

Benjaminia:

Dil, Tarih ve Coğrafya

Besim F. Dellaloğlu

Benjaminia: Dil, Tarih ve Coğrafya

Besim F. Dellaloğlu

AYRINTI

BESİM F. DELLALOĞLU

1965'te İstanbul'da doğdu. 1984'te Galatasaray Lisesi'ni, 1990'da Boğaziçi Üniversitesi Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Bölümü'nü bitirdi. Yüksek Lisans ve Doktorasını Mimar Sinan Üniversitesi'nde Sosyoloji alanında hocası felsefeci Ömer Naci Soykan danışmanlığında tamamladı. Lisans ve lisansüstü eğitimi esnasında uzun süre Fransızca turist rehberliği yaptı. Memleketin büyük bir bölümünü gezdi. Frankfurt Goethe Üniversitesi ve Paris VIII Üniversitesi'nde doktora sonrası araştırmalarda bulundu. Bu vesileyle birer yaz Frankfurt ve Paris'te yaşadı. Mimar Sinan, Marmara, İstanbul Bilgi, Yıldız Teknik, Galatasaray üniversitelerinde dersler verdi. Halen Kırklareli Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nde görev yapıyor. Mevcudu bulunan çalışmalarından bazıları şöyledir:

Kitaplar: *Frankfurt Okulu'nda Sanat ve Toplum* (Say Yayınları), *Romantik Muamma* (Ayrıntı Yayınları), *Benjamin* (Derleme-Say Yayınları), *Modernleşmenin Zihniyet Dünyası: Bir Tanpınar Fetişizmi* (Kapı Yayınları).

Kitap Bölümleri: "Kent Öznenin Evidir", *Kent ve İnsan* (Bağlam Yayınları); "Modernlik Öznenin Yuvasını Yapar", *Çevre Tümdür* (Bağlam Yayınları); "Nesnenin İmparatorluğu", *Sanat ve Sosyoloji* (Bağlam Yayınları); "Babamın Persol'ü", *Oğullar ve Babaları* (Paradigma Yayınları).

Dergiler: *Toplumbilim* dergisi Aydınlanma özel sayısı (Bağlam Yayınları); *Cogito Dergisi* Walter Benjamin özel sayısı (YKY).

Makaleler: "Utanç", *Cogito* 55, Yaz 2008, s. 216-219; "İnsan Bilimleri, Özne ve Öznellik", *Sosyoloji Dergisi*, 3. Dizi - 16. Sayı, 2008/1, s. 1-10; "Avangard, İsyan ve Üslup", *Sosyal Bilimler*, MSGSÜ SBE Dergisi, Sayı:1, İlkbahar 2010, s. 70-76; "Gelenek Meselesi", *Sosyoloji Dergisi*, 3. Dizi - 22. Sayı 2011/1, s. 43-46.

Ayrıntı: 637
ScholaAyrıntı Dizisi: 8

Benjaminia: Dil, Tarih ve Coğrafya
Besim F. Dellaloğlu

Yayıma Hazırlayan
Mehmet Celep

© 2012, Besim F. Dellaloğlu
Bu kitabın Türkçe yayım hakları
Ayrıntı Yayınları'na aittir.

Kapak Tasarımı
Gökçe Alper

Dizgi
Hediye Gümen

Baskı
Kayhan Matbaacılık San. ve Tic. Ltd. Şti.
Davutpaşa Cad. Güven San. Sit. C Blok No.:244
Topkapı/İstanbul Tel.: (0212) 612 31 85
Sertifika No.: 12156

Birinci Basım: *2008 (Versus Yayınları)*
Ayrıntı Yayınları'nda Birinci Basım: *2012*
Baskı Adedi: *2000*

ISBN 978-975-539-666-8
Sertifika No.: 10704

AYRINTI YAYINLARI
Hobyar Mah. Cemal Nadir Sok. No.: 3 Cağaloğlu – İstanbul
Tel.: (0212) 512 15 00 Faks: (0212) 512 15 11
www.ayrintiyayinlari.com.tr & info@ayrintiyayinlari.com.tr

ScholaAyrıntı Dizisi

Romantik Muamma
Besim F. Dellaloğlu

Doğu Mitolojisinin Edebiyata Etkisi
Editör: Mehmet Kanar

Medya Mahrem
Editör: Hüseyin Köse

Tıbbileştirilen Yaşam Bireyselleştirilen Sağlık
Dr. Deniz Sezgin

Uç(ur)amayan Balon
Derleyen: Hayri Kozanoğlu

Nefret Söylemi
Derleyen: Prof. Dr. Yasemin İnceoğlu

Marx ve Weber'de Doğu Toplumları
Lütfi Sunar

İçindekiler

Benjaminia: 9
Modern 26
Dil, 41
Mistik 54
Marksizm 72
Tarih 91
İlerleme 103
ve 117
İstisna 127
Coğrafya 144
Kaynakça 168
Benjaminia perennis 176
Dizin 181

...haddim olmayarak, bu toprakların gelmiş geçmiş
en büyük *parrhesiastes*'lerinden biri, Hrant Dink'in anısına...

Benjaminia:

Faust: Orada herhalde birçok muammalar halledilir.
Mephisto: Lakin birçok muammalar da düğümlenir.
Goethe, *Faust*

"Kimi yazarlar vardır, bize bıraktıkları taslakları, bitmemiş çalışmaları en sıradan görünüşlü karalamaları bile değerlidir, yapıtlarının bütünü ya da oluş süreci içinde anlamlıdır. Kusurlu ya da yarıda kalmış yapıtlarıyla okuru soğutmazlar kendilerinden, daha çok çekerler. Düşüncenin bin bir türlü devinimi görülür bu satırlarda, zihnin, imgelemin açılım, atılımlarına tanık olunur. Yazarın öbür yapıtlarını düşünür kişi, giderek yazının tümünü; beslenir, zenginleşir."[1]

Çok doğru söyler Oğuz Demiralp. Bazılarının kusurları da sevilir. Hatta bazıları kusurlu oldukları için sevilir. Orhan Koçak'ın dediği gibi, "*zaaftan türetilmeyen hiçbir kuvvet, sanatçı için kuvvet değildir*" aslında. Belki de kişi kendi kusuruyla da barışmak ister böylece. Barışabilir mi? Bilinmez. Ama en azından dener. Cüret eder. Bu tür yazarlarda insan kendini bulur. Daha doğrusu kendini arar. Büyük yazar belki de kendiliği

1. Oğuz Demiralp, *Kutup Noktası: Ahmet Hamdi Tanpınar Üzerine Eleştirel Bir Deneme*, YKY, İstanbul, 2001. s. 110.

mümkün olduğunca çoğul bir ötekiliğe dönüştürebilendir. Böylece herkes onda, orada kendine ait bir şey bulabilir. Öteki berikidir. Beriki ötekidir. Kalp kalbe karşıdır. Oğuz Demiralp'in Ahmet Hamdi Tanpınar'la ilgili yazdıkları O'nun için de geçerlidir. Edebiyat belki de bu yüzden bu kadar değerlidir. En kişisel olanın aslında, aynı zamanda, en genel olabilmesi. İnsana, bir başkasında kendini işaret etmesi. İnsana tüm ötekilerle ortak bir hayatı paylaştığını hatırlatabilmesi. Empati bir lütuf değildir. Hiçbir zaman da olmamıştır. Empati öncelikle öznesi için elzemdir. Hakiki bir ötekini anlama çabası, kendiliğin söylemselliğine değer. Kendinden biraz olsun geçmeye, vazgeçmeye gönüllü olmayan ötekini anlayamaz. Bunun farkında olmak ise, hakiki bir özne oluş imkânının temelidir. "Güç zayıflıktadır", yani. Aziz Pavlus'un dediği gibi.

> "Düşüncesinin öznelliği daralarak, özgül bir farklılığa dönüşmüştü. Zihninin isteksizlik unsuru, bunun biricikliği, geleneksel felsefi yöntemler açısından tesadüfi, geçici ve tamamen hükümsüz sayılabilecek bu reddedişteki öznellik, onda zorunluluk olarak ortaya çıkıyordu. 'Bilginin içinde en bireysel olan, en genel olandır' tümcesi adeta onun için yazılmıştır."[2]

Farklar kaybolmaya başlar bir süre sonra. Ne ben ne öteki. Hem ben hem öteki. Ne fark eder? Her şey birbirine benzemeye başlar. Bu ben miyim? Yoksa O mu? Fark nerede? Bu tür yazarlara epistemolojik nesne muamelesi yapılamaz bu nedenle. Mesafe kapanır. Hariçten gazel okumak anlamsızlaşır. Mesele neredeyse ontolojik bir mesele haline gelir. Kişiselleşir. Dert edinmek gibi. Dilthey'ın dediği gibi bir tür *Nacherleben*. Sonradan yaşama. Yeniden üretim. Ancak içselleştirebildiğin noktada temasın mümkün olması.

> "Ve nasıl ruha dönüşülebilir? Bu, ruhun, ta kendiliğin kapalılığından çıkacağı anlamına gelir. Fakat kendilik nasıl çıkacaktır. Onu kim çağıracaktır. O sağırdır. Onu kim dışarı çekecektir. O kördür. Dışarıda ne yapacaktır. O dilsizdir. Tamamen içine dönük yaşamaktadır. Yalnızca sanatın sihirli flütü mucizeyi gerçekleştirebilir. Farklı kişilerde insanın özünün özdeş notasını yankılar. Ve bu sihir ne kadar sınırlı kalabilir."
>
> (Franz Rosenzweig, *L'Etoile de la Redemption*, Seuil, 1982, s. 100)

O'nunla epistemolojik değil de, ontolojik bir ilişki kurmanın daha doğru olmasının asıl nedeni belki de, O'nun yazısıyla kurduğu ilişkinin ontolojikliğinde saklıdır. Yazısıyla kendisi arasına mesafe koymayan bir yazardı O. Kendini bu kadar metnine gömen birine "şey" gibi davranıl-

2. T.W. Adorno, *Walter Benjamin Üzerine*, Çev. Dilman Muradoğlu, YKY, İstanbul, 2004, s. 10.

maz. Ayıptır. Mahremini satırlarında taşıyanlar, onlarla ilişki kuranları kendiliğinden samimiyete davet ederler sanki. Mesafe koymayana mesafe koymak, onu yok saymaktır, aşağılamaktır. Hassas olmaktan başka seçeneği olmayana aynı hassaslıkla yaklaşmamak insanlıktan çıkmaktır. Bazı insanlarla ya çok samimi olunur ya da hiç iletişim kurulamaz. O da öyle bir yazardır işte. Ancak ve ancak derinde, asla yüzeyde değil.

> "... bu metinde paragrafın ve uzunluğunun –ya da kısalığının– bir anlamı vardır: Fikrin ya da motifin gereğini yerine getirmek; düşünce çizgisinin ancak kendi içinde bütünlüğü olan bir diliminin tamamlandığına ya da ulaşabileceği berraklık sınırına ulaştığına inandıktan sonra uzunca bir soluk almak. Burada, yorumcunun ya da eleştirmenin yorumladığı şeye öykünmesi, benzemesi ya da özümlemesi gibi bir davranışa da işaret edilebilir."[3]

Bu çalışmanın yazımı esnasında birçok arkadaşım, dostum meseleyi çok fazla kişiselleştirdiğim, romantize ettiğim konusunda beni uyardı. Haklıydılar. O'nun üzerine çalışmak giderek benim için bir kendini arayış, keşfediş süreci oldu aynı zamanda. Bu konuda beni en çok cesaretlendiren O oldu. En kişisel olanın, hakikatte, aslında en genel olabileceğini; en genel gözükenin ise, gerçekte en kişisel olabildiğini O'ndan öğrendim. Benim derdim hiçbir zaman O'nu bilmek olmadı. Onu anlamaya, hissetmeye çalıştım. Onu epistemolojik bir nesne olarak görmedim hiç. Mevcut hazır kataloglar ışığında onu sınıflandırmaya çalışmadım. O'nun yaşadığı çağa, Batı düşüncesinin bütününe niye o kadar farklı baktığını, bakabildiğini, bu cüreti nereden bulduğunu anlamaya çalıştım. Bu konuda tarafsız olmam beklenemez ama, bence O modern Batı düşüncesinin en ayrıksı otlarından biridir. Farkı fark etmeye, fark ettirmeye, O'nun hakkını vermeye çalıştım. O'nu sadece bazı yapıtlarında değil, yapıtlarının bütününde; sadece kitaplarında, makalelerinde değil, aynı zamanda mektuplarında, tutkularında aradım. O'nu oluşturan diğerlerini de gözardı etmemeye çalıştım. Özellikle iki dünya savaşı arasında ürün veren Alman-Yahudi entelektüel kuşağı bence modern Batı düşüncesinin en özgün, en yaratıcı, en isyankâr kuşağıdır. Bloch bir söyleşisinde bu kuşağı "birleşik kaplar" metaforuyla anlatmıştır. O'nu o kuşağın bir parçası olarak da anlamaya çalıştım.

> "Klasik sanatçı, her şeyi bilenin ve her şeye kadir olanın bakış açısını benimser. Kronolojisine belirginlik ve gelişmesine de nedensellik kazandırmak için kendini yapay biçimde Zamanın dışına çıkarır... Sanatçı için, nesnel olgular dünyasında mümkün olan tek hiyerarşi, bu olguların nüfuz

3. Walter Benjamin'den aktaran Orhan Koçak, "Sunuş"; Samuel Beckett, *Proust*, Çev. Orhan Koçak, Metis Yayınları, İstanbul, 2001, s. 9.

edilme derecelerini gösteren bir tabloyla temsil edilebilir, başka bir deyişle, öznenin terimleriyle."[4]

Bir başka temel meselem de elbette Marksizmdi. Marksizmin aslında ne olduğunu en çok O'ndan öğrendim. O'nun, onların Marksist olmalarıyla, altmışlar ve sonrasında Türkiye'de bizlerin Marksist olması arasındaki fark beni hep şaşırttı. Bu fark benim O'nu ve onları anlamama engel değil, destek oldu. O'nu okurken, araştırırken, Marksizm ile solun özdeş olmayabileceğini, daha iyi bir dünya isteminin tarihsel materyalizmle sınırlandırılamayacağını anladım. Muhafazakârlık ile, ilericilik arasındaki ilişkinin bize hep anlatıldığı gibi olmadığını; dindarlık ile ateizmin birbirlerine o kadar da uzak olmadığını fark ettim. Geçmişi, geleneği daha fazla ciddiye almaya başladım. Aydınlanma'dan iyice soğudum. Romantiklerden öğrendiğim tekil olana saygıyı O'nda da buldum. Hem de fazlasıyla.

"Genelleştirmek aptallıktır. Tikelleştirmek erdemin tek üstünlüğüdür."[5]

Bu çalışma O'nun hakkında olmaktan çok giderek O'nun ima ettikleri, çağrıştırdıkları, etkilendikleri, etkiledikleri hakkında olmaya doğru yöneldi. O'nun zamanının ruhu, mekânının ruhu hakkında da olmaya başladı. O'nun yazdıkları kadar okudukları hakkında da. Zaten başka türlü nasıl olabilir ki?!.. *Benjaminia* tam da bu anlamdadır. Bu çalışma O'nun yapıtıyla kurulmaya çalışılmış derin bir empati çabasının sonucudur aslında. Bizim O'nunlalığımızla, O'nun bizimleliğiyle ilgilidir. Nami Başer'in Maurice Blanchot için söylediği gibi, O da; iyi bir yazar olduğu kadar büyük bir okurdur. O'nu anlamak için kendisinden olduğu kadar, sözünü ettiği yazarlardan da yola çıkmak gerekir bu yüzden.

"Doktorlar karşısında çaresiz kalmışlardı. Ama yazarın kendisi değil. Hastalığını kendi hizmetine koşmuştu o, hem de çok sistemli biçimde. İşin en dışsal yanından başlayacak olursak, hastalığının kusursuz bir sahne yönetmeniydi Proust. Sözgelimi, aylar boyu, yıkıcı bir ironiyle, kendisine çiçek gönderen bir hayranının imgesini, çiçeklerin hiç katlanamadığı kokusuyla birleştiriyordu. Hastalığının iniş çıkışlarıyla dostlarının yüreğini oynatırdı; o dostlar ki, Proust'un bir gün yine gece yarısından çok sonra salonlarında belirivereceği ve tabii iliştiği koltuktan kalkamayacak ya da konuşmasını kesemeyecek kadar yorgun olduğu için de tan ağarana kadar kalacağı an'ı hem korkuyla hem de özlemle beklerlerdi... Astım, sanatının bir parçası olmuştu; eğer astımı da yaratan bu sanat değilse tabii. Proust'un sözdizimi,

4. Samuel Beckett'ten aktaran Orhan Koçak, agy, s. 15.
5. William Blake'den aktaran Peter Marshall, "William Blake: Devrimci Romantik", Max Blechman (Der.), *Devrimci Romantizm*, Çev. Bilal Çölgeçen, Versus Yayınları, İstanbul, 2007, s. 56.

soluksuz kalma korkusunu ritmik biçimde ve adım adım yeniden üretir... Bu yaratıcılıkla bu hastalık arasındaki çok yakın *symbiosis*'in en iyi kanıtı, başka yaratıcıların kendi hastalıklarını yenmelerini sağlayan o kahramanca direnişe Proust'ta hiç rastlanmayışıdır."[6]

"Benjamin gibi kendi nevrotik halini böylesine üretken hale getirmek herkesin harcı değildir. Bir psikanaliz kavramı olarak nevroz, üretkenliğin kilitlenmesini, enerjinin yanlış yöne akışını içerir. Benjamin'de böyle bir şeye rastlanmaz."[7]

"Kişi kendi nevrozlarıyla yazmaz. Nevroz, psikoz; bunlar, yaşam geçişleri olmaktansa, süreç kesintiye uğradığında, engellendiğinde, tıkandığında içine düşülen durumlardır. Hastalık bir süreç değil, 'Nietzsche örneği'nde olduğu gibi, sürecin durmasıdır. Bu haliyle yazar da hasta değil, daha ziyade hekimdir, kendisinin ve dünyanın doktorudur."[8]

Nevrozun dibinde hastalık yaratıcılığa değer. Nevrozunu yaratıcılığa dönüştürebilen yazardır. Yoksa sadece hasta kalınır. Psikanalitik söylemin açmazı yazar karşısında ortaya dökülür aslında. Yazar hiç de iyi bir psikanalitik malzeme değildir. Hem hastadır hem de hekim. Ne hastadır ne de hekim. *Benjaminia* hem hastalığın ve hem de hekimliğin aynı anda farkında olmaktır. Divanla koltuk arasında sürekli bir gidiş geliş.

"Yalnız başına kalma ihtiyacı melankoliğin belli başlı özelliklerinden biridir. Bir işi bitirmek için insanın yalnız kalması gerekir; ya da insan, en azından sürekli bir ilişki içinde bağımlı olmamalıdır."[9]

"Melankoliğin çalışma biçemi, işe gömülmek, işin üstünde bütünüyle yoğunlaşmaktır. Ya bütünüyle gömülürsünüz, ya da dikkatiniz dağılır gider."[10]
"İroni, melankoliğin yalnızlığına, toplumdışı seçmelerine verdiği olumlu addır."[11]

"Kitap yazan birinin çevresindeki öteki insanlarla arasına her zaman bir mesafe koyması gerekir. Yalnızlıktır bu. Yazarın, yazılı şeyin yalnızlığıdır."[12]

Benjaminia nedir? Bir hastalık mı? Bir varoluş hali mi? Bir seçim mi? Yoksa bir zorunluluk mu? Teslimiyet. Ya da direniş. Devrimcilik mi?

6. Walter Benjamin'den aktaran Orhan Koçak, "Sunuş", *Proust*, s. 14.
7. Adorno, *Walter Benjamin Üzerine*, s. 56.
8. Gilles Deleuze, *Kritik ve Klinik*, Çev. İnci Uysal, Norgunk Yayınları, İstanbul, 2007, s. 12.
9. Susan Sontag, *Sanatçı; Bir Örnek Çilekeş*, Haz. Yurdanur Salman, Müge Gürsoy Sökmen, Metis Yayınları, İstanbul, 1998, s. 115.
10. Susan Sontag, agy, s. 116.
11. Susan Sontag, agy, s. 119.
12. Marguerite Duras, "Yazmak", Çev. Aykut Derman, Murathan Mungan (Der.), *Yazıhane*, Metis, İstanbul, 2003, s. 102.

Yoksa muhafazakârlık mı? Yalnızlık. Ya da tek başınalık. Ait olamamak. Hiç (bir şeye dahil) olma(ma) isteği. Derin ve yoğun bir melankoli. Malumu ilan oldu sanki!

> "Satürn mizacının bir başka özelliği de ben'iyle sürekli bir farkındalık ve bağışlamazlık ilişkisi içinde oluşudur: Ben hiçbir zaman olduğu gibi kabul edilemez. Ben, bir metindir. Benlik bir tasarıdır, inşa edilecek bir şeydir. Benliği ve benliğin yapıtlarını inşa etme süreciyse her zaman çok yavaş ilerler. İnsan, kendisinin hep gerisinde kalır."[13]

Benjaminia öncelikle bir halet-i ruhiye belki de. Bir tür normal olamama durumu. Normalin kıyısında yaşama. Hatta normalliğe karşı bir direniş. Akılla, vicdanla, yürekle, sezgiyle, hayal gücüyle. Özne de çoğuldur. Hele romantik olanı. Satürn yıldızı altında yaşamak gibi. *Benjaminia* bir tür trans-özne oluş. Özne-aşırılık. Kendinden vazgeçme.

> "Benjamin'in kişiliği başından bu yana o denli işinin emrinde bir araç olmuştu ve mutluluğu o denli zihinsel dünyasıyla ilgiliydi ki, birebir yaşama dair her şeyden kopmuştu. Çileci ya da sadece görünüşüyle böyle bir etki bıraksa bile cisimsizlik ona uygun olurdu. Bedenine yabancılaşır gibi görünürken, çok az insanın başarabildiği şekilde kendi 'ben'ine hükmedebiliyordu. Şizofrenide deneyim olarak ortaya çıkanı, rasyonel araçlarla elde etmek belki de Benjamin'in felsefesinin temel araçlarından biridir. Düşünce biçimi, varoluşçuluğun kişi kavramına nasıl antitez oluşturuyorsa, kendi de ampirik olarak, yoğun bireyselleştirmeye rağmen, kişi değil, içeriğin hareket alanı gibi görünür; içerik bu alandan geçerken dili gerektirir."[14]

Ben O'nunla ancak böyle iletişim kurabildim. Belki de başka türlüsünü beceremediğim için. Epistemolojik zemini giderek yitirdim. Kayboldum. O kelimeyi hiç kullanmak istemem ama; bu benim için neredeyse kimilerinin "yöntem" dediği şeye denk geldi. Hayatımda hiçbir kelime bana onun kadar uzak olmadı. Ama eğrisi doğrusuna denk geldi sonuçta. Her hakiki empati çabası biraz kaybolmaya gönüllü olmalıdır. Her hakiki empati çabasında biri ötekine yakınlaşır zaten. Benzemeye başlar. Bu çalışma da giderek O'nunkilere benzemeye başladı. Minimum bir kendiliği koruyarak, umarım.

> "Benjamin'in düşünce sistemi yoktan yaratmak değil, var olandan kucak dolusu armağan vermekti; uyum ve nefsi idamenin, duyular ve aklın birleştiği hazza dair yasakladığı her şeyi telafi etmek istiyordu."[15]

13. Susan Sontag; agy, s. 107.
14. Adorno; *Walter Benjamin Üzerine*, s. 55.
15. Adorno; agy, s. 11.

Hem romantikler hem de O beni akademik dilden giderek uzaklaştırdılar. Dil üzerine, üslup üzerine daha çok düşünmeme neden oldular. Hatta bunu temel bir mesele, bir dert edinmeme yol açtılar. Giderek *Academia*'dan soğumama bile neden oldular. Gidecek başka bir yerim yok ne yazık ki! *Academia* denince aklıma hep O'nun doçentlik tezinin reddedilmesi gelir: *Alman Yas Oyununun Kökeni*. Aslında bu tez reddedilmemiştir. Çünkü hiç savunulmamıştır. O'na bu tezin akademik ölçütleri karşılamadığı ve bu nedenle de tezi geri çekmesinin daha iyi olacağı söylenmiştir. Her ne ise o kriterler? Yani hiçbir zaman bir üniversitenin bir amfisinde ders vermemiştir O. Hayat ne tuhaf! Bugün dünyanın birçok ülkesindeki pek çok üniversitenin sayısız amfisinde O'ndan bahsediliyor. *Club Benjamin*. Mimar Sinan, Marmara, Bilgi, Yıldız Teknik, Galatasaray. Oradaydım. En azından. Akademik kurumsallıkla ne kadar bağdaşabilirdi? Kurum kurum kurumlanan! Akademik dile ne kadar uyum sağlayabilirdi? Bütün yapıtı bu dile bir direnişken, Araf'ı yeğleyen. Sırça köşkler yerine kumdan tepeleri. Adorno'nun da dediği gibi, bir topluma muhalefet, öncelikle o toplumun diline direnmekle başlar.

> "Akademik gelenek işte: Bu tür yapıtlar tez olarak kabul edilmez ama on yıllar geçtikten sonra üstüne tezler yazılır."[16]

Bu çalışmanın temel çıkış noktalarından biri de; O'nun hakkındaki mevcut yorumlardan duyulan rahatsızlıktır. Mevcut yazında hâlâ bir ölçüde egemen olan genç ve olgun ayrımı bana hep "aşırı yorum"larmış gibi gelir. Umberto Eco'nun kastettiği anlamda aşırı yorum. Yani yanlış yorumun kibarcası. O'nun yapıtı da açıktır. Tüm yapıtlar gibi. Hatta Adorno'ya göre, Benjamin'in yapıtı öylesine açıktır ki, yanlış anlamaları tahrik eder. Bir kitapla, bir düşünürle ilişki kurduğumuzda, onu anlamaya çalıştığımızda, yaşadığımız bütün tarihsellikle birlikte bu işe girişiriz. Kendi hayat görüşümüz, ideolojik kodlarımız, tercihlerimiz onu anlama tarzımızı etkiler. Dolayısıyla kişi, yorumlama sürecine girdiğinde, bir metni ya da bir düşünürü anlamaya çalışırken, eğer ideolojik kodları, hayat hakkındaki yargıları, o düşünce geleneğinin geçmişi ya da ortalamaları hakkındaki düşünceleri çok keskinse, o kodlara göre, o tercihlere göre bir sınıflandırma yapar. Buna bağlı olarak o düşünüre, o yapıta yaptığı niteleme, kendi niteliklerinin bir türevi olur. Yani karşınızda neyi/kimi görmek istediğiniz, sizin ne/kim olduğunuzla da ilişkilidir biraz. En azından bundan bütünüyle bağımsız değildir. Dolayısıyla bir düşünür ya da bir yapıt hakkında birbirinden çok uzak, birbiriyle çelişkili birtakım değerlendirmelerin, yorumların söz konusu olması-

16. Oğuz Demiralp; "Tuhaf Bir Çocuk", *cogito*, 52, YKY, s. 72.

nın temel kaynaklarından biri de; doğal olarak o yapıtın, o düşünürün yaşadığı çelişkiler, gerilimler, karşıtlıklar olabileceği kadar, aynı konu üzerinde yorum yapanların dünya görüşlerinin, ideolojik kodlarının ne olduğudur. O'nun hakkındaki yorumların farklılığı, biraz da, birbirlerinden çok farklı geleneklerin O'nu yorumlaması, yorumlama hakkını kendinde görmesi veya yorumlamaya değer bulmasıyla ilgilidir. Her yapıt açıktır.

> "...özgün yapıta vereceği anlam kendi özel kişisel bakış açısına göre şekillenecektir. Sonuç olarak sanat yapıtı, farklı açılardan izlendiği ve algılandığı oranda estetik değer kazanır...bir sanat yapıtı, biricikliği çerçevesinde, dengeli bir organik bütün olarak tamam ve kapalı; aynı zamanda da özgünlüğünü zedelemeden pek çok farklı biçimde algılanıp, yorumlanmaya elverişli olmasıyla açık yapıdadır. Böylece bir yapıtın her algılanışı onun hem bir yorumu hem de bir performansıdır, çünkü yapıt her algılanışında yepyeni bir perspektife kavuşur."[17]

Mevcut yazında çok yaygın olan bir değerlendirme biçimi vardır; genç-olgun, birinci-ikinci vb. Bu yaklaşım biçimi zamanla o kadar yaygınlaştı ki, günümüzde artık neredeyse her düşünür için tekrar edilmeye başlandı. Aynı ölçüde de anlamını yitirdi. Aynı şey O'nun için de söyleniyor; genç-mistik, olgun-Marksist vb. Açık söylemek gerekirse, genel olarak bu yaklaşımlara ciddi bir şüpheyle yaklaşmak gerektiğini düşünüyorum. O'na gelince ise iş iyice çığırından çıkıyor. O'na yönelik bu ayrımlar, onun içerdiği gerilimleri (materyalizm-Yahudi mistisizmi ya da Marksizm-teoloji) çözmeyi kolaylamak için yapılıyor. Yani yorumcunun kafasında O'nu yorumlamaya başlamadan önce oluşmuş bir Marksizm, teoloji, materyalizm, mistisizm vb anlayışı var ve bunlar birbirleriyle örtüşmeyen anlayışlar. Yorumcu bakıyor ki O'nda bu gerilimlerin birçoğu var. Öyleyse yorumcu genç mistik ve olgun Marksist ayrımını yapıyor ve rahatlıyor. Her şeyi çözdüğünü düşünüyor. Yorumunu tamamladığında hâlâ aynı materyalizm, mistisizm kavramlarına sahip. Keşke her şey o kadar basit olabilseydi. Mevcut yazındaki genç-olgun ayrımları büyük ölçüde yorumcunun nesnesine aşırı müdahalesi olarak değerlendirilebilir. Yorumcu, nesnesini kuşatamayınca işin kolayına kaçar ve dışarıdan taşıdığı analitik araçlarla nesnesini kesip biçer. Böylece nesne yorumcu için daha anlaşılır hale gelir. Marx'ın yapısalcı yorumu için Marx'ın düşüncesindeki "özne" faktörünün paranteze alınması gerekir. Bunun en iyi yollarından biri de, bunun çocukluğa, gençliğe itilmesidir. Her yorum aşırı yorum mudur?

17. Umberto Eco; *Açık Yapıt*, Çev. Pınar Savaş, Can Yayınları, İstanbul, 1996, s. 10.

> Hizmetlerini birer uzman ya da memur olarak devlete ya da eğitmek ve eğlendirmek amacıyla topluma sunan entelektüel sınıfından farklı olarak "homme de lettre"ler her zaman hem devlet hem de toplumla mesafelerini korumaya çalışmışlardır. Maddi varoluşları çalışmadan edinilmiş bir gelire, düşünsel tavırları da siyasi ya da toplumsal yapının parçası olmayı kararlılıkla reddetmelerine dayanıyordu. Le Rochefoucauld'nun insan davranışı üzerine nefret dolu gözlemlerine, Montaigne'in dünyevi bilgeliğine, Pascal'ın düşüncesinin özlü keskinliğine, Montesquieu'nün siyasi düşüncelerindeki cüret ve açık fikirliliğe kaynaklık eden kibri işte bu ikili bağımsızlığa borçluydular.
>
> (Hannah Arendt'ten aktaran Nurdan Gürbilek, "Sunuş", *Walter Benjamin: Son Bakışta Aşk*, Metis Yayınları, İstanbul, 1993, s. 23.)

A l'écart de tous les courants. Adorno'nun doğrudan Fransızca ifadesiyle. Yani bütün akımlara mesafeli. Akıntıya karşı yüzmek gibi. Bütün fikirlere, düşüncelere, ideolojilere belli bir uzaklıkta sanki. Hatta insanlara da belki. Yine bir tür aidiyetsizlik mi? Yoksa bir gönül genişliği mi? Kompleksizlik mi? Günümüzde en zor bulunan. Her duruşta, her varoluşta bir anlam olduğunu peşinen kabullenmek. Her fikirden, her düşünceden öğrenilecek bir şey olduğunu bilmek. Bir fikre kapılırken bile, o fikrin dogmatikliğinden, ortodoksisinden uzak durmak. Kabala. Marksizm. Scholem. Brecht. Adorno. Hepsiyle bir şekilde iyi geçinmek. Ama bu aidiyetsizlikten bir kendine özgülük inşa edebilmek. Dağınıklıktaki düzen. Kaos ile kozmosun akrabalığı. *Pasajlar* eğer bitseydi bu kadar ilgiye mazhar olmayacaktı belki de. O'nun metnini mümkün olduğu kadar, ilgili olduğu, etkisinde kaldığı akım ve kişilerin çoğulluğu ekseninde okumak daha uygun sanki.

Bir metnin, yapıtın anlamı nerede ikamet eder? Anlamın mekânı neresidir? Örneğin bir Marksist, metnin anlamını toplumda arar. Yapıtın vücut bulduğu tarihsel, toplumsal, sınıfsal koşullardır, onun anlamını belirleyen. Bir metin bu koşullardan bağımsız değerlendirilemez. Bir psikanalist ise, yapıtın anlamını yaratıcısının bilincinin derinliklerinde aramaya eğilimlidir. Psikanalist edebiyat yorumcusu, önce yazarı divana uzatır ve onun bilinçdışından yapıtın anlamını okumaya girişir. Bir yapısalcı içinse, metindeki noktalama işaretleri bazen, metnin toplumsal, tarihsel derinliğinden daha önemlidir. O sadece metne yoğunlaşır; metni tarihsel, toplumsal koşullarından soyutlar. Bir alımlamacı ise okuyucunun bakışını hesaba katar. Anlam o devreye girmeden tamamlanamaz çünkü. Anlam ne metnin içinde ne de onun tarihselliğinde, toplumsallığında ve yazarının bilinçaltında ikamet eder. Yapıt açık, okuyucu yani

yorumcu aktiftir aslında. Anlam biraz da yorumcunun katkısıyla oluşur. Anlam çoğuldur. Yorumcunun da katılımını talep eder. O'nun yapıtı çoğul bir okumayı kesinlikle hak eder. Her anlam çoğul mudur?

Umberto Eco üç tür niyetten söz eder. *Intentio auctoris* (yazarın niyeti), *intentio lectoris* (okurun niyeti), *intentio operis* (metnin niyeti).[18] Tüm niyetler akrabadır aslında. Anlam bir tür niyetlerarasılıktır. Anlam bir an'dır. Niyetin bir an dur-aklaması. Nefes alması. Statiğe uğraması. Niyet yol, anlam dur-ak.

> "Her bir yorum yapıtı açıklar, ama onu tüketmez; her bir yorum yapıtı hakiki kılar; ama yapıtın mümkün olan tüm öbür yorumlarının bir tamamlayıcısıdır yalnızca."[19]

Schleiermacher, bir yazarın, yazarın kendisinden daha iyi anlaşılabileceğini düşünür. Bu çalışma da aslında böylesine gizil bir hedefi içinde taşır. Belki de her yorum gibi. O'nun asıl niyeti neydi? O'nun yapıtının en anlamlı anlamı ne olsa gerek? Bu sorular şöyle bir varsayımı gizler aslında: niyetle anlam örtüşmez. Niyetin keşfi için çıkılan her yolculuk bir yorumla sonlanır. Her niyet atfı aslında yorumcunun niyetinin bir türevidir. Bu çalışma kendi yorumunun da eninde sonunda bir yorum olduğunun farkında olan bir yorumdur.

Peki, huzursuz şehir sakinini yazar kılan nedir? En iyi tahmin, gelişkin sezgileri olabilir. Sezgi, uygarlıkta yanımızda barındırabildiğimiz sayılı içgüdülerdendir, sorgulayan zihnin keskin uyarıcısıdır. Huzursuzun içine, peşini gece gündüz bırakmayan bir sorun sinmiştir; sorunsala çevirip onu kovalar. Ama sezgi yalnız değildir, hemen bir kenara kaydedelim; "Merak, onun dehasının ana kaynağıdır." (Charles Baudelaire, *Modern Hayatın Ressamı*, İletişim Yayınları, 2004, s. 208) Yeniye duyulan çocukça, tutku dolu ve karşı konulmaz merakla, yetişkin çözümleyici zihnin ve kendini ifade etme gücünün birleşmesidir deha. Baudelaire'e ise, "deha istendiği zaman çocukluğun yeniden ele geçirilmesinden başka bir şey değildir." (agy, s. 209) Her an çocukluğun dehasına sahip olabilen, hayatın hiçbir yönünün körelmediği huzursuz yazarın, ısrarlı uyarıcıların dağıtamayacağı kadar yoğun dikkati sezdiği sorundadır. Huzursuz yazar, kalabalıklar içinden ilk bakışta seçilemez, kendini kolayca ele vermez. Onun kurmaca karakterleri, maskeleri, canlı nesneleri ve bir sihirbaz gibi türlü numaraları vardır. O, aslında birer bulut olan kelimelere bürünüp kılık değiştirmeyi çocukken öğrenmiştir. (Walter Benjamin, *Bin Dokuz Yüzlerin Başında Berlin'de Çocukluk*, YKY, 2004, s. 9) Huzursuz yazar, toplumdışı kalanların, sokaklarda dolanan düşünceli kimselerin, eli kalem tutanıdır.

(Buket Okucu, "Huzursuz", *cogito*, 52, YKY, s. 79.)

18. Bkz. Umberto Eco, *Yorum ve Aşırı Yorum*, Çev. Kemal Atakay, Can Yayınları, İstanbul, 1996, s. 35.
19. Umberto Eco; *Açık Yapıt*, s. 27.

O'nu öncelikle bir yazar olarak ele almalı bence. Bir düşünür, filozof, edebiyat eleştirmeni, çevirmen, denemeci olmaktan önce. İlgili yazındaki en büyük eksikliklerden biri bu sanki. Zaten genelde, hiçbir metne yazarının düşüncelerini yerleştirdiği bir çekmece muamelesi yapmamalı. Her metin, metin olmayı hak eder biraz. Ama bazıları daha çok elbette. O'nun metni, O'nun ufkunun bile ötesindedir. Böylesi metinler yazarını küçültmez, aksine büyütür. Ama bazen yorumcusunun işini zorlaştırır. Bence bu zorlukla başa çıkabilmenin bir yoludur ontolojikleştirme. Metne dalmak, metni yeniden üretmek, metni sürdürmek. Hatta metne teslim olmak. Zaten romantik ufkun düşünceye en büyük katkısı burada ortaya çıkar. Edebiyat eleştirisi edebiyata dahildir. Metnin yorumu, metne dahildir.

> Marksisttir ya da düpedüz hahamdır diye tanımlanıp kolayca tüketilmeyen, gezgin düşünür Walter Benjamin'in duraklardan değil uğraklardan oluşan yaşamı ve yapıtına en doğru girişi, iddiasız bir gezgin yapabilir. Özenle inşa edilmiş, güzel bir pasajın, henüz pazara dönüşmeden önceki halinin içinde gezinir gibi okunmalıdır Benjamin. Gezinir gibi, ama tümceleri basit, kolay anlaşılır olduğu için değil. Tam tersine her bir cümlesi, üzerine saatlerce düşünülebilir denli yoğun anlamlıdır. Bu yüzden değildir gezinir gibi okunması. Tıpkı onun en büyük projesi olan hayatını kurma biçimi gibi, metinlerinin içinde gezinerek, her bir cümlenin ne içinde ne de tam dışında kalmadan, ama arasında kalarak, hepsiyle zenginleşerek, kodlayamadan, yolculuk eder gibi anlamak.
>
> (Tuğba Doğan, *Walter Benjamin'de ve Yusuf Atılgan'da Flâneur İmgesi Üzerine Bir Deneme*, *cogito*, 52, YKY, s. 111.)

Bu çalışma esnasında giderek O'nun Marksistliğinden daha fazla şüphe duydum. Bir solcu olarak başlangıçta bu şüpheden hiç hoşlanmadım. Hatta bastırmaya çalıştım. Ama başaramadım. O'nun dinle, teolojiyle, mistisizmle ilişkisi giderek daha çok ilgimi çekti. Bir süre sonra neredeyse O'nun yapıtını bir palimpsest gibi okumaya başladım. Üstü Marksist, altı mistik bir palimpsest. Palimpsest, ortaçağda başvurulan bir yöntem. Üzerindeki metin kazınarak yeni bir metin (ya da metinler) yazılmış olan parşömen. Kazıntı hiçbir zaman kusursuz olamadığından, yeni metinde eskisinden (ya da eskilerden) bir şeyler kalır.[20] Yani eski, yeni olanda var olmaya devam eder. Sürer. *Aufhebung*? Tıpkı hafızanın silinmesi gibi. Ya da daha doğrusu silinememesi. Eskinin izinin bir şekilde sürmesi. Hakikatin kusura bu kadar yakın olması ilginç değil mi?

20. Bkz. Juan Goytisolo; *Yeryüzünde Bir Sürgün*, Çev. ve Der. Neyire Gül Işık, Metis Yayınları, İstanbul, 1992, s. 155.

Pasajlar modernliğin alegorisidir bir anlamda. Felsefe, hatta sosyoloji bile değilmiş gibi görünür. Takıntılıdır. Ayrıntılara, sıradan olana, minöre meyillidir. Ama aslında en geneli de anlatmaktadır. Israrla analiz etmez görünür. Çözümlemez. Hatta çözmez. Ama düğümü gösterir. Meselenin nerede düğümlendiğini çok iyi anlatır. Yorumlar. İşin içine kendisini de katarak. Her yorumlama bir kendisini katmadır. Ben'siz yorum olmaz. Her yorum ontolojiktir.

O'nun bin dokuz yüz otuzlarda yazdığı makaleler büyük ölçüde *Pasajlar* yapıtında ortaya koymaya çalıştığı çerçevenin en azından biçimsel olarak dışındadır. Bu noktada Adorno'nun etkisini ve önerilerini göz önünde tutmak gerekir. Adorno, gönderdiği mektuplarda yazılarının Enstitü dergisinde yayımlanabilmesi için felsefi, metafizik bir dilden tarihsel, sosyolojik bir dile doğru yönelmesi gerektiğini O'na ısrarlı bir biçimde iletmiştir. Bu makaleler, *Pasajlar* yapıtını bir maden gibi kullanan; ama onun ufkunun tamamen dışında olan çalışmalardır. O'nu bu makalelerden yola çıkarak tanımlamak büyük bir yanlış olacaktır. O'nun Marksistliğinin temel dayanağının bu makaleler olduğu da açıktır. O bir yandan makalelerinde Adorno'nun *Pasajlar* yapıtına yönelik eleştirilerini karşılayan değişiklikleri yaparken, bir yandan da *Pasajlar*'ın yapısını olduğu gibi korumada ısrar ediyordu. Onun için bin dokuz yüz otuzlardaki makaleler bir anlamda ayakta kalabilmek için verilmesi gereken bir ödündü. O mektuplarında bir yandan Adorno'nun eleştirilerine karşı kendi pozisyonunu savunurken, bir yandan da ekonomik gereksinimlerini yazıyordu sürekli. Bir anlamda Enstitü *Pasajlar*'ına sponsor olmuştu. Ama her sponsor gibi koşulları vardı. Adorno'nun buradaki rolü de bu koşulları mümkün olduğu kadar esnetebilmekti. Horkheimer kötü polis. Adorno iyi polis. Bu makaleler işte bu koşulları gözeterek yapılan değişikliklerin bir sonucuydu. İşin tuhafı, bu makaleler uzun on yıllar boyunca O'nun hakkındaki yorumlarının temeli olarak alınmıştı. Son yıllarda ilgili yazındaki dönüşüm bunun farkındalığının üzerine kuruludur zaten.

> Umutsuzluk karşısında sorumlu bir biçimde sürdürülebilecek felsefe, her şeyi kurtarılmanın bakış açısından görünecekleri biçimleriyle düşünme çabasıdır. Kurtarılışın dünyaya saçtığı ışıktan başka ışığı yoktur bilginin; başka her şey kurgudur, tekrardır, sadece tekniktir. Perspektifler oluşturulmalı, öyle perspektifler ki dünyayı yerinden uğratsın, yadırgı kılsın, onu bütün çatlakları, kırışıklıkları, yara izleriyle birlikte bir gün Mesihin ışığında görüneceği gibi sefalet ve çıplaklığıyla göstersin. Keyfiliğe ya da cebre kaymadan, sadece nesnelerle temas yoluyla böyle perspektifler oluşturmak: düşüncenin görevi sadece budur. En kolay şeydir bu çünkü durum bunu istemektedir bizden; çünkü sonuna kadar götürülen negatiflik, adı konduğunda ve göz kırpmadan yüzleştirildiğinde, kendi karşıtının ayna imgesini verir. Ama aynı zamanda en imkânsız şeydir çünkü varoluşun menzilinin dışında duran, bir milim bile olsa dışında duran bir bakış açısını gerektirir; oysa hepimiz biliyoruz ki herhangi bir geçerli bilgi ancak varolandan elde edilebilir, ama böyle olduğu için de kaçmaya çalıştığı sefalet ve çarpıklığın izlerini taşır. Düşünce, koşulsuz olan adına kendi koşulluluğunu ne kadar yadsırsa, dünyaya da o kadar bilinçsizce ve dolayısıyla o kadar yıkıcı biçimde teslim eder kendini. Sonunda kendi imkânsızlığını bile mümkün olan adına kavramak zorundadır. Ama düşüncenin böylece altına girdiği yükün yanında, kurtarılmanın gerçekliği ya da gerçekdışılığı sorunu da pek önemsizdir.
>
> (T.W. Adorno, *Minima Moralia*, s. 257.)

Adorno, otuzlardaki mektuplaşmalarında O'na yönelik tüm eleştirelliğine rağmen, O'ndan en çok etkilenen düşünürdür aynı zamanda. Frankfurt Okulu düşünürleri içinde O'nun yapıtının en etkili olduğu yapıtlar *Minima Moralia* ve *Aydınlanma'nın Diyalektiği*'dir bence. *Aydınlanma'nın Diyalektiği*'nde Adorno ve Horkheimer, Batı uygarlığını neredeyse baskının ve tahakkümün tarihi olarak okurlar. Hiçbir şeye şaşırmazlar. Soykırıma bile. Tıpkı O'nun *Tarih Tezleri*'nin sekizincisinde önerdiği gibi. *Minima Moralia* ise Adorno'nun neredeyse O'nun gibi göründüğü bir metindir. Önsözde Adorno, "Hiçbir düşünce yoktur ki burada, onu kâğıda geçirmeye vakit bulmuş adam kadar Horkheimer'a ait olmasın"[21] diye yazar. Haklıdır. Çünkü *Aydınlanmanın Diyalektiği* ile *Minima Moralia* aynı dönemde yazılmıştır. Yani Adorno bir yandan tek başına *Minima Moralia*'yı yazarken diğer yandan da Horkheimer ile birlikte *Aydınlanmanın Diyalektiği*'ni yazmaktadır. Ancak aynı önsözde şu cümle eksiktir bence: "Bu kitapta hiçbir cümle yoktur ki aynı zamanda O'na duyulan derin bir hayranlığın ürünü olmasın." Bence *Minima Moralia*, Adorno ile Benjamin'in ortak metnidir sanki. Hayran olmak benzemeyi istemektir. O olmayı istemektir.

21. T.W. Adorno; *Minima Moralia*, Çev. Orhan Koçak, Ahmet Doğukan, Metis Yayınları, İstanbul, 1998. s. 16.

> Aydınlar, varoluşun çıplak yeniden üretimi karşısında hâlâ düşünmeye yeltenmekle, ayrıcalıklı bir grup olarak davranırlar; ama işi orada bırakmakla da bu ayrıcalığın boşluğunu ilan etmiş olurlar. Özel varoluş, insana yaraşır bir varoluşa benzemeye çalışmakla ona ihanet eder, çünkü benzeyişi genel gerçekleşme imkânından yoksun bırakıyordur ve üstelik bu gerçekleşmenin kendisi de bağımsız düşünceye her zamankinden daha çok muhtaçtır. Kurtulmak imkânsızdır bu çelişkiden. Tek sorumlu davranış biçimi şu olabilir: Kendi bireysel varoluşumuzu bir ideolojiye dönüştürmekten kaçınmak ve özel yaşamımızı da en alçakgönüllü, en iddiasız ve en gürültüsüz biçimde sürdürmek; ama artık iyi yetişmiş olmanın bir gereği olarak değil, bu cehennemde hâlâ soluyabilecek havayı bulabiliyor olmanın utancından ötürü.
>
> (T.W. Adorno, *Minima Moralia*, s. 28.)

"Yapıtlarımda alıntılar silahlı eşkıyalara benzer; gelip geçenleri kanaatlerinden ederler."[22]

"Alıntı, tarihin aşıldığı anın geçmişten, onu tutuklu tutan tarih bağlamından alınarak şimdiki anın yanına katılması, 'boş ve bağdaşık zaman'ın altında bir dinamit olarak sürülmesidir."[23]

Eldeki çalışma yoğun bir biçimde alıntılarla bezenmiştir. Tıpkı O'nun *Pasajlar*'ı gibi belki de. Üstelik bu alıntılar metne sadece teğellenmiş gibidir. Alıntının dolaysızlığı, anidenliği yazarı geri plana iter. Yok etmez belki ama geri plana iter. "Öteki dedi ki", "beriki diyor ki" yazanı, yazarı sürekli burada kılar. Oysa Blanchot'nun dediği gibi, "yaratıcı, eseri üzerinde güçten mahrumdur" aslında. Bu tercih okura metinle daha doğrudan bir ilişki kurma fırsatı verir. Ayrıca metni estetize eder. Yorumcu resme bakarken nasıl ressam yanında değilse, yazar da orada değildir. Yazarın orada olmayışı, okuru özgürleştirir, etkinleştirir. O'nun metninin bu kadar ilgi çekmesinin ardında yatan belki de budur. Herkese onunla sanki kişisel bir ilişki kurabilme fırsatını verir. Mesafeyi azaltır. Teması kolaylaştırır. Mahreme değer. Ontolojikleştirir.

Çalışmadaki pencereler, acil durumlarda çıkış olarak kullanılabilir. Her metnin, aslında diğer metinlerle birlikte ele alınabilirliğinin itirafı. Metinlerarasılık. Bu metinler, çoğunlukla O'na ait değildir. Kimi zaman O'nun da yazabileceği, kimi zaman ise O'nun belki de okumuş olabileceği metinlerdir. O'nun değil ama, O'nun ufkunun metinleridir. Adorno'nun *Minima Moralia*'sına açılan pencereler ise, bütün bunlara ek olarak, ilgili yazında bence ısrarla gözardı edilmiş bir sürekliliğin altını çizmek, adını koymak ister sanki. O'nun hakkını teslim etmek ister.

22. Walter Benjamin; "Tek Yönlü Yol", *Son Bakışta Aşk*, s. 73.
23. Oğuz Demiralp; *Tanrı Bakışlı Çocuk*, YKY, İstanbul, 1999, s. 186.

"Haddimi aşmak olarak görülmezse Tanrıbilimsel diyebileceğim yönden başka yönde aramayı ve düşünmeyi hiç beceremedim. Yani Tora'nın her bölümünde kırk dokuz katman imlem olduğuna ilişkin Talmud Öğretisine göre aradım ve düşündüm."[24]

O'nun metin modeli kutsal kitaplardır sanki. Tıpkı romantiklerde olduğu gibi. Basittir. Ama kesindir. Ve doğrudan. Hiç kıvırtmaz. Lafı uzatmaz. Utanmaz. Sıkılmaz. Sadece yazarken ama. En yüzeyde olanı tararken bile pek derin gibidir. Derinlik sarhoşluğu. O'nun metnini okurken hissedilen şok bu olsa gerek. Belki de bir vurgun yemek gibi kimi zaman. Girdabın içinde kendinden geçmek gibi. Girdabın dibi, kendiliğin ötekiliğe en yakın olduğu yerdir aslında.

"Tek, doğru bir çizgiden oluşan bir eskil Yunan labirenti biliyorum. Bu çizgi üzerinde o kadar çok filozof yıllarını yitirdiler ki; bir detektif haydi haydi kaybolur."[25]

Ama kimi zaman O'nun yapıtı *unheimlich*'dir de. Tekin değildir. Netamelidir. Hiç evcimen değildir. Aşina bile değildir. Franz Rosenzweig'ın *Kurtuluşun Yıldızı* kitabında yazdığı biçimde *un-heim-lich*'dir de. Yani *hors de soi*'dır; *hors de chez soi*'dır. Kendiliğin dışına, yuvanın dışına çıkmaya benzer. Yolcusunu kendilikten çıkmaya teşvik eder sanki.[26] Hangi hakiki yolculuk *unheimlich* değildir ki? Hangi hakiki yolcu evindedir ki? Her yolcu *hors de soi*'dır. *Hors de chez soi*'dır.

O bir yolcudur. Yöntemci değildir. Otoyolları tercih edenler turisttir ancak. Yolcu ise patikalara vurur kendini. Neden? Çünkü yöntemini ilk fırsatta terk etmeye gönüllü olanın yöntemi olmaz. Araçsallaştırmadan, şeyleştirmeden yöntemden söz edilemez. O ise koleksiyona nesneleri şeyliklerinden özgürleştirmek için merak sarmıştır. Nesneleri işe yaramaktan kurtarmak için sanki. *Flâneur*, modernin ta merkezinde yaşar. Ama onun konusu olmadan, onun şeyi olmadan. Dahil ama ait değil. O analiz de etmez. Aynı nedenle. Analiz özne-nesne ayrımı gerektirir. O bu anlamda mistiktir. Kişiselleştiremediği hiçbir konuya tenezzül etmez. Gönül indirmez. O bir yorumcudur daha çok. Yorumcu ancak kendisini de dahil gördüğü bir dünyayı okuyabilir. Başka bir dille söylenirse bunun adı ontolojikleştirmedir. O sanki modern düşüncenin her şeyi epistemolojikleştirmesine, her şeyi ontolojik bir mesele haline getirerek direnmeye çalışır. O, modern Batı düşüncesinin epistemolojikleştiremediklerinden biridir.

24. Walter Benjamin'den aktaran Oğuz Demiralp; agy, s. 8.
25. Walter Benjamin'den aktaran Oğuz Demiralp; agy, s. 10.
26. Bkz. Franz Rosenzweig; *L'Etoile de la Rédemption*, s. 287.

O'nun yapıtının bir özelliği de aslında bir montaj olmasıdır. Küçümsemeyelim lütfen! Montaj, bir nedensellik, doğrusallık ekseninde vuku bulamayacak olanın tarihselleşebilmesini mümkün kılar. An'ı kıymetli kılar. Bir defalık olanın hakkını teslim eder. Biricik olanın hamisidir. Hatta bazen imkânsız gibi gözükeni ihtimalin ufkunda tutar. Montaj sistematize olamayanı, edilemeyeni suni teneffüsle de olsa yaşatır. Unutmayalım ki özne de montajdır. Özellikle de modern olanı.

O'nun yapıtının en ilginç yanlarından biri de, aynı alıntıyı, aynı paragrafı, aynı cümleyi farklı yazılarında sürekli tekrar tekrar kullanmaktan çekinmemesidir. Birçokları için bu bir eksiklik ya da esriklik olarak okunabilir. Biraz eksik, biraz esrik olmayan özne nerede var? Bu tercih bir samimiyet, şeffaflık işaretidir belki de. Ne kadar dolaylı olsa da kendini açığa vurmadır, itiraf etmektir, takıntılarını göstermektir. Ama bence mesele sadece bu da değildir. O kendinden alıntı yapmaya tenezzül etmez. Tevazu(?) Buna tenezzül edenleri nasıl nitelemeli? Kibir(?)

Bu çalışmayı yayımlanmasından önce okuyan bazı dostlarım, çok fazla "sanki" ve "belki" olduğuna dikkat çekti. Aslında hiç fark etmemiştim daha önce. Haklıydılar. Bu kadar çok "belki", "sanki", söylenmemiş söze saygının gereğidir belki de. Her zaman daha doğrusu, daha iyisi, daha güzeli mümkündür. Hakikat bir imkândır. Hep bir "belki"nin, bir "sanki"nin arkasındadır sanki. Her zaman bir ihtimal daha vardır.

Şunu da unutmamak, hep hatırlamak gerek. O bir avangarddır. Avangarddı, demiyorum. Bu kavramı geçmiş zamanda kullanmamamın iki nedeni var. Evet estetik modernizm için kullanılabilir geçmiş zaman ama avangard bir *ethos*'tur. Tarihin hiçbir noktasında dondurulamaz. Avangard hâlâ ve hep buradadır. Avangard olmak bir düşünce, bir fikir değildir sadece. Avangard, yepyeni bir fikri, yepyeni bir biçimle ortaya koymaktır. Üstelik fikir ile biçimin neredeyse bir kader gibi birbirlerine yapışık olmasıdır. Bu ilişkinin her boyutu, "başka türlü olmaz"lığa yazgılı olmalıdır. Evet O bir avangarddır. Sadece fikirleriyle değil, aynı zamanda yaşama biçimiyle. Sadece yaptıklarıyla değil, aynı zamanda yapmadıklarıyla. Başka türlü nasıl olabilir ki zaten? Ancak ve ancak tüm varlığıyla avangard olabilir kişi. O'nun yapıtı en önemli konularından biri olan estetik modernizmin bütün özelliklerini taşır bu açıdan. Yaptığı, yazdığı her şey aynı zamanda bir yapıttır sanki. Kendisi bile belki. Modernist anlamda. Ne söylediğin, nasıl söylediğinden ayrılabilir mi? Hakikat bile bir yapıttır. İcattır. Keşif değil. Sadece içerik değildir. Hiç unutmamalı, hep hatırlamalı, O'nun da dediği gibi, eninde sonunda "her kitap bir taktiktir".

"Zamanın nelere gebe olduğunu keşfetmeye çalışan kâhinler, onu ne homojen ne de boş bir şey olarak görürlerdi. Bunu akılda tutan kişi, hatırlama anında geçmiş zamanla kurulan ilişkinin de tıpkı böyle bir yaşantı olacağını anlayabilir belki. Yahudilere kehanetin yasaklandığı bilinir. Buna karşılık, Tora* ve dualar onlara hatırlamayı öğretir. Kâhinlerden bilgi umanların kapıldığı gelecek büyüsü onlar için bozulmuştur. Ama bu, geleceği Yahudiler için homojen ve boş bir zaman haline getirmez. Çünkü onlar için zamanın hikâyesi, Mesih'in açıp girebileceği dar bir kapıdır."[27]

O'nun da dediği gibi, "*yöneldiği varlıktan karşılık beklemeyen bir bakış yoktur*". Benim O'na yönelik nazarımın indirgenebileceği son şey umuttur. Umut etmeyi sürdürmektir. Belki akılla değil ama iradeyle. O, insan uygarlığının dibinde, bir soykırımın eşiğinde, umudu elden bırakmadı. Mesih beklentisi belki de hâlâ umut edebilmenin koşuluydu O'nun için. *Tarih Tezleri*'nin son cümlesi kadar minör bir umut ifade edilmemiştir belki de henüz. O bu cümleyi yazdıktan birkaç ay sonra intihar etti. Umudunu yitirdiğinden değil, teslim olmamak için. Bir direniş gibi belki de. Direnmek umut etmektir. Umut etmek direnmektir. Evet kapı daralmaktadır ama hâlâ oradadır.

Peki neden "dil, tarih ve coğrafya"? Çalışmayı yazma döneminde bir vesile ile Ankara'da o meşhur fakültenin tabelasını gördüm taksinin içinde. Bir ateş düştü içime. Neden olmasın? TDK. TTK. TSK. Bir film şeridi gibi. O kadar çok şeyi anlatıyor ki bu fakültenin adı. Belki sadece onlarla değil ama; onlarsız "modernliğin arkeolojisi" mümkün olamaz diye düşündüm.

* Tora: Eski Ahit'in ilk beş kitabı; geniş anlamda, Yahudiliğin tüm yasa, gelenek ve törenleri. (y.h.n.)

27. Walter Benjamin, "Tarih Kavramı Uzerine", *Son Bakışta Aşk*, s.49.

Modern

"Das 'Moderne' die Zeit der Hölle."
" 'Modern', cehennemin zamanı."
Walter Benjamin

"Yeni her zaman eski, eski her zaman yenidir."
Auguste Blanqui

Modernliğin arkeolojisi. O'nun hakkındaki yazında en çok karşılaşılan kavramlardan biri. Özellikle de *Pasajlar* yapıtını nitelemek için kullanılan bir kavram. Belki de, başyapıtının hedefi, doğrultusu, amacı tam da bu olsa gerek. Modernliğin ipliğini pazara çıkarmak. Modernliğin kirli çamaşırlarını ortaya dökmek. Temiz çamaşırlarını da elbette. Eğer varsa. Harootunian ise, O'nun yapıtlarından tamamen bağımsız olarak bir başka kavram kullanıyor. Aslında bu zemine uygun bir kavram: *modernoloji*.[1] Yani, modernliğin, modernin ve onun bütün açılımlarının aslında ne olduğunu ve bunların birbirleriyle ilişkilerinin ne olduğunu tartışmak, sorunsallaştırmak ya da dert edinmek. Ya da daha felsefi bir terimle söylenirse, merkezi bir düşünüm konusu haline getirmek. Modernliğin arkeolojisi. Modernoloji.

1. Harry Harootunian, *Tarihin Huzursuzluğu: Modernlik, Kültürel Pratik ve Gündelik Hayat Sorunu*, Çev. Mehmet Evren Dinçer, Boğaziçi Universitesi Yayınevi, İstanbul, 2006, s. 26.

Yapılacak olan aslında bir tür *neolojizm*dir aynı zamanda. Lojizm, Logos'tan gelir. Antik Yunan'da akıldan başlayarak, mantık, düşünme anlamlarına gelir. En ilkel hali ise, İslam geleneğinde söylendiği gibi, "kelam" demektir. Yani söz. Lojizm, sözlerle, kelimelerle uğraşmak demektir. Neolojizm ise yeni kelimeler, yeni anlamlar üretmek, kelimeleri klasik anlamlarından farklı anlamlara sürüklemek, kelime oyunlarıyla konuşmak, kelimeleri bağlamlarından çıkarıp başka bağlamlarda kullanmaktır. Mesela TDK kurumsal işlevi açısından neolojist bir kurumdur, çünkü yeni kelime üretir. Bu neolojizmin sadece bir boyutudur tabii. Kelimelere dikkat çekmek, onların farkına varmak, onları sadece bir kullanım nesnesi olarak düşünmemek; onların anlamlarına, etimolojik derinliklerine bakmak, sadece yüzeyle yetinmemektir. Belki de kelimelerin arkeolojisi dense yeridir. O'nun her zaman neolojist bir tavrı vardı aslında. Kelimelerin hakkını verirdi. Onları kullanmazdı sadece. İyi bir neolojizm, modernin aslında ne olduğunu anlamak için iyi bir başlangıçtır.

Bu, aynı zamanda onu anlamanın temel bir koşulu. O'nu iyi ya da doğru anlamak için, geleneksel "modern" anlayışını gözden geçirmek elzemdir. Modernin ne olduğu konusundaki yerleşik görüşleri, erken ve önyargıları yeniden ele almak gerekir. Birincisi, geleneksel "modern" kavramıyla O'na nüfuz edilmesi çok kolay olmuyor. İkincisi, Kant'ın terimleriyle, fenomenal modernle yetinmeyip de onu bir *kendinde şey* olarak ele alabilmek için O'nun parıltısından yararlanılabilir. Işığından. Ay ışığı gibi bir ışık. Karanlığın içindeki bir aydınlık. Dolayısıyla, bu iki süreç birbirini kışkırtır. O'nu daha iyi anlamak için "modern" kavramını gözden geçirme gerekliliği ve "modern"in ne olduğunu anlamaya çalışırken de O'nun bir kutupyıldızı gibi kullanılabilirliği. Bir anlamda bu ikisi, birbirinden bağımsız değildir.

Dikkati çekmiştir belki, "modern" sıfatı, isim olarak kullanılıyor birkaç paragraftır. Burada, başka bir düşünürün başka bir kavram üstüne yaptığı oyuna özeniliyor aslında. Yirminci yüzyılın belki de en büyük siyaset felsefecisi olan, bilinen en önemli liberalizm eleştirmeni, bir dönem Nazilerin de danışmanı olmuş olan Carl Schmitt'in yazdığı bir makalenin adı "Siyasal Kavramı"dır.[2] "*La Notion du politique*". *Siyaset* kavramı (*la politique*) yerine, aslında bir sıfat olan *siyasal* (*le politique*) kavramını tercih eder. Schmitt'e göre, *siyaset* ekonomi, kültür, eğitim, din gibi toplumsal yapıyı oluşturan bütün formasyonlar, yapılar gibi bir gerçeklik zeminine oturmaz, dolayısıyla gerçek değildir. Yani Schmitt'te *siyaset* yoktur. Bunun bir gerçeklik zemininin olmadığını düşünür. Ger-

2. Carl Schmitt; *Siyasal Kavramı*, Çev. Ece Göztepe, Metis Yayınları, İstanbul, Aralık 2006.

çek olan sadece ve sadece devlettir. *Siyasal*, aslında devletin sıfatıdır. Devletin bütün öteki kurumlarla ilişki kurma tarzına tekabül eder *siyasal*. *Siyasal* kavramının göründüğü her yerde aslında devlet vardır. Bu da bir tür neolojizmdir. "*Le phénomène politique*"teki *phénomène* düşer ve kısaca *le politique* kullanılır.

Aynı patikadan giderek, *modernlik* yerine *modern* denebilir. Bir sıfat olan *modern*, bir isim haline gelebilir. "*La modernité*" yerine, "*le phénomène modern*"deki *phénomène*'i düşürüp "*le modern*" denebilir. Kavramlar farklı olsa da, bu tavırda Schmitt'le ufuk birliği vardır. Modern öncelikle bir tavırdır. Modern, gerçeklik olmaktan, somut, sosyal bir gerçeklik olmaktan çok bir *ethos*, bir proje, bir iddiadır. *Modern* kavramı, aslında modernliğin, modern olma zihniyetinin, bütün modern kurumların, yapıların belli bir perspektiften inşa edilmişliğini gösterir. Onu bir isim olarak kullanmak, *modern*'in söylemsel bir kavram olduğuna işarettir. Hâlâ mutlak olarak bir gerçeklik zeminine oturmamış, hâlâ kendini geliştiren, yeniden üreten bir iddia olduğunu gösterir. *Modern* kavramının aslında ne kadar *olumsal* (*contingent*) olduğunu hatırlatır. Sıfatı isimleştirmek, *modern*'in öncelikle bir iddia olduğunu yüzüne vurmaktır. Sıfatın isim olarak kullanılması *modern* kavramını hep tırnak içinde kullanmaktır bir anlamda. Bu, biraz metaforik, biraz ironiktir, hatta biraz da Marx'ın dediği gibi *İdeologiekritik*'tir. Yani ideoloji eleştirisi. Hatta biraz da negatif diyalektik (Adorno) ve arkeolojidir (Foucault).

> "Fransızca'da 'modernité' kavramı on dokuzuncu yüzyılın ortalarından itibaren kullanılmaya başladı."[3]

> "Modernlik, on yedinci yüzyılda Avrupa'da başlayan ve sonraları neredeyse bütün dünyayı etkisi altına alan toplumsal yaşam ve örgütlenme biçimlerine işaret eder. Bu yaklaşım, modernliği belirli bir zaman süreci ve coğrafi çıkış noktasıyla ilişkilendirir; ama, onun temel karakteristiklerini de şu an için bir karakutu içinde dikkatlice istiflenmiş olarak bir kenara bırakır."[4]

Modern kavramı genel olarak Batı toplumlarının, Avrupa'nın son birkaç yüzyıllık geçmişine atfen kullanılan bir kavramdır. Mesela felsefe tarihi açısından, "modern felsefe" denen şey Descartes'la başlar. Siyasal açıdan bakıldığında, modernin başlangıcının *ulus-devlet* olduğu söylenebilir. Simgesel bir tarih bile verilebilir: *1789*. Sosyolojik açıdan bakıl-

3. Matei Calinescu; *Five Faces of Modernity*, Duke University Press, Durham, 1986, s. 42.
4. Anthony Giddens; *Modernliğin Sonuçları*, Çev. Ersin Kuşdil, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1994, s. 9.

dığında, *sanayi devrimi* denebilir, *kentleşme* denebilir. Modern fabrikadır. Ücretli emektir. Bacadır. Başka bir açıdan, modernin babası belki de Luther'dir. İncil'in ulusal dillere çevrilmesi, dolayısıyla müminin, inananın Tanrı'yla daha doğrudan bir ilişkiye girmesi, kurumsal kilisenin bir anlamda paranteze alınması ya da gücünün biraz azaltılmasıdır *Reform* denilen şey. Bugün sekülarizm denilen sürecin en azından Hıristiyan geleneği içindeki başlangıcıdır Luther. Bu da moderni oluşturan bir çıkış noktasıdır. *Rönesans* da sayılabilir elbette. Batı'nın, modern Batı'nın kurucu temellerinden bir tanesidir Rönesans. *Aydınlanma* da eklenebilir. Bu sınırlı modern kavramının bile birçok çıkış noktası vardır aslında. Modernin tek bir başlangıç noktası yoktur, hiç de olmamıştır zaten.

> "Akla dayandığı sanılan hareketlerin birer âdetten ibaret olduğu görüldü; ve tersine, çok garip ve saçma sanılan adetlerin kendi çevreleri ve kaynaklarına göre ele alındığı takdirde pekâlâ makul şeyler oldukları anlaşıldı. Biz saçlarımızı uzatıp sakallarımızı kesiyorduk; Türkler saçlarını kesip sakallarını uzatıyorlardı. Biz dostlarımıza sağ elimizi, Türkler sol ellerini uzatıyorlardı."[5]

Modern her zaman biraz çoğuldu zaten. Fransız *Lumires*'i ile Kant'ın *Aufklärung*'u arasındaki fark örneğin. Fransız Aydınlanması, Kant'ın Aydınlanma anlayışına göre kaba saba kalır. Fransız Aydınlanması'nın en büyük eksiği içkinliktir. Daha çok bir aydınlatmadır. Fazla toplumsaldır, sanki hep ötekine yöneliktir. Ansiklopedisttir. Oysa Kant aydınlanması, aklın tüm olası etkilere karşı bağımsız kullanılmasıdır. Tüm öteki akıllardan da aynı zamanda. Kant'ın Aydınlanması daha deneyimseldir sanki.

> "Mamafih, bu akıl şampiyonları da pek nefret ettikleri dindar hasımlarının en müstebitleri kadar diktatör bir zihniyet taşıyorlardı. Niçin bunca Yahudinin, Müslümanın veya Hıristiyanın asırlar boyunca hep ibadet edip durduklarını hiç düşünmediler. Bu insanların kalplerinde hiçbir şeyin söndüremeyeceği bir iman ateşinin bulunup bulunmadığını hiç araştırmadılar. Meseleyi basitleştirdiler, batıl itikat ve peşin hüküm gibi laflar edince artık son sözü söylediklerini sandılar. Bu batıl itikat dedikleri şeyler arasında pekâlâ meşru ve zaruri inançların da bulunup bulunmadığına hiç bakmadılar. Sabırsız, kibirli bir davranışla, bütün tarihi kırışmış buruşmuş bir koca yaprak kâğıda benzettiler; bu kırışıklıkların ütülenmesi ve kâğıdın tekrar eski düzlüğünü bulması lazımdı. Hepsi bundan ibaretti onlara göre. Sanki bu kolaylıkla yapılacak, hatta yapılması mümkün olan bir işti; sanki insan-

5. Paul Hazard; *Batı Düşüncesindeki Büyük Değişme*, Çev. Erol Güngör, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 1996, s. 27.

lık bu uzun tarih boyunca yanlış üstüne yanlış dizmekten başka bir şey yapmamıştı. Rasyonalistler insanlığın kusurlarını ve sapıklıklarını iyi görüyorlar, ama tarihteki kahramanlıklara ve fedakârlık örneklerine gelince gözleri kör oluyordu; azizleri ve şehitleri unutuyorlardı. Bütün hakikati ortaya çıkardıklarını zannederek kibirlendiler; bütün karanlıkları nura boğacak ışığı bulduk dediler ve nihayet insanı Tanrılaştırmaya kalktılar. 'Akla uymakla kendimize uymuş oluyor ve böylece bir manada biz de Tanrı oluyoruz.' "[6]

Modern hep yeni ile özdeşleştirilir. Şimdiye ait olan. Bu modernin yüzeysel anlamıdır. Bir ikincisi, moderni Rönesans, Reform ve Aydınlanma'dan beri mevcut olan bir yeni olarak anlamaktır. Bu da modernin stratejik anlamıdır. Üçüncüsü ise sözcüğün etimolojisinde saklı olan derin anlamdır. Modern beşinci yüzyıldan beri kullanılan bir yenidir. Modern antik olmayandır bu anlamda. Modern çizgisel olandır.

"Tersine çevrilebilir zaman, yinelemenin zamansallığıdır ve yineleme mantığıyla yönetilir; yani geçmiş, geleceği düzenlemenin bir yoludur... Modernlikte ne geçmiş ne de gelecek, sürekli şimdiki zamandan ayrı, kendi başına var olan bir olgudur."[7]

Modern yeterince modern(!) bir kavram değildir aslında. Latince *modernus* kavramı beşinci yüzyıla kadar gider. Geleneksel modern anlayışla bir karşıtlık oluşturur kelimenin etimolojisi. Kelimenin etimolojisi zaten küçük bir şok oluşturur modernin ne olduğu konusunda. Modern kavramını ilk kullananların kim olduğuna bakıldığında sarsıntı giderek büyür. Bu kavramı ilk olarak Hıristiyanlar kullanır, hem de bir sıfat olarak. Çünkü onlar "biz moderniz" derken, aslında "biz artık pagan değiliz", "biz tek bir Tanrı'ya inanıyoruz" demek isterler. *Modernus*, beşinci yüzyılda Hıristiyan bir kavram olarak ortaya çıkar. *Modo* yani ana ait olan. On birinci yüzyılda *modernitas*, *antiquitas*'a karşı olarak ortaya çıkar. Yani, eskilerle yenilerin kavgası. Modern kavramı aynı zamanda daha doğuştan siyasal bir kavramdır. Modern demek, şimdide hüküm süren demektir. Bugüne ait olan, bugünde hüküm süren, bugünde var olan, bugüne ait olan her şey moderndir. Modernin, *çağdaş* kelimesiyle arasındaki gereksiz yakınlık da aslında buradan kaynaklanır. Semantik ile kronoloji iyice birbirine karışır. Modern hem zamansal hem de değersel bir kavramdır. *Çağdaş* kavramına da aynı muamele yapılır genellikle. Bu açıdan değer yüklü olarak kullanılan *çağdaş sanat* kavramı da sorunludur. Çünkü *çağdaş sanat* da bir gün çağdışı olacaktır.

6. Paul Hazard; agy, s. 169.
7. Anthony Giddens; *Modernliğin Sonuçları*, s. 96.

> " 'Modern' kelimesi Latince 'modernus' biçimiyle ilk defa beşinci yüzyılda, resmen Hıristiyan olan dönemi, Romalı ve pagan geçmişten ayırmak için kullanıldı. İçerikleri sürekli değişse de, 'modern' terimi hep, kendini eski'den yeni'ye bir geçişin sonucu olarak görmek için, antikçağla kendisi arasında bir ilişki kuran dönemlerin bilincini dile getirmiştir."[8]

Etimolojik derinlikten bakıldığında ortaçağ da moderndir. Geleneksel stratejik modernin en zor tahammül edeceği şey de belki budur. Hıristiyanlık da, Vatikan da, ortaçağ da, skolastik de moderndir. Modern de skolastiktir. Efes'teki Saint-Jean Kilisesi'nin yıkıntıları modern kavramını anlayabilmek için çok iyi bir örnektir. Efes'teki Artemis Tapınağı antikçağın en büyük tapınağı ve dünyanın yedi harikasından biridir. Ege kıyılarındaki ilk cami de orada bulunur. Bu camideki bazı kolonlar iki, üç bin yıllıktır. Beşinci yüzyıldan itibaren Ege kıyısındaki istisnasız bütün pagan tapınakları kiliseye çevrilmiştir. Altıncı yüzyılda Saint-Jean Kilisesi'nin yapımında Artemis Tapınağı'nın malzemesi kullanılmıştır. Daha sonra Müslüman Türkler yöreye geldiklerinde Saint Jean Kilisesi'nin malzemesini cami yapımında kullanmışlardır. Paganlar, Hıristiyanlar ve Müslüman Türkler. Üç farklı egemenlik, üç farklı modern. Güne hâkim olmak anlamında ilk kuşak olarak paganlar var, ikinci kuşak modernler Hıristiyanlar ve üçüncü kuşak olarak da Müslüman Türkler. Galip gelen moderndir. Modern galip gelendir.

Aslında bu Batı düşüncesinin geleneksel bir alışkanlığına da işaret eder. Batı, Erken Hıristiyanlık döneminde pagan antik geçmişiyle bağını koparmak istemişti. Rönesans'la birlikte antik döneme sahip çıktı. Aydınlanma'yla bu sefer ortaçağı reddetti. Post-modernle ise onu da kabullendi. Bunun böyle olduğunu zaten romantikler söylemişlerdi.

"Modernliğin birçok başlangıcı vardır."[9] Modernin tek bir başlangıcı yoktur, daha güçlü bir deyimle, tek bir modern yoktur. Birden fazla modern vardır. Modern bugüne hâkim olan anlamında kullanıldığında, bugündeki egemenlik, zihniyet biçimleri değiştikçe modern de değişir. Moda iyi bir örnektir. İspanyol paça, mini etek modadır. Bir zamanlar moda olan sonra demode olabilir. Moda biraz da döngüseldir. 30'ların modası geri dönebilir. Bugün mistik eğilimlerin yeniden moda olması mesela. Neo-dinsellikler. Yeni dinsellikler. Birçok modern olabilir. Modern aslında bugüne hâkim olma, bugünde geçerli olma halidir. Onun ne olduğu, hangi içerikle dolu olduğu önemlidir. Belki de dört temel modern kuşağı birbirinden ayırt edilebilir. İlk modern Hıristiyanlık ya

8. Jürgen Habermas; "Modernlik: Tamamlanmamış Bir Proje", *Postmodernizm*, Kıyı Yayınları, İstanbul, 1990, s. 31.
9. Henri Meschonnic; *Modernité Modernité*, Gallimard, 2005, s. 24.

da simge olarak Aziz Pavlus ve Hıristiyanlığın bütün kurumları, ortaçağ, Kilise. İkinci kuşak modern, "gerçek" modern olarak bildiğimiz Aydınlanma'dır, akılcı düşüncedir. Teolojik olan yerine akılcı bir modern. Tanrı merkezli olan yerine insan merkezli bir modern. Üçüncü dalga ikinci dalganın içinden çıkan bir dalgadır, modernizm. Estetik modernizm. Modernden doğan ama modernin gözünü oyan modernizm. Hatta bunu da bir ön dalga modernizm olarak romantizmle başlatabiliriz. Dördüncü dalga ise post-moderndir. "Son modernler, önceki modernlerden daha moderndir."[10] Her modern, bir önceki modernden daha moderndir.

> "Ne kadar tarihsel çağ varsa, o kadar 'modern dönem' vardır. Gene de bizimki dışında hiçbir toplum gerçekte kendini 'modern' olarak adlandırmamıştır. Eğer modernlik yalnızca zamanın geçişinin bir sonucuysa, kendini 'modern' olarak adlandırmak, modernliği çok çabuk yitirmeye razı olmak demektir... Batı dünyası kendisini değişim ve zamanla özdeşleştirmiştir ve Batı'nın modernliği dışında bir modernlik yoktur."[11]

Bu dönemleştirme önerisini, birbirlerinden kesin kopuşlar olarak görmemek de gerekir. Moderne bütünsel bir biçimde bakmak, bir akış içinde bakmak, onu bir dinamizm içinde görmek daha doğrudur. Bunun alternatifi de kopuşçu bir bakıştır: sürekli bir şeylerin bitip yenilerin başladığı söylemi. Böyle bakmak yerine, mutlak eski ve mutlak yeni yerine daha döngüsel bir biçimde bakarak akışkanlığı ve yenide devam eden eskiyi görmek daha anlamlı olabilir. "Devam ederek değişmek, değişerek devam etmek". Yenideki eskiyi, eskideki yeni olma potansiyelini gözden kaçırmamak. Ruh göçünü görmek. Modernlik ortaçağın reenkarnasyonudur dense yeridir. Modern bir palimpsesttir. Kazındığında altından ortaçağ çıkar. Antik dönem çıkar. Kopuş ve devam buradaki anahtar kelimelerdir. Kopuşçu bir modern anlamı yerine devamcı bir anlayış. "Değişerek devam etmek, devam ederek değişmek". Ahmet Hamdi Tanpınar. Bu söz tam da O'nun moderne bakışının bir özeti aslında. Batının kendi geçmişine Aydınlanmacı, rasyonalist, pozitivist bakışının bir eleştirisi. Kabalaya ilgi göstermesi O'nun demode olduğunu göstermez. Mesihçi olması O'nun modern karşıtı olmasını gerektirmez. Tanrı demode değildir bu anlamda. Moderne bütünsellik içinde bakmak gerekir. Aynı kopuşçu söylem Batı düşüncesi için de söyleniyor. Bunu kırmak için moderne bakışın yeniden inşa edilmesi gerekir belki de.

10. Henri Meschonnic; agy, s. 14.
11. Octavio Paz, *Çamurdan Doğanlar*, Çev. Kemal Atakay, Can Yayınları, İstanbul, 1996, s. 29.

"Hıristiyanlığın tekyönlü ve geri döndürülemez zamanını devralmış olan çağımız, Hıristiyanlığın çevrimsel anlayışlara olan karşıtlığını benimser... Modern çağ, değişimi yücelten ve onu bir temele dönüştüren ilk çağdır. Farklılık, ayrılık, ötekilik, çoğulluk, yenilik, evrim, devrim, tarih; bu sözcüklerin hepsi tek bir sözcüğe sığdırılabilir: gelecek." [12]

Modern öncelikle kendine özgü bir zaman kavrayışı ile de ayırt edilir. Modern zamanlar, tarihsel zamanlardır; doğrusal, geri döndürülemez, tekrarlanamaz ve kaçınılmaz bir biçimde ilerleyen. Bu tarih anlayışının temeli Yahudi-Hıristiyan eskatolojik tarih görüşüdür. Modern tarih anlayışı ortaçağın bir ürünüdür. Bu oldukça kritik bir meseledir. Modern zaten hep bir krizdi. Modernin bizzat kendisi bir kriz kültürüdür. Batı bir kriz uygarlığıdır. Batı, kriterler ile kritik arasına sıkışmış bir kriz uygarlığıdır.

Hakkındaki yazın O'na sanki "şizofren"miş gibi bakar! Birinci, ikinci. Genç, olgun. Aynı ortaçağ ile modern arasındaki kopuşçu söylem gibi. Birincisi genç, mistik, kabalacı, Yahudi mistisizmine bağlı, kafası dağınık. İkincisi rasyonalist, Marksist, daha materyalist, daha yapısal analizler yapan biri. Birincisi ortaçağ, ikincisi moderndir sanki. Ne O "şizofren"dir ne de Batı! Olsa olsa "melankolik"tir ikisi de! Bu bakış aslında tam da belli bir modern olma anlayışının ürünüdür. Batı bir kopuşlar silsilesi olarak ele alındığında, O da "şizofren" gibi görünür. O ancak öyle görülmek istendiğinde öyle görünür. Oysaki, aynen modern düşüncedeki süreklilik ve devamlılığın, daha geçerli, daha doğru, daha kapsayıcı, daha hakiki olması gibi, O'nun yapıtına da bir bütün olarak bakmak daha doğrudur. O'nun Batı düşüncesiyle kurduğu ilişki geleneksel bir ilişki değildir. O, Marx'ı, materyalizmi, rasyonalizmi, ortaçağ ile, mistisizm ile birlikte düşünür. Böylesine geniş bir modern kavramı içinde daha rahat nefes alabilir ancak.

Modern çok boyutlu bir kavram. Modernin boyutları zamansal, mekânsal ve anlamsal/değersel. İlk olarak, modern *zamansal* bir kavram. Modern öncelikle kronik bir mesele. Kronik, yani zamana dair bir kavram. Her devam eden şey gibi. Kimilerine göre, Rönesans ve Reform sonrasını, Hıristiyanlık sonrasını işaret ediyor. İkinci olarak modern *mekânsal* bir kavram; doğrudan Batı'yı ima ediyor. Modern ile Batı kavramları neredeyse eşanlamlı olarak kullanılıyor. "Batı dışı modernlik" dendiği zaman bu nedenle şaşırtıcı olabiliyor. Modern kavramının içinde zaten Batılı bir şey olduğu ve belli bir mekâna, coğrafyaya gönderme yaptığı içkindir hep. Bunun ötesi totoloji olur! Batı modernleşmemiştir. Moderndir. O kadar. Sanki modern doğmuştur. Modern Batı olmuştur.

12. Octavio Paz, agy, s. 27.

Modern Batılı doğmuştur. Son olarak modern *anlamsal/değersel* bir kavram. Temelini elbette belli bir zaman ve mekândan alarak giderek, belli bir yaşama dünyasının, bir kültür ya da uygarlığın adına dönüşür. Bu nokta modernin en güçlü; ama aynı zamanda da en tartışmalı yanını oluşturuyor. Modernin kendini ortaya koyuşu, her "kendilik bilinci" gibi biraz "ben dedim oldu"culuk içerir sanki. Böyle bakılınca, bu ölçütler açısından sorgulandığında O'nun ilk iki anlamda modern; ama üçüncü anlamda modernliği tartışmalı biri olduğu ortaya çıkar. Zamansal olarak moderndir; çünkü "modern zamanlar"da yaşamıştır. Mekânsal anlamda da moderndir; çünkü Batılıdır ve Avrupa'da yaşamıştır. Öylesine bir Avrupalıdır ki; belki de onu terk edemediği için 1940'ın Eylül'ünde Port-Bou'da intihar etmek zorunda hissetmiştir kendini. Son Avrupalıdır kimilerine göre. Ama anlamsal ve değersel boyuta gelindiğinde, klasik bir modern değildir.

Modern olmak, yeninin peşinde koşarken eskiye ihanet etmektir. Kendiliğin eskiliğini unutmaya, unutturmaya çalışmak, hatta belki de bastırmaktır. Her sabah zamanı sıfırlamak istemektir. Yeniden başlamak. Yeniden başlayabilmenin bile eskiyle bir ilişki olduğunu göz ardı etmek. Modern olmak şimdiyi, geçmişi kötüleyerek meşrulaştırmanın adıdır aslında. Kibirli ama kendine güvensiz. Şiddete eğilimli. Çocukça. Belki de biraz sonradan görmelik. Modern olmak kendi geçmişinden utanmaktır. Modern olmak, sürekli farklı olma sıradanlığına mahkûm olmaktır. Modernlik yeniliğin, modernleşme gecikmişliğin bilincidir. Modernlik sürekli rüştünü kanıtlama bilincidir ya da bilinçsizliği.

> "Modernliğin bir gelenek olduğunu söylemek biraz hatalıdır; öteki gelenek demem gerekir...Modernlik hiçbir zaman kendisi değildir; o her zaman öteki'dir. Modern olanın ayırt edici özelliği, yalnızca yenilik değil, ötekiliktir. Tuhaf bir gelenek ve tuhaf olanın geleneği olan modernlik çoğulculuğa yazgılıdır: Eski gelenek, hep aynıydı, modern her zaman farklıdır."[13]

Burada da modernin çok tahammül edemeyeceği, paradoksal bir kavrama ihtiyaç var belki de. O, moderni bir gelenek olarak görenlerden biridir. Modern ve geleneği aynı cümle içinde kullanmak birçokları için tahammül edilemez bir şeydir. O mantığa göre, modern geleneğin bittiği yerde başlar. Octavio Paz'ın çok meşhur bir sözü vardır. Der ki: "Bir geleneğin eleştirisi, bir geleneğe ait olma bilinciyle başlar."[14] Dolayısıyla geleneğin dışı yoktur. Bu anlamda modern de bir gelenektir. Tıpkı Derrida'nın, "*Il n'y a pas hors du texte*" demesi gibi. Yani, metnin dışında

13. Octavio Paz, agy, s. 13.
14. Octavio Paz, agy, s. 19.

hiçbir şey yoktur. Bu sözlerin hepsi bütünselliği, akışkanlığı, devamlılığı vurgular. Gelenek bugündeki geçmiştir, geçmişte başlayan bugün de nefes almaya devam eden bir şeydir. Bugünün dertlerinin dünün kavramlarıyla söylenmesidir. *Aufhebung*? Modern, geleneğin alegorisidir. Geleneğin reddedilmesi kendiliğin reddedilmesidir. O ve Tanpınar aynı şeyi düşünürler bu bakımdan. Geleneğin eleştirilmesi, akıl süzgecinden geçirilmesi, beğenilmemesi, düzeltilmesi ne olacak diye sorulabilir belki. Bunların hepsi geleneğin içindedir zaten. Geleneğin geçmişten bugüne akmasını sağlayan bu kritik süreçtir zaten. Hiçbir gelenek başlangıç noktasında olduğu gibi değişmeden bugünlere ve yarınlara akamaz. Gelenek her yeni modern içinde, her yeni bugün hâkimiyeti içinde biçim değiştirir. Avrupa'da bile, her modern olma hali aynı mıdır? Her Hıristiyan, her Müslüman aynı biçimde mi yaşar? Alevi ve Sünni aynı mıdır? Biri camiye gitmez diğeri gider. Ama her ikisi de Müslüman olduğunu iddia eder. Bir Katolik ile Ortodoks İsa'yı ya da Meryem'i aynı şekilde mi değerlendirir? Bir Katolik Kilisesi'nde Meryem'in on dört yaşında resmedildiği görülmemiştir. Halbuki Ortodoks Kilisesi'nde, mesela Edirnekapı'daki Kariye Kilisesi'nde Yusuf ile Meryem'in yaş farkının nasıl altının çizilerek resmedildiği, Yusuf'un yanındaki oğullarının Meryem'den bile büyük oldukları görülür. Bu bir Ortodoks yorumudur, çünkü onlarda İsa daha dünyevi bir şeydir. Ama bir Katolik Kilisesi'nde bunu görmek kesinlikle mümkün değildir. Gelenek içinde de bir sürü yorumlamalar, anlamalar, yanlış anlamalar vardır. Biri diğerinin yanlış anladığını düşünür. Katolik için Ortodoks İsa'yı yanlış anlamış olandır ya da Protestan için Katolik, Alevi için Sünni vs... Her yanlış anlama bir tür ön anlamadır aslında. Her önyargının bir ön anlama olması gibi. Gadamer öyle diyor.

> " 'Modernlik' terimini modern dünyayı doğuran değişimlerin hepsini –düşünsel, toplumsal ve politik değişimler– kapsamlı bir şekilde tarif etmek üzere kullanıyorum. 'Modernizm' on dokuzuncu yüzyılın sonunda Batı'da ortaya çıkan bir kültürel harekettir ve sorunları daha da karmaşıklaştırmayı göze alarak söylenmeli ki; modernizm bir açıdan modernliğe karşı gelişen eleştirel bir tepkiydi."[15]

Modernizm. Modernden türemiş kavramlardan biri de modernizmdir. Bunun ne bağlamda kullanıldığını belirlemek için, yine biraz neolojizm yapmak gerekir. Bu kavramlar çok müphem kavramlardır ve birbirlerinin yerine kullanılabilirler. Modern sıfatıyla modernist sıfatı

15. Krishan Kumar; *Çağdaş Dünyanın Yeni Kuramları*, Çev. Mehmet Küçük, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 1999, s. 88.

aynı şey midir? Ama bu konuda bir tutarlılık da yoktur. Modernizmi, modernin bir ideoloji, bir akım, bir ekol haline dönüşmüş hali olarak mı algılamak gerekir? İlk akla gelen bu tanımdır. Yani modernist, modern olma taraftarı olan, modern fanatiği kişi midir? Doğru kullanım bu değildir. Modernizm kavramı öncelikle daha tarihsel ve özel anlamıyla bir estetik anlayışı, belirli bir tarihsellikte ve coğrafyada ortaya çıkmış bir sanat akımı olarak algılanabilir. Daha dar ve sınırlı anlamıyla estetik modernizm olarak, on dokuzuncu yüzyılın sonu ila yirminci yüzyılın başında Batı'da ortaya çıkmış, modern sanat olarak nitelendirilen büyük dalgayı ifade eder. Dolayısıyla ekpresyonizm, dadacılık, Schönberg'in atonal müziği, Kafka, Joyce, Kübizm, Kandinsky modernisttir. Modern sanat, zamansal ve mekânsal olarak modern ama değersel/anlamsal olarak modernisttir.

> "On dokuzuncu yüzyılın başında 'romantik' terimi 'modern'in eşanlamlısı olarak kullanılıyordu."[16]

> "Modernliğin erken döneminde ortaya çıkan bu düşmanlığın en bariz kanıtı, on sekizinci yüzyılın sonlarından on dokuzuncu yüzyılın ortasına kadar götürülebilir olan Avrupa romantizm hareketidir... Romantizmin tüm bu bildik özellikleri, Aydınlanma tarafından açıklandığı haliyle modernliğin önde gelen ilkeleriyle kapışmaya girdi. İmgelem akla, yapıntı olan doğal olana, öznellik nesnelliğe, kendiliğindenlik hesap kitaba, düşsel olan cismani olana karşı çıktı; esrarengiz ve doğaüstü olana yapılan başvuru bilimin dünya görüşüne karşı çıktı... Bazı eleştirmenler romantizmin o denli güçlü ve kapsamlı bir modernlik karşıtı hareket olduğu kanısına vardılar ki modernizm ve hatta post-modernizm gibi daha sonraki hareketlerin yalnızca özgün itkiye düşülmüş birer dipnot olduğunu düşünme eğilimine girdiler."[17]

> "Romantizm ile modern sanat bir ve aynı şeydir; yani, sanatların içerdiği tüm araçlarla ifade edilen içtenlik, tinsellik, renk, sonsuza duyulan özlem."[18]

Modernizmin anlamı biraz genişletilmeye cüret edildiğinde, başlangıç noktası romantizme kadar geri çekilebilir. Bu da tarihsel olarak yaklaşık bir yüzyıl daha geriye gitmeyi gerektirir. Romantizm bir modernizm öncesidir, erken modernizmdir. Romantizm, moderni eleştirmeye ilk cüret edendir. "Romantik olmak için cüret gerekir" der Stendhal. Böyle bakıldığında, modernizm kolaylıkla, modernle bir hesap görme biçimi,

16. Matei Calinescu; *Five Faces of Modernity*, s. 37.
17. Krishan Kumar, agy, s. 107-108.
18. Charles Baudelaire; "1846 Salonu", *Modern Hayatın Ressamı*, Çev. Ali Berktay, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003, s. 151.

muhalefet etme, sorgulama, eleştirme olarak anlaşılabilir. Bir anlamda modernizm, modern kriterlerin kritiğidir. Modernizm, modernin krizidir. Modernizm, modern bir modern eleştirisidir. Modernizm ilk iki anlamda, zamansal ve mekânsal anlamda moderndir; ama aynı zamanda onun değerleriyle uyuşamayandır. Ona karşı duran, onu eleştiren bir akımdır. Geniş anlamda bakıldığında, moderne yönelik tüm eleştiriler modernizm çatısı altında değerlendirilebilir. Böylece modernizm sadece sanatla, estetikle sınırlı bir şey olmanın dışına çıkar. Moderni eleştiren herkes, Nietzsche, Heidegger, Foucault, Adorno aynı Picasso gibi modernisttir. Modernizm modern olandan huzursuzluğa, ondan memnun olmamaya, hem içinde olup hem de onu beğenmemeye işaret eder. Bu noktada modern sanatla yani estetik modernizm ile modern'in sanatını da birbirinden ayırmak gerekir. Modern sanat modern'in sanatı değildir. Picasso modern sanattır. Warhol modern'in sanatıdır.

> "Modernlik değildir 'Modernizm'. Modernlik düşüncesi on dokuzuncu yüzyılın sonunda bir kez kurulduktan sonra, yine bu yüzyılın sonunda kendisine yönelik karmaşık bir tepkiyle karşılaştı. Bu tepki, kültürel modernizm hareketiydi. Modernizm modernliği hem olumladı hem de yadsıdı, modernliğin ilkelerini hem sürdürdü hem de modernliğin bizzat çekirdeğine meydan okudu...Fransız şair Rimbaud '*Il faut etre absolument moderne*', mutlaka modern olmalı diye yazıyordu; ama hangi anlamda modern? Matei Calinescu, karşıtlıkları on dokuzuncu yüzyılın birinci yarısı civarında yüzeye çıkan, "birbirinden ayrı ve keskin bir çatışma halinde olan iki modernlik" saptamıştır. Modernliğin ruhundaki toplumsal ve politik arasındaki bölünme işte bu dönemde cereyan etti. Bir yanda bilim, akıl, ilerleme, sanayicilik; öbür yanda bunların duygulanım, sezgi ve imgelemin özgür oyunu lehine tutkulu bir şekilde yadsınması ve reddedilmesi duruyordu. Bir yanda 'burjuva' modernlik vardı; öbür yanda 'burjuva modernliği tamamen reddedişiyle, modernliği tüketmeye yeminli olumsuzlayıcı tutkusuyla' kültürel modernlik vardı."[19]

Modernizm, modern hakkındaki bir düşünüme karşılık gelir. Modernizm, Fransız dilinin uluslararası entelektüel cemaate en büyük katkılarından biri kullanılırsa, modernin sorunsallaştırılması, problematize edilmesi anlamına gelir. Modernizm modernin dert edilmesidir. Modernizmin derdi moderndir. Böyle bakıldığında modernizm ile modern düşman kardeşler gibi durur. Modernizm modernliğin *enfant terrible*'idir; yani yaramaz çocuğu. Poetik modernizm, grevdeki moderndir. "*Je suis en grève*" der Rimbaud. Yani "Ben grevdeyim." Poetik modernizm, kurallara uymayan moderndir. "*Le poète est 'hors la loi'* " der Mallarmé.

19. Krishan Kumar; agy, s. 107.

Yani "Şair, yasanın dışındadır." "Modern, bugün şairlerin değil, polislerin elindedir" der Aragon. Modernizm, moderne karşı bir isyandır. Her modernist bir "*poète maudit*"dir; yani lanetli şair. Modernizm moderne lanet okumaktır.

Modernlik

1843: Atlantik'i aşmak için ilk buharlı geminin tasarlanması
1858: Mendel, genetik
1865: Lister, antiseptik ameliyat teknikleri
1867: Nobel, dinamit
1869: ABD'de kıtaaşırı tren şebekesi
1869: Süveyş Kanalı
1874: Remington & Sons: ilk ticari daktilo
1876: Bell, telefon
1879: Edison, elektrik ampulü
1882: Standard Oil
1894: Wilhelm Röntgen, x ışınları
1895: Lumière Kardeşler, film
1895: Marconi, telgraf
1894: Curie'ler radyum
1900: Max Planck, kuantum kuramı
1903: Henry Ford, Ford Motor Company
1905: Einstein, izafiyet kuramı
1914: Panama Kanalı
1927: Charles Lindbergh'in New-york-Paris uçuşu
1928: Fleming, penisilin

(Chris Rodrigues & Chris Garratt; *Introducing Modernism*, s. 24-25.)

Modernizm

1863: Baudelaire, *Modern Hayatın Ressamı*
1872: Empresyonizm
1883: Nietzsche, *Übermensch*
1893: *Munch, Çığlık*
1900: *Freud, Rüyaların Yorumu*
1901: Picasso, *Mavi Dönem*
1905: *Ekspresyonizm*
1907: Picasso, *Avignonlu Gençkızlar*
1908: Picasso, kübizm
1909: *Marinetti*, fütürizm
1911: *Schönberg*, atonalite
1913: *Kandinsky, Sanatta Tinsellik Üzerine*
1913: *Stravinsky, Bahar Ayini*
1914: *Joyce, Dublinliler*
1916: *Dadacılık*
1921: *Wittgenstein, Tractatus*
1922: Joyce, *Ulysses* ve *T.S. Elliot, Çorak Ülke*
1924: Breton, ilk sürrealist manifesto
1925: Eisenstein, *Potemkin Zırhlısı*
1934: Zhdanov'un SSCB'de modernizmin sonunu ilan etmesi.
1937: Nazilerin "yoz sanat" sergisiyle modernizmi mahkûm etmesi
1949: Amerikan senatörü George Dondero'nun modernizmi komünist komplonun ajanı ilan etmesi.

(Chris Rodrigues & Chris Garratt; *Introducing Modernism*, s. 14-15.)

Post-modern. Modernin eleştirisi yerine metaforik olarak modernin otopsisi denebilir. Yani *post-mortem*. Ama otopsi artık yaşamayan, bitmiş bir şey üzerine yapılan bir çalışmadır. Post-modern bu şekilde algılanırsa, onu modernin bitme noktasında ortaya çıkan bir şey, son-

rası olarak algılamak gerekir. Bu durumda artık o modernin eleştirisi olamaz. Dolayısıyla post-modern, bir anlamda modernin arkasından konuşmak demektir. Nasıl bilirdiniz? Ankara Ulus'ta çocuğuna ucuz ayakkabı alırken patlayan bir bombayla bir ay kadar can çekiştikten sonra can veren konsomatrisin cenazesinde ahali imamın "nasıl bilirdiniz?" sorusuna üç kere ısrarla, "Allah rahmet eylesin!" diye yanıt vermiştir. Ahali onu iyi bilmemiştir. Bilememiştir. Musalla taşında bile. Post-modern olmak bir anlamda, bu anlamda sözü edilen ahalinin tavrını paylaşmaktır belki de.

Hâlâ biraz neolojizme gerek var. Post-modern. Tire (-) işareti birleştirir mi?[20] Yoksa ayırır mı? Post-modern, modernden kesin bir kopuş mudur? Yoksa modern post-modernde devam eder mi? Bunlar anlamlı ama bir o kadar da yanıt vermesi zor sorulardır. En doğruya yakını belki de şudur. Post-modern, modernin değişerek devam eden halidir. Ya da devam ederek değişen hali. Ne fark eder? Romantizm modernin ilk modern özeleştirisi ise eğer, post-modern de modernin mevcut son modern özeleştirisidir.

Ulus aşırı sermaye post-moderndir. Rizomatik yapılı küresellik karşıtı hareket de post-moderndir. Ulus aşırı, bir siyasal çerçeveyse eğer; Avrupa Birliği de post-modern bir perspektiftir. İnternet post-moderndir. Bir Türk Fransa'ya gitmek için vize almalıdır. Ama fr uzamlı bir siteye girmek için değil vizeye, pasaporta bile ihtiyacı yoktur. Maçoluktan uzaklaşmış bir erkek, post-erkektir. Avrupa Birliği'ne tam üye olmuş bir Türkiye artık post-Türkiye'dir. Türkiye'yi tam üye kabul etmiş bir Avrupa artık post-Avrupa'dır. Bu post ekinden o kadar da korkmamalı yani. Modern'in kendisi de biraz post değil mi? Post-Rönesans. Post-Descartes. Post-Aydınlanma. Post-Reform. Kendisi öyle diyor.

> "Postmodernlik, kendi orijinal projesinin uygulanamazlığını kabul eden modernliktir. Postmodernlik, kendi imkânsızlığıyla uzlaşan modernliktir."[21]

Post-modern belki de modernin son şansıdır. Modern artık hayatını sadece post-modern olarak sürdürebilir. Post-modern moderni yok etmez sadece, aynı zamanda mümkün kılar. Post-modern, modern ile modern öncesinin bir füzyonudur. Belki henüz sentezi değil. Ama sadece füzyonu. Post-modern bir akraba evliliğinin ürünüdür; modern ile modern olmayanın. Post-modern hiç değilse en azından, modernin

20. Giorgio Agamben; *Le Temps qui reste*, Rivages, Paris, 2000, s. 141.
21. Zygmunt Bauman; *Modernlik ve Müphemlik*, Çev. İsmail Türkmen, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2003, s. 131.

ikiyüzlülüğünün ifşasıdır. Post-modern modernin kendisiyle yüzleşmesidir. Post-modern modernin faniliğini kabul etmek zorunda kalmasıdır. Dinsizin hakkından imansız gelir. Post-modern modernin Tanrı misafiridir. Post-modern en azından modernin krizde olduğunu hatırlatır. Hatırlatmalıdır. Düşünce dünyasında hava puslanmaya başlayınca neo'larla, post'lar çoğalır. Bu tam da krizin bir işaretidir.

O, modern olmaktan çok modernisttir. Her iki anlamda da. Dar ya da geniş. O, Frankfurt Okulu'nun diğer düşünürleriyle birlikte estetik modernizmin en önemli savunucularından biridir. Ama aynı zamanda, modernin en acımasız eleştirmenlerindendir. Modern bir ihtişamdır; modern bir sefalettir; modern ihtişamlı bir sefalettir.[22] Modern cehennemdir. "Modern, cehennemin zamanıdır." O'nun yaptığı belki de en temel şey, Foucault'nun deyimiyle, modern "söylemin düzeni"ni bozmasıdır. O modernin ezberini bozanlardan biridir.

Kısacası modern hakkında rivayet muhteliftir. Moderni tanımlamak hiç de kolay değildir. Bu kadar dinamik, ele avuca sığmaz bir şeyi tanımlamak, eğer imkânsız değilse, bir mucizedir. Ama yine de geçici, fani bir ayrım yapmak anlamlı olabilir. Modernin yüzeysel anlamıyla, derin anlamı arasında. İlki Aydınlanma ve sonrası anlamında modern. İkincisi kelimenin etimolojisinin başladığı beşinci yüzyıldan beri modern. Birincisine "dünyevi modern", ikincisine "uhrevi modern" dense olmaz mı? Paradoks mu? Olsun! Her halis diyalektiğin arkasında bir paradoks vardır ne de olsa.

22. Bkz. Charles Taylor; *Modernliğin Sıkıntıları*, Çev. Uğur Canbilen, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1995, s. 100.

Dil

"Adlandırılamayan yoktur."
İlhan Berk

Yirminci yüzyıl felsefi açıdan *dil* yüzyılıdır dense yeridir. Aynen on dokuzuncu yüzyılın *tarih* yüzyılı, on sekizinci yüzyılın *Aydınlanma*, on yedinci yüzyılın *akıl* yüzyılı olması gibi. Her genelleme gibi, bunun da gediği, açmazı, eksikliği vardır elbette; ama yine de bir şeyler anlatır. Zaten bu nedenle genelleme yapma riski göze alınır. Bundan elde edilecek kazanım, belli bir dönemin zihniyet kalıpları, genel tonu, hatta modası hakkında fikir vermesidir. Yirminci yüzyıl, dil felsefesinin çok öne çıktığı bir yüzyıldır. Sadece felsefede değil, tüm düşünce alanlarında dil giderek merkezi bir mesele haline gelir. Üstelik de birbirlerinden çok farklı geleneklerde, birbirlerinden habersiz ama paralel olarak. Yirminci yüzyıl dilin memleketidir.

On dokuzuncu yüzyılda kökleri olan ama yirminci yüzyılda açığa çıkan bu dile farklı yaklaşım Alman felsefesi içinde Martin Heidegger ile zirvesini bulur. Hans Georg Gadamer ve başka düşünürler tarafından izlenir. Hatta Jürgen Habermas bile bunun etkisiyle dil ya da iletişim merkezli bir paradigmaya geçer 1970'lerde. Başka bir örnek, Anglosakson felsefesinde, kendisi bir Viyana Yahudisi olsa da, Ludwig Wittgenstein'ın felsefesidir. Kimilerine göre yirminci yüzyılın en büyük filozofu ve mantıkçı pozitivizmin eleştirel bir devamcısı olan Wittgenstein'ın, özellikle ikinci dönem felsefesi bu konuda yoğunlaşır. Başka bir kanat göz önüne alındığında, Fransa'da yapısalcılık ve post-yapısalcılık tamamen dil merkezli düşüncelerdir. Batı düşüncesinin üç büyük geleneği (Alman, İngiliz ve Fransız) yirminci yüzyılda dile başka türlü bakmaya başlar. Üstelik bunu tamamen içsel dinamiklerle yaparlar. Kendi geleneksel devinimleri bunu getirmiştir. *Aufhebung*?

> "Dil, dilden bağımsız olarak meydana getirilmiş düşünceleri belirtmekten ibaret değildir; fakat bizzat düşünmenin biçimlendirici organıdır."[1]

> "Dil olmaksızın düşünce, belirsiz, ayrımlaşmamış bir bulutsudur. Önceden varolan hiçbir düşünce yoktur ve dilin ortaya çıkışından önce hiçbir şey açık değildir."[2]

Dilin düşüncede öne çıkması ne demektir? Dilin dar anlamda bir kullanım aracına, nesnesine indirgenmesine karşı çıkış vardır çağdaş dil felsefesinde. Dil ile düşünce, dil ile dünya, dil ile varlık arasındaki tekyönlü belirlenim ilişkisine bir itiraz vardır. Çünkü en klasik dil-düşünce ilişkisi "düşünme yeteneğim ve dilim var, sonra da dille düşüncemi iletiyorum" veya "önce var oldum sonra dili öğrendim sonra da varlığımı dil ile ifade etmeye başladım" düşüncesidir ki bunlar çağdaş dil filozofları tarafından çocukça düşünceler olarak ele alınır. Daha yakın olduğu için, dil ile düşünce arasındaki ilişki ele alınırsa, konvansiyonel görüş der ki "önce düşünce vardı, dil düşüncenin iletilmesi için devreye girdi". Yani burada dilin araçsallaşması, temel alan değil de daha çok tali bir alan olarak değerlendirilir.

> "İnsan deneyimi, özünde, dilseldir (Gadamer). Dil, basitçe, dünyayı betimlemede kullandığımız elverişli bir araç değil; dünyanın betimlenebilirliğinin imkânının koşulu olan şeydir. Dünyayı ve ben'i dil aracılığıyla yapılandırıyoruz; kendinde bağıntısız olan şeyi dilde, dil ile bağıntılıyoruz ve bizim için varoluş kazanmasını sağlıyoruz. Dilsel bir dünyada, biçimini dilin belirlediği bir dünyada yaşıyoruz."[3]

1. Humboldt'tan aktaran Taylan Altuğ; *Dile Gelen Felsefe*, YKY, İstanbul, 2001, s. 60.
2. Saussure'den aktaran Taylan Altuğ; agy, s. 176.
3. Taylan Altuğ; agy, s. 216.

Çağdaş dil felsefesinde ise düşüncenin dilden bağımsız bir tanımı yoktur. Düşünce dilde, dil ile, dilin içinde oluşan bir şeydir zaten. Belki de buna dili olan insan, dilde olan insan denebilir. Doğru soru şudur. İnsan daha düşünceli bir yaratık olduğu için mi bu kadar gelişkin bir dile sahiptir ve hayvanlardan böylece ayrışmıştır? Yoksa insan bu gelişkinlikte bir dil üretebildiği için mi düşüncesi de bu kadar gelişmiştir ve böylece hayvansı kökenlerinden bu kadar uzaklaşmıştır? Bu, yanıtı verilmesi zor bir sorudur; ama konvansiyonel düşünce buna hemen, "biz önce düşündük sonra konuştuk" diyerek yanıt verir. Çağdaş dil felsefesi en azından buna itiraz eder.

> "Dünyası olan biricik canlı varlık insandır. Hayvanın bir yaşama çevresi vardır fakat bir dünyası yoktur. Çünkü hayvanın bir dili yoktur. Dil, insan için dünyanın başka hiçbir canlının deneyimlemediği bir dünya olarak mevcut olmasının koşuludur. Dil, her tür insan deneyiminin biricik *a priori*'sidir ve insani deneyime kendine özgü karakteristiğini veren şeydir."[4]

Düşünceyle dilin oluşması paralel süreçlerdir. Hatta buna dil ile varlık, dil ile dünya ilişkisi de dahildir. "Dil varlığın evidir" der Heidegger. Yani dil olmasa varlık da olmaz demenin başka bir çeşididir bu. Gadamer bunu biraz daha değiştirip, "Anlaşılabilen varlık dildir" der. Yani dile gelmeden anlaşılma mümkün değildir. Anlama dille, dilde mümkündür. Bu, bir anlamda, sosyolojide "sosyal" denen şeyin Gadamer'deki karşılığıdır. Dil, toplumsalın temelidir. Dil olmadan toplumsallıktan söz edilemez. Hiçbiri diğerine *kendinde şey* halinde nüfuz edemez. Fenomenal hal nedir? Dile geldiği haldir. Yani anlam orada oluşur, mutlak özde bir anlam yoktur. Anlam ötekine dil olarak yansır. Sosyolojide toplumsallık denen şey dilin olmadığı bir zeminde mümkün değildir. Bu geniş anlamda dil toplumsallığın koşuludur. Wittgenstein ise, "Dilimin sınırları dünyamın sınırlarıdır" der. Burada da dil ile dünya arasındaki ilişki belirginleşir. Dil dünyanın önüne geçer sanki. Dil dünyanın koşuludur belki. Bir insanın anlam ufkunu belirleyen dilidir. Lacan, "Dilin kuralları toplumun kurallarıdır" der. Dilbilgisi ile hukuk arasında bir ilişki vardır. Lacan'ın bir başka sözü de "Bilinçdışı dil gibi yapılanmıştır" şeklindedir. Psikanaliz dille, dilde mümkündür. Dil olmasaydı bilinç ile bilinçdışı ayrımı da olmazdı. Dil ile düşünce arasındaki ilişki sanıldığı kadar basit ve kategorik değildir. Dil ile düşüncenin oluşumsal, yapısal bir ilişkisi vardır. Dilin, düşüncenin oluşumunda doğrudan bir etkisi vardır. Birçok düşünür dilin düşüncenin zemini, mekânı, nefes alıp ver-

4. Taylan Altuğ; agy, s. 7.

diği yer olduğunu ileri sürer. Bu ikisi arasında bir hiyerarşiden, bir önce gelme/sonra gelme ilişkisinden çok bir arada oluşma ilişkisinden, bir *coexistance*'dan söz edilebilir. Belki Marx da "Dil bilinç kadar eskidir"[5] derken benzer bir şeyden söz etmektedir.

Erken çocuklukta konuşma öncesi Lacan'ın "ayna evresi" dediği bir dönem vardır. Bu evrede çocuk daha konuşmadan önce kendisiyle diğer varlık alanları arasındaki ayrımdan bihaberdir. Bu özellikle anne ile olan ilişkisinde çok somut olsa da, çocuk kendisini bu dünyanın içinde ayrı bir varlık olarak tanımlamaz. Bunun meşhur dokuz ayla psikanalitik bir ilişkisi vardır. Başka bir bütünün içinde büyüyüp ondan ayrılmak kolay değildir ve bu yüzden bebek uzun bir süre kendisini hâlâ o bütünün bir parçası zanneder. Annesiyle kendisinin aynı varlık olduğunu düşünür çocuk. Ayna evresi denmesinin sebebi de çocuğun başka bir varlıkla birlikte bir ayna karşısına geçirildiğinde aynadaki figürü tek bir varlık olarak algılamasıdır. Kendisinin ayrı bir varlık olduğunun ayırdına varamaz çocuk. Çocuğun tüm kozmosla bir olduğunu düşündüğü bir evredir. Çocuğun bunun farkına varmasıyla "ben" demesi arasında bir ilişki vardır Lacan'a göre. "Ben" demeye başlarken çocuk bunun bilincine varır ya da bunun bilincine varırken "ben" demeye başlar. Alman hermeneutik filozofu Dilthey'ın meşhur bir sözü vardır: "*Ich–sagen*", yani "ben demek". Dilthey "ben", "kendilik", "ego" gibi kavramlar yerine "ben demek" der. Yani "ben", "özne", "birey" aslında bir "ben deme" durumudur. Kendisine "ben" diyen bendir. "Ben" başlı başına bir iddiadır. Çocuk da "ben" diyerek kendini diğerlerinden ayırt eder. Dil kullanımıyla varoluş arasında, dilbilgisel özne ile tarihsel-toplumsal özne arasında bir ilişki vardır. Burada dilin nötr bir alan olmadığı, ne kadar önemli bir alan olduğu görülür. Buradan giderek "biz mi dili kullanıyoruz yoksa dil mi bizi kullanıyor"a varılabilir. Aslında dilbilgisel özne olunduğu noktada tarihsel birer özne olunur. İçinde "ben" geçen cümleler kullanılmaya başlandığında toplumsal olarak benlikten söz edilebilir. "Dilin kuralları toplumun kurallarıdır." Dilin kurallarıyla toplumun kuralları arasında yadsınamaz bir ilişki vardır.

O'nun meşhur "Kendi Başına Dil ve İnsan Dili Üzerine" makalesinin yayımlanma tarihi 1916'dır. Fransız yapısalcılığının temellerinden biri olan Saussure'ün *Genel Dilbilim Dersleri* kitabı 1915 tarihlidir. Heidegger'in *Varlık ve Zaman*'ının yayım tarihi ise 1927'dir. Bütün bu yapıtlar aslında benzer bir bilincin, dile yeni bir bakış açısının ürünüdür. Bu yapıtlar aynı *Zeitgeist*'ın (çağın tini, zamanın ruhu) ürünleridir.

5. Karl Marx; "Alman İdeolojisi", *Felsefe Yazıları*, Çev. Ahmet Fethi, Hil Yayın, İstanbul, 2004, s. 123.

O'nun makalesinin iki temel etki kaynağı vardır. Bunlardan birincisi kabala ya da Yahudi mistisizmi. Özellikle de onun içinde dilin anlamı. İkinci olarak da, Alman idealizmindeki *deha* kavramıdır. Bu makale, Yahudi mistisizmi ile Alman idealizmi arasındaki ilişkiyi göz önüne sermesi açısından da çok önemlidir. Bu ilişkinin altını çizen bir başka önemli düşünür de Franz Rosenzweig'tır. Özellikle de *Kurtuluşun Yıldızı* kitabıyla. O, bu makalede insan ve Tanrı arasında dil üzerinden bir ilişki kurar. İlahi yaratıcılık dil üzerinden insana devredilmiştir sanki. Ama Alman idealistlerinde bu ilişki daha çok *deha* üzerinden kurulan bir ilişkiydi.

Nedir deha? Deha kavramı insanın bir niteliği olarak Alman düşüncesinde büyük ölçüde birçok filozofta tekrar eder. Kant ile başlar. Romantiklerde sürer. Deha, Tanrı'nın yeryüzündeki gölgesidir, temsilcisidir. Bir anlamda Tanrı'nın elidir. İnsan dehadan bir şekilde pay aldığı için yaratabilir. İnsanın yaratıcılığı deha üzerinden Tanrı'ya bağlanır. Temsilidir bu yaratıcılık. İnsandaki deha Tanrı'dan, ilahi olandan devşirilmiş, ödünç alınmış bir öğedir. Tanrı deha yoluyla insanda devam eder. Yeryüzüne ulaşır. Ona değer. Müdahale eder. *Aufhebung*? Örneğin Hegelci tarih felsefesi de bu düzlemde okunabilir. *Geist* ile aktör anlamındaki insan arasındaki ilişki aynı şekilde akıl üzerine kurulur. Bu anlamda sanatçı da bir Tanrı prototipidir. Tanrı nasıl dünyayı yoktan var ettiyse, insan da sanat yapıtını bir dünya tasarımı olarak, modeli olarak yoktan var eder. Bu aynı zamanda kökleri romantizme kadar gitse de modernist estetiğin temelidir. Dehayla sanatçı Tanrı'dan devraldığı bir özelliği kullanarak yoktan var etme kapasitesine sahiptir. Dolayısıyla sanat yapıtının Tanrısı da onu yaratan sanatçıdır. Burada sanatçıyla Tanrı, yapıt ile dünya arasında bir analoji vardır.

> "Evreni bir dil, bir metin olarak görmek. Ancak sonsuz bir hareket ve değişim içindeki bir dildir bu: Her tümce bir başka tümceyi besler, her biri hep farklı, gene de aynı şeyi söyleyen bir şey söyler... Baudelaire 'Tanrı dünyayı yarattı' demez, onun dünyayı 'dile getirdiğini', onu 'söylediğini' yazar. Dünya bir nesneler ya da göstergeler bütünü değildir; ya da, daha doğrusu, bizim nesne adını verdiklerimiz aslında sözcüklerdir...Dünyayı oluşturan metin, bir değil birçoktur: Her sayfa bir başka sayfanın çevirisi ve başkalaşımıdır, bu başka sayfa da bir başkasının ve bu böylece sonsuza dek sürüp gider. Dünya bir eğretilemenin eğretilemesidir... Metinlerin çoğulluğu, bir başlangıç metninin olmadığını ima eder."[6]

Alman düşüncesinde zaten var olan bu potansiyeli O, Alman romantikleri üzerine yazdığı doktora tezi sürecinde temellük etmişti. Kabala

6. Octavio Paz; *Çamurdan Doğanlar*, s. 73.

ile ilişkisi ise çocukluk arkadaşı Gershom Scholem aracılığıyla mümkün olmuştu. *Aufhebung*? O'nun "Kendi Başına Dil ve İnsan Dili Üzerine" başlıklı makalesi 1916'da, yani O yirmi dört yaşındayken yayımlanır. Düşünce dünyasında, makalenin çerçevesi dil teolojisi olarak nitelendirilir. Özellikle de Yahudi mistisizmi ve kabalaya çok bağlı olduğu için. Aslında bu modern önyargıları içeren bir yargıdır. Teolojinin bir felsefe disiplini olduğu göz ardı edilir burada. Teoloji felsefenin bir dalıdır. Tanrı hakkında felsefe yapmaktır teoloji. Yalnızca bu da değildir. Kolaylıkla bir ontolojiye dönüşebilir. Bir inanç sistemine bağlanıldığında ve kendilik Tanrı'nın bir ürünü olarak tanımlandığında, teoloji ontolojiye dönüşür. Modern düşüncenin anlamakta en zorlandığı noktalardan biri budur. Ortaçağın felsefesi, dar anlamda teoloji, geniş anlamda ontolojidir. Bu önyargılar nedeniyle belki, O'nun bu makalesi, Saussure, Heidegger, Wittgenstein'ın benzer yapıtları kadar ciddiye alınmaz.

> "Yaratış eylemi dilin yaratıcı mutlak kudretiyle başlar ve sonunda dil, yaratılmış olanı deyim yerindeyse kendi içine çeker, adlandırır. O halde dil, hem yaratan hem de yetkinleştirendir; kelam ve addır. Tanrı'da ad, yaratıcıdır çünkü kelamdır; Tanrı kelamı, bilendir çünkü addır...İnsan Tanrı'nın yaratıcılık yaptığı dili bilendir."[7]

"Önce söz vardı." Batı'nın kökenini oluşturan kutsal metinlerin biri böyle başlar. "*En arhi in o Logos*." Yunancası. "*Am Anfang was das Wort*." Almancası. "*Au commencement était le Verbe*." Fransızcası. "Kelam iptidada mevcuttu." 1920 tarihli bir İncil çevirisinden. "İptida Kelam vardı." 1933 tarihli bir İncil çevirisinden. Modern söylem burada da kırılır. Varlıktan önce söz vardı. Varoluş Tanrı "ol" dediği için gerçekleşti. Varlık bir "ol deme"nin sonucudur. Söz demek ki dünyadan öncedir. Daha Hıristiyan geleneğinde dilin varlığa önceliğinden söz edilebilir o halde. Hatta söz Tanrı'nın yaratma iradesinin anahtarıdır. Dil ile varlığa gelinir aslında. Varlık dile gelmiyor dil ile varlık mümkün oluyor. Elbette Tanrı'yı mutlak bir yalnızlık olarak düşünmek gerek. Yaratma edimi; yani söz, bu yalnızlıktan bir çıkıştır. Tanrı zikrederken yarattı. Tanrı zikrederek yarattı. Varlığın rahmi dildir. Heidegger, "Dil varlığın evidir" der. Sanki O, daha da ileri gider ve "Dil varlığın rahmidir" der. İnsan dili yaratmamıştır, dil insanı var etmiştir. Yaratma, derin bir sessizlikten haykırışa geçiştir. Huzurdan duyulan huzursuzluktur. İçe kapanıştan, dışa yöneliştir. Bir çığlıktır. Yaratma, dile bağlıdır. Yaratma dil ile bağlıdır. Dolayısıyla her şey dilden dolayımlanır. Yirminci yüzyıl dilin memleketidir. Batı düşüncesinde Heidegger, Gadamer, Habermas, Wittgens-

7. Walter Benjamin; "Kendi Başına Dil ve İnsan Dili Üzerine", Çev. Haluk Barışcan, *Son Bakışta Aşk* içinde, Der. Nurdan Gürbilek, Metis Yayınları, İstanbul, 1993, s. 177.

tein, yapısalcılık ve sonrası dili felsefenin merkezine yerleştirirler. O bu düşünürlerle aynı dili konuşur, biraz farklı bir lehçeyle olsa da. Dil bir yansıma, bir türev alan değildir. Dil üretkendir. Dil bir üretim alanıdır. Dünya dili içermez. Dil dünyayı içerir. Dil dünyada ikamet etmez. Dünya dilde ikamet eder. Çok mu abartılı oldu ne? *Kendinde dünya* olmasa bile, en azından deneyimlenen dünya dilde ikamet eder.

> "Adda, insanın tinsel özü kendisini Tanrı'ya iletir. Dil alanında adın bir tek meramı ve başka hiçbir şeyle karşılaştırılmayacak bir derin anlamı vardır: Ad, dilin kendisinin en temel özüdür...Adda kendisini ileten tinsel öz dildir...insan adlandırıcıdır; saf dilin ondan dile geldiği de buradan anlaşılır. Tüm doğa, kendisini ilettiği ölçüde, kendisini dilde iletir; yani son tahlilde insanda. Bu nedenledir ki insan doğanın efendisidir ve şeyleri adlandırabilir...Yalnızca insan evrensellik ve yoğunluk açısından eksiksiz bir dile sahiptir."[8]

Makalede çok sık geçen kavramlardan biri "tinsel öz"dür. Burada Yahudi mistisizmine bir gönderme vardır. Dilin, Tanrı ile insan arasında, yaratan ile yaratılan arasında bir bağlantı zemini olması. Alman idealizminde daha çok "deha" üzerinden gerçekleşen ilişki O'nda dil üzerinden; çağırma, adlandırma, ad koyma üzerinden gerçekleşir. Yani ad koyma bu anlamda insanın Tanrı'dan devraldığı bir vekâlet gibi düşünülebilir. İnsan diğerlerini çağırır. O'nda Tanrı'nın insanla kurduğu ilişki deha üzerinden değil, dil üzerinden gerçekleşir. Tanrı bize dili vermiştir deha yerine. Biz bir dile sahip olduğumuz için farklıyızdır, deha sahibi olduğumuz için değil. Bizi hayvanlardan ayıran da budur. Burada geleneksel dinlerle şöyle bir bağlantı kurulabilir. Dil bize cennetin yerine verilen şeydir. Dolayısıyla tekrar Tanrı'ya, mutlağa ulaşmanın anahtarıdır. Dil, Tanrı ile insan arasındaki ilişkinin kapısıdır. İnsanın Tanrı'dan devraldığı şeydir dil. Tanrı'nın "ol" demesi yetmiştir. İnsan ise ad koyar. Ad koyma ve yaratma aynı soydan gelir. İnsan dil ile ilahi bir işlev yüklenir. Şeylere ad veren insan, sanki Tanrı'nın yeryüzündeki gölgesidir. Ad koyan insandır. Çağıran insandır. İnsan şeyleri çağırma iktidarına sahiptir. İnsan şeyleri çağırarak, onları Tanrı'ya bağlar. Dil ya da adlar Tanrı ile yarattıkları arasındaki bağdır. Bu bağ insanda düğümlenmiştir. Bu nedenle peygamberler ve Mesih insandır. O'nun mistisizmi öncelikle dil felsefesinde saklıdır. Belki de dil teolojisi demek gerekir. İnsanın yaratıcılığının kökeni dildir. İnsan dili her kullandığında ilahi olanla ilişki halindedir. İnsan dili her kullandığında Tanrı'nın mesajını dünyevileştirir. Her insan bir Hermes'tir. Âdem ad koyandır.

8. Walter Benjamin; agy, s. 173.

"...dillerin konuşanı yoktur. Tinsel öz kendisini dil aracılığıyla değil, dilde iletir; bu da onun dilsel öz ile dışsal olarak özdeş olmadığı anlamına gelir. Tinsel öz dilsel öz ile yalnızca iletilebilir olduğu ölçüde özdeştir. Tinsel özde iletilebilir olan, onun dilsel özüdür. O halde dil, şeylere özgü dilsel özü iletir; tinsel özü ise yalnızca dolaysız olarak dilsel özde içerildiği, iletilebilir olduğu ölçüde iletir... Dil şeylerin dilsel özünü iletir. Ancak bunun en açık ifadesi dilin kendisidir. O halde 'dil neyi iletir?' sorusunun yanıtı 'her dil kendini iletir' şeklindedir."[9]

Dil aracılığıyla iletmek ile dilde iletmek arasında ne fark var? O'nun bu cümlesi çağdaş dil felsefesindeki yeni eğilimlerle paralel mi, değil mi? Dil aracılığı ile demek, anlamın aslında dil dışı bir mekânda mevcut olduğunu, vücuda geldiğini, ortaya çıktığını, sonra dil ile, dil aracılığıyla ifade edildiğini ima eder. Dilde dendiğindeyse, anlamın dilin içinde oluşan bir şey olduğunu; yani dilin dışında oluşmuş sonra da diğerlerine dille aktardığımız bir şey olmadığını söyler. Dolayısıyla bu cümle O'nun çağdaş dil felsefesinin kıssadan hissesini, ana fikrini ifade etme şansını verir. Heidegger, "Dil varlığın evidir"; Wittgenstein, "Dilimin sınırları dünyamın sınırlarıdır"; Lacan, "Dilin kuralları toplumun kurallarıdır" derken neyi kastediyorlarsa, O da aynı şeyi kasteder.

Adlandırma yetisi *Ahd-i Atik*'te şöyle anlatılır:
Tekvin (2, 19)
Ve Rab Allah her kır hayvanını ve göklerin her kuşunu topraktan yaptı; ve onlara ne ad koyacağını görmek için adama getirdi; ve adam her birinin adını ne koydu ise canlı mahlûkun adı o oldu.
(2, 20)
Ve adam bütün sığırlara ve göklerin kuşlarına ve her kır hayvanına ad koydu: …
Adlandırma konusu *Kuran-ı Kerim*'de ise şöyledir:
Bakara Suresi
31- Allah Âdem'e bütün isimleri (eşyanın adlarını ve ne işe yaradıklarını) öğretti. Sonra onları önce meleklere arz edip, "Eğer siz sözünüzde sadık iseniz; şunların isimlerini bana bildirin" dedi.
32- Melekler, "Ya Rab! Seni noksan sıfatlardan tenzih eder, kemal sıfatlar ile tavsif ederiz ki, senin bize öğrettiklerinden başka bizim bilgimiz yoktur. Şüphesiz alim ve hâkim olan ancak sensin" dediler.
33- "Ey Âdem! Eşyanın isimlerini meleklere anlat" dedi. Âdem onların isimlerini onlara anlatınca, "Ben size muhakkak semavat ve arzda görülmeyenleri bilirim. Bundan öte, gizli ve açık yapmakta olduklarını bilirim dememiş miydim?" dedi.

(Bkz. Oğuz Demiralp, *Tanrı Bakışlı Çocuk*, s. 12-13.)

9. Walter Benjamin; agy, s. 170.

Kadın ve erkek çocuklarını yalnızca yoktan var etmez, aynı zamanda ona ad koyar. Tanrı'nın insan yavrusuyla bağlantısı rahim ve döl üzerinden değil, sanki dil üzerindendir. O'nun tarih üzerine görüşleri, bir felsefeden çok bir teoloji olarak değerlendirilebileceği gibi dil üzerine görüşleri de bir dil felsefesi yerine bir dil teolojisi olarak değerlendirilebilir. Kurtuluş, kefaret dilde saklıdır. Kurtuluşumuz dille, dilden olacaktır.

> "Her dil kendisini kendisinde iletir; sözcüğün en arı anlamında iletimin ortamıdır dil...dil aracılığıyla hiçbir şey iletilmediği için dilde kendini iletenin dışarıdan sınırlanması ya da ölçülmesi mümkün değildir ve bu yüzden de her dil eşi benzeri olmayan, biricik sonsuzluğu içinde taşır...İnsanın dilsel özü dilidir. Bu, insan kendi tinsel özünü dilde iletir demektir...Demek ki şeyleri adlandırmak, insanın dilsel özüdür."[10]

Söz şeyin özüdür. Şeyin varlığını anlamlı kılan bir ada sahip olmasıdır. Çağrılmayan şeyin varlığının bir anlamı yoktur. Kimse kendini çağırmaz. Beni başkaları çağırır. Dolayısıyla "ben" çağrılmak için ötekine muhtaçtır. Bu durum dili toplumsallığın temeli kılar. Tek başına bir hiçiz. Bizi çağıranlarla anlam kazanırız. Fransızca'da "benim adım şudur" derken, aslında "ben şu şekilde çağrılıyorum" denir. Birinin bir adı olması için en azından bir çağıranının olması gerekir. Çağırmak, ad koymaktır. Ad koyma eylemi, tıpkı deha örneğinde olduğu gibi insana Tanrı tarafından biçilmiş bir derinliktir. "Dünyaya gelmek" ile "dile gelmek" aynı şeydir. Dile gelemeyen dünyaya da gelemez. Adlandırılamayan yoktur. Şair öyle diyor.

> "Her tinsel içerik aktarımı dildir; sözcükler aracılığıyla aktarım ise insan dilinin ya da bu dilin temelinde yatan ya da üzerine kurulmuş şeylerin (hukuk, şiir) yalnızca özel bir durumudur... Gerek canlı gerekse cansız doğada dilden bir şekilde pay almamış hiçbir şey ya da olay yoktur; çünkü tinsel içeriğini iletmek her şeyin özünde vardır...dil sözcüğü kesinlikle bir metafor değildir."[11]

İnsan, Tanrı'nın yaratıcılık yaptığı dili bilendir. Burada ad, isim çok önemli bir kavramdır. Dil, Tanrı'nın bize verdiği en büyük hediyedir. Dil ad koymadır, dil kullanan ad koyar. *Homo linguisticus*, Tanrı ile yarattıkları arasındaki ilişkiyi kurar, nesnelere ad koyarak dünyevi olanı ilahi olana bağlar. Tanrı bunu doğrudan kendisi yapmaz. İnsan aracılığıyla,

10. Walter Benjamin; agy, s. 171.
11. Walter Benjamin; agy, s. 169.

insanın ad koyduğu her varlığa dokunur. Yahudi geleneğinde her insanın havrada gerçekleşen bir ad koyma töreni vardır ve her Yahudinin Tanrı tarafından çağrılmak için varsayılan bir adı vardır. Kimse tarafından kullanılmaz, Tanrı katındaki ismidir o kişinin. Kabalada böyle bir inanış vardır. *Kabala* gelenek, aktarılan şey demektir. *Aufhebung*?

O'nun zaman zaman zor anlaşılan, kapalı ve karanlık bir dil ile yazan bir düşünür olduğu söylenir. Dilinin biraz mistik, biraz ezoterik bir dil olduğu ileri sürülür. Referansı yine kendisi olan, içten yakmalı, içten patlamalı, deneysel, deneyimsel bir dildir O'nunki. O'nun dil felsefesi ile üslubu arasında elbette ciddi bir ilişki vardır. Böylesi biri dili bir araç olarak ele alabilir mi? Dil O'nun için bir varoluş alanıdır, aktarım alanı değildir. Noktalama işaretlerini çok ekonomik kullanan biridir mesela. Noktalama işaretlerini fazla kullanmayı, öznenin; yani yazarın anlama gereğinden fazla müdahalesi olarak görür. Yani kendisini dilin kendisine bırakarak, özneyi metnin içine gömerek yazmayı tercih eder. Sürekli yazar ile metin arasında bir farkın altını çizen, sürekli "bak ben yazıyorum"u ima eden bir üslup değildir O'nunki.

> "Gerçekliğin karşısına yeni bir dille çıkılması, sanki doğrudan doğruya dil bilgi toplayabilirmiş ve insanın hiç edinmediği deneyimi yaratabilirmiş gibi, yalnızca dili yeni baştan oluşturma girişiminde bulunulduğu yerde değil, ahlaka ve bilgiye yönelik bir atılımın yapıldığı yerde söz konusu olabilir. Dil, yalnızca yeniymiş gibi görünsün diye onunla oynandığında, öcünü zaman yitirmeksizin alır ve bu davranışın gerçek yüzünü ortaya vurur. Yeni bir dilin yeni bir akışı olması gerekir; buna ise ancak yeni bir ruh içerdiğinde kavuşulabilir."[12]

Benzer bir özellik Adorno'da da vardır. Adorno metninde yazarın kendisi yoktur. "Ben bu konuda böyle düşünüyorum" yoktur. Zaten senin yazdığın senin düşüncen, bunu bir de ayrıca belirtmeye ne gerek var diye düşünür Adorno. Bu tavır metni yoğunlaştırır. Hazmetmeyi zorlaştırır. Bir yandan da standart konuşma ve yazma dilinin öznenin kompleksleriyle ne kadar yüklü olduğunu anlatır. O'nun yazısı sanki tüm bu yüklerden arınmıştır. Hafiflemiştir. O'nun bütün cümlelerinin, birer final cümlesi olduğu da söylenir. O'nun bir sayfalık yazısını başka biri yedi sekiz sayfa olarak yazabilir. O'nun her cümlesi sanki bir atasözü gibidir. Damıtılmış bir dildir O'nunki. Bunun adı üsluptur. "*Kelimelerin arkasına saklanmayı çocukken öğrendim*" der O. Kelimeler, cümleler birer varoluş alanıdır. Sadece düşünceleri aktardığımız, kendimizi ifade ettiğimiz bir

12. Ingeborg Bachmann; *Frankfurt Dersleri*, Çev. Zeynep Sayın, Bağlam Yayınları, İstanbul, 1989, s. 18-19.

aktarım alanı, dolayısıyla bir fonksiyon, bir yansıma değildir. Dil mimetik değildir. Dilin modernist bir kavranışını görürüz O'nda. Tıpkı *Proust*, Joyce, *Kafka* gibi yazarlarda olduğu gibi. Proust, Joyce, Kafka okumak da aynı nedenle zordur. Mevcut dünyayı tekrar etmeyen kendilerine özgü bir dünyaları vardır. Zaten nedir ki estetik modernizm? Dünyayı tekrar edip bize veren sanat değil, verili dünyayı ya da toplumu taklit eden değil, ona alternatif bir dünya yaratandır. Sanat yapıtı modernizmde hayata tutulan bir ayna değildir. Hayata doğruyu göstermek isteyen, cüretkâr bir şeydir. Modernizm doğuştan romantiktir. Bunun edebiyatta başlangıcını yapan dildir. Schönberg de bunu müzikte yapar. Müziğin dilini değiştirir. Armoniyi parçalar. Bu gündelik dili kullanmama ısrarı, bambaşka bir dil arayışı avangardın ta kendisidir.

> "Metni kısaltmaktan kaçınmamak, atılan cümlelere hiç acımamak gerekir. Yapıtın uzunluğu önemsizdir, kâğıda dökülenlerin miktarının yetersiz olduğu kaygısı da çocukça. Hiçbir şey, sırf var olduğu için, sırf yazılmış olduğu için değerli olamaz. Aynı düşüncenin çeşitlemeleri gibi duran cümleler, çoğu zaman, yazarın henüz tam hâkim olamadığı bir şeyi kavramaya yönelik farklı çabaların anlatımıdır."
>
> (Adorno, *Minima Moralia*, s. 87.)

Estetik modernizmin dili minör bir dildir. En geniş anlamda dil ama. Müzikse müzik, plastikse plastik. Majör dilden farklı olan bir dile yönelim. Modernizmin en büyük tutkularından biri budur. Kafka'nın tarihsel minörlüğü Yahudi olmasından kaynaklanır. Prag Yahudisidir ve Almanca yazar. Kafka'nın edebiyatı minör bir edebiyattır. Almanca'yı bir Yahudi gibi kullanır. Kafka Almanca'da bir kiracı gibi ikamet eder. Ev sahibi değildir. Yidiş, Doğu Avrupa Yahudilerinin dilidir. Almanca'da kiracı olan Yahudilerin dilidir. Kafka oluşun tarihselliği onu avangard yapar. Kafka başka türlü yazamayacağı için öyle yazar. Schönberg başka türlü besteleyemeyeceği için, o biçimde besteler. Picasso başka türlü resmedemeyeceği için o şekilde resmeder. Hakikati bir doğa olarak yaşayan, yaşayabilendir avangard. Yani minör. Yani ısmarlama minörlük olmaz. "Konuşmak, özellikle de yazmak, oruç tutmaktır."[13] Herkesin harcı değildir.

Ne demektir Kafkaesk? Kafka'nın yarattığı dünyanın sıfatıdır. Kafka'nın birçok yapıtı sinemaya aktarılırken siyah beyazdır. Kafka san-

13. Gilles Deleuze & Felix Guattari; *Kafka: Minör Bir Edebiyat İçin*, Çev. Özgür Uçkan, Işık Ergüden, YKY, İstanbul, 2000, s. 30.

ki hep puslu, karanlık ve gridir. Bu aynı zamanda Orta Avrupa'nın da rengidir. Belki de o dönemde tüm Avrupa'nın rengidir. Kafkaesk dünya pusludur, karanlıktır. Biraz da müphem bir dünyadır, belirsizdir. Her an her şey olabilir. Ya da hiçbir zaman hiçbir şey olmayabilir. Bir gün kalkarsın böcek olursun. Bir gün gelirler, seni alıp götürürler. Hiç sebepsiz. Kafka'nın dünyası bu dünyaya benzemez. Kafka'nın dünyası bu dünyanın *mimesis*'i değildir. Ama yine de bu dünyayı anlatır. Kafkaesk modernisttir. Avangarddır. Ve Benjaminia'nın akrabasıdır. Ne de olsa o da bir yengeç!

"Minör edebiyat, minör bir dilin edebiyatı değil, daha ziyade, bir azınlığın majör dilde yaptığı edebiyattır. Ama temel özelliği, dilin, güçlü yersiz yurtsuzlaşma katsayısından her koşulda etkilenmiş olmasıdır. Kafka, Prag Yahudilerine yazı yolunu tıkayan ve edebiyatlarını olanaksız kılan çıkmazı şu şekilde tanımlar: Yazmama olanaksızlığı, Almanca yazma olanaksızlığı, başka türlü yazma olanaksızlığı."[14]

"Bir topluma muhalefet etmek, onun diline muhalefet etmek ile başlar" der Adorno. Yani bir toplumdaki ilişkilerden, toplumun yapısından hoşnut değilsen o toplumdaki egemen dili kullanarak o toplumu eleştiremezsin . Dilin hiç de masum bir şey olmadığı buradan da anlaşılır. Adorno niye zor anlaşılır? Çünkü herkesin kullandığı dili kullanmaz. Herkesin kullandığı Almanca'yı kullanmaz. Niye Heidegger, Nietzsche zor anlaşılır? Çünkü dili bir aktarım aracı olarak değil, bizzat özün, O'nun deyimiyle tinsel özün, içeriğin yuvası olarak görürler. Farklı bir anlam, ancak farklı bir dil ile, farklı bir biçim ile mümkün olabilir. Bu noktada "zor anlaşılmak" demek, farklı bir semantik, farklı bir sentaks demektir aynı zamanda. Buradan avangarda ulaşılabilir. Yeni bir içerik ancak yeni bir biçimle mümkündür. Avangardın politikliği işte tam da buradadır. Bilindiği gibi avangard kavramı askeri kökenli bir kavramdır. "Avangard, poetik ile politiğin bir füzyonudur."[15] Avangardın sanatçılığı sadece estetik yaratıcılıktan veya yetenekten değil, aynı zamanda içinde yaşadığı topluma yönelik derin bir memnuniyetsizlikten beslenir. Avangard bu anlamda isyanın biçime dönüşmesidir.

> "Majör ya da yerleşik bir edebiyat, içerikten anlatıma doğru giden bir vektörü izler: Verili bir biçimde, içerik verili olduğunda, ona uygun anlatım biçimini bulmak, keşfetmek ya da görmek. İyi tasarlanmış olan şey, kendini sözceler... Ama minör ya da devrimci bir edebiyat, sözcelemekle işe başlar; ancak sonradan görür ve tasarlar. Anlatım, biçimleri kırmalı, yeni kopuşları ve dal budak sarmaları belirtmelidir. Biçim kırılmış olduğundan, içeriği

14. Gilles Deleuze & Felix Guattari; agy, s. 25.
15. Henri Meschonnic; *Modernité Modernité*, s. 87.

yeniden kurmak şeylerin düzeniyle ister istemez kopuş halinde olmaktır. Maddeyi sürüklemek, ondan önce gelmek."[16]

Deleuze ile Guattari'nin minörü Adorno ve Benjamin için avangarddır. Bir direniş olarak modernizm. Avangard minördür. Minör avangarddır. Deleuze ile Guattari'nin Kafka üzerine yazdıkları tüm bir Alman Yahudi düşünür yazar kuşağı için geçerlidir bir anlamda. Yoklukta varlık. Hiçlikte çokluk. Azınlıkta çoğunluk. Minörken majör. Dil masum değildir. Dil bile masum değildir. Hiç de masum olmamıştır.

Belki bilerek, belki de bilmeyerek O kadim olanla bugüne ait olan arasında bir ilişki kurar dil felsefesiyle. Kopuşu değil, devamlılığı görür. Benzerliğin altını çizer. Kabala ile *Aufhebung*'u aynı cümle içinde kullanır! Kabaladan modernizme yolculuk! Geleneksel ve avangard! Aziz Pavlus ile Kafka'nın akrabalığı! Batı'ya da, moderne de yine bütünsel bir bakışa sahiptir O'nun dil felsefesi. Batı'nın ciğerini okur.

16. Gilles Deleuze & Felix Guattari; agy, s. 44.

Mistik

"Güç zayıflıktadır."
Aziz Pavlus

"Tanrı mistik, dünya plastik, insan trajik.
Avuçlarımızda parçacıklar."
Franz Rosenzweig

O, bir mistiktir. Hakkındaki yazına bakıldığında, bu sıfatın daha çok O'nun gençlik dönemini nitelemek için kullanıldığı görülebilir. Ancak bu nitelemede kullanılan "mistik" kavramı modern anlayışın bir sonucudur. Yani doğrudan modern öncesini, teolojik olanı imleyen bir mistik. Oysaki, çok daha geniş açılı bir mistik kavrayışı da mümkündür. Bu noktadan bakıldığında ise, O'nun mistikliği sadece gençliği için değil, bütün yaşamı ve yapıtı için geçerli olabilecek bir niteleme haline gelebilecektir. Tıpkı mistiğin hâlâ ve hep mevcut olması gibi. Uhrevi modernde de, dünyevi modernde de. O, bir mistiktir. Gençliğinde de. Olgunluğunda da. Yaşarken de. Ölürken de. Kabalacıyken de. Marksistken de.

O'nun mistisizmi için hep kabala kaynak gösterilir. Sanki Hıristiyan Batı düşüncesi hiç mistisizm içermiyormuş gibi. Mistik damar Batı düşüncesinin ana damarlarından biri olmuştur her zaman. Romantizm modern bir mistisizmdir. O'nun doktora tezi Alman romantikleri üzerinedir. Ortaçağda mistik, yaratan-yaratılan ikilemine saldırır. Modern zamanların mistiği ise, ruh-beden, özne-nesne ikilemlerine. Modern düşüncenin en vülger yanlarından biri mistiği yalınayak gezen, üstü başı dökülen, bir lokma bir hırka biçimiyle sınırlı sanmasıdır.

Tanımlamanın en zor olduğu kavramlardan biridir mistik. Doğası gereği. Belki de mistiğin en anlamlı tanımı burada gizlidir. Gizem zaten gizil olan değil mi? Çok kolay tanımlanamayan şey. Neden? Bir şey yeterince genel, herkesin kabul edebileceği gibi tanımlanamıyorsa o nasıl bir şeydir? Olabildiğince kişisel, deneyimsel, tikel olan, tekil olan şey nasıl tanımlanır? Bazı şeylerin ortalaması olmaz. Mistik öncelikle kişisel bir şeydir. Deneyimsel bir şeydir. Bizzat bir kişinin deneyimine ait bir şeydir. Mistik, bu anlamda, kolaylıkla kategorize edilemeyen, sistematize edilemeyen, kurumsallaştırılamayandır. Mistiği, belli bir tarihe, belli bir coğrafyaya sığdırmak çok anlamlı, mümkün bir şey değildir. Minörden başlamak gerekir belki de mistiğe temas edebilmek için.

> "Her durum eşsizdir... Bizi yönlendirmek için önceden belirlenmiş bir amaç yoktur. Gelecek, radikal olarak açıktır. Geleceği, kendi kararımızla yaratırız. Gelecekten sorumluyuz."[1]

Modern zamanlardan bakıldığında mistik hep geçmişe ait bir şey, bir antika olarak algılanabiliyor. Deneyim, kişisellik, öznellik yoğun bir kavram mistik. Mistik, kutsalı anlık bir "gerçek" deneyim olarak yaşayan kişidir. Bu tekil bir aydınlanma olarak da değerlendirilebilir. Kurulu dinler, mistiğin sistematize olmuş, kurumsallaşmış halidir. Mistiğin, kişisel bir deneyim olmaktan çıkıp rasyonalize olmuş halidir. Aslında Aydınlanma mistik kökenli bir kavramdır. Mistiğe yönelik yargıların çoğu aslında modern zamanlarda daha akıl merkezli, daha rasyonel olma çabasından kaynaklanıyor. Yeterince akılsallaştırılamayınca, kolaylıkla sistematize edilemeyince mistik "modernin dışına" düşmüş gibi duruyor. "Modernin dışı" denince öncelikle "modern öncesi" hatırlanıyor genellikle. Dünyevi modern, uhrevi moderne modern öncesi diyor. Onu modern saymıyor. Ve belki bir de, "modern sonrası". "Modern öncesinin" bir yolunu bulup içine sızdığı bir "modern" olarak "modern

1. John B. Cobb & David Ray Griffin; *Süreç Teolojisi*, Çev. Tuncay İmamoğlu, Ruhattin Yazıcıoğlu, İz Yayınları, İstanbul, 2006, s. 98.

sonrası". Bu yönden bakıldığında mistik çok belirsiz ve bir o kadar da tehlikeli bir kavrama da dönüşebiliyor. Yani bir tür gericilik, geçmiş özlemciliği. Türban.

> "Ben olmak veya ben demek aynıdır."[2]... "Kendisine SEN dediğim insanı tecrübe etmem. Fakat onunla ilişki içinde, kutsal temel kelime içinde bulunurum. Ancak bundan çıktığım zaman, onu tekrar tecrübe ederim. Tecrübe, SEN'den uzaklıktır."[3]... "Dünya içinde kalınırsa Tanrı bulunamaz; dünya terk edilerek Tanrı bulunamaz. Kim SEN'ine doğru bütün varlığıyla atılır ve dünyanın bütün varlığını ona taşırsa, onu aramadan bulur."[4]

İnsanın kendisiyle ve kendisinin dışıyla kurduğu her türlü ilişkinin mistik bir boyutu var oysa. İnsanın Tanrı'yla ilişkisi de buna dahil üstelik. Fani olanla mutlak olan arasındaki ilişkiyi doğrudanlaştırmaya eğilimli bir üslup. Mistik kavramı da bizim tarafımızdan fazla müzeleştirilen bir şey. Mistik, geçmişe ait bir şey gibi gösteriliyor bize. Bir süre hüküm sürmüş ve sona ulaşmış bir şey. Batı dışında, Doğu'yu niteleyen bir şey. Bir anlamda modern olmayan gibi. Batı moderninin kendini inşa ederken kullandığı negatif dayanaklardan biridir mistik. Modernin asıl rakibi mistik değil, dinlerdir aslında. Modern dinler. Herakleitos hem bir mistikti hem de diyalektiğin babası. Varlık yerine oluş. Modern zamanlarda diyalektik denince ne kadar da bu gerçekten uzaklaşılıyor. Hatta bu iki kavram neredeyse birbirinin karşıtı haline geliyor. Çok fazla gömülme ateizme, mistisizme götürür. Derin ateizm de Allah'a varabilir sonuçta. Herhangi bir şeyi ekstrem noktasına sürüklersen tersine dönebilir. Adorno. İyi bir ateist ancak Hıristiyanlıkla, iyi bir Hıristiyanlık ancak ateizmle mümkündür. Bloch. Tasavvufta özne ile nesne arasında keskin bir ayrımın olmaması. Yaratan ile yaratılan arasında ayrımın değil, devamlılığın öne çıkması. Tanrı'yı her canlıda görmek, hissetmek. Yaratılanda, yaratanın izini, devamını görür mistik. Derviş trans halindedir. Sınırdadır. Varlığın sınırında. Yokluğun sınırında. Benliğin sınırında.

> "Dini düşünce, özde biçimsiz düşüncedir. Biçimi tarihten gelir... Proje radikal bir ruh içinde gelişir. Amacı geleneğe, din gelişen gerçekliğin bir parçası olabilecek şekilde, ebediyen bir son koymaktır...Bu anlamda mistikler dinin doğru, ilahiyatçılar yanlış yorumlayıcılarıdır."[5]

2. Martin Buber; *Ben ve Sen*, Çev. İnci Palsay, Kitabiyat, Ankara, 2003, s. 48.
3. Martin Buber; agy, s. 67.
4. Martin Buber; agy, s. 104.
5. Abdullah Laroui; *Tarihselcilik ve Gelenek*, Çev. Hasan Bacanlı, Vadi Yayınları, Ankara, 1998, s. 105.

Bir de mistiğin teolojik olanla ilişkilendirilmesi söz konusu. Mistik kavramını mutlaka dini bir kavram olarak tanımlamak da çok modern bir önyargıdır aslında. Bu, bir tür "halının altına süpürme"dir. Mistiği tanımlayamayınca, onu kuşatamayınca, ona hükmedemeyince onu, modern zamanların ya da mekânların dışına itiverir kurtulursun. Bu bazen antikçağ olur; bazen Uzakdoğu olur; bazen ortaçağ olur; bazen Mevlâna olur. Bu teolojik çağı ya da coğrafyayı tanımladığında, mistiği oraya hapsedip, kendinden uzaklaştırdığını sanırsın; ondan kurtulduğunu umarsın. Halbuki mistik her zaman ve her yerdedir. Belli bir tarihe, coğrafyaya gömülebilecek bir şey değildir. Sığmaz.

"Tanrı dini değil, insanı yaratmıştır... Bütün tarihsel dinler inşa edilmiştir."[6]

Ortodoks olan ile mistik olan ya da heterodoks olan arasında ne fark vardır? Tarihsel dinler ile mistik deneyimler arasında nasıl bir ilişki vardır? Modern ve mistik bir arada olabilir mi? Antik Yunan felsefesinde mistik vardır. Herakleitos bir mistiktir. Uzakdoğu teolojilerinin, düşüncelerinin birçoğunda mistik vardır. Musevilikte, Hıristiyanlıkta, İslamda mistik vardır. Tasavvuf İslam, kabala Yahudi mistisizmidir. Aynı şekilde modern mistisizmler de söz konusu olabilir. Tarihe kopuşçu, ilerlemeci, doğrusal bir şekilde bakılmadığında, nasıl her gün güneş batıp ertesi gün yeniden doğuyorsa mistik de öyle gidip gelebilen bir şey olarak görünebilir.

"Tecrübe demek, bilinçli olmak, algılamak demektir...tecrübe, öznel olan her şeyi ifade etmektedir. Tecrübenin konusunu sadece duyumlar değil, aynı zamanda hayaller, düşler, uyanıklık, kanılar, inançlar, duygular, duygulanımlar, düşünceler, kuşkular vs de oluşturmaktadır...tecrübe dolaysız, vasıtasız algıdır... Yorumdan bağımsız saf bir tecrübe yoktur. Her tecrübe, sahip olduğumuz kavram ve inançlar tarafından hem içerik hem de biçim olarak önceden belirlenir. Öyleyse, kavramlardan bağımsız bir tecrübe düşünmek pek olanaklı değildir... Dini olduğu söylenen tecrübelerin bir kısmı mistik, büyük kısmı mistik değildir; mistik olduğu söylenen tecrübelerin de büyük bir kısmı dini, bir kısmı da dindışıdır... Dini sahada hakikat özneldir, sınırsız tutkudur... Hiçbir kavram, herhangi bir dolaysız tecrübenin yerini alamaz."[7]

"Tecrübe eden kimseler, dünyaya iştirak etmezler. Zira tecrübe, onların içindedir, onlarla dünya arasında değil... Dünya, tecrübeye iştirak etmez.

6. Franz Rosenzweig; "The New Thinking: Philosophy and Religion", Nahum N. Glatzer Der., *Franz Rosenzweig: His Life and Thought*, Hackett, 1998, s. 201-203.
7. Abdüllatif Süzer; *Dinî Tecrübe ve Mistisizm*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2006, s.19, 23, 39, 119, 131.

> Kendisinin tecrübe edilmesine razı olur, fakat ilgili değildir; çünkü, hiçbir katkıda bulunmaz ve ona hiçbir şey olmaz."[8]

Mistiğin en önemli özelliği belki de deneyimsel bir şey olmasındadır. Bilgi ile bilgelik arasında ne fark vardır? Belli bir felsefe anlayışına sahip olanlar felsefeyi bilgi sevgisi olarak anlamayı tercih ederken, kimileri bilgelik sevgisi olarak tanımlar. Dolayısıyla bilge ile bilgin arasındaki fark nedir? Bilgi ile bilgelik arasındaki fark nedir? Bunun yanıtı aslında mistik ile ortodoks arasındaki farka da işaret eder. Bilgi nerede birikir? Bilgelik nerede birikir? Yani bilginin ontolojik mekânı neresidir? Bilgelik deneyimsel, bilgi birikimseldir. Bilgelik kişide, bilgi ise kavramda öznenin dışında birikir. Bilgi raflarda birikir. Dosyalarda. Ona başvurursun ve kullanırsın. Bilgelik deneyimsel bir şeydir; kişide birikir ve kolaylıkla da aktarılamaz. Çünkü standartlaştırılamaz. Aktarabilmek için belli bir standardizasyon seviyesine gelmek gerek belki de. Bilgi bu standartları karşıladığı için kolaylıkla aktarılabilir. Ama bilgelik aktarılamaz. Yani bilgelik biraz içeriden yaşanan bir şeydir.

> "Yalnızca bir hakikat vardır. Dürüst biri, bilim adamı olarak varlığını reddettiği bir Tanrı'ya tapınamaz. Ve Tanrı'ya tapan biri de onu yok sayamaz. Bilim adamı Tanrı'yı bir deney tüpünde ya da tarihsel bir dokümanda keşfedemez. Deney tüpü ya da tarihsel dokümanın içeriği Tanrı'dan bağımsız olarak var değildir. Bilimin nesnesi Tanrı değil, dünyadır. Tanrı dünyayı yaratmıştır, dolayısıyla da bilimin nesnesini."[9]

Eğer bir deneyimde, özne-nesne ayrımı varsa orada mistik yoktur. Özne-nesne ayrımı değil de bunların daha çok sürekliliği, bütünlüğü söz konusu ise, orada mistik vardır. Kopuş değil, süreklilik. Mistik orada yaşar, orada nefes alır. Geleneksel modernden bakıldığında, önce vahiy sonra akıl ya da önce teoloji sonra dünyevileşme şeklinde görünebilir her şey. Böyle bakıldığında mistik geçmişe gömülür. Bu da çok geçerli bir şey değil. Mistiğin bu açıdan biraz zaman ve mekân aşırı olduğu söylenebilir. Yani modern bir mistikten söz etmenin aslında öyle çok aykırı bir şey olmadığı ileri sürülebilir. Burada da modern mistik derken, "neo" birtakım akımlardan bahsedilmiyor. Her şey modern zamanlarda büyüsünü, aura'sını yitirdiği için, o da bir pazar figürü haline geliyor. Dini inançlar da öyle, mistik gelenekler de öyle. Modern mistik derken bu kastedilmiyor.

8. Martin Buber; *Ben ve Sen*, s. 49.
9. Franz Rosenzweig; "The New Thinking: Philosophy and Religion", s. 210.

"Sapkın tabiri iktidar mevkiinde bulunanların kendi menfaatleri için zararlı saydıklarına verilen isimdir. İktidar sahipleri kendilerini ortodoks inançlı olarak göstermek isterler; ama ortodoksluk bir iman değildir ki! Değişmez itikat ve formülleri körükörüne benimseyin; otoriteler ne söylerse boyun eğin; inancın sırf bir *opus operatum*'dan ibaret olduğunu zannedin. İşte ortodoksluk denen şey budur. Kısacası, ortodoksluk dini hayat tecrübesi hakkında, ruhun uyanışı ve dirilişi hakkında hiçbir şey bilmeyen boş bir rasyonalizmden başka bir şey değildir. Asıl sapıklar, imanından bir şey kaybetmeksizin, yanlış yollara gitme riskini göze alanlar değildir. Sapıklar daha ziyade Allah'a itaat etmeyen, putperestler gibi yaşayan birtakım bencil, dogmatik, müsamahasız kimselerdir."[10]

Özne–nesne ayrımı bir inanç sisteminde nasıl ortaya çıkabilir? Bunun da belki ortodoks ile mistik arasındaki gerilim olarak açılması gerekir. Ortodoks ile heretik, sapkın arasındaki ilişki örneğin. Çoğu mistik aynı zamanda heretiktir. Ya da öyle görünür. Heretik pejoratif bir tanımlamadır ve ortodoksun mistiğe verdiği addır. Ama mistik kendine heretik demez. Bir adımız olması için birinin bizi çağırması gerektiği gibi, sapkından söz edebilmek için önce bir ortodoksa gerek vardır. "Adlandırılamayan yoktur." Ortodoks burada mistiğin karşıtı olandır. Ortodoksluk sapkınlığın koşuludur bir anlamda. Özne–nesne ilişkisi açısından mistikten tamamen farklı anlamda kurulmuş olan. Daha somut olarak belki de tarihsel dinler. Özne-nesne ilişkisi, insanla Tanrı arasındaki ilişki, yaratanla yaratılan arasındaki ilişkidir. Ortodoks ve mistik bu ilişkiyi farklı şekilde anlarlar. Mistik Tanrı'yla insan arasında ortodokstan daha doğrudan bir ilişki kurmaya çalışır. Özne-nesne ayrımını daha az öne çıkaran bir tarzda Tanrı'yla iletişim kurmaya çalışır. Aslında hiçbir gelenekte ortodoks olan heterodoks olandan o kadar da kesin çizgilerle ayrılmamıştır. Heretik olan, mistik olan, ortodoksun kıyısında, köşesinde, hatta bazen de merkezinde, tepesinde hüküm sürer.

"Dinsellik, koşulsuz olana yönelik olarak kendini ortaya koyan ve sürekli olarak kendini yenileyen bir duygudur. Din ise, dinselliğin, belli bir toplumun tarihinde ifadesini bulduğu tüm gelenek ve doktrinlerin bir toplamıdır. Dinsellik ile din arasında bir koşutluk söz konusudur her zaman. Ancak dinin ritüelleri ve dogmaları katılaşmaya başlayınca, dinsellik dinin sınırları içinde nefes alamamaya başlar. İşte bu yeni mistik deneyimlere açılan bir kapıdır. Dinsellik yaratıcı, din ise örgütçüdür. Dinsellik etkin, din ise durağandır. Din korumacılığı, dinsellik ise yenilenmeyi işaret eder."[11]

10. Paul Hazard; *Batı Düşüncesindeki Büyük Değişme*, s. 448.
11. Gershom Scholem; *Fidelité et Utopie*, Calmann-Levy, 1978, s. 151-152.

Ortodoks, daha akıl merkezli bir özne–nesne ilişkisi düşünürken; mistik daha az akılsal –daha sezgisel, daha vicdani, daha kişisel, daha deneyimsel– bir insan Tanrı ilişkisi düşünür. "Ortaçağda akıl yoktur" demek büyük bir akılsızlıktır. Bir inancın ya da bir vahyin tarihsel anlamda bir din olabilmesi için mutlaka bir akılsallaşma süreci geçirmesi gerekir. Mutlaka bir akıl süzgecinden geçmesi gerekir. Sistematize olabilmesi, kurulu bir din; yani kurumsallaşmış bir din olabilmesi için mutlaka aklileştirilmesi gerekir inancın, vahyin. Kutsalın aklileştirilmesi gerekir. Çok paradoksal görünebilir ama bu da bir dünyevileşmedir. Din, vahyin dünyevileşmesidir zaten. Dünyevi modern ile uhrevi modern arasında kan bağı vardır.

> "Dinin pragmatikleşmesi, birçok bakımdan dindışı bir olay gibi görünse de sadece dinin sınai uygarlığın koşullarına uyarlanmasının bir sonucu değil, her türlü sistematik teolojinin özünde yatan bir eğilimdir. Doğanın sömürülmesi düşüncesinin tarihi, İncil'in ilk bölümlerine kadar gider... Kurumlaşmış dinin ilk dönemlerinden beri, aydınlanma, kilise dışında gelişen bir eğilim, bir sapma değil, tersine büyük ölçüde kilise içinde gerçekleşen bir süreçti... Kilisenin akıldışı dogmatizmi bile, kendi rasyonelliğinin dışına taşacak kadar gayretkeş olan bir rasyonalizmden daha rasyoneldir."[12]

Ortaçağda akıl da mevcuttur, dünyevileşme de. Milyonlarca muci-ze(!) içinden sadece aklileşebilenler din olurlar, olmuşlardır. Bunun için de *ratio* gerekir, akıl gerekir. İslam da, Hıristiyanlık da vahiy artı akıldır. Aslında kutsal denen şey kocaman bir meyvenin içindeki küçük bir çekirdek. Temeli tabii ki o; ama onun üzerine dev binalar inşa edilmiş. Kilise diye yazılır. İşte o sadece vahiy değildir. Hatta daha çok akıldır. Devlet gibi bir şey. İktidarın kendisi. Bunun bu şekilde kurumsallaşabilmesi için belli bir tarzda özne–nesne ilişkisine dayanması gerekir. İnsanla Tanrı arasında ontolojik bir farklılık varsayması gerekir. Yani insanla Tanrı arasında bir soğukluk, bir mesafe koyması gerekir. Ki o boşluk onun meşruiyetinin temelidir. İşte ortodoks budur. Aynı bilimde olduğu gibi belki de. Bilginin bir koşulu, özneden bağımsız bir bilgi nesnesi tanımlanabilmesidir. Bir ötekileşme; yani ontolojik olarak kendinden başka bir şey olarak tasavvur etme. Beni yaratan ama benden ayrı bir şey. Mesafeden kasıt budur. Bir ben varım bir de öteki var. Bu kesin ve net bir şey. Her tür ortodoksluğun özne-nesne ilişkisi olarak tasavvur ettiği de budur. Aklın süzgecinden geçtikten sonra olabilir böyle bir şey. Çünkü bu şekilde kurmadığınız bir Tanrı'ya günde beş vakit namaz kı-

12. Max Horkheimer; *Akıl Tutulması*, Çev. Orhan Koçak, Metis Yayınları, İstanbul, 1990, s. 98-100-109.

lamazsınız. Yani kendinizden ayırıp, tepeye koyup bir tapınma nesnesi haline getirmeden beş kere namaz kılmazsınız. Aleviler neden namaz kılmıyor? Çünkü onlar insan-Tanrı ilişkisini başka türlü, daha mistiğe yakın bir şekilde tasavvur ediyorlar. Ortodoks aklın bir an dışına çıkıldığında namaz da anlamsızlaşır, hacca gitmek de anlamsızlaşır. Bu nasıl görünür o zaman mistiğe? Bunların hepsi şekil gibi görünür. Mistik biçimsizdir. Mistik her zaman biraz eksiktir. Hatta esrik. Tamamlanmamıştır. Mistik anarşisttir. Mistik nihilisttir. Hatta mistik avangarddır. Estetik avangardın "bir kurum olarak sanat"a saldırması gibi, mistik de "bir kurum olarak din"e saldırır. Mistik avangarddır.

> "Mistiğin her zaman birbirlerine karşıt olan tutucu ve devrimci boyutları olmuştur."[13]

Neden heretik gözükür mistik ortodoksa? Çünkü özne-nesne ayrımını başka şekilde algılar. Sen kim Tanrı olmak kim? O tamamen öteki. Senin onunla hiçbir ontolojik ilişkin yok. O seni yaratmış. Senin artık onunla tapma ilişkin var. Namaz kılacaksın, hacca gideceksin, görevlerini yerine getireceksin. Burada din sorgulanmıyor, sadece din felsefesi yapılıyor. Bunu yaparken de inanmak ya da inanmamak zorunluluğu söz konusu değil artık.

> "Vahiy, Tanrı'nın insanla konuşmasıdır. Dua ise insanın Tanrı'yla konuşması."[14]

Özne-nesne ayrımı mistik yorumlarda söz konusu değildir. Bu ayrım, insan-Tanrı ilişkisi ortodoks yorumdan çok daha karmaşık, çok daha akışkan bir şeydir mistik yorumlarda. "En'el Hak" deme cüreti buradan kaynaklanır. Mistik yorumlarda kutsal ve dünyevi ayrımı da ortodoks yorumlardaki kadar önemli değildir. Çünkü bunların arasında sürekli bir gidip gelme vardır. İnsan-Tanrı ilişkisi daha dolayımlı bir ilişkidir mistik yorumlarda. Bilgi kavramda birikir, bilimsel disiplinde birikir, onun kurallarında, onun çekmecesinde birikir. Bilgelik ise onu deneyimleyen kişide birikir. Bilgi kümülatiftir ve daha kolay aktarılır. Bilgelik deneyimseldir dolayısıyla kolaylıkla aktarılamaz, kişiseldir. Usta çırak ilişkisi gibi. Bu da aslında bir özne-nesne ilişkisine tekabül eder. Mistikte, kutsal bilinebilecek bir şey değil. Bilinmesi şart olan bir şey değil. Deneyimlenebilecek bir şey. Olunacak bir şey.

> "Kurumlar, bir kimsenin çalıştığı, görüşmeler yaptığı, etkilendiği, üstlendiği, yarıştığı, organize ettiği, yönettiği, görev yaptığı, ibadet ettiği, her türlü

13. Gershom Scholem; *Kabbale et sa symbolique*, Payot, 1997, s. 14.
14. Gershom Scholem; agy, s. 269.

> amaçla zamanını geçirdiği yerde 'orada olan'dır; insan aklının ve uzuvlarının çok boyutlu katılımıyla, yarı düzenli ve genellikle kaynaşmış bir yapıda, iş çarkı, tabii seyrini sürdürür... Duygular, yaşanan ve kurumlardan geri alınan, 'burada, içeride' olan şeylerdir. Burada, hislerin tayfı, ilgilenen gözün önünde salınır durur. Burada, kişinin eğilimi, nefreti, memnuniyeti ve eğer çok kötü değilse, hatta demi tadılır. Burada, insan evindedir ve sallanan koltuğunda rahattır."[15]

Dini şekil olarak görmek bir inanç krizidir. Bu ülke dönekler ülkesidir. Dönmek kritik bir meseledir. Krizin işaretidir. Kriterlerin değişmesini ima eder. Krizi kronik olan memleketin döneği çok olur. Bu yaşananların hepsi de bir tür inanç krizi değil midir? Marksistken reklamcı, dindarken liberal... Her yeni aşk dönmek değildir de nedir? Birinden vazgeçip diğerine gidiliyorsa, bu da bir inanç krizi değil midir? Bu sadece dini mesele değildir. Bütün inanç sistemlerinde bu paradoks ya da daha kibar terimiyle diyalektik yaşanır, yaşanabilir. Gece Müslüman olarak yatıyorsun, sabah "ben niye eğilip kalkıyorum günde beş kere seccadenin üzerinde" diye düşünmeye başlıyorsun. Tam tersi de olabilir. Bu memlekette yaygındır. Emekli oluyorsun, gün de yaklaşıyor, başını kapıyorsun, hacca gidiyorsun. Tanrı'yla pazarlık etmek. İnanç ticareti, endüstrisi, politikası. Bunu mümkün kılan ortodoksluktur bir bakıma. İnancın aklileşmesi. Aklın en yakın komşusu kurnazlıktır. Mistik için bu akıl mümkün değildir. Bütün dünyevileşmiş inançlarda bir ortodoks yorum söz konusudur aslında. Bir de onun içinde, kenarında, kıyısında, marjında nefes alıp veren mistik, namı diğer heretik. Din, inancın normalleşmesidir. Normal kavramı çok ideolojiktir, en azından Foucault'dan beri. Mistik normalleşememiş, normalleşmeyen, normalleştirilemeyen inançtır. Bu nedenle de heretik diye çağrılır çoğu zaman. Bu çağırmanın hâkimi de, savcısı da ortodokstur. İnanç krizi denilen şey aslında kişisel deneyimin mistik ile ortodoks arasında gidip gelmesidir. Dolayısıyla mistik hiçbir zaman belli bir tarihselliğe, coğrafyaya gömülemez derken kastedilen budur biraz da. Mistik kenarda kalır ama günün birinde pat diye ortaya çıkar. Kendini güncelleştirir, biraz genelleşir, sonra geri çekilir, meddücezir gibi. Mistik aslında ortodoksun kendini yeniden üretebilmesi, yenilemesi, bir reform geçirebilmesi için çok önemli fırsattır. Mistik ortodoksun aşısıdır. Her kriz bir fırsattır. Ortodoks donmuş olan, katı olan kısmı; mistik ise daha sıvı, daha ateşli olan kısmı bir nesnenin. Mistik ortodoksu yeniler, günceller, reforme eder, koşullarla ilişkisini yeniden inşa eder. Mistiğin varlığı geniş anlamda bütün inanç krizlerini gene o sistemin içinde tutucu bir rol de oynar.

15. Martin Buber; *Ben ve Sen*, s. 77.

Bir Alevi'nin kendini Müslüman olarak niteleme cüretini gösterdiği noktadır aslında. Mistik, deneyimin nesnesiyle doğrudan ilişkiye girer. Böylesi bir deneyim ise geleneği koruyabileceği gibi, onu dönüştürebilir de. O'nun Marksizmle ilişkisini, mistiğin kurulu dinlerle ilişkisi gibi okumak en doğrusudur. Mistik her zaman, kutsal metni dönüştürme potansiyelini içerir. Çünkü kutsal her zaman yeni anlamlara gebedir. Mistik kutsal metne yeni anlamlar verebilendir. Mistik aynı zamanda geleneğin yeniden yorumlanması, değiştirilmesi ve sürdürülmesidir. *Aufhebung*? Mistik, ortodoksun *déconstruction*'udur. Negatif diyalektik mistiktir. *Déconstruction* mistiktir.

Luther'in yaptığı, bir anlamda, Hıristiyanlığın bir tür mistifikasyonudur; remistifikasyonudur. Katolik ortodoksluğun kırılması. Erken Hıristiyanlıkta çok güçlü olan ama ortodoksluğun yani skolastiğin lehine alan kaybedip gerileyen mistiğin yeniden canlanması, yeniden doğuşu olarak nitelenebilir Reform. Luther ne yapar? İncil'i Latince'den Almanca'ya çevirir. Bunun anlamı nedir? Luther'in yaptığı en önemli iş aslında budur. Kurumsal akıl yerine kişisel aklın devreye girmesine imkân vermiştir onun yaptığı. Kurumsal dini, aklı *baypas* etmiştir. Devasa Kilise'yi. İnancın yeniden kişisel bir deneyim olabilmesini mümkün kılmıştır. Bir anlamda Kilise'yi gereksiz kılmıştır. Artık "herkesin kilisesi kendinde, kendi içinde"dir. "Ulusal", yerel dillerdeki İncil'ler, yaratanla yaratılan arasındaki ilişkinin yeniden kişiselleşebilmesini mümkün kılmıştır. Luther'in yaptığı, Reform diye bilinen, Hıristiyanlığın sekülerleşmesi, dünyevileşmesi aslında bir tür mistifikasyondur. Ne paradoks değil mi? Yok yok diyalektik! Reform'un kendisi bizzat bir remistifikasyondur, mistiğin geri dönüşüdür. Bu anlamda, Luther de bir mistiktir. Bu, genel anlamda, felsefe tarihine, sanat tarihine de uygulanabilir. Bir düşünce sistemi kuruluyor, bir "izm" kuruluyor. O da marjinal olarak başlıyor, daha önceki egemen tona karşıt olarak doğuyor. Daha sonra sistematize oluyor ve egemen ton haline geliyor. Bu da mistikten ortodoksa yolculuk. Mistik başlıyor, ortodoksa dönüşüyor. Sonra yeni bir paradigma geliyor, eski paradigmayı çözüyor. Yani mistik din üstü, din üzeri bir şeydir aynı zamanda derken kastedilen biraz da budur. Her devrim mevcut statükoya karşı bir direniş olarak ortaya çıkar; ama ayakta durabilmesinin koşulu yeni bir statüko inşa edebilmesidir. Kendi statükosunu oluşturamamış devrim başarısızdır. Dolayısıyla devrim paradoksal bir şeydir. Din de paradoksaldır. Mistik ortodoksun içindeki şüphedir. "Şüphe ile hasretin izdivacından mistik doğar."[16]

16. Nietzsche'den aktaran Senail Özkan; *Schopenhauer: Paradokslar Üzerinde Raks*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2006, s. 33.

Devrim yapmakla devrim olmak arasındaki fark nedir? Ya da hakikate ulaşmakla hakikat olmak arasındaki fark nedir? Hakikat elde edilmez, hakikat olunur. Aynı şekilde devrim yapılmaz, devrim olunur. Buradaki ilişki şudur; içinde olmak (özne) ve dışında olmak (nesne). Felsefi terminoloji olarak söylersek: devrim yapmak (bilmek) ve devrim olmak (olmak). Epistemolojik ve ontolojik zeminin farkı. Mistik ile ortodoks ayrımında da böyle bir terminoloji kullanılabilir. Epistemolojikleştirme, bilgiyi nesne haline getirmek, yapmaktır. "Bilgi iktidardır" demiş Bacon. Devrim yapmak aslında hakikati ötekileştirmektir. Devrim olmak bizzat bunu (ötekileştirmeden) yaşantı haline getirmektir. Devrim yapmak başkentin ele geçirilmesidir. Ya da radyoevinin. Devrim olmak ise, ideallerin bir kendilik olarak vücut bulması. Devrim, hakikattir. Hakikat devrimdir. "Ben Tanrı'yım!" diyen Hallac-ı Mansur kendisinin "hakikat olduğu"nu düşünmektedir aslında. Kurumsallaşmış din her zaman biraz politiktir. Kilise, din olduğu kadar, siyasettir aynı zamanda. Hıristiyanlığın İsa'dan en az üç yüzyıl sonra kurumsallaşması politik bir durumdur. Ulus-devlet ne kadar modernse Tanrı da o kadar moderndir. Devrim ne kadar modernse kurtuluş, kefaret de o kadar moderndir. Proletarya ne kadar modernse Mesih de o kadar moderndir.

> "*Messianism* terimi *messiah*'tan türemiştir, İbranice *mashiah* (yağlama) transliterasyonu olup esasen krallığı bir yağla yağlanma ayiniyle takdis edilen bir krala işaret etmektedir. İbrani kutsal kitaplarında (Eski Ahit) *mashiah* her zaman İsrail'in gerçek kralına atıfta bulunularak kullanılır... Messiah Yunanca'ya Christos olarak tercüme edilmiştir ki bu Christ olup Yahudi mesiyanik beklentisiyle özdeşleştirilen İsa'dır."[17]

Mesihçi gelenek nedir? Yahudi geleneğinde başlar Mesih. Hıristiyanlıkta İsa Mesih'tir. İslam'da da devam eder. Aziz Pavlus olmasaydı Hıristiyanlık Museviliğin bir alt kolu olarak bilinecekti belki de. İsa bir Sabetay Sevi olarak bilinecekti. Mesihçiliğin Rönesans'ının mümkün olduğu çağ, geleneksel modern anlayışının sorgulanmaya başlandığı; tarihin kopuşlar değil süreklilik üzerinden anlaşılmaya çalışıldığı çağdır. Mesihçilik Batı düşüncesinin merkezi bir eksenidir. Mesih, tarihin dışından gelip, tek bir darbeyle, bir anda kurtaracak olan iradeyi temsil eder. Mesih beklentisi Yahudi geleneğiyle başlar. İsa'nın Yahudiler tarafından öldürülmesine rağmen hâlâ ona inananlar ve ardından gidenler artık Yahudi olamaz, kalamaz. Başka bir şey olmak zorundadırlar. Hıristiyanlık, Yahudiliğin *Aufhebung*'udur. Öyle midir?

17. Helmer Ringgren; "Messianism/Mesihçilik", Çev. ve Der. Ali Coşkun, *Mesih'i Beklerken*, Rağbet Yayınevi, İstanbul, 2003, s. 45-46.

> "Hiçbir şey, kelimenin gücüne yönelik nihai bir kuşku ve sessizliğin gücüne içkin bir güvenden daha Yahudice değildir."[18]

Aziz Pavlus Yunanca yazar. Ama hangi Yunanca? Onun Yunancası diğerlerinden farklı, kendine özgü bir Yunanca'dır. Jacob Taubes'e arkadaşı Emil Staiger şöyle der: "Biliyor musun, dün Pavlus'un 'Romalılara Mektubu'nu okudum. Sanki Yunanca değil Yidişçe'ydi." Taubes ise şöyle yanıt verir: "Ben de tam bu yüzden onu çok iyi anlıyorum." Aziz Pavlus Yunanca konuşan bir diaspora Yahudisiydi. Sefaradların Ladino konuşması gibi, bir *Aşkanazi* olarak Yidişçe konuşuyordu. Aslında bu durum, Yahudi toplumu için hiç de olağanüstü bir şey değildi. Yahudiler genellikle, yabancı bir dilde, yabancı bir gramerde ikamet etmişlerdir hep. Tıpkı Kafka gibi. O dil, ne onların yuvalarıdır ne de değildir. Hem yuvalarıdır hem değildir. Aziz Pavlus Yahudi bir Hıristiyandır. Aziz Pavlus Yahudi-Hıristiyandır.[19]

> "Mesih, büyük tektanrılı dinlerin hukuk sorununu çözme çabalarında kullandıkları bir şahsiyettir ve Yahudilikte, tıpkı Hıristiyanlıkta ya da Şii İslam'da olduğu gibi, Mesih'in dönüşü Hukukun gerçekleşmesine ve tamamlanmasına işaret ediyor."[20]

Hukuk hakkın çoğuludur. Mesih herkese hakkını teslim etmeye gelir. Mesih hakkın haklı çıkmasına vesile olur. Elbette bu iş zordur. Çok zordur. Hatta imkânsız değilse de olsa olsa bir mucizedir. Mucize ise tarihin dışındadır. Özellikle de 1940 yılında bir Alman Yahudisi için. Tarihin içinde umut kalmamıştır. Kurtuluş ancak tarih dışından beklenebilir. Bunun güçlüğünü ise en güzel Kafka ifade etmiştir: "Mesih ancak artık gerekmediği bir anda gelecektir; ancak dönüşümün ardından gelecektir, son gün değil, son günün sonunda gelecektir."[21]

Mesihçilik, tarih dışı kurtarıcı olarak Yahudilikle başlar, Hıristiyanlıkla devam eder yavaş yavaş tarihin içine çekilerek. Modern ise sekülerleşmiş, kronolojikleştirilmiş Mesihçiliktir bir anlamda. Marksizmin sekülerleşmiş bir Mesihçilik olduğu söylenebilir bir açıdan. Hegel'in tarih felsefesinin bir on dokuzuncu yüzyıl Mesihçiliği olduğu ileri sürülebilir. Beşinci yüzyılda Augustinus *İtiraflar*'ı yazar. Modern kavramı da beşinci yüzyılda kullanılmaya başlar. Beşinci yüzyıl modern tarih felsefesinin başlangıcıdır. Mesihçilik kesinlikle moderndir. Mesihçilik hâlâ ve hep moderndir. Mesihçilik kayıtsız şartsız moderndir. Mesih beklenendir.

18. Franz Rosenzweig'tan aktaran Jürgen Habermas; *Reason and Rationality*, Polity, 2002, s. 45.
19. Bkz. Giorgio Agamben; *Le Temps qui reste*, s. 15.
20. Giorgio Agamben; *Kutsal İnsan*, Çev. İsmail Türkmen, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2001, s. 79.
21. Kafka'dan aktaran Giorgio Agamben; agy, s.80.

Beklenen henüz burada olmayandır. Beklenen henüz gelmeyendir. Gelecek olandır. Mesih gelecektir. Mesih gelecek'tir. Yani umut. Mesih hâlâ umut etmeyi mümkün kılandır.

> "Hegel Musevi-Hıristiyan ideolojisini ele alarak, bunu bütünlüğü içinde evrensel tarihe uygulamıştır: Evrensel ruh sürekli olarak tarihsel olaylarda ve sadece bu olaylarda zuhur etmektedir. Demek ki tarih bütünlüğü içinde Tanrı'nın bir zuhuru olmaktadır: Tarihte cereyan etmiş olan her şey böyle olmak zorundaydı; çünkü evrensel ruh bunu böyle istemişti... tarihsicilik kendini Hıristiyanlığın çözülmesinin ürünü olarak oluşturmaktadır; tarihsel olaya belirleyici bir önem yüklemektedir."[22]

> "Buber'e göre, Marx'ın gelecek düşüncesi, kötümser Yahudi düşüncesinin modern ve iyimser bir versiyonudur."[23]

Aziz Pavlus'un *Mektuplar*'ından "Romalılara Mektup" Mesihçi düşüncenin sembolüdür. O'nun iyi bildiği varsayılan bir metin. Tüm kutsal metinler içinde en fazla Mesihçiliğin öne çıktığı metin bu. Aziz Pavlus'un "Romalılara Mektup"u ile O'nun *Tarih Tezleri* arasındaki yoğun ilişki dikkat çekicidir. Batı düşüncesinde, *Tarih Tezleri*'nin karşılaştırılabileceği tek metin Aziz Pavlus'un "Romalılara Mektup"udur. Bu metin Batı için o kadar önemli bir metindir ki; bugün kullanılan birçok vazgeçilmez kavram ilk kez buradan türemiştir. O'nun belki de en önemli kavramlarından biri olan *Jetztzeit*, yani "şimdinin zamanı" "Romalılara Mektup"tan kaynaklanır: *Ho nun kairos*.[24]

Luther İncil'indeki "Beruf"un Yunancası "Klèsis" "Romalılara Mektup"ta mevcuttur. Latincesi "Vocatus". İngilizce ve Fransızcası "Vocation". İnsanın belirlenimi. İnsanı insan yapan şey. Nerede durduğun. Kim olduğun. Luther ise "Vocatus"u *Beruf* diye çevirir. Hayatını kazandığın şey *Beruf*. İşin. Mesleğin. "Klétos" ise tesadüfe bakın adlandırmak, çağırmak demek oluyor. Bakınız ikinci bölüm. Yani "adın nedir?" oluyor sana "işin nedir?" Adlandırılamayan yoktur. Adı olmayanın bu dünyada işi de yoktur. Dünyevileşmenin bundan güzel anlatımı olabilir mi? Yani çalışarak, kazanarak da iyi Hıristiyan olunabilir. İş eşittir ibadet. Çalışmak ibadet etmektir. Çalışarak kutsal bir şey yapıyoruz. Dini olan dünyevi olarak sürebilir. Siyaset modern ibadettir. Hatta belki de Luther "Beruf" demeseydi kapitalizm diye bir şey olmazdı. Max Weber'in *Protestan Etiği ve Kapitalizmin Ruhu* kitabı tam da bunu anlatır.

22. Mircea Eliade; *Kutsal ve Dindışı*, Çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Gece Yayınları, Ankara, 1991, s. 92.
23. Gershom Scholem; *Fidelité et Utopie*, s. 177.
24. Bkz. Giorgio Agamben; *Le Temps qui reste*, s. 10.

"Almanca'daki 'meslek' sözcüğünde, aynı şekilde belki daha açık bir biçimde İngilizce'deki 'calling' sözcüğünde dini bir tasarım olduğu, yanlışlığa yer vermeyecek kadar açıktır: –Tanrı tarafından verilen bir ödev– en azından böyle bir şeyi çağrıştırır ve somut bir durumda sözcük ne kadar güçlü vurgulanırsa, bu tasarım o denli hissedilir hale gelir... Dünyevi mesleklerde ödevin yerine getirilmesinin, ahlaki eylemin en yüksek içeriğinin farz edilmesinin değerlendirilmesi. Günlük dünyevi eylemlere dini bir özellik ve meslek kavramına ilk kez bu anlamın verilmesi, bunun kaçınılmaz bir sonucuydu. Böylece 'meslek' kavramı bütün Protestan mezheplerinin o temel dogmasını dile getirir... Meslek, insanın kendini uydurmak zorunda olduğu ve Tanrı buyruğu olarak kabul ettiği şeydir...meslek uğraşısı Tanrı'nın verdiği bir ödev ya da daha doğrusu tek ödevdir."[25]

Yine aynı metinde geçen bir başka kelime de *Katargein*. *Aufhebung* demek oluyor. Yani bu da Aziz Pavlus'tan geliyor. *Aufhebung* nedir? Sentezin, tez ve antiteze yaptığı şeydir. Sentez onları geçersiz kılmakla beraber, onların bazı özelliklerini de kendinde sürdürür. Sentez bir kez oluşunca onlara gerek kalmaz. Ama sentez, tez ve antitezden aldıklarını da taşımaya devam eder. Bu iki ve biraz da birbiriyle çelişkili durumun bir aradalığına *Aufhebung* denir. Bunun Mesih'le, Mesihçilikle ne ilgisi var? Mesih'in yaptığı nedir? Mesih'in yaptığı da bir *Aufhebung*'tur çünkü. Hayatı yepyeni kılar, kendisinden önceki hayattan bambaşka kılar; ama yine de o hayatta eski hayattan bazı özellikler var olacaktır. Sistematik düzenek yeniden kurulacaktır; ama o büyük sistematiğin içinde eskinin bazı özellikleri de hükmünü sürdürmeye devam edecektir. Sosyalizm geldiğinde kapitalizmin bazı özellikleri yaşamaya devam edecektir. Yani geçmişte hiç mi iyi bir yan yoktu? Marksizmin de dahil olduğu modern ütopyacı düşüncelerin eskiyle ilişkisi biraz da böyle bir ilişkidir. *Aufhebung* hem eski hem yenidir. *Aufhebung* moderndir. Belki de geçmişte kötü olan öğelerin bir araya gelme tarzıydı. Aynı öğeler farklı bir kompozisyonda bir araya getirildiğinde çok şey değişebilir. Başka bir bütündeki kötü, yeni bütünde iyi olabilir. Tanpınar'ın demek istediği de budur aslında.

"Scholem'e göre, Musevilikte üç türlü Mesihçilik olmuştur. Birincisi, 'dinsel yasanın sürekli korunması, geliştirilmesi' yönündeki tutucu akımdır. İkincisi 'geçmişte kalmış, ancak her zaman ülküsel durum olarak algılanmış bir durumun yeniden canlandırılmasını' gizleyen reformcu akımdır. Üçüncüsü ise 'ütopik bir gelecek görüşüne dayanan' ütopik Mesihçiliktir."[26]

Bir açıdan, Mesihçilik ile ilerleme bir arada düşünülemez. Süreç olarak gelen bir şey değildir. Mesih bir anda gelir, vurur gider. Mesihçilikle ilerleme zıttır. Ancak başka bir açıdan, ilerleme denen kavramın kökeni

25. Max Weber; *Protestan Etiği ve Kapitalizmin Ruhu*, Çev. Zeynep Aruoba, Hil Yayın, İstanbul, 1985, s. 63-64-69.
26. Oğuz Demiralp; *Tanrı Bakışlı Çocuk*, s. 66.

de Mesihçiliktir. Mesih'in bir anda yaptığının süreç olarak dünyevileştirilmiş hali de ilerlemeciliktir. Otuzlarda yaşayan bir Alman Yahudisi için tek umut Mesih'in gelmesidir belki de. Yani umudun en az mevcut olduğu bir dönemden bahsediyoruz. *Tarih Tezleri* öyle biter. Umut o kadar uzaktadır ki kurtuluşu yalnızca Mesih'te görür. Bizi kurtarırsa ancak Mesih kurtarır düşüncesi, bu bir anlamda da umutsuzluk değil midir? Umut etmek neyin türevidir? Umut edilen tarihsellik, iyi bir tarihsellik değildir. Mevcutta her şey iyi gidiyorsa zaten ümit etmeye gerek yok. Yani ümit etmenin, ütopyanın yaygınlaştığı dönemler kriz dönemleridir. Umut etmek kötülüklerle çevrili insanın işidir. Umut varolanın ötesidir.

> Yalnızca Mesih'in kendisi tamamlayabilir bütün tarihsel oluşumu ve bu anlamda, tarihsel oluşumla Mesihcilik arasındaki ilişkiyi özgür kılar, tamamlar, üretir. İşte bu nedenledir ki; hiçbir tarihsel gerçeklik Mesihçilik ile kendiliğinden ve kendi aracılığıyla ilişki kurmayı isteyemez. Bu nedenledir ki, Tanrı'nın krallığı tarihsel *dynamis*'in *telos*'u değildir; amaç olarak öne sürülemez. Tarihsel olarak amaç değil son bulmadır. Bu nedenle, profanın düzeni Tanrı'nın krallığı fikri üzerine kurulamaz; bu nedenle, teokrasinin hiçbir siyasal anlamı yoktur, yalnızca dinsel bir anlamı vardır. (Bloch'un en büyük becerisi Ütopya Tini'nde teokrasinin siyasal imlemini güçlü biçimde değillemiş olmasıdır.)
>
> Profanın düzeni mutluluk fikri üzerine kurulmalıdır. Bu düzenin Mesihcilikle ilişkisi tarih felsefesinin en önemli derslerinden biridir. Bu ilişki, gerçekten de gizemci (mistik) bir tarih anlayışını belirler. Söz konusu anlayışın da sorunsalı bir imgeyle anlatılabilir. Profanın *dynamis*'inin yöneldiği erek bir okla, Mesihgil yoğunluğun yönü de başka bir okla gösterilirse, hiç kuşku yok ki özgür insanlığın mutluluk arayışı mesihgil yönelimden hız alır; ancak, bir gücün, çizdiği yolla, karşıt bir yoldaki bir gücün devinimini kolaylaştırabildiği gibi, profanın profan düzeni de mesihgil krallığın yükselişine yardımcı olabilir. Böyle bir profan, bu krallığın kendisinin bir ulamı (kategori) değildir ama en kolayca yaklaşabilme biçiminin en etkili ulamlarından biridir. Çünkü mutlulukta yeryüzüne ait olan her şey için kendi yitimini isteyip arar; gel gör ki ancak mutlulukta bulabilir bu aradığı yitimi. Öte yandan, yüreğin, iç tekil insanın aracısız Mesihgil yoğunluğu acı yoluyla mutsuzluğun içinden geçer. Ölümsüzlüğe götüren tinsel nitelikteki *Restitutio in integrum*'a (tümüyle yeniden kurulma), bir yitimin sonrasızlığına götüren zamansal bir yeniden kurulma tekabül eder. Sonsuz derecede geçici, salt mekan bütünlüğü değil zaman bütünlüğü bakımından da tümüyle geçici olan bu zamansalın ritmi mutluluktur. Çünkü sonrasızca ve tümüyle geçici ırası nedeniyle doğadır Mesihgil. İnsanoğlunun doğa olan düzeyleri için bile bu ıraya ulaşmaya çalışmak! Dünya siyasetinin görevi işte budur. Yöntemine nihilizm denmesi gerekir.
>
> (Walter Benjamin, "Dinbilimsel/Siyasal Parça", Oğuz Demiralp, *Tanrı Bakışlı Çocuk*, s.190-191.)

O'nun içinde yer aldığı kuşağa da biraz yönelmek anlamlıdır. Weimar aydınları. Özellikle de Yahudi olanları. Bunların hepsinin bir ortak noktasından söz edilebilir. Bu noktada bir kavramdan söz açmak elzemdir. O'nun da çok önemsediği bir kavram üstelik. *Wahlverwandtschaften.* İngilizcesi *elective affinities*. Türkçesi Sadi Irmak'ın çevirisiyle *Gönül Yakınlıkları*. Bu kavram aslında Alman düşüncesinde, edebiyatında Goethe'nin bin sekiz yüz dokuzda yazdığı bir roman olarak bilinir. O'nun da "Goethe'nin Gönül Yakınlıkları" başlıklı bir yazısı vardır. O bu yazının başlığında bu terimi italik ya da tırnak içinde kullanmamıştır. Oysaki birçok çevirisinde terim italik ya da tırnak içinde yazılmıştır. O'nun yapmak istediği Goethe'nin romanının başlığından yola çıkarak yazarın gönül yakınlıklarını göstermektir. Neyi tercih ediyor, neyi öne çıkarıyor, neye gönül koyuyor neye koymuyor. Birçok çevirmen bu küçük oyunu atlamıştır hep.

Terim simya kökenli bir kavram aslında. *Gönül yakınlığı* kavramı ilk kez Albertus Magnus tarafından on üçüncü yüzyılda bir simya kavramı olarak ortaya atıldı. Aralarında gönül yakınlığı olan metaller, birbirlerine dönüşebilen metaller. Birbirleriyle yakın bir ilişkide olan metaller. Bu kavram Weber'de de var. *Sinnaffinitaten* (*affinities of meaning*) şeklinde. Bu kavram Weber'in İngilizce'ye aktarımında ne yazık ki yeterince anlaşılamamıştır. Talcott Parsons 1930'da yayımlanan *Protestan Etiği*'nin İngilizce çevirisinde *Wahlverwandtschaften*'ı "*certain correlations*", bazı bağlantılar, karşılıklı ilişkiler şeklinde çevirmiştir. Bu ve buna benzer çeviriler Weber'in kavramının bütün derinliğini göz ardı etmiştir. Weber, gönül yakınlığını Protestan etiği ile kapitalizmin ruhu arasında kurmuştur.[27] Yani birbirine kaynaşabilen iki metal gibi, yani birbirini etkileyen, birbirinden yol alan, birbirini dönüştürebilen bir ilişki tarzı bu gönül yakınlığı denen şey. Ama asla bir nedensellik değil.

> "Ahlak ve din, birbirinden ayrılmaz olmaları şöyle dursun, tamamıyla birbirinden bağımsız şeylerdir; bir insan ahlaklı olmaksızın dindar olabilir; dindar olmadan ahlaklı olmak da pekâlâ mümkündür. Faziletli bir hayat yaşayan bir dinsiz tabiat nizamının dışında yaşayan acayip bir varlık değildir."[28]

> "Bir dinsizin ahlaklı bir hayat yaşaması bir Hıristiyanın ahlaksız bir hayat yaşamasından daha şaşırtıcı bir şey sayılmaz."[29]

27. Michael Löwy, *Redemption et Utopie*, PUF, 1988, s. 9.
28. Paul Hazard; *Batı Düşüncesindeki Büyük Değişme*, s. 304.
29. Bayle'den aktaran Paul Hazard; agy, s. 304.

O'nun da dahil olduğu Weimar Yahudi aydınları kuşağı Batı düşüncesinin en ilginç kuşaklarından biri. Bu kuşak, bugün bile birbiriyle kaynaşmaz, birbirinin içine kaynamaz, birbiriyle bir araya gelmez metaller olarak görülen materyalizm ve idealizm, Marksizm ve Yahudi mistisizmi ya da Mesihçiliği arasındaki gönül yakınlığını görüyorlar. Bu kuşak romantik ve Mesihçi bir kuşaktı. "Dindar ateist", "dindar anarşist", "liberter anarşist", "metafizik anarşist" o dönemde oldukça sık ifade edilen nitelemeler. Bu kuşağın en önemli düşünürleri: Martin Buber (1878), Franz Kafka (1883), Ernst Bloch (1885), Georg Lukács (1885), Franz Rosenzweig (1886), Walter Benjamin (1892), Ernst Toller (1893), Gershom Scholem (1897), Eric Fromm (1900), Leo Löventhal (1900). Michael Löwy'e göre, Buber, Rosenzweig, Scholem, Löwenthal anarşist eğilimli Yahudilerdi. Gustav Landauer, Ernst Bloch, Georg Lukács, Eric Fromm ise dindar ateist ve liberter asimile Yahudilerdi.[30] Kafka ise başlı başına bir vakaydı; metafizik anarşistti. [31]

> "Yalnızca bir ateist iyi bir Hıristiyan; yalnızca bir Hıristiyan iyi bir ateist olabilir."[32]

> "Dinin terk edenin küfürdür işi
> Bu ne küfürdür imandan içeri"[33]

Scholem ile O'nun babaları asimile Yahudi kuşağıdır. Onlar artık kendilerini Alman toplumunun bir parçası olarak görürler. Bir anlamda göçebelikten yerleşikliğe geçiştir bu. Sadece mekânsal anlamda değil, hatta daha çok zihinsel anlamda. Asimile Yahudi kuşağı içinde yaşadıkları topluma yönelik güçlü bir aidiyet geliştirmeye başlar. Bu aslında Yahudi toplumu için önemli bir değişikliktir. Yahudiler artık keman değil, piyano da çalmaya başlarlar. O'nun ve Scholem'in kuşağı bu babaların oğullarıdır. Onlar asimile olmak istemezler artık. Siyonizm modern milliyetçiliğin bir yansımasıdır.

> "Siyonizme politika üzerinden varmadık... Siyonizm benim için ailemin sıradan burjuva hayat tarzına karşı bir isyandı.. Benim için dini açıdan da, anlamlı tek toplumsal kuram anarşizmdi... Benim anarşizme sempati duymam da ahlaki bir tavırdır. Anarşizme bir ütopya olarak inanıyorum. Ama ateist bir anarşist hiç olmadım... Ben kendimi hiçbir zaman ladini bir Yahudi olarak görmedim. Benim sekülerliğim ladini olmadı hiç."[34]

30. Michael Löwy; *Rédemption et Utopie*, s. 47.
31. Michael Löwy; agy, s. 81.
32. Ernst Bloch; *L'Athéisme dans le Christianisme*, Gallimard, 1978, s. 8.
33. Mevlâna'dan aktaran Senail Özkan; *Schopenhauer: Paradokslar Üzerinde Raks*, s. 14.
34. Gershom Scholem; *Fidelité et Utopie*, s. 18-52-56-69.

Bir gün Scholem babasına şöyle der: "Sanırım ben Yahudi olmak istiyorum". Babası ise şöyle yanıt verir: "Yahudi olmak, sinagoga gitmek demektir". Babası belki de şunu demek istiyordu: "Yahudi, sinagoğa giden Almandır". Scholem'i Siyonizme yönelten tam da buydu işte.[35] Scholem'in üç kardeşi vardı. Bunlardan ikisi babalarıyla birlikte çalışıyorlardı. Biri milliyetçi bir Alman sağcısıydı. Bir diğeri pek suya sabuna dokunmayan biriydi. Üçüncü kardeşi ise inançlı bir komünistti ve Naziler tarafında öldürülmüştü.[36]

> "Sosyalizm, Mesihçi unsurlar taşıyan bir düşüncedir... Sosyalizm yüksek dozda dünyevileşmiş Mesihçi unsurlar barındırır."[37]

O dönemde birçok Yahudi genci komünizme taşıdığı Mesihçi karakter nedeniyle yönelmişti belki de. Tıpkı diğer bazılarının Siyonizme yönelmesi gibi. Scholem ve O'nun kuşağının Siyonizmi de, Marksistliği de aslında aynı duruma verilen farklı tepkiler olarak değerlendirilebilir. İster solcu ister dindar olsun bu tepkilerin çıkış noktası modernlikten duyulan huzursuzluktur. Scholem Siyonizme, O ise Marksizme yönelecektir. Yine de birleşik kaplar olmaya devam ederek. Devam ederken değişerek, değişirken devam ederek.

35. Bkz. Gershom Scholem; agy, s. 20.
36. Bkz. Gershom Scholem; agy, s. 19.
37. Gershom Scholem; agy, s. 45.

Marksizm

"Akıllı bir idealizm, akıllı bir maddeciliğe
akılsız maddecilikten daha yakındır."
Lenin

"Maddecilik, kendi öznelliklerinden
utanç duyan kimselerin öznelliğidir."
Sartre

1956 yılında Lukács Macaristan'da Imre Nagy hükümetinin Kültür Bakanı'dır. Sovyetler Macaristan'ı işgal eder. Bir Sovyet subayı elinde silahla Lukács'ın odasına girer ve bağırır: "Silahlarınızı bırakın ve teslim olun!" Lukács cebinden kalemini çıkarır, masanın üstüne koyar ve ellerini kaldırır. Kalem kılıçtan keskin midir? Bilinmez. Ama en azından kalem kılıçtan değerli olmalıdır. Ya da öyle olacağını ummak doğal olmalıdır. Hayır doğal değil, ideal. Realizme onun kadar bulaşmış birinin, neredeyse çocukça, böylesi bir idealizmi içinde hâlâ taşıyabilmesi ilginçtir. Bu yaşanan sadece Lukács'ın kişisel trajedisi değildir sanki. Reel Marksizmin açmazını bu küçük öykü çok güzel anlatır. Belki de Lukács'ın en önemli eksiği, kendisinin örneğin Lenin'den çok daha önemli bir Marksist olduğunu göremeyişiydi.

"Aslında haklı olduğuma kesinlikle inanıyor, ama –Karl Korsch'un akıbetini bildiğimden– partiden dışlanmanın yaklaşan faşizme karşı aktif bir mücadeleye katılmamı imkânsız kılacağını da biliyordum. Böyle bir mücadeleye 'giriş bileti' olarak bu özeleştiriyi kaleme aldım."[1]

Lukács'ın trajedisi aslında, reel sosyalizmin ufkunun dışına düşmemek ile doğruyu söylemek arasındaki ince bir çizgiye mahkûm hissetmesidir kendini. Lukács çoğu zaman "doğru" olanı söylemiştir, yapmıştır. Ama bütün bunların pek azında haklıdır.

Belki de derin sorular sormanın vaktidir artık. Marksizm aslında nedir? Marx'ın esas derdi neydi? Marx ile Marksizm arasındaki ilişki nedir? Marksizm mi, Marksizmler mi? Bir insan neden Marksist olur? Marksist olmanın en temel koşulu nedir? Marksist olmanın, Marksist kalmanın sınırı nedir? Hangi noktadan itibaren birine Marksist denemez artık? Bu sorulara yanıt vermek, verebilmek hangi babayiğidin harcıdır? Doğru. Kolay değil. Ancak bu soruları en azından sormadan O'nun Marksizm ile ilişkisi nasıl tartışılabilir? O aslında gerçekten Marksist miydi? Nereye kadar Marksistti? Nereden itibaren Marksist değildi?

"Ortodoks Marksizmin yirminci yüzyıl başındaki anlamı, Marx'ın ve Engels'in yapıtlarına bağlı kalmak adına evrimci-pozitivist bir Marksizm anlayışının savunulmasıdır...İnsan iradesinden, devrimci irradeden bağımsız, doğa yasalarına bağlıdır bu ilişkiler; toplumsal gelişmede öznel faktörün konumu ancak ikincil derecede önemli olur."[2]

Kimi zaman birbirleriyle bağlantılı, çoğu zaman da birbirleriyle çelişen iki Marksizmden söz edilebilir belki de. Ortodoks Marksizm ve heterodoks ya da heretik Marksizm. Bu anlamda da heretik olan ortodoksun kendisi gibi olmayana verdiği addır. O'nun "Marksistliğini" de bu çerçeve ele almak doğrudur. Ortodoks Marksizm, merkezde, iktidarda olan, dominant, hegemonik olan, güçlü olan Marksizm. Heterodoks Marksizm ise çevrede, muhalefette olan, zayıf, marjinal Marksizm. O'nun da dahil olduğu Weimar aydınları kuşağı, *Tarih ve Sınıf Bilinci*'nin Lukács'ı ve Korsch bu kanatta yer alanlara temel örnekler. Lukács'ın bütün düşünsel serüveni aslında heterodokstan ortodoksun göbeğine doğru yolculuk etmek olarak ele alınabilir. Ancak bu yolculuk hiçbir zaman tamamlanmamıştır. Lukács aslında heterodoks olan ama kendini ortodoks sanan bir Marksistir. Korsch, heterodoks olan ve ortodoks Marksizm tarafından dışlanan bir Marksisttir.

1. Georg Lukács; *Tarih ve Sınıf Bilinci*, Çev. Yılmaz Öner, Belge, İstanbul, 1998, s. 31.
2. Ateş Uslu; *Lukács: Marx'a Giden Yol*, Chiviyazıları Yayınevi, İstanbul, 2006, s. 117.

> "Ortodoks Marksizm, Marx'ın kendi araştırmalarının sonuçlarını hiç eleştirmeden kabullenmek demek sayılmaz ki; şu veya bu teze inanmak, kutsal bir kitabı yorumlamak demek değildir ki...Tam tersine, ortodoksluk yalnız ve yalnız yöntem konusundadır; doğru araştırma veya sorgulama yönteminin diyalektik Marksizmde bulunabileceği, bu yöntemin sadece onun kurucusunun anlayışı veya çizgisinde geliştirilebileceği, genişletilip derinleştirilebileceği şeklinde varılan bir kanaattir."[3]

Ortodoksi, Marksizmi daha çok bir bilim olarak görür. Böyle bakanlar için Marx bir sosyologdur; pozitivist bir tarih felsefecisidir. Tarihsel materyalizm de tarihin ve toplumun yasalarını keşfeden bir bilimdir. Marx dar anlamda içinde yaşadığı toplumun, yani modern kapitalizmin aslında ne olduğunu anlatır. Ama bu tek başına yeterli değildir ortodoksi için. Geniş anlamda Marx bütün tarihsel, toplumsal formasyonların hangi mantıkla birbirinin yerine geçtiğini söyler. Bu anlamda Marksizm tarihin genel yasalarını keşfeder. Yani kapitalizmin analizi giderek genel bir tarihsel analize dönüşmüştür. İlkel toplum, köleci toplum, feodal toplum, kapitalizm, sosyalizm, komünizm vs. Dar anlamda sadece kapitalizmin analizi, geniş anlamda bütün insanlık tarihinin analizi. Marksizmde her iki yaklaşım da mevcuttur. Hatta Marksizm bu ikisinin kararsız bir birlikteliğidir. Bu ikisi arasındaki bir diyalektiktir. Kapitalizmden sosyalizme geçiş sadece etik veya felsefi bir tercihin sonucu olarak görülmez ortodoksi tarafından. Aynı zamanda tarihin zorunlu bir aşaması olarak görülür. Sosyalizm kapitalizmden daha iyi, daha insani olduğu için değil. İnsanlar böyle bir tercihte bulunduğu için, sosyalizmi arzuladıkları için değil. Kapitalizmden sonra sosyalizmin gelmesi zaten bir tür mukadderat, bir tür zorunluluk olduğu için. Nasıl feodalizmden kapitalizme geçiş tarihsel koşulların zorladığı, koşullandırdığı bir şey ise, kapitalizmden sosyalizme geçişin *telos*'u tarihe içkindir.

> "Onlar kendi "bilimsel" sosyalizmlerinin görevini, sadece o zamana kadarki burjuva ideal felsefesini değil, aynı zamanda genel olarak her felsefeyi gerek biçim gerekse içerik düzeyinde kesin sonuçlu olarak aşmamakta ve 'rafa kaldırmak'ta görüyorlardı... Din, felsefe ve benzeri ideolojik fenomenlere karşı alınan düpedüz olumsuz ancak sığ bir Aydınlanmacıya yakışan böyle bir tavırla taban tabana zıt düşüyor Marksist görüş."[4]

> "Marksizmin devrimci geleneğine dönmek isteyen herhangi biri için Marksizmin Hegelci geleneklerini tazelemek en büyük görevdi. O nedenle Tarih

3. Georg Lukâcs; *Tarih ve Sınıf Bilinci*, s. 54.
4. Karl Korsch; *Marksizm ve Felsefe*, Çev. Yılmaz Öner, Belge Yayınları, İstanbul, 1991, s. 33, 68.

ve Sınıf Bilinci, Marx'ın devrimci yanını, Hegel'in diyalektiğini ve yöntemini yenileyerek sürdürme yoluyla bir kez daha güncelleştirmek amacıyla o zamanlar yapılan belki de en radikal girişim rolünü oynuyor."[5]

Ortodoksiye göre Marksizm bir bilimdir; heterodoksiye göre ise bir felsefe. Olan ile olması gereken arasındaki fark gibi. Heterodoksinin, ortodoksinin kıyısında, kenarında yaşaması gibi, olması gereken de, olanın kıyısında kenarında yaşar. Marksizm aslında en çok bu noktada kaybetmiştir. Olması gereken olarak düşündüğünü, olanın içkin *telos*'u sandıkça, olması gerekenden uzaklaşmış ve olana teslim olmuştur. Marksizmin reelleşmesinin kıssadan hissesi budur. Realiteye gömülmek idealiteden kopuştur çoğu zaman. Belki her zaman değil ama çoğu zaman. Ortodoks Marksizm çoğunlukla fazla realist olmuştur ne yazık ki! Kurucusu, işçi sınıfını "zincirlerinden başka kaybedecek bir şeyi olmayanlar" olarak tanımlamış olmasına rağmen. Marksizmin en zayıf noktası eninde sonunda bir felsefe olduğunu sürekli olarak unutmaya, hatta bastırmaya çalışmasıdır. İdealizmden uzaklaştıkça pozitivistleşmiştir. Ne yazık... Weimar Yahudi aydın kuşağı bütün bunların farkındadır. Onlar Marksizmi idealizme ve hatta inanca yakın bir şekilde okumuşlardır. Elbette öncelikle bir felsefe olarak. Bir kurtuluş idealizmi olarak. İdealist olmaktan utanmadan.

5. Georg Lukács; *Tarih ve Sınıf Bilinci*, s. 21.

1. Bugün, Marx ve Engels'in öğretisinin hangi ölçüde,teorik olarak kabul edilebilir ve pratik olarak uygulanabilir olduğunu sormanın bir anlamı yoktur.
2. Bugün, marksist doktrini bir bütün olarak, çalışan sınıfların toplumsal devrimi olarak yeniden inşa etme yönündeki her çaba gerici bir ütopyadır.
3. Aslında belirsiz olsa da; Marksçı öğretinin önemli bazı yönleri, değişen işlev ve uygulama alanlarında etkisini korumaktadır. Bugün, eski Marksist işçi sınıfı hareketinin pratiğinden doğan güç, halkların ve sınıfların pratik mücadelesine dahil olmuştur.
4. Yeni bir devrimci teori ve pratik inşa etmenin ilk aşaması, devrimci girişimlerle birlikte her türlü teorik ve pratik yönelimleri tekeline alma iddiasındaki Marksizmden bir kopuşu içermektedir.
5. Bugün artık Marx, işçi sınıfının sosyalist hareketinin birçok habercisinden, kurucusundan, geliştiricisinden biridir. Thomas More'dan bugüne ütopyacı sosyalistler diye adlandırılanlar ondan daha az önemli değildir. Marx'ın rakipleri ve hatta düşmanları olan Blanqui, Proudhon ve Bakunin asla ondan daha az önemli değildir. Aynı şeyler Alman revizyonizmi, Fransız sendikacılığı ve Rus bolşevizmi için de söylenebilir.
6. Şu noktalar marksizm için özellikle tehlikelidir:
a) Almanya'nın ve politik ilgi gördüğü tüm Orta ve Doğu Avrupa ülkelerinin azgelişmiş ekonomik ve politik koşullarına bağımlılığı,
b) Burjuva devriminin politik biçimlerine kayıtsız şartsız bağlılığı,
c) İngiltere'nin ileri ekonomik koşullarının, tüm diğer ülkelere bir model olarak ve sosyalizme geçişin nesnel önkoşulları olarak kayıtsız şartsız kabulü,
d) Bu koşullardan kurtulmak için ortaya konan umutsuz ve çelişkili girişimlerin sonuçları.
7. Bu koşulların sonuçları şunlardır:
a) Toplumsal devrimin en önemli aracı olarak devletin rolünün abartılması,
b) İşçi sınıfının toplumsal devrimi ile kapitalist ekonomik koşulların gelişiminin mistik özdeşleyimi,
c) Marksçı devrim kuramının bu ilk biçiminin yapay bir şekilde iki aşamalı bir komünist devrim teorisiyle bütünlenmesi ki bu teori bir yandan Blanqui, diğer yandan da Bakunin'e karşı yöneltilmiştir.
8. Leninizm ve bolşevizmin devreye girdiği ve Marksizmin bu yeni biçiminde Rusya'ya ve Asya'ya aktarıldığı nokta burasıdır. Marksizm artık devrimci bir teori olmaktan uzaklaşıp, bir ideolojiye dönüşmüştür. Bu ideoloji çok farklı amaçlar için kullanılmaktadır.
9. 1917 ve 1928'deki iki Rus devriminin eleştirel ruhu bu bakış açısından değerlendirilmelidir. Bugün Marksizmin Asya'da ve dünya ölçeğindeki işlevleri bu bakış açısıyla belirlenmelidir.
10. İşçilerin, kendi yaşamları üzerindeki denetimi, üretim araçlarının tekelci sahipleri arasındaki sözde serbest ve özyıkımcı rekabetin terk edilmesiyle dünya pazarlarında işgal edecekleri konumla sağlanmayacaktır. Bu denetim ancak bu işlerden dışlanmış tüm sınıfların planlı bir katılımıyla mümkün olacaktır.

(Karl Korsch; "Ten Theses on Marxism Today (1950)",
http://www.marxists.org/archive/korsch/1950/ten-theses.htm.)

Marx'ın kendisinde bile birden fazla "ideoloji" kavramı vardır. Biri olumlu diğeri olumsuz. Bir tanesi tamamen "yanlış bilinç" anlamında. Tarihsel rolünün farkında, bilincinde olmayan işçinin ideolojisi olumsuz anlamda ideolojidir. Bir tür yanılsama yani. Bu bakış işçi sınıfının bir "esas" ideolojisi olduğunu varsaymaktır aslında. Lukács'ın "işçi sınıfının ahlakı" olarak nitelediği olumlu anlamda ideoloji yani sınıf bilinci. Bu aslında tipik bir özcülük açmazıdır. Diyalektiğin kötü niyetli bir kullanımıdır. Çözülmemiş bir sorunun çözüldüğünü varsaymak gibi bir şey. Bu noktada insanların aslında neyi istediklerinin bir önemi yok gibi görünmektedir. Kapitalizmden sonra sosyalizm gelecektir. O kadar. Bunun farkında olanlar iyidir. Farkında olmayanlar ise yanlış bilinçlidir, hatta zavallıdır. Egemenlerin oyuncağıdır. Bu yaklaşım eğer ciddiyse, komiktir. Böylesi bir ideoloji kavramı aslında Marksizmin pozitivistleşmesine birinci dereceden yol açan bir ortodoksidir. Bu nokta artık, Marksizmin sorunlarının ne kadarı Marx yorumlarından, yanlış yorumlarından kaynaklanır sorununun ötesindedir. Bu sorun Marx'ın bizzat kendisinde mevcuttur ve Marx artı Marksizmin en vülger yanını oluşturur. İdeoloji, proletarya ideolojisi olduğu zaman iyi ideolojidir; çünkü bu ideoloji tarihin akış yönüne paraleldir. Kötü ideoloji ise, tarihin akması gereken yöne doğru akmasına, tarihin gerçekleşmesinin önünde engel olduğu zaman yanlış bilinç olur. Burjuva ideolojisi feodalizme karşı kapitalizmi getirirken olumlu bir ideolojidir; ancak proletaryanın iktidarının önünde bir engel olmaya başlayınca olumsuz bir ideoloji haline gelir. Ve proletaryanın ideolojisi tarihin son olumlu ideolojisidir.

Her ideoloji, diğer ideolojilerin ideoloji olduklarının ortaya dökülmesine katkıda bulunur. Burjuva ideolojisinin evrensellik söyleminin açığa vurulmasında Marksizmin büyük bir rolü olduğu doğrudur. Ancak bu doğru, Marksizmin evrenselliğini, bilimselliğini kanıtlamaya yetmez. Marksizm aslında bunu tam da bir ideoloji olduğu için başarmıştır. Marksizm de ideoloji eleştirisine uğrattığı kapitalizm gibi tarihseldir, fanidir. Adorno'nun negatif diyalektiği bunu da anlatır. Nüvesini ise O'nun yapıtında bulur.

> "İnsanın beyninde oluşan hayaller de; zorunlu olarak, ampirik olarak ayırdına varılabilir ve maddi öncüllere bağlı maddi yaşam süreçlerinin yüceltilmeleridir. Ahlak, din, metafizik, ideolojinin tüm geri kalan kısmı ve bunlara karşılık gelen bilinç biçimleri, bu nedenle, bağımsızlık görüntülerini artık sürdüremezler. Bunların tarihleri, gelişimleri yoktur; fakat kendi maddi üretimlerini ve maddi ilişkilerini geliştiren insanlar, bununla birlikte, kendi gerçek varoluşlarını, düşüncelerini ve kendi düşünce ürünlerini değiştirirler. Yaşamı bilinç belirlemez, bilinci yaşam belirler."[6]

6. Karl Marx; "Alman İdeolojisi", *Felsefe Yazıları*, s. 118.

"Her bireyin ve kuşağın verili bir şey olarak hazır bulduğu bu üretken güçler, sermaye fonları ve toplumsal ilişki biçimleri, filozofların 'töz' ve 'insanın özü' olarak kavradıkları ve kutsallaştırıp saldırdıkları şeyin gerçek temelidir... Farklı kuşakların hazır bulduğu bu yaşam koşulları, periyodik olarak tekrarlanan devrimci kasılmanın bütün mevcut sistemin temelini altüst etmeye yeterli güçte olup olmayacağını da kararlaştırır. Tam bir devrimin bu maddi koşulları hazır değilse, o zaman, pratik gelişme söz konusu olduğu kadarıyla, komünizm tarihinin kanıtladığı gibi, bu devrimin düşüncesinin yüzlerce kez ifade edilip edilmediğinin kesinlikle hiçbir önemi yoktur."[7]

Şöyle bir soru her zaman sorulabilir. Bugünkü Marksizmin sorunlarının, açmazlarının, çelişkilerinin ne kadarı Marksizmden kaynaklanıyor, ne kadarı Marx'ın kendisinden? Ne kadarı orijinal metinden, ne kadarı tefsirden? Hatta yanlış tefsirden? Yani ortada bir suçlu, bir günahkar varsa, bu ne kadar post-Marx, ne kadar bizzat Marx? Bu soru aslında her gelenek için yaşamsal bir sorudur. Her gelenek için *Aufhebung*'u kışkırtan bir sorudur. Bu sorun İslam'a da sorulabilir, Türkiye modernleşmesine de. Bugün yaşanan sorunların ne kadarı Müslümanların İslam'ı ya da kutsal metinleri veya Muhammed'i yorumlama yanlışlarından kaynaklanıyor, ne kadarı orijinalden kaynaklanıyor? Bugünkü sorunların ne kadarı orijinal Cumhuriyet'ten kaynaklanıyor, ne kadarı daha sonraki siyasetçilerin beceriksizliğinden. Her geleneğin kutsalları vardır. Belki olmalıdır da. Orijinale dokunmaya başlanıldığında kutsallık devreye girer ve işte o zaman hemen "heretik" nitelemeleri çoğalır. Bu Marksizm için de böyledir. O ve onun kuşağı bütün sorunların sadece Marksizmden kaynaklandığını düşünmez. Yani Marx ve Engels'te, yani orijinal metinde, kutsal metin gibi hiçbir hata, hiçbir çelişki yok, her şey sonradan Marksistlerin yanlış yorumlamalarından kaynaklanır demezler. Orijinali kutsamak aslında ortodoksinin söylemidir. Marksizmin kendisinde ciddi gerilimler vardır. Öncelikle, bilim ya da felsefe olmak arasında sürekli gidip gelir Marksizm. Bu konuda ne Marx ne de Marksizm karar verebilmiştir.

"Faust bile yüreğinde iki ruhu birden barındırabildikten sonra artık her akımdan sıradan bir insan, bir dünya bunalımının göbeğinde bir sınıftan ötekine yuvarlanan biri, karşıt birtakım entelektüel eğilimlerin çelişkilerini nasıl olur da bağrında yaşamaz."[8]

"Benim göğsümün içinde, maalesef iki ruh yaşıyor ve bunların biri diğerinden ayrılmak istiyor: Biri kuvvetli bir sevginin ihtirası içinde, dünyaya

7. Karl Marx; agy, s. 132.
8. Georg Lukâcs; *Tarih ve Sınıf Bilinci*, s. 9.

kendi gibi yapışan uzuvlarla sarılıyor, diğeri ise, toz toprak içinden şiddetle kalkarak, ulu ataların diyarına doğru yükseliyor."[9]

Bir yandan *Feuerbach Üzerine Tezler*'in on birincisi. Yani, "Filozoflar şimdiye kadar dünyayı yorumlamakla yetinmiştir, asıl olan onu değiştirmektir" cümlesinde ifadesini bulunan kararlı bir iradecilik, tamamen felsefi bir ton. Hatta neredeyse Nietzsche'ci bir *Güç İstenci*. Bir yandan da kapitalizmden sonra sosyalizm gelecek, oradan sonra komünizm gelecek türünden neredeyse otomatik, matematik bir toplumsal mühendislik. O kadar kötü versiyonları vardır ki bu yorumların, Almanya'da bin dokuz yüzlerin başında, devrimin ne zaman olacağını hesaplamak moda olmuştur. Auguste Comte'un dediği gibi, "*savoir pour prévoir, prévoir pour pouvoir*". Öngörebilmek için bilmek ve hükmetmek için de öngörmek. Bu sözün gittiği yer ise Bacon'un, "Bilgi iktidardır" lafıdır. Arada bir tek *prévoir*, yani öngörmek, hatta belki de kehanet farkı var. Bilirsen öngörürsün, öngörürsen yaparsın, hükmedersin. *Prévoir* burada "kehanet" olarak da karşılanabilir; yani gelecekte ne olacağını tahmin etmek anlamında. Tarihi bilirsen bugünü bilirsin, gelecekte ne olacağı konusunda da öngörülerde bulunabilirsin. Marksizm böyle anlaşıldığında sekülerleşmiş, modernleşmiş, pozitivist bir falcılık haline gelir.

> "Marksizmi burjuva bilim ve düşüncesinden ayıran nitelik, ekonomik gerekçelerin tarihin açıklanmasında oynadığı öncel rol değil, 'bütün' anlayışı denen görüş açısıdır. Bütün kategorisi, yani bütünün parçalar üzerindeki her yönden belirleyici öncellik veya üstünlüğü Marx'ın Hegel'den alıp yepyeni bir bilimin temeli haline; ama özgün bir anlayışla getirdiği yöntemin özüdür."[10]

Üstelik bu falcılığın adı da bilim oluyor. Tarihin yasalarını keşfeden bilim. Marx'ın, kâr oranlarının düşme eğilimi/yasası, işsizlik, sermayenin yoğunlaşması, tekelleşmesi gibi birtakım kavramları kehanetin temelini oluşturuyor. Rekabet yüzünden kâr oranları düşecek. Sermaye giderek daha az elde yoğunlaşacak. İşsizlik artacak. Azın çoğu yönetebilmesi için politik rejimler otoriterleşecek. Aklın yolu bir olduğuna göre, eninde sonunda insanlar isyan edecek ve devrim olacak. Nasreddin Hoca öyküsü gibi. Bu bakış doğru olsaydı her gün devrim olması gerekirdi zaten. Kısadan hisse, Marx ile Marksizm arasında çok katı bir ayrım yapmak doğru değildir. Bütün suçu Marx'ı yorumlayanlara atıp, Marx'ın metinlerinde hiçbir gerilim, çelişki yoktur demek yanlıştır.

9. Goethe; *Faust I*, Çev. Recai Bilgin, MEB Yayınları, İstanbul, 1992, s. 55.
10. Georg Lukács; agy, s. 87.

Marx da zaman zaman, çoğu zaman kendisini bir bilim adamı, yaptığını da bir bilim olarak düşünmüştü. Ama felsefi boyutu da tamamen dışlamıyordu. Marksizm aslında bir anlamda bütün bunların gerilimli bir birliğiydi, birbiriyle çelişik olabilecek bu iki eksenin bir aradalığıydı. Belki de "gönül yakınlığı" kavramı burada da kullanılabilir.

> "II. Enternasyonal'in 'ortodoks Marksizm'i sosyalist devrimin bilimsel ideolojisidir: Tüm hakikatini ekonomideki nesnel süreçlerle ve bu zorunluluğun örgüt tarafından eğitilen işçi sınıfınca tanınmasında sağlanan ilerleme ile özdeşleştirilir."[11]

> "Sosyalizm çok çalışmak demektir."[12]

Türkiye'de 60'lardan sonraki sol, Marksist aydınlanma özellikle Marksist klasiklerin, Marx'ın, Engels'in, Lenin'in kitaplarının Türkçe'ye çevrilmesiyle başladı. Bu aydınlanma süreci, felsefi idealizmin çökertilmesi üzerinden bir materyalistleşme ve ateistleşme, arkasından onun doğal bir felsefi politik sonucu olarak Marksistleşme şeklinde ortaya çıktı. Bu aslında belki de gereğinden fazla pozitivist, bilimsel solculaşma ya da Marksistleşme biçimiydi. Ancak bu yorumu mümkün kılan da aslında diğer seçeneklerin varlığı. İki dünya savaşı arasında, bin dokuz yüz yirmilerde Weimar döneminin ağırlıklı olarak Yahudi olan aydınları tam tersine idealist bir düzlemde, felsefi idealizmi terk etmeden, gelenekle, dinle, Mesihçilikle bağlarını koparmadan, mutlaka ateist olmak durumunda olmadan Marksistleşmişlerdir. Bu durumda, birincisi pozitivist bilimsellik üzerinden Marksistleşme, ikincisi ise felsefe ya da etik üzerinden Marksistleşme olarak nitelenebilir.

> "İnsanlar kendi tarihlerini kendileri yaparlar, fakat keyifleri istediği gibi yapmazlar; kendi seçtikleri koşullar altında değil, doğrudan bulunan, verili ve geçmişten aktarılan koşullar altında yaparlar. Bütün geçmiş kuşakların geleneği, bir kâbus gibi yaşayan kuşağın beynine çöker. Ve tam da kendilerini ve şeyleri devrimci bir şekilde değiştirmeye, bütünüyle yeni bir şey yaratmaya soyunmuş göründükleri sırada, tam da böylesi devrimci kriz dönemlerinde, geçmişin ruhlarını kaygıyla hatırlayıp yardıma çağırır ve dünya tarihinin yeni sahnesini bu kökleşmiş kılıkta ve ödünç alınmış bir dille sunmak için onların adlarını, savaş sloganlarını ve giysilerini ödünç alırlar. Bu yüzden Luther, Havari Paul'ün maskesini taktı..."[13]

11. Guy Debord; *Gösteri Toplumu ve Yorumlar*, Çev. Ayşen Ekmekçi ve Okşan Taşkent, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1996, s. 54.
12. Ebert'ten aktaran Guy Debord; agy, s. 55.
13. Karl Marx; "Louis Bonaparte'ın 18. Brümeri", *Siyasi Yazılar*, Çev. Ahmet Fethi, Hil Yayın, İstanbul, 2004, s. 80.

O'nun Marksizmini anlamak için aslında belki de öncelikle kendi Marksizmimizi gözden geçirmek gerekiyor. Altmışların sonrasında Türkiyeli aydınların Marksistleşmesiyle, yirmilerde Almanya'da Weimar aydınlarının Marksistleşmesi arasında dağlar kadar fark var. Türkiyeli aydınlar daha çok idealizmden kurtulup materyalistleşerek, madde üzerinden, maddi olan üzerinden Marksistleşiyorlar. Olan üzerinden. *Telos* zaten olanın içinde çünkü. Dolayısıyla burada Marksizmi bir bilim olarak, toplumun değişmez yasalarını keşfeden bir bilim olarak çok pozitivist bir şekilde algılayarak Marksistleşiyorlar. Türkiyeli aydınlar en iyi modern olma biçimi olarak gördükleri, moderne peşinen teslim oldukları için Marksizme yöneliyorlar. Alman aydınları ise tam tersine, moderne duydukları derin şüphe üzerinden, biraz da duygularıyla, sezgileriyle Marksistleşiyorlar. Daha çok bir insanlık idealizmi üzerinden, insanlığı nasıl kurtaracağız, kendimizi nasıl kurtaracağız soruları üzerinden Marksizme yöneliyorlar. Olması gereken üzerinden. Aslında bu materyalist olmaktan daha çok idealist bir Marksizm. Felsefi anlamda idealist bir Marksizm. Hegel'i ve genelde Alman idealizmini terk etmeyen bir Marksizm. Bunun en güzel örneği O'nun *Tarih Tezleri* aslında. En çok eleştirdiği şeylerden bir tanesi "tarih bizden yana" söylemi. O zamanki ortodoks Marksizmde çok güçlü olarak var olan bir eğilim bu.

> "Avrupa'da bir hayalet dolaşıyor. Komünizmin hayaleti."[14]

Aslında bu iki Marksist olma biçimine yönelik olarak kullanılan nitelemeler sadece Marx sonrası olası Marksizmleri ilgilendirmez. Bu eğilimler, Marx'ın kuramında, Marx'ın orijinal metninin kendisinde de potansiyel olarak mevcuttur. Yani Marx ile Marksizm arasında kesin bir kopuştan söz etmek bu açıdan çok da uygun değildir. Tıpkı modernin hakkında, O'nun hakkında uygun olmadığı gibi. Bu konuda da bir kopuş yerine, bir süreklilikten söz etmek daha uygun olur. Burada esas tartışılması gereken de zaten bu olası Marx yorumlarının hangisinin daha doğru olduğudur.

> "Almanya için kültüre giden tek bir yol vardı; içsel yol; tinin devrimiyle varılan yol; hiç kimse bunun dışında gerçek bir devrimi tahayyül edemiyordu."[15]

> "Almanya'daki durumun iyileşmesi, Almanya'nın kendini yeniden keşfetmesi mümkün değil: Karl Marx, Friedrich Hölderlin'i okumadıkça."[16]

14. Karl Marx & Friedrich Engels; "Komünist Parti Manifestosu", agy, s. 21.
15. Georg Lukács'dan aktaran Nurdan Gürbilek, "Sunuş", *Son Bakışta Aşk*, s. 12-13.
16. Thomas Mann'dan aktaran Nurdan Gürbilek, agy, s. 16.

Marx'ın düşüncesinde sözü edilen felsefi, etik derinlik mevcuttur. Bu boyut aynı zamanda Marx'ın düşüncesini çok daha geniş bir sürekliliğin parçası kılar. Antik Yunandan beri felsefenin temel niteliklerinden biri olan, insanın düşünmesinin temel motiflerinden biri olan daha iyi bir hayat beklentisi. Bu fikir en azından Sokrates'ten beri var olan bir şeydir. "Daha iyi bir hayat nasıl kurulabilir?" sorusu felsefi bir sorudur. Marx da aslında bu çerçeveye ait olan bir düşünürdür. Bu sorunun yanıtını arayan bir düşünürdür. Marx'ın düşüncesinde bunun simgesi *Feuerbach Üzerine Tezler*'in on birincisidir. Önce düşünmek, yani refleksiyon; düşünceyle birlikte sistematik bir ideal, yani bir anlamda bir ütopya kurgusu; sonra da onu irade üzerinden hayata geçirmek. Bu aslında Marx'ın keşfettiği değil, dahil olduğu bir ufuktur. Onu tipik bir on dokuzuncu yüzyıl Batı düşünürü kılan şeydir.

> "Satranç oynayan bir otomattan çok söz edilmiştir. Rakibinin her hamlesine en doğru cevabı vererek oyunu mutlaka kazanan bir otomat. Ağzında nargilesi, geleneksel Türk giysileri içinde bir kukla, geniş bir masanın üstündeki satranç tahtasının başında otururdu. Yanlardaki aynalar, nereden bakılırsa bakılsın masanın altını boşmuş gibi gösteriyordu. Aslında aşağıda satranç ustası kambur bir cüce vardı; iplerle kuklanın kollarını oynatıyordu. Bu aygıtın bir de felsefi karşılığı düşünülebilir: 'Tarihsel maddecilik' adlı kukla daima kazanacaktır. Her oyuncuyla çekinmeden karşılaşabilir, yeter ki, bugün besbelli şekilsiz bir cüceye dönmüş, zaten gözden uzak durması gereken teolojiyi hizmetine alsın."[17]

Böyle bakıldığında Marksizm daha çok bir felsefe, bir sosyal felsefe, bir siyasal felsefe, hatta bir etik olarak görünür. Daha iyi bir hayat beklentisinin, Batı geleneğindeki teolojik karşılığı ise Mesihçiliktir. Yahudi mistisizmiyle başlayan ve devredilerek devam eden Mesihçi düşünce tarzı. Batı düşüncesinin kendine özgü yönlerinden bir tanesi olan ütopik düşünce de aslında bunun bir versiyonudur. Mesihçi ton Batı düşüncesinin temellerinden biridir. Daha iyi bir hayatı ummak, beklemek. Beklemek doğrudan Mesih'e yapılan bir atıftır aslında. Beklenen Mesih'tir. Almanca'da böyle bir derinlik de var. *Hoffnung* ile *Erwartung* arasındaki ilişki. Umut etmek ile beklemek arasındaki ilişki. Beklemek ediminde her zaman bir umut boyutu mevcut. Beklemek ile beklenti arasındaki ilişki gibi belki de. Hayat zaten beklerken olanlar değil midir? Bu felsefi boyut aslında Marksizmi daha önce tartışılan o farklı modernlik yorumuna yakınlaştıran ve dolayısıyla bunu geçmişle, gelenekle, Yahudi mistisizmiyle, hatta Antik Yunan ile ilişkilendiren yön. Tarih ve Sınıf

17. Walter Benjamin; "Tarih Kavramı Uzerine", s. 39.

Bilinci ve Korsch'un yapıtları Marksizmin Alman idealizmiyle bağlantısını öne çıkardı, yeniledi. O'nun yazdıkları ise neredeyse Yahudi Mesihçiliğiyle. *Tarih ve Sınıf Bilinci*'nin Lukács'ı, Korsch ve O, belki de pek farkında olmadan hep aynı terimi kullanıyorlardı: Vülger Marksizm.

> "Yirmili yılların sekterliğinde Mesihvari ütopyacı özlemler yatıyordu, yöntemleri ise bürokrasiye şiddetle karşıydı... Dünya kurtarıcısı Mesihe özgü sekterlik... Sol komünizmin Mesihçi ütopyacılığı..."[18]

Lukács bu satırları kendisinde dahil olduğu kuşağı eleştirmek için yazıyordu. Yani bir tür özeleştiri olarak. Zaten *Tarih ve Sınıf Bilinci*'ni, başyapıtını "idealist bir sapma" olarak değerlendiren de bizzat kendisiydi.

> "Fakat doğa bilimleri sanayi aracılığıyla insan yaşamını istila edip dönüştürmüş; insanlıktan çıkmayı ne kadar çok ve doğrudan doruğuna çıkarmış olursa olsun, insanın kurtuluşunu hazırlamıştır. Sanayi doğanın, dolayısıyla doğa bilimlerinin insanla fiili, tarihsel ilişkisidir... Tarihin kendisi doğal tarihin –doğanın insanlaşmasının– gerçek bir parçasıdır. Doğa bilimleri, zamanla insan bilimini kendi kapsamına alacaktır ve aynı şekilde insan bilimi de doğa bilimini kendi kapsamına alacaktır: Bir tek bilim olacaktır."[19]

Pozitivistlikle nitelenen yön ise Marx'ın yapıtını daha çok bir bilim olarak ortaya koymayı tercih ettiği durumlarda ortaya çıkıyor. Bu da Marx'ta olmayan ama Marx sonrası bir değişim, dönüşüm ya da revizyon değil. Bu bizzat Marx'ın yapıtına içkin olan bir özellik. İlkel komünal toplumdan başlayıp komünizmle sona erecek bir tarih anlayışı bu. Marksizmin kendisi aslında kapitalizmden sosyalizme bir geçiş değil mi? Marksizm bunu sağlama perspektifi taşıyan bir teorik çerçeve değil mi? Böyle göründüğü zaman, bunu talep eden, bunu isteyen, iradesini bu yönde koyan bir teorik çerçeve olduğu zaman, felsefe sınırları içinde kalabiliyor Marksizm. Ama bunu bir değişim talebi olarak değil, bir tarihsel zorunluluk olarak; yani kapitalizmden sosyalizme geçişi tarihe içkin bir zorunluluk olarak algıladığı zaman Marksizm bilim olmayı, üstelik pozitivist bir biçimde ister gözüküyor. Yani kapitalizmden sonra sosyalizm gelecek, nasıl olursa olsun gelecek. Bundan ötesi bir zamanlama, teknik sorunudur, teferruattır. Ciddi bir tarihsel zorunluluk vurgusu var burada. Kapitalizmden bir şekilde sosyalizme geçilmesi gerektiği, bunun insanlık için daha iyi olacağı söylenmiyor. Marx, kapitalizmin röntgenine bakıp, otomatik olarak bunun arkasından sosyalizmin geleceğini söyleyen bilgiç bir hekim haline geliyor.

18. Georg Lukács; *Tarih ve Sınıf Bilinci*, s. 13, 17.
19. Karl Marx; "1844 El Yazmaları", *Felsefe Yazıları*, s. 51.

> "Marx'ın en çok gururlandığı iddiası –ve bu iddiayı en fazla gururlandığı anda *Kapital*'in önsözünde öne sürdü– aslında kendisinin, özellikle 'modern toplumun ekonomik hareket yasası' dediği şeyi bulduğu iddiasıydı. Böylelikle kendisini toplumsal bilimlerin Newton'ı olarak gösteriyordu... Marksizm basit olarak insanlık tarihinin ileri doğru özgül hareket biçiminin yasa benzeri kaçınılmaz karakterini büyük bir güvenle ilan etmiş olan bir düşünce yapısıdır... Hareket yasasını keşfettiğini ilan etmesinden hemen sonra aynı önsözde şunu yazar: Modern toplum gelişmenin doğa benzeri aşamalarını ne atlayabilir ne de onları iradeyle ortadan kaldırabilir."[20]

Marx'ın kuramını ortaya koyduğu dönem; yani on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısı Batı düşüncesinde pozitivizmin çok güçlü olduğu bir dönem. Aynı dönem sosyolojinin kurulduğu, sosyal bilim anlayışlarının geliştiği dönem. Marx da bu *Zeitgeist*'ın; yani bu çağın tininin, bu zamanın ruhunun bir parçasıdır. Marx'ın, Marksizmin kendisi de tarihseldir. Aksi aslında Marksizmin ruhuna da uygun değil. Marx'ın "ben Marksist değilim" dediği rivayet edilir. Belki de o da tam bunu söylemek istemektedir bu sözle. Pozitivizm nedir? Pozitivizm toplumu, tarihi doğaya benzetmekle işe başlayan bir şeydir. Tarih ve toplum dünyasında pozitivizm, fiziğe duyulan, doğa bilimlerine duyulan bir hayranlıkla ortaya çıkar. Sosyal bilim disiplinlerinin birçoğu bu dönemde ortaya çıkmıştır. Fizik ve onun modern bir dönüşümü olarak teknoloji, insanın doğayla olan ilişkisini öylesine devrimci bir biçimde dönüştürüyor ki; bunun toplum, tarih alanına sıçramamasını düşünmek zaten pek mümkün değil. Bir trene biniyorsun. Bir yerden bir yere kaç saat sonra varacağını biliyorsun. Sosyal dünyada da bunu bilmek istiyor insan. Uçağa bindiği zaman düşmeyeceğinden emin olmak istiyor. Dolayısıyla toplumsal ilişkilerde, tarih ve insan dünyasında da bu netlikte düzenlemelere, yasalara ulaşabilir mi? Toplumsal sorunlar da insanın doğayla olan ilişkisindeki sorunları çözdüğü yöntem ve araçlarla çözülebilir mi? İnsanın doğa üzerindeki egemenliğini sağlayan çerçeve aynı şeyi insan-toplum ilişkisinde de başarabilir mi? Bu sorulara evet demek tam da pozitivizm oluyor. Yani insan-doğa ilişkisini insan-insan ilişkisinde de tekrar etmek, oraya taşımak. Marx da bundan payını almış bir düşünür aslında. Marx'ın kuramında bu iki boyut; yani felsefi boyut ile bilimsel boyut birlikte yaşarlar. Aslında bu pek de geçimli bir evlilik olmamıştır. O ve kuşağı daha çok Marksizmdeki felsefi boyutu öne çıkarmaya çalışmışlardır. Bu Marksizmin kendi tarihi açısından heterodoks bir tercihtir. Ortodoks olan ise, Marksizmi daha çok bir bilim olarak gören çizgidir.

20. Albert Hirschman, *Gericiliğin Retoriği*, Çev. Yavuz Alogan, İletişim Yayınları, İstanbul, 1994, s. 170, 171.

> "Ne kadar basit olsa da 'olguları' sayımlamak, onları yorumlamaksızın yanyana dizmek bile bir 'yorumlama'dır. Olgular, daha bu aşamada bile bir teoriye, bir yönteme göre seçilip ona göre kavranmaktadır."[21]

Sovyet Marksizmi bu açıdan da ortodokstur. Sovyet Marksizmi bir kalkınma, bir modernleşme projesidir daha çok. Modernleşme nedir? Moderni yakalamadır, moderne erişme, moderne ulaşmadır. Yani onlar kaç uçak yapıyorsa biz de o kadar uçak yapalım. Onlar kaç tane tank yapıyorsa biz de o kadar yapalım anlayışıdır. Bu da Marx'ın belki de olduğundan da daha pozitivist bir yorumudur. Bu bakış, felsefi, düşünsel boyutun, refleksif boyutun sürekli ertelenmesidir. Biz önce ulusal gelirimizi hele bir on bin dolara çıkaralım, ondan sonra demokrasiyi düşünürüz. Sovyetler'de de bu düşünce, "biz bir Amerika'yı yakalayalım, ondan sonra sosyalizmi düşünürüz" şeklinde ortaya çıkmıştır. Felsefi olarak bakıldığında, sosyalizmin en vazgeçilmezi olan şey eşitliktir; ama kalkınmak değildir. Marksizm bir kalkınma ideolojisi değildir. Olmamalıdır da. Bu noktada değer boyutu, anlam boyutu, felsefi olan, etik olan mevcut değildir artık. Böyle dar bir şekilde ele alındığı zaman, bilim kavramı tamamen siyasal bir içerik kazanır. Pozitivizmin siyasete tercümesidir bu. Bilim bir egemenlik aracıdır artık. Sosyalizmi, "Sovyetler artı elektriklendirme" olarak tanımlayabilmiştir Lenin.[22] Bundan ötesi var mıdır? Sırtında yumurta küfesi yokken bu eleştirileri söylemek kolaydır, denebilir. Doğrudur. Ama bu eleştiriler de doğrudur. Hayatın bazı anlarında doğruyu söylemek öylesi bir ihtiyaç haline gelir ki; bu doğruyu kimin, nerede, ne zaman söylediği soruları anlamsızlaşır. Birinci kuşağından ikinci kuşağına bütün Frankfurt Okulu düşünürleri bunu söyleyecektir ikinci büyük savaştan sonra. O ise daha 1930'larda çocuğun adını koymuştur.

> "Konformizm, başından beri bir parçası olduğu sosyal demokrasinin sadece siyasi taktiklerine değil, ekonomik görüşlerinde de kendini gösterir. Sosyal demokrasiyi sonradan çöküşe sürükleyen nedenlerden biri de odur. Hiçbir şey Alman işçi sınıfını, akıntıyla birlikte hareket ettiği kanısı kadar yozlaştırmadı. Teknolojik gelişme, işçi sınıfının da içinde birlikte yol aldığını sandığı ırmağa hız veren bir eğim olarak görüldü. Bu noktadan, teknolojik ilerlemeyle birlikte yürüyen fabrika işçiliğinin kendi başına siyasi bir kazanım olduğu yanılsamasına sadece bir adım kalmıştı. Eski Protestan çalışma ahlakı, Alman işçileri arasında bu kez dünyevi bir kılıkta yeniden hayat buldu. Bu akıl karışıklığının izleri, emeği 'tüm zenginlik ve kültürün kaynağı' olarak tanım-

21. Georg Lukács; *Tarih ve Sınıf Bilinci*, s. 59.
22. Bkz. Michael Löwy & Robert Sayre; *İsyan ve Melankoli*, Çev. Işık Ergüden, Versus Yayınları, İstanbul, 2007, s. 36.

layan Gotha Programı'na kadar uzanır. Burada bir bityeniği sezen Marx bu görüşe karşı çıkmış, kendi emek gücünden başka hiçbir şeye sahip olmayan insanın, 'zorunlu olarak, mülk sahibi konumuna gelenlerin kölesi olacağı'nı söylemişti. Buna rağmen kafa karışıklığı giderek yayıldı. Çok geçmeden Jozef Dietzgen* 'çalışmanın çağımızın kurtarıcısı olduğu'nu tüm dünyaya müjdeliyordu: 'Emeğin koşullarındaki... iyileşme... şimdiye kadar hiçbir kurtarıcının başaramadığını sonunda gerçekleştirebilecek bir zenginlik ortaya çıkarmaktadır.' Bu kaba Marksizm yorumu, emek işçilerin tasarrufunda olmadığı halde, ürünlerinin nasıl olup da onların yararına olacağı sorusunu pek dikkate almaz. Gözünü doğaya hâkim olma sürecindeki ilerlemeye dikip, toplumsal gerilemeyi fark etmez. Daha sonra faşizmde ortaya çıkacak teknokratik eğilimler burada şimdiden görünmektedir. Bunlardan biri de, 1848 Devrimi öncesindeki sosyalist ütopyalardan uğursuzca farklılaşan bir doğa anlayışıdır. Bugün emekten anlaşılan, doğanın sömürülmesi demek. Safça bir gönül rahatlığıyla, doğa sömürüldükçe proletarya sömürüden kurtulur sanılıyor. Fourier'nin bunca alay konusu olmuş fantezileri, bu pozitivist anlayışla karşılaştırıldığında, son derece makul görünür. Fourier'ye göre, toplumsal emeğin uygun kullanımı sayesinde gecelerimizi dört tane ay aydınlatacak, kutuplardaki buzlar eriyip gidecek, deniz suyu tuzundan arınacak, vahşi hayvanlar bile insanın hizmetine girecekti. Tüm bunlar, doğayı sömürmek şöyle dursun, doğanın bağrında uyuklamakta olan yaratıcı imkânları harekete geçirecek bir emeğe işaret eder. Halbuki, yozlaştırılmış emek kavramının ayrılmaz bir parçası Dietzgen'in ifadesiyle 'sebil' olan doğadır."[23]

O'nun yapıtının en önemli eleştiri nesnelerinden biri bu bakış tarzıdır aslında. Bu tür, pozitivist bir bilim anlayışının eleştirisi. Ve bunun siyasal karşılığı olan sosyal demokrasinin eleştirisi. O, sosyal demokrasi derken iki dünya savaşı arasında Almanya'da hâkim olan Marksizm yorumunu kastetmektedir. CHP ile bir ilişkisi yoktur yani bu meselenin. Kafaları karıştırmamak lazım. SPD; yani Alman Sosyal Demokrat Partisi Marksist bir partidir o zamanlar. Yirmilerde ve otuzlarda sosyal demokrasi doğrudan Marksizme gönderme yapan bir nitelemedir. O'nun sosyal demokrat derken kastettiği bir anlamda reel Marksizmdir. Ortodoks Marksizmdir. O'nun, "Hiçbir şey Alman işçi sınıfını akıntıyla birlikte hareket ettiği kanısı kadar yozlaştırmadı" derken hedef aldığı doğrudan bu Marksizmdir. Bu noktaların neredeyse tümü, aynı zamanda, Frankfurt Okulu'nun Marksizmden uzaklaşmasının temel eksenlerini oluşturur. Özellikle O'nun *Tarih Tezleri* bu "yabancılaşma"nın nüvesidir. Ama henüz ilgili yazında hakkı teslim edilmemiştir.

* Jozef Dietzgen (1828-1888): Alman işçi ve düşünür. *Vom Wesen der menschlichen Kopfarbeit* (1869, Kafa Emeğinin Özü Uzerine), *Streifzüge eines Sozialisten in das Gebeit der Erkenntnisttheorie* (1877, Bir Sosyalistin Bilgi Kuramı Alanındaki Serüvenleri) gibi yapıtları vardır. (y.h.n.)

23. Walter Benjamin, "Tarih Kavramı Uzerine", s.44-45.

Çalışma ideolojisi, hatta çalışmanın kutsanması, Protestan iş etiğinin sekülerleşmiş bir haliydi. Zaten bu daha önce Weber tarafından kapitalizmin ruhu olarak belirlenmişti. O'nun tahammül edemediği şey, kapitalizm ile sosyalizmin aynı temele dayanmasıydı. O'na göre modernliğin kültü çalışma, sanayileşme ve teknik ilerlemeydi. Üstelik kapitalizm ile sosyalizmin ufukları bu noktalarda kaynaşıyordu. Bugün, daha iyi bir topluma bir evrim sonucu ulaşılmadığı, ulaşılamayacağı iyice anlaşılmış durumda. Bunu 30'ların Avrupa'sında O'nun kadar iyi anlamış çok az düşünür vardı.

> "Françoise Proust bu 'müthiş direniş gücü' üzerine muhteşem sayfalar yazmıştır: 'Ancak direnemeyeceğimizden korktuğumuzda direnebiliriz'. Çünkü 'direnmek, direnilemeyecek olana direnmektir'. Proust'a göre direniş, bir zorunluluk yahut bir hak değil, bir olgudur. Adalet adına direnilmez. Aksine, adalet direndiğimiz için uyanan bir fikirdir... Direniş, pratik içinde özgürlüğün deneyimlenmesidir."[24]

Klasik Marksizm tekilden bütüne gidilemeyeceğini düşünür. Esası görmek için bütüne bakmak gereklidir. Artık yaşadığımız toplumda bu ikisini ayırt etmek çok güçtür. Bütün tekilde vuku bulur. Dolayısıyla bugün tekilden bütünü görmek daha kolaydır. Bu da post-Marksizmin temel dayanağıdır. Post-Marksizmin tarihsel temeli ise bin dokuz yüz yirmilerde atılmıştır. O, Korsch, Lukács, gibi düşünürler tarafından.

O hiçbir zaman Marksist olmamıştır aslında. Kelimenin ortodoks anlamıyla. Olsa olsa heretik bir Marksisttir. Mistik bir Marksisttir. Romantik bir Marksisttir. Kuşağının birçok diğer düşünürü gibi. Asıl soru da budur belki de: Marksizm aslında nedir? Bir insan neden Marksist olur? Bir insan akıntıyla birlikte yüzmek için Marksist olursa eğer, elbette ki rüzgârın ilk dönüşünde dönecektir. Kazanan tarafta olma, kalma arzusunun solculukla bir ilgisi yoktur. Sol, olması gerekenin ufkundan uzaklaştıkça verili olana teslim olur. Sol idealizmdir. Hâlâ. Hep. Sol akıldan çok önce vicdandır. Fazla akıl solu, sol olmaktan çıkarmıştır aslında. Frankfurt Okulu en çok bunun hikâyesi değil midir? Belki de artık yeni kavramlara ihtiyacımız var. "Vicdanakıl" gibi. Belki de eski kavramlara hâlâ ihtiyacımız var. Aristoteles'in *phronesis*'i gibi!

> "Bir politika bir dini yerinden edemez; bir politika bir mistiği yerinden edemez; ancak bir ahlak bir dini yerinden edebilir; bir toplumsal, bir iktisadi olan bir mistiği yerinden edebilir. Ezeli kurtuluşa dair bu ezeli fikrin, bu sonsuz, Hıristiyan, özellikle de Katolik fikrin karşısına tek bir fikir çıkabi-

24. Daniel Bensaid; *Köstebek ve Lokomotif*, Çev. Uraz Aydın, Yazın, İstanbul, 2006, s. 115.

lir... tek bir fikir boy ölçüşebilir: dünyevi kurtuluşa dair sosyalist, iktisadi fikir."[25]

"Bizim sosyalizmimiz dünyevi bir kurtuluş diniydi; daha aşağısı değil. Bugün bile bundan azı değildir. Yine işçi dünyasının ıslah edilmesi yoluyla insanlığın dünyevi kurtuluşu peşindeyiz."[26]

Marx'ı da, Marksizmi de eleştirmek daha iyi dünya tahayyül edebilmenin koşullarından biridir belki de bugün. Solu akıldan çok vicdana yöneltmek için. Bunun küreselleşme yalakalıklarıyla uzaktan yakından bir ilgisi yoktur. Zaten dibe vurmuş solu ve Marksizmi biraz daha batırmak için kenarda bekleyen leşçilere bu tartışmadan ekmek çıkmaz. Sol, materyalizm fetişizminden kurtulmalıdır. Sol idealist olmaktan utanmamalıdır. Sol öncelikle bir idealizmdir. Verili olana, maddi olana teslim olmamaktır. Kendini maddi olanda doğrulamak değil. Sol, estetikle ilişkisini gözden geçirmelidir. Estetiği yeniden politize etmelidir. Ama kendisini de estetize etmeyi göze alarak. Sol, modernizmle barışmalıdır. Sol, romantizmle barışmalıdır. Sol, ütopizmle barışmalıdır. Sol, inançla barışmalıdır. Solun en önemli eksiklerinden biri mistisizmin taşıyabileceği devrimci özü ıskalamasıdır. Sınıflardan, sınıflararası mücadeleden, işçi sınıfından, devrimden söz etmek için mistisizmden uzaklaşmak zorunlu değildir. Sol, anarşizmle barışmalıdır. O'nun ve kuşağının hikâyesi budur aslında. Sol, avangard olmayı tekrar başarmak zorundadır. Bunu da öncelikle minörleşerek başarabilir. Belki de devrim yapmaktan vazgeçerek. Ama hayatın her noktasında, her anında bizzat devrim olmayı, en azından, hayal ederek. İmkansızın mümkün olduğunu göstererek. Bizzat "imkânsız" olarak. Avangard tam da bu değil mi zaten?

O'nun zamanının avangardı modernizmdir. Marksizm tarafından hep hor görülmüş modernizm. Ortodoksi, Marksizmi modernizm ile bir kavga olarak da anlamıştır. O'nun ve kuşağının diğer bazı düşünürlerinin duruşu bu açıdan da istisnaidir. Marksistler genelde modernizmle anlaşmazlar. Onu yeterince toplumsal bulmazlar. Hatta onu dekadan olarak nitelerler. Tıpkı Lukács gibi. Modernizmin ideolojik konumlanmasını beğenmezler. Onu, burjuva, küçük burjuva olmakla eleştirirler. Frankfurt Okulu geleneğinin Marksist kökenli, Marksizmle bir şekilde bağlantılı olmasına rağmen Marksizmden teorik olarak yabancılaşması, uzaklaşmasının temel gerekçelerinden biri de budur. Yani modernizm konusunda anlaşamamaları. Bu noktada O'nun payının hakkını teslim etmek gerekir. Zaten ortodoks Marksizm de aynı gerekçeyle onları "ar-

25. Peguy'den aktaran Michael Löwy & Robert Sayre; *İsyan ve Melankoli*, s. 233.
26. Peguy'den aktaran Michael Löwy & Robert Sayre; agy, s. 240.

tık Marksist olmamakla" suçlar. İşte o "artık" noktalarının en önemlisi modernizm karşısında konumlanıştır. Neo-Marksizm, post-Marksizm gibi kavramlar da zaten buradan çıkar. Marksizmden yola çıkıp, Marksizme belli gerekçelerle mesafe almış, uzaklaşmış ama Marksist referansları yine de tam olarak yitirmemiş olmak. Hem O'nu hem de Frankfurt Okulu düşünürlerini nitelemek için iyi bir cümle.

O aslında yirminci yüzyıl düşüncesinde modernizmin felsefi meşruiyetini sağlayan birkaç kişiden biridir. Burada modernizmin daha birincil, tarihsel anlamında, estetik ve sanat akımı anlamında kullanıldığının altını çizmek gerekir. Modernizmin altına yazılabilecek bütün plastik, edebi, müzikal yapıtlar ilk ortaya çıktıklarında bugünkü kadar değerli, anlamlı bulunmamışlardı. Picasso'nun resimlerinin milyon dolarlar ettiği, Schönberg'in müziğinin en seçkin müziklerden biri olduğu düşünülebilir. "Modern klasik" terimi boşuna icat edilmemiştir. Başka nasıl olabilirdi denebilir? Picasso hep Picasso'ydu. Kandinsky hep Kandinsky'ydi. Kafka hep Kafka'ydı gibi gelebilir. Ama işin aslı tam da öyle değildir. Bütün bunlar yaşadıkları tarihsellikte avangarddır. Avangard her zaman merkezkaç bir kuvvettir. Heretiktir. Avangardlar merkeze oynamazlar ama sonuçta merkezi kaydırırlar. Her estetik akımın, anlayışın mevcut estetik statükoya bir direniş, bir isyan olarak, bir memnuniyetsizlikle yola çıktığı açıktır. Her siyasal akım, her felsefi akım gibi. Merkezden, ortalamadan bakan göz bu noktada hep abuk sabuk, yarı kaçık, anlaşılmaz, tuhaf şeyler görür avangardda. Hatta belki de kendi sonunu gördüğü için sertleşir. Agresifleşir. Her ortodoks mistik, namı diğer heretik ilişkisi gibi! Ne yazık ki ortodoks Marksizm modernizme statükodan bakanların baktığı gibi bakmıştır. Marksizm ile modernizm hiç barışmamıştır. Bunun bazı istisnaları da yok değildir. Brecht örneğin.

O ve diğerleri modernizmin felsefi ve politik geçerliliğini, modernistlerin estetik duruşlarının içerdiği derin, belki de minör siyaseti çok güçlü bir biçimde savunmuşlardır. Kafka öldüğünde, birçok kitabının baskısı henüz yapılmamıştı. Bugün Kafka'nın okunabiliyor olması bilindiği gibi Max Brod'un dostuna ihaneti sayesindedir. Bir de O'nun, Adorno'nun Kafka hakkında yazdıkları sayesinde. Hayatta her şeyi ciddiye almak gerekir. İhaneti bile! Aynı dönemde yirminci yüzyılın en önemli estetikçilerinden biri olan ortodoks Marksist(!) Lukács Kafka'yı dekadan olmakla itham ediyor, yapıtlarını da "hastalıklı bir ruhun halüsinasyonları" olarak tanımlıyordu. Bugün Beckett, Proust, Joyce okumak eğer meşruysa, Schönberg dinlemeye cüret edilebiliyorsa, Kandisky'nin "çızıktırık"ları resim kabul ediliyorsa, O'nun da içinde bulunduğu ve

Marksizm, anarşizm, mistisizm arasında debelenen kuşağın emeği büyüktür bunda.

Modernizm daha geniş anlamda sadece estetikle sınırlanmayacak, moderne karşı durma, eleştirme biçimi olarak görüldüğünde O'nu sadece Frankfurt Okulu ile değil, Nietzsche'yle, Heidegger'le, Foucault'yla, Deleuze'le birlikte düşünmek gerekir. Estetik politiktir. Dar anlamda değil. Geniş anlamda. Toplum bir projedir. Bir süreç (proses) değil. Ben'lik bir projedir. Bir süreç (proses) değil. O *Alman Romantiklerinde Eleştiri Kavramı* başlıklı doktora teziyle Alman idealizmini bir şekilde temellük etmişti. Estetizasyon; yani estetikleşme, estetikleştirme bu düşüncenin her zaman temel eksenlerinden biriydi. Bu bir anlamda estetiğin toplumsala, siyasala taşması, genişlemesiydi zaten. Alman düşüncesinde romantiklerden hatta Kant'ın Üçüncü Eleştirisi'nden beri var olan bir boyuttur bu. Bu çerçevede estetik, estetikleştirme dendiği zaman kastedilen kelimenin dar anlamı olmamıştır hiçbir zaman. Estetik, inşa edilebilir, kurulabilir, kurgulanabilir olandır. Bir toplumsal ütopya, bir ideoloji, bir felsefi görüş, bunların hepsi bir estetik proje olarak, bir estetik yapıt olarak ele alınabilir. Bir sanat yapıtı olarak bile ele alınabilir. Modernizm işte bu eksenden de okunabilir, okunmalıdır. Kendileri de Alman idealizminin bir ürünü olan Marksistlerin en büyük eksiği belki de buydu. O'nun da en büyük artısı.

Tarih

"Tarih kötüdür."
Barış Pirhasan

"Tarih ahlakın yadsınmasıdır."
Cioran

"Eski başkadır, eskimiş başkadır.
Nice eskiler vardır ki hiç eskimez."
Peyami Safa

"Tarih bugünün emrindedir."
Halit Ayarcı

Tarih nedir? Öncelikle bir disiplinin adıdır. "*Her disiplin, düşünce ve imgelem üzerindeki bir dizi kısıtlamadan meydana gelir.*"[1] Konusu, teması geçmiş olan bir disiplin. Bir anlamda, tarih aslında bugüne ait bir kategoridir, geçmişe ait değil. Bugünün geçmişe bakma tarzıdır. Yani tarih bugünde yazılır hep, her zaman bir "bugün"de yazılmıştır. Tarih yazımı denilen şey, historiografi hep şimdiki zamanda yapılan bir etkinliktir. Bugünden geçmişe doğru bakarak yapılan bir şeydir. Tarih ile geçmiş, geçmiş olan aynı şey değildir. Bu ayrım belki de doğrudan tarihin söylemselliğini, anlatısallığını ima eder. "*Tarih, tarihçilerin eseridir.*"[2] *Histoire*'ın Fransızca'da, *History*'nin İngilizce'de hem tarih hem de öykü, hikâye anlamına gelmesi bu açıdan tesadüf değil mi yoksa? Tarih, geçmişin öykülenmesidir, hikâye edilmesidir, anlatılmasıdır, söylenmesi-

1. Hayden White'dan aktaran Keith Jenkins; *Tarihi Yeniden Düşünmek*, Çev. Bahadır Sina Şener, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 1997, s. 11.
2. Keith Jenkins; agy, s. 19.

dir. Geçmiş bir olsa bile, tarih çok olabilir. Aynı geçmiş üzerine birden fazla tarih yazılabilir ya da söylenebilir. Tarih çoğuldur.

> "Tarih, dünya hakkındaki bir dizi söylemden biridir. Bu söylemler dünyayı yaratmazlar; ama onu kendilerine mal ederler; sahip olduğu bütün anlamı ona söylemler verir. Dünyanın tarihin soruşturma nesnesini oluşturan bölümü geçmiştir. Şu halde bir söylem olarak tarih, nesnesinden farklı bir kategori oluşturur; geçmiş ile tarih, farklı şeylerdir. Bunun yanında geçmiş ile tarih, geçmişin sadece tek bir tarihsel okunuşunu kaçınılmaz kılacak biçimde birbirine dikilmiş de değildir. Geçmiş ile tarihin seyri birbirinden bağımsızdır; birbirlerinden dağlar kadar uzaktırlar. Bu yüzden soruşturma nesnesi, farklı söylemsel pratikler tarafından farklı biçimlerde okunabilir."[3]

Tarihin mekânı şimdidir. Tarih bugünde ikamet eder. Bunun böyle olması aslında tarihin iktidarla, güçle, egemenlikle ne kadar ilişkili bir şey olduğunu da gösterir. Bugüne egemen olan, tarih üzerinden geçmişe de egemen olur. Boşuna denmemiştir: Tarihi galipler yazar. Aslında mağlupların yitirdikleri en önemli şey tarihi yazma hakkıdır. Mağlupların çoğu "tarihsel" olma haklarını bile koruyamaz. Afrikalı doğuştan mağluptur. O ancak başkalarının tarihinin konusudur, nesnesidir. Hegel öyle diyor. Ne kadar acımasız değil mi? Batılı ve modern olmak tam da bu değil mi? Zamansal, mekânsal ve değersel/anlamsal bir kibir. Tarihi olmayan yoktur. Tarihselleşemeyenin adı bile yoktur. Adı olmayan yoktur. Şair yalan söylemez.

> "Tarih ile tarih felsefesi arasına kesin bir çizgi çeken tarihçiler, her tarihsel söylemin, örtük bile olsa içinde gelişkin bir tarih felsefesi barındırdığını kabule yanaşmazlar...Tarih ile tarih felsefesi arasındaki başlıca fark şudur: Tarih felsefesi, olgulara söylem içerisinde bir düzen veren kavramsal aygıtı, anlatının ardına metnin yüzeyine dek taşırken, uygulamalı tarih kavramsal aygıtı, anlatının ardına gizler ve kavramsal aygıt burada gizli ya da örtük biçimlendirici bir araç olarak hizmet eder."[4]

Tarih egemenin dizinin dibinde yazılır. Padişahın çadırında yazılmış bir tarih nasıl bir tarihtir? Bugüne hükmeden geçmişe de hükmeder. Her devrim, her büyük reform süreci aynı zamanda bir tarih yazımı sürecidir. Bakınız Türkiye Cumhuriyeti, bakınız Fransız Devrimi, bakınız Bolşevik Devrimi, hatta bakınız 1960 Anayasası, bakınız 12 Eylül Anayasası. 60'ların başından 12 Eylül Darbesi'ne kadarki dönemde 27 Mayıs

3. Keith Jenkins; agy, s.17-18.
4. Hayden White'dan aktaran Keith Jenkins; agy, s. 11.

bir bayramdı, yani o ilk darbenin olduğu gün. "Anayasa ve Egemenlik Bayramı". Yani 27 Mayıs günü tatildi. 27 Mayıs kutlanası bir şeydi. 12 Eylül'den sonra bayram olmaktan çıktı o gün. Özal döneminde 27 Mayıs Darbesi'nin astığı üç politikacıya anıt mezar yapıldı ve bir anlamda itibarları iade edildi devlet tarafından. 27 Mayıs devlet katında kutlanası bir şey olmaktan çıktı. Yani tarih yeniden yazıldı. Değişen geçmiş değildi. Sadece tarih.

Tarih denen şey aslında geçmişin yeniden inşa edilmesidir, hep yeniden inşa edilmesi, yeniden yeniden inşa edilmesi. Biteviye. O'nun tarih anlayışının en önemli yönlerinden biridir bu. Geçmiş aslında hiçbir zaman tamamlanamaz. Geçmiş bitmemiş bir projedir. Habermas'ın "Bitmemiş Bir Proje Olarak Modernlik" derken kastettiği gibi. Tarih hep bugünde yazıldığı gibi, bundan sonra da bugünlerde yazılacaktır. Bizim yaşadığımız bugünde yazılacaktır, yeniden yazılacaktır. Tarih hâlâ ve hep ideolojiktir. "Bütün tarih çağdaş tarihtir" demiş Croce. Tarih sayesinde geçmiş bugünün çağdaşı haline gelir. Tarih sayesinde bugün geçmişe dokunur. "Geçmiş bir yabancı ülkedir."[5] Geçmiş fethedilecek bir şeydir aslında, bir fetih nesnesidir. Tarihin yaptığı şey de budur; geçmişi fethetmek, yeniden kurmak, yeniden inşa etmek, yeniden yazmak. Sadece mekân fethedilmez, zaman da fethedilir.

> "İnsanın doğası yoktur. Onun sahip olduğu şey tarihtir. Şeyler için doğa neyse, insan için de tarih odur. Augustinus'un, 'Tanrı'nın doğası yapmış olduğu şeydir' demesi gibi insanın da kendi yaptıkları dışında doğası yoktur...Geçmiş, ta uzaklarda, mazide değil, buracıkta, benim içimdedir. Geçmiş ben'im; yani benim yaşamımdır"[6]

Modern olmak tam da buna benzer bir şeydir. Geçmişi fethetmek. Geleceği fethetmek. Şimdinin genişlemesi. Şimdiki zamanın bir geniş zaman olarak görünmesi. Ve bu geniş şimdiki zamanın tüm diğer zamanları işgal etmesi. Anlatılan tarih anlayışı kesinlikle moderndir. Hatta bu anlayış modernin markasıdır. Alametifarikasıdır.

> "Modernlik Hıristiyan ortaçağların bir icadıdır. Bu durumun, ilke olarak, eski dünyayla güçlü bir karşıtlığı tesis etmiş olması gerektiğini tahayyül etmek mümkün. Eski dünya pagandı, modern dünya ise Hıristiyan... Hıristiyanlık zaman ve tarih nosyonlarının içlerini yeniden doldurdu. Zamanın, mevsimlerin döngüsel değişiminin ya da gece ve gündüzün sürekli birbirinin yerine geçmesinin ya da doğum, ölüm ve yeni bir doğumla oluşan ku-

5. Keith Jenkins; agy, s. 55.
6. Gasset'ten aktaran Ayhan Bıçak; *Tarih Felsefesinin Oluşumu: Tarih Düşüncesi III*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2004, s. 20.

şaklararası döngünün aynasında görüldüğü eski dünyanın doğalcı anlayışını yıktı. Böyle bir perspektifte insani zaman düzenliydi ve tekrara dayalıydı. Yaratılmış tüm maddelerin döngüsel karakterini paylaşıyordu. Değişim var ama yenilik yoktu."[7]

Oysa genellikle "modern" sıfatı Rönesans, Reform ve Aydınlanma sonrası dönemi nitelemek için kullanılır. "Modern" sıfatını ilk kez kendilerine atfeden Hıristiyanların çağından; yani ortaçağdan "modern zamanlar"ı ayırt etmek için yine Hıristiyanların oynadığı oyuna başvurulur. Eğer "post-modern" , bir anlamda, "modern"in radikalleşmesi ise, o zaman Aziz Augustinus'tan beri aynı zaman yaşanıyor demektir. Aslında Aziz Augustinus da moderndi. Hatta bugün hâlâ içinde yaşanılan modern tarih anlayışının kurucusuydu o bir anlamda. Uhrevi modern. Dünyevi modern.

"Hıristiyanlık insanlığı bekleyen bir tehdide bir yanıt sunuyordu. Dünyanın daha binlerce yıl varlığını sürdüreceğini bilse, bunca insan Hıristiyanlığa geçer miydi? Aziz Augustinus insanlığın Âdem'in günahından İsa'nın özverisine uzanan ilk çağının altı bin yıldan biraz daha az sürdüğünü ve son çağın, bizim çağımızın, yalnızca birkaç yüzyıl süreceğini düşünüyordu."[8]

"Modern" kavramı ile doğrusal tarih anlayışının aynı dönemde ortaya çıkmış olması kesinlikle bir tesadüf değildir. Hatta modern olmak tarihe doğrusal bir şekilde bakmak demektir. Başı belli, sonu belli bir tarih yani. Uzun lafın kısası, modern doğrusal tarih anlayışının temeli Hıristiyan düşüncesindedir. Bu anlamda dünyevi modern söylemin iddia ettiğinin aksine, Hıristiyan düşüncesi; yani ortaçağ ile modern zamanlar arasında bir kopuştan çok bir süreklilik vardır. Dünyevi modern zamanların tarih anlayışı, Hıristiyan ortaçağın tarih anlayışının dünyevileşmiş bir versiyonudur. Hatta Yahudi-Hıristiyan geleneği bir bütün olarak kabul edilirse, bu anlayışın kaynağı Eski Ahit'e kadar indirilebilir.

"Yahudiliğe göre, zamanın başlangıcı vardır ve bir de sonu olacaktır. Tanrı zamanda ortaya çıkmaktadır...Tarihsel olay, burada yeni bir boyut kazanmakta, Tanrı'nın bir zuhuru haline gelmektedir. Yahudiliğin ortaya koyduğu bu zaman anlayışı, çizgisel zamana, geri dönüşü olmayan bir gidişe işaret etmektedir."[9]

7. Krishan Kumar; *Çağdaş Dünyanın Yeni Kuramları*, s. 89.
8. Octavio Paz; *Çamurdan Doğanlar*, s. 24.
9. Ayhan Bıçak; *Tarih Felsefesinin Oluşumu: Tarih Düşüncesi III*, s. 234.

"Tevrat ile birlikte zamanın niteliği değişiyordu. Artık zaman çizgisel bir nitelik sergiliyor, bir erek kazanıyordu. Kişisel değildi, bir halkı ilgilendiriyordu... Yehova, bu zamanın içinde değildi ya da başka bir deyişle, o, tarihin suç ortağı değildi."[10]

Bu "modern" doğrusal tarih anlayışı, zamanının döngüselliğinin aksine, başı ve sonu belli olan, içinde belli bir erek; yani *telos* taşıyan, hedefi kurtuluş olan bir tarih anlayışıdır. Bu anlayış ilerlemeci bir anlayıştır; kendi içinde bir sürekliliği barındırır ve doğrusaldır.

"Bizim zaman kavrayışımız, ilkellerin zaman kavrayışına taban tabana zıttır; bizim için zaman değişimin taşıyıcısıdır, onlar için değişimin bastırılmasını sağlayan etkendir... Bizim tarih diye adlandırdığımız şey bir hatadır, bir günahtır... İlkellerin geçmişi, her zaman devinimsiz ve hep şimdidir; Doğu ve Akdeniz kültürlerinin zamanı, daireler ve spiraller halinde açılır: Dünyanın çağları... Geçmiş, şimdi ve gelecek arasındaki ilişki her uygarlıkta farklıdır. İlkel toplumlarda zaman arketipi, şimdi ve gelecek modeli, geçmiştir – yakın geçmiş değil, tüm geçmişlerin ötesine uzanan, başlangıcın başlangıcındaki çok eski bir geçmiş... Toplumsal yaşam tarihe değil, ritüele dayalıdır; değişimlerin birbirini izlemesinden değil, zamansız geçmişin ritmik yinelenmesinden oluşur. Geçmişin ikili bir doğası vardır: Değişimden etkilenmeyen, değişmez bir zamandır; bir zamanlar olmuş olan değil, her zaman olandır. Geçmiş hem olumsallıktan hem an'a bağlılıktan uzaktır; zamandır gerçi, ancak aynı zamanda zamanın yadsınmasıdır."[11]

Doğrusal bir tarih anlayışından söz edebilmek için, göreli, karşılaştırmalı bir zamansal konumlandırma yeterli olmaz. Tarihi, tarihsel olguları sınıflandırabilmek için, tarih dışı bir referans kaynağı gereklidir. Bu durum, tarihe kronolojik bir bakışı mümkün kılmıştır. Kronoloji üzerine sistematik çalışmalar on altıncı yüzyıldan itibaren ortaya çıkmıştır. "Kronoloji" kavramı on altıncı yüzyılda ortaya çıkmıştır.[12]

"Aydınlanmacıların evrensel tarih düşüncesi, bir yanıyla Yunan-Roma çizgisine, diğer yanıyla Hıristiyan evrenselliğinin özgünlüğüne dayandırılarak biçimlendirilmiştir. Aydınlanmacılar ve sonraki takipçilerinin, evrensel tarih fikrini laikleştirirken yaptıkları en önemli şey, onu dini terminolojiden arındırarak yerine yeni terminoloji koymak olmuştur... Aydınlanma yazarları için, dünyada değişen şeyler değişmeyenlerden çok daha önemliydi; çünkü bu dünyada insanın yaşamını düzenleyenler bu değişen şeylerdi... Aydınlanma döneminde, Yahudi-Hıristiyan zaman anlayışı, ilerleme anlayışı çerçevesinde laikleştirilmiştir... Yahudi-Hıristiyan tarih ve zaman anlayışının, Yeniçağ Avrupa medeniyetinde ortaya çıkan yeni yaklaşımları

10. Reha Çamuroğlu; *Dönüyordu-Bektaşilikte Zaman Kavrayışı*, Metis Yayınları, İstanbul, 1993, s. 13.
11. Octavio Paz, agy, s. 20-21.
12. Bkz. Ayhan Bıçak; agy, s. 235.

önemli ölçüde belirlediği görülmektedir. Doğrusal zaman anlayışı, tarihin gayesi olan, kurtuluş için zorunlu bir önşarttır."[13]

Modern tarih anlayışının kurucusu Augustinus. Hem uhrevi. Hem dünyevi. Yani beşinci yüzyıl. Yani "modern" kavramının ortaya çıkışıyla aynı dönem. Tesadüf mü? Bu noktada da bir süreklilikten söz edilebilir. "Modern" ile "tarih" arasında. "Modern" ile "doğrusal, çizgisel tarih" arasında. Biri olmadan diğeri mümkün mü? Tekrar söylemek gerekirse; ortaçağ moderndir. Augustinus moderndir. Augustinus'un tarih felsefesiyle Hegel'in tarih felsefesi arasında; Hegel'in tarih felsefesiyle Marx'ın tarih felsefesi arasında bir kopuştan çok bir süreklilik var.

"Şimdi bana açık gelen şu: ne gelecek var ne de geçmiş. Kesinlikle 'geçmiş, şimdiki, gelecek zaman diye üç zaman var' demek de yerinde olmaz. Belki de 'üç zaman vardır: Geçmiştekilere ilişkin şimdiki zaman, şimdikilere ilişkin şimdiki zaman ve gelecektekilere ilişkin şimdiki zaman' demek daha doğru olurdu. Çünkü bu üç çeşit zaman zihnimizde vardır, onları başka yerde göremiyorum. Geçmişteki şimdiki zaman bellek; şimdiki şimdiki zaman doğrudan sezgi; gelecekteki şimdiki zaman da beklenti olarak vardır. Bu şekilde ifade etmeme izin verilirse, o zaman üç zaman olduğunu, evet, üç zaman olduğunu görüyorum ve bunu itiraf ediyorum."[14]

Augustinus *İtiraflar*'ın zaman üzerine olan bölümünde modern tarih felsefesinin temellerini atar. Filozof, her aklı başında filozof gibi soru sorarak başlar işe. Geçmiş ile geleceğin var olup olmadığını sorgular. Augustinus aslında geçmişle geleceğin var olmadığını söyleyerek işe başlar. Geçmiş diye bir şey mevcut değildir; çünkü geçmiş adı üstünde geçmişte kalan bir şeydir. Gelecek de yoktur; çünkü gelecek adı üzerinde daha gelmemiştir. Geçmiş ve gelecek ontolojik olarak mevcut olmayan şeylerdir; ama biz yine de böylesine kavramlara sahibiz. Bunların varlığından söz ediyoruz. Neden böyle düşünüyoruz? Neden geçmiş ve gelecek gibi kavramlarımız var? Aslında belki de şimdi üzerinden böyle kavramlara sahibiz. Geçmiş ve gelecek aslında şimdinin türevleri. Aslında geçmiş yoktur; geçmişe dair, geçmişe yönelik şimdiki zaman vardır. Aslında gelecek yoktur; geleceğe dair, geleceğe yönelik şimdiki zaman vardır. Bugünün geçmişle ilişkisi hafıza üzerinden, hatıralar üzerinden kurulur. Bugünün gelecekle ilişkisi de umutlar, beklentiler üzerinden kurulur. Geçmiş ve gelecek şimdi üzerinden tanımlıdır. Bu, bir anlamda, özne üzerinden bir tanımlamadır. Üçünün de içinden geçen, üçünü

13. Ayhan Bıçak, agy, s. 238-240.
14. Augustinus; *İtiraflar*, Çev. Dominik Pamir, Temuçin, İstanbul, 1997, s. 261.

de birbirine bağlayan şey öznedir. Modern olmak işte tam da budur. Şimdinin geçmiş ve gelecek üzerindeki iktidarı, egemenliği. Üstelik özne üzerinden. Augustinus, modernliğin ilk Aziz'idir.

> " 'Tanrı yeri göğü yaratmadan önce ne yapıyordu?' sorusunu soranlar hâlâ 'eski insan' kalıbında kalarak hata içinde değiller mi? Tanrı tembel tembel oturuyor ve hiçbir şey yapmıyorduysa, önce ve eserini tamamladıktan sonra niye hep öyle kalmadı? Nitekim Tanrı'da yeni bir hareket söz konusu olsaydı, daha önce hiç yaratmamış olduğu bir şeyi yaratma iradesi ortaya çıkmış olsaydı, o zaman var olmayan bir iradenin doğmasıyla gerçek ebediyetten nasıl söz edebilirdik? Çünkü Tanrı'nın iradesi bir yaratık değildir, her yaratıktan önce gelir: Yaratanın iradesi daha önce var olmasaydı hiçbir yaratık var olmazdı. Öyleyse Tanrı'nın iradesi Tanrı'nın özüne aittir. Eğer Tanrı'nın özünde daha önce var olmayan bir şey doğuyorsa, o zaman ona gerçek anlamda ebedidir denilemez. Tanrı yarattıklarının ebediyen var olmasını istemiş olsaydı, peki o zaman yaratıklar, neden ebedi değildir?"[15]

Zamanın başlangıcının nerede düğümlendiği görüldüğünde, zamanın ancak insan-özneyle mümkün olan bir şey olduğu sonucuna varılabilir. Tanrı zaman öncesi ve zaman sonrası mevcut olan bir varlıktır. Tanrı zamana ait değildir. Zaman Tanrı'nın yaratma edimiyle başlar, ol demesiyle başlar, kendisinden bir "öteki" yaratma kararı ve edimiyle başlar. Zaman insani bir kategoridir. Tanrı'nın yarattığı en önemli şey insan olduğuna göre. Şimdi merkezli olmak koşuluyla üç boyutlu bir zaman. Özne merkezli bir zaman. Modern olma bilinci denen şey budur tam da. Bugüne ayağını basarak geçmişe tarihle yönelebileceğini; umarak, ümit ederek daha iyi bir gelecek bekleyebileceğini düşünmek, bunların mümkün olduğunu düşünmek. Augustinus da beşinci yüzyıl. Modern kavramı da. Hatırlatmaya gerek yok belki. Aziz Augustinus. Bir kilise babası.

> "Zamanı sen yarattığına göre, senin bir şey yapmadığın bir zamandan söz edilemez... hiçbir şey geçmeseydi, geçmiş zaman olmazdı; hiçbir şey olacak olmasaydı gelecek zaman olmazdı; hiçbir şey olmasaydı şimdiki zaman olmazdı."[16]

Modern olmak, "bugünün sahibi biziz", "bugüne hükmeden biziz artık", "bugün artık pagan değildir", "İsa'nın memleketidir artık bu zaman" demeye gelir. Augustinus'un tarih ve zaman anlayışı da bu modern ufkun içindedir. *Tanrı Devleti* bu ufkun kitabıdır. Tanrı zamana dahil değildir.

15. Augustinus; agy, s. 252.
16. Augustinus; agy, s. 255.

Zaman Tanrı'nın iradesinin bir sonucudur. Tanrı katında şimdi, geçmiş, gelecek diye bir ayrım var mıdır? Mutlak bir varoluş. Tek başına. Orada zaman diye bir kavram yok. Augustinus'un teolojik tarih anlayışında zaman, Tanrı'nın iki edimi arasındaki bir süreçtir. Tarih bu anlamda, yaratılanın özüne dönüş yolculuğudur. Tarihe *telos* yükleyendir Augustinus. Yani amaç, erek. Augustinus'un tarih anlayışı, tarih felsefesi, teolojik bir teleolojidir. Başlangıç ile son arasında hareketi sağlayan *telos*'tur. Yani tarih bir yerden gelir ve bir yere doğru gider. Tarih ilerler. Ta beşinci yüzyılda. Ta Augustinus'ta. Daha az Hıristiyan, İsa'nın mesajının daha az bilincine varıldığı bir hayattan, dünyadan İsa'nın mesajının daha çok gerçekleştiği ve tarihe içkinleştiği bir hayata doğru gider tarih. İlerler. Onun terimleriyle "yeryüzü devleti", giderek "Tanrı devleti"ne dönüşür. Tanrı devleti denen İsa'nın mesajının, mutlak olanın tarihselleştiği dönem. Yani ütopya. Belki de cennet. Ne fark eder? Yeryüzü devleti ise ortalama insanın devleti, yani fani devlet. Tanrı devleti yeryüzüne indikçe, Tanrı devletinin ilkeleri, doğruları, yeryüzü devletinde gerçekleştikçe bu erek hayat bulacak, ideal olan reel olacak, tarihselleşecek. Yani ideal olan gerçek olacak. Adı üstünde teolojik bir teleoloji.

> "Tarihte öznel tini ya da gönlümüzü kıpırdatan tikel bir nedeni değil, genel bir ereği, dünyanın son ereğini aramalı onu usumuzla kavramalıyız. Us ise asla tikel sonlu bir erekle değil, yalnızca saltık erekle ilgilenir... Ussal olan kendinde ve kendisi için var olandır, her şey burada değerini bulur... Halkların başından geçenlerde son bir ereğin egemen olduğu, dünya tarihinde usun –tikel bir öznenin usu değil; fakat tanrısal, saltık usun– bulunduğunu varsaydığımız bir doğrudur; bunun kanıtı dünya tarihinin kendi açıklamasıdır; usun benzeri ve eylemidir o."[17]

Augustinus'un teolojik teleolojisi Hegel'de idealist bir teleoloji olarak devam eder bir anlamda. Hegel'de tarih *Geist*'ın kendine yabancılaşması ile başlar ve *Geist*'ın yeniden kendisiyle özdeşleşmesiyle son bulur. Tarih iki düğüm arasında bir akıştır. Süreçte *telos*'un gerçekleşmesi.

> "Genele bir zarar gelmez. Karşıtların arasındaki savaşa katılan, tehlikeye atılan, genel değildir: O saldırıya uğramadan, zarar görmeden arka planda kalır, yıpransınlar diye özel tutkuları cepheye yollar. Tutkuları kendi amacı için kullanmasına usun hilesi denebilir...bireyler gözden çıkarılır, kurban edilir. İde varoluşun ve geçiciliğin vergisini kendi cebinden ödemez, bireylerin tutkularına ödetir."[18]

17. G.W.F. Hegel; *Tarihte Akıl*, Çev. Önay Sözer, Ara Yayınları, İstanbul, 1991, s. 33.
18. G.W.F. Hegel; agy, s. 108.

Tarihte Akıl'ın en vurucu paragrafı belki de. Hegel'in hem tarih felsefesini hem de diyalektiğini anlatıyor. Tarih aklın gerçekleşme mekânıdır. Tarihsel özneler savaşır, birbirlerini öldürür, birbirlerinin kanını akıtır. Ve onlar bunu tarihi kendi istedikleri yöne doğru yöneltmek için yaparlar. Kendi akıllarını tarihte gerçekleştirmek için, kendi *telos*'larını gerçek kılmak için bunu yaparlar. Sağcılarla solcular, dincilerle laikler, şunlarla bunlar mücadele eder ve tüm bunların bir ortalaması olarak tarih bir yere doğru akar. Tarihi insan yapar. İnsan tarihin içkin *telos*'unun gerçekleşmesine vesile olur. Herkes kendi çıkarına, kendi *telos*'una, kendi amaçlarına, felsefesine göre çeker tarihi. Tıpkı fizikte olduğu gibi aslında. Nesne çeken kuvvetlerin bir bileşkesi yönünde hareket eder. Herkes tarihi kendi istediği yöne doğru çeker ama tarih gitmesi gereken yöne doğru gider. Bir tarihsel öznenin tarihi ittiği yön, zaten tarihin gitmesi gereken yön ise, o tarihsel özneye kahraman denir. Tarihin gittiği yön, *Geist*'ın tarihi götürmek istediği yöndür zaten, tarihsel özneler ancak vesile olur buna. Tarihin özneleri, *Geist*'ın tarihi götürmek istediği doğrultuya doğru tarihi itmekle kaderlenmiştir.

> "İlerleme düşüncesi en yetkin ifadesini, felsefe ve tarihin bir sentezini sunan ve tarihselci düşüncenin kurucu düşünürlerinden biri olarak kabul edilen, Hegel'in tarih felsefesinde bulmuştur. Fakat Hegel'de ilerleme, Aydınlanma düşüncesinde gördüğümüz şekliyle kümülatif bir tarzda değil diyalektik bir tarzda sunulmuştur. Hegel'e göre, diyalektik bir işleyişe sahip olan tarih, mutlak tinin kendini tanımak için açılımını ifade eder. Bu anlamda ilerleme mutlak tinin kendini tanıma derecesine bağlı olarak değerlendirilmek durumundadır. Her tarihsel dönem mutlak tinin kendini açması fakat tam olarak gerçekleştirememesi anlamında bir eksikliğe işaret etmekte ve bu anlamıyla gerçekleştirdiği tarihin sonuna kadar devam etmektedir. Diyalektik işleyişte sentezin, tezi ve antitezi içinde barındırması ve daha üst bir aşama olmasından dolayı, Hegel'e göre her tarihsel dönem bir önceki döneme göre daha ileri bir aşamayı temsil eder... Hegel'i diğer filozoflardan ayıran en önemli şey, aklın evrenselliğini tarih içerisinde temellendirmiş olmasıdır."[19]

Tarihi insan yapar. Evet. Ama insan da tarihin bir ürünüdür. Hegelci diyalektik tam da bunu anlatır. Hegel'in tarih felsefesi, bu ikisinin de bir arada eşit derecede doğru olduğu durumdur aslında. Diyalektik paradoksun evcilleşmesidir. Bir araya gelmesi mümkün olmayan iki önerme arasında bir ilişkidir paradoks. Bu kadar karşıt iki önerme arasında bir ilişki kurulabiliyorsa eğer onun adı diyalektik olur. Diyalektik, paradoksun kutuplarını bir arada yaşanabilir kılar. Hegelci tarih diyalektiği

19. Kasım Küçükalp; *Nietzsche & Postmodernizm*, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2003, s.67.

insanların iradesi ile, *Geist* arasında kurulu bir ilişkidir. Tarih yapmak insanın alınyazısıdır.

> "Tarihi insanlar yapar, tarih de insanları yapar ve onların kaderlerini biçimlendirir... Tarih, mümkün tüm tarihlerin toplamıdır."[20]

> "İnsanlar kendi tarihlerini kendileri yaparlar fakat keyifleri istediği gibi yapmazlar; kendi seçtikleri koşullar altında değil, doğrudan bulunan, verili ve geçmişten aktarılan koşullar altında yaparlar. Bütün geçmiş kuşakların geleneği, bir kâbus gibi yaşayan kuşağın beynine çöker. Ve tam da kendilerini ve şeyleri devrimci bir şekilde değiştirmeye, bütünüyle yeni bir şey yaratmaya soyunmuş göründükleri sırada, tam da böylesi devrimci kriz dönemlerinde, geçmişin ruhlarını kaygıyla hatırlayıp yardıma çağırır ve dünya tarihinin yeni sahnesini bu kökleşmiş kılıkta ve ödünç alınmış bir dille sunmak için onların adlarını, savaş sloganlarını ve giysilerini ödünç alırlar. Bu yüzden Luther, Havari Paul'ün maskesini taktı..."[21]

Marx'ın, *Louis Bonaparte'ın 18. Brümeri*'nde yer alan bir paragrafı da aynı şeyi söyler aslında. Tarihi insanlar yapar, tarihi insan iradesi ilerletir; ama tarihin izin verdiği koşullarla sınırlanmış olarak. Bu paragrafta Augustinus ve Hegel'in tarih anlayışları nefes alıp vermeye devam eder. *Aufhebung*? Hem insan iradesi hem de ona aşkın bir *telos*'un varlığı. Marx'ın teleolojisi artık materyalist bir teleolojidir. Marx'a göre tarih nerede başlar? Özel mülkiyetin ortaya çıkışı tarihin başlangıcıdır. Özel mülkiyetin henüz olmadığı dönem *pre-histoire*'dır, tarihöncesidir. Özel mülkiyetin ortadan kalkacağı nokta tarihin sonudur. Fukuyama'yı da unutmamalı. Tarih bu iki düğüm arasındaki bir dinamizmdir. Augustinus, Hegel ve Marx tarihe benzer şekilde bakarlar. Her üçü için de tarih iki düğüm arasına sıkışmıştır. Marx'a göre de tarihin bir başı ve bir sonu vardır. Bu iki nokta arasında da teleolojik bir ilerleme söz konusudur. Augustinus'ta insanlar daha iyi Hıristiyan oldukça Tanrı Devleti yeryüzüne inecektir. Marx için de kapitalizm feodalizmden daha iyi bir hayat tarzıdır. Sosyalizm de kapitalizmden daha iyi olacaktır. Aynen Tanrı Devleti'nin ilerlemeci bir şekilde vuku bulması, tarihselleşmesi gibi yeryüzünde.

> "Tarihin diyalektik bir işleyişe sahip olduğu, her tarihsel dönemin bir önceki döneme göre daha ileri bir aşamayı temsil ettiği hususlarında Hegel ile aynı görüşleri paylaşan Marx, tarihin işleyişinde belirleyici unsurun, mutlak tin gibi soyut bir ilke değil, üretim biçimi ve buna bağlı olarak gelişen üretim ilişkileri gibi maddi bir yapı olduğunu iddia ederek Hegel'den ayrılır. Marx'ın tarih felsefesi de teleolojik bir karaktere sahiptir."[22]

20. Braudel'den aktaran Ayhan Bıçak; *Tarih Felsefesinin Oluşumu: Tarih Düşüncesi III* , s. 21.
21. Karl Marx; "Louis Bonaparte'ın 18. Brümeri", s. 80.
22. Kasım Küçükalp; agy, s. 68.

Modern zaman anlayışı, doğrusal, çizgisel, lineer bir zaman anlayışıdır. Örneğin, döngüsel, çevrimsel zaman anlayışından farklı olarak. Bu farklı zaman anlayışları farklı tarih felsefelerine yol açar elbette. Modern zamanların öncesinde hayat o kadar da birikimsel yaşanmaz. Her yeni an geçmiş anları içermez. Her an yeni bir andır. Öncekilerden farklıdır. Aslında bu, en basit olarak, insanın doğayla olan ilişkisinde kendini gösterir. Her akşam güneş batar ve her sabah güneş doğar. Yeniden doğar. Sonra yeniden batar. Ve bu sürekli tekrar eder. Eğer bunun mekâniği bilinmiyorsa, bunu ardındaki nedensellik tam olarak ortada değilse, güneşin her doğuşu ve batışı biricik gibi görünür. An'lar arasında bağlantı zayıftır. Hatta bu bir şüpheyi de içinde taşır. Güneşin her batışından sonra, yeniden doğacağından ya da her doğuşundan sonra yeniden batacağından emin olmak o kadar da mümkün olmaz. Acaba bu güneşin son batışı mıdır? Acaba bu güneşin son doğuşu mudur? Bunlar hiç de saf sorular değildir.

> " 'Ancak kozmosun güçleriyle yaşayanlar, bu dünyanın efendisi olacaklardır.' Hiçbir şey antik insanı modern insandan, onun kendisini kaptırdığı ve sonraki dönemlerin neredeyse hiç tanımadığı kozmik deneyim kadar ayırt etmez... Antik insanların kozmosla alışverişi bambaşkaydı: Vecd. Çünkü ancak bu deneyim sayesinde en yakınımızdakiyle en uzağımızdaki hakkında kesin bilgi edinebiliriz... Bu deneyimi önemsiz ve vazgeçilebilir bulmak, güzel bir yıldızlı gecedeki şiirsel bir taşkınlık diyerek bireyle sınırlandırmak, modern insanın hatalarından biridir."[23]

Mitoloji ile bilimin arasındaki en önemli fark da burada ortaya çıkar zaten. Farklı zaman anlayışlarının egemen olduğu çağlara ait olmaları. Hepsi o kadar. Yoksa her ikisi de aynı işe yarar. İnsanın doğa içinde kendini biraz daha güvende hissetmesi. Güneşin batışından sonra ertesi sabah yeniden doğacağından emin olmak. Bunun nedeni Zeus ile iyi geçinmek de olabilir, Dünya'nın Güneş'in etrafında dönen yuvarlak bir gezegen olması da. Bir anlamda mitoloji ile bilim arasında hem süreklilik hem de bir kopuş ilişkisi vardır.

Aynı şey örneğin Antik Yunandaki "din" ile modern zamanların "din"i arasında da söz konusudur. Belki burada farkın altını çizmek daha anlamlı. Modern zamanların insan-Tanrı ilişkisi açısından bakıldığında Antik Yunanda din yoktur aslında. Belki de sadece inanç kelimesini kullanmak gerekir. Eğer Musevilik, Hıristiyanlık, İslam din ise, Antik Yunanda din yoktur. Bu anlamda din moderndir. Bu anlamda din ancak modern olabilir. Neden? Çünkü tüm bu dinler modern zaman anlayışına dayanırlar.

Augustinus'un geçmiş ve gelecek üzerine söylediklerini hatırlayın.

23. Walter Benjamin; "Planetarium", Tek Yönlü Yol, *Son Bakışta Aşk*, s. 74-75.

Bunun şimdi üzerinden kurulmuş, şimdide nefes alıp verebilen özne ve onun bilinci üzerinden kurulmuşluğunu hatırlayın. Bir zamanlar böyle bir mantık yoktu. Orada, modern zamanlarda var olduğu ölçüde bir geçmiş ve gelecek duygusu yoktu. Neden? Çünkü modern zamanlarda algılandığı anlamda zaman geçmiyor orada. Orada zaman daha az "değer"lidir. Anlar daha az "değer" taşır. Her bir an daha az "değer" yüklüdür. Modern öncesinde her bir an biricikken; modern an tüm geçmiş anların bir dolayımıdır. Tarihin bu noktası tarihin geçmişteki bütün noktalarını içerir. Yani onları aşar. Onları içerir ve aşar. *Aufhebung*. Bu çok Hegelci bir şey aslında. Her bir nokta, öncekilerin sentezidir. Dolayısıyla burada yaşanmışlıkların hiçbiri boşa gitmez. O zamanda bir deneyim, bilgi, refleks olarak sürer. Tarih tekerrürden ibarettir denir ya, aslında bu doğrusal olmayan bir tarih anlayışının ifadesidir. Tarih tekerrür etse bile bu zaman anlayışında artık başka türlüdür. Marx demiştir ya, tarihte tekerrür olur ama ilk önce dram olarak yaşanan ikinci kez tekrarlanırsa farsa dönüşür. Bu anlamda, tarihin tekerrür olması aslında tarihten ders almadığımızın, tarihte yaşananları bir deneyim haline getiremediğimizin göstergesidir. Marx ne der? Kapitalizm, feodalizmden daha ileri bir toplumdur. Ya da sosyalizm kapitalizmden daha iyi bir toplumdur. Augustinus ne der? Tarihin bu noktasında, geçmişteki şu noktasından Tanrı Devleti'ne daha yakınız. Çünkü bu noktada Hıristiyanlığı daha fazla özümsedik, daha iyi Hıristiyan olmaya çalıştık, daha iyi ibadet ettik. Doğrusal tarih anlayışında tren bu "daha"ya doğru gider. Genellikle de daha iyiye, daha güzele. Bu "değer"i tarihe insan kendisi yükler. Tarihi anların anlamı atfedilmiştir. Augustinus'ta bu vahyin tarihselleşmesi olarak okunur. Hegel'de bu *Geist*'ın iradesinin tarihselleşmesidir. Marx'ta ise daha eşitlikçi bir toplumun gelmesidir. Kapitalizm feodalizmden niye daha iyidir? Çünkü kapitalizm belki sosyalizme göre daha az eşitlikçi bir toplumdur ama feodalizme göre daha eşitlikçi bir toplumdur en azından. Örneğin köleci toplum. Kapitalizmde kölecilik yoktur güya. Kölelikten proleterleşmeye evrilirken tarih ilerler. Tamam belki proleterlik de bir tür modern köleliktir ama asgari bir ücret almak az bir şey değildir. Yine de on dokuzuncu yüzyılda proleter olmak, Roma'da Spartaküs olmaktan evladır. Belki her çağın bir kölesi, bir patronu vardır ama bu ilişkinin nasıl formüle edildiği de önemli. Köleciliktense feodalizm daha iyidir. Kapitalizm ondan daha iyidir. Sosyalizm daha da iyidir. Komünizm çok çok daha iyidir. Bu, değer yüklemektir. Tarihin her bir noktası daha öncekileri içerir ve aşar. *Aufhebung* yani.

Zaman geçtikçe insanileşir. Çünkü yaşanmıştır artık. Gelecek, hatta şimdi pek de insani değildir. Burada "insani" sıfatı değer yargısı içermemektedir. Geçmiş, insan eli değmiş zamandır. Geçmiş, insan tarafından kirletilmiş zamandır. Zaten ona da tarih derler genellikle.

İlerleme

"Devam ederek değişmek, değişerek devam etmek."
Ahmet Hamdi Tanpınar

"Değiştim
Aynıyım
Değiştim
Aynıyım"
Bir Kızılderili şarkısı

Yaşanan zamanların adları muhtelif. Post-endüstriyel deniyor, post-modern deniyor, neo-liberal deniyor, neo-konservatist deniyor. Fransızların dediği gibi bir tür "*fin de siècle*" sendromu belki de yaşanan. Takvimsel değil içeriksel. Ya da Heidegger'in Hölderlinden esinlenerek söylediği gibi, bir şeylerin bittiği ama yeni bir şeylerin de bir türlü başlayamadığı bir çağ bu çağ. Bir şeylerin bitmekte, tükenmekte olduğu, artık eskisi gibi olmayacağı hissedilmekte; ama buradan nasıl bir yeni çıkacağı da tam formüle edilememekte. İşte tam da bir geçiş döneminin ruh hali. Belki de bir kriz dönemi. Neyin krizi? Modernliğin krizi. Modern tarih anlayışının krizi. Din geri dönüyor. Gelenek geri dönüyor. Başörtüsü giyiliyor. Bir modern simge laiklik krizde. Durum kritik. Kriterler aşınıyor. En azından eskisi kadar kullanışlı değiller. Modern de

mi eskidi acaba? Almanlar "modern"e *Neuezeit* da diyorlar. Yani "yeni zaman". Bu durumda eskiyen yeni oluyor. Yeni bile artık eski. O, bir kriz düşünürüdür. Kriz çağı düşünürüdür. Bir şeylerin bitmekte olduğunu, hatta bitmesi gerektiğini birçoklarından önce hisseder. Söyler ama adını koymaz. *Tarih Tezleri* bir çığlıktır ama pek duyan olmaz.

> " 'Tarih' bizi aldatmıştır. Hazırlanacak hiçbir yeni kronoloji bir gerçeği silemez. Tarihin ihaneti öylesine derindir ki başına bir 'post' eki yapıştırarak bağışlanamaz. Modernliğin rüyalarının –toplumsal ütopya, tarihsel ilerleme ve herkes için maddi bolluk rüyalarının– paramparça olması gerçek bir trajedidir... Bir çağ çöktüğünde, Tarih hikâyeler değil, imgeler halinde çözülür. Sürekli ilerleme anlatıları olmayınca, geçmiş imgeleri, Freud'a kulak verecek olursak, 'ilk alametleri', 'olayların zamansal ve mekânsal düzeni'nden kurtulmuş gece rüyalarına benzerler. Rüya imgeleri olarak bu imgeler içlerinde geçmiş deneyimlerin kurtarıldığı, hatta belki de selamete erdiği karmaşık bellek ve arzu ağlarıdır. Bu imgelere dair ancak kısmi ve eleştirel yorumlar yapmak mümkündür. Ama tam da hâkim anlatı onları bugüne pürüzsüz bir biçimde bağlamadığı için bir enerji yüküne sahipmiş gibi görünen geçmiş parçalarını aydınlattıkları takdirde işe yarayabilirler. O zaman tarihsel tikellikler farklı anlam burçlarına girmekte özgür olabilirler. Bu geçmiş parçaları günümüzün dertleriyle yan yana getirilerek, zafer kazanmış olanların 'tarih'in yolunu başarıyla tamamlamış olduğunu söyledikleri ve yeni küresel kapitalist hegemonyanın rekabetten kurtulduğunu iddia ettiği günümüzün kendinden memnun hallerine meydan okunabilir."[1]

İktidarıyla muhalefetiyle, merkeziyle çevresiyle modern bilinç krizde. Doğu bloku da çöktü. Sosyalizm de umut vermiyor artık. Tarihin sonu. Ütopyaların sonu. Mahşer günü bu olsa gerek. Susan Buck-Morss *Rüya Âlemi ve Felaket* kitabında "tarih bizi aldatmıştır" diyor. Yani tarih tarafından aldatıldık, demek istiyor herhalde. Hayır biz kendimizi aldattık. Güvenilen dağlara kar yağdı. Bir tarih anlayışı çöküyor aslında. Tarih, zaman, takvim kendilerine yüklenen gerekli gereksiz değerleri taşıyamıyorlar artık. Tarih grevde. İş bırakıyor. Modern tarih başka ne yapsın? Post'ların, neo'ların bu kadar çoğalması hiç de hayra alamet değildi zaten. Bitişin işareti. Başlayamamanın işareti. Kriz. Ne demek "post-modern" örneğin? Aslında bir anlamda modernden duyulan bir huzursuzluk, memnuniyetsizlik. Son dönemde çıkan kitap adları gibi. *Modernliğin Sıkıntıları*, *Modernliğin Sonu* vs. Yani modernliğin kendilik söyleminden duyulan bir şüphe. Din gitti akıl geldi, rasyonalizm olacak, ölçülebilirlik, hesap edilebilirlik. Her şey süper olacak. Eee sonra? Nedir

1. Susan Buck-Morss; *Rüya Âlemi ve Felaket*, Çev. Tuncay Birkan, Metis Yayınları, İstanbul, 2004, s. 82.

bu post-modern? Ne modern ne de başka bir şey. Ne tam anlamıyla modern olan ne de tamamen yepyeni olan bir şey. İkisinin arası. Arada derede. Bu öneklerin yoğun olarak kullanıldığı bir çağ, aslında bir geçiş çağıdır. Çok tipik olarak birer geçiş çağı terminolojisi bunlar. "Tarih bizi aldatmıştır" demek, bir anlamda da tarih ona yüklenen, yüklenmek istenen değerleri, anlamaları taşıyamadı, demeye geliyor. Beceremedi. Hepsi o kadar. Beceremedik.

> "Sözcüğün ayrıksı anlamıyla kendini modern hissetmeyen ve çok geçmeden bir uçurumun kıyısında olduğuna inanmayan hiçbir çağ olmamıştır. Kesin bir bunalım ortasında olduğu için umutsuzluğa kapılan parlak bilinç insanlarda süreğen bir şeydir."[2]

> "Bir üslup değişmesinin olduğu her durumda bir kriz vardır. İster siyasi, iktisadi, dini bir üslup, ister sanat üslubu, isterse de felsefi bir dünya tablosu değişsin."[3]

Tarih ilerlemekten yoruldu artık. Durdurun tarihi inecek var. O'nun dediği gibi, kurtuluş belki de tarih treninden inmekte artık. Tarihin dışına çıkmakta. Bu tarih bilinci çöktü. Çökmediyse de yara aldı, zayıfladı. Tarihin artık ilerlemediği ortaya çıktı. Esas kriz belki de bu. Gidecek bir yer de kalmadı. İlerleme artık ilerlemiyor. İlerleyemiyor.

> "Ortega diyor ki, bütün insanlar eninde sonunda fertlere, bunların kararlarına, kanaatlerine bağlıdır. Fertler kendi kendileriyle anlaşmak zorundadırlar, kendi içlerinde güvenlerini kaybedince dünya sarsılmaya başlar. Bir bütün olarak, olup biten her şeyin zemini olarak, her şeyi kucaklayan hakikat olarak, hayat ufku ve varlık olarak dünya sarsılır. Bütün bu düşünceler Heidegger'i andırıyor. Sağlamlığına inanılan, kanılan dünya güvensiz olur olmaz insanlar artık ne yapacaklarını bilmez olurlar. Demek ki Ortega'ya göre krizler, Burckhardt'ta olduğu gibi 'hızlanmış süreçler' olmaktan çok, bir dünya tablosuna inanma gücünün eksildiği devirlerdir. Şimdiye kadarki dünya tablosunun iflasını duyan nesiller, çok defa gelmekte olanı önceden sezerler; yeniyi tasarlarlar; yeni imkânları önceden duyarlar; geleceği yoklarlar. Ama ilkin negatif olarak, güvenlik duygusunu kaybetmiş olmanın acısını duyarlar, çarpık bir hayat sürdükleri hakkında bir his uyanır. Dünü hor görürler. Dinin kendilerini boğduğunu duyarlar. Boğulmaya karşı da insan, birbirini tutmayan duygu ve heyecanlarla tepkide bulunur. Hayat yeniden barbarlaşır. Sinik bir yıkma isteği bu nesilleri hükmü altına alır. Artık kapalı bir dünyadan eser kalmaz. Eski yıkılıp çöker. Bir zamanlar inanılmış

2. Walter Benjaminden aktaran Paolo Rossi; *Gemi Batıyor, Seyreden Yok*, Çev. Durdu Kundakçı, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 2002, s. 115.
3. Erich Rothacker; *Tarihte Gelişme ve Krizler*, Çev. Hüseyin Batuhan, Nermi Uygur, İU, EF Konferansları 649, Pultan Matbaası, İstanbul, 1955, s. 78.

şeyler, kuruntu, çılgınlık, yapmacık, sözde kalan boş kahramanlık sayılır. İnsan yolunu kaybetmiştir. Sadece dışa doğru değil, içe doğru da gidemez olur. Kendi kendine yabancılaşmıştır. Korku ve umutsuzluk ortalığı kaplar. Çünkü hayatın güvene ve dayanak noktalarına ihtiyacı vardır. Hayat boşluktan korkar."[4]

İlerleme kronik bir kronolojik tercihtir. İlerleme, geleceği öne çıkarmak, fetişleştirmektir. Geçmiş ve bugünü geleceğe göre daha önemsizleştiren bir düşünce. Geçmiş ve bugünü sadece geleceğin temeli olma rolüyle tanımlanmak. İlerici olmak sadece gelecek için yaşamaktır. İlerleme, bir tür gelecek kültüdür. İlerleme, geçmişin unutulması, bugünün ertelenmesidir. "*İlerleme, doğrusal, birikimsel, geri döndürülemez, tanımsız ve sonsuzdur.*"[5] İlerleme çoğu zaman temellendirilmemiş bir iyimserliktir.

"Kötümser ve iyimser, şeyleri oldukları gibi görmemekte birleşirler. İyimser mutlu bir salaktır, kötümser ise mutsuz bir salak."[6]

Redeker'e göre iki tür ilerleme vardır. Bunlardan birincisi olan olgusal ilerleme, bilimsel bilginin birikmesi ve onun yol açtığı teknolojik buluşların sonucunda yaşanan dünyanın uğradığı değişimi ifade eder. İkincisi olan değersel ilerleme ise ilerlemeye başlı başına bir değer atfetmektir. Geleceğin hep daha iyiyi getireceği yönündeki bir tür batıl inançtır.[7]

Modern tarih anlayışı denen; yani büyük ölçüde Augustinus'tan beri vuku bulan, geçerli olan, Hegel'i ve Marx'ı da içine alan anlayışta içkin olan bir ilerleme kavramı var. Çizgisel, doğrusal, lineer tarih anlayışı dendiğinde aslında ilerlemeden söz ediliyor. İlerleme bu tarih anlayışının içkin *telos*'u. Ve bu tarihe içkin ilerleme *telos*'u, tarihte vuku bulan öznelerin iradesinden görece bağımsız bir *telos*. Bir tür tarihin motoru. Marx'ın kastettiği gibi. Yani tarih kendiliğinden ilerliyor. İnsanlığı kendiliğinden daha iyi duraklara doğru sürüklüyor. Olumsuzdan daha olumluya doğru. Bu olumluluk, bazen ekonomik gelir, bazen eşitlik. Kimine göre manevi, kimine göre maddi. İlerleme kavramı sanki modernliğin alametifarikası. Modern olmak ilerlemeye duyulan bir inanç neredeyse. Takıntı. Modernliğin eleştirisi ilerlemenin eleştirisi. Modernliğin esas eleştirisi, tarihin içkin *telos*'u olarak ilerlemeye yönelik şüpheyle

4. Erich Rothacker; agy, s. 75-76.
5. Robert Redeker; *Le Progres ou L'opium de L'Histoire*, Pleins Feu, 2004, s. 26.
6. Georges Bernanos'tan aktaran Pierre-Andre Taguieff; *Du Progres*, Librio, 2001, s. 147.
7. Bkz. Robert Redeker; agy, s.13.

başlıyor aslında. İlerleme en büyük modern mit. İnsanlık tarihinde söylenmiş en büyük yalan. En sistematik, en totaliter yalan. Bazen dinle, bazen bilimle güzelce paketlenmiş. Modernin kutsalı ilerleme. Yarınlar matematik, aritmetik, otomatik hatta genetik olarak bugünlerden daha iyi olacak! Bu iddianın olumsallığından, söylemselliğinden, ideolojikliğinden söz etmek bile saflık olur. İnsanlığın ürettiği en karizmatik dogmadır ilerleme.

> "Dünyanın yüzü asla en yeni olana göre değişmez, bu aşırı yenilik her daim kendine özdeş kalır. Cehennemin ebediyetini yapan da budur."[8]

> "İlerleme mitolojisinin reddedilmesi, modernliğin reddedilmesidir."[9]

Modernliğin eleştirisi, ilerleme inancının eleştirisidir. İlerlemeci, modernliğin fanatik militanıdır. İlerlemeci modernliğin Taliban'ıdır. *Modernliğin Sıkıntıları*, *Modernliğin Sonu* gibi kitapların çıktığı dönemde aynı zamanda *İlerlemenin Paradoksları*, *İlerleme Miti* gibi kitaplar da çıkıyor. Bu bir tesadüf olabilir mi? Kitapların başlıkları bile ilerlemeye karşı çok yoğun bir saldırı olduğunu gösteriyor entelektüel dünyada. Üstelik bu tek bir disiplinde değil, tıpkı "post-modern" gibi birçok disiplinde eşzamanlı olarak ortaya çıkıyor. Felsefe, sosyoloji, antropoloji, tarih vs. O'nun bu kadar güncelleşmesi, yorumlanması, tartışılması bile bununla ilişkili belki de. Modern zamanlarda, ilerlemeye O'nun kadar şüpheyle bakan, onu içeriden sorgulayan düşünür var mıydı acaba? Daha 1930'larda. O zamanlar ilerlemeyi eleştirmek belki de daha zordu. Bugün daha kolay. Bugün, artık, hem modernlik hem de ilerleme daha cepheden eleştiriliyor. Hatta negatif bir ilerleme anlayışından bile söz edilebilir. İlerleme diye bir şey varsa bile bu olumsuz yönde bir ilerleme artık. Kötüden iyiye doğru değil, iyiden kötüye doğru bir ilerleme geçerli artık.

8. Walter Benjamin'den aktaran Daniel Bensaïd; *Köstebek ve Lokomotif*, s. 33.
9. Paolo Rossi; *Gemi Batıyor, Seyreden Yok*, s. 93.

Evrenin tümü yıldız dizgelerinden oluşur. Onları yaratmak için doğanın elinde yalnızca yüz basit öğe vardır. Doğanın bu kaynaklardan cömertçe olanaklar çıkarmasını ve doğurganlığını sağlayan karışımların sayılamayacak denli çok olmalarına karşın, sonuç ister istemez bitimli bir sayıdır, öğelerin toplam sayısı gibi. Dolayısıyla doğa, uzamı doldurmak için ilksel ya da tipik karışımları sonrasızca yenilemek zorundadır. Her yıldız, hangisi olursa olsun, zaman ve uzam içinde bitimli sayı olarak vardır öyleyse. Yalnızca bir açıdan görünüşüyle değil, süresinin saniyelerinin her birinde olduğu gibi doğumdan ölüme değin vardır... Yeryüzü bu yıldızlardan biridir. Öyleyse her insan varoluşunun saniyelerinin her birinde sonsuzdur. Şu anda Taureau Şatosu'nun zindanında yazdığımı daha önce de yazdım ve sonsuzluk boyunca yazacağım. Bir masa üstünde, bir kalemle, aynı giysileri giyinmiş, tümüyle benzer koşullar altında... Böyle sürecek. Benzeşmelerimizin sayısı zaman ve uzam içinde sonsuzdur. Elimizi vicdanımıza koyarsak, bundan daha fazla ne isteyebiliriz ki! Bu benzeşler de etten kemiktendir. Giderek pantolonları, paltoları, etekleri, örgülü saçları vardır. Hayalet değillerdir. Sonrasızlaştırılmış güncelliktir karşımızdaki. Gelgelelim, büyük bir kusur da görülür işin içinde: İlerleme denen şey yoktur. İlerleme dediğimiz şey yeryüzünün her bir yerine yapışmış olup onunla birlikte ortadan kalkar. Her zaman ve her yerde, yeryüzünde, aynı dram, aynı bezem (dekor), aynı dar sahnede, aynı gürültücü insanlık, kendi büyüklüğüne tutkun, evrene inanmış ve hapishanesinde uçsuz bucaksız bir yermiş gibi yaşayan, gururunun yükünü en koyu tiksinti duygusuyla taşımış olan küreyle birlikte yakın gelecekte batmak üzere. Yabancı yıldızlarda aynı tekdüzelik, aynı devimsizlik. Evren yineleniyor sonrasızca ve durduğu yerde debeleniyor. Sonsuzluk hiç aldırmadan aynı temsilleri oynuyor, bitimsizlik sahnesinde.

(Blanqui'nin *Yıldızlarla Sonsuzluk* kitabından aktaran Oğuz Demiralp; s. 152-153.)

İlerlemenin yönü tartışıladursun, pek tartışılmayan bir şey de var artık. Belki başlangıçta pek öyle olmasa bile, artık tarihte varolanın meşrulaştırılmasına, haklı çıkarılmasına dönüştü. "Reel olan rasyoneldir, rasyonel olan reeldir." Bu Hegel cümlesi tam da bunun ifadesi. Tarihte vuku bulan meşrudur. O'nun belki de en zor tahammül edebileceği yaklaşım. Türkçe'deki o meşhur atasözü gibi. "Her şerde bir hayır vardır." Şer şerdir; hayır değil. Kötü yani. İlerleme sanki tarihin meşrulaştırılması, otomatikleşmesidir. Tarihte akıldan söz etmek, tarihte vicdan bulunmadığının işaretidir. Tarihin rasyonel olduğunu ileri sürmek vicdansızlıktır. İlerleme düşüncesi; yani yarının bugünden daha iyi olacağı beklentisi, yarınların bugünleşmesiyle gelen her şeyi hiç tartışmadan kabul etmeye dönüştü artık sanki. İlerleme, bir anlamda, bugünkü hayattan duyulan bir memnuniyetsizliğin sonucu olarak, daha iyi bir hayat beklentisi olarak kurgulanmıştı. Ama yarın bugünden daha iyi bir hayat getirmiyorsa

ve bu sistematikleşiyorsa, artık ilerleme negatif bir kavramdır. Hemen, bir an önce kurtulunması gereken. Bizi artık ilerleme bile kurtaramaz. Bizim ilerlemeden kurtulmamız gerekli artık.

> "İlerleme kavramı sadece eskatolojik umutların sekülerleşmesine ve ütopik bir biçimde bekleme ufkunun açılmasına hizmet etmemiştir. Aynı zamanda tarihin teleolojik yapılandırılmasıyla geleceği bloke etmiştir."[10]

Tarih Augustinus'ta, Hegel'de, Marx'ta ilerler. Augustinus'ta teolojik, Hegel'de idealist, Marx'ta materyalist bir biçimde. Tarihin her bir noktası, bir öncekinden daha ileridir. Hangi değerle yüklü olursa olsun. Kapitalizm feodalizmden daha ileri bir toplumdur. Marx, *Komünist Manifesto*'da aynı zamanda bunu anlatır. Kapitalizmin feodalizmden ne kadar ileri bir toplum olduğunun kanıtlanması bir anlamda, komünizmin ne kadar ileri bir toplum olabileceğini de ima eder çünkü. Belki de bu yüzden Marx *Komünist Manifesto*'nun başlarında burjuvaziye uzun övgüler düzer. *Komünist Manifesto* aslında bir ilerleme manifestosudur da. Bu açıdan hem Augustinus'u hem de Hegel'i içerir. Augustinus'ta ilerleme Tanrı'nın Krallığı'nın gerçekleşmesi olarak ortaya çıkar. Gökyüzü yeryüzüne indikçe, vahiy tarihselleştikçe ilerler tarih. Daha Hıristiyan daha ileri. Hegel'de ilerleme, tarihte vuku bulanın *Geist*'ın iradesiyle özdeşleşme derecesidir. *Geist*, akıl ile tarihe dokundukça ilerleme ortaya çıkar.

> "Benjamin'in diyalektiğinin, ilerleyişin, sürekliliğin değil, imgelerin diyalektiği, 'durağan diyalektik' olması boşuna değildir; ayrıca bunu Kierkegaard'ın melankolisinin çok önceden kabul ettiğini bilmeden adlandırmıştır. Sonsuzluğun ve tarihselliğin antitezinden mikrolojik yöntemler sayesinde, içinde tarihsel hareketin durduğu ve tortulaşarak imgelere dönüştüğü en küçük şeylere odaklanarak kurtulmuştur."[11]

Bir bakıma Hegel ve Marx'ın diyalektikleri ilerlemeci diyalektiklerdir. Hatta bazı vülger Marksist yorumlarda diyalektik neredeyse bizzat tarihin içkin *telos*'u haline gelir. O'nun "durağan diyalektik", Adorno'nun "negatif diyalektik" derken kastettikleri biraz da bu tür bir diyalektikten uzak durma çabasıdır aslında. Diyalektik otomatik değildir.

> "Geleceği sömürgeleştirmek insanın yazgısıdır...İnsanlar geleceğe korkuyla bakmaya başlıyorlar ve daha dün ilerlemenin mucizeleri olarak görülen şeyler, ilerlemenin yıkımları haline geliyor. Gelecek artık kusursuzluğun değil, dehşetin deposu... Marksçılık olasılıkla progresif [ilerlemeci] ve çizgi-

10. Jürgen Habermas'tan aktaran Arno Münster; *Progres et Catastrophe: Walter Benjamin et L'Histoire*, Kimé, 1996, s. 8.
11. T.W. Adorno; *Walter Benjamin Üzerine*, s. 40.

sel bir süreç olarak tarihin en tutarlı ve gözüpek dile getirilişidir. En tutarlı olanıdır, çünkü tarihi rasyonel bir söylemin kesinliğiyle bir süreç olarak kavramaktadır; en gözüpek olanıdır, çünkü söylem insan soyunun geçmişiyle bugününü, aynı zamanda da geleceğini kucaklamaktadır. Bilim ile kehanet. Marx için tarih, bir matematik serisi ya da bir mantık önermesi gibi kendini ortaya koyan tekil bir süreçtir. Her önerme, onaylamayla çözülen bir koşuntu üretir. Bu yolla, yadsımalar ve çelişkiler yoluyla, yeni evreler gelişir. Tarih öteki metinleri doğuran bir metin gibidir; ilkel toplumun paylaşmacılığından sanayi çağının komünizmine ilerleyen bir süreçtir."[12]

Batı'nın ilerleme düşüncesi Yahudi Mesihçiliğiyle bile ilişkilendirilebilir aslında bir biçimde. İlerleme bir anlamda sulandırılmış Mesihçiliktir. Mesih, tarihin dışından gelip tarihi tek vuruşla değiştirecek iradedir. İlerleme ise modern bir Mesihçiliktir bir anlamda. Mesih'in tek vuruşla yapacağının tarihte ilerlemeci bir biçimde vuku bulması. Yani ilerlemeyle. Yani ilerleme reformist bir Mesihçiliktir. İlerleme reform ise Kurtuluş devrimdir. O'nun proletaryayı bir tür modern Mesih, devrimi de modern Kurtuluş olarak selamlamasının ardında yatan budur aslında. Ancak O ilerlemeye aynı nedenle de düşmandır. Belki de ilerleme düşüncesinin en büyük Batılı düşmanı. O, ilerlemeye inanmadığı için, güvenmediği için Yahudi Mesihçiliğini geri çağırır. Belki de hakiki bir devrimci olduğu için. Belki de artık beklemeye tahammülü kalmadığı için. Kurtuluşu tarihin dışında arar. Tarihin içinde umut kalmadığı için. O hakiki Mesih ister. Bir seferde tarihi dönüştürecek, akışı değiştirecek bir irade. İlerlemeci bir Mesih değil, devrimci bir Mesih. Mesihçilik devrimciliktir.

Baudelaire'de yeni'nin ilerlemeye hiçbir şekilde katkı sağlamıyor oluşu çok önemlidir. Ayrıca, Baudelaire'de ilerleme düşüncesiyle ciddi bir biçimde uzlaşma yönünde herhangi bir girişime pek rastlanmaz. O her şeyden önce, "ilerleme inancı"nı, basit bir hata değil de, bir sapkınlık, yanlış bir öğretiymişçesine nefretle karşılar. Blanqui ise ilerleme inancından nefret ettiğini gösterecek herhangi bir girişimde bulunmamıştır; sessizce hor görerek alt etmeyi tercih eder onu. Ayrıca, bu tutumuyla siyasi amentüsüne ihanet ettiği hiçbir şekilde kesin değildir. Blanqui gibi bir profesyonel komplocunun etkinlikleri herhangi bir biçimde bir ilerleme inancını değil, zamanın adaletsizliğini bertaraf etme kararlılığını gerektirir. İnsanlığı son anda felaketin elinden alıp kurtarma kararlılığı, dönemin hiçbir devrimci siyasetçisinin olmadığı kadar Blanqui'ye özgüdür. Blanqui, "daha sonra" olacak olanlar için plan yapmayı her zaman reddetmiştir.

(Walter Benjamin, "Zentralpark", *cogito*, 52, YKY, s. 195.)

12. Octavio Paz; *Çamurdan Doğanlar*, s. 143.

İlerleme, ameliyat yerine ilaç tedavisi gibidir. Sorunu bir anda çözmek yerine tarihin akışına bırakmak. Hatta yavaş salınımlı ilaçlar gibidir ilerleme. Fransız devrimiyle İngiliz evrimi arasındaki fark gibi. Fransa'da feodalizmden kapitalizme geçişle ya da iktidarın aristokrasiden burjuvaziye kaymasıyla, İngiltere'de aynı olayın vuku bulması arasındaki fark. Fransa'da bir devrimle; yani bir tür iç savaşla gerçekleşiyor, kan gövdeyi götürerek. İngiltere'deyse çok reformist, ilerlemeci bir şekilde; yani çok yavaş yavaş üç dört yüzyıla yayılan bir şekilde gerçekleşiyor. O'na göre bin dokuz yüz otuzlarda insanlık ilerlemeyle ilişkisini kesmelidir artık. Faşizm ilerlemenin sonudur. Zaman devrimin zamanıdır artık. Evrimi beklemek teslim olmaktır.

> "İncil'de kurtuluşa giden tarihsel bir ilerleme söz konusu değildir. Tarihe içkin bir gelişme olarak Kurtuluş düşüncesi modern bir düşüncedir ve Aydınlanma'yla birlikte doğmuştur. Batı'da bu dönemde, Mesihçiliğin dünyevileşmiş bir yorumu olarak ilerleme inancı ortaya çıkmıştır. Fakat Kurtuluş birdenbire ortaya çıkan tarih üstü bir aşkınlıktır, tarih dışı kaynaktan gelen bir ışıktır."[13]

Modern Batı düşüncesinin temelini oluşturan ilerleme düşüncesi, bir bakıma, Yahudi-Hıristiyan geleneğinin Mesihçi niteliğinin bir tercümesidir. O'nun asıl metinle bir sorunu yoktur, onun sorunu tercümeyledir. Batı modernliği geçmişinin bir tercümesidir evet ama yanlış bir tercümesidir. Çeviriyi kimse küçümsemesin. Ortaçağ ile Rönesans arasındaki fark aslında Antik Yunan'ın farklı biçimde çevrilmesidir. Kurtuluş düşüncesi ilerlemenin bizi otomatik olarak götüreceği bir amaç değildir. Kurtuluş demek devrim demektir. İlerleme ise evrimdir. Belki de karşıdevrim. İlerleme bu anlamda kurtuluşun önündeki en önemli engeldir.

İlerleme modern bir ideolojidir. İlerleme modern bir mittir. Her modern mit gibi ilerlemenin kökenleri de erken modernde aranabilir. İlerlemenin modern formu aslında bu düşüncenin en sayıltılı halidir belki de. İlerleme modern Batı'nın rüyasıdır. 30'larda kesinlikle bir kâbusa dönüşmüş modern bir rüya. Batı düşüncesinde ilerleme, sürekli mevcudu koruyan, galiplerin yanında olan bir ideolojidir O'na göre. İlerlemeci akış sürecinde, tarih hep galipler tarafından yazılır. İlerleme politiktir. Çok politiktir. İlerleme, moderni ayakta tutan temel harçlardan biridir bu açıdan.

İlerleme bir tür *providence*'dır; yani Tanrı'nın inayeti. Ya da onun dünyevileşmiş hali. İnsanlığın başına gelen tüm iyi şeyler Tanrı'nın ni-

13. Gershom Scholem'den aktaran Pierre-Andre Taguieff; *Sens du Progrès*, Flammarion, 2004, s. 104.

yetinin bir sonucudur. Tıpkı ilerleme gibi. İlerlemeyle insanlığın başına hep iyi şeyler gelir, gelmiştir, gelecektir. İnsanoğlunun yapıp ettiği her şeyin ardında Tanrı'nın inayetinin olması. Ya da tarihe içkin bir *telos*'un olması. Ne fark var? Eğer Tanrı istemeseydi bu sınavı kazanamazdın. Sen ne kadar çalışmış olursan ol. Eğer tarihe içkin bir ilerleme olmasaydı feodalizmden kapitalizme geçemezdin. Sen ne kadar uğraşırsan uğraş. Tanrı'ya şükür! İlerlemeye şükür! Yani sen çalışacaksın, elinden geleni yapacaksın ama yine de şükredeceksin. İlerleme modern *providence*. İlerleme dünyevileşmiş *providence*.

> "Kader kelimesi anlatılmaz bir iç kesinliği ifade eder; sebeplilik hukuk mefhumu taşır... Kader fikri tarihin dünya görüntüsünü idare eder, çünkü kader ilk olayın gerçek varoluş biçimidir... Teleoloji, Darwinizmin belirleyici bir temayülüdür. Kader fikrinin bir karikatürüdür."[14]

İlerleme bir tür modern kaderciliktir. Bir tür yeni kaderciliktir. İlerleme tarihin gizli motorudur. Neo-fatalizm. Hatta tevekkül. Yüksek bir iradeye boyun eğmeye gönüllü olmak. Akıntıya paralel yüzmek. Her şey Tanrı'dan. Her şey ilerlemeden. İnşallah. Maşallah. Başıma gelen her şey Tanrı'dan geliyorsa, ben oturup bekleyeyim. Sosyalizmin gelişi genetik olarak kodlanmışsa, mücadeleyle falan işim olmaz. Tam bir fatalizm. Ya da daha ılımlısı. Sen elinden geleni yapacaksın; ama onun ötesine de fazla kafayı takmayacaksın. Ilımlı bir kadercilik olarak tevekkül. Bir tür teselli. Hatta züğürt tesellisi. Hayal kırıklığı istemiyorsan fazla bağlanmayacaksın. O kadar. Doğal anti-depresan. Nevroz, psikoz hak getire.

> "İlerleme, biz ne olmasını istersek o olacaktır... Biz, ne bilimin yasaları tarafından ne de ekonominin yasaları ya da teknik ilerlemeler tarafından yönetilmek istiyoruz."[15]

Modern sosyal bilimlerin hepsinin ilerlemeyle kan bağı vardır. Hatta sosyoloji ilerlemenin bilimidir. Modern sosyal bilimler modernleştirici, ilerlemeci, ilerletmeci bilimlerdir. Tarihin ve toplumun doğa(l)laşmasının bilimleri. Yani bir tür toplumsal mühendislik projesi. Modern sosyal bilimler, modern tarih anlayışının tarihte öngördüğü içkin *telos*'u gerçekleştirmenin araçlarıdır. Bilim artık tekniktir. Teknik ve bilim birer ideolojidir. Habermas. Bu süreç aslında, Tanrı'nın insanlaşması, insanın tanrılaşması; doğanın "tarih" olması, tarihin doğa(l)laşması sürecidir.

14. Oswald Spengler; *Batının Çöküşü*, Çev. Giovanni Scognamillo, Nuray Sengelli, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1997, s.111.
15. Daniel Cohn-Bendit'ten aktaran Michael Löwy& Robert Sayre; *İsyan ve Melankoli*, s. 208.

"Tekniğe olan inanç materyalist bir din olmuştur. Ulu Tanrı gibi teknik de artık ebedi ve ölümsüzdür. İsa gibi insanlığa kurtuluşu getirmektedir. Mukaddes ruh gibi bizleri aydınlatmaktadır. Bu teknik dinin inananları ise Lamettrie'den Lenin'e kadar, modern çağın züppe ilericileridir."[16]

"Teknik yalnız aletle izah edilemez. Önemli olan hiçbir zaman eşyaların şekli, hatta nasıl yapıldıkları değildir; fakat onlarla ne yapıldığı, onların kullanılış gayesidir."[17]

İlerleme teknik ilerlemeyle özdeşleşmiştir. İlerleme teknolojiye indirgenmiştir. "Tıp çok ilerledi" söylemi bu zihniyetin sloganıdır. Tıp çok ilerliyor sözde ama Hipokrat yemini geriliyor. İlerleyen sadece tıp değildir. Yangın da ilerler. Kanser de. Tıbbın ilerlemesi, kanserin çok ilerlemesinden ötürüdür. Modern teknolojik ilerleme sadece uzayın fethi, hızlı uçak ve trenler, bilgisayarlar ve cep telefonları değildir. Aynı zamanda Hiroşima, toplama kampları ve soykırımdır. Modern teknolojik sıçramalar hep askeri teknolojide gerçekleşmiştir. İnternet, margarin, teflon askeri teknolojidir. İlerlemeyi cep telefonlarının giderek küçülmesinde görenler, akıllarını araçsal çerçeve dışında kullanma yeteneğini yitirenlerdir. Kant'ın Aydınlanma ölçütü bu noktada karşılanmaz. Özellikle de "Aydınlanma Nedir?" metninin ilk cümlesi. Aslında insanlığın hâlâ ilerlediğini düşünenler Aydınlanma'nın, ilerlemenin, teknolojinin kör ışığıyla gözleri kör olanlardır. Ozon tabakasını delen de aynı ışıktır! Işığın mutlak varlığı ve mutlak yokluğu görmeye eşit uzaklıktadır. Her iki durumda da görme mümkün değildir.

"İlerleme ne gerekli ne de süreklidir."[18]

"Avrupalı hep ilerlemeden söz eder; çünkü birkaç buluş sayesinde medeniyeti konforla karıştıran bir toplum inşa etmiştir."[19]

"Başlangıçta ilerlemenin kendi dışında bir amacı vardı. Ama daha sonra ilerleme başlı başına bir amaç haline geldi, yani bir oto-teleoloji. En sonunda ise bir ateleoloji oldu. İlerleme bizzat amacın yokluğudur artık."[20]

Batı, kendini beygir gücüyle tanımlayan bir medeniyettir. Bilim ve teknoloji Batı'nın beygiridir. Anlamdan, değerden tamamen kurtulmuş,

16. Oswald Spengler; *İnsan ve Teknik*, Çev. Kamil Turan, Töre-Devlet Yayınevi, Ankara, 1973, s. 87.
17. Oswald Spengler; agy, s. 30.
18. Claude Levi Strauss'tan aktaran Pierre-Andre Taguieff; *Du Progrès*, s. 169.
19. Benjamin Disraeli'den aktaran Pierre-AndreTaguieff; *Du Progrès*, s. 150.
20. Robert Redeker; agy, s. 69.

sadece tekniğe indirgenmiş bir ilerleme anlayışı. Bir yaklaşımın değerinin sadece kendisi insan icadı olan takvimin hangi sayfasına denk geldiğiyle ölçülmesi. Böylesi bir ilerlemeden sakınmak gerekir aslında. Zaten O'nun da anlatmaya çalıştığı kısaca budur. Ne olur artık ilerlemeyelim. Biraz duralım. Bir düşünelim. Unuttuğumuz temel soruları sormaya cüret edelim. Böylesi bir nokta O'nun Marx'tan çok Heidegger'e yakın olduğu bir noktadır.

> "Kendine bir dünya inşa etmek, yani kendisi Tanrı olmak. Bu ancak Faust'un rüyasıdır."[21]

Batı bir Faust medeniyetidir. Teknik ilerlemeye insanlığın feda edilmesi. Sanki bir gizli anlaşma. Tıpkı Hitler-Stalin gizli paktı gibi. O'na *Tarih Tezleri*'ni yazdıran. Bugün artık ilerleme "tepetaklak ilerleme"dir.[22] Yani ne pahasına olursa olsun ilerleme, nereye olursa olsun ilerleme. Yeter ki ilerleme. Belki de cehennemin dibine doğru bir ilerleme.

> "Esasında ilerleme yoktur. Sadece teknolojik ilerlemeyi kabul ediyorum; ki sevdiğim her şey bundan tamamen bağımsız. İnsanın alınyazısını ilgilendiren şeyler bakımından, dünyaya geç gelmekle hiçbir şey kazanmış olmayız. Tarihten ilerleme fikrini tasfiye edersek, gelecekte olacakların hiçbir önemi olmadığı sonucuna varırız. Erken doğmuş olmaktan şikâyet etmenin yeri yok. Aksine, bizden sonra geleceklere acımalıyız."[23]

Aslına bakılırsa, ilerleme düşüncesinin özgürlük düşüncesiyle birlikte anılması zordur. Modernliğin en önemli açmazı belki buradadır. Yasalarla formüle edilerek, tarihte içkinleşmiş bir ilerlemenin getireceği "özgürlük" kimin ne işine yarayabilir ki? Bu "özgürlük" olsa olsa teslim olma özgürlüğüdür. Foucault'da özne oluşun aslında bir teba oluş olması gibi. İlerlemeci olmak, demokrat olmayı garanti etmez. İlerlemeci olmak, faşist olmayı dışlamaz. İlerlemeci olmamak, gerici olmak, hatta muhafazakâr olmak anlamına gelmeyebilir. Solcu olmak, ilerlemeci olmak değildir çoğunlukla. Solu, ilerlemeyle tanımlamak, solun yaptığı en büyük hatalardan biridir.

> "İnsanlık, bugün inanıldığı gibi, daha iyiye ya da daha güçlüye ya da daha yükseğe doğru bir gelişme göstermemektedir. 'İlerleme', modern bir düşüncedir yalnızca; yani yanlış bir düşünce. Bugünün Avrupalısı, değerlilik bakımından, Rönesans Avrupalısının fersah fersah altında kalır; ileriye

21. Oswald Spengler'den aktaran Pierre-Andre Taguieff; *Du Progrès*, s. 167.
22. Gilles Deleuze & Felix Guattari; *Kafka: Minör Bir Edebiyat İçin*, s. 11.
23. E. M. Cioran, *Ezeli Mağlup*, Çev. Haldun Bayrı, Metis Yayınları, İstanbul, 2007, s. 90.

doğru gelişme, herhangi bir zorunlulukla yükselme, yücelme, güçlenme değildir hiç de."[24]

Birileri çıkıp, teknoloji düşmanlığı, bilim düşmanlığı, bilgi düşmanlığı diyerek ezberden konuşmasın hiç. Hatta servet düşmanlığı diye. Sadece "eleme" hakkıdır söz konusu olan. "Eleştiri" hakkı. Yani "kritik". Peşin olarak hiçbirine teslim olmama hakkı. Aklına ve belki de vicdanına mukayyet özneler olarak, onları değerlendirme hakkı. Servet düşmanlığına gelince. Aklı bilmem ama vicdanı olanın bu yaşadığımız hayatta biraz da olsa servet düşmanı olması boynunun borcudur.

"Klee'nin 'Angelus Novus' adlı bir tablosu var. Bakışlarını ayıramadığı bir şeyden sanki uzaklaşıp gitmek üzere olan bir meleği tasvir ediyor: Gözleri faltaşı gibi, ağzı açık, kanatları gerilmiş. Tarih meleğinin görünüşü de ancak böyle olabilir, yüzü geçmişe çevrilmiş. Bize bir olaylar zinciri gibi görünenleri, o tek bir felaket olarak görür, yıkıntıları durmadan üst üste yığıp ayaklarının önüne fırlatan bir felaket. Biraz daha kalmak isterdi melek, ölüleri hayata döndürmek, kırık parçaları yeniden birleştirmek... Ama Cennet'ten kopup gelen bir fırtına kanatlarını öyle şiddetle yakalamıştır ki, bir daha kapayamaz onları. Yıkıntılar gözlerinin önünde göğe doğru yükselirken, fırtınayla birlikte çaresiz, sırtını döndüğü geleceğe sürüklenir. İşte ilerleme dediğimiz şey, bu fırtınadır."[25]

Angelus Novus 1920'de Paul Klee tarafından yapılmış bir suluboya tablodur. Çok kısa bir süre sonra 1921'de O'nun tarafından satın alınır. O, bu tabloyu birçok kez "yaşamındaki en değerli şey" olarak niteler. *Angelus Novus*; yani *Yeni Melek* O'nun için Tarih Meleği'dir. Tarih Meleği'nin yüzü geçmişe dönüktür. Tarih Meleği geçmişe doğru bakar. Tüm Batı'nın geleceğe doğru baktığı bir çağda O geçmişe doğru bakar. "Köken hedeftir." Kurtuluş geçmiştedir belki de. "Bize bir olaylar zinciri gibi görünenleri o tek bir felaket olarak görür, yıkıntıları durmadan üst üste yığıp ayakların önüne fırlatan bir felaket." Melek, ölüleri hayata döndürmek, kırık parçaları yeniden birleştirmek ister. Yaraları sarmak ister. Acıları dindirmek ister. Haklının hakkını teslim etmek ister. Zorbaya haddini bildirmek ister. Zaten onun işi de budur. Ancak yapamaz bütün bunları. Onu engelleyen bir şey vardır. "Cennet'ten kopup gelen fırtına kanatlarını öyle şiddetle yakalamıştır ki, bir daha kapayamaz onları." Tarih Meleği bu fırtınanın önünde duramaz. Fırtına öylesine güçlüdür ki Melek geçmişe yönelemez. Fırtına, Meleği de geleceğe doğru

24. Friedrich Nietzsche; *Deccal: Hıristiyanlığa Lanet*, Çev. Oruç Aruoba, Hil Yayın, İstanbul, 1995, s. 15.
25. Walter Benjamin, "Tarih Kavramı Uzerine" s.43-44.

iter sanki. Yani Melek iradesinin tam tersi yönde hareket eder. Tıpkı insanlık gibi belki de. O'na göre bu fırtına ilerlemenin ta kendisidir. Tarih meleği aciz bir melektir. Tıpkı insanlık gibi acizdir. İşin aslı fırtınanın dinmesini sağlamaktır; ilerlemeyi durdurmaktır.

İlerlemenin koşulsuz iyi bir şey olmadığını öne sürmek kimilerine göre muhafazakârlıktır. Yarının bugünden kötü olacağından eminseniz bugünü korumak en insancıl tepkidir aslında. İlerlemenin eleştirisi en büyük devrimcilikti. Otuzlar özellikle bir Yahudi için geleceğin hiçbir anlam ifade etmediği yıllardı. Dolayısıyla O, muhafazakâr modernlik eleştirisini kendine çok yakın buldu. Örneğin Carl Schmitt'in yapıtlarına büyük ilgi duydu. Ona hayranlık dolu mektuplar yazdı. Daha sonra Adorno, O'nun Carl Schmitt'e yazdığı bu mektupları gizledi; sanki dostunun küçük bir insani zaafını herkes bilmesin istedi. Aslında utanılacak bir şey yoktu. O'nun yaşadığı dönem, Marksist ve muhafazakâr modernlik eleştirilerinin birbirine en yakın olduğu zamanlardı. O'nun Carl Schmitt'e olan ilgisi "celladına duyulan hayranlık" değildir. O onun *Siyasi İlahiyat* kitabının ilk cümlesine kapıldı belki de: "Egemen istisnayı belirleyendir."

ve

En kısa bölüm. "Ve" gibi. Kendi gibi. Epigraf da yok. Kendisi epigraf. "Ve"nin hakkını vermek kolay değil. Dilin en minik kelimesi belki de. En önemsiz. En anlamsız. Ama yükü en büyük olan. Herhangi bir dilde "ve"nin birbirine bağlayamayacağı herhangi iki kelime var mı? "Ve"nin hakkını ödemek kolay değil hiç. "Ve" dilin en fazla vermiş; ama en az almış kelimesi belki de. Dilin karıncası. "Ve" bağlar. Bitiştirir. Yaklaştırır. İlişki kurar. "Ve" birini ötekine yetiştirir. Kavuşturur. Biri ötekini "ve" ile kucaklar. "Ve" diyalog sanki. Ötekine açmak. Biraz da hizaya getirmek. El ele tutmayı mümkün kılmak. Dayanışmayı mümkün kılmak. "Ve"nin hakkını teslim etmek kolay değil adeta. "Ve" virgülleri azaltır. Kelime gibi görünen noktalama işareti sanki. "Ve" tekerrürün sonunu ima eder. "Ve" son kelimeden hemen öncedir bazen. Son nefestir. Noktayı çağırır. Virgülü azaltır, noktayı çoğaltır. "Ve" sonu ima eder. Bitirir. "Ve"

önemsiz gibi görünür. Talidir. İkincildir. Üvey evlattır. Kadındır. Kadın gibidir. Eagleton'un estetiği felsefenin kadını olarak tanımlaması gibi. Ama onsuz dil ayakta duramaz. Tıpkı kadın gibi. Konuşmayı, yazmayı mümkün kılar. Düşünmeyi mümkün kılar. Aynı üslup gibi. Üslup gibi. Anlamın aktarılma aracı. Araç. Anlamın rahmi değil ama. Oysa "ve" geçen yüzyılın üç önemli başyapıtının başlığının üçte biridir. *Varlık ve Zaman. Hakikat ve Yöntem. Kelimeler ve Şeyler.* "Ve" olmasaydı Heidegger olur muydu? "Ve" olmasaydı Gadamer olur muydu? Ve olmasaydı Foucault olur muydu? Üsluptan bağımsız bir anlam mümkün müdür acaba? Neden üsluba hep "ve" muamelesi yapılır ki?

> "Üslup dildeki vahdettir, ruhun pozisyonudur, bir yaşama tarzıdır, bir serencamdır."[1]

> "Proust'ta üslup bir teknik sorunu değil, bir görü (*vision*) sorunudur."[2]

O'nun yazısı içerik ile biçimin birbirinden ayrılamazlığının kanıtı adeta. Üslubunu kader gibi yaşamak. Kâğıt üzerinde alınyazısı. Her satırına başka türlü ifade edilemezliğin gölgesinin vurması. Anlamın ancak üslupta vuku bulması. Hem mistik. Hem romantik. Mistik çünkü romantik. Romantik çünkü mistik. Üstelik de modern(ist). Avangard. Kendini üsluba teslim etmek.

> "Romantizmde, gerçeklik karşısında ruhun a priori konumunun edebi niteliği bilinçli hale gelir: Aşkınlıktan kopmuş benlik kendisini ideal gerçekliğin kaynağı ve öz-gerçekleştirime layık tek malzeme olarak kabul eder. Hayat edebi bir yapıt haline gelir; ama bunun sonucunda, insan kendi hayatının yazarı ve aynı zamanda, yaratılmış bir sanat yapıtı olarak bu hayatın gözlemcisi olur."[3]

O'nda anlam ile üslubun ayrılamazlığı. Yaşamak ile yazmanın bütünlüğü. Taşınması zor. Aktarılması da. Her sözü sanki bir son söz edasında. Son söz olmadığının farkında olsa bile. Söylemekle söylememek arasında söylemek. Göstermeyi sevmemek. İma etmek. Yazarken genellikle bir yerlere gitmeye gönüllü olmamak. Her amansız yolcu gibi. Göçebe bir yazı. Her savın bir çadır, bir otel odası olması sanki. Yersiz yurtsuzlukla, her yeri vatan edinmek arası. Arada ne fark varsa. Hep gider gibi. Hep bir sonraki durakta inecek gibi. Kendisi hayata ne kadar eğreti ise, yazısı da o kadar eğretilemeli. Eğretilemeyi kader edinmiş gibi. En

1. Senail Özkan; *Schopenhauer: Paradokslar Üzerinde Dans*, s. 13.
2. Samuel Beckett'ten aktaran Orhan Koçak; "Sunuş", *Proust*, s. 9-10.
3. Georg Lukâcs; *Roman Kuramı*, s. 121.

güvenli sığınağı metaforlar olan sanki O. Dolayım. En sevdiği şey. Yokuş çıkar gibi yaşayan, yokuş aşağı yazan. Kendisi gibi, yazısı da dolaşır. Yazısı ile kendisi birbirine dolaşır. Kendisi *flâneur*, yazısı *flânerie*. *Se laisser conduire par les lieux*. Duhamel. Kendini mekânlara teslim etmek.

> "Bir şehirde yolunu bulamamak pek bir şey ifade etmez. Bir şehirde, ormanda kaybolur gibi kaybolmak ise eğitim ister. Bunu başarana cadde isimleri kuru dalların çıtırtısı gibi seslenmeli, şehir merkezindeki dar sokaklar ona günün hangi saati olduğunu dağ başındaki bir gölcüğün kesinliğiyle yansıtmalıdır. Ben bu sanatı geç öğrendim; öğrenince de, ilk bıraktığı izleri defterlerimin arasındaki kurutma kâğıtlarında beliren labirentler olan rüyayı gerçeğe çevirdi bu sanat."[4]

Tarihi dert edinen. *Tarih Tezleri*. Herkesin ileriye baktığı zamanlarda geçmişe bakabilen. *Angelus Novus*. Paul Klee. Yeni Melek. Derdi zaman olan. Zaman zaman. Bazen. Her zaman. Gelecek. Geçmiş. Şimdiki zaman. Şimdinin zamanı. *Jetztzeit*. Modern'in celladı. Modern cellat. Köküne kibrit suyu. Kök. *Ur*. İlerlerken gerilemek. Kazanırken kaybetmek. Yalan. Hakikaten yalan. Umut. Kafka. En büyük yalan. Refah. Devlet. Batı. Vejetaryen Hitler. İlerleme! Yerinde say. Muhafaza et.

Belki de hiç "*carpe diem*" diyememek. Hiç günü yaşayamamak. Çünkü yaşanan her günün, o anda ve geçmişte birçoklarının acılarının üzerine inşa edildiğinin farkında olmak. Bir kader gibi ama. Marcuse'nin ölüm döşeğinde Habermas'a "Bizleri bir arada tutan şey neydi?" sorusuna yanıt olarak söylediği gibi. "Başkalarının acılarını hep önemsemek." Sadece bugünü, yarını değil geçmişi bile kurtarmak istemek. Asıl geçmişi kurtarmak istemek. Son hüküm verilene kadar geçmişin asla tamamlanmayacağının farkında olmak. Kendini geçmişe teslim etmek. Belki de *Pasajlar*'ın hiç bitmeyeceğinin farkında olmak. Kendini *Pasajlar*'a teslim etmek. Geçmek. Sadece geçmek.

4. Walter Benjamin; *Bin Dokuz Yüzlerin Başında Berlin'de Çocukluk*, Çev. Tevfik Turan, YKY, İstanbul, 2004, s. 12.

Gerektiği gibi yazılmış metin örümcek ağına benzer: Gergin, eşmerkezli, saydam, sıkı örgülü. Uçuşan her şeyi kendine çeker. Arasından geçmeye çalışırken ağa yapışıp kalan metaforlar, onu besleyen avlardır. Konu ve malzeme kendiliğinden ona doğru kanat çırpıyordur. Bir tasarımın gücü ve doğruluğu, bir alıntının başka bir alıntıyı davet etmesini sağlayıp sağlayamadığıyla ölçülebilir. Eğer düşünce tek bir gerçeklik hücresini bile açabilmişse, öznenin dıştan müdahalesine gerek kalmadan, öbür hücrelere de nüfuz etmesi beklenir.

Yazar, bir ev kurar metninde. Kâğıtları, kitapları, kalemleri ve evrakları bir odadan ötekine taşıyıp dururken yol açtığı kargaşanın aynısını düşüncelerinde de yaratır. Kâh memnun kâh huzursuz, içine gömüldüğü eşyalardır bu düşünceler. Onları şefkatle okşar, kullanır, eskitir, karıştırır, yerlerini değiştirir, tahrip eder. Artık bir yurdu kalmamış kişi için yaşanacak bir yer olur yazı. Orada, tıpkı vaktiyle baba evindeki gibi, çöp ve lüzumsuz eşyanın da birikmesi kaçınılmazdır. Ama şimdi bir kilerden veya sandık odasından yoksundur ve zaten bu artıklardan ayrılmak da kolay değildir. O da, sonunda sayfalarını hep ıvır zıvırla doldurmak pahasına, odadan odaya sürükleyip durur bunları. Kişi, kendine acıma duygusuna yenik düşmemek için bir teknik zorunluluğa da dikkat etmelidir: Zihinsel gerilimin gevşeme olasılığına karşı her zaman uyanık olmak ve yapıtın üzerinde kabuk bağlamaya veya hedefsizce oraya buraya sürüklenmeye başlamış her şeyi atmak, üstelik, şimdi yavan ve cansız biçimde ortalıkta dolaşan bu artıkların geçmişte, bir tatlı dedikodu gibi, büyümeyi kolaylaştıran o sıcak atmosferi beslemiş olduğunu bile bile. Sonunda, yazara kendi yazılarında bile yaşanacak yer kalmamıştır.

(Adorno, *Minima Moralia*, s. 89-90.)

Kelimeleri kullanmayan ama insanları kullanan. İnsanlara kelimeler kadar değer vermeyen. "Ben insanlarla değil, sadece şeylerle ilgileniyorum"[5] diyen. Yaşar gibi yazan, yazar gibi yaşayan. Yerleşen ama ait olamayan. Aidiyetsiz bir yazı. Aidiyetsizlik. *Non-identity.* O'nun olduğu ve yazdığı. Yazdığı ve olduğu. Adorno'nun adını koyduğu. Adorno'nun fazla dolaysız, Brecht'in fazla dolaylı bulduğu. Hem Adorno'yu hem Brecht'i dolaşabilen. Belki de çok sevilen ama sevemeyen. Sevmeye gücü yetmeyen. Ama sever gibi yazan. Noktalama işaretlerinde hesaplı, mecazlarda hesapsız kitapsız. Hayatı mecaz. Yoğun yazı. Zor hayat. Az kelime ile çok şey söyleme ustası. Az bazen çoktur. Çok bazen azdır. Gramatikal basitlik, semantik derinlik. Kendini kelimelere teslim etmek.

5. Walter Benjamin'den aktaran T.W. Adorno; *Walter Benjamin Üzerine*, s. 58.

"Tanrısal değildi çünkü akıldışı görünüyordu; insan değildi çünkü aklı yoktu; şeytani de değildi çünkü iyilikseverdi; ama meleksi de değildi, çünkü kötülüğe fırsat tanıyordu. Rastlansal olanı andırıyordu, çünkü sonuçsuzdu; gizli bağlantıları işaret ettiği için de mukadderata benziyordu. Bizi kısıtlayan her şeye nüfuz edebilecek gibiydi; sanki varoluşumuzun zorunlu öğelerini istediği gibi düzenliyordu; zamanı daraltıyor, uzamı genişletiyordu. Sadece imkânsız olanla barışık gibiydi, mümkünü küçümseyerek kendinden uzaklaşıyordu."[6]

Aynı anda hem zor hem kolay anlaşılmak. Kendisi de, yazısı da. Doğru anlaşılmakla, yanlış anlaşılmaya eşit uzaklıkta olmak. Kendisi de. Yazısı da. Hem kolay olmak hem zor olmak. Uzakken yakın, yakınken uzak olmak. Kendisi gibi olmak. Kendisi gibi bile olamamak. Hiç. Hep. Aynı anda. Dili kullanmamak. Kendini dile teslim etmek. Kendini yazıya gömmek. Kendiliği yazıda bulmak. Kendini yazıda kaybetmek. Hayatını hiç bitmeyecek bir yapıta feda etmek. *Pasajlar*. İçeriden dışarıya. Dışarıdan içeriye. Yalnız ama kalabalık. Hep geçmek. Hiç vazgeçmemek. Geçer gibi yaşarken, yerleşir gibi yazmak. Oturmak ama ikamet etmemek. Yaşarken de, yazarken de. Otel odalarında, parklarda, pasajlarda, kütüphanelerde, kafelerde yaşamak, yazmak.

"Söz vermiştim kendime: Yazı bile yazmayacaktım. Yazı yazmak da bir hırstan başka neydi? Burada namuslu insanlar arasında sakin, ölümü bekleyecektim: Hırs, hiddet neme gerekti? Yapamadım. Koştum tütüncüye, kalem, kâğıt aldım. Oturdum. Adanın tenha yollarında gezerken canım sıkılırsa küçük değnekler yontmak için cebimde taşıdığım çakımı çıkardım. Kalemi yonttum. Yontulduktan sonra tuttum öptüm. Yazmasam deli olacaktım."[7]

Yazarken yaşamak, yaşarken yazmak. Yazmak için yaşamak, yaşamak için yazmak. Yazı gibi yaşamak, yaşam gibi yazmak. Belki de, "yaşamaya cesaret etmektense yazmak daha iyidir". Pessoa'nın dediği gibi. Belki de ne kadar yazarsan, ne kadar iyi yazarsan o kadar varsındır. Yaşamı yazıya feda etmek. Yazıyı yaşama feda etmemek. Israr ederken vazgeçmek. Hiç vazgeçmemek. Denemek. Hep denemek. "Hiç" dememek. Yaşam acemisi. Ustalığı acemilikte bulmak. Turgut Uyar'ın dediği gibi. En mütevazı gibi görünen ama aslında en iddialı yazı olan deneme. Mütevazılığın bir iddiaya dönüşmesi. Deneme yazmak. Dener gibi yazmak. Kendini denemeye teslim etmek.

"Ama deneme, kendi sorumluluk alanının dışarıdan dayatılmasına izin vermez. Bilimsel bir şey üretmek ya da sanatsal bir şey yaratmak yerine,

6. Goethe'den aktaran Georg Lukács; *Roman Kuramı*, s. 93.
7. Sait Faik; "Haritada Bir Nokta", *Son Kuşlar*, YKY, İstanbul, 2008, s. 61.

> çocuksuluğun esinini yansıtır onun çabası, hiç sıkılmadan, başkalarının çoktan yapmış olduğu şeylere tutulur. Sınırlandırılmamış bir çalışma ahlakını model alıp da tini hiçlikten yaratılmış olarak tasarlamaya kalkışmaz, bunu yerine sevileni ve nefret edileni yansıtır. Talih ve oyundur onun için en önemli şey. Âdem ve Havva'dan değil de neden söz edecekse ondan başlar; o konuda içinden ne geçiyorsa onu söyler; kendini sona gelmiş hissettiği yerde durur, söyleyecek bir şey kalmadığı yerde değil: Bu haliyle kuru gürültü sayılır. Ne bir başlangıç ilkesinden çıkmadır kavramları ne de nihai bir ilkeye varır. Filolojik yönden sağlam, aklı başında yorumlar getirmez; tine karşı bekçilik etmek üzere aptallığın hizmetine giren o çok dikkatli anlık'ın otomatikleşmiş yargıları açısından bakıldığında, üst yorumlamalardır asıl yaptığı. Nesnellik adını alan dış cephenin ardına nüfuz etmek isteyen öznenin bu çabası, olumsuzluktan duyulan korku yüzünden, boş şeylerle uğraşma olarak damgalanır. Denir ki her şey çok basit aslında. Kabullenip sınıflandırmak yerine anlamlandırmaya kalkışan olursa, zekâsını güçsüzce boş tuhaflıklara harcayan ve ortada bir şey olmadığı halde yorumlar getiren biri gibi davranılır ona."[8]

Yazmayı denemek. Yaşamayı beceremmemek. İki işi bir arada yapamamak. Birçok yazıyı birlikte yazabilmek. Üslubu nal edinmek. Üsluba çivilenmek. Üslup sahibi olmamak ama üslup olmak. Bazen de üslubun arkasına saklanmak. Kaçacak delik kalmayınca. Estetiğin duvarları kalındır ne de olsa. Kaçmak. Hep kaçmak. Sıkışınca kaçmak. Daralınca kaçmak. Ama gidememek. Gidecek bir yeri olmamak. Hiçbir yere gitmeyen bir yazı. Varmayan. Varsa bile kalmayan, kalamayan. Ama dönmeyen. Dönse bile artık kendisi olmayan. Paris'te yaşayan. Paris'i yaşayan. Paris'ten yaşayan. Paris'te Paris'i yazan. Paris gibi yazan. Geniş caddeler, kocaman meydanlar, devasa anıtlar. Ama aynı zamanda dar sokaklar. Loş ışıklar. Çıkmazlar. *Tek Yön*'lü yollar.

> "Büyük yazarlar tamamlanmış yapıtlardansa ömür boyu üzerinde uğraşmaya devam ettikleri fragmanların yükünü daha çok hissederler. Çünkü sonuçlardan benzersiz bir haz duyanlar, ancak nispeten zayıf ve kafası karışık olanlardır; bu bütünlemenin kendilerini hayata iade ettiğini düşünürler. Oysa deha her kesintiyi, kaderin her vuruşunu, işliğinde çalışırken dalıverdiği müşfik uyku gibi karşılar. Ve bunlardan fragmanlarla tılsımlı bir çember örer. Deha zahmettir."[9]

Pasajlar bir tür *Paris Reader* aslında. *Lire Paris*. Paris'i okumak. Paris'i yorumlamak. *Textualité*. Metinsellik. Her şeyin bir metin olabilirliği. Her şeyin okunabilirliği. Her şeyin yoruma açıklığı. Bağlamsallık.

8. T.W. Adorno, "Biçim Olarak Deneme", Çev. Sabir Yücesoy, *Defter*, sayı: 45, kış 2002, Metis Yayınları, İstanbul, s. 72.
9. Walter Benjamin; "Tek Yönlü Yol", *Son Bakışta Aşk*, s. 52.

Con-textualité. Inter-textualité. Metinlerarasılık. O'nun için belki de bir tür şehirlerarasılık. Berlin, Paris, Bern, Ibiza, Capri, Moskova. Modern kenttir. Kenti okumak moderni okumaktır. Paris'in arkeolojisi modernin arkeolojisidir. Paris modernin başkenti değil mi? Yani o zamanlar. Paris'i okumak moderni okumaktır. Paris'i okumak Batı'yı okumaktır.

Kocaman şehir. Kısacık şiir. Devasa *Erlebnis*'ler. Minnacık *Erfahrung*'lar. Bütünler ama aynı zamanda parçalar. Parçacıklar. Paramparça hayatlar. Paramparça yazılar. Küçük kalemler. Büyük kelamlar. Kadınlar. Kaybedilmiş kadınlar. Değeri bilinmemiş kadınlar. Kadın gibi yazılar. Kadın yazılar. Kadın gibi derin ve ürkek. İddialı ama güvensiz. Kadın gibi zor anlaşılır. Ama anlaşıldığında kayıtsız kalınamaz. Evet O'nun yazısı, nüfuz edildiğinde hakikaten kayıtsız kalınamaz bir yazı sanki. Çok talepkâr. Her şeyi isteyen. Sadece isteyen. Bütünü isteyen. Kadın gibi. Kadın yazı. Ancak âşık olunacak bir yazı. Ancak âşık olunduğunda erişilebilecek bir yazı. Hasta eden, edebilen bir yazı. Hastalığın adı *Benjaminia*. Uyduran bir yazı. Ama uyduruk olmayan. Şiir gibi yazı. Şiir-yazı. Şair olmadan şairane. Sadece şairane.

> "Şiirin siluetini çizen, ona biçim veren kaderdir; şiirde biçim ancak kaderin bir görünüşü olabilir. Denemede ise biçimin kendisi kadere dönüşmüştür; burada biçim kaderi yaratan ilkedir... Kader, asli olanı öne çıkarıp olmayanı eleyerek, şeyleri ait oldukları dünyanın dışına çeker. Biçim ise özün etrafını kabuk gibi sararak, onun Tüm içinde eriyip gitmesini engeller. Başka bir deyişle kader, her şeyle aynı kaynaktan beslenir; o da şeyler dünyasında bir şeydir. Tamamlanmış bir şey olarak ancak dışarıdan görülebilen biçim ise, maddi olmayanın sınırlarını çizer. Şeylere düzen veren kader, şeylerle aynı maddeden yapılmıştır ve bu yüzden denemecinin yazılarında kadere rastlanmaz."[10]

> "Şiir, hiçbir şeye sahip olmamanın huzurundan doğarmış gibi geliyor bana. Son derece kırılgan bir huzurdan. Hiçbir şeye sahip olmamaktan huzur çıkarmak, bir dünya tasavvurunun sözcüsü yapar insanı. İstemesen de. Bu yüzden şiir, ne kadar munis olursa olsun, bozguncudur. Dünyayı zapturapt altına almaya; aynılaştırmaya; kolay anlaşılır, kolay müdahale edilir, kazanılır, kaybedilir olarak göstermeye çalışanların kâbusudur. Başka bir dilin başka bir imkânın mümkün olduğunu kanıtlar. İnsanın içini karıştırır, yüreğini ağzına getirir. İnsan olmanın sonsuz imkânlarını sonsuzluğun tahayyülünü hatırlatır. Nesrin uzanamayacağı yere kurar çadırını. Engin gökyüzünün altına uzanıp, özgürlüğü resmeder. Nesir, kolay kirlenir. Zamanla bulanır, sertleşir. Ölüme tapan muktedirlerin salyalı denetimiyle eklemlerini kaybeder. Şiir genç kalır."[11]

10. Georg Lukács, "Denemenin Doğası ve Biçimi Uzerine", *Defter,* sayı: 1, Ekim-Kasım 1987, Metis Yayınları, İstanbul, s. 112.
11. Yıldırım Türker, *Radikal,* 17 Nisan 2005, s.3.

Klasik söyleme olabildiğince mesafeli. Akademik jargonun seri katili. "Pezevenk muhabbeti"nin can düşmanı. Kişisel, öznel ama bir o kadar da genel, evrensel. Hem kişisel. Hem evrensel. En kişisel eşittir en evrensel.

> "Düşüncesinin öznelliği daralarak, özgül bir farklılığa dönüşmüştü. Zihninin isteksizlik unsuru, bunun biricikliği, geleneksel felsefi yöntemler açısından tesadüfi, geçici ve tamamen hükümsüz sayılabilecek bu reddedişteki öznellik, onda zorunluluk olarak ortaya çıkıyordu. 'Bilginin içinde en bireysel olan, en genel olandır' tümcesi adeta onun için yazılmıştır."[12]

Dolu yazı. Dopdolu. Dibi gözükmeyen. Dipsiz kuyu. O kuyuya bir taş atmış, hâlâ bir çıkaran olmamış. Soğuk adam. Sıcak yazı. Soğuk adamın sıcak yazısı. Yakıcı. Soğuğun yakışı. Yazısı hayatın remistifiye edilmesi sanki. Yeniden gizemlendirilmiş. Her satırı bir isyan. Yerinde duramayan bir yazı. Yavaş bir adamın, hızlı yazısı. Anarşist. Mistik. Hakiki mistik anarşisttir. Hakiki anarşist mistiktir. Sanki hiç yazılmamış gibi bir yazı. Sadece olmuş. Vücuda gelmiş. Bir. Yazı ile yazarı birmiş gibi. Panteist. Yaratılanı sev yaratandan ötürü. Yazarı sev yazısından ötürü. Ontik. Ontolojik değil. *Auto logos*. Logos'u kendinden. İçten yakmalı. İçe akıtmalı. Hissiyat yazısı. Sanki hiç araştırmamış, gözlemlememiş. Sadece hissetmiş. Hassas. Çok hassas. Fazla duyarlı. Sürekli bir fakülteler çatışması. Kant değil. Romantik. Akla karşı sezgi. İçgüdüye karşı vicdan. Ne fark eder?

> "... kelimeyi bozuyorduysam, bu hayata tutunabilmek için yapmam gereken bir şeydi. Vakti geçmeden, aslında birer bulut olan kelimelere bürünüp kılık değiştirmeyi öğrendim. Benzerlikleri keşfetme yeteneği, zaten o eski, benzeme ve benzer davranma zorunun zayıf bir kalıntısından başka bir şey değildir. Fakat beni bu zora kelimeler koşuyordu."[13]

Fark. Farkı fark etmek. Farkı fark edilmek. Farklı olmaya çalışmadan farklı olmak. Doğuştan. Herkes gibiyken farklı olmak. Arada. Derede. Derinde. Hep benzetmek. Hiç benzememek. Suat'ın Mümtaz'a dediği gibi: "Bırak bu manasız benzetmeleri... Bir şeyi öbürüne benzetmeden konuşamaz mısın?"[14] Herkes gibi olarak hiç kimseye benzememek. Tamamı alıntılardan oluşan bir yapıtın düşünü kurarken biricik olmak. "Yapıta kendini cömertçe teslim etmek." Tanpınar'ın dediği gibi. O'nu iyi anlamak için Tanpınar'ı, Tanpınar'ı iyi anlamak için O'nu okumak gerek

12. T.W. Adorno; *Walter Benjamin Üzerine*, s. 10.
13. Walter Benjamin; *Bin Dokuz Yüzlerin Başında Berlin'de Çocukluk*, s. 9.
14. Ahmet Hamdi Tanpınar; *Huzur*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1999, s. 388.

sanki. Ruh ikizleri. Kendi sözünü tüm öteki sözlerden imal ederken bile yegâne kalabilmek. *Aufhebung*. Sentezin hem tez ve antitezi içermesi hem de yepyeni bir şey olması gibi. Aynı anda. Mütevazılıktaki kibir. Sıradanlıktaki olağanüstülük. Kararlı kararsızlık. Hep ile hiçin, herkes ile hiçbirinin komşuluğu. Heidegger. Sevgi ile nefretin akrabalığı. Solun salaklığı. Sağın solaklığı.

Tek Yön. Asja Lacis. Mecburi istikamet. Seçeneksizliği seçmek. Kader. Capri. Moskova. İdealin reelliği. İmkânsız. Mümkün ama imkânsız. *Moskova Günlüğü*. Neden? Çünkü? Marksizm doğrudur. Doğru Marksist değildir. Sarılmak. Ama kucaklayamamak. Giden döner. Lukács olamamak. Lukács olmaya gücü yetmemek.

> "Doğuştan yaralı, yarası her an yeniden kanamaya hazır, kırılgan adam. Kadınların en zor okudukları erkek türüne ait."[15]

Takıntılı adam. Takıntılı yazı. Takıntı yazı. Takmak. Kafaya takmak. Yüreğe takmak. Vicdana takmak. Takılmak. O kadar takarken hayata sadece takılmak. Hayatta kalmak. Sadece yazıyı takmak. Hayatı takmamak. "*Il n'y a pas hors du texte*" demiş Derrida. Metnin dışında hiçbir şey yoktur. Takılacak tek şey metindir, yazıdır. *Hors sujet*. Levinas. Özne dışı. Konudışı. Hiçbir konu özneye yabancı değildir. Yazı olabilecek hayatların en iyisidir. Leibniz'e nazire. Dünyayı yazmayan. Yazıdan bir dünya kuran. Dünyanın acısını yazan. *Weltschmerz*. Söyledikleri kadar, söylemedikleri de kıymetli olan. "*To read what was never written.*"[16] Hiç yazılmamış olanı okumak. "Yapıtta ilk bakışta duyulamayan sesleri duyabilmek." Nurdan Gürbilek'in dediği gibi. O'nu kuşağının en önemli eleştirmeni yapan şey belki de. Herkesin görmediğini gören. Herkesin hissedemediğini hisseden. Söylenemeyeni bile duyan. Susmayı bilen. İyi susan. İyi duyabilmek için iyi susabilmek gerekir. Söylediğinden fazlasını söylemeyerek anlatabilen. Hakiki sözü arayan. Hatta hakikat olan. Kendisi sözüne dahil olan. Kendisi söz olan. Egosantirik değil, logosantirik.

> "Bir felsefede, sayfalar arasında gözyaşı dökülmüyorsa, iç çekip ağlanmıyorsa, dişlerini sıkma, öfkelenme yoksa ve genel olarak karşılıklı öldürücü vuruşmanın korkunç gümbürtüsü duyulmuyorsa o felsefe, felsefe değildir."[17]

15. Enis Batur; "Benjamin'le Büsbütün Özel Bir Dostluğun Hikâyesi", *Kediler Krallara Bakabilir*, Sel Yayınları, İstanbul, 2002, s. 296.
16. Hofmannsthal'dan aktaran Walter Benjamin; *Arcades Project*, s. 416.
17. Schopenhauer'den aktaran Senail Özkan; *Schopenhauer: Paradokslar Üzerinde Dans*, s.14.

Duvarcı. Kelimelerden duvar ören. Hayatla, ötekilerle arasında kelimeler. Ama içeriyi gösteren duvarlar. *Leibniz*'in monadları gibi. Ama kapılı ve pencereli. Daha çok da pencereli. Pencerenin önünde çırılçıplak. Bakmaya tenezzül edene. Görmeyi bilene. Belki de en çok ihtiyaç duyduğu kelimeyi en az kullanmak. Ben. İllaki "ben" dememek ısrarı. Mektuplar dışında... *Benjaminia* dışında... Ve... İllaki...

Bir O eksikti sanki. O bir esrikti. Hayattan eksik. Yazıdan esrik. Eksiklikten esrikliğe yolculuk. Hatta göç. Eksikliği esriklikle tamamlamak. Ruh ikizliği. Ruh göçü. Ruhunu teslim etmek. Ölmek değil. Ruhunu bile teslim edebilmek. Müstakil. 1927'de başladığı ama hiçbir zaman bitiremediği *Pasajlar*. Ama belki de bitirmek için değil bitmek için yazdığı *Pasajlar*. O'nun bitiremediği, ama O'nu bitiren *Pasajlar*. O'na göre sadece Paris'te yazılası olan *Pasajlar*. O'nu, Paris'i terk etmek için *Casablanca*'da Rick'in bindiği trene binmek zorunda bırakan *Pasajlar!* Alman topçusunun fon müziği eşliğinde. O'nu Port-bou'ya götüren ve orada bitiren *Pasajlar*. Port-bou. Ölmek için iyi bir yer. 1940 yılının 26 Eylül'ünü 27'sine bağlayan gece Avrupa biter.

Paris'i yuva edinmiş bir Alman Yahudisinin bir Katalan köyüne gömülmesi. Hayat. Port-bou. Ölüm. Paris'i yuva edinmiş bir Alman Yahudisinin bir Katalan köyüne bile gömülememesi. Kimsesizler çukurunda son bulmak. Kimsesiz. Hiç kimsesiz. Bir o kadar da anonim. Herkesin. Belki de tüm Avrupa'nın. İntihar eden Avrupa'nın. İntihar eden Batı'nın. Son Avrupalı. *Susan Sontag*. Son aydın. *No pasaran*. Hrant Dink. Son doğruyu söyleyen. Son Türkiyeli. Faşizme geçit yok. İlla ki.

İstisna

"Biz hepimiz her şeyden sorumluyuz ve her şeyden önce tüm insanlardan sorumluyuz ve tüm diğerlerinden daha çok da kendimizden sorumluyuz."
Dostoyevski

"Hükmedilenlerin akılsallığı daima, hükmedenlerin silahıdır."
Bauman

"Ezilenlerin geleneği gösteriyor ki; içinde yaşadığımız 'olağanüstü hal' istisna değil kuraldır. Buna denk düşen bir tarih anlayışına ulaşmak zorundayız. O zaman açıkça göreceğiz ki gerçek olağanüstü hali yaratmak bize düşen bir görevdir. Böylece, faşizme karşı mücadelede daha iyi bir konuma ulaşacağız. Faşizm, talihini biraz da hasımlarının ilerleme adına onu tarihsel bir norm gibi görmelerine borçludur. Yirminci yüzyılda bu yaşadıklarımızın 'hâlâ' nasıl mümkün olduğuna şaşmak, felsefi bir bakış değildir. Bu şaşkınlık bizi, herhangi bir bilgiye de götürmez, tek bir bilgi hariç tabii: Kaynağındaki tarih anlayışının iler tutar tarafı olmadığı."[1]

O'nun *Tarih Tezleri*'nin sekizincisinin ilk cümlesi, Carl Schmitt'in *Siyasi İlahiyat* kitabının ilk cümlesine bir göndermedir. "Egemen istisnayı belirleyendir." İlk cümlesi bu kadar çarpıcı, hatta şoke edici bir kitaba çok az rastlanır düşünce tarihinde. Schmitt'i çağının en önemli siyaset felsefecisi yapan belki de budur. Egemen kuralı değil, istisnayı belirleyendir. Bu tercih o güne kadarki siyaset kuramını altüst etmiştir. O'nun bu tezdeki birinci cümlesinde kullandığı "istisna" kavramı Schmitt'in siyaset felsefesiyle bağlantılıdır. Tırnak içinde ifade edilmiş olağanüstü hal ise faşizmdir.

1. Walter Benjamin, "Tarih Kavramı Uzerine", s. 43.

30'ların "olağanüstü hal"i faşizm. O'na göre faşizm bir istisna değil, kuraldır. Bu tercih de O'nun ortodoks Marksizmin faşizm çözümlemesinden ne kadar rahatsız olduğunu gösterir. "Faşizm talihini biraz da hasımlarının ilerleme adına onu tarihsel bir norm gibi görmelerine borçludur." Bu cümlede kastedilen ortodoks Marksizmdir ya da reel sosyalizm. Daha da açık bir dille Stalinizm. Ortodoks Marksizm, ilerleme adına faşizmi bir tarihsel norm olarak görür ve bu anlamda faşizmi meşrulaştır. Bu noktada 30'ların sonunda imzalanan Hitler-Stalin paktı sadece bir metafordur artık. Faşizm, kapitalizmden sosyalizme doğru giderken geçilmesi gereken bir durak gibidir Ortodoks Marksizme göre. Yani iyileşmek için içilmesi gereken acı bir ilaç sanki. Tren kalkmış kapitalizmden sosyalizme ilerliyor. Faşizm, sosyalizmden önceki son durak. Ortodoks Marksizm, bir anlamda, faşizmi görünce sevinir; çünkü faşizm durağı, sosyalizme çok az kaldığını gösterir. Faşizm, gelecek mutlu yarınların habercisidir. Geleceğini bildirmek için bu kadar kötü bir haberci seçen biri gelmese de olur aslında. "Yirminci yüzyılda da bu yaşadıklarımızın 'hâlâ' nasıl mümkün olduğuna şaşmak, felsefi bir bakış değildir." Şaşırana şaşırmak gerek belki de. İstisna şaşırtıcıdır, kural değil. "Bu şaşkınlık bizi, herhangi bir bilgiye de götürmez, tek bir bilgi hariç tabii: Kaynağındaki tarih anlayışının iler tutar tarafı olmadığı." Kaynağındaki tarih anlayışı, yani ilerlemecilik, yani modern tarih felsefesi, doğrusal, çizgisel, lineer tarih anlayışı. Bu paragraf bugün hâlâ ilerleme hakkında söylenmiş en sert eleştirilerden biri olarak nitelenebilir.

Saygıdeğer Profesör Schmitt,
Bugünlerde yayımcım tarafından gönderilen *Alman Yas Oyununun Kökeni* kitabımı almış olacaksınız. Bu satırlarla yalnızca kitabımın size ulaşacak olmasının haberini değil, sayın Albert Solomon'un önerisi sayesinde kitabı size gönderebilmenin verdiği mutluluğu da ifade etmek isterim. Kitabımın on yedinci yüzyıldaki egemenlik doktrini hakkındaki sunumunun size ne kadar çok şey borçlu olduğunu hemen fark edeceksiniz. Ayrıca belirtmek isterim ki; sizin geç dönem eserlerinizde, özellikle *Diktatörlük*'teki devlet felsefesine ilişkin araştırma yöntemlerinizde, sanat felsefesine ilişkin kendi araştırma yöntemlerimin onaylanışını gördüm. Eğer kitabım sizin için bu duyguyu anlaşılır kılıyor ise, kitabımı size gönderme saikim gerçekleşmiş olacaktır.

Sonsuz takdirlerimle
Sizin Walter Benjamin

(Walter Benjamin'den aktaran Aykut Çelebi, "Kural Dışı Durumlarda Karar Vermek", *Defter* 42, s.107.)

O'nunla Carl Schmitt arasındaki ilişkinin üzerinde durulmaya değer. Bu ilişkinin kendisi çok istisnai bir durum aslında. O, yirmilerin ortasından itibaren Marksizme yakın duran birisi. Ve bir Alman Yahudisi. Carl Schmitt ise muhafazakâr bir düşünür. Hatta, otuzlarda Hitler rejiminin resmi ideologlarından biri. Bu ilişki, ilk bakışta, solcu bir Alman Yahudisi ile bir Nazi arasındaymış gibi görünüyor. Ancak kuramsal olarak bakıldığında meselenin o kadar basit olmadığı açık. Solcu biri Schmitt'in yazdıklarından etkilenebilir mi? Hatta onu haklı bulabilir mi? Bu soruların yanıtları, klasik ilerici-gerici, sağcı-solcu perspektifinden bakıldığında olumsuzdur elbette. Ya başka bir perspektiften bakılırsa? Weimar Cumhuriyeti çok ilginç bir dönem. Genellikle Hitler'i hazırlayan tarihsel dönem olarak öne çıkarılır tarihsel açıdan. Weimar aslında Almanya'nın modernlikle yüz yüze gelişinin bir ifadesidir. Gecikmiş Almanya'nın. Her açıdan gecikmiş Almanya. Aydınlanması gecikmiş, dili gecikmiş, ulusal birliği gecikmiş. Kritik bir dönemdir yani Weimar. Kritik dönemidir. Krize gebe. Bu açıdan, O'nun da içinde yer aldığı bir grup aydının tavrı çok dikkat çekicidir. Ernst Bloch, Martin Buber, Franz Rosenzweig, Gershom Scholem, Georg Lukács, Karl Korsch vb Weimar aydınları. Bu aydınların özellikle 20'lerin başlarında yazdıkları kitaplar, ortak bir ruhu paylaşır sanki. Bloch'un "birleşik kaplar" metaforuyla anlatmaya çalıştığı gibi. Aynı *Zeitgeist*'ın ürünü olmak. Bu düşünürlerin kimisi sağcı, kimisi solcu, kimisi dindar, kimisi ateist, kimisi Yahudi, kimisi Hıristiyandır. Bir bakıma hepsi de farklı dünyaların insanlarıdır. Ancak hepsinin ortak noktası modernlikten duydukları sıkıntıdır. Weimar Almanya'sı, sağdan, soldan, muhafazakârlıktan, ilericilikten, dindarlıktan, ateizmden; yani çok farklı kanatlardan gelen bir modernlik eleştirisi çağıdır. Almanya'da Weimar'ın içinden doğan faşizmin böyle bir iklimden beslendiği açıktır. Hepsi modernlikten duyulan bir memnuniyetsizliği paylaşırlar.

> "Dosyaya birinci belge olarak Benjamin'in *Siyasi İlahiyat* okumasının değil, Schmitt'in Benjamin'in 'Şiddetin Eleştirisi' yazısını okumasının yerleştirilmesi gerektiğini kanıtlamaya çalışacağız. Yazı *Archiv für Sozialwissenshaften und Sozialpolitik*'te yayımlandı... *Archiv*'in düzenli bir okuru ve yazarı olarak, Schmitt'in, göreceğimiz gibi, onun açısından temel sorunlara değinen 'Şiddetin Eleştirisi' gibi bir metni fark edememiş olması pek mümkün değildi. Benjamin'in Schmitt'in egemenlik doktrinine olan ilgisi her zaman bir skandal olarak değerlendirilmiştir; skandalı tersine çevirerek, Schmitt'in egemenlik kuramını Benjamin'in şiddet eleştirisine bir yanıt olarak okumaya çalışacağız."[2]

2. Giorgio Agamben; *İstisna Hali*, Çev. Kemal Atakay, Otonom Yayıncılık, İstanbul, 2006, s. 65-66.

O'nun ile Carl Schmitt arasındaki diyaloğu, ilişkiyi işte bu eksenden okumak daha faydalıdır. Yani birisi bir Alman Yahudisi. Mesihçilikle bağlantılı. Tırnak içinde Marksist. Ötekisi muhafazakâr bir düşünür, potansiyel Nazi. Nazilerin en önemli siyaset felsefecisi olacak biri. Bu iki düşünür arasındaki bağlantı Schmitt'in O'nun "Şiddetin Eleştirisi" makalesini okumasıyla başlar daha yirmilerin başında. Schmitt'in *Siyasi İlahiyat*'ında bu okumuşluğun izleri vardır. Aslında son zamanlara kadar hep bu ilişkinin O'ndan Schmitt'e yönelen bir ilgi olduğu düşünülürdü. O'nun "Şiddetin Eleştirisi"ni *Siyasi İlahiyat*'ı okuduktan sonra yazdığı sanılıyordu. Giorgio Agamben kitaplarında bunun tam tersinin geçerli olduğunu ikna edici bir biçimde kanıtladı. O'nun *Alman Yas Oyununun Kökeni* isimli, reddedilen doçentlik tezi Carl Schmitt'in "istisna" kavramına çok şey borçludur.

"1967 yılında Berlin Hür Üniversitesi'nde Teoloji ve Siyaset Felsefesi Kürsüsü'ne profesör olarak atanan Jacop Taubes, Scmitt'ten Benjamin'in kendisine yazdığını söylediği mektubun orijinalini ister. Schmitt, bin dokuz yüz elli altı tarihli Hamlet ya da Hekuba kitabını, Benjamin'in kitabına ve mektubuna yanıt amacıyla yazdığını iddia etmişti. Adorno ve Scholem Taubes'in Schmitt'ten Benjamin'in mektubunu istediği tarihten bir yıl önce bin dokuz yüz altmış altı yılında, Benjamin'in toplu mektuplarını yayımlamışlardı. Söz konusu mektup bu derlemede yer almamıştı. Taubes, araştırmaları sonunda, mektubun Benjamin'in daktilosundan çıktığını saptar. Kişisel tanışıklıkları nedeniyle o yıllarda Benjamin hakkında tek yetkin otorite kabul edilen Adorno'ya, neden bu mektubun bin dokuz yüz altmış altıda basılan iki cilt içinde yer almadığını sorduğunda, Adorno Taubes'e böyle bir mektubun mevcut olmadığını söyler. Taubes, mektubun orijinalinin elinde olduğunu, Benjamin'in daktilosundan çıkan yazıları tanıdığını söylediğinde Adorno, Taubes'in tipik Alman yanıtı dediği, 'mümkün değil' yanıtını verir. Taubes mektubun bir kopyasını çıkarır, hem Adorno'ya hem de o sıralar Benjamin'in toplu eserlerinin basımında görevli Adorno'nun asistanı Rolf Tiedemann'a gönderir. Aradan bir süre geçtikten sonra Adorno Taubes'e telefon eder. 'Evet, böyle bir mektup varmış ama sonradan ortadan yok olmuş. Ben de üstünde fazla durmadım, mektupları olduğu haliyle yayımladım' der. Adorno'nun Schmitt'e gönderilen mektup konusundaki şüphe uyandırıcı davranışları elbette nedensiz değildi. Tıpkı Benjamin-Brecht yakınlığında olduğu gibi, olası bir Schmitt-Benjamin ilişkisi de Adorno ve Scholem'in yaygınlık kazandırmaya çalıştıkları Benjamin imgesine uygun düşmüyordu. Marksist Brecht ve aşırı Muhafazakâr düşünceleri ve özellikle Nazi döneminin gözde hukukçusu olması dolayısıyla Schmitt'le Benjamin arasında kurulabilecek her türlü yakınlık, Benjamin'i mistik Yahudi felsefesinin modern bir temsilcisi olarak tanıtan Scholem'le, onda avangard sanat ve felsefenin önde gelen düşünürlerinden birini görmek isteyen Adorno açısından sakıncalıydı. Adorno ve Scholem'in Benjamin'in

siyasal yönelimlerinden genellikle hoşnut olmadıkları, Benjamin'le yazışmalarından izlenebilir. Benjamin'in Weimar döneminin sağ ve sol düşünce akımlarından etkilenmiş olması, Benjamin hakkında 1960'larda tek söz sahibi olan Adorno ve Scholem için olsa olsa Benjamin'in romantik, irrasyonel kişisel eğilimlerinin bir parçasıydı ve yapıtlarıyla doğrudan hiçbir ilişkisi yoktu. Oysa Taubes'in belirttiği gibi, Benjamin'in Schmitt'e yazdığı bu mektup Weimar Almanya'sının anlaşılması bakımından bir hazineydi."[3]

Taubes'in gördüğü, Adorno ile Scholem'in göremediği aslında Weimar'ın kendine özgülüğüydü. Taubes'in belirttiği gibi O'nun Schmitt'e yazdığı bu mektup, Weimar Almanya'sının anlaşılması bakımından bir hazineydi. Bir solcu ile sağcının, belli bir konuda aynı şeyleri düşünüyor olmaları ve birbirlerinden etkileniyor olmaları. Aynı dili konuşmaları. Aslında Adorno bu mektubu bal gibi bilmekteydi. Ama korumacı bir içgüdüyle davrandı. Çok yakın arkadaşının, solcu dostunun, hatta kendisinin düşüncelerini biraz da üzerine inşa ettiği adamın, yani O'nun bir Nazi'yle diyaloğunu gizlemek istedi. Bu bir ölçüde anlaşılabilirdir aslında. Ama burada Taubes'in ima ettiği gibi politik bir boyut da vardır. Çünkü bu altmışlara kadar O'nun hakkında Batı'da oluşmuş imgeye, biraz da Adorno'nun bizzat oluşturduğu imgeye uygun düşmemekteydi.

"Jacob Taubes'in Weimar dönemi entelektüel tarihini kavramamızda 'bomba etkisi' yaptığını söylediği bu mektubun önemi nereden geliyor? Buna biri pratik, diğeri kuramsal düzeyde iki yanıt verilebilir. Önce pratik yanıttan başlayalım. Sağ, sol, liberal, muhafazakâr vb siyasal görüşler, sınırları kesin olarak ayrılmış, kendi doğrularını kendinden menkul biçimde üretmekten çok, ortak sorunlar üzerinde düşünme ve çözüm üretmedeki farklılaşmada ortaya çıkar. Weimar Almanya'sının tarihsel gelişimi, sorunları, bu sorunların nedenleri, sorunların kaynağının Almanya'nın kendine özgü koşullarıyla ilgili olup olmadığı vb soru(n)lar o dönemde hemen her düzeyde, muhafazakârlardan anarşistlere her kesim tarafından ele alınıp tartışılan soru(n)lar oldu. Somut sorunlar etrafında üretilen düşüncelerin ve çözüm önerilerinin karşılıklı etkileşim ve eleştiri ile birlikte oluştuğu gerçeğinin önemli bir kanıtıdır bu mektup... Benjamin, o dönemdeki tanımıyla, Schmitt'in 'devrimci muhafazakârlığında', Rus popülizmi, Dostoyevski, Tolstoy, Baudelaire ve yirminci yüzyıl avangard sanat akımlarındakine benzer bir modernlik eleştirisi gördü. Bunların ortak özelliği, dikkatlerini modernliğin yarattığı patolojilere yöneltmiş olmalarıydı. Benjamin'in Schmitt'e özel ilgisinin nedeni, Schmitt'in, daha önceleri dinlerin oynadığı yaşamın anlamlandırılması rolünü bu yeni dönemde devlete ve siyasete vermiş oluşudur. Schmitt, Alman romantikleri, Rus popülistleri

3. Aykut Çelebi; "Kural Dışı Durumlarda Karar Vermek", *Defter* 42, s. 111.

ve Tolstoy'dan farklı olarak, modernlik öncesine geri dönüşün olanaksız olduğunun farkındadır."[4]

Carl Shmitt'in O'nu en çok etkileyen yönü belki de Batı düşüncesine bir süreklilik ekseninde bakabilmesiydi. Çünkü O da öyle bakıyordu. Öyle bakmaya çalışıyordu. O'nu çağının en ilginç düşünürlerinden biri yapan şey belki de buydu. O'nu döneminin en komplekssiz, koşulsuz demokratı yapan şey de buydu. Bir Weimar solcusu olarak bu bakış tarzını Scholem gibi bir Yahudi mistiğinden, Schmitt gibi muhafazakâr, sağcı bir siyaset, hukuk felsefecisinden etkilenerek geliştirmişti. Modern olmayı herkesin anladığından çok daha geniş bir biçimde anlıyordu. Schmitt'e göre devlet modern Tanrı'ydı. Modern siyaset kurumlarının hemen hemen hepsi ortaçağ ilahiyatının dünyevileşmiş halleriydi. Schmitt ortaçağ ile modern arasında ciddi bir kopuş görmüyordu. Ya da daha çok sürekliliğin altını çiziyordu. O Schmitt'in devrimci muhafazakârlığında bir modernden çok bir modernist görüyordu. Moderne muhalefet olarak modernizm. Bu açıdan da Schmitt'e daha yakın hissediyordu kendini belki de. Tüm ortodoks Marksizmin estetik modernizme küfrettiği bir dönemde. Schmitt'in "istisna"sı, dadacı "şok"tan pek de farklı değildi. Schmitt, daha *Siyasi İlahiyat*'ın ilk cümlesinde "istisna"ya yüklediği anlamla güçlü bir şok yaratmıştı zaten.

"Modern devlet kuramının bütün önemli kavramları, dünyevileştirilmiş ilahiyat kavramlarıdır...her şeye kadir Tanrı, her şeye kadir kanun koyucuya dönüşmüştür."[5]

Egemen istisnayı belirleyendir. Kuralı belirleyen değil, istisnayı belirleyendir. İlk bakışta oldukça paradoksal gibi gözüken bu önerme aslında modern siyaset anlayışının en kirli çamaşırını açığa vurur. Schmitt'in bu cümlesi modern siyaset anlayışına getirilmiş en önemli eleştiridir. Carl Schmitt'in başka bir önemli yapıtının adı da *Siyasal Kavramı*'dır. Ona göre, "siyasal", egemenin sıfatıdır. Devletin sıfatıdır. Schmitt'e göre, modern toplumsallıkta "siyaset" diye bir alan yoktur. Kültür gibi, ekonomi gibi, eğitim gibi, din gibi. Toplumsal hayat içinde devlet davranmaya başladığında siyasal olan ortaya çıkar. Siyaset, egemenin eylemesidir. Siyasal, egemenin tenezzül etmesidir. Ve bu eylem; yani siyasal olan kurala tabi değildir. Egemenin bir ayağı içerideyse bile, bir ayağı dışarıdadır. Bu yaklaşım daha başında modern siyasetin kurucu kuramı top-

4. Aykut Çelebi; agy, s. 112-113.
5. Carl Schmitt; *Siyasi İlahiyat*, Çev. Emre Zeybekoğlu, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 2006, s. 41.

lumsal sözleşme okulunu cepheden karşısına alır. "Kaosa uygulanacak bir kural yoktur." Kaosun kuralı olmaz. Modern siyaset tam da budur Carl Schmitt'e göre. Egemenliğin paradoksu. Egemen, egemeni olduğu düzenin bile kurallarına gerektiğinde tabi olmama gücüyle belirlenir. Egemen hukuka dahil olmak zorunda olmayandır. Egemen hukuk kurar ama gerektiğinde onun dışına çıkma iktidarına da sahiptir. Schmitt'e göre modern siyaset kuramının en büyük eksiği bunu teslim edememiş olmasıdır. Yani devletin sistemin içinde olduğunu, hukuk düzeninin içinde olduğunu varsayması. Egemen kendi koyduğu kurallara uymak zorunda değildir. Egemenin tanımıdır bu.

> "Olağanüstü halden bahsedebilmek için prensip olarak sınırsız yetkinin söz konusu olması, yani mevcut düzenin bütünüyle askıya alınması gereklidir... Olağanüstü hal, anarşi ve kaostan farklı bir şey olduğu için hukuk düzeni değilse de, hukuki anlamda bir düzen hâlâ mevcuttur. Burada, devletin varlığı, hukuki normun geçerliliği karşısında tartışmasız üstünlüğünü kanıtlar. Karar, kendini tüm normatif bağlardan kurtarır ve gerçek anlamda mutlak hale gelir. Olağanüstü halde devlet, hukuku, kendini koruma hakkına dayanarak askıya alır... Olağanüstü hal, sınıflandırılamayandır; genel kodifikasyondan uzak durur ama aynı zamanda spesifik hukuki form unsurunu açığa vurur...Norm, homojen bir ortama ihtiyaç duyar... Hiçbir norm yoktur ki kaos durumunda uygulanabilsin. Hukuki düzenin anlamlı olabilmesi için düzenin oluşturulmuş olması zorunludur. Normal bir durum yaratılmalıdır ve egemen, bu durumun gerçekten hüküm sürüp sürmediğine kesin bir biçimde karar verendir...Devlet egemenliğinin özü burada yatar ve hukuken zorlama ve hükmetme tekeli olarak değil, olması gerektiği gibi karar verme tekeli olarak tanımlanır...otorite, hukuk üretmek için haklı olmak gerekmediğini kanıtlar."[6]

> "İstisna bir tür dışlamadır... İstisna olarak dışlanan şey, dışlandığından dolayı kuralla hiçbir ilişkisi kalmayan bir şey değildir. Tam tersine, istisna olarak dışlanan şey, kuralla ilişkisini, kuralın askıya alınması biçiminde devam ettiriyor... dolayısıyla istisnai durum, düzenin öncülü olan kaos değil, düzenin askıya alınmasından doğan bir durumdur... istisna, tamamen dışarıya terk edilen bir şey değil, dışarıda tutulan bir şeydir... Sistem, bir aşırılıkla karşı karşıya kaldığı zaman, kendisini aşan bu şeyi yasaklamak suretiyle içine alır ve bu şekilde de 'kendisini kendisinin dışına taşır'.... dışarıda kalan şeyler, yasaklanma ya da kapatılma/hapsedilme yoluyla değil; hukuk düzeninin geçerliliğinin askıya alınması suretiyle içeriye alınıyor. İstisna kendisini kuraldan dışarı çıkarmıyor; bunun yerine, kural, kendi kendisini askıya alarak, istisnaya yol açıyor."[7]

6. Carl Schmitt; agy, s. 19-20.
7. Giorgio Agamben; *Kutsal İnsan*, s. 28-29.

Kural ile istisna arasındaki fark incedir, basittir. Tıpkı Talat Aydemir ile Kenan Evren arasındaki fark gibi. Her darbe sistem dışına çıkmaktır. Kurallar rejiminin dışına çıkmaktır. Ancak mevcut sistem yerine yeni bir kurallar rejimi inşa edilebilirse eğer, Talat Aydemir olmaya gerek kalmaz. Kenan Evren olunur. İstisnanın kural haline gelmesi. Türk demokrasisi. Böyle bakıldığında, ne seçimlere ne de parlamentoya o kadar da inançla bakılamaz. Carl Schmitt de öyle bakmaz zaten. Onları şekil olarak görür. Tıpkı heterodoksun ortodoksa bakışı gibi. Belki de bu yüzden *Siyasi İlahiyat* zaten! Sapkın devrimcidir. Muhafazakâr olsa bile. Belki bir itirazın sırasıdır. Türkiye zaten yeterince demokratik bir ülke değil ki. Demokratikleşen bir ülke. Burada böyle şeyler olur. İstisnalar yani. Ama Batı'da olmaz. Oldu bile. Faşizm. Faşizm bir Batı icadı değil mi? O eskidendi denebilir. Yani şimdi olmaz. Olur. Bugün de olur. Fransa'da siyasal İslami bir kalkışma riski olsun bakalım neler oluyor. İstisnayı o zaman görün siz. Yasayı yapan otoritedir, hakikat değil. Carl Schmitt'in en çok sevdiği Hobbes cümlesi. "*Autoritas, non veritas facit legem.*" Leviathan'dan. Gücün yeterse Kenan Evren olursun, yetmezse Talat Aydemir olursun. Budur yani. Carl Schmitt'in siyaset derken kastettiği budur. Yani "siyasal" olan. Bir başka atasözü gibi cümle. "*Necessitas legem non habet.*" Zorunluluğun yasası yoktur. Zorunluluk hiçbir yasa tanımaz. Zorunluluk kendi yasasını yaratır. İstisna hali yani. Zorunluluğun milliyeti olmaz. Türkiye'si. Fransa'sı. Zorunluluk zorunluluktur. Üstelik risk algılaması özneldir. Egemen nasıl algılarsa yani. Zorunluluk olarak algılarsa zorunluluktur. Ölçülebilir değildir risk ve zorunluluk. Egemen sistemi risk altında görürse istisnayı koyar, hiç acımaz.

> "Yönetimi kitleler adına üstlendiklerini iddia eden siyasi rejimler, meşru bir biçimde, iktidar uygulamasının kitlelerin kontrolünün dışında, kamunun gözlerinden gizlenmiş, keyfi ve mutlak olduğu bir alan inşa etmişlerdir. Modern egemenlikler, içlerinde bir kör nokta, iktidarın hukukun üstünde ve dolayısıyla en azından potansiyel olarak, bir terör alanı olduğu bir bölge barındırırlar. Yapısı gereği ehlileştirilmesi imkânsız olan bu vahşi iktidar bölgesi, kitlesel-demokratik rejimlerin ayrılmaz bir parçasıdır."[8]

Modern, çağdaş, Avrupai, medeni, Batılı, liberal demokrasiyle otoriter rejimler arasında kan bağı vardır. Carl Schmitt bunu anlatır. En azından. Yani modernliğin faşizmini anlatır. Modernliğin faşist doğasını. Hâlâ. Hep. Frankfurt Okulu neyi anlatacaktır ki ikinci büyük savaştan sonra? Tek farkla. Schmitt betimler. Frankfurt Okulu eleştirir. Adı üzerinde eleştirel kuram! Aradaki bağlantıyı da O sağlayacaktır. Özellikle de *Tarih Tezleri* ile. Adorno O'nun Schmitt'e yazdığı mektubu ne

8. Susan Buck-Morss; *Rüya Âlemi ve Felaket*, s. 17.

kadar reddederse reddetsin, Frankfurt Okulu'nun modernlik eleştirisi Schmitt'e borçludur. O'nun sayesinde. Üstelik bunda utanılacak hiçbir şey de yoktur. İktidar hâlâ, hep pistir.

> "Demokrasi modern parlamentarizm olarak adlandırılan şey olmaksızın da var olabileceği gibi, parlamentarizm de demokrasi olmaksızın var olabilir ve diktatörlük demokrasinin zıddı olmadığı gibi, demokrasi de diktatörlüğün zıddı değildir."[9]

İstisna genel olarak kurala dahil olmayandır. Kuraldışıdır. Kuralın dışıdır. İstisna bir tür dışlamadır. İstisna bir anlamda aslında kuralı mümkün kılandır. Onun dışında, kenarında bekleyen ama bir anlamda da kuralı ayakta tutandır. Yani kuralın tamamen dışında değil, kuralın kıyısında, yedeğinde bekleyendir. Bekletilendir. Belki bilinçli olarak dışarıda tutulan ve kuralın, dolayısıyla da düzenin, sistemin devamını sağlayan bir şeydir. Sistemde olağanüstü bir durum olduğu zaman istisnanın gerçek görevi başlar. Kuralın yerine istisna ikame edilir. İstisna sistemin kendini yeniden üretemediği, devamlılığını sağlayamadığı, krize girdiği durumlarda kuralın yerine geçer ve sistemin devamlılığını sağlar. Belki de asıl mesele bu kararı kimin vereceğidir. Yani istisnanın devreye girip, girmeyeceği kararını. Ya da ne zaman? O an hangi andır? İstisnanın kuralın yerine ikame edilmesi gereken an hangisidir? *Siyasi İlahiyat*'ın ilk cümlesi tam da bu soruya yanıt verir. Egemen. Bu yüzden Schmitt'in siyaset felsefesine "kararcılık" deniyor. Yani, *Dezisionismus*.

> "... istisna, kuraldan önemli olabilir; paradoksal olana yaklaşımın romantik bir ironiden esinlenmiş olmasından dolayı değil, aksine, kendini vasati bir şekilde 'tekrar edenin' apaçık genellemelerinden daha derine inen anlayışın olanca ciddiyeti ile... İstisna normal durumdan daha ilginçtir. Normal olan hiçbir şeyi kanıtlamaz, istisna her şeyi kanıtlar: Yalnızca kuralı kanıtlamakla kalmaz, kural, yalnızca istisna sayesinde yaşar."[10]

Aslında düzen için, toplumsal yapı için, istisna kuraldan daha değerlidir. Kuralı anlamlı kılan istisnanın varlığıdır. Olasılığıdır. Bu anlamda Schmitt'in düşüncesinde kural istisna ile yer değiştirir neredeyse. Yani "olağanüstü hal" kuraldır. Tıpkı *Tarih Tezleri*'nin sekizincisinin ilk cümlesinde olduğu gibi. Olağanüstü hal denen şey, modern siyasi yapının aslında hiç de inşa edilmiş, kurulmuş ve yerleşmiş normlara dayanmadığını anlatır. Huzur dinamitlenmiştir yani. Dinamit de moderndir

9. Carl Schmitt; *Parlamenter Demokrasinin Krizi*, Çev. Emre Zeybekoğlu, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 2006, s. 49.
10. Carl Schmitt; *Siyasi İlahiyat*, s. 22.

zaten. Nobel. Carl Schmitt'in "siyasal" dediği şey gücün bir türevidir. Fikirlerin çatışması, diyalog, uzlaşma falan filan hikâyedir. Bunlar liberal yalanlardır. Schmitt *Siyasi İlahiyat*'ı yirmilerin başında yazar. Ardından lafın nereye gideceği de biraz olsun bellidir. Schmitt muhafazakâr bir siyaset felsefecisidir, geliştirdiği siyaset felsefesinin otoriteryanizme çok kolay açılabilecek bir perspektifi vardır. Schmitt aslında yirmilerde otuzları öngörür bir anlamda. Belki de meşrulaştırır demeli. Schmitt Nazi'dir. Nürnberg'de yargılanır. Beraat eder.

> "Eğer istisna, hukukun onun aracılığıyla yaşama gönderme yaptığı ve kendini askıya alarak yaşamı bünyesine kattığı özgün araç ise, o zaman bir istisna hali kuramı, canlıyı hem hukuka bağlayan hem de onu terk eden ilişkinin tanımlanması için önkoşuldur... Üçüncü Reich, hukuki açıdan, on iki yıl boyunca süren bir istisna hali olarak değerlendirilebilir."[11]

O'nunla Schmitt arasındaki bir paralellik ilginçtir. "Birleşik kaplar" gibi. Aynı *Zeit*'ın *Geist*'ları gibi. Weimar. İki büyük savaş arası. Sağdan gelen modernlik eleştirisiyle soldan gelen modernlik eleştirisinin birbirine en yakın olduğu, en çok benzediği zamanlar. Gecikmiş modernlik. Farkı da söylemeli ama. Schmitt kararlı, O ise kararsızdır. Schmitt'in atılmasını önerdiği son adımı O hiçbir zaman atamaz. Son kararı veremez. O karar ki Schmitt'i faşist yapacaktır. O ise o kararı vermeyerek kimilerine göre Marksizme; ama belki de daha çok anarşizme yönelir. Heterodoks. Sol ile sağ arasında farktır bu. Hiç de az bir şey değil ama.

> "Her hükümranlık yanılmazmışçasına hareket eder, her yönetim mutlaktır –bu tamamen farklı bir niyetle de olsa, bir anarşistin kelimesi kelimesine söylemiş olabileceği bir cümledir."[12]

O da, Schmitt de kriz düşünürleridir. Modernliğin krizinin düşünürleri. Schmitt bu krizi belki de çok da iyi temellendirilmemiş bir "kararlılık" ile aşmaya çalışırken, O "kararsızlık"tan korkmaz. Ona körlemesine dalar. Schmitt'i Nazizme kadar götüren işte bu kararlılıktır. O'nu heterodoksi, hatta heretizme götüren ise kararsızlık. Schmitt, bu dağınıklığı hakikati otoriteye tabi kılma kararıyla aştığını düşünür. O'nun bilinçli kararsızlığı ise, O'nu çağının en komplekssiz demokratı yapan şeydir. Ertelenmiş bir karar, kararsızlıktır.

11. Giorgio Agamben; *İstisna Hali*, s. 10.
12. Carl Schmitt; *Siyasi İlahiyat*, s. 59.

> "Bir normun uygulanması, hiçbir biçimde o normda içerilmiş değildir, o normdan çıkarsanması da olanaksızdır, aksi takdirde, görkemli duruşma hukuku binasını yaratmaya gerek olmazdı. Dil ile dünya arasında olduğu gibi, norm ile uygulaması arasında da, birini ötekinden dolaysız olarak türetmeye imkân veren herhangi bir içsel bağ yoktur."[13]

> "İstisna hali, diktatörlük değildir; bütün hukuki belirlenimlerin devre dışı bırakıldığı bir hukuki boşluk alanı, bir yasasızlık bölgesidir. Bu yüzden, istisna halini hemen hukuka bağlamaya çalışan bütün doktrinler yanlıştır... Zorunluluk hali, 'bir hukuk hali' değildir. Hukuksuz bir uzamdır."[14]

"Diğer tüm düzenler gibi hukuki düzen de bir norma değil bir karara dayanır."[15] İstisna hali hukuki normativitenin "paranteze alınması"dır. Bir hukuksuzluk hali, hukuk olmayan bir uzama geçiştir. Carl Schmitt'teki istisna ile kural ilişkisine benzer bir ilişki "Şiddetin Eleştirisi"nde "yasayı kuran şiddet" ile "yasayı koruyan şiddet" arasındaki ayrımda vardır. Bir genel grev durumunda polisin işçiye saldırmasının artık polisin temel görevi olan yasayı korumakla uzaktan yakından bir ilgisi yoktur. Polisin işçiye ateş açması bir istisnadır. İstisnanın devreye girmesinin nedeni ise, polisin, işçinin yasa kurucu bir eyleme giriştiğinin farkına varmasıdır. Artık yasayı korumanın bir anlamı kalmamıştır. Asıl mesele artık yasayı kurma, yeniden kurma tekelinin korunmasıdır. Aksi durumda kaybedilecek olan sadece mevcut hukuki sistem olmayacaktır. Toplumsal sözleşme kuramının sonudur bu. Hem O'nun "Şiddetin Eleştirisi"nin hem de Schmitt'in *Siyasi İlahiyat*'ının kıssadan hissesi budur. İstisna uzaktan belirmeye başladığı zaman, işçiyle polis arasında yaşanan çatışma aslında egemenlik savaşıdır. O noktada polisin görevi artık devleti, hukuku korumak değildir. Polis istisnayı belirleme tekelini korumaktadır. Bu nedenle polisin hangi durumda ateş etmesi gerektiğinin bir anlamı kalmamıştır. Çünkü artık orada bir istisna işlemektedir. Kural askıdadır. Ya da "parantez içinde". Sistem kendini yapısal anlamda risk altında hissettiği an kuralı ilk ihlal edecek olan sistemin efendisidir, düşmanı değil.

> "Eğer yasa koyucu şiddet zafer aracılığıyla değerini kanıtlamak zorundaysa, yasa koruyucu şiddet de tek başına yeni amaçlar koyamayacağına ilişkin bir sınırlamaya tabidir. Polis şiddeti her iki koşuldan da azat edilmiştir. Yasa koyucudur, çünkü karakteristik işlevi yasaların beyanı değil tüm hükümler için yasal hak iddiasında bulunmadır, aynı zamanda yasa koruyucudur, çünkü amaçların hizmetindedir. Polis şiddetinin amaçlarının her zaman

13. Giorgio Agamben; *İstisna Hali*, s. 51.
14. Giorgio Agamben; agy, s. 63.
15. Carl Schmitt; *Siyasi İlahiyat*, s. 17.

özdeş olduğu ve hatta genel anlamda hukukun amaçlarıyla bağıntılı olduğu iddiası bütünüyle yanlıştır."[16]

"Hukuku kuran şiddet ile hukuku koruyan şiddet arasındakl ayrım – Benjamin'in hedefi buydu–, gerçekten de Schmitt karşıtlığına birebir karşılık gelir ve Schmitt, egemenlik kuramını, kurucu erk ile kurulu erk arasındaki diyalektiğin dışında kalan saf şiddet şeklindekl bu yeni betiyi saf dışı etmek için geliştirir."[17]

İlerleme yalandır. Bu yüzden de. Ne Schmitt ne de O, ilerlemeye inanmazlar. Ancak modern, ileri bir devlet soykırım yapabilir. Zaten bütün modern siyaset kurumları, ortaçağ ilahiyatının dünyevileşmiş halidir ona göre. Modern devlet, Carl Schmitt'e göre ortaçağın Tanrı'sıdır. *Omnipotent* Tanrı. *Omnipotent* devlet. Her şeye kadir, her şeye gücü yeten bir devlet. O'nda nasıl Mesih/proletarya, Kurtuluş/devrim eşanlamlı gibiyse Schmitt'te de Tanrı/devlet eşanlamlıdır.

"Sosyalizm, ancak bilimsel olduğuna kanaat getirdikten sonra, şaşmaz bir hakikatin verdiği garantiye sahip olduğuna inandı ve bu yüzden kuvvet kullanmaya hakkı olduğunu iddia edebildi... Bilimsel sosyalizme, çoğunlukla, yalnızca ütopyanın reddi gibi olumsuz bir anlam yüklenmiştir... Yaklaşan bir güneş tutulmasını gerçekleştirmek amacıyla bir parti örgütü kurmanın her halükârda tuhaf olacağını iddia eder."[18]

Schmitt'in liberalizme, ilerlemeye yönelik eleştirilerinden Marx ve Marksizm de payını alır. Çok ilginç bir şekilde Marksizmin bilimsellik iddiasını eleştirir. Tıpkı O'nun gibi. Bu bilimsellik iddiasının bizzat kendisinin bir metafizik olduğunu söyler. Eğer sosyalizm, kapitalizmin belli bir aşamasında faşizmden de geçerek otomatik olarak gelecekse, o zaman parti örgütü kurmaya ne gerek vardır?

"Ancak Marksist tarih felsefesi ve Marksist sosyolojinin felsefi ve metafizik açıdan büyüleyici yanı bilimselliği değil, Marx'ın insanlık tarihinin diyalektik gelişimi düşüncesini koruma tarzı ve bu gelişimi somut, bir defaya mahsus, içkin bir organik kuvvetle kendi kendisini üreten, tezatlarla dolu bir süreç olarak görmesiydi."[19]

16. Walter Benjamin; "Şiddetin Eleştirisi", Çev. E. Efe Çakmak, *Benjamin*, Say Yayınları, İstanbul, 2005, s. 111.
17. Giorgio Agamben; *İstisna Hali*, s. 68.
18. Carl Schmitt; *Parlamenter Demokrasinin Krizi*, s. 81-82.
19. Carl Schmitt; *Parlamenter Demokrasinin Krizi*, s. 83.

O da bu satırların altına imzasını atardı. Altı çizilmesi gereken belki de "bir defaya mahsus" ifadesidir. Biricik. Bir kereliğine. Schmitt'e göre Marksist kuram bütün insanlık tarihine uygulanabilecek bilimsel bir şema değildir. Ama kapitalizmin aslında ne olduğunu kendi çağının koşulları içinde en iyi anlatan adamdır Marx. Bir de elbette "tezatlarla dolu" ifadesi. Lineer değil yani. İnişli çıkışlı. Otomatik değil. Matematik değil. Genetik değil. Faşizm modernliğin istisnası değil kuralıdır. Faşizmin modernliği. Modernliğin faşizmi. Schmitt ile O'nun imkânsız ortalaması tam buradadır. Bu ikisinin aynı şey olması! Faşizmin modern, modernin faşist olması. *Tarih Tezleri*'nde anlatılan bunun hikâyesidir. Yani faşizm, otuzlarda Avrupa'yı ve tüm dünyayı kasıp kavuran kötü ama istisnai bir süreç değildir. Faşizm, modern devletin ufkundan sapan bir şey değildir. Onun ufkuna dahildir. Onun bir sınır durumudur. Onun kuralının sınırında bekleyen istisnasıdır. İstisna kuralı doğrular. İstisna kuralı haklı çıkarır. Hem de gereksiz kılar. Faşizm modernin istisna görünümlü kuralıdır. Doğan görünümlü Şahin gibi. Hangi devleti kazısan altından nurtopu gibi faşizm çıkar. Bu perspektif O'nun Schmitt'ten etkilenerek geliştirdiği bir çerçevedir ve O'nun ardından tüm Frankfurt Okulu'nun modernliğe bakış tarzını belirleyecektir. Ve ne yazık ki ilgili yazında ne O'nun ne de dolaylı olarak Schmitt'in hakkı henüz yeterince teslim edilmemiştir. Aydınlanma'nın diyalektiği, kültür endüstrisi, sahte-birey gibi kavramlar bu zeminde üretilmiştir. Adorno dostuna da düşmanına da borçludur. Hem de çok.

> "Modern uygarlık Holocaust'un yeterli koşulu değil, kesinlikle gerekli koşuludur. O olmaksızın Holocaust düşünülemez. Holocaust'u düşünülebilir kılan, modern uygarlığın akılcı dünyasıdır. 'Nazilerin Avrupa Yahudiliğini kitle halinde katletmesi yalnızca bir sanayi toplumunun teknolojik başarısı değil, aynı zamanda bürokratik bir toplumun örgütlenme başarısıdır.'"[20]

O, 1940 yılının Eylül'ünde ölür. İntihar eder. Yirmi beşi yirmi altıya bağlayan gece. Ya da yirmi altıyı yirmi yediye bağlayan gece. Holocaust kavramını hiç kullanmamıştır. Holocaust'u yaşamamıştır, bizzat deneyimlememiştir. Ama Holocaust O'nun metnine içkindir sanki. Holocaust'a şaşırması en az muhtemel olan Batılı aydındır. O'nunla bir tek Kafka yarışabilir bu konuda belki de. "Yirminci yüzyılda bu yaşadıklarımızın 'hâlâ' nasıl mümkün olduğuna şaşmak, felsefi bir bakış değildir." Holocaust'un mahiyeti ve genelde Batı düşüncesindeki değerlendirilme biçimlerine O'nun gözünden hayali bakış getirilebilir mi? Tarih deyip, ilerleme deyip, faşizm deyip Holocaust demeden olur mu?

20. Zygmunt Bauman; *Modernite ve Halocaust*, Çev. Süha Sertabiboğlu, Sarmal Yayınları, İstanbul, 1997, s. 32.

Zygmunt Bauman *Modernite ve Holocaust* kitabında aslında tam da bunu yapmıştır bir anlamda. Bu anlamda.

> "Yani Auschwitz modern fabrika sisteminin sıradan bir uzantısıydı. Mal üretmek yerine, hammadde insanlardı ve son ürün ise ölümdü; yöneticinin üretim çizelgesinde, günde şu kadar birim diye özenle belirtilmişti. Modern fabrika sisteminin en önemli simgesi olan bacalar insan etinin yakılmasıyla oluşan keskin dumanlar püskürtüyordu. Modern Avrupa'nın son derece akıllıca düzenlenmiş olan demiryolu ağı, fabrikalara yeni bir tür hammadde taşıyordu. Tıpkı öteki kargolarda olduğu gibi yapıyordu bunu. Gaz odalarındaki kurbanlar, gelişmiş Alman kimya sanayii tarafından yapılmış prusik asit tabletlerinden üretilen zehirli gazları soluyordu. Mühendisler krematoryumları düzenlediler; yöneticiler de daha geri kalmış ulusların imreneceği bir heyecan ve verimle çalışacak bir bürokrasi sistemi düzenlediler. Genel plan da çarpıklaşmış modern bilimsel ruhun bir yansımasıydı. Tanık olduğumuz, toplumsal mühendisliğin büyük bir şemasından başka bir şey değildi..."[21]

Holocaust sadece Yahudi Soykırımı'nı tanımlayan İbranice bir kavramdır. "Bütünüyle yanmış" anlamında. Bauman'ın anlatmaya çalıştığı Holocaust'un bir istisna olmadığıdır. Ne 30'ların, ne Hitler'in ne Nazizm'in ne de Holocaust'un. Modern aklın bir cinnet anında işlemiş olduğu büyük bir suç değildir bu. Holocaust'un niye olduğuna değil, niye her gün olmadığına şaşırmak lazım gerekir aslında. Soykırım modern aklın kendisini inşa biçiminin ufkuna dahildir. Potansiyel olarak. Giorgio Agamben'in "toplama kampı"nı modern toplumun bir modeli olarak geliştirme çabasının ardında da benzer bir bakış vardır. Bir de Schmitt ile O elbette. Hepimiz birer Yahudi gibi toplama kampı hayatı yaşıyoruz. Modern toplumun ortalama öznesi bir Muselmann'dır. Toplama kamplarında ortaya çıkmış bir kavram olan Muselmann.

> "Bu terim özellikle Auschwitz'de yaygın olarak kullanılıyordu... Müslümanın tevekkülü; Allah'ın iradesinin her an için, en küçük olayda bile geçerli olduğu inancına bağlıyken; Auschwitz'in Muselmann'ı bunun yerine her türlü irade ve bilincin toptan kaybıyla tanımlanabilir...gerçek anlamda hayatta kalma iradesini uzun zamandır kaybetmiş, diğerlerine göre daha geniş insan grubuna Müslümanlar –kayıtsız şartsız kaderci insanlar– denirdi."[22]

Auschwitz ile simgeleşen toplama kampı aslında modern fabrikanın evrimleşmiş bir halidir. Fabrika ile toplama kampı arasındaki tek fark hammaddelerinin farklı oluşudur. Auschwitz'in hammaddesi insandır.

21. Henry Feingold'dan aktaran Zygmunt Bauman, agy, s. 25-26.
22. Giorgio Agamben; *Auschwitz'den Artakalanlar*, Çev. Ali İhsan Başgül, Bağımsız Kitaplar, Ankara, 2004, s.44.

Ürettiği mamul ise ölüm. Akıllı bir kapitalist fabrikasını nereye kurar? Pazara yakın. Hammaddeye yakın. Ulaşım ve taşıma ağlarına yakın. Bütün Auschwitz'ler bu kriterlere uygun yerlere inşa edilmiştir. Yahudilere yakın. Tren yolu ağlarına yakın. Kullanılan kimyasal malzemenin fabrikalarına yakın. Ölüm üreten fabrikadır Auschwitz. Bacasından duman tüter. Tüm diğer fabrikalar gibi. Öldürmek için kullanılan madde temizlik sektörünün hammaddesidir: Zyklon B. Tıp ilerliyor ne de olsa! Duş odalarında gaz olarak verilen bu maddedir. Alman bir kimyager tarafından geliştirilmiştir. En önemli özelliği çok ucuz olmasıdır.

> "Richard L. Rubenstein, bana Holocaust'tan alınacak en büyük ders gibi gelen sonucu çıkarmış. 'Holocaust' diyor, 'uygarlığın ilerlemesinin tanıklığını taşıyor.' O, çift anlamlı bir ilerlemeydi. Kesin Çözüm'de, sanayi potansiyeli ve uygarlığımızın göklere çıkardığı teknolojik know-how, daha önce görülmemiş büyüklükte bir görevin başarıyla üstesinden gelerek yeni doruklara tırmandı. Ve aynı kesin Çözüm'de toplumumuz bize, onun bugüne dek bilinmeyen kapasitesini ortaya serdi. Teknik verimliliğe ve iyi tasarıma saygıyı ve hayranlığı öğretmişse de, uygarlığımızın getirdiği maddi ilerlemeye övgü düzerken onun gerçek potansiyelini küçümsediğimizi kabul etmekten başka çaremiz yok."[23]

Bütün Nazi metinlerinde, Hitler'in meşhur konuşmalarında kullanılan terminolojiye bakıldığında bir tıp dilinin kullanıldığı görülür. Modern tıbbın toplumsal rolüne yönelik olarak Foucault'nun söylediklerini haklı çıkarırcasına. Farmakoloji ve botanik dili kullanmaktadır Naziler. Hastalık, enfeksiyon, haşere istilası, kokuşma, veba, frengi, çürütücü mikroplar, haşerat, kımıl zararlısı. Yahudi modern toplumsal haşarattır.

> "Hitler'in dili ve retoriği, hastalık, enfeksiyon, haşere istilası, kokuşma, veba gibi ifadelerle doluydu. Hıristiyanlık ile bolşevizmi frengi ve vebayla kıyaslardı; Yahudilerden, basiller, çürütücü mikroplar ya da haşarat diye söz ederdi. 'Yahudi virüsünün keşfi' demişti Himmler'e 1942'de, 'dünyanın en büyük devrimlerinden biridir. Bugün sürdürdüğümüz savaş, son yüzyılda Pasteur ve Koch'un verdiği savaşla aynı şeydir. Yahudi virüsünden kaynaklanan öyle çok hastalık var ki... Sağlığımıza, ancak Yahudileri elimine edince kavuşacağız' diye ilan etmişti."[24]

> "Modern kültür, bir bahçe kültürüdür. Kendini ideal bir yaşamın tasarımı ve insan ilişkilerinin kusursuz düzeni olarak tanımlar kendini. Kimliği, doğaya duyduğu güvensizliğin dışında oluşturur. Aslında kendini, doğayı ve aralarındaki ayrımı, kendiliğindenliğe duyduğu yaygın güvensizlik ve daha iyi ve dolayısıyla yapay bir düzene duyduğu özlemle tanımlar. Genel plan-

23. Zygmunt Bauman; agy, s. 27.
24. Zygmunt Bauman; agy, s. 101.

dan ayrı olarak, bahçenin yapay düzeni, bazı araç ve hammaddeler gerektirir. Düzensizliğin amansız tehdidine karşı savunma gereksinimi vardır... Modern soykırım, modern kültür gibi, genelde bir bahçıvanlık işidir."[25]

Bauman'ın kastettiği aslında hep söylenegelenin tersine Holocaust'un modernin toplumsal norm ve kurallarıyla çatışma halinde olmadığıdır. Holocaust bir istisna değildir. Modernin akli, kurumsal altyapısının bizzat kendisidir aslında Holocaust'u mümkün kılan. Modern uygarlık ve onun tıbbi, örgütsel, bürokratik, teknolojik başarıları, "ilerlemeleri" olmasaydı Holocaust olmazdı. Modern ile Holocaust arasında bir "gönül yakınlığı" vardır. Belki bir nedensellik değil. Modern akıl, bilim, bürokrasi, teknoloji olmasaydı; tüm bunlar bu kadar "ileri" olmasaydı, yedi milyon insan iki sene içinde sabun yapılamazdı. Ancak modern bir devlet soykırım yapabilir. Soykırım modernin bir mamulüdür.

"Akılsallıkla ahlakın ters yönleri gösterdiği bir sistemde en çok, insanlık zararlı çıkar... Kaç kişinin kendini kurtarma akılsallığını değil de ahlaksal görevi tercih ettiği önemli değildir; önemli olan, bunu yapanların varolduğudur. Kötülük her şeye kadir değildir. Ona karşı konabilir. Karşı koyabilen az sayıda insanın varlığı, kendini kurtarma mantığının egemenliğini bozmuştur. Onun, eninde sonunda ne olduğunu gösterir: bir tercih. Kötülüğü güçsüz kılmak için kaç kişinin bu mantığa karşı çıkması gerektiğini merak ediyor insan. Kötülük teknolojisinin işlemez hale geleceği sihirli bir direniş eşiği var mı acaba?"[26]

Nürnberg Duruşmaları esnasında Nazilerin çok kullandığı bir savunma biçimi vardı. "Askerdim, emir verildi, yaptım" türünden. Aklın araçsal kullanımını bundan daha güzel ifade eden bir başka örnek var mıdır acaba? Fotoğrafın bütününü hiç görmemiş tekil akıllar tarafından işlenmiştir bütün cürümler. Bu insanlar ne hastadır ne de cani. Hepsi normaldir. Holocaust normaldir. Normal totaliterdir. Normal faşisttir. Belki de insanlık dışı olan, akıldışı olan tam da budur. Bauman için işin pisliği de buradadır. İşin kötüsü bu eylemlerin normal insanlar tarafından yapılıyor olmasıdır. Bu savunmaları yaparken haklıdırlar. Modernliğin faşizmi denebilecek şeye neden olan işte bu araçsal akılsallıktır. Frankfurt Okulu'nun ikinci büyük savaş sonrasında modern toplum eleştirisini üzerine kuracağı kavramlardan biri olacak olan araçsal akılsallık.

Holocaust sonrasında Yahudi teolojisinde ortaya çıkan derin şüphe aslında romantik tepkinin bir devamı olarak da okunabilir. Tanrı'nın

25. Zygmunt Bauman; agy, s. 125-126.
26. Zygmunt Bauman; agy, s. 260.

varlığı ya da yokluğu üzerinden inşa edilmiş olmayan, aksine sadece ilkesel olan bir teoloji. Holocaust sonrasında modern düşünce Yahudi teolojisi kadar olamamıştır. Yahudi teolojisi içinde ciddi bir iç sorgulama ortaya çıkabilmiştir. Buna izin veren Tanrı hâlâ tapılmaya layık mıdır? Ancak modern rasyonel düşünce bu tür bir özeleştiriyi ne yazık ki yeterince gündeme getirmemiştir. Hans Jonas, "Hangi Tanrı böyle bir şeyin vuku bulmasına izin verebilir?"[27] diye sorar. Yoksa, Tanrı dilsiz midir? Bilinmez. Bilinemez. Ayan beyan ortada olan ise insanoğlunun dilsizliğidir.

27. Hans Jonas; *Le Concept de Dieu après Auschwitz*, Payot/Rivages, 1994, s. 13.

Coğrafya

"Coğrafya kaderdir."
Ahmet Hamdi Tanpınar

"Göçebelerin tarihi yoktur.
Onların yalnız coğrafyaları vardır."
Gilles Deleuze

Coğrafya artık çok geniş bir kavram. Sadece dağları, tepeleri, nehirleri ifade etmiyor. Her türlü mekândan dem vuruyor. İnsanın yerleştiği, hatta yerleşmediği, sadece geçtiği, iz bıraktığı her türlü mekân artık coğrafya. Coğrafya giderek toplumsallaşıyor, insanileşiyor. İnsanın doğayı istilasına paralel olarak belki de. İnsanın her yerde izi var artık. Ozon tabakasında bile. Coğrafya giderek daha belirgin bir biçimde insan bilimlerine dahil oluyor. Coğrafyacılar artık sosyolog ya da antropolog, mimar ya da kent bilimci gibi davranıyorlar. Coğrafya demek mekânı ciddiye almaktır. Önemsemektir. Boşuna dememişler. Dünyada mekân, ahrette iman. O, modern zamanlarda mekânı en fazla ciddiye alan düşünürlerden biriydi. Modern bir coğrafyacıydı sanki. Bir mekân sosyologu. Bir mekân filozofu. *Pasajlar*. Hatta modern mekânların arkeoloğu.

Modern mekân. Kent. *On dokuzuncu yüzyılın başkenti Paris*. Kentin özneyle olan ilişkisi. Kentin öznenin mekânı oluşu. Kentin özneye mekân oluşu. Kentin öznenin evi oluşu. Bu da bir süreklilik ekseni aslında. Yunan-Romalının kentle ilişkisi tıpkı modern öznenin kentle ilişkisi gibiydi aslında. Söz konusu olan sadece kentin kendisi, mimarisi, altyapısı değil elbette. Çok daha önemli olan onun yaşantılanması, deneyimlenmesi. Yani öznenin süzgecinden geçmiş hali. Öznelliğin prizmasından kırılmış hali. Modern Batı düşüncesinde öznellikten O'ndan daha az korkan başka biri var mı acaba? *On dokuzuncu yüzyılın başkenti Paris* demek aslında modernin başkenti Paris demektir. O'nun modernolojisi, O'nun modernlik arkeolojisi, aslında bir Parisoloji'dir. *Parisologie*. O'nun Paris'te yaşama tercihi, Amerika'ya gitmeme ısrarının ardında tam da bu var aslında. Belki de ölümüne, erken ölümüne neden olan bir ısrar. İnsan hangi konuda ısrarcı olduğuyla belirlenir biraz da. *Pasajlar* ancak ve ancak Paris'te yazılabilir çünkü. Modernin kalbinde, anavatanında. *Kapital*'in sadece Londra'da yazılabilir olması gibi. Siyasal iktisadın eleştirisi, siyasal iktisadın o dönemdeki anavatanında yazılabilir çünkü. Almanya'da kaç işçi var ki o zamanlar?

1910'lardan itibaren Paris'e gidip gelmeye başlar aslında. İlk gençlik yıllarında. 1927'den sonra; yani *Pasajlar* kitabının yazımına karar vermesinden sonra bu gidip gelmeler yoğunlaşır. 1933'ten sonra ise neredeyse sürekli olarak Paris'te eğleşti. Paris ile eğleşti. Paris'in değişik semtlerinde, küçük stüdyolarda, otel odalarında yaşadı. Tıpkı bir göçebe gibi. Hem mekânsal hem de zamansal bir göçebelik ama. Aidiyetsizlik. *Non-identity*. Belli bir zamanda yaşamak ama aslında hep başka bir zamanlara ait olduğu duygusuyla. Bu tek başına bir arkeoloji değil mi? Bu ruh hali yani. Modern Yunan-Romalı gibi örneğin. Bu aidiyetsizlik değil mi, coğrafyaya, mekâna nüfuz etmeyi, onunla daha deruni bir ilişki kurmayı mümkün kılan. Şeye farklı bakabilme ufkunu açan. Fark şeyde değil bakışta. Nazar yani. Kuram nazardan gelir. *Theoria*. Nazar etmeyi bilmeyen kuramaz. Tam bir Yunan-Romalı gibi yaşadı Paris'te. İç mekân ile dış mekân ayrımının anlamsızlığı. Belki de kamusal ile mahrem demeli. Odada bir yatak, bir kanepe, bir koltuk. Sadece uyumak için belki de, yaşamak için değil. Gündelik hayatta koca kenti mekân edinmek. Modernin kendi ürünü özneye sunduğu gizli, gizli bir özgürlük. İkincisini ara ki bulasın. Sabah dokuz akşam beş hayatı değil ama. Her gün yeniden başlayan, yeniden başlayabilen bir hayat. Doğrusal değil yani. Döngüsel. Her sabahın yeni bir keşif olması, olabilmesi. Otel odaları, kütüphaneler, *Pasajlar*, kafeler, restoranlar. Birinci ve ikinci Paris. Richelieu'deki Bibliothèque Nationale'in merkezinde bulunduğu *Pasajlar*

ile dolu bir mekân. Kitaba ve ilgili mekâna eşit uzaklıkta olmak. İşte bu nedenle *Pasajlar* ancak Paris'te yazılabilirdi.

Pasajlar, 1820'lerden itibaren Paris'te yavaş yavaş inşa edilmeye başlandı. Bugünün Akmerkez'leri gibi. Onlar da şimdinin *Pasajlar*'ı. Bugünkü teknolojiyle yapılmış halleri. Modern ya da post-modern. Kim bilir? Ne fark eder? *Pasajlar* da modern sonuçta. *Pasajlar* Paris'in alametifarikası. Markası yani. Paris on dokuzuncu yüzyılın başkenti olduğuna göre, *Pasajlar* modernin alametifarikası aslında. Modern marka. Bunların bedensel varlığını garanti eden, sağlayan birtakım minimum mimari koşullar var. Modern mimarinin gelişmesi ve çeliğin ortaya çıkması. Çelik modern mimariye su verir. Çelik kullanımı olmadan *Pasajlar*'ın inşası mümkün değildir. Demirin bir hali olan çelik. Çeliğin kullanılması binanın taşıyıcılık gücünü artırdığı için önemli. Binanın ayakta durmasını kolaylaştırıyor. Bu, daha az beton ya da taş kullanılarak yapılabiliyor. Bu da cam kullanımı konusunda bir esneklik veriyor. Bugünkü alışveriş merkezleri her tarafı cam olan yerler, sanki hiç beton kullanılmamış gibi. Bu mimari teknolojinin geldiği noktayı da gösteriyor aslında. Çeliğin kullanılması, taşın camla ikame edilebilmesi olasılığını artırıyor. Taşıyıcılık özelliği taştan alınıp çeliğe devredildiği zaman daha fazla cam kullanılabilir hale geliyor. Bu da vitrine yol veriyor. Vitrin doğuyor. Modern öncesi ile modern arasındaki en büyük fark burada belirleniyor aslında. Vitrinden sonra hiçbir şey eskisi gibi olamıyor. Vitrin bir milat yani. "Vitrinden önce" ve "vitrinden sonra" mubah.

Vitrin üretim ile tüketim arasındaki ilişkiyi geri dönülemez bir biçimde değiştiriyor. Medya, reklamcılık, pazarlama vitrindir aslında. Ya da vitrinin uzayan kolları. Onun açtığı yoldan ilerlerler. İlerleyen sadece tıp değil yani. Üreticiyle tüketici arasındaki, nesneyle özne arasındaki ilişkiyi *Pasajlar*'ın ortaya çıkışı çok devrimci bir şekilde değiştiriyor. Belki de gerçek modern orada başlıyor. Öncesi olsa olsa bir hazırlık.

Marx Londra'da *Kapital*'i; yani siyasal iktisadın eleştirisini yazarken kapitalizm başka bir şeydi, Adorno ile Horkheimer *Aydınlanmanın Diyalektiği*'ni yazarken başka bir şey. Arada bir Büyük Kriz oldu. 1929. Keynes çıktı. Liberalizm bozuldu. Kapitalizm sosyalleşmek zorunda kaldı. Sosyal devlet oldu, refah devleti oldu. Ford'un işçisi Ford sahibi oldu. Aslında bütün Frankfurt Okulu ikinci büyük savaş sonrasında bunu anlattı. Liberal kapitalizmden sosyal kapitalizme yolculuk. Siyasal iktisadın eleştirisinden siyasal kültürün eleştirisine geçiş. Eğer *Kapital*'in alt başlığı "Siyasal İktisadın Eleştirisi" ise, *Aydınlanmanın Diyalektiği*'nin alt başlığı da "Siyasal Kültürün Eleştirisi"dir! Bunun müsebbibi ise vitrin. Yani bu zemini O hazırladı. *Pasajlar* ile. Uzayda boşluk

yoktur. Boşuna ölmedi yani. Kapitalizm esnedi, kibarlaştı, estetikleşti, inceldi. İnceldiği yerden kopsun inşallah! Vitrin bunun alegorisidir.

Aslında işler eskiden daha kolaydı. Özne, gömleği eskiyince gömlekçiye gider ve gömlek alırdı. Zaten herkesin ancak birkaç gömleği olurdu. Gömlek satan tüccarlar da genelde gömlekçiler loncasının bir parçası olurlardı. Tüm dükkânlarda aynı gömlekler aynı fiyatlarla satılırdı. Gömlekle gereksinim ilişkisi dışında bir ilişkisi yoktu öznenin. O koşullarda zaten mümkün de değildi bu. Eskiden özne gömlekçi dükkânının içine girer ve "gömlek almak istiyorum" derdi. Tüccar gömlekleri raflardan indirir ve kişinin önündeki tezgâha sıralardı. Kişi de onlardan birini seçerdi. Zaten ne fark ederdi. Daha kötü bir gömlek yüzünden kimse evde kalmazdı ya da daha iyi bir gömlek kimseyi ihya etmezdi. Kısacası gömlek, Marx'ın dediği gibi, bir kullanım değeriydi. Nesnenin bundan başka bir anlamı yoktu. Nesne nesneydi yani. Özne de özne. Özne nesneyi seçerdi.

Eskiden hiç bilmediğin bir kentte çarşıyı aradığın zaman kafanı kaldırman yeterdi. Çünkü çarşı genellikle kentteki Ulu Cami'nin hemen yanında olurdu. Bitişiğinde. Ulu Cami'nin minaresi ise kentin her noktasından görünürdü. Yani bilmediğin bir kentte gömlek satın almak gerektiğinde kafanı kaldırman yeterliydi. Üstelik gömlekçiden çıktığında, karnın aç ise eğer, onun hemen bitişiğindeki esnaf lokantasında da karnını doyurabilirdin. Kentin en iyi yemeği üstelik. Ne kadar basit ve huzurlu bir hayat değil mi? Her şey göründüğü gibi. Kafayı kaldırman yeterli. Hepsi o kadar. Burada gereksinimden, ihtiyaç üzerinden kurulmuş üretim-tüketim ilişkisinden bahsediliyor. Satın alma inisiyatifi bir şeyin eksikliğinin farkındalığından hareket ediyor. Bugünün özneleri ise böyle davranmıyor. Onlar ihtiyaç duymadıkları şeyleri de almaya meyilli sanki. Hatta düzen bu "ihtiyaç olmayan" üzerinden kendini yeniden üretiyor. İşte bu hikâye belki de *Pasajlar*'dan başlıyor. Vitrinin ortaya çıkışı. Çünkü vitrin nesne ile tüketici arasındaki ilişkiyi başka bir biçime sokmaya başlıyor. Yeniyetmeler görünce alıyor. Elbette bir ihtiyaçlar çizelgesi var. Alım gücünün olanaklarıyla sınırlandırılmış. Ne kadar zenginsen o kadar uzaklaşabilirsin o çizelgeden. Satın alma yönelimleri ile ihtiyaçlar arasında elbette bir ilişki var hâlâ. Ama dolaylı. Son kertede. Althusser. Altyapı ile üstyapı arasında ne kadar ilişki varsa o kadar. Çok samimi değiller yani; sadece tanışıyorlar. Boşluğu ise, sanal, tahrik edilmiş, pohpohlanmış, şişirilmiş ihtiyaçlar dolduruyor. Hipertüketim. Obez toplum. Sosyal kapitalizm çağdaş özneyi ihtiyacı olmayan şeyleri de alabilecek bir alım gücüyle de donatabiliyor göreli olarak. Keynes'e şükür. Hâlâ bir kategorik ihtiyaçtan söz edilebilirse, bu öznenin değil,

sistemin ihtiyacı aslında. Çağdaş kapitalizm bu tür öznelere ihtiyaç duyuyor.

> "Çağdaş kapitalizmin temel sorunu artık 'kârın azamileştirilmesi'yle 'üretimin rasyonelleştirilmesi' arasındaki çelişki değil; ama potansiyel olarak sınırsız bir üretkenlikle ürünlerin piyasaya sürülmesi zorunluluğu arasındaki çelişkidir. Bu aşamada yalnızca üretim aygıtının değil, aynı zamanda tüketim talebinin de; yalnızca fiyatların değil, aynı zamanda bu fiyata talep edilecek olanın da denetlenmesi sistem açısından yaşamsal hale gelir... 'tüm karar gücünü müşteriden alıp güdümlemek için işletmeciye vermektir'... 'Dolayısıyla bireyin davranışlarının piyasaya uyum sağlaması... sistemin doğal bir karakteristiğidir'... 'İnsan, sadece otomobilleri satmak üretmekten daha zor olduğundan beri insan için bir bilim nesnesi haline gelmiştir'... Gelir, prestijin satın alınması ve aşırı çalışma kısır ve şaşkın bir döngü, cehennemi tüketim çemberini oluşturur. Bu çember, görünüşte 'sınırsız gelire' ve seçme özgürlüğüne dayanmaları ve böylece güdümlenebilir hale gelmeleriyle fizyolojik ihtiyaçlardan ayrılan sözde 'psikolojik' ihtiyaçların yüceltilmesi üzerine kuruludur. Burada reklam kuşkusuz önemli bir rol oynar. Reklam insanın ihtiyaçlarına ve mallara göre ayarlanmış gibi görünür. Aslında, der Galbraith, reklam, endüstri sistemine göre ayarlanmıştır...tüketicinin özgürlüğünün ve bağımsızlığının aldatmacadan başka bir şey olmaması..."[1]

Vitrinde görüyorsun. Ve alıyorsun. Çünkü vitrindeki sana "al-beni" diyor. Kanıyorsun. Kimin eli kimin cebinde belli değil! Sen mi seçiyorsun. Seni mi seçiyorlar. Vesile oluyorsun yani. Özne artık vesile olarak mevcuttur. O'nun deyimiyle "özne pazara çıkıyor". Şeyin yerine geçiyor. Şey oluyor. Şimdiki zamanların evrensel değişkeni artık para değil sanki. Özne. İnsan-özne. İnsan pazarın süjesi artık, yani konusu. Ya da tebaası. Foucault. Özneyle nesnenin yer değiştirmesi. Satın almaya karar veren öznedir. O da ihtiyaç sahibi olandır. Satın alma kararları kredi kartı sahibinin değil, anonim toplumsallığın ihtiyaçlarına göre belirleniyor. Kredi kartı zamana bile müdahale eder. Takvimi bozar. Bir yılda kaç ay vardır? Kredi kartı dünyasında en az on üç. Ocak maaşı aralık ayında tüketilebilir. Taksitler hariç elbette. Kredi kartı özneye değil, topluma aittir. Özne nesne; nesne de öznedir artık. Kültür endüstrisi de, bilinç endüstrisi de, tersine psikanaliz de. Ne fark eder? Hepsi aynı şeyi anlatıyor aslında. Vitrini.

> "Le Corbusier'nin formülüne göre, ev bir 'ikamet makinesi'dir... İkamet makinesi, bisiklet, buzdolabı, araba değiştirilir gibi, sıklıkla değiştirilebilir."[2]

1. Jean Baudrillard; *Tüketim Toplumu*, Çev. Hazal Deliceçaylı, Ferda Keskin, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2010, s. 81-83.
2. Mircea Eliade; *Kutsal ve Dindışı*, s. 31.

"İkametgâh gönül rahatlığıyla değiştirilmemektedir; çünkü 'dünya'sını terk etmek kolay değildir. Konut bir nesne, bir 'oturma makinesi' değildir: Konut, insanın tanrıların model yaratısı olan Evren'in Yaratılışını taklit ederek kendine kurduğu evrendir."[3]

Aslında modern kent bir ikamet makinesidir. İkamet fabrikasıdır. Özne üreten bir fabrika. *Matrix* gerçektir. Bilimkurgu değil. Sanal gerçektir. Gerçek sanaldır. Ev bir mikrokosmostur. *Flâneur* modern keşiştir. Kent bir makrokozmostur. Kent bir labirenttir.

Gösteri kendini, hem bizzat toplum olarak, hem toplumun bir parçası olarak ve hem de bir birleştirme aracı olarak sunar... Gösteri bir imajlar toplamı değil, kişiler arasında varolan ve imajların dolayımından geçen bir toplumsal ilişkidir... Gösteri, daha ziyade somutlaşmış ve maddi olarak ifade edilen bir *Weltanschauung*'dur... Gerçek dünyaya bir eklenti, ona ilave edilen bir süs değildir. O, gerçek toplumun gerçekdışılığının can alıcı noktasıdır. Gerek enformasyon ya da propaganda, gerekse reklam ya da doğrudan eğlence tüketimi biçiminde olsun bütün özel biçimleriyle gösteri, toplumsal olarak hâkim olan yaşamın mevcut modelini oluşturmaktadır... Gösterinin temelden totolojik karakteri, araçlarının aynı zamanda da amaç olması gibi basit bir olgudan kaynaklanır. O, modern edilgenlik imparatorluğunun asla batmayan güneşidir. Dünyanın tüm yüzeyini örter ve ihtişamını sonsuza dek korur... Gösteri, varoluş koşullarındaki pratik değişiklikler dahilinde bilinçsizliğin korunmasıdır. Gösteri, kendi kendisinin ürünüdür ve kurallarını kendisi koyar: O bir sahte-kutsaldır... izleyici ne kadar çok seyrederse o kadar az yaşar; kendisini egemen ihtiyaç imajlarında bulmayı ne kadar kabul ederse kendi varoluşunu ve kendi arzularını o kadar az anlar... Gösteri, metanın toplumsal yaşamı tümüyle işgal etmeyi başardığı andır... Kapitalist birikimin ilkel aşamasında, 'ekonomi politik' kendi işgücünü korumak için gerekli olan asgariyi elde etmek zorunda olan 'işçide sadece proleteri görür' ve onu asla 'boş vakitleriyle' ve insani yönüyle ele almaz... Gösteri sürekli bir afyon savaşıdır... Gösteri paranın öteki yüzüdür... Gösteri, sadece bakılan paradır... Gösteri sadece sahte-kullanımın hizmetkârı değildir, bizzat kendisi yaşamın sahte-kullanımıdır... Toplum ekonomiye bağlı olduğunu fark ettiği anda, aslında ekonomi topluma bağlanır... İktisadi bağlamda o (nesne) ben (özne) haline gelmek zorundadır... Ünlü kişi olarak sahneye çıkarılan gösterinin faili bireyin zıddıdır; bireyin hem kendi içindeki hem de diğerlerindeki düşmanıdır...

(Guy Debord; *Gösteri Toplumu*, s. 14-35.)

Pasajlar'ın ve vitrinin varlığı yürüyen öznenin varlığının kanıtıdır aslında. Öznelerin böyle bir vakti ve nakdi olmalı. Bu mümkün olmadan

3. Mircea Eliade; agy, s. 37.

tahrik mümkün değildir. O vitrinin önünden kimse geçmeden nasıl tahrik olacak? Bunun sonucu bütün kentsel mekânın aslında bir "fabrika" olmasıdır. Günde on sekiz saat çalışan biri vitrin mitrin gezemez. Üstelik kapalı mekân. Islanmadan vitrin gezme özgürlüğü. Araban varsa eğer şemsiyesiz çıkabilirsin evden. Yazları da klimalı. Terlemeden vitrin bakma özgürlüğü. Beyoğlu'ndaki *Vakko* niye kapandı ki? Özne sokağa çıkmalıdır. O'nun deyimiyle "pazara". Bugünün Akmerkez'lerinde bütün vitrinlerin önünden geçmeden bir katı terk edebilmek neredeyse mümkün değildir. Ne akıl ama! Belki de artık ona bile gerek yok. Artık internet var. Kredi kartı var. Modern özne öncelikle kendisini "özgür" hissetmelidir ki tahrik olabilsin. Modern, özneye özgürlüğü, onu daha iyi denetleyebilmek, onu daha iyi manipüle etmek için verir. Önce verir, sonra alır. Bir eliyle verir, diğer eliyle alır. "Kırmızı Başlıklı Kız" hikâyesi gibi belki de.

> "Büyüme düzeninde özerk ihtiyaçlar yoktur, olamaz, sadece büyümenin ihtiyaçları vardır: Sistemde bireysel erekselliklere yer yoktur, yalnızca sistemin kendi erekselliklerine yer vardır...Arabalar ve otoyollar sistemin bir ihtiyacıdır, bu az çok açıktır, ama aynı zamanda orta katmanların üniversite eğitimi görmeleri de sistemin bir ihtiyacıdır; dolayısıyla otomobil üretimiyle aynı nedenle üniversitenin demokratikleşmesi de...büyüme toplumu daha da derin bir anlamda bir bolluk toplumunun tersidir. Büyüme toplumu bir mallar üretimi toplumu olmadan önce bir ayrıcalıklar üretimi toplumudur. Oysa, ayrıcalıkla kıtlık arasında zorunlu, sosyolojik olarak tanımlanabilir bir bağlantı vardır. Kıtlık olmaksızın ayrıcalık var olamaz... İlkel kıtlığın geçici olduğu düşünülebiliyordu ve toplumlarımızda bu kıtlık kısmen giderilmiştir, ama onun yerine ikame edilen yapısal kıtlığın kendisi kesindir; çünkü yapısal kıtlık, büyüme düzeninin kendi mantığı içinde atılım işlevi ve iktidar stratejisi olarak sistemli hale getirilmiştir."[4]

Hayatın bir kamusallık olarak yaşanması. Tüketirken asıl amme hizmetini yapıyor olmak. İç mekân/dış mekân ayrımının anlamsızlığı. İçin dışa taşınması. Bundan iyi "modern" tanımı var mı? Akmerkez'lerin en stratejik yeri yeme/içme mekânları aslında. En temel ihtiyaç? Yeme, içme meselesi modern öncesinde uzun zamanlar evde çözülürdü. Dışarıda yemek yemek büyük bir lükstü. Bugün öyle mi? *Passer* ya da *flâner*, geçmek, hep geçiş halinde olmak bir tür kentsel göçebelik. Ama o kadar da masum değil. Eğer cebin doluysa asıl çalışmadığın zaman çalışıyorsun! Kredi kartın varsa. Şakası makası yok bu işin. Akmerkez'de bir yarım gün geçir bakalım kaça "mal" oluyorsun? Vitrinle karşılaşma olasılıklarının sınırsızlaştığı hayattır modern hayat.

> "Ticaret ve trafik sokağın iki unsurudur. *Pasajlar*'da bunların ikincisi artık mevcut değildir. Pasaj, yalnızca şehvetli ticaretin sokağıdır; tamamen arzu-

4. Jean Baudrillard; *Tüketim Toplumu*, s. 75.

ları tahrik etmek için vardır. *Flâneur*, trafiği sabote eder. Ancak o müşteri değildir. Maldır."[5]

Satın alma bir provokasyondur. Manipülasyondur. Tahrik var. Öyleyse arzu da var. Sahte-özne tahrik olarak tüketendir. Tahrik olma kardeşim! Arzu belki de post-modern zamanların ihtiyacıdır. Yine süreklilik. *Aufhebung*? Sahte-öznelerin alım gücüyle, toplumsalın üretim kapasitesi arasındaki boşluğu arzu doldurur buralarda. Arzu iktisadi terim haline gelmiştir bu hayatta. En mahrem en kamusaldır. İhtiyacın yerine arzu ikame edilir. Herkes ihtiyaç üzerinden tüketim yaptığında bu üretim ağı ayakta duramayacak. Tahrik eden öznedir; tahrik olan nesnedir. O kadar güzel bir gömlek yapıyor ki örneğin, vitrinde o kadar güzel bir gömlek görüyorsun ki "bu gömleği benim almam lazım" diyorsun. Evde yüz kusur tane gömleğin olsa bile. İşte orada teslim oluyorsun. Çünkü kolay tahrik oluyorsun. Bu hikâye *Pasajlar* ile başlar. Frankfurt Okulu ile devam eder. Ve post-yapısalcı düşünceyle sürer. Anlatılan senin hikâyendir! Özne bozuntusu! Frankfurt Okulu'nda siyasal iktisadın yerini siyasal kültür; post-yapısalcı düşüncede de belki siyasal psikoloji ya da şizo-analiz alır. Ne de olsa mahrem kamusal artık. Yatak odası pazardır. Beden siyasettir. Cinsellik iktidardır.

> "Günümüzde en çok talep edilen şeyin ne bir makine ne bir servet ne de bir eser, ama bir 'kişilik olduğu'nu söyler... Reklamın anlamı yoktur, sadece anlamlandırmalar getirir... Farkların üretiminin tekelci yoğunlaşması vardır... Kişiselleştirme doğallaşmanın, işlevselleşmenin ve kültürleşmenin vb çağdaşıdır. Genel süreç tarihsel olarak tanımlanabilir: İnsanlar arasındaki gerçek farklılıkları ortadan kaldırarak, kişileri ve ürünleri türdeşleştirerek aynı zamanda farklılaşmanın saltanatını da başlatan şey tekelci endüstriyel yoğunlaşmadır...fark kültü, farkların yitirilmesi üzerine kurulur... Modern tekelci üretim demek ki asla sadece mal üretimi değil, aynı zamanda her zaman ilişki üretimi ve fark üretimidir."[6]

Paris'in kafeleri hâlâ dünya çapında meşhurdur. Bu kafeler bir dönem modern kamusallığın sembolleri, anavatanlarıdır. Habermas. Kafe nedir? İç mekândan dış mekâna doğru bir yolculuk. İç mekânsal bir kategorinin aslında dış mekân gibi algılanması. Kafeye gidiyorsun. Bir kahve ısmarlıyorsun. Saatlerce oturuyorsun. Gazete var. Dergi var. Hatta artık internet bile var. Yunan-Roma'daki tuvalet, hamam, kütüphane. Bir tür *chat* odası. Haber alışverişi. Kent dedikodusu. İletişim. Meslek pubları. Hemşehri bistroları. Gay barları. Network. İç mekânların küçülmesi, ka-

5. Walter Benjamin; *Arcades Project*, s. 42.
6. Reisman'dan aktaran Jean Baudrillard; *Tüketim Toplumu*, s. 105.

musal mekânın büyümesi. Kamusalın mahremi işgal etmesi. Amme hizmeti olarak yaşamak. Sahi bu memlekette niye laundry o kadar da yaygın değil? Efes'te tuvaletler de evlerin dışında zaten. Öznenin dışarı çıkması gerekiyor. Öznenin müşteri olması gerekiyor. Öznenin amme hizmeti yapması gerekiyor. Esas iş otuz beş saatin sonrasında başlıyor. En önemli sektör boş zaman. Çalışma saatleri sürekli geriliyor. Açığa çıkan nedir? Boş zamandır. Müşteri olma zamanı. Peki bu bir ilerleme midir?

Gazete tüketimi bir zamanlar çok "haute-couture" bir tüketim alanı. Herkes satın alamıyor. Aslında bugünkü anlamda "günlük gazete" diye bir kavram yok. Sadece abonelere dağıtılıyor. Çünkü çok pahalı. Sadece çok zenginler için. Abone değilsen ve ilgi duyuyorsan kafelere gideceksin. Orada müşteri olarak, o servisten de yararlanacaksın. Sonra gazete sahiplerinden birisinin aklına cin bir fikir geliyor. Gazetesine reklam almaya başlıyor. Ne kadar reklam alırsa gazetenin maliyeti ve satış fiyatı o kadar ucuzluyor. Reklam sayesinde gazeteler yavaş yavaş ucuzluyor. Ve daha popüler bir tüketim nesnesi haline geliyor. Arkasından da gündelik gazete satımı ortaya çıkmaya başlıyor. Gazete daha kamusal, daha popüler, daha çok insana açık oluyor. Tefrika dönemi. Gazeteler satışı artırmak için tefrika yayımlamaya başlıyor. Promosyon yani. Bizde de bir zamanlar olduğu gibi. Örneğin Alexandre Dumas'nın dört yüz küsur tane romanı var. Adam yapıtlarının adlarını bile hatırlayamazdı herhalde. Tefrika tirajı yükseltiyor. Tiraj reklamı artırıyor. Reklam gazetenin fiyatını düşürüyor. Gazete fiyatı düştükçe okur sayısı artıyor. İşte böylece medya doğuyor. Popüler kültür. Medya büyüdükçe özne küçülüyor. Kültür popülerleştikçe öznenin ipliği pazara çıkıyor.

O'na göre, "dünya fuarları, adına mal denen fetişin hac yerleri"ydi.[7] Taine, 1855'te şöyle yazmıştı: "Bütün Avrupa, malları görmek için yollara düştü."[8] Dünya fuarlarının ilki 1798'de Champs de Mars'ta gerçekleşmiştir. O'na göre, bu fuar işçi sınıfını eğlendirmek için düzenlenmişti. Burada işçi sınıfı ilk kez müşteri kimliği ile ön plandadır.[9] Artık herkes müşteridir. Artık herkes müşteri olmalıdır. Mevcut öznelerin gereksinimleri doğrultusunda meta üretimi değil, mevcut üretim kapasitesini tüketerek ayakta tutacak öznelerin üretimidir söz konusu olan.

> "Dünya fuarları, malın değişim değerini çarpıtır. Kullanım değerinin arka plana itildiği bir çerçeve yaratır. İnsanın zaman geçirmek için içerisine daldığı bir fantazmagori oluşturur. Eğlence endüstrisi de insanı malın eriştiği düzeye yükselterek, bu faztazmagoriye girmesini kolaylaştırır. İnsanoğlu da

7. Walter Benjamin, *Pasajlar*, s. 94.
8. Taine'dan aktaran Walter Benjamin, agy, s.94.
9. Bkz. Walter Benjamin, agy, s.94.

kendine ve başkalarına yabancılaşmasının tadını çıkararak, kendini böyle bir dünyanın yönlendirmesine bırakmış olur."[10]

Dünya fuarları bugünkü fuarların ilk halleri. Yalnız o zamanın fuarları "kitap fuarı" gibi. Yani satış da yapılıyor. Doğrudan. Bu fuarlar öyle fuarlar işte. Sadece bir tanıtım, özendirme yeri değil. Panayır, eğlence, lunapark. Bir hafta sonu, çoluk çocuk Akmerkez'e gidiyorsun. Alışverişini yapıyorsun. Sinemana giriyorsun. Hamburgerini yiyorsun. *Dolce vita*! Dünya fuarları da aynen böyle. O, kitle toplumunu orada görüyor. Cümbür cemaat. İşçilerle dolup taşıyor fuarlar. Artık başka bir topluma doğru gidiliyor. Ücret bir alım gücü aynı zamanda. İşçi de müşteri. En azından potansiyel olarak. İşçinin ücretini sadece bir maliyet unsuru olarak algılarsan, o zaman kendi tüketicini baltalamış oluyorsun. Ford bunu ilk fark eden kapitalist belki de. İşçisini aynı zamanda müşteri olarak gören.

"İlk bakışta meta, çok önemsiz ve kolayca anlaşılır bir şey gibi gelir. Oysa metanın tahlili, aslında onun metafizik incelikler ve teolojik süslerle dolu pek garip bir şey olduğunu göstermiştir."[11] Gerçekten de garip bir şeydir meta. Marx, "emek ürünlerine, meta olarak üretildikleri anda yapışıveren ve bu nedenle meta üretiminden ayrılması olanaksız olan şeye"[12] fetişizm der. Marx'a göre, değer (değişim değeri) şeylerin bir özelliğidir, zenginlik (kullanım değeri) ise insanın. Bir insan ya da topluluk zengindir; bir inci ya da elmas değerlidir.[13] Marx'ın bu değerlendirmesi, vitrin üzerinden özne ile nesne ilişkisine aktarılırsa, belki de şöyle denebilir: Değerli olan metadır ve bunu kanıtlamak için özneyi kullanır. Metalar giderek tek tipleşseler de sanki gizil bir cazibeye sahip olurlar. Reklamcılık metayı estetize eder ve her koşulda cazip hale getirir. Metaların fetişizmi öznenin gözünü kör eder. En umulmadık özneler, en garip nesneleri satın alır. İşçi tüketerek teslim olur.

Marx, *Kapital*'in "Meta Fetişizmi" bölümünde neredeyse bir ortaçağ mistiği gibi görünür. Ne de olsa mistik, fetişizm, teoloji; bunların hepsi modern öncesi kavramlar. Marx ise Aydınlanma'nın çocuğu. Birçokları için Marx'ın yapıtının bütününün küçük bir istisnası gibi kalır bu bölüm. Ancak Weimar'ın aykırı aydınlarının birçoğu, belki de hepsi Marx ile bu bölüm üzerinden ilişki kurmuştur. O, Lukács, Korsch, Bloch

10. Walter Benjamin, agy, s.94.
11. Karl Marx, *Kapital I*, Çev. Alaattin Bilgi, Sol Yayınları, İstanbul, 1986, s. 86.
12. Karl Marx, agy, s.88.
13. Karl Marx, agy, s.88.

vd. Dolaylı olarak tüm Frankfurt Okulu. Hatta Habermas. Bu noktada Lukács'ın *Tarih ve Sınıf Bilinci* kitabını özellikle anmak gerekir. Bu kitabın Marksizme ve modern düşünceye armağan ettiği en önemli kavram olan meşhur "şeyleşme", Marx'ın "Meta Fetişizmi" bölümünden çıkmadır. O hiçbir zaman *Kapital*'i baştan sona okumamıştır. Ama *Tarih ve Sınıf Bilinci*'ni okumuştur. Habermas da kendisini Marksizme yöneltenin aynı kitap olduğunu hep söylemiştir. Bu yol elbette ki 0rtodoks Marksist olmak için hiç de iyi bir yol değildir. Hatta ortodoksiden kurtulmak için en iyi ilaçtır. Bir kocakarı ilacı!

O'ndan önce Simmel "vitrin"in aslında ne anlama geldiğini keşfetmişti. "Eşyanın vitrinlik olma niteliği"nden ilk söz eden odur. Modern kentsel mekânda özneyle nesnenin yer değiştirmesi ve bu durumun ortaya çıkmasında vitrinin rolü Simmel'in en keskin saptamalarından biridir.[14] "Eşyalar, her şeylerine el atma izni vermek üzere bizi kendilerine çekip imrendirmezler mi? Bize güzel kokularını ve ince rayihalarını sadece onlardan vazgeçmememizi sağlayacak kadar bağışlamazlar mı? Kendimizi de tutulmayan bir sözle, fakat karşısında körleştiğimiz ve tüm benliğimizle bizi büyüleyen bir sözverişle akılları yarı yarıya çelinmiş varlıklar olarak görmemiz gerekmez mi?"[15]

Simmel'e göre, "para, sahip olduğu değeri, bir mübadele değeri olarak elde eder. Öyle ki mübadele adına hiçbir şeyin olmadığı yerde, onun da hiçbir değeri yoktur."[16] Bunun mekânı ise kenttir. Ona göre, modern kentler her yanına "para ekonomisinin sinmiş olduğu yerlerdir."[17] Ancak Simmel'in Marx'tan farklı bir yanı da vardır. O, fetişizmi, sadece meta dünyası ile sınırlı bir şey olarak görmez. Fetişizm, Simmel'de sadece ekonomik zemin ile sınırlı kalmaz, insani varoluşun tüm boyutlarını kuşatır. "İnsanlar bunu bilmezler ama yaparlar".[18] Aslında iktisadın temeli üretim değil, değişimdir. Değer ile değişim, "birbirini koşullar". Simmel'e göre, üretim denilen zaten doğayla değişimdir. Dolayısıyla, değişimin kendisi, üretim kadar üretken ve değer yaratıcıdır.[19]

> "Yeni tüketim araçları 'tüketim katedralleri' olarak görülebilir –yani birçok insan için büyülü, hatta bazen kutsal, dinsel bir karaktere sahiptirler... Alışveriş merkezleri, insanların 'tüketim dinleri'ni yerine getirmek için git-

14. Bkz. Werner Jung; *Georg Simmel*, Çev. Doğan Özlem, Ark Yayınları, Ankara, 1995, s. 8-9.
15. Georg Simmel'den aktaran Werner Jung, agy, s. 8-9.
16. Georg Simmel'den aktaran Werner Jung, agy, s.61.
17. Georg Simmel'den aktaran Werner Jung, agy, s. 54.
18. Georg Simmel'den aktaran Werner Jung, agy, s. 73.
19. Bkz. David Frisby; "Georg Simmel: Modernitenin İlk Sosyoloğu", *Modern Kültürde Çatışma*, Çev. Tanıl Bora, Nazile Kalaycı, Elçin Gen, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003, s. 36.

tikleri yerler olarak tarif edilir... Din katedrallerinde olduğu gibi tüketim katedralleri de yalnızca büyülü değildir, hayli akılcılaşmıştır da."[20]

"Tüketim katedralleri, yeterli sayıda tüketiciyi kendilerine çekme yeteneklerini korumak istiyorlarsa tekrar büyülü hale gelmek zorunda... Tüketim katedrallerinin yeniden büyülemesi, daha da seyirlik hale gelmelerine bağlıdır."[21]

"Eski Roma'daki Pantheon gibi, bizim kendi Pantheon'umuz, bizim Pandemonium'umuz olan Süper-Alışveriş-Merkezimizde tüketimin tüm tanrıları ya da iblisleri, yani aynı soyutlamayla yok edilmiş tüm etkinlikler, tüm emekler, tüm çatışmalar ve tüm mevsimler buluşuyor."[22]

"Baudelaire'in 'büyük kentlerin dini mest edişi' hakkında: büyük mağazalar bu mest edişin tapınaklarıdır."[23]

Tüketim özne ile nesnenin yer değiştirmesinin anahtarıdır. Estetik, nesnenin özneyi ele geçirmesinde kullanılan narkotik bir malzemedir. Marx, "din halkların afyonudur" demişti. Günümüzün afyonu ise nesnenin "albeni"sidir. Nesne estetikle özneyi baştan çıkarır. Günümüzün tapınakları alışveriş merkezleridir. Hafta sonunda kitleler camiye ya da kiliseye değil Akmerkez'e gider.

"Çağımızın... tasviri nesneye, kopyayı aslına, temsili gerçekliğe, dış görünüşü öze tercih ettiğinden kuşku yoktur... Çağımız için kutsal olan tek şey yanılsama, kutsal olmayan tek şey ise hakikattir. Dahası, hakikat azaldıkça ve yanılsama çoğaldıkça çağımızın gözünde kutsal olanın değeri artar, öyle ki bu çağ açısından yanılsamanın had safhası, kutsal olanın da had safhasıdır."[24]

Eskiden tek kanallı televizyondaki eski Amerikan filmlerinde insanlar pazar günleri ailece kiliseye giderlerdi. Modern Amerikan filmlerinde insanlar hâlâ o kadar sık kiliseye gidiyorlar mı bilinmez. İmrenilecek bir şeydi aslında. Aileler, pazar sabahları hep beraber kahvaltı ediyorlar ve sonra da en güzel giysileri giyip topluca kiliseye gidiyorlardı. Akrabalar, komşular, tanıdıklar selamlaşıyorlar, sohbet ediyorlardı. Daha sonra hep beraber dua ediyorlar ve yüzlerinde hep mutluluk okunuyordu. Bizde ise buna benzer bir şey görülmüyordu. Her şeyden önce bizde böyle bir gelenek yoktu. Zaten bizim geleneğimizin mübarek günü

20. George Ritzer; *Büyüsü Bozulmuş Dünyayı Büyülemek*, Çev. Şen Süer Kaya, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2000, s. 26-27.
21. George Ritzer; agy, s. 135.
22. Jean Baudrillard; *Tüketim Toplumu*, s. 22.
23. Walter Benjamin; *Arcades Project*, s. 61.
24. Feuerbach'dan aktaran Guy Debord; *Gösteri Toplumu*, s. 13.

cumaydı. Ne yazık ki, o da bir çalışma günüydü. Belki de biz Batı'ya karşı en çok burada kaybettik. Onlar her şeye rağmen modern zamanlarında geleneklerini yaşayabildiler az çok. *Aufhebung* yapabildiler yani. Biz yapamadık. Hep *Sophie'nin Seçimi*'ne mahkûm gibi! Modernleşme mahkûmları. Oysa bugün, bu memlekette insanlar hafta sonlarında ailece alışveriş merkezlerine gidiyorlar. Böyle mutlu oluyorlar. Tıpkı o eski Amerikan filmlerinde olduğu gibi. Akmerkezler, Galerialar çağımızın tapınaklarıdır. İnsanlar her hafta sonu böylesi mekânlara akıyorlar ve gerçekten mutlu oluyorlar. Pazartesi günü yeniden başlayabilmek için tazeleniyorlar. Çağdaş tapınaklarda, yemek ve içmek, sinemaya gitmek ve elbette alışveriş etmek dışında en çok vakit harcanan şey vitrinlere bakmak. Gerçekten de vitrinler öylesine güzel ki, insanları mağazanın içine çağırıyor sanki. Nesneler "al beni!" diyor. Bana ihtiyacın var.

> "Satıcının kullandığı ilk yöntem alıcının aklından geçmeyecek şekilde ürünleri yan yana dizmekti... Birbirini destekleyen ve öne çıkaran farklı türden malları yığarak mağaza gücünü on kat artırmıştır... Birbiriyle hiç benzerliği olmayan ürünler yan yana gelince sanki birleşerek birbirlerinin destekliyorlar... Ürünün kullanım niteliği geçici olarak ikinci planda kalıyordu. Uyarıcıydı, insanlar onu satın almak istiyorlardı; çünkü gelip geçici, beklenmedik bir şey halini almıştı; garip bir şey olmuştu."[25]

Gerçekten de garip şeyler olmaktadır. Sennett'ın kibarca söylemeye çalıştığı aslında şudur: Her meta diğerinin pezevengidir.

> "Alıcıyı mağazada ummadığını bulma düşüncesine alıştırırlar ve böylece o da aramadığı bir malı kendi iradesiyle almış olarak mağazadan çıkar... Satın alma dürtüsü, alışılmadık olanın geçici albenisi, nesnelerin maruz bırakıldığı mistifikasyon sonucunda oluşuyordu."[26]

Bir anlamda nesnenin mistifikasyonu, öznenin sıradanlaşmasına, tek tipleşmesine neden oldu. Özne ile nesne niteliklerini değiştiler sanki. Ancak böylesi bir özne bu kadar tüketebilirdi belki de. O, ünlü makaleleri *Tekniğin Olanaklarıyla Yeniden Üretilebildiği Çağda Sanat Yapıtı*'nda ve *Fotoğrafın Kısa Tarihçesi*'nde, sanat yapıtının teknikle birlikte yeniden üretiminin onun halesini nasıl yok ettiğini anlatır uzun uzun. Hale, sanat yapıtının tekilliği, biricikliği, başkasına benzemezliğidir.

25. Richard Sennett, *Kamusal İnsanın Çöküşü*, Çev. Serpil Durak-Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1996, s. 186-187.
26. Richard Sennett, agy, s.187.

"Hale nedir? Yer ve zamanın özel bir ağı, örgüsü: Ne denli yakında olursa olsun, nesne hakkında bir uzaklığı bildiren, bir mesafe koyan biricik şey. Sürdürmek gerekirse, bir yaz öğlesinde sırtüstü uzanmışken, ufukta bir dağ sırasının verdiği hatlar, ya da varlıklarının bir çeşnisi olacağı an'a ya da saate dek gözlemci üzerine gölgesini düşüren bir dal – işte bunlar, şu dağların havasını (halesini), şu dalın havasını (halesini) solumaktır. Bugün insanları, şeyleri kendilerine, ya da daha da fazla, kitlelere, daha yakınlaştırmak yönünde olan eğilim, her durumun biricikliğini aşmak için onu çoğaltmak yönündeki eğilimle aynı oranda tutkuludur. Gün geçtikçe, bir resmin küçültülmüş örneğine, ya da kopyasına, sahip olma isteğimiz giderek artıyor. Çoğaltılmış kopyayı el altında bulunduran resimli gazete ve dergilerin de kanıtladığı gibi, kopya, resimle olan farkını şaşmaz bir biçimde gösteriyor. Birincide geçicilik ve çoğaltılabilirlik iç içeyken, ikincide biriciklik ve süreklilik (kalıcılık) birbirine sıkı sıkıya bağlanmış. Nesnenin kendi kabuğundan çıkması, halenin yok olması, dünyada şeylerin aynılığı duygusunun, çoğaltım sayesinde biricik olanın bile biricikliğinden vazgeçtiği bir noktaya eriştiğini gösteren bir işarettir."[27]

O'nun, modern dönemde, sanat yapıtları için öngördüğü hale yitimi, insan-öznenin kendisi için de geçerlidir. Yukarıdaki alıntıda yer alan cümlelerdeki dilbilgisel özneleri, insan-özneyle değiştirerek okuduğumuzda aslında pek bir şey değişmez ne yazık ki. Bir anlamda, tekniğin olanaklarıyla yeniden üretim çağında halesi yok olan insan-öznedir.

"Başlangıçta onun yıkadığı fotoğraflara uzun uzun bakmaya çekindik. Alışılmadık ayrıntıları ve doğaya olan alışılmadık benzerlikleri nedeniyle bu resimlerdeki insan yüzlerinin de bize baktıklarını (bizi dikizlediklerini) düşünüyorduk."[28]

Artık dikizleyen özne değil nesnedir. Vitrinin önündeki öznenin mahremiyeti kalmamıştır. O artık nesnenin gözetimi altındadır.

27. Walter Benjamin, *Fotoğrafın Kısa Tarihçesi*, Çev. Ali Cengizkan, YGS, İstanbul, 2001, s.24-25.
28. Dauthendey'den aktaran Walter Benjamin, agy, s.13.

O olmaksızın, bir insan yaşayamaz. Fakat kim sadece O'nunla yaşarsa, insan değildir... Bireyin ve insanoğlunun tarihi, her ne kadar, başka bakımlardan ayrılsa da, en azından, şu hususta uyuşurlar: Her ikisi de, "O-dünyası"nın adım adım ilerleyen çoğalışına işaret eder... İnsanın topluluk hayatı, kendisinden daha fazla, O-dünyasından vazgeçmez. SEN'in varlığı, su yüzeyindeki ruh gibi, O-dünyası üzerinde yüzer... Ruh, hayat üzerinde hiçbir zaman kendi başına bağımsız olarak etkili olamayacağından, dünyada yapabileceği tek şey, gücü ile, O-dünyasına nüfuz etmek ve onu dönüştürmektir. Ruh gerçekten, "evinde, kendisiyle baş başadır"; fakat dünya kendisine açılıp da onunla karşı karşıya geldiği zaman, kendisini dünyaya adar ve onu kurtarır ve dünya vasıtasıyla kendisini de... O-dünyasında, nedensellik bir hâkimiyete sahiptir... Kendisine hürriyetin garanti edildiği kimse, nedensellik baskısı hissetmez... Kader ve hürriyet birbirlerine bağlıdırlar. Kaderle ancak hürriyeti gerçekleştiren kimse karşılaşır... Fakat huzursuz dönemlerde, artık SEN-dünyasının canlı akımlarıyla beslenmeyen ve sulanmayan O-dünyası parçalanır ve durgunlaşır, kocaman bir bataklık heyulası haline gelir ve insanı mağlup eder, yutar. Bir kere objeler dünyasına kendini kaptıran kimse için, artık, varlığa ulaşma imkânı yoktur, objeler dünyasına yenik düşer. O zaman, genel nedensellik, baskıcı ve zulmedici akıbete doğru gelişir.

(Martin Buber, *Ben ve Sen*, s. 71-84.)

Bu konuda da O'nunla Simmel arasındaki yakınlık dikkat çekicidir. O'nun "aura'nın yitimi" diye söz ettiği şey Simmel'e göre "uzaklık"tır. Simmel'e göre, kentsel mekânda başka insanlarla ilişkilerde söz konusu olan "uzaklık" olmasaydı, modern hayat tarzı da sürdürülemez olurdu. Bu anlamda "uzaklık", moderliğin en tipik "toplumlaşma" formlarından biridir.[29]

Benzer bir tavır Heidegger'in "kimse", "herkes" ve "hiç kimse" arasında kurduğu ilişkide de sezilir. Modern özne, bir "kimse" olduğu kadar, "hiç kimse"dir de aynı zamanda. O herkesten biridir. Modern özne, hiç kimse ile herkesin birbirine değdiği noktadır sanki.

"İnsanın günlük yaşam olanakları ötekilerin koyduğu ölçülerce belirlenir. Bu ötekiler belirli ötekiler değildir. Her öteki bütün ötekilerin yerine geçebilir. Önemli olan, insanın farkında olmaksızın devraldığı, ötekilerin sessiz, göze batmayan egemenliğidir. İnsanın kendisi, ötekilerin bir parçası olarak, onların gücünü sağlamlaştırır. Aslında onların bir parçası olduğunu gizlemek için insanın 'ötekiler' diye adlandırdığı şey, günlük birlikte olmayı oluşturanlar, yani her zaman 'burada olanlar'dır. Ötekilerin kimliği, ne bu ne de şu kimse, ne insanın kendisi ne bazı kimseler ne de hepsinin toplamıdır. Onların kimliği 'kimse'sizlik' ya da 'herkes'tir."[30]

29. Bkz. David Frisby; "Georg Simmel: Modernitenin İlk Sosyoloğu", *Modern Kültürde Çatışma*, s. 30.

30. Martin Heidegger, "Günlük İnsan ve 'Onlar' Alanı", *Çağdaş Felsefe*, MEB Yayınları, İstanbul, 1979, s.232-233.

Modern kent kamudur. Kamu kalabalıktır. Modern kent öylesine kalabalıktır ki; orada faili meçhul cinayetler işlenir herkesin gözü önünde. Ne yaman bir paradokstur bu. Biri gelir, diğerini herkesin gözü önünde öldürür. Bunun koşulu kalabalıktır. Öznelerin birbirlerini tanımamasıdır. Elbette "hiç kimse" "hiç kimse"yi tanımaz. Özne ise bu kalabalığa mahkûmdur. Her "ben" iddiası, diğer "ben" iddiaları ile birlikte yaşamak zorundadır. Buna belki de "toplumsallık" demek gerekir. Modernin kamusu ya da kalabalığı özneyi patolojikleştirir. Modern, özneye ancak patolojik olarak tahammül eder. Ya da modern özne patolojik olmakla yazgılıdır. Modern özne hem "ben"dir, hem "herkes"tir, hem de "hiç kimse"dir. Bunların hepsinin birlikteliği ancak patolojik olarak mümkündür. Herkes alanının kendine özgü nitelikleri vardır. Birlikte olmanın içerdiği mesafelilik, temelini, birlikte olmanın sağladığı "sıradan olma"da bulur.

> "Yapılıp edilenlerden sorumlu hep 'herkes', daha doğrusu 'hiç kimse' dir. Böylece herkes alanı insanın günlük yaşam yükünü hafifletir, insanın yaşamayı kolaylaştırma eğilimine yardımcı olur. Herkes alanında her kimse ötekidir ve hiçkimse kendisi değildir. Günlük insanın kimliği sorusunun karşılığı olan 'herkes', insanın ötekilerle-birlikte-olma'sında kendi varoluşunu teslim ettiği 'hiç kimse'dir."[31]

Modernin kurucuları, geleceğin bir özne cumhuriyeti olacağını söylediler hep. Bugün vardığımız nokta bir nesne imparatorluğudur. Modern öznenin her şeyi nesneleştirmesinin bir sonucu da öznenin nesneleşmesidir. Maddi bir uygarlık üreten eninde sonunda, ürettiğinin kaderini paylaşır. Marx'ın dediği gibi, "*egemen de egemenliğinin egemenliği altındadır.*" Modern özne nesneleşmiş, kendisi bir kullanım değeri haline gelmiştir. Hatta bir değişim değeri. Özne paradan değerlidir.

31. Martin Heidegger, agy, s. 234-235.

Çokluk denizinde yunmak herkese vergi değildir: bir sanattır kalabalığın tadını çıkarmak; beşiğinde bir periden kılık değiştirme ve maske zevkini, ev kinini, yolculuk tutkusunu almış kişi, yalnız o kişi, insan türünün sırtından bir canlılık sarhoşluğuna dönüştürür bunu.

Kalabalık, yalnızlık: etken ve verimli ozanın birbirleriyle kolayca değiştirebileceği eşit deyimler. Yalnızlığını kalabalıkla doldurmasını bilmeyen kişi telaşlı bir kalabalık içinde yalnız olmasını da bilmez.

Yalnız ve düşünceli gezgin bu evrensel kaynaşmada eşsiz bir sarhoşluğa erer. Kalabalıkla kolayca kaynaşan kişi ateşli hazlar tadar, kutu gibi kapalı bencil ile istiridyeler gibi evine çekilmiş tembel bu hazlardan yoksun kalacaktır. Yalnız ve düşünceli gezgin karşısına çıkan bütün uğraşları, bütün sevinçleri, bütün yoksunlukları kendininmiş gibi benimser.

Bu anlatılmaz şölenle karşılaştırılınca, ortaya çıkan beklenmedik olaya, geçen yabancıya kendini bütünüyle, bütün şiiri, bütün yardımseverliğiyle veren ruhun bu kutsal orospuluğuyla karşılaştırılınca, insanların aşk dedikleri şey çok küçük, çok sınırlı, çok zayıf kalır.

Bu dünyanın mutlularına bazı bazı kendi mutluluklarından daha üstün, daha geniş, daha derin mutluluklar bulunduğunu anımsatmakta yarar vardır, sırf budala gururlarını sarsmak için bile olsa. Sömürge kurucuları, halk önderleri, dünyanın ta öbür ucuna göç etmiş misyoner papazlar bu gizemli sarhoşluğu biraz bilirler kuşkusuz; dehalarının sağladığı geniş ailenin kucağında, çok sallantılı yazgıları, çok arı yaşamlarından dolayı kendilerine acıyanlara da gülerler herhalde."

(Baudelaire; "Kalabalıklar", ***Paris Sıkıntısı***, s. 26-27.)

Kentsel mekânda modern özneye karşı verilen modernist tepkilerden biri *flâneur*'dür. Amme hizmeti yapmamak için dışarı çıkandır *flâneur*. Georges Duhamel'in dediği gibi "*se laisser conduire par les lieux*". Mekânların yönlendiriciliğine kendini bırakmak. Bir yere gidiyor olmamak. Her hakiki yolcu gibi. *Flâneur*, Benjamin'in *Pasajlar*"ının baş kahramanlarından biridir. Benjamin *flâneur*'ü Baudelaire'den devralmıştır. O da belki Poe'nun *Kalabalıkların Adamı* öyküsünden. Poe'nun *Kalabalıkların Adamı* öyküsünde yazar bir Londra kafesinde otururken kalabalığa bakarak düşüncelere dalar. Ve bir süre sonra kalabalıklar içinde yaşlı bir adam dikkatini çeker. Yazar onu izlemekten kendini alamaz ve saatlerce onun peşinden gider. Bir süre sonra fark eder ki yaşlı adam hiçbir yere gitmemektedir. Sadece kalabalığı izlemektedir. Yaşlı adam kendini kalabalığa bırakmıştır. Kalabalıkların adamı yalnız kalmayı kendince reddetmiştir.

"*Flâneur*, henüz gerek büyük kentin, gerekse burjuva sınıfının eşiğindedir. Henüz bunlardan herhangi birine yenik düşmüş değildir. Hiçbirine yerleşmiş değildir. *Flâneur*, sığınağını kitlede arar... Kitle bir peçedir; bu peçenin ardından alışılmış kent, bir fantazmagori niteliğiyle *flâneur*'ü çağırmaktadır. Bu fantazmagori içerisinde kent, kimi zaman bir peyzaj, kimi zaman da bir iç mekân görüntüsündedir...Büyük mağaza, flâneur'ün son numarasıdır... *flâneur*'ün kişiliğinde aydın pazara çıkmıştır. Niyetinin pazarı görmek olduğunu söylese de, aslında niyeti kendisine bir alıcı bulmaktır. Henüz koruyuculara sahip olduğu, ama pazarla da tanışmaya koyulduğu bu geçiş döneminde aydın, bohem olarak belirginleşir."[32]

Flâneur'ün Paris'i, aynı zamanda, Haussmann'ın Paris'idir. Paris'in Haussmannizasyonu özellikle 1848 devrimlerinden sonra, temelde militer, polisiye gerekçelerle başlamıştır. Çok geniş, kenti boydan boya kateden ana arterler; ana arterlerin birbirleriyle buluştukları dev meydanlar; bu dev meydanlarda devasa anıtlar.

"Haussmann'ın kentsel ideali, birbirini izleyen uzun caddeler boyunca perspektif ağırlıklı bir bakışı sağlayabilmekti. Bu ideal, kaynağını on dokuzuncu yüzyılda kendini sürekli belli eden bir eğilimde, teknik zorunlulukları sanatsal hedefler aracılığıyla soylu kılma eğiliminde bulur. Bu eğilim doğrultusunda, burjuva sınıfının dünyasal ve tinsel egemenliğinin simgesi olan kurumların, caddelerin sağlayacağı çerçeve içerisinde yüceltilmesi öngörülmüştür; caddeler, yapımları bitmeden önce çadır beziyle örtülüyor, sonra anıtlar gibi törenle açılıyordu."[33]

Haussmann'ın Paris'i aslında bir savaş alanı olarak tasarlanmıştı. Yeni modern bir savaşın, sınıfların savaşının alanı. Yeni Paris, güçlünün güçsüzü daha kolay alt edebilmesi, toplumsalın kollarının özneye daha kolay ulaşabilmesi için tasarlanmıştı sanki. Geniş caddelerde barikat kurmak daha zor olacak, toplumsalın zinde güçleri bu genişlikte daha rahat ilerleyebilecekti.

"Haussmann'ın çalışmalarının asıl amacı, kentin iç savaşa karşı güvence altına alınmasıydı. Haussmann, Paris'te barikatların kurulmasını artık bütün bir gelecek için olanaksız kılmak istiyordu... Barikatlar, Komün zamanında yeniden kurulur. Bu kez her zamankinden çok daha güçlü ve çok daha güvenilir niteliktedir."[34]

İktidarın olduğu yerde direniş vardır. Foucault. Direnişin tek mekânı barikatlar değildir artık. Direnişin asıl mekânı Haussmann'ın

32. Walter Benjamin; *Pasajlar*, s. 98-99.
33. Walter Benjamin, agy, s. 90.
34. Walter Benjamin, agy, s. 91.

geniş mi geniş Paris'idir. Tüm kenttir. Kentsel mekândır. Caddeler, sokaklar, pasajlar, kafeler, kütüphaneler. "Politikada anladığım tek şey, ayaklanmadır"[35] der Flaubert. O da bu cümleyi çok sevmiştir. Direnişçi artık kentin genişliğine, kalabalığına saklanır.

Flâneur yalnızlığı kalabalığın içinde yaşar. Modern hayata katılır; ama onunla özdeşleşmez. Hayata ancak kıyısından tutunur. O, hep sınırdadır. Kalabalığın sınırında, kentin sınırında, özne oluşun sınırında. Flâneur kentte yaşar ama kentsoylu değildir. Modern hayatın içinde modernist bir direnişçidir sanki. Bir kahramandır. O'na göre, "kahraman, modernizmin gerçek öznesidir. Bu, modernizmi yaşamak için kahramanca bir tutumun gerekli olduğu anlamına gelir."[36]

Flâneur, bir açıdan, yalnız değildir aslında. Baudelaire'in kahramanları, kimilerine göre "kent düşkünleri", aynı kalabalığın içinde yaşarlar. Modern kentin modernist kahramanları; paçavracı (*chiffonnier*), yosma, kapatma, lezbiyen, haydut, komplocu, kumarbaz, sihirbaz, hokkabaz, akrobat, dilenci vs'dir.[37]

> "Yeni endüstri yöntemleri sonucu atıkların belli bir değer kazanmalarıyla birlikte, paçavracılar kentlerde iyice çoğalmaya başlar. Bunlar aracı ustalar için çalışıyorlardı ve sokakta gelişen bir tür ev endüstrisinin temsilcileriydiler. Paçavracı, çağını büyülemişti. Sefaletçiliğin ilk araştırmacılarının bakışları, insanın sefaletinin son sınırının nerede olduğuna ilişkin sessiz bir soruyla paçavracıya dikilmişti... Paçavracı doğal olarak *boheme*'den biri değildir. Ama edebiyatçıdan, meslekten komplocuya varana değin *boheme*'den olan herkes, paçavracıda kendisinden bir parça bulabiliyordu. Herkes topluma yönelik, şu ya da bu ölçüde; ama henüz bulanık bir karşı çıkış atmosferini paylaşmaktaydı. Kendi saati gelip çattığında, içinde yaşadığı toplumun temellerini sarsmakta olanlarla aynı duyguları paylaşabilecekti. Paçavracı, düşlerinde yalnız değildir. Kendisine eşlik eden yoldaşları vardır..."[38]

O'nun aktardığına göre, Parisli bir gizli ajan, 1798'de şunları yazmıştır: "Her bireyin ötekilere yabancı olduğu, dolayısıyla da kimseden utanma gereğini duymadığı, yoğun bir kitle içerisinde iyi bir yaşama biçimini koruyabilmek neredeyse olanaksız."[39] Demek ki artık kalabalıklar, toplumsala aykırı düşenler için bir sığınaktır. Modern iktidarın gücü ve güçsüzlüğü aslında aynı yerde gizlidir: Kalabalıklarda. Detektif

35. Flaubert'den aktaran Walter Benjamin, agy, s. 97.
36. Walter Benjamin, agy, s. 168.
37. Ali Artun; "Baudelaire'de Sanatın Özerkleşmesi ve Modernizm", *Modern Hayatın Ressamı*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003, s. 11.
38. Walter Benjamin, *Pasajlar*, s. 116.
39. Aktaran Walter Benjamin, agy, s. 134.

edebiyatının modern bir tür olması, kenti mekân olarak alması asla bir tesadüf değildir. O'nun en ilginç saptamalarından biri de zaten bu konuya temas eder: "Dedektif öyküsünün başlangıçtaki toplumsal içeriği, bireyin izlerinin büyük kentin kalabalığında silinmesidir."[40]

Fransızca'daki "*flâneur*" ile "*badaud*" arasındaki ayrıma tekabül eder bu. Avare, işi gücü olmayan, sokaklarda dolaşan, sokakta yaşayan, parklarda yatan, seçeneksizlikten sokakta olandır. *Flâneur* ise tercih eder. Türkçe'de "yalnızlık" ile "tek başınalık" arasındaki farkta olduğu gibi. Birisi bir seçim, diğeri bir mecburiyettir. *Flâneur* daha refleksif biridir. Bir düşünür-gezer. Rousseau. *Flâneur* sınırdadır. *Marge*'da yaşar. Ammenin marjında. Hem hayatın içinde olmak. Hem de onun taleplerine göre kendini inşa etmemek. Bir tür sivil itaatsizlik. Estetik bir proje olarak öznellik. Modernizm. *Pasajlar*, *flâneur*'ün yuvasıdır. Asıl mesele Baudelaire'in dediği gibi, sanat eseri üretmek değil, hayatı sanat eserine dönüştürmektir.

> "Yıllar önce Yusuf Atılgan'ın *Aylak Adam*'ını okurken 'aylak' ve 'avare' arasında ayrım görmüş, ikincisinin başıboş, birincisinin ise başıdolu gezindiğini irdelemiştim. Benjamin'in benzeri bir ayrımı '*flâneur*' (aylak) ve '*badaud*' (avare) arasında yapmış olduğunu görüyorum. 'Badaud', Fransızca'da, sağı solu seyrederek zaman öldüren kişidir. Aylak ile avare temelde işsiz güçsüzlük niteliğinde birleşmekte; ancak, işsiz güçsüzlüğün yarattığı boş zamanı kullanışları bakımından ayrılmaktadır."[41]

40. Walter Benjamin, agy, s. 137.
41. Oğuz Demiralp; *Tanrı Bakışlı Çocuk*, s. 110.

Ya! Bugün sizden neden nefret ettiğimi bilmek istiyorsunuz demek. Hiç kuşkusuz, sizin anlamanız benim açıklamamdan daha güç olacak; çünkü, bana kalırsa, siz karşılaşılabilecek kadın duyarsızlığının en güzel örneğisiniz.

Uzun bir gün geçirmiştik birlikte, bana kısa görünmüştü. Söz vermiştik birbirimize, bütün düşüncelerimiz bir olacaktı, ruhlarımız tek bir ruh olacaktı bundan böyle; bütün insanlarca kurulup da hiçbirince gerçekleştirilmemiş olması bir yana, hiçbir özdenliği bulunmayan bir düş işte.

Akşam, biraz yorgundunuz, hâlâ molozlarla dolu olan, tamamlanmış parıltılarını şimdiden şanla gösteren, yeni bir bulvarın köşesindeki yeni bir kahvenin önüne oturmak istediniz. Kahve ışıl ışıldı. Havagazı da bir başlangıcın tüm canlılığını gösteriyor, aklıkla gözleri kör eden duvarları, gözler kamaştıran, geniş aynaları, çubukların, kornişlerin yaldızlarını, boyunlarından bağlı köpeklerin götürdüğü tombul yanaklı maiyet beyzadelerini, yumruklarına konmuş atmacaya gülen hanımları, başlarının üstünde meyveler, yemekler, av etleri taşıyan tanrıçaları, peri kızlarını, kollarını uzatıp Bavyeralı kadınlara küçük testiyi sunan Hebes'leri, Ganymedes'leri, sorguçlu aynaların iki renkli dikili taşını, kısacası, pisboğazların buyruğuna verilmiş tüm tarihi, tüm söylenbilimi var gücüyle aydınlatıyordu.
Tam önümde, kırık yaşlarında sakalı kırlaşmış, yorgun yüzlü bir adamcağız dikilmişti yolun üstüne, bir eliyle küçük bir oğlan çocuğunu tutuyor, öbür kolunda yürümeyecek kadar zayıf bir küçük yaratığı taşıyordu. Hizmetçi görevi yapıyor, çocuklarına akşam havası aldırtıyordu. Hepsi de paçavralar içindeydi. Olağanüstü denebilecek kadar ciddiydi bu üç yüz, bu altı göz de yalnız yaş nedeniyle ayrılıklar gösteren, eşit bir hayranlıkla, kımıltısızca seyrediyordu yeni kahveyi.

"Ne güzel! Ne güzel!" diyordu babanın gözleri, "yoksul dünyanın tüm altınları gelmiş de bu duvarlara yerleşmiş sanki." – "Ne güzel! Ne güzel!" diyordu oğlanın gözleri, "ama ancak bizim gibi olmayanların girebilecekleri bir yer burası." En küçüğünün gözlerine gelince, şaşkın ve derin bir sevinçten başka şey belirtemeyecek kadar büyülenmişti.

Şarkıcılar hazzın ruhu iyileştirip yüreği yumuşattığını söylerler. Şarkının hakkı vardı bu akşam, ben de öyleydim. Bu gözler ailesiyle duygulanmakla kalmamıştım, susuzluğumuzdan daha büyük olan bardaklarımız, sürahilerimiz yüzünden biraz utanıyordum. Gözlerimi gözlerinize çevirdim, sevgilim, onlarda kendi düşüncemi okumak istedim; öyle güzel, öyle tuhafçasına tatlı gözlerinize, yeşil gözlerinize, gelgeç isteklere yurtluk etmiş, ayla esinlenmiş gözlerinize dalıyordum, bu sırada: "Şu insanlar da ne çekilmez şeyler böyle, gözleri araba kapıları gibi açılmış!" dediniz bana. "Kahveciye söyleseniz de şunları buradan uzaklaştırsa!"

Anlaşmak böylesine güçtür işte, düşünceler böylesine birleşmez şeylerdir, sevgili meleğim, sevişenler arasında bile!"

(Baudelaire, "Yoksulların Gözleri", *Paris Sıkıntısı*, s. 58-59.)

Flâneur sadece modern bir özne değil, aynı zamanda modernist bir öznedir. Ya da öyle olmaya çalışır. Modern özne toplumsal bir hasıladır. Kalabalığın bir ürünüdür. Modern özne hormonlu bir öznedir. Modern özne bir TMO'dur. Yani Toplumsalın Müdahalesine Uğramış Organizma. O, toplumsalın gereksinimlerine göre inşa edilmiştir. *Flâneur* ise kalabalıkta yaşar ama ona katılmaz. *Flâneur* bir anlamda bu hormonlu öznenin kendini iptal etme arayışıdır. Onun Tanrısı toplum değildir, kendisidir. Onun toplumla kurduğu ilişki estetik modernizmin toplumla kurduğu ilişkiye benzer. Bu ilişki bir olumsuzlama ilişkisidir. Modernizm hayatı, toplumu taklit etmez, onu tekrarlamaz, onu model almaz. Modernizmin kurduğu "gerçeklik" toplumsal'ın bir yansıması değildir. Modernizmin gerçekliği toplumsalın mantığını reddeden, onun dışına çıkmaya çalışan bir gerçekliktir. *Flânerie*, aynı zamanda bir öze dönüş, doğaya dönüş hareketidir. Yüklenilmiş hormonlardan arınma hareketidir. *Flâneur* bir isyankâr olduğu kadar bir muhafazakârdır da. Her yeniliğe biat etmez; geçmişe sırtını dönüp, geleceğe dönmez yüzünü. Tıpkı O'nun "Tarih Meleği"nin yapmak istediği gibi. Evet, o bugüne ait değildir; ama geçmiş ve geleceğe de eşit uzaklıktadır. *Flâneur*, Taylorizme bir direniştir. Fordizme bir isyandır. Onların ufkunun ötesinde bir özne oluşun arayışıdır. Bu arada, Taylorizm, Fordizm ve benzerlerinde ilerleme görenlerin vay haline!

Flâneur, kullanım değerinden kendini özerkleştirmeye çalışır. Toplumsala kendini kullandırtmamaya uğraşır. Toplumsal rollere, protokollere, gereklere, taleplere uzak durur. Benjamin'in *flâneur*'ü, Baudelaire'in "*spleen*" (iç sıkıntısı?), Simmel'in "bıkkınlık" dediği şeyi içinde taşır. İlgili yazında O'nun Baudelaire ile bağlantısı yeterince ayrıntılandırılmıştır. O'nun bizzat kendisinin Baudelaire üzerine yazdıkları da zaten bu bağlantıyı göstermek için yeterlidir. Ancak O'nun Simmel ile yakınlığı için aynı şey söylenemez.

> "Hayat formunun kesinliğinin ve netliğinin altında yatan etkenler, son derece gayri şahsi bir yapının oluşumunda da söz konusudur; ama aynı etkenler, bir yandan da yüksek düzeyde kişisel bir öznelliği teşvik etmiştir: Bıkkınlık – belki de başka hiçbir ruhsal fenomen, metropolle böylesine dolaysız bir bağ taşımaz. Bıkkınlığın birincil nedeni, sinirleri uyaran birbirine zıt unsurların hızla yer değiştirmesi, son derece yoğun ve sıkıştırılmış halde olmasıdır. Metropole özgü zihinsellik hâkimiyetinin asıl nedeni de bu olsa gerek. Bu nedenle, zihinsel bir gelişme kaydetmemiş, aptal insanlar, genellikle tam anlamıyla bıkkın değildir. Sınırsız zevk peşinde geçirilen bir hayat, insanı bıkkınlaştırır."[42]

42. Georg Simmel; *Modern Kültürde Çatışma*, Çev. Tanıl Bora-Nazile Kalaycı-Elçin Gen, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003, s. 91.

Yukarıdaki satırların yazarı O da olabilirdi pekâlâ. Ya da O da aynı şeyleri hissetmiştir herhalde. Simmel'e göre, modern kent bıkkınlığın başkentidir.

"Bıkkınlıkta, insanların ve şeylerin yoğun bir aradalığı karşısında bireyin sinirleri yüksek düzeyde uyarılarak doruk noktasına ulaşmıştır. Aynı koşulların salt nicel bakımdan artması, sinirlerin uyarılma gücünün karşıtına dönüşmesine, bıkkın tavrın sergilenmesine neden olur. Bu fenomende, sinirler, çevrelerindeki uyaranlara tepki vermeyi reddeder: Metropol hayatının formlarına ve içeriklerine uyum sağlama yolundaki son çaredir bu onlar için."[43]

Modern kente özgü hayat tarzında "uzaklık" diye tanımladığı şey, Simmel'e göre, en temel "toplumlaşma" formlarından biridir. Birey denilen şey aslında toplumsal işbölümünün ana dişlilerinden biridir. Bir anlamda, modern toplum bireylerden oluşmaz, modern toplumsallık "birey"lere gereksinim duyar. Bu zaten yeterince sıkıntı, bıkkınlık verici bir şeydir. Modern kent işte tam da bunun mekânıdır. O'nun *flâneur*'ü, Simmel'in "bıkkın adam"ına çok yakındır. Aslında *flâneur*, Simmel'in "yabancı"sına da çok yakındır. Bunlar birbirlerine çok benzer toplumsallıklar üzerine düşünürken ortaya çıkmış tiplerdir. Bunlar arasında kan bağı vardır. Yabancı da bir tür *flâneur*'dür. Yabancı ilişki içinde olduğu toplumsallığın ne tam içindedir ne de dışında. Hem içindedir hem de dışında. *Pasajlar*'ın hem bir dış mekân hem de iç mekân olması gibi, yabancı da hem içeridedir hem de dışarıda. Simmel'in en büyük katkısı belki de; bu durumu modern hayatın en tipik görünümlerinden biri olarak tespit etmesidir. Dolayısıyla Simmel'e göre yabancı olma durumu olumlu bir haldir, çok özgün ve kesinlikle modern bir etkileşim tarzıdır. Aslında O *flâneur*'den, Simmel yabancı'dan söz ederken, bir şekilde, modern kentle, modernlikle hesap görürler. Onu sorunsallaştırırlar, onu dert edinirler. Sadece betimlemez onlar. Modernin köküne dinamiti koyarlar. Şüpheyi. Özdeşsizliği.

"Yaşamın orta yerinde yolculuğa çıktığınızda yanınıza her şeyi alamazsınız. Uzağa gidiyorsunuzdur. Kurumsal taleplerden ve diğer insanların gündeminden uzağa. Dışsal değerlendirmeler ve eşdeğerliklerden uzağa. Rollerin dışına, benliğinize doğru gidiyorsunuzdur. Bu yolculuk için yolculuk olarak herkese bir hediye verebilecek olsaydım, bu bir çadır olurdu. Kalıcı olmanın simgesi bir çadır. Taşınabilir köklerin hediyesi...Her birimiz için bir yeniden doğuş gibi olma olanağı vardır, sahiden eşsiz, kendimizi sevme ve başkalarına kucak açma kapasitemiz genişlemiş olarak...Kendini keşfetmenin tadı hep vardır. Sevilenler yaşamımıza girip çıksa da sevme kapasitesi hep kalır."[44]

43. Georg Simmel, agy, s. 92.
44. Gail Sheehy'den aktaran Charles Taylor; *Modernliğin Sıkıntıları*, s. 42.

O'nda koleksiyoncu nesneleri kullanılırlıklarından özgürleştirmeye çalışır. Onları "işe yaramaz" kılmaya gayret eder. Aslında bu modernliğe yönelik bir isyandır. Düzeni bozar. Sistemi işlemez hale getirir. O'nun koleksiyoncusunun nesnelerle kurduğu ilişki aslında tüm Frankfurt Okulu'nun birey ile toplum arasında kurmaya çalıştığı ilişkinin modelidir. Özneyi, toplumsal kullanılırlıktan özgürleştirmek. Özneyi, toplumsalın normlarından, belirlenimlerinden mümkün olduğunca kurtarmak. Öznenin kullanım değerine saldırır Frankfurt Okulu. Tıpkı koleksiyoncunun nesnenin kullanım değerine saldırması gibi. Koleksiyoncu nesneye aura'sını iade etmeye çalışır, Frankfurt Okulu da özneye. Okulu kötümserlikle suçlayagelenlerin anlayamadıkları tam da bu noktadır aslında. Frankfurt Okulu kötümser falan değildir. Onlar modern toplumun kötü bir toplum olduğunu, hatta gelmiş geçmiş en kötü toplum olduğunu söylerler. Kuram kötümser değil, kuramın nesnesi kötüdür. Örneğin yapısalcılıkla en büyük farkları da buradadır. Adorno işin adını koymuştur zaten Gramsci'nin bir sözünden yola çıkarak: Aklın kötümserliği, iradenin iyimserliği.

Bu laf biraz romantik bir laftır. Romantiklerde öznenin çok parçalılığına paralel olarak. Ne iyimserlik ne de kötümserlik bir insanı tek başına kuşatabilir, belirleyebilir. İnsan bazı yönleriyle iyimserken, başka birtakım yönleriyle kötümser olabilir. Özne denilen işte böyle gerilimli bir yaratıktır. Adorno'ya göre, bu toplum anlamaya çalışıldığında, bu topluma kuramsal olarak nüfuz edilmeye çalışıldığında iyimser olmayı gerektirecek pek bir şey yoktur. Aklı başında olan için. Bu toplum kötü bir toplumdur. Aklı olan iyimser olamaz yani. Kant'ın lafı olduğu rivayet edilen bir başka laf ise şöyledir: "Tanrı insanın mutlu olmasını isteseydi ona akıl vermezdi." İnsanın aklı kötümser olurken iradesi iyimser olabilir. Bu iyimserlik kötümserlik meselesi hep tartışmalıdır. Kötümserlik hep teslimiyetle özdeşleştirilir. O ise "kötümserliğin örgütlenmesi"nden söz etmiştir. Kötümserliğin devrimciliğinden. Kötümserlik bir direniş uğrağı da olabilir. Aslında kötümserlik, mevcuttan memnun olmamanın işaretidir. Asıl her şeyden memnun olmak teslimiyettir. Direniş aslında belli bir doz kötümserliği temel alır. Direniş, teslim olmamak, muhalefet, eleştirellik, memnuniyetsizlikle başlar. Kötümserlik, bıkkınlık, aylaklık, romantiklik genelde sanılanın aksine soldur, sağ değil. Düpedüz anarşisttir bütün bunlar.

Kaynakça

Adorno, Theodor W.; Sur Walter Benjamin, Folio, 1999.

Adorno, Theodor W.; *Walter Benjamin Üzerine*, Çev. Dilman Muradoğlu, YKY, İstanbul, 2004.

Adorno, Theodor W; *Minima Moralia*; Çev. Orhan Koçak, Ahmet Doğukan, Metis, İstanbul, 1998.

Agacinski, Sylviane; *Le Passeur de Temps*, Seuil, 2000.

Agamben, Giorgio; "Guy Debord'un Sineması", *Birgün Pazar*, 15 Ocak 2006.

Agamben, Giorgio; *Auschwitz'den Artakalanlar*, Çev. Ali İhsan Başgül, Bağımsız Kitaplar, Ankara, 2004.

Agamben, Giorgio; *İstisna Hali*, Çev. Kemal Atakay, Otonom, İstanbul, 2006.

Agamben, Giorgio; *Kutsal İnsan*, Çev. İsmail Türkmen, Ayrıntı, İstanbul, 2001.

Agamben, Giorgio; *Le temps qui reste*, Rivages, Paris, 2000.

Akbaş, Muhsin; *Holocaust ve Tanrı*, Ayraç, Ankara, 2002.

Algan, Refik; "Ezoterizme Genel Bir Giriş", *cogito*, sayı: 46, Bahar 2006, YKY, s. 126142.

Altuğ, Taylan; *Dile Gelen Felsefe*, YKY, İstanbul, 2001.

Angı, Suat Kemal; "Walter Benjamin'in 'Tarih Kavramı Üzerine'sini Poetik Gözle Okuma Denemesi", *Siyahi*, sayı: 3, Mart-Nisan 2005.

Artun, Ali; "Baudelaire'de Sanatın Özerkleşmesi ve Modernizm", *Modern Hayatın Ressamı*, İletişim, İstanbul, 2003.

Augustinus; *İtiraflar*, Çev. Dominik Pamir, Temuçin, İstanbul, 1997.

Bachmann, Ingeborg; *Frankfurt Dersleri*, Çev. Zeynep Sayın, Bağlam, İstanbul, 1989.

Badiou, Alain; *Saint Paul: La fondation de l'universalisme*, PUF, Paris, 2004.

Batuk, Cengiz Der.; *Pavlus'u Düşünmek*, Ankara Okulu, Ankara, 2006.

Batuk, Cengiz; *Tarihin Sonunu Beklemek*, İz, İstanbul, 2003.

Batur; Enis; *Kediler Krallara Bakabilir*, Sel, İstanbul, 2002.

Baudelaire, Charles; *Modern Hayatın Ressamı*, Çev. Ali Berktay, İletişim, İstanbul, 2003.

Baudelaire, Charles; *Paris Sıkıntısı*, Çev. Tahsin Yücel, Adam, İstanbul, 1998.
Baudelaire, Charles; Poe, Çev. Işık Ergüden, Nisan, İstanbul, 1995.
Baudrillard, Jean; *Tüketim Toplumu*, Çev. Hazal Deliceçaylı, Ferda Keskin, Ayrıntı, İstanbul, 2004.
Bauman, Zygmunt; *Modernite ve Halocaust*, Çev. Süha Sertabiboğlu, Sarmal, İstanbul, 1997.
Bauman, Zygmunt; *Modernlik ve Müphemlik*, Çev. İsmail Türkmen, Ayrıntı, İstanbul, 2003.
Benjamin, Walter & Adorno, Theodor; The Complete Correspondence 19281940, Harvard University Press, 1999.
Benjamin, Walter; *Bin Dokuz Yüzlerin Başında Berlin'de Çocukluk*, Çev. Tevfik Turan, YKY, İstanbul, 2004.
Benjamin, Walter; *Brecht'i Anlamak*, Çev. Haluk Barışcan, Aydın İşisağ, Metis, İstanbul, 1984.
Benjamin, Walter; *Charles Baudelaire: A Lyric Poet in the Era of High Capitalism*,Verso, London, 1985.
Benjamin, Walter; *Correspondance (19101928)*, Aubier, 1979.
Benjamin, Walter; *Correspondance (19291940)*, Aubier, 1979.
Benjamin, Walter; *Çocuklar, Gençlik ve Eğitim Üzerine*, Çev. Mustafa Tüzel, Dost, Ankara, 2001.
Benjamin, Walter; *Ecrits Autobiographiques*, Choix Essais, 1994.
Benjamin, Walter; *Ecrits Français*, Gallimard, 1991.
Benjamin, Walter; *Estetize Edilmiş Yaşam*, Der. ve Çev. Ünsal Oskay, Dost, Ankara, 1982.
Benjamin, Walter; *Fotoğrafın Kısa Tarihçesi*, Çev. Ali Cengizkan, YGS, İstanbul, 2001.
Benjamin, Walter; *Images de Pensée*, Christian Bourgois, 1998.
Benjamin, Walter; *Le Concept de Critique Esthétique dans le Romantisme Allemand*, Flammarion, 1986.
Benjamin, Walter; *Parıltılar*, Çev. Yılmaz Öner, Belge, İstanbul, 1990.
Benjamin, Walter; Pasajlar, Çev. Ahmet Cemal, YKY, İstanbul, 1995.
Benjamin, Walter; *Sur le Haschich*, Christian Bourgois, 1993.
Benjamin, Walter; *Tek Yön*, Çev. Tevfik Turan. YKY, İstanbul, 1999.
Benjamin, Walter; *The Arcades Project*, Harward University Press, 2002.
Benjamin, Walter; *The Origin of German Tragic Drama*, Verso, 1996.
Benjamin, Walter; *Selected Writings*, cilt: 1, bölüm 1, 1913-1926, The Belknap Press of Harward University Press, 2004.
Benjamin, Walter; *Selected Writings*, cilt: 2, bölüm 2, 1927-1930, The Belknap Press of Harward University Press, 2005.
Benjamin, Walter; *Selected Writings*, cilt: 2, bölüm 2, 1931-1934, The Belknap Press of Harward University Press, 2005.
Benjamin, Walter; *Selected Writings*, cilt: 3, 1935-1938, The Belknap Press of Harward University Press, 2002.
Benjamin, Walter; *Selected Writings*, cilt: 4, 1938-1940, The Belknap Press of Harward University Press, 2003.
Bensaid, Daniel; *Köstebek ve Lokomotif*, Çev. Uraz Aydın, Yazın, İstanbul, 2006.

Bensaid, Daniel; *Le Pari Melancolique*, Fayard, 1997.
Bensussan, Gerard; *Le Temps Messianique*, Vrin, 2001.
Bergson, Henri; *Ahlakın ve Dinin İki Kaynağı*, Çev. Mukadder Yakupoğlu, Doğubatı, Ankara, 2004.
Bergson, Henri; *Gülme*, Çev. Yaşar Avunç, Ayrıntı, İstanbul, 1996.
Bergson, Henri; *Matière et Memoire*, Presses Universitaires de France, 1959.
Bergson, Henri; *Metafiziğe Giriş*, Çev. Barış Karacasu, Bilim ve Sanat, Ankara, 1998.
Bergson, Henri; *Şuurun Doğrudan Doğruya Verileri*, Çev. M. Şekip Tunç, MEB, İstanbul, 1997.
Berman, Marshall; *Marksizmle Maceram*, Çev. Aylin Ülçer, İletişim, İstanbul, 2005.
Bezci, Bünyamin; *Carl Schmitt'in Politik Felsefesi*, Paradigma, İstanbul, 2006.
Bıçak, Ayhan; *Felsefe ve Tarih: Tarih Düşüncesi II*, Dergâh, İstanbul, 2004.
Bıçak, Ayhan; *Tarih Felsefesinin Oluşumu: Tarih Düşüncesi I*, Dergâh, İstanbul, 2004.
Bıçak, Ayhan; *Tarih Felsefesinin Oluşumu: Tarih Düşüncesi III*, Dergâh, İstanbul, 2004.
Blanqui, Auguste; *L'Eternite par les Astres*, Les Impressions Nouvelles, 2002.
Blanqui, Auguste; *Seçme Yazılar*, Çev. Vedat Günyol, Logos, İstanbul, 1990.
Blechman, Max Der.; *Devrimci Romantizm*, Çev. Bilal Çölgeçen, Versus, İstanbul, 2007.
Bloch, Ernst; *Heritage of our Times*, Polity Press, 1991.
Bloch, Ernst; *L'Athéisme dans le Christianisme*, Gallimard, 1978.
Bloch, Ernst; *The Spirit of Utopia*, Stanford University Press, 2000.
Blumenberg, Hans; *Gemi Batıyor, Seyrediyorlar*, Çev. Osman Toklu, Dost, Ankara, 2002.
Blumenberg, Hans; *The Legitimacy of the Modern Age*, MIT, 1999.
Brodersen, Momme; *Walter Benjamin: A Biography*, Verso, Londra, 1997.
Buber, Martin; *Ben ve Sen*, Çev. İnci Palsay, Kitabiyat, Ankara, 2003.
Buber, Martin; *Tanrı Tutulması*, Çev. Abdüllatif Tüzer, Lotus, Ankara, 2000.
Buck-Morss, Susan; *Rüya Âlemi ve Felaket*, Çev. Tuncay Birkan, Metis, İstanbul, 2004.
Buck-Morss, Susan; *The Dialectics of Seeing*, MIT Press, 1999.
Cadava, Eduardo; *Words of Light*, Princeton University Press, 1997.
Calinescu, Matei; *Five Faces of Modernity*, Duke University Press, Durham, 1987.
Cioran, E.M; *Ezeli Mağlup*, Çev. Haldun Bayrı, Metis, İstanbul, 2007.
Cobb, John B. & Griffin, David Ray; *Süreç Teolojisi*, Çev. Tuncay İmamoğlu – Ruhattin Yazoğlu, İz, İstanbul, 2006.
Coşkun, Ali (Der.); *Mesih'i Beklerken*, Rağbet, İstanbul, 2003.
Coşkun, Ali; *Mehdilik Fenomeni*, İz, İstanbul, 2004.
Crary, Jonathan; *Gözlemcinin Teknikleri*, Çev. Elif Daldeniz, Metis, İstanbul, 2004.
Cupitt, Don; *Mysticism after Modernity*, Blackwell, 2004.
Çamuroğlu, Reha; *Dönüyordu*, Metis, İstanbul, 1993.

Çilingir, Lokman; *Umut Felsefesi*, Elis, Ankara, 2003.
Dawson, Christopher; *İlerleme ve Din*, Çev. Yusuf Kaplan, Aylin Doğan, Açılım, İstanbul, 2003.
De Landa, Manuel; *Çizgisel Olmayan Tarih: Bin Yılın Öyküsü*, Çev. Ebru Kılıç, Metis, İstanbul, 2006.
Debord, Guy; *Gösteri Toplumu ve Yorumlar*, Çev. Ayşen Ekmekçi, Okşan Taşkent, Ayrıntı, İstanbul, 1996.
Deleuze, Gilles & Guattari, Felix; *Kafka: Minör Bir Edebiyat İçin*, Çev. Özgür Uçkan, Işık Ergüden, YKY, İstanbul, 2000.
Deleuze, Gilles; *Kritik ve Klinik*, Çev. İnci Uysal, Norgunk, İstanbul, 2007.
Deleuze, Gilles; *Le Bergsonisme*, Presses Universitaires de France, 1998.
Dellaloğlu, Besim F. Der.; *Benjamin*, Çev. E. Efe Çakmak, Tuğba Doğan, Lale Dayıoğlu, Zeliha Burtek, Besim F. Dellaloğlu, Say, İstanbul, 2005.
Demiralp, Oğuz; *Kutup Noktası: Ahmet Hamdi Tanpınar Üzerine Eleştirel Bir Deneme*, YKY, İstanbul, 2001.
Demiralp, Oğuz; *Tanrı Bakışlı Çocuk*, YKY, Istanbul, 1999.
Deotte, Jean-Louis; L'Homme de verre, Harmattan, Paris, 1998.
Dufour-El Maleh, M.C.; *Angelus Novus*, Ousia, Bruxelles, 1990.
Eagleton, Terry; "Marksist Haham: Walter Benjamin", Çev. Neşe Nur Domaniç, *Estetiğin İdeolojisi*, Özne, İstanbul, 1998.
Eagleton, Terry; *Walter Benjamin or Towards a Revolutionary Criticism*, Verso, London, 1992.
Eco, Umberto; *Açık Yapıt*, Çev. Pınar Savaş, Can, İstanbul, 2001.
Eco, Umberto; *Yorum ve Aşırı Yorum*, Çev. Kemal Atakay, Can, İstanbul, 1996.
Eliade, Mircea; *Ebedi Dönüş Mitosu*, Çev. Ümit Altuğ, İmge, Ankara, 1994.
Eliade, Mircea; *İmgeler ve Simgeler*, Çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Gece, Ankara, 1992.
Eliade, Mircea; *Kutsal ve Dindışı*, Çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Gece, Ankara, 1991.
Erdemir, Aykan & Harmanşah, Rabia; "Turnanın Semahı, Ezoterizmin Zamanı: Bektaşi ve Alevi Zaman Kavrayışları", *cogito*, sayı: 46, Bahar 2006, s. 260279.
Fabian; Johannes; *Zaman ve Öteki*, Çev. Selçuk Budak, Bilim ve Sanat, Ankara, Ankara.
Featherstone, Mike; *Postmodernizm ve Tüketim Kültürü*, Çev. Mehmet Küçük, Ayrıntı, İstanbul, 2005.
Frisby, David; "Georg Simmel: Modernitenin İlk Sosyoloğu", *Modern Kültürde Çatışma*, Çev. Tanıl Bora, Nazile Kalaycı, Elçin Gen, İletişim, İstanbul, 2003.
Fukuyama, Francis; *Tarihin Sonu mu?*, Çev. Yusuf Kaplan, Vadi, Ankara, 2002.
Gagnebin, Jeanne Marie; *Histoire et Narration chez Walter Benjamin*, Harmattan, Paris, 1994
Giddens, Anthony; *Modernliğin Sonuçları*, Çev. Ersin Kuşdil, Ayrıntı, İstanbul, 1994.
Glatzer, Nahum (Der.); *Franz Rosenzweig: His Life and Thought*, Hackett, 1998.
Goethe; *Faust I*, Çev. Recai Bilgin, MEB, İstanbul, 1992.
Goethe; *Faust II*, Çev. Recai Bilgin, MEB, İstanbul, 1995.
Goytisolo; Juan; *Yeryüzünde Bir Sürgün*, Çev. ve Der. Neyire Gül Işık, Metis,

1992, İstanbul.
Gündüz, Şinasi; *Pavlus: Hıristiyanlığın Mimarı*, Ankara Okulu, Ankara, 2004.
Gürbilek, Nurdan Der., *Walter Benjamin: Son Bakışta Aşk*, Metis, Istanbul, 1993.
Habermas, Jürgen; *Religion and Rationality*, Polity Press, 2002.
Habermas, Jürgen; *The Philosophical Discourse of Modernity*, Polity Press, 1995.
Harootunian, Harry; *Tarihin Huzursuzluğu: Modernlik, Kültürel Pratik ve Gündelik Hayat Sorunu*, Çev. Mehmet Evren Dinçer, Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, İstanbul, 2006.
Hazard, Paul; *Batı Düşüncesindeki Büyük Değişme*, Çev. Erol Güngör, Ötüken, İstanbul, 1996.
Hegel, G.W.F.; *Tarihte Akıl*, Çev. Önay Sözer, Ara, İstanbul, 1991.
Heidegger, Martin; "Günlük İnsan ve 'Onlar' Alanı", *Çağdaş Felsefe*, MEB, İstanbul, 1979.
Hirschman, Albert; *Gericiliğin Retoriği*, Çev. Yavuz Alogan, İletişim, İstanbul, 1994.
Horkheimer, Max; *Akıl Tutulması*, çev. Orhan Koçak, Metis, İstanbul, 1990.
Jameson, Fredric Der.; Estetik ve Politika, Çev. Ü.Oskay, Eleştiri, İstanbul, 1985.
Jameson, Fredric; "Walter Benjamin; ya da Nostalji", Marksizm ve Biçim, Çev. M.Doğan, YKY, Istanbul, 1997.
Jameson, Fredric; *Biricik Modernite*, Çev. Sami Oğuz, Epos, Ankara, 2004.
Jenkins, Keith; *Tarihi Yeniden Düşünmek*, Çev. Bahadır Sina Şener, Dost, 1997, Ankara.
Jonas, Hans; *Le Concept de Dieu après Auschwitz*, Payot/Rivages, 1994.
Jung, Werner; *Georg Simmel*, Çev. Doğan Özlem, Ark, Ankara, 1995.
Kahn, Robert; *Images, Passages: Marcel Proust et Walter Benjamin*, Kime, Paris, 1998.
Kejanlıoğlu, Beybin; *Frankfurt Okulu'nun Eleştirel Bir Uğrağı: İletişim ve Medya*, Bilim ve Sanat, Ankara, 2005.
Kılıç, Mahmut Erol; "Padişahı Âlem Olmak Bir Kuru Gavgâ İmiş", *cogito*, sayı: 46, Bahar 2006, YKY.
Kohlenbach, Margarete; *Walter Benjamin: Self-Reference and Religiosity*, Palgrave Macmillan, 2002.
Korsch, Karl; "Ten Theses on Marxism Today (1950)", http://www.marxists.org/archive/korsch/1950/tentheses.htm.
Korsch, Karl; "Why I am a Marxist? (1934)" http://www.marxists.org/archive/korsch/1934/whymarxist.htm.
Korsch, Karl; *Marksizm ve Felsefe*, Çev. Yılmaz Öner, Belge, İstanbul, 1991.
Koselleck, Reinhart; *İlerleme*, Çev. Mustafa Özdemir, Dost, Ankara, 2007.
Kök, Mustafa; *Mistik Dünya Görüşü ve Bergson*, Dergâh, İstanbul, 2001.
Kökden, Uğur; "Port-Bou'da Zaman", *Seslerin Sesi*, YKY, İstanbul, 1995.
Kumar, Krishan; *Çağdaş Dünyanın Yeni Kuramları*, Çev. Mehmet Küçük, Dost, Ankara, 1999.
Küçükalp, Kasım; *Nietzsche & Postmodernizm*, Paradigma, İstanbul, 2003.
Laroui, Abdullah; *Tarihselcilik ve Gelenek*, Çev. Hasan Bacanlı, Vadi, Ankara, 1998.
Lasch, Christopher; *Le Seul et Vrai Paradis*, Flammarion, 2006.

Lowith, Karl; *Max Weber ve Karl Marx*, Çev. Nilüfer Yılmaz, Doruk, Ankara, 1999.
Lowith, Karl; *Meaning in History*, Phoenix Books, 1949.
Löwy, Michael & Sayre, Robert; *İsyan ve Melankoli*, Çev. Işık Ergüden, Versus, İstanbul, 2007.
Löwy, Michael & Sayre, Robert; *Revolte et Melancolie*, Payot, Paris, 1992.
Löwy, Michael; *Dünyayı Değiştirmek Üzerine*, Çev. Yavuz Alogan, Ayrıntı, İstanbul, 1999.
Löwy, Michael; *Rédemption et Utopie*, PUF, Paris, 1988.
Löwy, Michael; *Walter Benjamin: Avertissement d'incendie*, PUF, Paris, 2001.
Lukács, Georg; *Aklın Yıkımı I*, Çev. Ayşen Tekşen Kapkın, Payel, İstanbul, 2006.
Lukács, Georg; *Aklın Yıkımı II*, Çev. Ayşen Tekşen Kapkın, Payel, İstanbul, 2006.
Lukács, Georg; *Tarih ve Sınıf Bilinci*, Çev. Yılmaz Öner, Belge, İstanbul, 1998.
Lukács, Georg; *Çağdaş Gerçekçiliğin Anlamı*, Çev. Cevat Çapan, Payel, İstanbul, 1979.
Lunn, Eugene; *Marksizm ve Modernizm*, Çev. Yavuz Alogan, Alan, İstanbul, 1995.
Manheim, Karl; *İdeoloji ve Ütopya*, Çev. Mehmet Okyayuz, Epos, Ankara, 2002.
Marx, Karl & Engels, Friedrich; *Siyasi Yazılar*, Çev. Ahmet Fethi, Hil, İstanbul, 2004.
Marx, Karl; *Felsefe Yazıları*, Çev. Ahmet Fethi, Hil, İstanbul, 2004.
Marx, Karl; *Kapital I*, Çev. Alaattin Bilgi, Sol, İstanbul, 1986.
McCole, John; *Walter Benjamin and the Antinomies of Tradition*, Cornell University Press, 1993.
Meschonnic, Henri; *Modernité Modernité*, Gallimard folio/essais, 2005.
Mestrovic, Stjepan; *Duyguötesi Toplum*, Çev. Abdullah Yılmaz, Ayrıntı, İstanbul, 1999.
Missac, Pierre; *Walter Benjamin's Passages*, MIT Press, 1995.
Moses, Stephan; *L'ange de l'histoire*, Seuil, 1992.
Moses, Stephan; *Système et Révélation: La Philosophie de Franz Rosenzweig*, Bayard, Paris, 2003.
Mullie-Chatard, Sylvie; *De Promethée au Mythe du Progrès*, L'Harmattan, 2005.
Mungan, Murathan (Der.); *Yazıhane*, Metis, İstanbul, 2003.
Munster, Arno; *Progrès et Catastrope, Walter Benjamin et l'histoire*, Kimé, Paris, 1996.
Negt, Oskar & Kluge, Alexander; Public Sphere and Experience, University of Minnesota Press, 1993.
Nicholsen, Shierry Weber; Exact Imagination, Late Work on Adorno's Aesthetics, MIT Press, 1997.
Nietzsche, Friedrich; *Deccal: Hıristiyanlığa Lanet*, Çev. Oruç Aruoba, Hil, İstanbul, 1995.
Özbek, Meral; "Walter Benjamin Okumak – I", AÜ SBF Dergisi, cilt: 55, Nisan-Haziran 2000, no.:2, Ankara.
Özbek, Meral; "Walter Benjamin Okumak –II", AÜ SBF Dergisi, cilt: 55, TemmuzEylül 2000, no.:3, Ankara.
Özbek, Meral; "Walter Benjamin Okumak –III", AÜ SBF Dergisi, cilt: 55, Ekim Aralık 2000, no.:4, Ankara.

Özkan, Senail; *Schopenhauer: Paradokslar Üzerinde Raks*, Ötüken, İstanbul, 2006.
Palmer, Richard; *Hermenötik*, Çev. İbrahim Görener, Anka, İstanbul, 2002.
Parini, Jay; *Benjamin: Dar Geçitteki Aydın*, Çev. Can Kurultay & Nil Kurtulan, Ayrıntı, İstanbul, 2001.
Paz, Octavio; *Çamurdan Doğanlar*, Çev. Kemal Atakay, Can, İstanbul, 1996.
Pensky, Max; *Melancholy Dialectics*, University of Massachusetts Press, 2001.
Pessoa, Fernando; *Düşsel ve Gerçek*, Çev. Cevat Çapan, Dünya, İstanbul, 2004.
Poe, Edgar Allan; *Bütün Hikâyeleri*, Çev. Dost Körpe, İthaki, İstanbul, 2002.
Proust, Françoise; *L'Histoire à Contretemps*, Cerf, 1994.
Raulet, Gerard; *Le Caractère Destructeur*, Aubier, Paris, 1997.
Raulet, Gerard; *Walter Benjamin*, Ellipses, Paris, 2000.
Redeker, Robert; *Le Progrès ou L'Opium de l'histoire*, Pleins Feu, 2004.
Reich, Wilhelm; *Faşizmin Kitle Ruhu Anlayışı*, Çev. Bertan Onaran, Payel, İstanbul, 2002.
Riesman, David; *La Foule Solitaire*, Arthaud, 1964.
Ritzer, George; *Büyüsü Bozulmuş Dünyayı Büyülemek*, Çev. Şen Süer Kaya, Ayrıntı, İstanbul, 2000.
Rodrigues, Chris & Garratt, Chris; *Introducing Modernism*, Icon Books, 2001.
Rosenzweig, Franz; *L'Etoile de la Rédemption*, Seuil, 1982.
Rossi, Paolo; *Gemi Batıyor, Seyreden Yok*, Çev. Durdu Kundakçı, Dost, Ankara, 2002.
Rothacker, Erich; *Tarihte Gelişme Ve Krizler*, Çev. Hüseyin Batuhan, Nermi Uygur, İÜ, EF Konferansları 649, Pultan Matbaası, İstanbul, 1955.
Schmitt, Carl; *Parlamenter Demokrasinin Krizi*, Çev. Emre Zeybekoğlu, Dost, Ankara, 2006.
Schmitt, Carl; *Siyasi İlahiyat*, Çev. Emre Zeybekoğlu, Dost, Ankara, 2002.
Schmitt, Carl; *Theologie Politique*, Gallimard, Paris, 1988.
Scholem, Gershom; *Fidelité et Utopie*, CalmannLevy, 1978.
Scholem, Gershom; *Kabbale et sa symbolique*, Payot, Paris, 1997.
Scholem, Gershom; *Major Trends in Jewish Mysticism*, Schocken Books, New York, 1977.
Scholem, Gershom; Walter Benjamin: Histoire d'une amitié, Pluriel, 1981.
Scholem, Gershom; *Zohar: İhtişamın Kitabı*, Çev. Ebru Yetiş, Dharma, İstanbul, 2005.
Sennett, Richard; *Kamusal İnsanın Çöküşü*, Çev. Serpil Durak, Abdullah Yılmaz, Ayrıntı, İstanbul, 1996.
Simmel, Georg; *La Forme de l'histoire et autres essais*, Le Promeneur, 2004.
Simmel, Georg; *Modern Kültürde Çatışma*, Çev. Tanıl Bora, Nazile Kalaycı, Elçin Gen, İletişim, İstanbul, 2003.
Simmel, Georg; *Öncesizliğin ve Sonrasızlığın Işığında An Resimleri*, Çev. Ali Can Taşpınar, Dost, Ankara, 2000.
Smith, Gary (Der.); *On Walter Benjamin*, MIT Press, 1991.
Sontag, Susan; *Sanatçı: Örnek Bir Çilekeş*, Haz. Yurdanur Salman, Müge Gürsoy Sökmen, Metis, İstanbul, 1998.
Sorel, Georges; *Les Illusions du Progres*, Ressources, 1981.

Soykan, Ömer Naci; *Türkiye'den Felsefe Manzaraları*, Küyerel, İstanbul, 1998.
Spengler, Oswald; *Batının Çöküşü*, Çev. Giovanni Scognamillo, Nuray Sengelli, Dergâh, İstanbul, 1997.
Spengler, Oswald; *İnsan ve Teknik*, Çev. Kamil Turan, Töre Devlet Yayınevi, Ankara, 1973.
Stace, T. Walter; *Mistisizm ve Felsefe*, Çev. Abdüllatif Tüzer, İnsan, İstanbul, 2004.
Standage, Tom; *Mekânik Türk*, Çev. Gülenbilge Zanardi, Saga, İstanbul, 2004.
Steiner, George; "Walter Benjamin'i Yardımcılarından Kurtarmak", *cogito*, Güz 1994.
Tackels, Bruno; *Loeuvre d'art à l'époque de W Benjamin*, Harmattan, Paris, 1999.
Taguieff, Pierre-Andre; *Du Progrès*, Librio, 2001.
Taguieff, Pierre-Andre; *Le Sens Du Progrès*, Flammarion, 2004.
Tanpınar, Ahmet Hamdi; *Huzur*, Dergâh, İstanbul, 1999.
Taubes, Jacob; *En Divergent Accord: A Propos de Carl Schmitt*, Rivages Poche, Paris, 2003.
Taubes, Jacob; *La Théologie Politique de Paul: Schmitt, Benjamin, Nietzsche et Freud*, Seuil traces ecrites, Paris, 1999.
Taylor, Charles; *Modern Toplumsal Tahayyüller*, Çev. Hamide Koyukan, Metis, İstanbul, 2006.
Taylor, Charles; *Modernliğin Sıkıntıları*, Çev. Uğur Canbilen, Ayrıntı, İstanbul, 1995.
Tester, Keith (Der.); *The Flâneur*, Routledge, 1994.
Tiedemann, Rolf; *Etudes sur la Philosophie de Walter Benjamin*, Actes Sud, Paris, 1987.
Topçu, Nurettin; *Bergson*, Dergâh, İstanbul, 2002.
Tunç, Mustafa Şekip; *Terakki Fikri* (1928), Haz. Osman Bahadır, Anahtar, İstanbul, 2005.
Tüzer, Abdüllatif; *Dinî Tecrübe ve Mistisizm*, Dergâh, İstanbul, 2006.
Uslu, Ateş; *Lukács: Marx'a Giden Yol*, Chiviyazıları, İstanbul, 2006.
von Wright, Georg Henrik; *Le Mythe du Progrès*, L'Arche, 1993.
Vural, Mehmet; *Muhafazakârlık*, Elis, Ankara, 2003.
Wasserstrom, Steven; *Religion After Religion*, Princiton University Press, 1999.
Weber, Max; *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*, Çev. Zeynep Aruoba, Hil, İstanbul, 1985.
Witte, Bernd; *Walter Benjamin*, Çev. Mustafa Tüzel, YKY, İstanbul, 2002.
Wright, Ronald; *İlerlemenin Kısa Tarihi*, Çev. Zarife Biliz, Barış Baysal, Versus, İstanbul, 2007.
Yumul, Arus; "Kafka'nın Kehanetleri, Arendt'in Tanıklıkları, *Doğu Batı*, sayı:30, Kasım,Aralık, Ocak 20042005.
Zekâ, Necmi (Der.); *Postmodernizm: Jameson, Lyotard, Habermas*, Çev. Gülengül Naliş, Dumrul Sabuncuoğlu, Deniz Erksan, Kıyı, İstanbul, 1990.

Benjaminia Perennis

Kiminin ayakta durma çabası, diğerine dans gibi gözükebilir. Kiminin gücü zayıflığıdır. Kiminin zayıf noktası iktidar merakıdır. Kiminin otorite sorunu vardır. Kiminin iktidarla sorunu vardır. Kendiliği, kendilikten vazgeçişte bulmak kolay iş değildir. O'nun bütün hikâyesi budur belki de. Gücü yettiğince ayakta durmak, ayakta kalmak çabası. Belki de hepimizin asıl derdi budur. Sadece. Dışarıdan nasıl da şatafatlı görünür oysa bazen.

Benim hikâyem nasıl farklı olabilir? Anlatılan hepimizin hikâyesidir belki de. Böyle hikâyelerin ise sonu, sonucu olmaz. Olmamalıdır da. Bu kitaba bir sonuç bölümü yazmayı başaramadım. Bana çok anlamsız gözüktü doğrusu. Bunun yerine sadece teşekkür etmek istedim. Öncelikle O'na. Öncelikle de zayıflıklarının dibine kadar inip, oradan güç devşi-

rebildiği için. Buna cüret edebildiği için. Bu kadar cesur olabildiği için. O'na, bütün yazdıkları için de teşekkür etmek isterim. Bizlerin, benim varoluşuma kattığı anlam için.

Bu çalışma TÜBA'nın doktora sonrası bursu sayesinde Paris'te geçirdiğim iki bin iki yılının yazında başladı. Belki de hayatımın en verimli çalışma dönemiydi o yaz. O'nu ve O'nun Paris'ini keşfe çıkmak için yeterli zamanım oldu. Bu nedenle TÜBA'ya içtenlikle teşekkür ediyorum. Bana bu fırsatı sağladıkları için.

İnsan yaşlandıkça, olgunlaştıkça teşekkür etmenin, edebilmenin değerini çok daha iyi anlıyor. Kıymet bilmek bile öğrenilen bir şey yani. Geçen zamanın insan üzerinde bıraktığı en önemli izlerden biri belki de. Akademik hayatım esnasında birçok hocamdan öğrendim, etkilendim elbette. Hepimiz biraz diğerlerinden oluşuyoruz. Tüm hocalarımı temsilen Ömer Naci Soykan, Esin Küntay ve Ali Akay'a gönülden teşekkür ediyorum. Farkı fark etmek bile bazen zaman alıyor. Üzerimdeki emeklerinin değerini hiç unutmayacağımdan emin olabilirler.

Dipnotlarda, kaynakçada da adı geçen, okuduğum, etkilendiğim; ama zaman zaman da içimden kavga ettiğim tüm yazar, yorumcu ve çevirmenleri temsilen dört kişiye özellikle teşekkür etmek istiyorum. Emekleri benim yolumu öylesine aydınlattı ki onları, izin verirlerse, dostlarım olarak görüyorum. Ahmet Cemal yıllarca O'nun yapıtlarını özenle Türkçe'ye çevirdi. Benim gibi birçok okur, O'nunla ilk iletişimini Ahmet Cemal'in çevirileri sayesinde kurdu. Ünsal Oskay'ın derlemesi O'nun hakkında Türkçe'deki ilk çalışmaydı. Üniversite öğrencisi olduğum yıllarda ilk okuduğumda allak bullak olduğumu çok iyi hatırlıyorum. Nurdan Gürbilek'in *Son Bakışta Aşk* derlemesi entelektüel dünyam içinde en fazla eskittiğim kitap oldu belki de. Bu kitabın her sayfası, belki de her satırı, her yeni okuyuşta yeni ufuklar açtı bana. Ve Oğuz Demiralp'ın kitabı da hep bir başucu kitabı oldu benim için. O'nun hakkında bir kitap yazma cüretini biraz da ondan edindim sanki.

Bu çalışmanın yazım aşamasında, bittikten sonra da değerlendirme aşamasında birçok dostum, arkadaşım, meslektaşım bana destek oldu. Tartışarak, okuyarak, eleştirerek. Cengiz Çağla, Aslı Odman, Zeliha Burtek, Emrah Efe Çakmak, Türker Armaner, Emre Işık, Sibel Yardımcı, Ender Keskin, Fırat Kaya, Tuğba Doğan, Arus Yumul, Maya Arıkanlı Özdemir, Özlem Denli, Dilek Aksoy, Deniz Vardar, Şeyda Öztürk. Hepsine tüm içtenliğimle teşekkür ediyorum. Katkıları için. Hatta varoldukları için. Sorumluluk benim elbette. Ama onlarsız olmazdı.

Son olarak da öğrencilerime teşekkür etmek istiyorum. Çok çeşitli okullarda, sınıflarda bana maruz kalan öğrencilerime. Akademik haya-

tım boyunca Mimar Sinan, Marmara, İstanbul Bilgi, Yıldız Teknik ve Galatasaray üniversitelerinde dersler verdim. Özellikle son beş yıl boyunca her yıl mutlaka bir dersimi O'na vakfettim. Birçok derste, belki de gerekli gereksiz sözü O'na getirmeden duramadım. Öğrencilerimin ilgisi ve heyecanını görmeseydim, belki de bunu sürdürmeye cesaret edemezdim. Hepsine gönülden teşekkür ediyorum. Özellikle de *Club Benjamin*'e. Akademik varoluşumun yegane sebebi onlardır.

Ve bu çalışmayı haddim olmayarak Hrant Dink'e adamak istiyorum. "Haddim olmayarak" ifadesinin altını çiziyorum. Bu çalışmanın yazılma dönemi O'nun kaybının hemen ardına denk geldi. Bu çalışmada kurulmuş birçok cümleyi yazarken aklımda, vicdanımda O'nun vurulmuş yerde yatarken çekilmiş fotoğrafı vardı. O fotoğrafta görülen ayakkabısının altındaki delik, eminim benim gibi birçoğumuzun vicdanını deldi, oydu. Nerede olduğumuzu, hangi zamanlarda yaşadığımızı hatırlattı. O fotoğraf, içinde yaşadığımız zaman ve mekânın fotoğrafıdır. Bu ülkenin fotoğrafıdır.

"Yola çıkmak! Yitirmek Ülkeleri"

Yola çıkmak! Yitirmek ülkeleri!
Bir başkası olmak süresiz,
Yalnız görmek için yaşamaktır
Köksüz bir ruhu olmak!
Kimseye ait olmamak, kendine bile!
Durmadan gitmek, sonu olmayan
Bir yokluğun peşinde
Ve ona ulaşma isteği içinde!
Böyle yola çıkmaktır yolculuk.
Ama ben açık bir yol düşünden öte,
Bir şeye gerek duymuyorum yolculuğumda.
Gerisi sadece gök ve toprak.

Fernando Pessoa (1933)
Çeviren: *Cevat Çapan*

Dizin

12 Eylül Anayasası 92
12 Eylül Darbesi 92
27 Mayıs Darbesi 92, 93
1848 Devrimi 86
1960 Anayasası 92

A
ABD 38
Adorno, Theodor W. 10, 13, 14, 15, 17, 20, 21, 22, 28, 37, 50, 51, 52, 53, 56, 77, 89, 109, 116, 120, 122, 124, 130, 131, 134, 139, 146, 167, 168, 169, 173
Agamben, Giorgio 39, 65, 66, 129, 130, 133, 136, 137, 138, 140, 168
Akdeniz 95
Albertus Magnus 69
Alevi 35, 63, 171
Althusser, Louis 147
anarşist 61, 70, 124
Ankara 25, 35, 39, 56, 66, 91, 105, 113, 132, 135, 140, 154, 168, 169, 170, 171, 172, 173, 174, 175
Antik Yunan 27, 57, 82, 101, 111
araçsal akılsallık 142
Arendt, Hannah 17, 175
arkeoloji 28, 145
Artemis tapınağı 31
Asya 76
ateist 56, 70, 80, 129
Atlantik 38
Augustinus, Aziz 65, 93, 94, 96, 97, 98, 100, 101, 102, 106, 109, 168
Auschwitz 140, 141, 143, 168, 172
avangard 24, 52, 53, 88, 89, 118
Avrupa 28, 34, 35, 36, 39, 51, 52, 76, 81, 87, 95, 126, 139, 140, 152
Avrupa Birliği 39
Ayarcı, Halit 91
Aydemir, Talat 133, 134
Aydınlanma 12, 21, 29, 30, 31, 32, 36, 39, 40, 41, 55, 94, 95, 99, 111, 113, 139, 153
ayna evresi 44
Aziz Pavlus 10, 32, 53, 54, 64, 65, 66, 67, 168, 172

B
Bacon 64, 79
Bakunin, Mihail 76
Başer, Nami 12
Bell, Graham 38
Benjamin, Walter 10, 11, 13, 14, 15, 17, 18, 19, 21, 22, 23, 25, 26, 46, 47, 48, 49, 53, 68, 70, 82, 86, 101, 105, 107, 109, 110, 113, 115, 119, 120, 122, 124, 125, 127, 128, 129, 130, 131, 138, 151, 152, 153, 155, 157, 160, 161, 162, 163, 165, 168, 169, 170, 171, 172, 173, 174, 175, 178
bilgelik 58
bilim 37, 58, 74, 78, 79, 80, 81, 83, 84, 85, 86, 101, 112, 115, 142, 148
Blanchot, Maurice 12, 22
Blanqui, Auguste 26, 76, 108, 110, 170
Bloch, Ernest 11, 56, 68, 70, 129, 153, 170
Bolşevik Devrimi 92
bolşevizm 76
Brecht, Bertolt 17, 89, 120, 130, 169
Breton, André 38
Buber, Martin 56, 58, 62, 66, 70, 129, 158, 170

Buck-Morss, Susan 104, 134, 170

C-Ç
Calinescu, Matei 28, 36, 37, 170
cinsellik 151
Cioran 91, 114, 170
Comte, Auguste 79
Croce, Benedetto 93
Curie 38
çileci 14

D
dadacılık 38
Darwinizm 112
Deleuze ile Guattari 53
Demiralp, Oğuz 9, 10, 15, 22, 23, 48, 67, 68, 108, 163, 171, 177
Derrida, Jacques 34, 125
Dietzgen, Jozef 86
dil felsefesi 43, 49, 50, 53
Dilthey, Wilhelm 10, 44
din 27, 56, 59, 60, 61, 63, 64, 69, 77, 101, 113, 132, 155
diyalektik 40
Doğan, Tuğba 19, 139, 154, 171, 172, 177
Dondero, George 38
Duhamel, Georges 119, 160

E
Eagleton, Terry 118, 171
Eco, Umberto 15, 16, 18, 171
Edison, Thomas 38
Efes 31, 152
Ege 31
eğitim 27, 119, 132
Einstein, Albert 38
Eisenstein, Sergey 38
ekonomi 27, 132, 149
ekspresyonizm 38
Elliot, T. S. 38
empresyonizm 38
Engels, Friedrich 73, 76, 78, 80, 81, 173
epistemolojik 10, 11
erdem 12
eskatolojik 33, 109
estetik 16, 24, 36, 37, 40, 51, 52, 88, 89, 90, 132, 165
Evren, Kenan 26, 108, 134, 149, 172
evrim 33, 87

F
faşizm 111, 127, 128, 134, 139
fenomenal 27
Fleming, Alexander 38
Ford, Henry 38, 146, 153
Foucault, Michel 28, 37, 40, 62, 90, 114, 118, 141, 148, 161
Fourier, Joseph 86
Frankfurt Okulu 21, 40, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 134, 135, 139, 142, 146, 151, 154, 167, 172
Fransa 39, 42, 111, 134
Fransız Devrimi 92
Freud, Sigmund 38, 104, 175
Fromm, Eric 70

G
Gadamer, Hans-Georg 35, 42, 43, 46, 118
gelenek 35, 56, 103, 172
genetik 38, 107, 112
Goethe 9, 69, 79, 121, 171
Gotha Programı 86
göçebelik 70, 145, 150
Gürbilek, Nurdan 17, 46, 81, 125, 172, 177

H
Habermas, Jürgen 31, 42, 46, 65, 93, 109, 112, 119, 151, 154, 172, 175
Hallac-ı Mansur 64
Harootunian, Harry 26
Hegel, G.W.F. 65, 66, 75, 79, 81, 92, 96, 98, 99, 100, 102, 106, 108, 109, 172
Heidegger, Martin 37, 42, 43, 44, 46, 48, 52, 90, 103, 105, 114, 118, 125, 158, 159, 172
Herakleitos 56, 57
heretik 59, 61, 62, 73, 78, 87, 89
heterodoks 57, 59, 73, 84
Hıristiyan 29, 30, 31, 33, 35, 46, 55, 66,

70, 87, 93, 94, 95, 98, 100, 102, 109, 111
Hıristiyanlık 31, 33, 56, 60, 64, 93, 94, 101, 141
Hipokrat yemini 113
Hitler-Stalin gizli paktı 114
Hobbes, Thomas 134
Holocaust 139, 140, 141, 142, 143, 168
Horkheimer, Max 20, 21, 60, 146, 172
Hölderlin, Friedrich 81, 103

İ
idealizm 45, 70, 72
ideoloji 17, 28, 36, 76, 77, 90
iktidar 59, 64, 134, 150, 176
İncil 29, 46, 60, 63, 66, 111
İngiltere 76, 111
ironi 13
İsa, Hz. 35, 64, 94, 97, 98, 113
İslam 27, 57, 60, 64, 65, 78, 101
işçi sınıfı 76, 152

J
Joyce, James 36, 38, 51, 89

K
kabala 17, 45, 50, 53
kadercilik 112
Kafka, Franz 36, 51, 52, 53, 65, 70, 89, 114, 119, 139, 171, 175
Kandinsky 36, 38, 89
Kant, Immanuel 27, 29, 45, 90, 113, 124, 167
kaos 17
kapitalizm 77, 102, 109, 146, 147
Katolik 35, 63, 87
kentleşme 29
Keynes, John Maynard 146, 147
Klee, Paul 115, 119
Koçak, Orhan 9, 11, 12, 13, 21, 60, 118, 168, 172
komünizm 38, 71, 74, 76, 78, 79, 83
konformizm 85
Korsch, Karl 73, 74, 76, 83, 87, 129, 153, 172
kozmos 17
kölecilik 102
kültür 27, 34, 139, 141, 142, 151, 152

L
Lacan, Jacques 43, 44, 48
Lenin, Vladimir 72, 80, 85, 113
Le Rochefoucauld, François de 17
liberalizm 27
liberter 70
Lindbergh, Charles 38
Lister, Joseph 38
lojizm 27
Löventhal, Leo 70
Löwy, Michael 69, 70, 85, 88, 112
Lukács, Georg 70, 72, 73, 74, 75, 77, 78, 79, 81, 83, 85, 87, 88, 89, 118, 121, 123, 125, 129, 153, 154, 173, 175
Lumière Kardeşler 38
Luther, Martin 29, 63, 66, 80, 100

M
Macaristan 72
maddecilik 72, 82
makrokozmos 149
Marconi, Guglielmo 38
Marinetti, F. T. 38
Marksizm 12, 16, 17, 19, 33, 70, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 109, 116, 125, 128, 130, 138, 139, 154, 171, 172, 173
Marx 16, 28, 33, 44, 66, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 88, 96, 100, 102, 106, 109, 110, 114, 138, 139, 146, 147, 153, 154, 155, 159, 173, 175
materyalizm 12, 16, 33, 70, 74, 81, 88, 100, 109, 113
medya 146, 152, 172
melankoli 13, 14
Mendel 38
Meryem, Hz. 35
Mesih 25, 47, 64, 65, 66, 67, 68, 82, 110, 138, 170
metafizik 20, 20, 70, 70, 70, 77, 77, 138, 138, 138, 153, 153

Mevlâna 57, 70
mistisizm 16, 19, 33, 55, 90
modern 11, 23, 24, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 46, 54, 55, 56, 57, 58, 60, 64, 65, 66, 67, 70, 74, 81, 84, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 101, 102, 103, 104, 105, 107, 110, 111, 112, 113, 114, 118, 128, 130, 132, 133, 135, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 146, 149, 150, 151, 153, 154, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 163, 165, 166, 167
modernoloji 26
modern sanat 36
Montaigne, Michel de 17
Montesquieu 17
More, Thomas 76
muhafazakârlık 12, 175
Munch 38
Musevilik 67, 101
Müslüman 29, 31, 35, 62, 63

N
Nagy, Imre 72
Nazi 27, 129, 130, 131, 136, 141
negatif diyalektik 28, 109
neo-konservatist 103
neo-liberal 103
neolojizm 27, 35
neo-Marksizm 89
nevroz 13
Nietzsche, Friedrich 13, 37, 38, 52, 63, 79, 90, 99, 115, 172, 173, 175
nihilist 61
Nobel 38, 136
Nürnberg Duruşmaları 142

O
Okucu, Buket 18
ontolojik 10, 23, 58, 60, 61, 64, 96

P
pagan 30, 31, 97
palimpsest 19
Panama Kanalı 38
paradoks 40, 62, 63, 99
Paris 1, 38, 39, 122, 123, 126, 145, 146, 151, 160, 161, 162, 164, 168, 169, 171, 172, 173, 174, 175, 177
parlamentarizm 135
Parsons, Talcott 69
Pascal, Blaise 17
Paz, Octavio 32, 33, 34, 45, 94, 95, 110, 174
Picasso 37, 38, 51, 89
Pirhasan, Barış 91
Planck, Max 38
poetik 52
poetik modernizm 37
popüler kültür 152
Post-Aydınlanma 39
Post-Descartes 39
Post-endüstriyel 103
post-Marksizm 89
post-modern 31, 38, 39, 40
post-Reform 39
post-Rönesans 39
pozitivist 32, 73, 74, 79, 80, 81, 83, 85, 86
proletarya 64
Protestan 35, 66, 67, 69, 85, 86, 87, 175
psikanaliz 13, 148
putperest 59

R
rasyonalist 32, 33
realizm 72
Reform 29, 30, 33, 39, 63, 94
Remington & Sons 38
Rimbaud, Arthur 37
Röntgen, Wilhelm 38
romantikler 12
Rosenzweig, Franz 10, 23, 45, 54, 57, 58, 65, 70, 129, 171, 173, 174
Rönesans 29, 30, 31, 33, 39, 64, 94, 111, 114
Rusya 76

S-Ş
Safa, Peyami 91
Saint-Jean Kilisesi 31
sanayi devrimi 29

Sartre, J. P. 72
Saussure, Ferdinan de 42, 44, 46
Schleiermacher, Friedrich 18
Schmitt, Carl 27, 28, 116, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 170, 174, 175
Scholem, Gershom 17, 46, 59, 61, 66, 67, 70, 71, 111, 129, 130, 131, 132, 174
Schönberg, Arnold 36, 38, 51, 89
Sefarad 65
sekülarizm 29
Sennett, Richard 156, 174
simya 69
siyasal 27, 28, 68, 132, 145, 146
siyaset 27, 127, 130, 132, 133, 134, 135, 136, 138
Siyonizm 70
skolastik 31
Sokrates 82
sosyal demokrasi 85
sosyalizm 67, 71, 74, 80, 100, 102, 104, 138
soykırım 21, 140, 142
SSCB 38
Stravinsky 38
Sünni 35
sürrealist 38
Süveyş Kanalı 38
şizofren 33

T
Talmud 23
Tanpınar, Ahmet Hamdi 9, 10, 32, 35, 67, 103, 124, 144, 171, 175
Tanrı 22, 29, 30, 32, 40, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 54, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 64, 66, 67, 68, 93, 94, 97, 98, 100, 101, 102, 109, 111, 112, 113, 114, 132, 138, 142, 143, 163, 167, 168, 170, 171
Tanrıbilimsel 23
tasavvuf 57
teknoloji 84, 113, 115, 142
teoloji 16, 46, 49, 58, 143, 153
terör 134
Tevrat 95
tinsellik 36
Toller, Ernst 70
totaliter 107, 142
trans-özne 14

U-Ü
Uyar, Turgut 121
Uzakdoğu 57
ütopya 70, 76, 82, 90, 98, 104

V
varoluşçuluk 14
Vatikan 31

W
Warhol, Andy 37
Weber, Max 66, 67, 69, 87, 173, 175
Wittgenstein, Ludwig 38, 42, 43, 46, 48

Y
Yahudi 11, 16, 25, 33, 45, 46, 47, 50, 51, 53, 57, 64, 65, 66, 69, 70, 71, 75, 80, 82, 83, 94, 95, 110, 111, 116, 129, 130, 132, 140, 141, 142, 143
Yahudi Soykırımı 140
yapısalcılık 42, 47
Yehova 95
yerleşiklik 70

Z
Zhdanov, Andrei 38