimde bize yeniden sunulur. Ama aynı zamanda dil, sözcüğü şeyin doğrudan kavranışının önüne koyarak varlığın ayrılmışlığını kurumsallaştırır. Eğer varlığın bilinçteki sunumu bu ayrılmışlığı bozma yolunda bir çaba ise varlığın sözcükle temsili ayrılmışlığı yeniden üretir. Dünyayı daha da yitirme pahasına ona hükmeder. Bu, şiir, dua ve tinsel konuşmanın aşmaya çalıştığı, soyutlama trajedisidir. Her durumda dil bir yabancılaşmadır ve varlık karşısında saydam değildir. Konuşmacılar yalan söylemeyebilir, ama konuşmanın kendisi söyler. Bu durum dil felsefesini çağdaş düşüncenin ön planına çıkarmıştır. Kendi tinselliğinden umutsuzluğa kapılan ve varlık sorusundan uzaklaşan bir çağ, bunun yerine dil ve temsili daha yakından incelemeyi geçirir.

Ancak bilinç, diğer varlıkların dil yoluyla bir temsili olduğu kadar, kendisinin de bilincidir. Yani, başkalarına olduğu kadar kendine de dönüktür. İnsana özgü bir özellik olan kendine-dönük öznellik, bilinç alanını bilen özne ve bilinen nesneye göre ya farklılaştırır ya da yarılmaya yol açar. Bölünme kişiliğin ayırıcı yanı olur ve bu kişilik de bilen özneyi saran ve "benlik" (self) denen bilinç bölümünde yansır. Ancak bu bölünme benliği temelden problematik hale getirir. Bilinç içindeki temel farklılaşma ya da kopuş yüzünden benlik kendini hiçbir zaman tam olarak bilemez.

Öte yandan, biz fark etmesek de benlik kendisinden daha fazlasını bilmektedir. "Sezgi", "öznelerarasılık" veya "empati" gibi değişik başlıklarla gösterilen bütün bir bilme alanı, özünde, doğrudan varlıktan varlığa iletişim kuran bir düzeydeki bilinçtir ve burada organizmanın katkıları gerekli olsa da ikincil önemdedir. Bütün bu bilme formlarının özelliği, dilin dolayısız müdahalesi olmaksızın ortaya çıkmalarıdır. Sözcük sezgisel ve empatik bilgiyi izler ve kodlar; ontolojik dil görüşümüzden beklediğimiz de budur. Bu alanı anlatırken Pascal şöyle yazıyor: "Yüreğin, aklın hiç bilmediği kendi nedenleri vardır."[17]

Benliğin varlığın bir tür tortusu olduğunu gözledik. Benlik oluşurken bir varlık parçası (quantum) geride bırakılır âdeta. Bu artık varlık, kendi kendinin temsiline bağlanmaksızın bilinç alanına dahil edilir. Bu benliğin geride bıraktığı, ancak hâlâ arzuladığı şeydir. Söz konusu ilksel Ötekilik bilinç alanında kalan yerlere yerleştirilir. Bilinç alanında kalan bu yerler (bilinen nesneler) homojen değildir ve kendinde şeyler olan ve benlik tarafından nesne olarak kullanılan (kalem, tabak, bu masa ve artık varlıkça kullanılan diğer her şey) nesneler biçiminde farklılaşır ya da kopuşurlar. Birinci tür nesneler kendinde varlıklardır, diğerleri de her ayrı varlık nasıl varlıksa öyle varlıktırlar; ancak ayrıca bir arzu yatırımı içerirler. Bu ikinci kategori Ötekilik boyutunu oluşturur. İki nesne sınıfı arasındaki pratik ayrım *değer* kavramınca verilir. Herhangi bir eski kalem bir nesnedir; benim değer verdiğim kalemin ise artık varlığı vardır; Ötekilik özelliğine sahiptir.

Bir kaleme sahip olsam da onu tamamen temellük edemem Ötekiliği somutlayan bu varlıkların *eksikliğiyip* olarak yaşanır Bu deneyim ilk varlık kaybının temsilidir ve insanın, bilincini oluşturan ayrılmaya hoş gözle bakmadığına işaret eder. Kaybetme duygusu ile kaybolan şeyi karşılayacak bir bağ doğar: *Arzu*. Bu konuyu dördüncü bölümde daha yakından inceleyeceğiz.

Öteki varlıkların bilincinin sınırı, sezgi ve empatiyi (dile bağlı olmayan bilgi formları) aşıp "duyularüstü algı" denilen şeye dek genişler. Burada asıl olarak organizmanın dolayımı olmaksızın oluşan öteki varlıkların bilincine varırız. Bunun nasıl olduğunu biliyormuşum gibi davranmak istemem. Ancak olduğunu düşünüyo-

rum ve geniş bir bilinç kuramının organizma ötesi dünya algılarına da yer vermesi gerektiğini savunuyorum. Duyularüstü algıyı (DÜA) sıkı bir bilimsel kuşkuculuk adına küçük görenler bana göre sorunu karanlıkta bırakmaktadırlar. Kayıtlara geçmiş duyularüstü algı deneylerinin çoğu batıl inançlara dayanabilir (hatta bazen gülünç bile olabilirler); ancak bunlar bilinç ile fiziksel dünya arasındaki bağıntıları yeniden kavramlaştırmamız gerektiği konusunda sahici bir örnek oluştururlar.[18] O zaman bilincin varoluşunu niçin belli organizmik etkilerden ayırmak zorunda olduğumuzu anlarız ve bilincin varlığın "ayrılmışlığının" bir özelliği olduğunu (tıpkı yerçekiminin kütlelerin "ayrılmışlığı"nın bir özelliği olduğu gibi) görürüz. Gerçekleşmiş DÜA olaylarının az rastlanır tesadüfler olduğunu ya da madde gibi bir ortama ve ona bağlı duyu organlarına ihtiyacı olmayan bir bilinç intikali tarzı olduğunu kabul edebiliriz. Ben ikinci varsayımı kabul ediyorum. Bu sadece bir varsayımdır; bu tür şeyleri kanıtlayacak sağlam kanıtlar yoktur ve kuşkucuları ikna edecek bir yol bulmak da mümkün değildir.[19]

DÜA'nın geçerli örneklerinin genellikle annelerle ilgili olduğu söylenir. Anneliği doğaötesi bir içgüdü düzeyine yükselterek, onun değerini fazla abartmak istemiyorum. Dünya dinlerinde yaygın olarak görülen anne figürlerinin anlamı psikolojik olarak açıklanabilir. Ancak anneliğe özgü başka şeyler vardır. Başka bir varlığın üretilişi ve doğumu, yoğun bir bağlılık ve ayrılma ağı oluşturur âdeta. Bu durumun annelik bilincini "ateşlediğini" ve daha sonraki ayrılış anlarında yeniden canlanma imkânı yarattığını söyleyebiliriz. Bu etkinleşmiş bilincin kişinin "bağlandığı" diğer bir varlığa bir zarar geldiğinde ya da kaybolduğunda bunu anında algılamasının doğal olacağını ileri sürüyorum. Buradaki "bağlanma" bir metafor değildir; bireysel organizmik varoluşun sürmesi için zorunlu olan ayrılışın maskelendiği fiili bir varlık durumudur. Bu da benim görüşüm, ancak henüz beni ikna eden daha iyi bir açıklama bilmiyorum.

Yukarıda anlatılan görüşler bazı konu ve fenomenlere ışık tutabilir. Uyku sırasında, organizmanın bazı sinirsel aygıtlarının kapalı olmasına rağmen bilincin nasıl canlı kaldığını açıklamada yardımcı olabilirler. Organizma devam etmektedir, ancak varlığı bir süre

için bütün evrenin varlığına yaklaşır. Rüya esnasında "sözcük-temsilleri" bir kez daha "şey temsilleri" haline gelir, dil varlığa doğru yönelir. Rüyaların kendine özgü psikolojisi buradan doğar. Bu açıklama son nörofizyolojik (yani organizmaya ait) uyku ve rüya bulgularına açık kapı bırakırken, Freud'un temel görüşleriyle de çelişmiyor.

Ayrıca grup ilişkileri daha anlaşılır hale gelmektedir. Standart psikoloji söylemi insan varoluşunda grubun gücünü hiçbir zaman açıklayamamıştır. Freud'un klasik görüşü,[20] bu konudaki en önemli girişim olmayı sürdürmektedir. Ancak kolektif eylemin akılsallığına karşı duyduğu ideolojik önyargı yüzünden sınırlıdır. Freud, temel grubun sürü ya da en iyi durumda ordu ile aynı çizgide oluştuğu fikrini değiştirememiştir. Bildiğim kadarıyla Freud, kişilerin gerçekten gelişip daha akıllı oldukları grup etkinlikleri olduğunu fark edememiştir. Örneğin Pekin'de Mayıs ve Haziran 1989'daki sonradan korkunçlaşan şaşırtıcı olaylarda, gözlemcilerin anlattığına göre bütün kent karmaşık işlevleri yerine getirmek üzere farklılaşmış insanlar tarafından işgal edilmiş, sonra bu insanlar otoriter devlet tarafından temizlenmişlerdir.[21]

Grup deneyimindeki yıkıcı olduğu kadar yaratıcı olasılıkların da hakkını veren bir perspektife ihtiyacımız var. Bu perspektif birey ile grup arasındaki gerilimi de açıklayabilmelidir. Grup, psikolojik olmaktan önce ontik (varlıksal) bir kavram olduğu için, bireysel varlığın kaynaklandığı ve geri döndüğü daha geniş bir varlıktır. Bireyselleşmiş benlik ile ait olduğu grup varlık arasında bir diyalektik ortaya çıkar. İster aile olsun isterse klan, sınıf, ulus ya da kilise olsun grup, varlığın benliğe sunduğu ara temsil, tecrit edilmiş bilinç partikülü ile evren arasında bir duraktır. Grup insan formunda bir varlıktır, bildik olan (bütün grup ilişkilerinde aile ilişkilerine tanınan öncelik buradan gelir*) ile Evrensel Varlığın ürkütücülüğünü birleştirir. Bu yüzden gruplar tin-gücün ifade bulduğu sahnelerdir ve tinsellikle harekete geçen grup, dinsel topluluk ya da kilise olduğunda tinselliğin politikasına zemin sağlar. Karizmatik liderlik, gruba ait tin-gücü kendilerine çekme yeteneğine sahip bireylerin bir özelliğidir.

* *Familiar* (bildik olan) ile *family* (aile) arasındaki benzerlik kastediliyor. (y.h.n.)

Bu diyalektiğin karmaşıklığına yakından bakalım. Öğeleri şöyle sıralanır:

- Evrensel Varlık'tan ayrılmış insan varlığı;
- Varlığın, Evrensel Varlık yönünde yeniden yapılanması olarak grup;
- Yeniden yapılanan varlığı temellük eden karizmatik lider; ve son olarak,
- Toplumsallaşma sürecinde varlığın bireylere yeniden dolayımlandığı ortam olarak liderli grup. Bu son aşama benlik-oluşturma dediğimiz şeydir.

Marx benliğin "toplumsal ilişkilerin toplamı" olduğunu söyler.[22] Bu, yukarıdaki son aşamayı özetler; ancak çok önemli olan bir önceki aşamayı göz ardı eder. Freud'un görüşü için de aynı şey söz konusudur, çünkü ilgisi Marx'ın göz ardı ettiği sürecin çocuklukla ilgili ve büyük ölçüde öznel yönlerine kaymıştır. Hem Freud hem de Marx'da, grup psikolojisi süreci, varlıktan ayrıldıktan sonra ele alınır. Bu yüzden ikisi de grup etkinliğine indirgemeci bir tutumla yaklaşırlar. Freud, bireysel psikoloji ile grup psikolojisinin aynı şeyin farklı görünümleri olduğunu fark etmekle birlikte ikisini de burjuva rasyonelliğinin standartları ile görür. Bu nedenle Freud için kolektif eylemin rasyonelliği söz konusu değildir. Bireyler her ne kadar grup idealleri ile maskelenmiş olursa olsun kendi bencil kazançlarının peşindedirler aslında. Bu grup idealleri yalnızca yanılsamadırlar ve bireysel varlık daha büyük bir varlığa yönelen kolektif bir proje yoluyla denetlenir. Marx, kuşkusuz, rasyonelliğin temellerini kolektif çabada görüyordu; bu yüzden grup daha eksiksiz bir varlığa her zaman açıktır. Fakat bu varlığın bireydeki kaynakları Marx'ın derin psikolojiye ve öznelliğin doğadaki köklerine olan duyarsızlığı yüzünden karanlıkta kalır. Çünkü Marx, egosal rasyonelliğin ve bilincin çerçevesi dışına çıkma konusunda isteksizdir.

Bilinci grup içinde erimiş olarak ve grup bilincini de bir tür ara varlık olarak görmemiz gerekir. "Grup-varlığı"nın öteki varlıklar karşısında nasıl birleştiğine bağlı olarak bu, bireyin bilincini yok

edebilir ya da etmeyebilir veya bireysel bilinç yerine geçebilir. Burada sınıf bilinci sorusu grubun varlıktan ne kadar yabancılaştığı ve pratiğinin ne kadar sahici olduğunun bir işlevi olarak ortaya çıkar.

Bu bilinç anlayışı, daha önce not ettiğimiz yaratıcı ve mistik deneyimin, ani düşünce kıvılcımları, yaratının acıları, gençlerin gelişim atılımları; ilham perisinin gelişleri gibi sıçramalı yani süreksiz bir biçimde oluştuğu gerçeğini daha anlamlı bir hale getirmemizi sağlar. Bu süreksizliği mevcut iki bilinç tarzının ürünü olarak görebiliriz. Bu bilinç tarzlarından biri diğerini engellerken, diğeri de patlayarak öbürü için gereken koşulları sağlar.

Eğer bilinci edilgin bir alıcı olarak düşünmekten vazgeçer ve onu benliğin oluşumundaki etkin ve dinamik bir öğe olarak görürsek, bilincin kendiliğinden varoluşun amacı ile ilgili sorular ürettiğini fark ederiz. Bilinç tin olduğu sürece varlığı sorgulayacak biçimde yapılanacaktır. Varlığın sorgulanışını aptalca ya da akıllıca yapabiliriz. Korkmuş ve huysuz bir çocuk veya tinsel bir savaşçı gibi yapabiliriz, varoluş sorularını bastırabiliriz veya Freud gibi onları bilimselleştirebilir, Woody Allen gibi alay edebilir veya tutarlı bir tinsel pratik amacıyla kullanabiliriz. Bunların hepsi de somut seçimlerdir. Bunlar hem toplumsal olarak koşullanmışlardır hem de varoluşsal özgürlüğün nihai sorunlarıdır. Ancak işe insanın bunları öne çıkarmak üzere yapılanmış olduğunu kabul ederek başlamalıyız: Yaşamın amaçları ile ilgili sorular tinin rahminden, tıpkı döllenmeye doğru belirsiz bir yolculuğa çıkan yumurta gibi çıkar.

Psikanaliz geleneği büyük ölçüde kendi tinsel içerimlerini izlemeyi tercih etmemiş olsa da Freud, o olağanüstü muğlaklığı ile bunu görebilmişti. Psikanaliz bilinci dünyadan bağımsız olarak değil, dünyadan ayrılma süreci içinde ortaya çıkarmıştır. Başka bir deyişle bilinç, gelişen kişinin praksisinden; kendi kendini dönüştüren faaliyetlerinden doğmuştur, sinir sistemindeki bir hücre grubundan değil. Gelişen kişinin praksisi diğeri ile birlikte olmak ve ondan ayrı olmak açmazı çevresinde oluşur. Bilinci bir katot ışını ekranı ya da fotoğraf emülsiyonu olarak değil de praksis içinde oluşan bir tür dönüşüm olarak görmeyi öğrenirsek, daha sağlam bir kavramsal zeminde hareket edebiliriz. İnsan, kendi kendinde içeri-

len bir monad olarak bilince sahip olmaz; insan bilincini, varoluşuna bir başkasının içinde başlayan ve kendi bilinci ile tinselliğini, diğerleri ile olan ilişkileri sayesinde edinen bir varlık olarak kazanır. Freud bilincin oluştuğu dünyanın insan dünyası, yani bebeğin karşılaştığı öteki insanların dünyası olduğunu göstermişti. Bu ilk kez bir araya geldiğimiz ve sonra da ayrıldığımız ötekilerden, Öteki (the Other) doğar. "Ego terk edilmiş nesne kateksisinin tortusudur" diye yazıyor Freud ve ekliyor: "Nesnenin gölgesi egonun üzerine düşer."[23] İnsan varlığı, sonuç olarak, bireyselliğin olumlanması ile Öteki'yle olan bağın yitirilişi arasında sağlanan bir dengedir. Bu acı dolu, ancak yaratıcı paradoks yüzünden, sadece bilinçli olmakla kalmaz aynı zamanda kendi kendimizin bilincine de sahip oluruz. Bilincimiz, tıpkı dilimiz gibi ayrı oluş ile ilgilidir. Bizim için varlık süreksizdir ve bu süreksizlik bir yitirme olarak yaşanır ve yaşam bunun üstesinden gelme çabasıyla geçer. Yoklukla birlikte varlığı da duyumsamak ve ikisini birleştirmek, tinsel olarak bizim için doğal olarak gerçekleşir. Yokluk süreksizlikler arasındaki boşluktur; Öteki'nin ötesindeki boşluk. İşte bu bağlamda insanlar evrenin sonsuzluğu karşısında kendi sonluluklarından kaygı duymaya, doğum ve ölümün çözümsüz gizini düşünmeye ve ruhun dünyadaki varlığının kaynağını araştırmaya başlarlar.

Bu durumun ilk ortaya çıkışı bebeğin bağlılığı ve ayrılmasında, görülür.[24] Anne-babanın ilk asli nesneler oluşu insan varoluşunu anlamak açısından önemlidir. Ancak anne-babayı insan bilincinin *nedeni* yapmak ile anne-babanın esasında bir *vesile* (occasion) olduğunu fark etmek, yani anne-babanın insan gelişiminin yaşamsal bir aşamasında "dünya" rolünü oynadığını söylemek arasında çok fark vardır. İlk görüş, insan varlığını, ilkesel olarak aile içi ilişkilerle belirlenen "psikolojik" bir kiple sınırlar; ikinci görüş bu ilişkileri insan gücü ve bilincinin kaçınılmaz ve doğal bir açınımı olan daha büyük ve sürekli bir bütünün parçası olarak görür. Bu açınımda anne-baba stratejik bir zamanda stratejik bir rol oynar. Anne-baba insan varoluşunun alfa ya da omegaları değil, gelişmekte olan kişiye gerçekliği -özellikle de toplumsal gerçekliği- ileten vesilelerdir. Bu ikinci görüş tinsel bir görüştür. Tini yadsıyan birinci görüş ise aile ilişkilerini tek kavranabilir sahicilik kaynağı olarak

görür. Ancak tinsel konum, psikolojik konumun aksine, ontolojik olarak da nitelenebilir. Yani insanın varlığından başlayan ve yeniden insan varlığına dönen bir konumdur bu. Öte yandan psikolojik konum insanın benliğinden, öznelliğinden başlayıp tekrar bunlara döner. Psikolojinin incelediği özne, dünyanın basmakalıp gerçekliğin sınırları içinde düşünülen bölümleriyle dolayımsız ilişkileri içinde belirlenen bir yaratıktır. Psikoloji bilimi, doğrudan aile ve kişisel ilişkilerle tanımlanan şeylerin verili bilincine yöneliktir. İşte bu yüzden psikoloji çoğunlukla herkesin malumu olan şeylerin gülünç bir tekrarından öteye geçemez. Psikanaliz, psikoloji biliminin yüzeyin altına inen tek dalıdır; ancak o da aile içindeki gizli ilişkiler (yani benliğin tinsel olmayan tini) düzeyinde durur. Feminist akademisyenler Freud'daki ve bütün psikanaliz geleneğindeki erkekçi (masculinist) önyargıların ideolojik çarpıtmalarını başarıyla ortaya çıkarmıştır.[25] Aynı karşı çıkış aile safsatasında da ortaya çıkar.[26]

Freud'un yaşamın anlamı konusundaki kinizmi kendisiyle çelişkilidir, çünkü hiç kimse bu problemle onun kadar derinden ilgilenmemiştir. Bu eğilim Freud'un yoklukla hesaplaşan spekülatif bir metateori geliştirme isteğinde belirgindir. Özellikle *Haz İlkesinin Ötesinde* adlı yapıtında[27] ulaştığı sonuçlar onun adına her türlü herzeyi yiyen teknokratları şaşırtmaya devam etti. *Haz İlkesinin Ötesinde* psikanaliz geleneğinde bir skandal olmuştur. Bunun nedeni, içgüdüsel saldırganlığı insan doğasının kökü olarak postüle etmesi değil (bu bildik bir burjuva yanılsamasıdır), fakat psikanalizin bilimsel parçasını oluşturduğu düşünülen "içgüdülerin", yaşam ve ölüm içgüdüleri olan ve tinsel bir içerik taşıyan Eros ve Thanatos kategorilerine dayandığını iddia etmesidir. Bunlar evrendeki eğilimlerdir. Yalnızca haz ilkesinin ötesinde değil, psikoloji, biyoloji ve logosun kavrayışının da ötesindedirler. Eros ve Thanatos sadece varlık düzeyindeki kavramlar olarak görülebilirler; Freud terimi kullanmasa da *Haz İlkesinin Ötesinde*'nin skandal yaratmasının nedeni budur. Hem Eros hem de Thanatos varlığın ayrılmışlığına tepkidirler. Eros varlıkların birbirlerini çekmeleridir, Thanatos ise varlığın kaynağı ile birleşerek bu ayrılmışlığın bir yadsıması olur.[28] Ayrıca Freud içgüdüleri, dolayısıyla biyoloji ve psikolojiyi de var-

lıktan türetmeyi önermişti. Freud'un metateorisinin temelde tinsel bir eğilimi olduğu konusunda hâlâ kuşkular varsa, Thanatos'un nirvana ilkesi ile olan bağıntısı bu kuşkuları dağıtacaktır. Bu, Freud'un bastırılmış tinselliğinin yokluğun, dolayısıyla da varlığın kabulü ile geriye dönüşüdür. Freud, *Haz İlkesinin Ötesinde*'de verilen düşünce zincirinden geri adım atmayı reddetmiş ancak bu-ya pıtın ontolojik perspektifini genel düşünce çizgisine katmayı kabul etmemiştir. Freud'un büyüklüğü, zayıf idrakli kafaların olanaksız çelişkiler olarak niteleyeceği düşünceler içinde rahatlıkla hareket edebilmesidir. Bunun ondaki tinsel bir gücü gösterdiğine şüphe yok.

Varlığın sorgulanması kaçınılmazdır; bu diğer hepsinden önce gelen bir sorudur. Tabii ki bu sorunun bir yanıtı yoktur, çünkü yanıt insan bilişi tarafından kavranabilecek bir şeyin yanıtı olmalıdır. Bir yanıt, tanım gereği, bilinebilir olanın alanına aittir, oysa varoluş sorunu hakkında bütün bildiğimiz onun bilinemez olduğu gerçeğini ortaya çıkarır ve bu şey bizim dışımızdadır; aslında benliğin olumsuzu ile, yani yoklukla tanımlanır. Bu soruyu evrenin ya da Tanrı'nın yanıtlamasını beklemek Woody Allen veya Mel Brooks'un alaylarını hak eder; çünkü böyle bir yanıtı beklemek, gazetedeki astroloji sütunlarında geleceğini aramaktan pek de farklı değildir. Evrenden şikâyet etmek ya da onu tehdit etmek (Freud'un yukarıdaki örneğindeki gibi), psikolojinin sınırlarının tuzağına yakalanmış tinsel bir hareketi ortaya çıkarmaktır. Bu özellikle bütün bir toplum, insanların tinsel kapasitelerini bastırmak için yapılandığında çok açık bir şekilde görülebilir.

Tinselliğe giden kapıyı açan herhangi bir yanıt değil, sorgulamanın kendisidir. Tinsel sorgulama ne boş ne de anlamsızdır; dünyadaki veya pratikteki eylemi, praksisi biçimlendirir. Tinsellik öte dünyada rahat etmeye çalışmak ya da büyük Tanrı Baba'dan garantiler talep etmek değildir; gerçek yaşam üzerinde belirleyici etkileri olan bir eylem ve varlık biçimidir. İnsanların tinsel olarak yapılandığını, tinselliğin varlığın yokluk yönünden bir sorgulanışı olduğunu ve sorgulamanın tam bir yanıtının olmadığını, bu yüzden de reçetesi çıkarılabilecek bir tinsellik bulunmadığını fark edersek, tinselliğin bu dünyada, yani tarihte cereyan eden sürekli bir buluş

ve mücadele süreci olduğunu söyleyebiliriz. Bu ille de değer ve erdem yaratacak bir süreç değildir. İyilik için gereklidir, ancak kötülüğü yaratmaya da daha az yatkın değildir.

Varlık Durumları: Ego ve Ruh

Bilinçte, varlıkla çok farklı ilişkileri olan birçok değişken vardır. Mevcut kümeleşme üzerinde bir tür ikilik (duality) kol gezer. Söz konusu ikiliğin terimlerini birbirinden koparmanın zararlı sonuçlarına dikkati çektik ve yarılma yerine farklılaşma terimini önerdik. Ancak bu da farklılaşma ile yarılma arasında yeni bir ikilik yaratmış gibi görünüyor.

Benliğin, varlığın, tinselliğine göre ya farklılaşan ya da kopan bir tortusu olduğundan bahsettik. Benliğin tinsel formunu anlatmak için geleneksel *ruh* terimini zaten kullanmıştık. Şimdi ise benliğin tinsel olmayan formunu anlatmak için başka bir terim kullanmamız gerekiyor. Bu amaç için çok kullanılmış olmakla birlikte bizim anlatmak istediğimiz gerçekliği en iyi ifade eden sözcüğü kullanacağız: *Ego* (özel kullanımını belirtmek için baş harfi büyük yazılacak). Ego ve ruh kavramları, tinsel yaşamın tartışılması açısından yararlı bir kavram çiftidir.

Ego ve ruh benliğin formlarıdır; ancak benlik varlıkla bir bağlantı olduğu için daha geniş bir ölçekte Ego ve ruh, varlığın durumlarıdır: Belli bir tür bilinçle tarihte rol oynayan bütün bir varlık-organizmanın konumlarıdır. Psikanaliz *ego* terimini zihnin nesnel yapısını betimlemek için kullanmış olsa da, sözcük yalıtılmış benliğin varlık durumuna dikkati çekmek için kullanılabilir. Aslında psikanalizin bütün görmek istediği de budur.[29]

Burada iki noktayı belirtmek yerinde olacaktır. Birincisi, bir benlik formu olan Ego'nun, spektrumda ruhun tam karşısında yer aldığını söylemek bazılarımızın (kötü) egoist, bazılarımızın da (iyi) ruhlu olduğu anlamına gelmez. Bu, bazılarımız mavi gözlü bazılarımız da kahverengi gözlü demek gibi bir şeydir. Başka bir deyişle Ego ve ruh, kişi tiplerini ayırmak için kullanılmıyor burada (yine de bu tür kuraldışı bir kullanımdan kaçınmak olanaksızdır). Ego ve

ruh, daha çok, somut bireyde ve somut tarihsel durumda bir araya gelen varlık durumları ya da biçimleridir. Hepimiz tarihsel etkinliğimizde bir çatışma halinde bulunan egosal ve ruhsal yönlere sahibiz. Önemli bir noktada biri ya da diğeri ön plana çıkabilir ve o noktayı belirler. Bu, tarihin tinsel akışıdır. Ancak hiçbir zaman tamamıyla bir kipte ya da ötekinde değilizdir. Her kip diğerinin gölgesidir, deyim yerindeyse. Bunu söylemenin diğer bir yolu, bu çalışmanın diğer yerlerinde olduğu gibi burada da kopuş yerine farklılaşma yolunu izlemek istediğimizdir. Kendimizi Ego ve ruh kipleri halinde farklılaşmış olarak görmeyi öğrenmeyi ve bu ikisinin birbirini fark etmesini istiyoruz. Bu şekilde ruhun kendisi gelişip Ego'yu yenebilir. Eğer tinsel bir gururla sadece ikisinden birini seçtiğimizi düşünürsek bunu hiçbir zaman başaramayız.

İkinci olarak, benliğin Ego formunun hâkimiyetini sadece kapitalizm dünyasıyla sınırlamamalıyız; çünkü Ego düşünülebilecek bütün toplumsal koşullara açık bir olasılıktır. Fakat kapitalizmin, özellikle Egosal varlık kipinin çevresinde organize olan tek toplumsal sistem olduğunu fark etmek önemlidir. Ücretli işin bir üretim ilişkisi olarak bütün tarihe yayıldığını, ancak sadece kapitalizm tarafından sistemli olarak geliştirildiğini bir anoloji olarak verebiliriz. Her şeye karşın kapitalizm, Ego'nun ruhu yendiği bir benlik düzeyinde işlev gören bir tür toplumsal düzendir.

Ego'nun yolu kopuş ve tanımayıştır; ve Ego'nun değişik psikolojik özellikleri (örneğin hâkimiyet ve kontrolün vurgulanması, akla uydurma ve rasyonalizasyon süreçlerinin savunma mekanizması olarak kullanılması, kendisi ve dünya arasında keskin bir ayrım ve iyi bilinen kendini büyük görme dürtüsü) bu kopma kipinden türer. İnsanların "ego"yu bir tür gururlu kişilik olarak düşünmeleri kaydadeğer bir olgudur; çünkü düşündüğümüz kendini-oluşturma öznel olduğu kadar nesnel olarak da abartılmıştır. Aynı zamanda Egosal varlık kopuşları sonsuz miktarda çoğaltmaya eğilimlidir. Freud ömrünün son yıllarında psikolojik bir savunma biçimi olarak "egonun yarılması"na dikkat çekmiştir.[30] Bu anlayışı geliştirmemiz gerektiğini düşünüyorum; bir varlık biçimi olarak yarılma Egosal benlik için esastır. Bunun nedeninin, Egosal varlığın tinsel bir merkezden yoksun olması ve bu nedenle birbirleriyle

bilişsel bağlarını yitirmiş her tür yola sapabilmesi olduğunu düşünüyorum. Öteki ile olan içsel bağlılığını inkâr ettiği için Ego, son derece farklı ve hatta çelişkili eylem biçimlerini benimseyebilir. Aynı zamanda tepeden bakan kibirliliği, kendi parçalanmış varlığını ve hatta bazı durumlarda ruh ile bir arada varolmasını bile sağlayabilir. Erkeklerin evde iyi bir baba işte ise nükleer savaş planlayıcısı ya da çocuk pornografisi yapımcısı olabilmelerini sağlayan şey bu eğilimdir. Psikanalizin ego psikolojisinde Ego hakkında bunca gürültü koparması bize Ego'nun zihinsel alanın değerli bir parçası olduğunu söylüyor. İnsanların ruhları olmadığına inanılan ve tinvarlıkların psikopatolojik olduğu tinden uzaklaştırılmış bir dünyada Egosal varlık son kaçış noktasıdır. Onun psikanaliz altında doğallaştırılmasını benliğin fetiş formu olarak adlandırabiliriz. Tıpkı fetişin bir bütünün yerine geçen bir parça[31] olması gibi Ego da -şekilsiz idi bastırarak, insanlar ve gerçeklikle arasına sınırlar koyarak ve aklın kapılarını kontrol ederek- kendisini bir bütün haline getirir. Ego salt doğanın üzerinde yer alır, cinsiyetleri katı şekilde ayırır ve okyanussal varlıktan çılgınlık diye kaçar. Böylelikle bilincin doğasını kontrol etmeye çalışır.

Duyularüstü algı ve mistik bilinçlenme sadece özel kişilere ait bir güç olsa da, kişinin varlık durumuna göre bilincin günlük yaşamında bunlara yaklaşan sonsuz çeşit vardır. Biz bu durumları anormal olarak niteleme eğilimindeyiz ve gerçekten de böyleler. Ancak bu, benliğin katı standartlar koyup onları korumaya dikkat eden durumu olan Ego'nun koyduğu standartlara göre böyledir. Ego'yu insan varoluşunun en iyi formu olarak görmekten vazgeçip, onu kısmi bir varlık biçimi olarak alırsak, anormal ya da normal olanı daha dengeli bir şekilde değerlendirebiliriz. Eğer daha eksiksiz bir varlık fark edilemiyorsa bunun normalin aklı başındalığından değil, yokluktan duyulan dehşetten kaynaklandığı ortaya çıkar.

Her durumda, keskin bir biçimde sınırlanmış olan ve duyuların doğrulayamadığı her şeyi dışlayan, Ego'ya özgü bir bilinç vardır. Herhangi bir sınırla bağlanmamış ve diğer varlıkları değişik düzeylerde kavrayan ruha özgü bir bilinç de vardır. Öteki'nin ve tinvarlığın ortaya çıkışı, daha önce belirttiğimiz gibi bunun bir göstergesidir.[32]

Ego ve ruh her bireyde değişik oranlarda bir arada varolduğu için, ruh-bilinç ve Ego-bilincin her yerde birlikte bulunduğunu ileri süreceğiz. Bunun ilk bakışta böyle görünmemesinin nedeni Ego-bilincin ana işlevinin ruh-bilinci bastırmak olmasıdır. Telepati olaylarında şiddetle hissedilen ruh-bilinç birçok başka durumda da görülebilir. İki etmen, William James ve mistik-dinsel fenomenleri araştıran diğer kişiler (özellikle van der Leeuw) tarafından ele alınan, "bilincin değişkenleri"ni belirler. Birincisi Ego tarafından benimsenen görece düzeydeki ruh-bilinçtir, ikincisi ise tarih, dinsel gelenek, kültür, bireysel psikoloji vb. tarafından belirlenen ruh-bilince "kazınmış" özgül içeriklerdir.

Bu konuda konuşmanın değişik bir yolu da Freud'un okyanus deneyimi imgesinden yola çıkmaktır. Modern psikolojinin büyük öncüsü bu imgeyi, hatırlayacağımız gibi olgunlaşmamış egonun dünyanın sınırlarını fark edemediği bebeklik anılarının bir türevi olarak göz ardı eder. Buradan hareketle Freud dinsel ve mistik fenomenlerin olgunluk öncesi deneyimlerin kalıntıları olduğunu, bunların dünyadan kaçış amacı güttüğünü ve böylelikle rasyonel bir temelleri olmadığını ileri sürmüştür. Aynı eleştiri orgazm, âşık olma ve politik tutku gibi kendinden geçme duygularına da uygulanabilir. Okyanus deneyimi örneklerinin sadece yitirilmiş bir hazza dönüş olmadığı, aslında Ego'nun yarıklarından sızan ruhun gerçek örnekleri olduğu doğruysa, bu fenomenlerin tümü farklı bir temele oturur. Kısacası rasyonel bir özleri vardır: Okyanus deneyimleri yanılgılar değil, bütün varlıkların mevcut birliğinin dolaysız algılanmasına dayanan vizyonlardır.

Eğer bu düşünce çizgisi doğruysa varlıklar varlık düzeyinde birleşikken benlik düzeyinde bölünmüşlerdir. Ruh-bilinç ulaşılması zor, gerçeklik duygusunu bozucu, görünüşte akıldışı ve sorun yaratıcı olabilir; ancak bir yanılsama değildir. Varlıkla olan bağlantının algılanışıdır ve Ego-bilincin yalıtılmışlığı kadar gerçektir. Bir tarafı gözden çıkararak diğerini öne sürmek yanlış olacaktır. İkisi de gerçektir ve çelişiktir. Ayrılmışlığı daha çabuk görürüz, çünkü bilincin kendisi ayrılmışlıktan kaynaklanır. Bu yüzden, normalde varlıkların gerçek birliğinin, onların Evrensel Varlık'taki erimişliklerinin bilincinde değilizdir.

Aynı şey varlık düzeyinde olduğu kadar organizma düzeyinde de doğrudur: Yanılsama yaratan Ego ayrımınca maskelenen gerçek bir bağlanmışlık vardır. Canlıların ayrılmışlık dereceleri olduğunu ve varlıkların varoluşunun bunu gösterdiğini tartışmayacağım, çünkü varlığın bir özelliği de diğerlerine göre kendini devam ettirebilmesidir. Yine de bu ayrılmışlığın mutlaklığını tartışacak ve bu fikrin Ego'nun birleşme korkusunun bir sonucu olduğunu ileri süreceğim. Biyoloji bile bir organizmayı diğer organizmalardan radikal biçimde farklı bir şey olarak tanımlayamamaktadır. Ekolojik bilincin tamamı bu olguya bağlıdır. Günlük deneyimler organizmaların radikal ayrılığını doğrular gibidir, ancak bu kavrayış kolaylıkla yerle bir edilebilir. Şunu düşünün: Sizin bedeniniz gerçekte nerede bitiyor ve bir başkası nerede başlıyor? Başka kaç organizmik varlık bizim parçamızdır? Bizim kendi tenimizin doğanın geri kalanıyla ilişkisinin boyutları nedir? Bireysel organizmalardan başka bir şey görememe Egosal tutumun özündeki kopmuşluğun başka bir örneğidir. Gerçekte organizmaların farklılığı, Egosal terörün hileyle suskun varlığa kabul ettirdiği bir yanılsamadır.

Varlığın Eklenme Noktaları

Bilinç, varlığın anlaşılması için önemlidir, ancak varlığın bütününden ayrı tutulamaz. Bilinç varlıkta, başka bir deyişle, yaşamın yaşandığı yolda akar.[33] İnsan önceden belirlenmemiş bir projedir. Benlik, psikolojik ilişkilerin yeri olmak üzere varlıktan bir anda kristalleşerek ayrılmaz. Benlikle varlık arasındaki eklenme yaşam boyunca, büyük varoluşsal eklenmeleri belirleyen kritik anlardan geçerek, durmaksızın evrimleşir. Dünyaya gelmek ve annebabadan farklılaşmak, tinsel gelişme için bu tür varoluşsal olaylardandır; çünkü varlığın gelişimindeki kritik eklenme noktalarını temsil ederler. Bu noktalarda varlık kendini yeniden tanımlamak ve daha önceki varoluş formlarını atmak durumundadır. Bu eklenme noktalarından geçerken seçme hakkımız yoktur; bu aşamadan geçmek ya da varlığa tamamen son vermek seçeneği dışında.

Doğum ve farklılaşma olgunlaşmamış benliğe özgü varlık ek-

lenmeleridir ve psikolojinin üzerine en çok titrediği bunlardır. Ancak bunlar da önemli yaşam eklenme kategorisinin tamamı değildir. İnsan öyle oluşmuştur ki sürekli bir yeniden tanımlanmaya gereksinim duyar. Başka bir deyişle olgun benliğe özgü eklenmeler vardır ve bunlar da en az öncekiler kadar zorunlu bir seçenekler kümesi oluşturur.

"Yaşamın aşamaları"nın bir kataloğunu çıkarmaya çalışmıyorum, bu görevi psikoloji en ince ayrıntılarına dek zaten yerine getirmiştir. Bizim amaçlarımız açısından bunlar iki temel ve zorlu problem olarak özetlenebilir: Nasıl yaşamalı ve nasıl ölmeli? İki problem nihai olarak ayrılamaz olmakla birlikte serimleme açısından bir ayrım yapmak zorundayız. Ancak bir yaşam biçimi fikri geliştirirken daha bütünlüklü bir tarih düşüncesi de sunmalıyız. Bir kez doğduktan sonra kendimizi tarihsel bir dünyaya fırlatılmış buluruz ve kendi varlığımızı oluşturma biçimimiz -yaşarken ve ölürken- bu yolla şekillenir. Bilincimiz evrendeki soyut bir yönelim uyarınca gelişmez, benlik ve Öteki'nin oluşum şekline bağlıdır.

> Şu ana dek bireysel akıl söz konusuydu ve bu, toplumsal zihin veya tinsel varoluştan yapılan bir soyutlamadır...
> Yani tin kendi kendine yeterli, mutlak gerçek, nihai varlıktır (*Wesen*). Bilincin önceki bütün kipleri ondan yapılan soyutlamalardır; tinin kendini çözümleyişi, uğraklarını ayırışı ve her bireysel kipte duruşundan meydana gelirler... Tin... Akla sahip olan bilinç türüdür... Son olarak, tinin "*sahip olduğu*" bu akıl tin tarafından gerçekten *olan* bir akıl olarak, gerçekleşmiş tin olan akıl olarak görülür ve kendi kendinin dünyasıdır, böylece tin kendi doğrusuna ulaşır; o varolan ahlâksal yaşamın esas doğası olan *tindir*.
>
> Hegel, *Tinin Fenomenolojisi*

Bilincin tin olarak gözler önüne serildiği fikri ilk olarak Hegel tarafından geliştirilmiştir.[34] Hegel dinsel gelenek dışındaki en büyük tin araştırıcısıdır. Hegel tinin açılımında bir tür akılsallık olduğunu da iddia etmişti. Bilinç ve tin, akıl ya da logos arasında bir uyuşum olduğunu varsayıyordu. Başka bir deyişle varlık, birbirini düzenli olarak izleyen aşamalar yoluyla ortaya çıkıyordu. Bu düzen, etkileri bilinçten Alman Devleti gibi politik yapılara dek

her yerde hissedilen nesnel ve mutlak bir dünya-tinini yansıtıyordu. Bu tür bir uyum kendini dünyayı birleştirme gücünde hisseden yükselen burjuvazinin umutlu bakışını ifade ediyordu. Bu sınıf için nasıl yaşayıp ölmek gerektiği sorusu yanıtlanabiliyordu: Mutlak tinin nesnelliğine uygun olarak. Olaylar bu yanılsamayı yerle bir etti.[35]

Hegel'in izleyicileri için, gerçek olanla akılsal olan arasındaki bağın tarihsel dünyada yaşamak zorunda kalanlar için belirsiz olduğu ve hazır olarak bulunmaktan çok yaratılması gerektiği açık şekilde ortaya çıkıyordu.[36] Kişinin varlığı seçilmek zorundaydı; tinin devinimlerinde nesnel bir şekilde gözlenemezdi. Tin, tarihin ve insan varlığının üzerinde mutlak bir şey olarak da görülemezdi. Sonuç olarak Hegel sonrası gelenek, varoluşsal bir tutum izledi ve Kierkegaard, Nietzsche, Heidegger, Sartre gibi düşünürlerin felsefeleri varlığın seçimi ve değişik şekillerde kavramsallaştırılan yoklukla karşılaşma üzerinde yoğunlaştı. Bu anlamda bütün varoluşsal düşünce özünde tinseldir. Hegel'in mutlak tinini kabul edemeyen varoluşçular sahici bir tinsellik yaratmak zorundaydılar.

Varoluşçuluk artık gözden düşmüştür; zafer kazanmış tinden uzaklaşma hareketinin kurbanı durumundadır. Ancak varoluşçuluğun içine kapanması, salt felsefi bir yenilginin değil tarihsel imkânların daralmasının da sonucuydu. Varoluş düşünürleri içinde Hegel'e zaman olarak en yakın görünen Kierkegaard ve Nietzsche, yapıtlarında şiddetle karşı çıktıkları burjuva önyargılarının boğucu saldırganlığı içinde yaşadılar. İkisi de antidemokratik, kilise karşıtı ve (özellikle Nietzsche) sosyalizme karşı saldırgandılar. Yine de dinsel kurtuluşun solmakla birlikte hâlâ güçlü olan ışığı ile toplumsal devrimin yükselen ışığı altında yaşadılar. Aşkınlık olasılığı hâlâ vardı. Bir düşünür aşkın tutkuların yaygın formlarını reddedebilirdi, ama kendini hâlâ somut kendini-oluşturma umutlarıyla belirlenen bir yaşam görüşünü savunmakla yükümlü hissedebilirdi. Kierkegaard'ın "korku ve titremenin" radikal Hıristiyanlığı ve Nietzsche'nin "bengi dönüş" duası, yerleşik mantık ve değerlere başkaldıran, ama daha geçerli bir tinsel yenilenme imkânından da söz eden varoluşsal tepkilerdi.[37]

Gerçek seçeneklerin dar ve anlamsız gözüktüğü yerde varoluş-

sal imkânlar duygusu da gerileyecekti. Dinin çöküşü ve devrim özlemlerinin sönmesiyle yaşam ve ölüm biçiminin seçimi, gelişmiş sanayi ülkelerinde, yerleşik politik ve ekonomik çıkarlarca tanımlanan bir alana sıkışmıştı. "Demokrasi" denilen bu alan içinde (Burada insanlar egemen sınıfın en az hoşnutsuz oldukları fraksiyonunun iktidarı için oy kullanabiliyordu) yaşam biçimi seçenekleri *Guinness Rekorlar Kitabı* veya *National Geographic*'deki maddeler kadar sonsuzdu. Ancak bunlar birkaç kişinin sahip olduğu ve çoğunluğa yönelik olan karnaval gösterileri gibidirler. Küçük bir parça yeri de milyonlarca küçük parçaya ayırabiliriz. Asıl olan kontrol eden kişi veya sınıf ile ona karşı kendini belirleme hakkını ifade edebilme şansıdır. İnsanların yerel yönetimde kontrolü ele almak için mücadele etmeleri güzel bir şeydir, bölge komisyonunu ya da okul idaresini değiştirmeye çalışmak da. Ancak bunlar toplumun tümü söz konusu olduğunda bir geri çekilmeye dönüşüyorlarsa bütünüyle dar ve tinsel olarak boşturlar.

Bu yüzden modern toplumun varoluşsal dokusu en derin anlamda politik bir süreçtir; yani bir doğa yasasına değil, insan mücadelesine bağlıdır. Ve bu mücadele, bugüne kadar, bizi dünyanın kapitalist devletten başka bir şekilde organize olamayacağına inandıranların zaferini getirmiştir. Gerçek seçim anlamını yitirdikçe, felsefi ufuklar da daralmıştır.[38] Bu, grubun daha tam bir varlığa giden yolda bir ara durak olduğu ve bu ara durakta toplumun bir bütün olarak varlığın o yönde ilerleyeceği en gelişkin aşamayı temsil ettiği yolundaki düşüncelerimizle de tutarlıdır. Varlıkla olan bağıntımız bilinci belirlediği ve felsefe bilince yönelik en geniş düşünce olduğu için, toplumsal olanakların daralması felsefenin de daralması anlamına gelir. Bu bakış açısı, Marx'ın ideolojinin egemen sınıfların egemen fikirleri olduğu görüşü ile de tutarlıdır ve Marx'ın Genç Hegelcilerin felsefelerinden ve siyasetlerinden neden koptuğunu açıklar.

Hegel sonrası felsefe umutsuzluk içine düşmüş olabilir, ancak hiçbir zaman burjuva toplumunun egemenliğini kabul etmemiştir. Gerçekte bu egemenliğe karşı şiddetli bir savaş vermiştir. Kierkegaard korku kavramının radikal, eleştirel ve oldukça yeni temeli üzerinde durmasına rağmen, Hıristiyan eskatologyasının ve inancı-

nın terimleriyle düşünmeyi sürdürmüştür; Nietzsche *Übermensch*'e (üst-insan) ve bengi dönüşün ima ettiği yoklukla yüzleşmeye yöneldi; Heidegger sahici varlığı yeniden kavramlaştırıp onu Alman faşizminin tinsel yenilenişi ile bağdaştırdı; Sartre ise devrimci solun politik çerçevesinde önce varlık ve hiçlik, daha sonra da diyalektik aklın eleştirisi üzerine çalıştı.[39] Hepsi de hatta en politika dışı olanlar bile (Kierkegaard ve Nietzsche gündelik politikayı küçümserken, Heidegger nazizmin çöküşünden sonra politikadan yüz çevirip bir tür Budizme dönmüştür) mevcut karşısında radikal olarak Öteki olan bir tür dünya aramışlardır. Hepsi de şöyle ya da böyle ütopyacıydılar. Hiçbiri dış çevreni burjuva demokrasisi tarafından tanımlanan bir dünya düzenini kabul etmeye yanaşmadı. İster sağdan olsun ister soldan, bütün varoluşçu düşünürler -Dostoyevski gibi büyük varoluşsal romancılar da- burjuva toplumu ve onun amansız tinden uzaklaştırma sürecine karşı duydukları öfkeden tinsel bir güç almışlardır. Bu perspektif varoluşsal tinselliğe bir ciddiyet kazandırır. Gerçek dünyada varlığın yaptığı seçimler gerçekten önemlidir. Dünya düzeninin Coca-Cola ("Hayatın gerçek tadı") ve General Electric ("Yaşamınıza güzel şeyler kazandırıyoruz") tarafından belirlendiği günümüzde, bu düzen felsefeci ve akademisyenlerce zorunlu olarak görülüp içselleştiriliyor ve çağdaş düşüncenin sunduğu seçimler de asıl olarak içselleşiyor. Aslında hepsi de seçilecek çok şeyin bulunmadığı, kişisel varoluşun ilk aşamalarına, hatta bebekliğe geri itiliyorlar. Bu yüzden büyük psikoteknokrasi modası ve akademik yaşamı silip süpüren yapı-çözüm ve metin analizleri heyecanı ortaya çıkıyor. Bunların tümü de şöyle ya da böyle, teslimiyet felsefeleridir.

Anlamlılığın Anlamı

Her yaşamın bir anlamı olduğu, ancak bazı yaşamların diğerlerinden daha anlamlı olduğu konusunda sanırım hepimiz hemfikirizdir. Oysa ki çok az kişi bu "anlamlılığın" anlamı üzerinde hemfikir olacaktır. Açıktır ki bu, anlamlı yaşamın daha fazla anlam içermesi gibi niceliksel bir terim değildir. Anlamlılık toplumsal durumun

veya herhangi bir nesnel olgunun ürünü de değildir. Dışarıdan bakıldığında en alçalmış görünen bir kişi yaşama anlam katabilirken, bir ülkenin kralı anlamsız bir yaşam sürebilir. Anlamlılık daha çok bir kişinin gerçeklikle nasıl yüzleştiğine bağlıdır. O nedenle, anlamlı yaşamak bir anlam yaratma ve bu anlamı yaşama katma yoludur. Bu *yaşamak* fiilinin etken ve edilgen anlamlarını kapsar. Anlamlı bir yaşam, bizim yaşadığımız yaşamdır; anlamsız bir yaşam, ise bizim için yaşanan bir yaşamdır. Bu nedenle daha anlamlı bir yaşamın, üzerinde daha fazla kontrolümüz olan yaşam olduğu düşünülebilir. Burada bir gerçek payı vardır, ancak dar ve belirsiz bir şekilde. Çünkü şu sorulara cevap vermez: Hangi varlık durumunda yaşam üzerinde bir kontrolümüz vardır ya da yoktur; bir şeyi kontrol etmek ne demektir? Anlamlı bir yaşamın *temellük ettiğimiz* yaşam olduğunu söylemek daha yerinde olacaktır. Temellük etmek bugün artık pek kullanılmayan fiil haliyle etken, yaşama katılan, yaşamı kişinin bir parçası yapan anlamına sahipken toplumsal olarak doğru davranışı anlatan bir sıfata dönüşmüş olması ilginçtir.*

Önemli bir belirsizlik hâlâ sürmekte: Temellük etmek, sanki yaşamı alıp kendinin kılmak bir tür edinimmiş gibi benliğin yayılması olarak mı görülecek, yoksa benliğin yaşama bir biçimde açılması olarak mı? İlk alternatif benlik üzerinde yoğunlaşıp onu şişirir ve bu nedenle de benliğin sınırlarını örer. İkinci alternatif benliğin sınırlarının bir tür çözülmesi üzerinde yoğunlaşır.

Kapitalizm ilk alternatifin tam bir örneğini ortaya koyar; aslında kapitalizm kendini bunun üzerine inşa eder. Çünkü kapitalizm anlamlı yaşamın benliği maksimize eden yaşam olduğunu söyler bize. "Ben" daha fazlaya sahip olacak, daha fazlayı yapacak ve daha fazla başaracaktır; ister kompakt disklerle ister kaslarla, orgazmla, başarıyla ya da parayla ölçülsün, iyi yaşam budur. Bu bireyciliğin felsefesidir. Bu sadece bir fikir değil, ekonomik birikimin tekerleğini çeviren insan ilişkilerinin temel yapılanışıdır. Böylece anlamlı yaşam kişinin en fazla kârı elde ettiği ve en büyük başarıyı sağladığı yaşam olarak anlaşılır. Benlik maksimizasyonu

* İngilizcedeki "appropriate" sözcüğü hem temellük etmek fiili hem de uygun, doğru sıfatları yerine geçer. (ç.n.)

ilkesi kapitalist toplumun kişisel ideolojisidir: Bu ideoloji toplumun değerli görünmesini sağlar ve aç kemirgenlere zirveye ulaşmaları için tükenmez olanaklar sunar.

Bu ruh palıasına Ego'yu şişiren Egoizmin yoludur. Kapitalist Egoizmin problemi de Ego'yu diğer insanların zararına şişirmesidir. Pazardaki kişisel başarı daima başkaları pahasına kazanılır; benlik maksimizasyonunun anlamı diğerlerinin minimizasyonudur. Kapitalist firma, bireysel işçi, yönetici, zengin erkek arayan kadın, zirveye ulaşmaya çalışan yıldız, bütün pazarlar üzerinde kontrol sağlamaya çalışan ulusal devlet; hepsi de her zafer ve kayıpla, pazardaki her değiş tokuşla dönen aynı tekerleğe bağlıdırlar.

Ancak karanlık bir nokta var: Bir kişinin başarısı diğerinin başarısızlığıdır. Birisi başarılı olsun ya da olmasın, bu koşullarda, bütün ötekiler uzlaşmaz hasımlara indirgenecektir. Bu, öteki her kişinin radikal bir şekilde Öteki olduğu ve benlikle ortak şeyleri olan bir varlık olarak görülmediği anlamına gelir. Böylelikle Ego'nun yolu doğalmış gibi görülür; çünkü o toplumsal ilişkiler ağında öylesine temel bir yerdedir ki, onu sorgulayacak her söz, günlük düşünceden çıkarılır ve hatta çılgınlık gibi görülür.

Yaşam üzerinde bu yolla bir kontrol sağlamak tamamıyla bir yanılgıdır. Apple bilgisayar şirketinin -şu anda bu çalışmayı yazdığım bilgisayarı yaptıkları için belli bir duygusal bağım olan şirketderin bir krizde olduğunu okudum.[40] Beş yıl içinde sıfırdan 1 milyar dolarlık satışa ulaşan ve ikinci beş yılda bu 1 milyarı, 5 milyara çıkaran Apple şu anda bir durgunluk içinde; üretim çizgisi rekabete ayak uyduramıyor, pazarlama çabaları yetersiz ve satışlar son altı ay içinde "sadece" yüzde 6 arttığından bir düşüş söz konusu. Şirket büyük bir kriz içinde ve Başkan John Skulle inisiyatifi tekrar ele almaya çalışırken altı üst yöneticiden üçü istifa etmiş durumda. İşten çıkarmalar sırada. Ne kötü bir durum! Böylesine bir güç ve başarının bu kadar çok acıyı da beraberinde getirmesi. Peki bu acının kaynağı neydi? Kaynak, kapitalizmin saygın "ya büyüyeceksin ya da öleceksin" ilkesi ve ayrıca şirketin içinde bulunduğu kısır rekabet ortamıdır. Eğer anlamlı bir yaşam sürmek kişinin varoluşu üzerinde bir iç kontrol sağlamaksa, o zaman bu yol, bütün Egosal güç ve kontrolüne rağmen anlamsızdır.

Söz konusu etki komünal yaşamın parçalanması ve kapitalist toplumda özelleşmiş ailenin ortaya çıkışı yüzünden kişinin iç dünyasına da yayılır .[41]Bu yapılanma içinde aile daha fazla anlam kazanırken, toplumsal varoluş anlamını yitirir. Birincisi nevroza yol açarken, ikincisi yabancılaşmaya götürür; ve bütün bu durum Öteki ile yaşanan başat ilişkiyi yarılma haline getirir. Kapitalist topluma özgü, acı bir paradoks ortaya çıkar. Benliğin zafer anı ve bir bütün olarak sistemdeki iyiliklerin kaynağı, aynı zamanda onun yabancılaşma anıdır: Benlik kendi başına ve radikal bir şekilde ayrı kaldığı durumda, Ötekiler ile dolu dünya ile çevrilmiştir. Böylelikle yabancılaşma, sermayenin ekonomik yaşamı kadar tinsel yaşamını da betimler. Bu yabancılaşan dünyada Ötekiliğin tin-varlığa gelişme yolu tıkanmıştır. Tin-varlıklar böyle deneyimlenmez. Aslında Ego kendini sadece benlik, ötekini ise sadece Öteki olarak görür. Benlik ile Öteki arasında tin-varlığın sağladığı dolayım yadsınır. Öyleyse, tin ve ruhun da yasaklandığını söyleyebiliriz. Sonuç ruhsuz koşullardır.

Elbette herkesin bir ruhu vardır. Ruhsuz koşullar terimiyle denmek istenen şudur; ruhu ortaya çıkaran varlık biçimleri dünyevi başarı ile ödüllendirilmez. Toplumun ana kurumları insanları verimli tekno-bürokratik işçiler, neşeli tüketiciler ve yaşam oyununun tutkulu galipleri olmak üzere yetiştirir. Bu düzen içinde bir ruha sahip olmak tamamen gereksiz bir kategoridir ve kişiye ilerlemede yardımcı olamaz, hatta başarısızlığa neden olur.

Ego'nun kabuğunu kırıp çıkmak bir bütün olarak sistemin mantığından radikal bir kopuşu gerektirir. Aynı zamanda sistem, kontrol altında tutulmak ve gücün ana akışını tehdit etmemek koşuluyla karşıtlıklara ve kopuşlara gereksinim duyar. Dinlerimiz bu kontrol edilmiş negatiflikler için mükemmel adaylardır. Marx'ın dediği gibi din, "tinsiz koşulların tinidir".[42] Din "halkın afyonu" da olabilir. Yani diğer durumlarda dönüştürücü eylemlere yol açacak bir acıyı narkotik bir şekilde uyuşturur. Kurumsal dinler Ötekiliği, görevi bitince kafesine geri dönen bir tür güvenli yaşam biçimi olarak sunarlar. Yine de din Öteki olanı aydınlatan ve varoluşun yalnızlığını, anlık olarak da olsa gideren o ışık kıvılcımını sağlar.

Düşünce zincirimiz gerçekten anlamlı bir yaşam kriteri olarak

temellük etmenin ikinci anlamına götürür bizi: Benliğin yaşama açılması ve ikisinin beraberce akmaları olarak temellük etmek. Fakat burada *yaşam* kendini Ötekilik olarak sunan bütün bir varlık dünyası anlamına gelir. Bu nedenle tamamen anlamlı, temellük edilen yaşam, anlamı Öteki'ne açılmaya dayanan yaşamdır; başka bir açıdan yarılmadan çok farklılaşmaya dayanan bir yaşam. En zengin anlamlar farklılığın beraberce kavranmasından doğar. Anlamlar ötekilerle olan pratik ilişkilerin zihinsel temsilleri olduğu için anlamlı yaşam (ruhun gereksinimleri ile tutarlı bir yaşam), Ötekiliği aşmak için ötekilerle birlikte sürdürülen bir yaşamdır. Böyle bir yaşamın benliğin gelişimine karşıt olmadığını eklemek gerekir. O sadece benliğin, Ego dediğimiz benlik formu olarak ötekilerin üzerinde ve onlara karşı tecrit edilmiş bir parça olduğunu reddeder. Ötekiliği aşmak, Ötekiliği bastırmak ya da yok etmek değil, onu kabul etmektir; belki de onu benliğin bir parçası yapıp sonra da benliği dönüştüren bir tin-varlık olarak kabul etmektir. Ama bu tür bir benlik-dönüşümü benliğin tinselleştirilmesi, benliğin öteki içinde fark edilmesi ve benliğin ruha dönüştürülmesidir. Aynı zamanda politik içerimleri olan pratik bir meseledir bu.

Bunları göz önüne aldığımızda, Karl Marx'ın 15 Mart 1859'da *New York Daily Tribune*'de (Marx'ın onayıyla *New York Daily Tribune* yazılarının birçoğunda imzası olan Engels tarafından da yazılmış olabilir) yayımlanan makalesinden yapacağımız şu alıntı üzerinde bir parça düşünebiliriz: "Aynı zamanda, güçlü sınıf çıkarlarına rağmen ezilen kitleleri koruma görevini üstlenen İngiliz fabrika müfettişlerine hayranlığımı belirtmek isterim. Para hırsına tapılan bugünlerde onların ahlâki cesareti, bitmeyen enerjileri ve tinsel üstünlüklerine eşdeğer bir şey bulmak güçtür." Bu parça Jose Miranda'nın, Marx'ın kendi yazıları yoluyla dine ve tine saldırısıyla bilinen doktrin olan modern komünizmin kurucusunun aslında tinsel motivasyonları olan bir insan olduğunu göstermeye çalıştığı *Marx Against the Marxists*[43] (Marksistlere Karşı Marx) adlı yapıtından alınmıştır.[44] Tarihsel materyalizmin senfonisinde yukarıdaki pasaj zayıf bir notadan başka bir şey değildir. Ancak Marx'ın bütün projesinin ahlâksal ve tinsel mantığı ile tutarlıdır.

Bu pasajdan birbirine bağlı dört fikir çıkarılabilir: Fabrika mü-

fettişlerinin işlerini yapmak için "güçlü sınıf çıkarlarını" yendikleri; Marx'm hayranlığını uyandıran şeyin ezilen kitlelerin düşünülmesi olduğu; kapitalist bir toplumda para hırsına tapıldığı; söz konusu davranışla ahlâksal cesaret ve tinsel üstünlüğün gösterildiği.

Bunlar bizim kendi söylemimizde yeniden ifade edilebilir. Sınıflı toplumlarda bazı kesimler sistemli olarak ezilir. Onların ezilmeleri sonuçta insani olmakla beraber insan iradesinin ve kavrayışının ötesinde, doğanın gerçekleri gibi ortaya çıkan güçlerden kaynaklanır. Bu insanlar -"ezilen kitleler"- işçiler olabildiği gibi şu an üzerinde durmayacağımız nedenlerden dolayı kadınlar, siyahlar, homoseksüeller (hepsi de "yeryüzünün lanetlileri") gibi sistematik biçimde dışlanan herkes olabilir. Bunlar tarihsel Öteki'yi oluştururlar; ve onların Ötekiliği, putlaştırılmış çıplak, asli ve maddeci açgözlülük olan hırsa tapmanın diyalektik karşıtıdır. Sınıflı toplumdaki kuvvetlerin sistematik doğası bilinç ve ideolojiye ("sınıf çıkarları") kazınmıştır. Günlük normal bilinç bu gerçekliği dışlayacak şekilde ayarlanmıştır: Doğruluk olarak görülen şey aslında yanlış bilinçtir. Bilincin yanlışlığı farklı hayat biçimlerine verilen değişik anlamları eleştirel bir biçimde inceleyememenin nedenidir. Sistemin temelindeki ezmenin doğallığının ötesini görmek ve gerçek anlamlılığı yakalamak özel bir çabayı, yani Ötekiliğe açılmayı gerektirir. Böyle bir sıçrayış için Marx'ın ahlâksal cesaret dediği şeye ihtiyaç vardır ve bu tinsel gerçekleşmenin kanıtıdır. Tinselliğini gerçekleştirmiş ruhsal kişi, sınıf engelini aşar. O sadece Öteki'ne açılmakla kalmaz, ezilenlerin Ötekiliğini fiilen temellük eder. Yani, tinselliğini gerçekleştirmiş kişi bir koruma edimiyle bu Ötekiliği kendinin kılar. Bu edim normal, egoist benlik için bir risk olduğundan cesaret öğesinden söz ederiz. Sonuç, Öteki olan kişinin ve sıçramayı yapan kişinin birlikte güçlenmeleridir. Bu, anlamlı bir yaşamın en iyi betimlenişidir. Çünkü toplumdaki Ötekiliği bütünüyle karşılayan bir varlık biçimidir.

Pratikte bu sürecin mantığı iyilikseverlik, ezilenlere bir sadaka, bir ev veya daha iyi yaşama koşulları vermek düzeyinde kalabilir. Ama bu düzeyde kalan kişi bunu hırsından yapmakta ve tinin hareketini engellemektedir; çünkü ezmeyi ve Ötekiliği ortaya çıkaran bütünün sınıflı sistematik doğasıdır. Bu nedenle ezmenin ve Öteki-

liğin üstesinden gelmek için kişilere bağışlar dağıtmak yeterli değildir. Ötekiliğin temelleri aşılıncaya dek kişiye rahat yoktur. Korumanın gerçek yolu, ezilenlerin gelişme koşullarını artık onların korunmaya gereksinim duymadıkları bir noktaya ulaştırmaktır. Tek bir kişi için iş, eğitim programlarıyla bu gerçekleştirilebilir; ancak söz konusu program sınıf sistemini güçlendiriyorsa kendisi ile çelişkili demektir. Tin yatıştırılamaz, ileriye çekilmelidir. Tinin bu hareketini anlatabilecek tek kelime lanetli *devrim* kelimesidir. Daha az iddialı -ve yozlaşmış- terimlerle söyleyecek olursak, radikal toplumsal dönüşümdür. Hegel'in tinin rasyonel yükselişi düşüncesinde eksik olan da budur. Genelde belirsiz bir idealizmin felsefecisi olarak yanlış anlaşılmış olmasına rağmen Hegel, tinin dünyanın gerçek dönüşümü ve çalışma içerisinde ortaya çıkması gerektiğini çok iyi kavramıştı. Onun eksik kaldığı nokta sınıfa dayalı sistemin tinin yükselişini ve akılla birleşmesini engellediğini görememesiydi.[45]

Öte yandan, sınıflı toplum böylesine sistematik iken, ideoloji ve kurumlarca desteklenmiş, aile ve kültür yoluyla benliğe derinlemesine batmışken, devrimci tin donkişotçuluk ve çılgınlık suçlamalarından kurtulamaz. Hegel'in kendisi dar görüşlü ve şoven olabilir, fakat onun idealizmi Marx'ın materyalizminden daha gerçekçi değil midir? Hegel tinin gerçekleştirilmesinin, yıkıcı ve yararsız bir devrimcilikten çok, varolan politik sistemin mükemmelleştirilmesinde yattığını kabul ediyordu.[46] Donkişotçuluk suçlaması ağır bir suçlamadır ve ardında pragmatik aklın bütün ağırlığı vardır. Fakat akla yatkınlık sınıf çıkarlarınca bozulan bir gerçekliğin sığ yansıması olduğundan, akla yatkın olanla akılsal olanı karıştırmamamız gerekir. Aslında daha yakından bakıldığında akla yatkın olan daha az ikna edici görünür. Bunun nedeni varolan politik sistemin, insanların ilerleme yanılgılarını artık destekleyememesidir. İş dünyasından şu anda bütün bekleyebileceğimiz hızla artan bir çevre kirliliği ve büyük kitlelerin yoksullaşmasıyla beraber ortaya çıkan ekonomik gerilemedir.[47] Felaket tellallığı yapmak için söylemiyorum bunu, derdim tahammül edilemez ölçüde bariz hale gelen bir gerçeğe işaret etmek: Kapitalizmin kısa vadeli büyük başarılarına ve ideolojisine rağmen şu andaki toplumsal düzenlerden hiçbiri

felaketten başka bir yere gitmemektedir ve bunun sonucunda toplumsal gündem hiçbir zaman olmadığı kadar açıktır. Sosyalist bir alternatifin özellikleri ve yararları üzerinde durmayacağım. Konumuz bu değil. Söz konusu olan, yerleşik düzenin iflas ettiğini kabul etmektir. Eğer bunu kabul ediyorsak tinsel bir kopuşun kaçınılmaz olduğunu söylüyorum.

İsmini hak eden hiçbir ideal gerçekleştirilemez. Yine de bu ideallerin neler oldukları ve nasıl bir ruhla izlendikleri önemlidir. Radikal bir tinsel pratikle ilgili ilk soru, kişinin şu ya da bu çizgiyi izlediği değil, onun verili durumu kabul edip etmediğidir. Tinin temel niteliği verili olanın kökten reddi ve radikal değişime ilkesel bir bağlılıktan gelir; yani doğru bir politik çizgi değildir. Eğer bir çizgi gerekiyorsa, bu çizgi temelde bir reddin örgütlenmesi ve onun elle tutulur hale getirilmesi içindir. Böylelikle bir kişi verili olanı, net olarak daha iyi bir alternatife sahip olmadığı açık seçik olduğunda bile, çılgınlığa veya politik umutsuzluk ve şiddete düşmeden, tümüyle reddedebilir. Gerçekte bir toplum hakkmdaki her türlü bütünleştirici görüşün sınırlarını akılda tutmak iyidir. Çünkü bu tür bütünleştirici görüşler kaçınılmaz olarak boğucu birörnekliği ön plana çıkararak tinin zengin dokusunu yok ederler. Tinsel alandaki farklılaşma politik alanda çoğulculuk demektir; demokrasi dediğimiz yönlendirilmiş tüketimcilik değil, gerçek bir farklılık.

Radikal tinselliğin çerçevesi içinde sınırlı pratik amaçlar kabul edilebilir. Toplumsal düzeni kökten reddederken, tek gerçekleştirilebilir şeyler olduklarında bu sınırlı amaçlar pratik bir şekilde izlenebilir. Doğruluğu sabitleşen şu klişelerden birini yenilemek gerekirse yolculuk amaçtan daha önemlidir. Ancak yolculuğun dümensiz bir gemiyle yapılması istenmiyorsa, bir amaca gereksinim vardır.

Bunun nedeni politikanın yararcılığından çok tinin aşılamaz doğasından gelir. Politikaya karşı derin bir tinsel tutum takınmak Öteki'nin ardındaki yokluğu fark etmek demektir. Yani tinsellik gerçek olanı olumsuzlayan, ama aynı zamanda onu kendine de çeken bir diyalektiktir, öyle ki sentez ne orada ne buradadır, o şeylerin ötesindedir. Tin bu uçuruma atılarak adlandırılamayana ulaşır; bu yüzden sahiden tinsel kişi gerçek olan hiçbir şeyin yeterli

olmayacağı düşüncesiyle yetinir, ama maddi gerçeklikle olan bağını da yitirmez; çünkü tinin yönünün, sonu önceden kestirilemez olsa da gerçek olanda içerili olduğunu bilir. Bu yüzden tam olarak gerçekleşmiş tinsel bir politika, gerçek yerine sloganlarla kendini aldatmaz ve gerçeklik içinde bilinçle çalışır; radikal dönüşümü amaçlarken bile mevcut düzeni inceler ve onunla birlikte hareket eder, ama onu reddeder.

Ütopya, kapitalist demokrasiyi olası tek toplum olarak öne sürmek isteyen ideolojik saldırılarla kirletilmiş bir sözcüktür. Genellikle bu, ütopyayı toplumsal bir mükemmellik ve mutlak birlik düşü ile özdeşleştirerek yapılır. Böyle bir toplum formu baskı ve şiddete dayalı olacaktır, çünkü mükemmelliğin tanımına uymayan her şey iktidardaki güçlü parti tarafından insanlığa aykırı kategorisine sokulacak ve yok edilecektir. Buna bağlı olarak eğitim görmüş her Batılıya ütopyacı devrimler adına işlenen suçlar ısrarla hatırlatılmaktadır. Fransız terörü, Stalin'in vahşeti, Kızıl Kmerlerin Kamboçyası; bütün bu kâbuslar ütopyacı tiranlığın hâkim olduğu bir toplumdaki olası suçlar konusunda bizi uyarma işlevi görür.[48]

Ütopyacı politikalar yine de bizim burada tarihin karmaşaları boyunca gerçek tinsel yol olarak tanımladığımız şeye uymaktalar. Bununla birlikte, ütopyaya giden tinsel yolun toplumsal bir dönüşüm gerektirdiğini, ama toplumsal olarak gerçekleştirilme imkânı olmadığını söylemekle bir çelişkiye düşmüş olmuyoruz. Bu anlayış gerçek bir hoşgörünün önkoşuludur. Çünkü bu bizi, önerebileceğimiz her türlü gerçek toplumsal alternatifin tinsel evrende bir kum tanesinden daha önemli bir şey olduğu yanılsamasından kurtarır. Böylelikle kusursuz toplum fikri de (Stalinizmin yanılgılarından biri), gerçekleşebilir kusursuzluk düşüne bağlı olarak yürütülen baskılar da tine yabancıdırlar. Yine de tin, verili olanın *ütopya* -yoklukla birlikte giden bir "yokülke"- ufkuyla düzenlenip dönüştürülmesini istemeye devam eder. Daha geniş bir biçimde şöyle söyleyebiliriz: Eğer tinden uzaklaşma modern çağı temsil ediyorsa, ütopyacı görüş tinin bu çağdaki diyalektik sürekliliğini temsil eder; yani modernliğin yinelenen çevriminden çok aşkın bir umudu temsil eder. Maynard Solomon bu itkinin alanını şöyle anlatıyor:

şu ana kadar yürütülen tartışma bu yargıya biraz kuşku düşürmüştür. Ancak Marx'ın kişisel hayatında bir melek olduğunu veya düşüncesinde sosyalist pratiğe de yansıyan ciddi tinsel sınırlar bulunmadığını düşünmemeliyiz.[51] Marksizm ile tinsellik arasındaki değişik ilişkileri belirlemek çok daha geniş bir tartışmayı gerektirir. Bütün karışıklıklara rağmen, birbirine bağlı iki neden yüzünden, Marx'ın tinsel özü bâkidir. Öncelikle, Marx tinsellik de dahil bütün insan davranışlarını biçimlendiren gerçek toplumun, sınıf meselesinde bölünmüş olduğunu herkesten iyi gözlemişti. Şunu da görmüştü; gerçeklik öyle bir kurulmuştu ki gizemli bir hale gelmiş ve onu kavramaya ihtiyacı olan işçiler ve ezilenlerden uzak tutulmuştur. Bu nedenle söz konusu insanlar sınıfsal baskının doğası ve sınıf bilincinin getireceği olanaklarla ilgilerini kaybederler. İkinci olaraksa Marx bu olanakları işçiler ve ezilenler için kendisinden öncekilerden çok daha fazla gözler önüne sermiştir.

Bu neden tinsel bir şey olsun? Bilince ve grubun daha eksiksiz bir varliğa -bu varlığın doğası grup etkinliğinin somut biçimine bağlıdır- doğru ilerleyen yolunda bir durak oluşturan grup bilincine ilişkin tartışmalarımızı hatırlayın. Bir fabrikada örgütlenmemiş işçilerin sendika oluşturmak için bir araya geldiklerinde ne olduğunu düşünelim.[52] Bu olaydan önce işçiler bağlantısız bilinç parçaları halindedirler ve varlıkları yabancı bir kuvvet tarafından belirlenir.[53] Bu atmosferde çeşitli egosal ayartılar -fırsatçılık, alkol, uyuşturucu, tüketici fantezileri ve kültür endüstrisinin avuntuları- yayılır. Pazar günü evde oturan Amerikan işçi sınıfının erkeklerini düşünelim. Her biri diğer kadın ve erkeklerden izole edilmiş bir biçimde kendi futbol takımlarının kaderini başka bir kutudan seyretmektedir. Gerçek hayatın temellük edilmesi yerine askeri fanteziler ve erkeksi bağlar söz konusudur. Bu görüntü bize kolektif bir pratiğin çökmesi ve onun yerine kültürün endüstrileri tarafından yapay bir Ötekilik konması ile ilgili her şeyi anlatmaktadır.

Şimdi sendikanın oluşumunu hayal edelim: Sendika işçilerin bazılarının üretim güçlerini temellük eden kolektif bir pratiktir. Sendika isminden de anlaşılabileceği gibi bir toplanmadır.* Sadece

* İngilizcede "sendika" anlamına gelen "union" sözcüğü aynı zamanda "birlik" anlamına da gelir (ç.n.)

Ütopyacı arzuların din kanalıyla törenlere dönüştüğü bin yıl boyunca, ütopya yeraltına, sıradan halkın geleneklerine ve pagan-din çatışmalarının toplumsal bir sentezine çekildi. Ütopya ve paganizmin negatif teolojisi iç içe geçti; yasadışı olanla ütopya kahramanı aynı şey oldu: Sherwood ormanı hem paganizmin ağaç tapıncını hem de bir ütopya arketipini (İngiliz yoksullarının gölgelenmiş cenneti) yansıtır. Halk masalı ve peri masalı... insanın mitsel (sınıfsal) bir kaderin yükünü hafifletme girişimini canlı tutar. (Walter Benjamin: "Peri masalları mitin insana yüklediği kâbustan kurtulma yolunda insanların ilk çabalarını anlatır".)

Kilise ütopyayı dinsel eskatologya ile sınırladı. Fakat burjuva devrimi ile bağlarından kurtulmuş eskatologyanın gücü tekrar ütopyaya dönüştü... Ütopya felsefe ve sosyal bilimlerle patlama göstererek komünist teorinin temellerini oluşturdu. Ütopya balad ve halk şarkılarının canlanmasında ve yaratıcı sanatlarda ortaya çıktı. Don Quixote'un Montezinos mağarasında, Kepler'in Somnium'unda, Dante'nin Dünya Cenneti'nde ve Crusoe'nun adasında canlı tutulup aydınlanmış, ancak kötü talihli feodal aristokrasinin aşkın (transcendent) şarkısı oldu. *Sihirli Flüt, Kapriçyolar* ve *Büyük Füg*'de, Daumier'in *Sürgünler*'inde ve Maurice kardeşlerin Rafael öncesi sanatında, Gonçarov'un (güzellik ve aşkı dışlayan ilerlemeye "Hayır" diyen) *Oblomov*'unda, Dostoyevski'nin *Mişkin*'inde, Melville'in *Typee ve Omoo*'sunda, Cooper'ın ilkel ormanında, Mann'ın *Büyülü Dağ*'ında ütopya kendini gösterir.[49]

Marx'ın komünist teorisi geleneksel inanç kalıplarının parçalanması ile ortaya çıkan "bağlarından kurtulmuş eskatologya", (yani nihai şeylerin doktrini) örneklerinden biridir. Bütün bunları kapitalist ideolojinin korkulu rüyası Marx'ın Bolşevizmin kalıntıları ile birlikte çöpe atıldığı bir zamanda hatırlamak önemlidir. Bütün ütopyacı akımlar içinde Marx'ınkinin özel bir yeri olduğunu, çünkü onun dünyayı döndüren gerçek güçleri değerlendirmeye özen gösterdiğini unutmamak gerekir. Modern ütopyacı düşünürlerin en büyüğü olan Ernst Bloch, anıtsal *Principle of Hope* (Umut İlkesi) eserinde şunu gözlemiştir: "Marksizmin gücü ve doğruluğu onun düşlerimizin bulutlarını daha da dağıtmasındadır. Ancak bu, düşlerdeki ateşi sürdürmek şöyle dursun somutluğu ile daha da güçlendirmiştir."[50]

Marx tine en karşı olan düşünür olarak değerlendirilir. Umarım,

Marx'ın projesi bu yanıyla Eski Ahit'teki tanıdık bir düşünceyle ilişkilidir: "Kutsanmış olanlar fakir olan ruhlardır, çünkü onlarınki cennetin krallığıdır". (Matta 5:3). Alıntının iki anlamı vardır, hem yoksulluğun tinsel doğası hakkındadır, hem de tinin içsel olarak yoksullukla bağıntılı doğasını anlatır. Matta İncili'ndeki aynı derecede ünlü başka bir bölüm, dünyanın lanetlilerini İsa ile özdeşleştirerek aynı noktayı daha da güçlü bir biçimde belirtir: "'Açtım bana yiyecek verdiniz, susamıştım bana su verdiniz, bir yabancıydım bana evinizi açtınız, çıplaktım beni giydirdiniz, hastayken, hapisteyken, ziyaretime geldiniz.' Daha sonra bilge kişi ona şöyle cevap verecek. 'Tanrım seni ne zaman aç gördük de doyurduk, susamıştın da su verdik? Yabancıydın da evimizi açtık, çıplaktın da giydirdik? Ne zaman hasta ya da hapisteydin ki seni ziyarete geldik?' Ve Tanrı onlara şöyle seslenecek: 'Bunları benim kullarımdan tek kişiye bile yaptığınızda bana yapmış sayılırsınız'". (Matta 25:35-40). Bunun tinsel içerimleri, yoksulluğun kişinin maddi varlığının düzeyi ile ilgili bir şey olmadığını aklımızda tutarsak daha açık olacaktır. Hiçbir şey, elbette, insanca yaşama hakkından daha değerli değildir; ancak yoksulluk mal varlığı ile ilgili olduğu kadar toplumsal ilişkilerle de ilgilidir. Yoksulluktan İncil'in -ve daha sonra Marx'ın- konuştuğu gibi konuşmak, malı mülkü nesneler olarak değil; tarihsel failler arasındaki maddeleşmiş ilişkiler olarak görmektir. Dolayısıyla yoksullar aynı zamanda ezilenlerdir ve tahakkümün kurbanıdırlar. Böylelikle yoksullar aynı zamanda yokluğun da taşıyıcılarıdır. Maddi yoksulluğu tinin diyalektiği ile birleştiren şey de budur.

Yokluğun ezilenlerde yer bulması tahakkümün temel özelliğinden dolayıdır; çünkü başka biri üzerinde tahakküm kuran kişi herhangi bir karşılık olmaksızın, sadece cinsel bağımlılık, kaba güç veya aşağılama ile o kişinin emeğine el koyamaz. Evet, bu tür maddi ilişkilerin en az biri tahakkümün bulunduğu her yerde vardır, çünkü tahakküm havadan gelmez. Yine de tahakküm her zaman bu tür güç ilişkilerinden de fazla bir şeydir. Güç, her ne kadar silahlarla veya devletin göz yummasıyla oluşabiliyorsa da ontolojik olarak *üstte-olmanın* (being-over) bir koşuludur. Başka bir deyişle baskıyı kuran baskı altındakinden varlık alarak güç uygular. Bu anlaşılması güç ilişkiyi, varlığı tıpkı topraktan çıkarılan

insanları bağlamakla kalmaz, bireysel varlığın Evrensel Varlık'la bağlandığı bir grup yaratır. Bunu anlatmak için ontolojinin teknik diline ihtiyacımız yok, çünkü işçi hareketleri geleneğinde bunu anlatan güzel bir sözcük var: *Dayanışma*. Dayanışma ile ortaya çıkan yaşamı "grup psikolojisinin" bir tezahürü olarak adlandırmak tam bir mistifikasyondur; çünkü, bu grubu diğerlerinden farklı yapanın, tarihsel eylemlilikten gelen yanılmaz gücün ne olduğu sorusundan kaçınmak demektir bu. Herhangi bir nesnel ekonomik faktör de dayanışmanın gücünü açıklayamaz. İşçiler bir kez sistemin egoya bağlı doktrinini aşıp kolektif pratiğe geçtiklerinde bütün yaşamlarında, yani varlıklarında bir değişim ortaya çıkar. Kolektif mücadelede bir araya gelen işçiler ırksal[54] ve cinsel Ötekiliği aşma ve sendika etkinliğinde demokratikleşmeyi gerçekleştirme eğilimindedirler, öyle ki bir bütün olarak toplum hakkındaki anlayışları derinleşir. Onların sadece buna eğilimli olduklarından fazlasını söyleyemeyiz. Çünkü dayanışmaya ve onun tam varlık kazanmasına karşı kuvvetler de vardır. Aslında bu tür olaylar ABD'nin yakın tarihinde çok azdır; fakat Batı Virginia'daki maden işçilerinin Pittston kömür şirketine karşı giriştikleri mücadele bu konudaki bir değişim rüzgârını belirtiyor.[55]

Ezilen grupların kolektif mücadelelerinin hepsi tinsel olarak sahici pratiklerdir, ancak işçilerin mücadelesi üretim yüzünden özel bir öneme sahiptir. Marx görüşünü tinsel terimlerle betimlemese de bu ilkenin sonuçlarını en ileri noktaya dek götürmüştür. Bloch'un yazdığı gibi, "bu keskin zekâlı ve duyarlı adam, öncelikle kendi insanlığının, ikinci olarak da aynı insan yapısındaki ötekilerin köpek muamelesi görmekte olduğunun bilincindeydi. Onlara bu şekilde davrananlara acıma gösterilmemelidir, tersine ezenlere hoşgörü göstermek ezilenler ve horgörülenler açısından insanlık dışıdır... Marx'ın insancıllığı genel ve soyut bir insancıllık değildi, sadece buna ihtiyacı olanlara yönelikti. Münzer gibi[56] Marx da İsa'nın madrabazları tapınaktan kovmak için kullandığı kamçıyı eline aldı. Dolayısıyla onun insancıllığı, yönelimi içinde yüzleştiği doğrultuya bağlı olarak somut olduğundan, insanları eyleme çağırır ve onların nesnel kurtuluşunu arar, bulur ve ilan ederken yaygın bir öfkeyi de ortaya çıkarır".[57]

çok kişiyi şaşkınlığa uğratır. Yokluğun gerçekliği ile yüzleşmek günlük yaşantının getirdiği yanılsamaları paramparça eder. Freud Tanrı Baba'yı bir yanılsama olarak düşünmüştü. Fakat kendi varlığımızın olumsallığını (contingency) ve sınırlılığını inkâr etmekten daha büyük bir yanılgı olamaz. Bu yadsıma bir kez aşıldı mı günlük gerçekliği kendi kesinliğine bir kanıt olarak gösteren bilinç ile bu günlük gerçekliğin korkunç bir dipsizliği bizden sakladığı yolundaki bazen ani ve gözü kapalı, bazense yavaş ve sinsice gelen duygu arasındaki radikal çelişkiyi hissetmeye başlarız. Yaşanan, sıklıkla bu duyguya heyecan katan ölümle girilen küçük bir mukaveledir. Yine de ölüm daha sonra ortaya çıkacak bir şey değil, her zaman var olan bir gölgedir. Yaşamda, ölümün kendisi geldiğinde öne çıkan yokluğun mevcudiyeti olarak bir ölüm vardır.

Ne olursa olsun, düzenlediğimiz bahçelerden gurur duyarak, güneş altında ısınarak, varoluşumuza minnettar kalarak günbegün yaşamımızı devam ettiririz. Ancak kendimize ait gördüğümüz bu kısa varlık anının şeylerin daha büyük bir çerçevesi içinde kavranılabilir bir anlamı olmadığını hep unuturuz ya da bir türlü anlayamayız. Varoluşumuzla evren arasında bir uyum olmadığını, kendi bedenimizin ve yaşadığımız dünyanın evrenle karşılaştırıldığında bir nötron kadar olduğunu ve evrensel sürecin bizim varoluşumuza, bahçelerimize, çocuklarımıza, aşklarımıza, sanatımıza ve fikirlerimize metelik vermeden aktığını da unuturuz hep.

Şeylerin daha geniş çerçevesi sonsuz derecede gizemli, ancak çok güçlü olan doğa dediğimiz kendilikle (entity) bir aradadır ve ölüm sorusu tinin doğa ile olan ilişkisi sorusunu kapsar. Ölümle birlikte kişi doğa ile sonsuza dek birleşir; yaşamda ise çok sayıda daha düşük düzeyde birleşmeler söz konusudur. Ormandaki her yürüyüş bir dereceye kadar doğa ile bir birleşme ve dolayısıyla bir okyanus deneyimidir. Normal uyku da benliğin terk edilişi olarak doğaya bir tür okyanussal geri dönüştür. Benliğin erimesini içeren, tinin bütün bu ifadeleri, aynı zamanda doğa ile bir birleşme ve bir tür ölümdürler. Doğa ile olan ilişkinin bu kadar önemli olmasının ve bu ilişkinin tinin kendisi ile ilgili bütün yönleri kapsamasının nedeni budur. Aynı zamanda, "dışımızda" olan bir şey olmaktan önce zihnimizin bir kurgusu olan doğayla kimse dolayımsız, doğ-

cevher gibi bir element kabul ederek anlayamayız. Varlığın gerekirse zorla çekip alınması, bir güç alanının oluşturulması, baskıyı kuranla baskı altındaki arasındaki bir kutuplaşmanın oluşması demektir. Bu alanın yönü öteki üzerindeki güç olarak yaşanır ve ortaya çıkar. Tıpkı hırsızın malı gasp etmesi gibi tahakküm de varlığı gasp eder. Kapitalist işgücü sömürüsünden ve işçiden aldığı artıdeğerden fazlasını elde eder; işçinin varlığından çalarak kendi varlığını yükseltir; sınıf üstünlüğünün şaşmaz narsisizm bundandır. Irkçı beyaz, siyahı sadece maddi olarak sömürmekle kalmaz kendini siyaha göre daha üstün bir insan olarak görür; aslında ona göre siyah hayvan gibi bir şeydir. Cinsel anlamda sömürücü erkek, kadının işgücü ve bedenini kontrol etmekle kalmaz: Kendini logosun ve tarihin taşıyıcısı yaparken kadın dilsiz doğa haline gelir. Her tahakküm ilişkisinde bir varlık ve yokluk yaratımı, varlığın hükmedenin kutbunda, yokluğunsa tahakküm altındakinin kutbunda yer aldığı bir kutuplaşma söz konusudur. Ama bu Ötekiliğin oluşumunun bir başka yönüdür. Çünkü Öteki kendisinden varlığın esirgendiği kişidir. Bu yüzden Öteki'nin uzak ucu yokluğun ucudur; ve yokluğu arayan tin yokluğa giden araç olarak Ötekiliği, dolayısıyla yoksul olanı arar. Yoklukla yüzleşmesi yüzünden, adalet mücadelesine adanan bir yaşam sadece "ruhu olan" (yabanıl tin ve şevkle dolu) bir yaşamdan fazla bir şeydir. Aynı zamanda gerçek bir tinsel yaşamdır. Bu, özgürleşme teolojisinin çekirdeğini oluşturan yoksullara özel bir seçenek sunmanın tinsel temelidir. Özgürleşme teolojisi ile Marksizm arasındaki yaklaşmanın dayanağı da budur, çünkü hiç kimse yoksullar için Karl Marx'ınkinden daha iyi bir seçenek geliştirmiş değildir.[58]

Ölme

Nasıl yaşamak gerektiği sorusu tinsel olarak anlamlı olanın sadece yarısını karşılar. Nasıl ölüneceğini belirten ikinci bölüme de göz atmalıyız, çünkü ölümle birlikte Ötekiliğin arkasına saklanmamış yoklukla kendi ayrı varlığımızın sona ermesiyle doğrudan doğruya yüzleşiveririz.

Ölüm bilinci yoluyla yoklukla yüzleşmek tinsel düşüncede bir-

maktır ve varlık kendi yokoluşuna karşı direnir. Ancak insan olan varlık kendi ayrılmışlığını bir yük olarak duyumsar ve kendi temeliyle bağlantıyı tekrar kurma ve süreksizliğini yok etme özlemi duyar. Dolayısıyla ölüm varlığın korkunç bir yokoluşu olarak ve ayrıca bireysel varlığın evrensel varlığa katılışı olarak ikili bir duyguyla kavranır. Bu duygu karışıklığı, genelde, ölümün yokluğunu yaşamın Ötekiliğinden alınan tin-varlıklarla doldurarak çözülmeye çalışılır. İnsanın ölünün gömülmesi yolundaki evrensel alışkanlığı bu ikili duygu durumunun bir ifadesidir. Ölü kutsaldır ve insan bu kutsallığın bozulmasına ve cesedi basitçe doğaya terk ederek onu incitmeye katlanamaz. Bu ölen kişiye duyulan saygıdan daha fazla bir şeydir. Benliğin Öteki'nde devam etmesi ve ölümün varlığı bütünü ile yok etme gücünün reddidir bu. Böylelikle ölü insan uygun bir törenle evrensel varlığa katılır ve doğaya insanın mezarın ötesinde bile ona katılacağı anlatılır. İnsanlar yokluğu isteyebilirler, ancak hâlâ varlığa bağlı tamamlanmış bir varlık olarak. Evrenin amaçsız akışına karşı varoluşumuzun boşuna olduğu düşüncesinden gelen boşluk dayanılmazdır ve düşünülemez. Bu yüzden, bir zamanlar canlı olan beden doğaya karışırken insanlığın sembolleri ile donatılır.

Herkes ölmek zorunda olduğu için ve insan ayrılmışlık ile bağlanmanın diyalektiğine göre oluştuğundan, ölüme karşı özel bir tepki bütün toplumlarda evrensel bir eğilim olarak ortaya çıkar. Bir arkeolog için insan izlerinin mevcudiyeti konusunda gömme törenleri en iyi kanıttır. Evrensel olan, her yerde birörnek değildir; insan koşullarının çeşitliliğine göre hayranlık verici bir çeşitlilik gösterir. Başka eserlerde etraflıca ele alınan bu konuyu,[60] buradaki ilgi alanımızla bağlantılı kimi yönlerine değinmek dışında, ayrıntılarıyla incelemeyeceğiz.

Öncelikle, benliğin farklı tarzları ölüme çok değişik biçimlerde bakacaktır. Ego için ölüm mutlak bir yokluk ve dehşettir. Öteki'ne açılan bir kanal olan tin-varlıktan yoksun olan Ego, ölümde hiçlikten başka bir şey göremez; çünkü yoklukla varlık arasındaki bağı kavrayamaz. Ego'nun ölümden duyduğu korku öylesine mutlaktır ki Egosal varlığın egemen olduğu toplumlarda bu konu tamamen bastırılır. Bu tabu daha mezardan başlayarak geriye doğru ölüm kokan ve egoya ölüm zamanının geldiğini anımsatan her şeyi kap-

rudan ilişki kuramaz. Bu, bir kişinin diğer insanlar ve doğayla kurduğu tinsel ilişkilerin paralel ve eşit oldukları anlamına gelmez. Tinsel yollar karmaşık ve çözümsüzdürler, öyle ki her kişi doğaya kendi diyalektiğine göre davranır, bağlanır. Bu açıdan hepimizin içinde bulunduğu alt varlık düzeylerinde süreksizlikler olmasını bekleyebiliriz. Bir kişi politik olarak tam bir faşist olup kuşlara ve çiçeklere derin bir sevgi duyabilir. Hitler'in köpeklerine düşkünlüğünü anımsayın. Dağlarda yaşayan Heidegger vahşi hayata hayrandı ve doğaya ilgi duyardı, ancak bildiğim kadarı ile bu onun politik görüşlerinde bir iyileşmeye neden olmadı. Başka birisi kendini yoksul kişilere adarken çimenlerden nefret edebilir. Marx'ın doğaya karşı pek bir şey duymadığı bilinirken Lenin'in devrim her şeyden önce gelir diye bu tür duyguları acımasızca bastırdığı söylenir. Bu tür tutumlar Marksizm-Leninizmde yaygın olarak görülür ve Sovyet blokunun harap olmuş doğal örtüsünün gösterdiği gibi bunun bedeli ağır olmuştur.

Tinsel gelişimin ileriki aşamalarında kişinin insan olsun ya da olmasın her varlıkla ilişkilerinde bir yakınlaşma göstermesini bekleyebiliriz. Aziz Francis burada bir örnektir. Bu son derece kutsal insan, varlıklara olan sevgisinin bedelini kendisine olan katı tutumuyla ödemiştir. İnsanlar ve insan olmayan varlıklar arasındaki bu yakınlaşma bir tür eşitlikmiş gibi yanlış yorumlanmamalıdır; bir ağacı kurtarmakla, açlıktan ölen bir çocuğu kurtarmak arasında bir fark görmeyen "derin ekoloji" taraftarlarının yaptığı gibi[59]. Çünkü bu tür bir yakınlaşma dış davranışlar düzeyinde değil, tin düzeyinde gerçekleşir. Ve tin Öteki'nin bireyselliğini yok edecek biçimde sınırların ayrımsız kayboluşundan çok Öteki'nin belli özelliklerine dayanan somut bir Öteki ile olan ilişkiden oluşur.

Ormanda yapılan tinsel bir yürüyüşte, kişinin varlığı evrenle birleşirken ölümle ilgili bir öğe sezilir; orgazm ve uykuda benlik yavaşça terk edilirken bir ölüm ortaya çıkar. Özdeyişlerde söylendiği gibi bunlar bir tür küçük ölümler, akabinde uyanışın geldiği ölümlerdir. Ancak bedensel etin doğaya geri dönüşü ile gelen daha büyük bir ölüm, benliğin ölümü de vardır. Kişinin eti doğaya dönerken töz (substance) düzeyinde bir denge söz konusudur.

Kimse ölmek istemez, çünkü "bir" olmak diğerlerinden ayrı ol-

için, yaşamak aynı zamanda bir tür ölmektir. Bir insanın yaşamadıkça ölümü kabul edemeyeceği ve ölmeye hazır olmadan yaşayamayacağını söyleyen bir deyiş vardır. Bu boş bir söz değildir, çünkü Ego'nun katlanamayacağı bir düşüncedir.

Tinselliğin tanımları repertuvarımıza tinselliğin, ölmeye hazır olmayı içerdiğini de eklemeliyiz. Tinselliğin verili herhangi bir durumdaki değerini nasıl ve neye göre kavrayacağımızı da sormalıyız. Ancak genel nokta yeterince açıktır. Anlamlı yaşam, yani nasıl yaşayacağını bilen sahici tin, Ötekiliği benimseyen ve kendini ölmeye hazırlamış yaşamdır. Tabii ki bu böyle bir varlığın ölmek istediği anlamına gelmez. Tam tersine, eksiksiz bir ruh yaşamı bütünüyle daha güzel ve daha yoğun duyumsar. Eğer tinsellik yaşam için değilse, fazla bir değeri olmayacaktır. Tinsellik, ölümün insanın sınırlarının içinde görüldüğü, anlaşıldığı ve kabul edildiği bir yaşam içindir. Aslında ölümün mevcudiyetinin bilincinde olmak, onun gölgesini görmek, yaşamın kendisini doğru perspektife oturtur. Geleneksel Japon kültüründe bu anlayış, kişinin ölüm biçimini yaşamın tümünün geçerlilik ölçütü haline getiren samuray geleneği içinde geliştirilmiştir. Bu kültürün ideal dürüstlüğü, yani yaşamın bütün yozlaşmış yanları bir kenara bırakıldığında ve gerçek ölümle yüzleşildiğinde ortaya çıkan motivasyon saflığını aramaktır. Bu anlayışın mantıksal sonuçları, İkinci Dünya Savaşı'nın son aylarında uçaklarıyla Amerikan filosunun üstüne kahramanca dalan Kamikaze pilotlarıdır.[63] Aynı durum (faşizm ve komünizmdeki örnekleri ve Hıristiyan şehitleri de dahil olmak üzere) Japon olmayan kültürlerde de görülür. Bu bütün tinsel pratiklerin eleştiri süzgecinden geçmesi gerektiğini bir kez daha gösteriyor. Ancak aşırı durumlar genel olarak geçerli bir noktayı aydınlatabilir: Kişinin tinselliği bir tür savaşçı olarak aradığını. Zorunlu olarak şiddete tapan bir savaşçı değil de ruhun gereklerine göre yaşamayı öğrenene dek mücadele ateşinde kendini güçlendiren bir savaşçı.

İnsan Tini

Tanrı'nın Ruhu benim üzerimdedir, çünkü Tanrı beni yoksullara iyi şeyler getirmeye memur etmiştir, beni kırık kalpleri yatıştırmak,

lar. Egosal toplumlarda yaşlılık da bastırılır ve bütün toplumlar içinde en egosal olanı biz olduğumuz için, Amerikan toplumu ölüm ve yaşlılığı reddetmek için komik şeyleri göze alır. Sadece zenginlerdeki estetik ameliyat yarışını düşünmek yeter.[61]

Alışkanlığı olduğu üzere (ve kendi Thanatos teorisi uyarınca) Freud ölüm psikolojisini tinsellikten arındırmaya çalışmıştır. Düşüncesini ölümün kendisinin bir bilgi nesnesi olamayacağı olgusu üzerine kurmuştur. Freud ölümün gerçekliğinin bilinemeyeceğini öne sürerek öznede oluşan bu tür derin fikirlerin bebeklik fantezilerinin -anne babadan ayrılma, öldürme veya ölme, uyku... - çeşitlemeleri olduğu sonucuna varmıştı. Böylelikle ölümün yerine, ölüm-benzeri veya ölüme yol açan şey geçer. Freud bilinçdışı zihnin, kişisel ölümünün kaydını tutamayacağı sonucunu da çıkarmıştı[6.2] Yine de sık sık karşımıza çıkan bir soru burada da sorulmalı. *Hangi* bilinçdışı zihin, daha doğrusu hangi varlık durumuna ait bilinçdışı? Problem psikanalizin kendi zaman ve mekânının zihnini okumasından gelir. Onun psikolojisi Egosal varlık durumunun psikolojisidir ve Ego'nun gerçeklikle ilgili kabullerine göre, yani tinvarlık ve yokluğun insan varoluşunda önemli bir yere sahip olmadığı ve sadece türevler olduğu kabulüne göre hareket eder. Dolayısıyla psikanaliz Ego tuzağının dışında hareket edemez ve Egosal toplumlarda ölümün bastırılmasının, doğayla birleşmek olarak değil, kapatılmış Ötekilik olarak duyumsanan yokluk karşısında Ego'nun duyduğu korkunun bir işlevi olduğunu görmez.

Ruh, varlığının sonu olduğundan ölüme mutsuzlukla bakar, yine de Ötekiliği kabullenip aşabildiği oranda ölümü benimseyebilir. Ruh ayrı bir varhk parçası olarak ölmeyeceğini, çünkü hiçbir zaman böyle yaşamamış olduğunu bilir. Yani, Ego ile karşılaştırıldığında ruh benliği Öteki'ne göre daha az önemser. Büyük Doğu dinlerinin çıkardığı sonuca bakarak ruhun kendi yanılgı dolu doğasını kabul ettiğini söyleyebiliriz. Hinduizm ve Budizmde en aşırı noktaya dek götürülmesine rağmen, bu tutum özgül bir dinle sınırlı değildir. Kuşkulu ya da değerli, tinin kendini ortaya serdiği bütün örneklerde bu tutum ortak olarak bulunur. Her tinsellik, kişi ötesi psikoterapiden kutsal savaşa dek, Ego'nun bir tür uzaklaştırılması (çünkü herkesin bir Egosu vardır) ve tin-varlık dolayımıyla ya da o olmaksızın Öteki'ne doğru bir hareket olarak yaşanır. O halde, ruh

mahkûmlara özgürlük getirmek ve zincirli olanların zincirlerini çözmek için göndermiştir.

İşaya 61:1

Ve böylelikle "doğruluk" olarak tinin nihai anlamına ulaştık. İnsan tini sorusu, eski bir soru olan, insan doğası sorusuna sıkı sıkıya bağlıdır. Aslında insan tininin yerli yerinde kullanılan bir terim olarak insan doğasının bir yüceleştirilmesi olduğunu söyleyebiliriz.. İnsan doğasının fırsatçı, açgözlü ve sömürücü olduğunun söylendiği yerde, insan tini baskıya karşı direnmek için ortaya çıkar; kısacası bu, özgür olma dürtüsüdür. 'Ruhu öldüremezsiniz' ifadesi insan tininin ölümsüz ve aşkın karakterini belirtir. Bu fikir nesnel olarak doğru olabilir ya da olmayabilir, ama görünen o ki insanlar bu düşünce olmaksızın yaşayamıyorlar.

Bana göre insan tininin doğaya (insan doğası veya diğer bir doğa) zıt olduğu fikri çok yanlıştır. Eğer insan tini varsa bu tin doğada, insan varlığının esas öğesi olarak vardır ve insan varlığından veya bedeninden kopmuş bir şey değildir. Eğer insan tini varsa insan doğası da popüler kavrayışın onu göstermek istediği kadar tek yanlı değildir. Bunun böyle olması çok doğal; çünkü popüler insan doğası görüşü, Freud gibi tutucu ideologlarınki bile, felsefenin üzerinde yer alan bir egemen sınıf ideolojisidirler. İnsan doğası hakkındaki hâkim görüşlerde[64] yerleşik güçlerin tebalarından talep ettikleri bütün korkaklık ve savunmacılık, Stoik teslimiyet olarak görülebilir.

Fakat, eğer insan tini doğada varolacaksa, tinin ortaya çıkışının "doğal olarak" beklenebileceği anlamına gelmez bu. İnsan tininden konuşmak, benliğin kendisi karşısında Öteki haline gelebileceği ve bu konumda ya kendisine yabancılaşacağı ya da kendisini aşacağı bir oluş felsefesine bağlanmak demektir. İnsan tini fikri, basit bir nesnel doğruluk değildir: Her durumda kanıtlanması gereken, kendi karşıtına dönüşebilecek ya da bastırılabilecek bir şeydir. İnsan tininden konuşmak, pratik bir özgür olma isteğinden konuşmaktır; tinsel savaşçı gibi mücadelede belli bir çizgiye dönüşecek bir isteği belirtmek için "pratik" diyorum. Bu anlamda özgür olma isteğinin tarih aşırı bir şey olduğunu söylemek istemiyorum; çünkü onun sınırlandığı veya tersine dönüştüğü birçok durum vardır; kö-

lenin zincirini sevmesinde olduğu gibi. Ama özgür olma isteğinin insanın her etkinliğinde bulunduğu gerçeğini yadsıyabilecek bir insan varoluşu öğretisi düşünemiyorum.

Bu özgür olma isteği veya insan ruhu somut olarak nedir? Şöyle düşünülebilir: Varlığını bir başkasının gasp ettiği tahakküm ortamındaki kişi, "Ben bir eşya değil bir insanım" diyerek karşı koyar. Bu cümle şöyle de söylenebilir: "Ben bir özneyim, bir nesne değilim; ve ben öznelliği salt bir içedönüşten ibaret olan kartezyen özne de değilim, ifade eden, dönüştüren bir özneyim; bu nedenle varlığımı dünyaya yansıtmaya ve dünyayı kendi varlığımın bir ifadesi olarak dönüştürmeye ihtiyaç duyan bir özneyim; ve son olarak, kendi varlığımı başkasının ellerine teslim etmek yerine ona sahip çıkacağım." İnsan doğasını insan tininden ayırmak istemediğimiz, fakat ikisini farklılaştırdığımız için insanların böyle bir kendilerini ifade güdüsü olmadan kavranamayacakları gerçeğinin insanın doğasında bulunduğunu da eklemeliyiz; ama bu güdüden uzaklaşma, onu tersine dönüştürme veya insanın şeye dönüşmesi olasılığı da açıktır. Her durumda insan tini, tinin kendisini ifade ederek ve bir çatışma içinde tanımlama eğilimi ile karakterize olur. İnsan tininin kendini tarihte ifade etmek için mücadele eden ruhu yansıttığını söyleyebiliriz.

Ancak insan tini soyut bir tümel olamaz, çünkü bilinçle ifade edilen şey tin-varlıktır ve tin-varlık, bir kişinin içinden geçtiği somut ve tarihsel olarak belirlenmiş Ötekilikle belirlenir. İnsan tinine bağlanma kadar ondan kopmaya da karar verilişi tin-varlığın dışavurumu, konumlanışı ve etkileşiminde kendini gösterir.

İnsan tininin dili, yerleşik entelektüel iktidar merkezleri tarafından neredeyse külliyen reddedilen diyalektik geleneğe aittir. Diyalektik -doğruluk ve varlığın çelişkiden doğduğu, varlığın yokluktan geldiği, negatifin pozitifi belirlediği ve beraberce varoldukları düşüncesi- marjinal hale getirilmiş ve iktidar yapılarınca lanetlenmiştir, ancak diyalektik tinin mantığıdır[65]. Bir diyalektik putu yapıp evrenin anahtarıymış gibi ona tapmayacağız. Onu daha çok, herhangi bir aritmetik belirlemenin ötesinde bir kavram olan negatifi inceleyebilmek için kullanmalıyız. Dolayısıyla diyalektik bir anahtar, ana plan veya bir tür logosentrizm (diyalektiğin tanımlanması

için sözlerin kullanılması zorunlu olsa da) olamaz. Diyalektik, varlığın bir açılması, yanlış kabuk tutmuş Egosal varlığın temizlenmesidir; dolayısıyla diyalektik, kural koyucu olmaktan çok eleştireldir ve zaptetmekten çok önünü açmayı gözetir. Tinden uzaklaştırma hareketi düşüncedeki diyalektik etkiyi, negatif olan tarafından belirlenme etkisini silmekten ibarettir. Psikoloji de en fazla öznel ve iç dünyayı insan tininin sorun yaratan istekleri olmaksızın kurtarma çabasıdır. Bu yönde bazı girişimler olsa da tamamen diyalektik bir psikoloji henüz ortaya çıkmamıştır.[66]

İnsan tininin gereksinimlerini ifade etmek için gelişmiş bir teknik söylem gerekli değildir. Uzmanlar ona ne yaparlarsa yapsınlar, nükleer veya çevresel felaketleri saymazsak, insan tini yaşayacaktır. Bu kavramın önemli olmasının nedeni tarih boyunca her seferinde yeniden keşfedilmesidir. Küçük çocuklar, kendilerine yeterli bir varlık olma mücadelelerinde insan tinini keşfederler; yetişkin insanlar, tahakküm mücadelesi içinde tini yeniden keşfederler. Yehova kabilesi onu, İsa'dan önce 12. yüzyılda keşfetmişti. Yahudiler bu tarihten sonra tini yitirip her seferinde yeniden bulmayı sürdürürler.[67] Köleler ve serfler tahakküm koşullarının ortaya çıkarılışında bunu keşfetmişlerdir. Luther ve Thomas Münzer gibi sayısız dinsel radikal de onu keşfetti; tıpkı Blake, Tom Paine ve 18. yüzyılın din karşıtı düşünürleri ve onları izleyen Marx ve Engels gibi. Kürtajcılar ve kadın hakları savunucuları da onu keşfettiler. Rosa Luxemburg, Emma Goldman, Gandi, Sezar, Augusto Sandino, Martin Luther King, Malcolm X, Franz Fanon, Aime Cesaire, Ho Chi Minh ve Fidel Castro da. Dünyanın her yerindeki işgal edilmiş yerlerde bulunan kadın ve erkekler onu her gün yeniden keşfetmektedirler. Tarsuslu Saul bile insan tininin ana eylemini keşfetmiş ve bütün baskıcılığına rağmen herkesten daha iyi ve diyalektik bir şekilde ifade etmiştir: "Fakat Tanrı bilgeleri şaşırtmak için dünyanın aptalca şeylerini seçmiştir; ve Tanrı güçlü olanları şaşırtmak için dünyanın zayıf şeylerini seçmiştir; ve dünyanın aşağılık ve horgörülmüş şeyleri Tanrı tarafından seçilmiştir ve olmayan şeyler, olan şeylere yokluğu getirmek için seçilmişlerdir." (Korintoslulara Mektup 1:27-28).

IV. TİN VE ARZU

Varlıklar ne kadar çok olursa olsun, onları korumaya söz veriyorum;
Tutkular ne kadar ateşli olursa olsun, onları söndürmeye yemin ediyorum;
Dharmalar ne kadar ölçülemez olursa olsun, onlara üstün gelmeye yemin ediyorum;
Buda'nın doğrusu ne kadar eşsiz olursa olsun, ona ulaşmaya yemin ediyorum.

-Budizmin dört büyük yemini-
Daisetz T. Suzuki, *Zen Budizmin El kitabı*

Tin ve arzu arasındaki ilişkiler tek bir bölümün sınırlarına sığmayacak kadar çok yönlüdür. Anlaşılırlık açısından tartışmayı üç bölümde inceleyeceğiz. Birincisi, "Kutsal Seks", cinsel ve dinsel pratikler arasındaki geleneksel karşıtlığı ele almakta ve arzu kavramını öne çıkarmaktadır. Daha sonra "Gurur ve Şiddet"te politikaya geçip arzu benliği kuşattığında ne olacağını, bunun şiddete nasıl yol açacağını ve şiddetten kaçınma pratiğinin bencil arzunun üstesinden gelişini göz önüne alacağız. "Tinsel Beden" ontolojiye geri dönerek doğadaki tinin tezahürü olarak arzuyu izlemektedir. Bu ten olarak, varlık söyleminde ise Freud'un bilinçdışı kavramının türetildiği bir tür plazma olarak kendini gösterir. Bu bölüm psikanalizin tinsel yönleri tartışmasını noktalayıp bizi Mutlak Varlık ile karşılaşmaya hazırlar.

İnsanlar tinsellik ile arzu arasındaki ilişkilerden bahsettiklerinde genellikle erotik arzuyu kast ederler. Bu anlaşılabilir bir şeydir, çünkü arzu en çok etkiyi cinsel olarak ifade edildiğinde yaratır. Yine de arzunun büyük bir bölümü cinsel olmayan biçimlerde ifade bulurken, cinselliğin çoğu da büyük bir arzu olmaksızın yerine getirilir. Bu ikincisi hayvanlar âlemi üzerine peşin hükümlü bir söz olmakla birlikte daha çok "hayvan cinselliği" olarak anılan şeyleri içerir. Yine de bu "arzu"nun cinselliğin özellikle insani yönünü tanımladığı dikkati çeker, tıpkı "tin"in bir bütün olarak varoluşun insana özgü bir yönünü göstermesi gibi. Ne olursa olsun tinin dinden ayrılmaması gibi arzu da cinsellikten ayrılamaz. Üstelik cinsel arzu sıklıkla dinsel tinsellikle de pek uyuşmuyor görünmektedir.

Aslında din ve cinsellik arasındaki karşıtlık ve varlığın bu boyutlarının dayandığı duyguların yağ ve su gibi birbirine karışmadığı varsayımı çoğu yerde şöyle ya da böyle aksiyomatik olmuştur. Nitekim William James, ünlü çalışması *Varieties of Religious Experience* de (Dinsel Deneyimin Çeşitleri) şöyle yazmaktadır: "Açıkça doğru olan şudur ki, dini yorumlamak için kişi önce dinsel bilincin dolaysız içeriğine bakmalıdır. Bu yapıldığı an kişi onun cinsel bilincin içeriğinden ne kadar kopuk olduğunu görecektir. Bu ikisiyle ilgili her şey, nesneleri, atmosferleri, söz konusu yetiler ve yol açtıkları davranışlar farklıdır. *Genel* bir kaynaşma imkânsız görünmektedir: Çoğunlukla bulduğumuz tam bir düşmanlık ve karşıtlıktır."[1]

Diyalektik düşünce kişinin beyninden uzaklaştırıldıkça ve kişi insan-merkezciliğin kurbanı olarak kaldıkça bu sonuca varmak kaçınılmazdır, çünkü erotik ve dinsel dünyalar arasında ayrım yapmayan gelenekler beyaz uygarlıkların örgütlemediği geleneklerdir. William James'in söylediklerine rağmen erotik deneyim dinin ilk ve değişmez dayanaklarından birini oluşturur.[2] Toplumların başlangıcında cinsel varlık ve dinsel varlık birbirinden ayrılmamıştı, çünkü ikisi de tin düzeyinde birleşiyordu. Belki de en eski uygarlık olan Sümerlerden kalan "Inana'nın Vulva Şarkısı"nı göz önüne alalım:

Ben kadınım
kutsal lapisten yapılmış
bu evde
mabedimde
dua ediyorum
ben bir kadınım
cennetin kraliçesiyim
şair
bunun şiirini söylesin
şarkıcı şarkısını söylesin
güveyim
Dumuzi'm, vahşi boğam
beni hoşnut tutsun
bırakın sözcükleri dökülsün
ağızlarından
ah! şarkıcılar
onların gençliği için söyleyin
Nippur'daki şarkıyı
Tanrı'nın oğluna armağan olsun
ben onu övmek için
şarkı söyleyen kadınım,
şair onun şiirini söylesin
ben Inana'yım
vulva şarkımı ona verin
benim derin vulvam
vulva cennetin kayığı
yeni ay güzelliği vulvanın üzerindeki
ekilmemiş çöl vulva
vahşi kazların tarlası
benim tepeciğimin
onun fışkırmasını özlediği yer
benim tepeciğim açık duruyor
ve soruyor:
onu kim sürecek?
vulva sırılsıklam
ben kraliçe
bu öküzü buraya getirdim
"o senin için
sürecek sabanı"

"kralımız Dumuzi sürecek
senin için"
vulvamı sürün, kalbimi,
kutsal kasıklarım onunla
ıslandı
ah kutsal anne.[3]

Inana'yı Isthar ve daha sonra Astarte olarak biliyoruz; Dumuzi ise Tammuz'dur. Jerome Rothenberg şöyle bir yorum yapıyor: "Bu arada verilen parçadaki kadın cinselliğinin kutsanışı, daha önceki dönemlere ait venüs tepeciği ve kesik vulva yontularının etkisini yansıtır..." Mircea Eliade ise Inana-Isthar-Astarte'nin kült ve mitolojide Yakındoğu'nun başka hiçbir tanrıçasında görülmeyen bir "popülerliğe sahip olduğunu" belirtiyor.[4]

Devletsiz toplumlardan elde edilen bulgular da eşit derecede şaşırtıcıdır. Avustralya'nın Arnhem bölgesindeki yerli kültürüne ait şu şarkıyı göz önüne alalım:

Git, *rangga*'yı çıkar, onu daha da büyüt, bacaklarını aç, çok güzelsin çünkü

Evet, kardeşim Miralaidj'i al. Zarın ağzı kapalıdır.

Evet, orada sakince dinlen, vajina kutsaldır ve *rangga* orada sakhdır, genç kardeşler gibi, kimse onları göremez.

Tırman, onu zarın ağzına yerleştir.

Benim penisimi engelleyen bu şey de ne? Burada dinleneceğim, memelerine yaslayacağım göğsümü

Çok sert itme! Onun çığlıkları yankılanıyor

Onu ört kimse görmesin, genç bir kardeş gibi...

İçeridekini çok hareket ettirme, o kutsaldır!

Orada dinlensin, zarın örtüsü gibi.

Kan akıyor, kutsal kan!

Evet onlar klan halkı, *djuda* kökleri gibi geliyorlar, fışkırıyorlar... Kazmaya devam et, kan aksın, kırmızı vajinadaki kutsal kan, kimse görmesin!

Rangga penis kutsalca duruyor![5]

Burada cinsellik yaradılış mitinde rol oynuyor. *Rangga* fallus'la özdeşleştirilen kutsal bir amblemdir. Ancak *rangga* halkı Arnhem

yerlilerinin atalarının tin-varlıklarıdır. Tin-varlık olan *rangga* bireyin yaşamöyküsünden çıkarsanan Ötekiliği temsil eder ve aynı zamanda fallus olarak bedendir. Burada bir çelişki yoktur, çünkü Ötekilik benimsenmiştir. Oral kültürlerde logosun hükmü geçmez ve farklı ontolojik boyutlar bir arada akılsal bir biçimde düşünülebilir. Fallus-beden ile ataların tin-varlığı arasındaki bağlantı ruhun farklılaşmış yaşamını belirtirken, varlığın duyumsal birlikteliği şarkıyı erotik yapar. Bu erotizm bir yokluk korkusuyla ilişkili değildir, aslında durum tam tersidir. Varlığın birleşmesini, varlıkların çoğalması izler. Geçmişten gelen *rangga* halkı, yaşamı ileriye taşıyan yeni nesiller olur. Bu yaradılış mitinde varlık çoğalır ve erkekle kadının özgür akışında herhangi bir mülkiyet ya da kurumlaşma gölgesi bulunmaz. İmgeler erkeklik uzvuyla ilgilidir, ancak erkeklik uzvu merkez değildir. Bu, Arnhem yerlilerinde cinsiyetler arasındaki ilişkilerin tahakküm içermediği anlamına gelmez, fakat tahakkümün sistematik ve yaşamı yadsıyan bir karakter taşımaması cinsellik ile tinsellik arasındaki bağı korur.

Burada ifade edilen beden tinsel bir bedendir; Maurice Merleau-Ponty tarafından geliştirilen anlamıyla ten diyebileceğimiz bir beden.[6] Burada kullanıldığı şekliyle *ten* algının hem öznesi hem nesnesi olan organizmayı anlatmaktadır. Ten tinsel bir bedendir, çünkü yaşamın maddesinden oluşmuş, ancak tin-güç ve tin-varlıkça canlı tutulan bir organizmadır. Aşağıda bu konuya tekrar döneceğiz.

Arkaik toplumlarda cinsellik, kutsal olanın neredeyse evrensel bir yoldaşıdır. Bu genellikle, ürün veriminin doğa tarafından sihirli bir şekilde sağlanmasına cinselliğin neden olduğunun düşünüldüğü ilkel tarıma özgü bir şey olarak düşünülür. Bu düşünce çizgisine göre cinselliğin üretkenliği ve doğanın üretkenliği aynı sıradadırlar. Nitekim Sümerli tanrıçanın ıslanmayı bekleyen vulvası ve Dicle ve Fırat ırmaklarından gelecek suyu bekleyen toprak benzerdirler. Teknolojik uygarlığın gelişmesiyle "insan" kendi bilimsel güçlerine güvenmeyi öğrenmiş, büyüsel düşünceyi bırakmış ve cinselliğin kutsallığını kaba yabanıllara bırakmıştır.

Ancak bu düşünce yalnızca kendi tinden uzaklaşmış çağının varlık biçimini tanıyan ve onu temel alıp geriye yansıtan kaba bir

materyalizmdir. Göz ardı edilen şey devletsiz toplumların dünya görüşündeki kapsayıcılıktır. Devletsiz insan, cinsel tören ile "doğa ana"yı yatıştırmak ister, doğru. Yanlışlık bu olayın, mantıksal işlemlerden oluşan hiyerarşik bir kümeye indirgenebileceğini düşünmektir. Kabile kültürü için (bu kültür geleneksel toplumun köylü kültürüne de yansımıştır), üretken yaşamla varoluşun diğer alanları arasında bir çelişki yoktur. Cinsellik kutsaldır, çünkü o bedende yuvalanmış varlıkla bir buluşma fırsatıdır. Aynı zamanda somut bir olgudur, çünkü söz konusu buluşma bir farklılaşmadır.

Sayısız Ego'dan oluşan, parçalanmış bir toplumda cinsellik özel bir yeri olan nevi şahsına münhasır bir şey haline getirilir. Logos, cinselliği (sözcük oldukça yenidir) köpeğin yangın musluğunu saptadığı gibi saptar ve erotik olanı ayrı kategorilere yerleştirir: Özel deri veya koku zevk merkezlerinin uyarımı, bunların korteks altındaki nöral ağlarla olan bağları, hormon dolaşımı, fanteziler, çalışma dünyasının kasvetinden uzak eğlenceler ve türlerin üremesi. Bu kopuş eğlendirici bir şey olmaktan önce, bir yeniden yaratım olan cinsiyetlerin ontolojik birliğinden kaçınır. Cinsel organların birleşmesinde ve daha temel olarak, cinsel eylem sırasında diğerinin tüm bedeniyle kaynaşma yolunda çok güçlü duyulmasında varlığın kaynağı bir kez daha araştırılır. Freud'un öğrencisi Sandor Ferenczi'nin belirttiği gibi sekste sadece bireysel varlık değil, filogenetik varlık da aranır. Ferenczi *Thalassa* adlı eserinde, kompleks organizmaların üreme fizyolojisi ile cinselliğin yaşamın denizlerden oluşma sürecini tersine çevirdiğini ileri sürmüştür. Dolayısıyla en gelişmiş cinsellik düzeyi aynı zamanda en ilkel olanı ve varlığın kaynağına ontolojik olarak en yakın olanıydı.[7] Bu yüzden, cinsellik ve arzu ile din ve tinin, farklı yönlerden hareket etseler de nasıl aynı alanı kapsadıklarını rahatlıkla anlayabiliriz. Sorun farklılaşma sorunudur: Hangi düzeye dek cinsellik, arzu, din ve tin ortak olarak fark edilmeye açıktırlar?

Dinsel vecd cinsel vecde indirgenemese de, erotik ve dinsel deneyimlerin aynı kaynaktan çıktığı görülüyor. İkisi de varlığın dönüşümündeki ortak bir katmanı paylaşıyorlar. Bu ortak özellikler her şeyi kapsamıyor, ancak sayıları oldukça fazla ve üzerlerinde daha çok düşünülmesi gerekiyor. Dinsel ve erotik yaşamın her ikisi

de tinsel yollardır. Ortak bir zeminde hareket edip kesişirler, daha sonra da kendi yollarına giderler. Devletsiz insanlar bu kesişme noktasına öyle yakın yaşarlar ki, dinsel ve erotik öğelerin özgürce akmasına izin verirler. Biz böyle bir kesişmenin varolduğunu unutma eğilimindeyizdir.

Cinsellik, tamamen nesnel bir hesaplamayla kavranacak bir şey değildir. Çünkü, klasik olarak tinsel deneyimle ilintili görülen varlık biçimlerini içerir. Erotik yaşam, hem vecd (*ekstasis* "benliğin dışında olmak" anlamına gelir) hem de coşku (*enthusiastic* Dionysos törenlerinden miras kalmış bir terimdir ve "Tanrı ile dolmak" anlamına gelir) içerir.[8] Benliği sınırlarının ötesine taşıyarak bir tür tin-güçle doldurur. Rudolph Otto'nun gizem ve Van dar Leeuw'un güç dediği anlamlar, dinin fenomenolojik dayanağının klasik betimlemeleri olarak zaten verilmişti. Fakat Otto'nun ünlü *mysterium-tremendum* betimlemesine yeniden dönersek, bu tanımın bize cinsel tutkunun fenomenolojisinden de söz etmekte olduğu gerçeğini yadsıyamayacağımızı görürüz:

> Onun duyumsanması bazen hafif bir esinti gibi olur; zihni derin, sakin bir tapınma hissiyle doldurur. Ruhun kalıcı ve tutarlı bir tutumu haline dönüşüp en sonunda solup gidene ve ruh gündelik deneyimin "dindışı" havasına yeniden bürünene kadar bütün canlılığıyla sürer. Ruhun derinliklerinden gelen spazmlar ve kasılmalarla birdenbire patlayabilir ya da en anlaşılmaz türden heyecanlara, esrik çılgınlıklara, kendinden geçmelere yol açabilir. Vahşi ve şeytani biçimleri de vardır, bir dehşet ve titreme hissine gömülebilir. Barbar, kaba öncülleri ve tezahürleri olduğu gibi güzel, saf ve harika bir şey haline de getirilebilir. Kim ya da ne olduğu bilinmeyen bir varlığın önünde suskun, ürkek, mütevazı bir varlık haline gelebilir. Bu, bilinmeyen tüm yaratıkların üstündeki anlatılamayan bir *gizemdir*.[9]

Otto *tremendum*'da dinsellikle cinsellik arasındaki kaba bir analojinin ötesinde başka şeyler olduğunu reddetmekte zorlanmakta ve kutsal olana kendi yasalarını vermektedir. Otto'nun gizemlilik nosyonuyla cinsel tutkudan gelen şey arasında temel farklılıklar vardır. Nesne, fikirsel düzey ve bedensel duyumun kullanılması düzeylerindeki farklılıklardır bunlar. Bunu herkes bilir, ama genel-

likle gözden kaçan, kendinden geçme, sevinç ve hazzın ortak tözüdür: Varlık benliğin ötesinde hissedilen bir güç tarafından sürüklenir ve bu günlük yaşamdaki her şeyden daha bağlayıcıdır. Din ve cinselliğin bu akışa uyduğu ve onu farklı kanallarda izlediği görülmektedir. Yine de bu benzetmeyi çok ileri götürmemek gerekir, çünkü din ve erotizm kanallar arasından birbirine karışabilirler. Bir benzetme daha yapabiliriz: İki kanal arasındaki geçişimi kontrol eden değişken bir engel benzetmesi. Devletsiz insanların dinsel cinselliğinde (ya da cinselleştirilmiş dinlerinde), bu engel geçirgendir ve geçişim kendiliğinden olur, hatta bazı durumlarda hiçbir engelin bulunmadığını ve iki kanalın birleştiğini söylemek olasıdır. Daha karmaşık ve katmanlaşmış toplumların dinlerinde engel kurumsallaşarak sıkı bir hale gelir.

Din ve erotik kanallar arasındaki sınırı tanımlamanın bir dizi yolu vardır. İkisi arasındaki fark, Bach'ın *Musical Offering*'inin orkestra ya da orgla çalınışı arasındaki farktan daha fazla bir fark yaratmayan geçirgen bir zar olarak düşünülebilir. Bu durumdaki tinsel ifade tende de görülür. Arnhem yerlilerinde erotik tinsellik, bu tür bir serbest akış tinselliğidir; yani resmi dinsel bir kurumlaşma, tinin bir logos'u ya da birörnek, dayatılan ve tahakkümcü bir teolojik Tanrı anlayışı yoktur.

Karşı kutupta, sınırın, dinsel kurumlaşma ve yazılı kültür tarafından bir engelle kapatıldığı görülebilir. Eğer engel görece az kapatılmışsa, tapınak fahişeliği ya da Tantrizmdeki kontrollü cinsel tören gibi vecd ve/veya orji öğeleri dine karışır. Eğer engel çok kapatılmışsa bastırma çabasının ortaya çıktığını görürüz. Hıristiyan dininin karışık tarihine bakarsak, bu temanın çeşitlemeleriyle karşılaşırız.

Hıristiyan inancının baskın tutumu açık bir anticinsellik, yani cinselliğin bastırılışı olmuştur. Bu, Musevilikteki benzer mücadeleye koşuttur;[10] yine de ilk dönemlerdeki Yahudiliğin cinselliğe karşı tutumunun (Eski Ahit'teki veriler ışığında) Hıristiyanlıktan çok daha açık olduğu söylenebilir.[11] On Emir, sadece zinaya karşı bir cinsel yasak getirir. MÖ 500 yıllarından başlayarak cinsel suçluluk teması, kadın cinselliğine geniş bir saldırı ve eşcinselliğin yasaklanışı ile birlikte ortaya çıktı. Asi Havva, fallik logos tarafından ter-

biye edilmesi gereken vahşi kadın ilkesinin sembolü oldu. Bu yorum Bakire Meryem'in logosa itaat eden ideal kadın ve cinsel bastırmanın simgesi olarak ortaya çıktığı Hıristiyanlığa da taşındı. Nitekim İsa'nın bir bakireden doğuşu erotizme konulan engele yeni bir boyut kazandırdı. Ortaçağ'ın sonuna doğru Bakire Meryem'e tapınmak, inancın merkezindeki İsa'ya tapınmaya karşı bir rakip oldu. Kutsal Meryem'e gösterilen özel saygı erotizme sert bir biçimde karşı olan Papa II. John Paul'ün düşüncelerinde de belirgindir.

> Şunu söyleyeceğim ki, Ruhla birlikte yürüyün ve tenin arzularına meydan vermeyin; çünkü tenin arzuları ruhun arzularına, ruhun arzuları da tenin arzularına karşıdır. Bu ikisi yapacaklarınızı engellemek için birbirlerine karşıdırlar. Ama eğer Ruh tarafından yönlendiriliyorsanız, kurallara uyuyorsunuz demektir. Tenin yaptıkları bellidir: Ahlâksızlık, riyakârlık, putatapma, büyücülük, acı, kıskançlık, öfke, bencillik, kavga, çekememezlik, ayyaşlık ve diğerleri. Sizi uyarıyorum, tıpkı daha önce uyardığım gibi. Bu tür şeyleri yapanlar Tanrı'nın krallığında yer alamayacaklardır. Ancak Ruhun meyvesi aşk, neşe, barış, sabır ve nezakettir, ceza değildir. İsa Mesih'e ait olanlar teni, tutkuları ve arzuları ile beraber çarmıha germişlerdir.
>
> *Galatyalılar* 5:16-24

Hıristiyanlığın esas tutumu dinin kurucusu olan Paulus tarafından özetlenmiştir. Paulus için tin ve ten sadece farklı değil, aynı zamanda karşıttırlar; böylece tin açıkça baskıcı bir hal alır. Kilise dogması, güdüleri dünyanın bütün günahlarının ağırlığını taşıyan bedeni hakir görmeyi öğretir. [12]

Ancak parçalanmış erotik tinsellik, yeniden canlanan bir tür paganizm olarak Hıristiyan dünyasının kıyılarında tekrar ortaya çıkmıştır. Acımasızca bastırılan, adı kötüye çıkmış cadılığı daha önce örnek olarak vermiştik. Cadılığa yapılan saldırı, şeytanın Hıristiyanlık açısından erotik bedendeki parçalanmış Ötekilik olduğunu gösterir. Bütün bu gelişmeler, babaerkil düzende kadının bastırılışının ve erkek egemenliğindeki Hıristiyanlığın paganlığın daha açık nitelikteki tinselliği üzerinde yükselmesinin bir parçasıdır. Papa VIII. Innocent'in *Summa desiderantes* adlı 1484 tarihli bildi-

risi cadıların katledilişini başlatmıştı. Bu bildiri söz konusu tutumları açıkça ifade ediyordu.

> Havarilerimizin söylediği Katolik inancı bugün her yerde gelişmekte ve güçlenmekteyken ve her türlü sapkınlığın inançlı insanların yaşadığı sınırların ötesine sürülmesi gerektiği açıkken, ulvi arzularımızı istenilen etkileriyle birlikte yerine getirebilecek özel yöntem ve araçlara memnuniyetle başvururuz.
> Kulağımıza çalınan haberlere göre... Kuzey Almanya'nın bazı yerlerinde... her iki cinsiyetten birçok insan... kendilerini şeytanlara ve cinlere bırakmışlar ve büyüleri ile sapkınlığa düşmüşlerdir... sığır yavrularını ve annelerinin rahmindeki çocukları öldürmekte, sürülere zarar vermekte, üzümleri, ağaçların meyvesini ve her türden hayvanı kurutmaktadırlar. Bu kötülük dolu kişiler erkeklere ve kadınlara işkence etmekte, hastalık ve acı getirmektedirler... erkeklerin cinsel güçlerini engellemekte, kadınların hamile kalmasına izin vermemektedirler, bu yüzden kocalar karılarını, karılar kocalarını tanıyamamaktadır.
> Bu nedenle adı geçen engizisyoncuların yanhşlıklarını düzeltmek gereken kişileri tutuklayıp cezalandırmak konusunda tam olarak yetkilendirildiklerini ilan ederiz.[13]

Başat bastırma tarzı kötü işliyor ve yokolmakla karşı karşıya. Cadılıkta Havva geri dönerek Meryem'in yerini almaktadır. Köleler efendilere başkaldırmakta ve varolmayan şeyler, varolanların yerine geçmektedir. Bu tehlike nedeniyle Spranger ve Krämer'in hazırladığı *Malleus Maleficarum* adlı bildiri ile cadıların sistematik katliamı gerçekleştirildi. Her katliam gibi bu da kölelerin davranışından çok efendilerin korkularından kaynaklanıyordu ve bu korkular cinsel korkulardı.

Kurbanların büyük bir çoğunluğu yaşlı ve genç kadınlardı, en büyük suçları da cinsel varlıklar olmalarıydı. Sprenger ve Krämer'in deyimiyle "cadılık kadınların bir türlü doymadığı bedensel şehvetten kaynaklanır".[14] İşkence gören ve yakılan kadınların çoğu cadılıkla hiç alakaları olmayan başka suçları olan kadınlardı. Bütün bunlara rağmen, yerleşik Hıristiyanlıktan kadına ve kutsal cinselliğe daha fazla yer vermeleri ile ayrılan pagan cadı kültleri vardı. Hazsal dinle tutarlı bir biçimde, tapınma erotizmden ayrılmamıştı ve orji ile son bulabiliyordu.[15] Bu kültün üyelerinin,

tıpkı ilk Hıristiyanlar gibi inançları uğruna ölmeye hazır olduklarını da eklemeliyiz. Zulmedilen şeyin derin ve önüne geçilemeyen çekiciliğine kapılmadan yapılmış bir zulüm yoktur.

Cadılara zulmedilmesi, Hıristiyanlığın tin-varlığa açık bir dinden logosun ve modernliğin dini haline yavaş yavaş ve acılı bir süreçle dönüşmesinin bir parçasıdır. İsa'nın orijinal dininin, erotik olmasa bile, erotikle uyumlu vecde dayalı bir din olduğunu ve rasyonel biçimde dinsel kurumlar oluşturulmasına izin vermediğini de hatırlamalıyız. Korintoslulara kendi dillerinde konuşmamaları konusundaki öğüdü bu tehlikenin fark edildiğini gösterir.[16] Pavlus'un problemi kuşkusuz, kendisinin de Şam'a giderken yolda tin-varlıkla ani bir birleşme hissedilmesiyle kendinden geçerek Hıristiyan olması yüzünden karmaşıktır. Hıristiyan dininin erotik konularda ilk zamanlardaki ikircimli, hatta farklılaşmış tutumu, dinin Roma İmparatorluğu tarafından kucaklanmasından hemen sonra, kesin bir biçimde babaerkil bir baskıya dönüştü.[17] Hıristiyanlığın cinsellik karşıtı -ve kadın karşıtı- tutumları temelde, dinsel topluluğa dahil edilen güç ve tahakküm düzeyinin fonksiyonlarıdır.

Diğer bir değişiklik de ayrılmış erotizmin dinsel alanda az ya da çok olumsuzlanan bir itki olarak görünmesiydi. Kilise tarihi boyunca cinsel isteğe, resmi olarak yasaklı olmakla birlikte hiyerarşi de tereddütsüz kapılmıştı. Bu ruhun ifadesi değil, Ego'nun ayrılmasının bir tezahürüydü; Ego'nun kendisini böldüğü ve başka başka yollara gittiği, iyi bilinen bir ayrılma. Burada cinsellik gözden kaçırılan bir çelişkiyi -tin-varlıktan gelmesi ve nesnenin kilisece hakir görülmesi ile sürdürülmesi arasındaki çelişki - içermektedir. Sinclair Lewis'in *Elmer Gantry* ve Somerset Maugham'ın *Rain* adlı romanları gibi eserlerde de bu anlatılır. Karizmatik televangelist Jim Swaggart'ın 1988'deki skandalı, ayrılmış ve aşağılanmış cinsel dışavurumun başka bir örneğini oluşturur. Bir Rönesans papasından farklı olarak, Swaggard'ın cinselliğin etki alanında kalması hiç yoktan iyidir; ama onun cinselliği bir fahişeye gidip onun edep yerlerini seyrederken mastürbasyon yapmaktan oluşuyordu. Yine de Swaggart yaptığı şeyleri vaazlarında men ediyordu, ancak bir yandan cinsel hayatını Sprenger ve Krämer'in şeytanlık olarak niteleyeceği bir şekilde sürdürdü.[18]

Hıristiyanlık antierotik bir din olmasına rağmen, cinselliğin dışlanması inancın saflığını savunanların iddia ettiklerinden çok daha az başarılı olmuştu. Şiddetli bir çilecilik pratiğinin, çoğunlukla bastırmaya çalıştığı şeyi ortaya çıkardığı gerçeğini görmek için ille de Freud'a ihtiyacımız yok. Ve ortaya çıkan cinselliğin acılarla dolu olduğunu söylemeye gerek yok. İnançlı insanları etkileyen ve onların bastırmaya ve aşmaya çalıştıkları cinsel acılar listesi oldukça uzundur; kendini kırbaçlayan veya kendinden geçecek derecede çileci olan ilk kesişler (ve daha sonraki birçok rahip) gibi. Ateşli bir anticinsellik, cinsel kategorisini gerekli kılar. Yani eğer bir mezhep, üyelerinin dine bağlılığını ispatlamak için hadım etme töreni getiriyorsa, bunu cinselliğin bir tezahürü olarak almak zorundayız (kuşkusuz sağlıklı bir cinsellik olmasa da yine de cinseldir). Çünkü cinselliği kökünden ortadan kaldırmaya yönelik böyle bir davranışın ardında, her ne kadar nefret edilse de, ancak erotik bir patlama olabilir. Aziz Jerome'nin şu söyledikleri anticinselliğin içindeki cinselliği gösteriyor: "Münzevilerin vahşi mekânı olan çölde güneşin altında yaşarken ne kadar sık kendimi Roma'nın zevkleri içinde düşünmüştüm. Ben yalnızlığı arıyordum, çünkü acı ile doluydum... Cehennem korkusu yüzünden akrepler ve vahşi canavarların yoldaşım olduğu o hapishaneye kapandığımda kendimi genç kızların arasında düşünüyordum. Yüzüm solmuş, oruç tuttuğum için çok üşüyordum, yine de aklım arzumun ateşi ile yanıyordu ve şehvet ateşi bir cesede dönmüş tenimde hissediliyordu. Bu iğrenç sefaletimi anlatırken yüzüm kızarmıyor."[19] Gibbon ilk Hıristiyan babalarının cinsel ilişki terimlerini anlatma çabalarından bahseder, "Evlilik yatağı üzerine getirdikleri çok sayıdaki tuhaf yasa gençleri güldürmüş, yaşlıları da utandırmıştı."[20]

Yine de erotizm, çileci cinsel deneyimde doğrudan görülebilir, bundan sonra da aşılabilir. Bu, Hıristiyan hiyerarşisi tarafından girişilen bastırmayı, farklılaşma ile yarılma arasındaki ilişkiyle kıyaslamamıza olanak tanır. Eski Ortodoks öğretinin doğrudan erotik olanı ezmeye çalıştığı yerde, erotik arzu zaman zaman fark edilip benimsenmiş ve aşılmıştır. Hıristiyanlık içinde bu yol daha az izlenmiştir. Söz konusu yol kutsal bilincin yüceltildiği mistik geleneğe aittir. En ünlü örnek Avilalı Azize Theresa'nınkidir:

Bedene bürünmüş bir meleği çok yakından gördüm... Melek büyük değil küçüktü. Çok güzeldi ve yüzü öylesine ateşliydi ki, bana tamamıyla ateş şeklinde görünen meleklerden biriymiş gibi geldi... Ellerinde büyük altın bir ok tutuyordu ve okun sivri ucu bir ateş gibi yanıyordu. Meleğin birkaç kez oku kalbime sapladığını ve okun içimde derinlere girdiğini hisseder gibiydim. Oku çektiğinde ta derinlerden bir parçamı da götürmüştü sanki ve beni Tanrı aşkının ateşi içinde bırakıp gitmişti. Acı o kadar büyüktü ki inlemeye başladım ve bu büyük acının verdiği tat o kadar güçlüydü ki hiçbir arzu onu benden söküp alamazdı. Ruhum ancak Tanrı'yla yetinebilirdi. Acı bedensel değil tinseldi, ama bedenin de bu acıda payı vardı, hatta büyük bir payı. Ruh ve Tanrı arasındaki sevgi değişimi öylesine huzur verici ki, yalan söylediğimi düşünen herkese Ulu Tanrı'nın bu aşkın zevkini tattırmasını dilerim.[21]

William James, *Varieties*'inde bu düşünceyi fark etmişe ya da özümsemişe benzemiyor. Freud'un arkadaşı ve koruyucusu olan psikanalist Prenses Marie-Bonaparte,[22] büyük bir zekâ kıvraklığıyla Theresa'nın bir orgazm yaşadığı sonucuna varmıştı. Bu arada, sinikler ise Theresa'nın içini dökmesini, Gibbon'un, kilise babalarının baskılarını yorumladığı gibi yorumlarlar. Ancak bu tutum tamamen yanlıştır; çünkü mistik deneyimiyle keşfettiği orgazma benzer zevk ile Theresa'nın ilişkisi, özünde baskıcı olmayan bir içerik taşıyordu. Şair Crashaw, Theresa'yı "tutkuların gözüpek kızı" olarak tanımlamıştı. Azize Theresa, Sümer Tanrıçası veya Arnhem yerlilerinin farklılaşmış ruh-erotizmine, Jimmy Swaggart'ın Egosal cinselliğinden veya Papa II. Jean Paul'ün kasvetli anti-cinselliğinden çok daha yakındı. Bu kadar ayrı deneyim biçimlerini tanımlamak için Hıristiyan kelimesinin yeterli olup olmayacağı merak edilebilir. Tenden nefret eden Swaggart veya papadan farklı olarak, Theresa tinsel yolculuğunda bedenin bir payı olduğunu ("hatta büyük bir pay") fark etmiş ve bu gerçeği reddetmemiştir. Theresa tinsel yolun erotik olan ve olmayan aşamalarının arasındaki farkı görmüş, ama dinsel ve psikolojik okulların birçoğunun yaptığı gibi bu ikisini birbirinden ayırmamıştır.[23] Diğer bir deyişle, tin tenden farklı olmakla birlikte teni reddetmek zorunda değildir; onun yolu tenden geçer.

Bu tabloyu bir sağlık sorunu biçiminde sunmak istemiyorum. Theresa'nın kendisinden geçmesini, şiddetli bir tecavüze benzer şekilde yaşadığını unutmayalım. Büyük bir acı duymuş ve içinden bir şeylerin koparıldığını hissetmişti. Theresa'nın yaşadığı ve aştığı şey, "cinselliğin zevki" değil, yokluğa giden yoldaki yokoluşun dehşetiydi. Bastırmanın olmayışı, acının olmadığını değil, kişinin çektiği acıya açık olduğunu gösterir. Bastırılmamış ruhtan alınan şey, varlığın dehşetidir. Georges Bataille gerçekten büyük bir tinsel yapıt olan *Erotizm*'de bunu çok güzel anlatıyor:

> Hıristiyan için kutsal şeyler zorunlu olarak saftırlar ve saf olmamak dindışı bir şeydir. Ancak pagan için kutsal şeyler ağza alınmayacak kadar kirli de olabilirler. Eğer daha yakından bakılırsa, Hıristiyanlıktaki şeytanın tanrısallıktan bütünüyle ayrı olmadığı, hatta günaha bile kutsallığa tamamen yabancı bir şey olarak bakılamayacağı görülebilir. Günah başlangıçta dinsel bir tabuydu ve paganclığın dinsel tabusu aslında kutsaldı. Modern insanın kutsal şeylerle karşılaştığında kurtulamadığı korku ve titreme, yasaklanmış bir nesnenin getirdiği dehşete bağlıdır. Şöyle bir sonuca varmak zannediyorum oldukça yanlış olacaktır: "Mistiklerimizin evlilikse! sembolizminin cinsel bir önemi yoktur. Cinsel birlik zaten aşkın bir anlama sahiptir." Aşkınlık mı? Bu, dünyevi gerçeklikle bağlantılı olan korkuyu inkâr etmek demektir.[24]

Mistisizmden psikanalize dek her türlü tinsel pratikte, kişinin şeytanları ile yüzleşme cesaretini göstermesi zorunludur. Bu, seksin zevkini tartışmak olarak alınmamalıdır; bütün söylenen en derin zevklerin dipsiz bir kuyuya da açılabileceğidir.

Arzunun Anlamı ve Tinsellikten Farklılaşması

Tinsellik kavramını dinden ayırmanın zorunlu oluşu gibi, arzu kavramını da cinsellikten ayırmalıyız. Cinsellikle arzunun ve dinle tinselliğin arasındaki ilişkiler hem paralel hem de karmaşıktır. Din ten için ne ise, cinsellik de arzu için odur. Fakat cinsellik ve arzu aynı zamanda tinin ifade biçimleridir ve tinsellik arzunun aldığı bir

biçimdir. Eğer arzu her zaman cinsel değilse ve tinsellik her zaman dinsel değilse, arzuyu tinsellikten nasıl ayıracağız?

Arzu kavramı insanın "isteklilik" halini, bir tür olarak gereksinimimiz olandan daha fazlasını istememizi anlatır. Ancak arzu bir istekten daha fazla bir şeydir. Temelde arzu, istediğimiz şeyin ne olduğunu adlandıramadığımızı ve istediğimizle ilişkimiz açısından kim olduğumuzu bilmediğimizi yansıtır. Arzu insanın bir tür özlemle kavrulduğunu ve bu özlemin bir adı ve belli bir amacı olmaksızın yaptıklarımızın çoğunu belirlediğini gösterir. Arzu bilincin bir özelliğidir; daha kesin bir biçimde söylersek, bilincin dışavurduğu eksiklik duygusunun bir özelliğidir. Freud bilince, "niteliklerin" yansıtıldığı bir ekran olmasından öte bir önem vermediği için, arzulardan bu şekilde söz etme zorunluluğunu hissetmemişti. Arzuyu ortaya çıkaran daha derin bir bilinç anlayışı yerine Freud, özlemlerimizi biyolojik içgüdülerin ürünü olarak açıklamıştı.

Kaynağı nasıl yorumlanırsa yorumlansın, arzu psikanalitik düşüncenin hammaddesidir. Freud'un projesi arzunun ciddiye alınmasına dayanıyordu ve psikanaliz özünde arzuyu insan varoluşunun merkezine yerleştiren bir logos'tur.[25] Serbest çağrışım yöntemi ve analist ile hasta arasındaki özel ilişki, normal konuşmanın çözülüp arzunun konuşması adı verilebilecek bir konuşmaya dönüşmesini sağlar ve öznenin tam olarak oluşmadığı, nesneninse bütünüyle adlandırılamadığı gelişme halindeki özlemleri bilinç düzlemine çıkarır. Psikanalitik çalışmanın büyüleyiciliği, psikanaliz koşullarında gündelik dil, düşünce ve bilincin, artık varlığın güvenilir temsilleri olmaktan uzaklaşmalarından kaynaklanır. Konuşmayı gerçeklikle ilgili önermelerin doğruluğuyla özdeşleştirme çabası kendini kandırmaktan öteye geçmez; psikanaliz koşullarında süren konuşma, arzunun konuşmasıdır, arzuyla yoğrulmuş ve arzunun kutuplaştırdığı konuşmadır; arzunun konuşması ne kendini ne de nesnesini bilir.

Arzunun öncelikle erotik olduğunu söylemek, onun yalnızca erotik olduğunu söylemek demek değildir. Yine de erotik genelde alındığı anlamıyla anlaşılmamalıdır. Freud uzun bir süre panseksüalite -bütün insan güdülerini erotik güdülere indirmek- ile suçlandı.

Freud arzu kavramını ısrarla cinsellikten ayırarak kendini savundu; evet, bütün insan güdüleri (en azından önemli olanları) cinseldi, ancak Freud için cinsellik insanların günlük yaşamlarında kullandıkları anlamındaki cinsellik değildi. Cinsellik ontolojik olarak Platonik Eros kavramının, varlıkların birbirlerine ve evrene bağlanmasını sağlayan büyük evrensel kuvvetin içinde yer alıyordu.[26] Psikanalizin ana keşfi Eros'un kendini bedensel arzular yoluyla bilinir hale getirdiğiydi; Eros insan varoluşuna, dolayısıyla zihnin derin yapılarının aldığı cinsel formlara bu noktada katılır.

Bu derin yapılar Ötekilikten oluştukları ve tin-varlıkta açığa vuruldukları için, arzu ve tin arasındaki ilişkiyi çözmeye başlayacağız. *Arzu*, benlik ile Öteki arasındaki bağlayıcı kuvvetin yönü ve büyüklüğüdür. Bilinçte, ayrılmış varlıklar arasındaki çekim veya kutuplaşma olarak ortaya çıkar. Arzu, istenen şey benlik için Öteki olduğunda, yani başlangıçta var olan ama artık kopmuş bir birliğe ait olarak algılandığında, ortaya çıkan bir istektir. Bu bakış açısından arzunun belli özellikleri -nesnesini adlandıramaması, öznenin kimliğine kuşku düşürmesi- Ötekiliğin özellikleri olarak ön plana çıkar. Arzu duydukça, adlandıramadığımız ve aym zamanda benliğin bir parçası olan Ötekiliği harekete geçiririz. Dolayısıyla Öteki olanı ararken, ona adlar verir, kendi benliğimize ait "şey" de dahil olmak üzere, şeyleri gönlümüzce değiştiririz. Bu yolun belirgin bir sonu olmadığı açıktır, çünkü Öteki'ni içeren arzu herhangi bir dönüştürme edimi ile dindirilemez, ancak sürekli olarak devam etmeye çabalar. Arzunun nesnesi söz konusu olduğunda insan aklının kavrayabileceği şeyler için bir çerçeve çizemeyiz. Her şeyi arzu edebiliriz; başkaları tarafından sevilmek, birinin bedeni, kendini mükemmelleştirmek, güzellik, gençlik, metalar, bilgelik, ün, güç, erdem, adalet, logos, doğayla yeniden birleşmek, geçmiş, gelecek ve sonsuzluk... Arzular sayısızdır, Budist anlayışa göre arzunun kendisi acı çekmenin koşulu ve nedenidir.

Tin ruhla ilgiliyse, arzu da popüler söylemde ruhla bağlı ve gerçekte ruha giden bir yol olan *yürekle* ilgilidir. Dilin de sezdiği gibi *yürek* bedeni harekete geçiren, nabzı artıran, karanlık ve gizli arzuyu uyandıran kuvvettir. Pascal'm yüreğinin aklın bilmediği neden-

leri vardı. Ancak akıl, yürekle ilgili şeylerin çoğunu -onun aslını, fark edilemezliğini, hatta hainliğini- öğrenebilir.

Bunu bilmek için psikoloji uzmanlarına gerek yoktur. Emily Brontë, Yorkshire kırlarında dünyadan uzak yaşıyordu ve insan yüreğini doğrudan gözlemek dışında pek az malzemesi vardı; ama hiyerarşik Efendi-Köle söylemi ile arzunun sonucu olan acı ve işkenceler üzerine Hegel'den daha fazlasını söylemiştir. Hegel insanlar arasındaki karşılaşmanın sadece bir selamlama olmadığını, tanınmak için verilen ölümüne bir mücadele olduğunu göstermişti. Bir kişi sadece ötekini istemekle kalmaz. Kişi ötekinin arzusunu arzular. Ötekinin kendisini arzulamasını ister; daha sonra sayısız arzuya parçalanan esas arzu budur. Hegel'in düşüncesi sınıf, ırk, cinsiyet ve ulusların tarihini aydınlatır. Ancak Hegel'in ruhun akılsal yükselişinde yoğunlaşması, arzunun mantıksal ilerlemeyle ölüme gidip orada durmadığını, daha da ötelere, çılgınlığa ve yokluğa gitmeye çalıştığını görmesini engellemişti. Brontë'nin Catherine ve Heathcliff'i, ölümden daha güçlü, ama aynı zamanda ölüm de olan bir aşkla severler. Bu arzulu aşk her birini diğerine yerleştirmişti; ışığın büyüsüne kapılan pervaneler gibi, karşılıklı yokoluşa neden olacak çarpışmadan kaçınmamışlardı. "*Ben* Heathcliff'im" diyordu. Catherine. "Her zaman, her zaman aklımda: Bir zevk değil, kendim için ne kadar bir zevk sayılabilirim ki, ama kendi varlığım olarak." Bunu fark etmesi uykularında kendisiyle sevişen şeytanı terk etmeye -nihayet ölüme- zorlar onu. Buna Heathcliff şöyle tepki gösterir: "Her zaman benimle ol -nasıl olursa olsun- beni çıldırt! Seni bulamayacağım bu dipsiz kuyularda bırakma beni! Ah tanrım! Sözler anlatamaz bunu! Hayatım olmadan *yaşayamam*! Ruhum olmadan *yaşayamam* ben!" Bunları canhıraş bir sesle haykırırken Heathcliff "bıçak ve mızraklar arasında ölüme gönderilen bir vahşi canavar gibi" kafasını tüm gücüyle bir ağaca çarpmaktadır[27]. Aşk ve ölümün birlikteliği üzerine romantik bir kurgu bu şüphesiz. Ama bir başkasına duyulan arzunun ontolojik ufkunu da doğru biçimde saptıyor.

Arzu bir efendi ya da köle olmakla durmaz; Öteki'nin tanıması ile yetinmez. Yokluğu, nirvanayı gerçekleştirmek için varlığın kendisini de ortadan kaldırmayı ister. Bu, arzunun Ego'ya (ve ego psi-

kolojisine) yönelttiği tehdittir ve Freud'un *Haz İlkesinin Ötesinde* yapıtının gerçek anlamıdır. Bu yapıt, "biyo-lojik" saldırganlık güdüsü ile değil, arzunun "onto-lojik" diyalektiği ile ilgilidir. Burada, kişi veya benlik ya da herhangi bir içgüdüden değil, arzudan bahsediyorum. Benlik, arzunun varlığı yoketme eğiliminin karşısında yer alır. Bu mutlak bir karşı duruş değildir, çünkü benlik de narsisizmi içinde, arzunun bir nesnesidir. Arzu insan varlığının ikili yapısını (duality) aşmaya yönelik önüne geçilemez bir isteği ifade ettiğinde, o istek varlığın kendisine içkin bir istektir. Arzu temelde, insanın ayrılmışlıktan duyduğu hoşnutsuzluğunun ifadesidir. Bu anlamda, akılsal-olmayanın barınma yeri olan arzu, bütün varlıkların birbirine bağlı olduğu yolundaki evren yasasını ve insanın bu yasadan çıkmışlığını ve her şeyi yoluna koymak için insanın kendini yoketmeye gönüllü olduğunu ifade eder. Sanki bir tür varlığın korunumu yasası vardır; ve arzu, varlık kendini sınırın ötesine iterken bu yasanın işleyişini temsil eder.

Arzu, istemenin ontolojik durumuna karşılık gelir. Bir nesne arar ve aranan nesnenin iyi ya da kötü oluşuna göre, nesneye karşı takınılan tutumu sevme veya nefret olarak tanımlar. Sevgi ve nefret, arzunun, nesneye karşı tutumun arzu matrisinde kristalleştiği, bir dünya karşısında örgütlenmiş konumlanışlarıdır. Hem aşk hem de nefret, benliğin Öteki karşısındaki dayanılmaz yalnızlığını biraz olsun hafifletici bir rol üstlenir. Aşk ve nefret, arzunun programına göre Öteki'ne karşı benliğin aldığı tutumda birbirlerinden esaslı bir şekilde ayrılırlar; halkın bilgeliği dünyanın başlangıcından beri bütün toplum biçimlerinde, arzunun nefret ve aşk bir arada birbirlerine gidip gelerek varolacak biçimde ortaya çıktığını söyler.

Aşk ve nefretin bebeklikte başlayıp yaşamın geri kalan bölümüne de taşınması, bizim evrene olan en derin ve en sahici bağlanmamızı yansıtır. Bebekler sevilmezlerse yaşamlarını sürdüremezler. Koşulsuz olarak, sadece kendi varlıkları için sevilmedikçe gelişip büyüyemezler. Bir bebeği sevmek henüz oluşmamış bir varlığı sevmektir. Bu demektir ki bebek, anne-babanın kendi özlemlerini yansıttığı bir arzu nesnesidir. Anne-baba açısından bebek, adlandırılamayan bir nesne olarak ve -özellikle anne için- bir zamanlar kişinin kendi teninin bir parçası olduğu için benlikle birleşmeye hayatın su-

nabileceği en yakın Öteki olarak sevilir. Anne-baba ile olan canlı diyalogda bebek kendisi için bir arzu olarak merkezi Öteki'ni yaşar. Bu bilmenin ilk dayanağıdır, dolayısıyla bilginin kökeni logos değil, arzudur. Hayatta kalmak ve kendi varlığına ulaşmak, bilinen ilk şeyin Öteki'nin kendisi için duyduğu arzu olduğu anlamına gelir. Yaşam başarılı olup sürdükçe, Öteki'den bunu öğreniriz; ve böylece kendi varlığımızın devamını otomatik olarak Öteki'nin arzusuna bağlar ve bu arzuyu kendi varlığımıza getirmeye çalışırız. Bunların anlamı kendi varlığımızın gücünü Öteki'nin arzusu olarak duyumsadığımızdır. Bunun metaforik bir kestirim (approximation) olduğunu değil, insan ontolojisinin gerçek yapısı olduğunu söylüyorum: Biz, bizi arzulayan Öteki'yiz; yani hiçbir zaman kendimizle basit bir özdeşlik içinde değiliz. Iago şunu söylerken insan türünden bahsediyordu: "Ben olduğum şey *değilim.*"

Bütün bunlarda insanların hiçbir zaman kaçamadığı zorlu paradoks, kendisini arzulayan bu Öteki'nin aynı zamanda ayrı bir varlık -ve şüphesiz, öyle bir varlık ki onun için de benlik bir başkasının arzusudur- oluşudur. Arzu benliğin ayrılığını yokettiğinde bile ötekinin ayrı varlığını yoketmeye çalışır. Acı deneyimlerimiz bize bunun yapılamayacağını gösteriyor. Gerçek ve bizden ayrı, kendi irade ve arzuları olan ötekilere zorunlu olarak bağlıyızdır. Olgun kişi bunu fark eder ve hatta, zorlu bir mücadele ile ötekilerin arzularına ve bireyselliklerine değer verir.[28] Ancak bunun olabilmesi için iki geniş biçim alan bir yeniden modellendirmenin gerçekleşmesi gerekir.

İlk olarak, kişi, benliği Ben ve Ötekilik olarak farklılaştırarak ya da daha şanssız durumlarda koparak, Öteki'ni içselleştirir. Bu hile ile ayrı varlığın olgusallığıyla birlikte arzunun iç ilişkileri de korunur. Freud'un süperego dediği şey, benlik duygusunun artık ahlâki bir yasa içeriği verilmiş olan Öteki'nin arzusu olarak içeride korunmasına karşılık geliyordu. Hıristiyan geleneğinde de Kutsal Ruh aynı türden bir fenomen olarak yaşanmıştır. Aşağıda inceleyeceğimiz gibi, Hıristiyanlık'ta merkezi bir yer tutan aşk -*agape*- kavramı diğerinin tamamen gerçekleşmiş arzusunu duyumsamaktır. Çünkü *agape* Tanrı'dan insana akan, koşulsuz, nedensiz, dolaysız, sınırsız ve herhangi bir söz ya da çıkara dayanmayan bir sevgidir.[29]

Eğer ilk adım öznenin dönüştürülmesi ise ikinci adım da nesnenin etkilenmesidir. Arzunun nesnesini değiştirme ve dönüştürme yeteneğine sahibiz. Arzu tek bir nesne ile doyurulamaz, diğer bir nesneyi, sonuçta da bütün nesneleri arar ve sevgi veya nefrete göre onları birbirlerine ve benliğe bağlar.

Tinsellik de arzu nesnesinin bir dönüşümüdür. Dünyadaki bütün tinsel gelenekler bunu vurgular. Onlara göre tinselliğin gerçekleşmesi için dünyaya ve tene ilişkin bağları ile birlikte Egosal arzuları terk etmek gerekir. Bu, yine de arzu ile tinsellik arasındaki içsel ilişki sorusunu açık bırakır. Arzu tinin sadece bir aracı mıdır, tin arzuya karşıt mıdır, yoksa tin arzunun bir tür şekil değiştirmesi midir?

Tinin şu ana dek ele aldığımız başlıca özellikleri -yani tin-güç deneyimi ve tin-varlığın ortaya çıkışı- arzuyla çelişmemektedir. Aslında, Freud'un psikanalizinin kanıtladığı gibi bunların mevcudiyeti, herhangi bir tinsel kuvvet kadar, arzunun işleyişi ile de açıklanabilir. Benzer şekilde, tinin sahiciliği arzuyu dışlamaz. Gördüğümüz gibi derin bir sahici tinsel deneyim (Azize Theresa'nınki gibi) zıtlığa yol açmadan erotik arzulara bağlanabilir. Arzuya düşmanlık duyan bir tinsellik ise çelişkinin bataklığına gömülmeye mahkûmdur. Sanki tin fark edilmek için arzuyu aşmak zorunda gibi görünüyor. Ancak aşmak bir şeyi yok etmek değil, başka bir düzleme yükselmektir. Söz konusu düzlemin ne olduğunu belirtmeden aşmadan bahsetmek, boş konuşmaktır. Sonuç olarak, tin ile arzu arasındaki fark, düzlemler arasındaki farktır. Ama hangi düzlemler?

Tin ile arzu arasındaki diyalektiğin başka bir yönünü ele almak burada yararlı olacaktır. Cinsellikle tinsellik arasmdaki basit bir karşıtlığın tinsel yaşamın karmaşık gerçekliğini açıklayamacağını görmüştük. Arzu ile cinsellik arasında özdeşlik kurmak da işe yaramaz. Dikkatimizi varoluşun başka alanlarına yöneltecek değişik bir boyut gerekiyor. Cinsel nesnelere değil de benliğe yönelen arzunun kaderine bir göz atmamız zorunlu.

GURUR VE ŞİDDET
Angelo Roncalli'nin Tinsel Acısı

Daha sonra Papa XXIII. John olan Angelo Roncalli'nin *günlüğü* kutsal insanın, tuzaklardan kaçınmak için cinsel tutkuyu her zaman

bastırması gereğine kuşkuyla bakan oldukça tinsel bir belgedir.[30] Bu, Roncalli'nin *Günlük*'ünün Hıristiyan çileciliğine gönderme yapmadığı ya da Roncalli'nin tenle mücadele etmediği anlamına gelmez. Aslında tam tersine, bu eser tene yönelik Hıristiyan düşmanlığının tipik bir örneğidir ("kendi doğamız, beden söz konusu olduğunda, pislikle doludur" [s.71]). Eser kendi kendini küçük düşürecek öğüt ve törenleri de anlatır:

> (1) Her şeyin ötesinde, iyi olmayan veya değersiz dostlardan [bu Roncalli'nin ergenlik döneminde yazılmıştı]; sözleri saflıktan uzak, hileli ve kuşkulu olan insanlardan sakının. Diğer cinsiyetin üyelerini heyecanlandıran, sevişmekten bahseden insanlardan çekinin; meyhanelerde vakit geçirenlerden, içkili iken öfkelenenlerden uzak durun... (2) Kadınlarla hiçbir biçimde sıkı fıkı olmayın, onlara fazla güvenmeyin... Kuşkulu ya da tehlikeli olabilecek konularda onlara asla güvenmeyin. (3) Yasak oyunları, hatta izin verilenleri bile, zarla ya da kartlarla oynananları, oynamayın... bu oyunları seyretmeyin(s. 70).

Ve bunun gibi öğütler. Bunlar Aziz Pavlus'a layık sözlerdir. Roncalli olgunlaştıkça, bu metinlerin beden karşıtı ateşliliği de azalmaya başladı; yine de ara ara, cinsel ölçülülüğün kaybedildiğini ima eden birtakım "sapmalar"dan söz ediyordu hâlâ. Bütün yaşamında cinselliği tinselliğe karşıt olarak ele aldığı da tartışma götürmezdi. Aynı zamanda bir tür kararlı olumsuzlamanın söz konusu olduğu açıktır; bunun ifadesi sürekli bir nasihat, kendine eziyet ve sakınmalar dizisidir. Psikanaliz bu durumu "içgüdünün biçim değiştirmesi" olarak yorumlamada bir sorunla karşılaşmayacaktır. Bir adım daha ileri giden psikanaliz, yasaklanmış cinselliği savuşturup onu tinselliğe çevirmek için sürekli bir "karşı-katetik enerji boşalması" sağlayan katı bir süperegodan bahsedecektir.

Ancak bu akıl yürütme çok kabadır. Roncalli'nin sürekli olarak karşı koymak zorunda olduğu bir biyolojik kuvvetin pençesinde olduğunu varsayar. Bu doğru değildir. Cinsellikte yaş ilerledikçe kaybolan organik bir kuvvet tabii ki vardır; öyle ki, bekleneceği gibi Roncalli'nin tinsel çabalarının doğrudan cinsel karakteri zamanla azalır. Ancak, bir bütün olarak çaba azalmaz. Sadece göreli

daha ağırlıklı cinsellikten daha az cinsellik taşıyan yönlere bir kayma vardır. Bu çaba sürdükçe gerçek bir tinsellik açığa çıkar.

Asıl problem bir şehvet, ayartma ve tenin "kısıtlanması"ndan çok insanın Tanrı'ya giden yolu yitirmesi, Tanrı'nın karanlığa gömülmesi olan *günahkârlıktır*. Dolayısıyla günahkârlık cinselliğe değil, cinselliğin "tinine", yani cinselliğin nasıl temellük edildiğine bağlıdır. Her gerçek Hıristiyan gibi Angelo Roncalli için de gerçek bir tinsel yol günahın yenilmesinden geçiyordu. Erotizm günah olarak görüldüğü sürece onun da yenilgiye uğratılması gerekmekteydi. Ancak "günah" nedir? Burada tinsel günlüğünün önsözünde Papa XXIII. John'un söylediği sözlere bir gönderme yapacağız. Kişisel günlüğünün yayımlanması için izin istendiğinde, papa kabul edip şunu eklemişti: "(Bu notlar) yazdığım diğer her şeyden daha fazla benim bir parçamdırlar; benim ruhum bu sayfalardadır." 1895-9'un ilk sayfalarını okumak için durdu, yumuşak bakışlı gözleri yaşlarla dolunca şöyle devam etti: "İyi bir çocuktum, masum ve ürkek. Tanrı'yı sevmek istiyordum ve sabırlı ve özenli bir şefkat bekleyen ruhlara yardım etmek için bir rahip olmayı düşünüyordum. Bu arada içimde savaşmam gereken bir düşman vardı: *nefis sevgisi*; sonunda ona üstünlük sağladım. Ancak onun sürekli geri dönmesi ile hep mahcup oluyordum..." (s.xxi).

En büyük günah, her zaman, gurur ya da nefis sevgisidir ve bu, arzu ile tin arasındaki farkhlaşma noktasını oluşturur. Bu, arzunun henüz yeterince yerli yerine oturtamadığımız bir özelliğidir. Nesneleri arar, ama bencilce. Arzu benliği bilmez, hatta onu kaçınılmaz biçimde yanlış bilir; çünkü benlik diye Öteki'ni arar. Bu, arzu açısından önemli değildir. Kendini arzuya vermiş bir insan o derecede ben-merkezcidir; merkezdeki ben yanlış bir ben olsa bile.

Benliğin amacı değil de arzunun amacı açısından bakacak olursak önerme çok daha radikal bir hal alır. Arzuya üstünkörü bakmaya alışmışızdır. Eğer arzu temelde benlik içinse, o zaman benlik arzunun yöneldiği şeydir. Ve arzu gerçekliğin doğru bir temsilini bulamadığı için, arzu olarak benlik de eşit derecede yanılgılıdır. Dolayısıyla arzunun tutsakları olduğumuz sürece kendimizi bilemeyiz. Bu, Freud'un psikanalizi inşa ettiği temel taştı; ancak daha genel bir soru olan *yanlış bilinç* sorusunu -yani nesnel ve olgusal

olarak doğru olsa da, varlık hakikatini reddettiği için tinsel anlamda yanlış olan bilinç- gündeme getiriyordu. Varlığın toplumsal sınıf olarak bilinen başlıca belirleyicisini psikanalizin kavrayamamasının da gösterdiği gibi Freud yanlış bilinç konusunda net bir anlayışa sahip değildi.[31] Yanlış bilincin eleştirisinin, onun arzunun çok yönlü (protean) doğasını ne kadar iyi değerlendirebildiğine bağlı olduğu görülebilir. Marksizm, arzunun köklerini tamamıyla sınıf mücadelesinin dinamiğinde aradığında (aslında kavram Marksizmde pek geliştirilmemiştir) bir yanılgıya düşüyordu. Psikanaliz de arzunun dünyadaki kaynakları olarak gördüğü aile ve bebeklik bedeninin ötesine bakmayı reddettiğinde aynı yanılgı içindeydi. İki durumda da varlığın daha doğru bir biçimde değerlendirilişi bu eğilimin önüne geçecektir.

Pazarlamacı, aşırı milliyetçi ve açgözlü bir dünyada yanlış bilinç hiçkimseyi engellemez. "Boşların boşu... her şey boş..." *Vaiz* (1:2)'den alınan bu dize arzunun tanımladığı dünyayı mükemmel biçimde ifade ediyor. Tekerleği yeniden keşfetmek biraz aptalca görünebilir, ancak kötülüğün kaynağının kişinin diğeri pahasına kendini şişirmesi olduğunu sürekli yeniden keşfetmek hiç de yanlış değildir. Geleneksel günahların tümü, örneğin şehvet, açgözlülük, kıskançlık, çekememezlik vb., arzunun benmerkezciliğinin çeşitlemeleri ve arzulayan benliğin emirlerine göre yaşamak için şu ya da bu nesnenin aşağı görülmesidir. İnsanlık durumunun kötüye kullanılmasından hoşlanmayanlar, bu kötüye kullanmayı arzunun biçimlendirdiği benmerkezciliğin bir sonucu olarak ifade etmişlerdir: Buda, Lao-Tze, Chuang-Tzu, İsa, Aziz Francis, Marx, Freud, Simone Weil, Martin Luther King ve kuşkusuz Papa XXIII. John. Nitekim Roncalli'nin erotik cinselliğe saldırısı, cinselliğin bütün geçerli eleştirileri gibi cinsel arzunun benliği şişirme ve nesneyi ortadan kaldırma eğilimine saldırır. Arzunun tinsel eleştirisi bencilce şişirilmemiş bir erotizm olanağını dışlamaz; dinsel deneyimle koşut giden erotizm olasılığını da. Her halükârda, cinsellikle bağlantılı olan günah cinsel zevk değil, bu zevkin peşinden gelen narsistik şişinmedir. Bu nedenle beden, Aziz Pavlus ne düşünürse düşünsün, tinselliğin ayıplama nesnesi olamaz.

Aynı gerekçeyle Papa John'un hayat hikâyesini yazmak istemi-

yorum. Bütün azizler bir zamanlar günahkârdılar ve günahkârlık ahlâksal anlamda mahkûm edilerek ortadan kaldırılamaz. Paul ve Augustine gibi bazı büyük Hıristiyanlar sefih ve zalim bir yaşamdan sonra tinsel aşkınlığa ulaşmayı başarmışlardır. Ama bence onlar büyüklüklerini şiddetli cinsellik karşıtlıkları sayesinde değil ona rağmen kazanmış insanlardır. Bu anticinselliğin, en iyi koşulda, tinsel gellşime yol açacak bir psikolojik istikrarı sağladığını söyleyebiliriz. Yine de cinsel tutumlar tinsel yükselmenin içinde yer almaz, daha çok Hıristiyanlığın üzerinde sürekli bir lanet olarak arka planda bulunurlar. Modern uygarlığın, bütün sefaletine karşın, en azından bedene belli bir saygı gösterdiği günümüzde böyle bir tutumun savunulacak tarafı yoktur.

Çektiği cinsel işkenceler başkalarının düşkünlüğünden daha tinsel olmayan Roncalli için de bu böyleydi. Bir kişinin büyüklüğü, varlığında hiç yara veya leke olmamasına değil, bu sınırların aşılış biçimine bağlıdır. Eğer genç Angelo Roncalli cinsellikten korkuyorsa, bunun nedeni somut ve tarihsel olarak belirlenmiş bir nefretin onun cinsel varlığının köküne yerleşmiş olmasıdır. Benlik için, doğa -bu durumda cinsel güdü- her zaman *ikinci doğadır*, yani içselleştirilmiş tarih tarafından yapısal olarak etkilenen doğa. Genç Roncalli'ninki gibi bir ataerkil toplumda büyümek yıkıcı cinselliğin içselleştirilme olasılığını artırır ve bu cinsellik bir kötülüğe, yarılmış Ötekiliğe dönüşür. Roncalli, bunu engelleyerek tinsel gelişme için zemin hazırladı. Roncalli önüne çıkan fırsattan yararlanmış ve tinsel açıdan büyük bir kişi olmuştur, ancak bunu anticinsellikle gerçekleştirmemiştir. Cinsel bastırma alanından tinsel olarak yükselen her Roncalli'ye karşın, sayısız rahip ve rahibe, bütün dinselliklerine karşın, sefil, acınası ve özünde tinden uzak bir yaşam sürdürmüşlerdir. Ve tarihle olan bağlarını yitiren cinsel bastırma yüzünden Katolik Kilisesi endüstrileşmiş toplumlarda hızla gerileyen bir güç haline gelmiştir.

Yinelemek gerekirse bu, kültürel ve tarihsel ortama özgü bir şeydir. Arnhem yerlileri de kötülükle iç içeydiler, ancak erotik tinvarlığın tinsel ifadesine olanak tanıyan esnek ve toplumsal açıdan gelişmiş bir ruh kavramıyla ona karşı koydular. Yirminci yüzyılın bitiminde Avrupalı bir beyaz adam için durum tamamen farklıdır

ve nasıl bir köpekten kokulara duyarsız olmasını bekleyemezsek artık ilkel bir tinsellik geliştirebilecek bir Roncalli'nin gelmesini bekleyemeyiz. Görünüşteki otomatizmi içinde ikinci doğa birinciyi taklit etmektedir. Bir farkla ki ikinci doğa -içselleştirilmiş arzu ile tanımlanan doğa- aşkınlık kapasitesine hâlâ sahiptir: Roncalli'nin elindeki malzemeyi, yani Roman Katolikliğini kullanarak yapmaya çalıştığı şey de buydu. Marx, "Tarihi yaparız, ama istediğimiz gibi değil" der. Her birimiz tarihsel diyalektiği somut biçimde açığa vuran belli bir ikinci doğa bireşimini miras alırız. Bu çeşitliliğin içinde kendimizi aşıp aşmama konusunda, şu ya da bu tinsel yolu izleyip izlememe konusunda özgürüzdür. Roncalli için, sahici bir tinsel yol ancak antierotik bir tinselleştirmeye izin verecek ölçüde genişti, yani pek geniş sayılmazdı.

Tinsel gelişimi Angelo Roncalli'ye Katolik dinini dönüştürebilmesine imkân verecek ölçüde Öteki'ne yönelik bir açıklık sağladı. *Katolik** terimi, bu ismi taşıyan dinin bazı özelliklerini de -işgal edilmiş yerlerdeki insanların inançlarını da bünyesine alma yeteneği- karakterize eden bir açıklık ve uyumu ima eder, ancak Katolik dini yukarıda anlatılan anticinsellik gibi diğer özelliklerinde bu uyumu reddeder. Diğer temel bir özellik de Vatikan'ın sosyalizm ve diğer halk kurtuluş hareketlerine olan hoşgörüsüzlüğüdür. Hıristiyanlığın başlangıcının kurtuluşçu bir harekete dayanmasına karşın, 20. yüzyılın ilk yarısında hiçbir kurum Roma Katolik Kilisesi kadar tutucu değildi. Yoksul bir geçmişe sahip modern zamanlardaki ilk papa olarak XXIII. John, yabancılara karşı duyarlılığı da beraberinde getirdi. Ulusların emperyalizm zincirinden kurtuluşunun artan önemini fark eden Papa XXIII. John, Vatikan'ın komünist harekete koyduğu engelleri onarmaya çalışmıştı. Onun büyük genelgesi *Pacem in Terris*'te bu konu teolojik olarak ele alınmış ve Hıristiyanlığın ilk düşü olan kurtuluş ile Marksizmin laik kurtuluş görüşü birleştirilmişti. Bunu yapmak için XXIII. John'un bir "Marksist" olması (ne demekse artık) gerekmiyordu; sadece Marx'ın yapıtlarında ortaya çıkan aynı tinsel yapıya tepki veriyordu: tahakkümün eleştirisi ve "yoksullara seçenek". Bu konumu

* "Katolik" terimi "evrensel, genel"; "Katoliklik" ise "düşünce özgürlüğü, açık fikirlilik, evrensellik" anlamlarına gelir. (y.h.n.)

Marx'ın kendisinin bulmadığını, onu radikal Reformasyon'dan miras aldığını (Reformasyon da İsa'dan almıştı ve böylece zaman içinde geriye doğru gider) eklemeliyiz. Marx tahakkümün eleştirisi ve yoksullara seçenek sunmaya, kilise kendi köklerini ortaya çıkarma noktasına gelene dek çobanlık etmiş, kontrol altında tutmuştur.[32] Birçoğu gibi Angelo Roncalli de tinselliği içinde, bu aydınlatmanın taşıyıcılarından biri olmuştur. Papa XXIII. John, son derece orijinal ve dönüştürücü bir şekilde (militarizmi mahkûm edip yumuşamayı vurgulayarak ve yine ulusların kendi kaderlerini belirleme hakkını belirterek) dışarıdan değil, inançtan gelen eleştirisini vermişti. Bu da onun tinselliğini Vatikan II'nin önderi ve özgürleşme teolojisinin katalizörü yapmıştır.

Artık arzuyla olan ilişkisine göre tinselliğin ne anlama geldiğini daha kesin bir biçimde söyleyebiliriz miyiz? Yukarıdakilerin ışığında tinselliğin, kendi ben-merkezciliğinden uzaklaşmış arzunun bir değişimi (mutation) olduğu söylenemez mi? O aynı zamanda, arzunun yeni ve niteliksel olarak farklı bir türüdür. Benlik daha büyük bir varlığın tortusu olduğu ve arzu ayrılmanın ortaya çıktığı temeli gösterdiği için artık, *tinselliği* varlık arzusu olarak tanımlayabiliriz. Bütün arzular gibi bağlaşıklık özlemini, nesnesini adlandıramamayı ve arzunun özünde benliğin eriyişini ifade eden, bir tinsel arzu vardır. Ama bu yeni bir arzu biçimidir, çünkü onun çekimi benliğe doğru değil, benliğin oluştuğu varlığa doğrudur. Psikolojide izlerine rastlansa da psikolojik olmayan bir arzudur bu. Tinsel olmayan arzu Öteki'ni benliğe çekmek ister: Hareketi almak veya sahiplenmek yönündedir. Tinsel arzu ise benliğin Öteki'nde erimesini arzular, çünkü o Öteki'nde varlığa açılan bir kapı görür: Hareketi vermek hatta teslim olmak yönündedir. Tinsel arzu her türlü Ötekiliğin kaynağını varlığın karanlık köşelerinde görür; tarihsel süreç içinde şekil verdiğimiz benlik, kesinliğin adasından vazgeçip karanlığa yolculuk etmeye gönüllüdür. Varlığa doğru çekilme ve benliğin buna bağlı eriyişi tinsel arayışa yokluğun dehşetini -ama aynı zamanda aşkınlık olanağını- getirir.

Şeyleri söze dökmek için varlığın bütünlüğünü bozarız. Nitekim "tinsel arzu"dan konuşurken, sürecin içinde olup bittiği somut bütünlükten bir şeyleri soyutlarız. Gerçeklikte, tinsel arzu kendi

kendine hiçbir şey yapmaz: Bir şeyler yapan, tinsel olsun ya da olmasın arzulayan kişidir. Benlik arzuda ortaya çıktığı ve ölüm dışında arzudan kaçamayacağı için, kişi arzunun biçimlendirdiği toplumsal bir kolektif içinde ötekilerle tinsel ilişkiye girer ve cisimleşmiş, arzulayan bir benliği vardır. Bu, gerçekte bütün tinsel arzuların normal arzularla bir arada varolduğunu söylemek demektir. Tinsellik, en yüce formlarında bile (çünkü burada bir tür yüceltmeden söz ediyoruz) saf değildir ve saf olamaz; daima benliğin motive ettiği sıradan arzularla bir arada bulunmak zorundadır. Daha önce din üzerine söylediklerimizi yineleyeceğiz burada; hiçbir dinin tamamen tinsel olmaması, hepsinin bir dereceye kadar Hıristiyan anticinselliğinde görüldüğü gibi somut tarihsel tahakküm ilişkileriyle bağlantılı olduğu... Ancak bu, gereksiz bir yineleme değildir. Somut bütün tinselliğin varlık arzusu ile birlikte benlik-arzusunu ve ikinci doğayı içerdiğini sürekli olarak aklımızda tutmazsak, insanlığın değişik tinsel pratiklerinin bir eleştirisini yapamayız. Bu tinsellikler ahlâksal skalanın tepe noktasından en alta, yüce olandan gülünç olana, felsefi büyüklükten safsataya, en kahramanca ve yaratıcı özgecilikten en katı, nihilist ve barbarca zorbalığa dek geniş bir yelpaze oluşturur. Bu ise tinsel ve tinsel olmayan arzuların somut ilişkileriyle, bu ilişkileri dolayımlayan bütün tarihsel ve psikolojik ilişkilere bağlıdır.

Bu düşünceler modern çağa özgü tinden uzaklaşmaya da ışık tutabilir. Geç kapitalist küreselleşme koşullarında arzu ekonomik birikim ve politik istikrar sağlama gibi çıkarlarca yönlendirilir. Aynı zamanda, aile parçalanır ve kitle kültürü ile psikoteknokratik meslekler yükselirken, benlik sürekli işgale maruz kalır. Heteronom arzu ile yoğrulan benlik bir savaş alanı, varlığın kişinin ulaşabileceği son parçası olur. Sonuç olarak modern kişi, benliğe, tinsel bir arayışa çıkaramayacak kadar fazla yatırım yapmış durumdadır. Benlik savunulmalı ve varlık arayışında çözülmemelidir. Benliğin savunusunda çılgınca bir uyarıcı arayışına kapılırız. Bu arayış tüketim ekonomisi ile yönlendirilir ve varlıktan kopuk, benliğin pençesindeki arzunun dışavurumudur. Erotik olanın fetişleştirilmesi ortaya çıkar ve kaldığı kadarıyla bu tür tinsel gereksinimler, benliğin maksimize edilişi, bütünselliği ve tinsel bırakışın sentezlendiği

bir dizi uzlaşmayla ifade edilir. Yeni Çağ (New Age) tinselliği, varlık arzusunun sürekliliğini gösteren karşı-akımlar olarak, yeni politik hareketlerle birlikte ortaya çıkıyor. Ancak başat eğilim bencil ve giderek artan bir arzu yönündedir.

Günah Hakkında Bazı Ek Düşünceler

Tinden uzaklaşılan bir dönemde son tabu suçluluk ile ilgilidir: "Suçluluk duymayacaksın." Bu hiç de şaşırtıcı değil, çünkü tinden uzaklaşma benliğin savunulmasını içerir ve günahkârlığın özü Egosal varlıktır; Öteki pahasına bütünüyle benlik için olan varlık. Tinsel olarak kavranan ve *vicdanileştirme*' yedönüşen suçluluk duygusu bütün sistemi çökertirdi. Tabu psikolojik düzeyde daha az hissedilir, çünkü kültürel olarak sorumluluk ethosunun yerine sağlık ethosunun geçmesinde olduğu gibi bireyler genelde suçluluk duyma yetilerini sürdürürler. Sağlık etiği geç kapitalizmin koşulları altında geleneksel ahlâkın yerini almıştır. Burada iyi sağlıklıya, kötü hastaya dönüşmüştür; böylece suçluluk duyguları klinik bir akıl yürütme tarzı içinde massedilir. Bu değişim kitlesel sağlık endüstrisinin ortaya çıkışına karşılık gelir. Bu, tinden uzaklaşmış kültürde makineleşmenin yüceltilmesinden de kaynaklanır. Burada iki yönlü bir indirgeme vardır; kişilerin bedene ve bedenin makineye indirgenmesi. Daha geniş bir ölçekte, sağlık etiği, iş dünyası için eski feragat ve cehennem ateşi etiğinden daha iyidir. Çünkü bizi ahlâksal eylemlere girişmek yerine malları tüketmeye sevk eder. Ve bu bir sorumluluk ethosuna -yani, kişinin eyleminin dünyada bir farklılık yaratma olanağının duyumsanmasına dayanan ethosa- göre düzene çok daha uygundur. Bu yüzden sağlık ethosu kişisel sorumluluk duygusunu köreltir, onu şu ya da bu nörotik çerçeveye sokarak çarpıtır ve genellikle bireyle bütün arasındaki bağların kurulmasını engeller.

Tinsellik ise tersine, bir günah duygusu gerektirir; bu duygu ne vaaz vermek ne de tene karşı yaşamı yadsıyan bir saldırı için değil, tini gerçek ahlâki varoluşta temellendirmenin bir yolu olarak gerekir. Ya da Paulo Freire'nin dediği gibi: *Vicdanileştirme* için. Geç

kapitalizmin tüketimci hedonizmi ve geleneksel dinin baskıcı doğası arasında, sorumluluğun ve kişinin tarihteki durumunun benimsenmesine dayanan başka bir yol vardır. Egoizmden uzak duran bu yol, tahakkümle tanımlanan şiddet dolu bir dünyada, benliğin zayıflığının farkına varır. Gerçekliğe vicdani yaklaşmaya, suçluluktan daha çok önem verir ve yanılsamalı bir arılaşma yerine sorumluluğu seçer.

Bu tür bir ahlâksal tin, sözcüğün üç anlamı (tanıma, farklılaştırma ve işleme) ile "eleştireldir." Burada günah kavramı duyusal hazlara bir saldırıyı ima etmez. Haz, nihayetinde, arzunun bir nesne bulduğunun işaretidir ki hayatın eti kemiği budur zaten. Ancak eleştirel bir günah fikri saf duyusallığın sınırlarını fark etmelidir. Duyusal arzu tutarlı ve yaşam boyu sürecek bir tasarı geliştiremez. Sefih insanın yaşamı kendi kendini çürütür, çünkü arzu bir nesneye ihtiyaç duyar, ama o nesnenin gerçekliğini göz ardı eder ve eğer kendi başına bırakılacak olursa nesneyi yok eder. Haz, eksiksiz bir yaşam için esas olsa da hiç kimse salt haz için, yani varlığını yalnızca duyusal yöne çevirerek tutarlı bir şekilde yaşayamaz. Haz, arzunun gerçekleştiğini gösteren temel bir işarettir. Bu nedenle varlığın gerçekleşmesi için gereklidir. Ancak haz daha geniş bir çerçeveye tabidir ve bu çerçeveyi yönlendiremez. Tarihte hazzın egemen olduğu bir varoluşun en üst örneği, parlak; ama yıkılmış bir egomani canavarı olan Marquis de Sade'da görülür.[34] Öteki'ne bir arzu nesnesinden fazla bir şey olarak davranmayı reddederek, kendisini Hegel'in ünlü diyalektiğindeki Efendi konumuna sokmuştu. Bu şekilde kilitlenmek gerçek bir Efendi olamamanın ötesinde, arzunun zavallı bir kölesi ve sonunda toplumsal sistemin duvarları içinde bir mahpus olmayı da getirir.

Eğer günahkârlık özünde bir duyumsal haz sorunu değilse, o zaman Hıristiyan sofuların abarttığı gibi özü gereği, nefret ya da öfkeye de bağlı değildir. Nefret arzu nesnesinin kötülüğünün, benliğin doyurulmasında yetersiz kalışının bir işaretidir. Ancak bu dünyadaki şeylerin çoğu kötüdür ve onlardan nefret etmek zorunludur. Her bebek bir kişi olabilmek için anneden ayrılışın acı ve öfkesini yaşamak zorunda olduğuna göre varolmak için nefret etmek gerekir. Nefretin varlığını kabul etmek kötünün varlığını inkâr

etmek değildir. Ama kötülük sadece bir öfke sorunu değilse, o zaman kaynağı nedir?

Psikoloji, insanların nefret dolu ve yıkıcı davranma eğilimini, teknik bir terim olan "saldırganlık" başlığı altında toplamaya çalışmaktadır. Teknik diyorum, çünkü kullanıldığı şekliyle saldırganlık kavramı yıkıcılıktaki bütün tinsel öğeleri kaldırarak onu bir hayvani içgüdüye indirger. Bu eğilimin başlıca öncüsü, insanlık durumu hakkındaki kötümser görüşleriyle Freud olmuştur elbette. Freud bunu *Uygarlık ve Hoşnutsuzlukları*'nda açıkça dile getirir: "İnsanlar sevilmek isteyen ve ancak saldırıya uğradıklarında kendilerini koruyan nazik canlılar değillerdir; tam tersine, insanlar içgüdüsel donanımları içinde saldırganlığın güçlü bir yer bulduğu canlılardır... Bir kural olarak, bu zalim saldırganlık bir tahrik bekler ya da başka ılımlı yollarla da ulaşılabilecek bir amaca hizmet eder. Kendisini sınırlayan zihinsel karşı güçlerin bulunmadığı elverişli koşullarda bu saldırganlık kendiliğinden ortaya çıkar ve insan kendi türüne yabancı vahşi bir canavar olarak kendini gösterir."[35]

Bu oldukça ağır bir yargıdır ve aşkınlık umutlarını yitiren bir toplumun kendinden nefret edişini çok güzel dile getirir. Freud'un yaklaşımı üzerine çeşitlemeler çok sayıdadır ve popüler basında sık sık okunabilir. Onun düşünce çizgisi ile ilgili tek bir sorun vardır (psikanalizde yıllarca yankılanan bir sorun):[36] "Saldırganlığın" "içgüdüsel bir donanım" olduğu yönündeki temel anlayışı yanlıştır. Bunun nedeni, saldırganlığın kendi içinde bir içgüdü olmayıp daha çok bir arzular karmaşasının kendini ortaya koymakta kullandığı bir *aygıt olmasıdır*. Bir arabanın sürücüsünün kaza yapmasından arabanın motorunu sorumlu tutmak gibi bir şey bu. Freud'un saldırganlık dediği ve içgüdüsel bir formasyona sokmaya çalıştığı şey, arzunun olasılıkları kadar çeşitlilik gösterir. Saldırganlık başlığı altındaki fenomenlerin tek bir biçimde tezahür etmediğini deneyimlerimizden biliyoruz Bütün bunları insan doğasının özünde kıvrılmış yatan bir yılana benzeyen bir yıkıcılık içgüdüsüne indirgemeye çalışması, Freud'un entelektüel kariyerindeki eksi puanlardan biridir; sanki ölüm içgüdüsünün yükseklerdeki uçuşunu dengeleme gereği duymaktadır. Burada esas nokta insanın yüzeyinin altında onu belirleyen doğal bir öz -saldırganlık içgüdüsü -

bulunduğu biçimindeki biyolojik varsayımdır. Biyolojik kavramlar insan varlığının Ötekiliğine, doğadaki köklerine ve psikolojinin sınırlarına dikkati çekmede yararlıdırlar. Ancak bu kavramlar metaforik olarak değil de düz anlamda alınırlarsa, diyalektik ortadan kalkar ve sonuçlar boğucu bir hal alır. İnsanın oluşunun özgül mekânı olarak tarih, doğaya indirgenir ve yokolur; insanlar ise üstesinden gelemedikleri şeye indirgenirler. Bu Freud'un üzerinde zirveye tırmandığı "biyolojik" temeli tözsel bir gerçeklik sanma yanılgısına düştüğünde kapıldığı burjuvalara özgü bir önyargıdır.

Doğada ve insanlarda bir hayli "saldırganlık" vardır. Yine de saldırganlığın en mantıklı tanımı "bir amacı elde etmek için varolan aktif kapasitedir". Saldırganlık kas gücünü kullanır, belli bir oranda hazla (örneğin spor yaparken ve sevişme esnasında bedeni kullanmaktan gelen hayvansı hazla) ilişkilidir ve zaman zaman epeyce sertleşebilir. Ancak saldırganlığın günahkârlıkla ya da yıkıcılıkla bir ilgisi yoktur. Yastık kavgası yapan çocuklar büyük bir "saldırganlık" gösterebilir; oysa milyonlarca Yahudiyi ve diğerlerini sakince ölüm kamplarına gönderen Adolf Eichmann'da saldırganlık yoktu.

Bu dünyada kötülük ne oranda şiddet kullanıldığına bağlı bir sorundur. Böylelikle *günah* somut olarak "şiddet gösterme eğilimi" olarak tanımlanabilir. Şiddet genellikle saldırganlığı zorunlu kılar, ancak hiç de saldırganlıkla özdeş değildir. Şiddet bir ihlal, yani diğer bir varlığın bütünlüğünün sekteye uğratılması anlamını içerir. Bir kedinin öldürdüğü kuş, tecavüze uğrayan kadın, sevilmeyen bir çocuk, yurtları İsrail devletince gasp edilmiş olan Filistinliler, polisin çirkin terörüne maruz kalan getto sakinleri, kapitalist üretimin kendi işgüçlerine yabancılaştırdığı işçiler, asit yağmuru altındaki ormanlar, hepsinin varoluş koşulları ihlal edilmiştir. Bunların bazılarında saldırganlık söz konusudur, ama sadece bir araç olarak. Örneklerin hepsinde somut bir varlığın acısını çektiği özgül, şiddete dayalı bir yazgı vardır. Nitekim şiddet nosyonu ontolojik bir kavrayışı zorunlu kılar; dünyada kendilerine özgü gereksinimleri ve bütünlükleri, yani hakları olan varlıklar vardır. Eğer bir kadının bedenine olacakları belirleme hakkı yoksa tecavüzden bahsetmek anlamsız olur; eğer çocukların büyümek için koşulsuz bir sevgiye

gereksinim duyduklarını düşünmüyorsak, şiddete maruz kalan çocuklara bir anlam veremeyiz; bir ormanın belli ph düzeyindeki bir yağmura gereksinim duyduğunu düşünmüyorsak, asit yağmuru anlamını yitirir; eğer halkların vatan ve politik haklara sahip olmaları gerektiğini düşünmüyorsak, Filistinlilerin topraklarının şiddete dayanarak gasp edilmesini kavrayamayız; insanların varlıklarını yabancılaşılmamış bir işle ifade etme gereksinimleri olduğunu düşünmüyorsak, kapitalizmin eleştirisini yapamayız.

Bu düşünceler bize, psikoteknokrasi tini safdışı edip insan ilişkilerini benliğin ya da onun biyolojik tözü içgüdünün sınırlarına hapsettikçe, yeterli bir günah ya da şiddet kavramının geliştirilemeyeceğini anlatır. Ancak tinselliğin insan varoluşunun daha üst düzeyde bir kavranışı olduğunu söylemek, tinin zorunlu olarak "iyi" olduğunu söylemek değildir. Aslında, varlığa içkin bir şiddet vardır ve bu, "ilk günah" yani zorunlu günah kavramına yol açan ontolojik bir zorunluluktur. Ontolojik şiddet Freud'un içgüdüsel saldırganlığı kadar gereklidir, fakat farklı bir düzlemde hareket eder. O, biyolojik otomatizmin değil, zorlu bir durumun (predicament) getirdiği bir zorunluluktur. Zorlu bir durumun olduğu yerde dışarıya bir yönelme vardır. Varlığa yönelik indirgenemez bir şiddet vardır, ancak şiddetten konuşmak aynı zamanda aşkınlık kapasitesinden de konuşmaktır.

Bir varlığın diğerinden koptuğu bir doğumu izlediğimizde, varlığın şiddet dolu oluşunu açıkça görürüz. Yumurtadan çıkan yavru kuşlar bile kabuğu kırmak zorundadırlar. Şöyle genelleyebiliriz: Bir varlığın ifade buluşu, diğerinin olumsuzlanmasını gerektirir. Yumurta kabuğu civciv çıkabilsin diye kırılır ya da omlet yapılabilsin diye. Benzer şekilde ürünlerin ekilmesi için toprak sürülür ve insanların beslenmesinde gerekli olan bitkilerin büyümesi için zararlı otlar sökülür.[37] Bu olumsuzlama insanlar tarafından bilinçle yürütüldüğünde, Hegel'in Efendi ve Köle diyalektiği ve arzunun akışı, işlerliktedir. Ancak ilke bütün canlı varlıkları kapsar.

Varoluşumuz döllenmiş zigot ile başlar ve dünyaya doğum ile gelir; fakat yaşam çevriminin her dönüşümü bir önceki varlığın olumsuzlanması ve en azından potansiyel bir şiddettir. Yeni varlık ne denli farklı olursa, ortaya çıkışı o denli şiddetli ve kendisiyle ilişkili varlıklar üzerindeki etkisi o denli geniş olur. Çocuklar bü-

yüdükçe değişirler, fakat onlarla ilişkili herkes de değişir. Her bir çocuk anne-babasının arzuları (özellikle ergenlikte genellikle büyük sıkıntılar eşliğinde) yıkılmadan kendi başına gerçek bir varlık olarak varolamaz. Ancak ergenliğin fırtınaları ne kadar acı dolu olurlarsa olsunlar, yeni bir yaşamın vesileleridirler. Aynı durum devrimlere ve dine de uygulanabilir. Yeniden doğan Hıristiyan eski benliğini yoketmek zorundadır. Barışın Prensi İsa aynı zamanda "barışı değil kılıcı" da (Matta 10:34) getirmiştir. Bu İsa'yı bir militarist yapmaz, ancak onun hiç de pasif olmadığını anlatır. Luka'dan bir alıntıya göz atalım: "Yahya hepsine cevap verdi, 'Sizi su ile vaftiz ettim, ama benden daha güçlü olan geliyor, ben onun çarıklarının bağını çözmeye layık değilim, o sizi Kutsal Ruh ve ateş ile vaftiz edecek. Elinde sapla samanı ayıracak orağı ile harman yerini temizleyecek, buğdayı toplayacaktır. Sapları ise sönmez bir ateşle yakacaktır". (Luka 3:16-17)

Arzu varlığa yöneldikçe, tin-varlıkla dolayımlanan ve tin-gücü köklü altüst oluş patlamalarıyla dışavuran yeni varlık durumları belirir. Huşu içinde kendinden geçişlerin uzun tarihi burada anılmalı: Şaman transları, Haiti vudu törenleri, Baküs törenlerinde kadın müminlerin kendinden geçişleri ve Mevlevi dervişleri; bunlar şimdi gözden kaybolmakta olan insanın dönüşüme uğramasının görünümleri.[38] Bu türden davranış, tabii ki "saldırgandır". Fakat Freud'un türler arası ortaya çıkmayı bekleyen bir kötülük olarak gördüğü saldırganlık ile çok az ilişkisi vardır. Dinsel kendinden geçiş özde şiddet dolu olarak nitelenemez, ancak bu süreçte şiddete dayalı aşırılıklar görülür.[39]

Dinsel kendinden geçişteki kurtuluş anı, benliği doğumun bütün güç ve dehşeti ile gündelik varoluşun dışına çıkaran korkutucu bir varlık durumudur. Hıristiyan geleneğinde bu glossolalia, yani kendinden geçerek konuşma olarak ortaya çıkar. İncil'deki köklerini vurgulayan modern pentekostalizmin özü budur:[40] "Ve birdenbire göklerden güçlü bir rüzgârın sesi gibi bir ses geldi ve onların oturdukları bütün evleri doldurdu. Ve onlarda ateşinki gibi çatallı diller oluştu ve her birine yerleşti. Hepsi Kutsal Ruh ile doldu ve Ruh onlara ses verdiğinde, başka başka diller ile konuşmaya başladılar." (Resullerin İşleri 2:2-4)

Günah konusuna dönersek, bir olayın içerdiği açık şiddetin onu günah yapmayacağı bellidir. Günah daha çok, şiddet dolu eyleme eşlik eden içsel varlık durumunun bir ifadesidir. Yinelemek gerekirse, günah kendi içinde şiddet değildir, ancak *şiddete başvurma eğilimi* ile gerçekleştirilen şiddettir. Günah işlemek kişinin "yüreğinde" şiddet bulunması, şiddeti *arzulamasıdır*. Çok az saldırganlık gösteren Adolf Eichmann'ın Führer'ine hizmet etmek arzusu vardı ve o yolda günah işlemişti. Tersine, annesinin memesini ısıran bir bebek bunu bir arzu olmadan yaptığı için günahı, yumurtasının kabuğunu kıran bir civcivinkinden daha fazla değildi. Ana rahmindeki bebeklerin bile günaha eğilimli olduğunu savunan çarpık zihniyetli John Calvin, kuşkusuz buna katılmayacaktır. Günahı oluşturan eylemin kendisi değil, "tini" ile birlikte ele alınan eylemdir.

Birçok şey günah olarak nitelenmiştir, ancak bunların en ölümcülü geleneksel olarak "tinsel gurur" diye bilinen nazik durumdur. Tinsel gurur, din ve mistisizmin sınırlarını da aşan, göründüğünden daha tehlikeli bir fenomendir. Herhangi bir belirgin şiddeti zorunlu kılmaz. Aslında tinsel olarak gururlu olan kimse, cesur, nazik, sevgi dolu ve yüksek idealleri (tinsel anlamda benliğini silme ideali dahil) olan bir kimse olabilir. Bu kimse sonuç olarak bütün varlıklarla kardeşlik ve dayanışma bağları hissedebilir, iyi şeyler için çalışabilir, mallarını dağıtabilir, her türlü tahakkümü reddedebilir; ancak kalbinde, amaçlarına ulaştığı için kendini üstün görür. Bu, tabii ki söz konusu amaçlara ulaşılmadığı anlamına gelir.

Tinsel gurur benliğin kabarmasıdır; tinselliğin gerçek hareketi benliği aşmak olmasına rağmen, tinsel olmaktan gurur duymaktır. Böylelikle tinsel olarak gururlu kişi, *kendisini* aşkın olarak duyumsayarak aşkınlığı olumsuzlar. Varlığa uzanan benlik sadece kendisini bir kez daha bulmuş olur. Bir ruh maskesi takar, ama kendi içinde hâlâ Ego olarak kalır. Kendi kendini kandırma tinsel gururun özünde vardır ve şiddet onda gizil bir biçimde bulunur; çünkü tinsel gurur, varlığın gelişimini engeller ve varlığı ihlal eder. Şiddet ortaya çıktığı zaman tinsel gurur kendine özgü bir ölümcüllük-

le günahın diyalektiğine girer. Bu günah biçiminin böylesine ölümcül oluşunun nedeni, onun kendi kendini besleyen yalnızlığıdır; çünkü tinsel olarak gururlu kişi, ne Egoizmin zevklerinden haz duyar ne de ruhun bütünlüğünü yakalar. Böyle bir kişi, yaşanmamış bir yaşamın bütün zehri ile dünyadan nefret eder ve bilmeden öç almaya çalışır.

Tinsel gururun ortaya çıkardığı şiddet, soğuk ve kusursuzdur. Kan, şehvet ve intikam senaryoları bulunmaz. Arzu yok gibi görünür. Bu tür bir şiddet doğrudan ötekine karşı uygulanmaz, aracılarla gerçekleştirilir. Bu arada tinsel olarak gururlu katil kendini erdemli saymayı sürdürür. Bu yüzden Papa Innocent'in bildirisi (bkz. s. 144) ile ölüme gönderilen cadılar, bütün "devlet düşmanları" gibi ve Tanrı'nın büyüklüğü adına soğukkanlı bir biçimde kurban edildiler. Bu hikâye sonsuz kez yinelenmiştir ve modern toplumun tarihinde giderek artan bir rol oynamıştır. Tinsel gurur varlıkla olan bağlarını radikal biçimde kaybettiği ve karışık arzulardan sıyrıldığı için, teknolojik toplumun gereksinimlerine gayet iyi adapte olmuştur. Modern kansız ölüm cezasının tıbbi gözetim altında ve kişiler üstü hukukun iradesiyle gerçekleştirilmesi bu durumun örneğidir.[41] Ne zaman bir kurban devletin hışmına uğrar ya da ekonominin soyut zorunlukları için feda edilirse, tinsel gurur efendi tarafından sürekli olarak açığa vurulur. En aşırı örnek nazizm ve Yahudi Soykırımı'dır. SS Komutanı Heinrich Himmler'in 1943'te Polonya'daki subaylara söylediği şu sözleri göz önüne alalım:

> Kendi zararsız ruhumuzu, derin duygularımızı, iyi yürekliliğimizi, idealizmimizi yabancı insanlara da yansıtmak yanlış olur... SS subayı için bir ilke mutlaktır: Sadece kendi kanımızdan olanlara karşı dürüst, iyi niyetli, sadık ve dost olmalıyız. Ruslara ne olduğu, Çeklere ne olduğu hiç mi hiç umurumda değil. Eğer ele geçirdiğimiz uluslar içinde bizim asil kanımızdan taşıyan insanlar varsa, çocuklarını aramıza alıp yetiştirmeliyiz. Diğer insanların rahat mı olduğu, yoksa açlıktan mı öldükleri, yalnızca onlar kültürümüze köle olarak gerekiyorsa beni ilgilendirir; bunun dışında ilgilendirmezler. Bir tank engeli kazarken, on bin Rus kadının yorgunluktan ölmesi salt tank engeli Almanya için kazılmış ise önemlidir. Gereksiz yerlerde sert ve acımasız olmayacağız; bu

çok açık. Dünyada hayvanlara en iyi bakan ulus olan biz Almanlar, bu insan hayvanlara da iyi davranacağız; ancak onları önemseyip idealle-rimizi onlara taşımak kendi kanımıza karşı işlenmiş bir suçtur.

Burada sizinle çok ciddi bir konunun gerektirdiği açıklıkla konuşu-yorum. Bunu aramızda tartışacağız, ama kamuoyunda asla. Yahudile-rin göçe zorlanıp katledilmesini demek istiyorum. Her bir parti üyesi-nin "Yahudiler yokedilmeli" demesi, en kolay şeylerden biridir. "Bu çok açık, Yahudilerin yokedilmesi programımızın bir parçası ve bunu yapacağız." Ve hepsi, seksen milyon Alman, bir araya gelir, her biri-nin tanıdığı dürüst bir Yahudi vardır. Elbette ötekiler domuzdur ama bu benimki birinci-sınıf Yahudi. Böyle konuşanlardan kimse dikkat et-medi, kimse onlara karşı çıkmadı. Çoğunuz yan yana yüz cesedin ne anlama geldiğini bilirsiniz, belki de yüz ya da bin tanesinin. Bütün bunları yaşamak -insan zayıflığından kaynaklanan birkaç istisna hariç- ve dürüst kalmak, bunlar bizi sertleştirdi. Bu tarihimizin hiçbir zaman yazılmamış ve asla yazılmayacak şanlı bir sayfasıdır.[42]

Bu, Egosal Ötekiliğin insan tarihindeki belki de en aşırı boyutu-dur. Umarım okur bunu talihsiz münferit bir olay değil, bir sürecin vardığı nokta olarak görür.

Ego'nun "normal" narsistik tasarruflarıyla karıştığında, tinsel gururun derinliğinin, yanıltıcılığının ölçüsü yoktur. Bu noktayı daha açık hale getirmek zor, neredeyse olanaksızdır; en azından sözcüklerle. Kendi varlığını kesin olarak -yani, radikal olarak belir-li- görüp "Varım; o halde biliyorum" diyen bilinçten daha kör bir şey yoktur. Bu kesinliğe yönelen her tehdit kabul edilir, üzerinde düşünülür; ama inanılmaz, çünkü zaten narsisizm içinde eriyip git-miştir. Freud'un narsisizm[43] kavramı bu noktada önem kazanır ve bu yüzden ihmal edilmiştir; çünkü narsisizm nosyonu, aslında *nar-sisizm* sözcüğü zararsızca gözden kaybolur ve belirtmek istediği anlamın dışına kayar. Ve dışarıda kalmak zorundadır.

Narsisizmin imlemesi istenen, benliğe duyulan arzudur. Bu, ba-şarıdan kaynaklanan özsaygıdan, -Öteki'nin arzusuna duyulan arzu açısından- diğerlerinin gözüne iyi görünmekten çok farklı bir şey-dir. Genellikle narsisizm ile ilgili düşüncemizi, özsaygı düzeyinde sınırlarız. Popüler psikoloji, özsaygıdan bahsetmeyi sever ve ken-dimizi daha iyi hissetmemiz için sayısız çalışmalar sunar. Ancak

modern yaşamın bu en üstün iyisi, narsisizm açısından buzdağının yüzeyde kalan tepesidir. İsterseniz özsaygıyı "ikincil narsisizm" olarak da adlandırabilirsiniz, ancak bu kavram daha derindeki mutlak kesinliğin ve büyüklüğün narsisizmi olan "birincil narsisizm"den koparılmamalıdır. Temeldeki bu narsisizm, bütün bir varlığın ele geçirildiği ve sanrısal düşüncenin kaygan platformundan oluşan psikozlarda görülür. Narsisizm, toplumsal olarak tam bir benlik duygusuyla sarmalanmış varlık tarafından sınırlı tutulan günlük yaşamda da ortaya çıkar.

Kendimizi iyi hissetmek, Öteki'nin arzusunu içselleştirdiğimiz ve böylece kendimize Öteki olduğumuz arzunun doyurulması durumudur. Özsaygı duygusu diyalojiktir: "Bugün iyi çocuksun". Arzunun bu biçimde doyurulması özsaygının hazları olarak yaşanır; engellenmesi ise kendinden nefret olarak yaşanır. Ancak bunlar ikincildir, zaten oluşmuş bir benliği arzunun nesnesi olarak yansıtırlar. Daha radikal bir narsisizm, benlik arzunun hem nesnesi hem de öznesi olduğunda ortaya çıkar. Bu noktada arzuya ne olduğunu duyumsayamayız; duyumsadığımız kendini bilince zorla dayatan arzunun dolaysız basıncıdır. Benlikteki bu özne-nesne birliği dış nesneler yoluyla duyumsanan arzuyu ortadan kaldırır. Sonuçta ortaya çıkan varlığın merkezine yakın bir deneyim gibi görünür, ama tamamen tinsellik karşıtıdır: Yani kendi içinde arzudur.

Biz arzuyu bir tür özlem olarak düşünürüz; ama bu arzu bir yoksunluk durumunda diğer bir insana yöneldiğinde olur. Arzu benlik içinde kapsandığında bu tanım uygulanamaz ve bu benlikte "eksik bir şey olmadığı" yanılsaması, gerçeklik bir tarafa bırakıldığı sürece sürdürülür. Arzunun hemen hissedilen yüzü bir özlem olarak değil, gururlu bir kesinlik olarak yaşanır; çünkü nesneye zaten Öteki olarak sahip olunmuştur. Rasyonel ve görünüşte nesnel dil tarafından maskelense de aslında bu varlık durumu, Öteki'ni içermek ve ayrılığı yadsımak için, benliğin Öteki üzerinde varlık olarak oluşturulmasına dayanır. "Bunu biliyorum" sözünü gerçeklikle ilgili test edilebilir bir önerme olarak değil, arzunun bir ifadesi olarak söylediğimizde, "Ben bütünüm, eksiğim yok" iddiasında bulunmaktayızdır. Logos, bu konumun -bilme ile bilinenin özdeşliği yargısı- doğruluğun bilinmesi olarak değil, narsistik gücün ifa-

desi olarak kurumsallaşmasıdır. Bu tür düşünüş her yanılgının özünü oluşturur, birçok ideolojinin de özünde yatar. İnsanların politik ve dinsel konularda fikirlerinin değişmeyeceği yolundaki deyişle anlatılmak istenen budur.

Arzu, varlığının zemini ile birleşmek ve insanlıkla doğa arasındaki ayrımın kalkmasını ister. Gururlu Ego, kendini varlığın zemini yaparak bu problemin bir "sözde çözümünü" gerçekleştirir. Ego hem benliğin nesnesi hem de nesne olarak benlik olur. Ancak arzu aynı zamanda, Öteki'nin arzusu içindir. Narsisizmde Ego arzusu arzulanan o Öteki olur. Benlik Ego'yu ideal bir varlık formu olarak sever, daha sonra kendini Ego ile özdeşleştirip Ego gibi Egosal ve gururlu olur. Dolayısıyla arzu benliğin sınırları içinde tutulur ve ayrılma ile farklılaşma yadsınır. Bu yadsımanın bedeli bütünsel varlıklar olarak gerçek ötekilerin dışlanmalarıdır ve ötekilerin görüşlerinin kabul edilmesi yokoluş olur. Burada yokolma nefret edilen, itilen ve varlık düzeyinden aşağı indirilen Öteki ile yeniden birleşme anlamına geldiği için yaşanan deneyim felaket doğurur. Gerçekten de kuşku yokluğa eşittir ve ölümle denk görülür. Bu bize bazı görüşlerin kararlılığını ve insanların fikirlerini niçin zor değiştirdiklerini anlamada yardımcı olabilir. Söz konusu olan görüşler değil, kişinin varlığıdır aslında. Yokluğun dehşetine karşı bir savunma olarak güç kazanan Ego kendi yoluna gider; özellikle de birlikte gidecek başka Egolar bulursa. Kendi yalnızlığının baskısı, kesinliğin topluca kabul edilmesi ve kötü Öteki'nin topluca reddedilmesi ile biraz olsun rahatlatılır. Dışlanan gerçek ötekiler ise aşağı ırklar olurlar.

Oldukça soyut bir biçimde konuşmamıza karşın, politik sonuçları felakete yol açan oldukça yaygın bir fenomenden bahsediyoruz. Tinsel gurur erdemli eylemlere eşlik ettiğinde en kötü günah değildir. Bu durumda insan varlığının trajik, hatta ironik sınırlarını anımsatır. Tinsel gururun yanlış bilinci, tinsel olarak haklı çıkarılan ve böylece güçlenen maddi güçle birleştiğinde, neler olduğu ayrı bir hikâyedir.

Bu ışık altında İsrail'in Batı Şeria ve Gazze'yi işgalini ve *İntifada*'yı (yani bu yerlerin asıl sakinlerinin başkaldırmasını) inceleyelim. İntifada'nın başlangıcında, İsrail Başbakanı İzak Şamir 26

Aralık 1987 tarihli *Los Angeles Times*'ın sütunlarında yayımlanan bir demecinde olaylar hakkında şöyle diyordu: "İsrail tüfeklerine karşı taş atan Filistinli gençler, Yahudi insanının uzun tarihi boyunca karşılaştıklarından biridir. Bizim insanımız... toprakları için, kültür ve mirasını korumak için 3000 yıl savaştı ve savaşmaya devam ediyor." Şamir bunları pazartesi günü ofisinde, Hanukkah mum yakma seremonisinde söylemiş ve sözlerini şöyle sürdürmüştü: "Bu savaşın sonu yoktur, bu her kuşakta zafer kazanmamız gereken bir savaştır." Bu, tarihte sıklıkla görüldüğü gibi, "Tanrı bizim yanımızda" türü bir dinsel simgecilik eşliğinde bir öç duygusunu içeren, tinsel gururdur. Burada tinsel gurur Yahudi insanı ile İsrail devletinde gerçekleşen Siyonist proje arasında kurulan eşitlik bağlamında görülür. Bu varlık durumu üstün-olma ve şiddet ile bağlıdır. "Biz" ve "onlar" kesin biçimde karşıt hale getirilmiştir. Kopuş Şamir'in varlığında tamdır; benliğin Öteki'nde ya da Öteki'nin benlikte fark edilişi yoktur. Dünya "biz" -yüksek idealleri için savaşan ve bütün tarih boyunca bu idealler için acı çekmiş göz alıcı bir halk- ve "onlar" -alçak, insanlık dışı, "terörist", hatta hiç- arasında bölünmüştür. Bu derecede kopuş sürekli şiddeti getirir; bu yüzden Şamir'in evreninde Yahudi insanının varlığı sürekli ve engellenemez bir savaştır. Bu varlık durumu sürekli savaş halindeki Siyonist devlet aygıtını yansıtır ve ifade eder. Savaş bu varhğa kendini ileri sürme fırsatı sağlar. Bu savaş hali olmazsa insan Şamir'in kendini bomboş hissedeceği kaygısı duyar. Her halükârda, bu varlık durumu, tıpkı hizmet ettiği devlet aygıtı gibi bir düşmana -Öteki'ne- sahip olmalıdır.[44]

Şamir'in demecindeki çarpıcı şeylerden biri, anlattığı (ve kurumsallaştırdığı) tarihin yanlışlığıdır. Yahudilerin gerçekten de 3000 yıl öncesine giden ilginç ve parlak bir tarihleri vardır. Şamir'in dediği gibi bu, sürekli bir mücadelenin tarihidir. Yahudi kimliği, Yehova kabilelerinden bugünkü Gazze çatışmasına dek karşıtlık ve düşmanlıkla şekillenmiş görünüyor. Uzun sürgün, gettolar ve Nazilerin onlara uyguladığı soykırımın, Yahudi ulusal kişiliği üzerinde derin izler bırakmış olması Yahudilerin savaşçı bir halk olamadıkları anlamına gelmez. Geçmişte kaydadeğer bir zaman diliminde savaşçı olmuşlardır ve İsrail devletinin bugünkü militarizmi tarihsel bir anormallik değildir.

Şamir'in tarih görüşündeki yanlış, tarihin kendisini reddetmesinden gelir; bu ret hem sahte bir tarih yaratma hem de tinsel gurur anlamındadır. Tarihin inkârı ontolojik kopuşa içkindir. Birbirleriyle ilişkili halkların -burada Yahudiler ve Filistinliler- birbirini tanımalarının yasaklandığı yerlerde, o insanlar negatiflikten de ("olmayan şeylerin" varlık buluşu) yoksundurlar. Negatifi yadsıma, Nietzsche'nin "aynı olanın sonsuz dönüşü" anlayışını, burada "her kuşakta kazanmamız gereken savaş" kavramını gündeme getirir. Bu kavram tarihin diyalektiğinde Efendi konumunu savunan her türlü ontolojide ya da politikada esas olduğundan, Heidegger ve Freud'da da görülür. Şamir'in yaptığı da kuşkusuz budur.

Bu inkârın dile getirdiği tarih, diyalektiğin her inkârı gibi doğru da değildir. Tinsel gurur "biz"in ebedi zaferini ister. Ancak Yahudiler her zaman zafer kazanamamışlar, her zaman Efendi de olmamışlardır. Daha önemlisi, onların bir halk olarak büyüklükleri Efendi olmalarından değil, Efendilere karşı olan mücadelelerinden gelir. Tarihte şu ana dek (ki bu da sadece bir andır) Yahudi varlığını en az karakterize eden şey Efendi rolüdür. Yahudiler 3200 yıl önce, eşitlikçi toplumsal temelleri arayan gerilla grupları olarak Kenanlılara ve Mısırlılara karşı savaşırken büyük bir halktılar: İsa'nın çağında, yaşam koşulları Siyonist baskı altındaki Filistinlilerin koşullarına çok benzerken, Roma'ya karşı yürüttükleri kahramanca ve trajik savaşta, Yahudiler yine büyüktüler.[45] Şamir'in 1940'larda İngilizlerden "terörist" olarak gördüğü muamelenin, şimdi onun Filistinlilere gösterdiği muamelenin aynısı olması şaşırtıcı bir ironidir.

İsrail ve Filistin sorununun daha ayrıntılı bir tartışması, Yahudi halkının bir kez daha yaşamak istemediği soykırım felaketinin dile getirilmeyen dehşetini de hesaba katmalıdır. Soykırım bir halkın diğerinin elinde yaşayabileceği en aşırı şiddettir ya da yukarıdaki alıntıda Himmler'in tüyler ürpertici bir biçimde ifade ettiği gibi bir halkın, varlık düzeyinden eşya düzeyine inmesidir.[46] Kuşkusuz, soykırım saldırganla özdeşleşme yoluyla Siyonist çözümü öne çıkarmıştır. Ancak bu çözümü soykırım yaratmamıştır, onun kurumsal temelleri İkinci Dünya Savaşı öncesine, hatta tarihin derinliklerine dek uzanır. Maalesef Siyonizm Batı emperyalizminin güneye

yayılmasının ayrılmaz bir parçası olmuştur. Bu yüzden İsrail, Güney Afrika ve ABD'nin kaderleri birbirine derinden bağlıdır. Soykırım tahakküm döngüsünü yaratmamış, sadece onu hızlandırmıştır.

Ezen ile ezilenin sürekli yeniden ortaya çıkışı, Freud'un içgüdüsel yaşamın merkezinde yer aldığını düşündüğü "yineleme zorlanması"nın bir örneği olarak yorumlanabilir.[47] Nietzsche'nin "aynı olanın sonsuz döngüsü"nde de tahakkümün sürekli yenilenmesini görebiliriz.[48] Tarihin kendini yenileme eğilimi olduğu doğru olmakla birlikte, dönüş asla aynı değildir. İnsan "içgüdüleri", örümceğin her seferinde aynı ağı örmesine, som balıklarının doğdukları ırmağa geri dönmelerine neden olan biyolojik içgüdülerden değildir. Bizim içgüdüsel dürtülerimiz, tarihi içeren ve dolayısıyla moleküllere göre değil, arzuya göre işleyen ikinci doğaya aittirler.

Tahakkümün diyalektiğindeki Efendi; varlığı kendine, yokluğu da köleye layık gördüğü için tahakküm tinsel ve tinsel olmayan arzunun birleştiği bir insanlık durumudur. Başka bir deyişle, ezilenin özgürlük mücadelesinde iki arzu biçimi arasında bir çelişki yoktur. Varlığa olan tinsel arzu, benliğin özgür olma arzusu ile aynı çizgide gider. Bu arzunun birleşmiş gücü, sürekli olarak maddi öğelerle ilişkiye giren, tarihteki tinsel güçtür. Herhangi bir dinsel itki ile doğrudan bağlı değildir, yine de tıpkı erotik olanın dinsel bir boyut kazanması gibi sık sık dinsel bir boyut kazanmıştır. Özgür olma arzusu, daha çok, Marx'ın ortaya attığı, ama hiçbir şekilde Marx ile başlamamış olan, tahakkümden kurtulmuş toplum düşü biçiminde, ütopya olarak karşımıza çıkar. Bu dileği bir halkın yazgısı olarak ilk düşünmüş olanlar, Marx'ın Yahudi atalarıdır. Yahudi halkının büyüklüğünün gerçek kaynağı budur; bu, Yahudiler tahakkümcü rolünü benimsedikleri oranda kaybolan bir büyüklüktür.

Museviliğin modern emperyalist formu olan Siyonizm, özgürlük arzusunu bir tahakküm ideolojisi ile gizemleştirir. Tıpkı burjuva ekonomik ideolojisinin dediği gibi Siyonizm de özgürlüğün bir kişinin çoğunluğa karşı (bu örnekte seçilmiş bir halkın, aşağılık Araplara karşı) özgürlüğü olduğunu söyler. İsrail "demokrasisinin" savunucuları suçlamayı ne kadar reddederlerse etsinler, Siyonizm

en temel düzeyde ırkçılığa teslim olmaktadır. Ontolojik açıdan ırkçılık, kendini Öteki'nin tanınmaması ile sürdüren yalıtılmış bir varlık parçası olan Ego'nun kimlik kartıdır; bu konum diğer kişinin insanaltı bir eşya düzeyine indirgenmesini zorunlu kılar. Bu indirgemeyi sağlamanın kaçınılmaz aracı da şiddete dayalı baskıdır. Bu, Filistinliler için bir felaket olduğu kadar, Yahudi halkı için de bir trajedidir. Bir kere daha kanıtlandığı gibi insanlar olsa olsa kendi büyüklüklerinin taşıyıcısıdırlar; kendi idealleri ile özdeş olamazlar. Diyalektiğin bu aşamasında, özgürlük arzusu Öteki'nin yadsınması sonucunu doğurmuştur. Siyonizm Filistinlilere Yahudilik taşımakta başarılı olmuştur.[49]

Efendinin Şiddeti ile Ezilenin Şiddeti

"Her şey karşıtların savaşı ile varolur ve her şey bir ırmak gibi akar"[50] "*Panta rhe*" der Herakleitos: Her şey akar. Durmaksızın ileriye ve geriye hareket eden tarihsel mücadelede, insanlar ortaya çıkar, arzularını yansıtır ve gerçekliğe yeni bir biçim verirler. Arzunun el yordamıyla arayışı dışında bunun zorunlu bir sonu, bir "varlığın korunumu yasası" yoktur. Yani bir ana (master) plan yoktur, çünkü böyle bir plan Egosal varlığın kozmosa yansıtılmasından başka bir şey olmayacaktır. Ana plan Efendi'nin planıdır. Varlığın bir plana gereksinimi yoktur; Efendi'nin yardımı olmaksızın, kendi başına akıp gider. Efendi'nin logos'u bunu bilemez, ama şiddetle tepki gösterir. Yarılmayla tanımlanan Ego varlıkların akışından zorunlu olarak uzaklaşmıştır. Sonuç olarak Egosal varlık tam anlamıyla canlı değildir; yaşayan akışın *içinde* değildir, yaşamın *üzerinde* durur. Efendi gelişse de gerçek anlamda yaşayamaz. Arzulayan canlı bir varlık olduğu için, doyurulmamış bir arzu, dolayısıyla nefret duyar. Dahası, Efendi'nin nefreti mutlak ve sınırsız olma eğilimindedir, çünkü Efendi'nin doyurulmamış arzusu onun egemenliğinden doğar. Her şeyden önce onu Efendi yapan yarılmaya içkindir bu nefret. Yaşanmamış yaşamdan doğan bu nefret ancak Efendi, Efendi olmaktan çıkarsa yok olur.

Efendiden bahsederken, egemen bir grubun herhangi bir bire-

yinden değil, bu grubu (örneğin egemen sınıfı) tahakküm etkinliklerinde temsil etmeyi seçenleri söz konusu ediyorum. Herkes, bir dereceye kadar, bu açıdan kendi içinde bölündüğü (Ego ve ruh gibi iki yönümüz olduğu) için, "Efendi" terimiyle bireysel varlıkların içinde egemen sınıf baskısını yeniden üreten eğilimleri belirtmek istiyorum. Bazı insanlar bu eğilimle neredeyse tamamen özdeşleşmişlerdir; nesnel olarak zengin ve güçlü kesime ait olan bazıları ise bir dereceye dek tinsel ve maddesel bir kopuş yaşayabilirler. Her halükârda, önemli tarihsel değişimler kolektif düzeyde gerçekleşir. Bu açıdan, egemen olan sınıfların ancak zenginlik ve güçlerini gönüllü olarak bırakırlarsa, kendilerini iyileştirebileceklerini söyleyebiliriz. Bildiğim kadarıyla bütün dünya tarihinde bu hiçbir zaman gerçekleşmemiştir;[51] demek ki ardında çok güçlü ontolojik nedenler vardır.

Bana göre kaba şiddet eğilimi bütün egemen sınıfların veya devlet egemen sınıfın bir aracı olduğu için devlet aygıtının (daha somut olarak, devleti temsil eden asker ve polis gibi kişilerin) özünde vardır. Efendi'nin şiddeti birçok şekilde ortaya çıkar ve şu anda konumuz dışı olan her tür değişiklik ve kontrole açıktır. Yine de sınıf ister aristokrat isterse burjuva olsun, devlet ister monarşik mutlakiyetçi isterse burjuva-demokratik olsun, söz konusu şiddet ana özellikleriyle geçerlidir; hatta sınıf farklarını ortadan kaldıramadıkları oranda sosyalist devletlerde bile (bu açıdan oldukça başarısız olan mevcut sosyalist devletler gibi).

Efendi'nin aşırı şiddeti sadece gururla değil, Efendi'nin yarılmış varlık durumuna özgü olan Öteki'nin tanınmaması ile de beslenir. Efendi sınıf için alt sınıf, insandan daha aşağıdır. Toplumsal huzursuzluk rahatsız edici başını kaldırdığında, boyun eğdirilmiş sınıf vicdani ve ahlâksal kaygılar (dünya kamuoyunu yatıştırıcı bir taktik olarak kullanılması dışında) bir kenara bırakılarak hemen engellenir. Huzursuzlanan alt sınıfa -veya bu olasılığı temsil eden herkese- burjuva toplumunun verdiği ad "komünist"tir.[52] Bu, *Komünist Manifesto*'nun çok güzel ifadesi ile "Avrupa'yı dehşete salan bir hayalet", bir şeytandır. "Komünist" kapitalizmin şeytansı tin-varlığıdır, egemen sınıfın sürekli yağmasına karşı çıkan herkesin üzerine yansıtılır. Bu eşleştirme bir kere yapıldığında, artık

bütün ahlâksal yargılar bir kenara itilip Efendi'nin şiddeti zincirlerinden boşanabilir.

Efendi için arzunun engellenmesi ve yaşamın kendisi, arzuyu, Freud'un belirttiği ve yineleme zorlanmasında örneklenen yola geri gönderir. Bu koşullarda arzunun gidebileceği tek yön ölüm içgüdüsü çevresinde örgütlenen ve sadizmle örneklenen içgüdülerin yönüdür. Sadizmde yokluk kabul edilmez ve edilgen bir et parçası, yani bir eşyaya çevrilen kurban üzerine yüklenir. Ölüm içgüdüsünden ölüm komandolarına ya da onların eşit derece insanlıkdışı, soğuk, acımasız CIA patronlarına ve ölüm kurumlarına gitmekle hiç de sözcük oyunu yapıyor sayılmamalıyız. Efendi üretmekten çok yoketmenin mantığına başvurur; tinsel gururu yüzünden kirli işlerini yapacak başkalarını ayarlar.

Acımasız bir Efendi, ezilenlerin devrimci şiddetini uyandırır. Nikaragua'da Sandinistaların yenilgisinin ardından bu devrimler döngüsü, emperyalizmin karşı konulmaz gücüyle bozulan yoluna girmiş gibi görünüyor. Ancak onları ortaya çıkaran gerçeklik hâlâ duruyor ve alınan dersler önümüzde.

Ezilenlerin, ezenlere göre şiddete daha az başvurduğu tartışmasız bir olgudur. Aslında çoğu devrimin insan kırımı şu iki bağlamın birinde oluşur: Ya Nikaragua'da olduğu gibi öfkeli Efendi sınıfın başlattığı bir karşı-devrim veya içsavaş ile ya da Kızıl Kmerlerin Kamboçyasındaki gibi, fanatik bir komitenin karışıklık durumunda, gücü eline alıp egemen aygıtın en kötü özelliklerini yeniden üretmesiyle.[53] Yine de bunlar soyutlamalar ve yuvarlak sözler: Varoluşsalın karşısındaki "genellemeler." Şiddet hâlâ şiddettir; devrim savaşı yaratır ve savaş, özellikle onun yükünü orantısız bir şekilde çeken yoksullar için kabul edilemez bir seçenektir.[54]

Bu durumda ne yapılmalı? Yaşamın kendisini yadsımadıkça, çocuklarımızda ya da sözcüğün *kerygma*'sında gördüğümüz aynı yaşam gücünün, ezilen insanlarda da olduğunu yadsıyamayız. Günümüz dünyasında, devrimci mücadeleye karşı vaaz verenler, bu yaşamı yadsıyorlar. Ama bu durumu benimsemek şiddet ve savaşı devam ettirir. Gerçek kurtuluşa ulaşmak için gereken radikal demokratik mücadele politikalarının tartışma yeri burası değil. Yine de süregiden bu düellonun şansı üstüne yorum yapmadan geçme-

meliyiz. Şiddetin aşılması değilse bile, tinsel bir bir doğrultuda dönüştürülmesi söz konusu olamaz mı? Eğer tinsel arzu özgür olma özleminde bencil arzu ile birlikte hareket edebiliyorsa, şiddet durumunda da aynı şeyi onu demokratik mücadele için militan tavra çevirerek yapabilir. Buradaki ayrım zaten yapılmış olan yarılma ve farklılaşma -ruhun vermesi, açılması ile Ego'nun alması ve kapanması- arasındaki ayrımdır. Efendi'nin tinsel gururunda, onun Ben ve Öteki biçimindeki ayrımcılığını ve gösterdiği şiddette örneklenen yarılmışlığını, zaten belirtmiştik. Peki şiddetin -ve şiddetsizliğin- militanca farklılaşması için ne söylenebilir?

Şiddetsizlik

Şiddetsizlik üzerine yıllar boyu birçok şey söylendi. Burada bu karmaşık konuyu, politik eylem arenasındaki tinsellik sorusunu öne çıkaran en geniş anlamıyla ele alacağız.[55] Şiddetsiz pratik, şiddetin tinselleşmesi, şiddet arzusunun yenilmesidir. Şiddetsizlik, şiddetin olmaması demek değildir, çünkü bu düşünülemez. Şiddetsizlik yaşamın kendisini yokedecek bir edilgenlik ya da eylemsizlik de değildir. Şiddetsiz bir eylemci olmak, kişinin kendisini bir tür tinsel savaşçıya dönüştürmesidir. Nükleer denizaltı üssünün girişini kapamak ne edilgenliktir ne de şiddetten bağımsızdır (çünkü, burada işçilerin işyerlerine girme hakkı engellenir); benzer düşünceler şiddetsizlik pratiğinin olduğu her yerde geçerlidir.

Bu konuyu, bir eylemin içerdiği şiddetin bütün bağlamıyla görülebildiği, başka bir düzleme taşımak önemlidir. Burada şiddetsizliğin, sadece şiddetin yokluğu değil, günahkârlığın olumsuzlanması olduğunu söyleyebiliriz. Diğer bir deyişle şiddetsizlik, şiddete başvurmaktan çok, bir aşma eğilimidir. Şiddetsizlik, üçüncü anlamında (yani sahicilik) kullanılan bir tin sorunudur ve Egosal arzuya karşı bir tinsel arzuyu içerir.

Şiddetsiz bir eylem fiiliyatta nasıl olur? İki ana ölçütün karşılanması gerektiği görülebilir. Birincisi, eylem şiddet durumuna, durumda bir kriz yaratmak, bilinç düzeyini yükseltmek ve bunun kavgasını vermek ve şiddetin azaltılması için güçlerin yeniden to-

parlanması amacıyla yapılan bilinçli bir müdahale olmalı. Böylelikle müdahale şiddetin nedenine yönelir, bunun sahici tini ise şiddetin altedilmesidir. Genellikle bu, bir ret edimini zorunlu kılar, ancak daha büyük bir şiddetle ilgili çatışmayı keskinleştirmek için daha az bir şiddeti -örneğin bir nükleer başlığı parçalamak- kullanma anlamına da gelir. Bu eylem düzeyinde kişi en az şiddet dolu olan yolu seçer. Gandi'nin *ahimsa*'sı (zarar vermeme) akılda tutulmalıdır.

İkinci boyut özneldir. Benliğe bir şiddet düzeyi belirlemek ve onu kabul etmektir. Kısacası şiddetsizliği seçen kişi acı çekmeyi kabul eder. Bunu, sadizmin egosal tersi olan mazoşizm adına yapmaz. Mazoşizm ve sadizm birbirlerinin aynadaki karşılıkları gibidirler ve ikisi de bir tür tinsel gururu gösterir. Ancak şiddetsiz acı çekme ruh adına, yokluğa izin veren ve Öteki'ni tanıyan bir varlık tarzı adına kabul edilir. Acı çekme Egosal benliği ortadan kaldırdığı için bunu gerçekleştirir. Mazoşizmde Ego nesneyi bırakmamak (ve gizli olarak nesneye işkence çektirmek amacıyla; zaten gerçek mazoşistler özünde sadisttirler) için acı çeker; şiddetsiz acı çekmede ise benlik nesneyi özgür bırakır ve ruha doğru yönelir.

Tüketimci kültür, acı çekme ethosunu, günahı reddettiği gibi ve aynı gerekçeyle reddeder: Bu "sağlıklı" bir şey değildir. Oysa hiçbir tinsel yol belli bir oranda acı çekmeyi kabul etmekten kaçınamaz; şiddetsizlik kendini politik dönüşüm sürecinde, acı çekmeyi kabul etmek olarak tanımlar. Bu tür bir acı çekme kendi içinde bir amaç değildir (bu mazoşizm demektir); yalnızca bir araç da değildir. Acı çekme kişinin, yaşayan varlığı kuşatan tahakkümün tortusu olarak, zaten orada bulduğu bir şeydir. Bir kenara atılmadan önce bu görülmeli ve göğüslenmelidir. Şiddetsiz kişi, acı çekerek ve *ahimsa*'ya göre davranarak, şiddetin kendini yeniden ürettiği intikam döngüsünü kırar. Aynı zamanda ezilenler ile yokluk düzeyinde bir bağ kurar.

Şiddetsizlikle kabul edilen yokluk ve acı çekme, alt sınıfın, ezilenin, yoksulun ve lanetlenmişlerin alanıdır. Bu yüzden, şiddetsizlik bir soyutlama olarak barışla ilgilenmez, her zaman adil bir barış üzerinde durur. "Barışı görün" sloganı yazan çıkartmalar veya Yeni Çağ jargonunun bu tür sloganları, boş bir sözü tekrarlıyor-

lar;[56] çünkü salt barış şiddetin olmadığı varsayımsal bir dünyadır, yani bir hiçtir. Üstelik herkes barış ister. Hitler, Ariel Şaron, Pol Pot, Deng Ziaoping; hepsi de barış istemiştir; ama kendi koşullarıyla, Efendilerin barışını. Şiddetin üstesinden gelinmesi "olmayan şeylerin" de varlık kazanmasını içermedikçe, şiddetsiz olamaz ve tine doğru yönelemez. İsa barış değil kılıç sunduğunda, sanırım bunu anlatmak istiyordu.

Şiddetsizlik, şiddetin fark edilmesinden daha fazla bir şeydir. Şiddetsizlik savaşçısı acı çekmeyi -gözcülük yapmak ve nöbet tutmak, açlık grevi yapmak, hapse girmek, yani şehitliğe kadar her şey olabilir- kabul ederek sorumluluk yüklenir ve kefaret ödemeye çabalar. Bu nedenle şiddetsizlik, Paulo Freire'in ifadesini yeniden kullanırsak bir tür vicdanileştirmedir. Acı çekmeyi ve sorumluluğu benimsemek, tazmin etmek ve şiddetsizlikte vücut bulan ruha genel bir açılım, aynı zamanda kutsallaştırmanın özellikleri arasında sayılırlar. Kısacası, şiddetten arınmış bir eylem aynı zamanda, kutsal olana yönelik bir eylemdir. Kutsalın anlamı, varlığa içkin şiddetin tanınmasından türer. İlk zamanlarda bu, insan için değiştirilen ve yok edilen doğa parçalarının tanınması ve tazmin edilmesini zorunlu kılmıştı. Avını öldüren avcı bu hayvanı kutsal yapardı; topraktan ürün alan tarımcı topluluklar, toprağı ve harmanı kutsal olarak görürdü. Bu pratiklerden, ilk baştan beri dinin özünde yer alan ve bugün de şiddetsizliğin özünü oluşturan kurban etme geleneği gelişti. Suçluluk duygusu, bağımlılık ve Freud'un ilk babanın öldürülmesinin tazmini olarak gördüğü totem öyküsünden fazla bir şeyler vardır burada.[57] Bu duygular, burjuva toplumunda hüküm süren belli takıntıların yansıtılmasından başka bir şey değildirler. Öte yandan kutsal olanın güncelliği, tinsel bir gereksinim olan Ötekiliği yeniden anlatma gereksiniminin fark edilişindedir. Bu, Ötekiliğin bütün dayanağı olan doğaya karşı nesnel bir sorumluluk duygusunu zorunlu kılar; tinden uzaklaşmış toplumlarda bu duygu yok edilmiş, bu da korkunç sonuçlar doğurmuştur.

Van der Leeuw'a göre kurban (sacrifice)[58] kavramı dinsel gelenekler bütününde en geniş anlama sahip kavramdır. (Önemli oranda, "ruh" kavramı ile birlikte paylaştığı bir onurdur bu.) Bunu, kavramın tarihsel sonuçlara en çok gebe olan kavram olduğu biçi-

minde de yorumlayabiliriz. Kurban kavramı Musevi geleneğinde yeni bir boyut kazanmıştır. (Kierkegaard'ın bir düşüncesine dayanarak) Mircea Eliade'nin belirttiği gibi[59] Tanrı İbrahim'den tek oğlu İshak'ı kurban etmesini istediğinde, din ilk kez inanç boyutu ile karşı karşıya geliyordu. İbrahim'in kurban verişinin hiçbir gerekçesi (şiddetin bedelinin doğaya geri ödenmesi, ürünlerin ihtiyaç duyduğu yağmur için göklere baskı yapmak gibi) yoktu; ama geleceğe yönelik ve sadece Tanrı'nın sözüne dayanan bir eylemdi. Aslında en derin fedakârlık (sacrifice) ruhtan isteniyordu ve bu ruhun kendi tasarrufu değildi; olayların akışına tersti, "doğal" olarak gerçekleşmiyordu. Bir "müdahaleydi"; ama politik bir müdahaleden çok acı çekmenin (İbrahim'in acısını düşünün) bu dünyada önceden görülemeyecek bir amaca hizmet edeceğinin bir örneğiydi. Öyleyse bu, tarihsel zamanı yaratan, daha sonra bu zamanın içine işleyen bir acıydı.

İbrahim'den istenen bu yüce şiddet eylemi aslında, tarih boyu gelişecek olan gizli bir şiddetsiz içerik taşıyordu. Bu, şiddetsizliğin havarisi ve (adil bir) Barışın Prensi olan ve insan türünün günahlarının bağışlanması için kurban edilen İsa ile birlikte doruğa ulaştı.[60] Söz konusu içerik, hepsi de inançla yürütülen çok sayıda şiddetsiz pratiğe dağılmış şekilde bugün de devam etmektedir. Ancak burada açıklığa kavuşturulması gereken bir paradoks vardır. Eğer bir avcı bir hayvanı kurban ediyorsa, bu hayvanları öldürme konusundaki doğrudan sorumluluğun bir yansımasıdır. Fakat şiddet karşıtı bir protestocu, Hiroşima'nın bombalanmasının veya Nikaragua'daki şiddetin sorumluluğunu kendi üzerine alırsa, o zaman gerçek şiddet uygulayıcıları yararına hareket ediyor demektir. Bu beylerin, başkaları Efendilerin kabul etmediği bir vicdan adına oruç tutarken, güzel yemeklerin keyfini çıkardığından emin olabiliriz.

Fakat bu tam da herkesin (ruh düzeyinde herkes demek istiyorum) aynı kayıkta olduğunu göstermek için birilerinin neden kurban edilmeleri gerektiğini açıklar. Ruh bağları oluşturürken, Ego içkin bölünmüşlüğünü korur. Herhangi bir somut durumda ruhun varlık için sadece potansiyel bir yer olduğunu söylemek gereksiz. Örneğin, Henry Kissinger ya da Margaret Thatcher'ın çok ruhlu ol-

duğunu düşünemeyiz. Ama Kissinger ve Thatcher için bile ruh olanağı vardır ve şiddetsizlik, Efendi'nin henüz olamamış ruhunun vekili olarak hareket etmektir. Bu ise bu dünyadaki Kissinger'lerin ve Thatcher'ların Efendilik bağlarından kurtulmalarını gerektirir, çünkü Efendilik onların tinsel güçlerinin gerçekleşmesini engelleyen günahkârlığın kaynağıdır.

Tartışmayı genişletmek için, şiddetsizliğin tinsel özünün Egosal sınırların politik mücadele anında çözülmesi olduğunu söyleyebiliriz. Bu bir kez başladı mı, ütopik ve ulaşılmaz bir amaç olan tahakküm ötesi sınıfsız bir toplum dışında, nerede duracağını söylemek olanaksız olur. Bunun öz olarak anlamı ise şiddetsizliğin amacının Ego düzeyinde hiçbir insanın diğerinden daha değerli görülmediği bir dünya olduğudur. Bu ütopya, sözcüğün orijinal anlamı ile "hiçbir yer"dir, sadece öteye yönelen bir yol olduğu söylenebilir. Bu amaca giden yolda şiddetsizlik, şimdi ve buradaki, nerede yaşıyorsak oradaki sayısız politik noktada durmalıdır. İyi anlaşıldığında, bunun doğrudan iki içerimi vardır. Birincisi, kişi hiçbir zaman "doğru ya da yanlış, ülkem için", seçilmiş bir halk için, üstün ırk için ya da herhangi bir Egosal ayrım için savaşmamalıdır. Bir Amerikalının hayatı, bir İran veya Guatemala köylüsünün hayatından daha değerli değildir. İkincisi, kişi her zaman yokluğa mahkûm edilen ve bu nedenle insanın tinsel yükselişinin tohumlarını içeren kimseler için savaşmalıdır (tabii şiddetten sakınarak, ama yine de savaşarak).

Eğer bu ilkeler vicdanlı bir biçimde izlenirse savaşlar yokolacak ve gerçek insan tarihi başlayacaktır.

Tinsel Beden

Toplumda arzunun izlerini bir yere kadar sürdükten sonra, arzunun doğayla kesiştiği ve doğadan kaynaklandığı noktaya geri dönmemiz gerekiyor. Zira hiçbir toplumsal düzenleme arzuyu içinde hapsedemez. Gerçek insan tarihi başladıktan sonra bile arzu olacaktır; çünkü arzu insan varlığının eksik kalmış doğasına özgü bir tezahürdür. Tersini beklemek, acı çekmenin dünyadan yokolmasını di-

lemektir; buysa arzunun bir hilesi, eksikliğe ve ayrılmışlığa olan tahammülsüzlüğüdür. Bildiğimiz gibi zihnin oluşturabildiği her şey, arzunun bir nesnesi olabilir. Arzu kendini bile arzulayabilir ve tinsel gelişme rüzgârı durduğunda, sıklıkla yaptığı budur; bir bağımlılıktan diğerine geçmek. Ne olursa olsun, arzu kaçınılmazdır. Arzuyu bastırmak onu fetişleştirmekle aynı şeydir: Her iki durumda da kişi saplantılara kapılır. Din-olarak-tin ile cinsellik-olarak-arzu arasındaki ilişkilerin, ne denli karmaşık olduğunu gördük. Aynı karmaşıklık tin ve arzu için de geçerlidir. Kökleri dünyanın beden denen kendine özgü ve stratejik parçasında gizlidir.

Beden, evrenin hem benlik hem de doğa tarafından sahiplenilen bir parçasıdır. Evrenin bu çifte kayıtlı bölümünü basitçe *ten* diye anarız. Ten, öznelliğin de bulunduğu maddedir; özne-nesne olarak madde: Duyumsayan özne, duyumsanan ve duygunun yeri olan nesne.[61] Ten "fizyo-lojik" olarak tanımlanabilmekle birlikte, ondan daha fazla bir şeydir. Ten özneye giren ve onu oluşturan bedendir. Fizyolojik beden varlığın tözüdür. Ancak ten varlığın saydamlık kazandığı maddesel yerdir. Yaşamda onca gürültü koparan erotik arzu, nesnesi ten olan arzudur; varlığın bedensel mekânına yoğunlaşan arzu, varlık cisimleştiği oranda varlığı arayan arzudur. Erotik bakış evrenin kendisini ten olarak görür.

Devletli toplumlarda, tipik olarak, tinsellik bedene karşıt olarak görülür; tıpkı bedenin erotik ifadesine karşı olduğu gibi. Geleneksel Hıristiyan dogmasında, ten-olarak-beden yozlaşmanın yeri olduğu için aşağılanır. Husumet, gördüğümüz gibi cinselliğe karşıdır, ancak bundan daha geneldir. Aslında, onun daha geniş hedefi yaşlanan, hastalanan, ölen bedendir; tarih ve toplumdan bağımsız herkesin yaşadığı acının kaynağı beden. Diğer bir boyutta, yozlaşmış doğanın bu bedeni kilise babalarını hem iten hem de cezbeden kadın ile özdeşleştirilir.[62] Hıristiyan doktrininde bedenin yeniden dirilmesi fikriyle olumsuzlanan şey bu abartılı şehvettir: "Ölülerin kıyamı da böyledir. Çürümede ekilir, çürümezlikte kıyam eder. Hürmetsizlikte ekilir, izzette kıyam eder. Zayıflıkta ekilir, kudrette kıyam eder. Fiziksel beden olarak ekilir, ruhani beden olarak kıyam eder. Fiziksel beden olduğu gibi tinsel beden de vardır." (Korintoslulara 1. Mektup 15:42-44). İncil'in Kral James versiyo-

nunda, "fiziksel" bedene "doğal" beden denmiştir. Bu ve diğer sayısız yaklaşıma dayanarak, Hıristiyanlığın tene karşı temel bir husumet duyduğu sonucunu çıkarabiliriz. Bu, kilise babalarının tutumları hakkında bugünün değerlerini de içeren ampirik bir önermedir.[63] Tarihsel olarak Hıristiyanlık bedeni yalnızca ruhun bir hapishanesi olarak görmüştür. Ancak bu, Paul'ün yukarıdaki sözlerinin -veya bütün Hıristiyan geleneğinin- ten ve tin arasında başka bir ilişki kabul etmediği demek değildir. Hiç de ateşli bir radikal bir sayılamayacak Büyük Katolik teoloğu Karl Rahner'in *Dictionary of Theology* adlı eserinde belirttiği gibi "Beden, ruhun temel bir 'ifadesidir', ruh onda somut bir gerçeklik kazanır; çünkü ruh, maddeden yararlanmaksızın kendini gerçekleştiremez; bu kendini gerçekleştirme ne denli büyük olursa, yani insan ne denli çok tinleşirse, ruh da o denli çok bedenleşir. Bu, bedenin bütün iletişimin aracısı olduğu ve ruhun insan bedensel bir dünyada bedeni ile yaşadıkça kendini gerçekleştirdiği anlamına gelir". Ve ayrıca, "Erdemi 'yalnızca ruh' âlemiyle sınırlamak kötü Hıristiyanların bir yanlışıdır, çünkü kayrayla var edilen ve kayranın ifadesi haline gelen o Beden, İsa'nın bedensel varlığı ile bedensel olarak kutsanan eksiksiz tek insan olduğu gibi bütün insanlıktır."[64] Bu satırlar Blake'in *Marriage of Heaven and Hell*'ini (Cennet ve Cehennemin Evliliği) anımsatır: "İnsanın ruhtan ayrı bir bedeni yoktur, çünkü beden denilen şey Ruh'un beş duyu ile fark edilen parçasıdır, bu çağda Ruh'un ana korunaklarıdır bu duyular."

Blake-Rahner'in görüşündeki (bunun Thomist bir görüş olduğu da eklenmeli) gibi ten ruhtan farklılaşabilir; patristik kilise ve Papa II. John Paul'ün görüşlerinde olduğu gibi ten ruhtan kopabilir. Dolayısıyla "tinsel" beden ve "doğal" beden varlığın karşıt boyutları olmak zorunda değildir. "Tinsel beden" tini-olan-beden yani tinsel *olan* beden biçiminde görülebilir. Tini-olan-bedenden konuşmak tinsel boyutu sanki tenin başka bir organı ya da niteliği gibi almak ya da ego psikolojisinin ego'yu "zihin-aygıta" bağlaması gibi bir bağlantı kurmak değildir. Bu söylem biçimi geleneksel Protestanlıkta köklerini bulur ve insanın "beden, zihin ve tin" olarak üçe bölündüğü Yeni Çağ'da da devam eder. Bu Lewis Carroll'un *Hunting of the Snark*'ını anımsatır; alet çantası ve büyüteçle çıkıp tinin

yerini ararız, yanımızda o garip yaratığı bulduğumuzda tartacağımız bir de terazimiz vardır. Varlığı beden, zihin ve tin olarak üçe ayırmak, onu beden ve zihin diye ikiye ayırmaktan daha farklı ya da daha iyi değildir. Üçlü bölünme, daha çok popüler psikolojinin Freud'un zihni ego, id ve süperego diye farklılaştırdığını sanan yaklaşım biçimine uygun bir yarılma ya da bölünmedir. Freud'un kendisi, ortaya attığı kavramların, en kaba ve ve bulgulayıcı anlamları dışında yan yana uzay-zaman bölgeleri gibi düşünülmemesi gerektiğini belirtmiştir.

Tini-olan-bedenden farklılaşma olarak bahsetmek, varlık ve organizmanın aynı kendiliğin iki yüzü olduğu anlamına gelir; öyle ki ten özünde tinseldir, Öteki'ne açıktır ve sadece bastırıldığında tinselliği son bulur. Farklılaşmış kendilikler ayrı olsalar da karşılıklı tanıma yoluyla oluşmuşlardır; değişime götürèn ve yeni tarihsel varlığın ifadesi olan dinamik bir ilişkidir bu. Bunu cinsiyet alanında görürüz. Cinsiyetler arasındaki uzun savaşta erkek ve kadın, her biri kendisindeki Öteki'ni reddederek birbirinden kopmuştur. Bu konum babaerkilliğe özgüdür ve cinsiyetleri "doğal", ama yanlış biçimleri içinde dondurur. Bu tür yarılmayı yaşayan bireyler, erotik olarak ya da cinsel kimlik açısından gelişemezler. Yine de yaşam bir erkek ya da kadını içlerindeki Öteki'ni keşfetmeye ittiğinde, hem çatışkıya hem de gelişmeye yol açan zengin olasılıklar beliriverir. Bu açıdan, Ego alanı ruh halini alırken cinsel dönüşüm de tinsel bir dönüşüm olur.

Psikanalizcilerin en tinseli olan Wilhelm Reich orgazmın tinsel bedenin somut gerçekleşmesi, dönüşüme uğramış ten olduğunu savunur.[65] Orgazm deneyimindeki asli an, Ego'nun erimesi ve benliğin Öteki'ne akışıdır. Ya da bunun ten yoluyla varlıkların birleşmesi, bu akışta tenin tenle bir araya gelişi olduğunu söyleyebiliriz. Orgazm cinsel yaşamın doruğudur, ama nesnel olarak cinsel pratikle sınırlı değildir. İmgelemin aracılık ettiği bir tensel durumdur; Avilalı Azize Theresa'nın orgazm deneyimini anımsayın. Orgazmsal akış duygusu tin-güçten ayrılamaz ve tinsel kendinden geçişler içinde dönüşüme uğramış olarak ortaya çıkar.

Arzunun hızla doyurulması (organizmik olarak bir boşalma ile, öznel olaraksa öteki ile bütünleşme yoluyla belirlenen) orgazmın

verdiği hazzı açıklar. Ancak bu, gerilimin yükselip boşalması gibi mekanik bir olayla bağlantılı değildir. Psikanaliz geleneksel olarak hazzın, fizyolojik gerilimin boşalması olduğunu savunur; bu aslında Freud'un haz ilkesinin temelidir. Ancak bu, cinsel birleşme sırasında gerilimin *yükselmesinin* de son derece haz verici olduğunu açıklamaz. Hazzı orgazmsal bir gerilim yerine arzunun bir değişimi olarak düşünmek çok daha anlamlıdır. Arzunun doyurulmasının -orgazma ilişkin getirdikleri ile birlikte- doğrudan hazza dönüştüğü görülecektir. Benzer biçimde, arzunun engellenmesi, acı veren bir uyarım eşliğinde, keskin bir hoşnutsuzluk olarak duyumsanır.

Bu teorik incelikler ne olursa olsun, orgazmın çoğu kişi için, bir tür cennete giden bir köprü, Ego'nun kırılıp benliğin dünya ile birleştiği tek olay olduğu gerçeği önümüzdedir. Reich'ın bu köprüyü dünyada bir tür cennet yaratmak için kullanma umutlarına karşın orgazm sadece tinsel gerçekleşmenin bir habercisi olarak kalmıştır. Bunun nedeni kısmen orgazm deneyiminin doğası gereği geçici özellik taşımasıdır, fakat daha önemlisi orgazmın arzunun nesnesini yok ettiği için kendi içinde tinsel bir yola götürmeyen yönüyle bağlı olmasıdır. Orgazmda ten ten ile bütünleştiğinde, ötekinin varlığı kişinin kendi varlığında erir gider. Orgazmik boşalmanın programında ötekinin varlığını tümüyle koruyan hiçbir şey yoktur. Dolayısıyla orgazm esasında tin-öncesidir. Azize Theresa'nın gösterdiği gibi tinsellik-karşıtı değildir. Ancak geçiciliği, pratik kapasitenin yitmesi ve arzuya bağlılığı yüzünden aşılması gerekir. Bu bir kişinin zengin bir cinsel yaşamı ve tam bir tinselliği beraberce yakalayamayacağı anlamına gelmez; sadece tam bir tinselliğin erotik olandan farklı bir yeri kapladığını, öyle ki cinsellik ve tinselliğin birbirlerine "ve" bağlacı ile ("veya" bağlacı ile değil) bağlandığını söyler.

Orgazm Ego'nun erimeye yaklaştığı ve tinsel boyuta açıldığı uç bir varlık durumudur. Ancak, sırf bu yüzden, bu olasılığın daha az dramatik biçimde de olsa tenin günlük yaşamında bulunmadığı varsayılmamalıdır. Tenin içkin olarak bir "tinsel beden" olduğunu, ama bizim yabancılaşmışlığımız yüzünden sadece ayrımları gördüğümüzü ve bedenin enerjisine form veren ayrı bir tinsel boyut olduğunu düşündüğümüzü belirteceğiz.[66] Durum, yalnızca doğadan

yabancılaşmış olan insanların bir sözcük olarak gereksinim duydukları "yaban" teriminin kullanımıyla benzerlik taşıyor.

Normal Egosal varlıkta tin ve ten öylesine kopukturlar ki tamamen farklı âlemler olarak görülürler. Bütünüyle farklılaşmış bir ruh-varlıkta ise birbirlerine o kadar yakındırlar ki ayrı sözcükler neredeyse gereksizdir. Ancak ten içkin olarak tinselse, tin de içkin olarak tendir ve arzu bir özlem olduğu kadar maddi bir kuvvettir de.

Radikal bir toplumsal dönüşümün ortasındaki insanları düşünelim. İnsan dünyasında, ezilen ve kelimenin tam anlamıyla aptal yerine konan insanların devrimci bir sürece girdiklerinde ortaya çıkan şaşırtıcı enerji ve zekâ düzeylerini keşfetmekten daha çarpıcı bir fenomen yoktur. *Morale* denen gizemli şey -tinsel bir pratiğin sahiciliğine göre esin sağlayan ve yükselen o özgün kuvvet- söz konusudur burada. Ezilenle ezen arasındaki moral farklılığı, tarihin gösterdiği gibi en büyük maddi farkları bile yok eder. Ama bu moralin maddi bir fark yarattığı anlamına gelir. Tinden uzaklaşmış bilim bu fenomenlerin anlaşılmasını adrenalin ve kortikosteroitlerin salgılanmasıyla -yani fizyolojik temeliyle- sınırlandırma hatasına düşer. Ancak hiç kimse bir hormonun verilmesi ile esin almamıştır ve yalnızca tamamıyla esinlenmiş bir kişi -ya da grup- tinsel gücü harekete geçirebilir.

"Doğa"yı duyumsadığımızda niçin böyle bir güç birleşmesi duygusunu, bir bütünlük duygusu ile birlikte yaşıyoruz? Doğayı tırnak içine aldım; çünkü bildiğimiz tek doğa, insan etkinliğinden nasibini almış doğadır. Yine de doğanın duyumsanışında, yarılma ve farklılaşma ekseninde yer alan görece büyük ayrımlar vardır: Doğadan kopuşa karşı olarak, farklılaşmayı başardığımız ölçüde doğayı kendi varlığımıza alırız. Bu sırf öznel olmanın ötesinde bir şeydir; aksi halde dağlarla veya denizle karşılaşma gücünü bulmuş milyonlarca insan, insan toplumunun başından beri yanılgının kurbanı olmuştur dememiz gerekirdi. Sırf nesnel olmanın da ötesinde bir şeydir; tin ve beden farklılaşıp artık ayrılamayacak hale geldiklerinde ortaya çıkan bütün güç çeşitleri sırf moleküllerin bir araya gelişinin ürünü değildir. Diğer bir deyişle, kişi tinsel bedenini doğal evren ile dolaysız olarak birleştirdiğinde gerçek bir şey orta-

ya çıkar ve bu gerçek şey ne beden ne de zihin süreçleriyle sınırlanabilir.

Bu nedenle doğada tinin mevcudiyetini postulat olarak kabul etmeliyiz. Bu bizim bilinci, doğanın "varlıksallığı"nın içkin bir özelliği olarak aldığımız düşüncemizi de özetliyor. Kesin ilişkinin böyle bir ilişki olup olmadığının kolayca çözümlenemeyeceğini söylemeye gerek yok. Uzay-zaman eğrisinden virüslere dek pek çok şeyin zorunluluğu, bu şeyleri tam olarak kavramadan da biliniyordu. Tinin doğadaki dayanağı için de şimdilik durum aynıdır. Eğer tin varsa, doğa da varsa, o zaman tin doğanın bir parçasıdır ve doğa da tinin bir parçasıdır. Tinsel olayların sahnesi olan arzulayan tenimiz, tamamıyla doğanın bir parçasıdır: Doğanın bizim varlığımızdaki açınımıdır. İnsan formuyla doğa, tinin yoğunluğunu ve onun kendini gerçekleştirmesini tarih ve bilinç içinde sağlayacak bir organizasyon geliştirmiştir. Yani insan, iç gerilimi arzu olarak ifade bulan diyalektik bir buluşma noktasıdır. O halde arzu bir içgüdü değil, tine ulaşmaya çalışan içteki doğanın kızışmasıdır. Bunlardan, tini özgürleştirmek için kişinin arzuya bir amaç olarak değil, özgürlüğün nerede yattığının bir göstergesi olarak kulak vermesi gerektiği çıkar; tenin beslenmesi, giyinmesi ve barınmasını sağlayan, tene temiz hava, su, tıbbi bakım ve yaşlılıkta koruma getiren bir yöndür bu. Nitekim maddi özgürlük olmadan tinsel özgürlük olmaz. Bunu, Budizmin anımsattığı gibi bütün duyumsayan canlıları özgürleştiren bir topluma doğru genişletebiliriz.

Sonuçta, tin ile ten arasında içsel bir uzlaşmazlık yoktur; bu tür bir uzlaşmazlık oluştuğunda, bu tinsel bir sapkınlık ve tarihsel tahakkümün bir görünümü olarak görülmelidir. Söz konusu sapkınlıkta suçlu olan arzunun kendisi değil, onun bilinen bir biçimidir. Bunun ne olabileceği konusunda, uygarlığımızın en büyük tinsel dehalarından biri olan Meister Eckhart'ın şu sözlerini dinleyelim:

> Şöyle yazılır: "Bütün erdemlerde zengin oldunuz (*Korintoslulara 1. Mektup* 1:5). Eğer kişi her şeyden önce yoksul değilse, bu söylenen gerçekleşmez. Her şeyi almak isteyen biri önce her şeyden feragat etmelidir. Bu adil bir pazarlıktır ve dediğim gibi kazançlar eşittir. Bu yüzden, Tanrı bize her şeyi vermek ve her şeyin bizim serbest mülkümüz olmasını sağlamak için bizi her şeyden tamamen mahrum etmek

istemiştir. Evet, gerçekten de Tanrı, gözlerimin görebildiği kadar çok şeyi sahiplenmemizi istemez. Onun verdiği armağanlarm hiçbiri, ne doğanın armağanları ne de onun kayrasıyla edindiklerimiz, zaten kendimizin olanlardan başka bir şeye sahip olmamızı istemesinden başka bir nedenle verilmemiştir. İnsanlara, onların annelerine verdiğinden başka bir armağan vermemiştir, ne de başka canlılara. Bunu bize öğretmek ve bunu fark etmemizi sağlamak için sık sık bizden dünyevi ve tinsel mülklerimizi almıştır, bunları edinme onuru bize değil ona tanınmıştır. Ve biz ister bedenlerimiz olsun, ister ruhlarımız, aklımız, gücümüz, dünyevi mallarımız ve payelerimiz, arkadaşlarımız, akrabalarımız, evlerimiz, topraklarımız; her şeyi sanki bizim değil de bize ödünç verilmiş gibi sahiplenmeliyiz."[67]

Tinin gerçek ve eski uzlaşmaz karşıtı doğanın ten olarak bilinen parçası değil, arzunun yanlış biçimde talep edip Ego'ya dahil ettiği parçalarıdır. Eckhart gibi ben de "mülkiyet" deyimini kullanacağım. Tinin gerçek yadsınışını oluşturan mülkiyetlerdir. Ancak bir mülkiyet "özel mülkiyet" ifadesinden tamamen farklı bir bağlamda görülmelidir. Aksi takdirde kişinin kitap ve antikalarından duyduğu zararsız gururla sömürülmüş zenginlikte ifade edilen zararlı gururu birbirinden ayıramayız. Bu anlamda mülkiyet Ego'nun bir tahakküm ilişkisi ile hak iddia ettiği şeydir; özellikle başkasının emeğinin meyvelerini sömürmek, diğerinin varhğını sahiplenmek, başkasının varlığını ya da bu varlığa içkin güçleri yadsımak. Mülkiyet, böylelikle üst-varlığın somutlaşmasıdır. Sömürülmüş zenginliğe sahip olmak (ya da daha doğrusu, üretim araçlarına sahip olmak) üst-varlıkla ilgilidir; tene olan sahiplenmeci tutum da böyledir. Erotizmin tinsel eleştirisi, bu ikinci durumu ele alır. Sahip olunan beden ister başkasının olsun, ister kişinin kendisinin, onu mülk edinmek bu bedenin sürekli varlığını yadsımak ve varlık arzusunu engellemektir.

Erotizmin tinsel eleştirisi, erotiğin fetişleştirilmesinin, cinselliğin kendi içinde bir amaç haline getirilmesinin, kısaca pornografi ve fallosantrizmin eleştirisidir. Tenin üstünde-olma arzusunun, Nietzscheci ve Sadeci terimlerle ten üzerinde bir güç özleminin eleştirisidir. Aynı düşünüşle böyle bir eleştirinin çileciliği gerektirmediği görülebilir. Eğer tinsel eğilimi olan bir kişi, Angelo Roncalli

gibi tenin çileci yadsınmasını gerektiren tarihsel ve kişisel bir ortamda serpilip olgunlaşmışsa buna bir diyeceğimiz yok. Tinin benliğin tarihsel konumuna bağlı olduğu göz önüne alınırsa, bu türden bir evrensel reçete sunulamayacağı gibi acinselliğin tinsel gelişmenin bir koşulu olmasına da gerek yoktur. Leo Tolstoy ve Martin Luther King gibi büyük tinsel kişilikler, cinsel açıdan yoğun bir yaşam sürmüşlerdir. King, papa kadar çileci olsa, daha da tinsel olurdu demek aptallıktır. Öte yandan Tolstoy ve King'in cinsellikleri kadınlar açısından zorlayıcı ve sömürücüydü. Cinsel davranışları, tinsel özlemlerine yakışmıyordu; ama bunu biliyorlar ve acısını çekiyorlardı. Belki de bu acı yüzünden arzularının bir bölümü tenden ayrılarak, varlık yönünde hareket etmişti. Çileci olarak kalan Angelo Roncalli'nin durumuna benziyor bu. Arzuların yapaylığı göz önüne alındığında, burada zorunlu bir sıra yoktur ve her durumda, tinsel mücadele herhangi bir cinsel pratik düzeyinde değil, arzu düzeyinde sürdürülür.

Varlığın Plazması

Tinin doğanın bir parçası olduğu fikrine vardık ve bu fikri daha ileri götüreceğiz. Bunu yapabilmek için kafa karıştırıcı bilinç sorununa dönmemiz ve bilinç, doğa, varlık arasındaki ilişkiler üzerinde düşünmemiz gerekiyor.

Hegel'in dediği gibi bilinç ve tin, varlığa giden yoldaki ara duraklardır. Ancak bilinç aynı zamanda varlığın ayrılmışlığının bir göstergesidir ve özbilinç radikal ayrılmışlığın yansımasıdır; kısacası birey evrenin bir tuhaflığıdır. Bir bütün olarak evrende şeyler arasında ayrılık yoktur. Bilimdeki en son gelişmelerin bize söyleyebileceği kadarıyla, sadece plazmasal kuantum alanları vardır; sonsuza dek titreşen ve sonsuza dek oluşmakta olan tek bir beden.

Bireysellik yanılsamasının sürdürülme derecesi, bir varlığın sahip olduğu bilinç derecesi ile bağlantılıdır. Diğer bütün varlıklarla özdeş olan bir varlık (bir varlık değildir artık) hiçbir şeyin bilincinde olamaz. Bu nedenle bilincin iki yönü vardır: Değişken nitelikleri olan şeylerin duyumsal kaydıdır ve ayrılmışlığın kendisinin, varlık ile evren arasındaki farklılığın bir ifadesidir.

Arzuyu rahatlatan bir yanılsamayı ifade etme dışında, doğayla bir olduğumuzu söylemek bir yarar getirmez; çünkü ölüp de bedenimiz maddenin sonsuz akışına katılmadıkça, doğayla bir değiliz-dir. Bundan önce, doğadan ayrılığı üretim kavramında açığa vurulan insanlarızdır. Sadece yaşamak için değil, varlığımızı ifade etmek için de üretim yaparız. Ve üretim yaparak aktif bilinçli bir doğayı dönüştürme süreci ile varlığı ileriye götürürüz. Ekonomik amaçlı üretim, bütün insan üretiminin sadece bir parçasıdır. Nitekim yaşamak için yemek tırtıllarla ve diğer hayvanlarla paylaştığımız bir özelliktir. Tırtıl yaprağı doğrudan bedenine alıp, onu organizmasında dönüştürmekle yetinirken, biz yapraklarımızı pişirir, onları baharatlar, süsler ve sindirimden *önce* dünyanın diğer öğeleri ile karıştırırız. Yani salata yaparız; tarihsel bütünü en güncel olaylar kadar, en tinsel olanlara da taşıyan bir toplumsal ilişkiler kümesi ile.[68] Dünya insan bedenine katılmadan önce değiştirilmiştir; ve bu yüzden yemek pişirme ve diğer pratik üretken etkinlikler yeni bilincin bileşenleri olurlar. Bu açıdan özbilinç yalnızca bir zihinsel özellik değil, esasında insan varlığının praksis ile dönüşüme uğratılan bir dünyaya yansıtılmasının sonucudur.

Aynı zamanda dili de üretiriz. Doğanın bize dili üretme yeteneğine sahip doğuştan gelen bir sinirsel aygıt verdiğini varsayarız. Ancak sadece onu *kullandığımızda*, yani dil bedende konuşma olarak üretildiğinde ve ifade edildiğinde, insan ortaya çıkar. Ve konuşmanın alanına girdiğimizde, hem bilincimizi üretir hem de doğadan koparız.[69]

Dili kullanmakla benlik kendini doğadan ayrı tutar. Fakat benlik, dili sadece bir araç olarak kullanmaz; benlik dil yoluyla oluşturulur. Dil benliğin dışında değildir; benliğin varlık yoludur. "Ben"in gösterdiği benlik ve "Ben" imleyeni (signifier) insanın içinde beraberce gelişir ve bulunurlar. Ancak bu onları aynı şey yapmaz; eğer sözcük-temsili, yani imleyen ile imlenen aynı şey olsaydı, o zaman insan tamamen saydam olacak ve kendisiyle ilgili problemi olmayacaktı; bu açık bir saçmalıktır, çünkü insan ile ilgili başka ne denirse densin, önce kendisi için derin bir problem olduğu kabul edilmelidir. Gerçek, doğanın bir parçası olduğumuz ve tersine dönemez bir şekilde doğanın dışında olduğumuzdur. Bu çe-

lişkinin bize dayattığı insan gerçekliğinin diyalektik karakterinden ya da diyalektiğin harekete geçirdiği tinsel yoldan kaçmanın bir çaresi yoktur.

Rahimden kopmak ve yaşama kendini-oluşturan bir insan olarak başlamak ayrılmışlık ile karşı karşıya kalmaktır. Araçsal amaçlarının yanında konuşmak, yitik şeylerin yerine sözcükleri koyarak, bu söz konusu uzaklığı kapama çabasıdır. Konuşma, temelinde başkasına yönelmiştir ve ayrılmış benliği Öteki'ne bağlar. Konuşma da tıpkı bilinç gibi varlık ile dünya arasındaki boşluğu doldurur. Konuşmanın, bilincin bıraktığı izler ve o izlerin toplumsal varlığın amaçlarına uygun ifadesi olduğu söylenebilir. Sözcük Öteki'ni adlandırır; Öteki'ni bir nesne olarak oluşturur; nesneyi varlığa sunar ve yeniden sunar ve böylelikle varlık ile onun Öteki'si arasındaki boşluğu kaplar. Bu anlamda konuşma varlığı yeniden oluşturur. Ancak sözcük bir varlığın güçlerini ve ayrılmışlığını da geliştirir. Bu yolla konuşma, logos yardımıyla Öteki üzerinde kurulan bir tahakkümün ve varlığın temelinden daha da yabancılaşmanın aracı olur.

Şimdi eğer bilinç ve dil üretilmişlerse, nasıl bir şeyden üretildiklerini sorabiliriz? Bilinçdışından, diyebiliriz hemen; çünkü bilinçdışı psişenin birincil gerçekliğidir.[70] Ama bilinçdışı nedir? Tam bir psişik gerçeklik nelerden oluşur? Psikanalizin verdiği yanıt şu çizgilerde gelişir: Bilinçdışı farkında olmadığımız anlamlardan oluşan bir sistemdir. İçgüdülerin etkisi altında olan ve birincil süreçlere göre düzenlenen düşünceleri içerir. Bu düşünceler bastırma mekanizması ile geri itilen bebeklik deneyimlerimizin kalıntılarıdır. Bu düşünceler boşalmaya, dışarı çıkmaya çalışırlar; ancak zihinsel enerjinin "karşı-katetik" duvarı tarafından engellenirler. Böylece bilinçdışı hiçbir zaman bilinemez; yalnızca türevleri, ikincil süreçlerce smırlanıp "önbilinç" (preconscious) sistemine girdiklerinde bilinebilirler. Önbilinç, potansiyel olarak bilinçte bulunan ve dille ifade edilebilen zihinsel içeriklerdir. Sonuç olarak bilinçdışının, bilince çıkması engellenen dinamik düşüncelerden oluştuğunu söyleyebiliriz.

Bunun savunması çok güç bir kuramsal konum olduğu hemen görülebilir. Kısa bir bakış bizi, bütün fikri bir kenara bırakmamak

için başka bir bilinçdışı anlayışının gerekli olduğuna ikna edecektir. Zorluklar iki düzeyde kendini hissettirir.

Birincisi, bilinçdışının, kesin düşünceler gibi tanımlanabilir bir şey "içerdiğini" varsaymak, hem kanıtlanamaz hem de özünde psikanaliz düşüncesine aykırıdır. Bunu biraz açalım. Bilinçdışının bastırılmış anılardan oluşan "katmanları" olduğu konusunda kuşku yok: Bütün rüya yorumları kuramı, dil sürçmeleri, nevroz belirtileri ve diğer birçok şeyin anlaşılması buna bağlı. Ancak bilinçdışının bu katmanının bütün bir kendilik (entity) olduğunu söylemek bir tür insanlaştırmadır (anthromorphizing); tanıdık, yani dile dökülebilir şeyleri, radikal derecede farklı ve yabancı şeyler üzerine yansıtmak. Gerçekten de bilinçdışının bir şeyleri "içerdiğini" veya belli bir içeriğinin olduğunu söylemek, onu nesnelleştirmek, bilinçdışını dış dünyadaki bir nesneye benzetmektir. Bu, bilinçdışı ile ilgili tanımlayıcı ve yararlı bir şeyler söylemek için sözcükleri kullanamayacağımız anlamına gelmez. Yalnızca bu sözcüklerin sınırlarını bilmeli ve onları "farkında olmadığımız anlamlardan oluşan bir sistem" gibi ifadelerden daha farklı ve daha incelikli bir yolla kullanmalıyız. Eğer bilinçdışında gizli anlamlar varsa, bunlar bütün ile özdeş değildirler.

İkincisi, bilinçdışının doğuşu bu terimlere göre açıklanamaz. Eğer bilinçdışı sadece bastırılmış fikirlerden oluşuyorsa, o zaman nasıl ortaya çıkıyor? İlk bastırılan düşünce hangisidir? Kuşkusuz bebekliğin çok erken bir döneminde, belki de daha rahimdeki deneyimler. Güzel. Ancak buna nasıl bir fikir diyeceğiz, hele bu dönemin iç süreçlerinin yaşadığımız her şeyden çok farklı olduğu, dilöncesi bir karakter taşıdığı kesinken? Açıktır ki psikanaliz düşüncesinin en güçlü ve zorunlu kurucusu olan bilinçdışı kavramı, dille ifade edilebilir bir fikirler veya fanteziler kümesine hapsedilemez. Bu tür şeyler tabii ki vardır; ancak bilinçdışının özünde değil, bu öz ile önbilinçli düşünme arasında yer alırlar.

Freud bunu fark etmişti. Teorisinin temel taşını oluşturan bilinçdışına ilişkin en önemli çalışmasında, bilinçdışının "şey-temsilleri"nden (*Sachvorstellungen*) oluşurken bilincin "şey-temsilleri" ile onlara bağlanan sözcük-temsillerinden oluştuğunu öne sürmüştü.[71] Bu, tartıştığımız konunun daha doyurucu bir be-

timlemesidir; şey-temsili kavramının muğlaklığı günlük biçimde dile dökülebilen veya nesnelleştirilebilen bir gerçeklikle uğraşmadığımızı anımsatır bize. Bir şey-temsili ne olursa olsun, dilsel değildir. O, sözcüğün diyalektik ön hazırlayıcısı; "olmayan"ın "olma" haline gelmesidir.

Yine de Freud bize "şey-temsilleri"nin ne olabileceği üzerine daha fazla bir şey söylememiştir; bu fikri, kuramın geri kalan kısmına esaslı bir biçimde de bağlamamıştır.[72] Freudcu gelenek tarafından, bu konuda hatırı sayılır bir ekleme de yapılmamıştır. Jacques Lacan, bilinçdışını kavramayı denerken yerleşik Ortodoksiyi aşmıştı. Ancak o, sistemini bilinçdışının "dil gibi yapılanlığı" önermesine dayanarak geliştirmişti; böylece de şey-temsillerinin dilsel olmayan içerimlerini bir kenara bırakmış olur. Sonuçta en temel kavramını araştırmak için neredeyse hiçbir şey yapmayan sözde bilimsel bir meslekle karşı karşıyayız. Atomun başka topların çevresinde dönen bilardo toplarından oluştuğunu düşünmekten başka, atomaltı yapılar sorununa hiç dikkat etmeyen bir fizik bilimine benzer bu durum.

Eksiklik, yepyeni ve farklı bir ontolojik alanla yüzleşmek yerine, psikolojinin bildik, ancak yalıtılmış temellerine dayanmaktan kaynaklanır. Freud felsefi olarak naif sayılacak bir tarzda şey-temsili kavramı ile bu alanı cesurca keşfetmeye çalışıyordu. Freud, "kendinde şeylerin", yani numen dünyasının bilgisine erişemeyeceğimizi söyleyen Kant'ın kapattığı bir alana girme cüretini gösteriyordu. Bir düzeyde Freud, konuşma edimlerine ve bilince bağlı olan önermesel bilginin bilinçdışına (veya bilinçdışının önermesel bilgiye) kapalı olduğunu ileri sürerek Kant'ı doğruluyordu. Ancak Kant'a cesurca karşı da çıkıyordu; çünkü Freud bilinçdışının bilinç ve bilgi ile etkileştiğini ve onları belirlemede büyük bir rol oynadığını da iddia ediyordu; bu iddia olmadan psikanaliz anlamsız olurdu. Eğer bilinçdışı dil ve düşünceyi etkileyen bir kuvvet alanı şeklinde hareket ediyorsa o zaman şey-temsili bir "kendinde şey" olamaz. Bu etki, bastırılmış fantezi ve anıların (isteksizce, ama zorunlu biçimde fiziksel metaforlara başvurulursa) üst katmanlarında görülebilir. Bunlar psikanaliz pratiğince kavranabilir ve Freud'un bulgularını rasyonalize etmeye çalışanların bilinçdışı dünyanın ta-

mamını oluşturduğunu düşündükleri katmanlardır. Bastırılmış fantezi ve anıları -"gizli anlamlar"- ara formasyonlar olarak görürsek, o zaman bunların arasında olacağı bir şeyler gerekir; bir yanda fenomenler dünyası, diğer tarafta bilinçdışının numenler, "kendindeşey"ler dünyası. Bu bilinçdışının dili psikanalizin ortaya çıkardığı gibi deforme ederek fantastik biçimlere soktuğunu kabul ettiğimizde, bilinçdışının nasıl varolduğu ve -deyimi bağışlarsınız- ne yaptığı konusunda bir fikir edinebileceğimiz bir yere geliriz. Yani bilinçdışı öyledir ki bu deformasyon dilde ortaya çıkar; bilinçdışı dili kendini çekip bozma ve sözcüğü "şey" doğrultusunda çözme özelliğine sahiptir. Böylece Lacan'ın tersine, bilindışının dil gibi yapılandığım değil, onun dilden önce gelen, dilin ondan çıkarak kendisini logos olarak ilan ettiği ve onun etkisiyle yok olmasa da yapı bozumuna uğradığı bir şey olduğunu söyleyeceğiz.

Freud'un id (*das es*, "o") kavramının güzelliği burada ortaya çıkıyor. Çünkü *o* (it) böyle bir gerçeklik görüşünü anlatmak için Hint-Avrupa dillerindeki en uygun sözcüktür. *O* şeyi temsil eden bir zamirdir: Varlığın önünde duran, değerden bağımsız, herhangi bir kendilik. *O* her şeyin yerine geçebilir; ama belirtilen ve belirtileni aşan bir şey dışında, hiçbir şeydir. Yine de her türlü sözsel temsili aşan bu hiçbir şey bizim yaşayan bir parçamızdır da; bir mevcudiyet olarak değilse de, bir ön-mevcudiyet olarak.

Öyle görülüyor ki, "bilinçdışı"ndan konuşmak, dünyadaki herhangi bir belirli kendilikten değil, dili ve dahası tikelleştirilmiş varlığı doğuran bir şeyden bahsetmektir. Bilinçdışı bizim gerçekliğin öyle-lik (such-ness), şu-luk (that-ness) ve o-luk'unda (it-ness) yerleşmiş mevcudiyetimizdir. Bizim durağanlaştırıcı sözcüklerimizi, bilinçdışını bir nesne, bağlantısız işlevsel öğelerden oluşan bir sistemmiş gibi gösterecek şekilde düzenlemek doğru değildir. Aslında, yalnızca öyle-lik ile birincil, dolaysız ve dilsel olmayan bağı bulunan mistik deneyim "bilinçdışı" terimiyle belirtilen gerçekliği yeterli biçimde karşılayabilir. Şimdilik, hâlâ logosun eleştirel bir biçiminin sınırları (ama bu bağlantı zenginliği içeren bir biçimdir de) içinde çalıştığımız için, bilinçdışının daha çok bir oluş alanına, varlığın dili de yedeğinde taşıyarak çıktığı bir yere benzediğini söylemeye dek vardık. Bilinçdışını zihin haritasında bir yer olarak

değil, bu haritanın kaynaklandığı yer olarak görüyorum. Aynı şeyi biraz farklı söylemek gerekirse, bilinçdışı en kesin anlamıyla bilinçli-olmayandan öte bir şeydir, aynı zamanda psikolojik-olmayandan da ötedir; ya da oluş açısından bakıldığında, psikoloji-öncesidir. Bilincimiz tarih tarafından böyle biçimlendirildiği için, onu psikoloji terimleri içinde düşünürüz. Dolayısıyla Egosal benlik kendi varlık biçimini diğer alanlara da yansıtır. Yalnızlık korkusu yüzünden gittiğimiz her yerde kendimizi tanımak isteriz ve "psiko-doğa"yı bir tür iç animizme (cancılık) yansıtır, böylelikle varlığımızın dil ve temsillerin, davranış ve zihinsel süreçlerin ötesine uzandığını fark etmemizi engelleriz. Burada güzel bir diyalektik nokta var: Freud'un "doğru psişik gerçekliği" hiç de "psiko-lojik" değildir. Marx'ın "doğru gerçekliği" de toplumsal değildir. Marx'ın *Feuerbach Üzerine Altıncı Tez*'inde "benlik toplumsal ilişkilerin toplamıdır" dediğini anımsayalım. Bu önerme hem doğru hem de zorunludur. Ancak yeterli değildir ve bizim insan gerçekliği anlayışımızı sınırlar. Benlik, yaşam boyu etkin kalan bir öz olan ve toplumsal nedensellikten önce gelen bir ilkselliğin çökelmesiyle oluşan toplumsal ilişkilerin toplamıdır. Benlikten önce varlık gelir; varlıktan önce de bilinçdışı ilksel durum gelir. Toplum bireyle bir dizi kültürel temsil yoluyla kesişir. Bu bir adlandırma, bir belirtme, dışarıdan bir eklemedir. Bu adlandırma olmaksızın, kişinin hamuru biçimlendirilemez. Ancak bilinçdışı özünde, temsil-öncesine aittir.

Bilinçdışının radikal doğasına, onun psikolojik, toplumsal ve ontolojik olanlardan önce gelmesine dikkat çekmek için onu "varlığın plazması" olarak adlandırmak istiyorum. Yani, bilinçdışı ile varlığın ortaya çıktığı maddeyi, hamuru anlatmak istiyoruz. Sözcüğün Yunanca kökü olan *plessein* "yoğurmak", "yaymak" anlamına gelir (plaster ya da plastik de buradan gelir). Plazmanın kendisi hücreleri bir arada tutan ara ortama karşılık gelir; fizikte ise maddenin temel taneciklerden oluşan iyonlaşmış gazını anlatır. Umarım bu kullanım, her zaman sözcüklerin tanımlama gücünün ötesinde kalmak durumunda olan bir kendilik olan, bilinçdışının belli özelliklerine dikkat çekerken terime birebir bir benzetmenin yükünü getirmiyordur.

Varlık plazmasının kullanımsızlığından şikâyet edeceğimize, ona olumlu yaklaşmalıyız. Çünkü o, özgür olma dileğinin doğadaki kaynağıdır. "Doğamız" gereği toplumsal varlıklar olsak da her kişide ailesel ve toplumsal temsillerin üstünde olan bir şeyler vardır. Aile ve toplum bir kişiyi ne yapmaya çalışırsa çalışsın, kişi hangi şekle girmeye zorlanırsa zorlansın, insanda başka bir yerden gelen ve kişinin, doğasını sahici olarak gerçekleştirmek istiyorsa sadık kalması gereken bir öz vardır. Psikanaliz aile, toplum ve bireyin birbirini nasıl belirlediğini göstererek psişemizin toplumsal köklerini gözler önüne sermiştir. Ancak psikanaliz bu belirlemelerin boşluğa itildiği daha alttaki kökleri de gözler önüne sermiştir. Asla toplumdışı olmamamıza karşın, hepimiz bazı noktalarda toplum öncesine aitizdir. Bununla, daima topluma yönelsek de toplumdan önceki bir yerden gelmiş olduğumuzu anlatmak istiyorum. Bu boyutların hiçbiri, diğeri olmadan varolamaz; beraberce trajedi ve özgürlüğün önkoşulu olan diyalektiği tanımlarlar.[73]

Plazma Freud'un uygarlığın ötesinde bir bölge olarak düşündüğü "içgüdüsel dürtü"lerinin alternatif bir kavramsallaştırılmasıdır. Bilinçaltının başkalığını (alterity) korurken, bunu tutucu ve konformist içerimlerinden arıtır. Psikanaliz insan varlığının ahlâksal bir boyutunu da ortaya çıkarmasına karşın, varolan sistemin ahlâksallığına rahat vermez; çünkü bu sistemin varlığa giden yola nasıl ulaşamadığını gösterir. Varlığın plazması kavramı "daha yüksek" ya da en azından, Öteki bir yasanın, devletin yasasına karşı gelen bir yasanın temellerine açılır.

Varlığın plazması olarak görülen Freud'un bilinçdışı ve Heidegger'in varlığı açığa kavuşturma kavramı şu noktayı paylaşır: İkisi de varlığın oluştuğu ve kendini topladığı figüratif mekânlardır. Üstelik Freud ve Heidegger, kartezyanizmin psikolojideki yaygınlığını şiddetle eleştirirler (Freud, bu eleştiriyi Heidegger kadar bilinçli olarak yapmaz). Diğer bir deyişle, ikisi de psişe ve soma (ruh ve beden) arasındaki ikiliği (düalizm) yadsır; bilinçdışı kategorileri ve varlığın açığa kavuşturulması kategorileri bunun için esastır. Ayrım yapıtlarında eleştirel olarak ortaya konmamakla birlikte iki düşünür arasında kesin bir ayrım vardır. Freud için bilinçdışı varlıktan tamamıyla kopuk olarak kalır; belirleyici bir etki ortaya

koysa da mevcudiyeti yoktur. Freud'un burada bir çeşit Kalvinist olarak kaldığını söyleyebiliriz: Tanrı bütünüyle insanın ötesindedir. Öte yandan Heidegger, bir tür Lutherci, hatta bir Katoliktir:[74] Eğer kişi kendini ona açarsa, Tanrı duyulabilecek bir sestir. Bu yüzden de Heidegger, sağlam bir negatiflik kavramından yoksundur; diyalektik onun açığa vurma çabasının yüzeyinden kayıp gider. Varlığın kendini aldatıcı bir nitelikte olabileceği, psişenin tutarlı bir yalanlar kümesinden inşa edilebileceği fikirleri ona yabancıdır.[75] Paul Ricoeur'un deyimiyle bir "kuşku ustası" değildi Heidegger. Oysa Marx ve Nietzsche'nin yanı sıra Freud bu tür bir ustaydı.

Yapısalcılık sonrası düşüncede, dilin sınırları fark edilmişti; ancak bu sınırların ötesinde hiçbir şey görülmemiş ve metnin ötesinde bulunan her şey yadsınmıştı. Metafizik geleneğe bağlı şiddete karşı haklı olabilecek bir tepki verilerek aşkın imlenen (transcendental signified), yani anlamlandırmanın ötesinde bir gerçeklik fikri reddedildi. Böylece düşünce iyice kendi üstüne döndü ve logosu bırakmasa da yetersizliğini bildiği için, kendini mitolojik bir canavar gibi parçaladı. Bunun ana sonuçlarından biri metin saplantısıydı. Güçlü ancak derinde amaçsız bir teknik olan "yapıçözüm" (deconstruction), Derrida'nın öncülüğünde ortaya çıktı ve bir zekâ sporu işlevi gördüğü postmodern toplumun akademilerinde mükemmel biçimde kullanıldı.[76]

Metne geri dönüşün, klasik ve savunulamaz bir tutum olan dünyadan bir yüz çevirmenin yeni bir örneği, yeni bir skolastizm olduğunu savunacağım. Üretim gerçekliğinin (logos aynı zamanda akademik üretim modudur çünkü), üretimin ifade ettiği tinsel arzulama ontolojisinin bir yadsınışıdır. Kuşkusuz bunlar kurtuluşçu toplumsal hareketlerin yenilgisinin bir sonucudur, ancak bu yenilgiyi tekrarlar. Dilin varlıktaki merkezini bulma başarısızlığını anlatma yolu olan, varlığın plazması kavramı, logosun tiranlığına düşmeden yenilgiyi reddetmenin bir yoludur. Plazmanın gerçekliğini fark etmeksizin insan varoluşunu nasıl kavrayacağınızı göremiyorum; plazmanın gerçekliği adlandırılamaz ve bütün adları eritiyor olsa da. Bu varlığımızın bir önkoşuludur: Varlığın plazması olmadan, varlık da olmayacaktır, herhangi bir kurtuluş olanağı da. Kavram,

kurtuluşa uygun bir aşkın imlenenin (transcendent signified) oluşturulması için gerçek bir dayanak sağlar; logosun sınırları dışında, ama aklın içinde. Aşkın olan radikal olarak Öteki olan ontik alanı kaplar: O olmayandır. Şimdi önümüzde nihilistik veya akademik olarak abes olmayan bir yapı çözüm yolu açılıyor: Varlığın üretilmiş bir kalıt (shard) olarak metne açık olan, ama dünyaya da açık bir yoludur bu.

Arzunun Varlıkla İlişkisi

Bu dilsel manevralarla çok şey kazandığımızı düşünürsek hayal kırıklığına uğrarız. Bütün başardığımız dikkati yeniden yönlendirme ve daha iyi bir dayanak noktası sağlamak oldu. Eğer bu, bizi tin problemini basitleştirmekten uzak tutarsa iyi olur. Ancak daha iyi bir yönelim sağlamaktan fazlasının başarılacağı yanılgısına da kapılmamalıyız.

Bu yönelime bağlanmanın bedeli, daha ayrıntılı bir incelemedir: Plazmanın sıvı ile olan bağlantısı. Akla hemen yaşama sıvı bir çevrede başladığımız ve doğaya yeniden odaklanmamız gerektiği gelir. Benlik nosyonunu ve diğer insanları oluşturan ayrı bir "Ben"den önce, bir "proto-Ben" vardı. Ve bundan da önce, annesinin rahminde, amniyotik sıvı plazmasında yüzen bir yaratık vardı. Bir anlamda bu yaratık bir varlık değil, fakat sınırları olmayan, diğer varlığın kapsadığı bir parçaydı. Bu bizi insanın ne zaman başladığı değil, *nasıl* başladığı ve ne gibi sonuçlar doğurduğu üzerine düşünmeye iter. İncelemeyi soyut bir "varlığın plazması" ya da ontoplazma kavramından, varlığın plazmasında büyüyüp gelişmesi olan *ontojeni* kavramına geçecek şekilde genişletebiliriz.

Meister Eckhart şöyle yazmıştır: "Eğer bir adam içe dönük bir çalışma yapıyorsa, bütün güçlerini ruhunun bir köşesinde bulunan kendine yöneltmelidir ve bütün imgelerden ve biçimlerden saklanmalıdır; ancak o zaman çalışabilir. Sonra bir unutma ve bilmeme durumuna girmelidir. İçinde Söz'ün duyulacağı bir durgunluk ve sessizlik içinde olmalıdır; o zaman sözcük tam bir bilgisizlik içinde duyulup anlaşılabilir. Kişi hiçbir şey bilmediğinde, netleşir ve

açığa çıkar. Böylece Tanrısal Bilgisizliğin farkına varırız ve bizim bilgisizliğimiz doğaüstü bilgi tarafından soylulaştırılır. Ve kendimizi alıcı olarak tutarsak, çalıştığımızdan daha mükemmel oluruz."[77] Dünya dinlerinin mistik geleneklerinin dünyanın şeyliğini (thingness) açığa çıkardığı söylenebilir. Freud'un keşfi -ve bu psikanalize bağlı olan felsefe geleneklerinin ana kaynağıdır- söz konusu şeyliği arzuya, yani adlandırılamayan özleme bağlı olarak gösterir. Freud'un Heidegger'den bilinçdışının "mevcudiyeti"ni yadsımasıyla ayrıldığını gözlemiştik. Heidegger'in varlığın açığa vurulmasından konuştuğu yerde, Freud'un bilinçdışı güçlü olmasına karşın sessiz kalır. Fakat o, arzu yolu ile "konuşur". Başlangıçta bütün bireyler için şeyler arasında bir fark yoktur; ne içerideki öznel dünyada ne de dışarıdaki nesnel dünyada. Farklılık praksis içinde yaratılır ve arzu, varlığın plazmasından kopup sonra ona yeniden yaklaşan praksisin dil-öncesi sesidir. Eğer bilinçdışı plazmayı, fizikteki gibi iyonik taneciklerin sıvısı olarak düşünürsek -konuşmadan önce gelen şey-yerine geçen sözcükler- o zaman arzu bu iyonlaşmış sözcüklerin bir araya gelişini temsil eder. Konuşmadan önceki praksis, konuşmanın önzeminidir o.

Bilinçdışı durağan bir formasyon değildir. Dünya-varlığın birey-varlıkta ortaya çıkışını oluşturur ve birey soluk aldıkça o özünü korur. Ancak praksis ile sürekli olarak geliştirilir ve zenginleştirilir. Yani varlığın bilinçdışı plazması içinde, gelişimsel düzeyler vardır (burada ayrı, dile dökülebilir fanteziler katmanı işe karışır). Bunlar birbirlerinin yerini almaz, birbirleriyle birleşirler. Sonraki öncekini dönüştürür ve önceki tarafından dönüşüme uğratılır. Aşağıdaki gibi kabaca bir şema çıkarılabilir:

1. *Hiç-şey*: Kendi içindeki dünya-varlık, varlığın herhangi bir farklılaşmasından önce doğanın böyleliği. İnsan için bunu, zigotun ortaya çıkışından deneyim toplayacak yeterli sinir dokusu oluşuna dek olan varlık aşaması olarak değerlendirebiliriz. Bu dönem herhangi bir pratik kapasiteden ve arzudan yoksun olarak görülmelidir. Bu tür bir deneyim tamamıyla edilgen olarak edinilir. Varlığa, doğaya ait olma yüzünden katılınır (ama burada bile annenin yaptıkları fetüsü etkiler).

2. *Şey+Hiç-şey*: Herhangi bir anlamlandırma kapasitesinden önce deneyimlerin kaydı. Bu kipe rahim yaşamının ileriki dönemlerinden doğum ve doğum sonrasına kadar (belki üç aya kadar) olan dönem diyebiliriz. Bireyin varlığı, anne varlığından ayrılabilir durumdadır. Bu nedenle, pratik açıdan, varlık bütünüyle bağlı kalır. Yine de "iç" ve "dış" yani kendine bağlı ve Öteki'ne ait varlık arasında bir farklılaşmayı ima eden bilincin varlığını çıkarsayabiliriz. Bu gelişme bilinç içinde herhangi bir farklılaşma belirtisi olmadan ortaya çıkar. Yani bilinç vardır, ama özbilinç yoktur. Bu aşamayı praksisin arkeolojisi olarak görebiliriz; herhangi bir bilinç rehberliği veya özdüşünüm kapasitesi olmadan önce gerçekleştirilen bir protopraksis olarak. Ve bu arzu özne ile nesne arasında ayrım yapamadığında, arzunun arkeolojisinin bir parçasıdır. Psikanaliz dilinde, bunu "birincil narsisizm" aşaması olarak adlandırabiliriz, bu okyanus deneyimi ile canlandırılan aşamadır.

3. *Sözcük-şey+Şey+Hiç-şey*: Bebeklikte çocuk, konuşma kapasitesi geliştikçe kültürel kodların dünyasına girer. Bu aşamada varlık, hem ötekilerce verilen kodlarla hem de çocuğun yaptığı keşifler yoluyla dil ile yoğrulur. Bu nedenle sözcükler diğer bir tür şey olarak duyumsanırlar. Çocuk, doğanın bütün izlerini taşıyarak insani anlam dünyasına girer. Bu noktada insani nitelikte bir bilinci ve giderek gelişen bir özbilinci varsayabiliriz. İnsanların bu dil-öncesi aşamada, nesnelerin farklı ve ayrı varlıklar olarak oluşturulduğu bir tür ayırıcı arzuya sahip olduğu açıktır. Burada da bebek praksis yeteneğine -bilinçli ve amaçlı dönüştürme etkinliği- sahiptir. Altı aylık, sağlıklı herhangi bir bebeği gözlemlemek bu soruyu çözecektir. Aslında bir pratik kapasite dilin kazanılması için zorunlu olarak görülmelidir. Bu yüzden praksis, hem ontolojik hem de ontogenital olarak konuşmadan önce gelmek zorundadır. Yine de *poesis* olarak bilinen konuşma biçimi, sözcüklerin şeyler olduğu bu düzeye ulaşır.

4. *Sözcük+Sözcük-şey+Şey+Hiç-şey*: Sonunda ve yavaş yavaş, yaşamın ikinci yılı ile birlikte, çocuk konuşmayı geliştirir ve logos kapasitesine ulaşılana dek konuşma baskın praksis tarzı olur. Bu, geniş anlamda, gelişkin bir özbilinç ve buna karşılık gelen bir arzu düzeyi ile gelişmiş bir zihinsel yapının ortaya çıkışı ile gösterilir.

Eğitim, bilim ve hukuk, ekonomi, "teolojik" din, yani uygarlığın bütün müştemilatı insan olanaklarının içine girer. Ancak hiçbir zaman bilinçdışının arkaik tözü olan Hiç-şey ve Şey aşılamaz. Bu yaşayan varlıklar olan bizler için düşünülemez bir şeydir.

5. *Tin*: Gelişmiş varlık arzunun çelişkilerini yaşayıp kendi anlamsızlığının farkına vardığında, yukarıdakilerin bir araya getirilip aşılması. Yukarıdakilere göre tin özbilincin, varlık arzusunun kılavuzluğunda ruhun gelişmesine doğru olan yönelimini temsil eder. Son bölümümüzde bu temaya döneceğiz.

Buradaki ontogenide bir gelişimsel sıra varsayıldı: Önce dünya-varlıktan ortaya çıkan varlık; daha sonra praksis ve gelişmemiş bilinç; ve son olarak, farklılaşmış insan olarak konuşma. Dolayısıyla konuşma, insanın temel bir özelliği olmasına rağmen, varhğın üçüncül düzeyden bir fenomenidir.

Bu çerçeve içinde, arzu, aslında temelde bir olan iki çelişkiyi çözmek için ortaya atıldı: Doğanın bir parçası oluşumuz, fakat doğadan farkh oluşumuz ve varlığımızın ayrı oluşu, fakat onun geldiği evrenin birleşmiş bir bütün oluşu. Arzu bu çelişkilerin ortadan kaldırılmasını, tin ise onların aşılmasını temsil eder. Arzu, doğadan başkahğımız olan konuşmanın aslında doğanın bir parçası olduğunu onaylar; hem bağımsız hem bağımlı olarak varolduğumuzu, hem kendimiz olduğumuzu hem ayrıldığımız varlıkla bir olduğumuzu da onaylar. Burada varlık, hem bizim önceki varlık durumlarımız hem de geldiğimiz diğer bireysel varlıklardır. Dolayısıyla arzu, şimdide gelecek adına yeniden yakalamaya çalıştığı geçmişe dönüktür. Arzu zamansallaştırıcıdır ve önce Hegel'in sonra da Marx'ın fark ettiği gibi bizi tarihsel bir hayvan olarak oluşturur. Ama arzu, tarih sahnesine girmeden önce, hepimizin koşuludur. Bu açıdan, arzu en dipte anne içindir. Ama aynı zamanda düşünülebilecek her farklılaşmadan önce bizim olan plazmatik öncül içindir de. Tinsel bir praksis yoluyla arzunun üstesinden gelmekle yaşamda bu öncüle geri döneriz. Bu anlamda tinsel beden, yeniden dirilmiş bedendir; çünkü kaynağını bir kez daha görmüştür.

V. TANRISAL TİN

Başlangıçta Söz vardı, ve Söz Tanrı ile birlikteydi, ve Söz Tanrı'ydı. O başlangıçta Tanrı ileydi; her şey ondan yapıldı, ve onsuz yapılan hiçbir şey yapılamazdı. Onda yaşam vardı, ve yaşam insanın karanlıkta parlayan ışığıydı, ve karanlık onu yenemedi.

Yuhanna 1:1-5

Mutlak Varlığı Arayış veya Tanrı Yapımı Üzerine

Çocukluğumda Musevi okulunda okutulan bir metinde bize birçok büyük din olduğu, ancak bir tek tanrının bulunduğu öğretilmişti. Aslında insanın dinsel itkilerinin dal budak salmışlığı "insanın" her yerde aynı şeye ulaşmaya çalıştığım kanıtlıyor. Bu şeyin ne olduğu konusunda anlaşma sağlanamamış ve yüzyıllar boyu bu anlaşmazlığı çözümlemek için insanlar birbirlerini katletmişlerdir.

Bu metin, insanların baştanrıya ulaşmak için gösterdikleri tarihaşırı çabanın bu arayışın nesnesinin tek bir tanrı olduğu anlamına geldiğini varsayıyordu. Tanrı'yı aramak insanlığın ortak bir özelliği olduğuna göre aranan tek ve ortak bir Tanrı, üstelik ayrı ve bizim üzerimizde bir Tanrı olmalıydı. Aslında bu tek Tanrı, Yahudilerin Tanrısı Yehova'ya son derece benzemeye başlamıştı. Yeho-

va insan tarihindeki en etkili Tanrılardan biri olmuştur, çünkü o ilk tutarlı tektanrıcılık kavramını temsil ediyordu. Bu açıdan Yehova ileriye doğru atılmış dev bir adımdı ve Yahudi halkının büyük tarihi, tıpkı Hıristiyanlık ve İslamda olduğu gibi onsuz düşünülemezdi. Ancak tektanrı Yehova'nın tektanrılılık kavramına bağlı başka özellikleri de vardır. Tek bir Tanrı her zaman tikelci bir Tanrı olmanın eşiğindedir. Ve Yahudilerin Tanrı-yapımcıları, Yehova'nın, Yahudileri Kendi Seçilmiş Halkı ilan ettiğini iddia ederek eşiği aşmışlardır. Ancak, bu iddia ciddi zorluklar yaratır.

Tanrı kavramını çevreleyen gizemlerin hiçbir zaman aydınlanmayacağı kesindir, fakat bunların bazıları kanıtlanmaya açıktır. Bu onların Tanrı hakkında oluşlarından değil, insan tarafından Tanrı üzerine söylenmiş ve mantığın testini geçmek zorunda olan önermeler olmalarındandır: *a*'nın *a-olmayan* ile aynı şey olmadığını söyleyen basit şeyler. Bu açıdan, eğer bir grup insan tek bir Tanrı olduğunu ve O'nun kendi Tanrıları, örneğin Yahudi olmayanlardan çok Yahudilerin Tanrısı olduğunu söylüyorlarsa, Tanrı hakkında doğru konuşmuyorlar demektir. Önerme şu iki şeyden birini ima etmelidir: Ya bütün insanlar Tanrı'ya ulaşmak için eşit haklara sahip olacaklar; ki bu durumda öteki gruplar da Yehova tektanrı olmayıp diğerleri içinde bir Tanrı olduğu için, kendi Tanrılarına sahip olacaklardır; ya da Yahudi olmayanlarda bir şeyler öz olarak öylesine yanlış olacaktır ki Tanrı'nın inayetinden yoksun kalacaklardır. İlk durum Judeo-Hıristiyanlığın tektanrılı temeli ile çelişir. İkinci durum ise Museviliğin ahlâksal gelişime verdiği önemle çelişir; aslında Yahudi halkının ahlâksal büyüklüğüne yakışmaz. Açıktır ki insanlığın ahlâksal gelişimi için varolan Yehova gibi bir Tanrı'nın bir halkı diğerine tercih etmemesi gerekir; hele böyle bir ayrımcılıktan suçlu bir halkı asla seçmemelidir. Aynı çelişki Musevi dini kadar İsrail devleti için de geçerlidir. İsrail devleti demokrasinin evrensel tinsel ilkelerini savunurken bu ilkeleri tek bir halk ile sınırlar. Bu yüzden Yehova'nın tek bir tanrı olduğu önermesi açıkça yanlıştır.[1]

Aynı şeyin, herhangi bir din tarafından geliştirilen tek Tanrı için de eski İsrail'e özgü ahlâki eskatoloji geleneğine uysun ya da uymasın, söylenebileceğini sanıyorum. Bu bir Tanrı ya da Mutlak Varlık

olmadığı anlamına gelmez; yalnızca böyle bir varlığın, varoluşu ne olursa olsun, üzerinde konuşulması çok zor bir şey olduğunu belirtir. Bir kez kişi zamiri O'yu işin içine soktuğumuzda oyun artık başlamış demektir. Tanrı'dan O(He)* olarak konuşmak Eski Ahit'in erkekleri seçilmiş insanlar yapan özelleştirmesini yinelemek demektir. Aslında Tanrı'nın "Erkeği" ya da kadını, kendi görüntüsünden yarattığı söylenince mesele çözüme ulaşmaz. Burada ortaya çıkan mantıksal zorluklar yanında (Tanrı erdişi midir? Eğer değilse ve Tanrı bir O [It]** ise O'nun hakkında herhangi bir cinsel ayrım yapabilir miyiz? Tanrıda bir cinsel farklılaşma olmadığını düşünürsek, insanlar cinsel olarak iki-biçimli oluşlarını bir kenara bırakmalı mıdırlar?) Seçilmiş Halk'a halk demenin getirdiği rahatsız edici bir soru da vardır. Kendi türümüzü Tanrı'nın seçtiği model olarak düşünme hakkını nereden alıyoruz? Eğer tinsel gururu bir günah olarak düşünürsek, bu da bir günah değil midir? Evrenin evrim çizgilerinden sadece biri olduğumuzu fark etmek, insanın olağanüstülüğüne gölge düşürmez; aksine gurur ve benmerkezciliğimiz bütün deneyimlerimizi yokedebilir. Ama eğer kendimizi ve uygarlığımızı yıkacak olursak, evren kendi yoluna devam etmeyecek mi? Galaksiler bu olaya sadece bir göz atmakla kalmayacak mı?

Tanrı-kelamının eleştirisi[2] dilsel bir oyun değil, dilin içindeki bir oyunun ve dilin kavranabilir herhangi bir Mutlak Varlığı adlandıramamasının ortaya çıkışıdır.[3] O, sözcükleriyle varlığın olanaklarını aşağı çeken, sınırlayan ve zorunlu olarak daraltan dil hapishanesinin bir hatırlatıcısıdır.

"Tanrı" dediğimiz şeyin dünyadaki kendi gerçekleşmemiş varlığımızın göklere yansıtılması olduğu fikrini ilk geliştiren Feuerbach'tır.[4] Marx ve Freud (ikincisi sanki bilinçsizce) Tanrıyapımının standart modern yorumu olan Feuerbach'ın yolunu izlediler. Devletsiz tarım toplumlarının Tanrısı yaşam veren öğelerle yaşayan Tin'di. Yehova kabilelerinin Tanrısı onların kendi kaderlerini çizme mücadelesine göre adalet dağıtıyordu; boyunduruk altındakilerin Tanrısı verici ve kurtarıcı bir Mesih'ti; genişleyen İslamın Tanrısı bir savaşçıydı, vb.

---

* İngilizcede eril üçüncü şahıs zamiri (ç.n.)

** İngilizcede cinsiyetsiz üçüncü şahıs zamiri (ç.n.)

Feuerbach'ın akıl yürütmesi sık sık Tanrı'nın varlığını tamamıyla çürütmek için kullanıldı. Ancak Feuerbach'ın bütün yaptığı Mutlak Varlık fikrine insanın yaptığı başlıca katkıyı su yüzüne çıkarmak olmuştur. Feuerbachçı bir eleştiri "Tanrı....dır" önermesindeki yüklemlerin, önermeyi ifade eden kişinin kısmi ve olumsal konumu yüzünden mutlaka bozulacağını söyler. Böylece Feuerbach sadece her türlü Tanrı-yapımına bulaşan zorunlu insan-biçimciliğin bir eleştirisini sunar.

Tanrı herhangi özel bir Öteki olamaz, çünkü bir kişinin Ötekisi ile diğerininki aynı değildir. Küçük, sınıfsız ve komünal bir toplumda yaşayan tarımcı Mesih-olarak-Tanrı'nın getireceği kurtuluş ile ilgilenmez; karmaşık kentsel uygarlık içinde gettolara tıkılmış ve yoksulluğa terk edilmiş kişiler evrensel bir doğa-tine ilgi duymazlar. Bazıları bu problemi Mutlak Varlığı "Mutlak Öteki", yani Ötekiliğin bütün formlarını kuşatan Öteki diye adlandırarak çözmeye çalışmışlardır. Ancak Mutlak Öteki fikri bizi hiçbir yere götürmez, çünkü Mutlak Varlık Öteki olarak kaldıkça, bizim bir parçamız olarak da kalır. Dolayısıyla Tanrı'nın bizim de özelliklerimiz arasında olmayan pozitif özelliklerini veremeyiz; ve biz sınırlı, tarihsel olarak olumsal varlıklar iken, Tanrı tanımı gereği sonsuz ve diğer varlıklardan bağımsız olduğu için, Tanrı tanımlanamaz. "Tanrı...."dır tümcesindeki yüklem boş bırakılmalıdır.

Sonuç olarak Mutlak Varlık "yüklem-siz-olan"dır. Onun varoluşunu hiçbir betimleme bütünüyle kuşatamaz, çünkü bütün betimlemeler bir noktada Mutlak Varlık'tan ayrılan insanlardan gelir. Bu ilkenin belki de en aşırı ve tutarlı ifadesi 6. yüzyıl Hıristiyan düşüncesinden gelir:

> Yeniden, daha yukarıya tırmandıkça, şunu söyleriz. O bir ruh ya da akıl değildir, düşgücüne, inanca, konuşmaya ve anlamaya sahip değildir. O ne konuşma ne de anlayıştır. Üzerine konuşulamaz ve akıl ile kavranamaz. Sayı ya da sıra değildir, büyüklük veya küçüklük, eşitlik veya eşitsizlik, benzerlik ya da benzemezlik değildir. Hareketsiz, hareketli ya da durağan da değildir. Gücü yoktur, güç değildir, ışık da değildir. Yaşamaz ve yaşam değildir. Töz, sonsuzluk ve zaman değildir. Ne bilgi ne de doğruluk olduğu için akıl onu kavrayamaz. Krallık değildir. Bilgelik değildir. Ne bir ne birlik ne tanrısallık ne de iyiliktir.

> Sözcüğü anladığımız anlamda tin değildir. Oğul ya da baba değildir, ne bizim ne de başka bir varlığın bildiği bir şeydir. Ne yokluğun ne de varlığın yüklemlerindendir. Mevcut varlıklar onu gerçekte olduğu biçimde bilemez ve o da onları oldukları şekilde bilemez. Onun konuşulması, adlandırılması ve bilgisi olanaksızdır. Karanlık ve ışık, yanlışlık ve doğruluk; bunların hiçbiri değildir. Olumlama ve yadsımanın ötesindedir. Ancak ondan sonra gelen şeyleri olumlar ya da yadsırız, ama onu değil; çünkü o her olumlamanın ötesindedir ve her şeyin eksiksiz ve tek nedenidir; son derece basit ve mutlak doğası ve sınırlardan bağımsız olması yüzünden bütün yadsımaların da ötesindedir.[5]

Bu güzel parçanın yazarı Psödo-Dionysios (Psödo öneki yaşamının karanlık kalmış olması nedeniyle verilmiştir) "negatif" teolog olarak bilinir ve bunun nedenini görebiliriz. Onun kavrayışına göre yalnızca topyekûn olumsuzlama, dilin bütünüyle boşaltılması, Tanrı'nın özelliklerini ifade edebilir.

"Tanrı....dır" tümcesinin yükleminin belirlenememesi onun fiilini silmez. Hiçbir Feuerbachçı, Marksist, Freudçu eleştiri ne de başka bir eleştiri, Tanrı'nın varlığını ya da "olmak-lığı"nı pozitif anlamda ortadan kaldıramaz. Bu ilginç durum yalnızca Tanrı'nın varlığına uygulanamaz. "Olmak" fiilini her zaman kullanırız ve onun gerçekten ne anlama geldiğini söyleyemeyiz. Martin Heidegger'in felsefesi bu tespitten hareket etmektedir. Heidegger ne denli büyük bir felsefeci olursa olsun, onun varlık anlayışı kavramın ortasındaki yokedilemez karanlığı silememiştir.[6] Sözcüklerimiz varlığın yüreğine ulaşamasa da hâlâ varlıktan veya "olmak-lık"tan konuşabiliyoruz. Bu açıdan, varlığın ne olabileceğini söyleyemeden de varlığın olduğunu ve genelde varlık için yapacağımız her şeyi bütün varlıkların varlığı olan Mutlak Varlık için de yapabileceğimizi ileri süreceğiz.

Tanrı'nın varlığı ne kanıtlanabilir ne de çürütülebilir; çünkü kanıtlama ve çürütme, insanın gerçekliğe dil yoluyla egemen olma çabası olan logos içindeki etkinliklerdir ve Tanrı logosu aşar. Bununla birlikte, Tanrı'nın varlığı şu ya da bu şekilde çözüme kavuşturulmasa da Tanrı ile ilgili önermesel tümceler değerlendirilebilir: Yehova'nın hem tek tanrı olduğu hem de Yahudilerin Tanrısı olduğu iddiasının yadsınmasındaki gibi. Daha genel bir düzlemde, bi-

reysel yaşantıları takdir eden bir Tanrı kavramının doğru bir Tanrı kavramı olmadığını söyleyebiliriz; çünkü böyle bir yaratık, Sigmund Freud'un *Bir Yanılsamanın Geleceği*'nde sözünü ettiği, gökyüzündeki babaya benzeyecektir. Doğrudan takdir kullanan, iyiyi ödüllendirip, kötüyü cezalandıran bir Tanrı kavramı, teodise[7] problemine, yani Tanrı'nın dünyadaki kötülüklerle ilişkisine de aykırıdır. Dünyaya doğrudan karışan (örneğin bir duacıyı yanıtlayan) bir Tanrı'nın her şeye gücü yetse de çok meşgul bir Tanrı olacağı ve her şeyden önce şanssızlık ve kötülüğün dünyaya gelmesine neden izin verdiği sorusu pekâlâ akla gelmektedir.

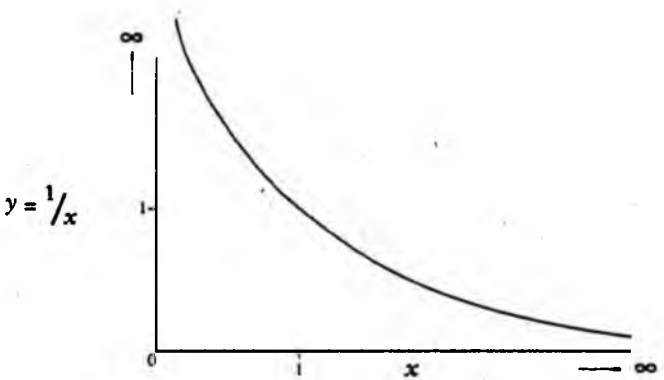
Gerçekte, tektanrıcılık fikrinin tümü kuşkuludur. Tek tanrı fikri insan gelişiminin en yüksek noktası, "insanın" ilkel zincirlerinden kurtuluşu ve evrenselleştirici aklın ışığında ortaya çıkışı olarak düşünülür. Ancak Tanrı'nın bir yüklemi ve "insanın" bir yansıtması olan bu fikir her zaman tahakküm, yani eksik varlıkla lekelenmiştir. Firavun Akeneton'un Tanrısı imparatorluk ve devletin yansıtılışı idi; ve Musa'nın Tanrısı kıskançlık ve bütün rakiplerden kurtulma gereksinimi duyuyordu. Tanrı'yı bir varlık, yani tek bir kendilik olarak ortaya koymak O'nun ötekiler ve Ötekilik üzerinde durmak zorunda olduğu anlamına geliyordu. Bu anlamda, Yahudilerin Yehova'nın Seçilmiş Halkı oldukları iddiası tektanrıcılığın kendisi ile de tutarlıdır. "Teo-loji" bu mücadeleden, entelektüel bir silah, dışlama ve tahakkümün gelişmiş bir aracı olarak doğmuştur. Tektanrıcılık, kısacası Ego'dan ve onun yarılmasından hiçbir zaman kaçmaz. Bu açıdan, tektanrıcılık çoktanrıcılığın üzerinde büyük bir gelişme değildir. Ya da bütün tanrıcılıkların bireyselleştirilmiş Tanrılar koyutladıkları sürece eşit derecede kuşkulu olduklarını söyleyebiliriz.

Bu söylemi, çağlar boyu, bir kişi ya da diğeri Mutlak Varlık'ın gizemiyle boğuştukça sonsuz şekilde işlenen bir zemini kapsayacak biçimde izlemeye devam edebilirdik. Ancak biz ondan bütünüyle kopmayı seçtik. Çünkü bu durumda inceleme tartışmalı sonuçlara yol açabilecek bir yola girebilir.

Mutlak Varlığın "olmak-lığını" kanıtlamak ya da çürütmek olanaksızken ve Tanrı ile ilgili yüklemler Tanrı'yı değil insanları betimledikleri için yanlışken, bir kanıtlama duygusu içinde, kendimi-

fonksiyonun grafiğini sıfırdan sonsuza dek giden x değerleri ile çizersek, y'nin sonsuzdan sıfıra giden değerler aldığını görürüz.

Bu ilişkinin sonsuza gitme özelliğine dikkat edin, y herhangi bir



gerçek x değeri için sıfıra ulaşmaz, sadece x sonsuzken ulaşır. Başka bir deyişle, ne kadar küçük olursa olsun sayılabilir her x sayısı için ona karşılık gelecek büyüklükte bir y sayısı vardır. Ancak grafiğin sonu, sonsuz olduğu için çizilemez. Grafik çizgisi eksene istendiği kadar yaklaştırılabilir, ama eksene ulaşmaz. Bu asimptottur. Doğrudan temsil edilemeyen sonsuzu temsil etmese de asimptot sonsuzu düşünmemizi sağlar.

Aynı şekilde, tinsel akıl "yüklem-lenemez" Mutlak Varlığa yüklem getirmek için benzer bir modeli kullanabilir bence. Tanrı üzerinde konuşulabilir ve ona yaklaşılabilir, ancak düşünce veya pratikte ona ulaşılamaz demektir bu. Mutlak Varlığın varolduğu yön, bu yönün son noktasına -grafik eğrisinin ekseni ile birleşmesi- bilinç ya da eylemle ulaşılamasa bile, belirlenebilir. Yine de bir yön, gidilecek yolun bir diğeri değil de bu yol olduğu duygusu, eylemin gereksinim duyduğu şeydir. Böylece tinselliğin Mutlak Var-

zi *a* yükleminin Tanrı'nın varlık biçimine *b* yükleminden daha yakın olduğunu iddia ederken bulmamız ilginçtir.[8] Diğer bir deyişle, Tanrı'nın doğası ile ilgili bütün önermeler şöyle ya da böyle yanlış olsalar da hangisinin daha çok yanlış ya da daha az yanlış olduğunu söylemek olanaklıdır. Bu, Mutlak Varlık insan anlığını aşsa ve hiçbir zaman ayrıntılarıyla anlatılamasa da, ayrıca insan biçimli özelliklere sahip olmasa da geçerli bir Mutlak Varlık kavramı olduğu anlamına gelir. Bir eleştiri sunmak logos'u yadsımak değil, onu sınırlamaktır. Üstelik logosu düz bir biçimde yadsırsak, hiçbir şeyi söylemenin anlamı kalmaz. Bu, insan doğasının yoksayılması olur; çünkü, sözcükleri kullanmasak bile, konuşmaya yazgılıyızdır. Bir yastık üzerinde yıllarca oturan Simon Stylites logosu reddetmede çok ileri gitmişti, ama bu yolla bile bir şeyler söylemişti.

Asimptot Olarak Mutlak Varlık

Biraz önce negatif teolojiyi betimleyen Psödo-Dionysios'tan yaptığımız alıntıdaki bir tümceye dönelim: "Ancak ondan sonra gelen şeyleri olumlar ya da yadsırız, ama onu değil; çünkü o her olumlamanın ötesindedir." Burada, Mutlak Varlığın tanımlanamazlığı üzerine yapılmış en radikal iddiada bile, bir nitelik bulunmaktadır, yani "ondan sonra gelmek." Her ne kadar Mutlak Varlık kendi içinde hiçbir şeye sahip değilse de, bir tür "konumlanabilirliğe" sahiptir. Fakat konum gibi her türlü betimleyici ifadeyi aşan bir şey nasıl oluyor da konumu ima eden bir yan yanalık olasılığı sağlıyor?

Burada bir matematiksel kavram bize yardımcı olabilir. MÖ 6 yüzyılda kürelerin müziği kavramını Yunanistan'a getiren Pisagor'dan beri matematiğin saf formal ilişkileriyle tin arasında bir homoloji olduğu düşünüldü.[9] Bunun kesin olarak niçin böyle olduğunu söyleyemeyeceğiz, ancak matematik sonsuz ile evrensel olan arasındaki bir harmoniyi ifade ederek benliğin olumsal ve dar sınırlarını aşar. Söz konusu ettiğimiz Tanrı-yapımı temel bir matematiksel kavram olan ters fonksiyon $y=1/x$ ile ifade edilebilir. Bu

şullarına uygun bir Tanrısallık fikrini yeniden yakalamak içindir. Ancak bu fikir asimptotun yönünde zaten vardır.

Yaşayan Tanrı

> *İsa ona yanıt verdi, "Gerçekten, gerçekten sana diyorum, kişi yeniden doğmadıkça Tanrı'nın krallığını göremez." Nikodimos dedi ki, "Bir insan yaşlıyken nasıl doğabilir? İkinci kez annesinin rahmine girip doğabilir mi?" İsa yanıtladı, "Gerçekten sana diyorum, kişi sudan ve Ruhtan doğmadıkça Tanrı'nın krallığına giremez. Tenden doğan tendir, Ruhtan doğan ise ruhtur. 'Sana yeniden doğmalısın' dediğime de şaşırma. Rüzgâr istediği yere eser ve onun sesini duyarsın, ama nereden geldiğini ve nereye gittiğini bilemezsin: Ruhtan doğanlar için de böyledir."*
>
> Yuhanna 3: 3-8

Soyut bir biçimde, bir grafiğin asimptotu olarak tanımlanan Mutlak Varlık, bir teselli değildir. "Yüklemsiz-Tanrı'nın, yaşayan bir Tanrı, insan varoluşunda harekete geçen bir Tanrı olduğu gösterilmedikçe, Mutlak Varlık kavramı pek bir işe yaramaz. Bütünüyle soyut bir Tanrı ölse de olur; çünkü zihindeki temsilleri herhangi bir tinsel güçten yoksun olacaktır. Kafka'nın umutsuzca özlem duyan yaratıklarının Tanrısı gibi tamamıyla uzak bir Tanrı da ölebilir. Tinden uzaklaşma çağının "psikolojik" tahriklerine kapılıp Tanrı'nın soluk bir gölgesine de ulaşılabilir. Teistik Tanrıların değersiz niteliklerinden birini ya da ötekini taşırlar, ancak hepsi de tinsel enerjileri çekme ve birleştirme gücüne sahiptir. Sınırlı biçimleriyle de olsa ahlâk için gerçek bir dayanak noktası sağlarlar; onlar gittiğinde Dostoyevski ve diğerleri, onlarla birlikte ahlâksal düzenin nihilizme yol açacak şekilde gittiğini sezerler. Yüklemsiz Mutlak Varlığın tarihsel açıdan daha önceki tinsel dönemlerin denge ve uyumunu sağlayabileceği kesin değildir. Ancak soluk bir yıldız değil de yaşayan bir Tanrı ise bunu yapmaya başlayabilir.

Mutlak Varlığın asimptotik karakteri bize yalnızca Tanrı'nın yüklemsiz olduğunu söyler. O, kendi içinde soyut olan bu varhğın doğasından yapılmış bir soyutlamadır. Eğer Tanrı'nın matematikleştirilmesinden yaşam deneyimlerine dönersek $y=1/x$ formülünün

lığa doğru yönlendirilebileceğini ve tinsel yeterliliği belirleme yolumuzun tinin Tanrı'ya asimptotik olarak yaklaştığı yolu izlemek olduğunu söyleyebiliriz.

Eğer bu böyleyse, belli dinlerin eksiksiz bir logosa ulaşma özlemleri gerçekleşmese de önemli bir şeyler başarılmış demektir. 19. yüzyılın metafizik iddialarını yıkan Nietzsche'nin ünlü aforizması "Tanrı öldü!" artık o gücüne sahip değildir; çünkü her şeyden önce Tanrı'nın bir fikir olmanın ötesinde hiç yaşamamış olduğunu görebiliriz. Postmodern felsefe ve eleştirilerin dediği gibi aşkın imlenenler ya da metnin ötesinde bir doğruluk olmadığını belirtmek zorunda da değiliz. Egemen bir otoritenin Söz'ü olan bir Doğruluk yoktur, Mutlak Varlığa yönelen (yer yer tehlikeli ve görünüşte bilinçdışı, yer yer sabırlı, güç ve anlam kıvılcımları ile "esinlenen") devinimde ortaya çıkan bir doğruluk vardır.

"Tanrı'mn ölümü" Mutlak Varlığın yadsınması değil, yalnızca insan özelliklerini ve eğilimlerini göklere de uzatan bir Tanrı kavrayışının yadsınmasıdır. Diğer bir deyişle, Nietzsche ayrı ve özel bir varlık olarak tapılan teistik Tanrı'yı öldürmüştür. Bunun güzel bir kurtuluş olduğunu söyleyeceğim! Çünkü böyle bir Tanrı tarihin başının belası olan yarılma ve tinsel gururun başlıca özelliği olmuştur. Narsisizme acı bir darbe olsa da herhangi bir birey ya da ulusun ilerlemesine adanmış bir Mutlak Varlık olmadan çok daha iyi yaşayabiliriz.[10] Savaşta hep kendi tarafını tutan, yürürlükteki baskıyı haklı çıkaran bir Tanrı'yı yitirmek bazılarının hoşuna gitmeyebilir. Ancak bu kaba, vahşi ve miyadını doldurmuş putun yıkımını hızlandırabilir ve bu gizemin çözülüşünü sevinçle karşılayabiliriz. Bu putun etkileri ne yazık ki hâlâ görülüyor; Ayetullah Humeyni'nin İslamında, Şamir'in Siyonizminde ve Amerikan ideolojisinin Haçlı zihniyetli Protestanlığında. Sanırım, O'nu Martin Heidegger'in Varlık üzerine faşist düşüncelerinde de fark edebiliriz. Böyle bir Tanrı tarihin omega noktası değildir. O gençlerin kurban edilmesini isteyen Eski Ahit Tanrısı Moloch'dur. Eğer, tinsel söylemin izini süren o şaşırtıcı ölçüde mağrur barbarlıklardan birine dikkat çekmek için, "modern çağa kafa tutuluyorsa" bu, tektanrıcılığın yansıtmalarına bağlı olmayan, ama tinin bugünkü ko-

Bağlanmamışlığın Tanrısı ve Sevginin Tanrısı

Tanrı dünyayı öyle sevdi ki, ona inanan herkesi sonsuz yaşama kavuşturacak tek Oğlunu verdi. Tanrı Oğul'u dünyaya, dünyayı horgörsün diye değil, kurtarsın diye göndermiştir.

Yuhanna 3: 16-17

Ve böylece Tanrı'ya, "Tanrı'dan" bağımsız olabilmek için, en yüksek melek, sinek ve ruhun eşit olduğu o ebedi doğruluğu anlamak ve onunla birleşmek için dua edelim; orası benim oluşturulduğum , olduğum şeyi istediğim ve istediğim şey olduğum yer. Böylece diyorum ki, eğer bir adam kendi isteğiyle yoksulluğu seçerse, varolmadığında isteyebileceği ve arzulayabileceği kadar az istemeli ve arzulamalıdır. Ve bu şekilde, hiçbir şey istemeyen bir kişi yoksul demektir.

Meister Eckhart, *52. Vaaz*

Eskiler, onların bilgileri bir sonuca varmıştı: Neydi bu? Şeylerin olmaya; söylemeye gerek yok, nihai ve yokedici olmaya başlamadığını düşünen bazı kişiler vardı. Sonrakiler şeylerin olduğunu, ancak sınırlarının olmadığını düşünürler. Sonrakiler onların sınırlarının olduğunu; ancak bunların "Şu şudur, bu değildir" gibi olmadığını düşünürler. "Şu şudur, bu değildir"in aydınlanması Yol'un kusurlu olmasının nedenidir. Yol'un kusurlu olmasının nedeni sevginin tam olmasının nedenidir. Herhangi bir şey tam mıdır, kusurlu mudur? Yoksa hiçbir şey tam ve kusurlu değil midir?

Chuang-Tzu, *Yedi İç Oda*

Bunlar tinsel düşüncenin üç klasik parçasıdırlar. Hepsi de tin-gücü, tin-varlığı ve tinsel arzuyu sahici bir sentez içinde harekete geçirir. Birbirleriyle açıkça çelişmeseler de farklı yönlerde gittiklerine dikkat edin.

Yuhanna İncili Hıristiyan geleneğinin özünü oluşturan *agape*, yani Tanrı'nın İsa'ya inananları kurtarmak için koşulsuz bir sevgi duymasını dile getirir. Ancak Taocu bilge ve Hıristiyan mistiği İncil'in başlıca özelliklerini yadsıyan tinsellik görüşleri ortaya koymakta. Chuang-Tzu sevgiye böyle özel bir yer vermiyor; O sevgiyi ilerlemiş yaşın bir türevi sayıyor. Eckhart Tanrı'nın öncelliğini yadsıyıp onu ayrılmış egodan türeyen ve üstesinden gelinmesi ge-

bu metinde zaten verilen bir ilişkiyi gösterdiğini buluruz ve bunu yeniden şöyle formüle edebiliriz: Tin (y), benliğin ($1/x$) diyalektik aşılması ve onun Öteki yoluyla varlığa açılmasıdır. Burada tin-güç, tin-varlık, tinsel sahicilik ve tinsel arzu gibi bütün önceki düşüncelerimiz tek bir noktaya odaklanır; herhangi bir logos ya da algıda verilmeyen, fakat tinselliğe içkin olan bir "yönelme" ile belirtilen bir nokta. Bu noktayı Tanrı olarak adlandıracağız, ancak bizim kusurlu tinsel varlığımız bizi onun yokluğuna kendimizi yansıtmaya itse de ve benliğin tarihsel konumu ile onun yerleşik yanılgılarına bağlı olarak onu değişik giysilerle donatsak da "o"nun bizi esirgeyeceğini söylemeye gerek yoktur. Fakat bu yüklemsiz Tanrı'yı yaşayan bir Tanrı olarak adlandırmanın bir yanılgı olmayacağını söylemek istiyoruz, çünkü benliğin aşıldığı ve ruhun ifade bulduğu tinsel anlar yaşamın en yoğun noktalarıdır.

Bu Tanrı-noktasını pusulanın gösterdiği Kuzey veya denizcilerin yol bulmak için başvurduğu bir yıldız gibi alabiliriz. Ancak bunu doğrudan yapamayız, ne de olsa bu Mutlak Varlık görünen bir yıldızdan çok bir karadeliğe benzer. Onun varlığını bizi ona doğru yönlendiren tinsellik ile hissederiz. Yani, yaşamımız daha tinsel olduğunda, tinsel pratik içimizde en yüksek tinsel titreşimi oluşturduğunda, yani tinsellik pratiğe döküldüğünde, doğru yönde olduğumuzu biliriz. Bu anlamıyla, burada anlatılan Mutlak Varlık kavramı yaşayan bir Tanrı'ya aittir. İçimizdeki yaşamı eksiksiz olarak ve diğerleri ile birlikte yaşadığımızda ve onun oluşumunu doğrudan duyumsadığımızda, kendimizi tam olarak aştığımızı fark ederiz. Omega noktasına ulaşmak, hatta ulaşılan şeyin ne olduğunu bilmek söz konusu değildir. Ancak tinsel olarak yaşamak, tin-oluşun diyalektiğine bilinçli bir biçimde katılmak için her türlü fırsat vardır.

Böylelikle, daha geçerli bir Tanrı fikri daha tam bir tinselliğe karşılık gelir. Ama bunun pratikteki anlamı nedir? Tinsellik öylesine çeşitli, tarihe öylesine bağlı ve yoklukla öylesine içli dışlıdır ki onun tamlığını neyin oluşturduğu sorusunun formüle edilmiş bir yanıtı yoktur. Formüller olmasa da gelenekler, tarihin kayalıklarında pratiklerin açtığı patikalar vardır ve Mutlak Varlık kavramı bunların içinde yolunu bulur. Bu geleneklerden iyi bilinen birkaç tanesine göz atalım.

mekle birlikte, Psödo-Dionysios'un tininin Mutlak Varlıkla ilgili önermelerden istediği gibi boş bir terim değildir. Bunun iyi bir şey olduğunu düşünüyorum, çünkü Psödo-Dionysios'un Mutlak Varlık kavrayışındaki aşırı darlık bize gidecek bir yer bırakmaz. Bu açıdan, Tao böyle bir gidilecek yoldur; ve Tao sıkça "Yol" biçiminde tercüme edilir. Ancak diğerlerinden daha iyi olduğu kabul edilen bir yol, ne kadar zarif ve şiddet-dışı olsa da, bir talep getirir. Üstelik bilge bize yapmacık olmamızı *söylüyor*. Kendisiyle alay edişi onu logostan farklılaştırsa da bütünüyle logostan kurtarmaz. Yol kavramı da Tao'nun belirttiği şeyin hepsini ifade etmez. Çünkü Tao hem bir olası davranış biçimi hem de dünyanın temel bir gerçekliğidir.

Üstelik, o bir insan gerçekliğidir. Bana göre Chuang-Tzu'nun metnine, onu kişilerin gelişimine bağlayan bir yorumla yaklaşabiliriz. Onun metnindeki "eskiler" sadece "uzun zaman öncesinin insanları" değil, "insanların uzun zaman öncesidir". Burada Tao bilinçdışının dayanağı olan varlığın plazması ile ilgili bir ifadedir. Hepimizin diğerlerinin tözü ile bir olduğumuz, bireysel bir varlığımızın olmadığı ve bu nedenle "şeylerin olmaya başlamadığının", şeyler arasında "sınırların" olmadığının, yani sözcük ve değer yargılarının bulunmadığının düşünüldüğü bir "döneme" gönderme yapar Tao.

Taoizmin diğer büyük metni *Tao Teh Ching*, isimsiz, Mutlak Varlıktan doğan varlığın plazması olarak Tao'nun birçok yönünü sunar.

Tao boş bir kâse gibidir,
Kullanırken, tamamen doldurulmaz.
Dipsizdir, bütün şeylerin kaynağıdır.
Bütün keskin köşeleri yumuşatır,
Bütün düğümleri çözer,
Bütün ışıkları uyumlu hale getirir,
Dünyayı tek bir bütün olarak birleştirir.
Derinliklerde saklıdır,
Ama sonsuza dek varolacaktır.
Kimin çocuğu olduğunu bilmiyorum;
Her şeyin ortak atası, şeylerin babasıdır.[16]

reken bir fikir olarak görüyor. Eğer Chuang-Tzu, Judeo-Hıristiyan Tanrı-yapımı üzerine düşünseydi, o da Tanrı hakkında benzer bir sonuca varırdı: Aslında aşkınlık arzusuna aşırı bağlandığı için Eckhart ile anlaşmazlığa düşebilirdi. Taocu metindeki anahtar tümceler, belki de "tam" ve "kusurlu" olma kavramları ile alay eden son ikisi; bunlarla, bütün bir ilerleme çılgınlığı, bir *telos* (erek) olduğu yolundaki her türlü ısrar, eskataloji, nihai şeyler belirleme gibi Hıristiyan, Marksist ve kapitalistlere, tarihsel Batı dünyasına ait bütün saplantılar alaya alınıyor. Bu zarif ve alaycı metin, Tanrı-yapımı ve ilerlemeyi bir yana bırakan Doğu'nun bağlanmama felsefesini anlatıyor. Bu, acı çeken, Batı'nın bugünlerde çöken geleneksel ideolojiler ve yükselen Yeni Çağ tinsel hareketlerine yönelik düşgücünü yakalayan Zen Budizmini de içeriyor. Aslında Batı tarihini yönlendiren ideolojilerin hepsi, ileri ve tamir edilemez düzeyde çürümüştür. Hıristiyanlık derin biçimde parçalanmış ve modernlikten uzaktır; sosyalizm bir ekonomik alternatif olarak çökmüş ve birçok savunucusu tarafından ihanete uğramıştır; öte yandan hâlâ gündemde olan kapitalizm tinsel açıdan hastalıklıdır ve ekolojik açıdan dünyayı yıkıma götürmektedir. Sayısız insan, sayısız şekilde, Batı'yı iki bin yıldır yönlendiren ana kavramlardan hayal kırıklığına uğramış ve bıkmıştır. Bu derin bir hayal kırıklığına uğramış, ancak tinselliğe aç duyarlılıklar için Doğulu bilgeler - bu bilgelerin bir şeyler gönderecek bir Tanrı'yı yadsımalarına karşın- Tanrı'nın bir lütfudur.[11]

Doğu'nun büyük Taocu gelenekleri ile değişik Budizm[12] okulları arasında, inanç sistemlerinin farkına karşın, ortak bir "ruh" olduğunu düşünüyorum. (Hinduizm ve Jainizmin vb.'nin önemli katkıları da vardır.[13]) Bağlanmama ruhu ile Chuang Tzu, bunun en önemli temsilcilerindendir.[14] Bu büyük ve incelikli mistifikasyon karşıtının logosun çarkından bütünüyle özgür olup olmadığını ya da Taoizmin ve egosuz bir felsefenin, hâlâ logosun sınırları içinde kalıp kalmadığını merak edebiliriz. Taocu bilgeler gerçekten Tanrı-yapımı ile ilgilenmeseler de bir baştanrıları, yani Tao ("Yol") vardı. Ancak Tao kesinlikle ayrı bir varlık değildi ve başka bir varlığın üzerinde egemen değildi.[15] Bu anlamda, Taoculuk tektanrıcılığın ötesine geçen bir gelişmedir. Tao bir boşluğu belirt-

bizim içimizde olması için zorunlu olan bir kendiliği, bir evren özelliği içermesi gerektiği fikrine varırız. O, benlikten önce gelen, dil ve benliğin kaynaklandığı şeydir. Ve varlığın kendisinin plazması içimizdeki dünya-varlıktır. O, aynı zamanda içimizdeki "doğadır", elbette eğer doğa logosun ona yüklediği kölelikten bağımsız bir şekilde okunursa. Böylece doğru yaşam -Tao- plazma ile bağlantıyı korumada yatar.

Varlığın plazmasının anlaşılmazlığı ve Mutlak Varlığın yüklemsizliği düşünüldüğünde, tüm bunlar tam bir çorba gibi görülebilir. Üstelik, "doğa" bu şekliyle yalnızca gerçekliğin "öyle-lik"idir ve benliğin evcil narsisizminden radikal biçimde ayrılmıştır. Ve aslında, Tao'nun görüşü bir ödül garantisi veya belli bir tinsel yol sunmaz. Daha çok, tinselliğin yenilenmesi gerektiğini ve hazır bulunan bir şey olmadığını ve vereceği meyvelerin kesinlikle tahmin edilemeyeceğini iddia eder. Bu hiç de soğuk ve cansız değildir, zira onu dinlemeyi öğrenmemiz halinde Tanrı'yı içimize, evrenin kendini dışavuran mevcudiyeti olarak yerleştirir. Ve dahası Tao tin ve maddeyi aynı varlık düzlemine yerleştirir, varlığın plazması düzeyinde özne ile nesne arasında bir farklılaşma yoktur.

Tao'nun güzelliği bin yıllık bir çaba ile tini, Çinli bilgelerin antik günlerinden, Chuang-Tzu'yu "benim türümde bir insan" diye niteleyen Thomas Merton'un zamanına getirmesidir.[17] Geleneksel Batı tinselliğinin çöküşü ile Lao Tzu, Chuang Tzu ve büyük Budist ustaların sözleri ebedi bilgeliğe çok yakın olarak görülmeye başlanmıştır.

Doğu tinselliğinin özü varlığa duyarlı oluşundan gelir; bu duyarlılık bir farkındalık ve sükûnet içinde Ego'nun bağlarını çözen bir disiplin yoluyla aranır. Bunu meditasyon pratiği olarak özetleyebiliriz. Bu sadece Egosal üstte-olma tutumunu reddetmesi açısından edilgendir. Yine de tıpkı şiddete başvurmayan politikayı edilgen olarak nitelememiz gibi meditasyon pratiğini de psikolojik olarak edilgen görmek yanlış olacaktır. Meditasyon sonucu ruh, bütün sakinliği ile, kavrayan ve mücadele eden Ego'da olmayan bir açıklık ve etkinliğe ulaşır. Bu sessizlik içinde yanıltıcı logos son nefesini verir; arzu ve logos zapt edildikçe, varlığın plazması duyulabilir.[18] Arzu, benliği dünyadaki nesnelere bağlar; ve deneyi-

Tao benliğin, onun arzuyla olan ilişkisinin ve arzunun amaçlarından olan yokluğa duyulan özleme ilişkin bir anlatı olarak okunabilir. Ancak Chuang-Tzu bize bunu anımsatmaktan fazlasını yapıyor: Onu yüceltiyor. Kişi, Chuang-Tzu, Lao-Tze veya herhangi bir büyük Zen düşünürünü, onlardan "zihnin" başlangıçtaki Egosuz durumdan Ego durumuna gelişiminin nesnel bir açıklamasını öğrenmek için okumaz. Bu psikoloji monograflarının alanına girer. Benliğin gelişiminin Taocu anlatımını zihni Ego'nun oluşturduğu sıkı çalışma ve tahakküm gerçekliğine döndürmek için de okuyamayız.

Bir Taocu metin tinselliği kendiliğinden gelen bir oyun gibi kendi Yol'una yöneltmek için okunur, bunun temelinde Tao ile yaşamın daha iyi yaşanacağı inancı vardır. Bu bilgenin kendi niyetidir. Bağlanmamanın büyük ustası Chuang-Tzu paradoksal biçimde en azından bir şeye bağlanmıştır: Tao; yani bağlanmamaya bağlanma. Chuang-Tzu bunu bilir; bu nedenle o da, diğer Taoist ve Zen bilgeleri de acı bir mizah duygusu barındırırlar ve kendilerini alaya alırlar. Ancak bunu bilmek onları, soluk aldıkları sürece arzuyla ve dilin sınırları ile yaşamak zorunda olan insanlar olmaları yüzünden kapıldıkları çarkın dışına çıkarmaz.

İmlenenleri, betimlemenin ötesinde olma ve tinle ilişkili olma gibi ortak özellikleri olan üç tür terim kullandık: Varlığın plazması, Tao ve Mutlak Varlık. Bunlar farklı tür sözcükler değil mi: Logosun farklı durumlardaki, ancak aynı şey çevresinde dönen biçimleri? Öznelliğin psikanalizdeki kavranışından çıkardığımız varlığın plazması, tıpkı astrofiziksel düşünceden çıkarılan karadeliklerin duyuların bir nesnesi olamayacağı gibi, duyuların veya bilinçli düşüncenin doğrudan nesnesi olamaz. Plazma kavramı da herhangi bir yol veya "varlığın yolu" anlamını içermez; böylece tinin üçüncü anlamı olan sahici varlıktan yoksundur. Öte yandan Tao, insan varoluşunun doğasından tinsel olarak çıkarsanan bir yönelimdir. Bu nedenle Tao bir kural koyucu önerme ("bu kişinin izlemesi gereken yoldur") ile tözsel ("bu şeylerin olma yoludur") bir önermeyi birleştirir. Tao varlığın plazması ile ilgili olduğu kadar Mutlak Varlık ile de ilgilidir; çünkü dipsizliğindeki asimptotu anlatır. Söylediklerimizi toparlarsak, Mutlak Varlığın, varlığın plazmasının

min bir öğesi olarak zamanı üretir. Öznel olarak zaman, arzunun işlevleri olan anı ve beklentilerden oluşur. Bağlanmamanın tinselliği arzuyu denetleyerek yok eder ve arzunun benliği nesnelere bağladığı ipleri keser. Bu yapıldıkça -bir bağlanmama virtüözünün önünde, ölümden başka bir sınır yoktur- nesnesizlik ve Egosuzluk birlikte başarılır ve zamansallığın üstesinden gelinir. Hiçbir zaman tam olmamakla birlikte, benliğin farklılaşmasını kendi sınırlarına iten bir bütünleşme durumu gerçekleştirilir. Dünya-varlık ile kurulan bu birliğe, şimdilik üzerinde durmayacağımız birçok ad verilmiştir. Ancak bunlar arasına varlığın plazması ile olan birliği katmalıyız. Ve varlığın plazması bizim Mutlak Varlığa köprümüz oldukça, bu tinsellik formunun sahici bir değeri olduğu da görülecektir: Bu düzeyde o, bir "tam tinselliktir."

Ancak tinsellikte bundan fazlası vardır ve pratik düzeyde her şey bu kadar basit değildir. Varlığın plazması kendi içinde Mutlak Varlığa giden bir köprü değil, yalnızca bu varlığın tarih ilişkileri içinde maddi olarak ifade edilmiş biçimidir. Varlığın plazması, bireysel varlık olmadan önceki varoluşumuza aittir ve ona yalnızca belli bir kültür ve çağın bireyselleşmiş varlıkları olarak yaklaşabiliriz. Daha kesin biçimde söylersek, tinsellikler varlığa doğru hareket eden benliğin diyalektik olumsuzlamalarıdır ve bu ilişki içinde omega noktası, ister varlığın plazmasına dayandıralım ister Tao'ya, asla benliğin tamamıyla dışında kalmaz; fakat benliğin "toplumsal ilişkilerin toplamı" olması gerçeğinin aracılığı ile dolayımlıdır. Tinselliğin çeşitli öğeleri tinin potasında eriyecek hammaddeler olarak görülmemelidir. Tinsellik her zaman gerçek dünyadaki, gerçek bir benliğin somut dönüşümüne içkindir. Pratikte Tao ideali benliği basitçe atlatmak için kullanılmaz ve Taocu tinsellik daima o benliğin ve onun karanlık "ikinci doğasının" özelliklerini içermelidir.

Böylece dünyanın farklı çağları bize farklı tin formları sunarlar. Bağlanmamanın büyük dinlerinin hepsinin feodal toplumun çiçekleri olduğunu ve bu toplumun organik karakterini, bazen nostaljik olarak yansıttığını unutmamalıyız. Feodal toplumun ortaklaşmacılığının (communality) benimsenecek çok yanı var, ancak kabul edilmeyecek şeyler de var; çünkü zaman içinde evrimleşen tinin

kendisi, feodal dünya görüşünde rastlanmayan bir özgürlük ideali çevresinde gelişen yeni varlık kipleri sunmaya başladı. Tao-The-Ching'in aşağıdaki metninin de anımsattığı gibi, Tao'nun gerçek uygulaması tinin çoktan üstesinden geldiği bir toplumsal pratiğin sürdürülmesini de içerir:

> Eskilerden Birliğe ulaşan şeyler eksik değildir.
> Gök Birliğe ulaştı ve belirgin oldu;
> Yeryüzü Birliğe ulaştı ve dingin oldu;
> Tinler Birliğe ulaştı ve mistik güçle doldular;
> Çeşmeler Birliğe ulaştılar ve doldular;
> On bin yaratık Birliğe ulaştı ve üretken oldu;
> Baronlar ve prensesler Birliğe ulaştı ve dünyanın hâkimleri oldular.
> Hepsi de Birliğin sayesinde böyle oldular.[19]

Tao-The-Ching'in "tini" kesinlikle otoriter değildir, ancak alçakgönüllülüğü ve nezaketi sıkı bir hiyerarşik sistem içinde üretilir; aslında, Chuang-Tzu büyük imparatorluk bürokrasisinde, küçük bir memurdur. Açıktır ki bu modern zamanlardaki bir Taocu pratisyenin tinselliğini lekelemez, yine de konumuzla ilgisiz değildir. Yol'u uygulamak için kişi belli bir biçimde yaşamalıdır; zihnin dizginlerini bırakmak yetmez. Feodal toplum sınırları içinde Yol, yerleşik düzenin diyalektik karşıtı olarak kendiliğinden ortaya çıkar. Gerçekte doğrudan özgürleştirici bir içeriğe sahiptir ve bu şekliyle Taocular tarafından formalist Konfüçyüsçülere karşı kullanılmıştır. Öte yandan, son dönemin kapitalist tüketim toplumu içinde, Tao gibi kavramlar, gençlik kültleri ve meta fetişizmi ile birlikte, egemen çıkarların hizmetine girebilmektedir. Üzerlerinde Tao yazan kaç tane tişört ve popüler psikoloji kitabı vardır?.. Hatta Tao yatırımları söz konusudur. Bu gülünç görünebilir, fakat *Tao-The-Ching*'in sermaye birikimini kolaylaştırmak için kaleme alındığından bile şüphelenebilir insan.

Düşsel bir kendiliğindenliği veya içe dönüşü izlemek için -Doğu dinlerindeki manastıra kapanmaları da içeren-[20] dünyadan el etek çekme yolları benzer şekilde belirsizliklerle doludur. Bunun temeldeki nedeni, dünyadan çekilme, dünyayı yıkılış ve adaletsizliğine terk etme ile aynı anlama geldiği zaman bağlanmama tinsellikleri-

nin belli bir tarihsel şimdinin pençesine düşmeleridir. Bugünün global toplumu Chuang-Tzu'nun feodal toplumuymuş gibi ele alınamaz. Nitekim bugün Taocu veya Zen tinselliği toplumun üretken bir öğesi olduğu orijinal doğasından bütünüyle farklı yeni bir görüntü kazanmıştır.[21] Bu durum onu değersiz kılmaz; sadece Tao'nun tarihsel an ile bağlı olduğunu gösterir.

Dolayısıyla Tao ebedi bilgelik değildir, çünkü hiçbir bilgelik ebedi değildir. Tao, dediği gibi bir varlık yolundan, bir kendiliğindenlik ve karışmama yolundan ne daha fazla ne daha azdır. Dolayısıyla Tao varlığın ifade edilmesi için bir yol seçmez. Girdiği yola göre Tao dar bir burjuva saplantısına dönüşebilir ya da yüce ve dönüştürücü bir pratik haline gelir. Yineleyecek olursak, bu söylediklerimiz, Mutlak Varlığa yönelimde insanoğlunun keşfettiği en iyi ifade yollarından biri olarak Tao kavramının değerini azaltmıyor. Israrlı olduğumuz nokta, Tao'nun dünyada yeniden keşfedilmesidir.

Mutlak Varlık yönündeki diğer bir yol, tinsel ufuktan geçer: Yuhanna'nın ünlü parçasında anlatılan Sevginin Tanrısı, "Tanrı dünyayı öyle sevdi ki kendisine inanan herkesi felaketlerden koruyup sonsuz yaşama kavuşturacak tek oğlunu verdi." Chuang-Tzu, sevgi eksiksiz oldukça Yol'un kusurlu olacağını yazarken sanırım haklıydı; çünkü sevgi arzuya göre hareket eden ayrılmış bir varlığın yazgısıdır. Bu yüzden sevgi nefretten çok uzak değildir ve sevginin büyük dini Hıristiyanlık, dünyaya en büyük nefret ve katliamları getiren din olmuştur.

Sevginin arzuyu doyuran nesneye karşı alınan tutum olduğunu söyledik. Bu anlamıyla sevgi arzudaki değişikliklere bağlıdır ve psikolojik olduğu söylenebilir. Ancak psikolojik olmayan bir sevgi kavramı da vardır: Arzunun üzerinde, evreni hareket ettiren, bütün varlıkların her biri için evrensel çekim olan bir çeşit sevgi vardır. *İlahi Komedya*'nın son dizeleri şöyledir: "O yüce hayal karşısında burada güç başarısızlığa uğradı; güneşi ve diğer yıldızları eşit hareket eden bir tekerlek gibi hareket ettiren aşk sayesinde arzum ve iradem dağıldı."[22] Burada Dante arınmış ruhu tinsel bir yerçekimi gibi Tanrı'ya çeken kozmik bir kuvvet olarak gördüğü Sevgi'yi arzunun üzerine yerleştirmiştir. Hıristiyanlar için Tanrı, Yehova for-

munun ötesinde evrime uğrayarak, bütün varlıkları kendine çeken bir sevgiyi üreten varlık olmuştur. Bu anlayış, tıpkı Tao'nun armonileri gibi feodal ilişkilerden kaynaklanmıştır; ancak o varlığın varlık plazmasının ötesine geçip sözcük ve şey düzeyine yöneldiği farklı bir tinsel motifi ifade eder. Hıristiyanlıktaki sevgiye konu olan varlık dünyadadır ve kaynağını bulmak için kendini dünya ile olan ilişkisine göre tanımlamak zorundadır. Yörüngesi hâlâ Mutlak Varlığa doğrudur, ancak sanki tinsel asimptot üzerinde farklı bir ufuktan geçer. Sevginin tinselliğinde, arzunun işlevi yok edilemez; çünkü arzu sevginin kozmik alanı ile zaten kutupsallaşmıştır. Hıristiyan bu yüzden, inancının dış kenarlarında, inandığı dinin merkezinde değilse bile içinde bir gelenek olan düşünsel mistisizm ile tanımlanan bir bağlanmama bulur.

Bu nedenle, Hıristiyanlık Taoizm gibi arzuyu söndürmekten çok tinsel arınma edimleriyle arzuyu sevgiye dönüştürmeye çalışır. Bu durum, Hıristiyanlığı içselleştirdiği baskı ile ikinci doğaya giden yola yerleştirir. Bir sevgi dini inşa etme çabası, Hıristiyan inancını nefret dolu bir yozlaşmaya eğilimli kılar, fakat onu büyük Doğu dinlerinin göz ardı ettiği tarihsel gerçeklerin içine yerleştirir. Bu yüzden Hıristiyanlık, bütün dinler içinde, tarihsel açıdan en etkin olanı olmuştur; bu açıdan onunla yalnızca İslam dini rekabet edebilir. Buda sonsuz bir kabullenme ve şefkat yolu gösterirken, İsa "barış değil kılıç" getirmişti. Bu bir militarizm kılıcı, "Hıristiyan Askerlerinin kılıcı" olarak yorumlanmamalıdır. Kılıç bir devlet dini olarak Hıristiyanlığın mülküdür. İsa'nın kılıcı kesen, kabul etmeyen ve aşmak için dönüştüren bir kılıçtır. İsa'nın kılıcı sevgiye dönük arzunun kılıcıdır. Hıristiyan pratiğinde sevgi iki biçimde farklılaşmıştır: Eros ve *agape* .[23] Eros, Hıristiyanlığın Yunan kültüründen aldığı bir mirastır ve örneğin, Dante'nin evreninde sevginin baskın biçimidir. Öte yandan, agape Hıristiyanlığın kendi katkısını temsil eder.

Hıristiyanlığın dışında doğan Eros, Hıristiyanlıkla sınırlı değildir ve Freud'un metafiziği gibi anti-Hıristiyan bağlamlarda da ortaya çıkar. Eros özünde karşılıklılık ve değer gibi ikili bir özelliğe sahiptir. Sevilen kişinin niteliklerine göre, bir varlığı diğerinin yanına getiren sevgidir. Erotik çekicilik, cinsel özelliklere bağlıdır ve

karşılığında cinsel aşkı bekler. Hegel kendi arzu kavramını, Eros'u izleyerek oluşturmuştur; burada Eros nesnenin çekiciliğine göre bir sevgidir: Böylelikle arzu, ötekinin arzusuna yöneliktir. Bu nesne saplantısı Eros'un tinsel yolundan ayrılıp, birikim yasalarına göre fetişleştirildiği kapitalizm tarafından sahiplenilmesine izin verir. Böylece benlik merkezli arzuda temellenen Eros saptırılabilir bir niteliktedir. Gerçek dinsel ve tinsel deneyimde, Eros Tanrı ya da doğaya duyulan sevgi olarak kalır ve Tanrı ya da doğa olsun, bu nesnenin, kişinin dualarına yanıt verecek, iyi hava getirecek vs. bir nesne olması arzusunda ifade bulur.

Buna karşın agape karşılıksız sevgidir. Hegel'in düzenli olarak yükselen Tin'i ile uyuşmaz ve narsisizmin nevrotik bir bozuluşu olmak dışında Freud'da yeri yoktur Kolayca yok edilebilecekse bile saptırılamaz. Agape, Tanrı'dan koşulsuz olarak, bir armağan gibi gelen sevginin duyumsanmasıdır. Bu sevgiye layık olmak için sadece inanmak ve kalbini İsa'ya açmak yeterlidir. Hıristiyan inancının dehası, ayinsel yöntemler bulmasından gelir; örneğin insanın İsa'nın bedeni ile birleşerek agape'yi duyumsadığı Komünyon. Ancak bu yollar ne olursa olsun, fenomenoloji aynıdır: Aşırı güçlü bir sevilme duygusu. Agape'de tin-güç ve tin-varlık mistik aydınlanmanın herhangi bir anı kadar tam gerçekleşir. Bunun, ötelerden gelen arzu olarak duyumsanan, Otto'nun kutsal kavramı olduğunu söyleyebiliriz. Birinci bölümde geçen R.M. Bucke'nin kozmik bilinci buna güzel bir örnektir. İnanç öyle güçlüdür ki inananlar onun için yaşamlarını seve seve verirler, bu anlayış Hıristiyanlığın duygusal merkezini oluşturur.

Böyle bir deneyim oldukça anormal, hatta arzulayan sıradan varlığın kahplarıyla bir kopuştur. Agape'de, kişi sevilmenin neşesini, Ego-merkezli arzunun sızısı olmaksızın hisseder. İnanan arzular; ancak arzusu Ego'nun değillendiği boşaltılmış bir benliğin merkezinden, tin veya ruhtan gelir. Benlik hiçbir şey, Öteki ve her şey olur. Yokluğun boşluğu Tanrı'dan gelen sevginin aktığı ruhtaki bir boş alan gibidir.

Bu hayranlık verici durum, Hıristiyanlar için kurtarıcı olarak İsa'ya -kanıyla günahları yıkayan Tanrı'nın kuzusu- inanmakla olasıdır. Psikanaliz buna benlik düzeyinde bir açıklama getirir. Psi-

kanaliz bu fenomeni, benliğin Tanrı'nın oğlu ile özdeşleştirilerek süperegonun aşılmasına ve böylece sevgiye layık olma duygusunu engelleyen suçluluk duygusunun dağılmasına bağlar. İsa aracılığıyla ruhu kuran vicdanın Egosal yıkıcılık olmadan ilerlemesi sağlanır. Ego'yu etkileyen nefret bir kenara bırakılır ve yarılmayı yaratan nefret olduğu için Ego'nun solup gitmesi sağlanır. Freud'un ego psikolojisinde süperego olan şey, agape sayesinde Kutsal Ruh'un gücü olur. Böylelikle Hıristiyan (ikinci doğanın dipsiz kuyusuna -ona Cehennem diyebilir miyiz?- düşmekten sakınan ya da benliğini ondan başarıyla koruyan bireyden bahsediyorum burada) ruha ulaşır ve varlığa açılmayı başarır. İşte şimdi kişinin kendi sevgisi -benlikten değil, Öteki'den gelen sevgi- hissedilebilir. Ve Öteki benliğin gölgesi olduğu için, agape'de kişinin sevgiyi, onu bilmeden ifade ettiğini söyleyebiliriz. Tanrısallığın[25] "öteliği" (beyondness), benlikteki sevginin kaynağını karanlıkta tutmayı sağlar. Bu yolla sevmeden gelen acı dolu yaralanabilirlik bir problem olmaktan çıkar, çünkü nesne radikal bir inanç edimiyle tamamen iyi ve güvenilir olarak varedilmiştir. Ve inanç mutluluk veren iç sonuçları ile -ayrılmışlığın üstesinden gelinmesiyle- güçlenmiş olur.

Bunların tümü "psikolojik" olarak doğrudur. Ancak agape'nin psikodinamikleri fenomenin kendisinin ilginçliğini açıklamaz. Her din gibi Hıristiyanlık da tinin ortaya çıkışı, ifadesi ve genişlemesini olası kılan bir dizi simgesel pratik geliştirmiştir. Fakat agape anını karakterize eden, tin-güç ve tin-varlığın şaşırtıcı akışı bir varoluş olgusu olarak kalmaya devam eder. Kutsal olanın bu çeşidine varlık kazandıran mitin literal gerçekliğini benimsemek zorunda değiliz; tarihsel bir İsa'nın bulunduğu tartışılmaz olsa da. Ama bana öyle geliyor ki deneyimin kendisi gerçekliğin bir parçası olarak görülmezse evren görüşümüz hatırı sayılır ölçüde daralacaktır.

Mutlak Varlığın varlığın plazması varolacak şekilde olması gerektiğine karar verdiğimiz gibi, Mutlak Varlığın agape ortaya çıkacak biçimde şekillenmesi gerektiğini de kabul etmeliyiz. Tinsel gerçekliğin bu amaçları ayrı ve kopuk değil, farklılaşmışlardır. Sevgi, başka bir varlıkla birleşme yoluyla özne ve nesnenin birey içinde tekrar birleştiği durumdur. Bu birleşmede varlık plazmasal özünü duyumsar ve sonuç olarak tin-gücü alır. Sevilenle birlik

olunca, varlığın ayrılmışlığı kaynağı ile uzlaşır. Bütün sevgi benlik ile Öteki arasındaki bir akışı içerir; ancak Tanrı sevgisinde, onun nesnesi herhangi bir ötekinden Mutlak Varlığa kaydığı için, Öteki'nin kaynağı da varlığın plazması olarak görülür: Yani içimizdeki Tanrı, yaşayan Tanrı.

Varlığın plazması doğaya ait olduğu için, sevginin gücü maddi bir gerçekliğe sahiptir. Sevgi doğadadır -açıkça değil, içkin olarak- ve o sevgiyi tarihsel varlığa getirebilecek olan tinin kendisinin evrimidir. Hıristiyan tinselliği buna yoğunlaşmada ve doğadan sevgiyi elde etmede son derece başarılıdır. Bu nedenle onun büyük gücü, tarihsel koşulların ortaya çıkışlarıyla varoluşun dönüştürülmesinden kaynaklanır, bir yanılsama üzerine kurulmamıştır. Bunu önce İsa'da sonra ilk Hıristiyanlıkta ortaya konan, ancak Hıristiyanlık bir devlet dini olduğunda Quakerizm ile yeniden ortaya çıkışına dek sınırlanan şiddet karşıtlığında da görürüz.[26]

Hıristiyanlık arzuyu kullanır, çünkü arzu bizim ontolojik karmaşıklık düzeyimizdeki organizmaların varlığa ulaşmak için yararlandıkları şeydir. Ancak arzu, tahakküm sayesinde ikinci doğanın formları yönünde yozlaştırılabilir. Sevginin dini, Pavlus ile başlayan ve Roma, İsa'yı imparatorluğun Tanrısı yaptığında doruk noktasına ulaşan tahakküm ile lekelenmiştir. Böylelikle Hıristiyanlık yozlaştı: Şiddetsizlik dini, kanlı Haçlıların, şiddetli katliamların ve bedenden nefret etmenin dini oldu ve Hıristiyan sevgisi boyun eğmeye dönüştü; kölenin zincirlerine olan sevgisi.

Devlet gücünün suç ortaklığı ve bastırılma ile dolu yüzyıllar Hıristiyan kurumlarını öyle bozdu ki sürekli bir sevginin varlığı mucize olmaya başladı. Ancak cadıları yakan ve Yahudileri sürgün eden din aynı zamanda, Azize Theresa ve John of the Cross'u da yarattı; ateşli kılıcı emperyalizmin kıtaları sömürmesine yardım eden din bize Quaker şiddetsizliğini, Simone Weil ve Dorothy Day'i verdi; zalim II. John Paul ve alçak Jim Bakker gibileri ortaya çıkaran din XXIII. John ve çok sayıda, adı bilinmeyen aziz benzeri kişiler gibi özgürleşme teolojisi adıyla bilinen büyük dönüşüm içinde fakirler için çalışıp fedakârlıkta bulunanları da ortaya çıkarmıştı. Jimmy Swaggart ırk ayrımını ve bulabildiği her diktatörü, Pat Robertson da Nikaragua'daki terörist kontraları kutsarken ve Guatemala'nın katli-

amcı başkanı General Efrain Rios Montt, İsa adına o toprakların yerlilerini katlederken[27] diğer Hıristiyanlar İsa'nın sahici tiniyle "yoksullara iyi şeyler" verme mücadelesindeydiler. Çoğu öldü, ama Latin Amerika'da ve Hıristiyanlıkla sınıf mücadelesinin bir araya geldiği her yerde birçoğu da devam ediyor.[28]

Özgürleşme teolojisi üzerindeki mücadele, belki de şu anda dünya din çevrelerindeki en önemli konudur. Kestirilebileceği gibi doktrin, servet ve güç merkezlerinden yardım gören yerleşik kilise hiyerarşisinin ağır saldırısına uğramakta. Şu anki Papa'nın kampanyası ve devrimin geri adımı düşünüldüğünde, özgürleşme teolojisinin kilisenin ruhunu yeniden yakalama şansı kuşkulu görünüyor. Özgürleşme teolojisi kayboldukça Hıristiyanlığın, modernliğin ruhunu sahici olarak yakalaması için son şans da kaybolacaktır. Bu, yerleşik dinin sonu olmayacaktır kuşkusuz, ama dini insanlığın tinsel gelişimiyle ilgisiz hale getirecektir.

Yine de türümüzün tinsel gerçekleşmesi mücadelesi olan özgürlük teolojisi devam edecektir. Bu tek bir çizgide süren ya da doğrusal bir gelişme değildir. İnsanların kendilerini tarihten ve ikinci doğadan kurtarıp Mutlak Varlık ile yeniden birleşme mücadeleleri birçok cephede sürer. Bu anlamda tinsellik, politik bir mücadele olduğu kadar kültürel bir yayılımdır da. Üstelik şiddetsizlik Hıristiyanlıktaki yorumu ile sınırlı değildir.

Bu süreç sırasında, özgürleşme teolojisi ve Marksizm, ekoloji ve Yeni Çağ tinselliği, feminizm ve şiddetsizlik gibi farklı tinsel çizgiler kesişip birbirlerini etkileyebilirler. Bu karşılaşmaların somut ayrıntılarını kaplayacak bir formül yoktur. Ancak sanırım, tinin genel bir asimptotik hareketi vardır, bu harekete bağlılık tinsel yollara kılavuzluk edebilir. Bu, Taoist bağlanmama ile Hıristiyanlığın geleneksel agape'si arasındaki bir tür diyalektik sentezi temsil eden Meister Eckhart'ın yukarıdaki alıntısında da vardır. Burada yeniden veriyorum: "Ve böylece Tanrı'ya Tanrı'dan bağımsız olabilmek için, en yüksek melek, sinek ve ruhun eşit olduğu o ebedi doğruluğu anlamak ve onunla birleşmek için dua edelim; orası benim oluşturulduğum, olduğum şeyi istediğim ve istediğim şey olduğum yer. Böylece diyorum ki eğer bir adam kendi isteğiyle yoksulluğu seçerse varolmadığında isteyebileceği ve arzulayabi-

leceği kadar az istemeli ve arzulamalıdır. Ve bu şekilde, hiçbir şey istemeyen bir kişi yoksul demektir."

Bir Hıristiyan olarak Eckhart'm tinselliğine "bağlanmamadan" çok, "bağları koparma" denmelidir. Ayrım zaten hiç sahip olmama ile bir uzaklaştırma arasındadır ve iki yönlüdür: Birincisi, Taocu metinlerden çok Hıristiyan metinlerde keskin biçimde belirtilen bir arzulamadan kaynaklanır ve bunu olumsuzlar (Hıristiyanlıktaki ağır cinsel bastırma düzeyini aklınıza getirin); ve ikinci olarak dolayımsız gerçeklikten her zaman hoşnut olan Zen geleneğine göre öteki dünyaya daha bağlıdır. Her halükârda, Eckhart'ın "bağları koparması" bizi, sadece arzuyu değil Tanrı arzusunu da yenmeye teşvik eder.

Bu, dünyadan tamamen el etek çekme çağrısı olarak da okunabilir. Yine de, yukarıda bahsedilen nedenlerden ötürü, bu tür bir tinsel eylem yolunu kendiyle çelişik ve sonuçta tinsellik dışı olarak görüyorum. Tin maddi doğada ve biz de tarihte olduğumuz için, tinsel eylem tarihsel ve doğayı değiştiren bir eylemdir. Ama nasıl bir eylem? Eckhart asimptotik noktadan, tinselliğin özlem duyduğu azimuttan hareket eder. Tanrı'ya isim veren logostan baktığı için Eckhart da tinin tek hakemi olacak belli bir dogma, kilise veya politik çizgi ya da partiyi aşar (Bu yüzden de aforoz edilmiştir).[29] Yine de "en yüksek melek, sinek ve ruhun eşit olduğu ebedi bir doğruluk"un var olduğunu söylüyor. Tin Mutlak Varlığa doğru yükseldiği sürece böyle bir noktanın olması gerekir. Buradan, tarihsel eylemsizliğin ve yanlış bilincin labirentinde ilerlerken, bu amaca doğru ulaşacak şekilde hareket eden tinselliklerin daha doğru olduğu sonucu çıkar. Bunun için kullanabildiklerini kullanır ve kendilerini geriye götüren şeylerden kurtulurlar. Meleklerin, sineklerin ve ruhların eşit olacağı bir dünya olabileceğine inanmıyorum. Ancak insanların eşit olduğu ve doğayı severek yaşadıkları bir dünyanın -diğer bir değişle tahakkümün olmadığı bir dünya- Mutlak Varlığa giden asimptotik eğri üzerinde olduğunu kesinlikle hissediyorum. Ve bu nedenle Eckhart'ın bağları koparma çağrısını -Buda, Lao-Tzu ve İsa'mnki gibi- tahakkümün radikal bir aşılması olarak görüyorum. Pasif bir tefekkürden bahsetmiyorum, çünkü bu sadece tahakküm sistemini yeniden üreten boş bir seyir olur. Ger-

çek bağsızlık el etek çekme değil, toplumu dünyanın tinsel gereksinimlerinin çizgisine sokmayı talep eden aktif farklılaşmadır. Tabii ki bir tefekkür söz konusu; fakat etken, eleştirel, içeriden dışarıya gidip gelen, durmaksızın eyleme akan bir bilgi ile birlikte. Bu, bağları koparma olduğu kadar bir sevme edimidir de. Benliğin en radikal teslimini, en çıplak yoksulluğu, kendini, yokluğun bulunduğu, "olmayan"lara sonuna kadar adamayı gerektiriyor. Ve bu olandan koparak varoluşa yeni bir varlık getiriyor. Başka bir tinsel otoriteden alıntı yaparsak: "Gülünç gözükme riskini göze alarak şunu söylemek istiyorum ki, gerçek devrimcinin kılavuzu büyük bir sevgidir. Gerçek bir devrimciyi bu niteliği olmadan düşünemezsiniz. Liderin belki de en büyük dramlarından biri tutkulu bir ruhu soğuk bir zekâ ile birleştirip kılı bile kıpırdamadan acı dolu kararlar almasıdır. Bizim devrimcilerimiz, bu halk sevgisini, bu kutsal davayı idealize edip onu bölünmez bir bütün haline getirmelidirler."[30]

İnsanların devrimin anısından bile rahatsız olmalarının beklendiği şu günlerde bir komünistten en aşkın Hıristiyan mistikleri ile aynı solukta bahsederek ben de gülünç görünmek istemiyorum. Ancak bana öyle geliyor ki Che Guevera'nın bu satırları, acı bir dürüstlükle, şu anda yapmaya çalıştığımız dünya tinini açığa kavuşturmayı, en yüksek melek, sinek ve ruhun eşitliğine giden gerçek bağsızlığı belirtiyor. Çünkü agape ruhu, Tanrı sevgisi ile ne yapılacağını söyleyemiyorsa, eksik kalmış demektir. Tam bir ruh sevgiyi harekete geçirip onun Ego'ya ve narsisizme dönmesini önlemelidir. Sevgi bazı Yeniçağcıların önerdiği gibi yok edici bir topluma dönerek ve Ego'dan sözde kaçarken Ego'yu yeniden gündeme getirerek tüketilmemelidir. Onun tinsel yeri ilk kez Buda'nın dikkat çektiği acı çeken varlıkların yanıdır; tabii ki aklın insandan ve doğadan kaynaklanan acıları farklılaştırması ve tinin yuvası olan ikinciye özel bir önem vermesi gerekir. Tanrısal ruh ve bütün varlıkların kaynağından alınan agapeden yararlanmak, dışa dönüş ve Öteki haline gelmiş olan ötekileri arayan İsa'nın ruhu ile Egosal olmayan bir özdeşleşme ile pratik olarak değişmek gerekir. Böyle yaparak ruh, serüvenlerinin en risklisine, güç dünyasının hem aşağıladığı hem de korktuğu bir serüvene ve yalnızca kuşkulu bir sonuç için kalkışır. Kısaca, tine bütünüyle açılmaktır bu.

VI. RUHUN YOLLARI

Tinsel Olmak Üzerine

Ve şimdi -güç, Ötekilik, sahicilik, arzu ve Mutlak Varlık'taki kırılmalarıyla - tinin ne olduğunu görüyoruz: Kendinde Hiç-bir şey; dahası, ilişkili oluş, varlığın ayrılmış öğelerinin bir araya gelişi, organik beden yoluyla doğanın, benlik ya da psikolojik beden yoluyla dilin ve toplumsal beden yoluyla tarihin bir araya gelişi. Nitekim biyoloji doğrudur; psikoloji ve psikanaliz doğrudur; ekonomi ve sosyoloji de. Ancak bunlar tinsel olarak bir araya geldiklerinde daha doğru, daha bilinçli, Mutlak Varlığa daha dönüktürler.[1]

Peki bunun yaşam pratiği için anlamı nedir? Ya da diğer bir açıdan, tinin takındığı benlik tarzının yaşamdaki karşılığı nedir?

"Ruh" mu? Ruhun bir formülü olamaz; çünkü mutlak, evrensel bir tin yoktur; mutlak, evrensel bir benlik de. Yine de *ruh* terimi günlük konuşmada ısrarla geçer ve bunun nedeni vardır. Eğer tin başlangıç noktasıyla koşullu ve önceden belli bir sonu olmayan yolculuksa, o zaman ruh yolcu, tinsellik de seyahatin yapıldığı yoldur. Diyelim biri New York'tan, diğeri Mexico City'den iki kişi Los Angeles'a doğru hareket etti; eğer Los Angeles'a ulaşmak olanaksızsa, o zaman yolculukları birbirinden tamamen farklı olacak, hatta ortak hiçbir noktadan geçmeyecektir. Benliğin varlığa doğru hareketini içeren tinsellikte de durum budur, çünkü benlikler en azından kentler kadar farklılık gösterirler. Ve tinsellik için hedefe giden bir harita ya da yolun ne kadar uzak olduğunun bilgisi yoktur. Marx gibi konuşursak, tinselliği biz yaparız; ama dilediğimiz gibi değil; içine atıldığımız tarihe göre. Ve tinselliği yaptıkça, tarihi de yaparız. Los Angeles'a New York ve Mexico City'den farklı yollar olması gibi tinsel gelişmenin de çok geniş tipleri vardır.

Tinsellik, *tinin pratiğidir*; tin ve ruha varlık kazandıran bilinçli, amaçlı etkinlik. Bilinçli ve amaçlı diyorum, çünkü bu nitelikler bir etkinliği pratik veya praksis yapan şeylerdir. Bütün etkinliklerde bir dereceye dek tinsel potansiyel vardır. Bazı edimler benliği açarlar ve özlerinde tinseldirler veya en azından tinsellik -öncesidirler: Burada dağa tırmanmayı, sevişmeyi veya müzik dinlemeyi düşünebilirsiniz.[2] Diğerleri benliği kapalı tutmaya eğilimlidirler ve özleri gereği tinsel değillerdir: Gazete okumak, ofiste veya montaj bantında çalışmak. Diğer bazıları ise belirsizdirler; arabaya binmek ve tuvalette oturmak gibi (bu mütevazı etkinliği gözardı etmemek için, Luther'in bazı tinsel doruklarına sıçarken ulaştığını anımsamalıyız.)[3] Yine de insana ait olan her şey tinselliğe açıktır. Yahudilerin geleneksel Sabath yemeğindeki gibi dinler günlük yaşamın ödevlerini kutsal hale getirirler ve devrimci hareketler partinin günlük görevlerini devrimin tinsel hareketine bağlarlar.

Tinsellik tine yanıttır, ancak tini üretir de. Tine açık bir varlık durumunun ortaya çıktığı her yerde tinsel arzu onu kavrayıp tinsel pratik ile tini yeni bir ilişki formu olarak yeniden yaratabilir. Böylece üretilen tin, tinselliğin bir sonraki oluşumu için temel olur. Bu, tinselliklerin aşırı çeşitliliğini ve farklı değerlerini açıklar.

Doğal ayıklanmanın türlerin evrimine yol açması gibi, "tinsel ayıklanma" da tinsel evrime aracılık eder. Fakat tinsel evrim aynı zamanda tarihtir. Başarılı olan tinsellikler, tarihsel bir projeyi bir araya getirip onun yaşamasını sağlarlar. Başarılı bir tinsellik maddi gelişmeyi, grup dayanışmasını ve kültürel sürekliliği sağlamalı ve bireyin tinsel deneyimi için pratik temeli atmalıdır. Her tutarlı din bunu yapar; ancak modern çağın tinsellikleri veya potansiyel tinsellikleri de -devrimci politik hareketler, psikoterapi okulları ve Yeniçağ tinsellikleri gibi- tanrısal bir tini, ayinleri, duayı ve öteki dünyayı vurgulayan geleneksel dinleri bırakmış olmalarına karşın bunu yaparlar. Geleneksel dinlerin tinselliği gibi dünyevi tinselliklerin de ayakta kalışı onların gerçekliği uyarlama ve değiştirme yoluyla sürekli bir tinsel gelişimi sağlamalarına bağlıdır.

Birey düzeyinde, bu büyük soyutlamalar kişinin kendi hayatını seçmesi gibi basit ve varoluşsal bir gerçeğe indirgenir. Bu yeni bir çift ayakkabı seçmeye benzemez, çünkü yeni bir yaşam bulmak için eskisi terk edilmelidir. Arzu eski nesnesinden kopar ve varlığın kendisi de dahil olmak üzere yenilerini bulur. Bu süreçte, Ego'nun sakladığı bütün şiddet (geleneksel tasavvurdaki bütün şeytanlar gibi) ortaya çıkarılır. Kısacası, tinsel bir dönüşüm varoluşsal bir krizdir ve verili dünyanın yadsınmasını içermelidir.[4] Yadsımalar, benliğin arkasında bırakması gereken şeylerin ne olduğuna bağlı olarak, binlerce biçim ve formda karşımıza çıkarlar. Devletsiz halkların farklılaşmış dünya görüşünde, benlik ve Öteki özgürce birbirine geçer. Buradan dış dünyanın yadsınmasından çok dış ve iç dünya arasında gidip gelmeyi içeren şamancı tinselliğin akışkanlığı ortaya çıkar. "Dünyayla fazlasıyla birlikte olan" bizler için, tinsel olmak daha keskin bir yadsıma duygusu gerektirir.

Tin yapılmalıdır; ve bu yapma tinselliktir. Tinsellik, herhangi bir zanaat ürünü gibi belli bir şekilde yapılır; belirli maharetler (meditasyon ve dua gibi) birçok tinsel yol için esastır ve eğer bu yol aşılacaksa, zanaat iyi bir şekilde yapılmak zorundadır. Yine de bu esasında bir teknik sorun değildir. Kitapçılar, taklitten öteye geçemeyen "nasıl" tinsel olunacağına ilişkin kitaplar ile doludur. Tinsel praksis tekniği zorunlu kılar, ancak sanatçının teknisyenden fazla bir şey olması gibi tekniği aşar.[5]

Praksisler tarihsel bir mekânda ortaya çıkar ve bir dizi temel faktörden sentezlenirler. Tinselliğin pratiğinde, bu faktörleri şöyle düşünebiliriz: Dünyanın yadsımaya uygun parçaları hangileridir; tinselliğin toplumsal matrisi (kurumlar, liderler ve izleyicileri), tinselliği anlaşılır kılmaya, yani tine logos sağlamaya elverişli kültürel anlatı türleri, benliğin büründüğü kılık, özellikle Egosal ve ruhsal formlar arasındaki denge ve Ötekiliğin karakteri.

Sonuçta ortaya çıkan tinsellik, tıpkı bir sanat eserinin sanatçının çalıştığı ortama veya sanatçının toplumsal arka planına, geleneklerine ve ekonomik konumuna vs. indirgenemeyeceği gibi, öğeleri ile özdeşleştirilemez. Öte yandan, her faktörün sanat eserini büyük oranda belirlediğini ve ona bir tür kimlik verdiğini biliyoruz. Tinsellikte de durum aynıdır. Bunlara "faktörler" demek, onları indirgenemez öğeler yapmak değildir; çünkü her biri bütün diğerlerinin bir fonksiyonudur; yine de bu fikir büyük çeşitlilik gösteren tinselliklerin nasıl oluştuğunu anlamada yardımcı olabilir. Aydınlatıcı iki örnek seçersek, bir El Salvador köylüsünün tinsel yaşamının Güney Kaliforniya'daki bir uzay şirketinde çalışan sistem analistininkinden farklı olacağı açıktır. Bu iki durumu varsayıma dayalı bir biçimde ayrıntılarıyla açıklamak yararlı olacaktır.

El Salvador Tinselliği

Küçük bir toprak parçasında yoksul bir hayat süren ve ailesini yaşatmak için emeğini ağaya satmak zorunda olan Salvadorlu köylüyü ele alalım. Onun için "dünya", varoluş araçlarının doğrudan üretimi çevresinde döner ve kaba ve açık bir baskı ve tahakküm ile cehenneme döner. Yaşamın doğrudan üretilmesi için gerekli toprağa sahip değildir ve dayanılmaz insanlıkdışı koşullar altında toprak sahibi için yıl boyu çalışmaya zorlanır. Burada yadsınacak dünya, sömürü ve açlığın dünyasıdır, yani hem fiziksel hem de tinsel şiddetin dünyası.

Ancak dünya başka bir şey adına da reddedilir; engellenen bolluk adına. Bu, köylünün ve büyük ailesinin paylaştığı derin Maya kökeninden kaynaklanan organik köy topluluğunda temsil edilir ve

aynı zamanda doğayla kurulan görece dolayımsız ve doğrudan bağ ile de açığa vurulur. Bu temel üstünde sömürü dünyası, toplumsal düzenin sadece adaletsiz değil üstelik olası tek düzen olmadığının anlaşılması ile yadsınabilir hale gelir. Yine de bunun için sömürü koşullarına karşı etkin bir başkaldırma ve mücadele geleneğinin olması gerekir. Böyle bir devrimci geleneğinin yokluğunda tinsel yaşam egemen sınıfın dini tarafından düzenlenir. Bu din, geleneksel olarak, tini dünyamızdan bütünüyle ayrı bir dünyaya, yeryüzündeki toplumsal ilişkilerin efendilerin istediği biçimde yeniden oluşturulduğu cennet ve cehenneme yönlendirilir: Başkaldırmanın "günahları" için ceza, itaatkârlık ve alçalma için ödül. Yadsıyıcı gelenek tutarlı bir alternatif anlatılar kümesi olarak ortaya çıkar. Bu anlatılar, İspanyol işgalcilerin yerleştirdiği toplumsal düzenin dışında direnişin yeşerebileceği bir yer olarak korunan Kolomb öncesi yerli efsanelerini de içeren bir dizi kaynaktan gelir. Ezilenlerin mücadelesine tanıklık eden ve esin kaynağı olan İncil'deki parçalar; bu tini köylülüğü sömüren toplumun maddeci analizinde temellendiren Marksizm gibi modern devrimci gelenekler. Salvador köylüsü için bütün bu temalar, Farabunda Marti'nin komünist partisi, şimdi de FDR-FMLN (Demokratik Devrimci Cephe-Farabunda Marti Ulusal Özgürlük Cephesi) önderliğinde verilen halk mücadelesinin yarım yüzyıllık tarihinde bir araya gelir.

Praksis bu değişik iplikleri, köylülerin devrimci projesini ayakta tutan güçlü bir kumaş olarak dokur. Tinselliğin bütün tutarlı tanımlarına göre bu oldukça tinsel bir iştir; çünkü verilmiş olanı aşıp benliği dünyayla olan ilişkisinde yeniden tanımlar. Üstelik, devrimci mücadele bir ilham, bir tin-güç kabarmasını da içerir. Bu gücün tam anlamıyla gerçekleşmesi için esaslı bir tinselleşme olmalıdır. Bu bağlamdaki tinsellik, dinin bu mücadelede hangi yanda yer aldığına bağlı olarak dinsel olabilir ya da olmayabilir. Eğer din, (bu örnekte Roma Katolik dini) özgürleşme teolojisi ile ittifak kurup kendini köylülerin daha iyi yaşamasına adarsa, mücadeleyi çelişkisiz benimseme eğiliminde demektir. Dinsel ve politik logos ipliklerinin birlikte dokunması kumaşı daha da güçlendirir.[6]

Bu birlikte dokumanın en dikkate değer örneği, bütün bir altkıtadaki devrimci mücadelelere esin vermiş olan Nikaraguali büyük

özgürlük savaşçısı Cesar Augusto Sandino'dur. Sandino'nun geçmişi -babası zengin bir toprak sahibi, annesi yoksul bir fahişeonun yaşamına halkının ortak tarihinin çelişkilerini getirip, kişisel ve toplumsal dönüşüm için ortak zemini hazırlamıştır. Dünyayı dolaşıp hem olgunluk hem de deneyim kazandığı yıllardan sonra Sandino, ABD'nin işgaline karşı mücadele etmek için Nikaragua'ya döndü. Teslim olmayı ve ödün vermeyi reddetmesi, Kuzey Nikaragua'nın dağlarında yıllarca düzensiz gerilla ordusu ile yaşayıp, ABD donanmasının 1933'te ülkeden ayrılmasını sağlaması, daha sonra şehit olup tekrar doğuşu; bunların tümü efsanelere konu olmuştur. Aşağıdaki örneğin gösterdiği gibi onun vahyi andıran ve ütopyacı özellikler taşıyan tinsel düşüncesinin gerçek içeriği daha az bilinir. Zerdüştçülük ve teozofiden hayli etkilenen, birçok açıdan anti-Hıristiyan ve anti-Marksist olan (bu özelliği Sandino'yu Farabunda Marti'ye yabancılaştırmıştır) Sandino, devrimci ruhunu öyle ifade etmiştir ki hem Hıristiyanlar hem de Marksistler onun bayrağı altında kendilerine yer bulabilmiştir.[7] "Dünyanın Son Yargılanışı ile dünyadaki adaletsizliğin yıkılışı, Işık ile Doğruluk Ruhu'nun, yani Sevgi'nin yükselişi anlaşılmalıdır. Bu yirminci yüzyılın, Işığın yüzyılı, Dünyanın Son Yargılanışı'nı müjdeleyen çağ olduğunu da duyacaksınız. Şunlar olacak: Ezilen halk, dünyanın emperyalistlerinin bizi baskı altında tutmaya çalıştıkları esaret zincirlerini kıracaklar. Duyulacak olan trampetler ezilen insanların, ezenlerin adaletsizliğine karşı özgürleşme mücadelelerinin şarkısını söyleyen savaş ezgilerini çalacaklar. Sonsuza dek yok edilecek tek şey adaletsizlik olacak; geride ise mükemmellik ülkesi ya da onun sevgili kızı İlahi Adalet Sevgisi kalacak."[8]

Sofistike kentli okuyucu için Sandino'nun manifestosu gnostik bir ağız kalabalığı ya da belagat olarak görülebilir. Ancak, manifesto Latin Amerika'nın tahakküm altındaki, kolonileştirilmiş yerli halkının yaşayan tarihi ile uyum içindedir. Üstelik, söz konusu deneyimin kurnazca başka yöne çekildiği geleneksel mitolojilerin de dışında kalır. Sandino arzuyu -bir öfke, ütopyacı özlem olarak- harekete geçirir ve miti radikal bir biçimde yeniden formüle ederek arzuyu aşkın olarak yönlendirir ve benliği yeni bir varlık yoluna açar. Askeri beceri, eşitlik arayışı ve kendini dava için feda etme

isteğiyle; kısaca gerçekliğin pratik olarak kavranmasını sağlayacak her şeyle desteklenmemiş olsaydı salt belagat olarak kalırdı. Bunlarla birleşen manifesto tamamıyla yeni bir senteze varır. Tutarlı, cisimleşmiş bir praksisin tinsel silahı olur. Bu ise bir yandan katıksız maddeci inanışa, öte yandan öteki dünyaya yönelik teslimiyeti içeren geleneksel dinlerin logosuna aykırıdır. Bu alternatiflerin her biri tarihi tinden koparır ve böylece ikisinin de önünü keser. Bütünüyle maddeci inanış-sözgelimi yalnızca toprakların yeniden dağıtılmasında yoğunlaşan bir anlayış- tinsel boyutu basitçe inkâr eder. Kuşkusuz böyle bir program, eğer uygulanırsa, toplumun temel yapılarını dönüşüme uğratacaktır. Ancak bu oldukça büyük bir "eğer"dir ve tinsel boyutun yokluğu, eninde sonunda programın uygulanmasını engelleyecektir: Program soyut kalacak veya terk edilecektir. Öte yandan geleneksel din, ebedi bir tin dünyası ya da bu dünyadaki yaşamla organik bir bağı olmayan ölümden sonra bir yaşam ortaya atarak, tarih ile tini birbirinden koparır. Bu yarılmış dünya, verili dünyada fark edilemez veya gösterilemez. Ruhun eriminin dışındadır. Böylelikle insanların gerçek özlemleri -toprak, ekmek, terörden uzak bir yaşam, varlıkları üzerinde kontrol sağlamak ve bunu ifade etme gücünü elde etmek- bir kenara bırakılır ya da sus paylarıyla geçiştirilir. Sandino'nun logosu ise bunlara karşılık gerçek bir devrimci hareketin modeli olmuştur.

Bu örnekteki tinselliğin şiddeti zorunlu kıldığını, ancak bu yüzden tinselliğinden bir şey yitirmediğini görmek önemlidir. Bu, Sandino'nun -veya otuz yıl sonraki Sandinistaların veya bugünkü FLMN'nin- uyguladığı şiddetin iyi olduğu anlamına gelmez. Benzer biçimde, iç savaş sırasında siyah askerlerin uyguladığı şiddeti sergileyen *Glory* (Zafer) adlı filmde gösterildiği gibi iyi olmadığı da söylenemez, yine de filmi izleyen herkes burada verdiğimiz kritere göre bir tinsel sürecin yaşandığını inkâr etmede zorluk çekecektir. Şiddetsizlik daima şiddetten daha tinseldir, ancak hiçbir tinsellik mükemmel değildir ve bir tür harekete dayanırlar. Soru, şiddetin bu hareketle olan somut ilişkisinin ne olduğu sorusudur. Tinselliğin bulunduğu bir durumda, öylesine fazla şiddet içerilmiş olabilir ki -kölelik sistemimizde ve Orta Amerika'daki rejimlerde böyle olmuştur- şiddet kullanılmadan hiçbir hareket gerçekleştirile-

mez. Ve hiçbir hareket ölüm (maddesel olandan önce tinsellik [ezilen insanlar için ikisi el ele gitse de]) anlamına gelmez. Pratikte sorun, kişinin yaşamı ölüme tercih edip etmemesidir. Eğer yanıt yaşamsa, kişi daha az şiddet dolu bir düzen özlemi için şiddet riskini göze alabilir. Göze alınan şiddet asla iyi değildir, ancak onun kötülüğü, varlığa kapanmaya karşıt ve daha ileri bir varlığa açılmaya bağlı olarak trajik ya da nihilistik nitelikte olabilir. Aslında, mücadelenin kullandığı şiddet ileri bir varlığa ve daha az şiddet dolu bir düzene açılırsa, o zaman mevcut şiddetten uzaklaşan bir hareket olur ve kusurlu, trajik de olsa bir tür şiddetsizlik haline gelir. Bu söylediklerimin sözcüklerle oynamak olduğunu sanmıyorum.

Böyle bir esinlenmenin oluşması için, mesajın duyan ve tepki verebilen kulaklara ulaşması gerekir. Yani, ruh çağrıyı beklemelidir. Bazen bu tür kişiler -köylüler örneğine geri dönersek- bize basit ve hatta batıl inançlı görünürler, "ruhlara" ve okült şeylere inanırlar. Böyle bir Salvadorlu -köylülerle ilişkileri olan, ama köylüden çok bir işçi- Salvador halkının devrimci direnişinin yaşayan bir tanığı olan Miguel Mármol'dur.[9] Salvador Komünist Partisi'nin kurucularından olan, vurulan ve 1932'de otuz bin köylü ve işçinin katledildiği ünlü *motanza*'da (katliam) ölüme terk edilen ve altmış yıl boyunca halkının devrimci hareketinin başlıca güçlerinden biri olan Mármol, hem sıkı bir komünist hem de Hıristiyan sevgi ideali ile Maya kökenlerini birleştiren derin bir tinsel kişi olmayı başarmıştır. Mármol, Tanrı'yı reddeder, ancak ruhlara inanır ve devrimci mücadeleyi tinin gerçekleşmesi olarak görür. Onun yaşamı tinsel büyüklüğün çelişkilerden uzak olduğunun değil, çelişkilerin üstesinden gelindiği bir yönelimin olduğunun tanığıdır.

Bu mücadelelere katılan insanların gösterdiği "varlığa açıklığı" ifade etmek için "ruh"tan başka bir sözcük yoktur. Dünyanın "gelişmiş" merkezlerindeki bizler bu sözcüğe romantik bir anakronizm olarak burun kıvırabiliriz; ancak bunu yaparken kendi çarpık tinden uzaklaşma sürecimizin etkisinde olduğumuzu unutmamamız gerekir. ABD'nin desteklediği acımasız baskıya gösterilen muazzam direniş, umudun sonsuz yükselişi, gıpta edilecek coşku, amaca inanma, sakat bir intikam duygusunun bulunmaması; Orta Amerika'nın devrimci hareketinin (ve diğer köylü devrimlerinin)[10]

bütün bu özellikleri anılmaya değer. Ruhun bu tür nitelikleri komünal aile-kültür-din kaynaklıdır ve tine bağlılıktan gelen bir onur, çile ve sefalet tarihinin örsünde sertleştirilir. Bu temel üzerinde, devrimci mücadele tinin açılıp gelişmesidir ve insanlar özgür olmak için ölmeyi bile göze alırlar.

Bir Sistem Analistinin Uyguladığı Güney Kaliforniya Tinselliği

Kendileri fark etmeseler bile, bolluk içindeki teknokratlar, fark edilebilir bir sınıf oluştururlar. Onlara genellikle küçümser bir tonda "yuppiler" dememize karşın, *Yeni Sınıf*, yani teknik güç araçlarının kontrolü ile sağlanan modernliğe bağlılıkları ile tanımlanan sınıf olarak düşünmek amaçlarımız açısından daha iyidir. Dolayısıyla bizim hayali öznemiz de enformasyona adanan geç kapitalizmin merkezi sanayi gücünün bir üyesidir. *Yeni sınıf* teriminde, *yuppi* terimindeki gibi küçük düşürücü bir ima yoktur. Herkes gibi Yeni Sınıf'ın üyeleri de tarihin içine fırlatılmışlardır ve onu aşıp aşmama konusunda serbesttirler.[11] Yeni Sınıf Amerika'nın tümü değildir en azından.[12] Yine de bu sınıf Yeni Çağ tinsel hareketlerinin keskin kenarında durur ve nüfusun tinsel olarak huzursuz kesimini barındırır.

Yeni Çağ tinselliği terimi son derece belirsizdir, ancak modern Amerikan yaşamında etkili olan ve Yeni Smıf'ın kendine mal ettiği tinsel-terapi hareketlerinin karmaşasını yeterince iyi bir biçimde ifade eder. Yeni Çağ bayrağını yükselten kenar mahalle zencilerini, maden işçileri, Kansaslı çiftçiler ve El Salvadorlu köylüler yoktur. Sonuç olarak bizim varsayımsal sistem analistimiz, bütünüyle farklı bir tinselliğe sahiptir.

Buradaki kahramanın Kaliforniya Üniversitesi'nden mezun, otuz yaşında, (tıpkı bütün Kaliforniya Üniversitesi mezunlarının olması beklendiği gibi) oldukça yetenekli, becerikli, vicdanı temiz ve büyük bir uzay ve havacılık şirketinde kariyer sahibi bir kadın olduğunu varsayalım. Oldukça ince ve alımlı olsun; çekici, ancak havayollarının dergilerinin bilgisayar ilanlarındaki gibi anlamsız görünmeyen insan tiplerinden. Böylelikle analistimizin Salvadorlu

köylüden çok daha farklı bir yerde olduğunu söyleyebiliriz. Onun benliği de, dünyası da çok farklıdır. Köylü son derece sıkı aile bağları olan bir toplumda yaşarken, sistem analisti yalnız yaşar. İlişkilerden hoşlanmasına karşın, daha önce yaralanmış olduğundan aşkın karmaşık bağlılıklarından kasten uzak durur. Temeldeki bu tekbaşınalık, toplumumuzdaki "ciddi" ilişkilerin insanı yiyip bitiren sahiplenmeciliği düşünüldüğünde, en iyi seçenek olarak kabul edilir; ancak analistimizi bir iç yalnızlık duygusunun kucağına iter. Böyle bir kişi için, "psikoloji" "ego psikolojisi olacak" ve Egosal varlık yaşamın özü olarak görünecektir.

Bu eğilimler bütün bir varlık biçiminin içinde kök salmıştır. Bunun, kırsal olana karşıt, kentsel bir durum olduğunu söylemek köylü yaşamıyla arasındaki farka işaret etmenin zayıf bir yoludur. Bu yalnızca bir "yaşam biçimi" değil, -çalışmayı da kesinlikle içeren- gerçekliği temellük etmenin bir yoludur da. Düşsel sistem analistimiz Salvador ordusuna helikopter yapan bir şirket için çalışıyor olabilir; ancak bir dişçi veya bir muhasebeci, öğretmen, psikanalist olsa bile, yine de Salvadorlu köylünün karşısında, Hegel'in Efendisi'nin, Köle'nin karşısında durduğu gibi duran bir sistemi yeniden üretmeye yardımcı olacaktır. Toplumumuz sınırsız bir ekonomik yayılma ile yeryüzünden zenginlik çıkarmak üzere kurulmuş büyük bir makinedir. Ve hammaddeleri ("kaynak" olarak görülen) doğaya, diğer toplumlara, kültüre ve bireysel insanların benliklerine kadar uzanır. Makine, dişlilerini oluşturan insanların bilinçlerini çeşitli ideolojilerle kontrol ederek çalışır. Gelişmiş kapitalizmin ideolojisinin en önemli özelliği, sistemin bir ideolojisinin olduğunu inkâr etmesidir. Nitekim Amerikan insanına, Amerikan toplumunun sistemli bir inanç yapısı dayatmadığı inancı aşılanmıştır. Bunun komünist, totaliter ve "özgür olmayan" toplumların kötü bir özelliği olduğu söylenmiştir; öte yandan bizim tarafımızda "özgür" basın ve "açık" kurumlar vs. vardır. Böylelikle herkes kendi varlığını seçmede "özgürdür". Kişinin özgür olmadığı tek şey toplumun temel düzenine kafa tutmaktır. Bu düzen özgürlüğün kendisidir ve ona başkaldırmak özgürlüğü, serbest pazarı, serbest girişimi ve varlığın özgür seçimini yok edecektir. İdeolojiye karşıt olan gerçeklikte bunun anlamı, Noam Chomsky'nin ifadesini kullanırsak,

şudur: ABD yeryüzündeki herhangi bir yeri soyma özgürlüğünü, kendisi için temel bir ontolojik ayrıcalık olarak görür.[13] Sonuçta ortaya çıkan global yağma dünyanın çoğunu Salvador köylüsünün statüsüne indirip yoksullaştırır: Zihinsel ve kültürel alanların istilası ve ideolojinin yadsınması sonucu bu ilişkinin gerçekliği, sistem analistinin ve onun sınıfının diğer üyelerinin bilincinden fiilen uzak kalır. Bu, sistem analistimizi kötü yapmaz; aslında bu tartışmanın amacı açısından sistem analistinin dürüst bir kişi olduğunu veri alacağım. Bunun anlamı, o gözlerini benlikten öteye çevirememediği için, onun Salvador köylüsünün Ötekiliğini, kendi yansıtılmış varlığı olarak duymayacağı veya yaşayamayacağıdır. O öyle şekillendirilmiştir ki bu olasılığı kavrayamaz.

O doğayı uygarlığımızın gasp ettiği bir şey olarak da görmez. Tamam, elbette doğayı duyumsar. Sokakları seven bir Kaliforniyalı olarak kumsala koşmayı ve La Jolla kayalıklarından Pasifik okyanusuna bakmayı sever. Böyle bir anda işyerinin Egosal bağları içinde tutulan veya Hondasının mekanik mekânına hapsedilen benliği, denizin büyük Öteki'sine doğru genişlerken, inkâr edilmez bir tinsel deneyim yaşadığı açıktır. Bu tinsellikle tutarlı olarak, sistem analistimiz Sierra Club'a katılır, güzel sahillerinin petrol tankerleri ile kirletilmesini protesto eder. Hatta sofrasındaki üzümlerde, böcek öldürücü ilaçların kullanılmasına karşı bir kampanyaya da katılabilir. Onun gözünden kaçan şey sofrasına yiyeceği, sırtına giyeceği sağlayan milyarlarca insanın emeği yoluyla doğanın dönüşüme uğratılması çabalarının toplamıdır. Bunun nedeni, yaşadığı dünyanın bu tür farkındalıkları bilinçten uzak tutacak ve böylece Ötekilik ve tin-varlığa doğru gelişmeyi engelleyecek şekilde yapılanmış olmasıdır. Devletsiz halkları büyüsel olarak gelişmiş bir dünyada yaşamaları yüzünden küçümseriz; fakat bir sistem analistinin süpermarkete girmesinden daha büyüsel ne olabilir? Burada bütün yapacağı şey, manyetik kredi kartını makineye sokup güzel görünüşlü mallara, belki de El Salvador kahvesine sahip olmaktır. Şirketi kredi kartını kullandığı bankaya çeklerin karşılığını ödediği için, kredi kartını makineye sokma eylemi sistemin yeniden üretilmesinin karşılığı ile sistemin nimetlerinden yararlanması arasındaki tek fiziksel bağdır. Sonuçta, yaşam etkinliği ile yaşamın madde-

sel kökeni olan doğanın dönüşüme uğratılması arasında esaslı bir bağlantı yoktur. Canlı bir bağ olmayınca, bilinç doğanın insancıllığını, yani aslında dünyayı kuran tahakküm altındaki emeği kavrayamaz. Doğa yabansı bir manzaradır ancak: Bütün tinsel tutkuların onunla bütünleşen insan formu olmadan bir yalancı evrensellik içinde eridiği aşkın bir Ötekilik.

Modern toplumdaki benlik başıboş olduğundan ve yaşamın yükünü yalnızlık içinde taşımak zorunda kaldığından, Yeni Sınıf insanı tinsel bir huzursuzluğun ortaya çıktığı tipik kişisel bunalımlar yaşar. Sistem analistinin böyle bir kişi olduğunu ve hissesine düşen bunalımı aşma yönünde bir istek duyduğunu varsayalım. Bu varsayım akla yakındır, çünkü onun maddi gereksinimleri karşılanırken, ruhunun yeteri kadar beslenmesi için pek az şey yapılır. Üstelik, bir kadın olarak o iç varlığı ile dünya arasında kalıcı bir çelişki yaşar. Bu durum aldığı kaydadeğer mali ödüle karşın, karşılaştığı sürekli ayrımcılığın ve cinsel tacizin sonucudur. Ancak ödülün kendisinin, ödülün temsil ettiği Egosal sistemle bu sistemin büyük ve mutlak anlamsızlığının, sistem analistinin varlığın bütünü için duyduğu açık arzuyu inkâr ettiği başka bir yabancılaşma düzeyi daha vardır. Bütün bu hoşnutsuzluklar, arzunun belli bir bölümünün onun kendi dünyasından kopup varlığa yakınlaşmasını üretecek sonuçlar doğurur. Bu benlik içinde bir ürperme, Ötekiliğin bir kıpırdanışı ve tin-varlığın potansiyelleşmesini yaratır. Tinsel hareketi pratikte gerçekleştirmek, daha önce gözlemlediğimiz gibi dünyanın yadsınmasını gerektirir ve şimdi o da kendini buna meyilli hissetmektedir. Sistem analistimiz kültürün ana akışının ne kadar boş ve tinsel açıdan ölü olduğunu fark edecek kadar zeki ve ne yerleşik politika kanallarının ne de işinin ruhunun huzursuzluğuna bir çözüm getirebileceğini kendine itiraf edecek kadar da dürüsttür. Ne fırsatçı ne de köle ruhlu olduğu için, olayların akışını değiştirmek için gerçek bir tinsel gereksinim hisseder.

Ancak, dünyanın reddedilebilecek parçaları zaten ele geçirilmiş olanlardır. Daha önce gördüğümüz gibi analist kendi dünyasını politik olarak değişebilecek bir dünya olarak veya doğanın emeğin baskı altına alınması ile dönüşüme uğratıldığı bir yer olarak kavramaz ve dolayısıyle bunu ifade etmez. Mevcut ideolojik beyin yıka-

ma sistemi, bunu gizemli bir hale getirmiştir. Toplumun ve doğanın gerçekliğine yer yoktur ve ilk planda sunulamayan bir şey tinsel diyalektikte de temsil edilemez. Sistem analistimizin tinsel çıkış yolu Salvadorlular için olduğu gibi kurtuluşun diyalektiğine veya sınıf mücadelesine açılmaz; Ötekiliğin, sınıfların, toplumsal çıkarların ve ideolojilerin temsilinde gelişip yayılan yönlerine bağlanmaz; gerçekte toplumun bünyesine bile katılmaz. Sınıf yapısındaki herhangi bir konum değil, toplumun kendisi reddedilir ve toplum benliğin bütünlüğünü istila eden, soyut bir Öteki olarak görülür. Bu nedenle sistem analistimiz tinsel yolunda kumsaldaki koşullarında hissettiği ayrılma düzeyinde kalmaya devam eder: Evrenle dolaysız bir ortaklık oluşturma duygusu. Her noktada toplumsal kuvvetler tarafından belirlense de bu kuvvetler pratik bilincin dışında kalır. Yani, Salvador köylülerini harekete geçiren şeyleri hissetmeme nedeni, onun duygusuz bir insan olması değil, toplumsal gerçekliğin büyük bölümünün anlaşılabilir hale gelmesine izin verilmemesidir.

Fakat yine de sistem analisti bir şeyler yapmak ister. Yeniçağ sayesinde Ötekilik ve tin-varlık yollarının tinsel seçimi açısından bir yoksulluk söz konusu değildir. Büyük bir olasılıkla sistem analistimiz liberalleşmiş Judeo-Hıristiyan dinlerinin biri içinde yetişmiştir; ancak liberallikleri tinden uzaklaşan bir toplumla birleşmek anlamına geldiğinden, bu inançların hiçbirinde huzursuzluğunu dindiremez. Kişi hem dünyayı reddedip hem de reformist bir Musevi ya da Presbiteryen olarak kalamaz. Diğer yadsıma yolları, Roman Katolikliğini, Ortodoks-Yahudiliği, Pentekostal ve köktenci Protestanlığı içeren Judeo-Hıristiyanlık içinde kalır. Bunların tümü (burada ana noktayı göstermek için basitleştirmeye gidiyoruz) modernliğe olan karşıtlıkları ile tanımlanırlar. Bazen bu yadsıma dünyanın kendisi ile ilgili bilimsel uzlaşmalara karşı köktenci bir saldırı haline gelir (Örneğin evrim yerine, yaradılışçılığın öne sürülmesi). Sık sık bu saldırı bilimin kabul edilmesi ile uyumlulaştırılırken modernliğin yalnızca kültürel yönleri yadsınır: ahlâki görelilik, cinsel hoşgörü, geleneğe saygı duyulmaması vb.

Antimodern perspektif bizim sistem analistimiz için bir toplumsal devrim kadar anlaşılmazdır. Modernliğe yapılan saldırı tıpkı

devrim gibi ona bir anlam ifade etmez: O tinsel praksise çekilebilecek bir şey değildir, çünkü bilincin nesnesi değildir. Köktenciliğin çığlıkları onun varlığında hiçbir yankı uyandırmadan bütünüyle akıldışı olarak duyumsanırlar. Gerçekten de tinselliğe olan antimodernist yaklaşımı düşündüğü zaman, bu yaklaşımın onun dünyasında bir yeri olmadığını görüp, haklı olarak onu yadsır.

Yeni Çağ tinselliği bu bağlamda ortaya çıkar. Açık kalan tek cephede oluşur ve içe döner: Benliğin kendisine. Başka bir deyişle öznel olur. Öznellik çağdaş kültürde her şeyi kendisine çeken bir karadelik gibidir; böylelikle modern Amerikalı, tinsel terimlerle düşündüğünde referans çerçevesi her şeyden önce kişisel başarıdır ve tinsellik "benlikle temasta olmak" anlamına gelir. Burada doğa bir başka araç, başka bir kaynak haline gelir. Tini arayan sistem analisti bir dağ ya da bulabilirse bir boş plaj keşfedip düşünceye dalar ve "her şeyden uzaklaşır". Toplumun dünyası, o soyut ağırlık tin-varlık ve tin-güç benlik içinde yükseldikçe kaybolur; bu Mutlak Varlığa yaklaşma olarak hissedilir ve gerçek bir okyanus duygusudur. Bu tür koşullarla ruhsal bir hareketin gelişeceğine kuşku yok, hele sentetik toplumun kaba ilerleyişi düşünüldüğünde. Günlük çalışma hayatının zincirleri gevşeyince sistem analisti bir kurtulma, dolaysızlık ve zamansızlık ve bütün varlıkların birleşme anını yaşar.

Evrenle bu tür karşılaşmalar ve yokluğun dinginliği belki de tinsel yola sükûnet dolu bir açılmadır. Eminim ki bu duygu eski Sümerleri ve modern Salvadorlu ayaklanmacıları da harekete geçirmişti, bombardıman altında olanlar bile bir anda göklere ve dağların güzelliğine hayran kalabilir. Salvadorlu ile sistem analisti arasındaki başlıca tinsel ayrım, birincileri için evrenle karşılaşma tahakkümün altedilmesi anlamına gelirken, ikincisi için göklere ya da denize bakmak kendi başına bir amaçtır ve böyle yaparak o yalıtılmış, Egosal benliğin egemenliği altına girer.

Sık sık çelişkiye yol açan bu durumda bir ironi gizlidir. *Habits of the Heart* (Kalbin Alışkanlıkları)[14] gibi güncel yapıtlarda bolca anlatılan modern Amerikalıların benlik saplantısı artık efsaneleşmiştir. Bu entelektüel bir tavır değil, tüketimci kapitalizmin üstünlüğü ve buna eşlik eden topluluğun çöküşünü yansıtan bir toplum-

sal varlık biçimidir.[15] Başka bir deyişle, bütün toplum yapımız bir benlik saplantısını zorunlu kılar ve topluma karşı çıkılmadıkça bu durum sürer. Yeni Çağ düşünüşü temel toplumsal yapılara kafa tutmadığı için tinselliği benliğin ötesine geçmeye çalışsa bile, benlik saplantısı içinde kalır: Böylece özü benliği terk etmek olan ruh, bir benlik gerçekleştirme projesine dönüşür. Bu paradoks Yeni Çağ tinselliğinin özündeki bir tür tinsel gururu ifade eder. Tinsel olarak gururlu insan kendini alçakgönüllülüğü için tebrik ettiğinde, Yeni Çağ tinselliği de benliği terk ettiği için onu kutlar. Yeni Çağ partizanları tinsel kaslarını sonsuza dek esnetir ve fiziksel zindelikleri ve şık elbiseleri gibi kendi tinsel aşkınlıklarını da hayranlıkla karşılarlar. Ancak tinsellik bir jimnastik salonundaymış gibi izlendiğinde benlik bu şekilde kendini nasıl unutup kurtulabilir? Bu şekilde ortaya çıkan benlik gerçeklikte ruhun giysilerini giymiş Ego'dur.

Yeni Çağ'da tinsellik çoğunlukla benlik saplantısı ve yalnızlıkla belirlenir. Modern ruhların bu hastalıklarını iyileştirmek gibi bir niyetleri olmayan Doğu dinlerinin, söz konusu çağdaş gereksinimlere uyarlanabilir olduğu ortaya çıktı. Böylelikle sistem analisti orda burda yapılan rastlantısal bir meditasyondan Doğu çizgileri ile şekillenen bir tinsel disiplinle, şu ya da bu ölçüde ciddi bir yüzleşmeye dek varabilir. Çok yakınında bir Zen manastırı veya Tibet Budizmi manastırı ya da benlikte yoğunlaşarak benliksizliği yakalayan, benliğin dayanağını doğal evrende arayan ve toplumu terk edilmesi gereken soyut bir Öteki olarak gören ciddi bir meditasyon pratiğine açık benzer bir yolu bulma olasılığı yüksektir. Meditasyon pratiği artık kolektif bir kendini ayırma veya terk ediş arayışı çevresinde organize olan bir topluluğun yeniden inşa edilmesine dayandırılabilir.

Yine de o kendini bir Doğulu tinselliğe (bu tinsellik kapsayıcı bir din haline gelene kadar vererek) ilerlediğinde, toplumun birçok probleminin -hiyerarşiler, cinsel tahakküm, rekabet, ekonomik baskı v.b.- inanca taşındığını ve kopma arayışını oluşturduğunu keşfedince şaşırmamalıyız. Tıpkı Hıristiyanlığın yozlaştığı gibi onların da yozlaşabileceğini gözlemlemek bize Budizm, Hinduizm ve herhangi bir Doğu disiplininin özü hakkında bir şey söylemez. Söylenmesi gereken, dinsel olsun ya da olmasın, bütün tinsel hare-

ketlerin özünde ortaya koyduğu toplumsal ilişkilerin dışında varolamayacağıdır. Tinselliğin toplumsal ilişkileri, Ego ile ruh arasındaki diyalektiğin ilişkileri olduğu için, herhangi bir tinsel hareketin özünün, onun Ego'ya karşı ruhu geliştirmedeki pratik yeteneği olduğunu söyleyebiliriz. Oysa Yeni Çağ tinselliğinin benlik-merkezci ve eleştirellikten uzak niteliği bu yeteneği engeller. Sistem analistinin kişisel bunalımını 1980'lerin başında yaşadığını düşleyelim. Bu durumda bir gün belki de Oregon'daki küçük bir kasaba olan Antelope'deki Bhagwan Shree Rajneesh'in Rajneeshpuram adındaki tinsel topluluğuna katılıp dünyadan çekilmeye karar vermiş olabilir. Rajneesh bütün bir Yeni Sınıf kesimini Ego ile Ruh arasındaki ayrımı bulandırarak aldatabilen bir gurunun ilgi çekici ve feci bir örneğini oluşturur. Rajneesh bir tür agape'ye yaklaşan bir sevgi yaydığı kaydadeğer hipnoz kapasitesini kullanarak Ego'yu ruh kılığında sunmuştur. Rajneesh'in düzenbazlıktaki başarısının anahtarı, belki de sahiplenmenin tinsel eleştirisini silmekteki yeteneğidir. Onun sözleri Doğu tinselliğinin geleneksel jargonu ve bu tinselliği gelişmiş kapitalizmin yedeğinde bugüne getirme çabası ile doludur. Bhagwan ona tapan *Sinnyasin*'lerine (müritlerine verilen isim) zengin olmanın iyi bir şey olduğunu ve ister eşyalara ister cinsel tatmine yönelik olsun, arzuyu kamçılamanın gerektiğini söylüyordu.[16] Toplumsal ilişkilerin hiçbir temel eleştirisi bu tinselliği kirletemezdi. Üstelik varolan kapitalist düzen ve açgözlülük sanki bu aşmayı sağlayacakmış gibi en aşırı noktasına dek götürüldü. İnananların liderlerine verdikleri dizi dizi Rolls Royce'lar güya arzunun kendisinin aşılıp, varlığa yöneleceği biçimde bırakılmasını simgeliyordu. Ancak arzu yine de saltanatı eline aldı. Bütün gösterişine rağmen yapı dejenere oldu ve Frances Fitzgerald'ın gösterdiği gibi[17] kaçınılmaz olarak sonu neredeyse cinayete varan, tam anlamıyla paranoyak bir Egosal topluma dönüştü.

Rajneeshizm, Egoizm yüzünden yozlaşan Yeni Çağ tinselliğinin aşırı bir örneğidir. Ancak güçlü ve sönmeyen bir umudu, kötüye kullanıldığı için aşağılamak yanlış olacaktır. Rajneeshpuram'ın trajedisi ütopyacı tinsel topluluklar mitinin son sahnesi değildir. Amerikan yaşantısında derinlere yerleşmiş bu arzu sürekli olarak ortaya çıkar; hatta bu toplulukları yaratma koşulları daha da güç-

lenmiştir. Toplumumuzun gerçek dönüşümünün nüvelerini yabancılaşmış tinselliğe tepki olarak doğan bu türden sayısız toplulukta bulabiliriz. Şu an somut bir tartışmaya girmemiz yersiz, ancak şu ana dek belirttiğimiz düşünceler böyle bir tartışmanın nasıl devam etmesi gerektiği konusunda bir perspektif verebilir. Bir tinsel topluluk eğer gerçekten dönüştürücü olacaksa, kapitalizm ve babaerkil düzenin kalıcı gücünden kaynaklanan birbirine bağlı maddesel sorunların üstesinden gelebilmelidir. Yabancılaşmamış üretimi ve yeniden üretimi nasıl sağlayacağına, babaerkil tahakkümün guru'ları ve diğer kalıntılarından nasıl sakınacağına, iç demokrasi ve kendi kendini yönetmeyi nasıl geliştireceğine ve giderek kalabalıklaşan dünyadaki daha geniş toplumlara ve ezilenlere nasıl bağlanacağına karar vermelidir. Bu fantastik sayılacak derecede zorlu bir kafa tutuştur. Fakat bugünün dünyasında atılmaya değer birkaç adımdan biridir.

Bu aynı zamanda tinsel bir meydan okumadır; ruhun yaşamını pratik olarak geliştirmeyi amaçlayan bir kafa tutuş. Freud id'in olduğu yerde, ego'nun da olacağını söylemişti. Biz bunu bir adım ileri götürüyoruz: Ego'nun olduğu yerde, kolektif pratikte yaratılan ruh da olacaktır.

Aşılmış Benlik

Akılcı bir kişi herkesin kendi yolunda kurtarılması gerektiğini fark edecektir. Dogmatizm, köktencilik, logosun tiranlığı -tinsel gurunun bütün aygıtları- tinselliğin eleştirisinde kabul edilemez şeylerdir; insanlığın "düşmüş" koşulları dikkate alındığında, bu aygıtlar kaçınılmaz olsalar bile (kuşkusuz her yerde olduğu gibi bu sayfalarda da bunların izlerine rastlanabilir). Bunu söyledikten sonra tinselliğin belirli formlarını değersiz olarak niteleyip reddetmenin dogmatik olacağını zannetmediğimi de eklemek istiyorum. Üstelik, her şeyin kabul edildiği ucuz bir görecilik de dogmatik köktencilik kadar kısırdır. Rajneeshizm, tini değersiz bir yolda harekete geçirmişti. Benzer şekilde, sadece beyazların gittiği bir kilise kurmak veya kadınlara doğum yapan cahil hayvanlar olmak gibi "kutsal"

bir rol vermek de "tinsel" olabilir. Ayetullah Humeyni, son döneminde muhaliflerini idam ettirip, Salman Rüşdi gibi kâfirler için ölüm fermanı çıkarıp, kadın haklarını ezip geçmesine rağmen (daha doğrusu, bunlar sayesinde) insanlarda tinsel bir ateş uyandırmıştı. Ayetullah'ın cenazesindeki kalabalığın (tahminen 2 milyon) kendinden geçme nöbetlerine tutulması en az 8 kişinin ezilerek ölmesine ve cesedi ellemeye çalışma kargaşasına yol açmıştı. Bu durum tinsel bir fenomenden kolay kolay ayrılamaz.

En aşırı örnek Alman "ruhu"na, "Halk"ına, ve "kanı"na başvuran derin tinselliği ile nazizmde görülür. George Mosse şöyle yazmıştır:

> Nazilerin Yahudi düşmanlığının pratik bir amacı olduğu doğru olmakla birlikte ... nazizm kendini tamamen tinsel, ideolojik ve kültürel temellere oturtmuştur. Yahudi-karşıtı dinamik, kendini sokaklarda, politik toplantılarda, yasalarda hissettirirken, aynı zamanda çeşitli ruhçu inançlara, halk geleneğindeki teosofik dinlere ve Germen Hıristiyanlığına ortam hazırlamıştır ... Partinin kendisi ruhçu kuvvetlere inanmasıyla ünlü bir kişiyi barındırıyordu. Heinrich Himmler *karma*'ya ve yeniden dünyaya gelmiş Avcı Henry olduğuna inanıyordu. Aslında onun tüm düşüncesi doğa mistisizmi ile yoğrulmuştu. Hitler'in kendisi de bu düşüncelere uzak değildi. Rauschning, Hitler'in Edgar Dacque gibi doğa mistiklerinin eserlerinden ne kadar etkilendiğini anlatır. Dacque doğa somnambulizmi üzerine yazmıştır. Ona göre doğanın sihirli güçleri insanın düşlerinde kendini gösterir, fakat insan kültürü onları yanlış biçimde yüceltir. Doğadan kaynaklanan yaşam gücü ile bu temas kozmosa tek geçerli giriştir.[18]

Diğerleri Üçüncü Reich'ın mitsel özünün, Wagner'ci operaya duyulan hayranlığın gösterdiği gibi arkaik Hıristiyan efsanelerinin (örneğin kutsal kâsenin aranması) yeniden canlandırılması olduğunu savunur.[19] *Faşizmin Kitle Ruhu Anlayışı*'nda,[20] Wilhelm Reich, Hitler'in başarılı olma nedeninin onun Alman kitlelerinin bastırılmış cinselliğine seslenmesi olduğunu savunur. Nazizmin Alman halkının (cinsel bileşeni ile birlikte) tinselliğine seslendiğini söylemenin daha doğru olduğunu sanıyorum; tıpkı Rajneeshizmin Yeni Sınıf tinselliğine ve Humeyni'nin İran tinselliğine seslenmesi gibi.

Ama Hitler, Rajneesh ve Humeyni'nin tinsellikleri yanlış oldukları için, ruh arzusunu değil, Egosal arzuyu hareketa geçirmişlerdir ve böyle yaparak "bastırılmış olanın dönüşü"ne yol açmışlardır; bu Almanya örneğinde, güçlü bir Tanrı Baba'ya (Yahudilere yönelik nefrette vb yansır bu) duyulan erotikleşmiş arzudur: Tıpkı Sinnyasin'lerin Rajneesh'i ve onun Rolls Royce'larını putlaştırmalarının geç kapitalizmin Yeni Sınıfı bağlamındaki bastırılmış arzunun ifadesi ve kadınlara ve muhaliflere zulmedilmesinin İran bağlamındaki bastırılmış arzunun ifadesi olması gibi. Tinselliğin dipsiz kuyunun kıyısında yapılan bir dans olmasının nedeni, bastırılmış arzunun kötülüğü, yüreğin duyduğu o şiddettir.

Ancak, eğer belli tinsellikler kötü ise o zaman diğerleri de iyidir ve iyiyi kötüden ayırmanın; yıkıcı, şiddet dolu olanı, kısmen bile olsa, aşmanın bir yolu olmalıdır. Böylece her somut örnekte, belirlenebilecek bir tinsel erdem vardır. Bu, tinselliğin *telos*'una, yani amacına gönderme yapmadan gerçekleştirilmelidir; çünkü, eğer ikisi de Mutlak Varlığa asimptotik olarak yaklaşan çizgi üzerindeki noktalarsa, mantıksal olarak bir amacın diğerinden daha tinsel olduğunu söyleyemeyiz. Salvadorlu köylünün devrimci tinselliğini sistem analistinin Yeni Çağ tinselliğine tercih etmek, öncekinin devrimci amaçlarının ikincinin toplumsal refahına tercih edilmesi yüzünden olamaz. Tinsel boyutta araçları gözardı edip, amaçlar üzerinde fikir yürütemeyiz. Tam tersine, bir eylemi devrimci olduğu için tinsel olarak iyi diye nitelemek, ahlâksal açıdan canavarca ve derin biçimde antitinsel olur. Aslında, Stalinizm devrim adına her suçu haklı göstermesi ile tanımlanabilir.[21] Devrimci idealin gücü, Stalinizm tuzağına düşenler için bir hapishane (hem mecazi hem de düz anlamıyla) olmuştur; çünkü bu tuzak devrimin gelişeceği araçlar üzerine her türlü eleştirel sorgulamayı körleştirmiş ve devre dışı bırakmıştır. Bu uyuşmazlık, her türlü suçun işlenebilip akla uygun hale getirildiği, inanılmaz grotesklikte bir çarpıtma ağına yol açmıştır.[22]

Bir Stalin veya Pol Pot, devrimin otoriter devletin elindeki bir slogana indirgendiği devrimci oportünizmin uç noktasını temsil ederler. Ancak her toplumsal devrim, tinsel açıdan iki yönlüdür. Devrim temelinde tinseldir, çünkü psikolojik ya da ekonomik he-

saplara indirgenemeyen bir özgür olma isteği ile canlandırılmıştır. Ezilen insanlar başkaldırdıkça benliği ve Öteki'ni dönüşüme uğratırlar ve varlığa yeni bir tin getirirler. Tin-güç devrimin büyük yakıtıdır ve harekete geçirilen insan tininin karşı konulmaz dürtüsü olan *ruh kuvveti* olarak görünür. Ama aynı zamanda gerçek devrimci mücadele sık sık savaşa yol açar ve savaş insanlardaki en kötü yanların açığa çıkmasına yol açar. Devrimin yarattığı savaş normal savaştan daha karmaşık ve derindir. Klasik savaş biçiminde iki ulus-devlet birbirlerine organize bir şiddet ile saldırır. Bu kötü bir şeydir, ancak şiddet iki toplum *arasındadır*. Devrim ise toplumsal bünye *içindeki* bir şiddet hareketidir; daima iç savaşı beraberinde getirir: Toplumsal hizipler arasında, aileler içinde, cinsiyet ve kuşaklar arasında, bireylerin benlikleri içinde bir iç savaş vardır; çünkü her insan tarihe birçok noktada bağlanır. Gerçeklikte, karşı-devrimsiz devrim düşünülemez.

Her tür iktidar kazanma ve iktidarı elde tutma mücadelesi tini zedeler, çünkü Egosal arzunun hizmetindedir; kurnazlığı ve şiddeti ödüllendirir. Üstelik, ne denli soylu bir biçimde idealize edilirse edilsin, devrim mücadelesi eski toplumda toplumsallaşmış ve onun davranış biçimlerini içselleştirmiş olan bireyler tarafından yürütülür. Devrimci, baskı yüzünden nesnel bir adaleti emreder ve en güzel, en tinsel idealleri esinler -yukarıdaki alıntıda geçen Che Guevera'nın "büyük sevgisi"-; ancak devrimcinin varlığının geri kalanı, içinde yetiştiği toplumdan daha iyi olmak zorunda değildir. Tinin nihai gerçekleşmesi özgürleşmeyi zorunlu kılar ve bu sadece politik ve ekonomik bir devrimi değil, tahakkümün her alanında topyekûn bir devrimi anlatır.[23] Ancak burada ve şimdi ve kuşkusuz gelecekte, bu süreç ileri geri gidip gelmek dışında gerçekleşemez ve asla iki adım ileri bir adım geri biçiminde ilerlemez.

Sonuç olarak, bir tinselliğin erdemi içkin ve doğrudan olmalıdır. Erdem sonuçta değil, Yol'dadır. Bu Yol ruhun gerçek hareketidir. Bu nedenle özgürleşmiş bir tinsellik konusunda söyleyebileceklerimizi özetlemek istersek, bu konuda ruhun kendisinin düzeyinde bir anlatım yolu bulmamız gerekir.

Ruhu temel bir ontolojik konum olarak düşünürüz; kendi alanındaki varoluşun bütün yönlerini sergileyen varlığa yönelik bir tu-

tumdur bu. Ancak insan eylemindeki ruhun mevcudiyetini nasıl bileceğiz? Bunu belirttiğimiz anlamda Öteki'nin, temellük edilişi ile tanırız; yani Egosal varlık ilişkilerinin aşılması ile. Fakat bu, pratikte ne anlama gelir? Bazı başlıca Egosal ilişkileri göz önüne alalım:

- mala tutkunluk
- üstünde-olma'ya, Öteki'nin varlığını kendine mal etmeye ve sonunda tahakküme yol açan, Öteki'nin tanınmaması
- yalıtılmış ve güçlendirilmiş benliğe yol açan tinsel gurur
- zihin ile beden arasındaki yarılmaya yol açan doğadan yabancılaşma
- logosa bağlanma

Ruhun bunların bir tür olumsuzlanması olduğu görülecektir. Bunun gibi hassas ve birbirine bağlı bir kümenin elemanlarını tek tek saymak hantal bir şeydir aslında, bu yüzden yukarıdaki listeyi logosa bırakıp yolumuza devam edelim.

Sahip Olunanlardan Ayrılma Olarak Ruh

Her şeyde doyuma ulaşmak için
hiçbir şeyde doyuma ulaşmamayı arzula
Her şeye sahip olmak için
hiçbir şeye sahip olmamayı arzula
Her şey olmaya ulaşmak için
hiçbir şey olmamayı arzula
Her şeyin bilgisine ulaşmak için
hiçbir şey bilmemeyi arzula.[24]

Büyük Hıristiyan mistiklerince benimsenen "tinsel yoksulluk", gördüğümüz gibi,[25] sermayenin ortaya çıkan ekonomik düzeninin tine yönelttiği ciddi tehditle ilişkilidir. Bu nokta bütün önemli Ortaçağ düşünürlerince ele alınmış ve geçerliliğini yitirmemiştir. Sahipleniciliğin yüzyıllar süren hegemonyasına karşın, maddi sahiplenme tinin ölümcül bir düşmanı olarak kalmıştır. Dilimiz bu

ikiliği en temel ve indirgenemez iki fiili ile ifade eder: *sahip olmak* ve *olmak*. Sahip olmanın dünyası ve olmanın dünyası birbirini dışlar: Tersi de doğru olmak üzere, olmanın bittiği yerde sahip olmak başlar. Bu ontolojik bölünme ekonomik dünyanın temelini oluşturur.

> Metaların gizemli doğası, insanlara *kendçalışmalarının* toplumsal karakterini *bu çalışmanın ürünlerinin nesnel karakteri olarak geri yansıtmalarından...* ve böylece üreticilerle emekleri arasındaki toplumsal ilişkiyi bir bütün olarak kendilerinin dışmda varolan şeylere ilişkin bir toplumsal ilişki olarak sunmalarından gelir. Bu quid pro quo ile emeğin ürünleri meta haline gelir. Burada insanların kendileri arasmdaki özgül toplumsal ilişkiler, şeyler arasındaki ilişkilermiş gibi hayali bir form alır. Bir analoji bulmak için, *dinsel dünyanın sisli bölgesine* geri dönmemiz gerekir. Burada insan beyninin ürünleri ayrı bir yaşamları olan bağımsız varlıklar olurlar ve insanlara olduğu kadar birbirlerine de bağlanırlar. Metalar dünyasındaki insan elinin ürünleri için de böyledir. Bunu, meta olarak üretildiklerinden hemen sonra bu iş ürünlerine bağlanan bir *fetişizm* olarak adlandırıyorum; dolayısıyla bu fetişizm meta üretiminden ayrılamaz.
>
> Karl Marx, *Kapital*

Yabancılaşma kavramı, varlığın sahip olmadan ayrıldığı düzeyi yansıtır ve onun son aşaması işgücünün kendisinin bir meta olduğu ve bütün dünyanın yabancılaşabilen metalara dönüştürüldüğü kapitalizmdir. Kapitalizmde, sahip olma, olma'nın efendisidir: Bir şeye "sahip değilseniz", hiçbir şey "olamamışsınız" demektir ve eğer Donald Trump gibi her şeye sahipseniz bir şeyler olabilirsiniz. "Şeylere sahip olma" arzusu Öteki'nin tanınmamasının ve varlıktan kopuşun kesin bir işaretidir. Bu yüzden maddi sahip olma, bir somuta dönüştürülen Ötekiliktir. Tanıma yolunu dışlayan kendine mal etme sadece nakit para ile mümkündür. Radikal ayrılmışlık mülkiyetin önkoşulu olur ve yabancılaşma toplumu bir sahip olma çılgınlığının pençesine düşer. Sahip olmanın, olmak üzerinde yükselişi, -uyarım miktarı olarak görünen- hazzın mutluluk üzerinde yükselişi ile paraleldir. En derin doğasında tinin yıkılması ile tanımlanan bir toplum yabancılaşılmış şeyler içindeki son, aslında

tek kutsallık sığınağına kavuşur: Özel mülkiyete ve dolayısıyla her şeye kadir dolara.

Ruh, olma ile sahip olma arasında bir farklılaşmayı temsil eder, ve bu hazzın uyarım değil mutluluk olmasına kapı açar. Bu, ruhu zengin bir insanın sahip olduğu her şeyi terk edeceği anlamına gelmez. Hiçbir şeye sahip olmayan bir kişinin bireyselliği de yoktur ve insan değildir. Sahip olunanlar, hem varlıktan ayrılan hem de varlığa bağlanan insanın gerçek konumunu temsil eder. Onlar varlığın nesnelleştirilmesidirler; eksik olanın dünyaya yansıtılması ve insanın mevcudiyetini göstermesi için dünyanın değiştirilmesi. Sahip olunanlar insanın gerçekliğe empoze ettiği boş şeyleri anlamlı nesnelere dönüştüren "benim-lik"tirler (me-ness). En mütevazı rahibin bile kendi kâsesi, cüppesi ve ayakkabısı vardır. Bu eşyalar -özellikle giyecekler- bedene bireysellik veren şeylerdir; onların varlığın tendeki yazıtı olduğunu söyleyebiliriz.

Ancak salt şeyler olmaktan öte gerçek nesneler olan eşyaların kendileri diyalektik bir akışın parçasıdırlar. Onlar insan için gereklidirler, ama zorunlu olarak yanılsama da yaratırlar. Sahip olunan nesne esaslı bir kalıcılık yanılsaması sağlar. Nesneler dünyasının bir parçasını talep ederek, kendi varlığımızı her şeyin (kendi organizmamız ve sevdiğimiz varlıklar da dahil) değiştiği ve birbirine geçtiği zamanın akışının üzerine yerleştiririz. Ruh bu ikilemin iç yüzünü kavrar ve sahip olduğu şeyleri usulca takınır. Hiçbir şeyin benliğe ait olmadığını, çünkü benliğin kendine değil varlığa ait olduğunu bilir. Doğu dinleri, benliğin bir yanılsama olduğunu gerçekten görmüşlerdir. Ego, bu yanılsamanın, yanılsama olduğunu bilmeyen formudur. Dahası, Ego, mülkiyet ilişkilerine düşkünlüğü -ve bunları putlaştırması- ile yanılgıyı sürdürür. Öte yandan ruh, benliğin bir yanılsama (ama zorunlu bir yanılsama) olduğunu bilen yanılsamanın aldığı biçimdir. Bu yüzden o, mülkiyet ilişkilerini de zorunlu yanılsamalar olarak kavrar ve onları kendi bireyselliğinden daha çok -ya da daha az- ciddiye almaz. Bu, ruhun eşyalarla şaşırtılamayacağı ya da mülkiyet ilişkilerini kutsal bir puta dönüştürmediği anlamına gelir.

Aynı akıl yürütme bize, her zaman bir şiddet içeren hırsızlığın tinsel hiçbir yanı olmadığını gösterir. Ruh, gerçekten kişisel olan

eşyalarla yeryüzünden daha çok kâr sağlamada kullanılan eşyaları birbirinden ayırır. Ayrım neyin şiddet olduğunu fark edip şiddetten kaçınacak şekilde davranarak Öteki'ne saygı gösterme sorunudur. Bireyin kişisel mülkü bir yanılsama olabilir, ama kişinin varlığını zorunlu olarak oluşturur ve bu varlığı da gasp etmeksizin, gasp edilemez. Dulun emekli aylığı, küçük çiftçinin çiftliği varlığın önemli dayanaklarıdır. Her durumda gereklidirler, hele daima yoksula karşı yapılanan uzlaşmazlıklara dayalı bir toplumda iyice gereklidirler. Öte yandan, tarım veya emlakçıların mülklerine, askeri güce gösterilenden daha fazla bir saygı göstermek gereksizdir. Bunlar varlığın gasp edilip hiçe sayılmasının meyveleridir. Proudhon'un "mülkiyet hırsızlıktır" düsturu, bu ışık altında görülmelidir.

Açıktır ki, böyle bir tutum kapitalist pazarın sağlıklı büyümesi ile hiç bağdaşmaz. Bu nedenle ruh, içinde korunabileceği komüncü sosyalist bir çerçeve oluşturmadıkça, tıpkı İsa gibi çarmıha gerilecektir.

Verme ve Şefkat

Benliğin ruh formu, varlığa doğru giden ve Ego'nun yabancılaşmasından kaçan bir harekettir. Bu nedenle bazen tutucu, yani varlığı tutucu bir karaktere bürünür. Aslında, modernleşmenin ve yeninin ideolojisi tam anlamıyla, varlıktan sürekli kaçışında kendisini oyalamak ve birikimin tekerleğini yağlamak için yeni tür eğlenceler bulan kapitalizm ve Ego'ya aittir.[26] Ego, tıpkı bir kapitalist firma gibi mal ve kendini oyalayacak şeyleri biriktirerek büyümek veya ölmek zorundadır. Bu, kendi içinde bir amaç olarak uyarım müptelalığının diğer yüzüdür ve kapitalist toplumu karakterize eden müptelalıklar salgınına yol açar.

Tersine, ruh daha karmaşık, incelikli ve diyalektik bir harekete sahiptir. Bir açıdan benliğin daralması, hatta kesilip atılması olarak görünür. Doğu dinlerinde zihinlerin boşluğu ve gerçek Hıristiyanların alçakgönüllülüğü Egosal varlıktan uzaklaşan bu harekete tanıklık eder; tıpkı komünist devrimcinin karakteristik benliksizliği gibi.[27]

Bir açıdan daralma olarak görülen şey, başka bir açıdan genişlemedir. Çünkü Ego zayıfladıkça, Ötekilik içeri doğru akmaya başlar. Bu karşı-hareket (ancak iki taraf, biri ötekinin parçası olduğu için, bir öncelik ilişkisine sokulmamalıdır) akli bozukluğun, dinsel vecdin, âşık olmanın ve uyumanın çeşitli formlarında bulunan varlık durumlarını çok iyi betimler. Bu ilişkilerin ruh adıyla anılıp anılmaması, karar vermesi kolay bir sorun değildir. Ego'nun kesilip atılması ve (düşlere yol açan) Ötekiliğin içeri doluşu olmakla birlikte, uykuya dalmak bir ruh durumu olarak adlandırılamaz. Eksik olan, eğer ruh Ego'dan çıkacaksa bulunması gereken iki koşuldur; yani yüksek bir bilinç ve tutarlı bir pratik (gerçekte bu koşulların ikincisi, birincisini ima eder). Kısacası, ruh hiçbir zaman edilgen bir varlık durumu değildir, eylem sayesinde olan bir varlık biçimini içerir.

Akli bozukluk, ruhun ortaya çıkışını engelleyen bir tür edilgenliktir.[28] Delilikte -nevrotik ya da psikotik olması burada o kadar önemli değildir- Ego parçalanır veya işgal edilir. Kötücül Ötekiliğin içeri akışı parçalanmış, nefret dolu ve daha fazla uzlaşmaya zorlayıcı biçimde ortaya çıkar: Ego'nun katılığı, ket vurmaları, uyuşturucu ve alkole bağımlılık, yanılgılar, paranoyak tutumlar vb. Bu tezahürlerin hepsi ruhun taklidi olsa da ruhla özdeş değildirler; çünkü ruh gerçek praksisten doğar.

Örneğin sürekli bir tehdit hisseden paranoyak kişi, son derece keskin ve uyanık bir bilince sahip olabilir. Ancak paranoyak bilinç aynı nedenlerle daralmış bir bilinçtir. Karanlığın diğer bölümlerini daha da karanlıkta bırakan bir ışık ışını gibidir. Tersine, ruhun bilinci geniş, açık ve değişkendir. Ayrım, varlığa gösterilen farklı tutumlara bağlıdır. Paranoyak diğer herkesi dışlayacak şekilde yalnızca sevilen ve nefret edilen Öteki'ne odaklanır. Öte yandan ruh, bütünle bağdaşma ve geçişime izin vererek Ötekiliğe açılır.

Ruha doğru açılan bir praksis en iyi nasıl betimlenir? Belki de şöyle: Kişinin Egosal benlikten ruha doğru olan hareketi basit ve temel bir tavır alışta, yani *verme* eyleminde içerilidir. Benliğin verme eylemi Ego'dan alma olarak hissedilir ve bir küçülme, alçakgönüllülük duygusuna varılır. Bu, ruhun etkinlikte temellendiği gerçeğiyle çeliştiği görülen, tinsel deneyimin güçlü bir yönünü

açıklamaya da yardım eder. Zira burada ruhun deneyimi edilgen olarak görünür: Birey yüksek bir güç tarafından kuşatıldığını hisseder, benliği Tanrı'ya veya Kutsal Ruh'a verir, Zen okunun "bilinçdışı olarak", daha doğrusu "Ego-bilinci dışında" uçmasını sağlar. Başka bir deyişle, ruhun etkinliği varlığın içeri dolması olarak duyumsanır.

Ancak bu gerçek bir vermeyi gerektirir. Verme, hayalgücünde değil, benliğin dünyayla olan bağlantısallığında (ya nesneler vererek veya kendini bir başkasına ya da bir davaya vererek) bilinçli değişim yapılarak olur. Yine de bütün vermeler ruha dair değildir. Ruhtan verme *vazgeçme*, Ego'yu yenmek için vermektir. Bu, bir teslimiyet ama etkin bir teslimiyet, ruh zenginliği yükselmiş bir bilinçte görülen ve etkinlik merkezini yok etmeyen bir teslimiyet anlamına gelir. Bunu aklımızda tutmadıkça, ruha doğru olan hareket uykuya dalma[29] -veya daha belirgin biçimde, bireyselliğin güçlü bir grup ya da kitle ile (kültten Halk'a, totaliter partiye, "doğru ya da yanlış benim ülkem"e dek) birleşerek kaybolduğu güçlü ve yıkıcı sözümona-tinsellikler- içinde erir gider. Ruh, Ego'nun kaybolması ve benliğin dönüşüme uğramasıdır. Ancak, organizma varoldukça varolan benliğin yitişi değildir. Böyle düşünülmesinin nedeni Egosal varlık ideolojilerinin Ego'yu benlikle eş tutmasıdır, öyle ki ruhun benliğin dönüşüme uğraması ve aslında Ego yenildiğinde benliğin gerçekleşmesi olduğunu fark edemeyiz. Yalnızca Mutlak Varlık'ta erime benliğin gerçek bir yitişini oluşturur ve yaşam sürdükçe organizmasal varlık için bu söz konusu olmadığından, varlığın verili yerinden bir yönelim noktası yakalamak dışında onu gerçekleştirmek kaygısına düşmemeliyiz. Her durumda, ruhu gerçekleştiren vazgeçme, aslında Ötekiliğin elde edilişi ile benliğin zenginleşmesidir. Bütünüyle farklılaşmış kişi en zengin, en bireyselleşmiş ve kitleye en az bağlı kişidir. Bunu, Zen ustasından Hıristiyan azizine dek, hepsi de alçakgönüllülüklerine karşın kesin biçimde tanımlanmış ve pratik bireyler olmalarıyla bizi şaşırtan gelişmiş kutsal kişiler için de söyleyebiliriz.[30] Bunu, gerçek tanımına uyan yurttaş ya da politik şovenizm gibi bütün Ötekilere açık olduğu halde bireyselliğinden feragat etmeyenler için de eşit derecede söyleyebiliriz. Ülkemizi kanlı bir şovenizm ya da devlet aygı-

tına bağlanma tuzağına düşmeden de sevebiliriz. Bu bir farklılaşma sorunudur; benliksizliğe farklı sınırlar koyan ve böylece bağlama göre farklı ruhsallık türleri yaratan bir farklılaşma. Tıpkı bağlanmama Tanrısı ile sevgi Tanrısının Mutlak Varlık asimptotunda farklı noktalarda olması gibi Zen keşişinin alçakgönüllülüğü de meditasyonla dönüşüme uğratılmış failin bilinçle olan ilişkisi çevresinde ortaya çıkar; ama politik birimin alçakgönüllülüğü Öteki'nin gerçekten yetkinleştirilmesi çevresinde düzenlenir.

Bunun aksine, benliğin kalabalıkla -veya kültle ya da en büyük liderin yönlendirdiği Parti'yle- bütünleşmesi, Ego'nun benlikten Öteki'ne doğru bir genişlemesidir. Burada, Freud'un grup psikolojisini bireyselliğin yitişi olarak formüle etmesi yerindedir. Freud'un, grubun oluşturulması sırasında kişinin egosunu grubun diğer üyeleri ile özdeşleştirmesi ve grup liderini ideal-ego olarak seçmesi anlayışı bunu doğrulamaktadır.[31] Freud genelde belirsiz bir biçimde kullandığı "ego" terimini burada net bir biçimde kullanır. İnsanların hem bireyselliklerini hem zekâlarını kaybettikleri akıldışı grup davranışı formlarını (kargaşa, ordu, otoriter kilise) betimlerken Freud, Egosal varlığın Öteki ile olan yarılma ilişkisindeki aşırı hassasiyete dikkat çekmektedir. Başka bir deyişle, id ve süperego, kendini onlarda ayırt edemeyen ego için gerçek birer canavardırlar. Fakat bu kullanım dayanışma gibi akılcı, gerçekleştirici, kendiliğinden ve yaratıcı grup etkinliklerini, özetle has kolektifliği açıklayamayan Freud'un grup psikolojisinin sınırlarını da tanımlar. Bu tür Egosal olmayan gruplarda baskın olan etkinlik benliğin, Ötekiliğin kabul edildiği kolektif çizgiler üzerinde yeniden yapılanmasıdır. Yani birey Ego olarak değil, ruh olarak bulur kimliğini ve akıldışı otoriteye boyun eğmeye çok daha az eğilimli olur. Bu durum yukarıda esaslı bir Egosal bozukluk olan paranoya tartışmamızla karşılaştırılırsa yararlı olur. Egosal grup davranışı ve bireysel paranoya, yüzeysel bir benzerlikten daha fazlasını gösterirler. Paranoyak kişi, Ötekiliğin dehşeti ile tek bir nesneye (ki bu dehşeti daha da kötüleştirir) odaklanmaya zorlanır ve böylelikle bilinci daraltıp yoğunlaştırır. Ötekiliğin benzer dehşeti, Egosal grubun (gösterici kalabalığı, kitle ya da kült) üyelerini lidere odaklanmaya, bireyselliklerini yitirip ona teslim olmaya zorlar.[32] Böylece,

Egosal varlığın egemen olduğu bir çağda, sık sık karşımıza çıkan tanıdık ve ölümcül bir paradoks görüyoruz; yani, güçlü, rasyonalize edilmiş bir Ego arayışının kitlesel akıldışılığa ve hem ahlâki hem de düşünsel gücün yitirilmesine yol açması.[33]

Aynı eleştiri tinselliği, en büyük liderin guru kılığında geri döndüğü müritlikte arayanlar için de geçerlidir. Rajneeshizm aşırı bir örnektir, fakat Egosal grup ilişkileri ve tahakkümle temellenen tinsel girişimlerin münferit bir örneği sayılamaz. Genelleştirirsek: Bir tinsellik ne zaman müritliğe ve Efendi veya peygamberlere saplanırsa, ruhun değil Ego'nun izlerini taşıyor demektir. Burada, tinin yolunda ruhu eğiten ve yönlendiren bir liderin akılcı otoritesiyle kendini tinsel inananın üzerinde bir Tanrı gibi koyan lider arasında ince bir çizgi vardır.

Rajneesh tecrübesi tinsel verme eylemine daha eleştirel bakmamızı da sağlar. Kuşkusuz Sinnyasinler tinsel Efendilerine Rolls Royce'a varana dek birçok şeyler verdiler. Ancak verme Egosaldı, çünkü maddi edim, içine kapatıldığı toplumsal ilişkiler çerçevesinden kaçamamıştı. Aynısı papazlıktan psikoterapistlere dek "yardımcı olma mesleklerine" giren birçok kişinin psikolojisine de uygulanabilir. Bu kişiler çoğunlukla ötekilere yardım etmek ve kendilerini vermek için derin bir zorunluluk duyarlar. Bu itki kendi içinde iyidir, ancak hiçbir itki kendi başına varolamaz. Hepimiz şöyle ya da böyle Ego ile ruh arasında bir yerlerde bulunuruz. Somut verme eyleminin, ister benliğin, ister eşyaların olsun, karmaşık ve belirsizliklerle dolu olması beklenmelidir.

Egosal vermenin benliği tükettiğini (çünkü Ego sahip olduğu şeylerle tanımlanır, verme bunları azaltır), ruhtan vermenin ise benliğe esin sağlayıp onu tin-güç ile doldurduğunu (çünkü ruh Öteki'ne açıklık olarak tanımlanır, verme bunu güçlendirir) söyleyebiliriz.[34] Diğer uçtan bakarsak: Benliği tüketen verme Egosal vermedir ve eleştirel biçimde araştırılıp aşılmalıdır; benliği genişleten verme ruhtan vermedir ve tinin hakiki genişlemesi için gerçek temeli sağlar.

Ruhu oluşturan etken vazgeçiş, Öteki'ne vermedir. Egosal varhğın konumunda bu her zaman risklidir ve aslında ruh, hem içten hem dıştan, gerçek bir risk altındadır. İç risk, Ego'nun bizim kendi

şiddetimize -"ruhun karanlık gecesi"- karşı sağladığı savunmalar yüzünden oluşur. Dış risk ise bu ilişki dünyaya uygulandığında vermenin zenginden fakire, sahip olanlardan sahip olmayanlara, güçlüden güçsüze bir transfer anlamına gelmesi yüzündedir. Diğer bir söyleyişiyle bağış yapmanın güvenliğinden çıkıp sınıf iktidarı ile yüzleşme riski anlamına gelir.

Toplum, bağışları toplumsal düzenin çelişkilerine karşı bir tür emniyet supabı olarak koymuştur; gerçek amacı aşağıdaki huzursuzluğun ve yukarıdaki suçluluğun bir kısmını götürerek, statükoyu korumak olan bir emniyet supabı. Kısacası bağış, tüm hareketini engelleyip Ego'nun kollarına geri ittiği ruha kısa erimli bir çıkış sağlar. Buradan şu sonuç çıkıyor: Ruha tutarlı her yaklaşım güçsüzlere sadaka dağıtmak yerine onların güçlendirilmesi çabalarında yoğunlaşmalıdır. Kişinin sahip olduğu her şeyi bırakması dışlananlar için gerekli güç transferinin milyonda birini bile gerçekleştirmez. Bunu ciddi bir şekilde ele almak, söylemeye bile gerek yok, kişinin başını devletin baskıcı gücü ile belaya sokacaktır. Yine de bu tinsel yol dünyanın bütün büyük tinsel geleneklerinin bir parçasıdır ve bu gelenekler ancak olayların gidişine kapıldıklarında sindirilip bastırılırlar. Buda bütün varlıklara şefkat göstermenin zorunluluğundan bahsederken, bana göre benzer bir etkin verme tutumuna -bütün varlıkların özgürleşmesi ile yaşanabilecek Ego'dan vermegönderme yapıyordu. Ve Eckhart "adalet"ten söz ederken aynı şeyi demek istiyordu:

> Son zamanlarda şunu düşündüm: Eğer Tanrı benim gibi istemeseydi, ben yine de onun gibi isteyebilirdim. Kendi iradelerinin her şey olmasını isteyen kişiler var; bu kötü bir şey ve zararları çok fazla. Tanrı'nın istediği şeyleri isteyenler ve onun iradesine ters gelen hiçbir şeyi istemeyenler biraz daha iyiler; eğer hastalanırlarsa, bütün isteyecekleri iyi olmaları için Tanrı'nın iradesinin onlarla olmasıdır. Bu insanlar Tanrı'yı kendi istedikleri gibi istesin diye isterler, kendileri Tanrı'nın iradesini istesinler diye değil. Kişi buna dayanabilir, ama yine de yanlıştır. Adaletli olanın arzusu yoktur; bu ne kadar bunaltıcı olursa olsun Tanrı'nın ne istediği onları ilgilendirmez.
>
> Adil insanlar için, adaleti gözetmek o kadar bağlayıcıdır ki, eğer Tanrı adil olmasaydı, Tanrı'ya bir çöp bile vermezlerdi; adaletin karşı-

sında kendilerinden öyle koparlaki, cehennemin acılarına ya da cennetin güzelliklerine metelik vermezler... Kim adaleti severse, adaletin karşısında öyle durmalıdır ki sevdiği her şey onun varlığı olmalı, hiçbir şey onu bundan saptırmamalı, hiçbir şeye farklı gözle bakmamalıdır. Aziz Augustine şöyle diyor: "Ruh sevdiğinde, yaşam veriyor olduğunda daha çok kendi olur." [Alıntı aslında Clairvauxlu Bernard'dandır, *Of Precept and Dispensation* 20.60] Bu basit ve anlaşılır görünüyor, yine de anlamını anlayan çok az kişi olsa da hâlâ doğru. Adaleti ve adil insanı gören herkes, söylediğim her şeyi anlayacaktır.[35]

Adalet sevginin veya *ruh-sevgi*'nin bir işlevidir. Eğer bir kişi sevemiyorsa ve sevildiğini hissetmiyorsa, yaşam değerini yitirir. Ancak sevginin kendisi Ego'dan ya da ruhtan kaynaklanıyor olabilir. Egosal sevgi, Öteki'ni sahiplenerek benliği genişletme arzusu olarak tanımlanan genel insan özelliğidir. Bu arzu karşılandığında, yavaş yavaş gözden yiten bir kendinden geçmeye; engellendiğinde kötülüğün kökenindeki iki duyguya, haset ve kıskançlığa yol açar. Dünyanın başındaki belaların büyük bölümüyle paylaştığı ortak özellik, bir insan olarak kendi aklı olan kişiyi bir nesne gibi kontrol etme gereksinimidir. Her durumda, böyle bir sevgi almak için verir.

Eckhart ruh-sevginin yolunun Öteki'nin bağımsız varoluşunu tanıyan ve Öteki'ni Egosal sahiplenmeden koruyan bir adaletle gözetildiğini belirtiyor. Adalet sevgiye, sevgi de ruha eşittir. Üç ilişki de birbirini ima eder. Adalet Eckhart tarafından, "kendine ait olan şeyi başkasına *veren* insan adildir" denerek tanımlanıyor;[36] ve bu Tanrı'yı bile aşan mutlak bir emirdir. Bundan şunu anlıyoruz: Bizim Tanrı anlayışımızın -logosun Tanrı'ya verdiği adlar- ötesinde bir durum söz konusudur. Bu nedenle adalet Mutlak Varlığın yerinden gelir ve adaletin ruh-sevgiye verdiği mutlak karakter Mutlak Varlığın kavradığı sonsuzdan gelir. Emirin kişilerüstülüğü ruh ile duyulan bir ses, Öteki'nden duyumsanan Egosal hiçbir bileşeni olmayan bir ses olarak alınabilir. Nitekim ideal olanın gerilimi, Kutsal Ruh'un mutlak Ötekilikliği duygusu ve hatta süperego-çünkü hepimiz bir dereceye dek Ego'yuz, ancak onun ötesindeki bir çekimi duyumsayacak tinsel kapasitemiz de vardır-

işin içine girer. Öyleyse adalet Ötekiliğin gelişine karşı bir set koyan Egô nun olumsuzlanmasıdır; o zaman Öteki gerçekten ayrı olarak değil kendi dünyevi mallarını hak eden bir kişi olarak tanınır

Sonuç, herkesin tinselliğin üstün bir erdemi olarak kabul etmeye hazır olduğu sevginin, Öteki'ni güçlendiren bir verme praksisi ile birleşmeden gerçek bir sevgi olamayacağıdır. Burada yeniden agape bilmecesine, Tanrı'nın varlıklara duyduğu çıkar gözetmeyen, kendiliğinden sevgiye geliyoruz. Daha ileri giden bir görüş Eckhart'ın Augustine ile karıştırdığı büyük mistik Clairvaux'lu Bernard'ınkidir: "Kişinin komşusunu tam bir adaletle sevmesi için, sevginin Tanrı ile gelmesi zorunludur. Eğer onu Tanrı tarafından sevmiyorsanız, komşunuzu saf bir şekilde nasıl seveceksiniz? Tanrı'yı sevmeyen, Tanrı ile de sevemez. Önce Tanrı'yı sevmelisiniz, öyle ki onun içinde komşunuzu da sevebilesiniz."[37] Sevgi ya da ruhtan vermenin nesnesi yaşayan somut kişidir. Ancak o Öteki kişide tamamen temellendirilemez. Sevme-verme edimi benliğin ve Ötekinin dışında üçüncü bir kuvvete göre de varolur: Tanrı veya Mutlak Varlık. Sevgi üçgenseldir. Fakat diğer ikisini kendine çeken üçüncü nokta bir yaratık değildir; o ruh halini alan insan tarafından duyumsandığı biçimiyle varlığın evrenidir.

Bir değer olarak adalet, adaletsiz ve şiddetli sömürü üzerine kurulmuş bir insan dünyasını yansıtır. Herkese kendisinin olan şeyi vermek yerleşik iktidarı devre dışı bırakmak anlamına gelir. Bu, sevginin beylik anlamları ile bağdaştırılamaz. Bu ışık altındaki ruh Dostoyevski'nin trajedisi *Budala*'daki Prens Mişkin'e benzer. Prens Mişkin, kötü bir dünyada iyiliği ile kötülüğe yeni boyutlar kazandıran kusursuz iyi bir adamdır. Bir soluklanma noktası yoktur; sadece tinin yeni yollarını açığa çıkarma vardır.

Ruh Cisimleşmiştir

Tin ile doğa arasındaki ilişkiyi ve tenden yabancılaşmamızı tartışmıştık. Tartışmayı özellikle kartezyen düalizminin eleştirisi açısından İkinci bölümde ve bireyin arzuyla olan ilişkisini ele aldığımız

Dördüncü bölümde gerçekleştirdik. Ama daha geniş, uygarlıkla ilgili bir sorun da vardır. Aslında yalnızca ruhun yeniden canlandırılması değil, türümüzün varlığını sürdürmesi de doğayla olan organik bağın yeniden kurulmasına bağlı. Doğanın "dışarıda bir yerde", her şeyi ele geçiren Ego'nun özkaynağı olarak varolduğunu düşünen tutum yüzünden ortaya çıkan o kötü durumu gözden geçirmeye gerek yok. Şu andaki hiçbir tehdit yeryüzünün yokedilmesinden daha büyük değildir ve hiç kuşkusuz her geçen yıl çevrenin daha çok tahrip edilmesine tanık oldukça bu tehlike daha da büyüyecektir.

Kapitalizm sisteminin temelini sarmış olan, doğaya karşı bu Egosal tutumlar giderek büyüyen felakete derinden karışmışlardır. Kapitalist ekonominin kendisi de; çünkü kirliliği, kaynak tüketimini, gereksiz enerjiyi azaltmayı amaçlayan her program kapitalizmin kanı canı olan kârı da azaltacaktır.[38] Sonuçta sermaye ya büyümek ya da ölmek, yani dünyanın yaşamını yok etmek zorundadır. Kapitalizmin yıkımını aşmak için bir çözüm içermeyen bir ekoloji programı kendini kandıran bir çabadır.

Ancak kapitalizmin geleneksel alternatifi olan sosyalizm, çevre konusunda pek az umut sunmakta ya da hiç sunmamaktadır veya sosyalizmin son yıllarda getirdiği kazançlar[39] ya da aldığı tarihsel yenilgiler ne olursa olsun, sosyalizm kapitalizmin çevresel sicilini geliştirememiştir. Hatta birçok örnekte daha da geri götürmüştür.[40] Artık sosyalist projeyi bir bütün olarak ve bütün ayrıntılarda yeniden düşünme ve neyin iyi gittiğini ya da yanlışlardan neler öğrenileceğini anlama zamanı gelmiştir. Ve bu bir tinsel eleştiriyi de içermelidir; çünkü sosyalizmin politik ve ekonomik yenilgileri ve çevre sicilinin kötülüğü, tinsel bir bozulmanın tezahürleridir.

Sosyalizmin ölümcül hatası onun merkezileştirme eğilimi olmuştur. Ekonomik akıldışılık ve politik otoriteciliği ile ortaya çıkan parti-devletini yaratan ve sonunda sosyalist idealin kendisini çürüten, budur. Yine de bu eğilim politik, ekonomik ve psikolojik terimlerle tamamen açıklanamaz; çünkü partiye-tapmaya, devlete-tapmaya ve tanrısal lider kültüne yol açan bir bütünlük dürtüsünü içerir. *Tapma, kült, tanrısal* terimlerini kullanmamızın nedeni sosyalist toplumların iyi bilinen din düşmanlığının alternatif bir dinin,

din karşıtı bir tinselliğin inşa edilmesiyle birlikte gittiğine dikkat çekmektir. Bu gerçek, sosyalizmin bilimsel karakteri ileri sürülerek reddedilmiş, daha doğrusu mistifiye edilmiştir; bu hiçbir şeyi çözmeyen bir manevradır, çünkü bilim ile tinsellik arasında içkin bir karşıtlık yoktur. Daha da önemlisi, sosyalizm tinsiz yapamaz, çünkü onun gerçek tarihsel dinamiği, daha önce gördüğümüz gibi özgür olma dileği ve tarihsel baskının kurbanlarına benliğin verilmesi ile beslenir. Ancak tinselliğin yadsınması, yadsımanın her biçimi gibi tini bozmaya yöneliktir. Kuşkusuz bu tini geriye, dinin Marksist eleştirisinin aşmaya çalıştığı bütüncül ve Tanrı-yapımcı formlara dönüştürür. Ve sosyalizmin tinsel özü bir kez çürümeye başlayınca, bunu kapitalizmin doğaya egemen olma itkisini alarak telafi etmeye çalışır.

Bu konularda genellikle Marx da Lenin ve Stalin ile birlikte itibarını kaybetmiştir, ancak aralarında büyük farklar vardır. Gerçekte, tinselliğin devlete tapmaya dönüşerek yozlaşması, Bolşevizm ve onun izleyicileri Sovyet bloku ile Maocu Çin'e ait bir durumdur. Öte taraftan, gelenekteki en derin tinsel bozulmalar, doğayla olan ilişki içinde ele alındıkları Marx'a dek gider ve ekolojik kriz olarak akseder.

Economic and Philosophical Manuscripts (Ekonomik ve Felsefi El Yazmaları) adlı yapıtında Marx, tarihin içindeki varlık sorusunu ele alır. Ulaştığı sonuçlar tarihsel maddecilik[41] adıyla anılacak şeyin temelini sağladı. Doğa problemi *Elyazmaları'nda* belirgin biçimde ortaya çıkar; aslında Marx'ın maddeciliğini temellendirdiği başlıca savlardan biri onun, insanın doğanın bir parçası, ama doğayı dönüşüme uğratan bir parçası olduğu yolundaki ısrarıydı. Bunu fark ederek Marx, yapıtını en azından potansiyel olarak tin kampına yerleştiren ontolojik bir görüşü paylaşır. İnsanın dünyası ile doğanın dünyasının temelde bir olduğunu ileri süren Marx, bilimlerin bölünmesini de karşısına alıyordu. Dahası, insanlığın köklerini, insanın özü itibarıyla tarihsel doğasını feda etmeden, doğada bularak insan olmanın ne olduğu kavramını canlandırmıştı. "Beş duyunun yapılması insanlığın bütün tarihinin işidir" diye yazan Marx, bedenin gerçekte ne olduğunu fark etmişti: Kendini duyumsayan doğa, kendi üzerine bilinçli olarak hareket eden ve kendini dönüştüren doğa.[42]

. Ancak bu deha o noktadan sonra geri çekileceği ve bugünkü sosyalizme damgasını vuran doğanın tahakküm altına alınmasını benimsemek zorunda kalacağı eşikte durur. Niçin? Gerekçe Marx'ın doğa kavrayışında yatar. Marx "insanı" doğanın bir parçası olarak görür, ama kâhyayı çiftliğin bir parçası olarak görmek gibi bir şeydir bu onun kavrayışında. Marx insanı doğanın etkin parçası olarak görür, doğanın geri kalanı kendini tam bir varlığa dönüştürecek efendisinin ellerini bekleyen kaba maddedir. Bu yüzden Marx için doğa "insanın inorganik bedeni"dir ve daha fazla bir şey değildir. Bölünen bilimlere yönelttiği bütün eleştirilere karşın, Marx dünyayı kartezyen çizgilerle ayırmaya ve doğayı cansız madde, insanı da boş bilinç olarak görmeye varmıştır.

Bu yanlıştır. Tutumun özündeki (doğanın ebedi Dişi ile özdeş tutulmasından kaynaklanan) cinsiyetçiliği bir kenara bırakırsak, yanlışlığın nedeni, doğanın asıl canlılığının yadsınmasıdır. Eğer doğa "inorganik" ise o zaman iradenin belirteceği biçimlerde, insan projelerine kaynak olacak bir şeydir. Ve eğer "insan" etkinlik, doğa da cansız ise doğa değiştirilemez biçimde Öteki'dir. Doğanın içkin gücünü ve insan varlığının ortaya çıkışındaki karşılığını göremediği sürece, Marx Egosal tutumdan kaçamaz.[43] Doğayı "insanın inorganik bedeni" olarak nitelemek yerine insanlığı, varlığın ilk temeline olan bağını unutana ve kendini yaradılışın efendisi yapana kadar, kendi kendini üreten "doğanın gezgin tini" olarak adlandırırsak daha iyi bir zemin bulmuş oluruz.

İnsanlık ile doğa arasında inorganik değil, organik bir ilişki kurmak gerekir: Ego'ya değil ruha ait bir ilişki. Doğayı bir manzara ya da kaynak olarak değil, varlığın dayanağı olarak tanımak ruhun özünde vardır. Bu, insanlar dünyada varolduğundan beri sayısız kuşak tarafından bağımsız olarak kavranmış ortak bir fikirdir; ancak, kapitalist ya da sosyalist modern bilincin dikkatinden kaçmaktadır. Varhğın dayanağı olarak görünen doğa aynı zamanda kutsal olarak görülen doğadır da. Devletsiz insan toprağı sürerek ya da avlanarak doğayı değiştirdiğinde praksisin içindeki şiddeti fark eder ("yumurtayı kırmadan omlet yapamazsınız" sözünde anlatıldığı gibi) ve genellikle kurban ya da diğer bir kutsallık töreni ile zararı tazmin etmeye çalışır. Modern teknik tutum böyle pratik-

bedenle yaşanması dışında, boştur. Ne Ego ne de ruh olarak beden ile tamamen bir değilizdir. Doğa ile, ister beden ister dış dünya olsun, daima "ikinci doğa" olarak -insan etkinliğinin üzerine damgasını vurduğu doğa- karşılaşırız. Varlık biçimimizin bedene ne yaptığını düşünün; duruşumuz onu nasıl şekillendirir, bedeni kendimiz için nasıl konuştururuz, bilincin kaydetmeyi reddettiği hastalıkları beden nasıl dışavurur... ve beden nasıl tinin doğa ile karşılaştığı bir ortam olur. Tinselliğin başlangıcı çoğu kişi için doğa alanı ile duyumsal bir karşılaşmadır: Yıldızlı bir gece, denizin kükremesi, karanlık bir yerdeki ateş böceklerine bakmak. Meditasyon tinselliği içe döndürür; o bilincin öyle bir değiştirilmesine dayanır ki beden-organizma, ruh ile evren arasında sonsuz küçüklükte bir perde olur. İkinci doğa ile birinci doğa, aynı doğa ile dolaysız bir karşılaşma umuduyla birbirine yaklaşır: Onu evrenle birleştirerek, insan varlığının ayrılmışlığını eritip yokeden saf varlığın kıvılcımı: Mistik an. Bireyin, insan olmanın somutluklarını doğanın "böylelik"ine ulaşmak için atmasının bir sınırı olmadığını düşünürüz. Ancak kişinin oraya, varlığın asimptotunu bulmak dışında, hiçbir zaman ulaşamayacağı konusunda ısrarlıyız. Okyanusu duyumsamaktan mistik bilincin en derin kopuşlarına dek bu çizgi üzerinde karşılaşılan her şey, bilincin sözcük-temsilleri tarafından değiştirilmiş doğa olarak kalır. O temsil edilen, bu nedenle hâlâ yitik, hâlâ arzunun nesnesi olan doğadır. Bu yüzden ruh spektrumun doğa ucuna yaklaşma derecesi ile ölçülür (eğer böyle bir sözcük bu durumda kullanılabilirse).

Ego ve ruhun değişik kullanımları olan varlık durumları olduğunu savunduk: Toplumlar arasında, belli bir toplumun içinde ve bireylerin içinde. Bir kişinin varlık durumu Egosal ya da ruhsal olarak karakterize edilebilir, bu yalnızca ana eğilimden söz etmenin bir yoludur. Gerçekte benlik değişik bağlamlarda etkileşen kiplerin bir diyalektiğidir. Kipler (mode) *arasında* da bir dinamik varmış gibi geliyor bize: Ne de olsa varlığın Egosal yönleri ruhsal yönleri iterken, ruhsal yönler artık Ego'nun kendisi olan Öteki ile birleşmeyi arar. Bu dinamiğin başlıca mekânı, özellikle cinselliğe bağlı olarak bedendir. Seks, bireysel korunmanın tersine, türler için filogenetik olarak düzenlendiğinden, benlik en kolay olarak

lere arkaik gözüyle bakar: Tuhaf ve genel olarak akıldışı. Ancak aklın sınırları hiçbir zaman buradaki kadar kesin gösterilmemiştir. Zira daha akılcı olan, ruhu temel alarak çalışan ve praksise, içsel bir doğanın ihlali sınırını koyan devletsiz insandır; öte yandan Egosal teknik tutum doğayı öldürerek felakete giden yolu hazırlar.[44]

Eğer doğanın kutsal olarak tanınması bir şekilde ilerleme adıyla sürdürülen manipülasyonlara yansırsa, çevresel yaşamı sürdürme yoluna girebiliriz. Kuşkusuz yalnızca yolun başlangıcında yapabiliriz bunu, ancak doğru başlangıçlar gereklidir. Dürüst konuşmak gerekirse, kapitalizmin bu yoldan geriye döneceğini düşünmüyorum. Öte yandan sosyalist üretim düzenlemesi, toplumu kârın tiranlığından ve çevreyi pazarın yönelttiği saldırıdan kurtararak, önemli bir önkoşulu sağlar. Böyle bir sosyalizme ne olacağı, yoluna girdikten sonra ruhu içine alıp almayacağı veya bunu nasıl yapacağı şu anda tahmin yürüteceğimiz sorular değil. Yapılanmaya katılmak yeterli olacaktır.

Söylemeye gerek bile yok, çevre bilinci oturup sosyalizmin olgunlaşmasını beklememiştir. Doğanın Ötekiliği ile özdeşleştirilen tinsel yollarda ilerlemesini sürdürmüştür. Son yılların en önemli politik hareketlerinden biri ekoloji ile feminizmin birleşmesi-feminist perspektifin ekolojik politikaya bilinçli müdahalesi-[45] olmuştur. Mantık "ilksel"dir (elementary). Logos kadını ya ölü ya da vahşi olan artık doğa ile özdeşleştirmiştir. Dolayısıyla kadın doğa için konuşarak bu özdeşliği aşar. Ekofeminizm yeryüzü için mücadele eder, aynı zamanda kadını güçlendirmek için. Bu politika tamamıyla tinseldir,[46] çünkü benliği dönüşüme uğratır, yeryüzüne adalet getirir, benliğin doğa ile, kadının erkek ile, kadının kendisi ile ve herkesin sahiplenme ile olan ilişkilerini değiştirir. (Hiçbir ciddi çevre politikası üretim ve tüketimi eleştirmekten kaçınamaz.) Ve tüm bunlar birbirleriyle ilişkilerinde değiştirilir ve zenginleşirler. Bu ruhluluk, insanın doğayla ilişkisini ve bir kadın olarak kendi tarihini görmeden geçen düşsel sistem analistimizin geri çekilişi ile zıttır. Ayrım, tam, genişleyen bir tinsellik ile varolan toplumsal ilişkileri yeniden üreten bir tinsellik arasındadır.

Doğa bizim için, doğanın içinde bulunduğumuz parçası olan

ruh tam bir insan varlığının kendi içinde tutarlı olamayacağı gerçeğini kabul eder. Bu görev, hepsi de zengin bir tabular, günahlar, törenler, şenlikler, büyücülük, şamanizm ve Egosal kavrayışın ötesindeki âlemlere yapılan başka yolculuklar geliştirmiş olan kapitalizm-öncesi toplumların işleyişinde oldukça iyi bir biçimde yerine getiriliyordu.[47]

Öte yandan modern toplumda, Ego'nun güçlü bir biçimde tutunuşu geleneğin birkaç kalıntısı dışında, her şeyi siler. Cadı kültlerimiz, aşırı pornografimiz, Mardi Gras'ımız, profesyonel güreşçilerimiz, işten kaçıp deniz kıyısında geçirdiğimiz hafta sonlarımız vardır. Ama bunlar süsten, ara sıra yapılan kaçamaklardan öteye geçmez; Egosal rasyonalizasyonun ölü eli ve üretimin mantığı bütünün üzerine çökmüştür. Geriye ruhun, vahşi hayatın sınırlarına bir odyssey yolculuğu sürdürmesini sağlayacak üç olasılık kalıyor. Bunların biri deliliktir, Ego'nun içten yıkımı; diğeri devrimdir, Ego'nun dünya sisteminin dıştan yıkımı; ve üçüncüsü sanattır, ruhun yansıtılışı ile gerçekliğin imgesel olarak yeniden yapılandırılışı.

Logos'tan Kopuş

Gerçeklik ile bizim gerçeklik hakkında düşünüp söylediklerimiz arasında büyük bir boşluk vardır. Öteki'ni tanımayan Ego bu boşluğu dikkate alamaz, onu anlaşılabilecek bir hale de getiremez. Bilgelik, zihnin gerçekliği yalnızca temsil ettiğini, gerçek olanla değil sözcük-imgelerle çalıştığını ve hiçbir insanın gerçek olanı bilemeyeceğini kavrayarak başlar. Logos, sözcüğü gerçeklikle özdeş kıldığı için, bilgelik logosun eleştirisiyle başlar.

Nietzsche'nin metafizik bilgi iddialarını yadsımasından başlayarak modern felsefe, temellerini, dilin hem sınırlarını hem de gücünü fark etme üzerine kaydırdı. Modern felsefenin güçlü bir eğilimi logosun kendisini de söker. Ancak bu felsefe, özellikle Jacques Derridanın yapıçözüm yönteminde, logosa olan saldırısını ruh adına yapmaz. Bu felsefe söz konusu saldırı süreci içinde tini tüketip bir yana atarak adalet duygusunu anlamsızlaştırır ve gözünü

cinsellik alanında terk edilir ve bu Ego'nun tutunuşunu zayıflatır. Öte yandan doğayla daha dolaysız bir ilişkisi olan ruh cinsel hazdan kopuşta gelişebilir.

Ruhun yaşamı ile erotik olan birbirine sıkı sıkıya bağlıdır. Tenin zevkleri ruhun da zevkleridir, tenin maddi bakımının ruhun işi olması gibi. Tabii ki, bu şekilde görünmek zorunda değil. Peki ama niçin? Çünkü "görünen" şey bilincin kapıbekçisi Ego'dur. Seksin kendi içinde ve benlik için bir amaç -Öteki'nin yalnızca bir araca, arzu için bir bedene indirgendiği bir amaç- olduğu bir Ego erotizmi vardır. Böyle durumlarda ruhun yeri olan ikinci doğa, Freud'un id adını verdiği şeytani bir yer ve Aziz John of Cross'un ruhun karanlık gecesini gördüğü oda olur. Bu yalnızca erotik olanın algısının bozulması değildir; erotik olanın kendisi Ego tarafından bozulur.

Bu yüzden, Ego'yu ego psikolojisinin iyimser ışığı içinde kısmi problemleri kontrol altında tutan iyi bir polis olarak görmemeliyiz; Ego'yu bir yasa koyucu olarak görürüz, peki güzel, ama yasa suçun üretilmesinde başhca rolü oynar. Bir Öteki kategorisi konulduktan sonra faturayı doldurmak için bir şeyler yapılmalıdır. Ve şimdi Ego dışlanana kara çalarak görevini yerine getirir. Ego, Öteki'ni tanımayarak onu şeytanlaştırır. Bu cinsiyetler arasındaki savaşta, özellikle erkeğin kadını şeytanlaştırmasında görülür; çünkü gücü elinde bulunduran erkek, Ego'yu kendi baskın kimliği için kullanır ve sadece Öteki'ni değil, Öteki'ni kabul eden her şeyi kendinden uzaklaştırır.

Ruh ve erotik olan arasındaki asıl yakınlık, Ego'nun işleviyle sadece maskelenmekle kalmaz: Aslında tersine çevrilir, öyle ki erotik olan şeytanın ve cadıların dünyasına ait olur. Bireyin içinde cereyan eden Ego ve ruh arasındaki mücadele, dışarıya yani kültüre de taşar. Bu daha geniş platformda, özellikle erotik yaşam açısından, doğa "dışarıdaki" vahşilik, uygarlık ise "içerisi" ya da Ego'nun kendini tanıdığı yer olur. Hem Ego hem de doğayı geri istenecek bir Öteki olarak alan ruh, sivil toplum ile vahşi hayat arasındaki sınırlarda dolaşarak bu karşıtlığı gidermeye çalışır. Kısacası ruh, aynı anda hem içeride hem dışarıda olamaz; bazen içeride ve uygardır, bazen de dışarıda ve doğal ya da vahşidir. Böylelikle

na izin verirler. Ruhun vermesi, poesis'in kanallarıyla gerçekleşir.

Başka bir açıdan poesis, sezgisel, doğrudan ve empatik bilgiye karşılık gelen düşünce formudur.[49] Tabii ki bu, bilmenin yegâne yolu değildir; fakat o olmadan bilme ve konuşma eksik kalır. Daha özelde, diyalog olanaksızlaşır. Tamamıyla nesneleri temsil etme amacına yönelik olan ve varlıkla hiçbir bağlantısı kalmamış bir dil, bilgi aktarımı için yararlı ve gereklidir, ama toplum ilişkilerinin diyalogsal temeli olamaz. Şu anda çalıştığım bilgisayarın ona verdiğim sözcüklere yeni şeyler katmasını isteyemem. Ancak bunun nedeni bilgisayarın çok düşük bir farklılaşma düzeyindeki bir varlık olması ve bütün karmaşıklığına rağmen diyalog kuramamasıdır.[50] Öte yandan tam bir varlık için sözcükler hem başka bir şeyin belirticileri hem de varlığın kendisinin temel parçacıklarıdır. Diyalog, varlıklar arasındaki bu birleşik işlevin aktarımıdır. Ruh dilin temsil etme gücünü kaybetmeden dile bu işlevi kazandırır; O, anlam ve varlığın sözcüklerdeki birliğidir. Ego logos adına tin-güce el koyar: Burada tin-güç ile doğruluk özdeşleşir. Ruh ise tin-güç ile doğruluğu yeniden farklılaştırır. Bu karşılıklı tanıma ile doğruluğun diyalogsal anlamda paylaşılmasını sağlar.[51]

Dünyadaki gücün kaynağı olan bilimin de Ego'nun alanına girdiği inancı bize empoze edilmiştir. Ama bu tamamen ideolojidir. Bilim doğrunun kolektif biçimde aranışıdır; bu yüzden doğruluk kavramının yeterliliğine bağlıdır. Ego Öteki'ni dışladığı için, bu kavram Ego için yetersizdir. Ego gerçeklikteki çatlaklardan bakabilir ve son derece açık biçimde görür; çünkü görüş alanı çok dardır. Ancak gerçeğin sadece küçük bir bölümünü görür ve gerçeklik içindeki ilişkiler kaybedildiği için onu çarpıtır.

Öte yandan hem eleştiri hem de poesis tam bir bilime giriş için esastırlar. Giriş diyorum, çünkü sabırlı araştırmaların ve doğrulamanın vs. yerine geçmezler. Ancak bu rasyonel yetiler ruha kapalı değildirler. Hatta eleştiriyle bir çerçeve kazanır ve poesis'in sezgisel bilme karakteristiği ile yönlendirilirler. Bütünlüğü olan bir doğruluk kavramını benimsediği için ruh tüm önermeleri eleştiri süzgecinden geçirmeden kabul etmez. Eğer bir "ruh-bilim" varsa bu, bulguları tartan, mantığa saygı gösteren ve uzlaşımsal doğrulamayı göz önüne alan bir bilimdir. Bütün bilim toplumsal bir projedir;

kan bürümüş bir topluma karşı hiçbir direnme imkânı bırakmaz.[48]

Logosu yok etmekle onu kutsallaştırmak arasında üçüncü ve eleştirel bir yol vardır: Tin-gücün dile, böylece de dilin varlığa yeniden katılması. Eleştirel olmak, tarihin dışında sabit bir doğruluk olduğu yolundaki Egosal iddiaları yıkmak anlamına gelir. Çünkü mutlak bilgi savı bir entelektüel görüş değil, tahakkümün göstergesidir. Bu iddialar aynı zamanda babaerkilliğe de aittir; çünkü baba, kadın ve çocuklar üzerindekini hakkını sömürmesini sözcük üzerindeki tekeli ile sağlar. Bunların tümü bilinçdışı arzu düzeyinde fallusun söz anlamına gelmesiyle bir araya gelirler: Dünyanın itici, delici doğruluğudur fallus. Mutlak, aşkın bilgiyi gözler önüne serdiğini kabul eden yanıltıcı logos, Ego, babaerkillik, köktencilik, fallosantrizm ve tahakkümün birleşiminden oluşan bir yapıyı belirtir.

Peki, ruha açık olan konuşma yolları nelerdir? Bir liste yapmak zor olmakla birlikte aşağıdakiler hemen akla geliyor.

1. Eleştiri: Ruh logosla, metni yapıçözüme uğratmaktan çok onun içerdiği gizli tarihi - kayıp arzuyu, bastırılmış sözü, gizli dönüştürme kapasitesini - açığa çıkaran bir eleştiri yoluyla karşılaşır. "Tarih" burada sınıfların, ırkların ve cinsiyetlerin birbirlerinden kopmaları sayesinde tahakkümün düşünce üzerine vurduğu damga anlamına gelir. Böylelikle eleştiri, ayrılmış olanı yeniden birleştirip farklılaştırarak dil alanına ruhu getirir. Eğer metin yalan söylüyorsa, başka bir metni ortaya çıkaran bir kod olarak değil, yapıçözümcülerin varlığını fark edemediği tarihsel bir doğrulukla ilişkili olarak yalan söylüyordur. Eleştiri tin için kurtarıcıdır, çünkü tahakkümün engellediği tin-gücü serbest bırakır. O "sizi özgür yapan doğruluktur."

2. *Poesis:* Eğer eleştirel düşünce gerçekliği nesnel olarak kavramaya çalışan ruhu ifade ediyorsa, *poesis* de ruhun kendi varlığının dilini yansıtma gücünü ifade eder. *Poesis* şiir ve diğer estetik ifade araçları ile birlikte duayı da içerir. Dua, gücü şiirle aynı yerden gelen bir ruh konuşması biçimidir: O, başlangıçtaki şey statüsüne dönmüş, varlığın sınırında plazmasından çıktığı orijinal yerine dönen sözcüktür. Sadece hissettirmekten fazlasını yapan sözcükler vardır: Onlar varlığın önünde dururlar ve varlığın içlerine akması-

Ego'dan farklılaşan ruhun Ego'yu kendisinin Ötekisi olarak, hatta başlıca Ötekisi olarak tanıdığını söyleyebiliriz. Böylelikle egosal aktiviteler -kapitalizm, logos ve kitapların yazılması gibihemen terk edilemez, ancak yeni bir diyalektik sentez içinde çözümlenmeleri gerekir. Bu noktanın devrimci politika ile ilgili sonuçları vardır, çünkü şiddetsizliği hem amaç hem de amaca giden araç olarak kullanır (eylemin baş döndürücülüğü içinde bunu gerçekleştirmek ne kadar zor olsa da).

Logostan farklılaşma, riski göze alma ve kendiliğindenlik olarak yaşanır. Dalgalara bir atlayış, bir kendini bırakıştır. Ne de olsa ruh bir tutku yoludur. "Soul müzik" dinlemek, dinsel anın ateşliliğine katılmak, kişinin kendisini tutması değil bırakmasıdır. Duygular üzerindeki Egosal sınırlamaların bırakılmasıdır. Aynı durum ruhun logosu bıraktığı, fakat mantığı ve tin-gücü terk etmediği zekâ için de geçerlidir. Kişi, dil eleştiri ve poesis görevini yerine getirene kadar dille oynar ve varlığa dünyayı değiştirmeyi esinler.

Ruh Evrenseli Arar

Geç kapitalizmin kendini iyi hissetme kültürü içinde, acı çekmenin değeri bugünlerde unutulmuştur. Aslında genel bir uyuşukluk ve kayıtsızlık düzenin bir parçası haline gelmiştir. Fakat ruh tıpkı kendiliğindenlik ve oyunun tutkulu mekânı olduğu gibi, acı çekmenin de yeridir. Öteki'ne açılma dünyanın acısını hissetmek demektir. Kişinin "her şeyden uzaklaştığı" güzel manzaralı adalara yolculuk yapılabilir, ama o yerler tinsel değillerdir.

Ne yazık ki kötülük günümüzde İncil'in zamanındaki kadar hızlı yayılmaktadır. Ruh adaletsizlik ve şiddet olarak kendini gösteren bu yanlışlığı hisseder. Ego'nun ve onun doyurulamaz arzusunun acısını da ruh çeker. Ruh Ego'nun acısını hisseder, çünkü o Ego'dan ayrılmamış, sadece farklılaşmıştır ve Ego'yu aşarken bile içerir. Ancak ruhun acı çekişi, radikal mutluluk umudunu da ima eder. Acı çekmek ve varlığa açık olmak; bütünleşmiş varlığın olanaklılarını beklemek, devlet aygıtının ve insan yasalarının ötesindeki bir âlemde varlığın dayanaklarını görmek, özgürlüğün temeli-

yine de bilimler temsil ettikleri toplum çeşitlerine göre birbirlerinden ayrılırlar. Ruh-bilim ve egosal bilim arasındaki anahtar ayrım "yeryüzünde ve gökyüzünde felsefemizde düşlenenden daha fazla şeye" açık olmaktır.[52] Araştırmanın nesnesi ister nesnel dünyanın bilimsel alanı, ister ruhun kendi görüngüleri olsun bu durum hepsine uygulanabilir.

Akılsal olmayanla (non-rational), *akıldışı* (irrational) *olan* arasında çok az dikkat çekilen önemli bir ayrım vardır. Akılsal olmayan "yeryüzü ve gökyüzündeki fazladan şeyleri" kapsar. O evrenin, gerçek olan, fakat insan zekâsının kavrayış gücünün dışında olan parçasıdır, içbenliğin Freud'un bilinçdışı olarak nitelendirdiği bölgeleri gibi. Bunun tersine, *akıldışı olan* insanlar tarafından şiddet dolu ve tutarsız hale getirilen şeyleri ve aslında yıkıcı olan şeyleri kapsar. Doğada, insan aklı veya Ego tarafından bu hale getirilenler dışında, akıldışı olan hiçbir şey yoktur. Çünkü Ego, kendi gururu içinde zekânın kavrayamadığı her şeyi gerçekdışı diye niteler ve onu varlıktan yoksun bırakır.[53] Ego tarafından reddedilmesi bilinçdışını akılsal olmayan değil de akıldışı yapan şeydir. Kuşkusuz bu aynı reddediş kendini akıl olarak gösterir. Bu tür Egosal rasyonelliği rasyonalizasyon olarak tanımayı öğrenmeliyiz, yani akılsal olmayanın akıldışma (kendisinin de sözde akılsal olana) çevrilmesi. Tam bir rasyonellik, akılsal olmayanı kabul edip onu anlamaya çalışarak farklılaştırır.

Farklılaştırma bir teknik değildir, O ruh-praksisin ilkesidir ve tam bir varlığın işidir. Fakat "farklılaşma" sadece bir kelimedir. "ruh", "tin" veya "varlık" vb. diğer kelimeler gibi o da tanrısallık düzeyine yükseltilmemelidir. Dünya dinleri arasında, Musevilik Tanrı'yı ne imgeler ne de kelimelerle temsil etmeyen tinsel olarak mantıklı bir pratiğe sahiptir. Ama kendi önerileri Mutlak Varlığın temsilinin bir problemi olduğunu hatırlatmaktan öteye bir çözüm olmaz. Aynı gerekçeyle "Ego" ve hatta "kapitalizm", biz bu lanetli şeyleri yıkmak istesek bile, şeytansılaştırılmamalıdır. Kopuş kopuştur, ister ruh adına gerçekleştirilsin ister başka bir şeyin. Aslında dinsel ve politik köktenciliğin kutsal doğruluğu insan yıkıcılığının dehşetli bir perspektifini sunar. Farklılaştırma, farklılaşma ve kopma, ruh ve ego vs. arasında da bir farklılaştırmaya gitme anlamına gelir.

vukların tuvalet konusunda iyi eğitilmemelerinden şikâyet etmeye benzer bu) ihtiyacından kurtaran rahatlatıcı bir şeydir.

Yine de kavramak ve eleştirmek farklı şeylerdir. Eğer hiçbir toplum mükemmel değilse, hepsi gerçekleştirilebilir ve hepsi eşit değerde değildir. Bir tavuğa hiçbir şey dışkısını kontrol ettirtemez, bu tavuk varlığının dışında bir şeydir. Bununla birlikte, insana çok az anlaşılmış olan ve daha da az eyleme geçirilen potansiyeller verilmiştir. Bu tinin politikası için gerçek bir testtir: Varlıkları Mutlak Varlığa yaklaştıracak şekilde güçlendirip beslemesi. Bunun bir adalet sorunu olduğunu görmüştük.

Artık tek bir bakışla yalancı tinselliği'gerçek olanından ayırabiliriz. Örneğin düzenli ibadet eden Oliver North'un tinselliği düzmecedir; çünkü, ayak izlerinin üzerinde durduğu sofu emperyalistler gibi onun politikası da global yağma ve açgözlülüğün hizmetindedir. Bhagwan Shree Rajneesh'in tinselliği de düzmeceydi; çünkü kültsel tahakküm yapılarını yeniden üretip kapitalist birikimle iç içe geçmişti. Ve Ayetullah Humeyni'nin tinselliği düzmeceydi; çünkü Hitler ve Stalin gibi kendini kanlı bir kopuş ile besleyip kendisine inananların bireyselliğini Egosal bir yitişe itmişti. Sonuçta hiçbir tinsellik kendi politikasını aşamaz, tıpkı hiçbir politikanın tinsel özünden, gerekli ve gerçekleşmeyen ütopyacı özlemlerinden kaçamaması gibi. *Ü-topya,* Mutlak Varlığın mekânı olan "hiçbir yer" demektir.

Potansiyelimizin sonsuzluğuna karşın bizimle Mutlak Varlık arasında sonsuz bir boşluk hep kalır.[54] Önümüzde uzanan sonsuz gelişme yolu sabit, çizilmiş bir çizgi değildir. "Doğru çizgi", başka bir deyişle yanlıştır; Mutlak Varlığa giden asimptotu yitirir. Ruhun yolu daha süreksizdir; ruh Ego'nun üzerine çıkar, yeni bir Ego olur ve yeniden ruha döner ve bu böyle gider. Ruhun sürekli bir gelişimi yoktur, patlamalar, atılmalar, durdurmalar, kısırdöngüler ve tinin tuhaf sıralamaları vardır. Evrensel olan herhangi bir formüller paketine çevrilemeyecek kadar büyüktür. Biz Mutlak Varlığın sonsuzluğu karşısında, hiçin parçalarıyız. Bu aşılamaz doğruya rağmen ruhun yazgısı adalet, şiddetsizlik, sevgi, dayanışma, varlığın bütün görünümleri için savaşan bir savaşçı olmak, üstelik mücadelesi zafere ulaşamayacak bir savaşçı olmaktır.

mi varlığın bu dayanağında bulmak ve tek tek insanlardaki özgürlüğün çözülmezliğini görmek anlamına gelir. Kısacası ruhun evrensel varlık alanını her varlığın doğuştan gelen hakkı olarak görmesi demektir. Doğuştan kazanılan bu hak bütün hakların temelidir; insan haklarının, hayvan haklarının, her varlığın haklarının. Dünya devletlerinin görünüşte hizmet verdikleri (El Salvador'un faşist hükümetinin bile "insan hakları komisyonu" vardır) insan hakları, eğer gerçekleşirlerse devletin kendisinin sonu olacaklardır. Bu yüzden bütün devletler yalan söyleme zorunluluğunu hisseder ve kendilerine yanlış bir evrensellik yakıştırırlar. Tabii ki, hepsi eşit derecede yalan söylemez. Bu, devletlerin kendi içlerinde, tıpkı bireyler gibi Ego ve ruh potansiyelliğine sahip olduğunu söylemektir. Birincisini otoritecilik, ikincisini de Ötekiliğe açık bir demokrasi diye nitelemek sanırım doğru olacaktır; her devletin kendini demokratik olarak adlandırdığını, ancak hiçbirinin bu amaca yaklaşamadığını ve sınıf tahakkümü bitmeden ulaşamayacağını da söyleyelim.

Yalnızca evrensel varlığın tüm dayanağı fark edilerek her tikelin değeri belirtilebilir. Bu göründüğü kadar paradoksal değildir, çünkü her bireyin benzersizliği onu kitleden özgürleştiren bir ışık altında görülebilir. Başka bir açıdan, ruhun Ötekiliğe açılması, her bireyin tikelliğinin evrensellik perdesinin önünde ortaya çıkmasını sağlar.

Hegel doğruluğun bütünde yattığını söylerken, bu bütüne Alman burjuvasının şovenizmini yüklese de haklıydı. Adorno da haklıydı: Bütün yanlıştır; çünkü sahte bir bütünlük duygusu empoze ederek iç kopuşlarını yadsımaya çalışan antagonistik toplum tarafından zorla kabul ettirilen bir bütünlüktür bu. Bütün, sadece herhangi bir devlet propaganda aygıtının ötesinde görüldüğünde gerçek bir birlik olarak görülebilir.

Kendini bütüne yöneltmek için kişi, ruhun rehberliğindeki gelişmenin kutup yıldızı olan Mutlak Varlığa yönelmelidir. Bu toplumların büyüklüğünü azaltır ve onların amaçlarının çok gerisinde kaldığını gösterir. İnsan Mutlak Varlığa asla ulaşamayacağı için, kusursuz bir toplum da olamaz. Kısacası, Ego kıskançlığı, hasedi, açgözlülüğü ve doyurulmaz arzusuyla birlikte her zaman olacaktır. Bunu kötü bir haber olarak değil, gerçekçilik olarak görmeliyiz. Aslında bu bizi toplumun kusurları üzerine yaygara koparma (ta-

Yaklaşan küçük siyah bir tren var,
Uzun yoldan geliyor.
O küçük siyah trene binmelisin.
Ama seni geri getirmeyecek

Woody Guthrie, *Little Black Train*

Ölüm korkusu yanlış, yani kötü yaşamın en belirgin işaretidir.

Ludwig Wittgenstein'dan aktaran Duerr, *Dreamtime*

Ve ölüm her şeyin üzerinde egemenlik kuracak. Ölüm şiddetle Ego'yu özel bir hayrete düşürür, çünkü Ego'nun yanılgısı kendisinin her şeyin üzerinde olduğunu sanmasıdır, oysa ölüm bütün varlıkları eşitler. Egosal bir uygarlık ölümü yadsıması ve ölüm korkusu ile ölçülebilir. Öte yandan ruh, ölümün varlığın eşitlenmesi olduğu kadar yenilenmesi de olduğunu kabul eder. Eski varlıktan yenisinin doğduğunu ve Ego dışında aslında hiçbir şeyin ölmediğini bilir. Ruh, diğer ruhlarca benimsenen Ötekilik haline gelen izdüşümlerinde sonsuza dek yaşadığının da farkındadır. Ancak, ruh ölümü kabul edip ondan korkmamasına, ölümsüzlüğü ve yeniden doğuşu fark etmesine ve ölümün hiçbir egemenliği olmadığını bilmesine rağmen, zamanı gelene dek ölmek istemez. Bundan önce, büyük bir dalgaya biner gibi varlığa biner ve yaşamı varlığın duyabildiği bütün acı ve mutlulukla hisseder. Ruhun Ego'nun ölüm korkusunu da paylaştığını söyleyebiliriz. Ego ruhtan nefret etse de ruh Ego'yu sever ve Ötekisi olarak Ego'ya açıktır. Ruh tam bir farklılaşmayı gerçekleştirdikten sonra bile, hâlâ Ego'nun acı ve dehşetini hisseder. Evrenin varlığına yeniden katılma zamanı geldiğinde, tüm varlıkların hissetmesi gereken acıyı ruh da hisseder.

Ruhun yaşamını anlatmak için doğru sözcükleri bulmaya ya da zaman, mekân, cinsiyet, dar bir deneyim yelpazesi, değişik önyargılar ve kimbilir daha başka nelerle sınırlı olduğum halde ona en iyi biçimde yaklaşmaya çalıştım. Bu görevi yerine getirirken dünyanın büyük dinlerinden birinin kesin dayanaklarını hissedebilmiş

olsaydım, daha iyi olurdu belki de. Ancak, bu kitabın başında olduğu gibi sonunda da yerleşik dini kabul edemeyeceğim. Yine de ruh ve tinin insan varoluşunun geçerli ve zorunlu kategorileri olduğuna ve onları terk etmenin felaketimiz olacağına eskisinden -çünkü kendi ruhumu da sorgulamış oldum yazdıklarımla- daha çok inanıyorum. Zorunlu, ancak yeterli değil ve ruhun aydınlattığı birçok noktayı iyi kavramak için daha fazla şey gerekiyor. Bazen ruh edebiyatı ile zaten yüklenmiş bir kamuoyunun önüne metnimi çıkarma konusunda umutsuzluğa kapıldım. Ancak Ego ile değil de ruhla ilgili gerçekler yüzünden yoluma devam ettim. Eğer ulaştığım sonuçlar modern ruh için biraz antika ve eski görüşlerin canlanması olarak görünürse, ruhun eski seslerinin kalıcı bilgeliğin notaları olduğunu söylerim. Yeni olarak görünen, sık sık eski rejimin savunulması için söylenir, oysa tinin eski doğrularını fark etmek yeni bir dünya kazanmamızı gerektirir.

DİPNOTLAR

GİRİŞ

1. Herbert Marcuse, *Eros and Civilization* (Boston; Beacon Press, 1966), [Eros ve Uygarlık, çev. A. Yardımlı, İdea Y., 1982]; Norman O. Brown, *Life Against Death* (New York: Random House, 1959).

2. Temel ayrılık onların Marx'a ya da daha doğrusu Marx'ın vurguladığı soruya olan bakış açılarında yatar. Bu da tarihin materyalist ya da idealist yorumu sorunudur. Marcuse özne olarak işçi sınıfı yerine çok farklı bir devrimci fail olan öğrencileri seçmesine rağmen tarihsel materyalist olarak kalır ve dolayısıyla yaptığı vurgu her zaman politiktir. Öte yandan psikanalizin babası Freud'u kendisinin bile ummadığı mertebelere çıkaran aşırı idealist Brown'a göre tarihin kendisi, "bastırılmış olanın yavaş yavaş geri dönüşü" düşüncesi ile açıklanabilmektedir. Böylece Brown'a göre politik bağlanım neredeyse boş bir kategori teşkil eder. Marcuse 60'lı yılların öğrenci radikallerini, Brown ise hippileri temsil etmektedir.

3. Bu temanın geniş bir açıklanışı için bkz. Morris Berman, *The Reenchantment of the World* (Toronto: Bantam Books, 1984)

4. Geleneksel bir Musevi ortamında büyütüldüm; beklenen dinsel eğitimden geçtim; "bar mitzvah" [Musevilerde erkek çocukların ergenlik töreni - ç.n.] buna dahildi. Ancak İbrani dini bana hiçbir zaman cazip gelmedi. Olgunluk çağımda hafiften de olsa Zen Budizm ile temasım oldu, ancak beşinci ve altıncı bölümlerde sözünü ettiğim sebeplerden ötürü ondan da uzaklaştım. Zaman zaman Katoliklik de beni çekti; ancak Vatikan hiyerarşisini ve Hıristiyanların Yahudilere yaptıklarını ve kendisine iman edenden beklediği, ama benim kabul edemeyeceğim birçok noktayı da göz önüne alınca; ondan da uzak durmayı seçtim.

5. Aşağıda ve altıncı bölümde İran'ın eski İslami lideri Ayetullah Humeyni'ye oldukça eleştirel yaklaşıyorum. İslamın özündeki tinsel potansiyeli çarpıttığını düşündüğüm Humeyni, nasıl Meir Kahane Yahudi dinini ya da Pat Robertson Hıristiyanlığı temsil etmiyorlarsa; İslam dinini temsil etmiyor bence. Ancak burada hakiki İslam geleneği hakkında fikir yürütecek ehliyete sahip değilim.

6. Bu bölümde aynı zamanda psikanalizin eleştirisini geniş bir biçimde incelemekteyim. *Tarih ve Tin* boyunca dördüncü bölümde bilinç, ego ve bilinçdışı tartışmalarıyla en üst noktaya tırmanıp ve sonra dağılan bir alt metin olarak "psikanalizin ontoanalizi"nin yapıldığı söylenebilir.

7. Bkz. Paul Ricoeur, *Freud and Philosophy* (New Haven; Yale University Press, 1970). Bu tezin önemli bir uygulaması burada mevcuttur.

8. Bu anlamın ve ayrıldığı birçok kolun betimlemesi için bkz. Stanley Diamond, *In Search of the Primitive* (New Brunswick, NJ ve Londra: Transaction Books, 1974); ayrıca Pierre Ciastres, *Society Against the State*, İng. çev. Robert Hurley ve Abe Stein (New York: Zone Books, 1987) [Devlete Karşı Toplum, çev. Mehmet Sert-Nedim Demirtaş, Ayrıntı Y., 1991]. Açıkça görüldüğü gibi bu gelişmeler birçok koşuldan, örneğin sözlü ve yazılı edebiyat arasındaki farktan etkilenmişti. Ayrıca bkz. Walter J. Ong, *The Presence of the Word* (New Haven: Yale University Press, 1967); Joel Kovel, "Mind and State in Ancient Greece," *Radical Spirit*' (Londra: Free Association Books, 1988), s.208-25.

9. "Dinsel alana" açık imkânların tartışılmasına en güzel örneklerden biri Otto Maduro'ya aittir; *Religion and Social Conflicts*, İng. çev. Robert K. Barr (Maryknoll, N.Y. Orbis, 1982).

10. Buradaki tartışma, kapitalizmin başlangıçta tinselliğe bağımlı olduğunu, ama nihai olarak tinselliği reddettiğini güçlü bir biçimde gösteren Max Weber'i izlemektedir; *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, İng. çev. Talcott Parsons (New York: Scribners, 1958) [Protestan Ahlâkı ve Kapitalizmin Ruhu, çev. Z. Aruoba, Hil Y., 1985]. Açıkçası, benim çalışmamdaki sav, tinselliğin kendisi için bir temel oluşturmaya çalışması açısından radikal bir biçimde farklıdır. O bunu yapılması gereken, ama olanaksız olduğuna inandığı bir iş olarak görmüştür.

11. Kari Marx, *Capital*, cilt 1, çeviri Samuel Moore ve Edward Aveling (New York: International Publishers, 1967) [Kapital I, çev. Alaaddin Bilgi, Sol Y., 1986], s. 71. Marx'ın iddiasına göre kapitalist toplumdaki metanın bu esrarengiz özelliğini anlayabilmek için önce "dinsel dünyanın sis perdesiyle kaplı bölgelerine bir ziyaret yapmamız gerekecektir". Konunun daha geniş tartışması için altıncı bölüme bakınız.

12. Oysa kapitalizm-öncesi toplumlarda tinsellik öte-dünyasal olmasına karşın, çalışma ve toplumsal güç ile bağıntılı idi. Gücün kaynağında meydana gelen bu temel kayma yüzünden, yeni ortaya çıkan kapitalist düzen ile geleneksel din arasında acı bir çatışma oluştu. R.H. Tawney, *Religion and the Rise of Capitalism* (New York; Harcourt Brace, 1926) adlı eserinde kilise tarafından kaybedilen bu mücadelenin klasik bir tasvirini yapmaktadır. Örnek olarak Aziz Thomas Aquinas, tinsellik olmaksızın yapılan ekonomik faaliyetin tehlikeli ve yıkıcı olduğu konusunda oldukça ısrarlı davranmıştır. Bkz. Joseph Ferraro, "St. Thomas Aquinas and Modern Catholic Doctrine," *Monthly Review* 38 (Haziran 1986): s. 13-19. Burada şu sonuca varılmaktadır: "Aziz Thomas inanmaktadır ki modern kapitalist iş ilişkileri içsel olarak kötüdür ve reforma kapalıdır." Öte yandan bu, "eğer domuzların kanatları olsaydı" türünden bir önerme olarak kalmaktadır; çünkü kendisi hiç de bir asi sayılamayacak Aziz Thomas, gerektiğinde iktidarda hangi egemen sınıf varsa ondan özür dilemenin bir yolunu bulabilecektir. Gerçekten de Katolik hiyerarşisinin burjuva toplumuna karşı çıkışında, feodalizmdeki kendi sınıf imtiyazlarını koruma çabası görülür hep.

13. John D. Rockefeller örneği eğiticidir. Bu ilk örnek kapitalist çalışma dünyasının açgözlülüğü ile onun dışındaki dünyanın tanrısallığı arasında bir çelişki görmüyordu. Tabiidir ki bu yüzden servet kitabının en ünlü putu olmuştu: "Para kazanma gücünün Tanrı'nın bir lütfu olduğuna inanıyorum. Bunu geliştirip insanoğlunun iyiliği için yeteneklerimizin son aşamasına kadar kullanmalıyız. Bana bahşedilen bir lütufla; görevimin çok, çok ve daha çok para kazanıp bunu vicdanımın sesi doğrultusunda insanlığın iyiliği için kullanmak olduğuna inanıyorum." Hatırı sayılır bir Protestan olan Rockefeller pazar okulunda ders vermiş, her on erkekten birinin diğerlerinin davranışlarından sorumlu olduğuna inanmış ve çeşitli dinsel ve eğitim kuruluşlarına yardımlarda bulunmuştu (ki Martin Luther King Jr. bunların birinde eğitim görmüştü). Buradaki anahtar nokta, görünüşteki tinsel tutumdan çok bu tutumu, temeli olan pratik faaliyetten ayırma kapasitesidir. Peter Collier ve David Harowitz, *The Rockefellers: A Family Dynasty* (New York ve Londra: Summit Books, 1976), s. 48 ve Taylor Branch, *Parting the Waters: America in the King Years, 1956-1963* (New York: Simon and Schuster, 1988).

14. Önemli diğer iki unsur genişleyen yerleşme bölgeleri boyunca çok sayıda etnik grubun hareketi ve Birleşik Devletler'in temelde dinsel bir toplum olmasına neden olan o başlangıçtaki püriten itkidir. Geniş bir tartışma için bkz. Mary Douglas ve Steven M. Tipton, der., *Religion and America: Spirituality in a Secular Age* (Boston: Beacon Press, 1983).

15. Louis Dupré, *Transcendent Selfhood* (New York: Seabury Press, 1978).

16. *Dönüşüm*'de Gregor Samsa çöple birlikte dışarı atılır; *Dava*'da Joseph K. öldürülüp dere yatağına atılır; *Ceza Sömürgesi*'ndeki teğmen de benzer biçimde, öldürme cihazının işi bitince tekmeyi yer; ve aç sanatçı kafesinden dışarı fırlatılır.

17. Daha önceki zamanlara ait insanların tutkularını yaşayış biçimleri, bugünkü insanın ancak rüyalarında ya da korku filmlerinde görebilecekleri düzeydedir. Örneğin Johan Huizinga Ortaçağ'ın son dönemlerinden bunun örneklerini verir; bkz. *The Waning of the Middle Ages* (Gordon City, N.Y.: Doubleday Anchor, 1954). Daha da yakınlardan örnek vermek gerekirse, yüzyıldan kısa bir süre daha önce, Birleşik Devletler Kongresi'nde yumruklaşmaların ve ağlamanın son derece olağan olduğunu duymuştum.

18. Aktaran Hans Peter Duerr, *Dreamtime*, İng. çev. Felicitas Goodman (Oxford ve New York: Basil Blackwell, 1989), s. 353.

19. Ong, *Presence of the Word*. Ayrıca bkz. Walter J. Ong. *Orality and Literacy* (Londra ve New York: Methuen, 1982).

20. Roma'yı önceleyen bir otorite makamı bulma ihtiyacı ve matbaa makinesinin icadı burada önemli bir rol oynar. Bu eğilim aynı zamanda, palazlanmakta olan kapitalist dünyanın içinde soyutlamanın öneminin arttığını da gösterir.

BAŞLANGIÇ: TİNİ ARARKEN

1. Çalışma yoğunluğu artmaya devam ediyor. Yakın bir tarihte radyoda yürek burkan istatistiksel rakamlar duydum. Yirmi yıl kadar önce bir yetişkin haftada kırk saat çalışıp yirmi altı saati de kendine ayırırken, bugün (Bu yayın 1988'deydi) rakamlar kırk altı saat çalışma ve on yedi saat boş zamanı göstermektedir. Bu kaymanın arkasındaki esas gücün ekonomik olduğu aşikârdır, ancak bir de tinsel öğe vardır. Yani diyebiliriz ki tinsel boyutun daralması, emeğin üzerindeki tahakküme karşı direnişi zayıflatmaktadır. Dahası tinselliğin olmadığı yerde, boş zaman kolayca endüstrileşmekte ve çılgın bir etkinlik halini almaktadır.

2. Diamond, *In Search of the Primitive*; Duerr, *Dreamtime*; Marshall Sahlins, *Stone Age Economics* (Chicago: University of Chicago Press, 1972). Burada Sahlins bir tartışma esnasında, avcı-toplayıcı aile bireyinin varolmak için günde dört saat kadar çalıştığını, günün geri kalan kısmını, bu kelimenin onlar için anlamı olmamasına rağmen, tinsellikle, oyunla ve kişisel faaliyetlerle geçirdiğini söylemektedir.

3. Bu aşınmış terimi çevreleyen sorunlar ve neden benim çalışmamın tam merkezinde durduğu konusu hakkında bir tartışma için bkz. Joel Kovel "On the Notion of Human Nature", *Hermeneutics and Psychological Theory*, der., Stanley B. Hesser, Louis A. Sass ve Robot Woolfolk (New Brunswick, N.J.: Rutgers University Press, 1988), s. 370-99.

4. İncil'den birçok alıntı yapılması sizi şaşırtmayacaktır herhalde. Ben burada uygunluğuna göre Kral James versiyonunu ya da Gözden Geçirilmiş Standart Versiyon'u kullandım. Açıkçası esas olan İbrani ya da Yunancaya dönmek gerekse de şimdiki amaçlar için buna gerek yok. Tüm sözcükler en iyi durumda tinsel anlamın yaklaşık kestirimleri olduğuna göre zihnimdeki anlamı verecek en iyi sözcük bireşimini bulmaya çalıştım. Bunun sözel bir metnin tercümesinin tercümesi olması önemli değil. İncil'in dili hakkında bir tartışma için bkz. Northrop Frye, *The Great Code: The Bible and Literature* (San Diego; Harcourt, Brace *Jovanovich*, 1982). [Biz ise burada, istediğimiz halde, Kitabı Mukaddes Şirketi'nin standart çevirisini (1991) kullanamadık, çünkü son derece garip ve kötü bir Türkçeyle çevrilmiş. Ama ara ara yararlandık.- ç.n.]

5. Bu, Michel Foucault'nun "bilginin arkeolojisi" ile karıştırılmamalıdır, Foucault kararlı bir tinsellik karşıtı düşünürdür. Foucault'nun çalışmaları, düşüncenin ve algılamanın tarihin içinde aldığı biçimleri konu alan kusursuz bir dizi araştırmaya dayanmaktadır. Bunları, bilimin iktidar olarak kurulup baskıcı bir biçimde kullanılma yolları olarak görmektedir. Ancak ona göre bilgiyi oluşturan ardışık safhalar özleri gereği *sui generis* ve süreksizdirler. Yani, bilmenin biçimlerinin onun tezahürü olduğu üstün bir ilke yoktur. Her türden bütün kavramını ve araçsallığı aşan bir hakikati şiddetle reddetmektedir. Foucault için insan faaliyeti esasta dar anlamda teknik bir nitelik arzeder ve aşkın bir yönü yoktur. "Soykütüğü" yöntemine ilişkin şunları söy-

lemiştir: "Eğer tarihsel anlam, tarih-üstü bir bakış açısının hükmü altına girerse metafiziğin eline düşer, böylece ona nesnel bir bilim görüntüsü altında, metafiziğin 'Eski Mısır uzmanlığı' dayatılır. Öte yandan tarihsel anlam mutlakların kesinliğinden vazgeçtiği takdirde, metafizikten kurtulacak ve soykütüğünün aranan aracı olacaktır. Mesafeleri ve marjinal unsurları birbirinden ayıran, ayrıştıran, dağıtan ve onların özgürleşmelerini sağlayan keskin bakış olmalıdır tarihsel anlam; kendisi de çözülen ve geçmişine hükümran bir tavırla baktığı düşünülen her insani özün birliğini bölen, parçalayıcı bir bakış." Michel Foucault, "Nietzsche, Genealogy, History", *The Foucault Reader*, der. Paul Rabinow (New York: Pantheon, 1984), s. 87 [Çeviri belli değişikliklerle şu metinden alındı: Dostluğa Dair, çev. Cemal Ener, Telos Y., 1992. s. 153-4 (ç.n.)]. Ancak bana kalırsa, çözülmüş, ayrıştırılmış ve parçalanmış olma kaderi -ki bunlann tümü geç kapitalizm döneminin ruhuna aittirler- fazla bir değere sahip değildir. Bir özgürleşmeden çok bir tür nihilizm bu. Eğer durum böyleyse, daha büyük bir birleştirici ilkeye ihtiyacımız olacaktır. Öyle bir ilke ki mutlak değil, egemen değil ama kurtuluşun özel ihtiyaçlarına sadık bir ilke. Ayrıca bu ilke "tarih üstü" olmaktan çok tarihle diyalektik olarak ilişkili olmalıdır. Şimdiki çalışmanın bu yaklaşımı geliştirip geliştiremediğine okuyucu karar verecektir.

I. YAŞAMSAL GÜÇ OLARAK TİN

1. Robert Farris Thompson, *Flash of the Spirit* (New York: Vintage, 1984), s. 5.

2. Aktaran, Mircea Eliade, *From Primitives to Zen* (New York: Harper and Row, 1967), s. 11-12.

3. Gerardus von der Leeuw, *Religion in Essence and Manifestation* (1933; tekrar basım, Princeton: Princeton University Press, 1986), s. 26.

4. a.g.y., s. 24.

5. a.g.y., s. 25.

6. Rudolph Otto, *The Idea of the Holy*, İng. çev. John W. Harvey (Londra: Oxford, 1950), s. 10.

7. a.g.y., s. 12-13, 25.

8. a.g.y., s. 114.

9. W.T. Stace, *Mysticism and Philosophy* (Los Angeles: Jeremy P. Tarcher, 1960). Bu olgunun pozitivist bir filozof tarafından dikkatli bir biçimde irdelenmesidir. Ancak mistik deneyimleri paylaşmayı reddedişi çalışmasında ciddi bir gerilime yol açar.

10. a.g.y., s. 65'te aktarılıyor.

11. Burada şunu belirtmeliyiz ki, Stace'in mistikliği anlamayı reddetmesinin esas sebebi onun Hegel mantığını kabul etmemesidir.

12. Stace, *Mysticism*, s. 63.

13. Buna çeşitli açılardan yaklaşım için bkz. Charles Tart, der., *Altered States of Consciousness* (Gordon City, N.Y.: Doubleday, 1972).

14. Evely Underhill, *Mysticism*'de (New York: New American Library, 1974) bu konuya ait geniş bir tartışma bulabilirsiniz. Ayrıca bkz. William James, *The Varieties of Religious Experience* (New York: New American Library, 1958).

15. Richard Maurice Bucke, *Cosmic Consciousness* (Secaucus, N.J.; The Citadel Press, 1961), s. 8, ayrıca alıntı, *Varieties*, James, s. 390 ve Stace, *Mysticism*, s. 78. Bucke ilk olarak 1901'de yayımlandı.

16. Heidegger'in kendi çalışmaiarının yanı sıra -ki burada zaman zaman bu çalışmalardan alıntılar yapılacak- filozofu anlamam açısından borçlu olduklarım şunlardır: Theodor Adorno, *The Jargon of Authenticity*, İng. çev. Knut Tornowski ve Frederic Will (Londra: Routledge ve Kegan Paul, 1973); John D. Caputo, *The Mystical Element in Heidegger's Thought* (Athens, Ohio: The Ohio University Press, 1978); David Michael Levin, *The Body's Recollection of Being* (Londra: Routledge and Kegan Paul, 1985); Alan Megill, *Prophets of Extremity* (Berkeley: University of California Press, 1985) ve Michael Zimmerman, *Eclipse of the Self* (Athens, Ohio: Ohio University Press, 1981). Heidegger'in politikası için bkz. 34. dipnot.

17. Marcuse, Heidegger'in yanı sıra Husserl'le de çalıştı. Esas olarak onun en temel düşünceleri Heidegger'in ontolojisine dayanır. 1932'de ustasından ayrıldı. Bunun nedeni politikti; Heidegger bu zamana kadar nazizme olan derin bağlılığını ortaya koymuş olmalıydı; Marcuse ise kayıtsız şartsız Marksistti. Marcuse'un Heideggerci yanı, Frankfurt Sosyal Araştırma Enstitüsü'nde çalıştığı o en aktif olduğu dönem boyunca sessiz kaldı. Bu yanı, yer değiştirmiş ve Freud'a yaklaşmış gibi olsa da *Eros ve Uygarlık*'ta tekrar ortaya çıktı denilebilir. Bu okul hakkında geniş bir tartışma için bkz. Martin Jay, *The Dialectical Imagination*. (Boston: Little, Brown, 1973) [Diyalektik İmgelem, çev.: Ü. Oskay, Ara Y., 1989].

18. Northrop Frye, *The Great Code*, s. 29'da *kerygma*'nın tüm İncil'in temel dilsel deyişi olduğu kanısındadır. Ancak bu terim daha çok İncil'i Şerif için kullanılır. Rudolph Bultman, *Faith and Understanding* (New York: Harper ve Row, 1969) adlı eserinde *kerygma*'yı teolojisinin tam ortasına koyar ve kutsal olan ile insan arasında, dolayımlanmamış bir ilişki arayan Protestanlık için mantıklı bir adımdır bu.

19. Bu tür tinsel fenomen iki taraftan da görülebilir; "dünyevi" ve "öte". Biz burada dünya ötesinin dünyevi üzerine olan etkilerini vurguluyoruz, ama tam tersi de gayet mümkündür. Zaten Mircae Eliade kutsal ruhu bir güç olarak deneyimleme konusunda şunları yazmıştı: "Büyük gizem, *kutsal olanın belirgin hale gelmiş olmasındadır*, çünkü kutsal olan belirginleştiği zaman kendini *sınırlar* ve "tarihselleştirir". Kutsal olanın kendisini bir taş olarak belirtmesiyle kendine koyduğu sınırlamayı fark ediyoruz da, Tan-

rı'nın Hazreti İsa'da bedenlenerek kısıtlanmayı ve tarihsileşmeyi kabul ettiğini unutmaya meylediyoruz. *Myths, Dreams and Mysteries*, İng.çev. Philip Harret (New York: Harper, 1961), 125.

20. Friedrich Nietzsche, *Ecce Homo*, İng.çev.: Clifton P. Fadiman, *The Philosophy of Nietzsche*, (New York: Modern Library, 1927), s. 896 [Ecce Homo, çev. C. Alkor, Say Y., 1990].

21. Eugen Herrigel, *Zen in the Art of Archery* (New York: Vintage, 1971).

22. Daisetz T. Suzuki, *Zen and Japanese Culture* (Princeton. Ballingen - Princeton University Press, 1970) s. 152-53, 159.

23. Sanatsal beceri hiç şüphe yok ki benzer özellikleri sergileyecektir. Suzuki bu noktayı birçok oryantal sanat için önermekteyse de bana göre resim sanatı ve müzik de bu açıdan değerlendirilebilir.

24. Brihadaranyaka Upanişad'dan aktaran Eliade, *From Primitives to Zen*, s. 588. [Upanişadların bir bölümü Türkçeye çevrilmiştir. Bkz. Upanişadlar, Tanrının Soluğu, der. ve çev. Mehmet Ali Işım, Dergâh Y., 1976].

25. Robert C. Zaehner, *Hindu and Muslim Mysticism* (New York: Schodren, 1969), s. 30. Zaehner'in tin ile nefesin özdeşliğini salt simgesel bir şey olarak gördüğünü belirtmek gerek.

26. Dil belirsizliklerine bir örnek verecek olursak Budist doktrinde aydınlanan kişinin benliğinin olmadığı, benlik olarak görülen şeyin bir yanılsama olduğu belirtilir. Aynı bakış açısına göre tam tinsel bir kişinin ruhunun da olmaması gerekebilir. Şunu söylemek isterim (Burada söz *söylemekten* başka bir şey yapmak mümkün değil); "yok benlik" burada bir tür "ruh" anlamı almaktadır ve bu ruh da benlikle sıfıra yaklaşan bir bağlantı içindedir. Benliğin aşılmasının sınırları yoktur, benlik ancak fiziksel ölümle tamamen aşılabilir. Ruhun parçalanmamış doğası hakkında bir tartışma için beşinci bölüme, ruh kavramı hakkında bir tartışma için de altıncı bölüme bakınız.

27. John McKenzie, *Dictionary of the Bible* (Milwaukee: Bruce, 1965).

28. William Shakespeare, *The First Part of King Henry IV, The Complete Works of William Shakespeare*, der. William Aldin Wright (Garden City, N.J.: Garden City Books, 1936), s. 504 [IV. Henry, çev. Bülent Bozkurt, Remzi K., 1992].

29. "The Marriage of Heaven and Hell", *The Complete Poetry and Prose of William Blake*, der. David Erdman (Garden City, N.Y.: Doubleday, 1982), s. 34-39.

30. Foucault'nun sorunu tekboyutlu bir görüş açısına sahip olmasıdır, bir gözünü açarken diğerini kapamaktadır. Üretilenin kesin ve maddi bir şey olduğunu kabul etmemektedir. Üretim ilişkilerinin bir fark yaratacağını da görmemektedir. Özetle, hakikat kavramını ölümcül bir şekilde göreceli yapmaktadır. Bu konuda öteki tartışmalar için bkz. Başlangıç bölümü, 5. dipnot; ayrıca Perry Anderson, *In the Tracks of Historical Materialism* (Londra, Verso, 1987) [Tarihsel Maddeciliğin İzinde, çev: M. Bakırcı ve H. Gürvit,

Belge Y., 1986]; Peter Dews, *Logics of Disintegration* (Londra: Verso, 1987); ve Megill, *Prophets*.

31. Bu konuların Japon kültürü ve tarihi ışığında tartışıldığı bir metin için bkz. Ivan Morris, *The Nobility of Failure: Tragic Heroes in the History of Japan* (Rutland, Vt. ve Tokyo: Charles Tuttle, 1982). Morris kahramanların davranışlarının bir "güdü saflığı" ihtiyacına dayandığını vurgulamaktadır. "Kahraman zamanın dışındaki mutlak anlama ulaşma isteği içindedir ve yaşadıkları toplumsal ve politik dünyanınsa saf ruh ve gerçeğin istekleri ile tamamen zıt ve uyumsuz bir maddeci kokuşmuşluk diyarı olduğunun bilincindedir" (s. 23). İşte intihar merasimlerinin mantığı buradadır; bu tin-gücün organizmaya karşı dönmesidir. Bu Zen savaşçısı idealinden pek uzakta değildir; daha doğrusu, dönemin çivileri iyiden iyice çıktığı zaman bu savaşçının ta kendisidir.

32. Zimmerman'ın temel yorumu budur. Bkz. *Eclipse*.

33. Alman krizinin bazı yönleri için bkz. George Mosse, *The Crisis of German Ideology: Intellectual Origins of the Third Reich* (New York: Grosset and Dunlap, 1964).

34. Freiburg Üniversitesi Rektörlüğü'ne getirildiği dönem -ki bu çok önemli bir dönemdi- Heidegger'in nazizmi resmen benimsediği 1933 yılıydı. Hayatının geç dönemlerinde kendisini savunmak için bunu yalnızca üniversiteyi ve içindeki Yahudileri korumak için yaptığını belirtmiştir. Kendisi partiyi bir seneden kısa bir zaman sonra terk etmiş ve sonunda rejimin gözünden düşmüştür. Ancak hayatının hiçbir döneminde belirgin bir biçimde ne kendi faşizmini reddetmiş ne de nazizmi yeterince yermiştir. Dahası, sonraları yapılan araştırmalar onun faşist politikalarının fazlasıyla sahici olduğunu göstermiştir. Bkz. Karl A. Moehling, "Martin Heidegger and the Nazi Party" (doktora tezi, Kuzey Illinois Üniversitesi, 1972) ve Victor Farias, *Heidegger and Nazism*, der. Joseph Margolis ve Tom Rockmore (Philadelphia: Temple University Press, 1989). En son eserde birçok malzeme vardır. Bunların arasında, soykırımın sorumluları hakkında 1947-48 yıllarında Heidegger ve Marcuse arasında geçen bir yazışma da mevcuttur. Burada Heidegger şöyle demektedir: "Ben, nasyonal sosyalizmden, hayatın tekrar tinsel olarak canlandırılmasını ve tüm toplumsal uzlaşmazlıkların çözüme kavuşturulmasını [!] bekledim. Buna Batı varoluşunun komünizmin tehlikelerinden korunması da dahildir. Milyonlarca Yahudiyi yok etmiş, dehşeti bir kural haline getirmiş, ruh, özgürlük ve gerçek kavramlarıyla ilgili her şeyi tersine çevirmiş bir rejim hakkındaki sert ve haklı suçlamana ben ancak şunu ekleyebilirim; 'Yahudiler' sözcüğü yerine artık 'Doğu Almanlar' diyebiliriz ve bu müttefik devletlerden biri için özellikle geçerlidir." Marcuse bunu şöyle yanıtlar: "Bu son önermeyle kendini akıldan (logos) ve insanların tartışmalarını mümkün kılan boyuttan uzaklaştırmıyor musun?" (s. 283-87).

35. Martin Heidegger, *An Introduction to Metaphysics*, İng. çev. Ralph Manheim (New Haven: Yale University Press, 1959), s. 133-34.

36. Aktaran Zimmerman, *Eclipse*, s. 9.

II. OKÜLT VARLIK OLARAK TİN

1. Mircea Eliade, *Shamanism*, İng. çev., Willard Trask (Princeton: Bollingen-Princeton University Press, 1972), s. 5.

2. Ludwig Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, İng. çev. G.E.M. Ancombe (New York: Macmillan, 1953), s. 8.

3. Frederick Copleston'a göre Descartes son derece nezih bir kişiliğe sahipti; *A History of Philosophy*, İkinci Kitap (New York: Doubleday Image, 1985), s. 66. [*Descartes*, çev. A. Yardımlı, İdea Y., 1986].

4. Bu gelişmenin feminist bir bakış açısından tartışması için bkz. Carolyn Merchant, *The Death of Nature* (San Francisco: Harper and Row, 1980).

5. Copleston, *History*, s. 70.

6. René Descartes, "Metot Üzerine Konuşma," aktaran Merchant, *The Death of Nature*, s. 23.

7. a.g.y., s. 188.

8. a.g.y., s. 205. Burada Merchant, Descartes'ın doğayı süredurumsal töze indirgemesinin Newton'unkinden daha şiddetli olduğu konusuna dikkat çeker.

9. Copleston, bu şaşırtıcı derecede ayrıntılı (4.000'i aşkın sayfa) felsefe tarihinde ondan söz etmez. Bu şok edici bir dışlama olmakla birlikte aslında geleneksel olarak erkeklere ait olan logos dünyasında tipik bir tutumdur.

10. Aktaran Merchant, *The Death of Nature*, s. 258.

11. Alfred North Whitehead, *Science and the Modern World* (New York; Free Press, 1925), s. 194-96.

12. René Descartes, "Discourse on Method", İng.çev., John Veitch, *The Rationalist* (Gordon City, N.Y.; Doubleday Anchor, 1960), s. 46, 48 [Metod Üzerine Konuşma, çev. K. Sahir Sel, Sosyal Y., 1984]. Ayrıca bkz. Perry Anderson, *Lineages of the Absolutist State*, (Londra: NLB, 1974).

13. Mersenne'ye Mektup, aktaran Merchant, *The Death of Nature*, s. 205.

14. Marcel Mauss, "A Category of the Human Spirit", *The Psychoanalytic Review* 55, no. 3 (1968): s. 457-81.

15. Paul Radin, *Primitive Man as Philosopher*, (New York: Dover, 1957), s. 259. Bu çalışmada geliştirilen bakış açısına göre Ego terimi, benliğin, kapitalist modernliğe özgü, tin karşıtı formu olarak düşünülecektir.

16. a.g.y., s. 258.

17. İnsanın varlık olarak oluşmasında, tin-varlık gibi rasyonel olmayan bir şeyin rol oynadığı iddiasına herhalde Marx kesinlikle düşmanca bir tavır takınırdı. Kanımca bu yaklaşım Marx ve Marksist gelenekte kartezyenciliğin bıraktığı izin sonucudur ve hem teorik hem de pratik açıdan pahalıya mal olmuştur.

18. Bkz. Birinci bölüm, 10. dipnot.

19. Bkz. *Science and the Modern World*'ün yanı sıra Whitehead'ın metafizik başyapıtı, *Process and Reality: An Essay in Cosmology*, der. David R. Griffin ve Donald W. Sherburne (New York: Free Press, 1978). Whitehead burada birleşmiş gerçekliğin temel birimi olarak "kavrama (prehension)" kavramını geliştirmektedir. Whitehead'in esas kaygısı, fiziksel dünyayı bütün şeylerin birbirine bağlı olduğu bir bütün olarak gören bir anlayış geliştirirken ayrıksı varlıklardan da söz etme yetisini muhafaza etmektir. [Türkçede "Whitehead'den yapılan bir seçki yayımlandı. Aşkın, A. Ölümsüzlük, çev. A. Baki Güçlü, Ark Y., 1994].

20. Roderick Nash, *Wilderness and the American Mind*, 3. basım (New Haven: Yale University Press, 1982).

21. Heinz Kohut tarafından geliştirilen terminoloji budur. Onun, ego psikolojisinde narsisizm açısından yaptığı revizyon geleneksel psikanalizin dar sınırlarından kurtulma çabasıdır. Kohut, Hartmannci ego psikolojisinin, benlik tecrübesinin boyutları hakkında konuşmamızı ciddi bir şekilde kısıtladığını fark etmiş ve bunu gidermek için uğraşmıştır. Bunda ne kadar başarılı olduğu ayrı bir konudur. Bkz. Heinz Kohut, *The Analysis of the Self* (New York: International Universities Press, 1971); ve yine ona ait olan *The Restoration of the Self* (New York: International Universities Press, 1977); ayrıca Joel Kovel, *The Age of Desire*'daki (New York: Pantheon, 1981) tartışma. Kimse her şeyi bir seferde ele alamaz. Bu yüzden, bu çalışmada ortaya çıkan konuları inceleyen psikanalitik teorinin birçok varyantını kısıtlama ihtiyacını duydum. Burada, nesne ilişkileri ve Kleinci analiz üzerine çalışan İngiliz okullarının ve ayrıca Margaret Mahler ve meslektaşlarının ayrılma ve bireyselleşme üzerine çalışmalarının özellikle ve fazlasıyla hakkını vermek gerekir. İddiam odur ki bütün bu psikanaliz okulları, ilk olarak Freud'un ortaya koyduğu tinsel sınırların içinde kalırlar. Bkz. D.W. Winnicott, *The Maturational Process and the Facilitating Environment* (New York; International Universities Press, 1988) (Winnicott belki de modern psikanalizci düşünürlerin en tinselidir); Juliet Mitchell, der., *The Selected Melanie Klein* (New York; Free Press, 1987); Hanna Segal, *Introduction to the Work of Melanie Klein* (Londra: Hogarth, 1973); Margaret Mailer ve Manuel Furer'in birlikte kaleme aldıkları, *On Human Symbriosis and the Vicissitudes of Individuation* (New York: International Universities Press, 1968); ve Margaret Mailer, Fred Pine ve Annit Bergmann, *The Psychological Birth of the Human Infant* (New York; Basic Books, 1975).

22. İncil'de Saul ve deliliğin yeri hakkında geniş bir tartışma için bkz. George Rosen, *Madness in Society* (Chicago: University of Chicago Press, 1968), 2. bölüm.

23. Blake, *Complete Poetry and Prose*, s. 474-75.

24. G.W.F. Hegel, *The Phenomenology of Mind*, İng.çev., J.B. Baillie (New York: Harper and Row, 1967) [Tinin Görüngübilimi, çev. A. Yardımlı, İdea Y., 1986]. Bu temanın, bu kitapta çok yararlandığım klasik bir serimle-

nişi için bkz. Alexandre Kojève, *Introduction to the Reading of Hegel*, İng.çev., James Nichols Jr. (Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1969). Dördüncü bölümde tartışma daha da derinleşecektir.

25. Merchant, *Death of Nature*, Ayrıca bkz. Evelyn Fox Keller, *Reflections on Gender and Science* (New Haven: Yale University Press, 1985).

26. Nancy Chodorow, *The Reproduction of Mothering* (Berkeley: University of California, Press, 1980). Yazar burada temayı, psikanalitik nesne ilişkileri teorisi açısından geliştirmektedir. Blake, *Mental Traveller* adlı şiirinde erkek dehşetinin odağına ulaşmaktadır (*Complete Poetry*, s. 484):

> Ve eğer bebek erkek olursa
> Yaşlı bir kadına verilir
> Kadın onu kayaya mıhlarşa
> Çığlıklarını altın kadehlere kapar.

27. Böylece toplumun kural olarak koyduğu heteroseksüel konum ile homoerotik arzu arasında ontolojik bir eşdeğerlik ilişkisi kurar. Bu temayı burada daha fazla irdeleyemiyoruz; ancak Öteki'ye dair herhangi bir bütünlüklü kuram, toplumumuzda homoseksüelliğe -özellikle erkeklerinkine- gösterilen derin nefreti açıklamak zorundadır.

28. Freud'un süperegoya dair esas tartışması "The Ego and the Id"de geçer, der. ve çev. James Strachey, *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud* (Londra: Hogarth Press, 1959; bundan böyle *Standard Edition* olarak zikredilecek), 19 (1929), s. 1-59; ve "Civilization and Its Discontents" *Standard Edition*, 21 (1930), s. 57-146.

29. Daha ayrıntılı bir tartışma için bkz. Joel Kovel, *White Racism* (New York: Columbia University Press, 1984).

30. Yabancılaşma kuramı Marx'ın çalışmalarının temelinde yatar ve toplumun radikal kavranışı için vazgeçilmez önem taşır. Bkz. "The Economic and Philosophical Manuscripts", T.B. Bottomore, der. ve çev. *Karl Marx: Early Writings*, (New York: McGraw Hill, 1964), s. 61-279 [1844 Felsefe Yazıları, çev. Murat Belge, Verso Y., 1986]. Sonuçta, eğer yabancılaşmışsak, tahakkümden kurtulmuş bir toplumdan olabileceğimiz halimizden yabancılaşmışızdır. Çünkü bizler henüz kendimiz değiliz. Ötekiliğin hayatını yaşamaktayız. Marx'ın yabancılaşmaya olan yaklaşımının tinsellikle olan ilişkisi çok ciddi bir konudur ve şunlara bağlıdır: Yabancılaşma "insanlık durumu"nun bir ürünü müdür (yani bir başka deyişle, bu ontolojik midir? İnsanlara içkin midir?), yoksa siyasal eylemlilik sayesinde üstesinden gelinebilecek ve dışsal bir toplumsal tahakkümün işlevi midir? Yoksa, ontolojik ve politik yabancılaşma aynı şeyin iki değişik yönü müdür? Benim de katıldığım sonuncu savda, anahtar tahakküm olmakla birlikte, salt dışsal bir tahakküm olamaz. Bkz. István Mészaros, *Marx's Theory of Alienation*, 4. baskı (Londra: Merlin Press, 1975), Erich Fromm, der., *Socialist Humanism*

(Garden City, N.J.: Doubleday Anchor, 1968), Adam Schaff, *Marxism and the Human Individual* (New York: McGraw Hill, 1970). Daha ayrıntılı bir tartışma için altıncı bölüme bakınız.

31. Bkz. Joel Kovel, "The Victims of Anticommunism", *Zeta* 1 (Ocak 1988), s. 84-89.

32. John Clark, kişisel iletişim. Nükleer silahların Ötekiliği ve politik amaçlar için kullanımları üzerine daha kapsamlı tartışmalar için bkz. Joel Kovel, *Against the State of Nuclear Terror* (Boston: South End Press, 1984). Elinizdeki çalışmaya hız kazandıran bazı itkiler yukarıda belirtilen çalışmanın eksik kalmış uçlarından kaynaklandı diyebiliriz.

33. Black Elk, *Black Elk Speaks*, der. John G. Neihardt (Lincoln: University of Nebraska Press, 1961), s. 2-3, 43.

34. Kürtaj tartışmasının düşünsel temelinde, fetüsün ana rahminde ne ölçüde bağımsız bir varoluşa sahip olduğu yatar. Tabii ki bu ihtilafı kızıştıran güçlü hisler, ontolojik bir soruna indirgenemez. Ancak bir varlığın diğerine ne kadar bağlı olduğu tartışması derhal, duygusal bir ateşe neden olmaktadır. Çünkü bu, kadim, sözöncesi bir iletişim tarzı olarak duygunun kaynağıdır.

35. Merchant, *Death of Nature*'da bu dönüşümü net bir biçimde tartışır. Bu dönüşüm içinde hem doğa hem de kadınlar dünya çapında tarihsel bir yenilgiye uğramışlardır. Doğa-olarak-kadının geleneksel toplumda özgürleşmiş bir konumu temsil ettiğini söylemek istemiyorum; bu toplum, genelde kadınlara yönelik acımasız bir cinsiyetçiliğe sahne olmuştur. Ancak modern çağ öncesi ya da kapitalizm öncesi toplumlarda kadınlar, üretime ve toplumsal güce erken modern çağda olduklarından çok daha fazla yakındılar. Bu da bazı modern feminist hareketlerin yeniden açmak istediği bir alan açıyordu kadınlara.

36. Ekofeminizm ile ilgili tartışmalar için bkz. Altıncı bölüm.

37. Starhawk, *Dreaming the Dark: Magic, Sex and Politics* (Boston: Beacon Press, 1988), s. 58.

38. Bu kendine özgü aziz, şaman ve kutsal insan şüphesiz aklen dengesizdi. Düşünün bir, eğer bugünkü akıl hastalıkları endüstrisi 14. yüzyıl Assisi'sinde olsaydı ve bir protoburjuva olan babası tarafından verildiği mahkemeden çırılçıplak soyunup kaçan genç asi Giovanni Francesco Bernadone'ye sivri pençelerini geçirmiş olsalardı! Biraz elektrokonvalsif terapi ve güçlü dozda düzeltici terapi Francesco'yu hizaya getirir ve onu ruhsal saplantılarından kurtarırdı. Babasının dükkânında bile çalışmaya başlayabilirdi artık. Bkz. G.K. Chesterton, *St. Francis of Assisi* (Gordon City, N.Y.; Doubleday Image, 1957); ve Leonardo Boff, *Saint Francis*, İng. çev., John Diercksmeier (New York: Cross Road, 1984).

39. Saint John of the Cross, *Dark Night of the Soul*, der. ve çev. E. Allison Peers (Garden City, N.J.; Image Books, 1959), s. 61.

40. Jerome Rothenberg, der., *Technicians of the Sacred*, 2. bs. (Berke-

ley: University of California Press, 1985), s. 135-37.

41. Duerr, *Dreamtime*, s. 65'te, şamanların, cadıların ve "geçenin içine yolculuk yapanlar" takımının yaşadıklan gerçeklik hakkında ayrıntılı bir tartışma sunmuştur. "Burada olan şamanın hakikaten bir hayvana *dönüşmesi* değil, kendi 'vahşi, hayvani yönünü' deneyimiemesidir. Bu olmadan gerçek bir şaman olamaz, çünkü insani yanını, hayvanî yanını bilmeden kavrayamaz. Başka bir deyişle; ondan yabancılaşmak onu *dışarıdan* görüp deneyimlemek zorundadır. Bu deneyimden sonra artık o, bir zamanlar olduğu kişi değildir. Bazı temsili resimlerde o bir insan-kuş ya da kuşbacaklı bir insan olarak çizilir." Kendi terimlerimizle ifade edersek, farklılaşmanın yaşanması gerekir.

42. Paulo Freire, *Pedagogy of the Oppressed*, İng. çev., Myra Bergman Ramos (New York: Seabury Press, 1970) [*Ezilenlerin Pedagojisi*, çev. D. Hattatoğlu - E. Özbek, Aynntı Y., 1991].

43. Burası her ne kadar bu tema hakkında doğru dürüst bir tartışmaya girilecek bir yer değilse de nevrotik sorunlann yanına psikotik sorunları da katmalıyız.

44. Bu kavramın bir varyantı, her hatırı sayılır psikoterapi yönteminin esası olagelmiştir. Terapist "deliliğin içerdiği bilgi"yi; onun engellenmiş yaratıcı potansiyelini fark etmediği sürece gerçek bir yardımdan söz edilemez.

45. Bkz. Edward Conze, *Buddhism. Its Essence and Development* (Hardmondsworth: Penguin, 1975). Budistlerin, Hindiçin savaşlarında oynadıkları önemli rol herkesçe bilinir, ancak etkinlikleri bununla kalmaz. 12 Temmuz 1989'da *New York Times*'da çıkan "Thai Bilmecesi: Püriten Budist" başlıklı haberde eski bir televizyon spikeri, besteci, şovmen ve halkla ilişkiler uzmanı olan Taylandlı rahip Phra Badhirak konu edilir. O ve kendisini izleyen üç ya da dört yüz bin rahip, sofuluk ve çilecilik talepleri yüzünden ülkenin resmi yetkilileriyle çatışıyorlar; hiyerarşi onun politikadan uzak durmasını istiyor. Bu "ahir zaman Luther'i" yetke tanımaması yüzünden nerdeyse aforoz edilecektir. Bkz. Max Weber, "Religious Rejections of the World and their Directions", A.H. Geik ve C. Wright Hills, der., *From Max Weber* (New York: Oxford University Press, 1946), s. 323-59 [Max Weber, *Sosyoloji Yazıları*, çev. Taha Parla, Simavi Vakfı Y., 1986].

46. Paul Ricoeur, *The Symbolism of Evil*, (Boston: Beacon Press, 1967), s. 8.

47. İhlal etme kavramının ontolojik gerekliliği için bkz. Georges Bataille, *Erotism: Death and Sensuality*, İng. çev. Mary Dalwood (San Francisco: City Lights, 1986). [Erotizm, çev. Mehmet M. Yakupoğlu, Bilkanat Basım Sarayı, 1993]

48. Freud, "Beyond the Pleasure Principle" Standard Edition, 18 (1920), s. 1-64.

49. J. Sprenger ve H. Krämer, *Malleus Maleficarum*, der. ve çev. Montague Summers (Londra: Pushkin Press, 1951, New York: Dover, 1971).

50. Bu temayla ilgili bir tartışma için bkz. Thomas Szasz, *The Manufacture of Madness* (New York: Harper and Row, 1970); Joel Kovel "A Critique of DSM-III", *Research in Law, Deviance and Social Control* cilt 9 (1988), s. 125-44. Szasz'ın bu konu üzerine yaptığı tartışma ufuk açıcı olmakla birlikte, kötücüllüğün, baskıcı sistemin kurbanlarının ve cadıların üzerinden kaldırılıp psikiyatri üzerine konulması ile büyük bir oranda farklılaştırıcı değil yarıcı niteliktedir. Cadılar üzerine diğer tartışmalar için bkz. Dördüncü bölüm.

III. SAHİCİ TİN

1. Pyrelal, *Mahatma Gandhi: The Last Phase*, cilt 2 (Navjivan Publishing House, 1958), s. 789, aktaran, James W. Douglas, *Lightning East and West*'da (New York: Crossroad, 1986) s. 1.

2. Gandi çapında birini, hakkında ayrıntılı bir kitap yazmadan doğru dürüst anlatmak mümkün değildir. Yüzyılımızda hiç kimse, tinsel deneyimin sınırlarını onun kadar ilerletmemiş ve tinsel gelişme ile politik eylem arasındaki ilişkiyi onun kadar derin bir şekilde görememiştir. Ancak, birçok kişinin yaptığı gibi Gandi'yi bir Tanrı'ya dönüştürmemeliyiz. Onun Hindistan'daki sınıf mücadelesini kavrayamayışı, halkının kurtarıcısı olarak yaptığı mücadeleyi baltaladı. Ayrıca uç boyutlara varan cinsel baskıcılığını da hesaba katmak gerekir. Her şey hesaba katıldığında bu sorunlar, Gandi'nin tinsel yolunu izlemeyi son derece güçleştirmektedirler. Bkz. Ramashray Roy, *Self and Society: A Study in Gandhian Thought* (New Delhi: Sage Publications, 1985); Erik Erikson, *Gandhi's Truth* (New York: W.W. Norton, 1969); bu sonuncu eser hakkındaki yorumum için bkz: "Erik Erikson's Psychohistory," Joel Kovel, *The Radical Spirit: Essays in Psychoanalysis and Society* (Londra: Free Association Books, 1988), s. 68-79.

3. Adolf Grünebaum, *The Foundations of Psychoanalysis: A Philosophical Critique* (Berkeley, University of California Press, 1984): Burada yazar, Freud'un teorilerinin mantıksal açıdan doğrulanmaları sırasında çıkan sorunlarla ilgili derin bir çalışma yapmıştır. Ancak Grünebaum, kendisini bir pozitivist olarak görmez. Grünebaum'un Freud'u en çok takdir ettiği alanın onun din üzerine olan yorumu olması anlamlıdır. Bkz. "Psychoanalysis and Theism", *The Monist* 70 (1987), s. 152-92. Provokatif bir Freud yorumu için bkz. Samuel Weber, *The Legend of Freud* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1982), burada yazarın yaklaşımı Derridacı çizgidedir.

4. Freud, psikanalizin "psişik gerçeklik", yani kişilerin iç gerçeği ile ilgili olduğunu özellikle söyler. Aslında, "iç gerçek" olan da hayatın ne olduğunu betimlemeye kalktıklarında, insanları tinin dilini kullanmaya sevk eden bir çeşit benlik deneyimi olduğu için, Freud benliği anlatmak için "**Seele**" yani

ruh kelimesini kullanmaktan çekinmez. Ama daha teknik bir söylemin temsilcileri olarak, James Strachey de, Freud'un öteki İngilizce tercümanları da Freud'un psikoloji çalışmalarını içeren devasa *Standard Edition*'ı hazırlarken tinsel tüm yaklaşımları ve "ruh" terimini silmekte tereddüt etmemişlerdir.

Yakın bir tarihte Bruno Bettelheim'ın *Freud and Man's Soul* (New York: Alfred A. Knopf, 1983) eserinde ortaya koyduğu iddianın özü budur. Bettelheim, İngilizce tercümanlarının Freud'un eserlerinden bazı kısımları çıkarmalarının, Freudcu düşüncenin hümanist etkisinin kaybolmasında ve onun dar bir teknik jargona indirgenmesinde hiç de küçümsenmeyecek bir rol oynadığı sonucuna varmıştır. Bettelheim'e göre Freud'un amacı, bilimci değil hümanisttir. Bu yüzden psikanaliz insan içindir. Ve "insan" söylemi için, "*ruh*" gibi terimler gereklidir. Freud'un kendisine hayran olan, ama dine olan düşmanlığına karşı çıkan bir papaz olan Oskar Plrster'e yazdığı bir mektuptan alıntı yapan Bettelheim; Freud'un psikanalize *Seelsorger* yani "ruhların dünyevi papazı" demesine dikkat çekmiştir. Benzer bir biçimde Bettelheim teknik bir havası olan *ego, id ve süperego*'nun, Freud'un Almancasındaki *Ich, Es ve Uberich*'ten doğrudan doğruya Ben, o ve üst-ben olarak çevrilmiş halinin çok daha az ürkütücü olduğunu vurgular. Terimler, tıpkı "Ben" ve diğerleri gibi isim olarak ele alınacak olsa bile daha belirgin bir hümanizm taşıyacaklardır. Son olarak da Freud'un, psişenin dinamik gücü anlamında kullandığı, olağanüstü belirsiz bir terimi daha vardır: *Trieb*. Aslında *Trieb* gayet meşru bir biçimde "dürtü" olarak çevrilebilir; ancak Strachey bu terimi nedense "içgüdü" olarak çevirmiştir. Bu Freud'un niyetinin belirgin bir ihlalidir. Almanca terim kavramsal olarak esrarengiz, ama belirgin olarak insani bir şeyi anlatırken, İngilizce terim kavramsal olarak tanıdık ve belirgin olarak insandışı bir şeyi anlatır.

Bettelheim, bu denemenin ana teması ile açıkça uyuşum içinde olan önemli bir konuyu gündeme getirmiştir. Biz de onun gibi, Freud'un insanları betimlemek için *Seele* ve benzeri diğer terimleri seçmesinin tesadüfi olduğunu düşünmüyoruz. Bunlar Freud açısından insan "varlığı"nın ne olduğu konusuna ışık tutmaktalar. Benzer biçimde, bu terimlerin silinmesi ya da başka terimlerle yer değiştirmeleri, İngilizce konuşan psikanaliz camiasının antihümanist olmasa da teknikçi niteliğini gözler önüne sermiştir. Bu camia, Hitler'in iktidara gelmesinden ve Freudçu geleneği (Bettelheim dahil) Almanca konuşulan ülkelerin sınırları dışına göndermesinden sonra dünya psikanalizinin başat merkezi haline gelmiştir. Ancak, Bettelheim'ın uslamlama tarzında bazı sorunlar vardır.

İlk olarak, Freud Ortodoks kullanımları küçük gören bir yazardır; "uygarlık" ve 'kültür' terimleri arasındaki farkı umursamaması bunun bir kanıtıdır. Freud, eski kelimeleri, kafa karıştırıcı etiketler ekleyerek yeni bir biçimde kullanmaktan özel bir zevk duyar. Almanca konuşan bir yazar olması dolayısıyla kullandığı terminolojinin tinsel bir haleye sahip olmasını engelleye-

mez. Almanca bu tür kelimelerle doludur. Bu, Alman felsefesinin daha öne çıkmış olmasıyla önemli bir şekilde ilişkili olmakla birlikte, yalnızca terminolojinin kullanılışı, terminolojinin belirttiği şeylerin paylaşılmasına neden olmaz. Eğer Freud İngilizce yazıp psişeyi betimlemek için *ruh* terimini kullansaydı ve Alman tercümanlar bunu teknikçi bir tarzda çevirselerdi, Bettelheim'in savunduğu nokta daha sağlam olurdu. Bu haliyle, pek de belirgin olmayan şovenist bir yan da söz konusudur: Ruh dolu Alman *Geist*'i kalpsizlik derecesinde teknolojik Anglo kültürüyle karşı karşıyadır. Bu tür savları, hadiseyi yalnızca yüzeysel değeriyle ele alamayacak kadar çok sık duyduk (Örn. Heidegger'den ve *Völkish* düşüncenin serimleyicilerinden).

İkinci olarak, kısmen gördüğünüz gibi Freud, kendisi de tinden uzaklaşmış söyleme karşı sevgiden yüksek duygular beslemektedir. Bilimciliği öğrenmek için Strachey'den ders almasına gerek yoktur. Frank Sulloway'ın *Freud, Biologist of the Mind* adlı eserinde (New York: Basic Books, 1979) açıkça ortaya koyduğu gibi Freud'un "biyolojik" düşünceden çok geniş şekilde etkilendiğini yadsımanın anlamı yoktur. Elbette Freud'un psikanaliz projesinde bunu aştığı söylenebilir, hatta söylenmelidir. Güzel. Ancak bunu karmaşık bir olumsuzlama sürecinin ürünü olarak, diyalektik bir biçimde tanıtlamak gerekmektedir. Ancak Bettelheim, Freud'un kendi iç çelişkisini aktarmayı başaramaz ve onu basitçe, düşüncelerini çarpıtmak isteyen Anglo teknokratlarının kurbanı olmuş katıksız bir hümanist olarak resmeder. Freud'un kendi anlamının da belli çarpıtmalar -en azından, derin belirsizlikler- içeriyor olabileceği olasılığına yer verilmez.

Dahası eğer Freud bir hümanist ise pek de evrensel ve insana yakın olmayan bir hümanisttir. Onun insanlık anlayışı, lanetli ve tehlikeli bir işçi sınıfıyla ve dünyanın her tarafına yayılmış vahşetle karşı karşıya olan Avrupalı seçkinlerden oluşan dar bir çevrenin anlayışıdır. "Kitleler tembel ve akılsızdırlar" diyen Freud'un ta kendisidir ("Future of an Illusion", *Standard Edition* 21 (1927), s. 7) [*Bir Yanılsamanın Geleceği*, çev. M.Z.Kars, Kaynak Y., 1985]. Ona göre sıradan insan zorla uygarlaştırılmalıdır. Öte yandan "vahşiler", çocuklar gibi tamamen içgüdülerinin kurbanıdırlar. Kadınlara gelince, psikanalizin babasının onlara yöneittiği hakaretleri burada belirtmeye yerimiz yoktur. Buna hümanizm demek, terimi kopma noktasına kadar germek demektir. Sırf "uygarlığa" inanmak insanı hümanist yapamaz. Hümanizmden en azından, insanların evrensel kardeşliği idealini içermesini bekleriz. Freud bu ideale yalnızca lafta destek olmakta ve onu her fırsatta küçük görmektedir.

Burada Freud'u eleştirmeye çalışmıyoruz. Eğer Freud'u denildiği gibi tam bir hümanist sayabilseydik bile, Bettelheim'ın tezi yine şaibeli olacaktı ki, bunun nedeni en azından şu an için hümanizmin kendisinin şaibeli olmasıdır. Bunu da kimse Freud kadar güçlü bir şekilde gözler önüne sermemiştir. İnsanlığın yanında olduğumuzu iddia etmemiz kolaydır. Bu "insanlık" teriminin ne kadar açık ve belirsiz olduğunu anlamamıza kadar sürer olsa ol-

sa. Bir soyutlama olarak, çok kullanışlı bir kavramdır. Ancak bir insan doğası soyutlaması, üstüne bir değerler sistemi kurulabilecek bir şey değildir. Önemli olan, tarih tarafından belirlenmiş ve konumlanmış, hakiki ve somut insanlardır. Hümanizmin idealleri muhteşem olmakla birlikte, bu idealleri hangi insanın hangi şartlar altında gerçekleştireceğinden bahsetmediğiniz sürece boşturlar. Freud bunu yapmıştır, ama bulguları, yani ego merkezinin kaybolması ve tanımlanmış bir varlık durumunun çözülmesi, hümanizmi desteklemekten uzaktır. İnsanlığın içte ve dıştaki bölünmüş durumu veri olarak ele alındığında, artık ne nostaljiye sığınabiliriz ne de mevcut varlık tarzını geleceğe yansıtabiliriz. Freud bunun böyle olması gerektiğini açıkça göstermiştir, çünkü tarihin belirlediği insanlık durumu, insan neslinin ütopik rüyalarını kaldıramayacak kadar kaotiktir.

5. Bence, yaptığı saldırıların arkasındaki sebep pek belli olmamakla birlikte Freudçuların Jung'a yönelttikleri eleştiride önemli bir gerçek payı vardır. Mistisizm kendi içinde akıldışı olmadığı gibi ille de akılsal bir şey olmak zorunda değildir. Jung ise akıldışı bir mistisizm sergiler, Jung'un esas kavramı olan kolektif bilinçdışı ve onun ilk-örnekleri temelden yoksundur. Bu bilinçdışı dünya dışından gelmekte ve dünyanın ona uyması gerekmektedir. Bu tür bir akıl yürütme, gerçek hayatı ve tarihi bir kenara bırakması nedeniyle kabul edilemez. Dahası, faşizm ve ırkçılık gibi kötücül sonuçların doğmasına vesile olmaktadır; çünkü gerçek hayattan uzaklığı gerici güçlerin denetim dışı ilerlemesine izin vermektedir. Yaygın bir saygınlığa sahip Jung'un böylesine sertçe eleştirilmesindeki haklılık payından şüphe duyanlar Farhad Dalal'ın "The Racism of Jung" (*Race and Class*, 29, Kış 1988, s. 1-22) çalışmasına bakmalıdırlar. Burada, Jung'un, düşüncesi için tali sayılamayacak kadar çok sayıda ırkçı ifadeler sarf ettiği belgelenir. Kültür kahramanlarının, yanlarına kalmasına müsaade edilen şeylerin haddi hesabı yoktur; mesela "Irk salgını, ilkellerin beyaz adamı sayı olarak geçtiği çok ciddi ahlâki ve zihinsel bir sorundur. Beyazlar, renkli olan diğer insanlardan çok daha fazla olduğu için Amerika bu soruna ancak göreli olarak sahiptir. Amerika [Jung'un burada eril bir zamir olan "he"yi kullanması önemli- ç.n.] ilkel etkiyi kendisini fazla riske sokmadan asimile edebilmektedir. Renkli insan nüfusunda bir artış olsaydı ne olurdu meselesi ayrı bir sorundur," (Dalal, s. 19). Bunu yazan Güney Afrikalı ırkçı yönetimin ideologu olsaydı, şüphesiz ağır bir şekilde suçlanırdı. Bu sav "apartheid"i savunmak amacıyla yazılmamışsa ne için yazılmıştır?

Tıpkı Heidegger gibi Jung'un da bilinçsizce, Nazilerin kendisini kullanmasına müsaade ettiğini hatırlamalıyız; her ne kadar Hitler rejimini Heidegger kadar aktif olarak desteklememiş olsa da. 1934'te Nazilerin teklifi üzerine bir psikoterapi dergisinin yönetimini devralan Jung orada şunları yazmıştır: "Ari bilinçdışı Yahudilerinkinden daha yüksek bir potansiyele sahiptir; işte barbarlıktan tam kurtulmamış olan gençliğin hem avantajı hem de dezavantajı budur. Bence önceki tıbbi psikolojinin, Yahudiler için bile bağla-

yıcı olmayan Yahudi kategorilerini, fark gözetmeksizin Hıristiyanlara, Almanlara ve Slavlara uygulanmış olması büyük bir hata olmuştur. Böylelikle tıbbi psikoloji Germen halklarının en kıymetli gizini -ki bu *ruhun* yaratıcı ve peygambersi derinliğidir- çocuksu ve banal bir kütle haline getirmiş ve onlar bunu yaparken benim sesim antisemitizmle suçlanmıştır. Bu şüphenin kaynağı Freud'dur. O ve onun Germen taklitçileri Germen ruhundan bihaberdirler... Dünyanın şaşkın bakışları arasında yükselen nasyonal sosyalizmin kudretli ruhu onlara daha iyi bir şey öğretmiş midir?" [Aktaran Vincent Brome, *Jung* (New York: Atheneum, 1978), s. 217]. Jung, uzunca bir zamanı, bu tür ifadelerini "Benim en iyi arkadaşlarım Yahudidir" gibi bir tavırla geçiştirmeye çalışmıştır. Bu esnada onu izleyenler hep başka bir yöne bakmışlardır. Burada özellikle "ruh" kelimesinin, Jung'un ırkçı yaklaşımını saklar biçimde kullanılışına dikkat edelim.

6. Bkz. W.W. Meisner, *Psychoanalysis and Religious Experience* (New Haven: Yale Üniversitesi, 1984). Meisner tıbbi eğitim görmüş Freudçu bir analist olmanın yanı sıra bir Cizvit papazıydı.

7. Freud, "Future of an Illusion", s. 53, 54.

8. Catherine Keller, *From a Broken Web: Separation, Sexism and Self* (Boston. Beacon Press, 1986).

9. Psikanaliz tarihindeki en ünlü kadın olan Anna Freud, belki de babasına olan derin bağlılığından, bu anlayışa karşı direndi.

10. Dorothée Sölle, *The Strength of the Weak: Toward a Christian Feminist Identity*, İng. çev. Robert and Rita Kimber (Philadelphia: Westminister Press, 1984); Rosemary Radford Reuther, *Sexism and God-Talk: Toward a Feminist Theology* (Boston: Beacon Press, 1983) ve Elisabeth Schüssler-Fiorenza, *Bread Not Stone: The Challenge of Feminist Biblical Interpretation* (Boston: Beacon Press, 1984).

11. David Michael Levin, *The Opening of Vision* (New York ve Londra: Routledge, 1988), s. 219.

12. Freud, "Civilization and its Discontents", s. 75.

13. Paul Ricoeur, *Freud and Philosophy*.

14. Freud, *Standard Edition*, 1 (1895), s. 281-397. "Proje" basılmadan kaldı. Görece spekülatif üslubuna ve sinaps gibi temel nörolojik yapıların keşfedilmesinden önce yazılmasına karşın, bu yapıt gelecekteki birçok nörofizyolojik bulguyu önceden tahmin edebilmiştir. Ancak Freud burada insan organizmasına eğilir, o organizmanın varlığına değil. Düşünmenin organizmasal kipi, "Düşlerin Yorumu"nun yedinci bölümünde daha da ileri götürülür. Burada refleks modeli uyarınca "zihinsel enerji" ile işleyen psişeyi tanımlamak için "zihinsel aygıt" kavramı kullanılır. Örneğin bkz. *Standard Edition*, 5, s. 536.

15. Şu ya da bu ölçüde düşünümsel nitelikteki bazı basit farkındalık durumları dışında. "Basit" diyorum, çünkü bu durumlara (bilimsel karmaşıklıkları ne olursa olsun) organizma düzeyinde rahatlıkla gönderme yapılabilir.

Mesela nörofizyolojik bir deney amacıyla varlık düzeyini "paranteze alma"da yanlış bir şey yoktur. Dahası organizma kendi yollarına sahiptir. Ayrım, daha önce de olduğu gibi farklılaşmış bir paranteze alma ile varlık ve organizma arasındaki bağı yadsıyan acımasız bir kopuş arasındadır.

16. Freud, "The Unconscious", *Standard Edition*, 14 (1915), s. 159-204. Bu yazı, "Düşlerin Yorumu"nun [Standard Edition 4,5, (1900), s. 1-628] yedinci bölümü ile birlikte, Freud'un psikolojik kuramdaki en derin denemelerinden birini temsil eder.

17. Pascal'ın ünlü 477. Pensée'si, bkz. Blaise Pascal, *The Pensées*, İng. çev. G.M. Cohen (Baltimore: Penguin, 1961) s. 164. Pascal şunu söyleyerek devam eder: "Kalbin Evrensel Varlığa veya kendine karşı, birinin ya da ötekinin aşkına teslim olmasına bağlı olarak, doğal bir sevgi duyduğunu söyleyebilirim; ve bu kendi istemine karşı da kuvvetlenir." Bunlar Freud'un dikkat edeceği satırlardır.

18. Örneğin, tanıdığım bir kişinin oğlu aniden hastalandı ve sabaha karşı bir apandisit ameliyatı geçireceği hastaneye yetiştirildi. 1700 mil ötede yaşayan büyükannesine iki saat sonra ameliyat bildirildiğinde, büyükanne şafaktaki rüyasında torunlarından birinin acıyla karnını tuttuğunu gördüğünü söylemişti. Bu türden birçok örneğin anlatılabileceğine inanıyorum.

19. Okura, Wendy Doniger O'Flaherty'nin, *Dreams, Illusions and Other Realities* (Chicago: University of Chicago Press, 1984) adlı kitabını öneririm. Öncelikle bu konulardaki Hindu görüşlerini inceleyen bu değerli çalışma Dekartçı dünya görüşümüzün ne kadar sınırlı olduğu sorusunu açar. Pozitif bilimler düzeyinde, Robert Jahn ve Brenda Duane'nin *Margins of Reality* (San Diego: Harcourt Brace Jovanovich) adlı eserini önerebilirim. Yorucu deneylerden sonra Jahn ve Duane bilincin gerçeklikte etkin olduğunu, yani sadece gerçekliğin bir kaydı olmadığını kesin biçimde (yani normal bilimin bütün istatistiksel standartlarına göre) göstermişlerdi. Burada bu eserin ve bu doğrultudaki başka çalışmaların sonuçlarını daha da ileri götürmeyeceğiz, sadece bizim genişletilmiş bilinç kavramımızın burada bunları yansıtacak biçimde geliştirildiğini söyleyelim.

20. Freud, "Group Psychology and the Analysis of the Ego", *Standard Edition* 18 (1921), s. 65-144.

21. "Kalabalık eylemi" olarak düşünmeye alışkın olduğumuz olaylar da doğru yorumlandıklarında benzer bir süreci göstereceklir -örneğin, Paris Komünü. Bkz. George Rudé, *The Crowd in the French Revolution* (Oxford: Oxford University Press, 1959). Günümüzün tutucu akademisyenleri Fransız Devrimi'ni bir terör saltanatına indirmekle uğraşıyorlar; ancak Rudé devrim etkinliğinin büyük kısmının kendi kendini düzenleyen bir kolektif eylem çizgisinde olduğunu göstermiştir. Bu, bir tahakküm tarihinin olduğu her yerde görülen teröre yönelik yozlaşmaya doğru bir eğilim olduğunu yadsımaz. Benzer kendi kendini düzenleyen süreçler, Doğu Avrupa'daki Stalinist hükümetlerin 1989'da alaşağı edilmelerinde de gerçekleşmiştir.

22. Feuerbach Üzerine Altıncı Tez, *Writings of the Young Marx on Philosophy and Society*, der. ve çev. Loyd D. Easton ve Kurt H. Guddat, (Garden City, N.Y.: Doubleday Anchor, 1967), s. 402. Norman Geras, *Marx and Human Nature: Refutation of a Legend*'da (Londra: Verso 1983) bu tezin oldukça nitelikli bir tartışmasını sunar ve Marx'ın son derece belirgin bir "insan doğası" kavrayışını koruduğunu, yani insanı katı toplumsal inşacıların söyleyeceği gibi ötekilerle olan ilişkilerine indirmediğini gösterir.

23. "The Ego and the Id" 29; "Mourning and Melancholia", *Standard Edition*, 14 (1917), s. 249.

24. Bu alanda psikanalize yapılan başlıca katkılar için. bkz. Mahler, *On Human Symbiosis* ve D.W. Winnicott *The Maturational Process*.

25. Örneğin Dorothy Dinnerstein, *The Mermaid and the Minotaur: Sexual Arrangements and Human Malaise* (New York: Harper, 1976); Juliet Mitchell, *Pyschoanalysis and Feminism* (New York: Pantheon, 1974) ve Chodorow, *Reproduction of Mothering*.

26. Gilles Deleuze ve Felix Guattari, *Anti-Oedipus: Capitalism and Schizophrenia*'da [İng. çev. Robert Hurley, Mark Steem ve Helen R. Lane] (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1983) "aile" önyargısını paramparça ederler. Ancak bunu nihilizm "ruhu" ile yapmışlardır. Onların sunduğu "şizokültür" ve arzulayan makinelerden oluşan dünyaya şöyle bir bakmak bile, kişinin çekirdek ailenin emniyetli deliliğini özlemesi için yeterlidir. Bkz. 4. bölümün 73. dipnotu.

27. Freud, *Standard Edition*, 18 (1920), 1-64. Jacques Derrida'nın *The Post Card* (İng. çev. Alan Bass, Chicago: University of Chicago Press, 1987) adlı kitabında buna ilişkin sarsıcı görüşlerle dolu ilginç bir yorum vardır. David Bakan, *Sigmund Freud and the Mystical Jewish Tradition*'da (Princeton: Van Nostrand, 1958) Freud'un Yahudi mistisizmi ve Kabala'ya dayanan köklerinin güzel bir tartışmasını verir. Ayrıca bkz. Gerschom Scholem, *Kabbalah* (New York: New American Library, 1978).

28. Bu, aynı zamanda Norman O. Brown'ın psikanalizi tinselleştirmeye çalıştığı noktadır.

29. Burada sunulan Ego görüşü Freud ve ana psikanaliz geleneğininkiyle olduğu gibi Lacan'ın anlayışıyla da karşılaştırılabilir. Freudçu düşüncede ego, temelde, cinsel güdü ve saldırganlık dürtülerinin üzerinde egemenlik kurulmasıyla -özellikle de bu dürtülerin engellenmesiyle- gerçekliği uyarlama yoludur. Bu nedenle ego aslında doğayla ilişkilidir. İçgüdüsel değişkenliğine karşın, onun kökleri biyolojik verilere dayanır. Bu konuda, narsisizm ve özdeşleşme kuramlarında da ifade edilen birçok karışıklık vardır; ancak asıl nokta egonun temel akılcılığı ve onun gerçeklik ilkesine bağlılığıdır (gerçek olan akılcı olarak düşünülüyor). Freud ile egemen psikanaliz akımında onu izleyen ego psikolojisi okulu arasındaki ana fark, egonun zaferi açısından görülebilir. Freud egoyu, sert bir dış gerçekliğin daha üstün olan karanlık kuvvetlerine, kayıtsız bir doğaya ve cezalandırıcı bir süpere-

goya bağlı olarak, görece trajik bir ışık altında görür. Öte yandan, ego psikolojisinde ego, alt sınıfların uysal olduğu, doğanın evcilleştirildiği ve yasaların adil olduğu iyi düzenlenmiş bir devletteki zengin burjuvaya benzer. Bkz. Heinz Hartmann, *Ego Psychology and the Problem of Adaptation* (New York: International Universities Press, 1958), İng. çev. David Rapaport; ve Heinz Hartmann, *Essays in Ego Psychology* (New York: International Universities Press, 1964).

Lacan'ın görüşüne göre ego, temel akılcılığını yitirir ve maddesel dünya ile özsel bir ilişkisi yoktur. O, daha çok gelişen psişenin kendi yansımış imgesi ile özdeşleşme yoluyla gerçekleştirdiği yalancı bir bütünlüğe ulaşılmasını sağlayan temel yanılsamadır. Dolayısıyla ego psikolojisinin o kadar arzuladığı egonun özerkliği, Lacan için daha da büyük bir yabancılaşmadan başka bir şey değildir. Ne kadar kendimizi bildiğimizi zannedersek, benlikten o kadar uzaklaşırız. Lacan'ın Ortodoks Freudçulardan ayrıldığı temel nokta, radikal derecede farklı insanı oluşturan şey olarak düşünülen bir dil kavrayışı üzerinde temellenen bir rasyonellik eleştirisidir. Jacques Lacan, *The Language of the Self*, der. ve çev. Anthony Wilden (Baltimore: Johns Hopkins Press, 1968); *Écrits*, İng. çev. Alan Sheridan (New York: W.W. Norton, 1977); ayrıca bkz. Dews, *Logics of Disintegration*.

Burada geliştirilen görüş, Freud ve Lacan'ın belli özelliklerini psikolojik ve dilbilimsel gelişmeleri maddeci ve ontolojik bir çerçeveye yerleştiren bir bağlamda bir araya getirir. Lacan ile birlikte, egonun özsel olarak rasyonel olduğunu yadsıyor ve onu varlığın dehşetinden bir kaçış, Lacan'ın seçtiği orijinal Hegelci anlamda temel bir yabancılaşma olarak görüyoruz. Ancak Freud ile birlikte de, egoyu doğa ile, Lacan'ın dilin birincil olduğu görüşünü aşan temel bir ilişki içinde görüyoruz. Dili ayrılmışlığı yeniden kurma çabası olarak ele alıyoruz ve dilin kullanımı olmaksızın varlık-organizmadan türeyen sezgi ve empati gibi bilme ve varlık kiplerini de tanıyoruz. Varlık-organizma olarak benlik, Ötekiliği yadsır ve ondan uzaklaşır. Geleneksel psikanalizin içgüdüsel dürtü kuramının kaba maddeciliğini reddediyoruz; ancak Hegelci kadar Marksist de olduğumuz için, zihinsel gelişme açısından, Lacan'ın epifenomenal olarak gördüğü maddeci çerçeve üzerinde ısrar edeceğiz. Ego'nun yarılma eğilimlerini de vurguluyoruz: Ego sadece doğadan ve başka insanlardan kopmakla kalmaz kendinden de kopar, öyle ki birey ile toplumsal beklentiler arasında bir yalancı-uyum sağlayan birçok egosal form belirir. Son olarak, bu ego kavramı, Lacan ve Freud'un düşüncelerine ters bir ruh kavramını bir varlık kipi olarak yeniden oluşturma olanağı yaratır.

30. "Splitting of the Ego in the Process of Defense", *Standard Edition*, 23 (1940, [1938]), s. 271-78.

31. Bu kavram, (kadın) bedeninin ayrı bir parçasının ya da eşyasının - saç veya ayakkabılar gibi- cinsel heyecan koşulu olduğu fetişizm denen cinsel sapma olarak ortaya çıkar. Bkz. Freud "Three Essays on the Theory

of Sexuality", *Standard Edition*, 7 (1905), s. 125-243, "Leonardo Da Vinci and a Memory of His Childhood", *Standart Edition* II (1910), s. 59-137 ve "Fetishism" *Standart Edition*, 31 (1927), s. 152-57. Metanın kendi başına bütünün gücünü aldığı, Marx'ın fetişizm kavramı için bkz. 6. bölüm.

32. Bu düşünce çizgisi "sol beyin" ve "sağ beyin" sorusuna dayanır; birincisi Egosal ikincisi ruhsal varlık durumları ile bağlıdırlar. Burada bkz. Julian Jaynes'in, *The Origins of Consciousness in the Breakdown of the Bicameral Mind*'daki (Boston: Houghton Mifflin, 1976) akılyürütmesi. Merkezi sinir sisteminin iki bölmeli doğası bilincin aldığı formlara, en azından onlann organizmasal alt tabakası olarak sirayet eder. Bana göre sorunu bunun da ötesine götürüp beynin iki yansını bir şekilde varlık durumları arasındaki temel bir ayrımdan sorumlu tutmak varlığın organizma düzeyine indirgenmesinden başka bir şey değildir. Bu en düz anlamıyla Egosal, "sol-beyin"e özgü bir düşünme biçimidir ve insanlık durumunun ayrılma ve bağlanma süreçleri içinde ortaya çıkan ontolojik verilerini ihlal eder.

33. Dolayısıyla Marx'ın ünlü, "bilinci yaşam (veya 'toplumsal varoluş') belirler" sözü ekonomik anlamın ötesinde bir doğruluk taşır. İlk kullanım *Alman İdeolojisi*'nden, ikincisi *Ekonomi Politiğin Eleştirisi*'nin girişindendir. Aktaran Howard Selsam ve Harry Martel, *Reader in Marxist Philosophy* (New York: International Publishers, 1963), s. 190, 186. Bu, "yanlış bilincin" olgusal olarak doğru olabilen, ancak varlığa yönelimini yitirmiş bilinç olduğunu gösterir.

34. Alman dili tarafından kolaylaştırılan bir görevdir bu: *Geist*, "zihin" ya da "tin" olarak çevrilebilir.

35. Hegel'in zamanı sakin bir zaman değildi, ancak kültürü (kendi felsefesinin de oluşumunda büyük rol oynadığı kültür) onun belli çelişkileri bir yana bırakmasını veya onları ideolojik olarak özümsemesini sağlamıştır. Mesela onun *The Philosophy of History*, [İng. çev. J. Slbree (New York: Dover, 1956)] adlı yapıtını okursak, Batı'nın genişlemesi (İspanya'nın Batı Yarımküre'deki genişlemesi ve Afrika köle ticareti) ile çoktan tüketilmiş olan, ama boyun eğdirilmesi ve başkaldırısı ileriki dönemlerin başını ağrıtacak ve kendilerine ilişkin düzenli bir plan yapılmasını olanaksız kılacak koyu tenli "Ötekilere" yönelik en acımasız ırkçılığı görürüz. Büyük Alman idealisti için, bu insanlar Tarih'in dışındaydılar ve bu nedenle insan değillerdir.

> Afrika'ya özgü karakteri anlamak zordur, çünkü onları değerlendirirken bütün *fikirlerimizi* doğal olarak yöneten ilkeyi -evrensellik kategorisini- bırakmak zorunda kalırız... Eğer onu doğru olarak kavrayacaksak her türlü saygı ve ahlâk düşüncesini -duygu dediğimiz her şeyi- bir kenara bırakmak zorundayız; bu tür bir karakterde insanlıkla uyumlu hiçbir şey bulunamaz... Zencilere bağlı olan diğer bir karakteristik özellik de köleliktir. Zenciler Avrupalılarca köleleştirilir ve Amerika'ya satılır. Bu kötü olsa da kendi topraklarındaki şansları daha da kötüdür, çünkü orada

mutlak bir kölelik vardır; insanın özgürlüğünün bilincine varamaması ve sonuçta bir şey -değersiz bir nesne- düzeyine düşmesi köleliğin asıl ilkesidir. Zenciler arasında ahlâksal duygular oldukça zayıftır, daha doğrusu, hiç yoktur (s. 93, 96).

Evrenselin, bir kez daha, soyutlama ile nasıl yanlış hale geldiğine ve bunun Hegel'in ırkçılığının hem nedeni hem de sonucu olduğuna dikkat edin. Soyutlama ve görünmezlik aynı madalyonun iki yüzüdür. O sıralarda, Hegel'in toplumunda, onun göremediği, artan sayıda proleter yabancı vardı. Ancak Marx onları görmüş ve Hegel'in doktrinini dönüştürmüştü. Öte yandan Hegel'in Marx tarafından kuramsal olarak özümlenebilecek nitelikte olduğunu kabul etmeliyiz, çünkü diyalektiğin kendisi özgürleştiricidir. Bkz. Charles Taylor, *Hegel* (Cambridge: Cambridge University Press, 1975); ve Hegel'deki özgürleştirici potansiyeli geliştiren bir yorum için bkz. Herbert Marcuse, *Reason and Revolution* (Boston: Beacon Press, 1960) [*Us ve Devrim*, çev. A. Yardımlı, İdea Y., 1991].

36. Bkz. Karl Löwith, *From Hegel to Nietzsche*, İng. çev. David E. Green (New York: Holt, Rinehart and Winston, 1967).

37. Bkz. örneğin, Soren Kierkegaard, *Fear and Trembling*, İng. çev. Alastair Hannay (Harmondsworth: Penguin, 1985)[Korku ve Titreme, çev. N. Ekrem Düzen, Ara Y., 1990] ve Friedrich Nietzsche, *The Will to Power*, İng. çev. Walter Kaufmann ve R.J. Hollingdale (New York: Random House, 1968), s. 544-50.

38. Bu konuya hakkını vermek için gelenek üzerinde gerçek bir mücadele olmaması ile belirlenen çağdaş bir kültürel durum olan postmodernizm sorusunu izlemeliyiz. Postmodernizmde, bütün sınırlar uçup gider ve bir kültürel formlar karmaşası ortaya çıkar; bu felsefe ve tinsellik karmaşasını da içerir. Fredric Jameson'un açıkladığı gibi bu, bizzat gelişmiş sermayenin mantığıdır. "Postmodernism, or the Cultural Logic of Late Capitalism", *New Left Review* 146 (Temmuz-Ağustos 1984), s. 53-93 ["Postmodernizm ya da Geç Kapitalizmin Kültürel Mantığı", çev. D. Erksan, *Postmodernizm*, der. N. Zekâ, Kıyı Y. 1990 içinde].

39. Bu fikirlerin geliştirildiği bazı başlıca eserler şunlardır: Soren Kierkegaard, *Concluding Unscientific Postscript*, İng. çev. David F. Swenson ve Walter Lowrie (Princeton: Princeton University Press, 1941); *Attack Upon "Christendom"* İng. çev. Walter Lowrie (Boston: Beacon Press, 1941); *Fear and Trembling*; Friedrich Nietzsche, *The Will to Power*; Martin Heidegger, *Being and Time*, İng. çev. John Macquarrie ve Edward Robinson (New York: Harper and Row, 1962); Jean-Paul Sartre, *Being and Nothingness*, İng. çev. Hazel Barnes (New York: Philosophical Library, 1956) ve *Critique of Dialectical Reason*, İng. çev. Alan Sheridan-Smith (Londra: NLB, 1976). Ayrıca bkz. Lowith, *From Hegel to Nietzsche*; Josiah Thompson, *Kierkegaard* (New York: Alfred A. Knopf, 1973); Ronald Hayman, *Nietzsche* (Lond-

ra: Wiedenfeld and Nicolson, 1980); Allan Megill, *Prophets of Extremity*; Levin, *The Body's Recollection of Being*; Zimmerman, *Eclipse of the Self*; Mark Poster *Sartre's Marxism* (Londra: Pluto, 1979) ve Ronald Aronson, *Jean-Paul Sartre: Philosophy in the World* (Londra: NLB, 1980).

40. *Los Angeles Times*, 8 Şubat 1990.

41. Daha ayrıntılı bir tartışma için bkz. Joel Kovel, *The Age of Desire*.

42. "Contribution to the Critique of Hegel's Philosophy of Right", Karl Marx ve Frederick Engels, *On Religion* (New York: Schocken, 1964), s. 42.

43. Jose Porfirio Miranda, *Marx Against the Marxists*, İng. çev. John Drury (Maryknoll, N.Y.: Orbis 1980).

44. Marx ve din üzerine, özellikle de Hıristiyanlık açısından, çok sayıda eser yazıldı. Marx'ın kendisiyle ilgili bir inceleme için bkz. Trevor Ling, *Karl Marx and Religion* (Londra: Macmillan Press, 1980). Hareketin bir incelemesi için bkz. Alasdair MacIntyre, *Marxism and Christianity* (New York: Schocken, 1968). Marx ve onun düşünceleri, birbirine bağlı olmakla birlikte, iki farklı konudur tabii ki.

45. Marcuse, *Reason and Revolution*.

46. Sovyet blokunun komünist rejimlerinin çöküşü bu iddiayı güçlendiriyormuş gibi görünmesine karşılık gerçekte hiçbir şeyi değiştirmemektedir. Bu deneylerin yanlış yola saptığı ve Marksizme çok az benzerlik gösterdiği yıllar boyu antikomünistler dışında hemen herkes için son derece açık bir olgu olmuştur; bu rejimlerin son çöküşü gürültülü patırtılı olmakla birlikte sonunda havayı temizlemiştir.

47. Tarihsel hafıza kaybı öyle hızlı oluşmuştur ki yirmi yıl önceye dek kapitalizmin hep yükselen bir zenginlik eğrisi beklediğini anımsamak oldukça zorlaşabilir. Bunlar Marcuse (Erosu serbest bırakacak bir toplumsal devrimin ana koşulu olarak kıtlığın altedileceğine güveniyordu) ve Brown'ın (insanlar bastırılmış yanları ile temas ettiklerinde ekonomik sistemin otomatik pilota bağlanarak çalışacağını varsayıyordu) iyimser görüşlerini tanımlayan bağlam budur işte. Bugün zenginler dışında hepimizin giderek düşen bir hayat standardı var. "Özgür dünyanın" liderlerinin ve onun tutsak basınının Sovyet komünizminin çöküşü ile zafer sarhoşluğu içine girmesine ve ilerleme trampetlerini çalmayı sürdürmelerine karşın Amerika'da şu anda yetişen kuşak modern zamanlarda, bir önceki kuşaktan daha düşük yaşam standartları ile karşılaşan ilk kuşaktır. Uzun vadeli sonuçlardan bahsetmeye gerek bile yok.

48. Bu konunun Stalinizmle ilişkili olarak tartışıldığı bir yazı için bkz. Leszek Kolakowski, "Marxist Roots of Stalinism", *Stalinism: Essays in Historical Interpretation*, der. Robert Tucker (New York; W.W. Norton, 1977), s. 283-98. Kolakowski'nin iddiası -kişisel deneyimlerle de beslenmiştir- bütün Marksizmlerin aynı virüsle lekelendiğidir. Bana göre, ne kadar zekice yapılırsa yapılsın, bu yanılmadır (splitting).

49. Maynard Solomon, "Marx and Bloch: Reflections on Utopia and Art", *Telos* 13 (Sonbahar 1972), s. 68-85.

50. Ernst Bloch, *The Principle of Hope*, İng. çev. Neville Plaice, Stephen Plaice ve Paul Knight (Cambridge: MIT Press, 1986), s. 146.

51. Marx'ın doğa felsefesindeki zorluklar için bkz. Altıncı bölüm.

52. Açıktır ki sendika bilinci sınıf bilincinden çok uzaktadır; bu olgu Marksist gelenekte, özellikle Lenin tarafından, çok iyi fark edilmiştir. Ancak yine de sınıf bilinci için önemli bir sıçrama noktasıdır.

53. Bu belirleme işyerinin ötesine taşar. Eğer okullar, kitle kültürü, kilise, tıp kurumları vs. tarafından gerçekleştirilen sistematik beyin yıkamayı ve mevcut işçi sendikalarının yozlaşmışlığını -Gramsci'nin "hegemonya" terimi ile anlatmak istediği her şey- düşünürsek, işçilerin kendi geleceklerini tayin etme çabalarında niçin sık sık başarısızlığa uğradıkları sorusu bir giz olmaktan çıkar. ABD tarihindeki son göstergeler, Tennessee'deki Nissan fabrikasının işçileri United Auto Workers sendikasını reddetmek için oy verdiklerinde en düşük noktasına ulaşan gerilemenin iyice kötüleştiğine işaret etmektedir. Olayın sonunu televizyondan izlemiş ve işçilerin şirketin sendikaya karşı kazandığı zaferi alkışladığını görünce şaşırmıştım.

54. Çok kötülenen ABD Komünist Partisi'nin beyaz-siyah ırkçılığı konusunda örnek bir sicili olduğunu belirtmeden geçemeyeceğiz. Partinin diğer başarısızlıkları ne olursa olsun, bu başarı, komünizmin farklı renklerden insanların somut gerçekliğini fark ettiğine ve ırksal Ötekiliği daha evrensel bir görüşle değerlendirdiğine dayanarak açıklanabilir. Güney Afrika'daki Komünist Partisi'nin başarısı da aynı gerekçelerden kaynaklanır.

55. 17 Şubat 1990 tarihli *New York Times* gazetesinde, "Madenciler Sözleşme Koşullarından Memnun" başlıklı haberinde Michael deCourcy, Hinds Pittston'a karşı yürümenin "keskinliği ve zor durumdaki işçi hareketine getirdiği şaşırtıcı dayanışma ile anımsanacak bir grev olduğunu" yazıyordu. "*Binlerce* (vurgu benim) sendika, kilise ve cemaat madenciler için seferber oldu ve bazıları Pittston Company ofislerine grev gözcüleri sağladı."

56. Reformasyon sırasında Luther'in halkçı muhalifi ve 16. yy. başı büyük köylü ayaklanmalarının lideri. Marx ve Engels Münzer'e büyük hayranlık duymuş, onu komünizmin öncüsü olarak görmüşlerdir. Bkz. Frederick Engels, *The Peasant War in Germany* (New York: International Publishers, 1966) [*Köylüler Savaşı*, çev. Kenan Somer, Sol Y., 1990].

57. Ernest Bloch, *On Karl Marx*, İng. çev. John Maxwell (New York: Herder and Herder, 1971), s. 20.

58. Konu çok geniştir ve ayrı bir çalışma gerektirir. Bu satırları yazdığım sıralarda, özgürleşme teolojisi, şu anki Papa'nın ve Vatikan'ın gerici unsurlarının şiddetli tepkileri yüzünden sekteye uğramıştır. Gustavo Gutierrez gibi özgürleşme teologları doktrinlerinin Marksist içerimlerinden ustalıkla kaçınma eğilimindedirler. Bunun nedenleri anlaşılabilir, çünkü Marksizm hem devlet hem de kilise ile karşılaşmaya yol açan bir sınıf mücadelesini öngörür. II. John Paul bu tehdidi sık sık vurgular. Toplumbilimsel açıdan zekice

bir çalışma için bkz. Maduro, *Religion and Social Conflicts* ve Gustavo Gutierrez, *A Theology of Liberation* (Maryknoll, NY: Orbis, 1973).

59. Bill Devall ve George Sessions, *Deep Ecology* (Salt Lake City: Gibbs M. Smith, 1985). Derin ekoloji, ekolojik hareket içinde, ana postulatı insan-merkezciliğin -insanı her şeyin ölçüsü yapan görüşün- eleştirisi olan önemli bir eğilimi yansıtır. Derin ekoloji şeylerl biyomerkezci bir açıdan görür: "Biyosferdeki (yaşamküre) her şeyin yaşama, kendi bireysel formlarına ulaşma ve daha geniş bir kendini-gerçekleştirme içinde kendini gerçekleştirmeye eşit hakkı vardır" (67). Bu mükemmel bir fikirdir; yine de insan doğasına yönelik daha derin bir anlayış olmadıkça boş olarak kalacaktır. Diyelim ki insanın "kendini gerçekleştirmesi" doğa ile bir gerilim durumunda oluyor. O zaman ne olacak? Bana göre derin ekolojiciler bu problemi kavramayı başaramıyorlar ve sonuç olarak, eleştirdikleri Yeni Çağ guruları gibi, "yaşamsal gereksinimler" konusunda vaaz vermekten öte gidemiyorlar. Buna bağlı olarak, toplumsal yapıların ve politik, ekonomik gerçekliğin sığ bir kavrayışı ortaya çıkar ve bildirileri tatsız tuzsuz olur. Örneğin, kaynakların korunmasının ilkeleri üzerine söylediklerini ele alalım. "İlk ilkemiz kuruluşları, yasama organlarını, mülk sahiplerini ve yöneticileri doğal süreçleri zorlamak yerine onlarla birlikte akmaya cesaretlendirmektir." (s. 145). Ne laf, ne laf.

Bir bütün olarak hareketin, bazı temsilcilerinin yersiz bildirileri yüzünden suçlanmaması gerektiğini düşünüyorum. "AIDS salgını ve kitlesel açlık çevre üzerindeki baskıyı azalttıkları için iyi şeyler de olabilirler" diyor bu temsilciler. (Bkz. "Ecology's Family Feud", *Los Angeles Times*, 27 Mart 1989). Eğer derin ekoloji politik bir fark yaratacaksa belirsiz ahlâki sloganlardan ve Yeniçağ etkilerinden öteye geçip toplumun sorunlarını dile getirmelidirler. Kapitalizm veya tahakküme bir eleştiri yöneltmezse, bu hareket bulanık bir kaçışın tutsağı olacaktır. Tabii ki bu, hareketin bazı doğrudan-eylem politikalarını (Önce Yeryüzü! hareketi gibi) "esinlediğini" yadsımak anlamına gelmez (Bu son hareket işçilerie işbirliğine de gitmiştir). Derin ekolojiye şiddetle karşı olan önemli bir başka düşünce çizgisi "sosyo-ekolojik"tir. Bkz. Murray Bookchin, *The Ecology of Freedom* (Palo Alto: Cheshire Books, 1992) [*Özgürlüğün Ekolojisi*, çev. Alev Türker, Aynntı Y., 1994].

60. Örneğin bkz. Phillipe Ariès, *The Hour of Our Death*, İng. çev. Helen Weaver (New York: Vintage, 1982) [*Batılının Ölüm Karşısındaki Tavırları*, çev. M.A. Kılıçbay, Gece Y., 1991].

61. Bütün bunlar kapitalizm ve modernliğin gençlik tapınması tarafından güçlendirilir ve bu kültte rol oynar.

62. "Ölüm hiçbir bilinçdışı karşılığı bulunamayan soyut bir kavramdır... Ölüm korkusu iğdiş edilme korkusunun bir gelişimidir." "The Ego and the Id", s. 57-58.

63. Morris, *The Nobility of Failure*.

64. Hepsi de doğayı tarihin üstüne çıkarma özelliğini paylaşır, böylece şeyler değişmesi olanaksız olarak gösterilir.

65. Hegel'in diyalektiğinin, özellikle de *Tinin Görüngübilimi*'nin tartışması için bkz. Kojève *Introduction*. Ayrıca bkz. Hegel, *Logic*, İng. çev. William Wallace (Oxford: Oxford University Press, 1975). Ortodoks Marksizmin ("diyalektik materyalizm" de denir; ancak bu terim Marx'a yabancıdır) diyalektik anlayışına ilişkin kapsamlı bir tartışma için bkz. Ira Gollabin, *Dialectical Materialism: Its Laws, Categories and Practice* (New York: Petras Press, 1986). Benim üzerimde özellikle etkili olan bir görüş açısı için bkz. Theodor Adorno, *Negative Dialectics*, çev. E.B. Aston (New York: Seabury Press, 1973).

66. Özellikle sağ görüşlü bir Hegelci olan Klaus Riegel tarafından. Bkz. *Foundations of Dialectical Psychology* (New York: Academic Press, 1979). Diyalektik-materyalist bir psikanaliz geliştirme yolunda sistematik bir girişim Marksist psikolog Lucien Sève tarafından yapılmıştır; bkz. *Man in Marxist Theory and the Psychology of Personality*, İng. çev. John Mc Greal (Atlantic Highlands, N.J.: Humanities Press, 1978). Gördüğüm kadarıyla bütün bu çabaların problemi; Freud, Lacan ve psikanaliz geleneğinin en iyi anlarında yaptıkları şekilde derin bir öznellik kavrayışı geliştirememiş olmaları olmuştur. Marx-Freud senteziyle ilgili sorunları ele alan bir tartışma için bkz. Joel Kovel, *The Radical Spirit*. Elinizdeki yapıtın varsayımı, hem Marx hem de Freud'a tinsel olarak bakılmadıkça, böyle bir sentezin yapılamayacağıdır.

67. Norman Gottwald, *The Tribes of Yahweh* (Maryknoll, N.Y.: Orbis, 1978).

IV. TİN VE ARZU

1. James, *Varieties*, s. 28.

2. Max Weber: "Dinin cinsellikle olan ilişkisi, bilinçli ya da bilinçsiz, dolaylı ya da dolaysız, oldukça sıkıdır." *The Sociology of Religion*, İng. çev. Ephraim Fischoff (Boston: Beacon Press, 1963), s. 236.

3. Jerome Rothenberg, der., *Technicians of the Sacred* 2. baskı (Berkeley: University of California Press, 1985), s. 322.

4. Rothenberg, *Technicians*, s. 583. Mircea Eliade, *A History of Religious Ideas* cilt I., İng. çev. Willard Trask, Alf Hiltebeitel ve Diane Apostolos-Cappadona (Chicago: University of Chicago Press, 1978), s. 64.

5. Ronald M. Berndt, *Djanggawal: An Aboriginal Religious Cult of North-Eastern Arnhem Land* (New York: Philosophical Library, 1953), s. 256.

6. Maurice Merleau-Ponty, *The Visible and Invisible*, der. Claude Lefort, İng. çev. Alfonso Lingis (Evanston, Ill.: Northwestern University Press, 1968). Özellikle "The Intertwining-The Chiasm" bölümüne bakınız. Son ya-

pıtlarında Merleau-Ponty Dekartçı akıl-beden ikiliği ile olan bağlarını iyice kopardı. Ayrıca bkz. Levin, *The Body's Recollection of Being:* ve *The Opening of Vision* (Londra ve New York: Routledge, 1988).

7. Sandor Ferenczl, *Thalassa: A Theory of Genitality*, İng. çev. Henry Alden Bunker (New York: W.W. Norton, 1968). Psikanaliz tarihinin belki de en özgür düşünceli ve yaratıcı kafası olan Ferenczl cinsel gelişmenin en yüksek aşaması olarak düşünülen birey düzeyindeki cinsel organların, aynı zamanda, rahmin sıvı ortamına derinden bir geri dönüş deneyimini yaşamak için fırsat oluşturduklarını savunur. Bu ise filogenetik olarak yaşamın sulardan çıkışına dayanır. Ferenczi'nin usavurmasında erkeklere özgü fantezi öğeleri göze çarpar; örneğin, "penisin vajina tarafından kavranışı bir iğdiş etme niyetidir" gibi (26). Yine de bu ve diğer dayanaksız düşünceler, ilke olarak düzeltilebilir ve Ferenczi'nin görüşlerinin özünü yadsımak zorunda değiliz. Bunu "varlığın plazması" kavramında kullanmaya çalıştım.

8. Walter Burkent'e göre [*Greek Religion*, İng. çev. John Raffan (Oxford: Basil Blackwell, 1985), s. 110] "Dionysos [*sic*] kültünde haz benzersiz bir rol oynar ve sonuçta Dionysos heyecan ve haz üzerinde bir tekel kurar..." bkz. 39. dipnot

9. Otto, *Idea of the Holy*, s. 12-13.

10. Hıristiyanlığın anti-erotizmlnin benzersizliğini abartma eğilimlndeyizdir. Max Weber'in yazdığı gibi, "Cinselliğe karşı hoşgörüsüzlüğün Hıristiyanlığın bir karakteristiği olduğu yönündeki yaygın inanca karşın, sahici selamet dinlerinden hiçbirinin ilke olarak başka bir görüş açısına sahip olmadıkları da vurgulanmalıdır." *Sociology of Religion*, s. 241. Din, devletçi toplumu tinselleştirmeye yeterli bir yaygınlığa bir kez ulaştı mı bastırmaya da başvurmak zorunda kalır.

11. Kadim Museviliğin cinselliğe karşı tutumuna ilişkin genel bir araştırma için bkz. G. Rattray Taylor, *Sex in History* (New York: Vanguard Press, 1970). Dünyanın her tarafına yayılmaları ve sonraki asimilasyon süreci ile Musevi halkının tutumu burada sadece anarak geçeceğimiz farklı ve karmaşık bir gelişme göstermiştir. Kısaca, yüzyıllar boyu süren gettolaştırmaya bağlı olan öğeler -yani Ortodoks öğeler- en radikal Hıristiyan köktencilerin gıpta edeceği bir cinsel baskıcılık uygulamalarına yol açmıştır (ki bu iki grup eşcinsellerin haklarına karşı çıkma gibi davalarda ortak hareket edebilmişlerdir). Öte yandan, Museviliğin modernleşme yollarını kucaklayan öğeleri, cinselliği, bedene yönelik Hıristiyan hoşgörüsüzlüğüne kapılmadan görme olasılığına sahiptir. Reich ve Freud gibi Yahudiler, cinselliği yeni bir gözle görme yollarını açmışlardır. (Tam tersine, bir Protestan rahibinin oğlu olan Jung'un yaşamında olmasa bile, kuramlarında bu yolu nasıl kapamaya çalıştığına dikkat edin). Porno yıldızlarının önemli bir yüzdesinin Yahudi olduğu gözlenmiştir (Bkz. *Shmate Magazine*, Haziran 1989). Tahmin edileceği gibi İsrail devleti bu çelişkiyi somutlaştırmıştır. *New York Times*'da 22 Temmuz 1989'da yayımlanmış "And When Is a Dancer Not Kosher?" adlı

20. Edward Gibbon, *The Decline and Fall of the Roman Empire*, cilt I (Londra: J.M. Dent and Sons, 1960), s. 466 [Roma İmparatorluğunun Gerileyiş ve Çöküş Tarihi, çev. A. Baltacıgil, BFS Y., 1988]. Özellikle, ünlü, "Hıristiyan Dininin Gelişimi Üzerine..." başlıklı on beşinci bölüme bakınız. İnsan bütün bölümü alıntı olarak yazmak istiyor; tin ve teni birbirinden ayırmanın aptallığı üzerine bununla karşılaştırılabilecek bir şey yazılmamıştır. Tabii ki Gibbon'ın kendisi de birtakım ayrımcılıklar yapmış, Hıristiyan tinselliğinin akılcı yönünü kavrayamamıştır.

21. *The Collected Works of St. Teresa of Avila*, İng. çev. Kieran Kavanough ve Otilio Rodriguez, cilt I (Washington: Institute of Carmelite Studies, 1976), s. 192-93.

22. Yaşlı Freud'un Viyana'da Gestapo'nun elinden kaçmasına yardımcı olmuştur.

23. Ayrım cinsiyete de bağlıdır. Teresa'nın etkileyici düzeydeki pratik, edebi ve mistik yeteneklerine karşın, erkek egemenliğindeki teolojik kurum Azize Teresa'ya tepeden bakmıştır. Teresa yaşamı sırasında da tartışmalı bir kişiydi, kilise babalarının çoğu onun sık sık vecd haline girmesini Şeytan'ın ziyareti olarak görüyorlardı. Bu büyücü ve azizin çok yaklaştıkları bir noktadaydı. Antoine Vergote'nun, *Guilt and Desire*, İng. çev. M.H. Wood (New Haven: Yale University Press, 1988) adlı yapıtı aynı metne dayanarak şu sonuca varır: "Burada Bir patoloji izi yoktur... Bu görüntü... bu kadının psişik sağlığının ve net yargı gücünün bir işareti olarak alınabilir. Gerçekten de bedenini öldürmüştür, fakat cinsellikten duyduğu dehşet yüzünden değil, kendi kimliğinin derinliklerinde sevmeye yazgılı olduğuna inandığı kişinin aşkına mazhar olma niyeti yüzünden; söz konusu kimliği o bütün kadın ve erkeklerle evrensel olarak paylaşır" (s. 163).

24. *Erotism*, s. 223-24. Aşırılığın ve kötülüğün peygamberi Bataille tinsel bir kişidir, çünkü ihlal ilkesinin erotik yaşamın özünde olduğunu fark etmiştir. O, cinselliği ruhun yokluğa giden bir yolu olarak görür. Cinselliğin metalaştırıldığı ve sağlık ahlâkına maruz kaldığı yerleşik iklimin, deyim yerindeyse, lanetlenmesidir bu.

25. Bütün versiyonları burada tekrar saymak sıkıcı olacaktır, ancak psikanaliz kuramının değişik kendilikleri, arzunun özelliklerini anlamlandırma yolları olmuşlardır. Mesela Freud'un libido kavramı ve onun içgüdüsel dürtü kuramı arzunun öncelikle erotik olduğu gerçeğini kavrama girişimidir; psişenin ego, id ve süperego biçiminde yapısal bölünmesi öznenin kendini arzunun üzerinde oluşturması gerektiğini belirtir; narsisizm kuramı, arzunun özneye dönüşünü temsil eder; birincil ve ikincil süreçler arzunun düşünce üzerindeki etkilerini kavrama yolunu temsil eder; vs.

26. Freud, "Beyond the Pleasure Principle" adlı yapıtındaki gibi Eros'tan konuştuğunda, ontolojik zemine girer ve arzu, içgüdüsel dürtü gibi kuramları psikoloji veya biyolojiye gönderme yapmaksızın açıklar. Bunun psikanaliz tarihi içindeki yıkıcı karakterini belirtmiştik. Özellikle Herbert Mar-

yazıda, büyük bir tutku duyduğu göbek dansı ile uğraşan, Philadelphialı göçmen ve sosyal işçi Ilana Raskin'in sancılarını okuruz. Göbek dansı güçlü Ortodoks hahamları öyle öfkelendirmiş ki bu şeytani dansın yapıldığı herhangi bir yere Kosher sertifikası vermeyi reddetmişler. Bu, mahkemeye müracaat eden Bayan Raskin'i susturmaya yetmiş.

12. Sanki "parti-ruhu" sadece bedensel itkilerle suçlanabilirmiş gibi. Bu, bedenin kötü Öteki haline getirildiği saf ve basit bir şeytancılıktır (diabolism). Hıristiyanlık için olayların başka türlü gelişebileceğini kim söyleyebilir? İlk kiliselerde, daha liberal başka eğilimler de vardı. Elaine Pagels, *The Gnostic Gospels* (New York: Random House, 1979) adlı eserinde buna dikkat çeker. Ayrıca bkz. Robin Lane Fox, *Pagans and Christians* (New York: Knopf, 1987). Tarih kazananlar tarafından yazılır, dolayısıyla baskıcılığın zaferinin Tanrı'nın Sözü olarak gösterilmesi kaçınılmazdır. Yine de bin yıldan fazla sürmüş olan ilk Hıristiyanlığın baskıcılığının bütün Batı uygarlığının genel durumu ile uyumlu olduğu izleniminden kaçamayız. Freud'un Yahudiler hakkındaki aforizmasını uyarlarsak Avrupa hak ettiği Hıristiyanlığı bulmuştur.

13. Aktaran Sprenger ve Krämer, *Malleus*, s. xix-xx. Bu zulümlere dair bir tartışma için bkz. Thomas Szasz, *The Manufacture of Madness* ve Barbara Ehrenreich ve Deirdre English, *Witches, Midwives and Nurses* (New York: Feminist Press, 1963). [Cadılar, Ebeler ve Hemşireler, çev. E. Uğur, Kavram Y., 1992]

14. Sprenger ve Krämer, *Malleus*, s. 115.

15. Duerr, *Dreamtime*'da cadılığın erotik görüngülerini, özellikle bilinci değiştirmek için kullanılan değişik merhemleri tartışır. Benzer görüngüler MÖ 5. yüzyılda Anadolu'dan Yunanistan'a yayılan Dionysos kültlerine dek geri götürülebilir. Bkz. Burkert, *Greek Religion*. Temel özellik, kadının devletin erkek egemenliğindeki dünyasından ve onun logosundan ayrıldığı bir törendi. Bu törenlerin tümü, ister saf ister orgazmsal nitelikte olsun vecd içerirler. Anahtar olan şey, logosa yönelen tehdittir. Büyücülüğün ve diğer pagan dinlerinin günümüzdeki canlanışı buradakinden daha dikkatli bir incelemeyi hak eder. Akıldışılığın kenarlarında dolaşmasına karşın feminizm, pagancılık ve ekolojik bilinci içeren önemli bir tinsel bileşimi temsil eder. Bkz. Starhawk *Dreaming in the Dark*; ve Margot Adler, *Drawing Down the Moon* (Boston: Beacon Press, 1986).

16. I. Kor. 14. kendi lehçelerinde konuşanları paylar. Bu kilisenin kurulması için gerekli akılsal yapının geliştirilmesine yöneliktir: "Eğer anlaşılmayan bir lehçe ile konuşursanız söylenen şey nasıl anlaşılır?" (9).

17. Elaine Pagels, *Adam, Eve and the Serpent* (New York: Random House, 1989).

18. Swaggart üzerine daha fazla yorum için bkz. Joel Kovel, "Jimmy Swaggart's Crystal Palace", *Zeta* 1 (Nisan 1988): s. 76-80).

19. Aktaran Taylor, *Sex in History*.

Marxism and Christianity, Peter Hebblethwaite, *The Christian-Marxist Dialogue and Beyond* (Londra: Darton, Longman and Todd, 1977) ve René Coste, *Marxist Analysis and Christian Faith*, İng. çev. Roger Couture ve John Cort (Maryknoll, N.Y.: Orbis, 1985). James Corney'in *To be a Christian Is to Be a Revolutionary* (San Francisco: Harper and Row, 1987) adlı yapıtı Hıristiyanlıkla Marksizm arasında özdeşleşmenin dolayımsızlığına tanıklık eden olağanüstü bir incelemedir: Nitekim yazarının Honduras devletinin güvenlik güçleri tarafından öldürülmesine neden olmuştur. Bana kalırsa Hıristiyanlıkla komünizm arasındaki bağ sahicidir, ancak iki kutuptaki diyalektik karşıtlarınca da gölgelenmiştir, yani hem Hıristiyanlık hem komünizm tahakküm araçlarına dönüşebilirler. Bu diyalektik güçler arasındaki denge, Batı imparatorluklarının parçalanmasının sonucu olan ve Roncalli'ye fırsat sağlamış olan İkinci Dünya Savaşı sonrası gelişmelerine (Mesela Üçüncü Dünya'nın ve komünizmin yükselişi) dek, Katolikliğin özgürleşmeci yanını bastırmıştır. O zaman bile, XXIII. John bir rastlantıydı. XII. Pius'nun ölümünden sonra yeniden gruplanan hiyerarşi hiçbir şey yapmayacak yaşlı bir ahmağı göreve getirmeyi düşünüyordu. Daha fazla tartışma için bkz. Joel Kovel "The Theocracy of John Paul II" *Socialist Register* (1987): s. 428-79.

33. Paulo Freire, *Pedagogy of the Oppressed* ve *Education for Critical Consciousness* (New York: Seabury Press, 1973).

34. Bataille'ın *Erotism* adlı kitabı, saf mübadeleye dayanan kapitalist ilişkilerin paradigmasal son noktasını tanımladığı söylenebilecek olan Sade üzerine güzel bir tartışma içerir. Ayrıca Michel Foucault, *Madness and Civilization*, İng. çev. Richard Howard (New York: Vintage, 1988) [Deliliğin Tarihi I-II-III, çev. M.A. Kılıçbay, İmge K., 1992-93] adlı yapıtta Sade'in saf arzu rejiminin düzene getirdiği tehdidi vurgular.

35. Freud, *Civilization and its Discontents*, s. 111-12.

36. Freud, saldırganlık içgüdüsü kavramını *Beyond the Pleasure Principle* adlı yapıtında ortaya atar. Bu fikir Kleincı okulda özellikle güçlüdür; öyle ki bu okul doğuştan gelen oral bir öfkenin insan doğasının tanımlayıcı bir özelliği olduğunu savunur. Bana göre bu, Kleincıların aynımışlığın diyalektiği üzerine önemli görüşlerinden geriye doğru yapılmış en büyük hatadır. Bkz. 29. dipnot.

37. Geçenlerde bir Japon çiftçisi olan Masanobu Fukuoka'nın, *The Natural Way of Farming*, [İng. Çev., Frederic P. Metreaud (Tokyo: Japan Publications, 1985] adlı kitabı dikkatimi çekti. Kitap bu iddiaları yadsıyor gibi. Fukuoka'ya göre gerçek çiftçi bütünüyle doğa ile birlikte hareket eder ve hatta toprağı bile altüst etmez. Haklı olabilir (Onun yönteminin benim bahçemin zorlu büyüme koşullarında işe yarayabileceğini düşünmüyorum); ancak bunu, sınırları farklılaşmaya benden daha yakın koyarak yapar. Burada bile tamamen organik çiftçi -Fukuoka'nınkinden daha aşırı bir görüş olacağı konusunda kuşkuluyum- bazı varlıkları diğerlerinin üzerine koyarak ve en azından ilke olarak görece şiddet dolu yollara (kurutmak gibi) başvurur.

cuse *Eros ve Uygarlık*'ta aynı konumu benimser.

27. Emily Bronte, *Wuthering Heights* (New York: Boston Books, 1981), s. 74-75, 153. [Rüzgârlı Bayır, çev. N.A. Öncül, MEB Y., 1990]

28. Bütün psikanaliz okulları içinde bu anlayışı en çok geliştirmiş olan, Melanie Klein'la ilişkilendiren okuldur. Klein'ın paranoyak bir varlık durumundan depresif bir varlık durumuna geçişe ilişkin betimlemesi, aslında ayrılığa tahammül edemeyen bir varlıktan sancılı bir biçimde de olsa ötekilerin bireyselliğini tanıyan bir varlığa gelişimi betimler.

29. Bkz. Beşinci bölüm; ve Anders Nygren, *Agape and Eros* (Chicago: University of Chicago Press, 1982) Süperego, dışsal eylem de nesnel olarak düzenleniyor olsa bile, emirlerinin nesnel bir etkiyle dolayımlanmaksızın ortaya çıkması açısından Kutsal Ruh gibi davranır. Freud, *Civilization and Discontents*'de bu şaşırtıcı görüngünün tam bir tartışmasını verir. Bunun nedeni, gerçeğin onun için ikincil olduğu arzu yasasıdır. Öte yandan, süperego Hıristiyanın agape'de yaşadığı cömert aşkı gerçekleştiremez. Arzu ve suçluluk duygusunun dinsel deneyimle olan ilişkisinin genel bir araştırması için bkz. Vergote, *Guilt and Desire*.

30. Papa John XXIII, *Journal of a Soul*, İng. çev. Dorothy White (New York: McGraw-Hill, Signet Edition, 1966). Roncalli'nin *Journal*'ine bütün göndermeler bu baskıdandır.

31. Karşınızdakilerin size boş boş bakmalarını sağlamanın en garantili yolu psikanalistlerin yaptığı bir toplantıda toplumsal sınıf konusunu gündeme getirmektir, bu psikanalistlerin hiçbirinin toplumun alt katmanlarına ait olmadığı ve hepsinin, bilinçdışı teknolojileri ile gerçekliğin bu yönünün düşünülmesine karşı silahlandığı gözlenebilir. Psikanaliz verilen gerçeklik ilkesini akılsal olarak kabul ettiğinden, iktidar ve zenginlik arayışının temelindeki arzuyu eleştirmekten acizdir. Onlar için bu, yapılması normal olan bir şeydir.

32. Kilise de ilk Hıristiyanlığın ilkel komünizminde tohumları atılmış ve gericiliğin en karanlık günlerinde bile devam etmiş olan bu anı, hiçbir zaman tam olarak yitirmemiştir. Özgürleşme teolojisinin tarihsel ve teolojik çerçevesini çizen literatür oldukça yüklüdür. Bkz. Jose Porfirlo Miranda, *Marx and the Bible*, İng. çev. John Eagleson (Maryknoll: Orbis, 1974); ve *Communism in the Bible*, İng. çev. Robert Barr (Maryknoll: Orbis, 1982) adlı yapıtlarda Hıristiyanlığın kökeninin ilkel komünizm olduğu tezi sunulur (Dayanak, Resullerin İşleri 2:44-45'teki ünlü pasajdır: "Bütün iman edenler bir arada olup her şeyleri müşterekti..."). Ayrıca bkz. George Pixley, *God's Kingdom: A Guide for Biblical Study*, İng. çev. Donald D. Walsh (Maryknoll, N.Y.: Orbis, 1981); ve Roger Garaudy, *The Alternative Future: A Vision of Christian Marxism*, İng. çev. Leonard Mayhew (New York: Simon and Schuster, 1974). Bu tezin yadsınması için bkz. Jacques Ellul, *Jesus and Marx: From Gospel to Ideology*, İng. çev. Joyce Main Hanks (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1988). Daha genel bir tartışma için bkz. MacIntyre,

incelenmiştir, ancak bu incelemeler glossolalia ile ilgili psikopatolojik bir bulguya rastlayamamışlardır. Referanslar için bkz. Diamond, s. 264, n. 76.

41. Bu sırada insanlar bütün gece hapishane duvarının dışında öldürmeyi bekleyip intikam arzularını dışavururlar; politikacılar ise bu arzuyu kitle düzeyinde harekete geçirmek için ölüm cezasını kullanıp dikkati yoksulluk ve güçsüzlüğün üzerinden çekerler. Böylelikle ölüm cezası kitle kültürünün diğer bir seyirlik olayı olur. Bkz. Guy Debord, *Society of the Spectacle* (Detroit: Black & Red, 1977).

42. Aktaran Joachim Fest, *The Mind of the Third Reich* (New York: Pantheon, 1970), s. 115.

43. Freud, "On Narcissism, an Introduction", *Standard Edition*, 14 (1914), s. 67-104.

44. Burası Siyonist politikanın eleştirisine girilecek bir yer değil. Yine de savunduğumuz nokta açısından Filistin Kurtuluş Örgütü'nün daha barışçıl bir yola girmesinin hemen ardından İsrail'in 1982'de Lübnan'ı işgal ettiğini anımsamalıyız. Bu ve ilişkili konuların tartışması için bkz. Noam Chomsky, *The Fateful Triangle* (Boston: South End Press, 1983) [Kader Üçgeni, çev. Bahadır S. Şener, İletişim Y., 1993] Siyonizmin bu tür bir şiddete zorunlu olarak mı yol açtığı sorusuna tatmin edici bir yanıt verilemez ve hiçbir yanıt kesinlikle herkesi memnun etmeyecektir. Yine de bana öyle geliyor ki yalnızca bir ("Seçilmiş") halkla özdeşleşmiş bir demokratik devlet, söz konusu toplum daha önce o topraklarda yaşayanları söküp attığında ikiye katlanan derin ve korkunç çelişkilerden kaçamaz. İsrail'in savunucularının bütün yoğun çabalarına karşın, hiçbir gerekçe, Yahudi Soykırımı'na gönderme yapan doğrulama veya tarihle oynama bunu tersine çeviremez.

45. Norman Gottwald'ın, *The Tribes of Yahweh*; ve Hyam Maccoby'nin, *Revolution in Judaea: Jesus and the Jewish Resistance* (New York: Taplinger, 1980) adlı kitaplarında bu dönem tartışılır.

46. Gerçek cesetler daha azdır. İspanyolların Meksika'da ve Belçikalıların Kongo'da yaptığı soykırımlarla karşılaştırılabilir. Katliamın bütün kapsamı bürokrasi ve fabrikanın mantığına bağlıdır. Yani, Naziler soykırımı bir üretim biçimi olarak geliştirmişlerdir.

47. "Beyond the Pleasure Principle"ın kuramsal özündedir bu. Dönüş, bireysel tarihten önce gelen organik koşula doğrudur. Bu, bizim terimlerimizle, ayrımışlık ve bilinçten, varlık-organizma halinde farklılaşmadan önceki unutuşa yapılan bir uçuştur.

48. En iyi biçimde *Will to Power*'da ifade edilmiştir. Nietzsche'nin bengi dönüşünü, hem daima aynı yere dönen bir tekerleğin çevrimi hem de bir tür genişleyen spiral olarak yorumlayabiliriz. Bunlar Nietzsche'den çıkarılabilecek hayli çok sayıda politik imkânla tutarlıdır (Tahmin edileceği gibi Nietzsche üzerine oldukça kapsamlı bir yorum yazan Heidegger birinci görüşü benimser).

49. Bu, Yahudilerin sahici olabilmek için zulüm görmeleri ve acı çekme-

38. Bugün bu tür deneyimlere sahip olanlar yalnızca modernliğin dışında kalanlardır. Bunlar hiç de önemsiz bir kesim değildirler. ABD'de ve gelişen dünyada en hızlı büyüyen din pentekostal Protestanlıktır (İncilci veya karizmatik de denir, bu ayrımlar konumuz açısından önemsizdir). Söz konusu din bu tür dönüştürücü anlara dayanır. Böyle hareketlerin toplumsal temeli görece asimile edilmemiş göçmenlerden, oy verme hakkından yoksun kitlelerden ve karşıt-seçim hareketini de içeren belli politik sağ öğelerden oluşur. Bkz. Kilian Mc Donnell, *Charismatic Renewai and the Churches* (New York: Seabury Press, 1983); Richard Quebedeaux, *The New Charismatics* (Garden City, N.Y.: Doubleday, 1976); ve sağ-kanat hareketleri üzerine bir inceleme için bkz. Sara Diamond, *Spiritual Warfare* (Boston: South End Press, 1989). Benzer düşünceler Afro-Amerikan kiliselerine de uygulanabilir, yalnız burada karizmatik din kültürün ayakta kalmasını sağlayan bir kurum görevi görür. Bunlar, beyazlarca zorunlu kılınan dinin, Afro-Amerikalıların kültür ve politika kavrayışlarını geliştirebilecekleri tek yer olduğu kölelik dönemine dek gider. Afro-Amerikan kilisesi etkin biçimde tutucu olmasına karşın, kısmen kalıcı Afrika kökenli akımlardan, kısmen bilinçli politik direnmeden kaynaklanan bir politik radikalizm özünü hâlâ korumaktadır. Martin Luther King, Jr., Malcolm X ve Jesse Jackson görüngüleri, hatta sivil haklar hareketinin bütün tinselliği, bu kültürel temel olmadan düşünülemez. Bkz. Gayraud Wilmore, *Black Religion and Black Radicalism* (Maryknoll, N.Y.: Orbis, 1983); ve Branch, *Parting the Waters.*

39. Euripides'in başyapıtı *Bakhalar* antik Yunan'daki bir Dionysos töreni sırasındaki son derece şiddet dolu bir bölümü ele alır: Baküs'e tapanlar "akıllarını kaybedip" kral Pentheus'u öldürür, sonra da yerler. Tabii ki bu mitseldir, ancak gerçek bir şeyi ifade etmektedir. Dehşet, kutlayıcıların kralın annesi tarafından yönlendirilmeleri ile artar. Euripides her zaman örtük olan bu şiddetin, yalnızca kralın Egosal müdahalesi ve onun cinsel gerilimi keskin biçimde kutuplaştıran sonraki röntgenciliği yüzünden suyüzüne çıktığını açıkça belirtir. Dionysos törenlerinin yaygın bir biçimde yapıldığına ve bazen şiddet dolu (Bu törenler oyunda da anlatıldığı gibi kurban edilecek hayvanın parçalanıp etinin çiğ çiğ yenmesini de içerebilirler) bir hal alabildiğine dikkat çeken bir inceleme için bkz. E.R. Dodds, *The Greeks and the Irrational* (Berkeley: University of California Press, 1951), s. 270-82.

40. Günümüzün evangellk Protestanları kendi dillerinde konuşma ve genelde vecd konusunda kesin olarak bölünmüşlerdir. Bir tarafta Jerry Falwell gibi dinin bu akılsal olmayan bileşenlerini reddeden köktenci modernlikçiler; öte tarafta ise bu bileşenleri benimseyen ve pentekostallardan Jimmy Swaggart gibi popülist evangelistlere dek değişen daha geniş ve çeşitli bir grup vardır. Pat Robertson televizyonda lehçe ile konuşmuştu, ancak bu, başkanlık özlemleri olan bir kişi için oldukça dikkatsiz bir davranıştı. (Diamond, *Spiritual Warfare*, s. 143). Glossolalia [bilinmeyen veya hayali bir dilde konuşma (çev.)] modern toplum bilimleri tarafından ayrıntılı olarak

Kissinger'ın uzlaşmaz ve sert politikaları ile ilişkilidir. Böylelikle ülkede Pol Pot'a yol açan bir kaos yaratılmış oldu. Bkz. William Shawcross, *Sideshow: Kissinger, Nixon and the Destruction of Cambodia* (New York: Simon and Schuster, 1979); ve Michael Vickery, *Cambodia 1975-1982* (Boston: South End Press, 1982)

54. ABD güvenlik otoriteleri, havalandırmalı ofislerinin rahatlığı içinde, yarımkürenin en yoksul uluslarından biri olan Nikaragua'ya cehennemi yaşatan "düşük yoğunlukta" bir savaş açtılar. Nikaragua'daki adam başına ölüm oranı ABD'de olmuş olsaydı 2 milyon kişi ölmüş olacaktı. Bütün bunlar ise modern zamanların en az şiddet kullanan ve en tinsel devrimine karşı gerçekleştirildi. Bkz. Joel Kovel, *In Nicaragua* [Londra: Free Association Books, 1988]

55. Bir parça teknik, ancak yine de değerli bir araştırma için bkz. Gene Sharp, *The Politics of Nonviolent Action* (Boston: Porter Sargent, 1973). *Against the State of Nuclear Terror*'de (Boston: South End Press, 1984) bazı görüşler sunmuş ve bu kitaba yöneltilen bir eleştiriye karşı bir yanıt olarak "Caffentzis'e Yanıt"ı yazmıştım; *Social Text* (İlkbahar 1989). s. 142-46.

56. Gördüğüm başka bir varyasyonu tercih ediyorum ben şahsen: "Suçlamayı Gözünüzde Canlandırın."

57. Freud, "Totem and Taboo," *Standard Edition*, 13 (1913), s. 1-162. [Totem ve Tabu, çev. N. Berkes, Remzi K., 1971]. Adlandırma Freud'un kendisinindir ve bir eleştiriye yanıttır. Yine de bu onun tarihöncesine getirdiği fantastik açıklamaya sıkı sıkı sarılmasını engellememiştir.

58. Van der Leeuw, *Religion in Essence and Manifestation*, s. 350.

59. Mircea Eliade, *The Myth of the Eternal Return*, İng. çev. Wiiliard Trask (Princeton: Bollingen-Princeton University Press, 1971), s. 108-10.

60. İsa da aslen doğurganlık töreninin gereği olarak kurban edilen ölen tanrıların oluşturduğu o uzun çizgiye dahildir. Bu tema yüzyıla girerken James Frazer'in *The Golden Bough* (New York: Macmillan, 1971) [*Altın Dal I-II*, çev. Mehmet H. Doğan, Payel Y., 1992] adlı yapıtıyla ünlü olmuştur ve bu yolla Freud'un totemcilik ve Ödip kompleksi ile ilgili düşüncelerine girmiştir.

61. Merleau-Ponty'nin fikri.

62. Hıristiyanlıkta kadın çıplaklığının temsilini araştıran bir tartışma için bkz. Margaret Miles, *Carnal Knowing* (Boston: Beacon Press, 1989). Kadının varsayımsal "doğallığı" âdet görme ve çocuk doğurmanın cinsiyete özgü gerçekliğine dayanır; ontolojik özü bütün erkeklerin farklı cinsiyetteki bir yaratığın bedeninde bulunmuş olduklarını bilmeleridir; toplumsal temeli ise erkeğin kendini öteki-olan-Anne [İngilizce mother, Kovel tarafından m(other) olarak yazılıyor, "other" öteki anlamına geldiğinden bir söz oyunu var (ç.n.)] ile özdeşleştirmesini engelleyen bir dizi kuraldır. Ayrıca bkz. Susan Griffin, *Woman and Nature: The Roaring Inside Her* (New York: Harper and Row, 1978).

leri gerektiği anlamına mı gelir? Yani ötekiler için rahatlık olan bir şey onlar için ahlâksal bir felaket midir? Yahudiliği ciddiye alan hiçkimse böyle bir fikirden kaçamaz. Birçok Yahudinin seçtiği bir çözüm vardır: Seçilmiş Halk olma özelliklerini tarihin kurbanlarına transfer etmek. Böyle bir konum bir evrensellik tutumunu gösterir. Bu ise kimliği Tanrı tarafından seçilmiş olma anlayışına dayanan Yahudiliğin çürümesi anlamına gelir. Ancak Yahudilik her zaman tehlike içinde ve diyalektik ile yaşamak demektir. Yahudiliğin özellikle aşkın ve esrik bir biçimde olumlanması için bkz. Franz Rosenzweig, *The Star of Redemption,* İng. çev. William Hallo (Boston: Beacon Press, 1972).

Bu diyalektik Filistinlileri tarihin dışına itmez. Filistinliler ezilmelerine tepki olarak gösterdikleri şiddet ve tinsel ve politik açılmalarını ne denli zekice ve yaratıcı olarak yaptıkları ile yargılanmalıdırlar. Kurban olmak erdemli olmaya yetmez. En iyi olasılıkla mazlumu Efendi olmanın günahlarından uzak tutar; en kötü olasılıkla kişiyi sırf öç almak için öç almanın sonsuz ve nihilistik döngüsüne sokar. Bazen ezilenlerin özgürleşme hareketi -IRA düşünülebilir burada- kurbanlaştırma ve intikam mantığı içinde umutsuz bir tuzağa düşer.

50. Herakleitos, frag. 130 b. Milton C. Nahm, der., *Selections from Early Greek Philosophy* (New York: Appleton Century Crofts, 1947), s. 96.

51. Belirgin bir istisna Doğu Avrupa hükümetlerinin son zamanlardaki hareketsizliğidir. Ancak burada çöküş, meşruluğun tamamen kaybolmasına yol açan uzun bir çürüme döneminden sonra gelmiştir. Sovyetler Birliği'nin verdiği desteği çekme karan Doğu Avrupa yöneticilerinin gücünü ellerinden aldı ve bir anda ortada kalakaldılar. Sanırım çoğu kendilerini bir anda ortada kalmış hissettiler. Kendilerine olan inançlarını yitirmişlerdi, çünkü çok uzun bir süre sosyalist ilkeleri çiğnemişlerdi. 1989'da Çin elitleri de meşruluklarını büyük oranda yitirdiler, ancak devlet iktidarının araçlarını şiddetli bir savunmayla karşılık verebilecek kadar ellerinde tutuyorlardı.

52. Komünist toplumlar devlet gücüne karşı koyanları "karşı-devrimci" olarak adlandırır. Çin'in Efendileri Pekin halkını katletmeye karar verdiklerinde seçilen etiket buydu. Çin'de sosyalizmin sadece kalıntılarının kaldığını da eklemeliyiz. Bkz. William Hinton, *The Great Reversal* (New York: Monthly Review Press, 1990). İlginçtir, rejim kendi halkının baskısıyla karşı karşıya kaldığında propaganda aygıtımız onu "reformist" veya "modernleştirici" olarak adlandırır; Henry Kissinger bile televizyonda "büyük dostumuz Deng" görevden uzaklaştırılırsa bunun bir "trajedi" olacağını söylemişti. Tanklar ilerleyip ateş ettiklerinde Deng bir kez daha "gerçek" bir komünist oldu. Meydandaki kanlar temizlendikten sonra Deng'in düzeni yeniden kurma çalışmaları da başladı.

53. Her örnekte somut değişkenlerin belirleyici etkisi göz önüne alınırsa, hangi tarafın en büyük şiddeti gösterdiği konusunda bir genelleme yapmak tehlikelidir. Örneğin Kamboçya'da Kızıl Kmerler'in dehşeti Nixon ve

63. II. John Paul, örneğin, bir erkeğin karısı ile cinsel ilişkiyi düşlediğinde bile günah işlemiş olacağını iddia etmiştir. Bkz. Kovel, "The Theocracy of John Paul II."

64. Karl Rahner, *Theological Dictionary*, İng. çev. Richard Strachan (New York: Herder and Herder, 1965), s. 53. Ayrıca bkz. aynı yazarın *Foundations of Christian Faith* (New York: Seabury Press, 1978) adlı yapıtı.

65. Reich'ın *The Function of the Orgasm*, [İng. çev. Vincent Carfagno (New York: Farrar, Straus and Giroux, 1973)] [Bedensel Boşalmanın İşlevi, çev. B. Onaran, Payel Y., 1982] adlı kitabı 1927'de yazılmıştı ve Freudçu gelenekle başlıca kopuş noktası idi. Reich "orgazmsal kuvvet" dediği şey üzerinde ısrar ederek sadece psikolojik tedaviyi reddetmiş ve görüşlerini daha sonra "orgon enerjisi" adını verdiği şey üzerine kurmuştur. Hatası bu anlayışını bilimsel ve maddeci bir çerçeve içinde ele almak, yani organizma ile varlığı yeterince net farklılaştırmamak ya da aynı biçimde, insan varoluşunda arzunun önemini fark edememek olmuştur. Reich, "orgon"a bilimsel araştırmanın normal nesneleri ile aynı türden tozsel bir doğa vererek kendini eleştirilere hatta alaylara açık hale getiren, kaba bir maddeciliğe saplanmıştır. ABD hükümeti 1950'lerde orgon terapisini yargılamak istediğinde Relch mahkemenin otoritesine sığınmayı reddetmişti. Bu yüzden kitapları yakıldı ve Reich mahkemeye saygısızlıktan tutuklanıp hapse atıldı, orada da öldü. Reich'ın yanlışlan ve zihinsel bozuklukları, onun katkılarının derinliğini ve bilime hizmetini görmemizi engellememelidir; ne de onun tinsel karakterini. Reich'tan daha "bütünselci" bir düşünür yoktur ve nefese verdiği önem tin-gücü hatırlatması açısından Hindulara yakındır. Bkz. Myron Sharaf, *Fury on Earth* (New York: St. Martin's Press, 1983) ve Joel Kovel "Why Freud or Reich?" *The Radical Spirit*, s. 251-69.

66. Merleau-Ponty'yi izleyerek bedenin "pro-sosyal" bir karakterde olduğunu savunan David Micheal Levin ile aynı çizgide bir önermedir bu. Yani ötekine doğuştan açığız; aşın Egosal koşullarda bastırılan bir ruh-potansiyeli ile doluyuz.

67. Meister Eckhart, "Counsel 23", *The Essential Sermons, Commentaries, Treatises and Defenses*, İng. çev. Edmund College ve Bernard Mc Ginn (New York: Paulist, 1981), s. 281.

68. Burada Marx'ın "1844'ün Ekonomik ve Felsefi Elyazmaları"nı izliyoruz. Bkz. Istvan Mészáros, *Marx's Theory of Alienation* (Londra: Merlin Press, 1970).

69. Bu yüzden "doğa ile biriz" önermesi, sırf bir önerme olduğu için yanılgıdır ve yanılgı olarak kalmak zorundadır. Ve bir önerme olarak, zorunlu bir biçimde doğanın üzerinde ve karşısında yer alan bir logosa aittir. Bu önermenin doğruluk iddiası bir yanlışlık anlamının ışığında yapılır. Doğru ile yanlış arasında bir ikilik ortaya koyar ve "doğaya" ona ait olduğumuzu söyler. Bunların tümü sadece *varolan* doğaya tamamıyla yabancıdır; doğanın, kendisine herhangi bir şeyin söylenmesine gereksinimi yoktur, doğa

ona kimin ait olup olmadığını tasa da etmez. Dolayısıyla sözcüklerle oluşturulan her önerme bir imlenenler dünyası oluşturur ve doğası gereği doğanın geri kalanı ile bir olamaz.

70. Laplanche ve Pontalis'in belirttiği gibi. "Eğer Freud'un buluşu tek bir sözcükle özetlenecek olursa bu sözcük hiç kuşkusuz 'bilinçdışı' olacaktır." J. Laplanche ve J.B. Pontalis, *The Language of Psychonalysis*, İng. çev. Donald Nicholson-Smith (New York: W.W. Norton, 1973), s. 474. Terim Freudçu düşünce içinde bir dizi farklı anlam taşır. Her şeyden önce, "bilinçdışı" herhangi bir şeyi sözcüklere dökme kapasitesi ile ölçülen bilinç özelliği olmadan psişede varolan her şeyi betimler. Hakkında konuşulabilecek şeyler; hakkında konuşulabilecek, ama bilinçte doğrudan bulunmayan ("önbilinç"te olan) şeyler ve bir de hakkında hiçbir biçimde konuşulamayacak ("bilinçdışı" olan) şeyler vardır. Bu sıfatsal kullanım genişletilerek Freud'un topografik aşaması denilen ilk dönem düşüncesinde bilinçdışı, "sistem bilinçdışı", yani "id" haline gelmiştir. Daha sonra zihnin ego, id ve süperego olarak yapısal bölünmesinin geliştirilmesi ile "bilinçdışı"; idin tamamını, ego ve süperegonun da büyük bölümünü betimleyen bir sıfat statüsüne geri dönmüştür. Yine de "bilinçdışı"nın günlük dilde isim olarak kullanılması bunun doğru psişik gerçeklik olduğunu belirtir.

71. Freud, "The Unconscirous." "Things and Words", Joel Kovel, *The Radical Spirit*, s. 80-115'te bunun bazı içerimleri geliştirilmiştir.

72. Belirtmeye değer tek nokta Freud'un şizofreni ile bilinçdışı düşünce arasında kurduğu bağdır. Freud burada şizofrenin sözcükleri şeyler gibi kullandığını ileri sürer.

73. Psikanaliz geleneği (veya antigeleneği) içinde, bu fikir Gilles Deleuze ve Felix Guattari'nin *Anti-Oedipus*'taki düşünme biçimine benzer. Deleuze ve Guattari Ödip kompleksi çevresinde düzenlenen kodlamanın -aile ilişkileri ve libido yolu ile gerçekleşen bir içselleştirme- insanlarla ilgili her şeyi kuşatamayacağını savunmuşlardı. Diğer bir deyişle, anne-babamızın ve çevremizdeki gerçekliğin bize olduğumuzu söylediğinden daha fazla bir şeyizdir. İnsan anlayışlarını yeniden canlandırılan ve *gauchiste* bir Nietzscheci ontoloji üzerine kuran bu yazarlarla derin bir anlaşmazlık içindeyiz. Yine de temel kavram doğru olarak kalmaktadır, çünkü psikoloji-öncesi ve topiumsallık-öncesi olan varlığın plazmasında temellenmiştir. Deleuze ve Guattari, kendi özel bllindışı ontolojilerini "arzulama-makinesi" olarak adlandırmışlardır. Adının da belirttiği gibi bu makine özünde asosyaldir. İnsan toplumsallığının temel diyalektiğinin reddedilmesi şizofreninin asli kişisel durum olduğunu belirten aptalca sonuca yol açmıştır. Ancak bu, insanlann herhangi bir toplumsal kodlamayı, prososyal bile olsa, aşabileceğini inkâr etmek demek değildir. Bkz. Üçüncü bölüm, 29. dipnot.

74. Heidegger gençliğinde Cizvit eğitimi görmüştü.

75. Barnaby B. Barratt, *Psychic Reality and Psychoanalytic Knowing*'de (Hillsdale, N.J.: Analytic Press, 1984) bu konunun güzel bir tartışmasını sunar.

76. Altıncı Bölüm, 49. dipnotta Derrida üzerine daha fazla tartışma bulacaksınız.

77. Meister Eckhart'tan aktaran, Evelyn Underhill, *Mysticism*, s. 319.

V. TANRISAL TİN

1. Yani, bir önerme olarak. Ancak, düşmanla çevrili bir dünyada kültürel kimliklerini korumak için böyle bir fikre gereksinim duyan Yahudi halkının ilginç tarihine uygun ideolojik bir ilke olarak anlamı büyüktür. Bkz. Gottwald, *Tribes of Yahweh*; Salo Baron, *A Social and Reiligious History of the Jews*, 2. basım (New York: Colombia University Press, 1952); Erich Kahler, *The Jews Among the Nations* (New York: Frederick Ungar, 1967).

2. Bu ifadeyi Rosemary Redford Reuther'in *Sexism and God-Taik* adlı yapıtından aldım. Burada Reuther, Tanrı'nın babaerkillik düzleminde yapılan her türlü betimlenişini ateşli ve sert bir biçimde eleştirir.

3. Bkz. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*.

4. Ludwig Feuerbach, *Essence of Christianity*, İng. çev. George Eliot (New York: Harper and Row, 1957).

5. Pseudo-Dionysius, "The Mystical Theology", *The Complete Works*, İng. çev. Colm Luibheid ve Paul Rorem, The Classics of Western Spirituality (New York: Paulist Press, 1987), s. 141.

6. Heidegger açısından bakarsak onun varlık kavrayışını, Pseudo-Dionysius'un eleştirilerinde yeterince dikkate almadığını görürüz. Heidegger'in varlık'ında, onun özel Alman varlığının yansımalarını korurken, bir mutlaklık düzeyine genişleyen pozitif bir temel de vardır. Bu ikililik nasyonal sosyalizm ile bir yakınlaşmayı sağlamıştır. Bkz. İkinci bölümdeki tartışma.

7. Max Weber'in "Religous Rejections of the World"deki tartışmasına bakınız.

8. Hem *a*'nın hem de *b*'nin eşit derecede mantıksal olduğunu varsayıyoruz.

9. "[Pisagorcular] evrenin Sonsuz'u (veya Boşluk) içine çeken ilk Birim (Gök) tarafından, birim ya da sayı grupları oluşturulacak şekilde yaratıldığını ve her şeyin (kanıtların, fırsatların, adaletsizliğin vs. bile) sayı olduğunu ve konumu olduğunu söylerlerdi." "Pythagoras", *The Oxford Classical Dictionary* (Oxford: Clarendon Press, 1949). Belki de hiçbir düşünce okulu Batı matematik geleneğini, bu mistik hareket kadar temelden etkilememiştir. Pisagor'un sayılar teorisine ve şamanistik, ruhun göç edişi doktrinine dayanan dinsel bir topluluk kurduğu da eklenebilir. Topluluk son derece çileci ve törenseldi. Bu açıdan çoğu tinsel hareketimize benzerlik gösterir. 5. yüzyılda genişleyen Yunan devleti yüzünden topluluk daha fazla devam edemedi. Bkz. Walter Burkert, *Lore and Science in Ancient Pythogoreanism*

(Cambridge: Harvard University Press, 1972).

10. Terime artikel eklediğimizde, yani onu *bir* Mutlak Varlık ya da Mutlak Varlık *olan* yaptığımızda büyüsünü kaybettiğine dikkatinizi çekerim. (İngilizce *an* Ultimate Being ve *the* Ultimate Being [çev.]) Buna dikkatimi çeken David Michael Levin'e teşekkür ederim.

11. Soğuk Savaş'ın ilk yıllarında FSC Northrop, *The Meeting of East and West* (New York: Macmillan, 1946) adlı kitabında büyük dünya kültürlerinin etkilemesini savunmuştur. Asya, bu mesajı Batı'ya göre daha canı yürekten karşıladı ve kendini sermayeye adadı. Tokyo, Bangkok, Singapur ve Şangay'daki kanıtlara bakıldığında Doğu perspektifinin ayakta kalması, Doğu anayurdunun gücü kadar oradaki Batılı oluşumlara da bağlıdır.

12. Taoizm MÖ dördüncü yüzyılda Çin'de, Konfüçyüsçülüğün saltanatına bir alternatif olarak doğdu. İki akım halinde yaşadı: İlk bilgelerle özdeşleşen bir tutum ve organize ve oldukça törensel bir inanç. Bunlardan ikincisi Çin toplumunda temel bir rol oynar; bkz. John Lagerway, *Taoist Ritual in Chinese Society and History* (New York: Macmillan, 1987). Ancak Tao-Teh-Ching ve Chuang-Tzu ile bağlı olan ve "Doğu tutumunu" simgeleyen birinci tutumdur. Devlet ve bürokrasinin dini olan Konfüçyüsçülük, Doğu toplumunda Taoizmin iki biçiminden de daha büyük bir rol oynamıştır. Ayrıca bkz. Max Weber, *The Religion in China*, der. ve çev. Hans H. Gerth (Glorence, Ill.: Free Press, 1951).

Budizm, Taoizmden daha önce ortaya çıkan bir dinsel harekettir; aslında Budistler, Taoistleri şefkat ve ahlâki yoğunluktan yoksun oldukları için eleştirirler. Budizmin Zen olarak bilinen dalında, Taoculuğun kendliliğindenliğe verdiği önem, tören ve kurumlarda tam olarak ifade edilir. Taoist tutum, şu ya da bu düzeyde, Tibet Budizminden yakınlarda ölen Bhagwan Shree Rajneesh'in sefih Hinduizmine dek birçok başka tinsel disipline girmiştir. Taoizmin doktrinlere karışması yer, zaman ve yönelim olarak oldukça karmaşıktır, ancak temelde Taocu bilgelerin herhangi bir yerleşik din içinde hapsolmaya karşı gösterdikleri dirence dayanır. Bu durum Taoizmin dogmatizmden bütünüyle bağımsız olması ile ilişkilidir.

13. Bkz. Heinrich Zimmer, *The Philosophies of India*, der. Joseph Campbell (Princeton: Princeton University Press, 1969).

14. Bu, Chuang-Tzu'nun önemini göz ardı ediyor. Graham onu William Blake ile aynı düzeye koyuyor: "Tamamen korkusuz bir göz... geleneksel düşünce biçimlerine karşı ayaklanmaya ihtiyaç duymayan, zaten doğar doğmaz bunlardan kurtulmuş biriymiş gibi etkileyici bir izlenim veriyor insana." *Chuang-Tzu: The Seven Inner Chapters and Other Writings from the Book "Chung-Tzu"*, İng. çev. A.C. Graham (Londra: George Allen and Unwin, 1981), s. 3-4. Bu metinleri bırakın çevirmeyi, bir araya getirmek inanılmaz zordur. Bkz. s. 27'deki mükemmel tartışma.

15. John Clark, Taoizmi, tahakkümün ilk ve birçok açıdan aşılmaz bir eleştirisi ve felsefi anarşizmin hazırlayıcısı olarak görüyor. Bkz. "On Taoism

and Politics", *Journal of Chinese Philosophy* 10 (1983): s. 65-88. Max Kaltenmark şöyle yazıyor: "[İlk Taocular] özgürlüklerinin herhangi bir ihlalinin veya egemen güçlerle anlaşmanın kendilerini yokedeceğini düşünüyorlardı." *Lao-Tzu and Taoizm*, İng. çev. Roger Greaves (Stanford: Stanford University Press, 1969).

16. *Tao-Teh-Ching*, çev. John H.C. Wu (Boston and Shaftesbury: Shambala, 1989), 4. bölüm.

17. Thomas Merton, *The Way of Chuang-Tzu* (New York: New Directions, 1965), s.11.

18. Fazla konu dışına çıkmamak için, kısaca şunları söyleyebiliriz. Burada betimlenen şey en derin anlamda psikanaliz pratiğine de uygulanabilir; fark pslkoterapinin logos'u bir eliyle bırakırken, öbür eliyle de ona tutunmasıdır. Bu ise varlığın plazmasının, tıpkı Tao'nun Doğu düşünce pratiğinin sonunda yer alması gibi psikanaliz çalışmalarının sonunda yer aldığını söylemenin başka bir yoludur. Yıllar boyu yaptığım pratik çalışmalar ve psikanaliz üzerine düşünmelerim bana gösterdi ki onun doğruluğu en basit, en temel biçimiyle başka bir kimse ile "orada olma"ya dayanır.

19. *Tao Teh Ching*, 39. bölüm.

20. Bugünün Budist ve Hindu manastırlarının Tao'nun ideallerinden birkaç ışık-yılı uzak olduğu söylenebilir. Tabii ki bu manastırlar medltasyon ortamı sağlamaktalar; ancak bununla birlikte ve bazı şekillerde bunun bir koşulu olarak, en kötüsünden cinsiyetçilik ve sömürüyü somutlaştırabllliyorlar. Bu, otorltecl bir figürün (erkek olması zorunlu değil), benliğin tinin akışı için terk edilmesinde zorunlu olarak açığa çıkan tinsel-olmayan arzuyu sömürdüğü kaçınılmaz guru sisteminde görülür. Bu, aynı zamanda, dinlerin kaynaklandığı feodal ilişkilerin, bu ilişkilerin her türlü akılsal içeriğini kaybettiği ve sadece gerici amaçlara hizmet edebilecekleri bir çağda sürdürülmesi olarak da görülebilir.

21. Bu olgu antik dini politikadan uzaklaştırmaz; aslında tam tersine daha da belirginleştirir. Asli Doğu inançlarını uygulayanlar ne denli yüce olurlarsa olsunlar, tıpkı bugünün Vatikanı gibi dünyada yaşamaktadırlar. İmparatorlara karşı çıkarlar, ama kadınların ayaklarını bağlamayı önerirler.

22. *Paradiso*, bölüm 33, dizeler 142-45, İng. çev. Philip Henry Wicksteed. Aktaran Huntington Cairns, *The Limits of Art* (Princeton: Bolllngen, 1948), s. 391.

23. Nygren, *Agape and Eros*.

24. Freud'un koyduğu tek koşulsuz sevgi annenin oğluna duyduğu sevgidir; bu, büyük "kuşku ustası"nın kâğıda döktüğü en ilginç fikirlerden biridir ve şüphesiz Freud'un annesine duyduğu derin bağlılığı yansıtılmaktadır. Bkz. Peter Gay, *Freud: A Life for Our Times* (New York: Doubleday Anchor, 1989).

25. Freud'un psişeyi ego, id ve süperego olarak üçe ayırması, Hıristiyan üçlemesi ile paralellik gösterir. Burada her türlü gücün kaynağı olan

Baba Tanrı id yerine geçer; ego benliğin benimsediği İsa figürü halini alırken, Tann'nın sesi olan Kutsal Ruh süperegodur. Freud süperegonun hem id hem de egodan geldiğini vurgular, tıpkı kutsal Ruh'un Baba ve Oğul'u birleştirmesi gibi. Bu üçlü düşünmenin kökü, Bennett Simon'un *Mind and Madness in Ancient Greece* (Ithaca, N.Y.: Cornell Unv. Press, 1978) adlı yapıtında tartıştığı gibi Platon'a dek gider.

26. Peter Brock, *The Roots of War Resistance: Pacifism from the Early Church to Tolstoy* (Nyack, N.Y.: Fellowship of Reconciliation, 1981).

27. Bkz. Sara Diamond, *Spiritual Warfare*. Rios Montt'un durumunda, onun, 60'ların karşı kültürünün bir ürünü olan Kaliforniya'daki "Jesus Freaks" kültünden (Gospel Outreach) "esinlediğini" dikkate almalıyız. Guatemala'daki baskı kâbusu ve onun ABD güvenlik aygıtı ile olan bağlantıları için bkz. Michael McClintock, *State Terror and Popular Resistance in Guatemala*, (*Amerikan Connection*'ın 2. cildi) (Londra: Zed, 1985). (El Salvador hakkındaki birinci cilt de aynı derecede etkileyicidir.)

28. Halk kiliselerinin büyümesi ve sorunları için bkz. Penny Lernoux, *Cry of the People* (New York: Penguin, 1982).

29. Ayrıntılar için bkz. Colledge ve McGinn, *The Complete Sermons*. Kilise, son zamanlarda, Eckhart'ın radikal cüretini bağışladı. Bana göre onu, kilisenin dogmatik otoritesine karşı bir tehdit olarak görmeleri daha doğru olurdu.

30. *Che Guevera Speaks*, der. George Lavan (New York: Grove Press, 1967), s. 136.

VI. RUHUN YOLLARI

1. Tinden uzaklaştıkça da giderek daha az doğru olurlar. Parçalanmış bir psikoloji, bilinçsiz, organik bütünlükten yoksun, sınıf ve ekonomiyle olan ilişkilerini yitirmiş -yani pozitivist, araçsal, davranışsal- psikoloji tam da doğruluk alanının darlığı yüzünden yanlıştır. Benzer şekilde, psikanalizi, potansiyel olarak daha doğru bir psikoloji olarak görebiliriz, çünkü psikanaliz arzuyu ve varlığın plazmasını gereken yere yerleştirir, ancak onun tine olan sadakatini eleştirebiliriz.

2. Yer yokluğu yüzünden sanatın tinsel çağrışımlarını bir kenara bırakmak zorunda kaldım. Farklı sanat formlarını, varlığın estetik durumunu ve "soul" müzik, ayinsel sanat vs. gibi ilginç konuları (tarihle olan ilişkileri içinde) çözümlemek için ayrı bir kitap gerekir. Eğer burada verilen düşünce çizgisi içinde böyle bir eser yazılırsa, sanırım günlük yaşamın sınırlamaları dışında yaratılan sanat *yapıtı* kavramı merkezi oluştururdu. Sanat yapıtı gerçek ötekinin zemininde oluşturulmaz; o, arzuyu özgür bir alana, Egoizmin tuzaklanyla sınırlanmamış bir yere götürür. Yani sanat ortam, üslup ve konu sorularından bağımsız olarak coşkunluğun, bolluğun dünyasıdır. Ancak mesele çok daha geniştir.

3. Erik Erikson, *Young Man Luther* (New York: W.W. Norton, 1956). Norman O. Brown'ın *Life Against Death* adlı yapıtı bu temayı kapsamlı biçimde işler.

4. Max Weber, "Religious Rejections", bu konuyu geleneksel dinler için betimler, ancak aynı şeyler dünyevi tinsellik için de doğrudur.

5. Teknik sözcüğünün kökü olan *techne* "zanaat", "hüner" anlamına gelir. Kavramın kendisi tinsellikten kopuk değildir. Ancak tinden uzaklaşma çağında, "teknik", varlık kavramının yokedildiği tamamen araçsal ölçüler anlamına gelir. Yeniçağ tinselliğinin ve popüler psikolojinin büyük bir kısmı da bununla maluldür; aslında psikoterapinin büyük bir bölümü de.

6. Tinin geleneksel kültürel formları ile modern politik formları arasında yapılacak bir sentezin ikisinin de tek başına sahip olduğundan çok daha büyük bir devrimci güce sahip olduğuna, özellikle Avrupa'da Antonio Gramsci'nin, Latin Amerika'da da Jose Carlos Mariátegui'nin eserlerinde dikkat çekilir. Bkz. Antonio Gramsci, *Selections From the Prison Notebook*, der. ve çev. Quinton Hoare ve Geoffrey Newell Smith (New York: International Publishers, 1971) [*Hapishane Defterleri*, çev. Kenan Somer, Sol Y., 1986]; Alastair Davidson, *Antonio Gramsci: Toward an Intellectual Biography* (Londra: Merlin, 1977); Jose Carlos Mariátegui, *Seven Interpretative Essays on Peruvian Reality*, İng. çev. Marjory Urquidi (Austin: University of Texas Press, 1971); Jesus Chavarria, *Jose Carlos Mariátegui and the Rise of Modern Peru, 1890-1930* (Albuquerque: University of New Mexico Press, 1979). Bu kişilerin, diğer büyük Marksistlerden farklı olarak, alt sınıflardan gelmiş olmaları bir rastlantı değildir. Özgürleşme teolojisi böyle bir fikrin meyvelerinden biridir. Kolomb-öncesi organik Latin Amerika teolojilerinin özgürleşme teolojisini ne ölçüde biçimlendirdiğini hep unuturuz. Bu kesinlikle Avrupa-merkezli bir gelişme değildir. Bkz. Paul Buhle ve Thomas Fierher, "Liberation Theology and Latin America: Dispensations Old and New", *The Year Left* I (Londra: Verso, 1985): s. 203-38.

7. Giulio Girardi, *Sandinismo, Marxismo, Christianismo en la Nueva Nicaragua: La Confluencia* (Managua: Centro Antonio Valdivieso, 1987); Donald C. Hodges, *Intellectual Foundations of the Nicaraguan Revolution* (Austin: University of Texas Press, 1986). Hodges çağdaş bir gözlemciden alıntı yapar: "Sandino'nun ilginç ve derin ruhunun, ordusu üzerinde, yeni bir aydınlanmanın ateşine kapılmış dinsel bir mezhep görünüşü yarattığını fark ettim." Ve ekliyor: "Onun askerleri, öğretmenleri ve generalleri olan bu olağanüstü adamın tinselliğini fark etmişlerdi," s. 15, 16.

8. "Light and Truth Manifesto"dan aktaran Hodges, *Intellectual Foundations*, s. 59.

9. Roque Dalton, *Miguel Mármol*, İng. çev. Kathleen Ross ve Richard Schaaf (Willimantic, Conn., Curbstone Press, 1987). Ayrıca bkz. Joel Kovel, "Two Spiritual Revolutionaries", *Monthly Review* 40 (Ocak 1989); s. 22-23. Bu yazı, Orta Amerika'nın bir diğer efsanevi devrimcisi olan Kuzey

Amerikalı Cizvit Peder James "Guadalupe" Carney ile de ilgilidir. Bkz. Carney'in anıları: *To be a Christian is to be a Revolutionary*.

10. Bkz. Eric Wolf, *Peasant Wars of the Twentieth Century* (New York: Harper, 1969). Benzer özellikleri ayrımcılığa karşı mücadele eden Güney Afrikalılarda da gördüm.

11. "Yuppie"lerin, Yeni Sınıf'ın aşkınlığa olan ilgisizliği ve aşırı maddeciliği ile tanımlanan bir altkümesini oluşturduğu da söylenebilir. Terimdeki alaycılık, sanırım, tinsel gerçekleşmeye duyulan arzunun bir biçimde sürdüğünü yansıtır.

12. Aslında, teknokratlar sınıfı, büyüyen ve giderek yoksullaşan alt sınıflardan hızla uzaklaşmaktadır. Amerikan ekonomisi sınıf farklılıklarını örtme yeteneği ile övünüp durmuştur hep. Bu günler artık gerilerde kaldı, belki de sonsuza kadar. Bkz. Benjamin DeMott, *The Imperial Middle* (New York: William Morrow, 1990).

13. Chomsky bu tema üzerine ciltler dolusu yazı yazmıştır. Bir Orta Amerika incelemesi için bkz. *Turning the Tide* (Boston: South End Press, 1985), özellikle de "The Fifth Freedom" (Beşinci Özgürlük) başlıklı, soyma özgürlüğünü tartıştığı bölüme bakın 12.

14. Robert Bellah vd., *Habits of the Heart* (New York: Harper and Row, 1986).

15. "Yansıtır" diyorum, çünkü bu sistemde neden ile sonuç arasında kesin bir aynım yok. Benlik saplantısı ve topluluğun parçalanışının ikisi de diğerinin hem nedeni hem de sonucudur. Ekonominin, demir birikim yasalarından ötürü, görece büyük derecede bir özerkliği vardır; ancak o da kısmen ben-merkezcilikle (kapitalist üretim ve tüketimin psikolojik tipini yaratır), kısmen de topluluğun yitirilmesi ile (organik bir topluluğun ne kapitalist işyerinde ne de onun büyük alışveriş mağazalarında yeri vardır) belirlenir.

16. Bu emir daha sonra, büyük oranda AIDS yüzünden, iptal edildi.

17. Frances Fitzgerald, *Cities on a Hill* (New York: Simon and Schuster, 1986). Rajneesh'in müritleri Yeni Sınıf'ın yüksek eğitim görmüş ve sofistike unsurlarını içeriyordu. Sayıları yüzbini aşan bu müritlerin seferber ettiği yetenek ve kaynaklar düşünüldüğünde, inananların Oregon'un el değmemiş topraklarında kurdukları Rajneeshpuram'ın ("Tepe Üzerindeki Kent") politik ve tinsel bedeller ödenmeden önce çok ilerlemiş olması bizi şaşırtmaz. Baghwan yasadışı nikâh kıydığı için sınır dışı edilirken bazı müritleri de cinayete teşebbüs ve diğer suçlardan hüküm giydi. Bunlar tepedeki acımasız güç mücadelesi yüzünden işlenmiş suçlardı. 1985'teki bu sınırdışı edilme olayından sonra, Rajneesh Hindistan'a geri döndü ve asramını yeniden kurdu. 1990'da öldü.

18. Mosse, *The Crisis of German Ideology*, s. 305-6. Ayrıca bkz. Fest, *Face of the Third Reich*.

19. Jean Michel Angeberg, *The Occult and the Third Reich: The Mystical Origins of Nazism and the Search for the Holy Grail* (New York:

McGraw Hill, 1974) oldukça ilginç bir eserdir. Bu tarz uslamlamaların çoğu (burada daha fazla incelemek için yerimiz yok) nazizmi depolitize etme ve yarattığı kâbusuna bakmaktan kaçınma konusundaki kuşkulu bir girişimdir. Yine de kutsal kâse teması nazizmde, kuşkusuz, vardı.

20. Wilhelm Reich, *The Mass Psychology of Fascism*, İng. çev. Vincent Carfagno (New York: Simon and Schuster, 1970). [Faşizmin Kitle Ruhu Anlayışı, çev. B. Onaran, Payel Y., 1979]

21. Bkz. Isaac Deutscher, *Stalin*. Bu kötücül figür üzerine güncel çalışmalar vardır, ancak hiçbiri Deutscher'in derinliğine ve perspektifine sahip değildir.

22. Stalinist tuzak konusunda en ünlü edebi eser Arthur Koestler'in *Darkness at Noon* adlı yapıtıdır. İng. çev. Daphne Hardy (New York: Bantam, 1981). [*Gün Ortasında Karanlık*, çev.: Muzaffer Reşit, Varlık Y., 1952].

23. Bkz. Raya Dunayevskaya, *Philosophy and Revolution* (New York: Dell, 1973) Hegelci Marksizme dayalı benzer bir akıl yürütme sunar.

24. Saint John of the Cross, "The Ascent of Mount Carmel", bölüm I: II, John of the Cross, *Selected Writings*, İng. çev. Kieran Kavanaugh (New York: Paulist Press, 1987), s. 78.

25. Bkz. Giriş, 12. dipnot.

26. Kapitalizm gerçek bir eski rejim olsa da bu düzenin yeninin jargonunu hemen kapması şaşırtıcıdır. Çin'in sosyalist yapılanma yolundan kapitalist yola doğru kayması, tıpkı askeri-endüstriyel komplekslerin ortasındaki nükleer alanlar gibi, "modernleşme" diye adlandırılıyor. Kavram, moda ve kitle kültürü endüstrilerini, özellikle onların kadınlık kavramını yeniden tanımlamalarını derinden etkiler. Bkz. Michèle Mattelart, *Women, Media and Crisis* (Londra: Comedia, 1986).

27. Bunun yadsınmasından ve aşkınlık umutlarının engellenmesinden doğan "liderin kültü"ne karşıt olarak. Dalton, *Miguel Mármol* adlı kitabında devrimci benliksizliğin bir portresini verir.

28. Burada aşırı basitleştirmemeye dikkat etmeliyiz. Dinsel anlayış ile gerçek delilik arasındaki çizgi belirgin olarak çizilmemiştir. Ego'nun yarılmasının sürekli olarak gerçekleştiği gerçek hayatta, insanların çoğu iki varlık durumunu da bir arada yaşar, bu ise psikiyatristin indirgemeci aklını karıştırır. Benim vurguladığım nokta tinsellik ve deliliğin ayrı ayrı ya da birlikte oluşabilecek farklı durumlar olduğudur. Kısacası, bazı kimseler ruh-lu'durlar ancak deli değildirler, diğerleri delidir ancak ruh-lu değildir ve ötekiler de hem ruh-lu hem de delidirler. Bu temayı hakkı ile ele almak için daha kapsamlı bir bakış gerekir.

29. Meditasyon pratiğinin umacılarından biri. Zen'de, uyuklayanların omuzlarına sopayla vurmak için düzeni koruyucu kişiler görevlendirilir.

30. Aziz Francis (2. böl., 38. dipnot) zekâ ve yüceliği benzersiz biçimde bağdaştırmıştı. Akılsız müritlerinin yanlışlarını düzeltmeyi ve onları idare etmeyi üzerine almıştı. Papa XXIII. John (modern papaların en kutsalı) aynı

zamanda uzak görüşlü ve muhakeme kabiliyeti yüksek bir insandı. Kısacası, ruhun en yüksek düzeyi zekâ ile bağdaşır. Hiç kimse bir aziz olmanın bir aptal olmak anlamına geldiğini söylememiştir. Üstelik, psikolojinin belirlediği alan, kişi ruhunu geliştirse de geliştirmese de olduğu gibi kalır. Bazı alanlar ruh tarafından zenginleştirilebilir; daha kesin konuşursak, bu alanlar, diğerleri zihinsel ekonomide az bir rol oynarken, tin-güçle yüklenebilirler. Yine de ister ruhun yolu izlensin ister Ego'nunki, kişi fark edilebilir olarak kalır.

31. Freud, *Group Psychology*.

32. Duygusallaştırmamalıyız. Bütün gruplar akıldışılığın istilasına açıktır. Akılsal bir biçimde oluşturulmuş bir ruh grubunda da bireyler hâlâ kötücül Ötekiliğin riski altındadır. "Ruhun karanlık gecesi" yani Ego'nun engelleri kalktığında deliliğin akışı her zaman bir olasılık olarak kalır. Bu olasılığın, grubun kendisi marjinalleştikçe (Toplum bir bütün olarak akıldışıysa bu zorunludur) arttığını fark etmeliyiz. Bu ortamlarda ruh grubu ne denli akılsal olursa kendi şiddetinin tehlikesinden o denli uzaklaşır ve o denli riske girer.

33. Victor Wolfstein, *The Victims of Democracy* (Berkeley: University of California Press, 1981). Burada, Malcolm X'in yaşamı bağlamında, normal kapitalist grup yaşamının paranoyaya yaklaşmasına ilişkin güzel bir tartışma sunuluyor. Ortak zemin herkesin herkese karşı olduğu Hobbesçu ormandır.

34. Bu nokta, birçoğu kendini tükenmiş ve bitmiş hisseden akıl sağlığı işçilerinin eğitimi ve yönlendirilmeleri ile ilgilidir. Akıl sağlığı işçilerini yetiştirdiğim yıllarda bu problemle çok sık karşılaştık. Bunlar genellikle "kurtarma fantezisi" veya "doyurulmamış bağlılık gereksinimleri"ne yol açan çözülmemiş bebeklik çatışkılarına bağlanır. Ancak bunların tümü daha tam ve karmaşık bir varlık durumunun psikolojik karşılıklarıdır bence.

35. Meister Eckhart, Sermon 6, *Essential Sermons* (1981), s. 186.

36. a.g.y., s. 185.

37. Bernard of Clairvaux, "On Loving God", *Selected Works*, İng. çev. G.R. Evans, The Classics of Western Spirituality (New York: Paulist Press, 1987).

38. Çevre krizinin kapitalist köklerinin tartışması için bkz. Harry Magdoff ve Paul Sweezy, "Capitalism and the Environment", *Monthly Review* 41 (Haziran 1989): s. 1-10; James O'Connor, "Capitalism, Nature, Socialism: A Theoretical Introduction", *Capitalism, Nature, Socialism*, I (Sonbahar 1988): s. 11-38.

39. Sosyalizmin kitaplardan çıkarıldığı bugünlerde, sosyalist toplumların benzer gelişme düzeyindeki kapitalist toplumlara göre daha büyük bir kitlenin refahını sağlamış olduğunu anımsamalıyız. Çin, sistemi yıkılmadan önce, Hindistan'dan daha iyisini yapmış durumdaydı. ABD'nin kâbuslu gecesi Küba, Latin Amerika kapitalizminin gösteri alanları ile karşılaştırıldığında gerçek bir cennetti, tabii ki yoksullar için. Hatta Küba'nın yaşam standar-

dı endeksleri -okuryazarlık, yaşam süresi, bebek ölümleri vb- Chicago ve diğer kapitalist zengin metropollerindeki zencilere göre çok daha yüksektir.

40. Sayısız örnek içinde bir tanesi: Sovyetler'deki Aral Denizi (dünyanın en büyük tatlısu kaynaklarından biri) kendisini besleyen nehirlerin yönü değiştiği için, yokolma tehlikesi ile karşı karşıya. Eskiden sahilde bulunan balıkçı kasabaları şimdi kıyıdan otuz mil içerideler. Bu ise birçok başka felaket yanında bölgesel iklim değişikliklerine de yol açıyor. Büyük çaplı olan bu değişimler, bir dereceye dek bölgesel olarak kalmaktadırlar. Sosyalizm kapitalizmin yol açtığı yakıt tüketimi ile çıkan karbondioksit yayılımı, ozon tabakasının delinmesi ve ormanların yokedilmesi türünden dünya çapındaki dönüşümleri yaratmak için gereken global güce asla sahip olmadı. Bunun için Sovyet blokuna ya da Çin'e teşekkür falan etmek gerekmiyor tabii. Nikaragua'daki Sandinistaların iktidarı ellerinde bulundurdukları dönemde çevre sorununa açık olmalarını da ekleyelim. Bunu yaparken, ülkenin korkunç yoksulluğunu aşmak için üretim güçlerinin maksimizasyonunu öngörenlerle yaptıkları mücadeleyi de unutmamak gerekir. Çevre krizine, özellikle yüzyılların sömürüsünün getirdiği açlık ve yoksulluk bağlamında, kolay bir yanıt verilemez. Kuşkusuz bunların tümü, Washington'un Nikaragua devrimine gösterdiği acımasızlığın gölgesi altında yapılmıştır. Bu da Sandinistaların çevre sorununa açık oluşlarını daha da hayranlık verici kılıyor.

41. Bottomore, der. *Early Writings*. Bir gençlik sapması olarak görülen "Elyazmaları"nın Marx'ın daha sonraki politik ve ekonomik doktrinleri ile ne derece süreklilik gösterdiği Marksizmde tartışmalı bir nokta olagelmiştir. Bu tartışmaya burada yeniden girmeye gerek yok. Yalnızca, "Elyazmaları"nın, birçok potansiyel sonucu olan felsefi bir özü ifade ettiğini söylemek istiyorum. Bir dizi görüş denendi ve eksik oldukları görüldü; büyük bir olasılıkla Marx'ın kendisi tarafından da reddedileceklerdi. Diğerleri ise tarihsel Marx ne anlatmak istediyse istesin, keşfedilmeyi bekliyorlar.

42. Bir tartışma için bkz. Mészáros, *Marx's Theory of Alienation*, 1975.

43. Ayrıca bkz. Frederick Engels, *Dialectics of Nature* (New York: International Publishers, 1940) [Doğanın Diyalektiği, çev. Arif Gelen, Sol Y., 1991]. Marx ve Engels'e karşı fazla haksızlık etmemek için Marksist düşünce tarihinin ilginç bir dipnotu olan "Qual" kavramından bahsetmemiz gerekir. Marx ve Engels'in hacimli külliyatlarında bu mistik kavramın, hem de Jacob Boehme'den alınarak kullanıldığı iki yer biliyorum. Birincisi Marx ve Engels, *On Religion*'da yer alan 1844'te yazılmış "Kutsal Aile"de geçer (s. 64); "Maddenin içkin nitelikleri içinde birincisi ve en önemlisi harekettir, salt mekanik ve matematiksel hareket değil; daha da fazlası, itki, yaşamsal hayat-tini, gerilim ya da Jacob Boehme'nin ifadesini kullanırsak maddenin doğum sancısı *[Qual]*. Maddenin birincil formları, ona içkin olan ve türler arasındaki ayrımları üreten varlığın yaşayan, bireyselleştirici kuvvetleridir." "Qual"ın ikinci geçişi Engels'in *Socialism: Utopian and Scientif* (1892) [Ütopik Sosyalizm ve Bilimsel Sosyalizm, çev. Ö. Ünalan, Sol Y., 1978] yapıtı-

nın İngilizce baskısı için yazdığı bir nottadır. "Qual", sözcükler üzerinde oynanan felsefi bir oyundur. Qual'ın düz anlamı işkence, bazı eylem türlerine yol açan acıdır; aynı zamanda mistik Boehme, Almanca sözcüğe Latincedeki *qualitas* (nitelik) anlamını da verir; onun "qual"ı ona maruz kalan şey, ilişki ya da kişinin kendiliğinden gelişiminden kaynaklanan ve onu değiştiren (dışarıdan gelen bir acıya karşıt ayrımla) etkinleştirici ilkedir." Doğa felsefesinde bir geleneği ifade eden bu hayranlık verici düşünceler, ne yazık ki bir dipnot olarak kalmışlardır. Praksis felsefesinde fark edilmeyi beklemektedirler hâlâ.

44. Halen varlığını sürdüren kabile halklarını göklere çıkarmak istemiyorum. Bildiğimiz gibi birçok endüstri-öncesi toplum doğal kaynaklarını tüketmiş ve doğaya hiç de akıllıca davranmamışlardır; oysa doğanın kutsallaştırılması, teknolojik olarak gelişmiş toplumun ortasında yeniden keşfedilmektedir. Yine de doğanın varlığın temeli ve bu nedenle kutsal olduğu anlayışının, devlet ve teknokrasi gelişmeden önce, ilk toplumlarla birlikte türediğini fark etmek önemlidir. Dolayısıyla ekolojik bir toplum için çalışırken, aynı zamanda toplumun başlangıç dönemlerinden kalan bir şeyleri yeniden gündeme getirmeye çalıştığımızı anlamalıyız.

45. Bkz. Ynestra King, "Healing the Wound: Feminism and the Nature/Culture Dualism, Alison Jaggar ve Susan Bordo, der., *Gender/Body/Knowledge.* (New Brunswick, N.J.: Rutgers University Press, 1989), s. 115-416; Ynestra King, *Ecofeminism and the Reenchantment of Nature* (Boston: Beacon Press, çıkacak); ve Judith Plant, der., *Healing the Wounds* (Philadelphia: New Society, 1989). Aynı kökenden gelen bir başka konu da feminizm ile antimilitarizm arasındaki ilişkidir. Bkz. Pam McAllister, der., *Reweaving the Web of Life* (Philadelphia: New Society, 1987); Sara Ruddick, *Maternal Thinking* (Boston: Beacon Hill); Adrienne Haris ve Ynestra King, der., *Rocking the Ship of State: Toward a Feminist Peace Politics* (Boulder: Westview Press, 1989). Bu yayınların ne kadar yeni olduğuna dikkat edin, hareket hem hızla büyümektedir hem de son yılların politik felaketlerinden sonra yaşamını sürdüren birkaç hareketten biridir.

46. Daha kapsamlı bir tartışma, "toplumsal ekolojik" ve "derin ekolojik" perspektifler arasındaki gerilime dikkat etmeyi gerektirir. Bu, özellikle tinsel boyutta, büyük tartışmalar koparmıştır. Toplumsal ekolojik yaklaşım (Murray Bookchin'in *The Ecology of Freedom* yapıtına bakınız) anarşist ve Aydınlanma-sonrası gelenek içinde yer alır ve bakış açısı daha demokratiktir, ancak tinsel yönelimi daha azdır. Bu onun etkisini, doğaya tinsel biçimde bağlanan; ancak eleştirellikten uzak ve politik açıdan dar kafalı olan derin ekolojik perspektife göre azaltır. Bu iki perspektifin gerçek bir sentezini bekliyoruz, zaten ekofeminizm de bu yönde hareket ediyor.

47. Duerr'in, *Dreamtime*'ı, büyük ve renkli bir toplamdır. Bu eserin övülmeye değer olduğunu belirtmek istiyorum. Ancak Duerr'in Marx'a duyduğu amansız nefret onun, bu görüngüleri anlamak için esas olan bir Marksist il-

keyi gözden kaçırmasına neden olmuştur: Üretimin toplumda oynadığı rol. Bu nedenle, Duerr'in çizdiği ruh-parçalarının tarihsel dayanağı yoktur; sanki havada oluşmuş gibidirler. Ayrıca, Duerr'in değerleri ile onun paylaşmadığını düşündüğüm doğa-faşizminin değerlerini birbirlerinden ayırmanın yolu yoktur.

48. Bkz. Jacques Derrida, *Of Grammotology*, İng. çev. Gayatry Spivak (Baltimore: Johns Hopkins Press, 1976) ve *Writing and Difference*, İng. çev. Alan Bass (Chicago: University of Chicago Press, 1978). Nitelikli bir eleştiri için bkz. Dews, *Logics of Disintegration*. Derrida, logosun yetersizliği ve kabul edilmiş fikirlerin boşluğu üzerindeki ısrarı ile çağdaş bir Chuang-Tzu olarak görülebilir. Kadim bilge gibi Derrida da alay etmenin ustasıdır. Bazen dilin hapishanesinden kurtularak, söylemsel olmayan yazının o ana dek girilmemiş yerlerine gider. Ancak Derrida'yı bir Taocuymuş gibi okuyamayız. Taocu metinlere sonsuz bir keyif duygusu veren özgürleşme "tini" ve hatta bütün "tin" kategorisi Derrida'nın anlamlandırmaya yönelttiği saplantılı saldırıda yoktur. Aslında Derrida'nın düşüncesi, tam da tinselliği düşünceden çıkarmaya çalışan nihai felsefi çaba olarak görülebilir. Chuang-Tzu ve Lao-Tzu aklı zincirlerinden kurtanp Yol'da Mutlak Varlık ile karşılaşmaya çalışırken Derrida başka bir kafese -metnin kafesine- kaçar. Dil içinde söylenebilecek bir şey yoktur -dilin kendisi dışında hiçbir şey-; bu, insan üzerine geliştirilmiş en soğuk perspektiflerden biridir. Çinli ustalar aforizma yoluyla logos-merkezliliği yenilgiye uğratırlar; onların metinleri Mutlak Varlığı işaret eden kısa şiirsel deyişlerden oluşuyordu, Derrida ise en derin felsefi soyutlamanın labirentinde yazar; metafiziği aşmak için yapılmış en metafizik denemedir onunki. Bu soyutlama tarafından imlenen hiçbir şey yoktur, çünkü Derrida için ne içeride ne de ötede hiçbir şey yoktur. Ancak Derrida hiçbir şeyin bir anlama gelmeyeceğini söylerken dikkatimizi uyandırmaya, bir şey demese bile, bir şey demekte *olduğunu* belirtmeye çalışır. Bu açıdan Derrida "bütün İrlandalılar yalancıdır" deyip doğruyu söylediğinden İrlandalı sayılamayacak olan İrlandalının yarattığı mantıksal çıkmazdaki gibi davranır. Tabii ki Derrida buna kulak asmak zorunda değil, ne de olsa doğruluk olamaz ve o, dilin bu tuzağından kaçtığını iddia edebilir. Öte yandan, İrlandalılar ve yalancılar vardır ve düşünce, gerçek bir imlenenin aracılığı olmadıkça, kendi kuyruğunu yakalamaya çalışacaktır. Son olarak, Derrida, modern düşünürlerin en üretkenlerinden biri olmasına karşın, üretim problemini es geçer. Onun iddiası, varlığın sadece dilin çatlak-noktalarında varolduğudur; Derridacı neolojizme başvurursak dilin *différance*'larında. Bu ise dünyaya gösterdiği "kayıtsızlık" yüzünden (bu ister organizma dünyası olsun ister toplumsal dünya) benmerkezcilikten başka bir şey değildir. Bu, üretim gibi bir şeyin hiç olmadığını, hatta insan olaylarına hiç girmediğini söyleyen bir iddiadır. Bu klasik, aydının sürünün üstünde bir yere konulması tavrı, egemen sınıfların pek hoşuna giden bir yanılsamadır. Böylece Derrida her türlü metafizik varsayımdan kurtularak dü-

şünme çabasının paradoksal sonucunun gerçekliğin kaybedilmesi olduğunu gösterir. Aşkın olanı terk etmek gerçek olanı terk etmektir.

49. Bkz. Üçüncü bölüm, s. 98.

50. Bilgi ileri kapitalizmin yaşam-plazması olarak düşünüldüğü için, büyük bir fetişleştirmeye maruz kalmıştır. Bu hiçbir yerde, bilgisayarın bir süper-akıl olarak putlaştırılmasından daha belirgin değildir. Ancak bilgisayarın sınırlarını onun farklılaşmamış varlığı belirler. Bir bilgisayar saniyede kaç milyar hesap yaparsa yapsın, hiçbir zaman bir ruha sahip olamayacaktır.

51. Bu gözlem Jurgen Habermas'ın devasa felsefi projesine de dokunmaktadır. Bkz. *Theory of Communicative Action*, İng. çev. Thomas Mc Carthy (Boston: Beacon Press, 1984, 1989). Habermas'ı yeterli düzeyde ele almak şu anki sınırlarımızı çok aşıyor. Burada sunulan düşünceler, Habermas'ın doğru bir biçimde toplumun temeli olarak gördüğü iletişimsel eylem içindeki ontolojik boyut sorununu ortaya çıkarır.

52. William Shakespeare, *Hamlet* v. 166-67, *The Complete Works*, s. 743. [Hamlet, çev. Sabahattin Eyüboğlu, Remzi K., 1990].

53. Kesin konuşmak gerekirse, Ego, akılsal olmayan nesneleri varlıksız olarak düşünür. Bu onları gerçekdışı ve kaotik, böylece de akıldışı kılar. Böylelikle bu nesneler, sadece akıldışılıklarını onaylayan bir gerçeklikle ele alınırlar. Önemli bir örnek akıl hastalığı denen şeyin oluşumudur. Sapkın davranışlı kişi deliliğini kendi üstüne alana dek, sapkınlığı kendisine tedrici olarak aşılanır. Tüm bunlar, deliliği normale dönüştüreceği sanılan rasyonelleştirme kurumları ile bağlantılıdırlar. Daha fazla tartışma için bkz. Joel Kovel, *The Age of Desire*.

54. Çeşit çeşit sonsuzlar vardır. Bütün sayıların kümesi, tıpkı bir çizgi üzerindeki noktaların sayısı gibi sonsuzdur. Ancak ikincisi, birincisinden sonsuz büyüktür. Aynı biçimde Mutlak Varlığın sonsuzluğu, insanın potansiyel sonsuzluğundan sonsuz derecede büyüktür.

Tam bir kuşatılmışlık altında yaşıyoruz. Bir yandan kapitalizm doğayı ve her türlü aşkınlık imkânını tahrip edip ruhumuzu da satılığa çıkararak bizi her gün kurşuna diziyor, öte yandan hâlâ "kalpsiz bir dünyanın kalbi" olduğu zannedilen din çok güçlü bir cazibe merkezi olarak yeniden öne çıkıyor. Özgürlüğümüz, yani insanlığımız her an biraz daha eksiliyor, bir tahakkümden bir başkasının kucağına koşup duruyoruz. Modern toplumlarda özgürleşme vaadinin taşıyıcısı olan sosyalizm ise ekonomizm ve kartezyen rasyonalizme tabi olup tinsel potansiyelini ve dolayısıyla, insanları seferber etme gücünü yitirdi. Bedelini aşktan, şiirden, oyun ve kahkahadan yoksun hayatlar yaşayarak ödüyoruz!

Joel Kovel "tin" ve "ruh" kavramlarının insanın özgürleşmesi için sundukları imkânları enine boyuna incelediği bu kitabında hem kapitalizmin hem de Yahudilik, Hıristiyanlık, Budacılık gibi kurumlaşmış dinlerin güçlü bir eleştirisini sunuyor. Yazar, kitabı aslen Hegel'in başlattığı ve Marx, Nietzsche, Freud, Kafka ve Heidegger'in çeşitli biçimlerde sürdürmüş oldukları "tinsellik sorununu dindışı bir çerçevede geliştirme" projesinin sürdürücüsü olarak tasarlamış. Tini cisimsiz bir töz olarak görmüyor; ona göre tin, kökleri insanın toplum-öncesi doğasında, "varlığın plazması"nda olan; ama tezahürleri her zaman tarihe bağımlı olan bir *ilişki biçimi*. Verili dünyanın reddi ve her türlü tahakkümün eleştirisi üzerinde temellenen tini tanımlayan edim, "benliğin ötesine geçip Öteki'nin tüm farklılığı içinde tanınması"dır. Bu anlamda da tinsellik dinsel öğretilerden çok daha fazla şeyi içerir. İnsan varoluşunun her alanında; cinsellikte, siyasette, gündelik faaliyetlerde ve doğada tinsel imkânlar vardır. Ama Egosal, yani Öteki'ni tanımaktan aciz bir varlık kipi etrafında örgütlenmiş olan kapitalizm, anlamlı yaşamın benliğin maksimizasyonu olduğunu telkin ederek bu imkânları tahakküm altına alır. Yazara göre, tinselliği bu cendereden sadece yeniden tanımlanması gereken bir sosyalizm projesi kurtarabilir. Bu proje de köklerini Stalin, Mao gibi sosyalizm adına, tinselliğin önkoşulu olan özgürlüğü boğanlarda değil; gerçek devrimcinin olağanüstü bir sevme yeteneğine sahip olması gerektiğinde ısrar eden Che gibilerde bulacaktır.



Tarih ve Tin "zor" değil "zorlu" bir kitap. Tinden uzaklaşmış modern/postmodern toplumlarda ya özgürlüksüz ya da "ruhsuz" hayatlar yaşama çıkmazını aşmak isteyen ve düşünmekten korkmayan ciddi okura büyük bir heyecan vereceğini sanıyoruz.

AYRINTI • İNCELEME
ISBN 975-539-066-9
9 789755 390666