Ölümlülük, Ölümsüzlük ve Diğer Hayat Stratejileri

Zygmunt Bauman



İngilizceden Çeviren: Nurgül Demirdöven

AYRINTI

3. BASIM

ZYGMUNT BAUMAN

1925'te Polonya'da doğan Bauman sırasıyla faşizmi, sosyalizmi ve kapitalizmi eleştirel bir mesafeyi koruyarak yaşamış ve hiçbir zaman bağımsız entelektüel kişiliğinden taviz vermemiştir. 1968'de Polonya'dan sınır dışı edilmesinin ardından İsrail'e, oradan da Leeds Üniversitesi Sosyoloji Kürsüsü'nün başına geçmek üzere Britanya'ya gitmiştir. Bu görevini 1971-1990 arası sürdüren Bauman, ilk yıllardan itibaren hemen her konuda sosyolojik bakışın çerçevesini genişleten eserler vermiştir. Bauman genellemeleri seven bir yazardır; ama yöntembilim ve kavram tartışmaları yerine doğrudan toplumla ilgilenir. Eserleri bir sorun ve teşhis etrafında döner. Bu anlamda Britanya geleneğinden kopar. Göçmenliği, öncelleri K. Mannheim, A. Löwe, N. Elias gibi ona da, ampirik ve pragmatik bir geleneğin şekillendirdiği ada kültüründe dışarıdan bakma imkânı vermiştir. Ayrıca onlar gibi, hakikat ve ahlakı sosyolojiye taşır. Bauman kültür ve iktidarın çözümlemesine özel önem vermiş ve bu çerçevede toplum, ideolojiler, milli kimlikler, devlet, ahlaki seçim, modernizm ve postmodernizm konularını ele alarak sosyolojiye yeni bir soluk getirmiştir. Türkçede yayımlanan kitapları şunlardır: *Socialism: The Active Utopia* (1976; *Sosyalizm: Aktif Ütopya*, Çev. Ahmet Araşan, Heretik Yay., 2016); *Hermeneutics and Social Science (1978; Hermenötik ve Sosyal Bilimler*, Çev. Hüseyin Oruç, Ayrıntı Yay., 2017) *Legislators and Interpreters* (1987; *Yasa Koyucular ile Yorumcular*, Çev. K. Atakay, Metis Yay., 1996); *Freedom* (1988; *Özgürlük*, Çev. Kübra Eren, Ayrıntı Yay., 2015); *Modernity and the Holocaust* (1989; *Modernite ve Holocaust*, Çev. Süha Sertabiboğlu, Alfa Yay., 2016); *Thinking Sociologically* (1990; *Sosyolojik Düşünmek*, Çev. Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yay., 1999); *Modernity and Ambivalance* (1991; *Modernlik ve Müphemlik*, Çev. İsmail Türkmen, Ayrıntı Yay., 2003); *Mortality, Immortality and Other Life Strategies* (1992; *Ölümlülük, Ölümsüzlük ve Diğer Hayat Stratejileri*, Çev. Nurgül Demirdöven, Ayrıntı Yay., 2000); *Postmodern Ethics* (1993; *Postmodern Etik*, Çev. Alev Türker, Ayrıntı Yay., 1998); *Life in Fragments-Essays in Postmodern Morality* (1995; *Parçalanmış Hayat-Postmodern Ahlak Denemeleri*, Çev. İsmail Türkmen, Ayrıntı Yay., 2001); *Postmodernity and its Discontens* (1997; *Postmodernlik ve Hoşnutsuzlukları*, Çev. İsmail Türkmen, Ayrıntı Yay., 2000); *Globalization: The Human Consequences* (1998; *Küreselleşme: Toplumsal Sonuçları*, Çev. Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yay., 1999); *Work, Consumerism and the New Poor* (1998; *Çalışma, Tüketicilik ve Yeni Yoksul*, Çev. Ümit Öktem, Sarmal Yay., 1999); *In Search of Politics* (1999; *Siyaset Arayışı*, Çev. Tuncay Birkan, Metis Yay., 2013); *Liquid Modernity*, (2000; *Akışkan Modernite*, Çev. Sinan Okan Çavuş, Can Yay., 2017); *The Individualized Society* (2001; *Bireyselleşmiş Toplum*, Çev. Yavuz Alogan, Ayrıntı Yay., 2005); *Community. Seeking Safety in an Insecure World* (2001; *Cemaatler. Güvenli Olmayan Bir Dünyada Güvenlik Arayışı*, Çev. Nurdan Soysal, Say Yay., 2016); *Conversations with Zygmunt Bauman* (2001; Keith Tester ile birlikte; *Zygmunt Bauman ile Söyleşiler*, Çev. Mesur Hazır, Heretik Yay., 2017); *Liquid Love* (2003; *Akışkan Aşk*, Çev. Işık Ergüden, Alfa Yay., 2017); *Identy: Conversations with Benedetto Vecchi* (2004; *Kimlik: Benedotto Vecchi Tarafından Gerçekleştirilmiş Söyleşiler*, Çev. Mesut Hazır, Heretik Yay., 2017); *Art of Live* (2008; *Yaşam Sanatı*, Çev. Akın Sarı, Ayrıntı Yay., 2017); *Does Ethics Have a Chance in a World Consumers?* (2008; *Etiğin Tüketiciler Dünyasında Bir Şansı Var mı?*, Çev. Funda Çoban, İnci Katırcı, De ki Yay., 2010); *44 Letters from the Liquid Modern World* (2010; *Akışkan Modern Dünyadan 44 Mektup*, Çev. Ahmet Söğütlüoğlu, Habitus Yay., 2012); *Collateral Damage: Social Inequalities in a Global Age* (2011; *Modernite, Kapitalizm, Sosyalizm: Küresel Çağda Sosyal Eşitsizlik*, Çev. F. Doruk Ergun, Say Yay., 2013); *Culture in a Liquid Modern World* (2011; *Akışkan Modern Dünyada Kültür*, Çev. Fatih Örnek, İhsan Çapçıoğlu, Atıf Yay., 2015); *Liquid Survellance* (2012, David Lyon ile birlikte; *Akışkan Gözetim*, Çev. Elçin Yılmaz, Ayrıntı Yay., 2013); *This is Not a Diary* (2012; *Bu Bir Günlük Değildir*, Çev. Didem Kizen, Jaguar Yay., 2014) ve *Does the Richness of the Few Benefit Us All?* (2013; *Azınlığın Zenginliği Hepimizin Çıkarına mıdır?*, Çev. Hakan Keser, Ayrıntı Yay., 2014); *Practices of Selfhood* (2015; Rein Raud ile birlikte; *Benlik Pratikleri*, Çev. Mehmet Ekinci, Ayrıntı Yay., 2018); Stanislaw Obirek ile birlikte *On the World and Ourselves* (2015; *Dünyaya ve Kendimize Dair*, Çev. Burcu Halaç, Ayrıntı Yay., 2017) ve *Of God and Man* (2015; *Tanrı'ya ve İnsana Dair*, Çev. Ahmet Emre Pilgir, Ayrıntı Yay., 2015). Ayrıca çok sayıda makale ve kitap eleştirisi yazmış olan Z. Bauman, *Modernity and the Holocaust* kitabıyla Amalfi Avrupa Sosyoloji ve Sosyal Bilimler Ödülü'nü almıştır. Uzun yaşamına pek çok değerli çalışmayı sığdıran Bauman, 9 Ocak 2017'de hayatını kaybetti.

Ayrıntı: 298
İnceleme Dizisi: 159

Ölümlülük, Ölümsüzlük
ve Diğer Hayat Stratejileri
Zygmunt Bauman

Kitabın Özgün Adı
Mortality, Immortality and
Other Life Strategies

İngilizceden Çeviren
Nurgül Demirdöven

Yayıma Hazırlayan
Sedef Özge

Son Okuma
Mehmet Celep-Ahmet Batmaz

Polity Press/1992
basımından çevrilmiştir.

© 1992 by Zygmunt Bauman

Bu kitabın Türkçe yayım hakları
Ayrıntı Yayınları'na aittir.

Kapak İllüstrasyonu
Sevinç Altan

Kapak Tasarımı
Arslan Kahraman

Dizgi
Kâni Kumanovalı

Baskı ve Cilt
Kayhan Matbaacılık San. ve Tic. Ltd. Şti.
Merkez Efendi Mah. Fazılpaşa Cad. No: 8/2 Topkapı/İstanbul
Tel.: (0212) 612 31 85 - 576 00 66
Sertifika No.: 12156

Birinci Basım *2000*
İkinci Basım *2012*
Üçüncü Basım *2018*

ISBN 978-975-539-250-5

AYRINTI YAYINLARI
Basım Dağıtım San. ve Tic. A.Ş.
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

twitter.com/ayrintiyayinevi facebook.com/ayrintiyayinevi instagram.com/ayrintiyayinlari

Zygmunt Bauman

Ölümlülük, Ölümsüzlük ve Diğer Hayat Stratejileri



İNCELEME DİZİSİ
SON ÇIKAN KİTAPLAR

ŞİDDETSİZ DİRENİŞ
Felsefi Bir Giriş
Todd May

AYDINLAR SOSYALİZMİ
Jan Waclaw Makhayski

İLETİŞİM BİLİMLERİNİN
UNUTULMUŞ KÖKENLERİ
Der.: Jacques Perriault

MODA-LOJİ
Yuniya Kawamura

MARKSİZM'İN ANLAMI
Paul D'Amato

CİNSELLİĞİN ÖNEMİ
Arzuya Yeniden Kavuşmak
Dr. Ghislaine Paris

ÇALIŞMA DÜŞÜNCESİ
John W. Budd

YORUM VE AŞIRI YORUM
Umberto Eco

HAYATIN GİZLİ HAZLARI
Theodore Zeldin

HAYATIN KIRILGANLIĞI
William E. Connolly

DEVLET VE HUKUK
Friedrich Engels, Karl Marx

İYİMSER OLMAYAN UMUT
Terry Eagleton

TEKNİK, SERMAYE, MEDYA
Peter Trawny

PROTESTO
Toplumsal Hareketlere
Kültürel Bir Giriş
James M. Jasper

SOSYALİZMDE EĞİTİM
KÜBA
Celil Denktaş

HERMENÖTİĞİN KÖKENİ
Kendilik Hakkında - Dartmouth
Konferansları, 1980
Michel Foucault

YAŞAM SANATI
Zygmunt Bauman

LENİN
Farklı Bir Yol
Lars T. Lih

HERMENÖTİK VE SOSYAL BİLİMLER
Anlama'ya Dair Yaklaşımlar
Zygmunt Bauman

LENİN 2017
Hatırlamak, Tekrarlamak ve Kafa Yormak
Vladimir İlyich Lenin , Slavoj Žižek

EKİM
Rus Devriminin Hikâyesi
China Miéville

DÜNYAYA VE KENDİMİZE DAİR
Zygmunt Bauman & Stanislaw Obirek

FAŞIZM VE KAPITALIZM
Faşizmin Sosyal Kökenleri ve
İşlevleri Üstüne Teoriler
Angelo Tasca, Arthur Rosenberg,
Otto Bauer, August Thalheime

TANRI'YA VE İNSANA DAIR
Stanislaw Obirek, Zygmunt Baumane

İSTİSNA HÂLİ
Giorgio Agamben

BENLİK PRATİKLERİ
Zygmunt Bauman & Rein Raud

EŞYA VE İNSAN
Bir Pratik İlişkinin Felfesefesi, Pedagojisi
ve Sosyolojisi
Arnd-Michael Nohl

İçindekiler

Bu Kitap Hakkında 9

1 Ölümle Yaşamak 24
A. İnanılamayan Bilgi 26
B. Varlığın Varoluşsal Belirsizliği 32
C. Belirsizlikle Başa Çıkma: Çıkış Yollarına Kısa Bir Bakış 40
D. Kültürün Ölümsüzlüğünün Ölümlü Kökleri 49
E. Hayatta Kalma Oyunu 53
F. Yüze Özlem, Yüzden Kaçış 61
G. Dehşetin Yalnızlığı 72

2 Ölümsüzlük Çabası 76
A. Ölümsüzlük: Büyük Eşitlik Bozucu 79
B. Ölümsüzlüğe Uzanan Özel Yollar 82
C. Ölümsüz Düşünceler, Ölümsüz Düşünürler 86
D. Ölümsüzlüğün Yalnızlığı 95
E. Korunak Olarak Ölümsüzlük 103
F. Ölümsüzlüğün Tartışmalı Hayatta Kalışı 109
G. Ölümsüzlükten Kötü Üne 119

3 Bencil Tür 123
A. Kültürel Üstlenme 127
B. Katlanılan Ölüm, Karşı Koyulan Ölüm 131
C. Güç Destekli Evrensellik 137
D. Bencil Toplumlar 144
E. Ulusun Ölümsüzlüğünün Oluşturulması 151
F. Grup Ayrıcalığı Olarak Hayatta Kalma 162
G. Tarih Kisvesine Bürünen Ölümsüzlük 168
H. Ortaklaştırılmış Ölümlülük 170

4 Modernite ya da Ölümlülüğün Yapısökümü 178
A. Kurtuluşun Ötekisi 183
B. Katmanlara Ayıran Büyü 197
C. Modern Vaatler, Modern Korkular 200
D. Ölümü Öldürmek 209

5 Postmodernite ya da Ölümsüzlüğün Yapısökümü 220
A. Ayrıştırılan Sonsuzluk 223
B. Şimdi, Harika Şimdi 227
C. Tarihi Olmayan Bir Dünyada Tarih Yapmak 232
D. Ölümün Ortadan Kaybolma Numarası 235

E. Oyunlar ve Gösteriler 245
F. Her Gün Prova Edilen Ölüm 255
G. Yararlanıcılar ve Kurbanlar 259

Sonsöz: "... için ölmek" ya da Ölüm ve Ahlak 272
Dizin 286

Teşekkür

Judith Adler, Jean Briggs ve Robert Paine, elyazmasını bölüm bölüm okuma zahmetine katlandılar. Keşke, benimle cömertçe paylaştıkları zekice yorumlarının ve içgörülerinin hakkını verebilmiş ve bunları özümseyebilmiş olsam.
Metni baştan sona okuyup derinlikli bir biçimde eleştirdiği için Anthony Giddens'a minnettarım.
Bir kez daha, David Roberts'a yayımcılık bilgisi, sabrı ve kendini adamışlığı için teşekkür ederim.

Bu Kitap Hakkında

Bu, *ölümün ve ölmenin sosyolojisi* üzerine bir çalışma değildir; ölmek üzere olan insanlara karşı davranış ve çoktan ölmüş insanları anma biçimimiz, sevdiklerimizin ardından yas tutma ve birini kaybetme acısının üstesinden gelme biçimimiz, ölülerin canlılar dünyasından çok hızlı ya da hiçbir iz bırakmadan yok olmalarını engellemek –ve yok oluşlarını acısız kılmak– için uydurduğumuz ritüeller üzerine bir kitap da değildir. Günlük yaşamımızın o büyük ve önemli bölümüne adanan çalışmaların sayısı ve niteliği yaklaşık son kırk yıldır (başka bir deyişle, ölüm, 19. yüzyılın sonuna doğru içine gömüldüğü ve Geoffrey Gorer'in çarpıcı gözlemine göre, herkese pornografinin ölüm kokusunu anımsatıp duran uzun sessizlik komplosundan çıktığından beri)

solukları kesen bir hızla artmaktadır. Ölümün ve ölmenin sosyolojisi, bugün, bir akademik disiplinin kendi hayatta kalışını garanti altına almak için gereksinim duyduğu her şeyle -kendine özgü bir literatür yoğunluğu; üniversite adresleri, dergiler ve konferanslardan oluşan bir ağla- donanmış olarak bütünüyle olgunlaşmış bir sosyoloji (toplumbilim) dalına dönüşmüştür. Bu kitap, bu başarıya katkıda bulunmaktan çok, onun bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Ama bu kitabın işlediği konu (geniş olsa da) ayrı bir toplumsal yaşam alanı olarak ve toplum tarafından desteklenen davranış biçimlerinin (kapsamlı olsa da) belirli bir dizisi olarak ölüm ya da "ölümün ele alınışı" değildir.

Bu, ölüme ilişkin *görüş*teki değişikliklere -ölüm ve ölümün sonuçlarının imgeleri, yaşam bittiği anda açılan "öteki dünya"ya da boşluk, insan ölümlülüğüne karşı sürekli değişen tutumlarımızı biçimlendiren ve bunun sonucunda kendisi de biçimlenen o kolektif zihniyete- yönelik bir çalışma da değildir. Philippe Ariès ve Michel Vovelle'in ardından (ve onların üstün tarih yazma becerilerinden yararlanmaksızın), daha önceden boyanmış o büyük tarih tuvaline herhangi bir şey eklemeyi düşünmek, bu yazar için gerçekten de küstahça olurdu.

Bu kitabın ana konusu, insan zihniyetinin, onun desteklediği ve onu destekleyen, açıkça ve doğrudan doğruya ölüm ve ölümlülük olgularına ve kavramlarına hitap eden uygulamaların özellikleri değildir. Tersine, bu kitabın haddini aşan amacı, normalde "ölümün ve ölmenin tarihi"ne ayrılan çalışmalar kapsamında incelenen ilgi alanlarından bütünüyle farklı, ilgisiz görevlere ve işlevlere açıktan açığa ve bilinçlilikle hizmet eden insanlık kurumları, törenler ve inançlarda ölümün (başka bir deyişle, ölümlülüğün bilinçli ya da bastırılmış bilgisinin) varlığını açığa çıkarmak ve sorgulamaya açmaktır.

Ölümün ne olduğunu hepimiz "biliriz"; daha doğrusu bizden ne bildiğimizi kısaca açıklamamız -ölümü "anladığımız gibi" tanımlamamız- isteninceye dek. Bu istendiği anda sorun başlar. Ölümü tanımlamanın olanaksız olduğu eninde sonunda ortaya

çıkar; ama onu tanımlama -(her ne kadar entelektüel anlamda olsa da) ona hâkim olma, uygun bir yer saptayıp orada kalmasını sağlama- girişimleri hiçbir zaman sona ermez. Ölümü tanımlamak olanaksızdır; çünkü ölüm, tuhaf bir biçimde, bütün varlıkları var eden o nihai boşluğu, o var olmayışı temsil eder. Ölüm varlığın mutlak *ötekisi*'dir, iletişimin kurulamadığı bir alanda dolaşıp duran *imgelenemeyen* bir öteki; varlık ne zaman bu ötekiden söz etse, kendisinin olumsuz bir eğretilemesi aracılığıyla kendinden söz ediyor olduğunu görür. Bu paragraftaki cümleler de kesinlikle birer eğretilemedir: Ölüm öteki "ötekiler" gibi değildir; egonun anlamla doldurmakta ve bu anlam bağışlama eylemi boyunca oluşturmakta ve buyruğu altına almakta özgür olduğu ötekiler.

Ölüm algılanamaz; hele zihinde canlandırılması ya da "temsil edilmesi" daha da zordur. Husserl'den bildiğimiz gibi bütün algı *niyete bağlı*dır; algılayan öznenin bir etkinliğidir, algı söz konusu öznenin ötesine ulaşır, öznenin *ötesinde bir şey* yakalar, aynı anda ilke olarak paylaşılabilecek bir dünyaya ait bir "nesne" ortaya çıkarır ve kendisini ona demirler. Ama ölüm diye "bir şey" yoktur; algılamaya çabalayan öznenin abartılmış niyetinin dayandığı, demir atabileceği hiçbir şey yoktur. Ölüm mutlak bir *hiç*tir ve "mutlak hiç"in bir anlamı yoktur; ancak algının yokluğunu *algılayabildiğimiz* zaman "hiç'in olduğunu" biliriz; her bir "hiç" yüzleşilen, algılanan, tasarlanan bir hiçtir, dolayısıyla hiçbir "hiç" mutlak -koşulsuz hiç- olamaz. Ama ölüm "etkin özne"nin sona ermesi ve onunla birlikte bütün algının *son*udur. Böyle bir algının sonu, algılayan öznenin üstesinden gelemediği bir durumdur: Özne kendisini algıdan "kurtaramaz" ama yine de algının olmasını ister (Husserl'in diyeceği gibi, *noesis;* düşünce edimi olmadan, *noema*; duyu verisi olmaz; ya da tam tersi). Böylesi bir olanaksızlıkla karşılaştığında algılayan özne kendisini eğretileme oyunuyla kandırır, bu da neyin algılanması gerektiğini açığa çıkarmaktan çok gizler ve sonunda ölümün olacağı algılamama durumunu yalancı çıkarır. Bunu yapamazsa, bilen özne zayıflığını kabullenmeli ve pes etmelidir.

Şaşkınlıktan ("Kendi ölümümü zihnimde canlandıramam, ama başkalarının ölümünü gözlemlerim. Bütün insanların öldüğünü bilirim, dolayısıyla, deyim yerindeyse bir temsilci aracılığıyla 'ölümü bilirim', ayrıca ölümün kaçınılmaz olduğunu da bilirim, ölümlülük hakkında oldukça net bir fikrim vardır.") kurtulmak için sık sık önerilen yolun gerçekten işe yaramamasının nedeni budur. Başkalarının ölümü, "orada bir yerde" nesneler dünyasında, herhangi başka bir olay ya da nesne gibi algıladığım bir olaydır. O "bilinebilir" nesneler dünyasına özgü bir olay olmayan, ancak ve ancak *benim* ölümümdür. Başkalarının ölümü benim algımın sürekliliğini etkilemez. Başkalarının ölümü bunu kesinlikle etkilemediği için acı verici ve yıkıcıdır. Bir başkasının ölümünden kendiminkinden çok korkabilirim; bütün içtenliğimle, sevdiğim birinin öldüğünü görmektense ben ölseydim diye haykırabilirim; bunun nedeni kesinlikle bu ölümden *sonra* belirli bir hiç'le, sevdiğim kişiden ayrılışın yaratacağı bir boşlukla, algılamak istemediğim, ama ısrarla ve korkmama karşın, bütünüyle ve net bir biçimde algılanacak olan bir boşlukla *yüzleşmem gerektiğini* bilmemdir. Tam olarak kavrayamadığım şey bütünüyle farklı bir durumdur; *öyle olduğunu benim söylemediğim* bir boşluk ya da doluluk. Yazıya geçirilemeyecek, söz edilmeden kalacak olan benim ölümümdür. Onu deneyimleme şansım olmayacak, onu bir kez yaşadığımda, öyküyü anlatmak için buralarda olamayacağım.

Yukarıdakilerin ışığında, kendi ölümümüzün bizi neden dehşete düşürdüğü gerçekten merak konusudur. Ölüm geldiğinde ben burada olmayacağım, onu *deneyimlemeyeceğim* ve kesinlikle şimdi, gelmeden önce de deneyimlemiyorum; öyleyse neden endişeleneyim, *şimdi* endişelenmeme ne gerek var? Bu -kusursuz ölçüde mantıklı- akıl yürütme Epiküros'a atfedilir ve eski zamanlardan bu yana mantığından hiçbir şey kaybetmemiştir. Ama yine de bütün yadsınamaz bilgeliğine karşın, mantıksal yalınlık ve varsayılan ikna etme gücü, kuşaktan kuşağa ondan pek de bir yardım alamamıştır. Kesinlikle doğru olsa da, bu bize aldatıcı gelir; gerçek, endişemize aldırmadan

geçip gidiyormuş, ölümümüzle ilgili bütün düşündüklerimizle ve ondan son derece korkmamıza neden olanlarla hiçbir ilgisi yokmuş, bunlardan tuhaf bir biçimde uzakmış gibi görünür. Aklın bu acıyı dindirmedeki şaşırtıcı yetersizliğini nasıl açıklayabiliriz? Felsefe bunu yatıştırmada neden bu ölçüde başarısızdır? Sonuçta tam anlamıyla yanıtlanma şansı çok az olan bu soruya verilen yanıt, tereddütlü bir yanıt olacaktır.

İnsanlar, yalnızca bilmekle kalmayıp, aynı zamanda bildiklerini de bilen –ve bildiklerini "bilmemeleri" olanaksız olan– tek yaratık türüdür. Özellikle ölümlülüklerinin bilgisini "bilmemeleri" olanaksızdır. İnsanlar Bilgi Ağacı'ndan tattıkları anda, bu tat unutulamaz; yalnızca bir süre, dikkatin başka ilgi alanlarına kayması sonucu *anımsanmayabilir*. Bir kez öğrenildiğinde, ölümün kaçınılmaz olduğu bilgisi unutulamaz; yalnızca bir süre, dikkatin başka konulara kayması sonucu *düşünülmeyebilir*. Bilginin, deyim yerindeyse, görme ya da işitmeden çok koklamaya özgü bir niteliği vardır; kokular da, bilgi gibi yok edilemez; yalnızca daha güçlü kokularla bastırılarak "duyulmaması sağlanır".

"Yalnızca insana özgü" başka bir nitelik olan kültürün, başlangıcından bu yana böyle bir bastırma aracı olduğu söylenebilir. Bununla insan kültürünün yaratıcı dürtüsünün "ölümü unutma" komplosundan kaynaklandığını söylemek istemiyoruz; gerçekte, bir kez harekete geçirildiğinde, kültürel yaratıcılık kendi hızını kazanmıştır ve kültürün öteki bölümleri ya da yönlerinde olduğu gibi "geliştiği için gelişir". Ama bunu söylemedeki amaç, eğer Schopenhauer'in sözleriyle, "yaşamın ölümden alınmış kısa vadeli bir borç" olduğu bilindiği için yaşamı yaşanmaya değer kılmak gerekmeseydi, o zaman ortada kültürün pek de olamayacağıdır. Ölüm (daha doğrusu, ölümlülük bilgisi) kültürdeki her şeyin temeli değildir; yine de kültür *aşkınlık* ile ilgidir, işlerlik kazandırılacak kültürün yaratıcı imgeleminden önce saptanmış ve bulunmuş olanın *ötesine geçmek* ile ilgilidir; kültür yaşamın kendi başına şiddetli ölçüde özlediği kalıcılığın ve kalımlılığın

peşindedir. Ama ölüm (daha doğrusu, ölümlülüğün farkındalığı) kültürel yaratıcılığın başlıca koşuludur. Kalıcılığı göreve, ivedi bir göreve, yüce bir göreve -bütün görevlerin kaynağına ve ölçütüne- dönüştürür ve böylece kültürü; kalıcılığın o devasa ve durmak bilmeyen fabrikasını oluşturur.

Epiküros'un mantığının tuhaf bir biçimde etkisiz kalışı kültürün başarısının doğrudan sonucudur. Kültürün "planı aşırı ölçüde yerine getirdiği", "onu aşırı ileri götürdüğü" söylenebilir. (Ama, doğrusunu söylemek gerekirse, bunu aşırıya kaçmadan yapması da olanaksızdır...) Ölümle onun "olgunlaşmamış aşaması"nda -yalnızca biyolojik yaşamın, dışkılamanın, çiftleşmenin sona erdiği bir aşamada- karşılaşıyor olsaydık, Epiküros'un dediği daha inandırıcı gelebilirdi. Oysa kültür sayesinde durum şaşırtıcı bir biçimde böyle değildir. Bugün -bir parça küçümseyerek- "hayvan varoluşu" diye adlandırdığımız şeyin çok ötesine geçmiş bulunuyoruz. Yiyip içmek, dışkılamak, çiftleşmek yaşam sona erdiğinde bitecektir, ama bunların hiçbiri "yaşamın içeriği" değildir. Zamanımızın çoğunu alan şeylerin (başka bir deyişle, "hayvansal" gereksinimlerimizi karşıladıktan sonra zaman kalırsa yaptığımız şeylerin), yaşamda en önemli ve en değerli şeyler olduğunu düşünmemiz üzere bize öğretilenlerin, metabolizmamız yavaş yavaş durma noktasına ilerlerken, bir sonraki gün, hiç durması gerekmez. Bunların sürmesini sağlamak, durmasını, "bizimle birlikte mezara girmesini" engellemek, kültürün bizim sorumluluğumuza verdiği görevdir. Kültürün "aşırıya kaçması" her gün bizim bireysel yetersizliklerimiz olarak geri döner. Bizim sorumluluğumuz olduğuna inandığımız için yaptığımız hiçbir şeyin yeterli düzeye ulaşması olası değildir. Ölüm, geldiğinde, işimizi bitirmeden, görevimizi tamamlayamadan acımasızca bizi yarıda kesecektir. Şimdiden, henüz sağken ve ölüm uzak ve soyut bir olasılık olarak kalıyorken, ölüm hakkında bu denli endişe duymamızın nedeni budur.

Böylece soyağaçları yaratırız; özen gösterdiğimiz ve geleceğin zorlu köşe başlarında yardım etmeyi istediğimiz kuşaklar, mateme düştükleri an bunlarla uzlaşmayı başarabilecekler mi?

Sonunda rakiplere karşı güvenli olduğunu ya da artık daha fazla büyümesine gerek olmadığını hiçbir zaman söyleyemeyeceğimiz işler kurarız. "Para kazanırız" ve ne kadar para kazanırsak, o ölçüde daha çok para kazanmaya zorlanırız. Duygularımızı ve çabalarımızı, şimdi ve gelecekte yazgısını izlemeyi dilediğimiz ve hiç bitmeyen başarı zincirleri olması umuduyla yardım etmeyi istediğimiz kurumlara ve gruplara adarız. Koleksiyonculuk yaparız –antikalar, tablolar, pullar, baskılar ya da andaçlar toplarız– bunu yaparken koleksiyonumuzun hiçbir zaman eksiksiz olamayacağını ve "bitmeyeceğini" ve eksikliğinin, getirdiği en heyecan verici tatmin duygusu olduğunu gayet iyi biliriz. Yaratıcıya dönüşürüz; bir sanatçının, ressamın, yazarın "ömrünü adadığı eser" hiç "doğal" sonucuna ulaştırılabilir mi? Bilgi elde etmeye, tüketmeye, yeni bilgi eklemeye karşı bir tutku geliştiririz; ama her yeni keşif yalnızca daha öğrenilecek ne çok şey olduğunu gösterir. Sıkı sıkıya sarıldığımız görev ne olursa olsun, aynı can sıkıcı niteliğe sahip gibidir: *Biyolojik yaşamlarımızın* – görevi yerine getirme, iş görme yetimizin– çok uzağında bir yere yapışır kalır. Durumu biraz daha kötüye götürürsek, yaşamımıza "tam bir hoşnutluk" katan görevlerin bu rahatsız edici özelliği iyileştirilemez. Sonuçta, tam olarak bu özelliklerinden dolayı söz konusu görevler, yaşama, yaşamın biyolojik sınırlarını *aşan* ve yaşamamıza, yaşamdan zevk almamıza, yaşamı yine de son derece eğlenceli kılmak için sınırlarımızı zorlamamıza olanak tanıyan –yaşamdaki çabalamaların sınırlı, kısa süreli ve eninde sonunda boş olduğu hakkında bütün bildiklerimize karşın– bir anlam katma yetkinliğine sahiptir. Şu ya da bu nedenle, kültürün sundukları, niteliğinin birazını ya da tümünü kaybeder ya da bu niteliği kaybetmese bile geçerli öneriler olmaktan çıkarsa, yaşam anlamını yitirir ve ölüm, en baştan kendisinin neden olduğu acı ve mutsuzluğu giderecek tek çare hâline gelir. Kültür insanı cezbedemez ve kandıramaz duruma geldiğinde, Durkheim'ın "ümitsizlikten doğan intihar"ı söz konusu olur.

Bütün bunlardan sonra, *aşkınlık* kültürün ilgili olduğu şeydir. Kültür, varlığın zaman ve mekân sınırlarını genişletmekle,

onları bütünüyle ortadan kaldırmakla ilgilidir. Sınırların genişletilmesi ve silinmesi kısmen bağımsız, kısmen birbirinin içine geçen türde emeklerdir; kültürün bunları gerçekleştirme yolları ve araçları ise bir parça özel, bir parça üst üste biner türdedir.

Kültürün ilk etkinliği *hayatta kalma* ile ilgilidir -ölüm ânını geriye çekme, yaşam süresini uzatma, yaşam beklentisini ve böylece yaşamın hoşnutluğu emme kapasitesini arttırma; ölümü bir ilgi konusu, önemli bir olay hâline getirme- ölüm olgusunu dünyevi, sıradan, doğal düzeyinden yukarıya çıkarma; ölümü doğrudan ya da (daha önemli ölçüde) dolaylı yoldan biraz daha zorlaştırma. Camus hakkında yorumda bulunurken, Maurice Blanchot, şuna dikkat çeker: Ölüme belirli bir tür saflık katma her zaman kültürün görevi olmuştur: Ölümü özgün, kişisel, uygun bir hâle getirme... İçgüdüsel olarak, insanın sınırlarını çok aşağı düzeylerde ... ölümün kendisini eski durumuna dönmüş ve şiddeti haklı gösterilmiş bulacağı ölçüde, varoluşun -acı çekme, mutsuzluk ve düş kırıklığı yoluyla- "değer"den yoksun göründüğü bir noktada araştırmamızın tehlikesini hissederiz. Kültür çalışmaları tarafından işleme sokuluncaya ve yüceltilinceye kadar kaldığı bu en alt düzeyde, ölüm "hiçbir dehşet, hatta ilgi bile uyandırmaz". "Lahana doğramak ya da bir bardak su içmek kadar önemsiz bir şey"[1] olabilir.

İkinci etkinlik *ölümsüzlük* ile ilgilidir; deyim yerindeyse, ölümden daha uzun süre hayatta kalmak, ölüm ânına son söz hakkını vermemek, böylece ölümün uğursuz ve korkutucu önemini bir ölçüde azaltmak: "O öldü, ama eseri yaşıyor"; "Onu sonsuza dek hatırlayacağız." Ayrı olsa da bu iki etkinlik birbirine bağlıdır. Görünüşe göre, hayatta kalışla ilgili herhangi bir güvensizlik durumu söz konusu değilse, ölümsüzlük hayal bile edilemez. Ama, öte yandan, "yaşamın genişleme" olasılığını doğuran şey, belirli insan davranışları ve becerileri karşısındaki yaşamı aşan ve ölümsüz değerin kültür tarafından onaylanan görevidir.

1. Maurice Blanchot, *L'Entretien infini* (Paris: Gallimard, 1969), s. 269-70.

Elias Canetti, etkileyici bir dille, "Ölmeleri gerekmediğini bilseler, bunun kaç insan için yaşarken bir önemi olur?" diye sormuştur. Soru etkileyicidir, çünkü açık olduğu sanılan bir yanıtı elde etmek için sorulmuştur: Çok kişi için olmaz, belki hiçbiri için olmaz. Ama soru aynı zamanda başka, daha ufuk açıcı bir nedenden dolayı etkileyicidir: Hepimizin ölmesi *zorunludur* ve bunu *biliriz*. İnsana özgü açmazın en uğursuz, aynı zamanda en yaratıcı paradoksu burada temellidir: Ölmek zorunda olma gerçeği, önsel olarak, bütün hayatta kalma çabalarını nihai bir başarısızlığa mahkûm eder, ayrıca ölmenin zorunlu olduğunu bilmek, en görkemli insan projelerini bile küçük ve önemsiz, içi doldurulmuş ve saçma bir hâle dönüştürebilir. Eğer "anlam" niyetin ürünüyse, eğer eylem amaç odaklı olduğu sürece anlamlıysa; o zaman yaşamın anlamı nedir? Bu soru ve *bu soruyu sormaya* yönelik ısrarlı gereksinim ve amansız dürtü, insan durumunun laneti ve sonsuz ıstırabının kaynağıdır. Ama aynı zamanda yaşamın şaşkınlık uyandıran şansıdır. Doldurulması gereken bir boşluk vardır; doldurulmasını sağlayacak malzemenin çeşitliliğini hiçbir biçimde sınırlandırmayan bir boşluk. Amaçlar ve anlamlar "verilmiş" değildir; bu nedenle amaç seçilebilir, anlam yoktan yaratılabilir.

Ölümlülük acısı insanları Tanrı'ya benzetir. Yaşamı *sürdürmekle* bu denli meşgul olmamızın nedeni *ölmek* zorunda olduğumuzu bilmemizdir. Geçmişi korumamızın ve geleceği yaratmamızın nedeni ölümlülüğün farkında olmamızdır. Ölümlülük en başından itibaren bizimdir; ama ölüm*süz*lük bizim kendimizin oluşturması gereken bir şeydir. Ölümsüzlük yalnızca ölümün yokluğu değildir; ölüme *karşı koymak* ve onu yadsımaktır. Yalnızca ölüm, karşı koyulması gereken o amansız gerçeklik var olduğu için "anlamlı"dır. Ölümlülük olmadan ölümsüzlük de olmaz. Ölümlülük yoksa, tarih, kültür –insanlık– da yoktur. Olanağı ölümlülük "yaratmıştır": Bunun dışındaki her şey ölümlü olduklarının farkında olan insanlar tarafından yaratılmıştır. Şansı ölümlülük tanımıştır; insana özgü yaşam biçimi, bu şansın var olmasının ve kullanılmış olmasının sonucudur.

Dolayısıyla ölüm, insan yaşamındaki varlığını, zorunlu (ve temel!) olarak *kendi adı altında* ortaya çıktığı seçilmiş yerler ve zamanlarda önemli ve somut kılmaz. Doğru, ölüm yaptığımız ve düşündüğümüz pek çok şeyin açık hedefidir. Hastaneler ve yurtlar, mezarlıklar ve krematoryumlar, cenazeler ve ölüm ilanları, anma ve yas tutma törenleri, yakınlarını kaybetmiş ve yetim kalmış insanlara gösterilen özel davranış biçimleri vardır. Bütün öykü bundan ibaret olsaydı, ölüm yalnızca bir tane daha özelleştirilmiş işlevler dağarcığı gerektirseydi, gerçekten de onu insan durumunun pek çok öteki "nesnel koşulu"ndan ayırmak için yapılabilecek çok az şey olurdu. Ama durum bu değildir. Ölümün bıraktığı etki, açıkça ölüme ayrılmayan alanlarda ve zamanlarda, tam olarak ölüm yokmuş ya da önemli değilmiş *gibi* yaşamayı başardığımız yerlerde, ölümlülüğü aklımıza getirmediğimiz ve yaşamın nihai anlamsızlığına ilişkin düşüncelerle engellenmediğimiz ya da rahatsız olmadığımız zamanlarda, ölüm *kendi adı altında ortaya çıkmadığı zaman*, en güçlü (ve yaratıcı) durumundadır.

Böyle bir yaşam –ölümü unutan bir yaşam, anlamlı ve yaşanmaya değer bir biçimde yaşanan bir yaşam, amaçsızlık tarafından ezilmek ve aciz bırakılmak yerine amaçlarla dolu canlı bir yaşam– zorlu bir insan başarısıdır. Bütün bir toplumsal düzen, insan kültürünün tümü (işlevsel açıdan özelleştirilmiş belirli kurumlar ya da işlevsel açıdan özelleştirilmiş belirli kültürel ilkeler değil) bu başarıyı olanaklı kılmak için işbirliği yapar. Bunlar bunun böyle olduğunu açıktan açığa kabul etmez; yaptığımız pek çok şeyin (bunları bütünüyle bambaşka nedenlerden dolayı yaptığımıza inanmak üzere toplum tarafından yönlendirilir ve kültür tarafından eğitiliriz) sonuçta "amaçların amacına" –"kendi başına" anlamdan yoksun bir dünyada anlamlı bir yaşamı olanaklı kılmaya– hizmet ettiğini kabul etmez. Bunu kabul edemez; çünkü kabul etmek, büyük ölçüde kendi gerçek nedenlerini unutmaya dayanan başarının etkisini azaltacaktır. Toplumsal düzenin uyguladığı ya da kültürün söz verdiği ölümlülükten kurtuluş sonsuza dek tartışmalı ve sonuçta aldatıcı

kalmaya mahkûmdur: Düşünce, gerçekliğin ne sağlayacağı ne de izin vereceği şeyi kendisine anımsatmalıdır. Bunun mantığa uygun olabilmesi için, ancak cesaret ne kadar boş olduğunun bilincinde değilse yeterli olacak kadar büyük ölçüde yürekliliğe gereksinim vardır. Huzur içinde soylu bir yaşam sürdürmek için gayrimeşru doğumun anısı silinmelidir.

İnsan kültürü, bir yandan, insan yaşamına anlam katmaya yönelik olağanüstü (ve şaşırtıcı ölçüde başarılı) bir sürekli çabadır; öte yandan, bu anlamın iyileştirilemez ölçüde ikincil ve hassas özelliğinin farkına varılmasını ısrarla (bir parça daha az başarılı bir biçimde) önleme çabasıdır. İkincinin sürekli desteği olmadan birinci çaba son derece etkisiz kalır.

Bu kitap, kültürün bu emeğini ortaya çıkarma girişimidir. Bütününde keşfe yönelik bir serüven özelliği vardır (Ve dolayısıyla, bütün keşiflerin doğası nedeniyle, karşı konulmaz bir tümdengelim gücüne ve aynı zamanda kesin bir tümevarım kanıtına bağlı olmayı isteyeceği kadar, varsayıma da bağlı olmaya zorunludur). Bazı tahmin edilebilir özelliklerden dolayı, belki de bu kitapta uygulanan yöntem, kültür tarafından yaratılan ve sürdürülen yaşamda gizli; ama aynı zamanda analitik olarak ondan yeniden elde edilebilecek "ortak bilinçdışı"nın "psikanaliz"i biçiminde tanımlanabilir. İnceleme, bir hipoteze – bir *bulgusal varsayıma*– dayanır; buna göre, incelenen toplumsal kurumlar ve "kültürel çözümler", insanın ölümlülüğü olgusuyla harekete geçirilmiş, bu olgunun öne sürdüğü sorunlarla başa çıkma gereksinimi ve aynı zamanda bu gibi düzenlemelerdeki gerçek güdülerin farkındalığını bastırma yönündeki paralel gereksinim tarafından hızlandırılmış süreçlerin tortularıdır. Bu kitap, sosyokültürel kurumları anlayışımızın, yukarıda sözü edilen varsayımı yaparak ve sonuçlarını araştırarak, ne biçimde derinleştirilebileceğini bulma girişimidir.

Bu kitapta incelemeye alınan toplumsal kurumlar ve kültürel modeller, ölüm ve ölme sorunsalına adanan çalışmalarda pek ender bulunur. Bu gibi çalışmaların çoğu, kültürün bizi getirdiği

noktadan işe başlar. Bunlar "toplumsal gerçeklikler"in yalnızca biçimini değil, aynı zamanda varlığını da kabullenir ve kültürel ürünlerin "uydurma" doğasının içine sızmakta da aciz kalır. Bu nedenle bu çalışmalar ölümün (ya da daha doğrusu ölümün hâlâ göze batan, görünen, bütün kültürel işlemlere karşı direnen "katı atıkları"nın) açıkça, belirli bir amaçla seçilen kuşatmalarına ve işlevlerine mahkûm oluşunu hiç sorunsuz kabul eder; ölümlülük *konu*sunun, kültürel açıdan başarılı biçimde, ölmek üzere ve yasta olan kişilerin tanınan, halk tarafından bilinen *sorunları*na indirgenmesiyle uyuşur. Bu gibi sorgulayıcı alıştırmalar kesinlikle bilimsel açıdan saygın olmasının yanında bütünüyle yasaldır; gerçekten de, farklı tarihsel dönemlerdeki farklı kültürler tarafından ölümün öne sürdüğü sorunlarla uyuşmasına izin verilen çok çeşitli, ama değişmez biçimde dâhice işlenmesinden oluşan o olağanüstü envanterin, bu gibi sorgulayıcı uygulamaları belirleyen odak noktasını bilerek daraltma durumu söz konusu olmasaydı, nasıl böyle –özenle ve inandırıcı bir biçimde– toplanabileceği kolay kolay hayal edilemezdi.

Ama yine de sonuçta oldukça önemli bir şey dışta bırakılmıştır ve odak noktası olduğu gibi kaldığı sürece üzerinde tartışılmadan kalmaya mahkûmdur: Başka bir deyişle, söz konusu kültürler gibi yaşamın bazı yönlerinin "ölümlülük bağı", ölümcül kucaklayıştan sıyrılarak kaynak hakkında söz edilen her şeyin üzerini bir çeşit yazılı olmayan Resmî Sırlar yasasıyla örtmeyi başarmıştır. Toplumsal yaşamın bu yönleri söz konusu olduğunda, bunların ilk "ölümlülük bağları"nın anısının bastırılması, kurtuluşları için zorunlu bir koşuldur. Bu kitabın ana konusu olarak seçilen şey toplumsal varoluşun tam da bu yönleridir; dolayısıyla bunların ölümlülük konusuyla bağlarının "ihmal edilmesi" ya da zorla bastırılmasının ardındaki gizem, bu çalışmanın başlıca sorununu oluşturmaktadır.

Benim düşünceme göre, insanın ölümlü olduğu gerçeği ve sürekli bu gerçeğin farkında olarak yaşama zorunluluğu, bütün bilinen toplumların toplumsal ve kültürel düzenlemesinde çok önemli bir yönü açıklamaya yeter; ayrıca insan varoluşunun o

temel özelliğinin *–ölümlülük gerçeği ve bunun bilgisi–* anlamlı yaşamın olanaksızlığı durumundan yaşamın anlamının başlıca kaynağına dönüşmesini sağlamak üzere ele alındığı ve işlendiği alternatif yollar biçiminde düşünülürse, çoğu kültür, hatta belki de bütün bilinen kültürler daha iyi anlaşılabilir (ya da en azından farklı, yeni bir biçimde anlaşılabilir). Böyle bir sürecin sonunda, doğanın bir gerçeği, biyolojik bir olgu olan ölüm, kültürel bir el emeği olarak yeniden ortaya çıkar ve bu kültürel açıdan işlenen biçimde, farklı biçimlerdeki toplumların doğmasında çok önemli bir yer tutan toplumsal kurumlar ve davranış modelleri için temel yapı malzemesini sunar.

Başka bir deyişle, ölümlülük ve *ölümsüzlük* (bunların bir kalıba dökülmüş düşünceler ve uygulamalar yoluyla kültürel bir gerçeklik olarak yorumlanan hayalî karşıtlıklarıyla birlikte) onaylanan ve uygulanan *yaşam stratejileri* hâline dönüşür. Bütün insan toplumları bunları şu ya da bu biçimde kullanır, ama kültürler yaşamın akışı içinde ölümü önleme kaygılarının önemini azaltıp çoğaltabilir (Aries, modern öncesi toplumlarda ölümün "ehlileştirilmesi" ya da "evcilleştirilmesi"nden sıkça söz etmiştir; sağlık ve ölüm taşıyıcı aracılara ilişkin saplantı düzeyindeki endişeyle yaşamın ilgi alanına yeniden sokulan ölümü önleme, tersine modern yaşamda en çarpıcı özellik hâlini alır.) Kültürler ayrıca ölüm dehşetini ölümsüzlük umutları ve kimi zaman da kurumsal garantiler yoluyla dağıtmak için çeşitli formüller sunar. Bunlardan ikincisinin ortak bir yazgı ya da bireysel bir başarı olduğu varsayılabilir. Bu en başta başlıca bir toplumsal ayrım aracı olarak hizmet eder ve özellikle kabilecilik ve kabileye özgü düşmanlık olgusunda su yüzüne çıkar. İkinci durumda, toplumsal katmanlaşmanın başlıca aracı olarak hizmet eder; ayrım ve ayrıcalığın çekirdek malzemesini, aynı zamanda statü elde etme çabalarında temel bir tuzak ve konuma ilişkin sürtüşmelerde imrenilen bir pay sağlar.

Kitabın ilk üç bölümünde, genel olarak (varoluşsal açıdan da denebilir) ölümlülüğün toplumsal yapılanma süreci ve kültürel gündem ortamındaki bu evrensel ve kalıcı rolü ele alınmıştır.

Öte yandan son iki bölüm, ölümlülüğün bu evrensel rolüyle uğraşmanın somut yollarının zaman içinde değiştiği ve kültüre özgü olduğu gerçeğine ayrılmıştır; bu, bir bütün olarak toplum için çok uzaklara ulaşan sonuçları –büyük ölçüde tüm karakterini belirleyen, aynı zamanda ölüm ve ölme olgularıyla görünürde bağlı olmayan ya da yalnızca dolaylı yoldan bağlı olan sonuçları– bulunduğu gösterilecek olan bir durumdur.

İki tür strateji (*çağdaş* toplumun, hiçbir çelişkiye düşmeden, *aynı anda* kullanmaya çalıştığı iki strateji; "modern" ve "postmodern" çağlar arasındaki *zaman sınırını* çizme ya da silme yönündeki yararsız çabaları daha da boş kılan koşul) burada daha yakından incelemeye alınır: *Ölümlülük*'ün "yapısını sökme" tipik dürtüsüyle *modern* tür (başka bir deyişle, ölüme karşı mücadele konusunu tek tek hastalıklar ve yaşama dönük başka tehditlere karşı giderek büyüyen ve hiç tükenmeyen savaşlar dizisi içinde çözmek; ölümü yaşam sürecinin nihai, ama uzak ufkunun geçmiş konumundan günlük yaşamın merkezine oturtmak, böylece, ikinci konumu nihai olmayan, oldukça küçük ve dolayısıyla ilkede "çözülebilir" sağlık tehlikeleri sorunlarına karşı savunmalarla doldurmak) ve *ölümsüzlük*'ün "yapısını sökme" çabasıyla *postmodern* tür (başka bir deyişle, kötü ünü tarih belleğiyle, ortadan kayboluşu son –geriye döndürülemez– ölümle değiştirmek, yaşamı şeylerin evrensel "ölümlülük"ünün ve kalımsız ile kalımlı arasındaki karşıtlığın durdurulamayan, günlük bir provasına dönüştürmek).

Özetleyecek olursak, en azından niyet olarak, bu kitap ölüm, ölme ve yas tutmanın özelleştirilmiş sosyolojik disiplinine değil; genel anlamda sosyoloji kuramına bir katkıdır. Burada ölümün insana özgü varoluş koşulundaki öneminden *kaynaklanan* (onun tarafından tetiklenen), ayrıca bu önemi uygulamada insan varoluşunun tarihsel belirli biçimlerinin sosyokültürel örgütlenişi içinde temel yapı malzemesi olarak *kullanılan*, başlıca sosyokültürel süreçlerin yorumlanmasıyla elde edilebilen bilişsel kazançları ortaya çıkarmak üzere bir girişimde bulunulmaktadır. Bu kitabın sunduğu şey, toplumsal ve kültürel yaşamın

görünürde alışık olduğumuz konularını yeni, pek bilinmeyen; ama çok önemli bir açıdan görmeye yönelik bir bakış açısıdır.

Bu kitap *sosyolojik yorumbilim* (hermenötik) alanında bir alıştırmadır. Toplumsal kurumların ve toplu olarak peşinden koşulan davranış kalıplarının anlamı, bunların, bir anlamda, belirli toplumsal figürasyonlarda önceden seçilmiş ve gerçekçi (seçilmeye uygun ve kullanılma olasılığına sahip) olarak görülmesi kadar, bu gibi strateji dizilerinin üyeleri olarak görülmesi yoluyla aranır. Bu durumda sosyolojik yorumbilim, yaşam stratejilerinin sürekli ve değişen yönlerinin geriye doğru (karşılıklı kararlılığın diyalektik süreci içinde) hizmet ettikleri toplumsal figürasyona –ve ileriye doğru, içinde ifadelerini buldukları günlük yaşam kalıplarına– kadar izlerinin sürülmesini gerektirir.

Bütün yorumlarda ya da çoğu yorumda –kavramak, "anlamlı olmak" konusundaki alıştırmalarda– yorumlanan olgulara, gerçekte sergilediklerinden daha sistem benzeri bir kenetleyici rol atfedilebilir. Gerçek yaşamda şaşırtıcı ölçüde karmaşık, çelişkili ve genellikle tutarsız olan bir durum, yalın ve düzenli özelliklerle donanmış gibi betimlenebilir. Burada bu tehlikeyi önlemek, incelenen yaşam stratejilerini ve bunların davranış sonuçlarını, gerçekte olduklarından daha tutarlı ve daha az belirsizmiş gibi temsil etme isteğinden sakınmak için özel bir çaba gösterilmiştir. Ama stratejileri alternatiflerinden ayırmak ve farklı kılmak için onlara "kimlik" verilmesi gerekmiştir, dolayısıyla bunların, daha önce olduklarından ya da olabileceklerinden daha kendi içine kapalı ve eksiksiz görünmelerini engellemek için çok fazla bir şey yapılmamıştır. Bu kitap, bu koşul aklın bir köşesinde tutularak okunmalıdır. Sonuçta, bir modern öncesi, bir modern, bir postmodern dünyada yaşamıyoruz. Üç "dünya" da elimizden geldiğince tutarlı bir duruma getirmeye çalıştığımız tek bir yaşam sürecinin karşılıklı tutarsız yönlerinin soyut idealleştirilmelerinden başka bir şey değildir. İdealleştirmeler yalnızca (ve yalnızca) tortulardır, aynı zamanda bu çabaların vazgeçilemez araçlarıdır.

1
Ölümle Yaşamak

Diğer hayvanların tersine, yalnızca bilmeyiz; aynı zamanda *bildiğimizi biliriz.* Farkında olduğumuzun farkındayız, bilincimizin "olduğunun", bilinçli olduğumuzun bilincindeyiz. Bilgimizin kendisi bilginin nesnesidir: Ellerimize ya da ayaklarımıza ve bir parçası olmadığı hâlde bedenimizi çevreleyen "şeylere" baktığımız "biçimde", düşüncelerimize de bakabiliriz. Bilgimiz, *şeylerin* varoluşa ilişkin, devredilemeyen, belirleyici özelliğini paylaşır: (Düş dışında bir yerde) gitmesi istenince gitmez, başka bir deyişle iradenin salt zorlamasıyla yok edilemez. İnatla, bıkıp usanmadan, "sürekli" "oradadır", onun varlığının etkin biçimde farkında olmamızdan daha uzun sürelidir;

"orada kalması" bakışımızla eşsüreli değildir. Ona tekrar tekrar bakabileceğimizi, dikkatimizi doğru noktada topladığımızda -gözlerimizi (dikkatimizi) doğru yöne çevirdiğimizde- onu yerinde bulabileceğimizi biliriz (Aradığımız ve "orada olduğunu" bildiğimiz düşünce o anda "bulunamazsa", bu hata durumunu "bellek kaybı" olarak adlandırırız; bulma zorluğunu ise, tıpkı kayıp bir kalem ya da gözlük gibi, belirli bir yerde bulmayı umduğumuz, ama bulamadığımız başka şeylerin yokluğunu açıkladığımız biçimde açıklarız: Söz konusu şeylerin varlığının ortadan kalktığını değil, yalnızca yerlerinin değiştiğini ya da yanlış yöne baktığımız için yerlerini göremediğimizi varsayarız). Bilgimize katlanmanın zor olduğu durumlarda, tek kaçış yolumuz bizi rahatsız eden şeylere uyguladığımız yöntemi ona da uygulamaktır: Bu tür şeyleri bir yana atarız, pis kokularının ya da görüntülerinin bizi en az etkileyebileceği uzaklıkta tutarız, onları saklarız. Rahatsız edici bütün düşüncelerin *bastırılması* zorunludur. Bastırılamazsa, göze hoş görünecek bir biçime sokularak gizlenmeli, böylece çirkin görünüşleri bizi çileden çıkarmamalıdır. Oysa diğer bütün şeylerde olduğu gibi, kaçış çok ender olarak tam ve kesindir. Tetikte olmayı bırakmamalı, denemeyi sürdürmeliyiz ve bunu hepimiz biliriz.

Ölümden ya da daha doğrusu ölmenin kaçınılmazlığından, dünyadaki varlığımızın kalımsızlığından daha rahatsız edici bir düşünce yok gibidir. Bilgimizin bu yönü zihinsel yetilerimize kökten ve değiştirilemez bir biçimde karşı koyar. Ölüm, aklın en büyük yenilgisidir, akıl ölümü -ölümü nasıl bir şey olarak *bildiğimizi* değil- "düşünemediği" için, ölüm düşüncesi *terim bağlamında bir çelişkidir* ve çelişki olarak kalmaya zorunludur. Merleau-Ponty, "Ne doğumum, ne de ölümüm bana *benim* deneyimlerim gibi görünebilir" demiştir. "Kendimi yalnızca 'önceden doğmuş' ve 'bugün de yaşıyor' olarak kavrayabilirim; doğumumu ve ölümümü yalnızca kişilik öncesi ufuklar olarak kavrayabilirim". Sigmund Freud da benzer görüştedir: "Kendi ölümümüzü hayal etmek gerçekten de olanaksızdır; bunu her hayal etmeye kalkıştığımızda, aslında o anda bile bir seyirci

konumunda olduğumuzu algılayabiliriz." Edgar Morin, ölümün antropoloji içindeki konumuna ilişkin öncü çalışmasında, "ölüm fikrinin içeriği olmayan bir fikir" olduğu sonucuna ulaşmıştır ya da başka bir deyişle "ölüm boş fikirlerin en boşudur"; çünkü içeriği "düşünülemez, açıklanamaz, kavramsal olarak tanımlanamaz niteliktedir". Ölümün dehşeti boşluğun, nihai yokluğun, "var olmayış"ın dehşetidir. Ölüm bilinci *sarsıcıdır* ve öyle kalmaya zorunludur.[1]

A. İnanılamayan Bilgi

Ölümlülük bilincinin sarsıcı olmak için gereğinden çok nedeni vardır. Öncelikle, ölümü düşünmek düşüncenin kendi-

1. Maurice Merleau-Ponty, *Phenomenologie de la perception* [*Algının Fenomenolojisi*, Çev. Emine Sarıkartal, Eylem Hacımuratoğlu, İthaki Yay., 2017], alıntı Robert Jay Lifton, "On Death and Death Symbolism", *The Phenomenon of Death: Faces of Mortality*, Der.: Edith Wyschogrod (New York: Harper & Row, 1973), s. 93; Sigmund Freud, "Thoughts for the Times on War and Death" [*Savaşın ve Ölümün Güncelliği*, Çev. Çağlar Tanyeri,Telos Yay., 2016], *Complete Psychological Works*, Cilt 14 (Londra: Hogarth, 1957), s. 289; Edgar Morin, *L'Homme et la Mort* (Paris: Seuil, 1970), s. 29-30. Kitabın ikinci baskısının önsözünde (ilk baskısı 1951 yılındadır), Morin, ölüm bilgisinin insan özelliği ile hayvan varoluşu arasında alet yapımı, beyin ya da dilden çok daha kesin bir ayrım olduğunu öne sürer: Normalde "yalnızca insana özgü" olduğu saptanan bütün özellikler, biyolojik evrim sürecinin ve evrimin hayvan türlerine sağladığı yaşam düzeneklerinin eğretilemeleri ya da uzantılarıdır. Ölüm bilgimiz içinse bu geçerli değildir: "Ölüm –başka bir deyişle, ölmeyi reddetme, hayatta kalmaya, dirilmeye, ölümsüzlüğe ilişkin mitler– bize özelde insanın nitelikleri, genelde biyolojik niteliklerle ilgili ne anlatır? Bu ayrılıkta bir süreklilik var mıdır?" (s. 7-8).
Arthur Schopenhauer, "ölüm olmasaydı, felsefe yapılamayacağını" öne sürer. *Bütün* dinsel ve felsefi dizgeler (sözcük dağarcığının bir parçası olsaydı Schopenhauer'in de kullanacağı gibi, bütün *kültür*), "öncelikle ölümün kesinliğine karşı, aklı yansıtarak kendi kaynaklarından ürettiği bir panzehirdir" (*The World as Will and Representation*, Çev. E.F.J. Payne [New York: Dover, 1966] [*İsteme ve Tasarım Olarak Dünyal*, Çev. Levent Özşar, Biblos Yay., 2005], s. 463). Schopenhauer'in görüşüne göre, insanın varsayacağı durum kesinlikle budur; çünkü, "insan bütün şaşkınlığıyla önce, binlerce yıldır var olmamasına karşın var olduğunun bilincine varır, sonra yine aynı oranda uzun bir süre boyunca var olmadığı konuma döner. Vicdanı bunun büyük olasılıkla doğru olamayacağını söyler" (*Essays of Schopenhauer*, Çev. Rudolf Dircks [Londra: Walter Scott, tarihsiz], s. 54-5).

sine karşı koyar. Düşüncenin doğası, zamanla ve uzayla sınırlı olmamasında, zamana ve uzaya "bağlı olmaması"nda yatar; artık var olmayan ya da henüz var olmamış zamana ulaşma, gözün göremediği, parmakların dokunamadığı uzayları görünür kılma becerisinde yatar. Ama bütün bu uzaylarda ve zamanlarda bile, bunları bir anda ortaya çıkaran düşünce varlığını sürdürür; söz konusu uzay ve zaman ancak düşüncenin "ortaya çıkarma" hareketi sırasında ve süresince "vardır". Düşüncenin kavrayamadığı tek şey *kendi* var olmayışıdır: Düşünce, içinde artık kendisinin bulunmadığı bir uzay ya da zaman tasımlayamaz, çünkü bütün tasımlar onu -düşünceyi, düşünme yetisini- "tasımlama gücü" olarak kapsar. (Düşüncenin kendi yokluğunu imgelemleme yetisinden yoksun oluşu, Descartes tarafından, tersi biçimde, düşüncenin olağanüstü gücü olarak tanıtılmıştır: Düşünüyoruz, *öyleyse* varız; düşünme hareketimiz kuşkuya kapılmayacağımız bir ve tek varoluştur, sayesinde bütün öteki kesinliklerin ölçülebileceği bir varoluş.) Düşüncenin bu organik yetiden yoksunluğu nedeniyle, bilincimizin -böylesine açık seçik, yayılma eğilimi gösteren, her yerde hazır bulunan bilincimizin- tıpkı başka şeyler gibi yok olabileceği hiç aklımıza gelmez. Denebilir ki, düşüncenin gücü güçsüzlükten doğar: Düşünce görünürde her şeye gücü yetendir, çünkü bazı düşünceler düşünülemez ve dolayısıyla tasarımdan çok aksamadan ötürü "ortadan kaldırılır". Hepsinden önemlisi ise, düşünülemeyen ve dolayısıyla gözden kaçabilen düşünce, düşüncenin var olmayışının düşüncesidir. Bunun sonucu olan düşüncenin o sıcacık, rahatlatıcı ve arzulanan kendine güveni, ölümün bilgisi söz konusu olmasaydı, son derece güvenilir olurdu. Oysa ölüm kesinlikle düşünülemez olandır: düşüncenin olmadığı bir hâl; gözümüzün önünde canlandıramayacağımız -kavramsal olarak bile kavrayamayacağımız- bir hâl. Ama ölüm *gerçek*'tir ve bunu biliriz.

Elbette, canlandıramamamıza ve "anlamamamıza" karşın bildiğimiz başka şeyler de vardır. Evrenin uzamsal ve süreksiz *sonsuzluğu* bunların en bilinenidir: Bu gerçekten de şaşkınlık vericidir, çünkü öteki seçenek -evrenin süreksiz ve uzamsal

sınırlılığı- de aynı biçimde canlandırılamaz. Bu yeterince korkutucudur: Zihin ile beden, zihnin *düşünebildiği* ile bedenin -ister doğrudan ister değil- "*görebildiği*" arasındaki onarılamaz kopukluk karşısında olağandışı bir içgörü. Ama ölümün gerçekliğiyle yetiştirilen düşüncenin içinde bulunduğu zor durum bundan çok daha derinlere uzanır. Ölümün gözler önüne serdiği açmaz temelde yine de korkutucudur. İnsan yıldızların ve galaksilerin, hatta maddenin olmadığı bir varoluş düşünebilmesine karşın, *düşüncenin olmadığı bir varoluş* düşünemez. Dolayısıyla ölüm -beğenilmeyen bir ölüm, bütün çıplak ve uygunsuz açıklığı içinde bir ölüm, bilinci durmaya zorlayacak bir ölüm- *nihai saçmalık*, aynı zamanda *nihai hakikattir*! Ölüm, hakikatin ve saçmalığın bir olduğunu açığa vurur... Ölümü, tanığı olduğumuz (artık olmadığımızı bildiğimiz) başka bir olaydan, farkındalığın belirleyici işareti olan o acımasız ve direngen tutumla (bütün deneyimlerin gerçekleştiğini düşünerek ve görerek) içinde olduğumuz olaydan farklı bir biçimde düşünemeyiz. Kendimizi ne zaman ölü olarak "düşlesek", tabloda kaçınılmaz olarak, düşleyen kişi olarak yer alırız: Diri bilincimiz ölü bedenimize bakar. Ölüm yalnızca düşlemeye karşı koymaz: Ölüm ilkörneksel *terim bağlamında çelişkidir*. Maddenin var olmadığını *düşlemek* zordur, hatta olanaksızdır; zihnin var olmadığını düşlemek ise kesinlikle olanaksızdır. Böyle bir var olmayış, ancak reddetme yoluyla düşünülebilir. Ölümü düşünmek ise ölümü baştan reddetmek demektir. Ölüme ilişkin bütün düşüncelerimiz, bütünüyle düşünülebilir olduğu sürece, baştan işlenmek, düzenlenmek, geliştirilmek, ilk saçma hâlinden uzaklaştırılmak zorundadır. La Rochefoucauld'nun dediği gibi, insan güneşe de, ölüme de *doğrudan doğruya* bakamaz.

Ölüm, başka bir bağlamda da, aklın gücüne pervasızca karşı koyar: Aklın gücü iyi seçim yapmak için bir kılavuzdur, oysa ölümde seçim yapma söz konusu değildir. Ölüm utanılacak bir durumdur, aklın aşağılanmasıdır. Ölüm, akla duyulan güveni ve aklın söz verdiği güvenirliği çökertir. Aklın yalanını yüksek sesle açığa vurur. Aklın sunduğu güvenirliği içten içe zayıflatan

ve sonunda yok eden bir korku salar. Akıl, kendisini bu utançtan kurtaramaz. Yalnızca utancını gizlemeye çalışır. Gizler de. Ölümün keşfedilmesinden bu yana (ölümü keşfetmiş olma durumu insanlık için belirleyici ve ayırt edici özelliktir), insan toplumları, bu utancı unutturabilir umuduyla, ince kurnazlıklar üretip durdular; başarılı olamayınca, onu düşünmemeyi başarabileceklerini umdular; bunda da başarılı olamayınca, bu utançtan söz etmeyi yasakladılar. Ernest Becker'e göre, "bütün kültür, insana özgü bütün yaratıcı yaşam biçimleri, temelde doğal gerçekliğe karşı uydurulmuş bir protesto, insanın içinde bulunduğu durumun hakikatini yadsıma ve insan denen zavallı yaratığı unutma girişimidir... Toplumun kendisi kodlanmış bir kahramanlık dizgesidir; toplum, her yerde, insan yaşamının önemine ilişkin canlı bir mit, korkusuzca anlam yaratmadır."[2]

2. Ernest Becker, *The Denial of Death* (New York: Free Press, 1973) [*Ölümü İnkâr*, Çev. Arzu Tüfekçi, İz Yay., 2014], s. 33-7. Becker'e göre, insanın içinde bulunduğu açmazın temeldeki uygunsuzluğu, insanın varoluşunu dönüşü olmayan, *kahramanlara özgü* bir konuma dönüştürür: ilkede aşılamayacak bir şeyi aşmak için verilen sürekli savaşım. "Gerçek şu ki, toplum geçmişte neyse şimdi de odur: simgesel bir hareket dizgesi, dünya üzerinde kahramanlık yapmaya olanak sağlamak üzere tasarımlanan konumlar ve rollerden, gelenekler ve davranış kurallarından oluşan bir yapı" (s. 4). "Ama kahramanlığa duyulan gereksinimin gerçekliğini kabul etmek kimse için kolay değildir"; birçok kişide kahramanlık "örtüktür, çünkü toplumun onların kahramanlıkları için sağladığı rolleri kendilerini küçük görerek ve yakınarak yerine getirirler ve dizge içinde yükselmeye çalışırlar: Standart üniforma giyerler; ama kendilerini çok az ve çok güvenli bir biçimde, başları ve omuzlarıyla değil, küçük bir kurdele ya da düğme deliğine iliştirilmiş kırmızı bir çiçekle öne çıkarırlar" (s. 6). Toplum içinde, "insan kendisine başa çıkabileceği bir dünya yaratır... Yüzünü bakması beklenen yöne çeviren kültürel koşullanmayı kabullenir... Kendisini dışa vurmamayı, öne çıkmamayı öğrenir; ister somut kişilerin, isterse nesnelerin güçlerine ve kültürel buyruklara uymayı öğrenir; sonuçta çevresindeki dünyanın düşsel kesinliği içinde var olur bir hâle gelir. Ayakları yere sağlam bastığı ve yaşamı önceden hazırlanmış bir labirentin içinde biçimlendiği sürece, herhangi bir korkuya kapılmasına gerek yoktur" (s. 23).
Kierkegaard'dan başlayarak Tolstoy'a ve Nietzsche'ye, onlardan da Sartre'a kadar çağdaş filozoflara ve romancılara borçlu olduğumuz ortak ölüm anlayışı, Peter Koestenbaum tarafından yararlı bir biçimde özetlenmiştir: "Ölüm bir deneyim değil, bir beklenti ya da üzüntü verici bir kayıptır. Her durumda, ölüm etkili bir öz-kavramdır. Bizim ve dışımızdaki bütün insanların kaçınılmaz olarak öleceğinin kesinliği, insanın doğasını anlamanın anahtarıdır...

Ölüm, aklın en büyük yenilgisidir, çünkü aklın mantığının ve aklın gözü pekliğine ve kendine güvenine destek veren –hatta bunları besleyen– boşluğun temelinde yatan saçmalığı dışa vurur. Aklın bu yenilgi karşısında yapabileceği çok şey yoktur ve kendisini bozgundan kurtarmaya çalışması, yalnızca daha çok küçülmesine katkıda bulunur. Charles W. Wahl'ın söylediği gibi, ölüm "bizi bilime ve sağduyuya götürmez", dolayısıyla "biz zorunlu olarak, savunmanın ağır silahlarını; başka bir deyişle büyü ve sağduyusuzluk gibi yardımcı araçları kullanmak durumunda kalırız".

Ne zaman ölümden söz açılsa, yalan söylemeye (bildiğimiz, ama anımsamak istemediğimiz şeyle ilgili konuşmaya hazır ya da yetkinsek, umutsuzca içine gömüldüğümüz sessizliği gizlemeye) kalkışırız; ölüm olayını "öteki dünyaya göçmek", ölen kişiyi "merhum" sözcükleriyle anarız. Ama bu tür bir yalan bilinçli değildir; çünkü Freud'un belirttiğine göre, "kimse kendisinin öleceğine inanmaz" ve bilincimiz "sanki bizler ölümsüzmüşüz gibi davranır".[3]

Ama, Freud'un gözlemine, ölüme *inanmamak* için kendimizi zorlamaya gerek olmadığını eklememiz gerekir; inançsızlığın arkasında reddetmeye yönelik etkin bir çaba yoktur; çaba ge-

---

Ölüm –bizim ve başkalarının ölümü– insan olmanın ne anlama geldiğini (anlam, ölümsüzlük, özgürlük, sevgi ve bireysellik peşinde koşma), cinsellik ve saldırganlık gibi psikolojiye ilişkin ilkelerden, yaşamda kalma ve üreme gibi biyolojik dürtülerden, yararcı mutluluk ve beğeni kuramlarından ya da Tanrı'nın iradesi gibi dinsel yaptırımlardan çok daha iyi açıklar. *Ölüm beklentisi bize kim olduğumuzu gösterir"* (*Is There an Answer to Death?* [Englewood Cliffs: Prentice-Hall, 1976] [*Ölüme Yanıt Var mı?* Çev. Yılmaz Akgünlü, Okyanus Yay., 1998], s. 7).

3. Bkz. Wahl, "The Fear of Death", *Death and Identity*, Der.: Robert Fulton (New York: John Wiley & Sons, 1965), s. 57. Wahl, ister duygularla yoğrulmuş, isterse yansız olsun, ölüme ilişkin düşüncelerimizin, kural gereği "bir kez ortadan kaldırıldığı"nda bir önceki simgesel etkinlikle uzlaştırıldığını öne sürer. "Ölümden çok yoğun ve sürekli olarak korktuğumuzda, aslında genellikle, ölümle eşdeğer olan bilinçsiz usdışı simgelerden korkuyoruz demektir." (s. 66) Freud'un sözlerinin alındığı yer: "Thoughts for the Times of War and Death" [*Savaşın ve Ölümün Güncelliği*], *The Penguin Freud Library*, Cilt 12, Der.: Albert Dickson, Çev. James Strachey'nin yönetiminde, (Harmondsworth, 1991), s. 77-85.

rektiren şey inançsızlığın karşıtıyla yüzleşmektir. Teşvik edilmez ya da zorlanmazsak, kendi ölümümüze (başka bir deyişle, o bilinç durumunun en son noktasına) ilişkin düşüncenin var olmadığı bilinç durumuna kolaylıkla gerileyebiliriz. Bir güç uygulanmadığı sürece ayrılmadığımız bu çabasız, "doğal" durum, bu nedenden dolayı yanlış adlandırılmış görünmektedir; inançsızlık sözcüğündeki "-sız" eki, karşıtlığın bir "belirgin" öğesini gösterir, bu arada "normallik"in olağandışı bir biçimde bozulmaya uğratılması olarak tasarlanan ve kavranan, bunun karşıtıdır (başka bir deyişle, insanın kendi ölümüne olan inancıdır). Deyim yerindeyse, inançların bir bütün oluşturan düzeni, aklın kavramsal işleyiş düzenini tersine çevirir. Olmak ve olmamak üzerine *düşündüğümüzde*, hiçliği (genellikle boşuna) varoluşun yokluğu olarak kavramaya uğraşırız. Mantıksal olarak, olmamak karşıtlığın "belirgin" öğesidir. Ama psikoloji mantığa karşı çıkar, ölüme ilişkin *inançlar* (ve inançsızlıklar) söz konusu olduğunda ise durum tersinedir: İnançsızlık, ölümün var olmadığını varsaymak, ölümün karşıtının -kişisel ölüm gerçeğinin, kişinin kendi ölümünün- inanılırlığını saptamamız konusundaki işarettir. "Verili" olan, kendi kendini açığa vuran, kabul edilen ölümün olmamasına *inanma* (yanlış adlandırıldığı biçimiyle "ölüme inanmama")dır.

İnanç yoluyla düşsel olan hakikat gibi görünür, doğru olansa bilinçten atılır ya da yasaklanır. Hiç ölmeyecekmişiz *gibi* yaşarız. Her ne koşulda olursa olsun, bu olağanüstü bir başarıdır, iradenin aklın karşısında zaferidir. Pek çoğumuzun her gün başardığı bu zorlu iş için hiçbir çaba gösterilmediğini gördükçe, insan bunun yalnızca bireysel kaynaklarla elde edilebildiğinden kuşku duyar. İşin içine daha büyük güçlerin karışmış olması gerekir. İnançsızlık daha önceden izin görmüş, onaylanmış, yasallaşmış olmalıdır, böylece hastalıklı bireysel anlama yetileri, pek ender olarak tartışmak, kanıtlamak, inandırmak, karşı kanıtları savuşturmak gereksinimiyle test edilir; en iyi koşullar altında bile umutsuz bir iş. Daha önce de olduğu gibi, inançsızlık, incelenmediği ve çok yakından ve dikkatlice bakılmadığı

sürece, koruma görevini oldukça iyi bir biçimde yerine getirir. İnançsızlık, ayrıntılı bir inceleme bir yana, yüzeysel bir incelemeye bile dayanamayacak kadar gerçek karşıtı, mantıksız ve saçmadır. Dolayısıyla, sonuçta inançsızlığın ortadan kaldırmayı amaçladığı "sorun"un gerçekte pek de sorun olmaması bir şanstır. Sorunlar çözümleriyle tanımlanır, oysa burada durum farklıdır. Bir çözümün olmadığını keşfetmek en büyük dehşet kaynağıdır. İnançsızlığın toplumsal onayı, bakmamak ve nedenlerini sormaktan kaçınmak anlamına gelir.

Son derece kötü olsa da, toplumlar insanların, tersi durumda yaşamı olanaksız bir hâle getirecek güçsüzlüklerle yaşamalarına izin veren düzenlemelerdir. Belki de bu düzenlemelerin en önemli olanı, *ölümlü* varlıkların *bilinçli* varoluşlarının en büyük saçmalığını gizleyendir; gizlemeyi başaramayınca, gizlenmemiş, bilinen varlıklarının olası zehirli etkilerini zararsız hâle getiren bir düzenleme. (Burada toplumların –öteki yararlı işlevlerinde olduğu gibi– kendi davranışlarının sonuçlarıyla başa çıkmaya çalıştıklarını hatırlatalım. Her şeye karşın, "bildiğimizi bilmemizi" ve dolayısıyla ölümün saçmalığının farkında olmamızı, toplum içinde yaşamamıza, "*dil*"i –bir ürün olduğu kadar, daha sonra verdiği zararı gidermeye uğraşan aynı toplumun varoluşunun temeli– olan hayvanlar olmamıza borçluyuz.)

B. Varlığın Varoluşsal Belirsizliği

Birey olarak hepimiz tek tek bedenlerimizin ölümlü olduğunu biliriz; ama –yukarıda gördüğümüz gibi– bu bilgilerin bize gösterdiği gerçek, zihnimizin kesinlikle aynı yolda olmadığını gösterir: Düşünce, zamanı hiçe sayarak bedenin ölümlülüğünün sınırları ötesine ulaşabilir. Ama düşüncenin bu gizemli "doğaçtanlığı" sayesinde, bunun tam tersinin de doğru olduğunu biliyoruz: Kendi, bireysel düşünmem ölümüm ânında, büyük bir olasılıkla bir sona varsa da, bireysel bedenimin ölümüyle aslında bedensel varoluşum sona ermeyecek. Tıpkı bedenim ortaya çıkmadan önce, düşünmeye başlamamdan önce, "dünyaya geliş"imden önce olduğu gibi varlığını sürdürecek. Başka

insanların bedensel varlığı biçiminde varlığını sürdürecek. Kişisel varoluşum, benden önceki ve benden sonraki insanların varoluşuyla iki taraftan da çevrelenmiş durumda. Çevrelenmiş; ama zincirlenmiş, tutturulmuş, bağlanmış değil: Neden kişisel varoluşum bildiğim ya da düşleyebileceğim sayısız başka alana değil de, bu belirli alanın içine sıkışıp kalmış? Kişisel varoluşun o temel bilmecesini, o şaşkınlık uyandıran rastlantısallığı, varlığın olumsallığını belki de Pascal'dan daha iyi açıklayan olmamıştır (*Pensée* 205):[4]

> Geçmiş ve gelecek sonsuzluk içinde yutulan kısacık yaşamımı düşündükçe, hatta benim bilmediğim ve beni bilmeyen uzayların sonsuz büyüklüğü içinde kaybolan, kapladığım küçücük uzayı gördükçe, dehşete kapılıyorum ve orada olmaktan çok, burada olmama şaşırıyorum; çünkü orada değil de burada olmama, o zamanda değil de bu zamanda olmama ilişkin hiçbir neden yok.

Ne başlangıç, ne de son mutlaktır. Yalnızca ruh değil, aynı zamanda beden de, deyim yerindeyse, onarılamaz bir biçimde ölümlülük ve ölümsüzlük arasında parçalanmış kalmıştır: Bir açıdan durmaya zorunlu olduğundan, her biri ötekinde sona ermeye yazgılıdır. İkisi de açık seçik değildir, en incinebilir oldukları noktada ikisi de belirsizdir: Nerede olduklarına ilişkin nedenler ya da nedenin yokluğu söz konusu olduğunda. Toplumların oynayıp durduğu bu belirsizliktir. Varlığın belirsizliği, toplumun atık ürünüdür; ama varoluşun yok edilemeyen bu belirsizliği, aynı zamanda, toplumsal örgütlerin temelini oluşturan ve kültürlerin üzerine kurulduğu hammaddeyi sağlar.

Freud'a göre, açıkça söylemek gerekirse, bu belirsizlik toplumdan önce gelir: Toplum işe başlamadan önce belirsizlik egemendir. İnsanlarda; öğrenme yetisi ve gereksiniminin yaşamın doğal araçlarının hemen hemen bütünüyle yerini aldığı bu eşsiz türde, Freud yalnızca iki içgüdü bulmuştur: Yaşam

4. *The Modern Vision of Death*, Der.: Nathan A. Scott, Jr. (Richmond: John Knox Press, 1967), s. 12.

ve ölüm içgüdüsü.[5] Freud, bütün içgüdülerin geçmişe eğilimli olduğunu öne sürer: Dengeye ulaşmaya çabalayan, bu arada "şeylerin bir önceki hâlinin yeniden yapılanmasına" çalışan içdürtüler. Ama "şeylerin önceki hâli", bir kez ayrıldıkları ve içgüdülerin onları döndürmeye zorladığı "başlangıç hâli" bütün canlı organizmalarda aynıdır: İnorganik maddenin hâli. İşte bu nedenle "bütün yaşamın amacı ölümdür". Ölüm, yani inorganik madde hâline dönmek, bütün yaşamın yöneldiği ve dışarıdan herhangi bir baskı olmazsa, kendi kendine ve belirli zamanda ulaştığı hedeftir.[6] Ama yine de *önceki durum* yalnızca *organizmanın* var olmaması anlamına gelmez. Aynı zamanda *türlerin* var olmasını da gerektiren bir durumdur. Geçmiş eğilimli işlevin tam anlamıyla gerçekleşmesi için, ölüm içgüdüsünün yaşam içgüdüsüyle -*thanatos*'un *libido*'yla, ölüm dürtüsünün cinsellik dürtüsüyle- tamamlanması zorunludur. Bu iki içgüdü kendi aralarında, deyim yerindeyse, doğanın gereksinimlerini karşılamalı ve doyurmalıdır. Bazı insanı dışta bırakan "nesnel" doğa görüşlerinde, ölüm ve yaşam içgüdüleri, bir arada hareket ederek, türlerin korunması ve sürekliliği olarak değerlendirilebilecek ortak; ama birbirine bağlı bir başarı sağlar. Bireysel varoluşun insana özgü, bütünüyle insana özgü görüşlerinde durum farklıdır: Burada bu içgüdüler birbirlerine karşıttır,

5. Sigmund Freud, "Beyond the Pleasure Principle", *The Penguin Freud Library*, Cilt 11, Der.: Angela Richards, James Strachey yönetiminde çevrilmiştir, (Harmondsworth, 1991) [*Haz İlkesinin Ötesinde*, Çev. Mehmet Ökten, Tutku Yay., 2014], s. 310-26.

6. Freud'un önde gelen esin kaynaklarından biri olan Arthur Schopenhauer, "Veda Upanişadların birinde" diye yazar, "insan yaşamının *doğal uzunluğu* yüz yıl olarak belirtilir. Ben de bunun doğru olduğuna inanıyorum. Gerçeği söylemek gerekirse, gözlemlediğim kadarıyla *rahat bir ölüm* yaşayanlar doksan yaşını geçmiş insanlar -başka bir deyişle, herhangi bir hastalık, beyin kanaması, havale nedeniyle ölmeyen, hiç acı çekmeden, hatta kimi zaman benzi bile atmadan, genellikle yemekten sonra otururken ölüp giden insanlar-; belki de şöyle denebilir, ölmekten çok yaşamı sona eren insanlar.Yaşamın doksan yaşından önce sona ermesi demek, bir hastalık sonucu, başka bir deyişle zamanından önce ölmek demektir" (*Counsels and Maxims* [Aphorismen zur Lebensweisheit], Çev. T. Bailey-Saunders [Londra: Swan Sonneschein, 1892] [*Yaşam Bilgeliği Üzerine Aforizmalar*, Çev. Firuzan Gürbüz, Alfa Yay., 2015], s. 159).

çelişik sinyaller gönderir, karşıt yönlerde baskı kurarlar. Öte yanda birbirini tamamlayan ne varsa, burada çatışmaya dönüşür. Doğanın işlevsel *bağlılığı*, insan yaşamında *belirsizlik* olarak geri döner.

Doğanın belirlediği yaşam içgüdüsü, bireyin en az güvenilir, en kısa ömürlü, açıkça en ölümlü yönünü –fiziksel bedeni– amaç edinmiştir. Tür, değişmez bir biçimde toplu üreme eylemine katkıda bulunan her bir bedenin yok olması uğruna, kendi varlığını insan bedeni aracılığıyla sürdürür. Dolayısıyla yaratıcı/kendini yok edici görevini yerine getirmek için *libido*'nun, cinsel arzunun nesnesi durumuna düşen bedendir; ama, bu duruma düşen beden yine de hiçliğin geçici bir süre için ertelenmesinden, "normal", yani maddenin inorganik hâlinden bir sapmadan başka bir şey olmamayı sürdürür. Bedenin öteki, cinsellik dışı etkinlikleri (ölü bir çevreye fizyolojik bağımlılığı, metabolizmayla sürekli ilişkisi), sürekli olarak bedenin kalımsızlığını, gençliğin doğal bir sonucu olan yaşlılığı, üstderinin hemen birkaç milimetre altında gizlenen eti hatırlatır. (Libidoyu harekete geçiren, âşıkların imgelemini heyecanlandıran o güzellik, gerçekte, yalnızca bir "deri kalınlığında"dır ve ölümlü etin tiksindirici gerçeğini gizleyen üstü yaldızlı bir görüntüden öte bir şey değildir.) Şehvet duygusunun bitmez tükenmez kaynağı olan aynı beden, ölüm dehşetinin biçime büründüğü son yer olmaya karşı koyamaz: "Doğa bizimle alay eder, şairler işkence içinde yaşarlar."[7]

7. Becker, *The Denial of Death* [*Ölümü İnkâr*], s. 34. İnsanın "etten kaplama"sının "en ilginç ve en iğrenç" yanı, "ağrıması, kanaması ve çürüyüp ölmesi"dir, (s. 26). Charles Baudelaire'in *Les Fleurs du mal* [*Kötülük Çiçekleri*, Çev. Ahmet Necdet, Ayrıntı Yay., 2016]adlı başyapıtı bu dehşetten doğmuştur: Yaşam ve ölüm arasındaki asla bozulmayan evliliğin önceden hesabını yapmaya ve onunla doğrudan yüzleşmeye yönelik umutsuz ve kahramanca bir girişim. Baudelaire'in acı dolu haykırışı şöyle: "Ey böylesine güzel allanıp pullanan Hiçliğin albenisi!" Yaşamın yarattıkları arasında en hayran edici olan kadın güzelliği mi? "Pudra ve miskle becerdiğiniz bütün her şeye karşın/ her biriniz cennete –ya da cehenneme– kadar ölüm kokuyorsunuz!" "Ve sen bu saldırıyla yüz yüze geleceksin,/ bu korkunç çürümeyle,/ sen, yaşamımın ışığı, aşkımın/ güneşi, ayı ve yıldızları!" Ve böylece "Yatağın sonsuz boşluktur" ve "Dudaklarının arasından Lethe [ırmağı] akar". Yaşam ölümcül karışımdan arınamaz ve aşk en hayranlık uyandırıcı anlarında ölümlülüğünü unutamaz: "Hiçbir şey Onarılamaz olana karşı koyamaz/

1920 yılında yayımlanan "Beyond the Pleasure Principle" (*Haz İlkesinin Ötesinde*) başlıklı beğenilen ve ufuk açıcı incelemesinde, Freud (hiçbir şaşkınlık belirtisi göstermeden), yaşam ve ölüm içgüdüleri arasındaki karşıtlığın, "mantıksal" olarak birbirinden ayrı durması gereken, her biri iki büyük içgüdüsel karşıtlıktan biri (yalnızca biri) tarafından yönlendirilen ve oluşturulan ilişkilerin *içine* sızma eğiliminde olduğunu belirtir. İlginçtir ki, nesne sevgisi tutumun belirsizliğiyle ikiye bölünmüş görünmektedir. Hepsinden daha şaşırtıcı olanı, nesne sevgisinin beklenen sevgi (şefkat) yanında nefreti (saldırganlığı) de içermesidir; "gözle görülür biçimde" yersiz bir tutum, sevgi bağlamında yalnızca mantıksal olarak aykırı görülebilecek bir durum. "Bu iki ucu bir araya getirmeyi ve birini ötekinden türetmeyi bir başarabilsek!" diyen Freud buluşuyla ilgili derin düşüncelere dalar. Bunu gerçekleştirme girişimi, düşüncenin ortodoks çizgisini izler: Nesne sevgisinde bulunan saldırgan duruş ve kin duygusu, –uç noktaya kadar getirildiğinde– sadistçe bir sapkınlığa dönüşen olgulardır; ama daha az yoğun ve zayıf bir biçim söz konusu olduğunda, bunlar Eros'un gerekli ve bütünüyle işlevsel aletleridir: "Libidonun oluşmasının sözlü aşamasında, bir nesne üzerinde cinsel egemenlik elde etme edimi, o nesnenin yok edilmesi anlamına gelir; cinsel üstünlük aşamasında ise, üreme amacıyla nesnesi üzerinde edimini gerçekleştirmeye gerekli olacak ölçüde aşırı güç kullanma işlevine dönüşür."[8]

Üç yıl sonra, pek çok yorumcunun, Freud'un psikanaliz kuramını yeniden ele alan çok sayıdaki önerme arasında en son, en kapsamlı ve içerikli önerme olarak kabul ettikleri "The Ego and the Id" (*Ben ve O*) başlıklı çalışmada, yorum küçük bir sapmaya uğrar: Tersi durumda uygunsuz olacak karışımın işlevselliği artık ifade edilmez. Bunun yerine *belirsizliğin* bir "temel olgu" olduğunu, büyük olasılıkla "tamamlanmamış içgüdüsel bir yayılma"yı temsil ettiğini okuruz; okur, son derece

karıncaları ruhumuzu, hastalıklı kaleleri/ alttan alta tüketir,/ hasarlı kule devrilene kadar./ Hiçbir şey Onarılamaz olana karşı koyamaz!" (Alıntı: Michael Mazur'un çevirisi, Londra: Pan Books, 1982).

8. Freud, "Beyond the Pleasure Principle" [*Haz İlkesinin Ötesinde*], s. 327.

kesin bir biçimde, yayılmanın *tamamlanamayacağını* sanma durumunda bırakılır: Eros ve Thanatos'un sürekli birlikte var olması, bütün insan varoluşu üzerine dev bir belirsizlik gölgesi yayar. "Yaşamın sürmesi" ve "ölüm için çabalama" birbirinden ayrılmaz bir biçimde bağıntılıdır; "yaşamın kendisi bu iki eğilim arasındaki bir çatışma ve uzlaşma olabilir."[9] Ama bunun çözülmüş bir çatışma değil, bir uzlaşma –hiçbir zaman bütünüyle hoşnutluk yaratmayan, her zaman için geçici, kırılgan ve "bir sonraki uyarıya kadar geçerli" bir uzlaşma– olduğuna dikkat çekilmesi gerekir.

Başkaları –Freud'un öğrencileri ve takipçileri– bu gölgede yaşamın neye benzediğini ayrıntılarıyla açıkladılar (Burada bir kez daha yineleyelim: *Bilinçli* yaşam; ölümü, ilk ve son olarak, yaşamı destekleyici ve yaşam standartlarını yükseltici bütün ve her türlü edimin son durağı hâline dönüştüren "öneri paketi" bilgisiyle dolu yaşam söz konusudur). Birçoğu, belirsizliğin işkencelerinden doğrudan doğruya sorumlu olan şeyin (Freud'un, kuramına "bilimsel" bir temel bulmak için yaptığı kararlı araştırmalarda, pek çok kez ve profesyonelce ifade ettiği gibi), ne kadar aykırı olursa olsun, "doğanın buyruğu" olmadığı sonucuna ulaştı. Doğanın, üyelerinin bireysel ölümsüzlüğü yoluyla türün toplu hâlde sürekliliği peşinde koşması, yalnızca bu *bilindiğinde* aykırı görünür; bu arada aykırılık, düşünmeyen "gerçeklik"in değil, onun bilinçli ve mantığı amaçlayan modellerinin bir özelliğidir. Aykırılık "yalnızca" zihnin, ancak uzlaşmanın ve çelişkiden yoksunluğun sağlayabileceği sürekli dinginliğe eğilim gösteren kendi Thanatos benzeri dürtüsünün yenilgisidir. "Doğanın yolları"nı aykırı olarak dışavuran, düşünmeyen dünyadaki insanın bilinçli varlığıdır. Aykırılığın farkındalığı, koşula bağlı varoluşun giderilemez belirsizliği olarak geri döner. "İnsanın doğası" der Erich Fromm, "sevgi, nefret, akıl, iyi ya da kötü gibi belirli niteliklerle değil; yalnızca insan varoluşunu belirleyen temel *çelişkilerle* açıklanabilir."

9. Sigmund Freud, "The Ego and the Id", *Penguin Freud Library*, Cilt 11, [*Ben ve O*, Çev. Oya Kasap, Telos Yay., 2013] s. 380-90.

> Kendinin farkındalığı, akıl ve imgelem, hayvan varoluşunun özelliğini yansıtan "uyum"a zarar vermiştir. Bunların ortaya çıkması, insanı anormalliğe, evrendeki garip durumuna sürüklemiştir. İnsan doğanın bir parçasıdır, onun fizik kurallarına bağımlıdır ve bu kuralları değiştiremez, ama yine de doğayı aşar; doğanın bir parçası olmasına karşın ondan ayrı düşmüştür; yurtsuzdur, ama öte yandan bütün öteki yaratıklarla paylaştığı bu yurda zincirlerle bağlıdır. Bu dünyada rastlantısal bir yere, rastlantısal bir zamanda fırlatılmıştır ve oradan yine rastlantı sonucu ve kendi istencine bağlı olmadan ayrılmak zorundadır. Kendinin farkına varınca, güçsüzlüğünün ve varoluşunun sınırlanmalarının da farkına varır. Varoluşundaki ikilikten asla özgür olamaz: İstese de zihninden kurtulamaz; yaşadığı sürece bedeninden kurtulamaz; bedeni onun yaşamayı istemesini sağlar.[10]

Bu çelişkiler bütünüyle varoluşa (Fransızların deyimiyle antropolojiye) özgüdür. Toplumsal olarak desteklenen farkındalık bunları çırılçıplak ortaya çıkarmış ve belirsizliğin sıkıntı verici bilgisine ya da şiddetli bilinçaltı acıya yöneltmiştir. İnsanların oluşturduğu kültürlerin bunları keşfetmesine ve araya girmesine zaman kalmadan, doğa tarafından buyurulmuşlardır. Doğanın sağlayamadıklarını sağlama görevi kültüre kalmıştır; ama kültür hangi ezgiyi bestelerse bestelesin, ürününü daha önceden yarattığı sesleri kullanarak ortaya çıkaracaktır. Deyim yerindeyse, doğa insanın *belirsizliğini belirlemiştir*; koşula bağlı olanı somutlaştırmak, köksüz olanı sağlamlaştırmak, güçsüz olana güçlü görüntüsü vermek, açıkta olan saçmalığı örtük anlamlar ardına gizlemek ise kültürün –kendi özgür iradesiyle seçilemeyen– görevi olmuştur. Kültür, yapması gerekeni kendini öylesine bütünüyle bırakıp adayarak ve (doyurucu olmasa da) öylesine olağanüstü etkiler yaratarak yapmıştır ki, Hegel rahatlıkla tarihi "insanın ölümle ne yaptığı"nın bir kaydı olarak özetlemiş, W. B. Yeats ise okurlarını "ölümü yaratan"ın insanın kendisi olduğu konusunda bilgilendirmiştir.

10. Erich Fromm, *The Anatomy of Human Destructiveness* (Harmondsworth: Penguin Books, 1977) [*İnsandaki Yıkıcılığın Kökenleri*, Çev. Şükrü Alpagut, Say Yay., 2016], s. 302.

İnsana özgü açmazın en önde gelen saçmalığını gizleme ya da gizlenemezse hafifletip dağıtma çabası, kültür alanında öylesine önemli bir yer tutmuştur ki, giderek daha çok tarihçi Hegel'in sezgisini izlemekte, ölüme ilişkin imgelemlerdeki ve insanların ölümle ve ölmeyle başa çıkma yollarındaki ardıl değişikliklerin kaydını tutma yoluyla, insanın tarihsel olayların özünü yakalayabileceğini öne sürmektedir. Ölüme karşı benimsenen tutumlardaki dönüşümler ve bununla ilintili uygulamalar kesinlikle nedensel olarak açıklanamaz (bu arada, bunların her biri yalnızca sürekli bir gereksinim için geçici, yapay çözümlerdir ve güvenilir, kurala uygun potansiyeli amansızca tükettiğinden dolayı, eninde sonunda yadsınmaya zorunludur), ama bunlar daha büyük sapmaları -*toplu kültürleri* etkileyen, "duyarlıkların" kaçamaklı, ama yine de güçlü tözüne sahip olduğu için doygun sapmaları- açıklamada kullanılabilir. Ölüme ilişkin düşünceler ve ritüeller, dolayısıyla "temel olgular" konumundadır ve insana özgü açmazın öğeleri arasında bireysel ölümlülüğün önceliğini yansıtır.

Bundan yirmi otuz yıl önce (özellikle Fransız tarihçiler tarafından)[11] kabul edilen bu görüş, deneylerle doğrulanan bir gerçek olmaktan çok umutları ve yöntembilimsel varsayımları temsil etmeyi sürdürür. Ölümlülükle başa çıkmanın gittiği yere kadar, "toplu kültürler", ilginç ve birbirinden farksız bir biçimde, oldukça çeşitli tutumlara karşı hoşgörülü görünmektedir (oysa her birinde az ya da çok gayretle tinsel seçkinler tarafından beğenilen, övülen ve uygulanan bir tutumsal karmaşıklık var gibi görünmektedir). İnsanın ölüme karşı tepkileri görünüşte, herhangi bir biçimde yönlendirilmek için son derece karmaşık, belki de direngendir. Buna ulaşmaya çabalamayı durdurmak için

11. Örneğin, aşağıdaki belirgin açıklamalarla karşılaştırın: "Le poids de la mortalité se reflète dans l'accueil fait à la vie"; "on a pu dire que toute société se jauge ou s'apprécie, d'une certaine façon, à son système de la mort" (Michel Vovelle, *La Mort et l'Occident: de 1300 à nos jours* (Paris: Gallimard, 1983), s. 7-8).
["Ölümün ağırlığı yaşamın karşılanmasında yansır"; "denebilirdi ki her toplum bir şekilde kendi ölüm sistemine göre kendi değerini biçer veya kendini takdir eder" (ç.n.).]

kültüre kesinlikle izin verilmez, ama bütün girişimler inandırıcı başarıdan yoksun kalmış görünmektedir. Tarihçilerin imrenilen, ama kolay elde edilemeyen cesaret kırıcı deneyimini sunan bir özette Joachim Whaley'e göre, "ölüme karşı benimsenen tutumlar her çağda çok çeşitli duygularla –korku, keder, öfke, umutsuzluk, kırgınlık, katlanma, karşı koyma, acıma, hırs, başarı, umarsızlık– tanımlanmıştır";[12] gerçekten de "tektipleştirme" çabası göstermesi gereken etkilerin karmaşık bir toplamı: çok uzun bir dizi. Bu görevin büyüklüğüne bakıldığında, bireyin/türün ölümlü/ölümsüz varoluşunun içsel belirsizliğini (insana özgü bir nitelik olan kendinin farkındalığı için *insana özgü* belirsizlik) giderme yolundaki toplumsal çabalar, yalnızca bir dizi kısmen başarılı; ama sonuçta yetersiz çıkış yollarından öte bir şey değildi.

C. Belirsizlikle Başa Çıkma: Çıkış Yollarına Kısa Bir Bakış

Evrensel olarak ve sürekli uygulanan çıkış yolu, ölüyü dışlama –ölünün "varlığını sona erdirme"– yoluyla yaşam ve ölümü birbirinden uzay bağlamında ayırmak olmuştur. Baudrillard'a göre mezarlıklar ilk gettolardır;[13] gettoların ilk örnekleridir, daha sonra ortaya çıkacak bütün gettolar için bir modeldir. Birbirinden farklı biçimde düzenlense de, bütün ölüm törenleri birer dışlama hareketidir. Ölünün anormal ve tehlikeli olduğunu, kendisinden uzak durulması gerektiğini açığa vurur. Ölüyü normal, zararsız, aralarına girilebilecek kişilerin arasından kovar.

12. Joachim Whaley, *Mirrors of Mortality: Studies in the Social History of Death* (Londra: Europa Publications, 1981), s. 9. Edgar Morin farklı bir açıdan aynı noktaya varır: "Bizimki de dahil hiçbir toplum bugüne dek mutlak bir zafer tanımamıştır; bu ister ölümsüzlük, ister sır olmaktan çıkarılmış ölüm bilinci, ister ölüm dehşeti, isterse ölüm dehşetine karşı kazanılan bir zafer olsun fark etmez." Savaşın hiçbir zaman bir sonuca ulaşamaması yüzünden, "kişi asla istikrara kavuşamaz, ölümü unutmakla ölümden korkmak, ölümden korkmakla ölüm tehlikelerini araştırmak arasında gidip gelir" (*L'Homme et la mort*, s. 34, 73).

13. Krş. Jean Baudrillard, *L'Échange symbolique et la mort* (Paris: Gallimard, 1976) [*Simgesel Değiş Tokuş ve Ölüm*, Çev. Oğuz Adanır, Boğaziçi Üni. Yay., 2002], s. 195 ve sonrası.

Ama yaptıkları bunlarla kalmaz. Bulaşıcı hastalığı olan ya da yanlış tedaviye uğramış kişilere uyguladıkları yöntemin aynısını ölüye de uygulayarak, ölüyü, uzakta tutuldukları sürece güçlerini kaybeden tehditler arasına sokarlar. Böylece onları kendilerinden uzakta tutmak için oldukça çaba harcarlar: Onları orada kalmaya zorlar, bunun için ayaklarına kapanır ya da rüşvet verirler, yasakları yeterince güvenilir değilse yaranmaya çalışırlar. Ölüler, tıpkı hastalar, deliler ya da suçlular gibi gözetim altına alınır, "belgeli profesyonellerin bakımı"na[14] verilirler, böylece yalnızca göz önünden değil; aynı zamanda zihinden de uzaklaşıp yok olacakları varsayılır. Oysa bu kendini kandırış son derece ortadadır; ölüler geçmişe gömülemez, çünkü yazgıları, şimdiki zamanda yaşayan bütün herkesin geleceğindedir. Birer kapatılma yeri olarak mezarlıklar, cüzzamlılar ya da deliler hastanesinin ya da hapishanelerin yarısı kadar bile güvenli değildir. Perili evler ve perili yaşamlar, mezarlık duvarlarının ne kadar geçirgen olduğunun kanıtıdır.

Başka bir bilinen çıkış yolu ise ölümün tözünü -sonluluğunu- reddetmektir. Bunu yapmanın pek çok yolu vardır, ama yüzyıllar geçtikçe iki temel yöntem ortaya çıkmıştır.

Bunlardan ilki doğal düzenin eğretilemeli olarak değiştirilmiş bir biçimi olarak yorumlanabilir: Tek tek bu dünyadaki varlıkların sonluluğu pek de önemli değildir, çünkü sonluluk varlığın uzun ömürlülüğü, daha doğrusu ölümsüzlüğü için uygun bir ölçüt değildir. Varlık, bireylerin ortadan yok olmasıyla sona ermez; gerçeği söylemek gerekirse, her biri kendince katkıda bulunan bireylerin birinin gelip birinin gitmesi, varoluşun kalıcılığını kesinlikle güvence altına alır. Böyle bir yöntemin en önemli örneği (bireysel yaşamın sonunu kökten bir kopuş yerine süreklilik içinde bir evre olarak yeniden tanımlayıp bunun ciddiyetini ve önemini silip atan ve dünya üzerindeki bireyin geçici kimliğini yok etmeye kadar giden örnek) ölümün Hindulara özgü bir biçimde özelleştirilmesiydi; bu, ölümsüzlüğün ortaklaştırılmasıyla cömertçe dengeleniyordu: Varlığın kalı-

14. Ray S. Anderson, *Theology, Death and Dying* (Oxford: Blackwell, 1986), s. 16.

cılığının ("olan hiçbir zaman sona eremez")[15] kabul edilmesi, yaşamı ve ölümü sonsuz varlığın değiştirilebilir biçimlerine, varoluşun sürekliliği bağlamında süresi fark etmeyen evrelere dönüştürmüştür. Yahudilere özgü düzen ise, bir anlamda, daha alçakgönüllü, aynı stratejinin daha ılımlı bir çeşitlemesidir; sonsuz "varlığı" yakınlaştırmaya çalışması bağlamında farklıdır. Bu durumda, süreklilik, Yahudilerle Tanrı arasındaki özel ilişkiye -ahde- bağlıdır. Tanrı'nın Kendi halkıyla ilişkisi -Tanrı'nın Yahudilere vahyi ve Yahudilerin Tanrı'ya hizmeti- sürdükçe, kişisel ölümün pek önemi yoktur.[16]

Yelpazenin öteki ucunda, tersine, biyolojik ölüm noktasının ötesinde bireysel sürekli varoluşun olabileceğini ileri süren stratejiler vardır. Buna göre insan, bedenin ölümünü ruhun ölümsüzlüğü aracılığıyla gerçekleştirecek, bedenin öldüğü anda başlayan cezalandırma ya da ödüllendirilme süreci, sona ermiş olan yaşama geriye dönüşlü olarak anlam kazandıracaktır; bu, Hıristiyanların çözüm yoludur. Ölünün fiziksel bedeninin çürüyeceği yalanlanamayacak kadar açık ve sıradan olduğu

15. Alıntı *Bhagavad-Gita* [*Bhagavadgîtâ (Kutlu Ezgi)*, Çev. Sevda Çalışkan, İmge Yay., 2001], James R. Carse, *Death and Existence: a Conceptual Theory of Human Mortality* (New York: John Wiley, 1980), s. 133.

16. Ahdin Yahudiler tarafından anlaşılmasında söz konusu olan tam anlamıyla kavimlere özgü hırslar içten içe tartışılmamış değildi. Yahudilikte gizli ve uzunca bir süre resmi kurumlar tarafından baskı gören; ama felsefi ve zihinsel anlamda son derece güçlü bir grup, yüzyıllar boyunca ısrarla, Yahudilerin Tanrı'yla aralarındaki bağın evrensel ve bütün türlere özgü işlevi üzerinde durdu. Rabbiler sınıfı tarafından gizemci ilan edilen bu grup, İspanya topraklarından kovulduktan sonra güç birliği oluşturarak, Diaspora [Yahudilerin kendi topraklarından kovulması] ve kurtuluş düşüncesini "evrenin özüne ilişkin temel soruyla" birleştirdi. Yahudilerin sürgün edilmesinin evrensel anlamı üzerinde ısrarla durdu. "İsrail halkının sürgün edilmesini bütün dünyanın sürgün edilmesine ve kendi halklarının kurtuluşunu evrensel, kozmik bir kurtuluşa dönüştüren bir dizge oluşturmayı başardı" (Bkz. Gershon Scholem, *The Messianic Idea in Judaism* [Londra: Allen & Unwin, 1971], s. 43). Buna göre *tikkun* -dünyanın yaratılışı sırasında kırılan kanalların onarılması- evrensel bir olaydır, Yahudilerin sürgünü, Tanrı'nın kendi yarattığı dünyadan kendini sürgün etmesinin güçlü bir simgesidir, bu sürgünün sona ermesi evrensel uyumun sonsuza dek kurulmasıyla, Tanrı'yla *bütün yaratıklar* arasında "sürekli" mutluluk dolu bir bağ hâli'nin göstergesi olacaktır (Bkz. Gershon Scholem, *Kabbalah* [New York: Quadrangle, 1974], s. 142-3, 165).

için, bedenin saklanması mucizevi bir biçim dışında hiçbir biçimde düşünülemezdi (günümüzde bu düşünce yeniden, bu kez bilim ve teknolojinin inanılmaz gücü bağlamında –"dondurma işlemi"– "bugün için ölümcül olan hastalığın ilacı bulunana dek" yapay olarak gerçekleştirilen uyutma işlemi olarak göz önüne alınmaya başlandı). Oysa ruhun saklanması herhangi bir deneye bağlı yalanlama korkusu olmadan gerçek varsayılabilir, ama kimse varsayımının gerçeğe uygun olup olmadığını kesin olarak bilemez; o zaman ruhun sonsuz geleceğine verilen önem, çürümeye yazgılı ete karşı duyulan endişenin önüne geçer. O zaman umut edelim, ruhun geleceğiyle ilgilenen uzmanlar da bedenin bugününe önem veren uzmanların önüne geçsin. Sokrates'in öğretilerinin Platon'a özgü temsili biçiminde dile getirilen Helen geleneği, toplu tüketime uygun olmayan ve bu amaçla üretilmemiş, dolayısıyla evrensel bir Kilise'nin temeli olarak kullanılamayacak, oldukça aristokratik bir versiyon olsa da, aynı geleneğin daha önceki, dindışı bir biçimi olarak kabul edilebilir. Franz Borkenau, Yahudi ve Helen düzenlerini bunların ilkörneksel modeli biçiminde ele alarak (ve böylece bunu Atina/Kudüs karşıtlığının başka bir yönü olarak kabul ederek), iki temel strateji arasındaki karşıtlığı gözler önüne sermiştir:

> Sorunun Yahudilere özgü çözümü ... ölümsüzlüğün bireyden topluluğa aktarılmasıydı. Buna paralel Helenik çözüm ise, bireyin ölmeyen onurunun övülmesi, kahramanın ünü sayesinde ölümden kurtulmasıydı.[17]

17. Franz Borkenau, "The Concept of Death", *Death and Identity*, Der.: Robert Fulton (New York: John Wiley & Sons, 1965), s. 48. Burada Helen geleneğinin, Borkenau'nun ileri sürdüğü kadar bağdaşık ve açık olmadığını belirtmekte yarar vardır. Özellikle Sokrates/Platon söyleminde bu, çeşitli "kolektivist" stratejiler olarak tanımlanabilir (oysa, gerçekte kolektivizmin tasarlanması yalnızca seçkinci çıkarlara uygundur): Hindulara özgü sonsuz varlık ve Yahudilere özgü ölümsüz seçilmiş insanlar topluluğunun yerini burada, birçok açıdan işlevsel denkleri olarak, filozofların doğaçtan hakikati almıştır: İdealaların varlığı bireysel yaşam sürecinin ötesindedir ve bilgelerin ayrıcalığı sonsuzluğun niteliğini taşımaktadır.

Milliyetçi, sınıfçı ya da ırkçı tür modern totalitarizm bağlamında, insan, her iki stratejinin en umut verici yanlarını bir araya getirmeyi; *halk*'ın toplu ölümsüzlüğü varsayımını, halkın geçmişindeki tek tek kahramanların sürekli varlığı umuduyla birleştirmeyi düşünebilir. "Yurdumuz için", "Ulusumuzun onuru için", "Sevgili Önderimiz için" gibi ırkçı modern savaş haykırışları, üyelerinin yok olması sayesinde türlerin hayatta kalma yoluna özgü örtük eğretilemelerdir, ama kültürel anlamda gerçekleştirilmemesi durumunda bütünüyle saçmalık olarak görülebilecek olanı anlamlı (gerçekte soylu ve arzulanır) kılmayı amaçlar. Bu savaş söylemleri, bireysel yaşamdan vazgeçilmesini ister, kişisel ölümün bir biçimde toplu yaşamı harekete geçireceğini ve canlandıracağını ve böylece, dolaylı yoldan olsa da, fedakârlığı büyük bir memnuniyetle özümseyerek kurbanların sonsuza dek süren başarısı olarak kabul edilecek bir ulus, ırk ya da grup aracılığıyla, ölülerin varoluşlarının sürekliliğini güvence altına alacağını öne sürer. Kabileci/totaliter ideolojiler, öteki "toplu ölümsüzlük" biçimlerinden önemli bir konuda ayrılır: Kabileci/totaliter ideolojiler etkin olarak yaşamın feda edilmesini *ister* ve "dava uğruna" ölmeyi *yüceltir*. Bunlar yalnızca görünürde tanımlayıcıdır. Görünürdeki tanımın temelinde ise *buyruk* yatar. Bir gereksinim gibi gösterilen bir anlatım, gerçekte göreve çağrıdır. Görünüşte yansız bir önermede -"öğrendim ki yaşam zalim bir uğraş alanı ve türlerin korunmasından başka bir amacı yok. Yerini alacak başka insanlar olduğu sürece, birey yok olabilir"; (sık sık yinelenen) bir açıklama söz konusudur: "Eğer ilahi bir Emri kabul ediyorsam, o da şudur: 'Türünün devamını sağlayacaksın.' Bireyin yaşamına çok yüksek bir paha biçilmemelidir. Doğanın gözünde bireyin bir anlamı olsaydı, doğa onu korumak için özen gösterirdi. Tek bir sineğin yaydığı milyonlarca yumurtanın içinden pek azı çatlar, ama sineklerin soyu buna karşın sürer."[18]

18. Hitler's Table Talk, 1941-1944 (Londra: Oxford University Press, 1988). Yukarıdaki alıntı -açıksözlü, "içten", masabaşı esinlenmeleri- yalnızca Hitler'in kendine özgü sapkınlığının ifadeleri olarak görülmemelidir. İnsanın kendi varoluşundan daha üstün ve soylu bir davayı koruma uğruna kendinden vazgeçme-

Peki ya aşkınlığın dinsel ve kabileci biçimleri başarısızlığa uğrar, beğenisini kaybeder, bu biçimlere inanılırlık, en azından gerçeklik görüntüsü kazandıran eylemleri gerçekleştirme isteğine ve yetkinliğine sahip dünya güçlerini yitirirse ne olur? Aşk ilişkisi aşkınlığın en son barınağı gibi görünmektedir. Otto Rank'e göre, çağımız insanının aşkta eşe bağımlılığı "tinsel ideolojilerden yoksunluğun sonucudur". Tanrı'dan ve onun dindışı benzerlerinden yoksun kalan çağdaş insan, çökmekte olan toplu ideolojileri değiştirmek için birisine, "bireysel bir geçerli neden ideolojisi"ne gereksinim duyar.[19] Tanrı ve Misyon Sahibi Despot ortadan kalktığı anda aşk ortaya çıkar. Aşk çağdaş yoksunluklardan doğmaz. Ama aşka daha önce hiçbir zaman taşımasının istenmediği yeni ağırlıklar yükleyen şey, denenmiş, eski yaşamda kalma yollarının tükenmesi sonucunda ortaya çıkan çağdaş açmazdır.

Şimdi aşkınlık uzayını sunması, aşkınlık *olması* beklenen ise âşık olan eştir. Söz konusu eş, düşümün gerçek gibi göründüğü bir ayna olmalıdır; düşüm yansıtılarak gerçeğe dönüşmelidir. Kendi beden örtüsünün ölümlülüğüyle sınırlandırılmış olan

---

si, deyim yerindeyse kendi kendini yok etmesi, pek çok yerde, aynı korkunç ve uğursuz harekete geçirici etkiyi taşıyan bir kural olarak duyulagelmiştir. Bunun yakın bir örneği Hans Magnus Enzensberger tarafından kısaca açıklanmıştır: "Ce qui enthousiasmait les Allemands, ce n'était pas seulement la levée de l'interdit de tuer mais plus encore la perspective d'être tués eux-mêmes. Des millions d'Arabes expriment aujourd'hui le souhait de mourir pour Saddam. 'Notre peuple veut respirer le gaz de Saddam Hussein', a déclaré Assad el-Tamini, un prédicateur palestinien de Jordanie. Cette continuité prouve que nous ne sommes pas confrontés à un phénomène allemand, ou arabe, mais à un phénomène anthropologique" ("Adolf Hitler réincarné", Liberation, 11 Şubat 1991, s. 16)

[Almanları heyecana getiren yalnızca öldürme yasağının kalkması değil, daha da fazlası kendilerinin de öldürülme perspektifiydi. Milyonlarca Arap bugün Saddam için ölme dileğini ifade ediyor. "Halkımız Saddam Hüseyin'in gazını solumak istiyor" diye beyanda bulunmuştu Assad el-Tamini; bir Ürdün Filistinlisi vaiz. Bu süreklilik, bir Alman ya da Arap fenomeniyle değil, antropolojik bir fenomenle karşı karşıya olduğumuzu gösteriyor ("Adolf Hitler'in Hortlaması", *Libération*,...)]. (ç.n.)

19. Otto Rank, *Modern Education: A Critique of its Fundamental Ideas* (New York: Knopf, 1932), s. 232.

kendim, bağını koparıp özgürlüğe ulaşarak dolaylı bir ölümsüzlüğe kavuşmak zorundadır. Bireyin ötesine uzanıp "iki kişinin evreni"nde; yeni, bağımsız ve daha inanılır bir varoluş kazanmalıdır. Bu süreçte, benliğin ölümlülüğünün, umutsuz bir biçimde ölümlü olan bireysel bedenden vazgeçmenin ustalığı tarafından yenilgiye uğratıldığını düşleyebilirim. Ama hayatta kalmak için demir atılan liman başka bir beden ve başka bir benliktir ve bu benlik, tıpkı benim gibi, yalnızca kurnazlıkların bir çıkış yolu sunar gibi göründüğü karşılıklı çatışmalar ağına yakalanmıştır. Su üstündeyken, çapayı zar zor tutabilir.

"Kendimizin bütünüyle ideal bir imgesini yansıtan bir nesne istiyoruz. Ama bunu hiçbir insan nesnesi yapamaz ... Tanrısallığın yükünü hiçbir insan ilişkisi kaldıramaz"; Ernest Becker aşk yazgısını böyle özetler.[20] Dolayısıyla özellikle günümüzde ivedi bir hâl alan kederli durum şudur: Bütün öteki aşkınlık umutları görkemini yitirdiği ve aşkın işlevsel önemi, buna bağlı olarak, eşsiz bir konuma yükseldiği zaman, taşıma kapasitesi şiddetle düşer. Yükseltilmiş beklentiler, başarısızlık olasılığını arttırmıştır. Yenilgilerin kaçınılmaz olarak, aşk stratejisinin temelinde yerleşik olan yalanı açığa vurması gerekmez. Yenilgiler yalnızca -eşlerde- sabırsızlığa ve huzursuzluğa, köşe başında bekliyor olması gereken, yalnızca gereken, "doğru eş"i bulmak için soluk soluğa bir arayışa yol açar. Sonuç "iki kişinin evreni"nin neden olduğu kişilere özgü duyarlıktır: Çiftler ilk sorunda koparlar; çünkü her iki eş de, çoktan ortaya çıkmış engellerle uzlaşabilecekleri merkeze doğru giden yepyeni, ama yine de keşfedilmemiş ve güvensiz olmayan bir yolu yeğler.

Uçlardaki tehlikeler aşk ilişkisini her yanından sarar. Eşimin reddedebileceği ya da henüz benim kabul etmeye hazır olmadığım koşullarla kabul edebileceği, benliği onaylama isteğim. Ama isteğim bütünüyle onaylansa bile, kabul edilmesi beklenen

20. Becker, *The Denial of Death* [Ölümü İnkâr], s. 166. Schopenhauer'e göre: "Öyleyse âşık, sevgilisinin her bakışına ve her hareketine neden böylesine bütünüyle kendisini adamıştır?... Çünkü ondaki *ölümsüz* yan, sevgilisini özler; diğer bütün her şeyin peşinden koşansa, yalnızca *ölümlü* yanıdır." (*Essays of Schopenhauer*, s. 207).

memnuniyeti sağlamayabilir. Benim aradığım güvence derecesine sahip olmayabilir. Buna karşın, *ölümsüzlük* üzerine koyduğum bahisler, başka bir *ölümlü* yaratık tarafından kuşatılmıştır ve bu sonraki olgu, eşi en tutkulu Tanrılaştırma hareketi tarafından bile uzun süre gizlenemez. Tanrı ya da kutsanmış despottakinin tersine, sevgilim, sürekli benim görüş alanım içinde olmak, onun bedensel ölümlülüğünü zalimce açığa vuran durumlarda bile benim tarafımdan yakından izlenmek gibi oldukça elverişsiz bir konumdadır. Hayatta kalma politikasının bir nesnesi olarak despot, insanüstü güçten yoksunluğunu açığa vurduğu –korkaklık ya da belirsizlik gösterdiği, üstünlük sağlayamadığı ya da savaşta yenilgiye uğradığı– anda başarısızlığa uğrar; bir sevgili için, insanlığın içkin, onarılamaz ikiliği içinde insan olmak yeterlidir. Sevgiliyi sevgi nesneliğine uygun yapan şey bütünüyle onun insana özgü ikiliği olduğu için, bu ikilik azaltılamaz ya da dışta bırakılamaz; onu korkutucu bütünlüğüyle aşk ilişkisine katmaktan başka yol yoktur.

Bir hayatta kalma politikası olarak sevginin bu içsel çelişkileri, hiçbir zaman tinsel ve cinsel yakınlığın birbirini beslediği ve güçlendirdiği (ya da böyle varsayıldığı) erotik ilişkide olduğu kadar belirgin değildir. Doğal işlevi bağlamında, cinsel üretim, tek tek üyelerinin ölümlülüğü pahasına türün ölümsüzlüğünü korumasına yönelik bir yöntemdir. Türün becerisi geride silinmez damgasını bırakır, bu nedenle erotik ortaklık, derinlerde bir yerinde, ölümün bireysel aşkınlığı için bir araç olma rolüne uygun değildir. Cinsel yakınlık, ancak aşırı uçta içsel gerilim pahasına abartılı umutlar taşıyabilir. Günümüzdeki uygulanışında, düş kırıklığı (ya da düş kırıklığını önlemeyi amaçlayan bilinçaltı arzu), cinsel ilişkide "tinselliğin katılımını" önemsememeye, hatta bunu bütünüyle yadsımaya ve cinsel ilişkiyi tinsel birleşmenin son damlasından bile yoksun bırakmak gibi belirgin bir eğilime neden olmaktadır. Mutlak ve aşkın, artık cinsel ilişkide bulunulan eşte aranmamaktadır; eşten beklenen elinden geldiğince istekli olması ve "mükemmel performans"ı harekete geçirip kamçılaması ve böylece düşlenen yaklaşık

sınırlara ulaşmasına izin vererek (bu sınırlar, *düş* ortamında, aşkınlığın böylesi bir simgesel provasının *gerçek* sınırlarını her zaman aşar), kendinin değerini dolaylı bir yoldan yeniden onaylamasıdır. O zaman aşk ilişkisi kendini zorla kabul ettirmenin başka bir biçimine, hiçbir biçimde inanılmaz olanı –ölüme egemen olacak kişisel gücü– inanılır olana çevirmeyi ya da en azından, bilinçten yararsız olduğu bilgisini silmeyi amaçlayan saplantıya (hiçbir zaman doyurulmadığı için saplantı) dönüşür. Daha sonraki mantıklı adım, kendi üzerine saldıran, kendi çıkış noktasına yönelen bir aşkınlık stratejisidir. Aşkınlık dürtüsünün kişisel hayatta kalma çabasına doğru geri çekilmesi, kırılmış cinsel umutların hem nedenidir, hem de sonucu: Egonun, beklentinin merkezinde biriken cinsel cesaretinin ve açığa çıkarılıp sergilenen bir olay içinde bir rol konumuna indirgenen cinsel yakınlığın nedeni ve sonucu.

Ama cinsel cesaretin sergilenmesine yüklenen ağırlığa başka bir açıdan da bakılabilir. Doğaçtan zihinle geçici beden arasındaki karşıtlığı kopyalarmış gibi, çekim merkezi, ulaşılmış (ulaşıldığı için sürekli) bir hâl olarak aşkınlıktan, anlık bir olay –bir edim– olarak aşkınlığa doğru hareket eder. Bu açıdan bakıldığında, kendini cinsel anlamda zorla kabul ettirmeye indirgenen erotik aşk, ölümlülüğü unutma stratejilerinin yeni ve farklı bir örneği, o güne dek kabul edilen yöntemlerden bütünüyle farklı ve (belki bu farklılık nedeniyle) şaşırtıcı bir yayılma becerisi gösteren bir strateji gibi görünür. Burada söz konusu olan, yalnızca bedensel varoluşun kısa ömürlülüğüne bir karşılık bulma değil; aynı zamanda sırasıyla *o gün* için karşılaşılan, *belirgin* sınırlamaları yok ederek bedenin nihai sınırlarını kabaca gizleme girişimidir (kişisel olarak ya da başkaları tarafından; sporcuların, doğal sınırlamalar karşısındaki zaferleri olarak simgesel önemleri nedeniyle hayranlık duyulan ve türün bütünü adına gerçekleştirilen eylemler olarak kabul edilen rekor kırmaya yönelik performanslarının taşıdığı çekiciliğin sırrı burada yatar). Çok yakından karşılaşılması durumunda, yararsızlığını hemen o anda bilinçle ifade edilmiş bir amaç olarak ortaya koyacak olan

bedenin ölümlülüğünden kaçınma görevi, hiçbir zaman dehşetli bütünselliğiyle ele alınmaz. Bunun yerine bitmek tükenmek bilmeyen *başa çıkılabilir* bir büyüklüğe indirgenmiş bir dizi somut meydan okuma aracına, başka bir deyişle başarının inanılabilir olmasını sağlayan durumlara ayrılır. Aşkınlığın zaman boyutu burada uzamsal bir soruna dönüşmektedir: *Yaşam süresini* uzatma, *yaşama yetisini* uzatma çabasına dönüştürülür. Zaman neredeyse ortadan kaybolur: Zaman varoluştan indirgenmiş ve yassılaştırılmış, "şimdiki ânı silinip giden olaylarla dolu bir kaosa doğru daraltan"[21] bir süreçten geçirilmiştir. Bu kaosun ortasında önemli olan, tek sabit referans noktası konumundaki bedenin, şimdinin ötesine bakmaktan dikkatle kaçınarak, sürekli o anda ve yalnızca o anda yaşadığıdır; ilgilenilecek başka hiçbir konuya yer bırakmadan bütün dikkati üzerine çeken şey ise, bedenin gelecekte neyi başarmaya yöneldiği değil, "beden sağlığı"dır, her türlü zorlamaya hazır, karşılaşabileceği her türlü işin doğasına kayıtsız çok amaçlı bir araç olarak bedendir.

D. Kültürün Ölümsüzlüğünün Ölümlü Kökleri

İnsanlar ölümlü olduklarının farkında olmasalardı, büyük olasılıkla kültür de olmazdı; kültür, insanların farkında oldukları şeyi unutturmaya yönelik incelikli, karşı anımsatıcı teknik bir aygıttır. Yiyip bitirici unutma gereksinimi olmasaydı, kültür gereksiz olurdu; aşılması gereken hiçbir şey olmasaydı, aşma da olmazdı. Ölümlülüğün ışığında, yaşamın bütün anlamları soluk, ölgün, dayanıksız görünür. Bir süre ya da olay için de olsa, yaşamın anlamlarının canlı ve güvenilir görünmesi için bu ışığın söndürülmesi zorunludur. Bu nedenle sürekli ölüm tehlikesinin -bilinçaltının karanlık derinliklerine boşaltılsa bile her zaman *bilinebilir* olan tehlikenin- kültürün temeli olduğu savunulabilir. Simmel'in öne sürdüğü gibi, ölüm bilgisi yaşamı ve yaşamın içeriğini birbirinden ayıran en önemli güçtür:

21. Harry Redner, *In the Beginning was the Deed*, (University of California Press, 1982), s. 280.

Yaşamın içeriğini "nesneleştirme"ye olanak tanıyan, yaşamdan daha güçlü -gerçekte, yaşamın ölümlü olduğu ölçüde ölümsüz- olan aynı güçtür. Bu güç yaşamın kendisine doğaçtan bir lezzet -geçiciliğinin saçmalığını ortadan kaldıran bir *anlam*- katabilir. Geçici bir yaşamın doğaçtan bir değere gereksinimi vardır, toplumun toplu başarısı böylece doğabilir. Edgar Morin'in sözleriyle,

> Ölüm riskinin karşı konulamaz sürekliliği, tarih boyunca toplu bir kültürel ve antropolojik anlam taşımıştır: Ölüm riski tam anlamıyla insanın serüvenidir. Bu risk olmasaydı, her şey son derece kolay, dolayısıyla yararsız, dolayısıyla olanaksız olurdu. Hem bireysel, hem de toplu yaşam, eylem, başarı, saçma bir şakadan öteye gidemezdi. Kültür, insanın hem içinde, hem de dışında aynı anda yerleşik doğa, hayvanlık ve barbarlığa karşı verilen ölüm kalım savaşından başka bir anlam taşımaz.[22]

Ölümsüzler Şehri'nde Jorge Luis Borges şöyle der: "Dağ ve vadi ... yüz tane kadar düzensiz girintiyle kaplıydı. Kumda alçak çukurlar vardı; bu berbat deliklerden (ve girintilerden) çıplak, gri tenli, sakalları birbirine karışmış adamlar çıktı. Onları tanıdığımı düşündüm: Bunlar mağara adamlarının hayvan soyundandı..." Mağara adamları, göründüğü kadarıyla, yazı yazmayı bilmiyorlardı; konuşmuyorlardı da. Konuk, ancak bir mağara adamına insan dilinin gizlerini göstermek için uzun (ve boşuna) bir çabadan sonra, direngen öğrencisinin Homeros olduğunu keşfetti; Ölümsüzler Şehri'ne kabul edilen ve hiçbir zaman ölmeyeceğini öğrenen Homeros. Ölümsüz olduğunu öğrendiği zaman, "sonsuz koşulu ve değişiklikleri olan sonsuz

22. Morin, *L'Homme et la mort, s. 273.* Aynı konuda Elias Canetti, Pascal'a özgü ciddi bir kuşkuculukla, kültürün, görevini yapabilmesi için, kendini dişiyle tırnağıyla savunması gerektiğini söyler: "Kültür, girişimcilerinin kibirleriyle oluşturulmuştur. Zihnimizi ölümden uzaklaştıran tehlikeli bir aşk iksiridir. Kültürün en yalın anlatım biçimi bir Mısır mezarıdır; burada her şey gereksiz yere yatar, araç gereçler, mücevherler, yiyecekler, resimler, heykeller, dua kitapları, ama yine de ölü adam diri değildir" (*The Human Province*, Çev. Joachim Neugroschel [Londra: Deutsch, 1985], s. 22).

bir zaman süreci olduğunu varsayarsak, olanaksız olan şey *Odysseia*'yı, hiç olmazsa bir kez, yazmamaktır." Dolayısıyla *olmaması olanaksız* olan *Odysseia*'nın oluşturulması bütün görkemini yitirir; oluşturulma süreci artık eşsiz bir olay, bir kahramanlık göstergesi değildir; kendini kabul ettirme aracı olarak hiçbir yararı yoktur. "Ölümlüler arasında her şeyin geri alınamaz ve tehlikeli bir değeri vardır. Öte yandan Ölümsüzler arasında, her hareket (ve her düşünce) geçmişte kendisinden önce gelen başka hareketlerin ve düşüncelerin yankısıdır, bunların görünür bir başlangıçları yoktur ya da gelecekte baş döndürücü bir düzeyde yineleneceklerini gösteren güvenilir bir sıra da izlemezler... Hiçbir şey yalnızca bir kez gerçekleşmez, hiçbir şey bütünüyle asılsız değildir."[23]

Borges'in imgelem gücüyle uydurduğu Ölümsüzlerin hepsinin geçmişte ölümlü olduğuna dikkat edelim; Ölümsüzler eşsiz olana ulaşma çabasını küçümsüyorlardı (ve bu küçümsemenin bir başlangıcı vardı; bu başlangıç bir *olaydı* ve böyle olmakla sonsuzluğu bir zaman akışı olarak düzenlemişti), çünkü artık böyle bir çabanın yaşamın içeriği olduğuna inanan ölümlülerden *değillerdi*. Borges'in Ölümsüzleri kendilerini ölümlülüğü *olumsuzlama* (yenilgi, iptal) yoluyla oluşturmuşlardı. Bütün eylemlere ya da zihinsel çabalara karşı duydukları küçümseme için öne sürdükleri neden bile (başka bir deyişle, hiçbirinin eşsiz olmadığı ve dolayısıyla hiçbirinin zorluğa değer olmadığı yolundaki neden), kendi ölümlü geçmişlerine duyulan hay-

23. Jorge Luis Borges, "The Immortal" ["Ölümsüz"], *Labyrinths: Selected Stories and Other Writings*, Der.: Donald A. Yates ve E. Irby (Harmonsworth: Penguin Books, 1970) [*Alef*, Çev. Tomris Uyar, vb, İletişim Yay., 2013], s. 138, 145, 146. Borges'in Ölümsüzlerinin ölümsüzlüğü (ölümsüzlük ırmağından içme yoluyla) *elde edilmişti* ve bunu biliyorlardı. James P. Carse'ın ileri sürdüğü biçimiyle, "süreksizlik olarak algılanan ölüm, yaşamı anlamından yoksun bırakan değil; yaşamın anlamsızlığını olanaklı kılan şeydir" (*Death and Existence*, s. 9). Carse'ın bir seçenek ve karşıtlık gördüğü yerde bir birleşme (aslında, nedensel bir bağlantı) olduğunu düşünüyorum. Ölümün algılanması yaşamın anlamsızlığını olanaklı -hatta kaçınılmaz- kılar; çünkü yaşamı önce anlamdan yoksun bırakır, sonra boşluğu dolduracak herhangi bir anlam uydurmaları için onu insanlara bırakır.

ranlıktı. Bütün olasılıklar göz önüne alındığında, ölüm riskini bir kez olsun yaşamasalardı, ölümlülük olasılığının farkına varmaları sağlanmasaydı, (ve mantıksal anlamda olası olduğu sürece ölümsüz olduklarının farkında olarak) "başlangıçtan beri" ölümsüz olsalardı (o zaman bir başlangıç olur muydu?), bu küçümsemenin kendisi, onu yasallaştırma çabası bir yana, ulaşabileceklerinden çok ötede kalırdı. Konuğun onların varoluşunda bulduğu bütün her şey, geçmişteki ölümlülük korkusunun biçimlendirdiği tözün bastırılması, kaldırılması, geçersiz kılınması ya da yadsınmasına dayanıyordu; tözlerini, geride bıraktıkları (ve artık hakkında yalnızca olumsuz anlamda, "artık yok", "artık yapmıyor", "artık sahip değil" biçiminde konuştukları) eski korkudan alıyorlardı... Eğer koşullar sonsuzsa, hareketlerin ve düşüncelerin *değeri yoktur* kanısı, sonlu varoluşun, ölümün bilinen kaçınılmazlığıyla doldurulmuş yaşamın bir ürünüdür. Bu yalnızca, kendi koşullarının bir zamanlar sonlu ve dolayısıyla *değerli* olduğunu anımsayanlara, bir zamanlar sonlu olarak doğdukları için değerlerin önemini kavrayabilme yetisine sahip olanlara anlamlı gelebilir.

Gerçek ölümsüzlerse *ölümlü olmadıkları* gerçeğinin farkında olamazlardı. Bu nedenle, ne kadar zorlasak ve yardımımıza ne kadar çok simgesel beceriler çağırsak da, ölümsüzler imgelemimizden çıkarlar. Onların deneyimi (elbette *eğer* bir deneyim varsa), sonluluk önsezisiyle oluşturulan ve kendini sonlu deneyime hizmet etmek üzere ayarlayan bizim dilimizle anlatılamaz. Ölümlü insanlara gelince, onlar *ölümsüz olmadıklarının* farkındadır; zamanın ölçülmesini sağlayan, her ânı hem korku dolu, hem de son derece değerli yapan, oluşu eyleme ve varoluşu bir amaca ya da göreve dönüştüren işte budur. Mutlak olanı, ancak bildiğimiz bir yerel ve geçici şeyin yadsınması olarak düşünebiliriz; kendi açmazımızın yerelliğinden ve geçiciliğinden kurtulmayı arzuladığımızdan dolayı, yalnızca mutlak için çabalarız.

E. Hayatta Kalma Oyunu

Elias Canetti'nin de yazdığı gibi,[24] kaçınılmaz olarak, insan *hayatta kalan* kişidir: "Başarının en temel ve bariz biçimi hayatta kalmaktır." Yalnızca hayatta değiliz, her an için *hâlâ hayattayız.* Başarı her zaman "bir sonraki uyarıya kadar" başarıdır, hiçbir zaman son değildir. Pek çok kez yinelenmesi zorunludur. Çaba hiçbir zaman bir sona ulaşmaz. Hayatta kalmak, ömür boyu süren bir görevdir. Harekete geçirici, yaratıcı gücü kesinlikle bütünüyle tüketilemez. Ondan geriye kalan, ölüm ânında bir çırpıda hapsedilir.

Canetti, hayatta kalmanın eski ve sıradan "kendini koruma" görüşüyle aynı olmadığı konusunda ısrar eder. Kimi zaman bir içgüdü, kimi zaman akılcı bir seçim olduğu düşünülen kendini koruma düşüncesi, ürkütücü hayatta kalma gerçeğini örter ya da süsler. Hayatta kalmak kendini değil, başkalarını hedef alır. Kendi ölümümüze tanık olmasak da, başkalarının ölümlerine tanık oluruz ve bu insanların ölümü bizim başarımıza anlam katar: Biz ölmemişiz, *biz hâlâ* yaşıyoruz demektir. Dolayısıyla, "çoğu kültürde böylesine büyük yeri olan, uzun yaşama duyulan arzu, gerçekte çoğu insanın kendi akranları öldüğünde bile yaşıyor olmayı istemesi anlamına gelir. Çoğunun erken öldüğünü bilirler ve kendileri için farklı bir yazgı isterler." Başkalarının başarma yetisinin başarısızlıkla sonuçlanması söz konusu olmasaydı, kendi başarma yetimi bir başarı olarak göremezdim; kendi başarma yetimi ancak başkalarının başarma yetileriyle karşılaştırarak ölçebilirim. Başkalarının yazgısından kaçmak ya da bu yazgıyı ertelemek –başkalarından *daha uzun süre yaşamak*– için ne yapabileceğimi bilmek isterim. Başkaları sigara içtikleri için ölüyor; öyleyse ben sigara içmezsem, onlardan daha uzun süre yaşayabilir miyim?

Canetti, hayatta kalmanın en uç noktasında cinayetin ortaya çıktığını söyler: "Başkaları ölürken hayatta kalmak için öldürmek ister; o ölürken başkaları sağ kalmasın diye hayatta kalmak

24. Elias Canetti, *Kitle ve İktidar*, Çev. Gülşat Aygen, Ayrıntı Yay., 1998, s. 246, 247.

ister." Bu istek susturulabilir, hatta bilinç tarafından öfkeyle inkâr edilebilir; ama gerçekten silinemez: "Yalnızca belirli bir zaman aralığında hayatta kalmak bütünüyle masum bir şeydir."[25] Hayatta kalma arzusunu utanarak da olsa, kaçınılmaz biçimde aşılayan olumsuzculuk, en göze batar biçimiyle savaş sırasında -toplumsal düzeyde onaylanmış yasal cinayet sırasında- açığa çıkar: O zaman ilan edilen amaç "kayıplarımızı en aza indirmektir" ve herkes, bunu dile getirmekten çekinse de, bu en aza indirmenin, savaş hattının öte yanındaki ölü sayısını artırmak anlamına geldiğini bilir. "Sizin ve sevdiklerinizin öldürülmemesi için öldürün." Savaşın ilan edilmesi, hayatta kalma arzusunun "normal" zamanda yarattığı suçluluk ve utanç duygusunun askıya alınması demektir. Bu normal koşullarda dikkatle gizlenen arzu, şimdi gizlendiği yerden çıkar; acımasız imparatorluklarla savaşmak ya da ister uygar yaşamı çökerten hastalık taşıyıcıları, isterse uyumlu dünya düzenini bozanlar olsun, insanlığın düşmanlarını zayıflatmak gibi soylu bir misyona dönüşür. Kendisini bağımsızlık savaşı, düzenin yeniden kurulması ya da cihat olarak biçimlendirir; her zaman soykırımla sonuçlanır. Hayatta kalanın "en fantastik zaferleri zamanımızda, insanlık fikrini çok kıymetli sayan insanlar arasında gerçekleşmiştir ... Hayatta kalan, insanoğlunun en büyük belası, laneti ve belki de kıyametidir".[26] Savaş, gerçeği söylemek gerekirse uç bir nokta-

25. Elias Canetti, *Kitle ve İktidar*, s. 248, 247. Dikkatimizi ölüme verdiğimizde deneyimlediğimiz hatırı sayılır zorluğa katkıda bulunan şeyin kesinlikle hayatta kalmanın gerçek anlamının bastırılmış varlığı olduğu akla yatkındır.

26. Elias Canetti, *Kitle ve İktidar*, s. 464. Canetti, hayatta kalanın yarattığı tehlikenin arttığını ve bütünüyle yeni bir boyuta ulaştığını ileri sürer: Yeni hareket teknolojisi ve yeni araçlar sayesinde, "bir tek birey insanoğlunun büyükçe bir kısmını kolayca yok edebilir. Bunu gerçekleştirmek için kendisinin anlamadığı teknik araçları kullanabilir; kendisi bütünüyle saklı kalabilir ve bu süreçte hiçbir kişisel riske girmek zorunda değildir ... Geriye dönüp bakıldığında tarih masum ve neredeyse huzurlu görünür" (s. 464-5). Beliren tehlikeye karşı Canetti geçmişten pek az umut alır: "Çünkü, insanın hayatta kalmaya yönelik tutkulu arzusuna tek çözüm ölümsüzlüğü hak eden yaratıcı yalnızlıktır ve bu da doğası gereği yalnızca çok az insan için bir çözüm olabilir" (s. 465). Ölümlülük ve onun göze batan eşlikçisi hayatta kalma, Canetti'nin tarihçiliğine ikiz anahtardır: "Bireylerin ölümü önleme çabaları akıl almaz bir güç yapısının yükselmesi-

dır; ama Canetti, savaşın gizli olsa da orada olanı olağanüstü bir biçimde gösterdiğini; hayatta kalmanın eyleme dönüştüğü zaman kesinlikle bütünüyle masum olamayacağını öne sürer.

Bu, içsel *hayatta kalma* eğiliminin dramatik, trajik bir görüntüsüdür. İnsan bu eğilimin gerçekten ne kadar *içsel* (ya da içkin) olduğunu merak ediyor: İnsan, hayatta kalmanın yok edici uç yanının, içinde hayatta kalma etkinliğinin gerçekleştiği, toplumsal olarak düzenlenmiş ortam tarafından güçlendirildiğinden (hatta daha büyük olasılıkla yönetildiğinden) kuşkulanma hakkına sahiptir. Hayatta kalmayı sıfır toplamlı bir oyun olarak düzenleyen (ya da düzenlemeyen), sonra da çevreyi biri tehdit edici -denetlenmesi ya da daha iyisi yok edilmesi gereken- diğeri ise durumunun iyiliği benim hayatta kalma şansımı olumlu yönde etkileyen olmak üzere iki parçaya ayırır; bu, birçok toplumun bugüne dek yaptığı ve yapmayı sürdürdüğü şeydir. Tıpkı insana özgü açmazın öteki içkin nitelikleri gibi, hayatta kalma itkisi de toplumları birbirine yamayan bir kumaştır. Bu itki toplum tarafından yaratılmış olmasa da, ısrarla, becerikli ve bütünüyle etkili bir biçimde toplum tarafından yönlendirilir; kural olarak *toplum tarafından yönetilir*: bir ya da başka bir nedenden dolayı yararlı olduğu varsayılan bir biçimde. Hayatta kalma itkisi devletler, uluslar, ırklar, sınıflar arasında sınırlar oluşturmaya ve bu sınırları korumaya yarar. Düşmanlığın yönlendirilmesi gerektiği, ama aynı zamanda davaya bağlılık ve grup dayanışması istendiği anda bu itkinin, açık ya da örtük bir biçimde, açığa çıkması dilenir. Bu itki uygulamada yıkıcı değildir, öyle olması da gerekmez. Ama eğer yıkıcı olmayan kullanımlara etkin bir biçimde oturtulabiliyorsa, bu onun yıkıcı gizilgücünden ötürüdür.

---

ne neden oldu. Bir tek bireyin hayatta kalması için sayısız ölüme gerek oluyordu. Bunun sonucu olan karmaşa tarih olarak bilinir" (Canetti, *The Human Province* [*İnsanın Taşrası*, Çev.Ahmet Cemal, Sel Yay., 2015], s. 280). Gerçekten de çoğu zaman tarih hayatta kalanların tarihsel kaydı, en azından bir süre için rakiplerinden daha uzun süre yaşayabilmeleri amacıyla prenslerin kazandıkları savaşların bir kaydı, ünün merkezi olarak yazılmıştır.

Bu kullanımlardan biri Norman O. Brown'ın *oedipal proje*'sine kadar gider:[27] "Tanrılaşma projesi: Spinoza'nın deyişiyle, *causa sui*." Oedipal proje çocuğa özgü bağımlılıktan kaçıştır, "kendi kendinin babası" olma arzusudur. Gelişim sürecindeki bu evreye her zaman ulaşır ve ulaştığı anda hiçbir farklılığa yer vermeden ana babayı karşısına alır; ana baba ne yaparsa yapsın, nasıl davranırsa davransın böyledir. Oedipal proje, bağımlılık bağı kırılmadığı sürece ulaşılamayacak bir özgürleşme dürtüsüdür. Bununla birlikte, en derin, en büyük bağımlılık insanın kendi ölümlü bedenine –özerkliğin o en uç sınırına– bağımlılıktır; bu nedenle savaş kazanılamaz. Oedipal proje kazanılması zorunlu birçok savaş arasında yalnızca bir ilk "dava çatışması"dır (art arda gelen çatışmaların yarattığı karmaşa, son bozgun düşüncesini bir süre, belki uzunca bir süre için sustursa bile). *Causa sui* projesi başarılamadan kalır ve başarılamadığı sürece, yeni savaşların sürdürülmesi için gerekli olan enerjiyi üretir. Birbirini izleyen her çarpışma kaybedilirken mücadelenin sürebilmesi için, yepyeni savaş alanlarına ve savaş stratejilerine gereksinimi vardır. Burada üzüntü verici paradoks, mücadelenin dile getirilmeyen amacının, insanın kendi bedeni üzerinde olağanüstü egemenlik kazanması ve böylece, bir aracı yoluyla, yaşayamayacağı ölümlülüğü yaşamasıdır. Hayatta kalma düşü hedeflerin en önemlisi olarak bedeni seçer; çünkü kendi bedeni kendiliğin ölümlü yanıdır ve –bu üretken işlevle– aynı zamanda, bireysel ölümsüzlüğe tür tarafından el koyulmasına neden olan bir araçtır. Beden, hayatta kalmanın "doğal düşman"ıdır ve tek *zorlamasız* düşmanıdır. Gerçekten de bir paradoks; belirsizliklerin belki de en derin ve en umutsuz alanı: Bedenin hayatta kalmasını amaçlayan mücadelede, sözde hayatta kalanlar aynı bedenle baş düşman olarak karşılaşırlar.

27. Bkz. Norman O. Brown, *Life against Death: The Psychoanalytical Meaning of History (New York: Viking Books, 1959)*, [*Ölüme Karşı Hayat: Tarihin Psikanalitik Anlamı*, Çev. Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yay., 1996] s. 118 ve sonrası. Brown, Freud'un Oedipus kompleksi kavramını düzeltmeyi görev edinmiş, onu sınırlı cinsel içeriğinden arındırmış ya da daha doğrusu, yorumlamanın düzenini değiştirmiş ve Oedipus krizinin cinsel yanlarını, öncelikle sahiplenme ve denetimi amaçlayan etkin ve kapsamlı bir projenin türevleri ya da belirimleri olarak temsil etmiştir.

Ama, insanın kendi bedenine karşı hedeflenen "bağımsızlık mücadelesi"nde bile, üstünlükten yoksunluk deneyimine anlam veren şey, toplumsal olarak belirlenmiş bağımlılık yapısıdır. Bu savaş alanları, bütün diğerleri gibi, toplum tarafından belirlenmiştir. Mücadelenin amaçlarını dile getiren ve savaş hattını çeken, aynı zamanda savaşın gerçekleşmesi için gerekli silahları ve stratejileri sağlayan da aynı toplumdur. Bu nedenle gelişen bireyin hayatta kalma itkisi, toplumsallığın kendi kendini sürdüren süreçleriyle bu ara alanda karşılaşır ve ortaya çıkar. Toplum, başka bir açıdan karşısında insanın kendi yaşamının ölçülebileceği ve umutla ileri sürülebileceği bir zalim rakipler alanı; aynı anda hem hayatta kalmanın cephaneliği, hem güvenilir bağdaşık, hem de yardım, yiğitlik ve umut kaynağı olarak ortaya çıkar. Toplum bedenden daha başarılı değildir: Varoluşsal açmazdan bir belirsizlik canavarı olarak belirir: Yarı dost, yarı düşman; mücadelenin *amacı* ve *aracı*.

Hayatta kalma itkisi hem bedeni hem de toplumu belirsiz bırakır. Ama neden olduğu bütün belirsizlik, kendisininkiyle karşılaştırıldığında önemsizliğe dönüşür görünmektedir. Hayatta kalmak, hiçbir yalanın hafifletemeyeceği bir çelişki tarafından parçalara ayrılır; kaynağının boşaltılabilmesinden çok yatıştırılamayan sürekli bir suç fışkırmasıyla sonuçlanan bir içsel bölünme. Philippe Ariès,[28] "la mort de Moi" (Ben'in ölümü) ve "la mort de Toi" (Sen'in ölümü) heyulasının, iki ardılın (sırasıyla 18. yy. Aydınlanması ve 19. yy. Romantizmi) belirginleşme noktaları olduğunu ve bir ölçüde ölüme karşı alınan tutumlar olduğunu öne sürer. Biz bunun yerine, bu iki dehşetin, insan varoluşunun bütün zamanlarında hayatta kalma itkisi tarafından geliştirilen ve güçlendirilen umutsuz ölçüde belirsiz duygusallığın yalnızca ikiz yönleri olduğunu varsayabiliriz. Daha önce gördüğümüz gibi, başkaları karşısında

28. Bkz. Philippe Ariès, *Western Attitudes toward Death: From the Middle Ages to the Present*, Çev. Patricia M. Ranum (Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1974) [Philippe Ariès, *Batılıların Ölüm Karşısındaki Tavırları*, Çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Gece Yay., 1991]; Philippe Ariès, *L'Homme devant la mort* (Paris: Seuil, 1977); ayrıca Vovelle, *La Mort et l'Occident*.

daha az şanslı, korkunç bir ayrıcalık biçiminde olmazsa, benim kendi hayatta kalışımın tadı çıkarılamaz. Ama bunlar benim varoluşumun anlamı olabilir ve genellikle öyledir, yaşamımı yaşanabilir kılan en önemli değer; canlı olma duygusu: Yaşam, başkalarıyla iletişim kurmaktır, başkalarıyla birlikte olmaktır, başkaları için eylemde bulunmaktır, başkalarının gereksinimi ve onların benim dikkatim ve sempatim için uğraşları sonucunda benimle konuşulması, istenir olmam ve bir önem kazanmamdır.

Başkalarının ölümü benim hayatta kalma sürecimde bir işaret olabilir, ama bu başarıyı ilk evrede arzulanır ve şimdi de çaba göstermeye değer kılan, başkalarının yaşamıdır. Sonuç olarak, hayatta kalmayı istememin en önemli nedeni, bütün o iletişim, ilişki, sevme, sevilmenin -bütün bu hareketin- bir anda sona ermesinin dayanılmaz olmasıdır. Hayatta kalma arzum, başkalarıyla birlikte olma deneyiminde çok güçlü, zengin, doyurucudur. Benim göremediğim, düşleyemediğim dünya imgelenmez; ama başkalarının olmadığı, benim hayatta kalma zaferimi kanıtlayan bir dünya imgesi de dayanılmazdır ("Tek kişinin hayatta kaldığı" bir durum, neredeyse ölüm kadar korkunçtur; ölümün ne olduğunu gösterir, ölümün aynadaki imgesidir; bunun yanında, ölüm, ancak o imgesel aynada yansıtılabilirse, bütün zalim gerçekliğiyle gözlenebilir). Daha da önemlisi, yaşamımda yer tutan ve anlamla anlamsızlık, dolulukla boşluk arasında duran her insanın gidişi, hayatta kalma dürtüsünü besleyen ve bu dürtüyle beslenen yaşamımı yoksullaştırır. Bundan dolayı, hayatta kalmak kendi kendini yok edici ve yenilgiye uğratıcı bir itki değil midir? Ancak kendi yenilgisiyle kendini gerçekleştirebileceği bir gerçek değil midir?

Bütün duygusuzlukların, zalimliğin, düşmanlığın merkezi olan hayatta kalma itkisi, aynı zamanda toplumsallığın kaynağı gibi görünmektedir. Ne yalnızca kendisini, ne de yalnızca başkalarını düşünür, belki de her ikisi de geçerlidir, ama ikisi bir arada olmadan olmaz. İşkence görmüş, kendi kendini kurban eden ve acı dolu bir hâlde, doğanın düzenini sağlar: Bireysel kendini koruma çabası ile türün yaşamı arasındaki bağı sıkı-

ca mühürler. Bireylerin duygusal ve akılcı yetilerini harekete geçirerek, uygulanımı, türün sürekliliği ve üyelerinin geçici varoluşları arasındaki karşılıklı mantıklı ve yararcı bağımlılığı sağlar ve güçlendirir. İçsel belirsizliğinin kendi içinde hayatta kalmaya yönelik bir değeri vardır.

Yine de bu bir belirsizliktir, hem de ciddi bir belirsizlik. Bundan dolayı insan ayrılamaz olanı ayıracak bir dürtünün olmasını bekler: Bütün toplumsal idari becerilere ve hırslara açılan beğenilir bir nokta; insan yapımı, "yapay", kurulu toplumsal düzeni oluşturmaya yarayan bir malzeme. Ayrım yapmak, ayrıcalık tanımak, ayırmak, sınıflandırmak kültürün en belirgin işareti, becerisi ve *ustalık göstergesi*dir. Amaçları bağlamında (uygulamada pek söz konusu olmasa da), kültür, belirsizliğe karşı açılmış bir yıpratma savaşıdır. Bütün somut örneklerinde –hakikat ve yalan, güzellik ve çirkinlik, dostlar ve düşmanlar ya da iyi ve kötü olsun– çöpü samandan ayırma sözünü verir. Görevi dünyanın iyi belirlenmiş ve iyi değerlendirilmiş olduğunu anlamaktır, böylece karmaşanın ortaya çıkma olasılığı azalır. Arzusu, bütünüyle doyurucu bir seçeneğin olanaklı görünmediği seçenek işkencelerinden kurtularak dünyayı konuksever bir konuma getirmektir. Mücadelesi –boşuna, ama durdurulamaz– insana özgü belirsiz açmazı mantıksal ve yararcı biçimde belirgin pek çok duruma ayırmaktır.

Açıkça gözlenebileceği gibi, güçlü bir biçimde belirsiz olan bu hayatta kalma itkisi, böylesi bir davranış için en önde gelen adaydır. Başkalarının hayatta kalması söz konusu olmadığı sürece bireyin hayatta kalmasının hiçbir anlamı ve çekiciliği yoktur, ama o zaman hayatta kalmak üzere dikkat çekmesi ve anlamlı olması gereken ötekiler, böyle olmayanlardan ayrılabilir; ayrılmalıdır. Bu tam da toplumun "kültürlenme"ye yönelik çabası aracılığıyla başardığı –ya da en azından başarmaya çalıştığı– şeydir. "Ötekiler" hayatta kalmayı destekleyenler ve tehdit edenler olarak ikiye ayrılır. *Tür*ün uzlaşılamaz ve karşı konulamaz girişkenliği, daha akla uygun ve yönetilmesi daha kolay *kabilelere özgü* çıkarlara bölünmüştür. "İçerisi" ve dışarısı

böylece oluşur ve sınırları dikkatle çekilir. İçerisi: Birlik, paylaşım ve karşılıklı sevgi. Dışarısı: Boşluk, uyanıklık ve kavga. Benim kabilem, bedeli ne olursa olsun, bütün kayıplara karşı korunmalıdır. Bu bedeller içinde (Peki bunlar gerçekten bedel midir? Gerçeği söylemek gerekirse bunlar kazanç değil midir?), her şeyden önemlisi, "hedef" olarak seçildiği ve bütün hedeflerde olduğu gibi "vurulduğu" ve "etkisiz hâle getirildiği" anda, düşman kabileye verilen "koşut zarar"dır. Kabilemin hayatta kalışı isteğine ulaşır: Bir ölçek içi boş bir kendini beğenme ve bir ölçek başkalarıyla sevgi paylaşımı. Yalnızca sevgi için bir kenara ayrılmış ötekiler ve duygusuzca davranılmak üzere seçilmiş ötekiler, artık aynı ötekiler değillerdir. Reinhold Niebuhr'un deyişiyle, kabileye özgü yurtseverlik "bireysel özgeciliği ulusal bencilliğe dönüştürür".[29] Hayatta kalma itkisinin yakararak aradığı cinayetler, artık, *Sen'in ölümü*'nün hayatta kalana aşılamaya eğilim gösterdiği kederle gölgelenmez. Öldüren *Sen* değildir, bu nedenle cinayet cinayet değildir. *İnsanın* hayatta kalmasındaki o dehşetli çelişki çözülmüştür.

Çözümün en büyük yardımcısı dâhiyane evrensellik (tümellik) ve tikellik oyunudur: Tikelliğin tekinsiz evrensellik biçimine bürünme becerisi. Toplu hayatta kalışın pek çok örneği, Régis Debray'in "şovenizmin cimriliğinin mesihliğin cömertliğiyle eritilmesi"[30] olarak tanımladığı şeyde başarılmıştır. Hiçbir bağı

29. Reinhold Niebuhr, *Moral Man and Immoral Society: A Study in Ethics and Politics* (New York: Scribner & Sons, 1948) [*Ahlaklı İnsan Ahlaksız Topum*, Çev. Sara Akad, Yeryüzü Yay., 2003], s. 91. Niebuhr bu ulusu -"ortakçılar" arasında en göze batan ve en etkili olan ulusu- "bireysel bencilliği ifade etmek için son çıkış yolu" olarak görür (s. 95). Bu bize Canetti'nin gözlemini anımsatır: "Birbirinizle çıplak karşılaşmak zorunda olsaydınız, öldürmek için zor zaman bulurdunuz. Öldüren üniformalıdır" (*The Human Province*, s. 12).

30. Régis Debray, *Le Scribe: genèse du politique* (Paris: Grasset, 1980), s. 127. Debray, devrim sonrası Fransa'ya ilişkin son derece canlı bir örnek üzerinde yoğunlaşır. Orada, tıpkı yıllar sonra komünist "insanlık yurdu"nda ya da "dünyanın özgürlükler başkenti" Amerika'da olduğu gibi, grup bencilliği hiçbir zaman kendi adıyla ortaya çıkmamıştır. Bunun yerine kendi yüksekliğine kaldırılmak üzere bekleyen herkesin meşalecisi, öncüsü, sözcüsü, yardımcısı olarak görülmüştür. "Le Français a le privilège de représenter un peuple qui incarne le Peuple".

olmayan kapsamanın kod adı olan evrensellik, bir *dışlama* aracı olarak kullanılır. Hayatta kalma itkisinin harekete geçirilmesindeki nedenin (hayatta kalma çabalarını yücelten ve yasallaştıran, onları acı verici bencillik, ahlaksızlık, toplumdışılık kuşkusundan arındıran nedenin) evrensel olduğu kabul edildiği zaman, hiçbir şey dışta kalmaz; ya da daha doğrusu dışta kalan şey artık varlık olmayandır: Sayılmaz, değeri kalmamıştır, yok oluşu hayatta kalma bedelleri arasında sayılmaz. En iyi olasılıkla, artıklar, hayatta kalmak üzere seçilenin beden ve zihin sağlığını korumak üzere atılan atıklardır. Artıkların duygusu ve sağduyusu olsaydı, kesinlikle, evrenselliğin sınırları kendi bulundukları yerin dışında kapandığı anda, gerekli ve evrensel anlamda yararlı bir olay olarak kabul edilen kendi yokoluşlarından sevinç duyarlardı. Kanalizasyon borularına giderken mutlulukla şarkı söylerlerdi.

F. Yüze Özlem, Yüzden Kaçış

Artıkları bir yana bıraktıktan sonra geriye kalan, bir iç çemberden oluşan dünyadır: O özel, önemli, benim kimliğimi oluşturan Ötekiler; biz grubu, kendisi yaşam olan yaşam çevresi. Merleau Ponty'nin gözlemlediği gibi, eğer kendimi "önceden doğmuş" ya da "hâlâ yaşıyor" olarak algılayabiliyorsam, bu, büyük olasılıkla yaşamı başkalarıyla birlikte olma, başkalarıyla iletişim kurma, başkalarıyla bağ kurma olarak tanımamdandır. Varlığımın sonunu imgelemeye çabaladığım zaman, aklıma ilk gelen (bir resim olarak değil, bir düşünce olarak), Robert Jay Lifton'ın ortaya çıkardığı gibi "bağ duygusunun kopması"dır.[31] Bağ, birlikte var olmaktan ötedir. Bağ, bağlı olanın içeriğini – belki de bütün içeriğini– oluşturandır. Bağ, bağlı olanı anlamlı kılar. İnsanlar *varlıklarının anlamlılığı* ile birbirinden ayrılıyorsa, bağlı olanı *insan* konumuna getirdiği söylenebilir.

Ama bağların bütün bunları başarması, bağlı olanın varoluşunu yalnızca birbiri *ile* olmaya değil, *birbiri için var olma*'ya

31. Robert Jay Lifton, "On Death and Death Symbolism: The Hiroshima Disaster", *The Phenomenon of Death: Faces of Mortality*, Der.: Edith Wyshogrod (New York: Harper &Row, 1973), s.103.

dönüştürmesi sonucu olanaklıdır. Bana gereksinimi olan birileri bulunduğu sürece, devam eden varlığım "anlam taşır". Beni çağırarak, kendi durumları karşısında benim dikkatimi çekerek, kendilerine karşı bana sorumluluk duygusu vererek beni olduğum gibi, eşsiz, yeri tutulmaz, vazgeçilmez bir bireye dönüştürürler: Yok oluşu evrende bir gedik açacak, dehşetimin kaynağı olan o boşluğu yaratacak varlık. "Biri *için* değilsem", yokum. İnsan anlamı olan bir varlıktır. Başkaları için var olma, "doğal olarak", en baştan itibaren, "gerçekçi olarak", görünmezlik için sınır oluşturan kesinlik derecesiyle insan durumunda varolan tek anlamdır. Benimle koşullu varoluşun saçma boşluğu arasında duran tek şey bu tür bir "başkaları için varoluş"tur. *Meraklı* bir ilgi, insanın öz saygınlığına ilişkin gelecek ödüller ya da kazançlar uğruna gösterilen coşkulu ya da isteksiz bir hazır olma hâli değil, Ötekinin çıkarı için Ötekine duyulan ilgi, Aristoteles'in dostluk tanımıyla "kendinizin çıkarı için değil, bir başkasının çıkarı için o kişinin iyi olmasını dilemek"[32] ya da Max Scheler'in derdi paylaşmayla ilgili görüşüne göre: "Başkasının üzüntüsü karşısında, bu üzüntü kendisinin üzüntüsüymüş gibi üzülmek."[33]

Başkasının durumuna karşı böyle bir açıklığın sonucu (ilgisiz açıklık), söz konusu ilginin, bir başka deyişle, Ötekinin niteliklerinden bağımsızlığının zorunlu bir özelliğidir. Bundan dolayı, bu tanıma göre, Platon'un *Lysis*'te* ileri sürdüğü gibi, nesnenin şefkat öznesi karşısında yararlılığı ve arkadaşlık edilen nesnenin öznede olmayan; ama öznenin özlemini duyduğu bir şeyi sağlayabileceği yönünde öznenin umudu[34] olarak tanımlanan arkadaşlık türünün burada yeri yoktur (Aynı biçimde, eğer sevgi, özkimliğin imrenildiği gibi kanıtlanması beklentisiyle

32. *Nichomachean Ethics* [*Nikomakhos'a Etik*, Çev. Saffet Babür, Bilgesu Yay., 2000], 9.4.1166 A2-4.

33. Max Scheler, *The Nature of Sympathy*, Çev. Peter Heath (London: Routledge, 1954), s. 37.

* Platon, *Lysis*, Çev. Furkan Akderin, Say Yay., 2013. (y.h.n.)

34. Bkz. A. W. Price, *Love and Friendship in Plato and Aristotle* (Oxford: Clarendon Press, 1989), s. 2 ve sonrası.

süresi uzatılan bir kredi ya da sevgi ilişkisinin herhangi başka bir tür "ticari", değiş tokuş esaslı çeşitlilikleri ya da anlayışları olarak kabul edilirse, Niklas Luhmann'ın sevgi görüşü de bu kategoriye girmez). Gregory Vlastos, Platon'u kısaca "tinselleştirilmiş benmerkezcilik"in şampiyonu olarak tanımlar. Vlastos'un Platon'un arkadaşlık ve sevgi söylemi anlayışına göre, Platon "nezaket, yumuşaklık, şefkat, özgürlüğe ilgi, sevilenin bütünselliğine saygı gibi kavramların pek de farkında değildir".[35] Koşullu varoluşun boşluğunu ancak Ötekine duyulan ilgi doldurabilir; bu da aynı zamanda, öznenin kendi rahatı, zevki ve refahı karşısında *ilgisizlik* demektir. Ötekinden ilgilenme hakkını geçerli kılması istenmez. Ötekinin yapması gereken ya da öznenin ilgisini harekete geçirmek için özellikle olması gereken hiçbir şey yoktur. Böyle bir ilginin belki de en kapsamlı açıklamasını, bu yüzyılın en büyük ahlak felsefecisi Emmanuel Levinas'ın araştırmalarında bulabiliriz.

Levinas, ilk önemli kitabı *Existence and Existents*'de (Varoluş ve Varlıklar) (1947) bir uzay, bir boşluk, biçimsiz bir "ne varlık, ne de hiçlik" -kulağınıza yasladığınız bir istiridye kabuğundan gelen ürkütücü sese; garip bir otel odasındaki duvarın ardından gelen anlaşılmaz bir gürültüye; ya da uykusuzluk hastalığına, o nesnel olanaksızlığın varlığa hükmetmesine, bilincin kişiselliğini yitirmesine benzer bir şey- "vardır" sonucuna ulaşır. "Vardır"a üstünlük tanımak ve onun parçalarını nesnelere, *varlıklara*, varolan ya da gizilgüçlü iyelik nesnelerine dönüştürmek, "vardır"ın dipsiz sonsuzluğunda herhangi bir yarık açmadığı gibi, anlamsızlığından da bir şey eksiltmez. Bunun yerine "kendilik"i, üzerinde egemenlik kurmayı arzuladığı varlıklara ve bunlar aracılığıyla "vardır"ın anlamsızlığına bağlar. "Vardır"ın 'gürleyen sessizliği'ni bozmaz. Hiçliğin keşfinin neden olduğu dehşet ve paniğe, içerik, varlığın dolgusu olarak bir avuntu sunmaz. Günün sonundan kaçış varsa, bu, kendiliğin "yer alması" değil, "yerinden edilmesi" yoluyla olanaklıdır. Yalnızca Ötekinin karşısında egemenlikten

35. Gregory Vlastos, *Platonic Studies* (Princeton: Princeton University Press, 1981), s. 30-1.

vazgeçilmesi, Ötekine karşı sorumluluk duyulması, "vardır"ın anlamsız gürültüsünü sona erdirir.

"Dır"a indirgenmek, "olmalı"dan yoksunluk, yalnızlığa denktir. *Time and the Other* (*Zaman ve Başka*)* adlı kılavuz kitabın temel konusu buydu. Varoluş geçişsizdir; niyeti, anlamı yoktur. Benim, ama yalnızca benimdir. Bilgi ve iletişim benliği yalnızlıktan kurtaramaz. Birinin varoluşundan *söz edilebilir*, ama bu *paylaşılamaz*. "Birlikte olmak" varoluşa ilişkin yalnızlığı gidermez. Eğer "birlikte olmak" değiş tokuş etmek ve paylaşmaksa, insan varlığın kendisi dışında her şeyi değiştirip paylaşabilir. Bu nedenle "birlikte olmak", tıpkı varoluşun bütün öteki biçimleri ve yönleri gibi, doğru birliktelik, doğru paylaşım gerçekleştiremez; manevi bir ilişki sürdüremez. Bunu yapabilecek olan ancak "biri/bir şey için olmak"tır.

Levinas'ın kitaplarının sonuncusu, *Otherwise than Being, or Beyond Essence* (Varlık Dışında ya da Özün Ötesinde) (1974), arayışı sona erdirir. Manevi ilişki indirgenemez olandır, herhangi başka bir şeyin türevi, ürünü ya da etkisi değildir. Ne varlıktan çıkarılabilir, ne de bilgide kanıtlanabilir. Bunun aksine, önceden 'için'i kapsayan ontolojide ve zihin öncesi bir ilişkide temellenmiştir: Öteki *için* varolan Ben, Öteki için *sorumluluk* taşıyan Ben. Söz konusu "için" baştan beri orada olmasaydı, hiçbir biçimde, hiçbir güçle oraya oturtulamazdı.

> Öteki için sorumluluk duygusu benim sözümle, benim kararımla başlamış olamaz. Kendimi bulduğum sınırsız sorumluluk, özgürlüğümün öteki yanından, "her belleğin öncesi"nden, "her başarının sonrası"ndan, var olmayan eşsiz benzersiz olandan, özgün olmayan, anarşist, özün öncesi ya da ötesinden gelir... Sanki ilk sorumluluk hareketi düzeni beklemeye, hatta karşılamaya (bu da yine sözde bir etkinlik olur) dayanmaz, ama formüle edilmeden önce bu düzene uymaya dayanır.[36]

* Emmanuel Levinas, *Zaman ve Başka*, Çev. Özkan Gözel, Metis Yay., 2005. (y.h.n.)

36. Emmanuel Levinas, *Otherwise than Being, or Beyond Essence*, Çev. Alphonso Linges (The Hague: Martinus Nijhoff, 1981), s. 10, 13.

Ötekine karşı sorumluluk davet edilmeden ortaya çıkar; *bilerek* izin verilmez: Amaçlı olarak tasarlanmamış, boyun eğip iç çekerek kabul edilmemiştir. Ondan haberim olsa da olmasa da oradadır. Benim onu alma kararımı beklemez. Onu taşımayı reddettiğimde ortadan kaybolmaz. "Sorumluluğu almış olmasam da sorumluyumdur." Ötekinin *yakınlığından* ötürü sorumluyumdur. Yakınlık aslında benim sorumluluğum demektir. Sorumluluk yüklü bir yakınlık "bizi bilgide nesneye –ne nesnesi olduğu önemli değil, diyelim insan nesnesine– bağlayan niyetli ilişkiye kesinlikle benzemez. Yakınlık niyetçiliğe geri dönmez; özellikle Ötekinin benim tarafımdan bilindiği gerçeğine geri dönmez". Yakınlık hiçbir şeyi izlemez ve zorunlu bir birliktelik ya da hesaplanmış çıkar ortaklığı kaldıracıyla, yüz yüze gelecek kadar kaldırılmamıştır. Gerçekte, "Öteki ile bağ yalnızca sorumlulukla düğümlenir." İkinci kaynakla, gizli nedenle değil. Özellikle kurumla değil. Sorumluluk "öznelliğin zorunlu, birincil ve temel yapısıdır". Etik öznelliğin ardından gelmez: Etik olan öznelliktir. Levinas'ın tanımına göre, etik "kendinden önce gelen varoluşa ilişkin bir temeli desteklemez; öznelin düğüm noktası, sorumluluk olarak anlaşılan etiktedir."[37]

Levinas, ahlakın kaynakları olarak varoluşu ve öznelliği dışta bırakır; "yüz yüze", ahlaki ilişkinin, "bir şey/birisi için olma"nın yeri bu ikisinin av alanı dışında tutulur. Levinas, etiğin "ilk felsefe" olduğunu öne sürer; ahlak varlıktan daha *önemlidir* (Burada, ahlaklılık varlıktan daha önemli olduğu –"olmalı", "dır"dan *önce geldiği*– için, önceliğin ontolojiye değil, *etiğe* ilişkin olduğunu belirtelim; ahlakın önceliği, ahlakın varlıktan önce "var olduğu" ve onun *belirleyici nedenini* oluşturduğu anlamına değil, ahlakın varlıktan *daha iyi* olduğu anlamına gelir). Levinas'ın kendi deyişiyle:

> Burada birinin ötekine yakınlığı, *öteki* düşüncesinin ya özgürlüğe, anlaşılırlığa, mükemmelliğe bir engel olarak ya da tanıma yoluyla ölümlü ve kendinden emin olmayan sonlu bir varlığı, bir işbirlikçi-

37. Levinas, *Ethics and Infinity*, s. 97, 95.

yi ya da her an imdada yetişebilecek bir Tanrıyı doğrulayan bir terim olarak biçimlendiği ontolojik kategorinin dışında düşünülmektedir.

Kendi aralarında, bugün de varolan felsefi geleneğin sunduğu seçenekleri tüketen bütün bu kategorilerde, "yakınlık ontolojik anlamda düşünülür", başka bir deyişle "azaltılan bir uzaklık, uydurulan bir dışsallık olarak kalır."

Bu ortak görüşe karşı olan Levinas, "yakınlığı varlık işlevinde algılamamaya girişir."[38] Yakınlık, Ötekine açılma, ötekine karşı sorumluluk, bütün bunlar "seçim düşünmeden seçilmiştir"; böylece "'kendine rağmen iyilik', her zaman seçimden daha eski bir iyilik anlamını taşımak zorundadır"[39] (Bu "daha eski", yine ahlaksal duyuyla seçilir; "daha eski" "daha iyi" demektir: Etiksel itki seçimin başlamasından öncedir ve dolayısıyla yararlılık, akılcılık, "olayın gerçekleri" ile uzlaşma gibi, bir sonraki seçimin kendini değerlendirebileceği ya da değerlendirebileceğini öne sürebileceği bütün kavranabilir, hesaplanabilir ölçütlere karşı özerktir ve bu ölçütlerle bağdaşıktır).

Ne Ötekinin bilgisi, ne (Sartre'ın deyişiyle) Onun bana bakmasının verdiği utanç, ne de Onu avutmak, yatıştırmak, Onun gücünü kırmak, üstesinden gelmek için Ona ulaşma çabam beni bu olduğum eşsiz ve yerini kimsenin tutamayacağı varlığa dönüştürür; bunu gerçekleştiren sorumluluğun çağrısıdır, bilinç öncesi takıntıdır, söylenmediği hâlde duyulan, saf, bedensiz ve temsilden yoksun olarak gelen, otoritesi olmadan boyun eğilmesini, savı olmadan rıza gösterilmesini, yasası olmadan çalışılmasını isteyen buyruk travmasıdır. Eşsizliğim, benliğim benim çağrılmamda yatar ve biri olduğum için kimse yerimi alamaz. Sorumluluk benimdir, ben seçilmişimdir, benim takıntımı paylaşacak ya da kendi üzerine alarak yükümü hafifletecek

38. Levinas, *Otherwise than Being*, s. 16.

39. Levinas, *Otherwise than Being*, s. 56-7. Etiğe uygun olanın mutlak üstünlüğü, bütün varoluşsal, bilişsel, varsayılan nedenlere saygısızca direngen, kibirli, azgın doğası, elbette Sören Kierkegaard'ın fikridir: Etiğe uygun olan "kendi içinde içkin olarak yatar, kendi dışında, başka bir deyişle *telos*'u dışında hiçbir şeyi yoktur; ama kendisi, dışarıdaki her şeyin *telos*'udur" (*Fear and Trembling*, Çev. Alastair Hannay [Harmondsworth: Penguin Books, 1985], s. 83).

başka hiç kimse yoktur. Benim çağrım, benim dışımda kimseye ait olamayacağı için, sorumluluğum hafiflemez ve bütün kaçış yollarını kapar. "Bir komşunun yüzü bana göre, her özgür onaydan, her anlaşmadan, her sözleşmeden önce gelen kusursuz bir sorumluluğu simgeler."

> Uygun biçimde adlandırıldığı gibi yakınlığın gönderme yaptığı insanlık, öncelikle bilinç olarak anlaşılmamalıdır. Yakınlık, bir varlığın başka bir varlıkla ilgili bilincine, "öteki" gözünün önünde ya da elinin altında olduğu ölçüde ve o varlıkla el sıkışma, onu okşama, onunla mücadele etme, işbirliği ya da alışveriş yapma, konuşma yoluyla onu elinde tutma, ona dayanma ya da onunla konuşma olduğu ölçüde onunla yakın olma konusunda karar vereceği yargısını koymaz. Bilinç, artık incelendiği ve konulandırıldığı için yakınlık duygusunu yitirmiş olacaktır.[40]

Ötekinin bilinci yakınlık söz konusu olduğunda öteden beri bir uzaklaşmadır. *Bilindiği* ve *göz önüne alındığı* anda, Öteki bir nesneye dönüşür. Onun bilincinde olmam, ona ve gücüne egemen olmama yol açar. Benim sorumluluğum yerini onun kendi varlığından dolayı üzüntü duyarak davasını savunma görevine bırakır. Şimdi soru sormaya başlarım. Onu sorguya çekerim ve ondan açıklamalar, mazeretler, "iyi nedenler" beklerim: "Bunun benim için anlamı nedir?", "Bunda beni ilgilendirecek ne var?", "Emir verme hakkını nereden bulmuş?" ya da "Ona borçlu olmamı gerektirecek ne yapmışım?" Emrin yasal olmasını ve görevime bir gerekçe gösterilmesini isterim. Bütün

40. Levinas, *Otherwise than Being*, s. 88, 83. Jacques Derrida'nın zekice yazılmış özetine göre: "Ötekiyle özgün ilişkinin bir türevi ve değiştirilmiş bir biçimi olabilecek *Mitsein*'dan (Birliktelik) önce dayanışmadan, arkadaşlıktan söz etmekle Levinas yüz yüze olmayı, yüzle karşılaşmayı amaçlar. 'Hiçbir aracı' ve 'alışveriş' olmadan yüz yüze..." Derrida şöyle devam eder: "Levinas'a göre 'birlikte olmak' toplumdan, ortaklıktan, topluluktan önce ya da sonra gelir.' Ama bu ancak toplumdan ya da herhangi bir yapılanmış paylaşımdan önce ya da sonra geldiği ölçüde bir birlikteliktir. 'Sima, ancak yüz yüze olma durumunda yüzdür.' Bu nedenle, yüz yüze olandan ötekisi 'Öldürmeyeceksin' emrini vermede tektir; 've böylece benim gücümü kesinlikle sınırlandırır'" (Jacques Derrida, *Writing and Difference*, Çev. Alan Bras [Londra: Routledge, 1978], s. 90-104).

bunların sonunda, yasallığı kabul edebilir ve görevi doğrulanmış ve gerekçelendirilmiş sayabilirim; bu yalnızca bir olasılıktır. Ama başlangıçtaki yakınlık yitirilmiştir. Artık aramızda asla kapatılamayacak bir boşluk oluşmuştur. Bir zaman sorumluluğumun olduğu yerde şimdi en kötü koşullarda savaş, en iyi koşullarda ise anlaşma ve uzlaşma vardır.

Ancak bu yalnızca *onun* kaybı değildir. Beni daha önce eşsiz, biricik bir varlık, aynı zamanda yerine başkası konmaz, bir yana atılamaz ve vazgeçilemez bir varlık yapan sorumluluk artık yoktur. Saplantımı yitirmiş durumdayımdır, Ötekiyle yüz yüze olduğumda beni ezen o ürpertiden kurtulurum, ama aynı zamanda eşsizliğimi, isteğimi, anlamlılığımı yitiririm. Bir kez daha "vardır" ile baş başa kalırım, ne ortadan kaldırılabilen ne de söze dönüştürülebilen o uğultulu sessizlikle, ne kadar dürüstçe -egemenlik, sahiplenme ya da bilgi yoluyla- çabalarsam çabalayayım, asla doldurulamayacak o korkunç olumsallık boşluğuyla yapayalnız kalırım.

Kavranabilecek en güçlü anlamında sorumluluk *benim*'dir: "Paylaşılmayı beklemeyen bir aşkta olduğu gibi karşılıklılığı unutur."

> Öznellik düğümü, bana karşı hareketini göz önüne almadan ötekine gitmeye dayanır. Ya da, daha açık bir deyişle, öyle bir biçimde yaklaşmaya dayanır ki, benimle komşum arasında kurulması kesinlikle atlanmayan bütün karşılıklı ilişkilerin üzerinde ve ötesinde, ben her zaman ona doğru bir adım fazla gitmişim demektir; bu da ancak bu adımın sorumluluk olması durumunda olanaklıdır. Birbirimize karşı duyduğumuz sorumlulukta, benim her zaman verecek bir fazla tepkim vardır, onun sorumluluğunu karşılamam gerekir.[41]

Sorumluluk benim işimdir, karşılıklılık onun. Benim sorumluluğum sıradan ve koşulsuzdur. Ötekinin bunu "hak etmek" için bir şey "kanıtlaması" gerekmez. Ben de sorumluluğumu, ondan kibar bir tepki "almak" "amacıyla" taşımam. Benim sorumluluğumda önceden tasarlanmış bir niyet, bir ödül beklentisi ve çıkar hesabı söz konusu değildir. Öteki ne yaparsa yapsın ondan

41. Levinas, *Otherwise than Being*, s. 82, 84.

sorumluyumdur, herhangi bir şey yapmasından *önce* ve herhangi bir şey yaptığını fark etmemden *önce* –aslında, bir şey yapma yetisine karşı– sorumluyumdur. Bana sorumluluk yükleyen tam anlamıyla Ötekinin *ötekiliği*'dir. Ortak yönün tanınması, çıkar benzerliği ya da ortaklığının akla uydurulması; bütün bunlar, gerçekten geliyorsa, daha sonra gelir. Sorumluluğum haklı görülmeden ya da doğrulanmadan önce sorumluyumdur.

> Komşu beni bütün varsayımlardan, onaylanan ya da reddedilen bütün anlaşmalardan önce ilgilendirir ... Bu, bütün biyolojinin dışında, "bütün mantığa karşı" bir akrabalık ilişkisidir. Beni ilgilendirmesinin nedeni komşunun benimle aynı türe ait olduğunun kabul edilecek olması değildir. O tam anlamıyla *öteki*'dir. Onunla birlikte ortak yön, benim ona karşı zorunluluklarımla başlar.[42]

Bunun dışında her şey söz konusu zorunluluğun ardından başlar. Zorunluluğun sorgulanması da sorumluluğun kendi *nedenlerini* göstermesine, Ötekinin benim ilgimi *hak ettiğine ilişkin* kanıt bulmasına yönelik bir çağrıdır. Bir kez daha yineleyelim: Sorgulama başlar başlamaz, yakınlık yerini uzaklaşmaya bırakmış ve sorumluluk koşulsuzluğunu yitirmiştir; saplantının yerini hesap almıştır. Hiçbir çaba sorumluluğumun başlangıçtaki olağanlığını geri getiremez. Temeli varlıkta olan sorumluluk (kökü varlık dışında, aynı anda hem eşsizliğimin,

42. Levinas, *Otherwise than Being*, s. 87. Levinas'ın etiğindeki köktenci özgecilikle Martin Buber'de Ben ve Sen arasındaki "karşılıklı" ilişki karşısında tek yanlı sorumluluk arasında rastlantısaldan öte bir benzerlik bulunabilir (Bkz. *I and Thou* [New York: Charles Scribner, 1958] [*Ben ve Sen*, Çev. İnci Palsay, Kopernik Yay., 2017]). Ama Buber'e göre karşılıklı konuşma, kırılması ve sürdürülmesi gereken, kesinlikle geçip gitmeyen, bir ilgi ve emek odağına oturtulmadığı zaman tek kişilik konuşmaya dönüşerek tükenen bir şeydir. Buber'e göre Ben ve Sen arasındaki ortak yön karşılıklı konuşma sırasında ortaya çıkar; karşılıklı konuşmanın niteliğine göre sürer ya da azalır; var olmaya davet edilmeli ve sürdürülmelidir; kendisinden uzaklaşılabilir (Örneğin, Maurice Friedman'ın Buber'in görüşüne ilişkin ayrıntılı çalışmasıyla karşılaştırınız, *Martin Buber: Life and Work, The Early Years, 1978-1923* [Londra: Search Press, 1982]). Öte yandan Levinas'a göre, ortak yön karşılıklı konuşmadan önce gelir ve bunun olasılığını koşullandırır. Karşılıklı konuşmada, yüz yüzeliğin verdiği yakınlık zaten uzlaşmayla çözülmüştür.

hem insanlığımın, hem de *ikimizin* birliğinin yaradılışı olan yüz yüze durumundakinin tersine) sonsuza dek kırılgan, tartışmaya açık, daha sonraki bir uyarıya kadar -eninde sonunda "vardır"ın geri kalanı gibi- anlamsız kalacaktır.

Sorumluluğun saflığı yitirildiği ve bir zamanlar yakınlığın olduğu yerde uzaklaşmanın ortaya çıktığı anda, sorular sorulabilir ve sorulur.

> Öteki beni neden ilgilendiriyor?... Ben kardeşimin bakıcısı mıyım? Bu soruların ancak, egonun yalnızca kendisiyle ilgili olduğu, yalnızca kendisi için bir ilgi oluşturduğu önceden varsayıldığında anlamı olabilir. Bu varsayımda, gerçekten de mutlak benden başkasının; ötekinin beni ilgilendireceği anlaşılmaz kalmaktadır.[43]

Ama kendi kendine duyulan ilgi nasıl olmuş da varsayılmıştır? Bu varsayım, varsayımsal özelliğini böylesine başarılı bir biçimde gözlemesine izin veren inanılırlığı nasıl olur da taşıyabilir? Bunun filozofların toplu körlüğü ya da akılsızlığı olduğunu söylemeye hazır değilsek ("Platon'a dipnot yazmakla" uğraşırken, cesurca ama umutsuzca, yanlış ama bir o kadar inandırıcı savının neden olduğu darbeden dolayı acı çekiyorduk), yalnızca, kendine ilginin, filozofların hatasını açığa vurma yoluyla yayılabilecek bir yanılsamadan öte bir şey olduğunu varsayabiliriz. Birlikteliğin son derece belirgin tahmin edilebilirliğinin ve sorumluluğun koşulluluğunun felsefi düşün bir uydurmacasından öte olduğunu kabullenmeliyiz. Varlığın soğuk ikliminde başlangıçtaki saf yakınlığın çürüyüp ufalanma olasılığına izin vermeliyiz. Bu olasılık, ya yok olur ya da -eğer sağlamsa- kötü bir ünle tanınan "akılsızlık" ya da "gizemcilik"in devasa deposunda saklanır (Hans Peter Duerr'in belirttiği gibi, uygarlık "gerçeklikle yanılsama arasındaki bir bölme çizgisiyle, kendisiyle boşluk arasında çizilmiş sınırları denkleştirir").[44] Kurulu düzen içinde hiçbir şeye, kendisini bir yapı olarak göstermeye yetkin olmadığı sürece yer

43. Levinas, *Otherwise than Being*, s. 117.

44. Hans Peter Duerr, *Dreamtime: Concerning the Boundary between Wilderness and Civilization*; Çev. Felicitas Goodman (Oxford: Basil Blackwell, 1985), s. 89.

yoktur. İnsan varoluşunun toplumsal anlamda kurulu dünyası içinde, yakınlığın asılsız, nedensiz saplantısına bir şey olmuştur ya da sürekli olarak olmak zorundadır. Ölümcül bir şey. Belki aynı zamanda geriye döndürülemez.

Levinas'ın ileri sürdüğüne göre, bizim dünyamızda yakınlığın (bu, -ayrıcalıklı ve sözleşmeye bağlı olduğu için- kırılgan aşk ilişkisinde bin bir emekle oluşturulan, kabile tipi topluluklarda "daha sonraki bir uyarıya kadar" anımsanan ya da sayısız grup terapisi çeşitlemesinde hayal edilen türden bir yakınlık değil, varlıkdışı bir türdür) bütünüyle soyu tükenmiş değildir. Olamaz; ama az sayıda filiz kendisini toplum düzeninin o kalın betonu içinden dışarı sürer; kökler ölü zeminin üzerinde sürdürülebilecek bir yaşam için orada, aşağıda bir yerde olmak zorundadır.

> Dünyada acıma, şefkat, bağışlama ve yakınlık duygusunun olabilmesi alıkonulma koşuluna bağlıdır; hatta küçük bir "var", basit bir "Emrinizdeyim efendim" olsa bile. Alıkonulmanın koşulsuzluğu dayanışmanın uç durumu değil, tüm dayanışmanın koşuludur.[45]

Durum bu olabilir, ama "Emrinizdeyim efendim" gibi kibar bir söz, başlangıçtaki yakınlığın işaret ettiği koşulsuz kendini bırakma, o "egemenlikten vazgeçme" durumundan oldukça uzak kalması açısından bizi şaşırtmaktan öteye geçemez. Toplumsal düzenin süzgecinde, bugün de kendiliğindenlik içermesine ve herhangi bir mantığı ya da anlamı olmaksızın izlenilmesine izin verilen insanlararası sorumluluk duygusundan pek de bir şey kalmadı; aslında öylesine az şey kaldı ki, filozofların körlüğüne şaşmak pek de haklı görünmüyor. Süzgeç, görevini iyi yapmış olmalı; çünkü mütevazı kalıntıların soylu başlangıcını tahmin etmek inanılmayacak ölçüde zor. Bu görev, toplumsallıktan aynı anda onun koşulu ve *daha iyi* bir başkalaşımı olarak önce gelen etiğin ortadan kaybolma gizini taşır. Bu giz ortaya çıkarılacaksa, bulunması ve açıklanması gereken şey, toplumsal yaşamda ahlakın varlığı ya da olasılığı değil, olmaması ya da azlığıdır. Bu, Levinas'ın savından çıkarılan pratik bir derstir:

45. Levinas, *Otherwise than Being*, s. 117.

Sözcüğün bugünkü anlamıyla toplumun, insanların birbirini yok eden varlıklar olduğu yolundaki ilkenin sınırlandırılmasının bir sonucu olup olmadığını ya da tersine, toplumun insanların birbirleri *için* var olduğu yolundaki ilkenin sınırlandırılmasından ortaya çıkıp çıkmadığını bilmek son derece önemlidir. Kurumlarıyla, evrensel biçimleri ve yasalarıyla toplumsal olan, insanlar arasındaki savaşın sonuçlarının sınırlandırılmasıyla mı, yoksa iki insan arasındaki etik ilişkide açığa çıkan sonsuzluğun sınırlandırılmasıyla mı ortaya çıkmıştır?[46]

G. Dehşetin Yalnızlığı

Levinas'ın savındaki inceliğe rağmen, gündelik toplumsal varoluş onun varsaydığı ilk uzaydan -yalnızca etik sorumluluğun doldurduğu bir uzaydan- bir hayli uzakta kuruludur. Yüz yüze olma durumundaki yakınlık yıkılmıştır ve düzeltilebilecekse bile düzelmesine olanak tanınmamıştır. Bu (deneysel olarak, deneyimlerimiz sonucu) bildiğimiz yüz yüze olma durumu, yitirilmiş olan ve özlenen şeyi anımsatmaya yönelik şanssız, ama çılgınca bir girişimden öte değildir. Bu yapay, yedek "yüz yüzelik" "soğuk" olabilir: Hesaplanmış ve dikkatlice oluşturulmuş, böylece bütünüyle yapay ve olumsal konumunu ısrarla anımsatan. Ya da "sıcak" olabilir: Yoğun, duygusal, ama kolay bulunmaz ve kısa ömürlü, sonluluk havasını kesinlikle sızdırmayan, asla tam anlamıyla kesin değil; böylece bizi kökten değişim yapma sözlerinin sonuçsuzluğu ve "iptal edilebilirliği" konusunda uyaran. Aslında, bütün bildiklerimize karşın, "toplumsal olan", "iki insan arasındaki etik ilişkide açılan sonsuzluğun sınırlandırılması" sonucu ortaya çıkar (her ne kadar her zaman ve her yerde "insanlar arasındaki savaşın sonuçlarının sınırlandırılması" nedeniyle ortaya çıktığı söylense de). Söz konusu sonsuzluğa el konmuştur.[47] Bunun yerine yeniden açılan, bir zamanlar içini doldurduğu boşluktur. "Vardır" boşluğunun "gürültülü sessizliği"

46. Levinas, *Ethics and Infinity*, s. 80.

47. Durumun neden böyle olduğunu (olması gerektiğini?) ve evrensel anlamda böyle olduğunu aşağıdaki yazımda açıklamaya çalıştım: "The Social Manipulation of Morality: Moralizing Actors, Adiaphorizing Action", *Theory, Culture & Society*, Cilt 8 (1991).

duyulan tek sestir; yaşama telaşının, başarısızca ya da küçük bir başarıyla bastırmaya çabaladığı şey bu sestir. Ne kadar bol sayıda, ne kadar parlak ve hoş olsalar da "varlıklar", "bir şey/biri için olmak" olmayan varoluş oyuğunu dolduramazlar. Oyuğun dibi yoktur ve bir yaşam boyu süren çaba onun derinliğini anlamak için hiçbir şey yapamaz.

Ölümün dehşetini tam yaşamın merkezine getiren şey bu boşluğun yeniden açılmasıdır. "Etik ilişkide açılan sonsuzluğun sınırlandırılması" başka, korkutucu bir sonsuzluğa –yaşamın içine battığı varoluş boşluğuna– yol açar. Birinciden geriye ne kadar az şey kalırsa, ikincisi o kadar belirgin, göze batıcı ve çarpıcıdır.

"Gelişim"i, insanın "sınırlamalar"dan amansızca "özgürleşme"si olarak görmeye alışmışız. İnsana özgü temel bağları, o *domaine de l'à-peu-près*'yi, bütün istençli hareketler üzerinde "doğallık" ve üstünlük ileri süren bağlılıkları baskı olarak görmeyi öğrenmişiz (ve öğretilmişiz). Modern çağ boyunca siyaset insanları, serbest ticaret savaşçıları ve filozoflar insanı bu baskıdan kurtarmak için güçlerini birleştirdiler. Artık iki tarafın özgürce –her iki tarafın da kendisini en iyi neyin mutlu edebileceği anlayışıyla karar vererek– imzaladığı sözleşmeden talep edebilecekleri tüm sınırlayıcı güçleri çekerek, bağların özgürce seçilebilmesi, özgürce kurulması ve bırakılması gerekiyordu. Bağların artık o mutluluk testinden ya da daha yerinde bir deyişle taşıdıkları mutluluk vaadi testinden geçmesi gerekiyordu. Bu, kesinlikle yaşamdaki pek çok önemsiz tutsaklıktan kurtulma anlamını taşıyordu. Ama kurtulanlar yeni ve en az eskisi kadar korkunç tutsaklıklara yakalanıyorlardı. Artık yaşamın kendisini ölüme doğru bir hareket olarak tanımlamaktan başka yapabilecek pek bir şeyi yoktu. Onu, kısa ömürlülüğe, "bir sonraki duyuruya kadar" konumuna indirgenmiş içerikle dolduran her şeyiyle, yaşam, yok oluşun uzun süren bir kostümlü provasına dönüşür.

Yaşam artık yalnız bir arayıştır. Elde edilebilecek her şeyin kazanılması gerekir. Ama elde edildiğinde bile kalacağı kesin değildir. Bu gece olmasa bile yarın geldiği gibi gidebilir. Yaşam

boyunca süren benim benliğimdir, yalnızca Ben'dir; üzerine yaşamın anlamının konulabileceği tek şey benim benliğimdir. Bu iş başarıldığında, insan "onun en derinlerdeki özünü yok eden bütün o tarihsel etkilerden ve sapmalardan" kurtulmuş demektir (bu, insanın en kararlı kurtuluşudur, aynı zamanda "biri/bir şey için olmak"tan kaynaklanan sorumluluktan kurtuluşudur), "bireyin arayışı kendi benliğine, sabit ve çelişkisiz bir referans noktasına yöneliktir." Simmel şöyle bir yorumda bulunur:

> Bu nedenle başkalarıyla kurulan bütün ilişkiler eninde sonunda, yalnızca egonun kendisine ulaştığı yol üzerindeki istasyonlardır. Ego, kendi kendine ve kendi güçlerine bağlı olarak ayakta durması sonucu hâlâ desteğe gereksinimi olduğu için ötekilerle temelde aynı olmak zorunda olduğunu hissetse de ya da kendi niteliğinden kaynaklanan yalnızlığı ve her bireyin ötekileri kendi dünyasının eşsizliğinin ve bireyselliğinin bir ölçütü olarak kullanabilmesi için çevresinde bir kalabalık olduğunu kaldırabilecek güçteyse de, bu önerme doğrudur.[48]

Yaşam bütün önceden ayarlanmış, kurtulunması olanaksız sorumluluklardan özgürleştiği zaman, bu yaşam belirli bir kişi ya da şey "için" olmadığı zaman, ona olabilecek her şey ancak benim belirsiz ve tutarsız uğraşımla bir araya getirildiği zaman -yaşamın ardındaki tek güç, "ego", benim kendi benliğim sona erdiği zaman- her şey birdenbire duracaktır. Yaşamın yalnızlığı ölümün yalnızlığıyla sonuçlanır (kendisi, kendisinin sonucudur). Çünkü yaşam, kendisine "hakla" verilen tek duyguyu -biri ya da bir şey *için var olma* duygusunu- yitirmiştir, aynı biçimde ölüm de anlamını yitirmiştir. Ölümün dehşeti paylaşılamaz. Her şeyden öte, yok olacak olan şey benim bütünüyle özel, benmerkezci ve (amacında) kendi kendine yeterli dünyamdır. Ben öldüğüm anda açılması beklenen boşluk düşüncelerinden en korkunç olanı, en sonunda benim bir zamanlar bulunduğum yerde hiçbir açılacak delik kalmayacağı düşüncesidir. Bu söz

48. Georg Simmel, "Freedom and the Individual" *On Individuality and Social Forms*, Der.: Donald N. Levine (Chicago: University of Chicago Press, 1971) ["Özgürlük ve Birey", *Bireysellik ve Kültür*, Çev. Tuncay Birkan, Metis Yay., 2009], s. 220, 223.

konusu boşluk da benim yaşamım gibi özel olacaktır. Ölümüm beklendiği kadar önemli bir olay olmayacaktır. Ama eğer bütün bunları değiştirmek için bir şey yapmazsam: Başkalarını benim *onlar için* olmayı reddettiğim kadar emin bir biçimde *benim için olmaları* yönünde zorlamak, bir şeyi hafife aldığım ölçüde bir kararlılıkla olumlu olmak gibi...

Özel bir ölümsüzlük için egonun çabasıyla hafifletilmeyi isteyen, dehşetin *yalnızlığı*dır.

2
Ölümsüzlük Çabası

Kabul edildiği biçimiyle ölüm kişisellikten yoksun bırakılmış bir hiçliğe düşmek demektir. Bu hiçlik bütünüyle *özeldir*; kişisellikten yoksun bırakma kişiye özeldir. Egonun ortadan kalkmasıyla, böyle bir yaşam yavaş yavaş durma noktasına doğru gitmeyecektir; gelecekteki hiçliğimin (yine toplumsal bir ilişki olarak) kavranıp anlaşılabilmesinin nedeni, bu süregiden yaşama ilişkin imgesel bir bakışın olmasıdır. Çevremde benden daha uzun süre yaşayacak olanlar, benim hiçliğimin yakında ortaya çıkmasını seyredecek olan kişilerdir. Hiçliğimi oluşturacak olan, onların bakışıdır. Hiçliğin (olanağı varsa) yadsınması gerektiği onlara bağlıdır. Hiçlik yadsınırsa, "daha sonra" yaşamaya

devam edenlerin yargılama özgürlüğü sınırlanır; egonun hiçliğe düştüğünü açıklamaları engellenir, en azından daha az inanılır ya da nihai bir duruma getirilir. Yaşamaya devam edenlerin ilişkilerinde, düşüncelerinde, varoluşlarında, benliğin dünyadaki varlığı uzantısını bulabilir. *Bireysel* yok oluş, *toplu olarak* geçersiz kılınabilir. Yeni kuşak (tanım itibarıyla egonun kendi yaşamından daha kalıcıdır), egonun ölümsüzlüğünün kesinliği değilse de, umudunun ya da en azından egonun yaşamdan daha uzun süreli varoluşunun tutulacağı alandır. "Kişisellikten yoksun bırakılmış hiçlik" ancak bu alanda ve onun öğeleri aracılığıyla sağlamlaştırılır. Başka bir seçeneğe göre de ancak askıya alındığı ya da boş kabul edilebildiği –yalnızca kabul edilebildiği– sürece oradadır.

Cenaze törenlerinin ve ölünün törenle anılmasının evrensel, tarih ve kültürler üstü boyutta olması, karşılaştırmalı etnografinin en eski ve en çarpıcı buluşlarından biridir. Yeni ölmüş bedenlere ve bu bedenlerin yakınlarının belleklerindeki ölümden sonraki varlıklarına yaklaşım konusunda bir modele uymayan, ne kadar basit olursa olsun hiçbir insani yaşam biçimiyle karşılaşılmamıştır. Gerçekten de bu model öylesine evrensel bulunmuştur ki, mezarların ve mezarlıkların ortaya çıkması, tarihöncesi uzmanları tarafından genellikle, yaşamı hiç doğrudan doğruya incelenmemiş bir insansı ırkın insanlık eşiğinden geçtiği yolunda bir kanıt olarak kabul edilmiştir.

Geniş çapta etnografik ve tarihsel kanıttan yola çıkan Effie Bendann'ın klasik kültürlerarası araştırması[1] şaşırtıcı bir ölüm geleneği yelpazesi sunar; cenaze törenleri, yas ayinleri, cenaze yemekleri, ayrıca ölünün ölümden sonra varoluşuna ilişkin açık ya da örtük inançları davranış yoluyla dışa vurma biçimleri. Birçok toplumda ya mezarın içinde depolanması biçiminde ya da cenaze töreninin ardından aylar ya da yıllar boyunca, düzenli aralıklarla ölüye yemek sunulur. Örneğin Hıristiyanlık öncesi Roma'da, her yıl (13 ile 21 Şubat arasında) ölüye taze su, süt,

1. Effie Bendann, *Death Customs; An Analytical Study of Burial Rites* (Londra: Dawsons of Pall, 1969).

bal ve yağ getirilen *dies parentales* günü kutlanırdı.[2] Bendann, kendi çağında egemen olan kurumlara bağlı kalarak, törenleri, *gelecekte ölecek olanların* düşleri olmaktan çok *yaşayanların korkuları* biçiminde açıkladı: Ona göre adaklar, genellikle ruhların hayatta olanların yaşamlarına karışmasını önleme, ölüleri uzak tutma, ölülerin düşmanlığını hafifletme ve rahatsız edilirlerse verebilecekleri zararı durdurma ("ölünün ruhunu yatıştırma") arzusunun sonucuydu. Ancak bu açıklama, adakları izleyen cömertçe düzenlenmiş anma törenlerindeki ayinlerle pek bağdaşıyor görünmemektedir.

Bütün keşfedilmiş toplumlar üyelerini günlük olmasa bile, belirli aralıklarla, anılarını canlı tuttukları ölülerden çok yaşayanlar için amaçlanmış toplu anma törenlerine katılmaya zorlar. Anının törene taşınması, başlıca amacı ve başarısı olarak ölünün düşsel maddi rahatından öte yaşayanın ruhsal açıdan rahatlamasına yönelik olabilir. Anma törenlerinin yapılması bunlara katılanlar ve çevrelerindeki herkesin katıldığını görenler üzerinde güven verici bir etki yaratır: Onların kendilerinden önce ölenler için yaptıkları her şey, öldükten sonra kendileri için de yapılacaktır. Sıra onlara gelince bugünkü anma o zaman anımsanacaktır. Gelecekte toplu bellek, bugün olduğu gibi, bireysel yaşamdan daha uzun sürecek ve o zaman geleceğin ölüleri, bugün yaptıkları gibi, henüz ölmüş olmayanların ruhlarında yaşamaya devam edeceklerdir. Bizim başkalarına yaptıklarımız bize de yapılacaktır. Ölülerin toplu belleğini kurumsallaştırmaya adanan yoğun ve titiz dikkat, hiç de az olmayan bir ölçüde, yaşayanların ölümsüzlük arzularına bir dayanak ve bu arzuyu gerçekleştirmeye yönelik olası çabalara bir adres arayışına hizmet ediyor gibi görünmektedir.

Anma törenleri ölümün son olmadığının birer provasıdır. Bunlar aynı zamanda, en azından bir süre için, bireysel süreksizliğe üstün gelme vaadi olarak toplumun sürekli varoluşunu

2. Bendann, *Death Customs*, s. 152 ve sonrası. Bendann burada W. Warde Fowler'ın *The Roman Festivals of the Period of the Republic* (Londra, 1899) adlı yapıtını dayanak alır. Günümüzde bu dünyevi adakların rolünü simgesel anlamda çiçekler devralmıştır.

temsil eder. Bedensel ölüm ânını *toplumsal* ölüm ânından ayırır, toplumsal ölümü bedensel ölümden bağımsız kılar ve yalnızca toplumsal ölüme sonluluk konumu tanır. Ölümsüzlük düşüne biçim verirken, ölümlülük korkusunu toplumsal bağlılığın hizmetine sunar.

A. Ölümsüzlük: Büyük Eşitlik Bozucu

Bendann'ın çalışmasından elde edilebilecek başka bir olağanüstü içgörü daha vardır. Toplumlar üyelerini ölümsüzlüğe ilişkin toplumsal güvenceler konusunda ikna etmek için çok uğraşmışlardır. Bunlar *toplumsal* güvenceler olduğundan, ilkesel olarak toplum tarafından denetlenebilir ve dağıtılabilir (Böyle de oluyordu). Ölümsüzlük vaadi toplumun elinde son derece güçlü bir denetleme girişimidir. Bütün öteki toplum tarafından dağıtılmış ödüller gibi, ölümsüzlük de, ölünün sahip olduğu toplumca egemenliği korunmak ya da sürdürülmek istenen tahmini değerlerine bağlı olarak, küçük ya da büyük oranlarda ödül olarak sunulabilir. Halk içinde yasın oranı ve belleğin halk içinde dışavurulmasının yoğunluğu, bunlar aynı zamanda egemenlik oyununda en büyük bahis olduğu için, göreli toplumsal konum değişiminin simgesel anlatımı oldu. Toplumsal ritüeller nedeniyle bütün üyeler ölümsüzdü; ama bazıları açıkça görülüyordu ki, ötekilerden daha ölümsüzdü. Toplum ölümsüzlük sözü veriyordu: Ama ölümsüzlük sözünü düzgün yaşanmış bir sonlu yaşamın kazancı olarak sunuyordu. Toplum ölümsüzlük için *bireysel* çabaları destekler. Ölümsüzlüğün siyasi ekonomisi, daha yakından incelenirse görülebileceği gibi, yalnızca başka bir katmanlaşma politikasıdır, belki de bu politikaların en etkilisidir.

> Saa'da sıradan insanların gömülmesi son derece yalındır; alt tabakadan biri ölür ölmez gömülür; sıradan bir insan öldüğü günün ertesi gün gömülür. Ama, üst düzey insanlar iki gün boyunca gömülmez. Kadınlar cesedin çevresinde oturur, ağlar ve ölen kişiye son bir kez bakmak ve cenaze yemeğine katılmak üzere toplanırlar...
> Önemli bir konumu olmayan bir adam söz konusu olduğunda, arkadaşları ölen adamın anısına, onun evinin çatısına yerelması ve başka

yiyecekler atarlar; oysa bir reis öldüğünde, bir alanın çevresine çit çekerek sandalını, kap kacağını ve silahlarını buraya koyarlar; arkadaşları onun onuruna kendi armağanlarıyla katkıda bulunur ve çitleri yapraklar ve çiçeklerle süslerlerdi.
Savo'da sıradan vatandaşların cesetleri denize atılırken, liderlerinki toprağa gömülür.[3]

Model her zaman ve her yerde, aynı anda hem sınırsız insan yaratıcılığına hem de insana özgü korkuların sürekliliğine bir armağan olarak çok coşkun biçimlerde yinelenegelmiştir. Sıradan insanlar dünya yüzeyinde pek de iz bırakmadan, ama geride kalanların zihinleri ve yüreklerinde geçici yaralar açarak ölüp giderler. Ayrılışlarından geride kalan boşluğun çabucak dolması beklenir; kumda ayak izi nasıl kaybolursa zihinden öyle silinmeye yazgılı bir olay yüzünden dünyayı ayağa kaldırmaya hiç gerek yoktur. Cenaze ayinlerinin ve anma törenlerinin, insanlar arasındaki eşitsizliğin kaydedildiği ve programlandığı başka bir yol olduğu açıkça görülmektedir. Bu törenler ne denli özenli, etkileyici (aslında masraflı) olursa, çoğunluğun dikkatini çekmede ve çoğunluğu kabul etmeye ve bireysel ölümsüzlüğü sürdürmeye zorlamada o denli etkili olur. Kendi cesedine ve yaşam kaydına farklı bir uygulama yapılmasını garanti altına alma çabası içindeki birey, varolan -yalnızca ölümlü- ayrıcalığını gelecek (umulduğu üzere ölümsüz) ayrıcalığa dönüştürebilir. Düzen modeline uyma pahasına toplum, bireylerin daha sonra

3. Bendann, *Death Customs*, s. 197. Cenaze törenlerinde sınıf farklılıkları bedenler gömüldükten ya da atıldıktan uzun süre sonra da sürer. Malezya'da "saygıdeğer bir adamın ruhuna tapınılır ve bu ruhun yaşam sırasında sahip olduğu güçleri elinde tutması nedeniyle son derece etkili olduğuna inanılır, ama önemsiz kişilerin ruhlarına yaşadıkları zaman olduğu ölçüde kayıtsızca yaklaşılır... Burada toprağa gömülen büyük insanların toprak ruhuna, denize atılan sıradan insanlarınsa deniz ruhuna dönüştüğünü belirtmek önemlidir". Yeni Gine'de önemli insanlardan geriye kalanlar belirli aralıklarla bir törenle yeniden canlandırılır böylece sürekli varoluş devam ettirilir: "reislerin, eşlerinin ve ailenin öteki üyelerinin kafatasları ve kemikleri", "her on beş ya da yirmi yılda bir büyük şölenlerde domuz kanına batırılarak" korunur (s. 264) (James Frazer bu ve bunun gibi törenleri, bizce yanlış bir biçimde, törenin yapıldığı zamanki reisin ölümsüzlük arzusunu doyurma aracı olmaktan çok, ölü reisin ruhunu yatıştırma aracı olarak yorumlamıştır).

bizzat gözetlemek ve denetlemek için ortalıkta olmayacakları geleceklerini sağlama alma yollarını sunar onlara. Giddens'ın *yapı oluşturma* yetisi böylece oyuncunun ölümünün ötesine uzanır. Bu gibi yollar sonucu, bazı insanlar başkalarından "daha az ölümlü" olmayı ümit eder. Kimi insanlar gelecek yargılara yönelmeyi, böylece kendi yok oluşlarını yadsımayı başarabilirler, geri kalanlarsa ilk gruptakilerin sahip olduğu hayatta kalma hakkından yoksun oldukları ya da bu hakka sahip olmayı arzuladıkları için açıkça bilinçsizliğe düşerler.

Bütün bunlarla birlikte, geleceğin sömürgeleştirilmesi şaşırtıcı bir biçimde geçici ve belirsiz kalmaya zorunludur; eninde sonunda gelecek, sömürgeleştirme hamlesine en başta yol açan aynı belirsizliğin alanıdır. Hiçliğin yadsınması, geleceğe bağlanırsa güvenilirlikten yoksundur; gelecekte yaşayacak olanlara seslense ve *onların* yargılarını bağlama arzusuyla ortaya çıkmış olsa da, açıkça görülen sağlamlığını (aslında bugün yaşamakta olan insanları rahatlatma ve onların güvenini kazanma yetisini) yalnızca sıkı sıkıya "kesinlik alanı"nda –geçmişte– olan köklerinden alabilir. Buna karşıt olarak, bugünü aşma ve geleceğe uzanma umudu, yalnızca geçmişin sürmesini sağlamaya dayandırılabilir.

Sürekli olarak geçmişi yeniden ele geçirme, onun yaşayan bellekten çıkmasına izin vermeme arzusunun ardında bu umut yatar: Dolaylı bir yoldan şeylerin kalımsız olmadığını; daha açık bir deyişle, *belirli* insanlarla ilgili *belirli* şeylerin kalımsız olmadığını ve böylece aynı zamanda kalımsız olmayan şeylerle ilgisi olan insanların kalımsız olmadığını sergiler gibi. Farklı bir ölümsüzlüğe karşı duyulan arzu, tarihin yandaş, özellikle seçici bir telafisi olarak geri seker. Karşıt olarak, ölümsüzlük şansları arasındaki eşitsizliğe karşı (geleceği bağlayacak eşit olmayan umutlara karşı) verilen mücadele, kendisine en önemli savaş alanı olarak tarihin yazılmasını ve tekrar tekrar yazılmasını seçer (temelde ölümden sonra gösterilen özenin daha eşit dağılması için verilen mücadeleye benzer bir mücadele; inceden inceye işlenmiş mezarlık heykellerinin kullanılmasının "demokratikleştirilmesi"nde ya da şehit askerler kültünün baş-

latılmasında olduğu gibi). İmgelenen geleceği sömürgeleştirme savaşı, imgelenen geçmişin sınırlarında sürer.

Daha uç bir noktaya gidersek: Ölümsüzlük eninde sonunda bir toplumsal ilişkidir. Tarihin bir yere bağlanmasının geleceğin bir yere bağlanmasında bir güvence olarak etkili olacağı umulabilir, bunun tek nedeni ve koşulu, öteki insanların kendi geçmişlerinin süregelen görünürlüğünü sergileyememeleridir (daha açık bir deyişle "kendilerine özgü bir geçmişleri olmamasıdır"). Ölümden sonra elde edilen ünün farklılığı, tarihin farklı bir biçimde yoksun bırakılmasını gerektirir. Uzun ve dikkatlice kaydedilmiş soyağaçları, uzun süreli ve *ünlü* nesillerin çocuklarını, atalarının izlerini iki ya da üç nesil sonra kaybeden sıradan insanlardan ayırması nedeniyle önemlidir. Yaşam kayıtları uzun süre öncesine uzanan aristokratlar, çoğunluğunu geçmişi olmayan insanların oluşturduğu bir dünyada öne çıkarlar. Uzun soyağaçları olan insanların varlığı derin köklere sahiptir ve somut bir biçimde güvence altına alınmıştır; bütün öteki insanların yüzeysel ve unutulup giden varlığı karşısında tartışmayı kolay buldukları gerçek. Geçmişteki hayatta kalma başarısı ölümsüzlük davası için iyiye işarettir. Benzer nedenlerle eski, miras alınan zenginliklerin görkemi, hiçbir zaman yepyeni bir geleceğin ışıltısıyla bir tutulamaz; bunlardan ikincisi, birincinin geçmiş yıllardaki uzun yürüyüşü sırasında dağıttığını, kovduğunu ve silip süpürdüğünü ileri sürdüğü keskin ölümlülük kokusunu sızdırarak her yana yayar.

B. Ölümsüzlüğe Uzanan Özel Yollar

Fark, aldatıcı fark, -sözcüğün tam anlamıyla- yaşamla ölüm arasındaki bir fark, elde edilebilen ya da gerçekleştirilebilen şeylerin *kalımlılığı* ve *kalımsızlığı* arasındaki farktır. Kalımlı şeyler tüketilmeye uygun değildir. Bunlar apaçık bir biçimde tüketimden uzaktır; gösteri ya da salt temsili, simgesel eğlence dışında bir amaçla "kullanılmaları", yok olmaları olarak algılanır ve başka nesnelerin yok edilmesindekinin tersine suç kabul edilir. Çöp üretimi ve kullanımı konusundaki dikkate değer ve

ufuk açıcı çalışmasında Michael Thompson "kalımlı maddelerin ideal olarak sonsuza dek dayandığını" belirtir: Bunlar, aslında, şeylerin ölümsüz olabileceği ölçüde ölümsüzdür; ölümsüzlüğü temsil eder. Ancak, asıl nokta şu ki,

> tepeye yakın olan insanların şeyleri kalımlı ya da kalımsız yapma güçleri vardır, böylece kendilerine ait nesnelerin her zaman kalımlı, başkalarına ait nesnelerinse her zaman kalımsız olmasını sağlayabilirler. Ortada ve ileride oynayan oyuncunun aynı zamanda hakem olduğu bir futbol takımı gibidirler, kaybetmeleri olanaksızdır.[4]

Ne denli kalımlı olursa olsun, ayrıcalıklı kalımlılık konumlarına ne denli sıkı ve "bağlı" yerleştirilmiş olursa olsun, bazı şeyler kaçınılmaz biçimde hareket ettirilebilir; sahiplerinden ayrı olarak var olabilir ve onlardan alınarak başkaları tarafından sahip olunabilir. Bu, daha önce de olduğu gibi, piyasa oyununun büyük bir başarısıdır. Miras alınan şeylerin sahiplerinin ölümsüzlüklerini simgeleyen andaçları -kaleleri ve mücevherleri- çalmak için yeni şanslar kullanılabilir. Mücevherler artık temsilen ölümsüzlük taşır: Bunların elde edilmesi yeni sahiplerine dolaylı bir ölümsüzlük armağan eder. Bunlara *ölümsüz* bir güzellik (yoksa ölümsüzlüğün güzelliği mi?) yakıştırılır. Soyağaçlarının tersine bunlar hareket ettirilebilir; böylece esnek bir katmanlaştırmaya, hareketli bir hiyerarşiye olanak tanır: Sonunda çoğunluğun kaybetmek zorunda olduğu bir savaşı kazanmak için herkese bir şans veren müzikli bir sandalye (köşe) kapmaca oyunu. Zamana karşı koyan soyun en değerli cevherleri arasında ölümsüzlük tılsımları ve uğurları uydurulur, bunlar pazarlamaya ve özel mül-

4. Michael Thompson, *Rubbish Theory: The Creation and Destruction of Value* (Londra: Oxford University Press, 1979), s. 113, 9. Kalımlı şeyler yalnızca, kalımsız şeyler gibi tüketimin tehlikeleriyle karşı karşıya kalmaktan kurtulmaz, aynı zamanda üçüncü bir nesne sınıfına düşmeye karşı da korunurlar: *Çöp* sınıfı. Thompson, ünlü Lord Chesterfield/Mary Douglas'ın "çöp uygunsuz bir maddedir" yolundaki gözlemini keskin bir söylemle düzelterek, bunun yerine "bazı, belki de bütün sıralı düzenlemelerin hiyerarşik olduğu"nu ileri sürer: "Uygunsuz olan her şey çöp değildir, bu eğilimli değerlerle orantılı yer değişimine bağlıdır. Eskici dükkânının camındaki 'Eski Usta' yazısı uygunsuz olabilir, ama kesinlikle çöp değildir." (s. 117)

kiyete uygundur. Aristokratlar ölümsüzlük tekelini ellerinden kaçırmış olabilirler; ama geçmişteki görkeminin cevherlerine ulaşma çabası, onun aşkınlık formülünün şaşırtıcı başarısına ölümden sonra verilen bir armağandır.

Öyle ya da böyle -geçmişte kurulan ve "bugün hiçbir canlının değiştiremeyeceği" ayrıcalıklı ölümsüzlüğe erişme yolu ya da geçmişi bile tüketim maddesine çevirebilecek bugünkü servet gücü- gelecekteki şanslar kesinlikle bugünkü egemenliğe, başka bir deyişle halkın dikkatinin yönlendirilmesine bağlıdır. Ölümsüzlük umutlarının dayandırıldığı bahisler, yaşayan evrenin ana çizgileriyle belirlendiği yolda merkezî bir konuma -önemli, kaybedilmemesi gereken, sürekli ("ölmez"!) bir ilgi uyandıran ve halka açık kutlamalar için uygun bir yer olarak kabul edilen bir konuma- oturtulmalıdır. Ölümsüzlük çabası için bir araç olarak önem kazanması amacıyla eski çağdan kalma yapıtların öncelikle kutsallaştırılması gerekir. Prensleri, komutanları, başbakanları ölümsüz olduklarına inandırmak için, tarih öncelikle hanedanlıklara, savaşlara ve yasalara göre yazılmak zorundadır. Gelecekteki ölümsüzlük bugünün kayıtlarından çıkıp gelişecektir. Geleceğin ölümsüzleri önce bugünün arşivlerini ele geçirmelidir.

Ölümsüzlüğe uzanan olası yolları belirleyen (başka bir deyişle, ayırt edici ölümsüzlüğe karşı duyulan bireysel açlığın doyurulabileceği yolları seçen) şey, bugün şeylerin ve niteliklerin *kalımlı* ve *kalımsız* olarak toplum tarafından onaylanarak ikiye ayrılmasıdır. İnsan dünyada ölümden sonraki varlığını henüz hayattayken bilme gereksinimi duyar ve bunun için çağdaşlarının verdiği güvenceye; inanılır, güvenilir bir güvenceye sahip olmak ister. Güvenceler ancak -ve ancak- iki temel türden birinin otoritesiyle desteklendiği zaman bu özellikleri taşır. Bu, toplum tarafından "geleceği gören" ya da genellikle "tarihin nasıl işlediğini bilen" uzmanlar olarak adlandırılan kaynakların verdiği bir söz olabilir. Çoğu durumda bir sözlü tarihçiler, bir de yazılı tarihçiler vardır; (dinleyicisi olan bir anlatı, okuru olan bir metin olarak) tarih zaten ölümden sonraki yaşamın, eğer böyle bir yaşam varsa,

gerçekleştirildiği yerdir. Bunun karşısındaki bir seçeneğe göre ise (özellikle kitlesel demokrasinin olduğu dönemlerde) sayıların otoritesine güvenilebilir; gelecekteki olaylar üzerinde iz bırakacak, tarihi düşünüp not almaya zorlayacak büyük sayıların gücü. Bugünün kötü ünü ne kadar yayılırsa, iz bırakmadan yok olması o kadar olanaksız görünür, popülizm böyle bir beklentiyi inanılır kılmak için önemli ölçüde "boş arayış" türü bilgi katkısında bulunur. İki otoriteden hangisi işler durumda olursa olsun amaç gerçekleştirilir: Ölümsüzlük sözü (her zaman geçici ve bir sonraki uyarıya kadar olsa da) önem taşıdığı zaman –başka bir deyişle ölümlülerin yaşam süresi içinde– yerine getirilir.

Bu nedenle hiç durmadan çağdaşlarımızdan biri ya da ötekinin "tarih yazmış olduğunu" duyarız. Bazıları kendiliklerinden "tarih yazarlar", ama sorumluluklarının tarihsel anlatıları uydurmaya yarayan "resmî kayıtlar"da yazılı olduğu bir konuma gelerek. Tarih boyunca var olmanın güvenirliği, ölümden sonra varoluşun görkemi -gelecekteki tarihsel anlatılarda ayrılacak yerin büyüklüğü- sorusu yanıtsız kalsa da, her savaş komutanı ya da başbakan bu anlamda "tarih yazar". Bunlardan ikincisi görevlinin görev başında olduğu süre içindeki arayışlarına bağlıdır. Bugün birçok başbakanda olduğunun tersine, bir başbakan örneğin hükümetin "en uzun süre hizmet veren" başı olur ya da özellikle büyük bolluğun ya da korkunç ekonomik çöküntünün olduğu dönemlerde başkanlık yaparsa, tarihe daha etkileyici bir biçimde geçmeyi umut edebilir. Farklı bir biçimde; ama aynı kurallara göre, "tarih" futbolcular, tenis oyuncuları, pop şarkıcıları, katiller, ressamlar, şarap üreticileri, mucitler, film yıldızları, bilim insanları tarafından "yazılır". Toplum tarafından bireysel ölümsüzlük sözü verilen pek çok başka durumda olduğu gibi, bütün bunlarda da aynı model izlenir. İlk olarak etkinliğin kendisine kalımlı bir anlam ve böylece "tarihte bir yer" verilmiş olmalıdır. İkinci olaraksa ölümlülük durumunu güçlendirmek ve ölümden sonra varoluşu daha belirgin kılmak için, söz konusu etkinliğin gerçekleştirildiği biçimde belirli bir mükemmelliğe ulaşılması zorunludur. Mükemmelliğin değerlendirilmesi, üye-

lerine Ölümsüzler unvanını bağışlayan Academie Française, belirli aralıklarla düzenlenen satranç şampiyonası yarışmaları, Olimpiyatlar ya da rekor ve rekor kırma kurumlarında olduğu gibi resmileştirilmeye ya da yarı resmileştirilmeye eğilimlidir.

C. Ölümsüz Düşünceler, Ölümsüz Düşünürler

Marx'tan yönetici sınıfın fikirlerinin, yönetici fikirler olduğunu öğrendik. Ancak yönetici sınıf, kendi sınıf egemenliğiyle aynı anda varolan fikirlerin egemenliğiyle tatmin olmaz; aynı zamanda kendi fikirlerinin egemenliğinin kendi dünyevi egemenliğinden uzun süre yaşamasını, böylece dünyevi egemenliğin ölümsüz olarak kaydedilmesini ve uzunca bir süre ölümsüzlüğüyle yetinmesini güvence altına almaya çalışır. Bilinmeyen ve temelde belirsiz *henüz değil* sonunda geldiği zaman, bu durumun ortaya çıkma olasılığının akla uygun ölçüsü, yönetimin yükseltmek ve korumak için çabaladığı değerlerin sonsuzluğu umuduna dayandırılır. Sonsuz değerlere hizmet ettiği için, yöneticilerin yaşamı "gündeliğin ötesine geçer". Yöneticilerin *yaşamöyküleri tarih* olur. Tarihe, yapabilirlerse, *istatistik* bağlamda –kişiliklerinden yoksun bırakılıp "nüfus sayılarak"– giren sıradan ölümlülerin yaşamlarının tersine, onlar dikkatlice kaydedilmeye, hakkında çalışılmaya, yazılmaya ve düşünülmeye, yorumlanmaya, yeniden yorumlanmaya değer görüleceklerdir. Bir zaman kullanılıp tüketildikten sonra gözden (böylece önemli varsayılan varoluştan) kaybolan ve belki de sonsuza dek belirsizliğin o bilinmeyen biçimsizliğine ayrışan birçok kalımsız nesneden kurtulacaklardır.

Bu ölümsüzlük şansı bütünüyle, yönetici sınıfın yönetme hakkı olarak ortaya koyduğu eylemlerin ve erdemlerin öneminin gelecek kuşaklar tarafından kabul edilip edilmemesine bağlıdır. Bu gibi şansların yüceltilmesi bir kez daha geleceğin bir şeye bağlanması çabasıyla aynı anlama gelir ve bu, diğer durumlarda olduğu gibi, doğası gereği toplu bir girişim olmalıdır. Yönetici sınıf üyelerinin başarı umuduyla ölümsüzlük için bireysel bahis ortaya koyabilmeleri için, bahis oyununda bahisleri kendilerine

göre kullanma olasılığı, sınıfın geleceği bağlayan egemenliğiyle güvence altına alınmak zorundadır. Serüven meraklısı şövalyeler, kişisel kahramanlıklarını ve yiğitliklerini en üstün düzeye geliştirerek, ölümsüzler arasında daha çarpıcı bir yer edinmek için birbirleriyle yarışabilirler; ama gelecek kuşakların ölümsüz belleğinde bir yer edinme şansı onların elinde değildir. Onların bireysel eylemleriyle ölümsüzlükleri arasındaki bağa tek başına değil, toplu olarak ulaşılabilir. Savaşçı sınıfın fikirleri egemen fikirler olarak kaldığı sürece; tarih, sözlü edebiyat ve müzik, savaş alanındaki çabaları lirik eserlerin destanı için en uygun konu kabul ettiği sürece, söz konusu bağ kopmayacaktır.

Bireysel başarılarla bunların halkın belleğindeki yeri arasında aracılık yapan, böylece onun yardımı olmadan hiç kimsenin ölümsüzlük düşünü gerçekleştiremediği, sanki "ölümsüzlük için yaratılmış" bir insan grubu vardır. Bu, değerini kaybetmeyen paralar basan, bunları istifleyen ve sonsuza dek sürmeye yazgılı yaşamlara ölümsüzlük yaftası yapıştıran profesyonel ölümsüzlük simsarlarının grubudur. Régis Debray'in dediği gibi,

> Il y a les mémorables et il y a les préposés à la mémoire. L'éphemère de la domination et son immémorial. Ceux qui laissent leurs noms sur le livre d'or et ceux qui couchent sur papier, argile ou papyrus les noms des premiers.
> Les héros et les artisans de la puissance. Les premiers figurent, les seconds structurent. C'est ce petit sphinx discret - qui s'est appelé tour à scribe, aède, sophiste, clerc, lettré, intellectuel ...[5]

Ketum bir gizemli kişi, der Debray. Bir başkası görünmeyen biri diyebilir. Öncelikle adı ve yüzü saklı. Yalnızca iş biter bitmez atılacak bir alet; ortaya çıkan ürünün kalıcı ışıltısına asla denk değil. Ürün gururla herkesin beğenisine sunulacak. Gelecek

5. Régis Debray, *Le Scribe: genèse du politique* (Paris: Grasset, 1980), s.12.
[Belleklerden silinmeyecek olanlar vardır ve de bellek memurları. Hâkimiyeti gelip geçici olanlar ve en eski zamanlardan beri sürenler. Adlarını altın kitaba yazanlar ve onların adını kâğıt, kil ya da papirüs üzerine kazıyanlar.
Kahramanlar ile kudret zanaatkârları. Birinciler kendini gösterir, ikinciler yapılandırır. Gizli küçük stenkstir bu; zamanına göre kâtip, ozan, sofist, bilgin, okumuş entelektüel diye adlandırılan... (ç.n.)]

kuşaklar için müzelerde, sanat galerilerinde korunacak. Ama aletleri kim anımsayacak? Ürünlerinin arasına bir alet (örneğin, çok zarif yontulmuş ve çok ince işlenmiş vazoların arasına, üzerine kil bulaşmış bir çömlekçi çarkı ve çömlekçi bıçağı) koymak, pislik etkisini, "uygunsuz" bir şey olduğu şokunu yaratmanın en güvenli yoludur (Bütün ressamların, sanatçıların büyük bir zevkle *burjuvayı şaşırtmak* için kullandıkları bir yöntem; yapmak istedikleri tek şey seyirciye sanatın ardındaki zanaatkârı anımsatmaktı).

Ancak söz konusu "pislik" durumu güçlü ve bütünüyle büyünün gücüyle donatılmış görünmektedir. Kalımsızdan kalımlıyı yarattığına göre, geçiciden kalıcıya dönüşmüş olmalıdır. Sanat eserleri yoluyla biçimin ölümsüzlüğünü işledikleri kalımsız hammaddeye dağıtan zanaatkârlar gibi, yazıcı da ölümlü yaşamlara ölümsüzlük dağıtır, olayları ve eylemleri unutulmaz ve anımsanan geleneklerin kalıcı özellikleriyle donatır. Pislik etkisi, bu nedenle, egemenlik oyununun bir sonucundan ve gerçek güç hiyerarşisinin tersine döndürülmesinden öte bir şey değildir. Hakikatin açığa çıkması ve ölümsüzlüğün gerçek yöneticilerinin, güçlü müşterilerinin küçümsemelerinin onları büyülediği bilinçsizlikten doğması yalnızca an meselesidir. Yazıcıların entelektüele (insanın, *kendisi için* yazıcıya diyesi geliyor) dönüşmesi, büyük ve güçlü ölümsüzlük yöneticilerinin kendi başarıları, kendi işleri, sadece kendilerinin yapabilecekleri iş -dolayısıyla kendileri- için ölümsüzlük ileri sürmeleri biraz daha uzun zaman alır. Ölümsüz olan düşüncelerdir, düşünceleri ölümsüz yapan metindir ve kalımsızı kalımlıya dönüştüren metinlerin yazarlarıdır.

Bütün öteki şeylerin -kahramanca işler, uzun soyağaçları, gücü simgeleyen serüvenler- sonsuzluğunun ardından, bunları sonsuz kılabilecek ve o konumda koruyabilecek yetiye sahip o tek güç ortaya çıkar: Hazırlıksız zihin, sonsuz *geleneğin* ve varlığın *sürekliliğinin* önkoşulu ve gerçek meskeni. Platon'un ölümsüz idealarından Husserl'in tarihten kopartılmış öznelliğine kadar filozoflar, konuşmacı kişilerin yaşamlarından daha uzun süreli

bir varlığa dönüşenlerin sürüp giden konuşmalarını biçimlendirmek için uğraşmışlardır: Böylece, tıpkı öncüllerinin daha önce kendilerine seslenmiş olduğu gibi, onlar öldükten sonra ortaya çıkacak öteki konuşmacılar kendilerine seslenildiğini ve kendi konuşmalarında onlara geri seslenmeleri gerektiğini hissedeceklerdir; bu biçimde konuşmanın sonsuzluğu, kaydedildiği metinlerin ölümsüzlüğü gerçekliğe dönüşmüş olacaktır. Geleceğin korunmuş geçmişle dolu bugün tarafından bağlanması metinlerin kalımlılığıyla olanaklıdır; metinlerin kalımlı -ölümsüz- olması da bu bağlanmayla olanaklıdır. Ayaklarının altına yuvarlanmak yerine güven içinde sırtında gidecek biçimde zamanı evcilleştirdikten sonra, sürüp giden söylem "sıradan" erkekler ve kadınlar için aşılmaz olan uzaklıklar arasında köprü kurar. Katılımcılarını sıradan -tarihsel anlamda cahil ve duygusuz- ölümlüler arasından seçmez; yalnızca seçilmiş (ya da kendi kendisini seçmiş) azınlığın karşılaşmayı umduğu ölümsüzlüğe ulaşma koşullarını saptar. Bütün geçerli ölümsüzlük politikalarının oynaması beklenen rolü kusursuz bir biçimde oynar: Ölümsüzlüğü toplumsal bir ilişki, katmanlar oluşturucu bir araç, gücünü dışlama uygulamasından alan kapsama ilkesi olarak kabul ettirir.

Ölümsüzlüğün "yapay" doğası; köklerinin sıkıcı bugüne saplı olduğu gerçeği, Platon'un güçlü sezgisinden kaçmamıştır:

> Geçmiş ve gelecek, bilincinde olmadan, ama hatalı bir biçimde sonsuz öze aktardığımız uydurulmuş zaman biçimleridir; çünkü şöyle deriz: [Sonsuz varlık] "vardı", "var", "olacak", ama gerçek şu ki yalnızca "var" doğru bir biçimde kullanılmıştır, "vardı" ve "olacak"tan ise ancak zaman içinde olması durumunda söz edilebilir (*Timaeus* 37e-38a).

"Özler" (Platon, İngilizceye "idea", "form", "essence" [idea, biçim, öz] gibi çeşitli biçimlerde çevrilmiş olan *eidos*, *ousia*, *genos*, *fysis* terimlerini kullanmıştır)[6] sonsuzdur, kalımlıdır

6. Bkz. A. Wedberg, "The Theory of Ideas", *Plato: A Collection of Critical Essays*, Cilt 1, *Metaphysics and Epistemology*, Der.: Gregory Vlastos (Londra: Macmillan, 1972), s. 31 ve sonrası.)

(kalımlılık, "sonsuzluk"un akılla kavranabildiği "deneysel", elle tutulur, pek de şaşırtıcı olmayan biçimdir): Zamanın akışından bağışık sayılırlar, geçmişle gelecek arasındaki ayrımı (yaşlanmaya, ölüme, yeni doğuma ilişkin bir zihinsel tahmin olan ayrımı) ortadan kaldırırlar, sonsuzluğu sınırsızca uzatılmış *şimdiki zaman*'a *dönüştürürler*. Öz şeylerin "içinde"dir, böylece yaşamı dolduran ve ilgilendiği şeylerin dikkatini çeken her şeyle ilgisiz olduğu söylenerek bir yana atılamaz. Öz, şeylerin en önemli, yaratıcı, nedensel, belirleyici "iç"idir. Ama öz aynı zamanda *ayrı*, bağımsız ve kendine yeterdir; hem kalımsızlığını, hem geçiciliğini aynı ölçüde paylaştığı şeylerin "bir öğesi" değildir yalnızca. Zamanın iptal edilmesi nedeniyle, ideaların (özlerin, biçimlerin) nasıl "olduğu", şeylerin nasıl olduğundan bütünüyle ayrıdır. Öz, "mutlak olarak ve kusursuz bir biçimde ne ise odur, bütün öteki şeylerden bağımsız, değişmez, ilahi" ve bu özelliği sayesinde "çevremizde değişen hayvanlardan ve şeylerden daha gerçektir". Duyular, açıkça görüldüğü gibi, mutlak, kusursuz ve her şeyin ötesinde değişmez olanı algılayamaz: Duyuların algıladığı sürekli değişen ve kalımsız olandır. Dolayısıyla idealar duyulardan ayrı olarak ancak *düşünce* tarafından algılanabilir. Duyuların ürettiği her şey fiziksel algı nesnelerinin yazgısını paylaşır: Güvenilmez ve geçici olmaya zorunludur, bir *sanı*dan öte değildir. Öte yandan düşünce kalımlılık, süreklilik, ideaların, biçimlerin, özlerin "varoluştan daha güçlü gerçekliği" altında güneşlenir (Güneş, Platon'un mağara metaforunda büyük bir önem taşır: Güneşin parlaklığı, sıradan gözlerin bakamayacağı kadar göz kamaştırıcıdır); *bilgi* üretir. "Sanı, değişebilir, yanılabilir, mantıksız olandır ve inancın sonucudur; bilgi ise kalıcı, yanılmaz, akılcı, kesin ve açık seçiktir."[7] Günlük yaşamın akışına kapılmış ve yalnızca değişken ve kalımsız gölgelerin dansını görebilecekleri bir mağaraya hapsolmuş sanıların tersine, düşünceler idealarla ilgilidir; düşünceler ölümsüzlükle karşılaşmanın kanıtlarıdır; idealar sonsuza dek yaşar: Düşünceler ve düşünürler de öyle.

7. R. Robinson ve J.D. Denniston, "The Philosophical Economy of the Theory of Ideas", *Metaphysics and Epistemology*, Der.: Vlastos, s.9-10.

Sonsuz idealara dalmanın sonucu ortaya çıkan bilgi küçücük bir parça sonsuzluktur. Günlük yaşamı[8] kalımlı her şeyi yıpratan ve çözülmeye mahkûm eden pislikten temizler. Her biri sabit kalımsızlık iziyle işaretlenmiş hiçbir insan etkinliği bunu başaramaz. Beden bakımı, jimnastik, "gelip geçer olana adanmıştır; çünkü bedensel gelişim ve bozulmadan sorumludur". bu arada "bütün sanatlar ve zanaatlar bayağıdır". Yalnızca "ruhu gece gibi bir günden gerçek güne döndürmek; bu gerçek varlığa yükseliştir, biz buna gerçek felsefe demeliyiz". Yalnızca "aklın sayesinde ve duyuların hiçbir yardımı olmadan", "yalnızca düşünce yoluyla iyinin gerçek doğasını kavrayıncaya kadar vazgeçmemesi" koşuluyla, filozof "düşünce dünyasının en ucuna" ulaşabilir, oysa bütün ötekiler, sıradan ölümlüler, kendilerini karşı kutupta –"görüntü dünyasının ucunda"– bulurlar. Bu uçta "çoğunluğun ortak inançları" bulunur. "Ses meraklıları ve görüntü meraklıları, güzel seslerden, renklerden, şekillerden ve sanatkârların bunları kullanarak yaptığı her şeyden zevk alırlar; ama zihinleri güzelin kendisini görme ve ondan zevk alma yetisinden yoksundur." "Pek azı" "güzele yaklaşabilir ve onu olduğu gibi görebilir". Bu "pek az" olanlar filozoflardır.[9]

Bunlar yalnızca epistemolojik önermeler değildir. Bunlar, aynı zamanda siyaset bilimi ve hepsinden öte, uygulamalı siyaset

8. "Ötekisi aradığım ırmak" demişti Borges'in "Ölümsüz"ü, "ölümlü insanı arındıran gizli ırmak." Yolculuğuna iyi bir donanımla, malzeme taşıyan köleler ve kafileyi çölün tehlikelerine karşı koruyan askerlerle başlamıştı. "Sonra kaçışlar başladı; hemen arkasından da başkaldırılar." Gizli ölümsüzlük ırmağına yaklaştıkça, arayanın yalnızlığı artmıştır. Irmağın kıyısına ulaştığında tek başınadır. Ölümsüzlüğün bedeli olan yalnızlık; kölelerin ve silahlı atlıların ödemeye hazır olmadıkları bir bedel. Borges, Platon'un imgelemini aktarmak için bütünüyle olağanüstü bir metafor bulmuştur: Hiçbir insan varlığının kirletemeyeceği bir ırmağın suyu kadar berrak idealar; su gibi canlandırıcı, hayat verici ve dinçleştirici (Bkz. Jorge Luis Borges, "The Immortal", *Labyrinths: Selected Stories and Other Writings*, Der.: Donald A. Yates ve James E. Irby [Harmondsworth: Penguin Books, 1974] ["Ölümsüz" *Alef*], s.135-7).

9. Bütün alıntılar *Great Dialogues of Plato*'da W.H.D. Rouse'un Platon'un *Republic* [*Devlet*, Çev. Sabahattin Eyüboğlu, Mehmet Ali Cimcoz, T. İş B. Yay., 2006] çevirisinden yapılmıştır, Der.: Eric H. Warmington ve Philip G. Rouse (New York: Mentor Books, 1956), s. 320, 331, 280, 276.

alanlarında açıklamalardır. Platon'un zamanında ölümsüzlük yöneticilerin alanıydı, yalnızca yöneticilerin. Şimdi yöneticiler meydan okumayla karşı karşıyadır. Ölümsüzlüklerini doğrulatmak için kanıt göstermek zorundadır: Kalımlılar dünyasına gidip geldiklerini, idealarla gerçekten ve her zaman oldukları hâliyle karşılaştıklarını kanıtlamak zorundadır. Yalnızca filozoflar eski ustalar olduğu için ölümsüzlük haklarını doğrulatmalıdır. Bu oyunda çok az şansları vardır. Yöneticilerin ölümsüzlük ilkörneğini belirledikleri (ve onu kendi kişisel malvarlıklarına kattıkları), yönetim ve ölümsüzlüğün eşanlamlı görüldüğü ölçüde, sonsuz olanla konuşanlar, yönetici olması gerekenler bu az sayıdaki insanlar, bilgelerdir.

> Yalnızca filozofların her zaman aynı ve değişmez olanı ele geçirme yetisi olduğuna ve bunu yapamayan, ama hiç durmadan değişebilir ve çeşitli olanın arasında dolaşanlar filozof olmadığına göre, bunlardan hangisi bir şehrin önderi olmalıdır?...
> Bizim şehrimizde filozofların kral olması gerekir... Gerçek bilgeliğe sahip çıkmak ve şehri yönetmek filozofların doğasına, felsefeyi bırakıp önderlerini izlemekse diğerlerinin doğasına uygundur...
> Şehir, eğer Pitalı kâhin izin verirse onların kutsal ruhlar olarak, vermezse mutlu ve ilahi insanlar olarak onurlarına halka açık anıtlar ve adaklar yapmalıdır.[10]

10. *Great Dialogues of Plato*, s.281, 273, 274, 340. Krallarla filozoflar arasındaki karmaşık ilişkiye Platon'un getirdiği yalın çözüm, çağımızda daha mütevazı bir biçimde yeniden ortaya çıkmıştır. Bu zorlu ve patlamaya meyilli soruna daha uygun bir çözüm yolu aranmıştır. Dolayısıyla Kant'ın sorunu ele alış biçimi krallardan koşulsuz teslimiyet talep etmek değil, işin yararlı bir biçimde bölünmesi için onları karşılıklı olarak uzlaşma yapmaya davet etmekti: "*Halkın aydınlanması*, insanların ait oldukları konuma ulaşmaları için üstlerine düşen görevler ve haklar konusunda bilgilendirilmeleridir. Bu, yalnızca sıradan sağduyuyla elde edilebilecek doğal haklarla ilgili olduğundan, insanlar arasındaki kesin savunucuları ve yorumcuları devletin atadığı görevliler değil, özgür doğruluk öğretmenleri, başka bir deyişle filozoflar olacaktır. Filozoflar, kendilerinin izin verdiği özgürlük dolayısıyla, tek isteği yönetmek olan Devletin karşısında bir engeldir; bu nedenle kendilerine 'aydınlatıcı' adı verilir ve Devlete karşı bir tehdit olmalarından dolayı kınanırlar. Ama buna rağmen filozoflar (kendileri ve yazdıklarıyla çok az ilgilenen ya da hiç ilgilenmeyen) *insanlara* yakınlaşmak yerine, insanların haklı gereksinimlerini yüreğinde hissetmesi için yalvarılan Devlete *saygıyla* seslenirler" (*Kant's Political Writings*, Çev. H.B. Nis-

Yazıcıların bundan sonraki iki bin beş yüz yıl boyunca yazdıkları tarih ve entelektüellerin kişiliğine dur durak bilmeden ulaşma çabaları, gerçekte Platon'un *Devlet*'indeki uzun bir dipnot olarak görülebilir. Yüzyıllar boyunca yüksek zekâ sahibi kişilerin aynı anda hem kişisel ölümsüzlük, hem de ölümlülerin liderliği alanlarındaki haklarını destekleyerek oluşturulan kütüphaneler, Platon'un özgün uğraşını hiç durmadan yeni ve güncelleştirilmiş sözcüklerle kaplayıp durdu, ama onun özüne aslında hiçbir şey eklemedi. Tarihi yazan ve böylece onu geleneğe ve "bizim mirasımıza" dönüştürenler entelektüellerdir. Platon'dan kalan, yazarların en önemli toplu geleneği ve mirasıdır. Doğal olarak, Eski Yunan felsefi devrimini "uygarlığımızın" gerçek başlangıcı, bizim -Avrupalı, Batılı- ortak (ve *kurumsal*) kalıtımız olarak kabul etmeyi öğrendik. Yüksek zekâlı insanlar (ve yalnızca bu insanlar halk arasında dinlenir, bunlar *halk*'tır) bu inanca, tıpkı Roma Kilisesi'nin Konstantin'in buyruğuna sarıldığı gibi, hem de hemen hemen aynı nedenlerle sıkı sıkıya sarılmıştır.

Platon'un *Devlet*'i bugüne dek yazılmış en etkili ve kültürel anlamda biçimlendirici kitaplardan biri olduğunu kanıtlamıştır. Yazarın başarısı son derece şaşırtıcıdır. Hemen hemen tek başına bütün bir gelecek söylem için bir çerçeve oluşturulmuştur; tarihin tüm iniş çıkışlarına dayanan ve bütün anlatıların ve anlatıcıların varoluş nedenini oluşturan bir üst-anlatı olması dolayısıyla hiçbir zaman çekiciliğini ve bağlayıcı gücünü yitirmeyecek tek "üst-anlatı". Ölümsüzlük, güç ve aynı anda söylemin yasallaştırılması ve sürekli yenilenen başarısı olarak bilgi arasındaki bağ bu varoluş nedenidir. Ve bu bağ Platon tarafından oluşturulmuştur. Filozofların yönetim hakkı olduğu ortaya atılmış ve bu sav yalnızca filozofların sonsuz olana ulaşabilmesiyle gerekçelendirilmiştir; filozofların ölümsüzlük umudu sıkı sıkıya, bu başarının cesurca ve ödün vermeden öne sürülen tekeline dayandırılmıştır. Sonuç aynı anda hem ontolojik hem

bet [Cambridge: Cambridge University Press, 1970], s.186). Konuyla ilgili ayrıntılı açıklama için bkz. benim tarafımdan yazılan *Legislation and Interpreters* (Cambridge: Polity Press, 1987) [*Yasa Koyucular ile Yorumcular*, Çev. K. Atakay, Metis Yay., 1996].

de toplumsal bir ayrılıktı. Toplumsal: "Ortak inançları" olan "çoğunluk" ve "sonsuzluk bilgisi"ne sahip "azınlık" arasında bir ayrılık. Ve ontolojik: Kalımlı ve kalımsız, şeyler ve idealar, zanaat ve sanat arasında ayrılık. İki yanı karşıt uçlarda olarak ("görüntü ucu" "düşünce ucu"na karşı), geçiş hakkının tek yönde olmasına izin verilmesinden etkilenen pek çok kişi için her iki ayrılık giderilemez görünüyordu.

Bu, yüzyıllar boyunca entelektüellerin ölümsüzlük çabasının tözü olmayı sürdürdü. Ama bu çabanın kesin bir başarı şansı bulduğu toplumsal koşulların oluşması için yüzyılların geçmesi gerekti.

Helenik gelenekte, soyluluk ve felsefe, ölümün ötesinde var olmanın iki temel stratejisi, iki ana ölümsüzlük çabası, bugünü elinde tutacak biçimde iki en çok kullanılan geleceği bağlama yolu olarak ortaya çıkmıştır (ister öteki ölümlülerin yaşadığı, isterse onlara ölümsüzlük kuramcıları tarafından önerilen bütün öteki ölüm sonrası varoluş stratejileri, yalnızca metaforik çeşitlemeler, bu ikisinin soluk yansımaları olarak kalmıştır). Bu da kralları ve filozofları aynı anda hem bağlaşık, hem de rekabetçi konumuna getirmiştir. Bunlar birbirlerinin zafer kazanmasına olanak tanımak için güçlerini birleştirebilirlerdi. Ya da göz dikilen malların az olduğunu hissetmeleri durumunda birbirlerinin haklarını sorgulamaya zorlanabilirlerdi.

Ölümsüzlük çabaları sırasında krallar ve filozoflar başkalarından pek ender tehdit alırlardı. Pascal, yalnızca yaşam savaşı vermeyen, günlük ekmeğini kazanmak için ter dökmeyen, çocuklarını yetiştirmek için uğraşmayan insanların ölüm (dolayısıyla ölümsüzlük) üzerinde uzun uzun düşünmeye eğilimli olduğunu gözlemlemiştir. Paul Valéry'nin öne sürdüğüne göre, "Sonsuzluk, kaybedecek zamanı olanları ilgilendirir". Sonsuzluk "bir boş zaman biçimidir".[11] Geleceğin ölümsüzleri, kural olarak henüz sağken boş zamanı olan sınıfların üyesiydi. Bu ortak yön onları çoktan toplumun geri kalanından ayırmıştı. Ölümsüzlük umudu dünyevi ayrıcalığın ardından geliyordu ve bu ayrıcalı-

11. Pierre Valery, *Mauvais pensées et autres* (Paris: Galimard, 1943), s.104.

ğa bağlıydı. Ayrıcalık sürdürülemezse ölümsüzlük umudu da korunamazdı. Kalımlı olma yönündeki bireysel çabalar şans eseri kalıcıysa, bu başarı yalnızca maddesel, bedensel dünyada çabalayan sınıfın geçici ikametinin, dünyevi olanın kalımsızlığından ayrılmasına bağlıydı.

D. Ölümsüzlüğün Yalnızlığı

Apaçık ortada olduğu üzere, bu başlık, başkaları için doğası gereği dönüşsüz bir eylem olan şeyi kuramlaştırma alışkanlığında olanlar tarafından kuramlaştırılmıştır: Ölümsüzler takımındaki felsefi santrfor tarafından. Zevk ve yargı gücünü (kalıcı ile geçici, bütünüyle kalımlı ile yalnızca kalımsız olanı ayırt etme becerisi) en üst insanlık düzeyine çıkaran kültür, bu gibi kuramlar arasında en çok kullanılanı ve en etkilisi olmuştur. Pierre Bourdieu'nün kavrayıcı ve etkili yorumuna göre:

> Kültürün kutsal alanını oluşturan aşağı, kaba, bayağı, yiyici, gurursuz –başka bir deyişle doğal– beğenilerin yadsınması; kutsal şeylere saygısızlık edenlere sonsuza dek kapalı, arındırılmış, inceltilmiş, yansız, karşılıksız, saygın hazlarla doyurulabilenlerin üstünlüğünü onaylama anlamına gelir.
> ... [Kant'tan bu yana, "yüksek estetik"in temeli] yüzeysel haz, duyular düzeyine indirilmiş haz ile saf haz, ahlaki kusursuzluğun simgesi ve gerçek insanı tanımlayan arınma yetisinin bir ölçüsü olmaya uygun hazdan arındırılmış haz arasındaki [karşıtlıktır]. Bu büyülü ayrılıktan kaynaklanan kültür kutsaldır. Kültürel kutsama, gerçekten de dokunduğu nesnelere, kişilere ve durumlara ihsanda bulunur; ekmek ve şarabın İsa'nın bedenine ve kanına dönüşmesi inancına benzer bir tür ontolojik yükseliş.[12]

Kösnül olanın yadsınması (kösnül olanın kaba –değersiz ve iğrenç– olarak yeniden tanımlanması), böylesi bir inancın aldatmacasıdır: Bu, geçici kösnüllük dünyasına bağlı olması dolayısıyla kısa soluklu yaşamı iyiden iyiye kişisel ölümsüzlüğe

12. Pierre Bourdieu, *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste*, Çev. Richard Nice (Londra: Routledge, 1979) [*Ayrım*, Çev. Ayşe Günce Berkkurt, Derya Fırat Şannan, Heretik Yay., 2015], s. 7, 6.

dönüştürme niyetinin ilan edilmesidir. "Kalımlı", tüketimin aşındırıcı, yıkıcı etkisinden uzak, *tüketilmek üzere yapılmamış*, kullanım değeri *olmayan*, elde etme amacına hizmet etmeyen, açgözlülüğü doyurmak üzere yenilip yok edilemeyen her şeydir. "Kalımlı" zevk alındıkça azalmayan şeydir; "tüketilirse", bu tüketim, bütün "sıradan" tüketimlere bütünüyle karşıt olarak, toplam hacimden eksiltmek yerine, ona katkıda bulunur. Onu değerli kılan arzu, onu korumak ve el değmemiş kalmasını sağlamak arzusudur. Bu arzuyu izleyen etkinlikler birinin kazancının ötekinin kaybına neden olduğu bir oyun değildir; kalımlı malların değeri aslında kendi seyirleri sırasında artar. Sanki, yayılan bir büyü yoluyla, kullanılmayarak *sonsuzlaştırılmış* ve yüce olanla ilişkide bulunmak, büyüyü uygulayanlara bulaşır ve onların ölümsüzlüğün görkemini paylaşmalarına olanak tanır.

Tanımlar, yapıyor göründükleri şeyi yapmaz; değer açısından eşit iki varlığın arasında bir simetri olarak karşıtlık oluşturmaz: Bunun yerine, varsayılan eşsizliklerinin gücüne ve kümenin geri kalanının sahip olmadığı daha üstün bir değere dayanarak, toplam kümelerden altkümeler çıkarır. Roland Barthes'ın deyişiyle, karşıtlık ("değer bıçağı"), "*her zaman ve her bakımdan, istisna ile kural* arasındadır."[13] Eğer ölümlülük ve kalımsızlık insanlar arasında *norm*'sa, kalımlılığa ancak bir *istisna* olarak ulaşılabilir. Uygulamadaki başarısı kahramanca bir beceridir. Umudu üzerinde, bireyleştirme olmadan ciddi anlamda kafa yorulamasa da, yalnızca bireyleştirme yoluyla kesinleştirilemeyecektir. Apaçık görüleceği gibi kişisel ölümsüzlük hiçbir bireyin özel malı değil-

13. Roland Barthes, *The Pleasure of the Text*, çev:. Richard Miller (New York: Hill & Jang, 1975), s.41. Barthes, önermeyi "yeni" ile "eski" arasındaki karşıtlığın çağdaş dünyayı düzenlediği biçimde açıklar: "Yeni bir moda değildir, bir değerdir, bütün eleştirilerin temelidir: Dünyaya ilişkin değerlendirmemiz, artık en azından doğrudan doğruya olmayan bir biçimde, Nietzsche'de olduğu gibi *soylu* ile *alt tabaka* arasındaki karşıtlığa değil, Eski ile Yeni arasındaki karşıtlığa dayanır... Günümüz toplumunun yabancılaşmasından kurtulmanın tek yolu kalmıştır: *Ondan uzaklaşmak*" (s. 40). Tanımlama, sıradan olandan, beğenilmeyenden, yadsınandan kaçma yoludur. Bu amaca kesinlikle hizmet edebileceğini gözlemlemeye çalışalım; çünkü bu bir *kendi kendini* tanımlamadır, çünkü tanımlayanı çoğunluktan ve sıradan olandan –istisna, eşsiz, *farklı* olarak– ayırır.

dir. Prensler ve bilgeler de gelecekteki ölümsüzlükleri üzerinde çalışamazlar, yalnızca bireysel varoluşlarını bugünün kasvetli, meçhul kitlesinin dışına çıkarabilir, sonra kendi bireyliklerini ötekilerin toplanarak adsız bir kitleye dönüşmesiyle yan yana koyarak, onları "sıradan ölümlüler"den ayıran hendeği kazıp, genişletip derinleştirebilirler. Edgar Morin'in belirttiği gibi,

> Kralın yüce bireyselliği, başkalarının bireyselliğinin inkârına dayanır. Soylu bilincin evrenselliği yalnızca onun varlığının başkalarının bilincinde olumsuzlanması yoluyla var olur. Ustanın Kültürü kölenin kültürsüzlüğüne bağlı olarak gelişmez. Bireyselliğin tarihi, gerçekte, Ötekinin bireyselliğinden zalimce yoksun bırakılması yoluyla yapılmıştır...
> Birinin bireyselliğinin mutlak olarak onaylanması, ötekilerin mutlak yok oluşunu gerektirir.[14]

Bunun, ölümsüzlüğe bağlı kendi kendine yabancılaşmanın tek kalıcı ve değişmez *toplumsal* yönü olduğu söylenebilir. Bu dışadönük yönün yansıması, kişinin kendi ölümlülüğünü, çoktan kalımsız -sıradan, alçak, iğrenç, basit, adsız ve genel- olarak belirlenen toplumsal parçalarla ortaklığını terk ederek -apaçık rahatı için- ele veren her şeye karşı kendi içinde yaşadığı savaşımdadır. Simmel'in gözlemlediği üzere, "derin doğa"ya sahip benlik, kendisini bütün dünyevi şeylerden; "yaşamın soyut içeriğindeki kısa ömürlü ve rastlantısal" her şeyden kurtarma çabası içindedir.[15]

Ölümsüzlük çabası, "salt şimdide", maddi dünyada sıkı sıkıya kök salmış her şeye karşı savaş açmak demektir. Ama bu hiç de kolay bir iş değildir. Ne kadar kökten olursa olsun, dünyevi olandan uzaklaşma mutlak kılınamaz. En yüce tinsellik bile,

14. Edgar Morin, *L'Homme et la mort* (Paris: Seuil, 1979), s. 50, 65. Ölümsüzlük için ayrılan azınlıkla kalımsızlığa yazgılı çoğunluk arasındaki karşıtlık, bireyleri adsız kitleden ayıran boşluğun günbegün gösterilmesi yoluyla yinelenmelidir (büyük olasılıkla, tüm gerçekliğini oluşturan bu yinelemedir). "Ustalar" der Morin, "her an alt-bireyselliklerle çevrelenmiştır: Köleler, soytarılar, dalkavuklar, tefeciler, sosyete fahişeleri... Uydu olarak varlıkları Güneş'e tanıklık eden, gösterişli yaşayan ölümlüler" (s. 65).

15. Georg Simmel, *Mélanges de philosophie relativiste*, s. 172.

yalnızca aşkınlık mücadelesi boyunca başarıyla dünya üzerinde gerçek -elle tutulur, gözle görülür- izler bırakma yoluyla da olsa, bu dünyadan olanla bağ kurmaktan bütünüyle kurtulamaz.

Daha önce gördüğümüz gibi ölümsüzlük adayları kanıt olarak, yaptıkları işlerin kalıcı izlerini sunmak zorundadır: Ortak geleneğe yerleşecek kadar ağır işler, sanat sınıfına girecek kadar çekici ve dolayısıyla kalımlı nesneler, kendisini onaylamaya hazır bir ortodoksluk kuracak kadar özgün düşünceler. "Ama bu biçimler yaşam sürecinden çıksa da" der Simmel, "kendilerine özgü belirli kimlikleri, mantığı ve yasallığı vardır; bu yeni değişmezlik, kaçınılmaz olarak, onları, kendilerini yaratan ve bağımsız kılan tinsel dinamikten ayrı bir yerde tutar."[16] Bu "biçimler", o açık seçik değişmezliklerin elde edilmesi gerekmeseydi, ölümsüzlük iddiasını destekleme becerisinden yoksun olurdu.

Ancak belirlendikleri anda, aynı zamanda tanım olarak *nesnel*'e dönüşürler. Nesneleştirildikten (şeyleştirildikten) sonra biçimler, aşılması gereken kalımsız, sabit ve değişmez gerçekliğin bir başka parçası olarak ölümsüzlük müşterisiyle karşılaşırlar, böylece ölümsüzlük, işi başaran kişiyle uyum sağlar. Bu nedenle ölümsüzlük çabası şizoid eğilimden çaresizce acı çeker görünmektedir. Otto Rank, tüm yaratıcı gücün "nevrotik doğası", onsuz kendini gerçekleştiremeyeceği ölümlü şeylerle çok yakın bir temas aracılığıyla sürekli denetlenen "sonsuza ulaşma etkisi", sanatçının "bir yandan bireysel yaratıcılığını geçerli göstermek için kullandığı, ama öte yandan kişiliğinin bütün gücüyle karşı çıktığı süregelen sanat ideolojisi"ne karşı "ikili tutumu" üzerine inandırıcı yazılar yazmıştır. Eğer, yaratıcı bireylerin "her zaman aynı ölümsüzleştirme eğilimiyle harekete geçtiği" gerçeği göz

16. Georg Simmel, *The Conflict in Modern Culture and Other Essays*, Çev. K. Peter Etzkorn (New York: Teachers College Press, 1968) [*Modern Kültürde Çatışma*, Çev. Tanıl Bora, vb, İletişim Yay., 2003], s. 11. Ama yine de: "Yaratıcı eylem yaşamın kendi kimliğini bulma çabasını temsil eder. Yaşam kendisini ifade ettiği zaman, yalnızca kendisini ifade etmeyi arzular; böylece üzerine başka bir gerçeklik tarafından bindirilebilecek herhangi bir biçimin ötesine geçer" (s. 16-7). Yabancılaşma durumunda sık sık olduğu gibi, bireysel ölümsüzlüğe doğru başarıyla yapılan yolculuktan arta kalanlar, gelecekteki bütün başarıların önündeki en ciddi engellere dönüşür.

önüne alındığında, "sanata duyulan bireysel isteğin", "kişisel bir ölümsüzlük dürtüsü" olarak anlaşılması gerekiyorsa,[17] o zaman, bir norm olarak, sanatçının bağlanma ile kaçma arasında, yaşam süreçlerine egemen olma arayışı ile fildişi kuleden bir barınak arayışı arasında gidip gelen, umutsuzca çatışma yüklü davranışını tahmin ediyor olmamız gerekir.

Siyasi deneyimi ve toplumsal gerçekliği bulunan düşünürlerin ve yazarların fena hâlde fırtınalı, hemen hemen şizofrenik bağlanma ve uzaklaşma kayıtlarının ek, belki de en önemli nedeni budur. Aklın sonsuzluğunun arzu dolu vârisleri, ayrıcalıkları yasanın ve düzenin gücü ve görkemiyle korumakta uzman güçlerin işbirliği olmadan; bu güçlerin peşinde kendileri için ya da başkalarının elindeki böylesi güçlerin iyiliği için çabalamadan, sonsuzluğun toplum (tek temel) tarafından onaylanmasını garanti edemezler. Ama bu yollardan biriyle garanti etmek zorunda oldukları düzen bütünüyle dünyevi bir şeydir. Düzen bekçileri, bir şeyi önce "nesneleştirme"den ve böylece en önemli bireysel öz-iddia ve aşkınlık aracı olarak onun değerinden kaybettirmeden hiçbir şeyi koruyamazlar.

Adorno, bu ikilemi (daha önceden işlenmiş bir biçimde, altında yatan paradokstan bir parça uzaklaşmış, ama ideolojik öz-yanılgıdan kesinlikle özgür olmasa da) herkesten daha fazla kesin bir çözüme ulaştırmıştır: "Kültür, planlandığı ve uygulandığı zaman zarar görür; ama kendi hâline bırakıldığında, kültürel her şey yalnızca etkileme olasılığını değil, aynı zamanda varoluşunu da kaybetme tehlikesi ile karşı karşıyadır." Bu bağımlılık son derece acıklıdır; çünkü "kültür, daha yüksek, daha saf, daha dokunulmaz bir şey, ... toplum içindeki işlevsel ilişkisiyle ilgisi olmaksızın saf insanlığın belirtisi olmak ister"; "şu yalın gerçek anlaşılmalıdır ki, kesin biçimde kültürel olan, yaşamın çıplak bağımlılığından ayrılmış olandır". Kültür, "türün kendini koruma sisteminin ötesine geçen şeydir"; başka bir deyişle,

17. Otto Rank, *Art and Artist: Creative Urge and Personality Development*, Çev. Charles Francis Atkinson (New York: Agathon Press, 1968), s. 372, 386, 365-6, xxvi (son alıntı Ludoving Lewinsohn'un Önsöz'ündendir).

yöneticilerin ilgilendiği, ilgilenmelerinin uygun olduğu her şeyin ötesine geçen şeydir. Yöneticiler bu nedenle son derece yararcı ve dolayısıyla "salt varoluşu"na işlenen "yararsız doğası" yüzünden sanatın doğal düşmanlarıdır.[18] Kültür işçilerinin, "kültürün son derece kutsal mantıksızlığı"nın korunmasını, tüm mantıksızlığın kökünü kazımaya kararlı güçlere teslim etmekten, öteki dünyaya ait olanların bu dünyaya ait kurumlarını, kalımlı olanın –"kendini korumanın ötesine geçen"in– kalımsız güvencelerini koruma görevini, kendisini türün kendi kendini korumasına adayan güçlere bırakmaktan başka seçeneği yoktur. Kültür işçileri, kendilerinden korumaları istenen aynı ölümsüzlüğü kemiren güçlerle işbirliği yapmaktan başka bir şey yapamazlar.

Ancak bu, ikilemin bütünü değildir; Adorno ve onu izleyen Horkheimer'de görüldüğü gibi ikilemin en trajik yanı da değildir.[19] "Eski dinlerin ve modern partilerle devrimlerinki gibi okulların tarihi bize hayatta kalmanın bedelinin uygulamalı katılım, düşüncelerin egemenliğe dönüşmesi olduğunu öğretir. Peki ama bu bedel ödenmeye değer mi? İnsan, hayatta kalmak için mücadele etme fikrinin gelişimini, ister Isa-Upanişad'dan Veda'ya, ister kaba ve herkesin alay ettiği kiniklerden ağırbaşlı ve herkesçe saygı duyulan Stoacılara, isterse kendini beğenmiş ölçüde yalnız Vaftizci Yahya'dan ardı sıra bir kitleyi sürükle-

18. Theodor W. Adorno, "Culture and Administration", Çev. Wes Blomster, *Telos*, Cilt 37 (1978), s. 93-111.

19. Bkz. Theodor W. Adorno ve Max Horkheimer, *Dialectic of Enlightenment*, Çev. John Cumming (Londra: Verso, 1979) [*Aydınlanmanın Diyalektiği*, Çev. Nihal Ülner, Elif Öztarhan, Karadoğan, Kabalacı Yay., 2010], s. 212-15. Adorno yine keskin bir dille, Amerika sürgününden dönüşünde siyasete yeniden atılma girişiminin başarısızlıkla sonuçlanması üzerine yorumda bulunarak aynı fikirleri yineler. Şöyle der: "Egonun çıkarları ile egonun kendisini teslim ettiği topluluk arasında süregelen hiçbir saydam ilişki yoktur. Ego, topluluğun yazgısını paylaşmak durumundaysa, kendisini ortadan kaldırmalıdır... Yeni bir güvenlik duygusu özerk düşüncenin feda edilmesiyle elde edilir. Düşüncenin toplu eylem bağlamında bir gelişme olduğu yönündeki avuntu yanıltıcıdır: Eylemin aracı olarak ele alınan düşünme, bütün aracı nedenlerle aynı biçimde köreltilir... Aksine, ne vicdanını dinleyen, ne de eyleme zorlanmasına izin veren uzlaşmaz biçimde eleştirici düşünür, gerçekte teslim olmayan kişidir... Açık düşünme kendisinden öteyi işaret eder" ("Resignation", Çev. Wes Blomster, *Telos*, Cilt 35, 1978).

yen son derece başarılı komutan St. Paul'e kadar kimi ya da neyi izlerse izlesin, hep aynı süreçle karşılaşır: Hayatta kalma başarısı "genç köktenciliğe ihanet etme ve egemen gerçekliğe isyankâr bir karşıtlığın izlerini taşır." Egemenlik için etkili bir çaba göstermeye yetkin örgütlü bir destek sağladıktan sonra, fikirlerin başlangıçtaki güçlerinden çok şey kaybetmemiş olması olanaksızdır. Uzlaşmak durumunda kalmışlardır. Onları sıradan, sağduyulu izleyicileri –Platon'un alegorik mağara kazıcıları gibi Güneş'in yüzüne bakmak için hiçbir zaman hazır olmayanlar– karşısında tatsız, sindirimi zor, can sıkıcı kılabilecek her şeyden kurtulmaları gerekir. Bütün bunların, ölümsüzlük adına mücadele ettikleri dünyevi, geçici yaşamı kazanabilmek için fikirlerin içlerindeki "ölümsüz"den kurtulması gerektiği anlamına geldiği söylenebilir... Bu anlamda ölümsüz olmak –dünyevi mücadelelerde başarılı olmak– için, fikirlerin, ölümsüzlüğü en başta değerli ve arzulanır kılan bütün o aşkınlık öğelerinden, en ufak köktencilikten vazgeçmesi gerekebilir.

Gerçekten de bir kısırdöngü. Adorno ve Horkheimer'in üzülerek itiraf ettikleri gibi çıkışın kolay olmadığı, belki de hiçbir çıkışın olmadığı bir kısırdöngü. Kimse ciddi ciddi aşkınlık beklerken bundan kaçamaz. "Uzlaşmaz insanlar" bile o kadar da uzlaşmaz olamaz. "Tarihe geçtiklerine" göre, kesinlikle "örgütlü toplumun bütün biçimlerinden yoksun olamazlar; yoksa adları bile bize ulaşmış olamazdı". Doğru, "düşünceye ve bireye yönetimden ve topluluktan daha çok önem verdiler", dolayısıyla kuramsal sistemleri "pek değişmez ve merkezileşmiş" değildi (değişmez kuramlar merkezileşmiş örgütlerin doğal sonuçlarıdır). "Güçlü hiyerarşiler oluşturmaları" olanaksızdı, bunu istemiyorlardı da. Ama sıradan ve kalımsız olanı en uç noktaya kadar itip yadsımıyorlardı; itselerdi bundan haberimiz olmazdı, fikirleri de onlarla birlikte ölüp giderdi.

Aşkınlığın tam olarak anlaşılması zordur. Yenilgisinin tohumları kendini gösterme dürtüsünün içine sıkı sıkıya ekilmiştir. Stratejisi –tek anlaşılır stratejisi– çelişkilerle doludur. Taşıyıcılarının, '-dır'ı aşan ve ölümlü yaşamlar dizisini zihinsel

olarak insanlık tarihinin ölümsüzlüğüne dönüştüren düşünürlerin yaşamları da öyle. Her köşede bir tehlike bekler. "Şans eseri bir konuşma" bile "çoktan bir ihanet" olmuş olabilir. "Hiçbir düşünce iletişime karşı bağışık değildir, onu yanlış bir yerde ve yanlış bir uzlaşımda dile getirmek, hakikatini yok etmek için yeterlidir." Sıradan –tek anlaşılabilir– olana karşı her iki uygulamaya yönelik tutum da yanlıştır: "Alçakgönüllülük ve kendini düşünme, her ikisi de aynıdır." Sonuç olarak aynı korkunç paradoks: "Entelektüel için bozulması olanaksız bir soyutlanma artık bir parça dayanışma ölçüsü göstermenin tek yoludur." Böylesi bir soyutlanmayı elde etmek ve sürdürmek amacıyla kişi "düşünce için son umut" olarak –ve gerçek özerklik için– henüz genel modelin kuşatmadığı yeni kavramlar aramaya çalışmalıdır: "Hiç kimsenin almak istemediği eşsiz bir şeyi satışa çıkaran kişi, kendi iradesinin dışında da olsa, değiş tokuştan özgürlüğü temsil eder." Böylece,

> bugün düşünürden her an hem şeylerin içinde hem de dışında olması gerektiğinden daha az bir şey istenmez; saç kuyruğuyla kendisini bataklıktan çıkaran Münchhausen* bir modele dönüşür ... Ve sonra maaşlı filozoflar beri gelip bizi belirli bir bakış açımız olmamasıyla suçlarlar.[20]

* Münchhausen: Abartılı öyküleriyle tanınan Alman asker ve maceraperest (ç.n.).

20. Theodor Adorno, *Minima moralia: Reflections from Damaged Life*, Çev. E.F.N. Jephcott (Londra: Verso, 1978), (*Minima Moralia: Sakatlanmış Yaşamdan Yansımalar*, Çev. Orhan Koçak-Ahmet Doğukan, Metis Yay., 1998) s. 25-6, 68, 74. Kitabın altbaşlığından da anlaşılacağı gibi bu düşünceler *hasarlı* bir yaşam deneyiminden çıkar; tüm çabaların ölümlülüğünün imgeleme pek az yer bırakarak bol bol sergilendiği; görünüşte güvenilir aşkınlık tariflerinin kabul edilir düzeydeki bilgeliğinin tekrar tekrar kötülendiği ve önerdikleri uygulamaların engellendiği bir yaşam. Başka bir deyişle, taşıyıcısını, "ona benzer" başkalarının, neden etkin olduklarına inanıldığını pek ender sorarak yaşadıkları eylemler üzerine kafa yormaya zorlayan bir yaşam. Bu, sıradan bir entelektüelin değil, Adorno'nun bilinçli olarak yinelediği gibi, *göç etmiş* bir entelektüelin yaşamıydı. Bu gibi entelektüeller "bozulmuş"tur. Kendileri için "anlaşılmaz kalmaya zorunlu bir çevrede" yaşarlar. "Kapalı ve siyasetçilerin denetlediği grupların oluşmasıyla daha da kötüleştirilen" bir soyutlanma yaşarlar: Karşı çıktıkları için kendilerini dışlayan ve suçlayan vahşi bir çevrede yaşayan bireylerin içgüdüsel savunma tepkisi. Kurbanlar kısa süre içinde güç sahiplerini arama ve onlardan "bir şey bekleme" konusunda, ama aynı zamanda hiçbir desteği olmayan bir

Platon'un *Devlet*'i, sonsuzun ve aşkın olanın toplu sözcüsü durumundaki entelektüellerin kurucu mitine bir ilkörnek olarak görülebilirse, Adorno'nun can sıkıcı içebakışı, entelektüellerin amaçlarına ulaşmak için her eylemde bulunmaya çalıştıklarında karşılaştıkları ikilemlerin ilkörneği yerine geçebilir.

E. Korunak Olarak Ölümsüzlük

İkilem son derece yalındır, ama bu onu daha az akılda kalıcı ve acı verici kılmaz. Kendini koruma çabasından artakalan boş zamanlarda dünyevi, son derece beşeri hazların peşinde koşmakla uğraşan, bu nedenle de sonsuz ve aşkın olan için pek az zamanı kalan bir toplumda, entelektüellerin, bugünün Kalvinistlerinin belirsizlik yüzünden çile çekmiş öncüllerinden fazla olsa da, dünyevi başarılarına bakarak "seçilmiş" olup olmadıklarını anlamalarının yolu yoktur. Dünyaya özgü olanla göklere özgü olan arasında esnek bir boşluk vardır. Bunlardan ilkinin ikinci tarafından yönlendirilmesi ya da onun bir yansıması olması pek olası değildir; ikincinin hatları birincinin uçup giden imgelerinde okunamaz. Öte yandan, artık göklere özgü olanın, dünyevi kararlar vermesine güvenilebilecek bir sahibi yoktur. Sonsuz olan, kalımsız olan gibi insan tarafından üretilmiştir ve yönetilmektedir. Sonsuz ölümsüzlük kurulu adına ünlü dünyevi mahkemelerin kararlarını göz ardı etmek, oldukça pervasız bir cesaret gerektiren bir kumar oyunudur; ama o da zihni dinginliğe ulaştırmaz. Adorno'nun açıkladığı gibi, dünyevi mahkemeler sonsuzluk kurulunun koyduğu kurallara uymaya zorlanamaz,

---

dayanakla ve hiçbir yere varmayan bir istikametle kurdukları umutlarla aldatan "güç sahiplerinin, köle ruhluların, yağcıların ve otlakçıların aynadaki görüntüleri"ne karşı dikkatli olmaları gerektiğini öğrenirler. "Bildiğimiz gibi göçmenin geçmiş yaşamı" bile "artık geçersizdir... Geçmiş bile artık, anımsanmasıyla geçmişi bir kez daha unutulmaya iten şimdiki zamanın elinden kurtulamaz". Böylesi acı verici, ama ciddi deneyimler ancak "ülke dışı göç koşulları"nda "yeşerebilir". Bunların açığa çıkardığı ya da ileri sürdüğü şey "pek düzenli ve sağlam olmasa da, ciddiyet, göç durumlarından en kabul edilebilir cankurtarandır. Doğruyu söylemek gerekirse, pek azının ellerinin altında suya dayanıklı birer cankurtaran bot vardır. Birçok bordacı için bu, açlıktan ölme ya da delirmenin habercisidir" (s. 33-4, 46-7).

geriye kalan tek strateji, birinci için açıkça ve kabaca kabul edilemeyeceği ve dolayısıyla, tersine, onun boğucu kapsayışının ötesinde kalması umulacağı için, bu gibi referans noktalarını ikinciye atfetmektir. Belki de, kendisini krallığının bu dünyaya özgü olmadığı gerçeğine inandırması koşuluyla, sonsuz düşünce krallığını sürdürebilir.

Avangard sanatçıların –ve genellikle pek çok *sanat için sanat* akımcılarının– kendilerinden geçerek, ama sonunda başarıya ulaşamadan izledikleri strateji buydu. Yarı programlı, yarı bilinçsizce, akım en uç noktasında ikilemi temsil ediyordu. Bir yandan kültürü yaratanın varlığını halkın gözü önüne çıkarmaya çalışıp bu varlığı elle tutulur, işitilir, önemli –ve farkına varılır– kılmayı istiyordu. Öte yandan bu varlığın halkın onayına bağlı olmasına ve kamuoyunun kaprislerine bırakılmasına izin verilemezdi. Düş kırıklığını önlemek için kişinin bir otorite kaynağı olarak halkın beğenisini reddetmesi ve yasallığını ortadan kaldırması gerekecektir, kişinin, halkın reddetmekten başka bir şey yapamayacağı sanatsal bir öneri getirmesi (yalnızca bütünüyle tatsız ve kesinlikle kabul edilemez bir öneri, akla uygun bir biçimde, *quod erat demonstrandum*'un bir kanıtı olarak savrulabilecek *olgular* yaratabilir); çok açık bir biçimde bu dünyanın *içinde* olması, ama kesin olarak bu dünya*dan olmaması*; yenilginin tam da zaferin belirtisi olduğunu söylemesi; ölümlü dünyadan atılmayla ölümsüzlük için "seçilmiş" olma onayını elde etmesi; sürgünü bir korunak olarak kullanması, toplumun sınırında kalanları avangard, geleceğin ve sonsuzluğun eşiği olarak yeniden adlandırması gerekecektir.

Bu, kesinlikle, dünyayla bağlantıyı koparmaya yönelik bir program değildi. Avangard stratejinin dünyaya, hem de son derece, gereksinimi vardı: Güç kazandırıcı kendini kurban etme eyleminin sürekli, güvenilir kaynağı olarak alay eden ve edilen bir strateji. İnsanın birilerini şaşırtmak için burjuvaya gereksinimi vardı. "*Ça t'épate, hein?*", sonsuz değerlerle bunların dünyaya özgü göstergeleri arasında kalan tek bağlantı noktasıydı. Değerler gerçekten de sonsuzdu: Burjuva korkusu bunun en

inandırıcı kanıtlarından biri değil midir? Avangard sanatçılar münzevi değildi; şaşırtacak, alay edilecek, küçük düşürülecek bir seyirciye gereksinimleri vardı. Bazıları bu gereksinimi akla uyduruyordu: Toplumun küçük düşürülmesinin kendi içinde bir anlamı yoktu; eğer hâlâ olasıysa, şanssız kurbanları utanılacak görgüsüzlüklerinden kurtarma aracıydı. Kurbanı kendi iyiliği için küçük düşürme: Işığı görebilmesi için insanın öncelikle karanlıkta yaşadığını kabul etmesi gerekir.

Kuram buysa, uygulanışı öne sürülen amaçtan sapıyor görünmektedir. Avangard, burjuvanın (*kaba* ve yontulmamışın eşanlamlısı) şaşırmaktan ve dehşete düşmekten vazgeçebileceği; kendilerine acı vermek amacını taşıyan sunulardan bir tür dolaylı zevk alabileceği, sanatçıyla onun yarattığı şeyin değeri konusunda *uzlaşabileceği* olasılığından korktuğu kadar hiçbir şeyden korkmuyordu. Böylesi bir uzlaşma, eğer gerçekleşirse, sonsuz olması umut edilen değeri, küçültücü bir sıradanlık iziyle damgalamaktan öteye gidemezdi. Avangard dönüşüm ânını süresiz olarak ertelemek için çok uğraştı; kendi koşullarına göre kabul edilmek istiyordu, ama kabul edilmesine ilişkin her örnek –kesin olarak– koşulların onun koşulu *olmadığını* kanıtlıyordu. Olamazdı, değil mi? Öyle olsaydı, kabul edilmezdi.

Avangardın uygulanması askerlik sanatının temel kurallarını altüst etmişti. Hangi bölge olursa olsun, işgal edildiği anda, işgalci birlikler tarafından boşaltılıyordu. Her zafer geri çekilmeye bir işaretti. Ancak sorun burjuvanın şu ya da bu nedenle, avangard propagandanın betimlediğinden daha az "şaşırtılabilir" olduğunu göstermesiydi. Daha da kötüsü, bu küstahca aşağılamanın şaşırtıcı gücü oldukça kısa süre içinde azalma eğilimindeydi. Burjuvanın başlıca harika silahı –ne kadar tatsız ve yenilemez olursa olsun maddeyi anlaşılmaz bir biçimde yutma, özümseme, sindirme ve herhangi bir potansiyel olasılığı gerçek bir niteliğe dönüştürme yetisine sahip piyasa– avangard *kışkırtıcıların* baş belası güçlerinden daha büyük bir güç olduğunu kanıtladı. Öncekinden çok daha incelikli yeni saldırılar her zamankinden daha büyük bir hızla uydurulmalıydı. Sunulan

şeyler öncekinden çok daha işlev*siz*, anlam*sız*, amaç*sız* ve yarar*sız* olmak zorundaydı (çünkü işlevsellik, amaç ve yararlılık kesinlikle sıradan ölümlülerin ilgi alanının merkezindeydi). Piyasa, daha önce sanatsal yaratılarla ortak bir yönü olduğu kesinlikle düşünülmemiş nesneleri ve hareketleri, sanat yapıtlarıyla bağdaştırılan sonsuz değerler olarak kabul etmeye zorlanmalıydı; ama piyasa bunları şaşırtıcı ölçüde küçük bir tepkiyle karşıladı, öyle ki yeni hareketler çok daha tuhaf ve yeni nesneler çok daha kaba ve aykırı olmak zorundaydı. Avangard ne kadar hızlı koşsa da, piyasa avcıları daha hızlı koşuyordu. Nihai ve bağlayıcı bir savları vardı: Piyasanın gücüne karşı yapılan saldırıyı yeniden en çok satan piyasa malına dönüştürerek, meydan okuyanları kendi oyunlarında yenmişlerdi. "Garip", "çapraşık", "tartışmalı", "şaşırtıcı", "kırıcı"; bütün bunlar en çok kullanılan reklam terimlerine ve en etkili satış noktalarına dönüştü. Kısa sürede avangardın hiçbir şansı olmadığı ortaya çıktı. Marcel Duchamp'ın putları kıran (ve amaç olarak nihai) özgürlük jestinden birkaç yıl sonra Peter Bürger'in ortaya koyduğu gibi,

> bugün bir sanatçı bir soba borusunu imzalayıp sergiye çıkarsa, bu sanatçı kesinlikle sanat piyasasını eleştirmiyor, ona uyuyor demektir... Tarihsel avangardın bir kurum olarak sanata karşı çıkması bugün *sanat* kabul edildiği için, neo-avangardın karşıtlığı özgünlükten yoksun kalmaktadır.[21]

---

21. Peter Bürger, *Theory of the Avant-Garde*, Çev. Michael Shaw (Manchester: Manchester University Press, 1984) [*Avangard Kuramı*, Çev. Erol Özbek, İletişim Yay., 2003], s. 52-53. "Sanatı yeniden yaşamın uygulamalarıyla bütünleştirme" (Bürger'in önerdiği gibi, s. 22) arzusunun, bu uygulamanın yerilmesinin bir basamak ya da bir mancınık gibi kullanılmasına yönelik çoğunlukla bilinçsiz, ama sıkıcı dürtüden daha çok çizdiği sonuçtan sorumlu olup olmadığı sorgulanabilir olsa da, bu özlem şaşırtıcı ölçüde elverişlidir.
Gülün Adı'nın (Çev. Şadan Karadeniz, Can Yay., 1993, s. 595) sonsözünde Umberto Eco avangard projenin kendi kendini yok etme eğiliminden söz eder: Avangard "figürü yıkar, ortadan kaldırır, soyuta, biçimi olmayana, beyaz telaya, yırtık telaya, yanık telaya dek; mimaride curtain wall'un asgari koşulu, stele gibi yapı, katıksız paralelyüz edebiyatta konuşma akışının ortadan kaldırılması, Bourrough'vari kolaja, suskunluğa ya da ak sayfaya dek; müzikte atonaliteden gürültüye, mutlak bir sessizliğe geçiş (bu anlamda kökenlerin Cage'i moderndir). Ama bir an gelir, avangard (modern) daha ileri gidemez..." Kalımsızla bağları koparma projesi kalımlıyı yok etmiştir.

Zaferlerin yenilgilere dönüşme eğiliminin iki önemli sonucu vardı, bu sonuçlar avangard stratejinin geçerliliğine kuşku düşürüyordu. İkinci sonuç, Bürger'i yeniden anarsak, "tarihsel avangard akımların bir kurum olarak sanatı yıkma yetkinliği yoksa" da, 'belirli bir okulun kendisini evrensel geçerlilik iddiasıyla sunabileceği olasılığını gerçekten de yıkmasıydı"[22] ve bunu amaçsız olarak değil, tam tersine gerçek ve içten niyetlerle yapmıştı. En yeni sanatsal nesnelerin saygınlığını kabul edildiği anda çökerterek, avangard en sonunda kabul edilirlik ölçütünü, ortak kabulün otoritesini yok edip her şeyin değeri üzerinde yargıda bulunuyordu. Dünyanın ötesinde olmayı, evrenselliği, kalımlılığı, kültürel yaratımın sonsuzluğunu ileri sürme yöntemi kışkırtmaydı; ama kışkırtma yok edici bir silaha dönüştü. Artık hiç kimse başlangıçta mücadele ödülleri ve dürtüleri olan değerlerin hiçbirini ciddi anlamda öne süremezdi. Avangard sanatçılar *toplu olarak*, kendi *bireysel* hırslarının uygulanabilirliğini yok ettiler. Kalımlı olan kalımsıza dönüştü; en azından var olduğu sürece...

Başka bir sonuç da sanatın kendisini yavaş yavaş, ama amansızca yok etmesiydi: Arındırıcı olması umulan jestlerin teker teker kirletici güçlerle işbirliğinin suç hareketleri olmaya dönüşmesi sonucu daha da takıntılı bir hâl alan kirlenmenin insanı saran korkusunun etkisi. İnsan kendisini var olmayışın akıl çelen güvenliğine bırakmaya zorlanmış bulmadan önce, umutsuzca güvenli bir barınak aramaya ne kadar devam edebilir? Yalnızca yapılmamış bir şey çalınabilir; yalnızca var olmayan bir şey kirletilemez ve bozulamaz. Böylece sanatçılar, galerilere sanatçı arkadaşlarının silinmiş çizimlerini gönderirler; galeriyi bir kamyon dolusu işe yaramaz şeyle doldururlar; eleştirmenleri özel olarak boş bir galeriyi görmeye çağırırlar; yere bir çukur açıp sonra da onu kimsenin göremeyeceği bir biçimde bir kapakla kapatırlar ya da bir köprüyü plastik levhalarla kaplarlar ("Şimdi kaplı; şimdi değil!"). Bunlar bile yalnızca eksik çözümlerdi. Piyasanın ticari bir kazanca dönüştüremediği çok az şey vardır.

22. Bürger, *Theory of the Avant-Garde* [*Avangard Kuramı*], s. 87.

Tertullianus bir zamanlar "Credo, quia absurdum est" dediyse, avangardın kendi çektikleri sıkıntılar sonucunda öğrendiği gibi, piyasanın ilkesi şuydu: "Satıyorum, çünkü bunun hiçbir anlamı yok." Tarafsızlık artık tarafsız olamaz. Son nokta bir ressam için boş bir tuval (daha da iyisi tuvalin de olmaması); bir yazar için boş bir kitap sayfası; bir besteci için de sessizliktir. Sonsuz varoluş mücadelesi bir var olmama provası olarak sona erer. Bir gün elde edilebilecekse, ölümsüzlük, kalımsızlığı ve geçiciliği itici bir hâle getiren ve sonsuza uçma duygusu uyandıran tüm iğrenç özellikleri sergiler. Aşkınlık düşü kendi kendini baltalar görünmektedir. Eğer bu strateji yoluyla aranıyorsa.

Ölümsüzlüğün özgün borsası olan felsefe, kendince avangard stratejiyi -benzer bir sonuçla- izlemiş görünüyor. Zaman geçtikçe felsefe kendisini dünyevi ilgi alanından uzaklaştırarak kendi konusuyla baş başa kaldı. Mutlak olanı kendisinde kalana yerleştirdi: Yapabileceği şey bir araya getirdiğini dağıtmak, sonra dağıtma süreci, kalımlılığın tek kabul edilebilir biçimi, sürebilsin diye onu yeniden bir araya getirmektir. Yapısökümcü izlence, neo-avangardın tuvalin düzlüğünün resimde tek elle tutulur konu olduğu yolundaki iç karartıcı iddiasıyla aynı felsefi denkliğe sahipti. Bu konuda sayısı giderek artan ve her yerde bulunabilen pek çok örnek vardır. Belki Roland Barthes'tan aşağıdaki alıntı diğer pek çoğu gibi iyi bir örnek olabilir:

> *Metin, Doku* demektir; ama bugüne kadar dokuyu hep bir ürün, ardında hemen hemen gizliden gizliye anlamın (hakikat) yattığı kullanışlı bir örtü olarak kabul ettik, şimdiki zamanda ise dokunun içinde, metni oluşturan yaratıcı fikrin aralıksız bir örülüşle hesaplandığını vurguluyoruz; özne bu dokunun -bu yapının- içinde kaybolarak kendisini açığa çıkarır, tıpkı ağının yapıcı salgıları arasında yavaş yavaş kaybolan örümcek gibi. Yeni sözcükler kullanmaktan hoşlansaydık, metin kuramını *hipoloji* olarak tanımlayabilirdik (*hyphos* dokudur ve örümceğin ağıdır).[23]

23. *The Pleasure of the Text*, s. 64. Elias Canetti'nin günlükleri yıllarca, dünyayı dünyevi her şeyden arındırarak geliştirmeyi kendisine görev edinmiş olan felsefeye karşı kızgınlıklarla dolu kaldı. İşte bunun en tipik örneklerinden biri: "Filozoflarda beni en çok tiksindiren şey düşünmelerindeki boşaltıcı süreç. Temel

Öznenin ölümlülüğünü aşma arzusu, felsefi sınırlara kadar zorlandığında, öznenin yıkılmasına ("ortadan kaybolmasına") neden oldu. Ölümsüzlük güvencesi verilemedi. Ama artık bunun pek bir önemi yok, çünkü yaşam bir yanılsamadan ya da aldatmacadan başka bir şey olmadığını kanıtladı. Modern ıstıraplardan yüzyıllar sonra, modern umutların iflasından sonra, postmodern nirvanada rahatlamaya çağrılıyoruz.

F. Ölümsüzlüğün Tartışmalı Hayatta Kalışı

1925 yılında Paul Valéry, sahte bir alçakgönüllülük ve apaçık bir gurur karışımıyla şöyle demişti:

> Bir başkasıyla yeri değiştirilemeyen kişi –bir *başkasına* benzemediği için– hiçbir yadsınamaz gereksinimi karşılamayan biridir. Dolayısıyla entelektüel nüfusta şu iki dikkate değer kategoriyle karşılaşırız: *Belirli bir amaca hizmet eden entelektüeller* ve *hiçbir amaca hizmet etmeyen entelektüeller*.[24]

---

sözcüklerini ne kadar sık ve becerili kullanırlarsa, çevrelerindeki dünyadan geriye o kadar az şey kalıyor. Olağanüstü eserlerle dolu yüksek, geniş bir köşkün içindeki barbarlar gibiler. Orada öyle üzerlerinde yalnızca gömlekleriyle durup ellerine geçen her şeyi pencereden dışarı fırlatırlar, düzenli olarak ve hiç durmadan; sandalyeleri, resimleri, tabakları, hayvanları, çocukları, bütünüyle bomboş odalardan başka hiçbir şey kalmayıncaya kadar atarlar. Kimi zaman kapılar ve pencereler de hızla dışarı fırlar. Geriye çırılçıplak bir ev kalır. Böyle yakıp yıkmanın onu *daha iyi* yapacağını düşlerler... Bu Oxfordlu filozoflar geriye hiçbir şey kalmayıncaya kadar kazıyıp dururlar. Onlardan bir şey öğrendim: Artık kazımaya hiç başlamamanın daha iyi olduğunu biliyorum" (*The Human Province*, [*İnsanın Taşrası*] Çev. Joachim Neugroschel [Londra: André Deutsch, 1985], s. 126-77).

24. Paul Valéry, "Remarks on Intelligentsia", *History and Politics*, Çev. Denis Folliot ve Jackson Matthews (New York: Pantheon Books, 1962), s. 84. "Yararsızlık"ın algılanışı, elbette, o günkü yaşam biçiminin yararlı, başka bir deyişle kendisine uygun olarak tanımladığı şeyin türevidir. O günkü yaşam biçiminin, ölümsüzü bir yana bırakın, kalımlı şeyler için bile pek az yararı vardır. "Sonsuza dek yavaş bütün uğraşlara elveda: Bir katedral için üç yüzyıl... Uzun saydam uğraşların birikiminin son ürünü olan resme elveda... Dilin yetkinleştirilmesine elveda... Artık *ânа bağlıyız*, şok ve kontrast etkilerine ve neredeyse şans eseri herhangi bir uyarıcıdan tam da onu önererek zihne çakan herhangi bir şeye sıkışıp kalmaya zorlanmış durumdayız. *Karalamaları*, *çalışmaları*, *kaba eskizleri* arıyor, bunları beğeniyoruz. *Tamamlama* kavramı hemen hemen kayboldu" (s. 76-7).

Bunlar hiç de içten söylenmemişti. Valéry'nin, "hiçbir amacın" en soylu amaç olduğu konusunda hemen hemen hiç kuşkusu yok gibi görünüyordu, öyle ki bunun "hiçbir amaç" olarak tanımlanması yalnızca tanımlayanların aşağılık durumlarının bir kanıtıydı. "Entelektüel nüfus"un ikinci kategorisine girenler düşünce ile ve düşünce için yaşayan, özgür ve kendi kararlarını kendileri verebilen insanlardı, bunlar hiç kimseye benzemiyordu, yerlerine bir başkası konamazdı: Adorno'nun "bozulamaz soyutlanma" idealine olunabileceği kadar yakın. Yaptıkları şey günlük yaşamın kısacık ömrü içinde boğulup giden herkese "hiçbir amaç" olarak görünüyordu, çünkü yaptıkları şey kendini koruma gereksinimine hiçbir biçimde hizmet etmiyordu. Bu kişiler geçici ve yaygın günlük endişelerin darlığını aşmış, başlarının üzerinde bir yerde sonsuz ve merkezî bir bütünlüğe ulaşmışlardı. Hiçbir şeye "hizmet" etmiyorlardı; çünkü tam tersine her şey temsil ettikleri o sonsuz bütünlüğe hizmet etmeye ikna edilmek ya da zorlanmak durumundaydı.

Sonuçta bu, mutlağa ulaşmanın bir zaman ve kararlılık sorunundan başka bir şey olmadığı düşünülen zamandı; aşkınlığın düşünürün kendini soyutlamaya ve dünyadan uzaklaşmaya hazır olmasına bağlı olduğuna inanılıyordu. Ignazio Silone'un deyişiyle, "koşullara, *çevresine*, mallarına, maddeye göre yaşamayan kişi... sonuçları ne olursa olsun adalet ve doğruluk için yaşayan kişi ateist değildir; çünkü sonsuz olanda yerleşiktir, sonsuz olan da onda yerleşiktir."[25] Bu aynı zamanda Jules Benda'nın *La Trahison des clercs*'inin, apaçık bir biçimde, entelektüellerin (*les clercs*) "özünde pratik amaçlar peşinde koşmayan bir etkinlik"le ilgilenen, "sanatın, bilimin, metafizik varsayımların, kısacası dünyevi olmayan malların sahiplenilmesinden zevk alan, böylece 'benim krallığım bu dünyada değil' diyen insanlar"[26] olduğunu söylediği bir zamandı.

25. Ignazio Silone, *Le Pain et le vin* (Paris: Grasset, 1939) [*Ekmek ve Şarap*, Çev. Burhan Arpad, Evrensel Yay., 2000], s. 26.
26. R.M. Alberes, *L'Aventure intellectuelle du XX' siècle, 1900-1950* (Paris: La Nouvelle Édition, 1950), s. 287.

1943 yılında Paul Valéry iç sıkıcı bir alçakgönüllülük ve bir parça gururla şöyle demişti: "Evren bir bütündü ve bir merkezi vardı. Artık herhangi bir bütünlük ya da merkez yok. Ama hâlâ birileri evrenden söz etmeye devam ediyor."[27] Bir zamanlar alçak ve ağırbaşlı çıkan seste inatçı bir karşı koyuş duyuluyor. Karşı koyuş duyuluyor, ama aynı zamanda umut da var. Entelektüellerin görevi çok daha karmaşık ve tehlikeli bir düzeye ulaştı, ama henüz iş tamamlanmadı ve sona ermesine izin verilmemeli. Sonuçta dünya hiçbir zaman "yararsız" aşkınlık arayıcılarını içtenlikle ağırlayan bir yer olmadı.

Yarım yüzyıl sonra Bernard-Henri Lévy, entelektüelin pelerinini (yalnızca açıklamak gerekirse, duruma, entelektüel çağın sonuna uygun giysi) zevkle taşıyan tek Fransız, entelektüeli "nesli tükenmiş bir tür" olarak tanımlar; entelektüelin "bir çeşit evrensel peygamber" gibi öldüğünü açıklar, "artık kimsenin tarihin anlamına inanmadığı" bir zamanda beklenebilecek bir ölüm.[28] Ölülerin arkasından yazan tek yazar Lévy değildir. Gerçekten de son zamanlarda mezar taşı yazıcılığı entelektüelden dönme gazeteciler arasında son derece popüler bir akım olmuştur. Bu konuda Luc Ferry şöyle der: "Bugün entelektüelin işlevi, anlamın üretilmesi için olağanüstü düzeni oluşturmak değil, içinde yaşadığı toplumu anlamaktır." Edgar Morin ise şöyle der: "Öncelikle Evrenin Yüce Hâkiminin tahtından inmemiz gerekiyor."[29] Neden gereksin? Çünkü böylesi bir tahttan bildirilebilecek sezgilere ve

27. Valéry, *Mauvaises pensées et autres*, s. 16.

28. Pierre Billand, "Inventaire avant liquidation", *Le Point*, 18 Mart 1991, s. 38; ve Philippe Petit, "Expliquez-vous, Bernard-Henri Lévy!", *L'Evenement du jeudi*, 28 Şubat 1991, s. 74.

29. Edgar Morin, "Intellectuels: l'adieu aux rêves", *L'Express*, 8 Mart 1991, s. 50. Kesin olan şu ki, yukarıdaki cümlelerin alındığı tartışmaya katılanların hepsi, yenilgi izlenimi uyandıran tanının işe yarar sonuçlarını kabul etmeye bütünüyle hazır değildi. Özellikle Edgar Morin'in kendisi, pek çok entelektüel kampanyanın emektarı, şöyle der: "Toplumlarımıza her zamankinden çok uzmanlar ve ekonomistler egemen. Ama bir spesiyalist bölümlere ayrılmış rekabetten başka bir şey sunamaz. Oysa analizi küresel duruma tam bir bakışla ve gezegen bağlamında bütünleştirmek gereklidir." Ama sonra Morin bilinçli ve özür dilercesine itiraf eder: "Olanaksız bir görev mi? Belki, ama gerekli."

kehanetlere talep yoktur. Aslında "işlevimizin anlamak olduğu" o toplumun tarih ya da evren için bir yararı ya da zamanı yoktur.

Öncelikle bu toplum, Valéry'nin ileri sürdüğü gibi, uygarlığımızın şu eğilimini uç bir noktaya getirmiştir:

> bir makinenin yapısına ve özelliklerine [bürünme]... Kesinliği, başka bir deyişle özü, belirsizliği ya da kişisel kaprisi kaldıramaz; aykırı durumlar tıkır tıkır işleyen düzenle bağdaşamaz. *Görevleri ve koşulları kesin olarak belirlenmemiş hiç kimseye katlanamaz*... Bu makine profesyoneller dışında kimseyi ne tanıyacaktır, ne de tanıyabilir.[30]

Ya da Adorno'nun söylemeyi yeğleyeceği biçimiyle, toplum, uygarlığı "zihnin bölümlere ayrılması" noktasına getirmiştir, bu da "zihni, konumu gereği, anlaşmaya bağlı olarak kullanılmadığı yerden men etme yolu"dur. Bu şekilde açıklanan şey, mutlak olanın uzun ve sonuçsuz felsefi keşfi değildir: "Bütün özel alan, gerçekte yapılacak hiçbir iş olmasa da ticaret yaşamının tüm özelliklerini taşıyan gizemli bir etkinlik tarafından yutulmakta"; öyle ki "herhangi bir şeyin 'ardından' gitmemek neredeyse kuşku uyandırıyor". Aracılığın ve iş ilkelerinin evrensel zaferi, hiçbir kuşatılmış bölgeyi gözle görülür müdahalesinden özgür bırakmadan, tek başına başkaldırı hareketinin içini bütünüyle boşaltır; kahramanca bir direnç hareketi olmasına niyetlenilen şey daha çok bir soytarı komedisine benzer. Yaşamda, aşkın ve mutlak olanı entelektüel düzeyde arayışla bir etkileşim alanı olarak hizmet edebilecek bir ilgi konusu kalmamıştır. Sonuç olarak, sonsuz olanla entelektüel düzeyde uğraşmak hem boş, hem de saçma; ve kesinlikle kanunsuz bir iş gibi görünmektedir. Dolayısıyla "bozulamaz soyutlanma"yı sürdürme görevi bu saatten sonra daha da zorlaşır, tuhaflıklarla uğraşmakta ısrar edenler kendilerini kuşkular içinde sürükleniyor bulmuşlardır:

> Düşüncenin gelişen düzenleme gücü öylesine büyüktür ki, bu gücün dışında kalmak isteyenler amansız bir boşluğa, saçma sapan bir kendini reklam aracı yapma durumuna, en sonunda da yenilerek sahtekârlığa sürüklenirler... Süregiden entelektüel durum, boşluğun

30. Valéry, *History and Politics*, s. 81.

verdiği zevkle doluluğun yalanlığı arasında başka bir yola izin vermez.[31]

İlk kez 1977 yılında yayımlanan, Alessandro Fontana ve Paquale Pasquino ile yapılmış bir söyleşide,[32] Michel Foucault, kendisini "evrensel", "kusursuz", "bütünüyle adil ve dürüst" olanın niteliğinde değil, yaşam ya da iş koşullarının belirlediği "belirli alanlarda", "kesin noktalarda" çalışmaya alışmış "belirli" alan entelektüelinden ayırdığı söylenen "evrensel" entelektüelin ölüm ilanını oluşturdu. Artık ölmüş olan "evrensel entelektüel" Foucault'ya göre mesleği ne olursa olsun öncelikle ve en önemlisi bir *yazar*'dır; ama "yazarın etkinliği" "artık şeylerin odağında değil"dir. Sahne öncelikle ve en önemlisi, yazsalar da yazmasalar da ya da ne yazarlarsa yazsınlar, profesyonel -yargıç ya da psikiyatrist, doktor ya da kamu işçisi, laboratuvar görevlisi ya da sosyolog- olan "belirli alan entelektüelleri"ne kalmıştır. Evrensel entelektüel aynı zamanda "hukukçunun ya da adil bir yasanın evrenselliğini dileyen herhangi düzeydeki bir insanın" çocuğudur. Tersine belirli alan entelektüeli "bütünüyle başka bir kişidir": Bir *uzman*. Topluma karışırsa bunu "'yerel' bir bilimsel gerçek adına" yapar. Foucault, *evrensel* entelektüellerin bütün niyetlere ve amaçlara karşın nesillerinin tükendiğini, günün *belirli* alan entelektüellerinin günü olduğunu ileri sürer.

Durum bu olsa da olmasa da, sorun belirli alan entelektüelinin ölümsüzlükte ne kadar başarılı olacağıdır. Entelektüel çaba hâlâ, diğer şeylerin arasında, kişisel bir aşkınlık ve ölümsüzlük çabası olarak görülebilir mi? "Belirli alan entelektüelleri"nin pek çok işi bütünüyle bürokratikleşmiştir. Bürokrasiler başka ne yaparsa yapsın, kişisellikten yoksunlaştırma ve unutturma yetenekleriyle kötü bir ün salmıştır.[33] Bireysellik tüm örgütün

31. Adorno, *Minima moralia*, s. 21-24, 67.

32. Michel Foucault, "Intervista a Michel Foucault", *Microfisica del Potere* (Turin, 1977). Buradaki alıntının İngilizce çevirisi Colin Gordon'a aittir,: "Truth and Power", Michel Foucault, *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings, 1972-1977* (Brighton: Harvester Press, 1980), s. 126 ve sonrası.

33. Abraham Maslow, yaratıcılığın kusursuz örneği olarak kabul edilen bilimin bürokratik düzeyde örgütlendiğini aşağıdaki sözlerle dile getirmişti: "Öyleyse

bir numaralı düşmanıdır. Buna kuşku yok, çünkü bireysellik örgütün sürekli varoluşunun dayandığı güvenilir kalıplaşmış düzeni yıkar. Programlanmış ve düzenlenmiş etkinliğe kaçınılmaz olarak şırınga ettiği önceden kestirilememe öğesinin, bu kalıplaşmış düzenin dayandığı buyruğun birliği ile uyuşması kolay değildir. Dolayısıyla bir örgüt kendisini bir kişiler topluluğu olarak değil, görevler topluluğu olarak görmekten ve buna göre hareket etmekten hoşlanır. Kalıcı olan görevlerdir; kişiler değiştirilebilir ve kullanılıp atılabilir: Kişiliğin söz konusu olduğu yerde terimsel bir çelişki. Örgüt, türlerin modelini izler: Kısa süreli öğelerin birbiri ardına gelmesi yoluyla kendini devam ettirir, her bir üyesini kalımsız kılarak kendi kalımlılığını güvence altına alır. Üyelerinin ölümlülüğü kendi hayatta kalışının koşuludur. Bu nedenle her örgüt, üyelerinin örgüt yaşamlarının ne zaman ve neden sona erebileceği ve sona ermesi gerektiği konusunda karar verme hakkını sıkı sıkıya korur. "Belirli alan entelektüelleri" araştırma, öğretme ve yayımlama becerileri konusunda örgütlere bağımlıdır. Çoğu zaman entelektüel yaşamları örgüt yaşamlarıyla birlikte sona erer. O anda bireysel ünleri, ne denli büyük ve ürkütücü görünürse görünsün, ellerinden alınamaz başarılarında hiçbir köke sahip değildir, yalnızca örgütteki konumlarının soluk bir yansımasıdır. Örgüt görevinden ayrıldıkları anda ünleri silinir, hem de kimi zaman hiçbir iz bırakmadan. "Entelektüel memurlar"ın hesaba katılmasının en iyi yanı, anılarının örgütün dosya dolaplarında (eğer şanslılarsa aynı zamanda dilden dile aktarılarak) korunacak olmasıdır. Ancak bu, aile albümlerine ve kişinin çocuklarının hemen bozulup giden anılarına benzer bir kalımlılık türüdür. Tıpkı

bilim bir savunma olabilir. Temelde bir emniyet felsefesi, bir güvenlik sistemi, endişeyi ve üzücü sorunları önlemeye yönelik karmaşık bir yol olabilir. En uç noktada ise bir tür yaşamı engelleme, kendini soyutlama yolu olabilir. En azından bazı insanların elinde, keşfetmek ve yenilikler yaratmak yerine sıraya koyan ve sıraladıklarını sabitleyen, temelde savunmacı, koruyucu işlevi olan toplumsal bir kuruma dönüşebilir... Tıpkı bir zamanlar eleştirmenlerin şairlere, rahiplerin kiliselerinin temelinin dayandığı gizemcilere ve kâhinlere düşman olduğu gibi, bürokratlar da aslında dâhilerin gizli düşmanları olabilir" (*The Psychology of Science* [New York: Harper & Row, 1966], s. 33).

ailede olduğu gibi, evrensellik düzeyinde kendi yerel sınırlarında olduğu kadar başarı kazanamaz.

Bu nedenle, "belirli alan entelektüelleri"nin zaman zaman belirli alanlarının dışına çıkma eğilimleri olması beklenebilir. Bunun için yetersizliği bir beceriye dönüştürmeyi deneyebilirler: Ölümsüzlük çabalarını ilerletmek için, örgüt yaşamlarında sınırlandırıcı ve boğucu bir etken olarak deneyimledikleri kişiselliği yok edici görev kararlılığını kullanabilirler. Bünyesinde çalıştıkları örgütün halkça bilinen önemi ile o örgütün içinde yüklenilen görevin ortaklaşa etkisiyle bağışlanan konum, halkın dikkatini çeken kişisel bir hisse hakkına dönüştürülebilir: Kişiye özel olmayan bir cevherden kişiye özel eşsizlik ve önem taşıyan madeni paralar bastırılabilir. Michel de Certeau'nun gözlemlediği üzere,

> Uzman'da, rekabet toplumsal otoriteye dönüştürülür... Uzman, özelliğinin kazandırdığı *yer*'e dayanarak yargıda bulunur... [Otoritesi] artık bilginin bir işlevi değil, daha çok sosyoekonomik düzenin bir işlevidir.[34]

Yerli örgütün aptallaştırıcı, ama güvenli sığınağından rüzgârlı, gürültülü ve kalabalık bir meydana çıktıkları anda, belirli alan entelektüelleri (keskin çizgilerle belirlenmiş uzman rollerinin ötesine geçip örgütün seçtiği bir sözcü gibi değil kendileri gibi davranabilirlerse) kendilerini kendi başlarına kalmış bulurlar. Evrensel olanın yıkılmasına ve aşkınlığına olan ilginin hızla yok olmasına ilişkin duyduklarımızdan sonra, meydanın, geçmiş entelektüel tarihte (başka bir deyişle entelektüellerin henüz "evrensel" olduğu bir zamanda) gerçekleştirilen türde ölümsüzlük çabaları için konuksever bir yer olabileceğini bekleyemeyiz. Daha da önemlisi meydan, artık özgürce dolaşıp duran kalabalıkla kaynayan bir şehir alanı değildir. Dünyanın geri kalanında olduğu gibi örgütlerin ve uzmanların alanıdır.

---

34. Michel de Certeau, *The Practice of Everyday Life*, Çev. Steven F. Rendall (Berkeley: University of California Press, 1984,) [*Gündelik Hayatın Keşfi 1-2*, Çev. Lale Arslan Özcan, Erkan Atasay, Çağrı Eroğlu, Dost Yay., 2009-2010] s. 7, 8.

Extraterritorial adlı yapıtında George Steiner üç balina – gizlilik, sessizlik ve zaman– üzerinde yüzen klasik, edebiyata bağlı kültür modelinin geçişini tartışmıştır. Üç balinanın da içi doldurulmuş derileri şimdi müzelerin nostaljik "geçmişinizi ziyaret edin" bölümlerinde toz tutmaktadır. Klasik kültür modelinin dayanacağı hiçbir şey yoktur. Hiç kuşku yok ki bilgi bölünmüştür, o engin bilgi deryasının yerini yarı okuryazarlık almıştır, okuma becerisi yalnızca basit metinlere uzanır ve genel olarak "eğitilmiş söylemin gerçek alanı küçülmüştür". "Birkaç özel kütüphaneye ve gittikçe azalan bir okur sayısına sahip bir toplum... Pek çok ekrana, arenaya ve oyun alanına sahip bir toplum olabilir." Steiner'in gözlemine göre bütün bu büyük dönüşümlerin sonucunda

> kişisel kimliğin ve ölümün konumunda, kavramsal odağında ve ilgili mitolojisinde dönüşüm [yaşanır]... "Ölümsüzlük" benzetmesi, yeniden yaratıcı okumanın yaşamsal yankısıyla birlikte klasik bir kültür oluşturur. Artık bu anlamdaki "ölümsüzlük" için yalvarmayız ya da yalvarsak bile bu yalvarışta bir parça modası geçmişlik ve alaycı bir ağırbaşlılık vardır. Klasik sanat ve düşüncede hemen hemen apaçık ortada olan, şimdiki varoluşu ve hoşnutluğu gelecekteki edebî ya da entelektüel ün şansı uğruna feda etme hevesi, modern insanın sinirine dokunuyor görünmektedir. Birçok genç insana göre bu, ikiyüzlü bir alçalma ve seçkinci idollerin kurnazca sürdürülmesidir.

Okumanın yerini seyretmenin, kitapların yerini ekranların alması gibi, ölümsüzlüğün yerini de kötü ün almıştır. "Kitlesel iletişimin görsel-işitsel araçları en büyük etkiyi yaratıp bunun ânında gelip geçmesini sağlayacak biçimde hesaplanmaktadır."[35]

Ânında gelip geçmenin en büyük etkinin çekiciliğini ortadan kaldıracağı düşünülmemelidir. "Görünürde olmak" birey olmanın yoludur; belki de biri olmanın tek yolu. Büyük tarihî tablolarda önderler ve komutanlar her zaman önde oturur ya da ayakta durur ve tam odakta resmedilmiştir. *Yüzleri vardır*;

35. George Steiner, *Extraterritorial: Papers on Literature and the Language Revolution* (Harmondsworth: Penguin Books, 1975), s. 168, 168, 174.

son derece kendine özgü ve dikkat çeken yüzler, her biri eşsiz ve taklit edilemez ağır çizgiler, burun, gözler, kendine özgü bir gülüş, çatık kaş, kırışıklar, kabartılar, vb... Buna karşıt olarak diğerlerinin (takipçiler, hayranlar, seyirciler, askerler) yüzleri yoktur: Tanımlanabilen özelliklerden yoksun, art alandaki belli belirsiz şekiller ayırt edilemez ve kabaca birbirinin yerine konabilir. Bunlar bireyler topluluğu değil, *kitle*'dir. Kitle olmalarının bir işlevi vardır: Öndekilerin bireyselliğinin parlamasına olanak tanırlar. Pek çoğunun belli belirsiz yüzlerinin olması az sayıdakilerin yüzüne anlam katar.

Debray'in ileri sürdüğüne göre, üniversitelerin ve büyük yayım- evlerinin yönetimini ellerinden alan bu bayağılık (tahmin edilebileceği gibi bu sözcük özellikle iki tarafa da çekilebilecek biçimde türetilmiştir) çağında kitle iletişim araçları entelektüellere reddetmekte zorlanacakları bir öneri getirmiştir. Zor, çünkü kitle iletişim araçlarının ortaya çıkması geleneksel "klasik" aşkınlık araçlarını modası geçmiş ve acınacak ölçüde yetersiz bir duruma düşürmüştür; ama yine aynı biçimde zor, çünkü öneri dikkate değer bir çekicilikten de yoksun değildi: "Kural olarak bir profesyonel için meslektaşları yerine amatörleri ayartmak daha da az acı vericidir... Artık ne okula, ne soruna, ne de kavramsal derin anlama gereksinim vardır." Doğru, kitle iletişim araçları, Steiner'in uyardığı gibi ânında bir gelip geçicilikle tehdit eder. Ama aynı zamanda ânında kötü bir ünü de garanti eder (seslendirilmiş, kendi kendini öven ve hepsinin ötesinde kesinlikle ün); yapay bir yolla da olsa ölümlülüğün acısını en azından bir süre (Warhol'unkiler için "on beş dakika") dindiren bir ün için kısa yol. "Herkes" der Debray, "gizliden gizliye var olmadığından korkar; çünkü başkaları onun var olma hakkının farkına varmadığı sürece aslında o yoktur. İnsan başkaları ondan söz ettiği –onu yüceltiği, eleştirdiği, alaya aldığı, ona iftira ettiği, onun sözlerini yinelediği– sürece vardır." Başkalarını konuşturansa medyadır. Binlerce eğitimli "ciddi gazete" okurundan birkaçının derin düşünceleri yerine, kitle iletişim araçları, iki milyon kat güçlü

televizyon seyircisinin oluşturduğu bir ordu tarafından hakkında konuşulma şansını sunar. Medya modayı -son moda konuları, son moda senaryoları- yaratır ve oyuncuları bu senaryolardaki satırlara uydurur. Oyuncu seçiminde önemli olan "doğruluk değeri" değil, "gösteri değeri"dir.[36] (Yalnızca) ne söylendiği değil, aynı zamanda kimin tarafından söylendiği önemlidir. Sonuçta son sözü söyleyecek olan seyircilerin izleme oranıdır. "Rating" patlamasında uzman medya patronlarıdır (öyle de olmalıdır!).

Postmodernitenin sürekli *Jetztzeit*'ı [şimdiki zaman] içinde on yıl uzunca bir süredir; şimdi öyle görünüyor ki, *bayağılık çağının* erken bir dönemine özgü bakış açısıyla yazan Debray, değişimin yıkıcı sonuçlarını son derece küçümsemiştir; yalnızca entelektüel kibir borsası üzerindeki değil, aynı zamanda entelektüel stratejilerin özü üzerindeki etkileri de. "Eğer entelektüellerin halk içinde söyledikleri sözler bugün sık sık boş sözler gibi görünüyorsa", der Pierre Enckell, "bu büyük olasılıkla dakikada-bir-düşünce kuralını izlemelerinin bir sonucudur." "Bir kural, ping! Sert bir yanıt, pong! Bunlar maçtır, tartışma değil. Derin düşünceye ayrılan zaman sıfıra indirilmiştir, insana gereken tepkelerdir. Önemli olan varlıktır, düşüncenin derinliği pahasına olsa da." "'*J'accuse*' diye bağırmak için bir an izin verilen ne kadar şanslı" olsa da durum pek farklı olmazdı; çünkü "Emile Zola'nın bütün iddiası boşa gitmiş olurdu".[37] Pierre Billard aynı fikirdedir: "Bugün üniversite mahvolmuş durumda, eğitimse baş aşağı düşüşte. *La grande presse** yerini, bilginin ve eğitimin değerlerini iletişimin değerleriyle değiştiren kitle iletişim araçlarına bıraktı." Sonuç "Jean-Paul Sartre'ın ikinci ölümü": "Entelektüel artık fikirlerinin adil olup olmamasıyla değil, müdahalelerinin yankısıyla yargılanıyor."[38] George Steiner

36. Régis Debray, *Le Pouvoir intellectual en France* (Paris: Ramsay, 1979), s. 97, 168, 98.

37. Pierre Enckell, "De la longue controverse à la polémique-minute", *L'Évenement de jeudi*, 28 Şubat 1991.

* (Fr.) Büyük basın. (ç.n.)

38. Billard, "Inventaire avant liquidation", *a.g.y.*

ekran toplumuna yeniden yaptığı ziyarette aynı fikri paylaşır. "Kozmik bir kumarhanedeyiz. Gösterişli oyunlardan başka bir şey yok, az ya da çok eğlendirici, az ya da çok derinlikli."[39]

G. Ölümsüzlükten Kötü Üne

Yaşamın bütün alanlarında olduğu gibi, ölümsüzlük uğraşı da artık *uzman*'ların ellerinde. Ama yeni uzmanlar tıpkı fırsatçılar gibi bireylerdir. Güç tekelini kolay ve etkili bir biçimde yargılarının kesinliğine dönüştürebilen güçlü kilisenin toplu ve meydan okunamaz desteğinden yoksundur. Fırsatçılar gibi uzmanlar da reklamlarının toplum tarafından destek görmesi için yarışır. Kendilerine özgü zaferleri ve yenilgileri vardır; toplumun dikkati üzerindeki etkileri tartışmalıdır: Geçici, iptal edilebilir ve bir sonraki uyarıya dek geçerli. Ölümsüzlük adına verdikleri hizmetin kendisi ölümlüdür; sözünü verdikleri kalımlılık kalımsızdan başka bir şey değildir ve kalımsız olan her şey gibi o da tüketim sürecinde çabucak kullanılıp bitirilir.

Moda, *kalımsız kalımlılığın* adıdır. Moda güçlü ve ezicidir, çünkü *devam ettiği sürece*, kalımlı giyim kuşamla –hemen hemen kesin bir "doğallık", evrensellik, onaylanmış dışta bırakma otoritesi– gösteriş yapar. Ancak tam *kalımlı* kalımlılığın tersine nesiller ötesi kendi kendine üreme düzeneğinden yoksundur, bu nedenle toplumsal kurumların eksikliğini kavimlere özgü bağlılıkların yoğunlaştırılmasıyla kapatır. Moda her zaman kayıtsız ve acelecidir: Kaybedecek zamanı yoktur. Bu nedenle "uzun süreli bir görüntü" yansımasına yetişemez; çabaları heyecan dolu ve serbest olmak durumundadır; yakarışları sağır edici, tiz ve histeriktir. Sonuçta dayanağı yalnızca, kendisine yöneltmeyi başardığı halkın dikkatinin başarısıdır. Ama piyasa

39. Jean-François Duval ile söyleşi, *Le Monde*, 11 Ocak 1991. Steiner, "boşluğun virtüözleri"nin verdiği tepkinin "kozmik kumarhane"de bulunabilecek tek tepki olmadığında ısrar eder: İnsan hâlâ "gerçek bir varlık"tan, en eğlenceli ve en derin oyundan bile daha uzun süreli bir varlıktan söz edebilir. "Ben gerçek varlığa *l'oeuvre* [yapıt] arkasında varolan şey derim; sözcükte hiçbir sözlüğün ya da dilbilgisinin gerçek anlamını anlayamayacağı bir şey vardır." Bu "etkin gizem"den ötürü bizler "tözün gölgeleri" değilsek hiçbir şey değiliz.

rekabetinin odak noktasına dönüştüğü anda, dikkat –en iyi zamanda değişken– karşılıklı baştan çıkarma dalgalarıyla boğuşur ve hareketsiz kalması bir yana hiçbir şeye yakından bakmasına izin verilmez. Ucu bir kez yakalandı mı sıkıca tutulmalıdır. Tek başına dinginliğe ve davranışların inceliğine katlanabilecek gerçek kalımlılığa, aynı geçici başarıyla vekâlet eden, bu geçici dayanağın yoğunludur.

Ölümsüzlük çabası sürdükçe moda bir *ün* (daha doğrusu *kötü bir ün*) olarak ortaya çıkar. Birbiriyle rekabet hâlindeki ticari araçlarla tıka basa dolu bir piyasada, Adorno'nun belirttiği gibi ün artık rastlantısal değildir; aranmaması bir yana, rekabetçi yaratıların dayandığı "nesnel" testlerden umulmadık bir anda ortaya çıkar. "Bütünüyle ücretli propagandacıların bir işlevi hâline gelmiştir ve riske atılan yatırım cinsinden ölçülür." Ölümsüzlük arayıcılarının çağdaş vârisleri "artık umutlarını gelecek kuşaklara" değil; "kiralanmış alkışçılar"a bağlıyorlar. Edebiyat ve gösteri dünyası içindeki araçların, sanat galerilerinin ve bunların kiraladıkları reklamcıların işlevi budur. Yazarların ve sanatçıların gereksinim duydukları araçlar,

> ünlü olmak için, dolayısıyla bir anlamda yaşamdan sonrası için -henüz bilinmiyorsa ileride anımsanmayı umdukları ... şey için- kişisel bir sorumluluk yüklenirler ve tekelci örgütlerin uşaklarından, eski zamanlarda Kiliseden aldıkları gibi, ölümsüzlük umudu satın alırlar. Ama bundan hiçbir iyilik gelmez. Tıpkı gönüllü bellek ve tam bilinçsizliğin her zaman birbirine ait olması gibi, örgütlenmiş ün ve anımsama, kaçınılmaz olarak, tadı heyecanlı kutlama etkinliklerinde önceden alınan hiçlikle son bulur. Ünlüler kendi alanlarında mutlu değildir. Kendilerine yabancılaşmış ve anlaşılmaz markalı mallara dönüşmüşlerdir ve kendi yaşayan imgeleri olarak ölü gibidirler. Başlarının çevresindeki hâleye gösterdikleri aşırı ilgi nedeniyle yalnızca süreklilik yetisi olan nötr enerjiyi boşa harcayacaklardır. Bir anda kültür endüstrisinin yıkılmış putlarına yönlendirilen acımasız kayıtsızlık ve küçümseme onların ünü hakkındaki gerçeği açığa vurur, onu küçümseyenlere gelecek kuşaklarla ilgili daha iyi hiçbir umut bağışlamasa bile.[40]

40. Adorno, *Minima moralia*, s. 100-1.

Gerçeği söylemek gerekirse, bugünün kültürel putlarının "gözden düşmesi" kural gereği Adorno'nun ileri sürdüğü kadar dramatik değildir. Ün üreticileri çok zaman önce, ün sıfatına düşüşün bile dönüştürülmesi sanatına egemenlerdi: Gerçekten de düşüş, ani yükselişten bile daha güçlü bir toplumsal ilgi çekebilir; çünkü düşen kişinin yeni ünlü olmuş kişinin aksine, halk tarafından tanınma hakkı daha önceden onaylanmıştır. Utançtan kurtulmanın çıkar yolu, tıpkı başlangıçtaki ün kazanışın dikkatlice ayarlanmış olması gibi, yıldızı sönen ya da yaşlanan bir yıldızın koluna sıkılan bir kurşun ya da daha iyisi seyircinin azalan ilgisini canlandırma aracı olarak oldukça sık kullanılır. Düşüşün potansiyel olarak olağanüstü gösterişli bir değeri vardır, böyle bir değere sahip ne varsa, kesinlikle ün yaratıcılarının dikkatinden kaçmayacaktır.

Çoğu zaman ünlüler "düşüş"e maruz kalmazlar; solarlar, yıldızları söner, buharlaşıp giderler ya da *yavaş yavaş* gözden kaybolurlar. Kesin olan, ortadan kaybolmalarının dikkati çekmeyecek ve farkına varılmayacak kadar yavaş olduğudur, dünün hâlâ sözde ezici olması bir yana, kalımlılıklarını daha baştan kalımsız kılan budur. Büyük şöhretler *geçmiş* şöhretlere dönüşmezler; *daha küçük* şöhretlere de dönüşmezler. Michael Thompson'ın üç parçadan oluşan şemasını kullanırsak, sahte kalımlıların *işe yaramaz* alanına, o "üçüncü" ve kültürel anlamda yasal olmayan kategoriye; gözlerini başka tarafa yöneltmek ve özenle "fark etmemek" üzere eğitilen toplumsal aldatmacanın *yok* varsaydığı kategoriye aktarıldığını söyleyebiliriz. İleri sürülen kalımlıların önceki kalımsızlığını son olarak onaylayan şey, işe yaramazların sosyokültürel rol dağılımı göz önüne alındığında, tam olarak gerçekleştiği an da aynı şekilde farkına varılmadan geçen bu aktarımdır: Hakiki kalımlıların tersine, ün tüketim süreci içinde küçülür.

Kötü ünün, kalıcı değerlerin bütün öteki piyasa dönüşümleri ve kalıcı *konuların* uzman denetiminde pragmatik olarak başa çıkılabilir *sorunlara* bütün öteki dönüşümleri gibi, ölümsüzlüğün ya da yol açtığı sorunların çağdaş bir temsili olmadığı

söylenebilir. Daha çok *ölümsüzlüğün* gelişmiş bir biçimde *yapısının sökülmesine* işaret eder. Ün arayışı özünü eski ölümsüzlük düşünden alır; tek değer ölçüsü olarak anlık tüketici potansiyelini tanıyan piyasa tarafından biçim verilir, kaderini reklam ve pazarlama uzmanlarına bırakır. Ölümsüzlük çabalarının bir türü olarak, bu nedenlerle daha önce incelediğimiz öteki çabalar kadar, ama daha kesin, belirleyici (insanın "nihai" diyesi geliyor) bir biçimde kendi kendini yok edicidir. Onlara katılamazsanız onları dövün; gerçek kalımlılık umutları birer birer sona ermeye devam ediyorsa, bunun yerine kalımsızlığa biraz girelim; ama bunu görkemli ve eğlendirici bir yolla yapalım ki, kayıp için hayıflanılmasın: En azından şimdilik...

3
Bencil Tür

Bugüne dek hiç kimse yaşamın onulmaz yararsızlığını betimlerken Arthur Schopenhauer kadar incitici ölçüde küçümseyici ve acı dilli, karşıt yanılsamalar konusunda onun kadar uyanık olmadı, büyük olasılıkla gelecekte de olmayacak. Schopenhauer'in anlattığına göre varoluş boştur ve umutsuz ölçüde amaçtan yoksundur; gerçekten de eğer "ölmek kesinlikle yaşamın gerçek amacı olarak görülmeli"[1] ise varoluşun amacı –

1. Arthur Schopenhauer, *The World as Will and Representation* [*İsteme ve Tasarım Olarak Dünya*], s. 637. *Parerga and Paralipomena*'da (Çev. E.F.J. Payne (Oxford: Clarendon Press, 1974), s. 275) [*Parerga ile Paralipomena 1-2*, Çev. Levent Özşar, Biblos Yay., 2007] şöyle yazar: "Yaşamımızın ölümden ödünç alındığı varsayılabilir; o zaman uyku bu ödüncün günlük faizi olurdu

içkin ya da hazırlanmış, önceden verilmiş bir amaç– ne olabilir? Yardımcı terimlerle bakılacak olursa, "bir sona ulaşmanın aracı" olarak yaşam yalnızca ölümle geçerlik kazanır, çünkü ölüm yaşamın tek görünür, "doğal" ve kaçınılmaz varış noktasıdır. Aksi durumda yaşamın anlamı yoktur.

> Boşluk, ifadesini varoluşun tüm biçimlerinde alır, bireyin Zaman ve Uzaydaki sonluluğuna karşıt olarak Zaman ve Uzayın sonsuzluğunda; gerçek varoluşun tek tarzı olarak uçuşan şimdide; her şeyin bağımlılığı ve göreceliğinde; Olmadan sürekli Olmaya çalışmada; tatmin olamadan sürekli arzu etmede... Zaman ve her şeyin *geçiciliği*, yalnızca yaşama isteğinin ... Zamana, çabalarının yararsız olduğunu gösterme biçimleridir. Zaman, her an her şeyin ellerimizde yok olduğu ve böylece bütün değerini yitirdiği şeydir...
> Bir zaman *olmuş olan* artık yoktur; ve ancak *hiç* olmamış olan kadar vardır. Ama varolan her şey biraz sonra olup bitmiş olacaktır.[2]

Bunlar yaşamın temel olgularıysa, sonucun çıkarılması kolaydır: "Yaşamın kendi başına *gerçek ve doğru değeri* yoktur, ama gereksinimler ve yanılsama yoluyla yalnızca *hareket hâlinde* tutulur." Denebilir ki, bu kendi başına o kadar da olağanüstü kötü bir haber değil, ama şu da bir gerçek ki, yaşamın daha başından belirlenmiş geçiciliği söz konusu olduğunda, insan için "her şey, yalnızca çözüm değil, sorun bile kuşkulu ve belirsizdir";[3] dolayısıyla gereksinimlerin ne olduğunun anlaşılması ve gereksinimleri yanılsamalardan ayıran çizgi umarsızca önemden ve inandırıcılıktan yoksun kalmaya zorunludur. İnsanlara ilişkin "sonsuza dek" sürecek tek şey *belirsiz* oldukları ve böyle kalmaya zorunlu olduklarıdır.

Ama buna başka bir açıdan da bakılabilir. Yaşamın insanlara içi boş bir kap olarak sunulduğu, içinin onu taşıyanlar tarafından doldurulmayı beklediği, böylece yaşama bir "anlam kazandırılabileceği" söylenebilir. Görev son derece zordur; herhangi bir

2. Arthur Schopenhauer, "The Emptiness of Existence", *Essays of Schopenhauer*, Çev. Rudolf Dircks (Londra: Walter Scott Publications, son ek), s. 54-5.
3. Schopenhauer, "The Emptiness of Existence", s. 62; *Parerga and Paralipomena*, s. 201.

taşıyıcı kişinin zihinsel ve istençli gücünü aşar. Bireysel yaşam apaçık göründüğü gibi ve kaçınılmaz olarak sona ermeye zorunlu olduğu ve bugün onu dolduran her şey de yarın *olup bitmiş* olacağı için bireysel taşıyıcılar bireysel olmayan, bireyden daha güçlü, bireyden daha uzun ömürlü bir şey arzularlar; yalnızca bireysel olanın kalımsızlığından kurtulabilecek, bireysel yaşamı hizmetçisi yapabilecek, böylece onu anlamla doldurabilecek bir şey. Görünen o ki, yalnızca egemen bir fikir ona hizmet edenlere anlam ödünç verebilir. Bireyler ancak hizmetçi olarak sonsuzluğun ışınları altında güneşlenebilirler.

Schopenhauer'in hemen her ortamda yinelediği üzere bizi ilk anda o soruna bulaştıran şey doğanın kendisidir: Hayatta kalışını özellikle üyelerinin herhangi birinin hayatta kalışından bağımsız kılmak yoluyla grubu canlı tutma çaresi biçiminde açığa vurulan tür merkezli bencillik: Her bir üyesini *kullanılıp atılabilir* kılma biçiminde bir bencillik. Doğanın insan türünün üyelerini birey olarak (ya da daha iyisi türlerine kabul ettirilen birliktelikten uzaklaşmamalarını sağlamak üzere çiftler hâlinde) gerçekleştirmekle yükümlü tuttuğu tek görev çoğalmaktır: Döllemek, gebe kalmak ve doğurmak. Ama doğa bu görevi yerine getirmeleri için onlara kusursuz bir teknik araçtan başka bir şey vermeyi ihmal etmiştir. İnsanlar çoğalabilmek için öncelikle hayatta kalmak zorundadır: *İnsan* varlıklar, *düşünen* varlıklar, *ölümlülüğün farkında* olan varlıklar oldukları için de hayatta kalmayı *arzu* etmelilerdir, arzu etmek için *bir amaçları olmalıdır*. Ama bencil tür bu arzu etmeyi ve bir amacı olmasını garanti altına almayı ihmal etmiştir.

Schopenhauer doğanın insanlara umutsuzluk karşısında bir çare sunduğunu kabul eder: İçsel mutluluk dürtüleri. Ama hemen ardından, bu çarenin harekete geçirildiği anda bir yanılgıya dönüştüğünü de ekler. Hareket çoğu zaman felaketle sonuçlanır: "Yalnızca bir tek doğuştan hata vardır, o da bizlerin mutlu olmak için var olduğumuz görüşüdür." *Doğuştan*'dır, çünkü doğa bizi hiç durmadan mutluluk için çabalayacağımız bir biçimde yaratmıştır; ama bir *hata*'dır, çünkü mutluluk düşleri her bir

somut durumda, içinde bulunulan acıdan kurtulma arzusundan başka bir şey değildir, dolayısıyla mutluluk,

> her zaman ya gelecektedir ya da geçmiştedir, şimdiki zaman ise güneşli bir ovanın üzerinde rüzgârın sürüklediği küçük kara bir buluta benzetilebilir; bulutun önü ve arkasında her şey parıl parıldır, yalnızca bulutun kendisi her an bir gölge yapar. Sonuç olarak şimdiki zaman her zaman uygunsuzdur, ama gelecek belirsizdir ve geçmiş geri getirilemez.

Çimen *her zaman* çitin öte yanında daha yeşildir; hoşnutluk her zaman bizim olmadığımız yerdedir. Mutluluk arayışı içkin olarak düş kırıklığı yaratır; bastırılıp denetim altıda tutulmaması durumunda kaynayıp taşma ve saldırganlığa dönüşme tehlikesi yaratan keder üretmek zorundadır. Daha da korkuncu, arayışın yararsızlığı yalnızca yaşamın bütünüyle saçma olduğu keşfini hızlandırabilir ve yaşamın sürekliliğini tehlikeye atar. Bunu önlemek için toplumun yaratıcılığının boşluğu doldurması ve doğanın sağlayamadığını sağlaması gerekir. Sağlar da. Bütün dinsel ve felsefi sistemler, der Schopenhauer, "temelde aklı yansıtarak kendi kaynaklarından ürettiği ölümün kesinliğine karşı bir panzehirdir."[4]

Dolayısıyla bencil *tür*'ün (*doğa*'nın ürünü) amaçları, bencil *toplumlar*'ın (*insan* ürünü) uzlaştırıcılığı olmadan gerçekleştirilemez. Türün çoğalması kültüre değil, doğaya özgü bir olgudur. Kendi başına bir anlamı yoktur. Düş gücünü ateşleyemez (düş gücü cinsel bir fantezi olmadığı sürece), duyguları harekete geçiremez (cinsel arzular dışında), hareketi hızlandıramaz (baştan çıkarma dışında). Doğanın kendi başına yapamayacağı bütün bu zorunlu şeyleri yapmak, onsuz doğanın kendi görünürdeki amaçlarının hiçbir gerçekleşme şansının bulunmadığı yaşam sürecini korumak için, türün ölümsüzlüğüne kendini adama, gruplara ve grup ilkelerine bağlılık gibi daha küçük bölümlere

4. Schopenhauer, *The World as Will and Representation* [*İsteme ve Tasarım Olarak Dünya*], s. 634, 573, 463.

dönüştürülmelidir. Schopenhauer, kültürün doğayla, doğanın aptalca zorbalığını güvence altına almak üzere işbirliği yaptığını (pek çok sözcükle dile getirmek yerine) ima eder.

Schopenhauer dinden ve felsefeden de söz eder. Onun yazdığı zamanlarda bu ikisi gerçekten de, türün bencilliğinin bahtsız kurbanları tarafından uydurulan ve denenen "ölümün kesinliğine karşı tek çare" gibi görünmüş olabilir. Schopenhauer kitle politikası ve kitle ideolojileri zamanından çok önce yazmıştı: Her koşulda "kendisi için ideoloji" zamanından önce; ideolojilerin din yerine geçebilecek modern işlevsel kavramlar olduğunun toplumun tinsel birliğinden sorumlu kişiler tarafından yavaş yavaş anlaşıldığı zamandan önce. Aslında Schopenhauer'i tatsız düşüncelere iten şey, dinin etkili bir çare sunmadaki görülmeye değer başarısızlığı ve filozofların kendi geliştirdikleri akıl destekli akla uydurma yollarıyla, yaşamın anlamının dinsel temellerini yerinden kaydırma umutlarının her zamankinden daha belirgin bir biçimde iflas etmesiydi. Ama bencil türün becerikliliği ve yaratıcılığı, Schopenhauer'inki kadar güçlü bir düş gücünü bile kısa süre içinde küçük düşürecek, alaya alacak ve şaşırtacaktı.

A. Kültürel Üstlenme

Ölüme karşı dinsel çarenin etkili olması (başka bir deyişle yaşamın din temelli anlamlarının inandırıcılığı), peygamberlerin, yasa yapıcıların, nutuk çekenlerin ve huzuru sağlamaya çalışan yasadışı örgütlerin kararlılığı, becerikliliği ve sezgilerine bağlı basit bir işlev değildir. Hitap ettiği toplumun türüne ve o türde yaygın insanlık deneyimlerine yakından bağlıdır. "Modern" olarak tanınagelen toplum türü ve insanlık deneyiminin yükselişine kadar insanlık tarihinin büyük bir bölümünde, dinsel mesajın zamana bağlı olmayışı durgun, kendini yineleyen kalıplaşmış yaşam düzeniyle uyum içinde olmuştur.

Yalnızca savaş ya da salgın hastalık biçiminde ani bir değişim tanıyan bir dünyada, süreklilik başlıca deneyimdi; o koşullar altında, değişim daha önce olmamış şeylere bir geçiş, bilinmeyene atılan bir adım değil, kısa süreli bir ara, Nietzsche'ye

özgü sonsuz dönüşte bir aşama, aynılığın kesintisiz akışına bir müdahaleydi; bütünüyle geçici olan, kalıplaşmış düzendeki *değişim*di: Sonsuz denizde bir çalkantı, kısa süreli bir rahatsızlık, şeylerin daha önceden var olduğu, olması gerektiği ve yine olacağı yerden anlık bir ayrılışı. Belirsizlik şimdiki zamanın değişkenliği içinde geleceği görünür olarak adlandırsaydı, o sözcük kendisinin "düzen"in bir parçası olduğunu düşleyebilirdi; ama öyle olmadı. Yalnızca sonraki kuşaklar, beklenmedik ve alışılmadık olanın ağacından yedikleri için, geleceği o şekilde adlandırabilirler: Artık olmayan bir şeye kötü bir biçimde gizlenmiş, hüzünlü bir geçmiş özlemiyle bakarak. Bu olana dek, geriye bakıp değerlendirme olanağı bulamadan, düşünen bütün insanlar, bildikleri dünyanın bir kez ve sonsuza dek yapılmış olduğundan ve dünyaya verilen biçime meydan okunamayacağından emin olmuş olmalılar (Düzen fikrinin uydurulmasına engel olan kesinlikle bu ikinci görüştü; fikrin bir *tanım* olarak kullanılabilir olabilmesi için düzenin öncelikli bir *görev* olarak ortaya çıkması gerekir).

Dünyanın zamandan bağımsız olması, insan ruhunun da zamandan bağımsız olduğunu akla uygun kıldı; dünya üzerinde kalış, zaman içinde bir aşama değildi (zaman henüz doğrusal değildi ve uzaydan bağımsız kalabilmekten çok uzaktı); yerleşik olduğu dünya gibi aynı biçimde tarihten yoksundu. Ayrıca, zamana bağlı olmayan dünya, yaşamın anlamına ilişkin sorular da sormuyordu; çünkü görünürde olan (meydan okunamaz, alternatifi olmayan) ne anlamlıdır ne de anlamsız, anlamlar âleminin dışında kalır. İnsan görünür olanın kendisi için geçerli bir neden göstermesini talep etmez. Onun için kendisi de geçerli bir neden bulmaya çalışmaz.

Yalnızca biz, modern insanlar –yine geriye bakıp değerlendirme yaparak ve oldukça büyük bir geçmiş özlemiyle– bir zamanlar, her şeyin daha önceden olduğu gibi kaldığı, herkesin kendisine ayrılmış olan yeri bildiği ve bunun değişme olasılığının bulunmadığı bir zamanda, "dinin yaşama anlam kattığı"na inanırız. Ama daha yakından incelendiğinde, o uzak (hayal

edilen?) zamanlarda dinsel inançların yalnızca, *anlamla ilgilenmeyi anlamsız kılan* deneyim türünü desteklediği ortaya çıkar. Yaşam yaşayanların ellerinde değildi. Yaşam *bir görev değildi.* Yaşam yalnızca *vardı*: Tıpkı dünyanın geri kalanı gibi, yalnızca aynılığından uzaklaşması için dürtüldüğünde endişe yüklü bir incelemenin nesnesine dönüşüyordu. Dinsel otoriteler, sabırsız anne babaların yaptığı gibi kendilerini sert uyarılarla sınırlayabilirlerdi: "Dediğimi yapacaksın, çünkü öyle istiyorum." Aslında dinin yaşamı "anlamlı" kılması hakkında hiçbir şey bilmiyoruz. Din, daha çok, *insana özgü* konular listesinden yaşamın anlamlandırılmasının çıkarılma kararıydı. Daha doğrusu, din, bu listedeki (eğer böyle bir liste varsa) maddeler arasında yaşamın anlamı bulunmadığı sürece olanaklıydı.

Yaşamı anlamlandırma (yaşamın anlamının *olması* ve öncelikle bir anlama *gereksiniminin olması*) fikri, ancak o anlam (son zamanlarda "kişisel kimlik" başlığı altında tartışıldı) daha önceden bir *görev* olarak yorumlandığı zaman ortaya çıkabilir. Anlam, *demek istenen*'dir; hareket *kasıtlı* olmadığı, öncesinde amaca yönelik bir hareket olmadığı sürece anlam yoktur. Ayrıca güdüler, hatta amaçlar arasında seçim yapma özgürlüğü ve dolayısıyla sonunda yapılan seçimin sorumluluğu yoksa anlam da yoktur. Dinler, yaşamı, yaşayanların ellerinden alarak, can sıkıcı anlam soruları için hiç yeri olmayan bir dünyanın altına kendi imzalarını atmışlardır. Aynı biçimde, bir kez ortaya çıkarıldığı, bunun da ötesinde ortak bir deneyimin yansımasını gösteren ek bir kanıtla desteklendiği anda, bir çareyi zorunlu kılacak saçmalığın keşfini bir süre için engellemişlerdir.

Gelişen modernitenin yok ettiği şey kesinlikle, "yaşamın anlamı"nı ya da "kimlik"ini genel ve günlük bir ilgi konusu yapmayan dünya türüdür; bu söz konusu dünyayla birlikte dinin, yaşamı anlamlandırma sorusuna vermediği yanıttan kurtulma becerisi de yok olmuştur (yaşamın dinsel yönden garanti edilen anlamının eşlenmesi olarak geriye dönüşlü, özlem dolu ama tarihsel bir yanılgıyla oluşturulan kurnazca beceri). Soru

sorulmadığı sürece din etkisini sürdürmüştür. Sorulduğu anda ise, ortaya çıkan, dinsel yanıtın kişiyi tatmin etmeyen özelliği değildi; *yanıtın olmamasıydı.*

Dinin, belirli bir yaşam yolu izlemek için önerebildiği tek neden, insanınkinden daha büyük bir güçle daha önceden donatılmış olduğuysa; o zaman daha sonra sözde "doğalcı etik"i kuşatmak kadar aynı zorluklarla (inceleme başladığı anda incelemeye dayanma becerisinden yoksun olmalarından dolayı ünü kötü olan zorluklarla) karşılaşmak da büyük bir olasılıktır: Doğa ya da Tanrı (dinsel temelli bir etiğe göre) isteklerinin gerçekleştirilmesi gerektiğiyle neden kendileri ilgilenmesin? Neden bu onların değil, insanların ilgilendiği bir konu olsun? Eğer dünyanın neye benzediğinin sorumluluğunu doğa ya da Tanrı taşıyorsa, o zaman açıkça görülüyor ki, her ikisi de işlerini hiç de iyi yapamamışlar, öyleyse insanlar boyun eğerek onların peşinden gitmek yerine kendi kararlarını öne sürmek için ellerinden geleni yapmalılar. Diktatör bir rejimde emre direnme beğenilen bir erdemdir; ayrıca her bir acı çekme durumu ortak bir onayla merkezî yönetime karşı bir saldırıdır: Uygulamaları ne denli zorbacaysa, hırsları o denli tekelcidir. Böylesi bir direnç varsa (başka bir deyişle, doğa ya da Tanrı insanlara özgür irade bağışladıysa ve böylece onlara son derece dayanılmaz bir kendini oluşturma görevini yüklediyse), o zaman dünyanın daha önceden saptanmış özelliği, artık tüm pratik amaçlar için bir *insan*, yalnızca insan sorumluluğuna dönüşen insan kimliği sorunuyla ilgisizdir. O ya da bu şekilde, başlangıçtaki sorgulama günahı işlendiği anda kuşkular çığı tetiklenir. Modern koşulların gelişi olarak bilinen insan deneyimlerinin büyük ölçüde dönüşümüyle iteklenen -aslında hem kaçınılmaz hem de zorunlu kılınan- şey, bu başlangıçtaki ölümcül sorunun sorulması günahıdır.

Bu bağlantı konusunda birçok yazar yorumda bulunmuş, ama pek azı yorumunu Paul Valéry'den daha güçlü bir biçimde dile getirebilmiştir:

Yeni güçler, yeni insanlar, dünya hiçbir zaman nereye doğru gittiğini bundan daha az bilmedi...
İnsanlar bütün bilgiyi değişken, sanayilerini ve karşılıklı ilişkilerini geçici görmeye iyiden iyiye alıştılar. Bu yeni bir şey. Genel yaşam hâli beklenmeyene her zamankinden daha çok dikkat etmeli. Gerçeklik artık kesin değil. Uzay, zaman, madde önceden en ufak bir uyarısı bile olmayan özgürlüklere olanak tanıyor...
Gelişimin en belirgin ve en zalim etkilerinden biri ölüme acı eklemektir; göreneklerde ve fikirlerde devrim gelişip derinleştikçe kötüye giden bir acı. Artık insanların yok olmaları da yetmez, insanlar aynı zamanda anlaşılmaz, hatta saçma bir şeye dönüşür.[5]

B. Katlanılan Ölüm, Karşı Koyulan Ölüm

İnsanlığın modernitenin sağladığı rahatlıklar karşısında ödediği en acı dolu bedellerden biri, var olmanın saçmalığının keşfedilmesiydi. Var olmanın tekdüzeliği (*normallik* olarak kabul ediliyordu) sona ermediği sürece, saçmalığın algılanması olanaksızdı. Tekdüzelik, varoluşu sorunsuz, dolayısıyla görünmez kılmıştı; (kalıplaşmış düzenin zorluklar ve felaketlerle ikide bir kesilmesine yol açan düzenlilikle bile sürdürülen) yaşamın kalıplaşmış düzeninin alışılmış bir biçimde yinelenip durması, var olmanın tanımlanması ve saptanması gerektiğini düşünmeye pek ender olanak bırakıyordu. *Beklenmedik* olanın ortaya çıkışı; günlük yaşamın her yerde hazır, oluşturucu özelliği olarak, *türlerin* yeni bir *normalliği* olarak beklenmedik olanın ortaya çıkışı, o varoluşa ilişkin güvenliğin (ya da daha doğrusu varoluşa ilişkin *güvensizliğin* yokluğu: Aynı koşul olması gerekmez) eski hâline gelmesini önleyen bir darbeydi. Deyim yerindeyse yaşam oyununun kurallarını değiştirdi. Daha da önemlisi yaşamın *oyun olduğunu* gösterdi: Başka bir deyişle, katılımcılarına tam da bilinmez gelmeyen, ama henüz karara bağlanmamış bir akışı ve sonucu olan bir süreç; yaşayanların hareketlerinin biçim verme, değiştirme ya da etkileme şansının bulunduğu bir akış.

5. Paul Valéry, *Regards sur le monde actuel et autres essais* (Paris: Galimard, 1945), s. 168, 169-70, 172.

Önceden yazılmış bir senaryosu olmayan bir varoluş rastlantısal bir varoluştur. Aynı zamanda "görünür" bir nedeni olmayan bir varoluştur: Kendisinden daha eski, daha uzun süreli ve daha güçlü; kendi nedenlerini bulması ya da uydurması gereken bir varoluş. Nedenler yoksa, yaşamda yalnızca Aristoteles'e özgü amaçtan başka bir şey olmazdı: *Nihai amaç*: Ama bu nihai amaç ölüm olmuştur. Bu noktada durmak dünyanın bütün kalımlılarının durumunu aykırı bir hâle getirirdi. Yaşamdaki her şey, bireysel yaşamın kendisi gibi kalımsız olurdu (Kalımsız şeylerin ifade ettiği tek anlam tüketildikleri ve tüketildikleri anda ortadan kaybolduklarıdır). Kalımsız şeylerin kalımsızlık batağından çıkarılması; belirli şeylerin kalımlı *olması*, başka bir deyişle tüketilme süreci sırasında yok olması yerine gelişen ve güçlenen olağandışı nesnelere dönüşmesi bekleniyorduysa, başka bir güce –sözgelimi akıl gücüne- gereksinim vardı. Yalnızca bir parçası bile böylesi şeylerle dolu bir yaşam, kalımlı görkemlerinden birazını ödünç alıp yansıtır. O zaman ölümün zaferi tamamlanamaz.

Philippe Ariès, modern öncesi çağda ölümün, biz modern insanlara anlaşılması zor gelen bir biçimde "evcilleştirilmiş" olduğunu öner sürer:

> Ölümün aynı anda hem yakın ve tanıdık, hem de küçük ve zararsız hâle getirilmiş olduğu eski tutum, bizim artık ölümün adını bile anmaya cesaret edemeyeceğimiz ölçüde güçlü bir dehşete dönüştüğü bugünkü tutumuzla taban tabana karşıttır.
> Bu nedenle, tanıdık bir hâle getirilen ölümü evcilleştirilmiş olarak tanımlarken, onun daha önce yabanıl olduğunu, sonra evcil bir duruma geldiğini demek istemiyoruz. Aklımızda olan, tam tersine, ölümün geçmişte vahşi değilken bugün yabanıllaşmış olduğudur. Ölümlerin en eskisi evcil bir ölümdü.[6]

6. Philippe Ariès, *L'Homme devant la mort* (Paris: Seuil, 1977), s.36. Ölümün "evcilleştirilmesi" kendisini mezarlar ve cenaze törenlerine karşı soğuk, kayıtsız bir tutumla ifade etmiştir. 18. yüzyıla dek mezarlıklar kalabalık şehir merkezlerinin ortasına kuruluyordu; ölüler ve canlılar özgürce birbiriyle karışıyordu, canlılar göründüğü kadarıyla, ölülerin her günkü komşuluğunun ölümü anımsatan etkisinden hiçbir rahatsızlık duymuyorlardı.

"Evcil" iyi huylu, "yakın" içtenlikle kucak açılan, "tanıdık" hiçbir kin beslemeden kabul edilen demek değildir. Ölüm her zaman korkutucuydu, ölümlü yazgıya karşı açılan büyük modern savaştan hemen önce, ölümün dehşeti daha önce bilinmeyen boyutlara ulaşmıştı: Johan Huizinga'nın ortaçağın sonlarına ilişkin bir dönüm noktası başlatan çalışmasında son derece parlak bir biçimde ortaya koyduğu gibi.[7] 15. yüzyıl sanatı ve edebiyatı daha önceki yayılmış korkuları bir araya toplayıp bunları ölümü ve ölümlülüğü, acımasız ve akılla yönetilmeyen doğaya karşı meydan okumanın ilk hedeflerinden biri olmaya uygun bir tiksinti biçimine dönüştürdü. Hepsi o zamanlar ortaya çıkarılan özellikle üç tema, hiç kimsenin denetlemediği ölümden -azgın, mantıksız, rasgele uğrayan ölümden- yakasını kurtaramayan insan varoluşunun saçmalığını gözler önüne sermiştir. Bunlar dünyevi ünün geçiciliği, insan güzelliğinin sığlığı ve kısa ömürlülüğü ve *danse macabre**; insanların yaptığı ya da yapabileceği her şeyden bütünüyle ilgisiz, ölüm darbelerinin rastlantısallığını iletmek amacını taşıyan o korkunç görsel imgedir.

François Villon'ın melankolik iç çekişi, "Mais où sont les neiges d'antan?"** ilk temayı ölümsüzleştirmiştir; ama Villon, o anda ne kadar etkileyici görünse de, acımadan ve uyarmadan kesilecek olan insana özgü ün arayışının geçiciliği üzerine derin düşüncelere dalarken yalnız değildi. Dünün Yüceleri ve Kudretlileri bugün neredeler? Bugünün gururluları ve güçlüleri yarın nerede olacaklar? Herkesin sonu çürümüş leştir.

İkinci motif de büyük hayranlık topladı: Şiirde ve akademik makalelerde insanın görkeme ve güzelliğe ilgisinin geçiciliği alaya alındı: Güzellik ve cazibe yok olup gidecek, güzel bir beden kısa süre sonra kurtların yemeği olacaktır. Olivier de la Marche ünlü şiirinde şöyle der: "Ces doulx regards, ces yeulx faiz pour plaisance, / pensez y bien, ilz perdront leur clarté, / nez

7. Johan Huizinga, *Herfsttij der Middeleeuwen* (1918) [*Ortaçağın Günbatımı*, Çev. Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Yay. 1997], aşağıdaki alıntı, 1961 yılında PIW tarafından yayımlanan Lehçe çevirisinden alınmıştır.

* (Fr.) Ölüm dansı. (ç.n.)

** (Fr.) Nerede, peki, geçmiş zamanın kârları? (ç.n.)

et sourcilz, la bouche d'eloquence / se pourriont..."* Ama ölüm saatinden önce bile, çürümeye başlamadan önce bile; değişiklik olması amacıyla, bilgi dolu bir makalede şunlar okunabilir:

> Bedenin güzelliği derinin yalnızca yüzeyindedir. İnsanlar derinin altında ne olduğunu görebilselerdi, içini görebilselerdi, tıpkı keskin görüşlü Beotian için söyledikleri gibi, bir kadının görüntüsü onları tiksindirebilirdi. Kadınların cazibesi balgam ve kandan, ter ve safradan oluşur. İnsan burun deliklerinin içinde, boğazda, midede neler olduğunu bir düşünse, pislikten başka bir şeyin bulunmadığı sonucuna ulaşacaktır.

Zamanının hızla en beğenilen bilgeliği hâline gelen şeyi sözcüklere döken keşiş, "Bir çuval dolusu boku kucaklamayı nasıl isteyebiliriz?" diye sormuştu şaşkınlıkla.

"*Macabre*" sözcüğü 14. yüzyılda uydurulmuştu (*Danse macabre* imgesinin ilk kez 1376 yılında şair Jean le Fèvre tarafından ortaya atıldığı ileri sürülmektedir). Bu sözcük ortaçağ sonu ölüm dehşetine eşlik eden tam *çaresizlik* duygusunu bütün öteki kavramlardan daha iyi yakalayıp aktardı: Hayatta kalmak ya da ölümü kandırmak için ne yaparsanız yapın, ne kadar çabalarsanız çabalayın, hepsi her zaman boşunadır ve boşuna olacaktır. Ölümle karşı karşıya kaldıklarında bütün insanlar eşittir. Ölüm, o ürkütücü *maître de dance*,** papayı, kralı, lordu, mal sahibini, keşişi, çocuğu, soytarıyı, her meslekten ve her konumdan insanı dansa katılmaya davet eder ve bu daveti hiç kimsenin reddedecek gücü yoktur. Ayrıcalıksız, acımasız yazgının neden olduğu körlük iradeyi altüst etmiş, duyguları dondurmuştur: Geride yalnızca acı verici bir korku ve boyun eğmiş bir keder bırakmıştır.

Dolayısıyla Ariès'in modern öncesi ölümün "evcilliği" ile ne demek istediği yalnızca, Akıl Çağı'nın şafağına dek karşı çıkılmamış, insanın zalim yazgısına karşı yapılacak hiçbir şey olmadığı

---

* (Fr.) Bu yumuşak bakışlar, keyif almak için yaratılmış bu gözler;/düşününki parlaklıklarını yitirecekler/burun ile kaşlar, güzel sözlerin ağzı/çürüyüp gidecekler... (ç.n.)

** (Fr.) Baş dansçı. (ç.n.)

yolundaki genel bir varsayımdır. Bu varsayıma göre, ölüm hep orada kalacaktır, yaşamın ilk ânından beri oradadır ve insan her gün onun gölgesinde yaşamak zorundadır. İnsan yazgısından yakınabilir, nefretini ve öfkesini dışavurabilir; ama hepsi budur ve bu "hepsi" baş döndürücü ve umutsuz bir biçimde etkisizdir. İnsanın aklına gelmeyen tek şey ölümlülüğün sınırlarının geri çekilebileceği, ölümün seyrine yön verilebileceği ve yazgının daha önce olduğundan daha az kör ve zalim olmasının sağlanabileceğidir.

Ölümün modern öncesi zamanlarda birlikte ele alındığı bu boyun eğmiş ağırbaşlılığın en genel açıklaması (bunun *bizim için* açıklanması gerekir, çünkü *bize* son derece yapay görünmektedir ve kendi toplu deneyimlerimizin tam ortasına yerleşmiş olarak yorumbilime özgü bir bulmaca oluşturmaktadır), o zamanlarda ölümün sık sık, zamanından önce, nedensiz ve hiçbir uyarı vermeden geliyor olmasıydı; ölüm her gün ve sıkça görülen bir durumdu; ne gizliydi, ne de olağandışı bir olaydı. Bu nedenle herkesin, en küçük yaştan başlayarak ölümün varlığına alışmak için pek çok olasılığı vardı, ölüm birinin çevresinde bilmem kaçıncı kez yinelendiğinde, şaşırmak ya da aşırı derecede heyecanlanmak için hiçbir neden yoktu. Bu açıklama bizim için bir anlam ifade eder; ölümün sıklığı ve rahatsız edici görünürlüğü, kuşkusuz şaşırtıcı ölçüde "evcilleştirilmiş" niteliğini açıklamada büyük bir yardım sağlar. Ama bu yorumda yeterince güçlü bir biçimde vurgulanmayan şey, ölümün, ölmenin ve hayatta kalışın, modern öncesi yaşamın geri kalanında olduğu gibi, *uygulama* değil *varoluş* açısından algılanabileceğidir. Yaşam gibi ölüm de "kendi akışını izlerdi". Yaşam gibi ölüm de "bir görev" değildi. Bu konuda insanın yapabileceği ya da yapması gereken çok az şey vardı ya da hiçbir şey yoktu. Ölüm "evcil"di; çünkü bir meydan okuma değildi, aynı biçimde yaşam sürecinin hiçbir öteki öğesi de, kimliklerin belirlendiği, her şeyin büyük oluş döngüsünde yerine sıkıca oturduğu ve akışlarını kendilerinin saptadığı bir dünyada meydan okumalar değildi.

"Evcil" ölümle boyun eğerek ama huzur içinde yaşanan birliktelik o "varoluşa özgü anlaşma"nın sonuna ulaşamadı (Bizim

sözleşme yapmaya eğilimli toplumumuzda, ama yalnızca bu tür bir toplumda, bu gibi anlaşmaları "büyük uzlaşmalar" gibi görme eğilimindeyiz). Bugüne dek her şeyi kapsayıcı ve hemen hemen kendine yeterli yerel ve mesleki birlikler tarafından uygulanan, yaşamın bütününü yakından denetim altında tutmanın son bulması, yerleşik nüfusun yerini bir dizi gezginle (Protestan azizlerinin çok sevdiği deyimle, "ömür boyu hacılar") değiştirmiştir; daha sonraları filozofların *bireyin kurtuluşu* olarak kurama taşıdıkları, insani koşulların (eğer vardıysa) ufuk açan bir dönüşümü: Tarih tarafından başlatılmıştır, ama yasa koyucuların etkin ve planlı müdahalelerinin uygulanmasını, izlenmesini ve tamamlanmasını ister.

Topluluk bağları zayıflamaya başladığında, uçlarda istisnalar için boşluklar oluşacak biçimde bağlar gücünü yitirdiğinde; "varoluşa özgü kararlılık" daha belirgin kısa ömürlülük işaretleri sergilemeye başladı. O zaman kararlılıktan geriye kalanın (bu arada bunun ancak şimdi "kararsız" bir bakış açısının varlığı dolayısıyla *kararlılık* olarak kabul edildiğini yineleyelim) ne kaçınılmaz ne de gerekli olduğu; şeylerin olduklarından daha farklı olabileceği, yönlendirilme durumunda olduğu ve *yönlendirilebileceği* ve *yönlendirilmesi gerektiği* yolunda bir fikir doğabildi. Topluluk bağının giderek artan dikkat çekici zayıflığı başkaldırıları tetikliyordu; toplumsal denetimin şaşırmış ve korkmuş yetimleri, cesur özgürlük savaşçılarına dönüşmeye özendiriliyordu. 18. yüzyıla gelindiğinde, felsefi düzeyde bir *bireycilik* oluşturulmuştu; Simmel'in daha sonra gözlemlediği gibi bu bireycilik, insan kimliğinin sonsuz değişebilirliğini sınırlayan bütün kısıtlamaların "yapay olarak üretilmiş eşitsizlikler olduğunu ve bunlar tarihsel rastlantısallıkları, adaletsizliği ve kişiye yükledikleriyle birlikte yasaklandığı anda, kusursuzluğa ulaşmış insanın ortaya çıkacağını" varsayıyordu. Kusurlar çok sayıda ve çok çeşitliydi; kusursuzluk herkes için tek ve aynı olabilirdi. Söz konusu erken modern bireyselcilik, eşitliği ve farklılığın olmamasını kabul ediyordu. Kendi özgürleşme çabası yoluyla ortaya çıkarılmaya hazır olan

kusursuz insanın, kimliği ve özellikleri olmayan bir insan olması zorunluydu.

Toplumsal kararlılığın bütün öğeleri, teker teker, tarihin ya da onun kalın kafalı, kötü yürekli, ama her durumda yasal olmayan insan temsilcilerinin hataları ya da suçları olarak kuramlaştırılmıştır. Suçların cezaya çarptırılması, hataların düzeltilmesi gerekir. Yöneticiler, insanı "en derindeki özü parçalayan bütün bu tarihsel etkilerden ve sapmalardan" *özgür* kılmak için gerekli kaynakları toplamalıdır, böylece "bütün insanlar için ortak olan, insanın içinde, bu öz olarak ortaya çıkabilir."[8] Bu kurtuluş, ilkin ve öncelikle, baskıcı çevrelerin yok olması demektir. *Les pouvoirs intermédiairies;** yerel toplulukların, köy halklarının, akrabaların, esnaf birliklerinin aralarındaki bağların koparılması gerekti. Özgür insan sabit bir efendisi ya da adresi olmayan kişiydi. Bütün sabitlikler, bütün kesinlikler zarara ve yıkıma neden oluyordu. Sabit nitelikler bir yana atıldığı ve bu nitelikleri "böylesi bir insana" yapıştırma yetisine sahip güçler güçsüz bırakıldığında, insanın *eigenschaftenlos* [niteliksiz] özü en düşük düzeye indirilebilir; insan, üzerine yazabilecek yetisi bulunanlar tarafından *evrensel*, "tam insana özgü" içeriğin kazınabileceği başlangıçtaki boş levha konumuna dönebilirdi.

C. Güç Destekli Evrensellik

Nihai anlamda, tikellikten kurtulma, artık evrensellik timsali olarak cemaate dayalı dar kafalılıkla yana yana koyulan cemaatler üstü devletin gücüne koşulsuz ve mücadele etmeden boyun eğmek anlamına geliyordu. Yöneticiler normalde yaptıkları fetihleri kurtuluş olarak tanımlıyorlardı (isimler onları ilgilendirmese de, yazıcılarını ilgilendiriyordu). Gerçekte bölgelerin kurtarılması orada yaşayanların –bir zamanlar önemsiz olan, şimdi nefret uyandıran farklılıklarının silinmesi yoluyla elde edilen– *birörnekliği* anlamına geliyordu.

8. Georg Simmel, 'Freedom and the Individual', *On Individuality and Social Forms*, Der.: Donald N. Levine (Chicago: University of Chicago Press, 1971) ["Özgürlük ve Birey", *Bireysellik ve Kültür*], s. 219, 220.

* (Fr.) Aracı iktidarlar, güçler. (ç.n.)

Ayrıca kastedilen, yalnızca tek bir, devlet destekli nitelikler dizisinin, yerel olarak sürdürülen pek çok diziyle yer değiştirilmesi değildi. Cemaatlerle modern öncesi devlet arasında, deyim yerindeyse, iş ayrımı vardı: Devlet yurttaşlarının vergi ödemesiyle, bazen de daha çok vergi ödeyen insan fethetmek için askerlik yapmalarıyla ilgileniyordu, kesinlikle onların kimlik oluşturan nesneler olmasıyla ilgilenmiyordu. Bu ikinci görev toplumsal ve dolaylı bir başarıydı, devlet bu konuda gözetime pek -girişimde bulunmaya ise hemen hemen hiç- gereksinim duymuyordu. Ama toplumsal olarak kimlik oluşturma, daha sonra yerini alacak devlet yönetiminde kimlik oluşturmaktan farklıydı; desteklediği içerikten çok desteğin etkili kılındığı yöntem ve bu yöntemin varoluşa özgü sonuçları konusunda. Modern öncesi bağlamda kimlikler, "alınması", aranması, oluşturulması bir yana, zorla kabul ettirilmekten çok teşvik ediliyordu. Gerçekçi bir biçimde, *doğal olarak*, bazı ayrıcalıklı durumlarda kişinin yerine getirmesi gereken bir *görev*, kişisel bir arayış ve başarı sorumluluğu biçiminde görülme şansına sahip olarak "ortaya çıkıyordu". Elbette bu, oluşması "doğal" süreçlerden beklenemeyecek devlet yönetimindeki "evrensel" kimlik için söz konusu olamazdı. Devlet idaresi altında, kimliklerin planlı, başarılı, "akılcı" eylemlerin sonucu olması gerekiyordu. Ayrılan inançlar, tutumlar ve davranış biçimleri sorun olarak ele alınmalı, devletin atadığı ve yetki verdiği uzman aracılar tarafından yürütülen *eğitim* (ve daha genel olarak *kültür*) olarak yapılandırılmalıydı.

Ancak bu durum, kimlikleri, ilgilenilmediği ve istekle oluşturulmadığı sürece orada bulunamayacak nitelikler olarak ortaya koymuştur. "Böyle insan", niteliklerden, amaçtan ve anlamdan yoksun bir "hammadde" olarak ortaya çıkmıştır. Anlam *verilmediği* sürece anlamsız, amaç *verilmediği* sürece amaçsız.

Modernitenin eşiğinde *seçkin*'in (biri tinsel arınma, diğeri bedensel eğitim olan iki yönüyle "uygarlaşmış" biçiminden dolayı ayrılmış) kendi kendini oluşturma, uzaklaştırma ve ayırma süreciyle karşılaşılır; bu aynı zamanda seçkinin potansiyel hareket ve sorumluluk alanı olarak kitlelerin oluşum sürecidir.

Sorumluluk, kitleleri insanlığa doğru itmek içindir; buradaki *eylem*, hangi stratejinin amaca daha uygun bulunduğuna ya da varsayıldığına bağlı olarak, ikna etme ya da zorlama, aydınlanma ya da bağlanma biçimini alabilir. Bu sorumluluk duygusu ve bu ortak hareket etme dürtüsü, "kitleleri", gözle görülür ölçüde keskin bir biçimde ayrı olsa da, aynı anda sürekli varolan iki canlı örneğiyle tanımlıyordu: "Yığın" (günün düzeni baskı olduğu sürece öne çıkar) ve "halk" (eğitimin baskı yapmayı gereksiz kılmasının umulduğu zamanlarda yürürlüğe girer).

Bu büyük ayrılık için geçerli olan şey, aynı zamanda bunun ardından gelmeye zorunlu olan yeniden birleşme için de geçerliydi. Bölünmüş toplumun yeniden bütünleşmesini, kararlı bir biçimde iş başındaki eğitimlilerin yeni uygarlaşmış seçkinleri gerçekleştirecekti. Ernest Gellner'in kısa ve özlü özetine göre,

> çağdaş toplumsal düzenin temelinde cellatlar değil, profesörler vardır. Devlet gücünün temel aracı ve simgesi giyotin değil, (tam yerinde bir deyimle adlandırıldığı gibi) *doctorat d'tat*'dır [devlet doktorası]. Yasal eğitimin tekeli yasal şiddetin tekelinden daha önemli, daha merkezidir.[9]

Toplumun bütünleşme ve üretim süreçleri, bundan böyle, birçok toplu, yerelleştirilmiş küçük merkez tarafından kurulup hareket hâlinde tutulan toplumsallığın doğaçlama ve kendine dönüşsüz işleyen güçleri eline bırakılamazdı. Daha doğrusu modern seçkinler, geriye dönüp baktıklarında dehşetle, merkezini yitirmiş, dağınık, kaotik, *mantıksız*, denetlenmediği için tehlikeli, dolayısıyla sürekli karmaşaya gebe bir durum olarak gördükleri şeyden bilinçli ve istekli olarak kopmuşlardı.

Toplumsal düzenin bütünleşme ve üretim süreçleri artık bir uzmanlaşma –ve yasal olarak tanımlanmış bir otoritenin– alanına dönüşmüştü. Kendilerinden önce gelen ayrılma süreçleri gibi, aynı anda seçkinleri işin başındaki grup, toplumun geri kalanını ise seçkinlerin hareketinin doğal bir nesnesi olarak

9. Ernest Gellner, *Nations and Nationalism* (Oxford: Blackwell, 1983) [*Uluslar ve Ulusçuluk*, Çev. Göksu Özdoğan, Büşra Ersanlı Behar, Hil Yay., 2008, s. 34.

oluşturmuşlardı. Başka bir deyişle, egemenlik yapısını, gereksinimden fazla üretimin geçmişteki tekrar tekrar dağıtımının çok ötesine uzanan, kişilerin ruhlarını ve bedenlerini biçimlendiren, günlük işlerinin ve bir yaşamlık dünyalarının içine derinlemesine işleyen yeni, çok daha genişletilmiş bir biçimde yeniden üretmişlerdi. Kitlelerin eğitilmesi için yapılan çağrı, aynı anda hem kitlelerin kendi toplumsal yetersizliklerinin açığa vurulması, hem de *professoriat*'ın diktatörlüğü (ya da eğitimli seçkinlerin kendi deyimiyle, akıl ve zevk sahibi gardiyanların "aydınlanmış zorbalığı") altına girme çabasıdır.

Kitleler moderniteyle birlikte doğmuş kalabalık aile sınıflarına girer. *Le petit peuple, le menu peuple*'nin* pek çok bölgesel, yasal ve mesleksel kimliklerinin bir araya getirilerek –birbirinden farksız ve görünürde birbirinin aynı– bir kitle ya da *mobile vulgus* oluşturulması 17. yüzyıla rastlar ve kavramsal olgunluğuna ancak Aydınlanma düşüncesinde ulaşmıştır. Robert Muchembled'e göre,

> 15. ve 16. yüzyıla ait bütün toplumsal gruplar, bizimkinden çok çok uzaktaki o evrende aynı düzeyde hareket ediyordu. Doğumun ya da servetin neden olduğu gerçek ayrılıklar, baskın olanla boyun eğen arasındaki duyarlılık ve genel davranışta büyük farklılıklarla sonuçlanmamıştı...
> 18. yüzyılın başlarında iki ayrı zihinsel gezegen arasındaki kopma artar. Uygar insanlar artık halkı sözcüğün gerçek anlamıyla göremezler. Kendilerine kaba, pis, kösnül görünen her şeyi –kendi içlerinde benzer istekleri daha iyi denetim altına alabilmek için– reddederler... Koku, toplumsal ayrımın bir ölçütü hâline gelmiştir.

Hıristiyan Avrupa'nın modern öncesi zihninin yaşam dünyasını bir araya getirmeye zorladığı o *tanrısal oluş zinciri* içinde büyük ya da küçük pek çok bölünme ve alt bölünme vardır; pek çok bölünme, ama aslında bir tek, her şeyi kapsayan, her şeyi tanımlayan "bölünmelerin bölünmesi"; "arınmış" ve "kaba" insanlar arasında ortaya çıkacak olan *modern* bölünme gibi.

* (Fr.) Küçük, sıradan insanlar. (y.h.n.)

Bütünüyle devrimci bir biçimde, 17. yüzyılda başlayan "uygarlaşma süreci" ilkin ve öncelikle, seçkinlerin geri kalan –bütün içsel çeşitliliğine karşın artık bağdaşık kitlelere dönüşmüş– insanlardan kendilerini ayırmalarına ilişkin bir dürtüydü; keskin bir *kültürel eşzamanlılığın bozulması* süreci. Uçlardan birinde, (seçkinlerden oluşan) etkin uçta bu, kendini oluşturma, eğitme ve geliştirme göreviyle artan bir meşguliyete neden olmuştur. Diğer uçta, alıcı uçta ise, "kitleler"i biyolojik olarak tanımlama, iyileştirme, suçlulaştırma ve giderek artan bir biçimde denetleme eğilimi yaratmıştır: "Zalim ve pis olduğu, tutkularını denetim altında tutamadığı, bu nedenle uygar bir kalıba dökülebileceği düşünülen"[10] kitleler.

Sürecin toplam sonucu kesin çizgilerle ikiye ayrılmış bir toplumdu (en azından yukarıdan böyle görünüyordu; ama en çok kabul gören bu görünüştü). Karanlığın çocuklarına karşı ışığın çocukları, batıl inançla savaşan akıl, sinsi tutkularla karşı karşıya kalan uygarlaşma çabası, şiddet yüklü içgüdüleri yakına yaklaştırmayan yasa ve düzen, sıradan ölümlülerin bayağı hayvanlıkları karşısında eğitimlilerin insanlık yolundaki kendine

10. Robert Muchembled, *L'Invention de l'homme moderne: sociabilité moeurs et comportements collectives dans l'Ancien Régime* (Paris: Fayard, 1988), s. 12, 13, 150. "Uygarlaştırma süreci"nin iki kollu, keskin biçimde ayrılmış etkilerinin olduğu fikri (Norbert Elias tarafından popülerlik kazandırılmış "damla damla sızan" modele karşı tartışmalı bir amaç taşır), Muchembled'in öteki yapıtlarında da sistemli bir biçimde izlenmiştir (bkz. özellikle *La Violence en village: sociabilité et comportements en Artois du XV^e^ au XVII^e^ siècle* [Paris: Bregnols, 1989]). Muchembled'e göre duyarlılık ve sıradan davranış standartlarındaki en derin başkalaşımlar az sayıda seçkinle sınırlandırılmıştı; bunlar aynı anda hem bir kendini uzaklaştırma aracı, hem de nüfusun bütün geri kalanının kaba ve en azından ilk aşamada *uygarlaştırılamaz* olarak görüldüğü yeni bir bakış açısına yönelik bir savunma noktasıdır. Seçkinlerin bir stratejisi olarak kendi kendini eğitme, "kitleler"le ilgilenmede kullanılacak bir strateji olarak sınırlama, denetleme ya da evrensel gözetimle yan yana getirilmiştir. Uygarlaşma süreci en iyi biçimde, modern öncesi toplumsal bütünleşme kurumlarının yetersiz olduğu ve yavaş yavaş bozulduğu kanıtlandığı anda, denetim ve egemenliğin yeni yapısının "yeniden oluşturulması" olarak anlaşılabilir. (*Legislators and Interpreters: On Modernity, Postmodernity and the Intellectuals* [Cambridge: Polity Press, 1987] [*Yasa Koyucular ile Yorumcular: Modernite, Postmodernite ve Entelektüller Üzerine*] adlı kitabımda bu konunun daha ayrıntılı bir tartışması bulunabilir.)

özgü kültürleri; sonuçta bütün karşıtlıklar –seçkinlerle kitleler arasındaki– en büyük ve devam ettirici niteliğe sahip ayrılıkların uzayıp giden boyutlarından öte bir şey değildir. Ayrılık, dışında kalma, soyutlanma ya da ilgilenmeyi reddetme anlamına gelmez. Tam tersine bu etkin bir ayrılıktı: Bağlanmanın bir koşulu olarak ayrılık, bir başlangıç ve devam ettirme özelliğine sahip bir aşama, "kitleler"in (artık ortak bir biçimde niteliklerden yoksun olma konusunda birörnekleştirilmiş) seçkinlerin sürekli alanına dönüşmesinde bir uvertür.

Bu anlamda, Adorno'nun ısrarla belirttiği gibi, "Aydınlanma totaliterdir." "Yaratıcı Tanrı da sistemli tin de doğanın yöneticileri olarak aynıdır. İnsanın Tanrıya benzerliği varoluşa, lordun ve sahibin onayına ve buyruğa dayanır." Aydınlanmacı seçkinin yücelttiği "insan özü'nün eşitliği *baskıcı*"dır; "eşitleyici egemenlik", "özgür bireyler"i Hegel'e özgü "güruh"a bastırıp sıkıştırmıştır. Durkheim'ın aksine, sonunda ortaya çıkan düşüncenin birörnekliği, toplumsal dayanışmanın bir ifadesi değil, "toplumun ve egemenliğin anlaşılmaz birliğinin bir kanıtı"ydı. Bireye göre egemenlik "evrensel olandı: Gerçeklikteki neden."[11]

Yoksul ve altsınıftan olanların bakış açısına göre, devlet tarafından yönetilen kişilerin ortaya çıkması ikincil, kesin, başkası tarafından yönlendirilen koşulda pek az değişim anlamı taşıyordu. Özgür, sorumlu ve acilen kendilerini yapılandırmaya gereksinimleri olduğunu bilenler seçkinlerdi (Ama Elias, kendi zamanlarının yüce ve güçlü kişilerinin bile –ilk kez *Bildung* vaazcıları tarafından öne sürülmüş olsa da çocukların bilinçli bir biçimde "doğru" yetişkinlere "dönüştürülmesi" gerektiği fikriyle karşılaştıkları zamanki şaşkınlıkları hakkında yazmıştır). Özgürlüklerini uygulamaya koyanlar kendi kendilerini açığa vuran "uygar" seçkinlerdi. Yoksul ve altsınıftan olanlara gelince: Bunlara geçmişte olduğu gibi herhangi bir seçim şansı tanımadan ne yapmaları ve nasıl yapmaları gerektiği *anlatılıyordu*; daha önce olduğu gibi kimlikleri hemen hemen hiç

11. Bkz. Theodor Adorno ve Max Horkheimer, *Dialectic of Enlightenment*, Çev. John Cumming (Londra: Verso, 1979) [*Aydınlanmanın Diyalektiği*], s. 6-22.

sorgulanmıyordu. Değişen, artık kendilerine özgür olduklarının bildirilmesiydi; dolayısıyla kendilerine ne olacağından bütünüyle sorumlu oldukları, kendilerine karşı bir *görevleri* olduğu ve sonunda neye dönüştüklerinin, ödüllendirilme durumunda da cezalandırılma durumunda da kendilerini yaratmak olarak görülebileceği anlatılmış oluyordu. Değişimin "beklenmedik sonucu", yapmaya teşvik edildikleri şeyin "yaşamlarının anlamı" -yaşamın anlamı, hayatta kalma ve kendini koruma; sonuçta üzülmekten başka bir şey yapamadıkları varoluşun amacı- ile ilgili olması gerektiğiydi. Ne taşıdığı bütün acılarla ve gerektirdiği bütün fedakârlıklarla yaşam, ne de yaşamın kaçınılmaz sonu artık "belirgin"di: Kişinin vicdan hesaplaşması yapmadan ya da kendini adamadan acısını çektiği "yazgı". Yaşamın ve yaşamın içindeki her şeyin anlamının *verilmesi* zorunluydu.

Yaşamın anlamının bulunmasına yönelik dürtü, yüce ve güçlü seçkinleri, dünya üzerindeki varlıklarını anlamlı ve önemli kılma yolunda telaşlı ve gerçekçi çabalara itebilseydi; ama böylesi bir olasılık "kitleler" için hiçbir zaman geçerli olmadı. İlk olarak kitlelere kendilerini kabul ettirmek amacıyla silaha başvurma, *birey* olarak kendi izlerini bırakma izni asla tanınmazdı; bu yöndeki bir girişim kendiliğinden bağışlanamaz bir büyüklenme ve bir başkaldırı hareketi -yasa ve düzen bekçilerinin harekete geçmesini gerektirecek topluma karşı bir tehdit- olarak kaydedilirdi. Daha da önemlisi kitleler, kendini yapılandırma sürecindeki herhangi bir ciddi girişimin gerektireceği kaynaklardan yoksundu. Konu kitleler olduğu sürece, kimliğin ileri sürüldüğü biçimde kendi kendine yapılmış özelliği ile kimlikleri oluşturma araçlarına erişim arasında alabildiğine büyük bir boşluk vardı. Dünyevi yaşam boyunca, egemenlik ölçeğinin en alt basamağında yer almanın acımasız gerçeği, söz konusu koşullar altında özgün "gerçeklikteki neden" olarak görünüyordu.

Kısacası: Yaşamın anlamı sorusu son derece "sorulabilir" bir soru olsa da, bu anlamın oluşturulmasının yolları, "kitleler" için kuramsal olarak sınırların ötesindeydi ve uygulamada ulaşılması olanaksızdı. Seçkinler yaşamı "anlamlı" kılmaya uygun bütün

kabul edilmiş araçları açıkça benimsemişlerdi; kalıcı değerlerin otoritesiyle onaylanmış, sınırsız ve sonsuz bir şeyle ilgili, dolayısıyla kalımsız bedensel varoluşun kısa ömrünü aşan araçları. Seçkinler bireysel ölümsüzlüğe uzanan bütün "resmî olarak sıralanmış" yolları kendi kullanımlarına ayırmışlardı. Dünyevi yaşamlarında çoktan kişilikten yoksun bırakılmış "kitleler", aynı biçimde, ölümsüzlük üretimi araçlarından men edilmişlerdi. Bu, baskıcı egemenliğin sadece bir yüzüydü ve bütün diğer yüzleri gibi bunun da gizlenmesi zorunluydu ("toplumsal baskı" der Adorno, "baskının maskelerini bir toplulukla sergiler"); bu yüz kendisini yargıdaki bütünün küçük bir parçasının iradesi olarak değil, bütünün sonucu olarak tanıtmalıydı. Seçilmiş bireyler dışında hepsinin nesneleştirilen (şeyleştirilen) konumu (ezici çoğunluk için, "kitleler" için "ölçüt kendini korumaktı, işlevinin nesnelliğine ve bunun için oluşturduğu örneklere başarılı da olsa, başarısız da olsa yaklaşmaktı"), kendi içinde kalımlı değere dönüştürülmeliydi: ölümsüz olmaması durumunda kesinlikle ölümlü bir varoluş olan "ölümsüz" an, seçkinlerin *özelleştirilmiş* ölümsüzlüğünün *toplu* bir dengi (ısmarlama bir *haute couture*'ün* "kitlesel üretim" versiyonu); yaşamın anlamının popüler çıkara uygun güvenilir bir kaynağı ya da güvencesi, ne kadar alt düzeyden olursa olsun herkesin eşit biçimde ulaşabileceği bir tür kalımlı, birey ötesi varoluş; öldükten sonra olsa da herkesin satın alabileceği ve sahip olunması herkesi bütünüyle eşit kılacak ölümsüz adlı kamu şirketinde bir hisse.

D. Bencil Toplumlar

Aranan formül yalnızca "türün bencilliği"nin akla uydurulmuş, daraltılmış, grup üzerine odaklanmış bir biçimi olabilirdi. Bundan sonraki model, bireysel yaşama ilişkin ilgi alanlarının, grubun korunmasına ve sürmesine katkıda bulunmasına yönelik türün bulduğu çıkar yoldu. Ölümsüzlük, üyelerinin değil, grubun malıdır; ancak üyelerinin ölümlü yaşamlarını sürdürme biçiminin, grubun yaşamını tehlikeye atmadan sürdürebilmesini

* (Fr.) Modaya uygun ve az sayıda yapılan kadın giysisi (ç.n.)

sağlaması koşuluyla sigortalanabilecek bir mal. Bütün bir tür söz konusu olduğunda, böyle bir etki biyolojik üreme araçları yoluyla oluşturulabilir. Söz konusu toplum olduğunda ise daha çok şey şansa bağlıdır; işin içine bedensel varoluşun sürekliliğinden daha çok şey girer; nüfusun bedensel anlamda sürmesi kendi başına "bildiğimiz biçimiyle" toplumun (kültürün, uygarlığın, vb) sürmesini garanti etmez. Kalımlılığın *genel* bir yaşam için değil, ama toplu yaşamın *belirli bir biçimi* için güvence altına alınması gerekir; ve bunun anlamı belirli bir egemenlik yapısı, ayrıcalıkların belirli bir biçimde paylaşımı, bireysel ölümsüzlük şansının olduğu kadar özgürlük ve bağımlılığın da belirli bir dağılımıdır: Gruba kendine özgü bir kimlik ve hayatta kalmasına ilişkin bir anlam vermek amacıyla elle tutulur diğer alternatifler arasından seçilmiş bütün o düzenlemeler.

Daha önce belirtildiği gibi, modernitenin ortaya çıkmasına dek grubun sürekliliği (o süre içindeki ölümsüzlüğü), bilinçli bir ilgi ve üzerine odaklanılmış bir çaba konusu değildi. Gözle görülür bir biçimde ulaşılmasından, ulaşılabilmesinden önce ideal anlamında var kılınan bir görev, bir amaç olarak görülmüyordu. Seçkinlerle kitleler arasındaki "büyük ayrılık"a (seçkinlerin kişiselleşmesiyle yakından ilişkili, ama aynı zamanda zıt süreçlere, üyelerinin "bireyselleşmesine", bununla birlikte geri kalanların bir kitleye dönüşüp "ortaklaşmasına", kişiselliğini yitirmesine) neden olan ve toplumun yeni bir yapıya bürünmesini planlanması, yönetilmesi ve izlenmesi gereken bir görev olarak kabul eden şey, belirlenmiş kimliklerin kendi kendini devam ettirici düzeninin yıkılmasıydı. Kitlelerin davranışının tekdüzeliği, eleştirilmeden görevi başarmaya dayandırılamazdı; kitleler önce böylesi bir tekdüzeliğe düşürülüp, sonra tekdüzeliğin sürekliliğini kesin olmasa bile oldukça olası kılan dikkatlice tasarlanmış koşullara oturtulmadığı sürece.

Görevde sıklıkla kullanılan yöntemler ayrıntılı olarak açıklanmıştır: Bunlar kabaca iki temel kategoriye ayrılır. İlkine Michel Foucault (düzenin yeniden üretilmesi konusunda Bentham'ın getirdiği mimari çözüme metaforik bir gönder-

meyle) "panoptik"* adını vermiştir ve son çare savı olarak kilit altında tutmayla (başka bir deyişle, seçimin açık seçik ve baskı destekli bir biçimde reddedilmesi) desteklenen gözetim asimetrisi yoluyla, davranışın yakından denetlenmesini gerekli kılmıştır. İkinci kategori farklı, ama bağlantılı biçimde Weber'in "yasallaştırma" kavramıyla Parsons'ın "merkezî değer kümesi" kavramından alınmıştı: Yoğunlaştırılmış ya da dağınık çabaların, seçkinlerin baskısını "toplu baskı"nın ardında gizlemesini ve bunu yaparken de verili bir toplumun belirli düzenini düzenin kendisiyle aynı değerde göstermeyi ve böyle bir düzenin bireysel yaşamların sınırlarını aşan bir görev -anlam kazanabilmesi için bu yaşamların katkıda bulunmasının gerektiği bir görev- olarak sürdürülmesini gerekli kılıyordu.

Her iki yöntem de, kendi ayrıcalıklarını güvenli kılan toplumsal düzenin korunmasına eğilen seçkinler tarafından kullanılıyordu. Böylesi bir kullanımı etkili hâle getiren en önemli kurnazlık (deyim yerindeyse bir üst strateji), bunu toplumun "işlevsel gereksinimi" olarak, hayatta kalışının -toplu olarak hayatta kalışının, bütün bireysel üyelerin bir topluluk olarak hayatta kalışının- koşulu olarak sunmak; bunu *grup ölümsüzlüğü*'nün koşulu olarak sunmaktı. Belki de bu stratejinin modern zamanda uygulanan en önemli ve en dikkate değer ölçüde başarılı ifadesi *milliyetçilik*'ti.

Milliyetçilik öncelikle, tinsel seçkinlerin siyasi liderlik çabası ile siyasi yöneticilerin tinsel egemenlik çabasının birleşimiydi. "Kitleler"in bedenlerini ve zihinlerini; eski (yerel ve kendi kendini devam ettirici) birleşim yapılarının çözülmesi ve yok olması sonucunda ortaya çıkan ürünü yeniden ele geçirmeyi amaçlamıştır. Bütün "çevre"ye hâkim olan ve onu denetleyen bir tek "merkez"in, çok odaklı toplumsallığın oluşturduğu yamalı bir modelle yer değiştirmesini amaçlamıştır. Bu anlamda milliyetçilik bir birleşme programı ve bir türdeşlik varsayımıydı. Ama milliyetçilik aynı zamanda değişmez bir biçimde bir sınır, bir nüfus, nüfuslu bir sınırın tek ve ayrıcalıklı haklarına yönelik

* Panoptik: Görüş alanı içindeki her şeyi bir bakışta görebilmeyle ilgili. (ç.n.)

bir çabaydı. *Seçkinlerin* azgın ve kayıtsız kitleleri ehlileştirip yönetim altına alma mücadelesi olduğu gibi, aynı zamanda mevcut ve olası, kurulu ve geleceği parlak seçkinler *arasındaki*, ehlileştirme çabasını uygulama, hitap biçimini tanımlama ve bunun sonucundaki başarısından yarar sağlama hakkı için mücadeleydi.

Her milliyetçilikte -ve her milliyetçi cihat ya da dinden döndürmeye yönelik kampanyada- bir belirsizlik, kapsayıcı ve dışlayıcı eğilimlerin birbirine geçmesi her zaman söz konusuydu. Ulusun korunması, üyelerinin kısa süreli, ölümlü yaşamları üzerinde gezinen üstün bir değer olarak kabul edilebilirdi, ama bu ancak karşılaşılması durumunda üyelerinin hayatta kalmayı garanti etmeleri amacıyla birbirlerine kenetlenecekleri bir tehdide maruz kaldıkları gösterilebilirse olanaklıydı. Topluluğun ölümsüzlüğü yasallaşmış bir yetkiyi elinde tutuyordu; çünkü onu tehdit eden düşmanlar vardı. Türdeşliğin yüceltilmesinin "yabancılar"ı -daha şimdiden başka bir ulusun seçkinlerinin kurbanı olmuş, başka bir milliyetçilikten dönme ve uğrunda savaşılan birörnekliğe geçme yolundaki zavallı adaylar- damgalama, ayırma ve dışlama çabasıyla tamamlanması zorunluydu. *Yerliler* ile *yabancılar*, olası ulus ile onun düşmanları arasında sınır çizme, yurttaş seçkinlerin kendilerini gösterme biçimlerinin ayrılmaz bir parçasıydı. Ancak yine de bir ilave de vardı: Mevcut ve olası milliyetçilerin zihinleri ve hareketleri üzerinde amansız bir denetim elde etmek ve sürdürmek için, bu sınır *çizimi* aslında olduğu gibi kabul edilemezdi.

Maurice Barrès, "*la Patrie**" nedir?" diye sorar ve yanıt verir: "Toprak ve Ölüler." *Vatan*'ın iki bileşeninin ortak bir şeye sahip olduğunu görmek kolaydır: Her ikisinde de seçim söz konusu değildir. *Özgürce seçilemezler*. Herhangi bir seçim üzerinde düşünüp taşınamadan kişi çoktan bu toprak üzerinde doğmuş ve bu atalar ve torunlar zincirine bağlanmıştır bile. İnsan yer değiştirebilir, ama toprağını birlikte götüremez, başka bir toprağı kendi toprağına da dönüştüremez. İnsan dostlarını değiştirebilir,

* (Fr.) Vatan. (ç.n.)

ama ölülerini, başkasına değil, kendisine ait ölü atalarını değiştiremez; aynı biçimde başka insanların ölülerini kendi atalarına da dönüştüremez. Barrès, Kreon ve Antigone arasındaki acıklı çatışma üzerine yaptığı yorumla seçimin sınırlarının ne olduğunu açığa kavuşturmuştur:

> Kreon yabancı bir ülkeden gelmiş bir hükümdardır. Şöyle der: "Bu ülkenin yasalarını biliyorum ve onları uygulayacağım." Zekâsıyla yargıda bulunduğu budur. Zekâ; ne kadar da önemsiz, yüzeysel bir şey!... Aksine Antigone... güçlü bir bağla soyuna çekmiştir, saygı, sevgi ve korkunun henüz hürmetin o olağanüstü gücünden ayrılmadığı bilinçaltının etkisindedir.

Yalnızca akıl ve *edinilmiş* (başta bir deyişle, çözülebilir, havada asılı, soyut ve duygudan yoksun) bilgiyle donanmış Kreon'da olmayan Antigone'de vardır: *l'épine dorsale*,* üzerinde ve çevresinde, insan denen yaratıktaki bütün öteki şeylerin dayandığı ve biçimlendirildiği belkemiği (Barrès, belkemiğinin yalnızca bir eğretileme değil, "çok güçlü bir benzetme" olduğunda ısrar eder). Belkemiğinin sağlamlığıyla karşılaştırıldığında, zekâ "yüzeydeki gereksiz bir şey"den daha öte değildir. Belkemiği diğer her şeyin kendisinden çıkması gereken sabit bir noktadır: En başından beri (Heidegger'in deyişiyle *ursprünglich*) yerinde olması gereken; aksi durumda hiçbir hamlenin olanaklı olmadığı bir nokta. Belkemiği seçimin önüne geçer: Hangi hamlenin olanaklı, hangisinin olanaksız (başka bir deyişle, belkemiğini kırmakla tehdit eden) olduğunu belirler. Hakikat de böyle bir belkemiğidir; aynı zamanda sabit bir noktadır, *daha önceden* belirlenmiş bir nokta: Bir varış noktası değil (Heidegger ve onun sayısız takipçilerinin ısrarla ileri sürecekleri gibi bilgi sürecinin *son noktası* değil), bütün bilginin *başlangıç* noktası, yaratılmayan ama yalnızca bulunan, gizi çözülemeyen, elden kaçırıldığında yeniden bulunan ya da kaybedilen bir nokta; başka bir yerden değil, buradan her şeyin doğru boyutlarında görülebildiği bir "eşsiz nokta".

* (Fr.) Belkemiği. (ç.n.)

> Kendimi gözlerimin istediği noktaya yerleştirmeliyim, çünkü bu gözler yüzyıllar boyunca her şeyin Fransızların ölçülerine uyduğu noktada oluşturuldu. Nesnelerle somut insan, Fransız, arasındaki adil ve doğru ilişkilerin birliği Fransız hakikati ve adaletidir: Bu ilişkileri keşfetmek Fransız aklıdır. Arı milliyetçilik böyle bir noktanın varlığının farkında olmak, onu aramak ve -bulunca- sanatımızda, siyasetimizde ve bütün etkinliklerimizde ona sıkı sıkıya yapışmaktan başka bir şey değildir.[12]

Bir belirsizlik durumu (vardı ise): O büyülü nokta ben doğmadan önce belirlenmiş, ben kendim büyülü ya da değil, noktalar (ya da başka bir konu) hakkında düşünmeye başlamadan önce belirlenmişim; yine de bu noktanın hâlâ benim *görevim* olduğunu, *aklımı* kullanırken *benim ama yalnızca benim* yapmam gereken bir şey olduğunu öğreniyorum. O noktayı bizzat aramalıyım, sonra da aslında bir seçime bağlı olmayan bir şeyi seçmeliyim: Kaçınılmaz olanı *istekli bir biçimde* kucaklamak, daha önceden bilinçaltımda var olagelen şeyi o daha derinlerdeki hakikate bilinçli olarak katmak. Özgür seçimimin sonucunu hemen alırım: İsteğimi yerine getirirken aslında istemek için özgür değilimdir. Benim durumumda gerçekte istenebilecek tek bir şey vardır: Bütün yaptıklarım ve düşündüklerimde *la terre et les morts** ile bağlanmış olmak, acımasız ve talepçi hükümdarların sağladığı rahatlık ve güven içinde eğlenmek; kendime, "O hükümdarlarla yaşamayı ve onları bilinçli olarak kültümün

12. Maurice Barrès, *Scènes et doctrines du nationalisme* (Paris: Émile Paul, 1902), s. 8-13. Régis Debray, gelişen modernitenin yücelttiği görevlere bir karşılık olarak her şeyden çok Fransız Devrimi'nin milliyetçi stratejiyi keşfetme ve üretmedeki öncü rolünün bir sonucu olan Fransız milliyetçiliğinin eşsizliği üzerinde durmuştur. Tarihsel koşullara bağlı olarak Fransız milliyetçiliği kendine özgü özelliklerinden bazılarını bugüne dek korumuştur, ama bu özellikler, hiçbir zaman, yalnızca Fransa'nın uygulamada nüfusunu bir "ulus" olarak tanımladığı devrimin hemen sonrasındaki dönemde olduğu kadar çok dile getirilmemiş ve ödünç alınmaya daha az elverişli olmamıştır. Debray, o zamanlarda "Fransız insanının Halk'ı içine alan bir halkı temsil etme ayrıcalığına sahip olduğunu" öne sürer ve böylece Fransız milliyetçiliği, belirlenemeyen bir zaman süresince "aşırı milliyetçi bayağılığı Mesih'e özgü bir cömertlikle karıştırabilmiştir" (*Le Scribe: genèse du politique* [Paris: Grasset, 1980], s. 127).

* (Fr.) Toprak ve ölüler. (ç.n.)

nesnelerine çevirerek güçlerini taşımak isterdim" derim. Ama (haksız yere) istemiş olduğum ya da (yanlışlıkla) istemekle özgür olduğumu düşündüğüm başka şeyler de vardır; örneğin, kendi hükümdarlarımı yok saymak ya da benim olmayan hükümdarları kendime uygun görmek. Her iki durumda da özgür olduğuma ve aklımın yönettiği seçimin, tıpkı aklın kendisi gibi, sınır tanımadığına kendimi inandırabilirim. Her iki durumda da sonuç aynı ölçüde yıkıcı, gücü yok edici, korkunç olacaktır: *déracinement*,* köksüzlük; belkemiği olmayan bir beden, dayanacak bir sabit noktası olmayan düşünce. Böylesi bir yıkıma karşı önceden sigortalanmışım. Gerçeği söylemek gerekirse bu duruma özgürlüğün neden olduğu aşırı gurur yüzünden düşmüşümdür.

Bir zamanlar Barrès'nin en inandırıcı sözcülerinden biri olduğu milliyetçi formül, önemli bir ilave olmasaydı büyük ölçüde eksik kalırdı: Belirli insan yaratıkları bir araya getiren (ve onları diğerlerinden ayıran) şey *dayanışma* -kendi istekleri uyarınca başlatıp sona erdirebilecekleri sözleşmeye dayalı bir bağ, bir anlaşma- değil, *akrabalık*'tır: Kendilerinin seçmediği ve serbestçe kaldırıp atamayacakları bağlar. "Aynı ırka, aynı aileye ait olma olgusu, psişik düzeyde belirleyicidir: 'Akrabalık' sözcüğünü bu anlamda kullanıyorum." Akrabalığın konumu tartışmalıdır: Bir olma dürtüsünün nihai zaferine inanç aşılayacak kadar güçlü, ama hoşnutluk yaratacak ve dinginlik sağlayacak kadar güçlü değil.

Doğru milliyetçilik (kesinlikle Barrès'nin tarzı bir milliyetçilik) yazgıcı, dinginliğe zorlayan, boyun eğdiren, dolayısıyla gücünü elinden alan, bireyi tetikte olma görevinden azat eden bir *ırk* kararlılığından uzak durur: "Sözcüğün tam anlamıyla Fransız ırkından söz etmek yanlıştır. Biz bir ırk değil, ulusuz: (Ulus) kendini günden güne oluşturarak sürer gider, küçülüp yok olmamak için bizler -gerekli kıldığı bireyler-

* (Fr.) Köksüzlük. (ç.n.)

onu korumalıyız."[13] Eğer grup üyeliği ırka bağlıysa, o zaman herhangi bir şey söylenmeden çok önce her şey söylenmiş ve yapılmıştır ve şimdi söylenen şeye bağlı olan pek az şey vardır; ama eğer grubun birlikteliği yazgının *istekli olarak* kabul edilmesine bağlıysa (ulus Renan'ın "günlük halk oylaması" ise), o zaman aynı zamanda (ve en önemlisi) o anda söylenen şeye ve onu söyleyenlere de bağlıdır. Irkın tersine ulus "vicdanı harekete geçiren" *sözcüler* ve tinsel aydınlatıcı önderler yoksa eksiktir. Yine ırkın tersine ulus, kendi tanımlayıcı niteliklerinin arasında bilinçliliğe de sahiptir: Ulus *für sich**, ama aynı zamanda sıradan bir biçimde *an sich*** de olabilir.

İnsanın içinden milliyetçiliğin entelektüellere özgü ırkçılık olduğunu söylemek gelebilir. Tersine ırkçılık kitlelere özgü milliyetçiliktir: Kitleler hemen hemen tanımı gereği bir başkasının seçimlerinin nesneleridir, üreticiden çok üründür; belirleyici etkenleri genler ya da güçlerin yasal olarak saptanmış anlatımı olsun olmasın. "Ait olma" durumu kitlelere, dolayısıyla, verilmiş ve tam, gerçekçi, uzlaşılamaz bir şey olarak görünür; yaşam deneyimlerinden bildikleri insana özgü eylemlerle değiştirilemeyecek bir şey.

E. Ulusun Ölümsüzlüğünün Oluşturulması

Kuramcılara ve ulusun ölümsüzlüğünü müjdeleyen tinsel habercilere göre (her zaman olmasa ve mutlaka adına konuştukları kişiler için olmasa da) ulus, hiçbir karışıklık söz konusu olmadan, bir ırk değil, akrabalık sorunuydu. Okuryazarlara en üstün bütünleştirici, ulusun ölümsüzlüğünün bekçileri gibi başlıca rolleri veren bir bütünleşme formülü elde etme gereksinimi, milliyetçi entelektüelleri (görünürdeki kötüleyicileri ve ezelî ebedî düşmanlarından farklı olmadan ayrıca sınıf misyonunun entelektüel vaazcıları) iyi bir çözümü olmayan bir kararsızlığa sokmuştur. Anlattıkları hakikatin salt tartışmanın gücünden

13. Barrès, *Scènes et doctrine du nationalisme*, s. 16, 20.

* (Alm.) Kendi için. (ç.n.)

** (Alm.) Kendinde. (ç.n.)

daha güçlü bir şeye dayanması zorunluydu; tartışmanın başlamasından önce ve gelecek tartışmanın hâlâ alabileceği yoldan bağımsız olarak -başka bir deyişle yalnızca aklın keşfedip onaylayabileceği, uydurup değiştirmeyeceği tür zorlamalarla- güvence altına alınmış olması gerekliydi. İnsan zekâsının güçleriyle ilişkili olarak ulusun hakikatinin korunmuş -aşkın ve mutlak- olması gerekiyordu. Ancak öte yandan savunmasız bir hakikat olması zorunluydu, saldırıya uğrayabilecek ve en azından kısa bir süre için yenilebilecek bir hakikat; böylece her zaman savunulması gerekecek ve dolayısıyla savunucuları her zaman saygı, minnet ve övgüyü hak edecektir. *Une vérité française** bütün Fransızlar için bir *la vérité*** olmak zorundadır; ama herhangi bir hakikat değil, *la vérité française**** olmak zorundadır: Deyim yerindeyse ısmarlama bir hakikat, adreslerini önceden seçen ve belirleyen, hiç kimseye seçenek bırakmayan bir hakikat. Bu noktada akılcı tartışma yavaşlayarak sona erer. Aklın egemen olduğu yeri duygusallık ele geçirir.

Böylece ulusun gerçekliğinin aynı anda hem mutlak *hem de* göreli olduğunu (olması gerektiğini) öğreniyoruz; gerçekten de şaşırtıcı bir uyuşmazlık, hiç de küçük bir sorun kaynağı değil. Milliyetçilerin uluslarının sürekli kendi iç kararsızlıkları ve mantıksal uyuşmazlıklarıyla savaş -kazanılamayacak bir savaş- içinde olduğuna kuşku yok. Her zaman olduğu gibi içsel uyuşmazlıklarıyla yeniden yansıtılmış bir *Öteki* biçiminde savaşan uluslar, kendilerini korumayı *düşmanlardan* çok *yabancıları* saptama, ayırma, silah güçlerini ellerinden alma ve yasaklama üzerine odaklamaya mahkûmdurlar: Kendi kıskanç, ama yetersiz ölçüde bastırdıkları kararsızlıklarının kendi aralarında belirgin hâle geldiği o yaratıkları.[14] Ulus kurma,

* (Fr.) Bir Fransız hakikati. (ç.n.)

** (Fr.) Hakikat. (ç.n.)

*** (Fr.) Fransız hakikati. (ç.n.)

14. Reinhold Niebuhr'un sözleriyle, her "fedakârlık tutkusu milliyetçiliğin depolarına sevk edilir", böylece "yurtseverlik tek tek bireylerin bencil olmamasını ulusal bir egoizme dönüştürür"; bu görev başarıyla tamamlanınca (ama hiçbir zaman güvenli bir biçimde ve bir kerede tamamlanamaz), uluslar bencil dar kafalılıklarının kötü biçimde eleştirilmesine katlanmak zorunda kalırlar; "uluslar

farkın ve olumsallığın bulunmadığı birörnek bir dünya arayışı, kararsızlığı "üretim artığı"na çevirir ve onu sürekli, hiç azalmayan bir ölçüde tersyüz etmekten öteye gidemez. Yükselen belirsizlik yığınlarının altında boğulsunlar diye, uluslar, aralarındaki yabancılara, kendilerine ait olmayan bir toprak ve kanda hak iddia eden o sahte kimliklere, ulusal simgelerin kutsallığına zarar vericilere, daha da kötüsü yabancılıklarını yalancı övgüler selinde kurnazca boğmaya çalışan sahte yağcılara karşı tetikte olmaya çağrılır.

Dominique Schnapper'in yakın zamanda -açıkça ve kısa ama öz biçimde- sonuçlandırdığı gibi, "bir nüfusu siyasi bir proje ve ortak bir kültür çevresinde bütünleştirme tutkusu, tüm ulusal ortaklaşalığın oluşturucu öğesi olmayı sürdürmektedir."[15] Ulusları kalımlı ve varoluşlarını aşkın kılan siyasi eylemdir. Siyasi eylem bir proje ile harekete geçirilir; bir projenin olması, eylemin bir *proje* ile harekete geçirilmesi, bir proje ile düzenlen-

ahlaklı isyankârlarını suçlularıyla aynı yerde çarmıha gererler" *(Moral Man and Immoral Society: A Study in Ethics and Politics* [New York: Charles Scribner & Sons, 1948] [*Ahlaklı İnsan Ahlaksız Toplum*], s. 91, 88). Niebuhr daha ileri giderek ulusların içkin olarak ahlaksız olduğunu (ya da daha doğrusu bireysel ölümlülüğü ölümsüzlük amaçları için kullanılabilir duruma getirecek şekilde yönlendirdiklerini) ileri sürer: "Yurtseverlik duygusu modern ruhta öyle niteliksiz bir gizilgüç elde eder ki, ulusa arzu ettiği herhangi bir amaç için, bireylerin kendilerini adadıkları bir gücü kullanmak üzere kayıtsız şartsız yetki verilir... Dolayısıyla ulus bir ve aynı anda bireysel egoizmin ifade edilmesine yönelik hem bir denetim, hem de son çıkış noktasıdır" (s. 93, 95). Burada insanın aklına Canetti'nin sözleri geliyor: "Bir başkasıyla çırılçıplak karşı karşıya kalırsanız, birbirinizi boğazlamanız biraz zor olur. Ölüm saçan kişi üniformalıdır" (*The Human Province*, Çev. Joachim Neugroschel [Londra: André Deutsch, 1985] [*İnsanın Taşrası*], s. 12).

15. Dominique Schnapper, "Diversités et permanences", *Le Débat*, no. 63 (1991), s. 90. Grup onaylı saldırganlığa ilişkin mükemmel çalışmasında *(Cannibalism: Human Aggression and Cultural Form* [New York: Harper, 1974]), Eli Sagan, "toplumların yasal ve ahlaki olarak onayladığı toplumsal saldırganlık" biçimlerinin pek çok türünü ayrıntılarıyla inceler (s. xv). Sagan, çoğu durumda bu biçimlerin, etkili olmaları nedeniyle, belirli insan türü üyelerinin üstü örtük ya da açıktan açığa insandışı olarak "tanımlanması"na dayandığını ortaya çıkarır. Türün bencilliğinin anlaşmalı, grup versiyonu kendisini kural gereği, aynı anda hem hizmet ettiği, hem de sınırlandırdığı bütün türün kendi kendini korumasına karşı kararsız bir ilişki içinde bulur.

mesi ve izlenmesi, bir proje ile ölçülmesi ve anlamlandırılması: Modernitenin getirdiği yenilikler arasında en dikkate değer olanlardan biridir.

Modernite, Jean-François Lyotard'ın yakın zamanda ileri sürdüğü üzere,[16] en iyi, bir sosyopolitik sistem ya da sosyoekonomik oluşum olarak değil; belirli bir düşünce, hitabet, duyarlılık *tarzı* olarak kavranabilir. Bu çok özel tarza girdiği an, düşüncenin kendisini *tarih* olarak adlandırdığını söyleyebiliriz, başka bir deyişle, düşünce şimdiki zamanı aynı anda hem anlamlarla dolup taşan geçmişin *son derece* kararlı kalıntıları, hem de henüz anlamlandırılmayı bekleyen geleceğin *az ölçüde* kararlı başlangıcı olarak parçalara ayırır. Modern tarz, geçmişin nihai anlamlandırma otoritesini inkâr ederek anlam verme hakkını hâlâ bilinmez ve belirsiz olan geleceğe bırakır. Bu gelecek gerçekleşmeden, şimdiki zamanın aslında kimliği yoktur. Şimdiki zaman eksiktir (kusursuz değildir), bütünüyle gelişirse ne *olabileceği*, kendisini sürükleyen geçmişle bağlarını bütünüyle kopardığında ne *olması gerektiği* belli değildir. Gerçekten de, şimdiki zamanın en belirgin özelliklerinden biri, hâlâ sona ermemiş *özgürleşme* ânına yakalanmış olduğudur: Nedeni ne olursa olsun; ilk günah, cahillik, dar görüşlülük, sömürü, yabancılaşma, yoksulluk ya da doğaya bağımlılık –şimdiki zamanı şimdiki zaman yapan her neyse: Evrensel olmayan, kısmi– dolayısıyla soluk, kusurlu, kırılgan, kalımsız, ölümlü. Hemen hemen bütün öteki (gelenekçi?) mitlerden kesinlikle farklı olarak eşsizlik örneği sergileyen modern henüz-gerçekleştirilmemiş-özgürleşme miti, kalımlılık güvencesi (zamanın tahrip ettiklerinden kurtulma, hiçbir ölümlünün önle(ye)meyeceği çürümeden kaçma, yanından geçip gitme ya da kandırma güvencesi) arar; ama temel yaradılış yasasında ya da geçmişteki bir olayda değil, gerçekleştirilmesi gereken bir fikirde: Evrensel olduğu için önceden evrensel koşula uzanan bir basamak olduğu duygusuyla şimdiki zamana inanan bir fikir.

16. Bkz. Jean-François Lyotard, *Le Postmoderne expliqué aux enfants: Correspondance*, 1982-1985 (Paris: Galilée), s. 36-7, 44-5.

Modern tarzda, ölümsüzlük bir *olasılık* olarak tanımlanır; tikellikten, *farktan* özgür kalmaya eş bir olasılık. Bu tanımdan yeni ufuklar açan iki sonuç çıkar.

İlk olarak şimdiki zamanı özürlü, kusurlu koşulundan kurtarmak bir görevdir: İdeanın bilinçli olarak benimsenmesinin hemen ardından gelebilir, bunun da ardından kasıtlı, amaçlı ve üzerine odaklanılmış hareket gelir. Geçmişin tersine, geleceğin *ürün* niteliği vardır ve *üretilmesi* gerekir. Bundan dolayı da siyasi eylemin, onun harekete geçirdiği kaynakların, garanti ettiği olayların gidişatını belirleme gücünün de üretilmesi gerekir.

İkinci olarak, geçmişin yarattığı hastalıklı sonuçların yok edilmesi böylesi bir siyasi eylemin konusudur. Siyasi eylemle yok edilmesi gereken bu sonuçlar kendilerini öncelikle, bütün şekillerinde İdea'nın süresiz kusursuzluğundan yoksun kalan kısa süreli şimdiki zamanın çok çeşitli biçimlerinin evrensel olmayışında, tikelliğinde, sınırlılığında gösterir. Modern siyasetin *telos*'u*· evrensellikse, *uygulaması* farka karşı açılan savaştır. Öyle görünüyor ki, modernitenin itici gücü evrenselliğin gerçekleştirilmesi yönündedir. Öte yandan uygulamadaki başarısı, Adorno'nun "toplumsal sapma korkusu"nu her gün besleyen, farklılığın yasallığının kaldırılmasıdır.

Ama bu öykünün sonu değildir. Eğer evrenselliğin ortaya çıkmasının garanti edilmesi zorunluysa ve sonunda da güç destekli eylemle ortaya çıkarılırsa, o zaman evrenselliğin sınırları hiçbir zaman oluşturduğu gücün taşıma kapasitesinin ötesine geçemez. Bu nedenle, evrensellik yönündeki itiş gücü yalnızca yeni bölünmelere, ayrılmalara ve farklılıklara neden olur ve bunu yaparken aynı zamanda arkasındaki güçlerle desteklenen yeni birörnek standartların önüne çıkan eski farklılıkları ciddiyetle kökünden söküp atar. Modernite silip atamayacağı bir çelişkiyle damgalanmıştır: Birleşmeyi düşlerken böler, evrenselliğe ulaşmaya çabalarken tikelliği öne çıkartır. Sonuç, Derrida'nın belirttiği gibi şaşırtıcı bir paradokstur: "Milliyetçilikle kozmopolitliğin evliliği her zaman iyi bir evliliktir." Ulusal egemenlik –bütünüyle

* (Yun.) Son, bitiş, dönüm noktası. (ç.n.)

bölücü bir ayrılıkçılık, ayrıcalık ve ayrımcılık çabası– herkesin beğendiği gibi evrensellik bayrağını yükseklerde uçurmadan akıllıca bir başarı umudunu pek canlı tutamaz.

> Ulusal bir biçim alsın almasın, nazik ve konuksever ya da saldırgan ölçüde yabancı düşmanı olsun, kimliğin kendi kendini onaylaması her zaman evrensel olanın beğenilmesine ya da saptanmasına yanıt verir. Bu yasanın hiçbir istisnası yoktur. Hiçbir kültürel kimlik kendisini donuk bir çevrilemez deyim bütünü olarak ortaya sunmaz; tersine, evrensel olanın tekil olan üzerindeki silinmez bir *yazıtı*, insan özü ve insan niteliğinin *eşsiz* bir *kanıtı* olarak sunar. Bu her seferinde *sorumluluk* söylemidir: Ben, biricik "Ben", evrenselliğe tanıklık etmekten sorumludur. Her seferinde, örneğin örnek oluşturması kendine özgüdür.[17]

Uygulamadaki görünüşünde ne denli bencil ve hoşgörüsüz olursa olsun, ulusal egemenlik sonuçta olumsal ve kalımsız olanın aşkınlığıyla ilgilidir, böyle olduğu için de kendi kendini yasal kılan kuramında evrensel olanın zamana bağlı olmadığını yürürlüğe koymaktan öteye gidemez. Ulus kurma çabaları insan evrenselliğine giden yoldaki basamaklar olarak ortaya koyulmalıdır. Tersi biçimde, milliyetçiliğin evrenselci gizliliği, grup bencilliğinin üyelerinin insanlığına ödemesi gereken bir minnet borcudur. Ancak yine de bunun sonucunda ortaya çıkan içsel çelişki, bütün milliyetçiliklerden kendine özgü gerçekleştirilememiş –ve gerçekleştirilme olasılığı bulunmayan– projeler ortaya çıkarır. Milliyetçiliğin hiçbir zaman geçmişteki işlerinin hiçbir somut tortulaşmasıyla tatmin olmaması gerekir. Milliyetçi uygulamaları aynı anda hem gerçekleştirilmesi olanaklı, hem de başarısızlığa uğramaya yazgılı yapan standartlara hiçbir şey bütünüyle erişemez. Milliyetçilik öne sürülen amacı konusunda kibirlilik ölçüsünde kendinden emin ve görünüşte bu amacı yüceltmek için yapılmış olan her şey konusunda küçümser ölçüde kuşkucu olmaya zorunludur.

17. Jacques Derrida, *L'Autre Cap* (Paris: Editions de Minuit, 1991) [*Öteki Hedef (Başka Baş)*, Çev. Melih Başaran, Bağlam Yay., 2003], s. 49, 71-2.

Sonuç olarak uluslar hiçbir zaman hareketsiz kalamaz; hoşnutluk ve azalan dikkat ulusların en kötü günahıdır: Kesinlikle (kendini yok edecek ölçüde) ölümcül bir günah. Onların sürekliliğini sağlayan ve onların "günlük oylamaları"yla sürdürdüğü düzen, sonuçta yapaydır ("doğal" olduğunun, başka bir deyişle toprağın ve kanın zorladığını "yalnızca yansıttığının" öne sürülmesine ve öyle düşünülmesine karşın) dolayısıyla baştan sona güvenliksizdir. Bütün ve herhangi bir düzendeki paradoks –Canetti'nin ifadesiyle "düzenle ilgili gülünç şey"– tam ve her şeyi kapsayıcı olmak istemesidir, oysa "çok az şeye" dayanır. Olmaması gereken bir yerde duran bir saç, sözcüğün gerçek anlamıyla bir saç, düzeni düzensizlikten ayırabilir. Durduğu yere ait olmayan her şey düşmanlık uyandırır. En küçük bir şey bile rahatsız edicidir: Son derece titiz bir adamın çevresini mikroskopla taraması gerekebilir, bundan sonra bile o adamda olası bir gerginlik artığı kalacaktır.[18] Milliyetçilik ortaya çıkardığı uluslarda o ulusa özgü böylesi bir gerginlik yaratır. Ulusları tetikte olmaları konusunda eğitir, bunun da anlamı hiçbir dinginlik sözü vermeden çok fazla tedirginliğe neden olmaktır; ulusu, sürekli mücadele edilmesi gereken ve zafer inancıyla gelecek o memnun edici ve dinlendirici hoşnutluğu sağlayıcı ölçüde kesinlikle elde edilemeyen bir göreve sürükler. Ulusu toprağı ateşli bir şekilde savunmaya ve aynı kandan olup olmadığını delice ölçmeye iter. Azaltacağını iddia ettiği gerilim hâlini sürekli kılar, bu gerilimle beslenir, bu gerilimden yaşam suyunu çıkarır; sonuçta sürekli kıldığı bu gerilim onu vazgeçilmez –gerçekten de hoş karşılanır, aranır ve bir kez bulunduğunda ya da sunulduğunda istekle ve memnuniyetle kucaklanır– yapan şeydir. Milliyetçilik kendi kendini kandırır, ama bir etki, izlenim bırakmak, etkin olmak –hayatta kalmak– için "başarıdan yoksun olma"ya gereksinimi vardır.

Çeyrek yüzyıl önce Karl Deutsch, milliyetçilikteki "itme" ve "çekme" güçlerini birbirine perçinlemekte, kesin olmayan (geri çekilmiş, sorgulanan, kararsız) kimlikten doğan endişenin

18. Canetti, *The Human Province* [*İnsanın Taşrası*], s. 160.

neden olduğu gerilimin oynadığı rolden söz etmiştir. Deutsch'un yazdığına göre, ulus devlet,

> üyelerinin çoğuna herhangi bir alternatif büyük gruptan daha çok güvenlik, bir yere ait olma ya da bağlanma, hatta kişisel kimlik sunar...
> Toplumsal seferberlik ve daha önceden alışılmış çevreye yabancılaşma gibi gerginlik ve şaşkınlıklar altında insanların bağlanmaya ve kimliğe gereksinimleri arttıkça, ulus devletin kişilerin arzuladıklarını ve sakındıklarını yönlendirme ve sevgilerini ve nefretlerini yönetme konusundaki olası gücü de artar.[19]

Bağlanma gereksiniminin gerçekten de büyük ve artmakta olması, modernitenin ufuk açıcı, belki de aynı zamanda tek başarısıdır. Uzayla sınırlandırılmış, bu nedenle geçici olarak bağımsız "aidiyet toplulukları"nda birbirine bağlanmış birincil, "doğal" bağların koparılmasını izleyen parçalanma sürecinde bağlanma bir *gereksinime* dönüşmüştür. Bu kopmadan önce, toplulukların zamana bağlı olmaması bir kasıt ya da kasıtlı uygulama konusu değildi; herhangi bir hareket gerektirmiyordu. Ölümlülük topluluklara değil, bireylere özgüydü. Yalnızca bireysel ölümlülük ortadaydı; topluluğun ölümsüzlüğü gibi o da verilmiş, hazır bir şeydi. Grup içinde yaşamanın doğaçlama *toplumculluğunu* yok ettikten sonra, artık bu toplumculluğun işlediği düzeyin çok üstüne çıkmakta olan yeni güçlerin onu *toplumsallaşma* ile değiştirmek zorunda olduğu (ya da değiştirmeye çalıştığı) söylenebilir.[20] İnsanların, kendisini onlara ancak

19. Karl Deutsch, *Contemporary Political Science: Toward Empirical Theory* (New York, 1967), s. 217. Bkz. Peter Alter'in bu konudaki tartışması, *Nationalism*, Çev. Stuart McKinnon-Evans (Londra: Edward Arnold, 1989), s. 123 ve sonrası.

20. *L'Ombre de Dionysos: contribution à une sociologie d'orgie*'de (Paris: Klincsieck, 1985) Michel Maffesoli farklı bir terminolojik ayrım öne sürer: Örgütlenmiş toplumun yasayıcı/zorlayıcı güçleri tarafından atanan ve korunan türde "mekanik-akılcı ilişkiler"i belirtmek için *social* [toplumsal] ve "yalın akılcı ortaklığı aşan" "birliktelik"ten söz etmek için *sociétal* [toplumcul] . Bu durumda *Socialité* [toplumsallık] *sociétal*'in eylemde belirişi anlamına gelen "temel dayanışma"nın yerini tutar (bkz. özellikle s. 15-16).
Her ikisi de 1990 yılında *Theory, Culture, Society* adlı kitabımda yer alan "Effa-

imgelem yetisiyle açacak bir topluluğun üyelerine *dönüştürülmesi* gerekiyordu; *hakkında* bir şeyler bilseler bile bilmedikleri, doğrudan ve kesinlikle bütünleyici deneyimlerinin olmadığı bir topluluk. Yeni, zamana bağlı olmayan bir bütünlüğün kurulması, sürekli *imgelem* üretimi yoluyla tartışmalı varoluşunda inanılır ve devamlı kılınması gerekiyordu. "Popüler eğitim", artık günlük birlikteliğin uygulanmasının yerine geçen toplu düşü zorlama ve canlı tutmada başlıca araç hâline geldi. "Ancak 18. yüzyıldan başlayarak okul Avrupa'nın çeşitli yerlerinde, yurttaşlık bilincini geliştirebilecek bir ulus potası olarak algılanmaya başladı. Devletin [ulus kurma] amacını gerçekleştirmek üzere bu silahla donatılması için bir yüzyıl daha beklenmesi gerekmişti."[21]

Ulusun bunlardan biriymiş gibi davrandığı, ama aslında olmadığı, düşüncesizce kendi kendini sürdüren "aidiyet grupları"nın tersine; ulus varoluşunu savunmak zorundadır: Etkin olarak, her gün, her zaman. Kendisini tanımlamakta kullandığı özellikler doğal olabileceği hâlde, ulus ancak tasarlanmış ve sürekli güçlendirilen, sürüp giden, yönlendirilen, oluşturulan, kuralla yönetilen bir söylem aracılığıyla ve son derece yoğun bir tanımlama, tartışma, yasallaştırma, sapkınlığı yasaklama pahasına hayatta kalabilir.[22] Bundan dolayı, milli-

---

cingthe Face" ve "Moralizing Actors, Adiaphorizing Action" başlıklı yazılarımda ben de, toplum tarafından yüceltilmiş *normlar*'ın, denetlenmemiş ve temelde denetlenemeyen (akla uydurulamayan) ahlaki dürtülerle yerinin değiştirilmesi konusunu ayrıntılarıyla tartıştım.

21. Willem Frijhoff, "L'Etat et l'éducation (XVI^{e}-XVII^{e} siècle): une perspective globale", *Culture et l'idéologie dans la genèse de l'Etat moderne* (Ecole Française de Rome, 1985), s. 101.

22. Modern olmayan (ya da Kant'ın deyişiyle cumhuriyetçi olmayan) bir ortamda, Lyotard'ın yorumuna göre (bkz. Lyotard, *Le Postmoderne expliqué aux enfants*, s. 68-79), kimlik kendiliğinden, aslında gereksiz yere yinelenerek sürekli kılınır, bu da eleştirel dönüşlülük gereksinimini ve durumunu bir süre için önler: Belirli öyküler yinelenip durur, bunlar kimlik belirleme otoritelerini, "doğru kişiler", yani o kimliği taşıyan kişiler tarafından anlatıldıkları gerçeğinden alırlar; ama bu kişiler söz konusu kimliği bu belirli öyküleri anlattıkları için taşırlar. Modern ortamda kimlik söylemi tersine *tartışmacıdır*. Sorular sormalı ve bunları kurala uyan bir biçimde yanıtlamayı taahhüt etmelidir; kendi gelişim sürecinde ifade edilenleri kimlik etkili kılmak için gerekçelendirmeleri ve yasallaştırmaları üretmelidir. Sorular şunlardır: "Ne olmamız gerekir?" "Bu amaç

yetçilikler normal olarak ulusun korunmasını ve sürekliliğini sağlamak için güç -başka bir deyişle, baskı kullanma hakkı- ister: Ölümsüzlüğün koşulu dünyevi söylemi idare edebilme hakkıdır. Bunun için en uygun olanı *Devlet* gücüdür. Devlet gücü, baskı araçları üzerinde tekel kurma anlamına gelir, buna vatandaşları söylemin kurallarına uymaya zorlayan bütün önemli baskılar dahildir; herkesin uymasının zorunlu olduğu birörnek davranış kurallarını ve yasaları *uygulama* yetisi yalnızca devlet gücüne özgüdür. Devletin yasama için milliyetçiliğe gereksinimi olduğu ölçüde milliyetçiliğin de devletin etkili olmasına gereksinimi vardır. *Ulusal devlet* bu etkileşimin bir ürünüdür.

Devlet ulusla özdeşleştirildiği (ulusun "öz hükümet" organı olarak temsil edildiği) anda, milliyetçi başarıların olasılığı dikkate değer ölçüde artar. Milliyetçiliğin artık yalnızca savlarının ikna ediciliğine ve inandırıcılığına ve üyelerinin bunları kabul etme isteğinin derecesine dayanması gerekmez. Artık kullanabileceği daha etkili araçlar vardır. Devlet gücü, resmî dairelerde, mahkemelerde ve temsil organlarında yalnızca ulus dilinin kullanılmasına zorlama şansını elinde bulundurma demektir. Genelde tercih edilen ulusal kültürün, özelde ise ulusal edebiyatın ve sanatların rekabet etme şansını artırmak için kamu kaynaklarını harekete geçirme olanağı demektir. Aynı zamanda, bütün bunların ötesinde, eğitimi denetlemek demektir, eğitim

için ne yapabiliriz?". Bu tür sorular hemen uzmanlara, danışmanlara ve bunların yaptıkları işlere -araştırmalar, incelemeler, raporlar, istatistikler- yer açar. Bu sorular aynı zamanda *tartışma rejimini* oluşturur. Böyle bir rejim, normların dikkatle gözlemlenmesi, bağlayıcı önermeler yapma hakkı ve söylemin yasal parçaları olmayan önermeleri yok etme işlemi yoluyla karar verilmesi ve kararların yasallaştırılması konularıyla karakterize edilir. Kimliğin "tartışmacı söylemi" ve bunun sonuçları içinde bulunduğu alanda hassastır ve bu hassaslık iyileştirilemez, çünkü o söylemin sahip olduğu ve sergilediği her türlü etkili olma durumunu koşullandırır. İlke olarak birkaç söylem bir arada olabilir, bu da kimliklere ilişkin bir kararsızlık durumuyla sonuçlanır. Tartışmacı söylemin "anlamı vardır", gerçekten yer alabilir, bunun tek nedeni temellendirmeye çabaladığı sonuçların ve değerlerin önceden oluşturulmuş olmamasıdır; önceden oluşturma söylemin gerçekleşmesinde bir hitabet aracı olarak kullanılsa bile. Her ikisi de günün sonunda "bir sonuca yönlendirilmiş istek"e bağlı bir projeninkinden başka herhangi bir otorite ileri süremez.

aynı anda hem serbest hem de zorunludur, böylece hiç kimse dışta bırakılmazken aynı zamanda hiç kimsenin eğitimin etkisinden yoksun kalmasına izin verilmez. Evrensel eğitim, devletin sınırları içindeki bütün vatandaşların devletin yücelttiği ulusal yasanın değerlerine uygun olarak eğitilmelerine olanak tanır: onların "doğuştan" yurtsever olmalarını sağlamak, böylece kuramda öne sürülen şeyi, başka bir deyişle milliyetçiliğin "doğallığı"nı uygulamada başarmak.

Eğitimin, yayılmış olsa da her an her yerde hazır kültürel baskının ve devletin zorladığı davranış kurallarının toplu etkisi, "ulusal üyelik"le bağlantılandırılan yaşam biçimine bağlanmadır. Sık sık bu tinsel bağ kendisini bilinçli ve açık bir *etnik merkezcilik*te gösterir: Kişinin kendi ulusunun ve onunla ilişkisi olan her şeyin doğru, ahlak açısından övgüye değer ve güzel –ve bir alternatif olarak sunulabilecek her şeyden çok daha üstün– olduğu, kişinin kendi ulusu için iyi olan şeye herhangi birinin çıkarları karşısında öncelik verilmesi gerektiği kanısında.

Milliyetçiliğin gücü sonuçta, devletin otoritesi tarafından tanımlanan toplumsal düzenin yüceltilmesi ve sürdürülmesinde oynadığı "bağlayıcı" role dayanır. Milliyetçilik, deyim yerindeyse, yaygın başkalık fobisine (heterofobi) "el koyar" ve bu duyguyu devlete bağlılık ve destek ile devletin otoritesine karşı disiplin hizmetinde harekete geçirir. Bu nedenle devletin otoritesini daha etkili kılar. Öte yandan, devletin gücünü, toplumsal gerçekliği yeni heterofobik endişe kaynaklarının, dolayısıyla harekete geçirme olanakları rezervlerinin oluşturulabileceği bir yolla, biçimlendirmek üzere kullanır.

Devlet kıskanç bir biçimde baskı tekelini koruma altında tutarken, yasa gereği etnik ve ırkçı şiddet gibi bütün "özel hesaplaşmaları" yasaklar. Çoğu durumda, küçük ayrımcılık yolunda özel bir girişime de izin vermez, hatta bunu cezalandırır. Diğer bütün kaynaklarında olduğu gibi, milliyetçiliği de bir ve tek toplumsal düzen (başka bir deyişle, devletin tanımladığı, desteklediği ve zorla uyguladığı düzen) aracı olarak kullanır, ama aynı zamanda yaygın, doğaçtan ve bu nedenle bir olasılıkla

"düzensiz" görünümlerine ceza verir. Bu durumda milliyetçiliğin harekete geçirici gizilgücü devlet politikasına uyacak bir biçime sokulur: Milliyetçi duyguları ve yurttaşlık bağlamında kendini devletle özdeşleştirmeyi pahalıya mal olmayan, ama saygın askerî, ekonomik ya da spor alanındaki başarılarla, bunun yanında kısıtlayıcı göç yasaları, zorla uygulamaya konan "sınır dışı etme" ve halk çapında heterofobiyi sık sık yansıtan, ama her zaman artıran başka önlemlerle güçlendirme yoluyla. Ulusun ölümsüzlüğü ve devlet gücünün varlığını sürdürmesi, kişinin artık saklamasına izin verilmeyen tek bir görevde karışıp bileşir.

F. Grup Ayrıcalığı Olarak Hayatta Kalma

Yakın zamandaki "Çöl Fırtınası Operasyonu" sırasında, generallerin ve politikacıların en sık dile getirdikleri, kitle iletişim araçlarının üzerine basa basa yayımladığı ve savaş alanının bu tarafında seyircinin içtenlikle karşıladığı deyiş, müttefik komutanları en çok ilgilendiren şeyin "yaşam kurtarmak" olduğuydu. Bu kural, herkesin göreceği ve alkış tutacağı bir biçimde, düşman hedeflerinin hiç durmadan bombalanması, sığınakların yakılması ve havaya uçurulması, geri çekilmekte olan askerlerin kısa mesafeden vurulması ve –daha genel olarak– "önce kesin sonra öldürün" politikası yoluyla uygulandı.

Yaşamın *kurtarılması* zamanla yaşamın *alınması* anlamına dönüşmüştü, bir tarafın hayatta kalma başarısının öteki taraftaki cesetlerin sayısından başka bir ölçüsü yoktu. Birkaç yaşam kurtarmak için insanın öteki taraftan daha çok sayıda insanı öldürmesi gerekiyordu. Bu apaçık ortadaki paradoks az sayıda insanın kaşlarını kaldırttı ve –savaşın serbest bıraktığı yazı mürekkebi ve ses dalgalarından oluşan okyanus göz önüne alındığında– dikkate değmeyecek ölçüde az yoruma neden oldu. Belki de bir mantıkçı ya da ahlakçıya göre kesinlikle paradoks sayılan şey, üstün, evrensel özgürlük değerleri, adalet ve dünya düzenini sağlamayı kendisine görev edinen az sayıdaki kişiye ve bu kişilere şans dileyen çok daha fazla sayıdaki kişiye hiç de paradoks gibi görünmüyordu. Bütün evrensel değerler yetisi

tikelleşmek durumundadır. Bir Fransız halk atasözünün çok eski zamanlarda dediği gibi: *Deux poids, deux mesures.** Evrenselliğin düşmanlarının evrensel hakları yoktur. Ve buna –ölümsüzlük hakkını bir yana bırakın– hayatta kalma hakkı da dahildir.

Y'nin (X olmayanın) hayatta kalması, *tikel* bir X'in hayatta kalmasının vücut bulma, en üst örnek ve nihai son olduğu *evrensel* hayatta kalma ilkesine karşı koyar. Bencil gruplara ayrılan bencil türün varoluşuna işlemiş olan bu gerçek, en sağlıklı ve en güçlü ırkın ölümsüz olmasına uygun hâle getirilmiş Nazilere özgü dünya projesinde olduğu kadar açıkça hemen hemen hiç ifade edilmemiştir. Bu projede Ari ırkın tikelliği, evrensel dünya düzeni ilkesi olarak ilan ediliyor ve bu tikelliği evrensel bir ilkeye dönüştürme yolu, bütün öteki, açıkça söylenmesi gerekirse çok sayıdaki tikelliğin ortadan kaldırılmasını gerektiren bir yol olarak tanımlanıyordu. Bu niyeti açıklamak için türler arası rekabet dili ödünç alınmıştır. (Hiçbir biçimde içinde bulunduğu toplumun rekabetçi uygulamalarına duyarsız kalmayan) o günün doğa bilimlerinin (Doğa bilimcisi Darwin, en güçlü olanın hayatta kalacağı fikrini toplum analizcisi Malthus'tan almıştı) türün hayatta kalma ilkesi olduğuna inandığı şey türün bir parçasına uygulanıyor, bu parçanın türün evrensel ilkesini taşıdığı öne sürülüyordu. Ari olmayanlar ölümle damgalanmışlardı; bunlar pek uyumlu olmayan ya da hiç uyumlu olmayanlardı, yok olmaya yazgılıydılar, kokuşmuş ve çürümüş olduklarını gösteren pis bir koku yayıyorlar ve insanlığın sağlıklı soyunun serbestçe nefes alıp vermek için temiz olmasına gereksinim duyduğu atmosferi kirletiyorlardı. Bunların hayatta kalması, artık bütün türün hayatta kalmasıyla özdeşleşen sağlıklı ırkın hayatta kalmasına engeldi. Bu nedenle, bunların neslinin tükenmesi artık türün korunmasının koşuluydu.

Ama yine de evrensel soykırıma yönelik Nazi projesi soruna en uç noktada ve son derece acımasız bir çözüm getirmekten öteye gitmiyordu, bu proje kabul edilen tam totaliter uygulama

* (Fr.) İki tartı, iki ölçü. (ç. n.)

alanlarını aşar ve grubun ölümsüzlüğünün –ister bir ulusun, ister bir etnik geleneğin, ister bir kültürün, isterse son derece kutsal değerlere hizmet eden bir uygarlığın hayatta kalması olarak dile getirilsin– kendiliğinden elde edilmemiş bir başarı, dolayısıyla bir sorun –bilinçli bir tasarım, toplumsal mühendislik ve dikkatle izlenen eylem gerektiren bir görev– olarak algılandığı bir toplumsal koşula özgü görünür. Hayatta kalma konusundaki *tikel* çıkarlar, her zaman *evrensellik* adına savaşılan bir koşul altındadır: Kalımsız kalımlıya *dönüşmeli*, *tikel* de *evrensel* (tümel) düzeyine ulaşmalıdır. Bu henüz gerçekleşmemiştir; kesin, güvenlik duygusu verecek biçimde henüz gerçekleşmemiştir; varsayılan evrenselliğin şimdiye dek tikel taşıyıcılarının toplayabileceği bütün anlayış ve enerjiyle uğrunda savaşılmadığı sürece de gerçekleşemez. Kendinden emin olmayan ve güvence verilmeyen, sonunda ancak evrenselliğe yükselişin sağlayabileceği kesinliği elde etmeye çabalayan bugünkü kimlikle ve bugünkü belirsizliğin *oluş* özelliğine dönüştürdüğü o evrensellikle gerçeklik, amacın (evrensel tarih bilgisi açısından *kendi içinde* içsel ve bölgesel amaç) gerçekleşmesine karşı kumpas kuruyor görünmektedir.

Gerçeklik (amaca karşı dirençte açığa vurulan; bu direnç sayesinde *gerçeklik olarak* algılanan; amacın gerçekleştirilmesinden sorumlu direnç bakımından gerçeklik olarak tanımlanan) dizginlenmeli ve bastırılmalı, daha sonra şimdiki zamanda olduğundan farklı bir şeye dönüşmeye zorlanmalıdır. Projenin başarısızlığıyla tanımlanan bütünüyle olumsuz anlamıyla gerçeklik (hem "doğal" hem de "toplumsal"), varlığını sürdürme hakkını gerekçelendirmek üzere inkâr edilmiş otoritedir. Ama projenin yerini kapmaya zorunlu evrensel proje bilgilerini yasallaştırmaya yönelik evrensel bir yol da yoktur.

Sonuçta, kendi hayatta kalışını gerekçelendirmek için evrensellik kisvesine bürünen şey bir grup, bütünden daha az bir şeydir; bir tikelliktir. Ancak bunun evrensel boyutta yasallığı, yalnızca diğer tikelliklerin evrensellik iddia etmeye izni olmadığı sürece geçerlidir. Bunların evrenselliği "düzmece evrensellik" olmaya zorunludur. Hayatta kalmak için ciddiyetle mücadele

eden her tikelliğin diğer tikellikleri kusurlu, evrensel ilkelerle bağdaşmayan, evrenselliğin tertemiz manzarasında çirkin lekeler gibi duran, hiçbir biçimde korunmaya değmeyen, bir temizleme operasyonunun özlemini çeken bir duruma getirmesi gerekir. Bütün tikelliklerin kabul etmeye hazır olacakları yansız bir yargının yokluğunda tartışmalı evrensellik hakkı konusunu çözüme bağlayan şey, kesinlikle siyasi düzeyde örgütlenmiş güçtür. Lyotard'dan başka bir alıntıyla, "Nazilerin gidermeye çalıştığı kimlik krizi ... potansiyel olarak cumhuriyetçi yasallık ilkesinde yatar."[23] Her zaman ve her yerde, her durumda.

Genel olarak, grup ölümsüzlüğü stratejisi, insanın kendi grubunu insan türünün bütün öteki sınıflarına ve topluluklarına yayılan kalımsızlık koşulundan ayırmasına dayanır. Öteki grupların varlığı geçici bir hâle getirilir; tarihteki varlıkları bir bölüme ayrılır. Bu gruplar tarih sahnesine kısa bir giriş yaparlar, bu girişi kısa süre içinde bir çıkış izler. Tarihe, kişinin kendi grubunun ya da bu grubun son ve nihai, en verimli canlı örneği olduğunu ileri sürdüğü ilkelerin sürekli, aslında geçici olmayan varlığı tarafından sonsuz, sınırsız bir süreklilik bütünlüğü verilmiştir. Kişinin kendi grubunun sürekliliği ve diğer bütün grupların kalımsızlığı birbirini koşullandırır ve yasal kılar. Hiç kuşku yok ki tarihsel düşünme, dünya görüşünün "tarihselliği" ile ölümsüzlüğü bir proje, bir *insanlık görevi* olarak kabul eden ve bu görevi, bütün uygulamaya yönelik niyetler için *grubun* kendi eşsizliğinin evrenselliği yönünde bir mücadele olarak yorumlayan modernitenin ortaya çıkması aynı zamana rastlar.

Gerçekten de Batı Avrupa doğumlu modern uygarlığın en önde gelen özelliklerinden biri kültürel farklılıkları geçici kılmasıydı. Farklı olan geri kalmış, gelişmemiş, gelişimi tamamlanmamış, hapsolmuş -yararlılığını, var olma hakkını ve hızla akıp giden tarih sahnesinde misafirliğini tamamlamış, geçmişe

23. Lyotard, *Le Postmoderne expliqué aux enfants*, s. 81. Lyotard "yetkinin aşılmazlığı"ndan söz eder; bu, *tikel* bir kurum, sözgelimi Fransa Genel Meclisi, *evrensel* haklara ilişkin bir bildirge imzaladığında her zaman ortaya çıkacak durumdur. "Evrensel ilkeler adına belirli bir organ tarafından çıkarılan savaşların kurtuluş savaşı mı, yoksa fetih savaşı mı olduğu nasıl bilinebilir?" (s. 79).

ait bir anı– olarak değerlendiriliyordu. Farklı olan kalımsız olan demekti; farklılık gösterdiği daha üst uygarlık ise aynı biçimde kalımlı olan, potansiyel olarak zamana bağlı olmayan her şeyi temsil ediyordu: Çünkü uygarlığın yücelttiğini düşündüğü ilkelere bağlı olarak ortaya çıkması beklenen nihai devlet evrensel anlamda gerçekleştirilmiş olacaktı. Bu nihai devlet kendi geçiciliğini yadsıyan zaman gibi varsayılıyordu: Yaşlanmanın, kocamanın, bunaklığın, çürümenin sorun yaratmadığı bir varoluş. Kusursuzluğa ulaşıldığı noktada tarih duracaktı.

Bunu başka bir yolla dile getirecek olursak, kusursuzluk ölümsüzlük hâlidir; uygarlık ileri sürdüğü kusursuzluk amacına ulaştığı an bütünüyle ölümsüz bir hâl alacaktır. Kusursuzluk için savaştığı sürece, herhangi başka bir yapmacık kalımlılığı, karşılaştırıldığında dikkat çekici ölçüde kalımsız kılan ölümsüzlüğe doğru ilerliyor demektir. Eğer tarihin yavaş yavaş durma noktasına gelmesi ve insana özgü şeylerin kalımsızlığının eninde sonunda üstesinden gelinmesi söz konusuysa, tarih, kusursuzluk için çabalayan uygarlığın tarihi olmalıdır.

Batı Avrupa doğumlu modern uygarlık, dünya tarihini anlatma hakkını kazanmıştır; yakın zamana dek hiçbir meydan okumayla karşılaşmadan kullandığı ve uyguladığı bir hak (Bugünse her yerde –bir zamanlar "daha zayıf" olan tür, dilleri inkâr edilen etnik gruplar ve toprakları inkâr edilen yerliler tarafından– kendilerine meydan okunmaktadır, ama bu meydan okuyuş daha sonraki bölümlerde de göreceğimiz gibi, artık ölümsüzlük konusunda aşırı bir endişe taşımayan bir toplum tarafından kolayca karşılanabilir). Tarihi anlatma hakkı, güç zoruyla elde edilmiştir, ama silahların üstün öldürme gücü Batı aklının ve yaşam biçiminin üstünlüğü olarak yorumlanmıştır, böylece uygulamadaki etkisi, eğer bir sava gereksinim varsa, silah taşıyıcılarının oturtulduğu en üst tarihsel konum adına sağlam bir sav yerine geçebilir. V. G. Kiernan'ın, Avrupa'nın askerî, ticari ve tinsel egemenliğine ilişkin olağanüstü çalışmasında belirttiği gibi, "sömürgeci ülkeler, dünyaya yalnızca düzen değil, aynı zamanda uygarlık yaydıkları inancına sıkı

sıkıya tutunmak için ellerinden geleni yapmışlardır; bunun anlamı öteki insanların henüz uygarlaşmış olmadıkları, ama uygarlaşmaya yetkinlikleri olduğudur."[24] Marx da, bugünden itibaren tarihsel düşünmeyi belirleyecek büyük bir felsefi keşif olarak, insan anatomisinin maymun anatomisi için anahtar olduğu gibi, "en gelişmiş" ülkelerin yeni ve ileri durumlarının da henüz pek gelişmemiş ülkelerin hassas durumunu anlamak için bir anahtar olduğunu yazmıştır: Bu, henüz pek gelişmemiş ülkelerin bugünkü durumundaki bazı yönlerin –örneğin, tarih anlatıcılarının kendi tasvirlerinde öne çıkan özellikleri en çok andıran yönlerin– hayatta kalma potansiyeliyle donatılmış olduğunu onaylarken, öteki, olağandışı, garip yönlerini yaşayan fosiller ve yarının külleri kategorisine atar. Hegel'den Dilthey'e, 19. yüzyıl, Avrupa kuralının küreselleşmesini, insan tarihinin elde edilmiş ya da içkin evrenselliğinin kanıtı saymıştır.

Dolayısıyla geçmiş, her biri insanın evrensel ve sürekli özünün küçük bir parçasını açığa çıkaran, her biri uygarlık meşalesini bir ya da iki adım uzağa taşıyan ve onu kendinden sonrakine devreden "tarihsel uluslar"ın birbiri ardına sıralanması biçiminde yeniden anlatılıp durmuştur (bu yüksek sesle anlatılan öykü, her türlü tortunun ve artığın –kendilerini hiçbir zaman, kısacık bir an için bile, "tarihsellik"e yükseltmeyi başaramamış uluslarındibe çöktüğü bir ölüm sessizliğiyle tamamlanmıştır). Tarihin aklının bu acımasız kurnazlığını keşfedenler, kendilerinden sonra hiçbir ardıla gereksinim duymadıklarını ve tarihin emriyle kendilerinden sonra kimsenin gelmeyeceğini, böylece bütün ardılların düşlediği ama ulaşamadığı şeye –gerçek ölümsüzlüğe– ulaşacaklarını ileri süren ilk ardıllardır. Tarihi ve tarihin tarihselliğini keşfeden uygarlık –aynı biçimde– program gereği tarih dışıydı: Bir başlangıcı vardı, ama sonu olduğunu inkâr ediyordu. Kendisini tarihin uzaktaki bir noktasına yerleştirerek, tarihin aşındırıcı etkisine karşı bağışık olduğunu öne sürüyordu.

24. V. G. Kiernan, *The Lords of Human Kind* (Londra: The Cresset Library, 1988), s. 311.

G. Tarih Kisvesine Bürünen Ölümsüzlük

Bu, en küresel ölçekte uygulanan genel stratejiydi. Ama aynı zamanda daha küçük ölçekli pek çok taklidine de örnek oluşturuyordu. Tarih bilincine sahip bir kültürde, ölümsüzlüğü tarih anlatıcılarının ayrıcalığı olarak sürdüren genel tarih anlatımı planı, evrensel anlamda ve her düzeyde uygulanmaya eğilimlidir. Modern çağı dolduran ulusal ayrıcalık elde etme mücadelesi, kural gereği, ayrıcalığa sahip tarih anlatma hakkını elde etme mücadelesiydi: İnsanın kendi ulusunun geçmişini *tarih* olarak temsil etme hakkını elde etme mücadelesi (daha kesin bir dille; bu geçmiş, insanın kendi ulusunun özlem duyduğu ve öne sürdüğü, ayrıcalıklı bir yönetim nesnesi olmasını uygun gördüğü ve söz konusu ulusu kendi "gelenek" ya da "miras"larının bir parçası olduğunu ileri sürdükleri için sahtekârlara karşı şiddetle savunduğu bir geçmiştir). Bu ancak bazı başka geçmişlerin –bir yere oturtulması yakışık almayan, apaçık bir biçimde çağdaş rakipleriyle bağdaştırılan ve dolayısıyla değerini kaybetmeye ve elden çıkarılmaya yazgılı geçmişlerin– güç desteğiyle unutulması pahasına yapılabilirdi. Bu lanetlenen geçmiş sessiz kalınarak gizleniyor ve tarih dışında bırakılıyordu. Buna bir alternatif olarak, böylesi kökten bir davranış biçimi sağlanamıyorsa, önemi hafifletiliyor ya da ahlaki değerleri alçaltılıyordu.

Bu beklenebilir bir stratejidir. Sonuçta, tarihi anlatma hakkını elde etmek için savaşılan isteğin şiddeti, grubun geçmişteki varoluşunun uzunluğu ve ağırlığının, grubun gelecekte hayatta kalmasını garanti etmek, başka bir deyişle her zaman ölümsüzlük konusunda grubun ayrıcalığını korumak üzere kullanılan kaynaklar arasında oynadığı çok önemli rolden türemiştir (Sık sık, bir belirti niteliğinde bu geçmiş varoluş başlangıçtan itibaren "bizim *ölümsüz* mirasımız" olarak dile getirilir; bütün temel ve töz tartışmalarının ve geçmişin kalımlı geleceği güvence altına alma gücü konusundaki kuşkuların –akıllıca, çünkü gizli gizli– önüne geçen bir ifade). Bu model hiç durmadan; ama çeşitli başarılarla yinelenip durur. Bazı başarılar diğerlerinden daha kalıcıdır. Kimi zaman bunun nedeni hiçbir rakibin "miras"ı

çalmaya gönüllü görünmemesidir; ama çoğu zaman neden olasılıkların karşı konulmaz olmasıdır: Tıpkı tarih anlatıcılarının bugünkü gücünün, çalınan malı yeniden ele geçirme ya da resmen "tarihin çöp sepeti"ne atılan nesneleri yeniden eski güzelliklerine kavuşturma konusunda karşıtına çok az şans tanıdığı gibi.

Bir yeri ele geçirenlerin ele geçirdikleri grupların kimliğini yok etme ve kendi baskıcı hükümranlıklarını zorla uygulayarak onu daha kalıcı kılma girişimleri, kural gereği, en ivedi ve inatla ardından koşulan bir önlem olarak alt edilen grupların tarihsel anlatılarına yasak koymayı da kapsar. Yenilen gruplar ayartma ya da tehdit yoluyla tarihlerini unutmaya, unutmasalar bile ondan utanmaya ve böylece uluorta söz etmekten kaçınmaya zorlanırlar. Grup kimliği, korumaya değer bir geçmişi olduğu etkin bir biçimde inkâr edilirse, geleceği yokmuş gibi gösterilir. Ele geçirilen insanların tarihini yazanlar ve anlatanlar susturulmuş, hapse atılmış, cezaya çarptırılmış ya da anlattıklarını yeniden düzenlemeleri istenerek şaşırtılmışlardır. Ele geçirilen grupların eğitim kurumları –topluluğa özgü ölümsüzlük kisvesine bürünmüş o en temel sürekli bellek araçları– dağıtılmış, tarih dersi vermeleri yasaklanmış ya da bunlara yeni kitaplar ve yeni eğitim programları sunulmuştur. Grubun kendi dilinin, özerk kültürde çökeltilen o ayrı kültürün taşıyıcısının yasaklanması, elverişli bulduklarında ele geçiren tarafın memnuniyetle başvurduğu en uç ve en köklü önlemlerden biridir.

Güç dengesindeki her değişiklikle tarih anlatımı yeni baştan başlar. Tarih bilinci üzerinde egemenlik, bugünün maddi koşulları üzerinde üstünlükle yakından ilişkilidir ve karşılıklı bağımlılık kendini her iki yönde de gösterir. Üstünlüğü egemenlik izler; ama üstünlüğe meydan okuma çoğunlukla egemenliğe karşı çeteci mücadeleyle başlar.

Tarihi farklı bir biçimde yeniden anlatma, önemli olayları ve geçmişin izlerini yeni bir biçimde dağıtma çabaları, çoğunlukla grup üzerinde egemenlik kurmaya yönelik seçkinler arası, her iki tarafı da yok eden mücadeleleri yansıtır. Gruplar arası

yarışmalarda olduğu gibi, birbirleriyle rekabet içindeki seçkinler, görünürdeki ortak gelenekte kendi özel aile yadigârlarının eskiliğini ileri sürerek, grup tarafından toplu bir biçimde el koyulan "evrensel değerler"in temsil edilmesinde tek hak sahibi olduklarını savunur ve kanıtlarlar; seçkinlerin kendi atalarının büyük rolünü oynamaya soyunmaları ve rakip seçkinlerinkini küçümsemeleri ve kötülemeleri gerekir. Bu etkiyi yaratabilmek için geçmişe bakarak kendilerinin seçtiği büyük isimleri ya da işleri ölümsüzleştirmeye çabalarlar; kendi oluşturdukları listedeki azizleri ve zalimleri yüceltirler; "tarihsel olan" ve "tarihsel olmayan", soylu ve bayağı, kalımsız ve kalımlı arasındaki çizgileri yeniden çizmeye uğraşırlar.

Geçmiş tarihin, üzerinde bugünkü güç çatışmalarıyla savaşıldığı savaş alanı olan rolünün hemen hemen en nesnel örneği, yakın zamanda gözlemlenen tarih kitaplarının sık sık parçalanması, müzelerin kapatılması, caddelere yeniden ad verilmesi ve bütün komünizm sonrası Orta-Doğu Avrupa'yı ağırlığıyla ezen anıtların sökülmesi biçimindedir; bu en açıklayıcı biçimde, son kırk yıldır "Alman Demokratik Cumhuriyeti" olarak biçimlenmiş ve bütün bu yıllar boyunca Alman geçmişinin o güne kadarki ortak ortodoks modelinin yeniden yazılması yoluyla kendine özgü Alman kimliği oluşturulmaya çabalanmıştır. Bütün simgesel çıkarımlarıyla yeniden yazılan tarihin sevinç içinde yadsınması, "öteki Almanya"nın Anschluss'una* bağlanan uzun teslimiyet eylemleri zincirinde ilk ve belki de kesin halkaydı.

H. Ortaklaştırılmış Ölümlülük

Grup ölümsüzlüğünün oluşturulması, ölüm endişesi tarafından belirli grup çıkarlarına ve elbette grubun, bugün de varolan ya da bir amaç için uğraşan seçkinlerin çıkarlarına hizmet etmek üzere ortaya çıkarılan enerjiyi işe yarar hâle getirme girişimi olarak yorumlanabilir. Biyolojik ölümlülüğü, ister bilinçli olarak kabul edilen ve yansıtılan bir biçimde, isterse fark edilmemiş, bilinçaltı bir baskı olarak aşma dürtüsü, bütün "normal" birey-

* (Alm.) Birleşme, bağlanma. (ç. n.)

lerin yaşamda peşinde koştukları şeyleri en dibe çökerterek, toplanan enerjinin dışarı atılabileceği çıkış noktaları arayıp durur. Bu gibi çıkış noktaları hizmet ettikleri endişeler kadar bireyseldir. Ancak bireysel özerklik, yalnızca birkaç bireyin sahip olduğu bir ayrıcalık olarak kaldığı sürece (gerçekten de birçok toplumda bir ayrıcalık, bir ayrımcılık ölçütü, tabakalara ayırıcı bir ilke olarak kalır),[25] bireyler tarafından istenilen çıkış noktaları insanların büyük bir çoğunluğu için uygulanabilir bir önerme değildir. Bunun yanında ve belki daha da önemlisi, mevcut ve savunulan toplumcul üstünlük yapısı bakımından bu çıkış noktalarının yıkıcı olma olasılığı vardır.

Kendi aşkınlık dürtülerini, özerk olarak çalıştırılabilen çıkış noktaları aracılığıyla dışarı atabilen bireyler, büyük ölçüde kurumlaşmamış, güç desteği almamış sistemler olmadan da yaşayabilirler. Bu durum kendilerine toplumsal disiplin için kötüye, üstün seçkinlerin güvenliği içinse daha da kötüye işaret sayılan bir bağımsızlık sunar. Ayrıcalıklı bireyler ilkede, ölümsüzlük bağışlayan resmî aracılara açıkça karşı koyarak kendi paylarına düşen ölümsüzlüğe kavuşurlar. Belki daha iyi bir nitelik, resmî dağıtıcıların kendileri için toplayabileceğinden "çok daha güvenli ölçüde ölümsüz" türde bir ölümsüzlüğe de kavuşabilirler (Ve bunu bilirler: Hem de haince bir sevinçle, Balzac'ın romanlarını yazdığı sırada, Fransız hükümetinde kültürden kimin sorumlu olduğunu sorarak güçlü olanlarla alay edip onların güvenini kıracak kadar iyi ölçüde). En azından bu açıdan (bu siyasi anlamda etkili bir açıdır) yöneticilerin şantajlarını hafife almaya, ölümsüzlük koruyucusu olarak atanmış olan bekçilerin tacizleriyle dalga geçmeye –ve böylece o günün güçlerini en etkili silahlarından yoksun bırakmaya– yetkindirler. Güçlerin yasama hırslarına karşı çıkmanın bir simgesi olarak anılan büyük İsveçli yazar Max Frisch, kimliği, "başkalarının sizin olmanızı istediği ve size verdiği ad altında ayarladığı şeye

25. Bu etkinin kapsamlı bir tartışmasını bulmak için benim *Freedom* (Milton Keynes: Open University Press, 1988) [*Özgürlük*, Çev. Kübra Eren, Ayrıntı Yay., 2015] adlı kitabıma bakınız.

karşı yabancılaşma olarak" tanımlayabilmiştir. Frisch ayrıca yerleşim ilkesine (başka bir deyişle, devletin sınırları içindeki alanın malı olarak tanımlanan bağımsızlık), yaşamı ve ölümsüzlüğü belirleyen özellik olarak *kişinin bütün yapıtları* ilkesine de karşı koyabilmiştir.[26]

Yalnızca, aşkınlığın bireysel çıkış noktalarının bulunmasının önerebileceği kendine güven ve ele avuca sığmaz kendine inanç, bugüne kadar hiçbir baskın seçkinin bütünüyle özgür olmayı başaramadığı entelektüellere özgü güvensizliğin başlıca nedenlerinden biri olmuştur ve olmayı sürdürmektedir. Olası "birey ölümsüzler"den ötürü duyulan korkunun, güç sahiplerinin paranoyalarının ortaya çıkışı olduğu hiçbir biçimde atlanamaz. Son derece gerçekçi olarak, siyasi seçkinler üstünlüklerine ancak ve ancak ayrıcalık sahibi kişiler, evrenselliğin fethini başlatabilecekleri bireysel özerkliğin hemen köprübaşını önceden beri ellerinde bulunduran kişiler arasından birilerinin meydan okumasını beklerler. Mevcut yöneticilerin elinden kaçabilecek olanlar ancak ve ancak bu kişilerdir. Daha da kötüsü yöneticilerin oyununa sahip çıkmak, aşkınlık gereksinimleri bugüne dek mevcut seçkinler tarafından yönetilen toplu çıkış noktaları aracılığıyla yönlendirilen kitlelere baştan çıkarıcı, inanılır bir karşı öneri sunmak için yeterli istek ve cesareti bulabilecek olanlar yalnızca bu kişilerdir.

Kitlelere gelince -başka bir deyişle, henüz bireysel özerklik düzeyine yükselmemiş ya da yalnızca sınırlı, budanmış, uydurma bireysellik sahibi kişilere gelince- bunların aşkınlık dürtüsünün bireysel çıkış noktalarına erişme olanağı yoktur, bu da onları "toplu ölümsüzlük" ağlarına düşmeye yatkın, hatta hevesli yapar. Bu toplu ölümsüzlük onlara bireysellik sözü vermez; en azından yaşamlarının gerçek hayatta garanti ettiğinden daha fazlasını vermez. Yaptıkları işler ve fedakârlıklar yoluyla garanti etmeleri istenen grubun geleceği tek tek adlarını üzerine kazıtmayacaktır. O geleceğe tıpkı şimdi yaşadıkları gibi -bir kitle, bir "halk" ola-

26. Alıntı Michel Contat, "L'homme sans identité", *Le Monde*, 6 Nisan 1991, s. 11.

rak– ancak istatiksel tablolar yoluyla elde edilebilen sayılar olarak gireceklerdir. Onlara göre grup yalnızca dışta değil, içte de (belki de hepsinden önce içte) bencildir: Yüksek sesle ve inandırıcı bir biçimde, bütün kişiye özel hırsları yadsımalarını ve hayatta kalma çabalarını yalnızca "grubun refahı"na yöneltmelerini talep eder. Başlangıçta "yalnızca istekler" olduğu düşünülerek göz ardı edilen ve "herkesin çıkarına olan" grup sürekliliğinin en yüce göreviyle ilgili olmadığı ilan edilen pek çok, belki de bütün içten gereksinimlerin dikkate alınmamasını (ve "isteklerini" gereksinim olarak adlandırdıkları sürece halk tarafından "bencillik"e mahkûm edilmelerini) şart koşarlar. Grup bütün bunlarla başa çıkabilirse, bunun nedeni, dünyevi yaşamları gözle görülür ve geri döndürülemez ölçüde ortaklaştırılmış kitlelere göre, benzer bir ortaklaştırılmış biçimde hayatta kalma şansının tek akla yatkın, aynı anda hem ulaşılabilir, hem de arzu edilir iddia olarak görülmesidir.

Bu koşul "kitleleri" (bireysel olarak çalıştırılabilen aşkınlık araçlarından yoksun, ezilen, "eğitimsiz" "altsınıftan", ayrıcalıksız, birey olmayan insanlar) en sağlam milliyetçilik ve yabancı düşmanlığı siperine sımsıkı yapıştırıp bırakır. Kitleler söz konusu olduğu sürece, onları yalnızca türetilmiş, yansıtılmış olsa da toplu mutluluğun en istekli hayranlarına ve en azimli savaşçılarına dönüştürür. Sonuçta bencil grubun gücü, bireysel gücün bezdirici yoksunluğuna karşı tek avuntularıdır; bu güç, kendilerinin elinde olması durumunda, onları tam tersine özerk ve kendine inanan bireyler (entelektüeller ve zenginler gibi) hâline getirecektir. Daha başlangıçta mahkûm edilen, dolayısıyla nadiren bilinçli olarak göz önüne alınan kendilerine özgü aşkınlık umutlarıyla grubun sürekliliği kitlelerin tek (kötünün iyisi olsa da) ölümsüzlük şansıdır. Grubun rakipleri üzerindeki üstünlüğünün yaydığı sıcaklıkta keyif yaparlar; grubun titiz bir biçimde hayatta kalmasına –başka bir deyişle, rakiplerinin yok olması ya da kötülenmesi pahasına hayatta kalmasına– yardım etmek için ellerinden geleni yaparlar. Bu, onların akla uygun bir biçimde tasarlayabilecekleri ölümsüzlüğe tek karşı koyma yolla-

rıdır; ölümsüzlüğün (dolaylı olmasa da anonim bir ortaklıkla) kendilerine ait bir mala dönüştüğü tek yol.

Bu bağlantı modern Alman ulusunun ilk öncülerinden biri olan Johann Gottlieb Fichte tarafından oldukça iyi anlaşılmıştı. Aslında onun *Addresses to the German Nation* (Alman Ulusuna Seslenişler) adlı yapıtının rehber düşüncesine dönüşmüştü. "Ölümden sonra üne duyulan açlık alçakça bir gururdur", diyen Fichte –aklın, yalnızca aklın ölümsüzlük hakkı olduğunu ilan eden, kuşağının en hırslı insanlarından biri– daha az şeyin bağışlandığı sözde yurttaşlarını yatıştırmış; bundan sonra ise aceleyle açıklamıştı: "Bu dünyadaki yerinin ve kendisine tanınan kısacık zamanın karşılığını, burada aşağıda bile sonsuza dek kalacak bir şeyle ödemek istemez mi, böylece o, o birey, tarihte adı hiç geçmese bile ... bilincinde ve inancında, bir zamanlar kendisinin de bu dünyada yaşadığına ilişkin açık seçik anılar bırakamaz mı?" Dünyevi yaşamında gerçekten eşsiz ve yok edilemez olduğu kadar yinelenemez bir "birey" olduğunu keşfetmek için küçücük de olsa bir şans yakalayan kişiye göre ölümsüzlüğün alabileceği tek gerçekçi biçim, "bütüne ait olmayan hiçbir yabancı madde ile karıştırılmaksızın ya da bozulmaksızın, insanların sonsuz sürekliliği umudu üzerine kurulmuş" olandır. "Kendi sonsuzluğunu emanet ettiği sonsuz şey" olarak sağduyusuyla önerebileceği ölümsüzlük budur. Ölümsüzlük düşlerinin ortaklaştırılmasıyla –daha doğrusu kişisellikten yoksun bırakılmasıyla– ölümün kendisi, bireyselliğinden kurtulur, böylece daha önce kendisinden esirgenen yaşamın içine karışabilir: "Kendisine bir anayurt bırakılmış her kimse ... o paha biçilmez varlığı hiçbir bozulmaya uğramadan torunlarına bırakmak için kanının son damlasına dek savaşır." Ulusun düşmanlarının cesetlerinin ötesinde ulusun sonsuzluğuna işaret eden bir kıvılcım savrulduğu anda gözlerini kırpmadan yaşamlarını feda eden ulusun sadık evlatlarına Fichte'nin önerdiği bir avunç kaynağı vardır: "Ölümünden çok sonra mezarlarının üzerinde çiçek açacak şeylerin düzeni uğruna büyük bir coşkuyla kanlarını döktüler ... Gerçek (bir) Alman, yalnızca bir Alman olmak ve

Alman olarak kalmak ve çocuklarını Alman olarak büyütmek için yaşamak isteyebilir."[27]

Bu nedenle, devam ettiği sürece kitle koşulu aynı zamanda -içte ciddi ölçüde disipliner, dışta bencil ve zalim- totaliter grup siyaseti için verimli bir topraktır. Gruplar üyelerinden bireysellik esirgendiği sürece bencil kalırlar; bencil *kalabilirler* ve *kalmak zorundadırlar*. Grupların barış içinde bir arada var olması ve grupların içinde özgürlüğün eşit biçimde dağıtılması birbirine iyice karışmıştır.

Grubun bencilliği, grubun rekabete dayanan toplu hayatta kalışla ilgisi, grup üyelerinden ya da grup üyelerinin çoğunluğundan, bireysel aşkınlığın esirgenmesinin sonucudur. Ancak bir kez harekete geçirildiği anda, (gerçekçi olsun olmasın) grubun hayatta kalmasını sağlamayı amaçlayan eylemlerin yaygınlığı, onu ilkin vazgeçilmez kılan koşulları güçlendirme eğilimi gösterir; grup üyelerini kitlelerin varoluşsal açmazına sokar. Grup üyelerinin "toplu refaha", kendi bireyselleşme şanslarının zararına teslim olmaları, geriye döndürülemez durumda ve o gün itibariyle daha da eksiksiz ise grup, kitlelere uygun hizmet sunabilir (grubun ölümsüzlük şansının görünüşünü çok daha olağanüstü ve inandırıcı kılabilir): Ancak aşkınlık dürtüsü için bireysel çıkış noktalarına erişim sonsuza dek kesilirse. Bunun sonucu olan kısırdöngüden kolay bir çıkış yolu yoktur.

Grup, teslimiyet ne kadar eksiksiz ve düşüncesizse, ölümsüz görkeme ulaşmanın da ancak o kadar olanaklı olduğuna dikkat eder. Tsvetan Todorov'un böylesi bir formüle ilişkin zekice yazdığı özete göre, "İnsanı savunma adına bilinmeyen sayıda insan yaşamını feda etmek olasılık kazanır... Fedakârlık belirlenen amaca hizmet ettiği sürece, kahramanlar başkalarının yaşamları kadar kendi yaşamlarını da feda etmeye hazırdır."[28] Söz konusu belirlenmiş amaç grubun düşüncesidir ve bu düşünce uğruna grup üyelerinden kaçının ölmesi önemli değildir; bir

27. Johann Gottlieb Fichte, *Addresses to the German Nation*, Çev. R. F. Jones ve G. H. Turnbull (Westport, Conn.: Greenwood Press, 1979), s. 133-7, 142, 144.
28. Tsvetan Todorov, *Face à l'extrême* (Paris: Seuil, 1991), s. 14, 16.

ölüm dansında uğrunda ölmeye değer grubun -gururlu, onurlu, görkemli grubun- ölümsüzlüğü, üyelerinin yaşamlarını grup adına vermeye hazır olmasıyla ölçülür. Grup, ölülerini sayarak kendisine ölümsüzlüğü garanti eder. Grubun ölümsüzlüğünün simgesine dönüşen şey ölümdür. Ne kadar çoksa, o kadar iyidir.

Kabul edilmelidir ki, bu sıradan bir başarı değildir. İnsanın hayatta kalmasının temel kaynağına -doğaçtan toplumculluğun, insan topluluğunun, birlikteliğin başına- el koyulmuştur, yönetimi yalnızca grubun düzgün bir biçimde kurulmuş otoritelerine emanet edilen bir hazineye saklanır ve savunulmaya değer değerlerin hiyerarşisinde, insanın hayatta kalma düzeyinin indirilmesini destekler. Grup, üyelerine kişilerin iyi durumda olmasına ilişkin fedakârca bir ilgi göstermeyi öğretmez; yalnızca zaten orada olan doğal eğilimlerin ve becerilerin en iyi yönlerini alır ve yeterli hacme ulaştığı zaman geri kalanını topluluğa özgü bayağı bir bencillik olarak varsayıp göz ardı eder. Grubun ortaklaştırılmış bencilliği -kitlelerin biçimsizliğinden geriye yalnızca kurumuş bir iskelet kalıncaya dek- temel insana özgü açıklıktan yaşam suyunu emip bitirir.

Paul Tillich'in ileri sürdüğü gibi, yaşamın boşluğu ve anlamsızlığına ilişkin endişe, günümüzde kader, günah ve lanetlenmeye ilişkin geçmiş endişelerin yerini almıştır. Bu değişimin, kendini koruma üzeride yoğunlaşan gruplar tarafından toplumsallığa el koyulmasıyla yakından ilişkili olduğunu düşünüyorum.

Ölüm endişesi insana özgü evrensel bir özelliktir, aslında özellikle insan varoluşunun tanımlayıcı özelliğidir. Ama ölüm endişesi neyle ilgili bir endişedir? Ölümümüzün bizi neden yoksun bırakacağından korkarız? Bu soruya yanıt ararken, Joseph Harontunian'ın öne sürdüğünden daha kötü bir şeyi göz önüne alabiliriz:

> İnsan yaşamı bir işlem, bir alışveriş olduğuna göre, insanın ölümü işlemin sonu ya da alışverişte bir başarısızlıktır. Ölüm tarafından ortadan kaldırılan varlık bir birlikte var olma, aynı anda var olma, birlikteliktir. Dolayısıyla ölüm fiziksel yaşamın sona ermesi ya da organizmanın çözülüp yok olması değil, insanların birbirinden ay-

rılmasıdır, insanın ölümü budur. (Ölüm endişesi) böyle bir varlığın kaybına ilişkin bir endişe değil, bu kişilerin dostluğunun yok olmasına ilişkin bir endişedir... İnsana özgü olan ölüm endişesi, sevginin bir işlevidir. Ölümden ya da yok olmaktan endişe duyarız; çünkü genel olarak kendimizi sevdiğimiz gibi komşularımızı da severiz.[29]

Toplumsallığın ele geçirilmesi, geniş kapsamlı atomlara ayrılma, birlikteliğin yönetim tarafından yerinden edilmesi –bütün bunlar modern kitle toplumunun belirtileridir– geleneksel ölüm endişesinin yerini yaşamın boş ve anlamsız olduğu yolundaki kesin biçimde modern endişeye bırakmıştır. "Alışverişteki başarısızlık"tan kaynaklanan yalnızlık artık ölümün ufkunda pusuya yatmış korkunç bir yazgı değildir. Ölüm anlık bir olasılık hâline dönüşmeden çok önce başlar; yaşamın her alanına siner. Belki de bu grubun hayatta kalmasını kolaylaştırır; talep edilen fedakârlık artık göze o kadar da büyük görünmez. Savaşlar, savaşlara eşlik eden toplu kıyım ve toplu intihar, dingin yaşamın boşluğuna karşı çok daha anlamlı bir alternatif olarak görülebilir. Ama bu koşul da onu yaşamayı çok daha zor bir duruma sürükler. İnsanın içinden şöyle demek geçebilir: Bencil grubun ölümsüzlüğü için ödenen gerçek bedel ölümdür ve o da yaşamın kendisinden daha kolaydır.

29. Joseph Harontunian, "Life and Death Among Fellowmen", *The Modern Vision of Death*, Der.: Nathan A. Scott, Jr. (Richmond: John Knox Press, 1967), s. 84-5, 87-8.

4
Modernite
ya da Ölümlülüğün Yapısökümü

Norbert Elias'ın belirttiğine göre, "Ölmek üzere olan kişinin karşısında hayatta olan kişi garip bir huzursuzluğa kapılır. Genellikle ne söyleyeceğini bilemez. Böyle bir durumda söylenebilecek sözlerin kapsamı oldukça dardır." Elias yorumunu da ekler: "Huzursuzluk duygusu sözcüklerin çıkmasını engeller."[1] *Uygarlık* -modernitenin kendisini bir yana ayırmak ve uzayda kendinden önce gelenlerle komşuları söz konusu olduğunda kendisini hükmedici bir konuma çıkarmak için seçtiği o şifre

1. Norbert Elias, *The Loneliness of the Dying*, Çev. Edmond Jephcott (Oxford: Balckwell, 1985), s. 23.

sözcük– utanç eşiğini yükseltmiştir. Çok eski atalarımızın ve "bizim gibi olmayan insanlar"ın tersine, bizler zulüm ve şiddet içeren konulardan söz etmeyiz. Başkalarının uluorta yaptıkları ya da yapmış oldukları şeyleri sarıp sarmalayıp saklarız. Var olmadığını ya da en azından sözü edilemez olduğunu öne sürerek düzenli ve zarif varoluşumuzun içine girilmez kilerlerine kovaladığımız gerçekliklerin kıvılcımları bizi tiksindirir. Ölüm, yaşamımızdan bütünüyle çıkarıp attığımız şeylerden yalnızca biridir; dolayısıyla ölümle yüz yüze geldiğimizde bizi dondurup bırakan huzursuzluk, utanç duygusunun o eğitilmiş biçimi için de aynı şey söz konusudur.

Elias'ın, ölmek üzere olan birinin karşısında sözlerimiz ve davranışlarımızda görülen garip beceriksizlik tanımı kesinlikle doğru olsa da, akla onun açıklamasından başka açıklamalar da geliyor. Gerçekten de daha önce kendisiyle son derece mutlu ve rahat bir biçimde konuşmamıza karşın, ölmek üzere olan bir kişiye ne diyeceğimizi bilemeyiz. Evet, huzursuzluk duyarız ve bunun utanca dönüşmesini engellemek için kişi ölürken yanında olmamayı tercih ederiz, oysa ölmek üzere olmasından önce onunla birlikte olmak için can atmışız ve birlikteliğimizin her ânından zevk almışızdır. Öyleyse bizi sessizliğe mahkûm eden şey derin, acımasız, üzücü duyguları dile getirme konusundaki eğitilmiş yetersizliğimiz midir? Kişiyi ölürken yalnızlığa mahkûm eden şey bizim zalimlik karşısındaki uygar tiksinme duygumuz mudur?

Belki de bizi ağzımızı açmaktan alıkoyan şey davranışlardaki incelik değil (yalnızca incelik değil), aslında artık hayatta kalmanın diline hiçbir yararı kalmayan bir kişiye, o dilin uydurduğu ve sürdürdüğü yapmacık uğraşlarla dolu dünyadan ayrılmak üzere olan kişiye, söyleyecek hiçbir sözümüz olmadığı yolundaki yalın gerçektir. Birkaç yüzyıldır ölüm, bir zamanlar olduğu varlığın başka bir aşamasına *giriş* olmaktan çıktı; ölüm arı ve yalın bir *çıkış*a, bir durma ânına, bütün amaçların ve planların sona ermesine indirgendi. Ölüm artık, yaşam olarak adlandırılan bütünüyle özel şeyin bütünüyle özel bir biçimde sona ermesi-

dir. Bundan dolayı ölümün, kullanmamız üzere eğitildiğimiz ve izin verilen tek sözcük dağarcığıyla, her şeyin ötesinde güç sınırımızın toplu olarak ve herkes tarafından yadsınması ya da gizlenmesine bağlanan sözcük dağarcığıyla dile getirilebilecek bir anlamı yoktur. Ölmek üzere olan kişiye yalnızca hayatta kalanların dilini sunabiliriz; ama bu kesinlikle onların (bizim tersimize bunları terk edip başka bir açıdan bakabilenlerin) artık saklanamayacakları koşulu yakalayamayan tek dildir.

Hayatta kalanların dili aracı bir dildir; aracı eyleme hizmet etme ve onu yönlendirme amacındadır. Araçlar ve sonuçlar, anlamını hizmet ettikleri sonuçlardan ve nedenini sonuçlara hizmet etmekten alan eylemler dilidir. Bu dil ölüm olgusunu ancak araçlaştırılmış yaşamın bütün öteki öğelerini barındırdığı gibi barındırabilir: Bir uygulama, bildirilmiş, hedeflenmiş ve üzerine odaklanmış bir çaba nesnesi olarak. Belirli engellenebilir bir nedeni olan belirli bir olay olarak: Görüş alanına, anlamlı olanlar âlemine yalnızca onu destekleme ya da önleme görevi, onun olmasını sağlama ya da engelleme görevi yoluyla girebilen bir olay. Böylesi aracı bir dille dile getirilebilmesi için ölümün öncelikle potansiyel olarak ölümcül, ama aynı zamanda potansiyel olarak tedavi edilebilir hastalıklar dağarcığına dönüştürülmesi gerekir. İnsan varoluşunun en istisnasız normları böylece anormallik olarak yeniden sunulmalıdır; yaşamdaki en kesin (bütünüyle kesin) olaylar, her biri kesin olmayan sonuçlarla olumsal koşullar seçkisi içinde çözülmelidir: Engellenemez olmayan koşullar, değiştirilebilen koşullar, yönlendirilebilir koşullar. Ölümün kesinliği insanı aciz bırakır; sonucun belirsizliği enerjiyi arttırır ve harekete geçirir. Hayatta kalanların dilinde yaşama belirli tehlikeler getiren pratik sorunlar varoluşun kaçınılmaz sonu olan ölüme ilişkin metafizik ilgiyi bir yana itip atar. Formda kalmak, egzersiz yapmak, "rejimine dikkat etmek", lifli yiyecekler yemek, yağlı yiyecekler yememek, sigara içenlerden uzak durmak ve içme suyunun kirlenmesine karşı savaşmak, bütün bunlar yerine getirilebilir görevlerdir; gerçekleştirilebilir ve başa çıkılamayan (hiç kimsenin bir şey yapamayacağı)

ölüm sorununu (ya da daha doğrusu sorun olmayanı) bir dizi tamamıyla başa çıkılabilir (birilerinin bir şey yapabileceği; aslında birilerinin pek çok şey yapabileceği) sorun olarak yeniden tanımlayan görevler.

Bu, ölmek üzere olan, başka bir deyişle harekete geçmeyi gerektiren ya da yapılan hareketi anlamlı kılan hiçbir görevle karşı karşıya olmadıkları için hiçbir şey yapamayan kişiler *dışında* herkesin gereksinimlerini karşılayacaktır. Bu insanlara ne önerebiliriz? Onlara ne dersek diyelim yanlış ve anlamsız gelecektir, çünkü yaptıkları hiçbir şey hiçbir amaca hizmet etmeyecektir. Onları iletişim kurmanın artık olanaklı olmadığı bir uzaklıkta tutmayı tercih etmemizin nedeni budur. Ölmek üzere olan kişi *yalnızlık*'tan çok *sessizlik* içinde ölür. Her ikimizin de kullandığı ve paylaştığı tek dilde –hayatta kalanların dilinde– birbirimize bir şey aktarmamız olanaklı değildir. Huzursuzluğun en büyük nedeni iletişim kurmanın olanaksızlığı, aramızdaki sessizlik, yetersizliği gizleyen o korkakça sessizliktir. Her zamanki becerikliliğimiz ve çalışkanlığımız bizi düş kırıklığına uğratmıştır; bu, insan niteliğini eylemin yeterliliği ve etkililiğinde ortaya koyulan becerinin miktarıyla ölçen dünyada utanılacak bir şeydir.

Ölüm döşeğindeki kişiyle iletişim kurmadaki başarısızlık, biz modern dünyada yaşayanların, belirli bir süre boyunca üzerinden korkunç ölüm imgesinin silindiği yaşam lüksü karşılığında ödediği bedeldir; (Franz Rosenzweig'ın sivri sözlerini anacak olursak) "ölümden acısını ve Hades'ten ölümcül nefesini" almanın ilginç ölçüde modern yolu karşılığında ödenen bedel. Modern aracılık *ölümlülüğün yapısını sökmüştür.* Yapısöküm ölümü ortadan kaldırmamıştır. Onu yalnızca beğenilmeyen, çıplak, önemini kaybetmiş bir durumda bırakmıştır. Ölüm yaşamın üretilme sürecinde atıktan başka bir şey değildir; yararsız bir artık, becerikli ve yaratıcı oyuncularla dolu zengin, meşgul, kendinden emin dünyada tam bir yabancı. Ölüm modern yaşamın *Ötekisi*'dir. Doğru; ölüm hep yaşamın "Ötekisi" olmuştur. Ama *modern* yaşamın Ötekisi olmak garip bir durumdur; çünkü

modernitenin bütünüyle kendine özgü modern bir biçimde kendisinin Ötekisiyle başa çıkma yöntemi vardır.

Claude Levi-Strauss'un ileri sürdüğüne göre, bizim modern toplum tipimizle öteki daha basit toplumlar arasındaki en önemli farklardan biri onların "antropofajik" [yamyam], bizimse "antropoemik" olmamızdır: Onlar düşmanlarını *yerler*, bizse *kusarız*. Bizim Öteki ile başa çıkma (ve böylece dolaylı yoldan kendi kimliğimizi üretme ve yeniden üretme) yöntemimiz ayrımcılık yapmak, ayırmak, çöpe atmak, unutulmaya neden olacak lağıma atmaktır. İster gerçek ister eğretilemeli anlamında, ister gerçek ister hayal ürünü olsun, "yamyamlar" ne kadar da farklı[2] davranırlar. Eric Cheyfitz'in Batı'da "vahşilik üzerine yazılanlar" hakkında yaptığı yeni çalışmasında öne sürdüğüne göre, "yamyamlık düşman grupların sınırlarının ötesine geçen kökten bir akrabalık fikrini ifade eder ya da varsayar"; "yamyamlık, akrabalık gibi kendi ile öteki arasında varolan zorunlu olarak üstü örtülü ilişkiyi açıkça ifade eder."[3] Yamyamlık, kendi ile

2. Avrupalıların "vahşilerle karşılaşma"sına ilişkin anlatılarda bol miktarda bulunan dehşet öykülerinin ne ölçüde yabancı kabilelerin gerçek uygulamalarını içeren raporlar olduğunu ve anlatıcıların kendi kabilelerinin zorla kabul ettirilen kimliklerini yansıttığını bilmenin gerçekten hiçbir yolu yok. "Yamyam" sözcüğü Avrupa dillerine Kristof Kolomb tarafından sokulmuştur. Kolomb, iddialara göre bu sözcüğü, kendisinin konuşup anlaşamadığını itiraf ettiği yerli habercilerden duymuştu. "Yamyamlık" kısa süre içinde vahşilerin vahşiliğinin bir tanımına ve kanıtına dönüştü. Sonuçta insanın düşmanlarını yemesi, bizim *antropoemik* tarzımıza bütünüyle karşıt bir alışkanlıktı: Bu nedenle ve aynı antropoemik tarza uygun olarak başkaldırmaktan öte bir alışkanlık değildi ve insanın kendisini uzaklaştırması yönünde yoğun bir istek yaratıyordu.

3. Eric Cheyfitz, *The Poetics of Imperialism: Translation and Colonisation from "The Tempest" to "Tarzan"* (Londra: Oxford University Press, 1991), s. 149. *Time and the Other: How Anthropology Makes its Object* (New York: Columbia University Press, 1983) [*Zaman ve Öteki: Antropoloji Nesnesini Nasıl Oluşturur?* Çev. Selçuk Budak, Bilim ve Sanat Yay., 1999] adlı kitabında Johannes Fabian, *kronolojik siyaset* kavramı üzerinde durur: Avrupalıların küresel egemenlik dürtüsünü izleyen "antropoloji, alokronik [farklı zamanlarda olan] bir söylem olarak ortaya çıkmış ve kendisini göstermiştir; başka bir zamandaki başka insanların bilimidir". Batı'nın üstünlüğünü "akla uydurmak ve ideolojik anlamda gerekçelendirmek her zaman alokronik uzaklaştırma yöntemleri gerektirmiştir" (s. 143, 149). Fabian, hemen hemen vahşi öteki'nin Avrupalının zihninde ve onun akademik ifadelerinde oluşturulduğu biçimin oldukça kaba, ilgili bir işlevselliğini

öteki arasındaki ayırımın sonsuz olmayışına, mutlak olmayışına dolambaçlı -hem sapkın, hem de gizli- bir övgüdür; birlik ve farklılık, ayrılık ve yeniden birleşme arasındaki aynı sürekli ve üstesinden gelinemez diyalektiğe bir övgüdür ve bu farklı, daha az çarpıcı ve daha sıradan bir biçimde, toplum içi ve toplumlar arası *ayırımları*, *akrabalık* ve *yakınlık* olarak dile getiren "modern öncesi" eğilimde ya da evlilik kurumunun ve ensest yasağının iç oyunlarında hapsolmuştur. Modern antropoemik duruşta, akrabalık diyalektiğinden eser kalmamıştır. Kendi ile öteki arasındaki çatlak mutlak ve giderilemez bir duruma sokulma eğilimindedir. Ayrılık, göreliliğini yeniden birleşme olasılığında açığa vurmaz. Ayrılığın sonluluğu, ötekinin maddesel ya da simgesel anlamda yok olmasıyla desteklenmelidir.

Ölüme ve ölmek üzere olan kişiye karşı modern yaklaşım -"ölümlülüğün" modern anlamda "yapısöküme uğradığı" davranış biçimi- Öteki'ni oluşturma ve onun oluşturulan varlığıyla başa çıkma yolundaki genel olarak "antropoemik" yöntemde yalnızca bir olaydır.

A. Kurtuluşun Ötekisi

Modernite hâkimiyet dürtüsüdür; umut, hırs ve özgüvenle dolu olma durumudur: François Lyotard tarafından "'doğa'nın boyun eğdirilmesi ve bir amaç yolunda ayrılmasıyla bir zaman dizisine sonluluk katmak için" Kartezyen kararlılığı olarak tanımlanan şeyle ilişkisi olan davranışa ve tavra ilişkin bileşiktir. Bu tarz 18. yüzyıla gelindiğinde Avrupa yaşamına egemen olmuş ve en belirgin kuramsal ifadesini Aydınlanma felsefesinde bulmuştur.

Doğaya hükmetme zorunluluktan kurtulmaktan başka bir anlam taşıyamazdı. *Kurtuluş*un anlamı *zorunluluğ*un kuramsallaştırıldığı tarzdan gelir (bu, cehaletten, dar görüşlülükten,

ima etmektedir. Hesaplanmış propaganda suçlamasını bir yana koyup egemenliğin uygulanışı ile bu uygulamanın çökeltmekten öte bir şey yapamayacağı güç ilişkileri tarafından biçimlendirilen evreni entelektüel boyutta yansıtan dünya görüşü arasındaki sıkı bağa tutunmak daha akla uygun olacaktır.

sömürüden, yoksulluktan kurtulma olabilir); tıpkı kurtuluşa götüreceğine güvenilen araçlarda olduğu gibi (bu araç kültürel bir sefer, yasaların birörnekliği, devrim, bilimsel-teknolojik gelişim olabilir). Anlaşmazlıklara ve farklılıklara rağmen, bütün kurtuluş modelleri ve bunların başarılarındaki bütün araçlar, sonunda "evrensel bağımsızlığa, bütün insanlığın aklanmasına" ulaşan bir zaman dizisi olarak tarih fikrinde birleşmiştir.[4]

"Modernite" dediğimiz hâkimiyet (zorunluluktan, bağımlılıktan, özgür olmamaktan kurtulma) dürtüsü büyük ölçüde dirençle karşılaşmıştır. Voltaire'in *écraser l'infamie*'si* ile birlikte Helvetius'un *l'éducation peut tout*'su,** hiçbir engel tanımayan ve hiçbir özre katlanamayan görev anlamında geri seken o nefes kesici hırs ve sınırsız özgüven karışımını temsil ediyordu. Yapabiliriz, yapmak istiyoruz, yapacağız. Cahiller aydınlatılacak, vahşiler uygarlaştırılacak, düzene uymayanların düzene hizmet etmesi sağlanacak. Dünya aklın –insan aklının– oyun alanı olacak. Artık beklenmedik, önceden bilinmeyen ve bilinemeyene yer yok. Artık rastlantısallığa yer yok. Olmasına izin verilen şeyin öncelikle aklın yararlılık testinden geçmesi gerekecek. Evrensel özgürlük şöleni ancak istenirse yapılacak.

Bu nedenle acaba insan 18. yüzyılda "ölümün ilk kez bütün insanlık serüveninin en büyük skandalı olarak görülmesi" karşısında hayrete düşer mi?[5] O zamana dek, Ariès'in ünlü deyişiyle, ölüm "evcil"di; ama bütün günlük felaketleri, salgın hastalıkları,

4. Jean-François Lyotard, *Le Postmoderne expliqué aux enfants: Correspondence, 1982-1985* (Paris: Galilée, 1988), s. 44-5.

* (Fr.) Utancı yerle bir etmek. (ç.n.)

** (Fr.) Eğitim her şeye kadirdir. (ç.n.)

5. Michel Vovelle, *La Mort et l'Occident, de 1300 à nos jours* (Paris: Gallimard, 1983), s. 382. Beklenildiği üzere skandalın ortadan kalkmayacağının ve kolay kolay bastırılamayacağının fark edilmesi karşısında ilk tepki, sessizlik komplosuydu: "Filozoflar ya da zevk sahibi sıradan insanlar ... bir noktada uzlaşıyorlardı: İnsan ölüm yüzünden kıvranmayı bırakmalı ve ölümü yaşamının başlıca endişe konusuna çevirmeliydi. Pascal'ın 'ölmeden ölüm hakkında düşünmektense düşünmeden ölüme katlanmak daha kolaydır' biçimindeki düşüncesini Voltaire inceden bir alayla, 'İnsan ölümü hiç düşünmüyorsa, onun ölüme iyi ya da kötü ölçüde katlandığı söylenemez. Hiçbir şey hissetmeyen kişi acı çekmez', şeklinde yorumlamıştır" (s. 384).

savaşları ve selleriyle dünya da genel anlamda aynı durumdaydı. Tekdüze yaşamda şiddetli ve düşmanca dönemlere, eğlenmek bir yana, kolaylıkla katlanılabildiğinden değil: Ama tekdüzeliğin birdenbire ve acımasızca tahrip edilmesi, tekdüzeliğin kendisi kadar "normal", durdurulamaz, kaçınılmaz -aslında Tanrı vergisi- görünüyordu. Bütün bunlar insanın yazgısına özgüydü ve yazgıyı değiştirmek insanların işi değildi: Değiştirilemeyen şeyden pişmanlık duyulabilir ya da hayıflanılabilir, ama sonunda yine o şeyle birlikte yaşanması zorunludur. Hepsinden önemlisi söz konusu şey harekete geçmez, başarısızlığa uğrama duygusu yaratmaz ve dolayısıyla küçümsemez. Peki ya yazgı değiştirilebilirse, dünya daha güvenli ve daha uzlaşılabilir bir yere dönüştürülebilirse ve bu değişimi yaratan, insan aklıyla yönlendirilen insana özgü uygulamalar olursa? O zaman "evcil" olan "vahşi" olana dönüşür. Direngenliği artık bir sitem ve bir meydan okumadır, çünkü olduğu şey olmasına hakkı yoktur ve mevcut tatsız durumunda kalmasına olanak tanınması insanın tembelliği, kötü davranışı ya da beceriksizliği yüzündendir. Direngenliği bir skandaldır. Dünyevi varoluşun bütün talihsizlikleri arasında ölüm, kısa sürede en direngen ve insanın çabasına karşı en kayıtsız talihsizlik olarak kendini gösterdi. Aslında o *en büyük* skandaldı. Her geçen gün insan iradesine ve zekâsına mahkûm olan bir dünyada insanın güçsüzlüğünün sert, parçalanamaz çekirdeğiydi. Her geçen gün akıl tarafından düzenlenen ve denetlenen bir dünyada son, ama görünürde yerinden söküp atılamayan yazgı kalıntısıydı.

Ölüm, modernitenin cesur yeni dünyasının temsil ettiği her şeyin ve bunların da ötesinde saygısızca verdiği bölünmez akıl egemenliği sözünün kesin bir biçimde yadsınmasıydı. "Evcil"likten çıktığı anda ölüm, suçlu bir gize dönüşmüştür; kelimenin tam anlamıyla modernitenin kurma sözü verdiği temiz, düzenli, işlevsel ve hoşnut edici evdeki dolapta terk edilmiş bir iskelet. İskeletin bulunmasını, yetmezse sergilenmesini, o da yetmezse malların özelliklerinden biri olarak ilan edilmesini önlemek amacıyla en zorlu önlemlerin alınması zorunluydu.

Ölümün üstesinden gelinememiş ve büyük olasılıkla gelinemeyecek olması yolundaki üzücü gerçeğin, kalın koruyucu bir sessizlik örtüsü altına gizlenmesi gerekiyordu. Ölüm, Geoffrey Gorer'in unutulmaz deyişiyle, "insan deneyiminin içkin olarak utanç verici ve tiksindirici olduğu kabul edilen, bu nedenle hiçbir zaman açık açık tartışılamayan ya da gönderme yapılamayan, deneyimlenmesinin gizliliğe, suçluluk ve değersizlik duyguları oluşturmaya eğilimli olduğu bir yönü"ne dönüşmüştür.[6] Ölümden söz edilemez olmuştur. İnsan ölüm hakkında –her koşulda isteksiz olmanın yanı sıra asla huzursuzluk duymadan– konuşamamıştır. Gerçekten de bir sırrı açığa vurmak her zaman için huzursuz edicidir; çünkü bu, insanlar tarafından açıkça kabul edilen kuralların ya da talimatların oluşturulamayacağı ya da oluşturulmaması gerektiği, halkın kabul edebileceği tepkilere bir çağrıdır. Süresi uzatılan sessizlik, toplu olarak ölümün anlamlı bir biçimde tartışılamaması ve ölümün gizlenemeyecek ölçüde etkilediği insanlara karşı –iyileşmesi olanaksız hastalara, yastakilere, cenazedekilere karşı– duyarlı davranılamamasıyla sonuçlanmıştır.

Robert Fulton bunun etkilerini birkaç kelimeyle özetlemiştir: "Ölüme sanki bir bulaşıcı hastalığa tepki gösterir gibi tepki gösteriyoruz... Ölüm gitgide kişisel bir ihmalin ya da buna bağlı bir kazanın sonucu gibi görülüyor. Birçok bulaşıcı hastalıkta

6. Geoffrey Gorer, "Ölümün Pornografisi", ilk baskısı *Encounter*'da (1955). Buradaki alıntı Geoffrey Gorer, *Death, Grief, and Mourning in Contemporary* Britain (Londra: Cresset Press, 1965), s. 171. Ölüm konusu deyim yerindeyse *tabulaştırılmıştır*: Yalnızca "haz veren suç ya da suç dolu hazla doldurulmuş" fantezide *–pornografinin* belirgin izinde– açığa çıkarılabilir. "Ölümü kibar topluluklarda –'çocukların önünde'– söz edilemez bir duruma getirirsek, 'korku çizgi romanları'nın sürmesini garanti ederiz" (s. 175). Pornografik fantezi de gerçekçi davranışın geçerli bir önerme olmadığı zamanda ve yerde ortaya çıkar: "İngiltere'de her koşulda Hıristiyan doktrinin öğrettiği şekliyle geleceğe inanç, bugün kiliseye gitmeyi ve ibadeti günlük yaşamlarının düzenli bir parçası hâline getirmiş olan azınlıklar arasında bile pek rastlanır değildir." Bekleneceği üzere, "Böyle bir inanç olmadığı için, doğal ölüm ve fiziksel çözülme, üzerinde düşünülemeyecek ya da tartışılamayacak ölçüde korkunç bir hâl almıştır" (s. 173); başka bir deyişle, pornografiye uygun "haz veren suç"la fantezi kurmaktan çok mantıklı bir biçimde tartışılamayacak ölçüde.

olduğu gibi can çekişmekte olan insanlar dostları tarafından soyutlanırlar." Gorer, arkadaşlarının yasın neden olduğu kedere gösterdikleri tepkileri anımsar:

> Davetlerini reddettiğim insanlar, ne kadar eğitimli ve sofistike olsalar da mırıldanıp uzaklaşıyorlardı. Artık yasta olduğunu kendi kendine itiraf etmiş birine nasıl davranacakları yolunda ritüeller onları açıkçası yönlendirmiyordu; bence kederimi bir yana bırakıp tatsız bir coşku patlamasıyla onlara katılacağımdan korkuyorlardı.

Sözcüklerin yokluğunu örten kaçamaklı bakışlar, anlaşılmaz mırıldanmalar, birinin veda edişindeki apaçık görülen keder: Bunlar kesinlikle uzun süreli sessizlik komplosunun çökelttiği *eğitilmiş yetersizlik* belirtileridir. Başka insanların kederine tepki vermenin öğretilmiş ve öğrenilmiş yolları yoktur; kişinin kendi kederi için toplumun öğrettiği ve kabul ettiği çıkış noktaları da yoktur. Bunun sonucu, "benim çaresizlik duygusundan yoksunluğun mumyalanması adını verdiğim özel ritüeller aracılığıyla anlamsız 'meşguliyet' saçmalığından doğan 'uyumsuz davranış' ortaya çıkar."[7] (Gorer'in gözlemlediği belirgin biçimde mantıkdışı davranış, yuva kuran dikenli balığın garip savaşımına şaşırtı ölçüde benzemektedir; deneyciler balığı "savunulan alan"ı kaçınılan "dışarısı"ndan ayırt edemeyeceği kadar küçük bir akvaryumun içine koymuşlardır, bu olağandışı ortamda hiçbir işe yaramayan içgüdüsünün kılavuzluğunda deneyin şanssız kurbanı ne saldırı ne de savunma durumuna geçmiş, bunun yerine yuva kurmaya hazırlanır gibi kafasını kuma gömmüştür.)

İnsanların becerilerinden toplu hâlde yoksun bırakılmasının toplam sonucu tipik olarak toplumsal bağlamda duygusuzluk ve özelde yufka yüreklilikten oluşan modern bir karışımdır, bu karışım bir yakınını kaybeden ve yastaki kişilerin yaşadığı duygusal acıya karşı en genel tepkileri belirlemiştir. Ölüm manzarasını sergileme ya da seyretmeyi kesin bir biçimde reddetmek de aynı ölçüde moderndir. Halka açık cenaze törenlerinin göze

7. *Death and Identity*, "Giriş" bölümü, Der.: Robert Fulton (New York: John Wiley & Sons, 1965), s. 4; Gorer, *Death, Grief, and Mourning*, s. 14, 110.

çarpıcılığı ve görkemi kalmamış; bir zamanlar halk şenlikleri için en uygun zamanlar olan suçluların idamı, gizliden gizliye, normal çalışma saatlerinin dışındaki zamanlarda, kalın duvarların ardında, mümkün olduğunca az sayıda insanın tanıklığında gerçekleştirilmeye başlamıştır; son olarak bir zamanlar her pazar kiliseye giden kişilere dünyada peşinden koştukları şeylerin gelip geçiciliğini anımsatmak istercesine kilise bahçelerinde tutulan ölülerin kendileri ise, yaşam alanlarından daha uzak güvenli yerlere taşınmış ve yalnızca cesetleri değil, kaybettikleri yakınlarını ziyaret edenleri de ayırmayı ve yasaklamayı amaçlayan mezarlık gettolarına mahkûm edilmişlerdir. Michel Vovelle'in sözleriyle,

> Barok gösterişin [halka açık cenaze törenlerinin] düşüşe geçmesi ve idamların yarattığı tiksintiye bağlı olarak ölüm manzarasının yadsınmasına ilişkin nihai çözüm, ölüleri yaşayanların dünyasından uzaklaştırmakta bulunmuştur... Bütün otoriteler -sivil, bilimsel, dinsel- 18. yüzyılın sonuna doğru büyük şehirlerde, mezarlıkların şehrin merkezine olabildiğince uzak bir yerde kurulması için bir araya gelmişlerdir. Ölülerin kilise bahçesine gömülmesini yasaklayan 1776 Kraliyet Fermanı yalnızca kendiliğinden evrimi onaylamıştır.[8]

Cenaze alayı programı en düşük düzeyde tutulmuş ve birçok durumda mezarlık duvarları içine oturtulmuştur, böylece 'yanından geçen masum insanlar'ın gözlerini ve duygularını rahatsız etmesi önlenmiştir. Doğrusunu söylemek gerekirse, ölmek üzere olan kişinin yeni bir alışkanlık sonucu hastaneye kaldırılması yoluyla göz önünden uzaklaştırılması son törenlerden çok önce -aslında yaklaşan ölümün ilk işaretinde- başlar. Philippe Ariès'in öne sürdüğü gibi, ölüm (Homo *Sapiens*'in "biyolojik alt yüzünü" açığa vuran bütün öteki edimlerin yanında) *yakışıksız* -kirli ve kirlilik yaratan- bir şeye dönüşmüştür. Böylesine utanç verici ve tiksindirici bir acıyla yıkılan insanların gözden uzak tutulması

8. Michel Vovelle, *Mourir autrefois: attitudes collectives devant la mort aux XVII^e et XVIII^e siècles* (Paris: Gallimard, 1974), s. 200.

gerekiyordu. Yeni bir ölüm imgesi oluşturuldu: "Ölüm çirkin ve gizlidir, gizlidir çünkü çirkin ve pistir."[9]

Uzak mezarlıkların kalın duvarları, cenaze törenlerinin yarı gizliliği, yas tutanların kendilerini soyutlaması ve ölmek üzere olan kişinin aile evinden (aslında yaşamın ölümlülüğe aldırmadan sürdürülmesi gerektiği yerden) hastanelere, şifa yurtlarına ya da bakımevlerine götürülmesi; sessizlik komplosu bütün bunlardan daha iyi ölçüde, ölümlülüğün *analitik* yapısökümü yoluyla korunmuştur. Ruth Menahem, *La Mort apprivoisée* adlı yapıtta şöyle der: Modern zamanlarda "ölüm sanki 'dışarıdan gelen bir şey'miş gibi yadsınır; kişi ölmez, bir şey tarafından *öldürülür* ('onu öldüren neydi?' diye sorma ihtiyacı duyarız)".[10] İnsanlığın varoluşa özgü ve *önlenemez* açmazından, ölümlülük, her biri kendi *önlenebilir* nedenine sahip farklı özel ölüm olaylarına ayrılarak yapısöküme uğratılmıştır; *doğanın* bir olgusu olarak ölüm pek çok ve çeşitli, ama kesinlikle ve hiç şaşmaksızın *insana özgü* eylemlerin bir dizi sonucuna dönüştürülmüştür. Ölüm neredeyse kişisel bir suç ilan edilme noktasına gelmiştir; ölümlülüğün modern anlamda yapısökümünün hemen ardından

---

9. Philippe Ariès, *L'Homme devant la mort* (Paris: Seuil, 1977), s. 563. Ariès, ölümün bütün algılanabilir yakınlık belirtilerine -yaklaşan ölümün görüntüleri ya da kokuları- saçılan şeyin onun iğrençliği olduğunu öne sürer. Dolayısıyla ölmek üzere olan kişinin yalnızlığı da böyledir. Yaşayanların, mümkünse, yaşamın gelip geçiciliğini kaçınılmaz bir biçimde görmeye ya da koklamaya ilişkin anımsatıcılar olarak bir kenarda tutulmaları gerekir. "Ölüm zorla yeraltına indirilmiştir" (s. 555). 1870 yılı civarında ölünün yakılması işlemi -cesedin bütünüyle ve kesinlikle yok olmasını sağlayan başlıca yöntem- başlatıldı ve kısa sürede büyük popülerlik kazandı.
Vovelle, modern insanların "bir daha ölümden söz etmeme kararı aldıklarını" belirtir (*La Mort et L'Occident*, s. 670). 19. yüzyılın sonlarına doğru Ariès'e göre ölüm "unutulacak, yok olup gidecekti. Utanç verici ve yasak bir şey olacaktı... İnsan -artık ölmek üzere olan kişi için değil, toplum için, ölmek üzere olan kişinin yakınları için- mutlu bir yaşamın tam ortasında ölen kişinin çirkinliğinin ve ölümün varlığının neden olduğu rahatsızlığı ve o son derece güçlü ve dayanılmaz duyguyu önlemek zorundadır" (*Modern Attitutes toward Death: From the Middle Ages to the Present*, Çev. Patricia M. Ranum [Baltimore: John Hopkins University Press, 1974] [*Batılıların Ölüm Karşısındaki Tavırları*], s. 85, 87).
10. Alıntı Odette Thibault, *Maîtrise de la mort* (Paris: Editions Universitaires, 1975), s. 34.

açıkça anlaşılabileceği gibi yaşamın sona ermesinden dolayı kimse suçlu tutulamaz; "öldürme" eyleminin ardında adı ve kimliği belli hiçbir sanık bulunmaz. "İnsanlar artık ölümden doğal ve gerekli bir olgu olarak söz etmiyor" der Ariès, "Ölüm bir yenilgidir, *kaybedilen bir iştir*... Ölüm geldiğinde, bir kaza, bir güçsüzlük ya da kusur göstergesi olarak kabul edilir..."[11]

Ölümden "eninde sonunda" kaçılamayacağı gerçeği elbette yadsınamaz; ama gündemden çıkarılabilir, başka bir gerçek onun yerini alabilir: Her bir belirli ölüm durumu (en önemlisi, belirli bir kişiyi, -beni-; belirli bir zamanda -şimdi- tehdit eden ölüm) karşısında direnilebilir, böyle bir ölüm ertelenebilir ya da tümden engellenebilir. Ölüm kaçınılmazdır; ama her bir somut ölüm örneği rastlantısaldır. Ölüm çok güçlüdür ve alt edilemez; ama hiçbir özel ölüm durumu için bu geçerli değildir.

Bütün ölümlerin nedenleri vardır, her bir ölümün bir nedeni vardır, her bir ölümün belirli bir nedeni vardır. Cesetler kesilip yarılır, araştırılır, taranır, testten geçirilir, ta *nedeni* bulunana kadar: kanın pıhtılaşması, böbrek yetersizliği, kan kaybı, kalbin durması, akciğerlerde çöküntü. İnsanların ölümlü oldukları için öldüklerini duymayız. İnsanlar yalnızca kişisel *nedenlerden* ötürü ölürler, ölürler *çünkü* bunun *kişisel bir nedeni vardır*. Bu kişisel neden ortaya çıkmadığı sürece hiçbir ölüm sonrası inceleme tam sayılmaz. Ölümün pek çok nedeni vardır; yeterli süre tanınırsa insan bunların hepsini sayabilir. Bu nedenler arasından yirmi tanesini yener, kendimden uzak tutar ya da kandırırsam, beni yenecek yirmi tane daha az ölüm olacaktır. İnsan yalnızca ölmez; insan bir *hastalık* ya da bir *cinayet* sonucu ölür. Ölümlülüğe karşı koymak için hiçbir şey yapamam. Ama kanımın pıhtılaşmasını ya da akciğer kanserini önlemek için çok şey yapabilirim. Yumurta yemeyi bırakabilir, sigara içmekten kaçınabilirim, spor yapabilir, kilo almamaya çalışabilirim, pek çok başka şey daha yapabilirim. Bütün bu doğru şeyleri yapıp kendimi yanlış şeyler yapmamaya zorlarken, yaptığım her bir şeyin *eninde sonunda*

11. Ariès, *L'Homme devant la mort*, s. 580.

boşuna olduğu, aldığım önlemi ne kadar kusursuz bir biçimde gerçekleştiriyor olursam olayım, bunun bütün yaptıklarımın yararsızlığından en ufak bir şey azaltmayacağı konusunda uzun uzadıya düşünmek için hiç zamanım kalmaz. Böylece araçsal akılcılık her an zaferle sonuçlanmış yeni savaşları kutlar ve şölen karmaşası içinde, kaybedilen savaşın haberi işitilmez.

Bu bize öğretilen düşünme (ya da düşünmeme) biçimidir. Bir Amerikan araştırmasına göre 1971 yılında on dört yaşına gelmiş sıradan bir çocuk televizyonda o güne dek yaklaşık 18.000 ölüm olayı seyretmiş oluyor.[12] Ekranda ölen bu insanların çoğu bir başkası tarafından öldürülüyor. Bazı başkaları (o çoğunluğun hepsi olmasa da) bir hastalığa yeniliyor ya da hastalığa erken ya da istekle karşı koymuyor. Her bir ölüm olayının ("televizyonda görüldüğü kadarıyla") bir nedeni var ve aynı nedenden ötürü *önlenebilir;* başka bir deyişle koşula bağlı. Bu koşulluluk, bu önlenebilirlik, ölümün bu teşvik edici ve inandırıcı armağanı, kural gereği, insanların yaşamlarını yitirdiği -tek tek insanlar, tek tek yaşamlar, tek tek koşullar- televizyon filmlerinin ana konusudur.

Belfast'taki tıbbi uygulamalara ilişkin olağanüstü çalışmasında, Lindsay Prior, çağdaş yapısöküm uygulamalarını ve bunların ölüm imgesi, dolayısıyla da yaşam stratejileri üzerinde bıraktığı etkileri sıralar:

> Belfast'ta, Batı Avrupa'nın pek çok başka bölgesinde olduğu gibi, insanlar yaşlılık, yasadışı davranış ya da talihsizlik sonucundan çok, hastalıkları sonucu ölürler... Ölüler ve ölmek üzere olanlar kesinlikle hastaneye kaldırılırlar, çünkü ilkin ve öncelikle fiziksel olaylar olarak görülürler. Bu durumda rahipten önce doktorun çağrıldığı gerçeği, insanın ölümlülüğünün nasıl anlaşıldığına ilişkin çok şey anlatır... Ölüm temelde doğal bir şeyden çok bir hastalık ve bir sapma olarak ele alınır (ve) hekimin hem ölümü doğrulaması hem de nedenini belirlemesi beklenir... Bütün bunlar, insanların pek çok neden sonucu ölmelerine rağmen, her zaman bir tek ve apar topar

12. Bkz. John Hick, *Death and Eternal Life* (San Francisco: Harper & Row, 1976), s. 86.

> bir ölüm nedeni bulup çıkarmanın mümkün olduğu inancını gösterir... Ölüm, müdahaleye uygun ciddi olmayan bir hastalık varsayılır.[13]

Benimle ölümüm arasında duran doktorlar ölümlülükle savaşmazlar; ama gerçekten de kibarca ve beceriyle, ölümün her bir ve herhangi bir örneğiyle savaşırlar. *Ölümcül hastalıklarla* savaşırlar. Çoğu zaman kazanırlar. Her zafer mutlu olmak için bir nedendir: Yaklaşan ölüm bir kez daha olduğu yerde durdurulmuş ve geri püskürtülmüştür. Doktorlar kimi zaman savaşı kaybederler. O zaman, Helmut Thielicke'in sözleriyle hastanın ölümü *-bu anda buradaki bu* hasta- "kişisel bir yenilgi gibi hissedilir. Doktorlar davayı kaybeden avukatlar gibidir, dolayısıyla güçlerinin sınırına dek cesur davranmaya zorlanırlar. Hiç kuşku yok ki, yüzlerini gizleyip arkalarını dönerler."[14] Kaybedilen bir dava, avukatların önemi ve yetkinliği sorusunu gündeme getirmez; en kötü olasılıkla, belirli bir avukatın yeteneklerine gölge düşürebilir. Benzer biçimde engellenememiş bir ölüm tıp mesleğinin otoritesini yıkmaz. En kötü olasılıkla bir tek doktorun ününü lekeler. Ama bir tek pratisyenin kınanması olsa olsa sanatın otoritesini güçlendirir: Doktorun hatası *kullanabileceği* aletleri ve işlemleri kullanmamış olmasındadır. Suçludur; çünkü genel anlamda söz konusu meslek, o mesleğin üyesinin yapabileceği hâlde yapmadığı şeyi yapabilecek *yetkinliktedir*. Ya da yüksek heyet, *o anda* uygun araçlar ve işlemler mevcut olmadığı için ihmal kuşkusunun asılsız olduğunu açıklarsa ölümlülüğe karşı açılıp kaybedilen savaşın yüksek sesle haykırılan kolesterolle, enfeksiyonlarla ve tümörlerle yapılan başarılı kavgalar ve çatışmalar ardına gizlenme nedeni başka bir güçlü destek alır: Araçların *henüz* icat edilmediğini duyarız. Donanım kurulmamış, aşı keşfedilmemiş, yöntem denenmemiştir. Ama zaman ve para verilmesi durumunda hepsi de gerçekleşecektir. Gerçekleşmelidir de.

---

13. Lindsay Prior, *The Social Organization of Death: Medical Discourse and Social Practices in Belfast* (Londra: Macmillan, 1989), s. 26, 25, 32, 33.
14. Helmut Thielicke, *Living with Death* (Grand Rapids: Eydermans, 1983), s. 44

Hiçbir hastalığın üstesinden gelinmemesi *ilke olarak* olanaksızdır. Şu anda buradaki bir hastalığın üstesinden gelinir gelinmez başka bir hastalığın yaşamı tehdit edeceğini mi söylediniz? Bu konuya zamanı geldiğinde gireceğiz. Şu anda buradaki sorun, elimizdeki iş üzerinde yoğunlaşalım. Bunu *yapabiliriz*; ve şimdi bunu yapacağız.

Aslında ölüm bir cellattan bir hapishane gardiyanına dönüştürülmüştür. Ölümlülüğün devasa cesedi bir ucundan öteki ucuna kadar korkunç, ama tedavi edilebilir (ya da potansiyel olarak tedavi edilebilir) ince dilimlere ayrılmıştır; bu dilimler artık yaşamın her köşesine ve oyuğuna tam tamına uyar. Ölüm artık yaşamın sonunda ortaya çıkmaz: Başlangıçtan beri oradadır, devamlı gözetim ister, nöbet sırasında bir anlık rahatlamayı bile yasaklar. Ölüm çalıştığımız, yiyip içtiğimiz, seviştiğimiz, dinlendiğimiz zaman bizi izler (ve izlenmeyi bekler). Ölüm pek çok temsilcisi aracılığıyla yaşama hükmeder. Ölümle savaşmak anlamsız olabilir, ama ölme *nedenleriyle* savaşmak yaşamın anlamı hâline dönüşür.

Bu, ölüm dehşetini önlemek üzere hesaplanmış eski stoacı akıl yürütmenin en köklü biçimde tersine çevrilmesidir: Var olduğumuz sürece, demiştir Epiküros, ölüm yoktur, ölüm olduğundaysa biz var olmayız: Bu nedenle ölüm ne ölüyü etkiler ne de yaşayanı... Modern çağımızda ölüm yaşayanlar arasında *vardır* ve onları *gerçekten de* –bir an bile unutmalarına izin vermeyen günlük önemsiz talimatlar ve yasaklamalar aracılığıyla– etkiler. Kuşkulu kazanç, diyesiniz geliyor, Pascal'ın, beklenmedik bir anda gelen ölümün tehlikede olmadığınız zaman ölümü düşünmekten daha az dehşet verici olduğu yolundaki iddiası üzerine yorum yapan Thielicke, ölüme ilişkin en korkunç şeyin "*düşünce* hâlindeki ölüm" olduğunu gözlemlemiştir: "Bütün yaşam üzerinde bir gölge gibi uzanan ve ona bir ölüm varlığı damgasını vuran düşünce."[15]

Ölümlülüğün yapısökümünün ve ölmenin "özelleştirilmesini" garanti etmenin ardından, kesinlikle "tedavi edilebilir bir

15. Bkz. Thielicke, *Living with Death*, s. 5, 18.

hastalık" olarak görüldüğü için, ölüm yaşamın nihai, ama uzak ufkundan günlük kâbusa dönüştürülmüştür. Yaşam veren söz, yaşamı zehirleyici bir tehdit olarak geri seker. Artık bütün yaşam "ölümün nedenleri"ne karşı verilen savaşın amacına hizmet eder. Kalıcı dehşet ancak "onunla ilgili bir şey yapma" telaşıyla, hemen hemen histerik ölçüde meşguliyetle ve hiç durmadan havada gizemli suikasçıların varlığını koklamakla kovulabilir. Gorer'in öne sürdüğü gibi sonuç "ölüm riskiyle aşırı düzeyde ilgilenme" olacaktır: Söz konusu olan şey *bir* ölüm "nedeni"ni *bir başkasıyla* değiştirmekten öteymişçesine. Örneğin, "sigara satışlarının ya da reklamlarının durdurulması yönündeki bir kışkırtmada üstü örtük bir biçimde önerilen şey, sigaraya düşkünlük olmasa insanların ölümsüz olabilecekleridir."[16]

Eskatologya,* teknolojinin içine başarıyla dağıtılmıştır. Hayatta kalmaya ilişkin endişeler artık "ne yapmak gerektiği" üzerinde değil, "nasıl yapmak gerektiği" üzerinde yoğunlaşır; ne yapılması gerektiği değil, söz konusu şeyin "ne denli iyi" yapılmış olduğu, hayatta kalma mücadelesinin ayırdığı her bölümün ölçütüdür. Ölümlülüğün aşılması, zihin ve enerji tüketici, teknik yaşama kapasitesini aşma göreviyle yer değiştirmiştir. Bu, sıradan gerçek boyutunda araçsallığın, sonsuzluğa kazınmış metafizik amaç üzerinde kazandığı zaferdir. Olayın zamana karşı, yaşanabilir şimdiki zamanın gelecekteki ölüme karşı kazandığı zafer. Gelecek, görüş alanından men edilmiş, dışlanmıştır. Yerini Benjamin'in *Jetztzeit*'ı,** akıp geçmeyen zaman, sürekliliği ya da sonucu olmayan zaman, sürekli bir şimdi almıştır.

Varoluşa ilişkin endişeler artık günlük sağlık telaşı içinde unutulup gidecektir. Ölümlülük tedavisi olmayan bir *korku* yaratır, hastalık yalnızca *tedavi edilerek* üstesinden gelinen *endişeye* gebedir. Hastalık alt edilebilir, dolayısıyla endişe (korkunun tersine) insanı dondurup bırakmaz, harekete geçirir. Ölümün

16. Gorer, *Death, Grief and Mourning*, s. 114.

* Eskatologya: Dinsel öğretilerde, özellikle Hıristiyanlık öğretisinde dünyanın sonuna ilişkin olgular: Dünyanın sonu, Tanrı'nın insanı son kez yargılaması, ölümden sonra insanların ödüllendirilmesi ve cezalandırılması. (ç.n.)

** (Alm.) Şimdiki zaman, şu an. (ç.n.)

iptali yaşamda gerçekçi bir hedefe dönüştürülemezse de sağlık dönüştürülebilir. İnsanın sağlığını korumak için yapmaması gereken pek çok şey ve iş vardır. Bunları yapmamak zaman alan bir iştir. Bu iş, metafizik korkunun kaplayacağı zamanı doldurur; bu gerçekten de endişenin sağlık üzerindeki en hoşnut edici ve çekici yönüdür. İnsanın boş boş durup beklemesine gerek yoktur; ölümle ilgili bir şeyler yapabilir: Genel anlamda ölümle ilgili değil, doğru; ama kişinin daha önceden uyarıldığı ölümün şu ya da bu nedeniyle ilgili. Doktorların serzenişlerini dikkate alırız: Bu sorunu şimdi burada ele alalım; öteki köprüyü zamanı geldiğinde geçeriz. Yaşamlarının istisnai uzunluğu dünya çapında ünlenmelerini sağlayan "en yaşlı" kadınların ya da erkeklerin ("sıradan" çok yaşlıları saymıyorum bile) eninde sonunda böbrek hastalığı, karaciğer sorunu ya da zatürreeden öldüğünü hepimiz okumuş ya da duymuşuzdur; hiç kimse ölümlü olduğu için ölüyor görünmemektedir.

Bu düşünce biçiminin paradoksal bir yansıması tıp çevreleri tarafından desteklenen ve *tıbbi uygulama* tarafından geniş ölçüde reklamı yapılan bir inançtır; bu inanca göre "yalnızca doğal nedenlerin sonucu olan ölümler azalmaktadır. Bunu söyleme eğilimi gitgide artmaktadır, çünkü hastalık sonucu olan birçok ölümde nedenin bir parçası olarak insanın -bilinçli ya da bilinçsiz- kastı söz konusudur".[17] İstatistikleri toplayanların ölümün doğal olduğunu (başka bir deyişle, üzerine suç atılabilecek herhangi bir neden olmadığını) kabul etmek istemedikleri açıktır. Tıp uygulamaları "doğal ölümü" aykırı ilan etmiş ve ondan artakalanı kuşkulu bir hâle getirmiştir; "açıklanamayan ölüm", ölümlülüğü her birinin kendi nedeni, her birinin ilkede *önlenebilir* bir nedeni olan pek çok bireysel olaya ayıran bir dünya görüşü karşısında bir meydan okumadır.

Bu hayatta kalma politikası ne denli tam ve uzun süreli yardım sağlarsa sağlasın, kendine özgü eksiklikleri de vardır. Bir zaferi izleyen başka bir zaferin sunduğu en büyük payın son zafer

17. Bkz. Kenneth L. Vaux, *Will to Live - Will to Die* (Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1978), s. 62-3.

değil, düşmanın hareketinde geçici bir mola olduğu unutulabilir. Ama kişinin bu ertelemenin uzun süre keyfine varmasına izin verilmez. Ölüm anlık bir olaydır, ama sağlığın korunması ve düşmana karşı tetikte olma bütün bir yaşam boyu sürer. Ölüm yaşamın sonunda yer alıyorsa, sağlığın korunması bütün bir yaşama yayılır. *Sağlığın* yerine *ölümsüzlüğün* koyulmasının bedeli ölümün gölgesinde sürdürülen bir yaşamdır; ölümü ertelemek için insanın yaşamını onunla savaşmaya adaması gereklidir. Hayatta kalmanın kendine bakma politikası ölümü bireysel bir olay olarak görür. Her ölüm farklıdır; her ölüm bireyseldir; her ölüm özel bir deneyimdir, her ölüm yalnızdır.[18] Böyle bir ölümün sömürgesi hâline geldiği anda yaşam da böyledir: Bireysel, içine kapalı, ayrı, paylaşılmayan, yalnız. Ölümün nedeni yaptığım bir şeyse ya da olmasına engel olabileceğim bir şeyse (dolayısıyla harekete geçmemem ya da ihmalimse), hayatta kalış bir kez daha benim kendi özel sorunum ve özel sorumluluğum olarak onay alır. Toplu olarak kabul edilen ya da zorlanan hayatta

18. Nobert Elias'ın "ölmek üzere olan kişinin yalnızlığı"na ilişkin görüşü, kendine bakma stratejisinin ortaya çıkardığı ölümün "bölümlenmesi"nin beklenir bir sonucu gibi görünmektedir. Uygarlaşmış duyguların inceliğinin dışavurumu olmaktan çok, ölmek üzere olan bir kişinin görüntüsü çağdaşlarımıza göre iğrenç bir şeydir, çünkü "sağlık sorunu"nu "yaşam sorunu"nun yerine koyma çabasının sonuçta ne kadar boş bir çaba olduğunu gözler önüne serer. Ölmek üzere olan bir kişinin yalnızlığı -bu kişinin göz önünden (hatta olanağı varsa profesyonellerin ellerine emanet edilerek zihinden) uzak tutulması- bedenin sağlığı ve zindeliğine ilişkin giderilemez ölçüde bireysel ilgilerin yalnızlığına uygun bir sonuçtur. Benzer şekilde, Elias "daha azgelişmiş toplumlarda" ölümle başa çıkmak için başvurulan "büyü uygulamaları"nın bizde olduğundan daha yaygın olduğunu ileri sürdüğünde (s. 46) ya da ölümü düzenli bir doğal süreç olarak sunan bilimsel bilgimizin -modern öncesi çağın "düşsel açıklamaları"nın tersine- bir güvenlik duygusu verebilecek yetkinlikte olduğunu ima ettiğinde (s. 77), insan Elias'ın çağımızdaki yapmacık davranışı tarihin gerçekliğiyle karıştırıp karıştırmadığından kuşkuya düşüyor. Modern insanın bütün yaşamını dolduran sayısız hayatta kalma, ölümü kovma uygulamalarından söz edilebilir; bunlar çağdaş uzmanlarca dile getirilmemek üzere yasaklanabilir, ama kendilerinden öncekiler de kendi zamanlarının uzmanlarınca yasaklanmıştır; ölüme karşı koyma uygulamalarımızın yapılış biçimi büyü törenlerinin zorlamalarından çok da farklı değildir. Ayrıca modern bilimin sunduğu "güvenlik"in, modern bilimlerin onaylamadığı ve kökten söküp atmaya çalıştığı inançlar tarafından vaat edilen güvenliğin ardında kaldığı da gözlemlenebilir.

kalma stratejisini ne kadar tutarlı bir biçimde yayarsam, o kadar yalnız kalırım.

B. Katmanlara Ayıran Büyü

Modern tıbbın sunduğu ve bunun yanında da (yeterli maddi destek sağlanması koşuluyla) söz verdiği bütün nefes kesici mucizelere rağmen, ölüm -Charles Wahl'ın ölçülü bir biçimde gözlemlediği gibi- "bilime ve akılcılığa boyun eğmez". Ölümü aklın ve akılla beslenen teknolojinin ilgi alanına ve sorumluluğuna uygun gören modernite, aklın göreve uygunsuzluğunu ortaya çıkarmaktan öteye gidememiştir. Dolayısıyla, günün sonunda "ağır savunma toplarını" kullanmaya, başka bir deyişle, büyüye ve ölümsüzlüğe başvurmaya zorlanırız.[19] Odette Thibault etkiliyici bir dille sorar: "Ölüm üzerinde gücümüz olduğu yanılsamasına neden olan yöntemler, bizim yeni ölüm kovucu törenlerimiz, yeni bir büyü biçimi değil midir?"[20] Ölümün son sınırları hakkında yalan söyleyerek (ya da gerçeği söylemeyerek), tedavi edilemez varoluş illetine karşı verilen (umutsuz) mücadelede, etkili sorunların yerini gizliden gizliye kısmi hastalıklarla değiştirerek, tıp bilimi ve onun ortaya çıkardığı teknoloji kendisini çeşitli büyülere dönüştürür. Yerine getiremeyeceği (açıkça değil, üstü örtük biçimde) sözler verir, bu arada şaşırtıcı ameliyatlar, harika ilaçlar ve saygı uyandıran yüksek teknoloji ürünü donanımlardan oluşan göz kamaştırıcı bir gösteri aracılığıyla dikkati, verdiği sözün atıllığından uzaklaştırır.

"En ileri düzeye ulaşmış" modern tıbbın son derece pahalı ve gelişmiş olması güçlü bir psikolojik -güven tazeleyici- etken gibi görünmektedir. Sıradan bir insana göre böylesine pahalı, böylesine karmaşık, böylesine gizemli bir şeyin gerçekten de büyülü bir gizilgücünün bulunması gerekir. Tıptan yararlanmayı göze alan kişi, hastalıkla savaşmak için çok ciddi bir niyete ve savaşı kazanmak için iyi bir şansa sahip olmalıdır. "Düşmanı yenmek konusunda bizi hiçbir şey yıldıramaz", *ne pahasına olursa*

19. Charles Wahl, "The Fear of Death", *Death and Identity*, Der.: Fulton, s. 57.
20. Thibault, *Maîtrise de la mort*, s. 124.

olsun. Aletlerin aşırı fiyatları onları çalıştıranların saygınlığını ve kabul edilmiş güvenirliklerini arttırır; aletlerin üzerlerinde deneneceği kişilere hayata yeniden başlama umudu verirken bu umudun uygulamada herhangi bir başarının elde edilmemiş olmasından dolayı inkâr edilmesini engeller. (Hem umutları hem de aletlerin üretimini temize çıkararak canlı tutacak bir yorum her zaman vardır: "Biraz daha çok paramız olsaydı; gerekli alet zamanında alınabilseydi; araştırmacılar deneylerini biraz daha hızlandırsalardı...")

Ama gelişmiş tıp tekniklerinin gittikçe artan maliyetleri kaçınılmaz olarak bulunabilirliklerini daha da sınırlar. Bunu tıp hizmetlerinde keskin bir katmanlaşma izler. Büyük kaynak yatırımları gerektiren tekniklerden belki de yalnızca az sayıda hasta yararlanabilir. Yüksek düzeyde gelişmiş, pahalı ve henüz gözden düşmemiş, son derece imrenilen savaş silahlarının varlığı, olası kullanıcıları, tedaviyi "hak edenler" ve "daha az hak edenler" olarak ikiye ayırır; ve bu, mutlaka durumlarının "bütünüyle tıbbi" (her ne demekse) esaslarına bağlı değildir. Tıp uygulamaları ve olanakları ister bütünüyle ticarileştirilmiş, isterse tamamıyla toplumsallaştırılmış (başka bir deyişle, piyasa kurallarına uygun biçimde dağıtılmamış) olsun, sonuç hemen hemen aynıdır; hâlâ bazı seçimlerin yapılması gerekir ve yalnızca ayrımcılık etkenleri değişir. Özel tıp hizmetleri verilen Amerika'da hemen hemen tek seçim ölçütü, hastaların ekonomik durumu ve kaynaklarını kusursuz bir tıbbi bakım satın almak için adamaya ne kadar istekli olduklarıdır.

Kod adları "County" (kamunun mali destek sağladığı ve çoğunlukla yoksul hastaların tedavi edildiği hastane) ve "Cohen" (bütünüyle özel, büyük çoğunlukla müşterileri zengin olan hastane) olan iki hastane üzerine 1960'lı yıllara ait ünlü çalışmasında David Sudnow, her bir hastanede standart olarak kabul edilen tıbbi bakım ve rutin tıbbi uygulama arasında büyük farklar olduğunu ortaya çıkardı. İlk olarak, County'de doktorlar ve hemşireler hastaların ve yakınlarının duygularını kollamaya ve mesleklerinin başlıca zorluklarını gizlemeye çok daha az özen

gösteriyorlardı. "Her iki hastanede de hemen hemen aynı sayıda otopsi yapılmasına karşın, County'de 'otopsi' sözcüğünü duyma olasılığı daha yüksek." Yine County'de doktorlar alışılmış bir biçimde ölümün "nedeni"ni hastalarının "sağlık sorunlarıyla sınırlı ölçüde ilgilenebilmeleri"nin *dışında* bir yere oturtma eğilimindeler. Sevdikleri insanları korumak için daha çok olanak arayan ve daha çok çaba harcayan akrabaların haksız talepleri olarak gördükleri şeylere karşı koyuyorlar. Tedavinin olası sonucundan kendilerini bir an önce uzaklaştırmaya çalışıyorlar ve sonucun olumsuz olması durumunda "gerçek nedenler"e karşı soğuk kalmakta ısrar ediyorlar. "Ailelerle aralarındaki günlük etkileşimde (ki bu pek ender olarak 'günlük'tür), güvence vermekten kaçınıyorlar, bunun yerine genel olarak 'bu tür bir tıp'la bağlarını koparıyorlar. Doktor-akraba ilişkisi ise, aşağı tabakadan insanların çeşitli yardım kurumlarında, vb karşılaştıkları bürokratik tarzda ilişkilerle aynı özelliklere sahip. 'Elimizden geleni yapacağız' türünden." Bunların her biri Cohen'da rutin ve doğru olarak kabul edilen uygulamalarla taban tabana karşıttır. County'de, "kalp atışı steteskopla duyulamayan bir hastaya, hastanın yaşı 40'ın üzerindeyse, dıştan kalp masajı yapılmış olduğuna ilişkin" hiçbir kayıt girilmemiş. "Cohen Hastanesi'nde ... böyle bir noktada kalp masajı yapılması olağan bir durum, hatta doğrudan doğruya kalbe adrenalin enjekte edilmesi gibi daha kesin yöntemler hiç de seyrek değil." (Burada Sudnow'un bu çalışmasını tamamladığından bu yana masajların ve adrenalin enjekte edilmesinin başlangıçtaki olağandışılığını yitirdiğini ve artık insanlara etkileyici gelmediğini, böylece bunların ayrıcalık yaratma gücünün tükendiğini belirtelim; "tıbbın keşif alanı" organ nakli ve yenilikçi, ayırt edici tekniklerde elektronik, bilgisayarlı aletlerle çok daha genişlemişti. Bu –yeni donanımın maliyeti ve bu donanımın kullanılması için gerekli beceriler göz önüne alındığında– yalnızca Sudnow'un nispeten ilk aşamalarında saptadığı ayrımcı süreçleri kızıştırıyordu.) Bütün bunların yanında –Sudnow bulgularını bir parça kinayeli bir yolla özetler– "insan [hasta taşıyan ambulansın] siren sesinin yüksekliği

ve uzunluğu ile taşınmakta olan kişinin varsayılan 'toplumsal değeri' arasında doğrudan bir ilişki olduğunu gözlemleyebilir."[21]

Ölümün temelde tedavi edilebilir bir hastalığın sonucu olarak yeniden yorumlanmasıyla, uzman tıp hizmetleri açısından yeniden tanımlanan bireysel yaşamın süresinin uzatılması, eşit olmayan biçimde dağıtılmış bir değer hâline dönüşür. Hastalıklarla savaşan tıp, katmanlara ayıran düzeneklerin oluşturduğu uzun listede yerini alır. Bütün uygulamaya yönelik amaçlar için bireysel yaşamlara farklı farklı değerler biçilir. Toplumun üst katmanını işgal edenlerin daha uzun süre yaşaması zorunlu olmasa da, daha uzun süre yaşama haklarına (dolaylı yoldan ya da gizlice) ya bürokratik yollarla karar verilir ya da piyasanın düzeneği aracılığıyla garanti altına alınır.

C. Modern Vaatler, Modern Korkular

Ölümlülüğün olmasa bile, her bir ve belirli ölüm *nedeninin* üstesinden gelmek üzere verilen söz, başlangıcından bu yana tarihinin büyük bir bölümü boyunca modern tine damgasını vuran özgüvene, hatta kibre, tam tamına uyar. Noksanlıklar geçici bir saçmalıktan, bütün kötülükler başarılı uygarlığın eninde sonunda kökünü kazıyacağı geçmiş insan budalalıklarının kalıntısından, bütün ıstıraplar yerini yakında eksiksiz bilginin alacağı cehaletin bir yan ürününden öte bir şey gibi görünmüyordu. Henüz gerçekleştirilmemiş, ama somutlaşacağı kesin sınırsız insan gücü üzerine kütüphaneler dolusu eser yazılmıştır; henüz 1775 yılında kaleme alınmış olan kendinden emin inanç önermesi bir başkası kadar iyi

21. David Sudnow, *Passing On: The Social Organization of Dying* (Englewood Cliffs: Prentice Hall, 1967), s. 51, 98, 103, 104. R. C. W. Ettinger'in 1966 yılında "cesetlerin dondurulabileceğini ve kişinin 'ölmesine' neden olan hastalığa bir çare bulunduğu zaman çözülebileceğini" ileri sürmesinin ardından zenginler arasında "dondurulmuş toplumlar" oluşturulmaya başlandığında, tıp sanatının katmanlara etkisi (maddi bir olgudan öte bir olasılık ya da bir söz olarak) yeni ve hiç beklenmedik uçlara doğru itilmiştir (Jack B. Kamerman, *Death in the Midst of Life: Social and Cultural Influences on Death, Grief an Mourning* [Englewood Cliffs: Prentice-Hall, 1988], s. 34). Dondurulmuş insanlar katmanlaşmanın son versiyonuydu: En başından beri parası ve isteği olan kişilere açıktan açığa, seçime bağlı hayatta kalma (ölümsüzlük?) önerisi getiriliyordu.

bir örnek olabilir: "İnsan türünün yönetimle, düşünülebilir herhangi bir biçime sokulabileceği apaçık ortada değil mi?"[22]

Umut ne kadar büyükse, uyanış o kadar kaba olur. Her biri kendinden bir öncekinin bıraktığı kırılmış umutların acı tadıyla tetiklenen akıl güdümlü reformlar birbirini izler, insanın yönlendirmesine karşı gerçekliğin direnmesini bekleyen sadık birilerinin olduğunun kanıtı gitgide daha zor göz ardı edilebilir olmuştur. 19. yüzyıl tarihe karıştığında, başlangıçtaki iyimserlik karanlık önsezilerin yükselen dalgalarında yavaş yavaş boğulmuştur. J.R. Searle'ün "insanın üremesi"ne ilişkin derin ilgiyi besleyen yeni çaresizlik duygusu hakkındaki çalışmasında ortaya koyduğu gibi,

> orta sınıf "toplumsal sorun" yorumcuları 1870'lerden bu yana sıradan işçileri ve gecekondu bölgelerinde oturan kişileri korkuyla izlemektedir; hayal kırıklığı ve endişe içinde, bu insanların yasa koyucular ve yardım kuruluşlarının onları daha üst maddi ve toplumsal bir düzeye çıkarma girişimlerine "tepki" vermediklerini belirtmişlerdir, bazıları bunu şehirlerde yozlaşma varsayımıyla açıklamaya girişmiştir...[23]

"Yozlaşma" anahtar sözcüktü: Yeni bir endişe getiriyor ve bunu gelişimin daha önceki, rahatlatıcı, hep aynı yönde -yukarı- ilerleyen düz bir çizgi imgesinin tam kalbine saplanacak biçimde yapıyordu. *Yozlaşma* olguları, daha önceleri, durdurulamayan uygarlaşma sürecinin "yarım kalmış işi" olarak açıklanagelen olgulardan bütünüyle farklıydı. Bunlar (kısa süre içinde) yakılıp yok edilecek ve (hemen ardından) ortadan kaldırılacak kalıntılar

22. James Burgh, *Political Disquisitions* (Londra: Filly, 1775), Cilt 3, s. 176. Alıntı Andrew Scull, "Moral Treatment Reconsidered", *Madhouses, Mad-Doctors and Madmen: The Social History of Psychiatry in the Victorian Era*, Der.: Andrew Scull (Londra: Athlone Press, 1981), s. 114. Scull'ın yorumuna göre "toplumun ve çevrenin yönlendirmesiyle insanın gelişim kapasitesine olan inanç, çeşitli ortamlarda -fabrikalar, okullar, hapishaneler, akıl hastaneleri- toplumsal disiplinin geçici olarak rastlantısal ve yapısal anlamda benzer yöntemlerinden oluşan bütün bir yelpazenin gelişmesine dönüştürülmüştür".

23. J. R. Searle, *Eugenics and Politics in Britain, 1900-1914* (Leyden: Noordhoff, 1976), s. 20.

ya da artıklar değildi. Kültürel kötümserliğin daha iyi huylu, daha az rahatsız edici bir biçimince üstü örtük bir şekilde dile getirildiğinden daha uğursuz olduklarını kanıtladılar; "olumsuz" olguların esnekliğini yalnızca -mutluluk verici beklentilerin tersine- akıl ve aklın uyandırıp yönlendirdiği hareketin (tam anlamıyla) sınırsız güce sahip ya da yenilmez olmadığının, insanın ilerlemek için bazı direngen ve ötesine geçilmez sınırların varlığını kabul etmesi gerektiğinin işareti olarak gören bir kötümserlik. "Yozlaşma" fikri bunun da ötesindeydi. Buna göre, yasa ve düzenden hoşlanan şehirli sakinle yasa koyucuyu aynı ölçüde kaygılandıran tatsız olgular uygarlık *öncesi* değil, daha çok uygarlık *sonrası* bir başlangıca aitti; uygarlaşma çabasının ve bunun ardından insan koşullarında ufuk açıcı değişimin beklenmedik, ama her olasılıkta kaçınılmaz *ürünleriydi.* 1909 yılında Karl Pearson, "aykırı olanın hayatta kalması"nın modern şehir yaşamının "belirgin bir özelliği" olduğunu açıklayarak yeni endişeyi özetledi. Uygarlığın kendine özgü hastalıkları vardır; uygarlığın kendisinin bir hastalık olduğu sonucuna varmak hiç de doğru olmaz. Gelişim bugüne dek verdiği sözü yerine getirmekten çok uzak kaldıysa, insanoğlu ölüm karşısında umduğu zaferin yakınına bile ulaşamadıysa, bunun nedeni iyileştirme çabalarının üzerinde yoğunlaştığı eski ölümlülük nedenlerinin yerini, çoğunu uygarlığın kendisinin ürettiği yeni nedenlerin almış olmasıdır.

Yozlaşma fikri, günlük konforda ne kadar büyük ilerlemeler olursa olsun (anımsayacağımız gibi Freud uygarlığı hiç değilse acı ve pislik üzerindeki zaferinden dolayı över), uygarlaşma sürecinin genelde *alçaltıcı* bir etkisi olduğunu varsayar. Bir versiyona göre, uygarlaşmaya ilişkin baskılar -insanın en içteki gereksinimleri ve dürtülerine karşı sürekli şiddet- günlük yaşamı patolojik davranışlarla doldurarak yaygın ölçüde nevroza neden olur. Başka birine göre ise, yapay olarak huzurlu ve korunan yaşam, daha az bozulmuş, doğal olarak sert koşullarda hiç sorun yaratmadan büzülüp yok olacak daha aşağı düzeyde, "değersiz" bir soyun hayatta kalmasına ve üremesine olanak tanır. Bir baş-

kasına göre ise, refah ve rahatlık dolu bir sımsıcak ve korunaklı yaşam, bir paradoks oluşturarak, zenginliğin kendisinden kurtulma sözü verdiği uygarlık öncesi hâline geri döner; ama bu kez evcilleştirilmemiş vahşilik biçiminde değil, *gerileme* biçiminde: İncelik ve gelişmişlik hâlinden denetim altında tutulmayan tutku ve umutsuz bir sıkıntı boşluğuna düşüş.

Karmaşık yozlaşma görüntüsü içine işlenen imge ne olursa olsun, bir özellik bütün versiyonlarda bulunuyordu: En özel ya da toplu endişelerin kökten bir biçimde *tedavi edilmesi* sonucu, her şey bireysel yaşamda ya da yaşamın toplum tarafından biçimlendirilmiş koşullarında can sıkıcı, hoşa gitmeyen, korkutucu geliyordu. Kusur hastalık olarak, ahlaksızlık ise patalojik rahatsızlık olarak yeniden tanımlanmıştı.[24] 19. yüzyılın sonuna doğru günah ve suç -tıp uzmanlarının yürüttüğü bir halk oylamasıyla- bir ve kapsamlı *hastalık* kategorisi içinde birbirine karıştırılmıştır. Herhangi bir "toplumsal sorun"un, herhangi bir "kişisel şanssızlığın" yüzeyini şöyle bir kazıyın, altından tıbbi bir müdahale -ameliyat, rejim, ilaç kullanımı, hastanedekine benzer kontrol altında yatakta tutulma- gerektiren *patolojik bir bozukluk* çıkacaktır. Şehir içlerindeki belaların -serserilik ve dilencilik- ardında nevrastenik koşullar bulunuyordu; grev yapan işçilerin ardında kurbanlarını halk avcılarının arabozucu önerilerine karşı duyarlı bir hâle getiren toplu psikoz vardı; rakip baskıların karşı dalgalarıyla çarpışan aşırı etkin ve aşırı gergin burjuvanın, saygın ve zengin ailelerin harcanmış ve başıboş çocuklarının, cinsel kökenli histeri noktasına kadar işlev yoksunluğu yüzünden güçten düşmüş orta sınıf kadınlarının "normal" yaşam koşullarında belirli ve her an her yerde hazır

24. Bkz. Ruth Harris, *Murders and Madness: Medicine, Law and Society in the Fin the siècle* (Oxford: Clarendon Press, 1989), s. 255. Örneğin 1852 yılında fizikçi Magnus Huss tarafından türetilen "alkolizm" terimi, alkole aşırı bağımlılık için kullanılan geleneksel adlardan (ör. *invognerie*) farklıydı; çünkü bir "hastalık koşulu" olarak çok miktarda içki içmek anlamını taşıyordu (a.g.e., s. 245). İlginç olan şu ki, hastalık temelde belirgin ölçüde *modern*, "yapay" ve bundan dolayı apsent gibi özellikle güçlü demlerle ilişkilendiriliyordu, bunlar zamanın tıp literatüründe "doğal" olduğu için nispeten zararsız, sıhhi içkilerle -şarap ve elma şarabı gibi- taban tabana karşıttı.

bulunan patolojik bozukluklar vardır. Ruth Harris'in özetine göre, "tıp adamları her yerde tehlike görüyorlardı... Her geçen gün tedavi işlemleri üzerinde daha çok ısrar ediyorlardı."[25]

Bu, halk söylemindeki ani değişikliğin suçunu tıp mesleğinin gizli planları üzerine atmak anlamına gelmiyor. Tıp söyleminin toplumsal ve siyasi düşüncede birincil önem taşıyan bir nokta elde etmiş olması, bir ölçüde, tıp insanlarının mesleklerinin durduğu noktayı ilerletmek yolundaki coşkulu çabalarına bağlanabilirse de normal/patolojik (ya da konuyla daha ilintili olarak sağlık/hastalık) biçiminde ikiye bölünmenin oluşturduğu görüşe yönelik kapsamlı bir ilgi ve dolayısıyla bu görüşün geniş ölçüde kabulü için toplumsal koşullar yeterince olgunlaşmış olmasaydı, doktorlar kesinlikle boşa çabalıyor olurlardı.

Hem kurmaca tarih hem de siyasi düşünce öğrencileri uzun zaman önce, popüler ve/veya egemen anlatıların bir kural olarak, belirlenmiş nesnelerinden çok, içinde tasarlandıkları ve yayıldıkları sosyokültürel ortamın zihniyeti ve ilgi alanları hakkında daha fazla bilgi aktardığını belirtmişlerdir. Bu anlamsal bağ, örneğin Avrupa literatüründe "yabanıl insan", "vahşi", "yerli" imgesine ilişkin çalışmalarda geniş ölçüde araştırılmıştır. Bu konu hakkındaki en yeni buluşların en otorite sahibi olanlarında şunları okuruz: "Herhangi bir yapıttaki simgesel Yerli kişilerce test edilen değerlerin türü, uygarlığın ve doğanın yasalarının hangi yönlerinin toplumun özellikle ilgisini çektiğini ortaya koyar" (Burada söz konusu olan toplum 19. yüzyıl literatüründe olduğundan oldukça büyük görünen bir cinsel serbestliğe sahip ve yasal olarak denetlenmeyen şiddetle yüklüdür); ya da yerli insan beyaz damgacıların kontrolü altındaki bir satranç tahtasının üzerindeki anlamsal piyondur (Böylece "damgacılar"ın güçbela bastırdıkları arzuları karşısında duydukları korku ve baştan çıkma duygularının karışımını yansıtır); ya da

> "vahşilik" kavramı... aralarında pek çok başka şeyin yanında "delilik" ve "sapkınlık" fikirlerinin de yer aldığı bir dizi kültürel açıdan kendini

25. Harris, *Murders and Madness*, s. 13.

kanıtlama aracına aittir. Bu terimler yalnızca belirli bir oluş koşulunu ya da durumunu kötülemek için değil, aynı zamanda diyalektik antitezlerinin değerini de doğrulamak için kullanılır: sırasıyla "uygarlık", "aklı başındalık" ve "doğruluk"... (M)odern kültürel antropoloji vahşilik fikrini *hem* uygar *hem de* ilkel insanlığın temsil edilmiş içeriği biçiminde kavramsallaştırmıştır.[26]

Günlük yaşamı (ayrılmaz eşlikçileri olarak "tedavi etme" ya da "psikiyatri tedavisi uygulama" yoluyla) kavramsal anlamda "patolojik bir boyuta getirme", "yozlaşma" söyleminin o en belirgin başarısı, modern zamanların başlıca stratejisi olan ölümlülüğün yapısökümünün yalnızca bastırabileceği –ama asla ortadan kaldıramayacağı– ölüm korkusunun kaçınılmaz bir sonucuydu. Günlük yaşamda sağlıkla ve sayısız hastalıkla uğraşılmasının ardında örtük olarak sınırlı ölümlülük gerçeği yatıyordu. Organik ya da zihinsel hastalıkların; dışarıdaki ya da içerideki "vahşi" adamın kaba, azgın, tutkuyla yönlendirilen barbarlığının, uygar sokağın köşesindeki "tehlikeli sınıflar"ın, belirlenmiş genelevlerden dışarı sızan ve yalnızca en uygun olanların yaşaması için varolan erkeklerin bereketli dünyasına hastalık bulaştıran güçsüz ve zayıf iradeli dişiliğin koruyucu giysilerine sıkı sıkıya

26. Gordon Johnston, "An Intolerable Burden of Meaning: Native Peoples in White Fiction", *The Native in Litarature*, Der.: Thomas King, Cheryl Calver ve Helen Hass (Oakville, Ontario: ECV Press, 1987), s. 53; Terry Golde, "Fear and Temptation: Images of Indigenous People in Australia, Canada and New Zealand literature", *a.g.y.*, s. 70; Hayden White, "The Forms of Wildness: Archaeology of an Idea", *The Wild Man Within: An Image in Western Thought from the Renaissance to Romanticism* (University of Pittsburgh Press, 1972), s. 5, 7.
Hayden White daha geniş bir benzer tutarsız uygulamalar sınıfı için "olumsuzlama yoluyla görünüşte kendini tanımlama" terimini önermiştir: "Bu, uluslar, sınıflar ve siyasi partiler arasındaki çatışmalarda bir tür refleks hareket olarak ortaya çıkar ve *kaba gezginlere* karşı seçkin konum haklarını oluşturma arayışı içindeki akademisyenler ve entelektüeller arasında bilinmez değildir. Hoşnutsuzluklarını tanımanın programlarını gerekçelendirmekten daha kolay olduğu gruplar için özellikle yararlı bir tekniktir... Yeni Dünya'nın 'vahşi adam'ı gibi, Eski Dünya'nın 'tehlikeli sınıfları'ı, Avrupalıların genişlemeleri sırasında karşılarına çıkan her insan grubunu yok etmesi ve tüketemediklerini yıkma gereksinimleri hakkında bilgi veren ve bunu onaylayan genel 'insanlık' kavramının sınırlarını tanımlar." (*Tropics of Discourse: Essays in Cultural Criticism* [Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1978], s. 152, 193.)

bürünen mantıklı söylem âleminden önce dışlanan, kavramsal olarak işlemden geçirilen ve bu âleme yeniden kabul edilen şey (çıplak kaldığında son derece korkunç ve güçten düşürücü bir görüntü sergileyen) bu gerçekti.

Modernite ruhuna uyumlu olarak, "yozlaşma"nın kesin, bilimsel bir kavram olması amaçlanmıştı; öyleymiş gibi de davrandı. Etkisini ve dünya görüşünü biçimlendirici otoritesini bu yapmacık davranışa borçluydu. Ama yine de gerçekte, bütünüyle bilimsel kavramların geçmesi beklenen her testten kalırdı: Böyle bir teste tabi tutulması durumunda. Daniel Pick'in ortaya çıkardığına göre, "yozlaşma"

> kavramsal soruları tanımlayıcı metinlerde bir kerede çözme arzusu dile getiriliyor olsa da, 19. yüzyıldaki hiçbir aksiyoma ya da kurama hiçbir zaman tam anlamıyla indirgenememişti. Daha çok, insan bilimleri, kurgusal anlatılar ve sosyopolitik yorumlar arasındaki harekette üretilen, şişirilen, inceltilen ve yeniden oluşturulan bir joker terimdi...
> Yozlaşma siyasi ve toplumsal endişenin bütün yeraltı dünyasını "bilimselleştirmek", nesnelleştirmek ve değiştirmek için inanılmaz bir çabaya girişmiştir...
> Toplumsal yorum "bilimsel gerçeğe" dönüştürülmüştür...
> En önemlisi, yozlaşmanın uygulandığı bir tek sabit gönderme yapılan nokta yoktu; bunun yerine sorunlardan ve nesnelerden oluşan olağanüstü bir kaleydoskop vardı...[27]

Benim düşünceme göre -geçmişi de kapsayan çağdaş feryatların tersine- kavramın dile düşmüş dağılmışlığı (Her şeye karşı ilgili olmaktan söz edilemez mi?) akademik ilginin ihmal edilmesinin ya da yoksunluğunun bir sonucu değildi; ve kavramın entelektüel ya da uygulamadaki gücünü hemen hemen hiç azaltmıyordu. Onu "yere çivilemek", anlamını küçültüp tanımlamak için yinelenip duran çabalar daha başarılı olsaydı, söz konusu kavram, olduğunun yarısı kadar bile etkili olamazdı. Yozlaşma fikri ancak belirsizlik ve karmaşa içinde olması hâlinde,

27. Daniel Pick, *Faces of Degeneration: A European Disorder, c. 1848-c. 1918* (Cambridge University Press, 1989), s. 7, 9, 10, 15.

çarpıcı görevini tam anlamıyla garanti eden rolü gerçekleştirebilirdi: İdeal yaşama uzanan yolda karşısına çıkacak her engeli yenebileceği ve alt edebileceği kendisine tekrar tekrar garanti edilen türün tedavi edilmez bir biçimde ölümlü olduğu yolundaki başarısız bir şekilde bastırılmış gerçek için bir güvenlik vanası; o türün üyelerinin, hakkında endişelenmelerine izin verilmeyen ve bu nedenle başka, yedek endişelere gereksinim duyarak o endişeleri can sıkıcı bir hâle getiren bir büyük endişeye, hakkında konuşulamayan, gizli bir bağla bağlanmış bütün türlü türlü yedek endişeleri içine alabilecek bir çöp kovası rolü.

Herhangi bir bilimsel kavramın gücünü azaltarak onu yetersiz kılacak şey, yozlaşma fikrinin entelektüeller arasındaki çekiciliği ve halk arasındaki etkisiydi. Gerçekte, odaklandığı konu ya da ismi ne olursa olsun –alkolizm, cinsel hastalıkların yayılması, Boerler'in savaşında güçlü kuvvetli askerlerin yokluğu, anarşist bombalar, yürüyüşe geçen kalabalıklar, feminist kışkırtma, "ırk açısından yabancı" göçmenlerin akını, çok büyük ya da çok küçük doğum oranı gibi– her türlü toplumsal paniğe hizmet etmek üzere istendiği kadar esnetilebileceği olgusu; görülmeyen, doğrudan deneysel gözlemle bulunması olanaksız, yalnızca ortaya çıkmaları hâlinde bilinebilen ve dolayısıyla kesinlikle gerçekleri değiştiren deneylere karşı bağışık eğilimlere ya da durumlara hitap ettiği olgusu; fikrin gözle görülür ölçüde belirsiz, yozlaştırma eğiliminin ve bunun her şeyi, her yerde, her an hasta etme yetisinin gerçekten rahatsız edici bir varlığı olduğunu ileri sürdüğü olgusu: Bütün bunlar, kendilerini tetikleyen açmaz mantıkdışı olduğu için, uygulamaların belirsiz ve çelişkili olmasına göz yuman (bilimsel açıdan yetersiz kılan özellikler sayesinde) görüşün sürüp giden popülerliğine katkıda bulunmuştur:

> Acı çeken kişinin iradesi üzerindeki olası bozucu ve parçalara ayırıcı etkisiyle yozlaşma, bir anda herkesin olası yazgısı olarak evrenselleştirilirken öte yanda ötekinin içinde bulunduğu durum olarak tikelleştirilmiştir...
> Bir yandan "uzmanlar" toplumsal bir tehdidi yalıtmak; "zararlı öğe-

leri" ortaya çıkarmak, sürgün etmek, kökünden kazımak ve ayırmak istiyorlardı. Öte yandan her yerde, kamusal temizlik kampanyaları ve bütün nüfusun daha yakından incelenmesini gerektiren bir yozlaşma var gibi görünüyordu.[28]

Aynı biçimde, apaçık görüleceği gibi yozlaşma fikrinde yerleşik mantıksal çelişiklik, onun uygulamadaki yararlılığından hiçbir şey eksiltmedi; tam tersine çelişki, yozlaşma fikrini, tedavi etmese bile açıklaması, yatıştırması, hafifletmesi istenen korkular ve nevrozlarla dolu bir hâle getirmek için vazgeçilmez olabilirdi: Böylece karşı karşıya kaldığı dayanılmaz ölçüde zor iş için çok uygundu. Yozlaşmanın yaygın ve çelişkili imgesi sayesinde, acımasız, zalim evrenselliğinden dolayı zihinsel ve duygusal açıdan son derece güçten düşürücü olan tehlike (Ne bağışlama ne bağışıklık hakkı vermesiyle, ne değer ne ayrıcalık sunmasıyla kötü bir üne sahipti); rahatlatıcı ölçüde belirli bir "ötekiler" kategorisine indirgenmişti. Artık –bir zamanlar rahatsız edici, yakalanması güç, dağılmış ve yaygın olan– tehlikenin bir adresi, hem de kesin bir adresi vardı. Uzayda bir yeri, taşıyıcıları, dünyalı, tanımlanabilir sanıkları vardı. Bunlar aracılığıyla bir kukla gibi tasarlanıp çizilebilir, soyutlanabilir, çevresi dikenli teller ve uyarı işaretleriyle sarılabilir, bağlanıp dövüşe tutuşulabilir; hatta belki sonunda evcilleştirilebilir ya da yok edilebilirdi. Tehlikenin artık bir adı vardı. Bir *nesneye* dönüşmüştü ve nesneler elle tutulabilir, üzerinde oynanabilir, daha iyi bir biçim verilebilir ya da bir kenara atılabilir. Nesnelerin hiçbir doğaüstü özellikleri yoktur; insanın ulaşabileceği ve hareket edebileceği bir alan içinde öylece dururlar. Amaçlı, planlanmış, tutarlı, etkili, *akla uygun* bir davranış biçimine tabi kılınabilirler.

İnsan hareket edebilirse ve hareketinin mantıklı olacağını umarsa ümitsizliğe kapılmaz. İnsan *hareket ettiği* sürece; her şeyin sona ermediğini, "hâlâ bir şeylerin yapılabileceğini" bildiği sürece –ve bu "yapılabilecek" olan "bir şey" henüz yapılmadığı, dolayısıyla insan buna güvenebildiği ve bütün kalbiyle inanabildiği sürece– ümitsizliği rafa kaldırabilir. Mantıklı çabalar

28. Pick, *Faces of Degeneration*, s. 42-3, 106.

mantıksızlığın korkunç derinliklerini boşaltmaya devam eder. Dibe hiçbir zaman ulaşamayacaktır, ama en azından çaba bitmedikçe insanın bir daha dibi düşünmesi gerekmez.

D. Ölümü Öldürmek

Ender olarak açıklanan, ama her gün görülen düşlerine karşın, modernite ölümlülüğün üstesinden gelememiştir. Nihai olana ulaşmayı başaramayınca, bütün çabasını ikinci en iyi çözümler ve yedek hedeflerde tüketmiştir. Daha önce gördüğümüz gibi modernite ölümü ve ölmek üzere olan bir insanı göz önünden ve böylece zihinden uzaklaştırdı. Ölüm üzerinde nihai zafer kazanma hayalini, en çok dile getirilen nedenleri üzerinde uzun bir geçici zaferler zinciri biçiminde yeniden yorumladı. Hayatta kalma konusundaki büyük kaygının yerine, ölmenin sınıflandırılmış nedenlerine ilişkin pek çok küçük -başa çıkılabilir- kaygıyı oturttu. Bütün bunların yanında ölümlülüğü "metafizik olmaktan çıkardı". Modern koşullar altında ölüm artık "evcil" değildi; bunun yerine "akla uydurulmuştu". Toplumsal alanda kendisine ait bir yer, ayrı bir yer verildi; bilim alanında aldıkları belgelerle böbürlenen seçilmiş uzmanların gözetimine konuldu; adı belirli, bilinebilir nesneler ve olaylarla dolu zihinsel bir mekâna yerleştirildi; verimliliği ve etkililiği ölçülebilen teknikler ve uygulamalar ağına bağlandı.[29]

29. Modernliğin gittikçe artan başarıları olarak algılanan çıkar yollar sayesinde, "ölüme karşı savunma" biçiminde ortaya sunulan önlemler deneylerle test edilebilir "yararlılık" ölçütüne maruz kalmaya başladı. Bu konuda Elias Canetti şöyle yazar: "Yararlılık işin içine girince insanlar, ölmek zorunda olmalarına karşın, kendilerine Tanrı demeye başlamışlardır. Yararlılık üzerindeki güç onları bu saçma düşkünlükleri konusunda yanıltır. Böylece kendilerini kandırdıkça, gitgide güçten düşerler. Yararlılık katlanarak çoğalır, ama insanlar sinekler gibi ölür. Yararlılık daha ender olarak yararlı olsaydı; tam olarak ne zaman yararlı olacağını, ne zaman olmayacağını kesin anlamda hesaplamanın olanağı olmasaydı; onun da sıçramaları, ruh hâli, arzuları olsaydı: O zaman hiç kimse onun kölesi olmazdı. İnsanlar daha çok düşünürler, kendilerini daha çoğu için hazırlarlar, daha çoğunu beklerlerdi. Ölümden ölüme çizgiler silinmez, bizler ölümün *kör* kurbanları olmazdık. Güvenliğimizin tam ortasında bizimle dalga geçmezdi..." Şu anki konumumuzda Canetti şöyle ileri sürüyor: "Ölüm nefretim sürekli onun farkında olduğum anlamına gelir... Ölümün kölesi olmak bütün köleliklerin ba-

Sık sık yaşanan panik patlamaları –ister yozlaşma, çöküş, güç kaybı; isterse "kusurlu genetik stok"un yayılmasına ilişkin olsun– bu akla uydurma sürecinin kaçınılmaz ve beklenir yardımcılarıydı. Yalnızca zihni aptallaştırmak ve iradeyi açmaza sokmak yerine harekete geçirmeye yönelik olsaydı, panik, eli kulağında bir kötü kaderin taşıyıcıları biçimindeki telafi edici çabaların "duyarlı bir nesnesi"ni atama yoluyla kendisine bir çıkış yolu bulma gereksinimi duyardı. Yozlaşmanın aracılarını belirleme, onları ayırma, bağlama, etkisiz hâle getirme, yok etme ölümün modern anlamda akla uydurulmasının ayrılmaz bir parçasıydı: Rastlantısal, olağandışı, ayıplanacak ve önlenebilecek şans eseri bir olay değil, gerçekten gerekli bir parça.

Ölümlülüğün dağınık ve insan dışı olasılığı bir yere oturtulduğu ve "insana özgü kılındığı" anda, insanın yaklaşan kötü kader karşısında boş boş beklemesine gerek kalmaz. İnsan *bir şey yapabilir*, "mantıklı" ve "yararlı" bir şey. İnsan etkin olabilir ve araçsal akla uygun bir biçimde davranabilir. Modern zihniyete uyarak ölümü ve hayatta kalmayı "sorun" olarak adlandırabilir. O zaman insan bu sorunların çözümü hakkında ciddi ciddi düşünüp çözüme, modernitenin üyelerini donatmak için kullandığı bütün yetenekleri ve becerileri uygular. Çıkar yolla sonucu dikkatlice dengeleyebilir, çıkar yolun uygulanabilmesi için gereken kaynakları arayabilir, kaynakların maliyetini hesaplayabilir ve bütün işlemin maliyet-fayda bilançosunu çıkarabilir. Başka bir deyişle, insan, akılcılığın önünü kapayan açmazın karşısında (açmaza karşın) *akla uygun* bir aracı olabilir.

Dolayısıyla ölüm korkusunu belirlenmiş yozlaşma ve hastalık taşıyıcıları üzerinde odaklamak, akla uymayan bir hareket değildir; temelde saydam, insan yapımı "Apollon'a özgü" bir dünyadaki gizemli, eski "Dionysos'a özgü" bir kesinti değildir; aklın kurallarının kökünden kazımayı başaramadığı duyguların yeniden yüzeye çıkmasının bir sonucu değildir; ne denli endişe verici olursa olsun, eninde sonunda sonsuza dek arkada

şıdır" (*The Human Province*, Çev. Joachim Neugroschel [Londra: André Deutsch, 1985] [*İnsan Taşrası*], s. 60, 82).

bırakılması gereken kalımsız, rahatsız edici bir şey değildir. Ölümlülükle beslenen endişeyi varsayılan düşme ve çürüme aracılarına yöneltmek bütünüyle akılcı bir eğilimdir. Ya da daha doğrusu, akılcı davranmayı olanaklı kılan kurmaca varsayımları canlı tutmak için gerekli bir koşuldur ve bundan dolayı modernitenin olmazsa olmaz eşlikçisidir.

Ölüm kaygısıyla başa çıkmanın kesin ölçüde modern yolunun –ölümlülüğü kurumsal ve zihinsel anlamda yatağa bağlayıp onu orada tutmak– bedeli, bulaşıcı ve ölümcül bir hastalık taşıyıcısı olarak "tehlikeli öteki" için sürekli bir istektir. İsteğin olduğu yerde kısa sürede bir öneri de olacaktır. Bilimin endişeye karşı sağlayabileceği tek "tampon" diyor Sander L. Gilman, "bütünüyle kendi içine kapalı kategoriler oluşturmaktı. Böylece tek tehlikede olan grup olarak net biçimde sınırlandırılmış bir insanlar altkümesini tanımlayan hastalıklı varlıklar yaratılmıştır." Ama yine de "bütünüyle kendi içine kapalı" değil. Hastalıklı altkümeler yalnızca tehlikede olmakla kalmamış, kendileri toplumun "sağlıklı" bölümü için bir tehlike oluşturmuş olmalılar. Potansiyel olarak bulaşıcı olmuş olmalılar (eğer onları güçten düşürmek, soyutlamak ya da yok etmek için gerekli önlemler alınmamışsa): Hastalıklı altkümelerin yaratılmasını ilk anda gerekli kılan endişeyi gidermek konusunda bunların "keşfedilmesi" pek anlam ifade etmeyecektir.

Gilman tarafından irdelenen türün hastalıklı altkümeleri arasında, ırk açısından tanımlanan gruplar oldukça popülerdi (Sonuçta hiç kuşku yok ki, ırk kültürel yönlendirmeye dayanıklı "insanüstü" etkenleri açığa çıkarır; temelde paranoyak heyecandan sorumlu insana özgü koşulların aynı ölçüde denetlenemez öğelerine benzer ve bu öğelerle dolu): "19. yüzyıl biliminin saygınlığına bağlı olan ırksal farklılıklar fikri, 20. yüzyılda bütün grupları yönlendirme ve sonunda yok etme aracına dönüştü... Irksal stereotiplerle patolojik imgeler arasında bağ kuruldu... [Öteki] hem hastadır hem de hastalıklı, hem zarar görmüştür hem de zarar verir."[30] Hastalık ve patoloji söylemiyle sıkı sıkıya

30. Sander L. Gilman, *Difference and Pathology: Stereotypes of Sexuality, Race and Madness* (Ithaca: Cornell University Press, 1985) s. 215, 129-30. Irksal an-

iç içe geçmiş olan ırksal söylem sonucu, ayırma ve soyutlama yöntemleri uygulamaya yönelik ilgi alanının odağına çekildi. Irkları ayrı tutmak (başka bir deyişle, altsınıf, ölüm taşıyan ırkları, üstsınıf, sağlıklı ırklardan ayrı tutmak) zorunlu bir hâl aldı: Kelimenin tam anlamıyla bir ölüm kalım sorununa dönüştü; aslında zorunlu *temizlik* buyruğu hâline geldi.

Hastalığı (ölümün günlük yaşamı dehşete dönüştürmesine izin verilen tek, ama korkunç gizlilik) uzakta tutmanın modern teknolojisi olarak temizlik, çoğu zaman ayrıştırma ve uzaklığı sabit tutma anlamına gelir. Kişi "kirli yerler"den ve "iğrenç maddeler"den uzak durmalıdır. Yaşam süresinin uzatılması karşısında tehlike sayılan şeylerle bedenin temas etmesini önlemek, temizlik konusunda duyarlı olan herkesin başlıca dikkat ettiği noktadır. Temizlik, ayrışmayı sağlamak amacı taşıyan araçlarla gerçekleştirilir: Süpürge ve fırçalar, sabunlar, temizlik spreyleri, deterjanlar. Ayrıştırma işlemleriyle kurtulunan madde *kir*'dir ve bunun getto ya da mezarlık gibi yalıtılmış, sıkı sıkıya korunan yerlere boşaltılması gerekir, ama (lağım ya da atık işleme fabrikalarında) tümden ortadan kaldırılması daha çok tercih edilir.

Yineleyecek olursak, temizlik, ölümlülüğün sonsuz bir tek tek ölüm nedenleri dizisi içinde ve ölümle mücadelenin sonsuza dek genişletilebilen bir belirli hastalıklarla savaşma dizisi içinde yapısının sökülmesinin ürünüdür. Bu yapısöküm, tüketilemez olanı tüketme girişimi; daha başından mahkûm olmuş ve bu nedenle yalnızca sürebilmesi için kendi olanaksızlığının bilgisini bastırmaya zorunlu bir girişim olduğundan, yalnızca endişeyi

lamda "tehlikeli gruplar" tanımı, dolaylı yoldan da olsa, taşıdıkları hastalığın, dolayısıyla hastalığın özellikle kötü sonuçlarının *tedavi edilemez* olduğu anlamına gelir. Irksal açıdan tanımlanan altkümelerden Yahudiler hakkında, Joseph Goebbels günlüğünde şöyle söz eder: "Yahudileri olağandışı cezalarla yeniden eski uygar insanlıklarına döndürmek yolunda hiçbir umut yoktur. Tıpkı bizim sonsuza dek Ari ırkın üyeleri olacağımız gibi, onlar da sonsuza dek Yahudi olarak kalacaklardır" (Bkz. *Survivors, Victims, and Perpetrators: Essays on the Nazi Holocaust*, Der.: Joel E. Dinsdale [Washington: Hemisphere, 1980], s. 311). İnsanın geliştirmek adına hiçbir şey yapamadığı şeylere ve insanlara, yalnızca onarmak, yararlı, hoş ve kusursuz hâle getirmek konusunda "bir şey yapılabilecek" nesneleri barındıran bir dünyada yer yoktu.

geçici bir süre askıya alıp onu gelip geçen ve yakalanması zor hedefleri avlama ve kovalama telaşına eşlik eden çığlıkların gürültüsü içinde bir süre bastırabilir. Hiçbir av kaçamağı inandırıcı değildir, hiçbir ödül son ve bütünüyle memnun edici değildir. Temizlik sorunlarını ve etkinliklerini çevreleyen tutku, gerilim, coşku da öyle. Kir (gördüğünüz ve görmediğiniz kirler; tıpkı her zaman insanın korkularına değip geçmeye hevesli reklamcıların müşterilerine anımsatmaya çabaladıkları gibi), bakteriler, virüsler, kokuşmuş ve bu yüzden kesinlikle zehirli maddeler, bütün bunlar korku ve *tiksinti* (insanın kendisiyle karşısındaki nesne arasında uzaklık yaratma ve koruma arzusunun duygusal sonucu) uyandırır, o olağanüstü ölümlülük dehşeti için yedek çıkış noktalarıdır. Bu gibi akıldışı duygular ve bunların tetiklediği akıldışı uygulamalar, ölümün modern anlamda akla uydurulmasının öteki yönüdür.

Modern çağın ırksal söylemi ve ırkçı politikası (antropofajikten farklı olarak temelde antropoemik modern düzenin korunması stratejisinin dikkat çeken belirişleri) temizlikle, ölümü engelleme amacı taşıyan gerçeklikdışı düşün gerçekçi temsilcisiyle daha genel, modern anlamda uğraşma biçiminde anlaşılabilir. Irkçı söylemi sindiren temizlik terimleri ve retorik biçimler ne rastlantısaldır, ne de nedensiz. Bunlar aynı zamanda salt eğretilemenin de ötesindedir: Bütün öteki pek çok ayrımcı/ayırıcı söylemlerde olduğu gibi, ırkçı söylem de temizlik konulu düşünmenin ve modernitenin temizlikten haberli uygulamalarının bütünleyici bir parçasıdır.

Böylece "yabancı ırklar"da ve öteki "hastalık taşıyıcılar"da içkin olan tehlikeleri hafifletmek ve etkisiz hâle getirmek için alınan önlemler, temizlik talimatları deposundan çıkarılır. Suçlu maddenin tanımlanması; hareket etme özgürlüğünün kısıtlanması; "denetim altına" alınması; özel olarak tasarlanmış ve belirlenmiş yerlere mahkûm edilmesi; teması engelleyecek kadar uzak yerlere taşınması; son olarak fiziksel anlamda yok edilmesi, soykırım, toplu katliam: Ölümün o simgesel ölümü, ölümün suretinin öldürülmesi.

Hastalık ve yozlaşma taşıyıcılarını bakterileri ya da virüsleri öldürür gibi öldürmek yaşam kurtarıcı ve geliştirici bir uygulamadır. Bu uygulama bir cinayet gibi değil, yaşam kurtarmak gibi görülür. Yok edilen yaşamlar "değerden yoksun yaşamlar"dır; bunlar aynı zamanda yaşama düşman olan yaşamlardır, öldürmelerine engel olmak için öldürülmesi gereken yaşamlar. Değersiz yaşamların yok edilmesi bir temizleme operasyonudur, yalnızca temizlik kuralları ışığında değerlendirilebilir, yalnızca yaşamın korunması yolundaki yüce görev –salt ahlaki açıdan sorgulanamaz olmakla kalmayıp, aynı zamanda tüm ahlak kurallarının temelini oluşturan bir görev– tarafınca onaylanabilir.

Belirlenen hastalık taşıyıcılarının öldürülmesi, ölümü öldürmenin simgesel bir temsilcisidir. Ama modern toplumda günlük yaşamın çoğu kendi içinde ikinci bir derecenin simgesel temsilcisi gibi görünmektedir: Hhastalık taşıyıcıların suretinin öldürülmesi. Toplu katliam modernitenin güncel bir olayı olmamıştır. Ama gerçekten de pek çok günlük sorun ve etkinlik için bir arketip ve baş metafor olarak hizmet etmiştir. Toplu katliam sayısız simgesel kılıkta su yüzüne çıkar: Sayısız modern fobi, yaşamın tam orta yerindeki ölüm garnizonları. Kimi zaman, "halk şeytanı"nın en yakın zamanda beden bulmasına odaklanan "ahlaki bir panik" (Stanley Cohen'ın türettiği iki yerinde terim) biçiminde su yüzüne çıkar –bu, ister genç giyim modasının yeni ve geniş çapta reklamı yapılan bir biçimi, toplumsal davranışlar ve cinsel âdetler, isterse ortalama zevk ve sıradan davranış biçimine karşı başka türlü bir saldırı olabilir– yerleşik alışkanlıklara fazlasıyla saygısız yeni bir müzik ya da görsel sanat tarzı, daha önceleri yasak olan ya da gizli tutulan insan davanışlarının bazı yönlerinin halk içinde açığa çıkarılması ya da bir zamanlar sıkı sıkı tutulan kategori (soy, cinsiyet, sınıf) sınırlarının aniden ortadan kaldırılması gibi. Toplu katliam, kimi zamanlarda ise, önceleri ender, şimdi yükselişe geçen bir suçluluk biçimi ya da düzen modeline karşı benzer bir tehdit biçiminde su yüzüne çıkar ve daha sıkı, daha sert, daha "köklü" cezalar olmasını ister: Ne kadar bedensel ve (sözcüğün gerçek ya

da benzetmeli anlamında) ölüm cezasına yakın olursa, o kadar iyidir. Başka zamanlarda ise yaşam veren "çevre"nin (soykırım komutanlarının Yaşam Alanı'nın halka yakın ve az da olsa daha iyi huylu versiyonu) bütününü olmasa bile, yiyecekleri, havayı ve suyu kirletmekten, içine atık madde karıştırmaktan ya da zehirlemekten ötürü suçlu büyük güç sahiplerine ("büyük anonim şirketler", yabancı ya da "uluslararası" şirketler, zaman zaman hükümet kurumları) mal edilen tehlikeli komplolara ya da suç ihmallerine ilişkin korkutucu dedikodular biçiminde su yüzüne çıkar. Kimi zamansa yeni ve henüz deneyimlenmemiş biyolojik tehlikelerin yarattığı korku biçiminde: Yeni virüsler, bakteri bulaşmaları, zehirli maddeler; bunlar gerçek yaşamda yayılmaları ve belirlenen hastalık oranlarından çok, temelde daha yeni ortaya çıkmaları ve "tedavi edilme güvencesi" verilememesinden dolayı korkutucudur.

Simgesel anlamda "ölümü öldürme" dürtüsü her zaman ve her yerde kendisini kabilelere özgü savunma taktiklerinde gösterir: Kabilenin güvenliğine karşı bir düşman kategorisi belirleme ve varsayılan düşmanın içeri sızıp insanın kendi kabilesini içten yıkma eğilimini savmak üzere önlemler alma biçimde. Bunlar kabilelere özgü uygulamalardır ve ulus devletlerin "sınırlara ilişkin tutumları" ile karıştırılmamalıdır. Ulus devlete özgü olmaktan çok kabilelere özgüdürler, çünkü toprak sınırının korunmasıyla yalnızca ikincil anlamda ilgilidirler (Sınırın genişletilmesiyle ise daha az ilgilidirler). Kabilelerin sınırları yoktur, uzayda değil tarihsel-kültürel söylemde yer alırlar. Hayatta kalmak (ya da daha doğrusu güvende hissetmek) için sınır egemenliğine değil, kültür egemenliğine gereksinim duyarlar (Toprak üzerinde hâkimiyet ve toprağın hâkimlerinin emrinde bulunan zor kullanma araçları kültürel üstünlüğü sağlamada yardımcı olabilecek olsa bile; kabilelerin durumları genellikle sözde ulus devlete özgü özerklik taleplerine dek açılma eğilimindedir). Kabile içi dayanışmanın başlıca hedefi ve (olumsuzlama yoluyla) belirleyici etkeni; sınırın *öte yanındaki* düşman değil, "içlerindeki düşman"dır: *Yabancı* olsa da "dışa-

rıdan bir yerden" gelmeyen, ama canlı organizmanın doğduğu andan başlayarak *içinde* bir asalak gibi yaşayan, tedirgin edici, ikon gibi bir ölüm simgesi. Kabile düşmanının iğrenç dehşeti elle tutulamaması, yakalanamaması, ne "içten" ne "dıştan" olması, kısmen yabancı (insanın belirlemeyi arzu edeceği), kısmen yerli (iddia ettiği) konumunun belirsizliğe neden olması gibi ölüme özgü niteliklerinden kaynaklanır.[31]

Kabilelere özgü uygulamaların, aynı anda yaşamalarına izin vererek belirlediği düşman rolü konusundaki en popüler adaylar göçmenlerdir; birdenbire, hissettirmeden *gelip* orada duran; *kalma* niyetiyle gelen öteki gelgeç örnekleri (göçebeler, "sürekli adresi olmayan" insanlar, "yeri yurdu olmayan" insanlar, hareket hâlindeki insanlar, yerleşik olmayan insanlar, çok az ve çok fazla tanımlanan insanlar). Gittikleri her yerde daha

31. Bu konuda daha ayrıntılı bilgi için benim *Modernity and Ambivalence* (Cambridge: Polity Press, 1991) [*Modernlik ve Müphemlik*, Çev. İsmail Türkmen, Ayrıntı Yay., 2003] adlı kitabımın 2. ve 3. bölümlerine bakınız.
Bozulan beden ve onun çevreye yaydığı çürük kokusunun neden olduğu korku, sınırların aşılmasının neden olduğu toplumsal korkularla birlikte ortaya çıkmıştır. Catherine Gallagher'in sözleriyle, "düzenin ve uyumun eğretilemesi olarak var olmayan, aynı ölçüde aşılmaz ve kusursuzluğa kavuşturulamaz olan beden, sağlığın, bedensel teması en aza indirmenin ve artık tek tek bedenlerin korku verecek ölçüde tersine çevrilebilir sınırlarına yabancı öğelerden oluşan bir ordu, hepsinden de öte başka bedenlerin ürünlerinin sızmasını önlemenin saplantı hâline dönüştüğü toplumsal söylemin merkezini işgal eder oldu. Tıp doktorları toplumsal sorunlar konusunda en saygın uzmanlar hâline geldi. Toplumun, ancak sürekli olarak çeşitli sağlığa zararlı öğelerden temizlenmesi, arındırılması, uzak tutulması durumunda canlı kalması sağlanabilecek, kronik düzeyde ve tedavi edilemez ölçüde hasta bir organizma olduğuna inanılıyordu" ("The Body versus the Social Body in the works of Thomas Malthus and Henry Mayhew", *The Making of Modern Body: Sexuality and Society in the Nineteenth Century*, Der.: Catherine Gallagher ve Thomas Laquer [Berkeley, University of California Press, 1987], s. 90). Londra'nın işçileri ve yoksulları üzerine yaptığı son derece etkili çalışmasında, Mayhew hiç kuşkusuz yankesicilerin, dilencilerin, fahişelerin, sokak satıcılarının, sokak oyuncularının, taksicilerin, at arabacılarının, suçların, denizcilerin -göçebe, evsiz, köksüz kabilelerle çok yakın benzerlikler taşıyan bütün o insanların- "zihinsel ya da ahlaki doğalarından çok hayvani doğalarının büyük bir gelişme" gösterdiğini ve bu hastalıklı eğilimin sürekli bir adreste yaşamama ve "gezgin durumda olma" nedeniyle bedende ortaya çıkan değişimlerle -başka bir deyişle yüksek elmacık kemikleri ve çıkık çenelerle- yakından ilişkili olduğunu belirtmiştir.

önceleri uykuda olan kabileye özgü içgüdüleri harekete geçiren, yerleşmek istedikleri yerden böyle bir durum dışında fark edilemeyecek bir kabile içi dayanışmayla kovulan Çingeneler, kabile içine sızan herkese vaat edilen kalıcı, zamana bağlı olmayan bir prototip sağlarlar (Çingeneler çoğunlukla bulaşıcı hastalıklarmış gibi algılanırlar ve bunların sınır dışı edilmesi kural gereği "temizlik" açısından yürütülür). Göçmenlerin varlığı, yerlilerin toplumsal ve kültürel güvenliğinin ne kadar hassas olduğunu açığa vurur; bir vekil aracılığıyla bütün güvenliği sarsar, çünkü tüm bu durumlarda tehlikede olan, toplumsal ve kültürel güvenliktir. Toplumsal ve kültürel olarak biçimlenmiş yaşam stratejileri kişinin kurmakla meşgul olduğu güvenliği bir ağ gibi sarar, böylece kişi o konuda gerçekten bir şey yapamadığı için boşu boşuna kaçınmaya çabaladığı temel güvensizliği unutabilir. Dolayısıyla, göçmenler mecazi anlamda derinlere kök salmış ölüm ve ölüm taşıyan hastalık korkusu uyandırarak bütün dikkatleri üzerlerine çekerler. Sıkı sıkıya saklanan gizi ortaya dökerler; simgesel anlamda insanların yaptıkları savunmaların temeldeki asılsızlığını ve insanların yaptıkları düzenlemelerin kalımlılığı karşısındaki bütün yapmacık davranışların anlamsızlığını ortaya çıkarır ve açıklığa kavuştururlar. Göçmenler gerçekten de kişinin karmaşık bir başarıyla göz önünden uzaklaştırmaya ve belleğinden atmaya çabaladığı şeyi yeniden görünür kılmaya yönelik tekinsiz eğilimi nedeniyle korkutucu bir hastalığa benzerler. Bu nedenle, tıp alanındaki uygulamaların daha önce denenmiş tekniklerinin yardımıyla, tıpkı hastalıklarla savaşıldığı gibi göçmenlerle de savaşılır.

En sık ve aynı anda talep edilenler, yukarıda sözü edilen ayırma, soyutlama ve çıkarma (sınır dışı etme) yöntemleridir. Bütün bunlar savunulması gereken nüfusla savunmayı zayıf bırakan "yabancı kabile" arasında "güvenli" bir uzaklık (başka bir deyişle, korkulan enfeksiyonun katedemeyeceği bir uzaklık) oluşturma konusunda aynı amacı ifade ederler. Alınması beklenen önlemlerin, Frazer'ın çok önceleri bulduğu gibi, mucizevi bir düşünüşle farkına varılan iki yakın bağın –benzerlik ve

bitişiklik– konumundaki bozulan dengeyi yeniden sağlaması beklenir. Günlük uygulamalarda uzlaşmasının sağlandığı farklı tutumlar tarafından tutarsız bir şekilde oluşturulan ve karşı çıkılan "yabancı kabile"nin benzer *olmayışı*, "yabancılar"ın direngen fiziksel yakınlıkları ve temasların hoşa gitmeyen sıklığıyla uzlaşmaz. Bu can sıkıcı ve rahatsız edici belirsizliği, ayırma işleminin gidermesi umulur: Ayırma, bitişikliğin yasaklanması ve engellenmesi yoluyla benzerliğin yokluğuna katkıda bulunur.

Uzun süre önce modern tıp ve daha genel olarak dünyaya ilişkin imgesinde ve pragmatik uygulamalarında tıp söyleminden derin ölçüde etkilenen modern "tedavi edici" toplum tarafından oluşturulan strateji budur. Bu strateji, genelde, ölümün (ya da ölüm tehlikesinin) "nedenleri"ni tanımlamaya, nedenlerin toplumsal alan içindeki yerini belirlemeye (bu en olası taşıyıcılarını saptamakla aynıdır), "tehlikeli alanlar"ı (ya da "tehlikeli kategoriler"i) özel bir gözetim ya da davranış biçimine tabi tutmaya ve tercihen dolanıp dururken ve içine karışırken "sağlıklı öz"e verebilecekleri zararı savuşturmak amacıyla onları soyutlamaya (hastaneye kaldırmaya) dayanır. Ölümün nedenlerinin ortadan kaldırılması ufukta hep temel, kökten nihai çözüm gibi görünür. Kabile içine sızmanın amansız dehşeti karşısında "nihai çözüm" bulmaya hazır, kışkırtıcı bir model de sunar.[32]

32. Stephen L. Chorover'ın gözlemlediği gibi, "değersiz yaşam üzerinde yıkım" (Nazilerin, Ari ırkın sağlıklı bir biçimde varlığını sürdürmesi karşısında tehlikeli kabul edilen bütün sınıflar üzerinde planladıkları ve gerçekleştirdikleri soykırım için kullanılan bir kod ad) "zaman, teknik ve gerekçelendirme açısından bilimsel olarak nesnel, ahlaki ve etik olarak tarafsız bir uygulama gibi görünen kendinden önceki yıkımı izlemiştir" (*From Genesis to Genocide: The Meaning of Human Nature and the Power of Behaviour Control* [Boston: MIT Press, 1979], s. 7). Bağ Naziler tarafından ortaya çıkarılmış, ama kesinlikle onlar tarafından yaratılmamış ya da bulunmamıştır. Yaygın "mahkûm etme ve unutma dürtüsü"nün –rahatımız uğruna inanmaya çalıştığımız şeyin– tersine, Almanya "sapkın ya da yozlaşmış", Batı uygarlığının "sağlıklı bedeninde bir tür kanser" değildi (Pick, *Faces of Degeneration*, s. 240). "1939-45 arasındaki dönem; bütün o gelişme ve çürüme, suç ve toplumsal patoloji konulu Viktorya ve Edward dönemine ait edebiyatta uğursuz kabul edilen şeylerin gerçekleşmesi, söz konusu durumun berraklaşan kanıtı olarak görülebilir" (s. 239). Robert Proctor'un saygı duyduğumuz bilimle yargıladığımız Nazi uygulamaları arasındaki temel uyuma ilişkin öğretici çalışmasında bulduğu gibi, "ırk temizlikçileri, Amerikalıların

Burada bir kez daha tıbbi uygulamaların, hiçbir çözüme olanak tanımayan varoluşsal açmaz karşısında yedek çözümler olduğunu yineleyebiliriz. Tıbbi uygulamalar yalnızca dikkati yapılamayacak büyük şeylerden yapılabilir küçük şeylere çeker. "En büyük sorunlar" karşısındaki güçsüzlüğün, küçük şeylere ilişkin kaygının aşırılığı ve şevkiyle telafi edilmesi (bastırılması? gizlenmesi? sindirilmesi?) gerekir. Aynı şey histeri için de geçerlidir: Yakınılan tehlikeler salmonella bulaşmış tavuklardan, sigara içenlerden, deli danalardan, eşcinsellerden, Almanya'daki Türklerden, Fransa'daki Cezayirlilerden, İngiltere'deki zencilerden ya da dünyanın dört bir yanındaki Çingenelerden kaynaklanabilir. Zamansız ölüm korkusu, bastırılmış sonsuzluk bilgisi, her türlü kurtuluşun umutsuz biçimde geçici doğası ve hayatta kalışın sonuçsuz olduğu kadar güvenilir olmaması tarafından güçlendirilerek nevrotik düzeye kadar çıkarılır.

Sık sık, kesinlikle ahlaki rahatlık ve siyasi dinginlik açısından fazlaca sık, ölümü öldürmeye ilişkin cesur düş, insanları öldürme uygulamasına dönüşür. Modern kabilecilik biçimlerinin yüzeyinin hemen altında pusuya yatmış, katı ve büyük olasılıkla uslanmaz soykırım dürtüsünü (bütünüyle paradoksal olmayan bir yapıda) modern topluma aşılayan şey, kesin biçimde, ölümlülüğün yapısökümü yolundaki modern projedir. Bu proje, siyasi önlemlerin ve karşı önlemlerin alınması zorunlu olmasaydı, daha sık yüzeye çıkabilirdi. Ancak bu önlemler doğuştan kusurun nedenini değil, belirtilerini tedavi edebilir.

göçmenlik, arındırma ve melezlik yasaları örneklerinden bu alanlarda kendi politikalarını formüle etmişlerdir." "Irk bilimi, Kuhn'un bu ifadeyi kullandığı anlamda 'normal bir bilim'di" (Robert Proctor, *Racial Hygiene: Medicine under the Nazis* [Boston: Harvard University Press, 1988], s. 286, 285).

5
Postmodernite ya da Ölümsüzlüğün Yapısökümü

İşte, gördüğünüz gibi, koşup duruyorsunuz
var gücünüzle, hep yerinizde kalabilmek için
Lewis Carroll, *Through the Looking-Glass*

Bugünün tablosunu çizmek isteseydim, diye yazar Jean Baudrillard, "bunun cümbüş sonrası bir durum olduğunu söylerdim. Cümbüş; yani modernitenin patlamaya hazır ânı, bütün alanlarda özgürleşme." "Özgürleşmeyle ilgili bütün kesinlikleri gerimizde bırakmışız"; özgürleşebilecek her şey özgürleşmiş. Bütün sınırlamalara savaş açıp yenerek sonunda hedeften yoksun kalan özgürleşmenin uygulamadaki etkisi şu ki, "bizler artık bir boşluğun içinde hız kazanıyoruz."[1]

1. Jean Baudrillard, *La Transparence du Mal: essai sur les phénomès extrêmes* (Paris: Galilée, 1990), s. 4 [Jean Baudrillard, *Kötülüğün Şeffaflığı*, Çev. Işık Ergüden, Ayrıntı Yay., 1998].

Modernite bütün sınırlamaların yasadışı, dolayısıyla da saldırıya geçirici olduğunu ilan etmişti; daha doğrudan söylemek gerekirse, güvencesiz *olabileceği* (teknolojik becerilerin o günkü ya da beklenen durumu göz önüne alınarak) ve *olması gerektiği* (modern durumun savaşçı özgüveni göz önüne alınarak) açıklanan bütün sınırlamaların yasadışı olduğunu duyurmuştu. Bütün ya da hemen hemen bütün insan ürünü olmayan sınırlamalar bu kategoriye aitti. Ölümlülük, insanın sınırsız gücüne karşı o temel saldırı, insan aklı karşısındaki o son meydan okuyuş, bunların arasında en önde geleniydi: Aslında bütün sınırlamaların prototipi ve arketipiydi. Bütün öteki sınırlamalar bunun yanında önemsiz görünüyordu, kusurlu eğretilemelerden, en büyük engelin soluk yansımalarından öte değildi: Zayıf, kalımsız, yoldan süpürülmeyi bekleyen; duyarlı, mantıklı, insan tarafından ve insan için yapılmış kurallarla değiştirilmesi kolay. Bunlar yalnızca geçici bir süre için insanı rahatsız edici, henüz çözüme kavuşmamış -yarın ya da bir sonraki gün çözülecek- *sorunlardı.*

Bu dünya tablosu içinde, "doğa", henüz akıl tarafından ele geçirilmemiş, hükmedilmemiş ve yeniden tasarlanmamış her şeyin yerini alıyordu. Akla yetki tanınması doğanın yasal anlamda aciz bırakılmasından öte (ya da geri) bir anlam taşımıyordu. Doğa yadsınmış ahlaki otoriteydi; akıl eninde sonunda bu alanda, bir zamanlar Tanrı'nın özgür olması gibi, kendi yasalarının tek yapıcısı ve tek yürütücüsü olacaktı. Geleceği etkileyecek şimdiki zaman gelinceye kadar, hiçbir varlığın yeterli bir varoluş hakkı yoktur. Varolan her şey önemini, bir başka şeyi olanaklı kılmasına borçludur. Şimdiki zamanın kendi başına bir anlamı yoktur: İnsanın şimdiki zamana biçmek istediği değer ancak gelecekten (Bloch'un deyişiyle *Noch-nicht-geworden*),[2] geçmek için şimdiki

2. "İnsan hâlâ keşfedilmesi gereken bir şeydir." (Ernst Bloch, *Spuren* [Frankfurt-am-Main: Suhrkamp, 1969] [*İzler*, Çev. Suzan Geridönmez, İletişim Yay., 2010], s. 32.) "Hem insanda hem de dünyada temeldeki o şey hâlâ duruyor, bekliyor, başarısızlığa uğramaktan korkuyor, başarma umudu taşıyor" (Bloch, *Das Prinzip Hoffnung* (Frankfurt-am-Main: Suhrkamp, 1959) [*Umut İlkesi 1*, Çev. Tanıl Bora, İletişim Yay., 2007], Cilt 1, s. 285). Modern duruma ilişkin son derece şiirsel; ama yalın özetinde, Bloch hem insanların hem de dünyalarının "patlamaya hazır bir olasılık" hâli içinde yaşadığını açıklar.

zamanın bir adımdan başka bir şey olmadığı aklın bölünmez egemenliğine ilişkin olağanüstü vizyondan çıkarılabilir.

Modern çağ ucunda ibresi bulunan bir oktu. Onu böyle bir oka çeviren şey *projelerdi* (Lyotard'ın deyişiyle *métarécits*): Bu projeler önceden beri devrimci anlatılardı, geleneksel "yasallaştırıcı", anlamlı masallardan bütünüyle farklı anlatılar, hep başlangıç noktasını, dünyanın, ülkenin, kabilenin sıfır noktasını göstermiş olan nedenbilimsel mitlerden farklı anlatılar. Eski zamanların (modern öncesi) fabllarının yapmaya çalıştığı şey varlığı doğumuyla "açıklamak" ve "yasallaştırmak"tı. Doğumdan sonra geriye açıklanacak hiçbir şey kalmıyordu. Doğum "zaman içindeki" eşsiz, tek "an"dı, bundan sonra zaman duruyor, yavaşlıyor, ortadan kalkıyordu. Modern projeler böyle değildi (modern kesinlikle gereksiz bir söz; proje zaten modern-dir): Bu *üst*-anlatılar, bütün öteki anlatıları yasallaştırmak (ya da yasallığını kaldırmak), anlamlı kılmak (ya da saçmalıklarını açığa vurmak), yasal anlatıları sahte olanlarından ayırmak üzere oluşturulmuş anlatılar. Bunlar "başlangıçtaki temel atma aşamasında değil; ama henüz yaşanmamış bir gelecekte, başka deyişle gerçekleştirilecek bir İdea'da yasallaşmayı bekler". Böyle üst-anlatılarla oluşturulan zaman hapsolup kalmaz, tersine hız kazanır. Bütün rekabet hâlindeki anlatılar kendilerini geleceğin henüz yazılmamış tarih kaydında test etmeye, kendilerini yarının başarıları arasında kanıtlamaya çağrılır. Doğum belgeleri ve özenle hazırlanmış soyağacı şemaları saçıp savurarak geçmişe bakmanın artık hiçbir anlamı yoktur. Bitiş çizgisi görüşü, varsayımı (mit değildir; çünkü çizgiye henüz ulaşılmamıştır, görüntüsü ne gerçektir, ne de sahte, hâlâ *kanıtlanması* gerekmektedir) başlangıç mitlerinin yerini almıştır.

Pek çok proje vardı. Ama hepsi *projeydi*. Dolayısıyla zaman "şimdi" ile "sonra" arasında uzayıp gidiyordu. Bu, "şimdi"yi değersiz gören, ama "sonra"ya yakınlığıyla, benzerliğiyle ölçülen bir zaman türüydü. "Şimdi" ile "sonra" arasındaki bağlantı, "şimdi"nin içeriğinden kaybettiği ölçüde güç kazandı. Geleceğin gelmesini güvence altına alması için, şimdiki zamanın onun

yerini almaktan ve geleceğin gereksinim duyacağı kaynakları boşaltmaktan sakınması gerekiyordu. Şimdiki zaman gelecekteki hoşnutluğa ancak *varolanı geciktirerek* -kendi mutluluk ve sevincini dizginleyerek- katkıda bulunabilirdi. Projeler azla yetinmeyi kendini gerçekleştirmek biçiminde gösteriyordu.

Totaliter uçta ise şimdiki zaman ve o zamanı yaşayanlara; bütün atıklarda olduğu gibi, yeni bir yaşamın başlayabilmesi için ayrışması zorunlu (tarihin -ama *başlamak* üzere olan tarihin-) atığının önemi sunulmuştu. Modernitenin sıkıcı ve sıradan günübirliği içinde, şimdiki zamanın onu yaşayanlar tarafından, ilk gösterimin gelecekteki görkemi adına sıkıcı ve acı verici kuyruklarda beklemekten daha fazla zevk verecek bir şey olmadığı görülmelidir.

A. Ayrıştırılan Sonsuzluk

Daha önce gördüğümüz gibi, modernite üstesinden gelinemeyen ölümlülüğü yapısöküme uğratarak onu üstesinden gelinebilen bir hastalıklar dizisine dönüştürmüştür. Modern *projeler* kişinin kısa zamanda tadına varmasının pek olası olmadığı en önemli mutluluğu, yapısöküm yoluyla yarın sahip olmayı umut edebileceği küçük çıkarlar dizisi hâline getirmiştir. İster bir sonraki günün, isterse uzak ve puslu "herhangi bir zaman"ın güzelliklerince kötülensin, şimdiki zaman için sonuçlar aşağı yukarı aynıdır. Proje tek anlam kaynağı olarak kaldığı sürece, şimdiki zaman kendisini bütünüyle geleceğin hizmetine adamadıktan sonra anlamsız olacaktır.

Lyotard'ın dediği gibi, modern bir biçimde bir projeyle yaşama, bir projenin gölgesinde yaşama, bir projeye eğilimli yaşama sonucu, bugün *suyunun çıkarıldığı* ölçüde terk edilmemiş, unutulmamış ya da zorla bastırılmamıştır. Deyim yerindeyse önceki katılığını kaybetmiştir. "Suyunu çıkarma" Lyotard'ın sözleriyle, "bir yandan projenin başarılı olduğu izlenimini yaratırken öte yandan modern projeyi ortadan kaldırma biçimidir."[3] İzlenimi

3. Jean-François Lyotard, *Le Postmoderne expliqué aux enfants: Correspondence, 1982-1985* (Paris: Galilée, 1988), s. 36. Lyotard modern projenin (ya da daha

yaratmak bundan daha kolay olamazdı: *Geleceğin şimdi* olduğunu kabul etmek yeterliydi. Ya da, daha doğrusu, bir zamanlar sözü verilen mutlu geleceğin -özgürlük, demokrasi, eşitlik, refah, güvenlik, vb- (henüz yapılması gereken küçük önemsiz düzeltmeler dışında) geldiği kabul edilebilirdi. Artık tarih yoktur. Artık çözülmemiş değer çatışmaları yoktur. Artık olanın alternatifi yoktur. Yarın bugünden farklı olmayacaktır; en iyisi (gerçekten de *en iyisi*) bugünkünün aynısından getirecektir. Dolayısıyla bugünün, yarının Tanrı'sının gözüne girmek için kurbanlık bir koyun gibi görülmesine de gerek yoktur. Aslında şöyle diyebiliriz: "Başarılı olduğu izlenimini yaratmak", modern projenin -bir proje uğruna yaşamanın modern biçiminin- yapısökümüdür.

Modernite ölümün yapısını sökerek onu bir çuval hoş olmayan; ama iyi edilebilir hastalığa dönüştürdüyse, böylece bunu izleyen hastalıkla savaşma karmaşası içinde ölümlülük unutulabiliyor ve endişe yaratmıyorsa; modern çağın en uzak ucunda ortaya çıkan toplumda, büyük ya da küçük, ama her zaman ulaşılabilir, tatmin dolu çuvallara ayrılan, böylece sevinç coşkusu içinde başlıca kusursuzluğun benzerinin çözülüp gözden kaybolabildiği şey görkemli, ama uzak ölümsüz mutluluktur. Zaman hâlâ akmaktadır, ama bu akış sırasında ibre kaybedilmiştir. Artık bir an ötekinden farklı değildir. Her an ölümsüzdür ya da hiçbir an ölümsüz değildir. Ölümsüzlük buradadır; ama burada kalıcı değildir. Ölümsüzlük diğer bütün şeyler kadar kalımsız ve uçup gidicidir. Ölümsüzlük hizmet ettiği göçebeler kadar göçebelere özgüdür... Aslında göçebelik, modernitenin yetim bırakılmış soyunun varoluş koşuludur.

Postmodern öncesi zamanda proje odaklı bir dünya felsefesi, proje odaklı yaşamın yerinde ve mantığa uygun bir bağıntısıydı. Bu ikisi arasında bir titreşim vardı: Modern filozofların toplum-

---

doğrusu böyle modern "proje geliştirme alışkanlığının") "suyunun çıkarılma" biçimini Auschwitz'in paradigmayı oluşturduğu ("modernliğin acıklı başarısızlığı"nın simgesi olarak) "yıkım"la karşılaştırır. Suyunu çıkarma, sonuçların görünürdeki araçlarla yavaş yavaş çözülmesi, kapitalist teknoloji biliminin, özgürlük, halk eğitimi, eşitlik ve genel refah üzerinde elde edilmiş hâkimiyete ilişkin son derece tatmin edici bir coşku yaratması anlamına gelir.

sal (tarihsel) projesi ve modern insanın bireysel (biyografik) projesi. Hem tarih hem de bireysel yaşam *önlerindeki bir hedefe* doğru koşuyordu; ve her ikisi de zamanın akış süreci içinde kendi hedeflerine daha çok *yaklaşıyordu*. Tarih de bireysel yaşam da *biriktirme* eğilimindeydi. Çıktıkları ve arkalarında bıraktıkları basamakları sayarak zaman merdivenine tırmanıyorlardı –her basamağa "bir yönde" ve "doğru yön" olması umuduyla çıkılıyordu– yukarı doğru, doruğa doğru. Projeler yalnızca o âna değil, aynı zamanda geçmişe de anlam ve yön veriyordu: Zaman okuna gerçekten "ibre" görevi yapan şey, tarihin ya da biyografinin borsasına göre aşağı yukarı oynayan uçup gidici ve riskli "şimdiki şimdiki zaman"dan çok, önceden "nesneleştirilen", tutarlı bir sürekliliğe hapsedilen, katı ve sabit bir geçmiş olarak çökeltilen (devredilemez bir kazanç, yasal bir mal, geriye döndürülemez bir başarı, hesaba eklenen faiz olarak görülen) geçmiş şimdiki zamanlardı.

"Kimlik" (toplumun ya da kişinin kimliği) tabaka tabaka, kat kat, alttan üste doğru kurulan ve kurulması gereken bir şeydi. Her kat alttakinin üstüne biniyordu. Vahşilikten barbarlığa, barbarlıktan uygarlığa; tarih böyle ilerledi, hiç aşama atlamadan, ayak sağlam bir şekilde alt kata basarken bir üst kata uzanarak. Çocukluktan ergenliğe, oradan da erişkinliğe; yaşamöyküsü böyle ilerledi, o da hiçbir aşamayı atlamadı. Tarihin oluşturduğu kimlik gelişen bilgi ve beceri doğrusu boyunca örülmüştü; yaşamöyküsünün oluşturduğu kimlik (her iki açıdan da Paul Ricoeur tarafından ayrıldığı biçimiyle: *la mêmeté*, "zaman boyunca kendi içinde kimlik" ve *l'ipseté*, "aynı zamandaki öteki kimliklerden farklılık") mesleki yaşam doğrusu boyunca gelişti. Her iki doğru da düz doğruydu; her düz doğruda olduğu gibi, iki noktayı birleştirmenin tek yolu vardı: Bir noktadan ötekine ancak belirli bir doğru çizgisi boyunca gidilebilirdi. Denebilir ki, hem tarih hem de yaşamöyküsü *Markov zincirleri* türündeydi (ama daha sonra göreceğimiz gibi, postmodern koşula özgü "geçmişi unut" türü *Markov süreçleri*nden değil): Rastlantısal toplu ve bireysel kimlik oluşturma zamanında, birbirini izleyen her noktadaki

olasılıklar aynı anda hem geride kalan noktaların olasılıklarının ürünleri hem de ilerideki noktaların olasılıklarının belirleyici etkenleriydi.

Modern dünya dolu bir dünyaydı ("Doğa boşluktan nefret eder" sözü çağın en popüler -bilim tarafından onaylanan- inancıydı.) Zamanda hiçbir boşluk yoktu, aynı biçimde uzayda da. André Lervi-Gourhan,[4] yaşam deneyimini geleneksel bir yaşama ortamında anlatmak amacıyla "bağıntılılık" (connexity) kavramını ortaya atmıştır: İnsan bir yerden ötekine ancak sürekli, kesintisiz bir çizgiyi izleyerek geçebilir; bir an için bile çevresindeki dünyanın "dışına çıkamaz". Modernitenin, "bağıntılılık" ilkesini tarihsel ve biyografik zaman üzerinde tutmayı güvence altına almak için (karışık bir başarıyla da olsa) elinden geleni yaptığını söyleyebiliriz. Kişinin yaptığı her şey ciddi ve önemliydi, çünkü o andaki her şey büyük oranda gelecekteki şeylere dayanıyordu: Projenin gelecekteki yazgısı bugün yapılanlara bağlıydı. Boşluk yoktu, anlık bir yanılgı yoktu, zamanın durdurulamayan ve *sürekli* akışının dışına çıkmak yoktu; çünkü *il n'y avait pas de hors-temps.*

Aslında modernite bağıntılılık ilkesini gözlemleme konusunda kendinden öncekilerden çok daha acımasız olduğunu göstermiştir. Geleneksel toplumda katlanılan süreksizliğin kalıntıları modern zaman akışının biriktiriciliğiyle bağdaşamamıştır. Hiç kuşku yok

4. Bkz. André Lervi-Gourhan, *Le Geste et la parole* (Paris: Albin-Michel, 1964). Jean-Pierre Dupuy ("Myths of the Informational Society", *The Myths of Information: Technology and Postindustrial Culture*, Der.: Kathleen Woodward Londra: Routledge, 1980), s. 10 ve sonrası), Lervi-Gourhan'ın kavramını kullanarak, kapitalizm henüz modern aşamasında kişisel mekânı ayrı alanlar arasında paylaştırarak (ev, işyeri, şehrin çeşitli simgesel merkezleri, alışveriş merkezleri, ayrıca "boş zamanlar ve kaçamaklar için uydurulmuş yerler") bağıntılılık kuralını ister istemez çökertmiştir. Gözlemleyebileceğimiz üzere bu bölünmenin bütün etkisi, çok daha sonraları hissedilecekti; geç modern teknoloji ve yaşam tarzı seçilmiş ve önemli noktalar arasındaki yerlerin -fiziksel ve ruhsal anlamda- dışında kalma olanağını gerçekten sunduğunda ve bu iki aradaki yerleri gerçekten anlamsız "boşluklar"a dönüştürüp buralarda gezenleri hayali bir sınırsız güce sahip konumuna soktuğunda: Dünyanın parçalarının, tıpkı uzaktan kumandalı bir televizyonun ekranındaki görüntüler gibi, istek üzerine gözden ve ortadan kaybolmaları sağlanabilir.

ki, Weber, Roma Kilisesi'nce bir günah çıkarmadan ötekine uzanan aralıklara bölünen yaşamı inkâr edip onun yerine göz dikilen varış noktasını yakınlaştırarak günlük yolculukların ve bir gecelik konaklamaların önemli olduğu "ömür boyu süren hacılık" kavramını getiren Protestanlığın, Katoliklik ve onun ilan edilen rakiplerinin hiçbir zaman olmadığı ve olamayacağı bir biçimde moderniteyle bağdaştığı üzerinde ısrarla durmuştur. Modernite "sıfırdan başlamanın" olanaksızlığı, "başka bir deneme"nin yasak olmasıyla ilgiliydi. *Jesus Christ, Superstar*'ın yazarlarınca Yehuda'ya sordurulan "Lütfen, yeni baştan başlayabilir miyiz?" sorusu, modern dudaklardan dökülebilecek bir soru değildi.

B. Şimdi, Harika Şimdi

Postmodern göçebeler, "ömür boyu hacı" olan Protestanların tersine, *birbirinden bağımsız* yerler arasında dolaşıp dururlar. Ayrıldıkları nokta budur; kendileri gibi hacı olan atalarıyla paylaştıkları, kimliklerini *oluşturma* ve *koruma* sorunu değildir. Anthony Giddens tarafından inandırıcı bir biçimde sıralanan modern kimlik kavramına özgü pek çok nitelik[5], bir zamanlar hacılar için olduğu kadar göçebeler için de geçerlidir. Her ikisi için kimlik bir görevdir, dönüşlü olarak izlenmesi gereken ve izlenmesinin kendilerine özgü ve sürekli bir sorumluluk olduğu bir görev; her ikisi için de kimliğin oluşturulması ve korunması hiçbir zaman terk edilemeyecek görevlerdir, hafifletilemeyen bir çabadır. Göçebelerin ve hacıların farklılık gösterdiği -büyük ölçüde farklılık gösterdiği yerde- göçebelerin kimliğinin üzerinde hacıların kimliklerinin örüldüğü zaman/uzay tuvalinin *bağıntılılığına* karşıt olarak gösterildiği zaman/uzay *bağıntısızlığı* vardır.

5. Ve özellikle aşağıdaki genellemelerde saklı özellikler: "Benlik, bireyin sorumlu olduğu kendine dönüşlü bir proje olarak görülür"; "Benlik geçmişten varsayılan geleceğe doğru bir gelişim yörüngesi oluşturur", "Benliğin dönüşlülüğü sürekli, aynı zamanda her yana yayılmaya eğilimlidir." (Bkz. Anthony Giddens, *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age* [Cambridge: Polity Press, 1991] [*Modernite ve Bireysel Kimlik: Geç Modern Çağda Benlik ve Toplum*, Çev. Ümit Tatlıcan, Say Yay., 2010], s. 75 ve sonrası).

Hacılar gidecekleri yeri önceden seçerler ve yaşam programlarını buna göre ayarlarlar. Bunların bir "yaşam projesi", bütün bir "yaşam planı" tarafından yönlendirildiklerini söyleyebiliriz. Öte yandan göçebeler imgelemlerinde bir sonraki konaklama alanından ötesine pek ulaşamazlar. Yaşam programlarından anlam çıkarmaya zorlandıklarında gelecekten çok geçmişe bakmayı yeğler, ("geriye bakarak değerlendirme yapma hikmeti" ile) bir zamanlar dikkatlerinden kaçan duraklar arasındaki bağlantıların izini sürerler. Olasılıklar dizisi, mümkünse ancak geçmişe dönülmesi durumunda onlara rastlantısal biçimde belirlenmiş bir zincir olarak görünür. Ancak bu geçmişi de kapsayan anlamda yaşamlarından bir yaşam projesinin hayata geçirilmesi olarak söz edebilirlerdi. Bir yaşam projesi var idiyse, bu göçebelerin kendi psişik gerçekliğinin bir parçası değildi. Göçebeler de hacılar gibi kimliklerini oluşturmakla meşguldü; ama onlarınki "anlık" kimliklerdi, "bugünlük" kimliklerdi, bir sonraki uyarıya kadar geçerli kimliklerdi. Göçebeler zaman-uzay aralığını bağlamazlar, o aralık boyunca ilerlerler; dolayısıyla *kimlikten kimliğe* geçerler.

Kavrayış çok büyük uzaklık (tatmin edici bir çeviri için yetersiz sayıda ortak deneysel gönderme noktaları) ya da çok büyük yakınlık (çeviri çabasını başlatmak için çok az sayıda anlaşılmaz "nesneler"; hemen belli olan gönderilenlerden yoksun göndermeler) nedeniyle zarar görebilir. Göçebelik deneyimi, bizler o deneyimin "içindeki kişiler" olarak kaldığımız sürece –göçebelik durumu bizim için devam ettiği sürece– bütünüyle anlaşılamazsa, karşı nedenlerden dolayı olsa da, dünyaya dair Budist deneyim ve dünyadaki yaşam da anlaşılamaz. Ama yine de bu ikisinin titreşimi çeviri için eşsiz bir şans yaratır. Bu titreşim nedeniyle postmodern zihin Budist görüşe kendinden önceki modern zihinden daha açıktır. Bu süreçte kendisi hakkında da daha çok şey öğrenebilir. Mircea Eliade'ın zaman ve sonsuzluğa ilişkin Hint simgeciliği konusunda 1940'lı yıllarda derlenen ve ilkin 1952'de yayımlanan düşüncelerini 1990'lı yıllarda yeniden okuduğunda insanın edindiği izlenim budur.

Uzun ve farklı yazarlık kariyerinin bu erken aşamasında, Eliade hâlâ okurlarının sorgulanmaz bir biçimde garip ve "arkaik" (başka bir deyişle, modernite ülkesinde bir müzeye uygun) olarak görmek zorunda oldukları bilgiden "anlam çıkarma", *bize özgü* anlamı çıkarma konusunda acı çekiyordu. Eliade okurlarına "arkaik dünyayı bizim modern toplumlarımızdan ayıran" "belirli işaretler"i tekrar tekrar hatırlatıyordu. Bu belirli işaretlerden biri (belki de en önemlisi) olarak, Eliade "geleneksel toplumlarda insanların bilinçli ya da bilinçsiz bir biçimde Zamanı ortadan kaldırmaya –düzenli olarak geçmişi unutturup Zamana yeniden hayat vermeye– uğraştığı" olgusunu belirlemişti. Böyle bir uğraşın elbette garip, anlaşılmaz bir başkalığın nitelikleri arasında sınıflandırılması zorunluydu; çünkü en kutsal modern mitlerin, sürekli, bütün ve geriye döndürülemez zamanın mitlerinin yüzünde uçuşuyordu. Ama bugün, titizlikle ve Eliade'ın betimlediği çaba ve yetenekle izleyen tablo insanı ne öfkelendirir ne de şaşırtır.

Budist kutsal kitaplarından öğrendiğimize göre "Evrenin kendisinin gerçek olmayanın içinde kaybolduğu" noktaya kadar "her varoluş güvenliksiz, gelip geçici ve yanıltıcıdır". Düşünceli insanlar "insanın geçici varoluşunu yalnızca [yeniliklerden hoşlanan modern zihnin 'geleneksel zihin'den bekleyeceği– Z.B.] belirli arketiplerin ve örnek davranışların hiç durmadan yinelenmesi olarak değil; aynı zamanda *sonsuz yeniden başlangıcı* olarak algılar". Santaraksita, bir Budist bilge, "Herhangi bir şeyin doğası onun anlık denge hâli ve yıkımıdır" diye yazmıştır. Şeylere özgü akışkanlık onları gerçeklikten yoksun bırakır; aslında o "akışkanlık gerçek olmayanı gizler". Buddha (ve dolayısıyla müritleri) için "ne geçmiş vardır ne de gelecek", bütün zamanlar "şimdiki zamana dönüşmüştür". Budist dünya "bütünüyle şimdiki zaman" dünyalarından biridir.

Bu görüşten iki önemli sonuç çıkar. Birincisi, her an önemlidir; sonuçta akışkan, kendi kendini yıkmaya mahkûm başka bir "an" olmayacak gelecekte beklenecek hiçbir şey yoktur. Buddha "sonsuz şimdide" yaşayanlara "anı yitirmemelerini" önerir,

çünkü "anı yitirenler üzülür". Buddha "ânı yakalayan" keşişleri kutlar, ama "anı ellerinden kaçıranlara" acır. Gerçekliğin -sarsıcı anlarda beliren yanılsama değil, *doğru* gerçeklik- kavranması, daha önce olduğu gibi *her an ortaya çıkabilir;* gelirse, *"birdenbire,* bir *şimşek çakması* gibi gelir." Dikkatli olun, bu her an olabilir ve olduğu o an hiçbir biçimde kendinden önceki anlara bağlı değildir... İkinci sonuç ise zaten birincinin içinde saklıdır: "*Hiçbir şey herhangi bir sarsıcı zamanı aydınlanmayla elde edilen zamana bağlı olmayan andan ayıramaz.*"[6] Neyin ne olduğunu ilk anda söyleyebilmenin olanağı yoktur. Gerçekten önemli olan ve ölümün ötesine uzanan tek şeyin önünde bütün anlar *eşittir.*

Eşit anlardan oluşan bir yaşamda yönlerden, projelerden ve başarılardan söz etmek anlamsızdır. Her an, en az ya da en çok öteki kadar önemlidir. Her durum herhangi bir başka durum kadar anlık ve geçicidir, her biri -potansiyel olarak- sonsuzluğa açılan kapıdır. Dolayısıyla dünyevi ile sonsuz; kalımsız ile kalımlı, ölümlü ile ölümsüz arasındaki ayrım hemen hemen silinmiştir. Günlük yaşam hem ölümlülüğün hem ölümsüzlüğün -hem de birini ötekinin karşısına koymanın anlamsızlığının- sürekli bir provasıdır. Eğer modern öncesi çağda ölüm "evcilleştirilmiş" idiyse bile -şimdi modernitenin gerçekleştirdiği yıkıcı işin ardından "evcilleştirilen" ölümsüzlüktür- artık uzak ve çekici bir arzu nesnesi değildir; artık dünya nimetlerinden sakınmayı, kendini yakmayı, kurban etmeyi emreden uzak ve zorba Tanrı yoktur.

Yaşam, proje odaklı dünyadaki Markov *zincirinden* bir Markov *süreci* benzerine dönüşür; bu süreçte gelecekteki olası ilişkiler, o duruma neden olan tarihe değil yalnızca yaşanan âna bağlıdır. Modernite kendi yolunu çizmiştir ve geçmiş artık yaşanan ânı bağlamaz. Modern ruh ve modern uygulamayla açılan savaş zaferli sonuna yaklaşırken, Claude Levi-Strauss büyük bir içtenlikle tarihin kabileye özgü mitin kendimize ait bir değişkeni olduğunu, eşsüremli ilişkiler ağının (zihinleri tarihsel

6. Mircea Eliade, *Images and Symbols: Studies in Religious Symbolism,* Çev. Philip Mairet (Princeton: Princeton University Press, 1991) [Mircea Eliade, *İmgeler Simgeler,* Çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Doğu Batı Yay., 2017], s. 58, 67, 69-70, 81-2, 84.

işleyen kökenbilimcilerin tercih ettiği artsüremli sıralanış değil), bütünüyle şimdiki zamanla çevrelenen ve geçmişi küçümseyen ağın, herhangi bir şeyin anlamının keşfedilip bulunabileceği tek ortam olduğunu açıklamıştır. *Eşzamanlılık* anlamın mekânı olarak tarihin yerini almıştır. Önemli olan –tanımlama ve biçimlendirme gücüne sahip olan– şimdi ve burada olandır. "Daha yaşlı" ve "daha genç" nesnelerin hepsi aynı düzlemde, şimdiki zaman düzlemindedir. Şimdiki zaman pek çok yönden –"başlangıç" ve "tarih" yönünden, ama bunlardan biri olmadan– bu gibi nesnelerle dolu geniş bir havuzdur.

Felsefesini Levi-Strauss'un düşünce biçiminin tahmin ettiği postmodern dünyada şimdiki zaman, geleceğini, kendisinin kendi geçmişiyle bağlandığı ölçüde bağlamaz: Gelecek, *kendi* geçmişine dönüşecek *bizim* şimdiki ânımızla bağlanmış olmayan başka bir "şimdiki durum"dan başka ne olacaktır? Yaşam kendi kendini iptal eden kararlılıkların art arda dizilmesidir. Bizim şimdiki ânımız, *geleceğimizin geçmişi*, er ya da geç boş ve anlamsız olacağı ve aldığı yol boyunca tutunduğu yerler (eğer vardıysa) parçalanacağı için, şu anda yaptıklarımızın ilerideki, hemen deneyimlenmeyen sonuçlarına kafa yormak yalnızca zaman kaybıdır. Şimdiki zaman ne sunuyorsa, şimdi –stok tükenene kadar– sunuyordur. Şimdiki şimdiki zaman başka bir gelecekteki şimdiki zamanın yerini aldığı (kenara itildiği, itilip kakıldığı, terk edildiği, aldırış edilmediği) zaman, sunulan şey ortadan kalkacaktır (daha doğrusu unutulup gitmeyecek midir?).

Öyleyse hiçbir şeyin sonsuza dek yapılmasına gerek yoktur. Hiçbir şey sonsuza dek yapılamaz. Bugün büyük bir gayretle sahip olduğum bilgi, yarın tam bir bilgisizlik olmasa bile bütünüyle yersiz kalacak. Bugün alnımın teriyle öğrendiğim beceriler beni yarının teknolojisi ve bilgisiyle donanacak yeni cesur dünyada pek de uzağa taşıyamayacak. Dün büyük bir rekabet sonucu elde ettiğim işim yarın ortadan kalkacak. Aşama aşama ilerlediğim mesleğim yok olacak: Basamaklar, merdivenler, bina, hepsi. Bana ödül olarak verilenler, bugünkü gururum, yarın düne özgü zevkler ve benim utançlarım hâline dönüşecek. Unutmamak ve

korumak üzere yemin ettiğim birlik, yarın benim ya da ortağımın bağlılığının kalktığını gösteren ilk işaretle birlikte dağılacak ve çözülecek. Belki bir "ömür boyu ortaklık" dizisi kalacak. "Ölüm bizi ayırıncaya dek" kimse benim ortağım değildir, ortağım olmayacaktır; ya da en azından yaptığım hiçbir şey onun benim ortağım olacağını garanti etmez.

Sonsuzluğun gelip geçici anlardan oluşan bir rastlantısal harekete dağılması sonucu artık hiçbir şey ölümsüz görünmemektedir. Ama hiçbir şey ölümlü de görünmemektedir. Ama eski -insanüstü, uğursuz, korkunç- "ilk ve son kez", iyileştirilemez, geriye döndürülemez anlamında değil.

C. Tarihi Olmayan Bir Dünyada Tarih Yapmak

"Tarih yapmak" ölümsüz olmak demektir; kayıtlara geçerek ölümsüz *hâle getirilmek*; bundan sonra sonsuza dek yıkılmamak üzere korunma amacıyla kayıtlarda kalmak; sürüp giden yaşamın gündemine alınıp hazırlanmak üzere her an hazır tutulmak; biçimini, karakterini değiştirmesi ya da koruması nedeniyle o yaşam için "önemli" görülmek demektir. Bir diziler zinciri olarak yaşanan evrende her olay ve her oyuncu "tarih yapabilir".

Modern öncesi dünyada "tarih yapanlar" krallar, askerî liderler ve papalardı. Kayıtlara geçme hakkına sahip olanlar yalnızca bu kişilerdi ve bu hakkın ayrıcalığı kıskanç bir biçimde korunuyordu. Tarih, pratikte hanedanların tarihsel kayıtlarıydı. İkinci bölümde gördüğümüz gibi, bu tarih kavramı, kayıtları tutanların -yazıcıların- uygulamalarıyla zayıflatıldığı ve aşındırıldığı ölçüde kuşkuyla karşılanmamıştır. Ama modernitenin doğduğu âna dek, tarih yapma tekeli kesin olarak kırılmamış ve olayların ve oyuncuların "tarih yapma" hakkı *tarihsellik* mücadelesi olarak bilinen acımasız bir yarış sorununa dönüştürülmemiştir. Modernite tarihin içeriğinin amansızca genişletilmesiyle dikkat çekmiştir. Yalnızca başlarında taç olanlar değil, aynı zamanda seçilmiş liderler; yalnızca liderler değil, aynı zamanda yasama meclisleri; yalnızca bürokratlar değil, aynı zamanda onların popüler yarışmacıları; yalnızca spikerler ve program yapımcıları

değil, aynı zamanda bunları izleyen koca bir kalabalık: Toplu *tarih oyuncuları* olarak sınıflar ve toplu hareketler.

Artık "tarih yapımı" da siyaset dünyasına -gerçek ve sözde devletlerin gerçek ve sözde yöneticilerine- mahkûm değildi. Modernite tarihlerin hızla yayılmasını da beraberinde getirdi. Anlamları ne olursa olsun; söylemlerin modern anlamda ayrılması, işlevsel uzmanlaşma, işgücünün kurumlara göre bölünmesi aynı zamanda özerk tarihlerin yeniden çoğaldığı ve bununla birlikte tarih yapma olanaklarının ve tarih yapmak için gerekli araçların bulunduğu depoların kökten bir biçimde genişlediği anlamına geliyordu.

Tarih yapmanın (*tarihselliğe* erişimin) demokratikleşmesi, öncelikle, bir zamanlar bireysel ölümsüzlüğe ulaşma şanslarını kısıtlayan sınırlandırmaların gevşemesi anlamına geliyordu. İnsan yaşamının pek çok öteki alanında olduğu gibi, modern dünya da ölümsüzlük arayıcıları için "sınırsız olanaklar ülkesi"ne dönüştü. Yine pek çok öteki alanda olduğu gibi, olanakların tutumsuz dağılımı karşı konulmaz bir biçimde, uğrunda olanağa erişme yollarının arandığı ödülün zarar görmesiyle sonuçlandı. Evrensel anlamda ne kadar olanaklı idiyse, "tarih yapma" ayrım koyma yetisini, dikkat çekme ve cezbetme esasını o kadar kaybediyordu. Tarihin anlamı ("tarihsel olmamak"tan farklı olarak: kimliği belirsiz kitle, tarihsel olmayan uluslar, vb) onun seçiciliğinde yatıyordu: "Tarih yapmak" insanın miras alması ya da en azından insanüstü bir kahramana özgü çabayla kazanması gereken bir ayrıcalıktı. Tarih yapma kapılarının ardına dek açılması ve giriş biletlerinin ortadan kaldırılması sonucu her şey "tarihsel"dir, dolayısıyla hiçbir şey "tarihsel" değildir. İlke gereği her eylem, o anda ölümsüzlük kazanabilir. Bütün oyuncular yaptıkları bütün işlerle ilke gereği ölümsüz olmuştur. Tarih anlatıcılığının bir parçası olmak bir şans oyununa dönüşmüştür: Bazı olasılıkların yüksek olmasını ve kişinin bu olasılıkların hangi alanda ve hangi koşullarda yüksek olabileceğini hemen başlangıçta bilmesini sağlamak üzere alınan önlemlere karşın.

Bugün "resmî kayıtlar" sayısız etkinlik alanında sayısız aracıların elindedir. Kaydı tutulan her şey eski hâline getirilebilir ve gelecekteki bir şimdiki zamanın öğesi durumuna döndürülebilir; söz konusu şey gözden yalnızca geçici olarak kaybolur: "Ölmez", yalnızca her zaman el altında ve kullanılabilir kalabilmesi için yandaki bir rafa kaldırılır. Görünmezliğinin uzun süre kalmasına izin verilmez. Kalıcı, ama görünmez varlığı ara ara sayıp dökülür, böylece somutlaştırılır, resmen onaylanır, "nesneleştirilir", iyice yerleştirilir. Oyunların en postmodern olanı, 20. yüzyılda bilgi yarışmasının uygulamaya konması, geçmiş olayların, varlığın kendisinin sürekli bir diriliş hâline dönüştürüldüğü halk töreninin evrensel ve hemen o andaki "geriye döndürülebilirliği"ne ilişkin bir halk gösterisidir. Ölümsüzlüğün demokratikleştirilmesi, olayların ve bunları gerçekleştirenlerin değerlerinin geriye dönüşlü olarak düzeyini yükseltmek (ya da alçaltmak) biçiminde gösterilir. Herhangi bir geçmiş olayın geri döndürülmesine aynı ölçüde puan verilir –yeni bir politik evrenin başlangıcı, bir hit şarkının ya da Olimpiyat oyununun ilk kez sergilenmesi kadar önemlidir– dolayısıyla ölümsüzlüğün çeşitliliklerine geriye dönüşlü olarak eşit konum biçilir. "Üstün zekâlı kimse" geriye döndürme oyununda üstün başarı gösteren kişidir; zekânın niteliği rakiplerin canlandırma becerileriyle ölçülür. Dolayısıyla herkes açıkça kendi işini kendinin gördüğü diriltme ayinlerine katılmaya teşvik edilir, başarılı bir performansa bağlı ayrıcalıkla baştan çıkarılır ve böylece sonuçta ortaya çıkan ölümsüzlüğün "dünyevileştirilmesi"ne yardımcı olmak üzere ayartılır.

Eşitliğin bütün öteki boyutlarında olduğu gibi, bu yeni "ölümsüzlük eşitliği" en iyi olasılıkla malın kendisinin dağıtılması değil; *olanak* eşitliğidir. Burada da, eşitliğin öteki boyutlarında olduğu gibi, paylaştırma işlemi birilerince idare edilir; dağıtımı yönetmek üzere yeni, dünyevi ölümsüzlük biçimine bağımlı becerilerle donatılmış ölümsüzlük simsarlarından oluşan yeni bir meslek (ya da meslekler) ortaya çıkmıştır. Ölümsüzlüğün yıkılarak üne, ölümsüzlüğü hak eden erdemin bağımlı halkın dikkatinin nice-

liğine dönüştürülmesiyle, Madison Avenue* Papalık makamının yerini almıştır. İşlevi (önemi ve değeri) ölümsüzlük simsarlığına bağlı olan yeni mesleklerde çalışanların en önde gelenleri reklamcılar, yayımcılığı geliştiren ve imaj üreten şirketler, eleştirmenler, galeri sahipleri, yayımcılar, televizyon şirketi programcıları ve yayım editörleridir. Bunların müşterilerine çeşitli adlar verilebilir ve çeşitli işlevler yüklenebilir; bu kişiler politikacı ya da terörist, yazar ya da pop şarkıcısı, işinsanı ya da suçlu olabilir, ama hepsinin ölümsüzlük simsarlarına gereksinimi vardır, sonuçta adı bilinmemekle ünlü olmak arasındaki farkı, postmodern gösteride ölümlülükle ölümsüzlük arasındaki karşıtlığın yerine geçen karşıtlığı koyan, bu simsarların becerileridir. Ölümsüzleştirilen şeyler büyük işler değildir; sıradan işler –kısa, geçici, ama hiçbir zaman bütünüyle silinebilir olmayan bir an için– zorla halkın dikkatine sunulduğu anda büyük işlere dönüşür.

D. Ölümün Ortadan Kaybolma Numarası

Saklanmak için kalabalıktan daha güvenli bir yer yoktur. Kalabalık ne kadar büyük ve yoğunsa, o kadar iyidir.

Saklambaç adı verilen oyun bugün toplum içinde yirmi dört saat boyunca alabildiğince oynanmaktadır. Sahne öylesine ışıl ışıl aydınlatılmıştır ki, kulis zar zor görülür ve oyuncular nereden geldikleri belli olmadan ortaya çıkıp hemen bir sis perdesi içinde gözden kaybolur (loş ve ucuz bir gece kulübünde bir şarkıcı "keşfedilir", bir bölgenin delikanlısı güzel gitar çalıp birkaç zekice mısra karalar, okulunu terk etmiş biri transfer ücretlerinin rekorunu kıracak ölçüde çok gol atar). Kişinin kendini sahneye atması gerçekten *çocuk işidir*. Ama öte yandan sahnede uzun süre kalabilmek olağanüstü zor, hatta olanaksız görünür. Kuliste sahnenin alabileceğinden çok daha fazla oyuncu beklemektedir, dolayısıyla hepsine kısa kısa roller verilir. Bunlar, Warhol'un gözlemlediği gibi, on beşer dakikalık şöhretlerdir. Sahnede geçirdikleri zaman böylesine kısa olduğu için, seyirci

* Madison Avenue: ABD'nin New York kentinde reklam sanayisinin merkezi olarak kabul edilen bir cadde. (ç.n.)

arasından pek çok kişi de, sırası geldiğinde kendilerine ölümsüzlüğün bu kolay erişebilirliğini ve gelip geçiciliğini deneme olanağı verilmesini umut edebilir.

Ölümün dehşetinden kurtulmanın birden çok yolu vardır. Ama ne kadar çeşitli ve çok sayıda olursa olsun, bütün ustalıklı kurtulma yöntemleri kabaca iki temel sınıfa ayrılabilir. Bunladan biri "O köprüden zamanı gelince geçeriz" ilkesini izler; köprüden bir zaman geçilmesi gerektiğini kabul eder, ama bu geçiş zamanının -belki de süresiz olarak (bugün *insanları dondurma* çılgınlığı en kökten *özelleştirilmiş* uçta bu umudu temsil eder; ulus ya da öteki "nedenler"in ölümsüzlüğü en uç *ortaklaştırılmış* versiyonu sunmuştur)- ertelenebileceğinde ısrarlıdır. İkinci yöntem -içinde yaşadığımız dünyanın, gitgide *postmodern* olan bir dünyanın, gitgide tercih ediyor gibi göründüğü yöntem- bütün yaşamı bir köprü geçme oyununa dönüştürür: Bütün köprüler genelde birbirine benzer, hepsi -oldukça- kişinin günlük yaşam planının parçasıdır, böylece hiçbir köprü "son" köprü gibi uğursuz bir görünüm sergilemez (en önemlisi, hiçbiri "dönülemeyecek" köprü gibi görünmez). Köprüyü geçmek alışılmış, hatta kimi zaman hoşa giden bir etkinliğe dönüşür; bunun en önemli nedeni bugüne dek gerçekleştirilen her geçişin geriye dönülebilir gösterilmesidir. Köprülerden hiçbiri tekyönlü bir yol olarak gösterilmemiştir. Hiçbir şey sonsuza dek, "ebediyen" -bir daha ortaya çıkmamak üzere- ortadan kayboluyor görünmemektedir; nesneler, bir süre için görünmez kalsalar da, var olmaya devam eder gibidir. Bir zaman berbat edilen bir şey bir sonraki seferde daha iyi yapılamaz değildir. Hiçbir kayıp geri döndürülemez değildir.

Bu yeni deneyimi Guy Debord çok iyi yakalamıştır:

> Medya/polis söylentileri hemen -ya da en kötü olasılıkla üç dört tekrardan sonra- kaçınılmaz bir biçimde çok eski tarihsel kanıt konumuna geçer. Günün efsanevi otoritelerince, sessiz sedasız yok edilen garip karakterler, dönüşleri her zaman uzmanların görüşleriyle tasarlanabilen, hesaplanabilen ya da kanıtlanabilen hayatta kalan kurgusal kişiler olarak yeniden ortaya çıkabilirler. Bu karakterler

> Acheron ve Lethe* arasında bir yerde yaşarlar, uygun bir biçimde gömülmemiş olan bu ölülerin kendilerini bütünüyle uyandıracak çağrıyı beklerken uyukladıkları söylenir...

Artık ölümlü hâle gelen ölümsüzlüğün kendisidir: Ölüm bir kerelik bir edim, onarılamaz sonuçları olan tek ve eşsiz bir olay olmaktan çıkmıştır. Sonluluğun zehri ölümlülüğün, ölümsüzlüğün ölümlülüğü de dahil bütün ölümlülüğün içinden çekip çıkarılmıştır: Şeyler yalnızca bir süre için gözden kaybolur; bu süre uzun olabilir, ama bir olasılıkla bu süre sonsuza dek değildir. Ölüm yalnızca bir askıya almadır, geçiş aşamasıdır... Yalnızca bu askıya alış bütünüyle "ölümsüz" -kalıcı, sonsuza dek süreceği kesin (zaten her şey bilgisayar disketlerinde güvenli bir biçimde saklanmıyor mu?)- hiçbir zaman gizliden gizliye parçalanarak "gerçek" ölüme dağılmayacak görünmektedir. "Bir şeyden üç gün boyunca söz edilmediği zaman, o şey yok gibidir. Çünkü artık başka bir şeyden söz edilmektedir, dolayısıyla varolan o şeydir." Ama yine de endişelenmeye gerek yoktur:

> Giyimden müziğe modanın durma noktasına geldiği, geçmişi unutmak isteyen ve artık geleceğe inanmıyor görünen bugünün üretimi, bilginin hiç durmaksızın dolaşması ve sonunda hep aynı kısa önemsizler listesine dönmesi sonucu elde edilir.[7]

Nesneler gelip giderler; ama sonra yine gelirler, hiçbir zaman yoğunlaşmak üzere dikkatini verme yetisinde uzun süre kalmazlar. Tüccar gezginlere özgü göçebevari bir varoluşa mahkûm edilmişlerdir. Geçen yıl metelik verilmeyenler unutulmaz antikalara dönüşür, bir önceki kuşağın sönmüş yıldızları nostaljik düşlerin ilahları hâline gelir, bir zamanların tiksinti veren ölüm tarlaları, sanayi ya da askerlik alanındaki başarılarımızın "şanlı mirası"nı arayan dilleri tutulmuş turistlerce işgal edilir. Dün terk

* Acheron ve Lethe: Yunan mitolojisinde ölüler ülkesi Hades'teki ırmaklardan ikisi (ç.n.)

7. Guy Debord, *Comments on the Society of the Spectacle*, Çev. Malcom Imrie (Londra: Verso, 1990), s. 55, 20, 13. [Guy Debord, *Gösteri Toplumu ve Yorumlar*, Çev. Ayşen Ekmekçi, Okşan Taşkent, Ayrıntı Yay., 1996]

edilenler bugünün bastırılamaz öfkesine dönüşür, ama davul ve borazan sesleriyle bugünün ilgi odağı olmaya başarmasından önce bile bir kez daha unutulup gider. Günbegün prova edilen ölümlülük ölümsüzlüğe dönüşür; her şey ölümsüz olur, ama hiçbir şey ölümsüz değildir. Aslında yalnızca kalımsızlığın kendisi kalımlıdır.

"Ortadan kaybolan şeyin" der Baudrillard, "yeniden ortaya çıkma şansı her zaman vardır. Çünkü ölen şey doğrusal zamanda yok olmuştur, ama ortadan kaybolan şey seçkin bir konuma geçer. Onu pek çok kez geri getirecek bir döngü içinde bir olaya dönüşür."[8] "Artık hiçbir şey bir son ya da ölüm yoluyla ortadan kaybolmaz, hızla yayılma, süreklilik, doygunluk ve açıklık yoluyla kaybolur..." "Artık ölümcül ortadan kaybolma modası değil, bölümlenerek dağılma modası vardır."[9]

Ölüm ve ortadan kaybolma "var olmanın sona ermesi"nin iki bütünüyle farklı biçimidir. Birinin ya da ötekinin yaygınlık kazandığı dünyaların birbirinden bütünüyle farklı olduğu gibi.

Dünyalardan biri (ölümün varlığın nihai ufku gibi büyük göründüğü, zamanın yalnızca bir başlangıcının değil; aynı zamanda kesin, tam olarak tanımlanabilir bir sonunun olduğu bir dünya) varlıkların *art arda* geldiği bir dünyadır. Bu bir kesinlik dünyasıdır; mekân darlığının olduğu bir dünya. Mekân çok az bulunur bir şeydir. Başka varlıklar ortaya çıkacaksa varlıkların işgal ettikleri yeri boşaltmaları gerekir. *Bütün* varlıkların kendilerine özgü bir ivedi durumları vardır; doğarlar (başka

8. Jean Baudrillard, *Cool Memories* (Londra: Verso, 1990), s. 92. [Jean Baudrillad, *Siyah 'An'lar I-II*, 1980-1990, Çev. Ayşegül Sönmezay, Ayrıntı Yay., 1999].
9. Baudrillard, *Le Transparence de mal* [*Kötülüğün Şeffaflığı*], s. 12. "Yeniden işlenebilme"nin bugün ideal olması nedensiz değildir. Atıkların yeniden kullanılabilmesi zorunludur; yaşamla ölüm arasındaki dolaşımın bütün alanlarda uygulanması gerekir: Kültürdeki uygulamalar da bunun gerçekten böyle olduğunu gösterir. Iain Chambers'ın gözlemlediğine göre, "sürekli bir ayrılma ve yeniden birleşme kolajı içinde jestler, imgeler, stiller ve kültürler gösterisi sunan elektronik röprodüksiyon sayesinde 'yeni' sürekli bir şimdiki zaman içinde ortadan kaybolur. 'Yeni'nin sona ermesiyle -doğrusallıkla, 'gelişim'in toplumsal olasılıklarıyla, 'modernizm'le ilgili bir kavram- alıntıların, stillerin ve modaların durmaksızın yeniden işlendiği, kesintisiz bir 'şimdi' montajına geçeriz..." (*Popular Culture. The Metropolitan Experience* [Londra: Methuen, 1986], s.190).

bir deyişle, daha *önce* dünyada değillerdir, ama *şimdi* dünyadadırlar) ve *sonları* vardır; ölürler (başka bir deyişle, şimdi dünyadadırlar, ama daha sonra olmayacaklardır). Varlıkların yaşamöyküsündeki bu iki olaydan ilki geriye döndürülebilir: Bugün burada olan bir varlık yarın burada olmayabilir. İkincisi ise geriye döndürülemez: Artık var olmayan bir varlık bir daha var olmayacaktır. Yalnızca ikinci olay için bir "son"dan söz edilebilir. Hiçbir doğum, içinde kalımlılık, kalıcılık, *ölümsüzlük* sözünü taşımaz. Yalnızca ölüm bu sözü verir ve onun ölümsüzlük sözünde kesinlik vardır.

Öteki dünya (ölümün "yalnızca" bir askıya alma, geçici bir ortadan kaybolma konumuna indirgendiği dünya) varlıkların *aynı anda var olduğu* bir dünyadır. Bu dünyada mekânın bol olduğu izlenimi vardır. Ya da daha doğrusu mekânın pek çok katmanları, yaşanan katları, kilerleri, açık alanları ve gizli arafları vardır. Bir katmanda yer açmak için varlıklar yalnızca bir başkasına geçe(bili)rler. Doğru, varlıklar doğarlar (kendilerini alıntılar, anımsanan geçmiş, saklanan gelenekler olarak sunarak bunu gizlemeye çalışsalar bile); ama bir kez doğunca kalırlar: Artık yeniden elde edilemeyen ve geri döndürülemeyen şey, bu bilinen ya da yitirilen, kabul ya da inkâr edilen, uzak ya da yakın doğum olayıdır.

Doğru, varlıklar bugün de yüzeysel olarak ölüme benzer dönüşümlere uğruyorlar; aslında gözden kayboluyor ve iletişim kurmayı bırakıyorlar. Ama bu ölüme benzerlik yalnızca yüzeyseldir, çünkü ölümün tersine ayrılışları geri döndürülebilir ve yeniden elde edilebilir; gözden kaybolan varlıklar her zaman için dinlendikleri taraftan "geri alınabilir". (Geri döndürülebilirlik, der Baudrillard - "devirli geri döndürüş, iptal", "doğrusal zamana bir son verir".[10] Doğruyu söylemek gerekirse doğrusal zaman "dönüşü olmama" fikri için bir eğretileme ya da görsel bir temsildir.) Ölümün tersine ortadan kaybolma son değildir, "sonsuza dek" değildir; sürekliliğinin kesinliği yoktur.

10. Jean Baudrillard, *Selected Writings*, Der.: Mark Poster (Cambridge: Polity Press, 1988), s.120.

Bu öteki dünyada ölümsüzlük, deyim yerindeyse, doğumda elde edilen bir haktır. Aynı biçimde, yerini aldığı (ya da almak üzere olduğu) dünyada çevresini saran çekiciliklerden hiçbirine sahip değildir. Ölümsüzlük üstlenilecek bir meydana okuma, yerine getirilecek bir görev, kazanılacak bir ödül değildir. Ölmenin yerini *yok olmanın* aldığı dünyada ölümsüzlük varoluşun hüznü içinde, sonsuz *tekrarın* tekdüzeliği içinde çözülüp gider.

Bizimki gibi bir toplumda başlıca üretim tarzı olan tekrar hakkında (ürünlere geçici niteliklerine ya da kullanım değerlerine göre değil, best-seller'larda ya da top-20 listelerinde büyük bir açgözlülükle kaydedildiği ya da betimlendiği gibi, tekrarlanma sayılarına ve sıklığına göre paha biçilir) ve tekrar ile temsil, yerini aldığı tarz arasındaki fark hakkında Jacques Attali şunları söylemiştir:

> [temsil] tek bir olayın, tekrar ise seri üretimin sonucudur. Dolayısıyla bir konser temsildir, aynı zamanda restoranda tek tek seçilip ısmarlanarak yenen yemek de bir temsildir, ama bir fonograf ya da bir konserve yemek tekrardır. Temsilin öteki örnekleri arasında ısmarlama yapılmış bir mobilya parçası ya da terzi elinden çıkmış bir elbise; tekrarın örnekleri arasında ise konfeksiyondan çıkmış giysiler ve toplu olarak yapılan mobilyalar sayılabilir. Bunlardan biri üretimde insana özgü niteliğe bağlı bir kullanım değeri sağlarken diğeri yığmaya, kolay erişime ve tekrara olanak tanır. Temsilde bir eserden genellikle yalnızca bir kez söz edilir: Bu bir kezlik bir andır; tekrarda ise aynı şeyden pek çok kez söz edilmesi olasıdır.[11]

11. Jacques Attali, *Noise: The Political Economy of Music*, Çev. Brian Massumi (Manchester: Manchester University Press, 1985) [*Gürültüden Müziğe*, Çev. Gülüş Türkemn Gülcügil, Ayrıntı Yay., s. 41.
Zamanının en sezgi sahibi ve ileri görüşlü kişilerinden biri olan Thomas Alva Edison, 19 Aralık 1877 tarihinde fonografın patentini aldığında, icadının önemini temsili çoğaltmaktan çok onu dengede tutmasında ve korumasında yattığına inanmıştı. "Bu nedenle fonograf egemen dilde ayrıcalıklı bir vektör, temsil gücünü ve bunun mantığının bütününü güçlendiren bir araç olarak algılanmıştı. Hiç kimse müziğin seri üretime tabi olacağını görmemişti: Egemen sistem yalnızca, kendini korumak amacıyla, temsilinin bir kaydını korumayı arzuluyordu" (s. 92). Burada Edison'un icadını yaptığı sırada hâlâ tehlikede olanın "geleneksel" ölümsüzlük -ölüme karşı koyan bireysel başarı- olduğu yorumunu

Diyebiliriz ki temsil, hem bireysellik hem de bireysel ölümsüzlük dünyasına özgüdür. Bizim dünyamızda temsil zenginlik, lüks ve ayrım alanına mahkûmdur. Bu alan dışında yalnızca seri olarak üretilen ölümsüzlük, kitleler için üretilen ölümsüzlük; yaygın olarak erişilebilen seri kopya, değerli orijinal metalle sahte bir benzerlik taşıyan "gerçek şey"in bir benzetmesi vardır. Diyebiliriz ki, tekrar yoksul insanın temsilidir; benzer şekilde, tekrarı olanaklı kılan ortadan kaybolma yoksul insanın ölümsüzlüğüdür. Ama bugün en azından her yoksul insana ölümsüzlüğe (bunun piyasa türüne) katılmaya düşleme izni verilir; bu, ancak bu ölümsüzlük, kitleye özgü türünde hiç sona ermeyen bir tekrar olasılığına dönüştürüldüğü zaman olanaklıdır. Bir zamanlar ayrıcalığın delinip geçilmez kalkanı olan inanılmaz ölçüde gelip geçici *nitelik* değeri artık *nicelik* karşısında güvenli bir savunma aracı değildir.

Temsilin tekrarla yavaş yavaş çözülüp dağıldığı gerçeği en önce sanat alanında keşfedildi, kullanıldı, yüzeye çıkarıldı ve felsefî anlamda üzerinde yoğunlaşmaya hazır hâle getirildi. Modern ve postmodern sanatın zeki analizcisi Rosalind Kraus, Rodin'in *Gates of Hell* (Cehennem Kapıları) ve *Three Dancers* (Üç Dansçı) adlı yapıtlarında "orjinal" olanın ortadan kaybolduğunu, yapıtın eşsizliğinin onun tekrar tekrar yapılan düzenlemelerinde eriyip gittiğini ortaya çıkardı.[12] Ama Rodin'in bütün yapıtlarında, yaratmanın daha sonra olacakların uyarısı olarak ortaya çıkan gizli olasılıklarının keşfedilmesi, o zamanda bu yana sanatsal ürünün sürecine iyiden iyiye yerleşmiştir. Örneğin Stephen Struthers çağdaş müzik uygulamalarından "temsil"in çıkarılışını şöyle özetler:

---

yapabiliriz. Ancak Edison'un oldukça şaşırtıcı öngörü eksikliği sonucu, teknolojik ve -daha genelde- kültürel gelişim, temsille tekrar arasında bu ikisi arasındaki ayrımın silinmesi ölçüsünde bir yer değişimine neden olmamıştır. Iain Chambers'ın keskin dilli söyleyişiyle (*Popular Culture*, s. 196), "Bugün fikirlerle madde, orijinalle türev, üretimle yeniden üretim, zevkle ticaret, kültürle kimlik arasındaki metafizik ayrım çökmüştür."

12. Bkz. Rosalind Kraus, *The Originality of the Avant-Garde and Other Modernist Myths* (Cambridge, Mass: MIT Press, 1985).

> Çoğaltılabilir sanat, kopyalanmak üzere yapılan sanat kavramı özellikle ses kayıtları için uygundur... Bir çağdaş müzik kaydının gerçek bir müzik olayının kopyası olması fikri kabul edilemez, çünkü çok kanallı manyetik bant kaydı kullanıldığı için, son kayıt pek çok parçadan toplanır ve "yeniden oluşturulur", dolayısıyla yayımlanmış kaydın kopyası olabilecek bir "orijinal" de yoktur. Aslında önemli ölçüde popüler müzik kaydedilme aşamasından önce hiç var olmamıştır, çünkü ya kaydedilirken ya da düzeltme sırasında ilk kez dinlenen daha önceki kayıt işleminin eşsiz bir bileşimi biçiminde yaratılmıştır. Bugün pek çok kayıt radyoda ya da ev içinde dinlenmek üzere akla ilk gelen kopyalama koşullarında yapılmaktadır.[13]

13. Stephen Struthers, "Recording Music: Technology in the Art of Recording", *Lost in Music: Culture, Style and the Musical Event*, Der.: Avron Levine White (Londra: Routledge, 1987), s.244-5.

Sanat analizcileri, çağdaş kayıt teknolojisinin popüler müzik alanında çarpıcı ve bilinçli kıldığı şeyi bütün sanat üretimine özgü bir özellik olarak kabul etmeye başlamışlardır. Özellikle Barthes, amaçlanan temsilin orijinal olmaması konusunda şunları söyler: Betimlemek "bir dilden gönderilene değil, bir koddan diğerine gönderme yapmaktır. Bu nedenle gerçekçilik gerçek olanı kopyalamaya değil, (betimlenen) bir kopyayı kopyalamaya dayanır." "İkinci bir öykünme yoluyla" gerçekçi yazar "daha önceden kopyalanmış olanı kopyalar" (Roland Barthes, *S/Z* [New York: Hill & Wang, 1974], s.55) [Roland Barthes, *S/Z*, Çev. Sündüz Öztürk Kasar, Yapı Kredi Yay., 1996]. Genellikle bilincinde olunmayan bu süreç, örneğin Sharon Levine, başka "fotoğrafçılar"ın negatiflerinden, daha önce sayısız kez kopyalanan ve artık fotoğrafçılıkla ilgilenen herkesin bildiği görüntülerden yaptığı baskıların altına kendi imzasını atmaya kalkınca göze çarpıcı bir konuma kavuştu.

Umberto Eco bizim içinde yaşadığımız tarihsel dönemi "sözel ve görsel tekrarın bütün dünyadaki sanatsal yaratıcılığa egemen olduğu, medyanın tekrarıyla sözde başlıca sanatların tekrarını birbirinden ayırt etmenin zorlaştığı", "tekrarlar çağı" olarak adlandırır. Bu yeni durum, "kitle iletişimindeki sanayi ürünlerine son derece uygun" ve bütün tekrarların temelde bayağı olduğunu ve sanatsal olmadığını kabul eden modern estetiğe karşı bir meydan okumadır (Bkz. *The Limits of Interpretation* (Bloomington: Indiana University Press, 1990), s. 84). Gerçekte, "radikal ya da 'postmodern' estetik çözüm", Eco'ya göre, bir zamanlar dizisellikle yenilik, tekrarla orijinallik arasındaki başlıca ayrımın uygulamada ortadan kaldırılmasına dayanır. Müzikte ya da görsel sanatlarda olduğu kadar postmodern tiyatroda da, kuramsal soruşturmanın odak noktasının kaydırılması gerekir: "Daha önceleri, kitle iletişimiyle uğraşanlar, düzenle yenilik arasında geleneksel bir diyalektik olabileceğini fark ederek tekrarın önemini korumaya çalıştılar (ama hâlâ değer için önemli olan yenilikti, ürünü bozulmaktan kurtarma yoluydu). Artık vurgulanması gereken çözülmez düzen değişiklik düğümüydü, burada değişiklik düzenden daha çok hoşa giden bir şey değildir" (s. 97-8). Hem saf ("anlamsal") hem de gelişmiş ("göstergesel") okurun

Bu ve benzer durumlarda, yapıtın zaten çoğaltılabilecek bir durumda, birbirinden ayırt edilemez kopyaların olası "sınırsız baskıları" olarak doğduğu söylenebilir, böylesi bir sanat yapıtı bir an için bile tek, yok olabilir maddi bir nesneyle sınırlandırılamaz. Ama tahmin edilebileceği gibi eşsizliğin kopyalar denizinde batırılmasına tepkiler olmamış değildir. Karşıt bir tepki de görülmüştür; geleneksel, modern sanatsal eşsizlik kavramını kurtarma yönünde umutsuz bir girişim. Bu, yalnızca bir olay, tekrarlanma amaçlı, tercihen tekrarlanmaya uygun olmayan bir olay olarak sanat biçimini alabilir: Galeride bir sonraki sergi açılmadan sökülmesi gereken ve bir daha hiçbir zaman kurulmayacak olan donanımlar ya da trafik yeniden açılmadan önce Brooklyn Köprüsü'nü bir günlüğüne plastik levhalarla kaplamak. Ancak, bu gibi girişimler genellikle çoğaltma "hastalığına" karşı bağışık değildir: Bir kerelik yapılan bu kompozisyonlar sayısız ortamda sayısız kopya hâlinde tekrar tekrar gösterilmek üzere kaydedilebilir (hatta etki bırakması için kaydedilmelidir), plastikle kaplanan köprü binlerce kartpostalda "korunabilir". Daha da kötüsü, orijinalliğe yapılan saldırıya direnme niyetindeyse, sanat yapıtının alması gereken biçimin "eşsiz" kalmaya kararlı "eşsizlik"in kalımsızlığını, geçiciliğini, uçuculuğunu dışavurmaktan başka yapabileceği bir şey yoktur. Zafer, intiharla esrarengiz bir benzerlik taşır...

Ekonominin pek çok öteki alanında olduğu gibi, ölümün ve ölümsüzlüğün ekonomisinde de Gresham Yasası işbaşında görünmektedir. Ölümsüzlük pazarında değersiz (sahte?) paralar değerli (prototip) paraların ayağını kaydırıp yerini alır gibidir. Becerinin, yeteneğin, ustalığın tekilliği bir saldırıya –ve meydan okumaya– dönüşür. Eşsiz başarı ardında rahatsız edici, şaşırtıcı

---

ya da seyircinin zevk almasının koşulu, tekrarlanan öykü ya da ana konu hakkında daha önceden sahip olunan metinlerarası bilgidir, böylece sınırsız sayıdaki değişiklik oyununun yarattığı etki yakalanabilir (Benjamin'in söylediği gibi, kitle iletişim araçlarının iletisi ancak dikkat edilmediği zaman alınabilir). Buna karşıt bir açıdan bakılırsa, değişim ve yenilik "aynı olma" özelliklerine dönüşmüştür; yeni, tekrarlanan eskiden başka bir şey değildir: Yenilik tam da tekrarın kendinde yatar.

tekilliğini bırakıp tekrarlanmaya elverişli hâle gelerek kendini onaylatmalı; değer kazanmalıdır. Olaylar ancak video bandına kaydedildiği ve böylece tekrar tekrar, ileri ya da geri, hızlı ya da yavaş çekimde seyredildiği durumda gerçek önemine kavuşur, biraz daha uzunca bir süre var olma şansına sahip olur. Hiçbir beceri, başarı ya da olay bu testten muaf değildir.

Bilgisayar yazılımının (dolayısıyla durmaksızın, herkes tarafından kullanılabilen ve kullanıldığı sırada tükenip yok olmayan herhangi bir şeyin) içine, o zamana dek uzmanın beyninde bulunan eşsiz becerileri doldurmayı amaçlayan yeni "uzman bilgisayar sistemleri" hakkında Anthony Stevens şu yorumu yapmıştır: "Zekâ çok ucuzlayacağı için toplumla insan zekâsı arasındaki aşk sona erdiği zaman tam olarak neyin değerli kabul edileceğini çok merak ediyorum. Günümüzde kimse çabucak bir çukur açabilen ya da bir arabayı boyayabilen birini takdir ediyor mu? Bir süre sonra zihinsel işler konusunda da aynı şeyleri hissetmeye başlayacağız."[14]

Canavarlaştırma yönündeki genel eğilimin tersine, bilgisayarlar "tekilliği" yok etme, tekilliğin yerine tekrarı, eşsizliğin yerine tekrarcılığı koyma eğiliminden sorumlu tutulamaz. Bilgisayarlara içtenlikle kucak açılmıştır, çünkü bilgisayarlar önceden gayet iyi oluşturulan ve etkin bir biçimde daha iyi araçlar arayışındaki eğilimle uyum içindedir; deyim yerindeyse, tam olarak ifade edilememiş olsa da, varolan bir talebe karşılık vermiştir: Uzun süredir işlemekte olan süreci sonuca ulaştırmak için teknolojik olanakları sağlamıştır. Ama sürecin ancak bilgisayarların yardımıyla kendi iç eğilimini bütünüyle gerçekleştirebileceği doğrudur.

Anthony Smith'in gözlemlediğine göre, bilgi ve yaratıcılık, tam anlamıyla haber, bireysellik niteliği olmaktan çıkmış, sonunda "özellikten yoksun bırakılmış", bütün "fiziksel maddeler"den ayrılmış ve "yerini yurdunu" kaybetmiştir: "Değeri bütünüyle haberi yaratanın bireysel kişiliğine yüklemek aptalcadır, çünkü

14. Alıntının yapıldığı yer, *Expert Systems: Principles and Case Studies*, Der.: Richard Forsyth (Londra: Chapman & Hall, 1984), s. 39.

değer, değerin algılanması yoluyla ve ilk anda oluşmasına neden olan 'yazarlık' ediminden aylar, yıllar, on yıllar, yüzyıllar sonra haberle uğraşan uzmanlar aracılığıyla yaratılır."[15] Yaygın ölçüde kullanılmayı başaramadığı sürece hiçbir şey kalımlılık elde edemez; ama gereksinim karşılandığı ve kullanımın kitleye yayılması gerçekleştiği anda, kalımlılık artık tek bir isme ya da başarıya bağlı olmaz. Robert Rosenblum, orijinale yer kalmamış, her şeyin yalnızca sonsuz sayıda çoğaltılabilir kopyalar olarak var olma hakkına sahip olduğu böyle bir dünyayı saplantılı bir hâlde betimleme konusunda "70'li yılların saray ressamı" Andy Warhol'u gösterir: Warhol'un "önemli ve önemsiz, cezbedici ve korkutucu olanın, aşırıya kaçmadan, geçici görüntüler olarak aynı anda var olduğu çağdaş yaşama ilişkin duygudan yoksun, dikizci zihniyetli yaşam görüşü, modern sanatta ve yaşamdaki sıradan deneyimin son derece belirgin bir aynasıdır".[16]

E. Oyunlar ve Gösteriler

Yalnızca sonlu nesneler -geri döndürülemez olaylar- "gerçeklik" adını verdiğimiz o boyun eğmez, kaya gibi sağlam sertliğe sahiptir. Bu nesneler hafife alınamaz ve saygıyı hak eder. Bunların ortaya çıkması belki engellenebilir ya da en azından ertelenebilir; ancak bir kez meydana geldiklerinde etkileri ortadan kaldırılamaz. Olaylar geriye döndürülemediği sürece, "beklenmedik sonuçlar" en uğursuz karabasanlar olarak kalır. "Tahmin edilmeyen", en utanç verici hatanın kanıtı olarak görülür ve "denetlenemeyen", göze en cesaret kırıcı meydan okuma gibi görünür. Descartes'ın *malin génie*'si, bütün aldatmacaların

15. Anthony Smith, "Telecommunication and the Fading of the Industrial Age: Information and the Post-Industrial Economy", *Impact and Influences: Essays on Media Power in the Twentieth Century*, Der.: James Curran, Anthony Smith ve Pauline Wintage (Londra: Methuen, 1987), s. 336-7. Tekrarın sıklığı sonucu temelde, hatta belki de ayrıcalıklı bir biçimde çoğaltılan değerle, "yeni bir yazara, besteciye ya da film yapımcısına ün kazandırmaya yardımcı olan eleştirmen değer yaratmaktadır..." Halkın ilgisini yönlendirerek tüketici arzusunun ortaya çıkarılmasının, değer yaratmada başlıca yönteme dönüştüğü söylenebilir.

16. Robert Rosenblum, "Andy Warhol, Court Painter to the 70s' *Theories of Contemporary" Art*, Der.: Richard Hertz (Englewood Cliffs: Prentice-Hall, 1985), s.58.

ve hataların koruyucusu, sağduyunun uğursuz kafa karıştırıcısı, sahte görünümler sihirbazı, yanılgının başrahibi, düşmanların en ölümcül olanıdır. Geri döndürülemezlik -daha önce olduğu gibi- öngörü, titiz inceleme, yargı ciddiyeti, hesaplama, planlama bekler. Bütün becerileri kapsadığına inanılan akıl yetisini yönetici konumuna getirir.

Akıl öncelikle gerçek olanı görünürdekinden -"bütünüyle gerçek" olanı "sözde gerçek" olandan, gerçekten olduğunu iddia ettiği gerçeği gerçeğin aldatıcı ve kurnaz kandırmacasından- ayırma sanatıdır. Akıl, gerçek olanın hem hakemi hem de ayırt edici özelliğidir; bütün öteki üreticilerin kendi ürünlerini belirlediği ve garanti ettiği gibi, gerçekliği belirleyen ve garanti eden akıldır. Bunun tersine "gerçek olmayan" aklın denetlemediği her şeyi temsil eder. Akıl varoluş nedenini, gerçek olanı -hakiki ürünü-, gerçek olmayandan -sahteden- ayıran engeli sımsıkı yerinde tutmasından alır.

Gerçeklikle onun temsili arasındaki katı kavramsal/pratik ayrım (ister tatmin edici bir başarı, isterse geleceğe yönelik bir görev olarak) korunduğu sürece, hiçbir varlığa yüzeysel anlamda değer biçilemez, yüzeysel anlamda değer biçmemek kelimenin tam anlamıyla bir ölüm kalım sorunudur. Aldatmacanın her zerresinin izini sürmek, "doğruları doğrudan görmek", her şeyin aslında nasıl olduğunu tam olarak bilmek *yaşamsal* önem taşır; çünkü göründüğünden farklı olmak *sonuçta ölümcül* olabilir. Tedbir, varlıkların kendilerini açığa vurduklarına güvenildiği kadar, belki daha da fazla, kendilerini gizlediklerinden kuşkulanmayı da gerektirir. Yalan makinelerinin, doğruluk testlerinin, saplantılı bir biçimde kanıt ve ciddiyet belirtisi aramanın zorunluluğu bunun sonucudur. Varlıklar yalnızca *gösteren*'lerdir; katı gerçekliğin yüzeyinde batmadan duran görünümler. Bunların her zaman aldatıcı olması zorunlu değildir, ama her zaman kesinlikle mattırlar. Matlıklarını delip geçmek, "içerini görme" yoluyla o hiç değişmeyen güvenilir gerçekliğe -oysa temsilleri, gösterenleri, görünümleri değiş(ebil)ir- ulaşmak için çaba gerekir. Temsillerinden ayrı olarak geri döndürülemez olaylar

ve gerçeklikler dünyası *yorum* olmadan zihni meşgul edemez. Şeylerin gerçek niyetini ne ölçüde sakladığı araştırılmalıdır. Araştırma hiçbir zaman sona ermez. Her zaman için uzak bir noktada göstergesinden yoksun bırakılan "gerçek şeyin üzerine eğilmek" gerekir. "Gerçek şey"e uzanan yolun sonu kesinlikle yok gibi görünür; ulaşılan şeyin altında başka bir derinlik vardır. Gösterenin işaret ettiği şeyin, daha yakından bakıldığında, yalnızca başka bir gösteren olduğu anlaşılır. Umutsuz bir durum. Elden almaya, sona erdirmeye, bitirmeye kararlı akıl, *sınırsız gösterge*[17] gibi bir ölümcül tehlikeyle karşı karşıya kalır; daha doğrusu sınırsız göstergeyi, hiçbir güvenilir limanda sona ermeyen göstergesel sürükleniş, ölümcül bir tehlike gibi görmekten kendini alıkoyamaz.

Modern çağın öteki yanında ise, sert ya da yumuşak, kalımlı ya da uçup gidici, daha çok ya da daha az güvenilir varoluş arasında belirgin bir ayrım var gibi görünmemektedir. Olan her şey, her an, o anda saptanması olanaksız belirli nedenlerden dolayı, bütün kalımlılık belirtilerini üstenebilecek aynı kalımsızlık özelliklerini paylaşır. Dolayısıyla görülen ya da duyulan şeye güvenilmemesi zorunlu değildir (gerçekte güvenilmemezlik edilemez?). Konuşanın özellikleri, hakkında konuşulan şeyin özelliklerinden daha aşağı değildir. Ama temsil edilen şeyin

17. Umberto Eco'nun ifadesi (bkz. *The Limits of Interpretation*, 2. Bölüm). Sınırsız gösterge, sonsuz yoruma dayalı bir sürükleniş fikrini dile getirir, bu konuda pek çoklarınca modernitenin naif gerçekçiliğinin postmodern eleştirisinde en önemli öncü olarak kabul edilen Charles Peirce şu savı ileri sürmüştür: "Temsilin anlamı temsilden başka bir şey olamaz. Aslında bu, uygunsuz giysileri çıkarılmış olarak düşünülen temsilin kendinden başka bir şey değildir. Ama bu giysi asla bütünüyle çıkarılamaz: Yalnızca daha az saydam başka bir giysiyle değiştirilir. Dolayısıyla burada sonsuz bir gerileme vardır. Sonuç olarak yorumcu hakikat meşalesinin teslim edildiği başka bir temsilden başka bir şey değildir; ve temsil olarak onun da bir yorumcusu vardır. İşte size başka bir sonsuz dizi" (*Collected Papers*, Cilt 1, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1934), s. 339). Peirce'ın çürüttüğü görüşün sözcülerinden Richard Rorty eleştiri bağlamında şunları yazar: "Sezgileri olan gerçekçi biri Felsefi Hakikat diye bir şey olduğuna inanır, çünkü bütün metinlerin derinlerinde bir yerde, yalnızca herhangi bir başka metin değil, pek çok metnin 'uygun' olmaya çalıştığı başka bir şey bulunduğunu düşünür" (*Consequences of Pragmatism* [Minneapolis: University of Minnesota Press, 1982], s. xxxvii.

türevi, ikincil öneme sahip biçimi olmayan bir temsil, geçmişteki türetilmişlik, ikincilik, güvenilmezlik ("yalnızca bir temsil") utancı taşıyan bir temsil değildir: "Yalnızca bir görünüş" olarak gözetim altında tutulması, mikroskop altına alınması gerekmez. Bütün varlıklar birbirini çağırır ve geri çağrılır; varlıklar arasında düz çizgiler değil daireler vardır; her bir yolun keşfedilmesi, sonunda kişiyi başlangıç noktasına götürür. Birkaç dolambaçlı yoldan sonra, gösterenler kendi üzerlerine kapanırlar.

Herhangi bir *öykünme* durumunda gerçek niyetin saklandığından kuşkulanılabilir; ama modern çağın öte yanında varlıklar artık birbirine *öykünmez*. Öykünme de, tıpkı niyetini saklamak gibi yapmacıklık ve aldatmaca çağrıştırır; aldatma ise kendi içinde bir "gerçek şeyin" var olduğu izlenimini verir, çünkü şeylerin yapaylarının yapılması ya da yanlış temsil edilebilmesi için öncelikle "gerçek" olmaları gerekir. (Sahtekârlık kuşkusu her zaman için, sonunda "ortaya çıkacak" olan -her zaman umut edildiği gibi- hakikatin güvenilirliği ve alt edilmezliğine dolaylı yoldan verilen bir ödüldür.) Başka bir deyişle, öykünmeye ilişkin endişe, gösterenlerle bunların gösterdikleri arasındaki katı ayrımı sürdürme ısrarından doğar. Ama eğer anlamlandırma ayrımı yapmaz ve dolayısıyla küçültmeye neden olmazsa, varlıklar kapalı bir alan içinde yalnızca birbirlerini anlamlandırırlarsa, anlamlandırma iki uçlu ve karşılıklıysa, bütün nesneler aynı güvenilirliğe sahipse ya da aynı güven eksikliğine mahkûmsa, eğer hepsi ortadan kayboluşlar ve yeniden ortaya çıkışlarla dolu aynı bitmez tükenmez bir dansla zaman geçiriyorlarsa, böylesi bir ayrım söz konusu olmaz.

Bunu başka bir biçimde dile getirmek istersek, modern dünyanın anlam *arayışı* ile meşgul olmakla ünlü olduğunu söyleyebiliriz. Anlam görülen değildir, doğrudan doğruya, "hemen o anda" görülen değildir. Anlam ancak gelip geçici görünümle güvenilir, ama gizli gerçeklik arasındaki ilişkinin peşini bırakmamak yoluyla ele geçirilebilir. Anlam, duyulara hitap eden, görülebilen ve işitilebilen şeyin, gösterenin dış kabuğu kırılıp açılırsa ortaya çıkarılabilir ve yeniden elde

edilebilir. Modern dünya dedektiflere gereksinim duyar; hiçbir şeyin göründüğü gibi olduğuna inanmayan Sherlock Holmes bu dünyanın ilkörnek kahramanıdır. Görünüşe aldanmadığı yolunda kazandığı ünle, dedektif, adına uygun olarak,* postmodern bir kuşkucu değildir. Hiçbir şeyi hafife almaz; söz konusu şeyin ne kadar güvenilmez olduğundan kuşkulansa bile. Her şey birer sahte kanıt olabilir, ama yine de *kanıttır*. Görünüşler yalan söyler; ama *yalan söylerler* demek *hakikatin* var olduğunu onaylamak demektir. Görünüşe güvenmemek, "gerçek şeyler"e duyulan sarsılmaz güveni destekler (ve ondan destek alır). Ne denli yanlış yönlendirici olursa olsun, görünüşler *anlamlarla* doldurulur.

Öte yanda, postmodern dünyanın Sherlock Holmeslar'a zamanı yok gibidir. Postmodern dünyanın yalanla barışık yaşamayı kabul ettiğinden değil (bir yalanla uyarıldıkları anda bu dünyanın insanları kendilerini yoldan çıkmış hissederek öfkeli ve sinirli davranırlar); ama daha doğuştan kendilerine ölümsüzlük bağışlandığı için, bütün varlıklar eninde sonunda kendilerinden başka hiçbir şeyi temsil etmezler: Bir anlama gelen şeyle demek istenen şey arasında ayrım yoktur. Daha açık bir deyişle, böylesi her ayrım yalnızca anlıktır, sürekli değişir ve nihai olarak geri döndürülemez. "*Il n'y a pas de hors-texte*" (Derrida); göstergeler oyununda "dışında" diye bir şey yoktur. Hâlâ gösterilenden yoksun gösterenlerden gösteren olarak söz etmemiz ve yalnızca kendilerini ve kendileri gibi olan göstergeleri temsil eden göstergelerden "görünüşler" olarak söz etmemiz yalnızca bir tür dilsel eylemsizliğin sonucudur.

1916 yılında, henüz harıl harıl mutlak ve nihai hakikatin peşinde koşan avangard adına, Man Ray'in yalın ve aklı başında sesi yükseldi, bu ses yalnızca yaklaşık yarım yüzyıl sonra postmodern felsefenin ve sanat eleştirilerinin ortak bilgeliğinin bir öncüsüydü:

* Dedektif sözcüğü, araştırıp ortaya çıkarmak, bulmak, keşfetmek, sezmek anlamlarını taşıyan İngilizce "detect" fiilinden gelir. (ç.n.)

> Resmin yaratıcı gücü ve etkileyiciliği, maddi anlamda boyanın rengi ve dokusuna, biçim, yaratıcılık ve düzenleme olasılıklarına ve bu öğelerin oynaşmasına izin verilen düz satıha bağlıdır.
> Ressam yalnızca bu eksiksiz niteliklerle zekâsı, imgelem gücü ve deneyimi arasında bağ kurmakla ilgilenir ... Uzun süreden beri doğa taklidi, anekdotlar ve diğer popüler konuların cilasıyla gizlenen ifade alanını açığa çıkarır.[18]

Man Ray sezgisini avangardın başarısına borçluydu. Moderniteyi bayrağının üzerine kazıyan ve onu bir görev ve program olarak bir kenara ayıran bu akım -doğal olarak- verdiği sözün ne kadar boş olduğunu görenlerin ilki olmuştu. Avangard sanatçılar arasında sezgileri en güçlü olanlar başarısızlığın farkına tam da kendileri son derece başarılı oldukları için varabiliyorlardı: Bütün temsillerin yetersizliğini bir bir açığa çıkarmayı başardılar; ta masum olduğu tahmin edilen, ama bu masumiyetinin yine de sınanması ve onaylanması umut edilebilecek hiçbir gösteren kalmayıncaya kadar. Nihai ve mutlak olana doğru yapılan uzun yürüyüşün sonunda avangard, yırtılmış tuvaller, boş sanat galerileri, boş sayfalar ve susmuş teypler buldu. "Oradaki hakikat"in sözde temsilleriyle dolu bir birikim tüketilmişti. Geriye kalan -tek anlamlı (ya da tek "gerçekçi") program anlamında- anlamlandırmalar oyunuydu; oyun olduğunun farkında olan bir oyun, bu farkındalıktan dolayı hiç endişelenmeyen (ya da yalnızca özel anlamda endişelenen) bir oyun.

Artık içinde hiçbir *kimliğin* olmadığı ya da *dönüşümlerin* olduğu *açık* bir *uzay-zamanı* içinde yaşıyoruz, der Jean-François Lyotard. Bu uzay-zamanı, "içinde bir sözle temsil edilen evrenin korunmasız bırakıldığı ve sözün onunla birlikte ortaya çıkıp sonra onunla birlikte ortadan kaybolduğu anda patlayan" bir boşluk, bir hiçliktir. Bu durumda kaybedilen tek şey varlığın kendisidir: Zaman içinde sağlam kökleri yoktur. Varlık, daha önce olduğu gibi "her zaman kararlılıktan kaçınmakta ve vara-

18. Man Ray, "Statement", *Dadas on Art*, Der.: Lucy R. Lippard (Englewood Cliffs: Prentice-Hall, 1971), s.156.

cağı yere hem çok erken hem çok geç varmaktadır".[19] Bu, ebedî şimdiki zamanın ve her yerde hazır bekleyen "burada"nın uzay-zamanıdır. Kaba gerçekliğin gittikçe küçülmesi tarihin art arda sıralanan bölümlere dağılmasıyla ve değişen ilginin coğrafi sınırlamalardan kurtulması sonucu artık esnek, değişebilir ve eğilebilir bir duruma getirilen değişken, "nesnel uzaklık"ın ortadan kaldırılmasıyla birlikte olur.

Açık bir uzay-zamanı içinde yaşam ancak tiyatro biçiminde geçirilebilir. Tiyatronun oyuncular tarafından sıkı sıkıya izlenen katı bir senaryosu olabilir, ama en katı senaryo bile sonuçta bir senaryodur, başka bir biçimde değil, özellikle bu biçimde yazılmış yapay bir metindir, bu biçimde değil başka bir biçimde de yazılmış olabilecek bir metindir; ayrıca en disiplinli oyuncular bile sonuçta oyuncudur, kendilerine düşen rolü oynarlar, aynı gösteriş ve istekle oynayacakları başka bir rolü değil, bu rolü oynarlar.

Tiyatro bütünüyle rastlantısal olmayabilir, ama oyuncuları ve seyircileri tarafından, bir zamanlar Rorty'nin "naif gerçekçileri"nin ve onların öğrencilerinin peşinden koşulan gerçekliği rastlantısal kabul etmelerinden karşılaştırılamayacak kadar daha rastlantısal kabul edilir. Tiyatro oyunu acıklı olabilir, kalbin hızla atmasına, gözyaşlarının akmasına neden olabilir; ama bütün bunlar –olaylar, duygular, vb– burada, tiyatro salonunda, temsil sırasında gerçekleşir; belki de son perdenin kapanmasını bekleyen mum ışığında bir yemek vardır, perde elbette burada ve şimdi bu oyunun üzerine kapanacaktır, ama bu yalnızca başka bir perdenin açılması ve başka bir oyunun başlaması (ya da bu oyunun tekrarlanması) içindir. Tiyatro oyunu ciddi olabilir (insan gerçekten de seyrettiği oyuna ciddi yaklaşmaya çalışır; yoksa oyunu seyretmek pek eğlenceli olmaz), ama ciddiyet, tiyatro oyununun kendisi gibi, yalnızca bir teamüldür: Tiyatro oyununun kendisi gibi ciddiyet de "yalnızca bir oyundur"; kişi her an yalnızca o süre için güvensizliğinin

19. Jean-François Lyotard, *Peregrinations* (New York: Columbia University Press, 1988), s. 31,32.

askıya alındığını, gösterilen güvenin her an geri çekilebileceğini bilir. Tiyatroda düzeltilemeyecek, geri döndürülemeyecek hiçbir şey yoktur; tiyatro oyununun görünürdeki düzeltilemezliğinin kendisi bir oyundur, aldatmacadır, dolayısıyla düzeltilebilir bir olaydır. Tiyatro, şeylerin ve insanların ölümsüzlüğü, insanların sahip oldukları ve insanların başarılarına ilişkin sürekli, hiç sona ermeyen, bitip tükenmek bilmeden tekrarlanan bir *prova*dır; ve sonsuza dek bir prova olarak kalacak, hiçbir zaman "gerçek" olmayacaktır. Her zaman için tiyatrodaki gibi yaşanacak bir dünyada, insan bir tiyatro oyunu görerek "gerçek"ten nasıl söz edebilir? Michel Maffesoli'nin dediği gibi, bizimkisi tiyatrodakine benzer bir yaşam biçimidir, tiyatroda her sahne –ister ciddi olsun, ister pek ciddi ya da hiç ciddi olmasın– önemlidir: "Tiyatroculukta hiçbir şey önemli değildir, çünkü her şey önemlidir."[20]

Modern tip dünya, der Baudrillard, *yasa* ile yönetilir; bizimkisi ise *kural* ile yönlendirilir. Yasalar emreder, engeller ve yasaklar. Aynı biçimde çiğnenmeleri ve hatta yürürlükten kaldırılmaları olasılığını doğurur; komplo, gizlilik, gizli kopyalar ve saklanan söylemler için olduğu kadar *özgürleşme* için de sınır oluşturur. Bunların hiçbiri kurallar tarafından gerçekleştirilemez. Kurallar dünyaya zorla kabul ettirilen bir dizi sınırlama değildir: Kurallar dünyanın üzerine dayandığı balinadır. Kuralları kaldırıp atın, dünya alabora olacak ve yok olup gidecektir. "Bir oyunun kurallarını 'çiğnemek' hiçbir anlam taşımaz; turun tekrarlanışı sırasında kişinin atlayabileceği bir çizgi yoktur (bunun yerine kişi yalnızca oyunu terk eder)." Bütün oyuncular oyunu terk ederse, artık oyun da yoktur (kurallar "yalnızca paylaşıldığı sürece vardır, oysa Yasa tek tek bireylerin üzerinde bir yerdedir"). Ama bizim dünyamızda aynı anda pek çok oyun sürüp gider ve her oyuncu geniş bir kurallar seçeneğine sahiptir. Eğer her kurallar dizisi kendine özgü bir oyun, kendine özgü küçük bir dünya tasarlayacak ve devam ettirecek olursa, o zaman insan bu

20. Michel Maffesoli, *L'Ombre de Dionysos: contribution à une sociologie de l'orgie* (Paris: Méridiens, 1985), s. 16-18.

dünyalara iradesiyle girip çıkabilir ve kalış süresi yalnızca "bir sonraki duyuruya kadar" olacaktır. (Gerçeği söylemek gerekirse, aynı değişmez ve mantıksal olarak kesin yasalar dizisine bağlı tek bir dünya olduğu varsayımı artık kulağa doğru gelmez; insan birden fazla dünya, hatta sonsuz sayıda evren olması gerektiği duygusuna kapılır, "kara delikler"in evreni yutucu ve gizleyici korkunç bir yetileri olduğu yolundaki tahminlere sahip bugünkü kozmologların ve "ne gibi dünyalar var, bu dünyalar nasıl oluşmuş ve birbirlerinden farkları neler?" [Brian McHale] gibi sorular soran ve öteki olası, aynı zamanda olanaksız dünyaları tanımlama becerilerine sahip postmodern filozofların içtenlikle katılacağı gibi.)

Oyuncunun yapamayacağı şey oyunun bütünüyle dışında kalmaktır. Kurallarla yönlendirilen oyunlardan başka bir dünya yoktur; yasa baskısıyla yerinde tutulan çetin, esnek, inatçı bir dünya yoktur. Her oyunun bir komşu için başka bir oyunu (komşular için başka oyunları) vardır; ama oyunların hiçbiri hiçbir şeyi dışarıda bırakmaz. Yine de ele geçirilmeyi, işgal edilmeyi ve sömürgeleştirilmeyi bekleyen "dışsallıkları" yoktur. Hiçbir oyun evrensel olmaya can atmaz, "oyunun belli olmayan bir süre içinde geriye döndürülemez turunun ufkunda beliren hiçbir doğaüstü şey yoktur." Oyunlar devirli ve tekrarlıdır; "belirli bir rastlantısal kümeyi aynı biçimde pek çok kez tekrar tekrar üretir." Oyunlar *sonsuz geri dönüş* sözü verirler. Böylelikle oyuncuları "zamanın ve ölümün doğrusallığından" kurtarırlar. Bir kez daha her şey potansiyel olarak ölümsüzdür (ölümsüz gibidir), dolayısıyla hiçbir şey ölümsüz değildir; oyunun kalımlığını her hamlenin kalımsızlığında çözüp dağıtan dünyada, kalımlılığı nedeniyle *ayrıcalık* görmez.

Oyunlar (ve dolayısıyla oyunların oluşturduğu dünya), yasalarla yönetilen dünyanın düzenli ve belirli dizilişlerinden farklı olarak, bir şans dünyası değildir. Şans kavramı yalnızca yasayla yönlendirilen kararlılık dünyasında bir anlam taşır. Şans, Yasanın hükmettiği dünyada nefret uyandıran Ötekidir. Yasanın yerine kuralı koyun, *şans*, henüz tam anlamıyla kovul-

mayan "içsel şeytan" olarak yerleştiği *norm*'la birlikte yok olup gider. Oyunlar nesnel kararlılığa karşı koyar, ama aynı zamanda nesnel *rastlantısallığa* da karşı koyar: "Oyunun ardındaki temel varsayım *şans diye bir şeyin olmadığı*", dünyanın simgesel ilişki ağlarından -rastlantısal bağlantılardan değil, zorunluluk ve kışkırtma ağlarından- oluştuğudur. İnsanın yalnızca elini oynatması yeterlidir..."[21]

Ne kararlılık, ne de şans; yalnızca belirli ya da tahmin edilebilir sonuçları olmayan hafif, değiştirilebilir bir oyun, oyuncularının ve bunların hamlelerinin bütününde kendisini tüketen bir oyun. Oyuncu oyunun sonunda ne olacağını belirleyemez; ama oyuncunun hamleleri sonuçtan da yoksun değildir. Hareketi sonucuna belirsiz bir biçimde bağlayan herhangi bir Yasa olmadığı için, kişinin istediği sonuca ulaşmak için ne yapması gerektiğine ilişkin net bir yaptırım yoktur. Bu dünya güvenlik sözü de, iktidarsızlık sözü de vermez; ne kesinlik ne de çaresizlik, yalnızca doğru hamle yapmanın sevincini ve yanlış hamle yapmanın üzüntüsünü sunar.

---

21. Jean Baudrillard, *Seduction,* Çev. Brian Singer (Londra: MacMillan, 1990) [*Baştan Çıkarma Üzerine,* Çev. Ayşegül Sönmezay, Ayrıntı Yay., 2001], s. 132, 136, 147, 146, 143-4. Baudrillard'ın çözümlemeleri Giani Vattimo'nun *il pensore debole*'si; egemen, geçici olmayan, militanlık ölçüsünde evrenselci ve hoşgörüsüz "modern metafizik"le; günümüz düşüncesinde, tarihöncesi kuram iddialarını ciddi bir biçimde inceleyen modern epistemolojinin yerini alan Richard Rorty'nin yorumbilim kavramıyla; ayrıca bir grup yazar, özellikle Agnes Heller tarafından desteklenen, *phronesis*'in -mutlaklığa eğilimli *theoria*'dan çok, hafif, yararcı, esnek, uyarlanabilir ve ayarlanabilir zekânın- bizim rastlantısal evrenimize uygun bilgi için en iyi modeli sunduğu yolundaki görüşle yakın benzerlik taşır.
Matei Calinescu'nun önerdiği gibi, şansı reddeden ve onu sınırları dışına atan modern determinist evren modeli, *dünyanın büyüsünün bozulması* yolundaki ünlü olguya katkıda bulunmuştur; ancak Ilya Prigogine ve Isabelle Strangers tarafından öne sürülen ve şansı egemen olduğu görkemli yerine yeniden oturtmak konusunda çağdaş kültürü izleyen yeni moda bilim türü *dünyanın yeniden büyülenmesi* sözünü verir (Bkz. *Five Faces of Modernity* [Durham: Duke University Press, 1987] [*Modernliğin Beş Yüzü,* Çev. Sabri Gürses, Küre Yay., 2010], s. 70-1).

F. Her Gün Prova Edilen Ölüm

Sonsuzlukla uğraşmanın hiçbir geleneksel yolu (kendileri sonsuzdur) postmodern koşullar altında terk edilmemiştir. Bu yollar (modern çağın mükemmele ulaştığı yollar da dahil), deyim yerindeyse, halkın gözünde ikinci lige indirilmiş, yeni, özellikle postmodern bir yaşam stratejisi tarafından saf dışı bırakılmıştır. Bunlardan ikincisi, kendisini etkileyici bir biçimde geniş, hatta evrensel bir kullanım alanına bağımlı gibi göstererek öteki stratejilerden ayrılır. Öteki stratejilerden aynı zamanda akıldan çıkmayan hayatta kalma sorununu, bu sorunu daha az akılda kalan ya da hiç kalmayan bir duruma getirerek çözme (aslında ortadan kaldırma) girişiminde bulunması nedeniyle de ayrılır... Geleceği (boş yere) sömürgeleştirmeye çalışmak yerine, geleceği şimdinin içinde çözüp dağıtır. Zamanın sonluluğunun yaşayan kişiyi endişelendirmesine izin vermez; ve bunu, temelde, zamanı (bütün zamanı, zamanın her parçasını, hiçbir artık bırakmadan) kısa süreli, gelip geçici bölümlere ayırarak yapma girişiminde bulunur. Ölümlülüğü, saklandığı yerden çıkarıp bildik ve sıradan bir dünyanın içine atarak –her gün yaşanmak üzere– korkunç dehşetinden yoksun bırakır. Günlük yaşam ölümün sürekli bir provasına dönüşür. Öncelikle prova edilen şey, insanların elde edebileceği şeylerin ve örebileceği bağların *kısa ömürlülüğü* ve *gelip geçiciliği*'dir. Bu gibi günlük provaların etkisi, önleyici aşılarla elde edilene benzer bir etkidir: Her gün, kısmen zehri alınmış ve dolayısıyla öldürücü olmayan dozlarda alındığında, o korkunç zehrin gücü azalmaya başlar. Bunun yerine, aşılanan organizmada zehre bağışıklığı ve kayıtsızlığı sağlar.

Satış imajları bu yepyeni yaşam stratejisini hem yansıtır hem de destekler: Wolfang Fritz Haug'un yorumuna göre, "estetik yeniliğin temelinde estetik yıpranma vardır; [imaj yaratıcıları] aslında yeniyle ilgilenmez. Bu kişilerin belirleyici amaçları varolanın eskitilmesi, kötülenmesi, değerinin kaybettirilmesi ve değiştirilmesidir."[22] İmrenilen ve hayali kurulan eşyalar elde

22. Wolfang Fritz Haug, *Critique of Commodity Aesthetics: Appearance, Sexuality and Advertising in Capitalist Society*, Çev. Tobert Bock (Cambridge: Polity Press, 1986), s. 42.

edildikleri anda, "yeni ve gelişmiş", dolayısıyla daha saygın versiyonları tarafından gözden düşürülüp değersiz gibi gösterilir. Elde ettiklerinin tam anlamıyla tadına varmaya (onları fiziksel kapasitelerinin sınırına kadar kullanıp tüketmeye) zaman bulamadan, aldıklarıyla övünen mal sahipleri bunlardan uzak durmak, bunları elden çıkarmak, reddetmek ve yenileriyle değiştirmeyi istemek üzere kandırılır, şantaj yapılır, dalga geçilir ve zorlanır. Son derece kullanışlı bir fotoğraf makinesi, yeni fotoğraf makinelerinin yaptığı dâhice şeyleri "yapamadığı" ve bu makinelerin son derece etkileyici bir biçimde sergilediği göstergelerden yoksun olduğu için tatmin edici olmaktan çıkar. Uzun süredir kullanılan ve çok sevilen hi-fi kasetçalar, özgün sese uygunluk konusunda yüksek düzeye ulaştığı ileri sürülen ve bir *uzman* için (ve insan bu sava göre hareket ederek bir uzmana *dönüşeceği* yolunda kandırılır) tek kabul edilebilir kayıt olan kompakt disk kayıtları ortaya çıktığı anda tatmin edici olmaktan çıkar. Hiçbir şey yaşlılıktan, aşırı yorgunluktan, onarılamayacak ölçüde dağılmışlıktan dolayı ölmez: "Doğal nedenler" sonucu ölmez; ölüm kaçınılmaz olduğu için ölmez. "Doğal ölüm" noktasına gelmeden, aslında "geçkinlik" belirtileri göstermeye başlamadan çok önce ölür. Rahatsızlıktan uzak bir yaşta yaşanan dünyadan ayrılışları "temel" sonsuzluklarını ortadan kaldırmaz. Öyle olmalarını istersek, sınırsız bir biçimde kalımlı, hatta ölümsüz olabilir. Ama ölümsüz olmalarını *istemeyiz*.

Çağdaş yaşamın yapısı içine işlenen hareketlilik dürtüsü, mekânlara karşı güçlü bir düşkünlük duymamıza engel olur; işgal ettiğimiz mekânlar geçici duraklardan öte bir şey değildir. Yaşamda gösterilen gelişme ev ve ofislerden taşınmayla ölçülür ve belirlenir. Adresler saygınlık yetilerini uzun süre koruyamaz; saygınlık, çekicilik ve çekim gücü ölçeğinde bir aşağı bir yukarı gider gelir. Hiçbir şey "yaşam boyu" süreceğe benzemez, yaşamdaki hiçbir şeye yaşam boyu sürecekmiş gibi yaklaşılmaz, hiçbir şey bu biçimde benimsenmez ve hoş görülmez. Beceriler, işler, meslekler, evler, eşler; bütün bunlar gelip geçer, ama çok uzun süre kalması durumunda rahatsız etme, can sıkma ya da utan-

dırma eğilimindedir. Hiçbir şey bütünüyle onsuz olmaz değildir, dolayısıyla eşya ya da eşlerin gözden kaybolması durumunda trajedi ne dayanılmaz ne de çok sarsıcıdır. Çoğunlukla hem eşyaların hem de kişilerin ortadan kaybolması onların "doğal ölüm"lerinden daha öncedir. Evlilik bağlarının kalıcılığı, "ölüm bizi ayırana kadar" türü evlilikler konusundaki ısrarcı tutumuyla modern toplum, "dulların çevresinde bir boşluk yaratmıştır";[23] dullar çevrelerindeki herkesin önlemek için ellerinden geleni yaptıkları ölümcül yazgının kokusunu yaymışlardır. Yine de Ariès'in gözlemi bizim toplumumuz için geçerli değildir. Henüz dul kalma şansını elde etmeden önce, aramızdaki pek çok kişi, varsayılan "ömür boyu" eşin "gidiş"ini boşanma ya da ayrılma yoluyla birden fazla kez prova etmiştir. O ölümlülük tiyatrosunu pek çok kez oynayıp prova ettik, bu nedenle provaların "gerçek" oyundan ne yönde farklılıklar gösterdiğini -gösteriyorsa- açık seçik göremiyoruz.

Seyrettiğimiz diziden geriye televizyonu kapattığımız anda hiçbir şey kalmaz; alıp okuduğumuz kitapların ömrü iki istasyon arasında geçen süre kadardır. Haberlerin başlıca işlevi dünün haberlerini savuşturmak, dikkatten ve bellekten uzaklaştırmak ve yarının haberleri tarafından benzer bir biçimde yönlendirilmeyi şimdiden kabul etmektir. Halkın görüş merkezi sürekli olarak son derece kalabalıktır, dolayısıyla "haberler" ilgi alanından payını alabilmek için dişiyle tırnağıyla savaşır. Seçilmiş "halk olayları" ve merkeze oturan ünlü kişilerin oraya nereden geldiği belli değildir; kısa süre içinde geldikleri yere geri dönecekler: Boşluğun içinde gözden kaybolacaklardır. Ama sahnede kalmayı başardıkları sürece; halkın, milyonlarca eşzamanlı ve benzer modelli tepkide yankılanarak güçlenen ve büyüyen kısa süreli, ama yoğun hayranlığı, hiçlikten önceki doğumu, ortadan kayboluşun acısız oluşunu, gelip geçiciliğin olağanüstülüğünü, uçup giden ânın güzelliğini, kalımsızlığın görkemini kutlar. Dolaylı ama önemli bir biçimde, hayranlıklar kalımlılığın sıkıcılık, yaşın geçkinlik olduğunu iddia eder. Kalıcılığı saçma bir söz

23. Philippe Ariès, *L'Homme devant la mort* (Paris: Seuil, 1977), s. 576.

hâline dönüştürür. Hayranlıklar kendi kendilerine çoğaldıkça kendilerini ortadan kaldırır: Bugünün hayranlıkları yarının hayranlıkları konusunda iştahı açar ve onları zorunlu kılar.

Thielicke'in ileri sürdüğü gibi uygulamada, "sürekli olarak güçlendirilen bir dağılışın merkezkaç eğilimi" vardır. Hiçbir zaman "kalması" için yeterli zaman ve dikkat verilmeyen yüzeysel çekicilik ve sözler, altında bir boşluk bırakır. Bu boşluğun "dışarıdan yeni gelen ithal mallarla" doldurulması gerekir.[24] Oyun sürer gider. Sonra oyunun dışarıdan herhangi bir desteğe gereksinimi kalmadığı bir an gelir. Oyun kendi kendini devam ettirir. Tüketim ürünlerinin pazarlamacılarını ve özellikle bunların kiralık sözcülerini –reklamcıları– postmodern evrenin insanlarına acı veren garip "baş dönmesi tutkusu"ndan sorumlu tutmak saçmadır. Bu kişiler yalnızca ölümsüzlüğü yıkmaya eğilimli bir toplumda gereken olanağı (gereksinimi, isteği) ellerinde tutarlar. Böyle bir toplumda hiçbir şey uzun süre ilgi odağı olarak kalamaz; neredeyse kaybolup gitmiş yetilerden biri uzun süre boyunca zihni ve çabayı bir şey üzerinde yoğunlaştırma becerisidir. Reklamcıların (tüketim malları, siyasetçiler ya da "nedenler" için olsun) başarmaya çalıştıkları şey, dağılan dikkati yeterli süre belli bir odakta tutarak istenen davranışın oluşmasını sağlamaktır. Örneğin, reklamcılara ve öteki "tüketici davranışı yöneticileri"ne yönelik en etkili ve en çok satan elkitaplarından birinde şöyle der: "Tüketicinin dikkatini çekmek için yarışan olağanüstü çok sayıda reklam olduğunu düşünün, bir reklamın dikkat çekme becerisi genellikle onun ne kadar etkili olduğunun belirleyicisidir... Bir reklam tüketicinin o anda düşüncelerini değiştirebilmelidir ki, mesaj yerine gitsin."[25]

Şeylerin ve olayların, kalımlılığınkiyle yakından ilintili, prova edilen bir niteliği de *ilişkisizlik*'leridir. Peşinden koşulan ideal ve değer ölçütü "koşula bağlı olmamak"tır. Olaylar birbirinden bütünüyle ayrı tutulur ve özerklikleri çok yakından izlenip ko-

24. Helmut Thielicke, *Living with Death* (Grand Rapids: Eydermans, 1983), s. 27.
25. James F. Engel, Roger D. Blackwell, Paul W. Miniard, *Consumer Behaviour*, 5. baskı (Chicago: Dryden Press, 1986), s. 196, 202.

runur; olaylar yarının olaylarını ve yan dairede olup bitenleri etkilememelidir, etkilemez. Olayın bölümleri hareketin tam ortasında durdurulabilir, yeniden başlatılabilir, yavaş çekimde bir kez daha seyredilebilir. Olaylar bölümlerden ibarettir: Bölümler, geçmişi ve geleceği olmayan, bir kerelik oluşlar. Bugün elde edilen beceriler bugün için yararlıdır ve yarının zorlukları karşısında elde edilmek istenen becerilerle hiçbir ilişkisi yoktur. Eğlence, ahlaki incelemeye uygun değildir ve ahlaki vicdandan kuşku duymaz. Cinsellik, toplumsal görevle ya da tercihen duygusal bağlılıkla sonuçlanmaz. Yaşam, sınırlı sayıda karakter, bir kurgusu ve sonu olan bir roman değildir; tersine bir tren istasyonundaki piyasaya yeni çıkmış en çok satan kitaplarla dolup taşan kitap standıdır. Yazarlarından birinin gözlemine göre çok satan kitabın ömrü ise, sütle yoğurt arasında bir yerdedir.

Kalımsızlığın ve kısa ömürlülüğün günlük uygulamaya yeniden zorla sokulması, yüceltilmesi ve törenlerle kutlanmasıyla birlikte, hayatta kalma stratejisi tam bir döngü oluşturmuştur. Şimdi yıkılan ölümlülük değil, ölümsüzlüktür; ama öyle bir biçimde yıkılır ki, kalıcılığın gelip geçici olaylar dizisinden başka bir şey olmadığı, zamanın sonucu olmayan bölümlerin art arda gelmesinden başka bir şey olmadığı, ölümsüzlüğün ölümlü varlıkların birinin gidip birinin gelmesinden başka bir şey olmadığı açığa çıkarılır. Yıkılmasıyla birlikte ölümsüzlük tek sırrı olan ölümlülüğü açığa vurur. Ölümlülüğün yıkılmasına gerek yoktur: Yaşanması gerekir. Tüketici mutluluğu nihai, istenen ve beklenen; ama yavaş yavaş gelen laikleşme aşaması, modernitenin o ayırt edici özelliği ve kendi kendini öven zaferidir. Artık sonunda *her şey* gerçekten insanın elindedir. Ama "her şey"in anlamı beklenen anlam değildir.

G. Yararlanıcılar ve Kurbanlar

Öteki hayatta kalma politikalarında olduğu gibi, postmodern stratejinin de katmanlara ayırma gücü vardır. Ölümlülüğü içinde çözüp dağıtmayı amaçladığı izlenimlerin zenginliği, hacmi ve

yüksek hızı, herkes için aynı kolaylıkta ve aynı ölçüde gelmez. Bunların eşit olmayan düzeyde dağılımı, akla uygun biçimde serbest erişim umudu içinde olanları giriş kapısından geçmek için çok az şansı bulunanlardan ayırır. Erişmek ve erişmemek ayrı durumlar değildir; ikisi de birbirine bağlıdır, en iyi biçimde birinden birinin kesinlikle kazanması gereken özgürlük oyunu olarak tanımlanan oyunda birbirlerini kısıtlarlar.

Hayatta kalma stratejileri her zaman için toplumsal eşitsizliği yansıtmış ve doğurmuştur. Bir önceki bölümde, modern ölümlülüğün yapısını sökme stratejisinin katmanlara ayırma etkisini incelemiştik. Modern hayatta kalma stratejisini (başka bir deyişle ölümün yapısökümü) izleme girişimleri günümüzde azalmadan devam etmekte, dolayısıyla bu stratejinin katmanlara ayırıcı sonuçları, öncekinden bir farkı varsa, derinleşmektedir. Ölümlülüğün yapısının sökülmesi (yaşamı koruma konusunun, ölümün tanımlı nedenlerine karşı direnme ve onları yenme sorununa dönüştürülmesi) yolundaki geleneksel modern çabada görülen en yeni gelişmeler, artık evrensel bir zaman aralığı uzantısı ve kesinlikle uzatılan yaşamın genel niteliğinde bir iyileşme sözü verir gibi görünmemektedir. "Tarihin acımasız cilvesi şu ki", diye yazar Kenneth L. Vaux, "insan bilim yoluyla refahı nasıl artıracağını öğrendikçe, bu armağanlardan kazanç sağlayan kişilerin sayısı azalmaktadır." Vaux, tarihin bu cilvesine neyin neden olduğu yolunda da bir sezgiye sahiptir: "Kazalar ve bulaşıcı hastalıklar gibi ani nedenlerden kaynaklanan ölümlerin sayısını azaltmak, kişiye daha pahalıya patlayan ölümlere karşı dayanaklı olmayı gerektirir. Pahalılık açısından, aniden kalp ya da beyindeki bir soruna bağlı olarak ölmek kişi için bir iyilik olabilirken, kanser ya da gittikçe ağırlaşan başka bir rahatsızlık kişinin para kaynaklarını eritip bitirir."[26] Nicholas Garnham ise, "Gittikçe çok daha pahalılaşan seçimin gelir düzeyi yüksek gruplara sunulduğu -ancak geri kalan insanlara kötüleşmiş ve birörnekleşmiş hizmetin verildiği- iki kollu pazar yapısına doğru

26. Kenneth L. Vaux, *Will to Live - Will to Die* (Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1978), s. 48, 43.

bir eğilim vardır"[27] diye yazar. Görünüşte sunuş alanı nüfusun oldukça büyük bir bölümüne ulaşacak biçimde genişletilmiştir, ama her durumda "diğerlerinin" *dışında kalan* bir sunuş olarak kalır.[28]

"Doğal yaşam"ın sınırlarını geriye itme çabası, azalan dönüş yasasına her zamankinden daha kesin bir biçimde bağlıdır. Her bir sonraki "hastalık", her bir sonraki "tanımlı ölüm nedeni", savuşturulması ya da üstesinden gelinmesi gereken daha aşırı düzeyde kaynak gerektirir. Aldous Huxley'nin tüketici mutluluğuna ilişkin düşüncesinde olduğu gibi, her tıbbi alet (umutla beslenen imgelemi heyecanlandırmak ve tüketicinin arzularını tetiklemek üzere yapılan bütün aletler gibi) kendinden önceki aletlerden, daha yüksek maliyetiyle ayrılır. Gelişen tıbbın sunduğu çekici hayatta kalma yolları –tıp sanatı tarafından tanımlandığı üzere hayatta kalışın kendisi– gittikçe daha seçici –toplumsal anlamda seçici– bir duruma gelmiştir. Çağdaş tıbbın sunduğu hayatta kalma koşulu, dayanışmanın açık ya da örtük olarak reddedilmesidir. Bu, yaşam politikasına dönüştürüldüğünde, toplumsallığın yapısökümüyle sonuçlanır.

Modern tıptaki gelişmelerin açığa çıkardığı eşitsizlikler karşıt partilerin seçim bildirgeleri için olağanüstü iyi bir malzeme oluşturur; yürekli hastalık fatihlerinin görkemli, hatta mucizevi başarıları, insanların hayal gücünü zenginleştirirken –erişim reddedildiğinde– insanların öfkesini alevlendirir. Bir propaganda sloganı olarak politik gücü ve etkisi ne olursa olsun, tıbbi

27. Nicholas Garnham, "The Information Society is also a Class Structure", *Information Technology*, s. 289.
A. E. Cawkell, Jo Grimond'dan aynı soruna ilişkin kesin dilli bir alıntı yapmıştır: "Yeni teknoloji hizmeti sıradan insanlar için daha ucuz ve daha iyi bir hâle getirmek üzere kullanılmamıştır. Büyük işyerleri, daha iyi durumdaki profesyonel şirketler, vb bozulan hizmetlerin dışında kalmayı başarmışlardır. Benimle aynı sorunu paylaşan birine posta hizmetlerinden yakındığımda bana şu yanıtı verdi: 'Elbette kocamın şirketi acil olan her şeyi kuryeyle ya da teleksle gönderiyor.' Bu hepimiz için geçerli bir seçenek değil" (Bkz. *Evolution of an Information Society*, Der.: A.E. Cawkell [Londra: Aslib, 1987], s. 2-3.).

28. Toplumsal bir ilişki ve katmanlara ayırıcı bir etken olarak özgürlük için, bkz. benim kitabım *Freedom* (Milton Keynes: Open University Press, 1987) [*Özgürlük*], özellikle 3. bölüm.

gelişmelerden herkesin yararlanabileceği –tıp uzmanının birkaç seçilmiş kişi üzerinde yapabileceklerinin herkese uygulanacağı– vaadinin uygulamada pek fazla değeri yoktur (Aslında bunun uygulamadaki en büyük etkisi, bugüne kadar tıpta "yeni sınır açıcı kişiler"in saygınlığına ve toplumsal konumuna katkıda bulunması olmuştur). Tıpta bugünkü eğilim herhangi bir şey gösteriyorsa bu, bir zamanlar "ölümlülüğün yapısökümü" stratejisince taşınan ömrü uzatma olasılığının tüketilmeye yatkın olduğudur. Ölümün sınırlarını geri çekme umudundan geriye bugün pek bir şey kalmamıştır. Bugünkü sınırlar ötesindeki geçit pek çok kişi için everişli bir önerme değidir, temkinli zihinler içinse bütünüyle olanaksızdır.

Yeni ölümsüzlüğün yapısökümü stratejisi için bol bol yer vardır, bilgide bir uyumsuzlukla karşılaşıldığı zaman başvurulan en genel çare de bununla ilintilidir: Yenemediğiniz şeyin yenmeye layık olmadığını söyleyin... Eski endişelerce kullanılmamış (ve kullanılamayacak) yaşam enerjisi başka ilgi alanlarına yönlendirilir. Dolaylı bir biçimde, bu yeni ilgi alanları "yaşamın niteliği"ne bağlı olağandışı değerde açığa vurulur. (Bütün aşkın amaçları temsil eden) ölümsüzlüğün artık olasılığının kalmaması sonucu, ne kadar kısa olursa olsun hiçbir tatmin edici olmayan an, gelecekteki bazı başarılar için verdiği hizmet bağlamında temize çıkarılamaz. Gelecek nesiller uğruna fedakârlık için yapılan çağrıların hacılar üzerinde bir parça etkisi olabilirdi, ama *Jetztzeit* [şimdiki zaman] göçebeleri üzerinde hiçbir etkisi olmazdı. "Şimdi", mutluluğun mekânıdır; mutluluğun tek mekânıdır. Ömür bu gibi "şimdiler"in art arda gelmesinden ibarettir; hiçbir "şimdi" bir başka "şimdi"den daha önemsiz değildir, her biri sonuna kadar yaşanmayı, sonuna kadar tat alınmayı, zevk veren özsuyunun sonuna kadar sıkılmasını eşit ölçüde hak eder. Artık açık açık saldırılmayan, doğrudan doğruya meydan okunmayan yaşam şanslarının eşitsizliğinin, yaşam anlarının eşitlenmesi yönündeki yeni tutumda kaybının karşılanmasını aradığı söylenebilir.

Sürenin böyle sonsuz sayıda kalımsız anlara bölünüşü, doğrusal (proje odaklı) zamanın çökerek her(hangi) bir şimdiki

ânın hem egemenliği hem de ilişkisizliğiyle sonuçlanması –daha önce gördüğümüz gibi– özkimlik konusu üzerinde son derece geniş bir etki yaratır. Kimlik ya çok az seçim özgürlüğü sunan ya da hiç sunmayan bir toplumsal konum tarafından zorla kabul ettirilir ve sonra içinden kaçıp kurtulma hayali kurulan bir kafes duygusunu verir; evden çok bir hapishane gibi. Ya da kimlik aranması, değerlendirilmesi, özgürce seçilmesi ve sahip olunması gereken bir şeydir; sonra ölümsüzlüğün yapısının söküldüğü evrenimizde, kimlik kırılgan ve güven yoksunu bir duruma gelir; arzulayabilecekleri ya da (hep bir süre için) elde edebilecekleri kimliğin zayıflığı sahiplerinden bir anlık rahatlamayı bile esirger, bunun yerine onları, sinirsel bir zorlamayla, saldırgan ve depresif hâller arasında gidip gelmeye yöneltir. Kimlik 'sonsuza dek' sürecek biçimde oluşturulamayacağı ve ne kadar eşsiz ve şu an için ünlü olursa olsun, hiçbir başarılı kendini kabul ettiriş, garanti ettiği ya da önceden haberini verdiği kimliğin kalıcılığının sorumluluğunu alamadığı için; kimlik yüzünden çekilen acı yaşam sürecinin bölündüğü her bir "şu an"ı tıka basa doyurur. Yaşam, bireyin ardından sonsuz ve hiçbir biçimde yeterli olmayacak gibi görünen bir kovalamacaya ya da (bireysel kimlik kaynakların yokluğunu kaldıramıyorsa) ortak, toplu kimliğe dönüştürülür. Richard Sennett'in kapsamlı bir biçimde gözlemlediği üzere, insanlar bugün bütün kişiler ve gruplar arası çatışmaları "kişisel yasallaşma yarışmaları" olarak görmeye eğilimlidir:

> Tıpkı çatışmanın çerçevesini yasallık bağlamında belirleyen bireylerin *özellikle ne istediklerinden çok kim olduklarıyla mücadele etmeleri* gibi, çatışma hâlindeki modern toplu birimler yavaş yavaş güç, hak ve hareket esnekliği sorunlarının yerine grubun ahlaki yasallığına ilişkin daha çapraşık, biçimsiz ve toplumdışı savlar koymaya başlamıştır. Bir kimliği, ortak bir kendiliği vardır, dolayısıyla doyurulmayı hak eder ve bekler... Bir kriz benliğin yasallığı sorununa kadar ulaştığında, yıkıcı bir birliktelik yaratılır.[29]

29. Richard Sennett, "Destructive Gemeinschaft", *Beyond the Crisis*, Der.: Norman Birnbaum (Londra: Oxford University Press, 1977), s. 183-5. Sennett'in ileri sürdüğüne göre, "kimliğin yasallaştırılması"nı amaçlayan çatışma çözüm-

Çelişik bir biçimde, birbirini izleyen "şimdiler"le dolu bir evrende olanak tanınan tek "kimlik" içeriği, bir kimlik *seçme hakkı*'dır; modası geçmiş ya da hoşa gitmeyen bir kimliği bırakma, o sıralarda önerilen bir kimliğe bürünme, mutlaka özerk olarak değil, istenmesi durumunda özerk olma hakkına sahip olarak –ve bu hakkı kullanarak, daha da önemlisi sergileyerek– kendini (kendilerini) ayırma hakkı. Bu şekle sokulan özkimliğe ulaşma mücadelesinin neden olduğu acı verici umutsuzluk, zaferin olanaksız olduğu ya da daha doğrusu zaferin, kazanılması durumunda, yardım yerine daha çok acı getireceği gerçeğinden çıkmıştır. İrade otoriterce yönlendirilmiyor olsaydı, kişinin kimliği iradeyle seçmek için özgürlükle ne işi olurdu? Kimlik seçimi otoriterce belirlenmiş ve sabitlenmiş olmasaydı, insan özgürlüğün bütünüyle kazanıldığını nereden bilebilirdi?

Aynı şekilde, ticari reklamcıların komplolarını, farklı otoritelerin çılgınca aranmasında ifade edilen özgürlük paradoksundan, yeni bir bağımlılık gibi geri tepen görünürdeki özgürlük paradoksundan sorumlu tutmak saçma olurdu. Reklamcılar, vicdanları bütünüyle rahat bir biçimde, yalnızca halkın son derece gereksinim duyduğu ve istediği hizmeti sağladıklarını iddia edebilirler. Doğru, pek çok ticaret uzmanı kendi "fikir yönetimi"nin kastedilen nesnelerine ilişkin övgü dolu olmayan (ama yalın) bir görüşe sahiptir: Örneğin, reklamcılara yönelik başka bir elkitabında okuduğumuza göre, "tüketiciler tavuklar gibidir. Herkesin bildiği ve kabul ettiği bir kıdem sırasıyla kendilerini çok daha rahat hissederler."[30] Ama yine de ticaret uzmanları, önceden hazırlanmış ezilmiş kimliklerin ve bir zamanlar kendilerini temsil etmesi amaçlanan, ama şimdi gözden düşen ve kullanışlı olmadığı düşünülerek reddedilen "yaşam projeleri"nin bıraktığı boşluğu doldurur. Reklamcılar şiddetli

lenemez: "Toplu yaşamın özünü hemen bir anda değiştirebileceği yolundaki düş var olduğu sürece, toplu değişim sağlanamaz" (s. 182). Ama "özünü hemen bir anda değiştirme", bir özü olduğunu kesin olarak (ve etkili bir biçimde) reddeden bir evrende kimliğin yapabileceği tek şeydir...

30. Al Ries ve Jack Trout, *Positioning: The Battle for Your Mind* (New York: McGraw Hill, 1981), s. 53.

bir acı verici gereksinime yanıt verirler ve bu acının dindirilmesi gerekiyorsa, mümkün olduğunca ikna edici olmalıdırlar. Michel Parenti'nin kısa; ama özlü özetine göre, "iyi ve düzgün yaşayabilmeleri için tüketicilerin kendilerini yönlendirecek toplu üreticilere gerekisinimleri vardır."[31] İlk günahı kim işlemiş olursa olsun, soyun bireyleri artık yaşam tarzı kılavuzu olacak sert bir ana baba figürü olmadan yapamazlar. Kendilerine güvenmezler; birey olarak, özerk karar vericiler olarak kendilerine güvenmezler. Yaptıkları şeyin anlamlı olduğu, yapılmaya değer olduğu, bireysel yaşamlarının akışı sırasında birbiri ardına gelen herhangi bir değerli ânın boşa harcanması olmadığı konusunda güvene gereksinim duyarlar. E. Allemand'ın sivri dille yapılmış bir açıklamasına göre, "Bizi izleyen Büyük Birader değildir, Büyük Birader'i izleyen bizizdir."[32]

Güven nereden gelebilir? Elbette güven verme konusunda uzman olanlardan, profesyonel anlam satıcılarından. Peki ama onlar mesajlarının bütünüyle güven verici olmasını sağlamak için ne gibi bir sav öne sürebilir? Doğrusal zaman ve yaşam projesi ötesindeki bir evrenin bağımsız göçebelerinin kendile-

31. Michel Parenti, *Inventing Reality: The Politics of Mass Media* (New York: St. Martin Press, 1986), s. 65.

32. E. Allemand, *Pouvoir et télévision* (Paris: Anthropos, 1980), s. 44. Bu söz üzerine yorumda bulunan Michèle Mattelert ("Education, Television and Mass Culture", *Television in Transition*, Der.: Phillip Drummond ve Richard Paterson [Londra: British Film Institute, 1985), s. 168], şimdi Bentham'ın gözetim makinesince alınan şekil için *telepanoptik* sözcüğünü önerir; büyüleyicilik ve baştan çıkarma, deyim yerindeyse, bir zamanların gözetimindeki uzlaşmaz ölçüde asimetrik doğayı ortadan kaldırmıştır, ama etki hemen hemen aynı biçimde sürmektedir: Kararları veren ve sımsıkı kontrol altında tutan Büyük Birader'dir. Doğrusal, anlamı paylaştıran zamanın güven araması için her türlü gereksinimi vardır; anlam tüccarlarınınsa onlara güven verdikçe artan kazançları vardır. Aldous Huxley'nin anımsanmaya değer tanımı şöyledir: "Ortak bir arzu, yaygın bir bilinçsiz korku ya da endişe bulun, bu korku ya da istekle satacağınız mal arasında bir ilişki kurmaya çalışın, sonra müşterinizin üzerinden geçebileceği sözlü ya da resimli bir simgeler köprüsü kurun ve müşterinizin gerçek dünyadan karşılık bulacağı düş dünyasına, oradan da ürününüzü aldıklarında düşlerinin gerçek olacağına inanacakları yanılsama dünyasına geçmesini sağlayın" (Huxley'nin formülüne ilişkin ilginç tartışma için bkz. Frank Whitehead, "Advertising", *Disc-rimination and Popular Culture*, Der.: Denys Thompson [Londra: Heinemann, 1973], s. 53 ve sonrası).

rini içinde buldukları açmaz endişe yüklüdür, çünkü "doğal", "hemen orada", sorunsuz gibi algılanabilecek otorite yapıları amacını gizlemekten öteye gidememiştir; ya da başka bir biçimde söylersek, bu gibi otorite yapıları toplumsal yaşamı çok çeşitli alanlarında denetimi elinde tuttuğu için, insanlar üzerindeki denetimlerinin zayıfladığını fark etmişlerdir, çünkü bireyler yalnızca birkaç temel ve artık, çoğunlukla kişisel olmayan bağ dışında bütün bağlardan kurtulduklarından, artık bir başkasının alanını "seçerken" bir yapının elinden kaçabilirler. Tek tek hiçbir yapı otoritesini koşulsuz olarak zorla kabul ettiremez; durumu biraz daha karmaşık bir hâle getirirsek, hiçbir otorite varsayılan buyurma hakkını açıktan açığa yürürlüğe koyarak boyun eğme talebinde bulunamaz. Böylesi bir buyurganlık baskı olarak görüldüğü için kötülenmiş ve dayanılmaz olduğu düşünülmüştür. Otorite ancak kendi adına boyun eğme talebinde bulunmazsa, hiç boyun eğme talebinde bulunmazsa, buyruğu çekici bir hâle dönüştürdüğü zaman, etkili olabilir. Etkili bir otorite, otorite gibi değil; bir yardım eli, iyilik isteyen biri, bir arkadaş gibi görünmelidir. Otorite, arayan ve seçen olarak değil; aranan ve seçilen olarak görülmelidir. Gelecekte yönetimi altına girecek olanlar, onun korunağı altında saklanma hakkından yararlanmak için birbirleriyle yarışmaya ayartılmalıdır.

Postmodern koşul altında otorite gerçekten verilmez. *Oluşturulması* gerekir ve her gün, bir andan ötekine güven arayıcıları tarafından oluşturulur. Bu oluşturma işi için otorite arayıcılarının ellerinin altında tek bir yapı malzemesi vardır: *İtimat*; Anthony Giddens, bunu "belirli bir dizi sonuç ya da olay konusunda, bir kişinin ya da sistemin güvenilirliğine duyulan güven" olarak tanımlar, "bu güven bir başkasının dürüstlüğüne ya da sevgisine ya da soyut ilkelerin (teknik bilgilerin) doğruluğuna duyulan inanç anlamındadır."[33] İtimat nesnelerinin işlevi,

33. Anthony Giddens, *The Consequences of Modernity* (Cambridge: Polity Press, 1990), [Anthony Giddens, *Modernliğin Sonuçları*, Çev. Ersin Kuşdil, Ayrıntı Yayınları, 1998] s. 34. Giddens daha sonra insanlara duyulan güven ("karşılıklı sözler") ile simgesel işaretler ya da uzman sistemlere duyulan güveni ("adsız sözler") birbirinden ayırır; adsız sözlerin "belirsiz bir biçimde karşılıklılık gerektiren sözlerle bağlantılı" olduğunu vurgular.

güven arayıcılarını kendilerinin emniyetli bir yatırım oldukları konusunda ikna etmektir. Bu nesnelere yatırılan itimadın hacmi, ikna etme işinin iyi yerine getirildiğine ilişkin başlıca kanıtı sağlar. İtimadın güven gereksiniminden kaynaklandığını söyleyebiliriz; hiç durmadan bir yerlere demir atma peşindedir ve güven arayıcıları her türlü inanılır öneriyi kucaklamaya heveslidir: Ayartılmaya ve ikna edilmeye heveslidir. Otoritenin oluşturulması bugünkü koşullarda bir borsanın işleyişiyle karşılaştırılabilir; güvenli ve kazançlı bir yatırım peşinde ve çılgınca bir arayış içinde belirli miktarda anapara; güvenli olmayan barınaklardan alelacele kaçarak (böylece bu barınakları daha güvenliksiz kılıyor) henüz gözden düşmemiş ve umut verici barınaklara yığılıyor.

İtimattan yararlananların sözlerini yerine getirebileceğine duyulan güven gelip geçicidir; beklenen hizmetin doğası söz konusu olduğunda öyle kalmaya da mahkûmdur. İtimat bir işe yatırıldığı zaman, dünün özgür seçimleri –bugün daha da keskin bir biçimde– bağımlılık kokmaya başlar. Proje odaklı yaşamın yerini alan dengesi bozulmamış şimdiki zaman, daha önce olduğu gibi, yerine zar zor getirebileceği bir görev yüklenir: Kendisini kendi kaynaklarıyla haklı göstermelidir; kendi tatmin edici yorumunu ve bu yorumu güvenilir kılacak şifreyi birlikte sunmalıdır. Ama gerçek bir *öz*yorumlama, özel bir dil fikri kadar aykırı bir fikirdir. Yorumlanarak temellenen kimlik yalnızca bir etkileşimler ağı içinde ortaya çıkabilir ve yaşayabilir; yalnızca toplu bir başarı ve ortak bir işlem olabilir. Ama otoritesini açık açık topluluk gücüne saplarsa, kendi koşullarını karşılayamaz duruma gelir. Ardından bitmek tükenmek bilmeyen özerklik ve başkasına bağlı olma oyunu; ilki büyük bir gururla oynanır, ikincisi utanç içinde arka kapıdan içeri alınır; şaşkınlık uyandıran bir özgürlük ve bağımlılık, kahramanca seçim ve toplumun yüklediği "zorunluluklar"a teslimiyet *gücü*; karşı konulan baskıya –yalnızlık, terk edilmişlik ve başkalarının dinleyip durduklarının doğruluğunu onaylama isteksizliği karşısında hissedilen dehşetle karışık– kaçınılmaz olarak burun kıvrılan, herhangi bir dıştan yönetilen dehşete karşı hastalıklı bir protesto.

Ölümlülüğün yapısökümünün ardından yaşam, son güven barınakları olarak ortaklıklar kurma çabasıyla dolmuştur. Postmodernite *topluluklar* çağıdır. Tönnies tarzı birliktelikler değil elbette; bir zamanlar "tarihin demir eli"nin kendi gelecek neslini tuttuğu denetlenen ritüellerden ve dostça gözetimlerden kopyası yapılan o insan kıskaçları değil. Postmodern topluluklar, polisler ve dost casuslar olmadan da varlığını sürdürebilmelidir. Bunlar hayal gücünün eserleridir; ve güven verici güçlerini onları hayal edenlerin dayanma gücünden ve kendilerini adamalarından alır. Postmodern toplulukların ihtiyar heyeti, din adamları, ordusu yoktur. Ama yine de güçlüdürler; öyle hayal edilebilirlerse.

Toplulukların güven verme yetisi bir tek kaynaktan gelir: Kısa ömürlüden biraz fazla, ölümlüden biraz fazla bir önemle damgalamaları beklenen geçici andan daha somut, daha kalımlı, daha kalıcı oldukları -dolayısıyla gerçekten o "damgalama gücü"yle dolu oldukları- inancı. Şimdiki zamandan bütünüyle kökü kazınan aşkınlığı içlerine çekerek somutlaştırırlar; ya da daha çok, tipik postmodern, *ölümsüzlüğün* yapısını söken bir tarzla, dünyevi aşkınlığın yerini doldururlar. (Her an büyüyen bir ölçekte, bu yerini alma işlevini, modernite çağı boyunca güven sağladığı söylenen bilimden alırlar. Bilim bu işlevi kesinlikle modern, *ölümlülüğün* yapısını söken bir biçimde gerçekleştirmiştir; otoritesini doğrusal anlamda ilim biriktirmeye, her zamankinden daha az ölümcüllük eğilimli bilgi ve beceri eklemeye dayandırmıştır. Ölümsüzlüğün kaldırıldığı evrende asılı kalan postmodern topluluklar için böyle bir sav uygun değildir.) Varoluş alanında, postmodern topluluklar hizmet vermeleri istenen, önüne geleni yiyip yutan şimdiki zamanla dopdoludur ve onunla aynı biçime sahiptir. Otoritelerini ne geçmişten ne de garanti edilen gelecekten değil, o zamanki kötü ünlerinden alırlar. Gözde olmak, halkın ilgi odağında oturmak, rakiplerinden daha fazla gönüllü sayılmak sahip oldukları ve gereksinim duydukları tek şeydir.

Dolayısıyla, postmodern toplulukların kamuoyu araştırmalarının sona ermesinden sonra varlığını sürdürmesi pek olası

değildir. Halkın desteği (ya da halkın "önem verdiği" gerçeği) onların yaşam sıvısıdır ve başka bir güç kaynağına gereksinimleri yoktur. Michel de Certeau'nun ileri sürdüğü gibi, "dayanılmaz hâle gelmiş doktrinler" adına değil, "başkalarının adına",[34] benim bilmediğim, uzaktan yüzünü seçemediğim, ama -benim gibi- şimdiki zamanda yaşayan, onu en iyi biçimde yaşamaya ve bunu gerçekleştirmek için en iyi yolu bulmaya çabalayan pek çok kişi adına otorite iddia ederler. Pek çoğu benim var olduğumu bilmez ve görünüşe bakılırsa hiçbir zaman bilmeyecektir; benim onların farkında olduğum biçimin dışında: İstatistiksel bir tabloda bir rakam olarak.

Postmodern topluluk, aynı zamanda, daha önce hippiler -postmodern koşulun müjdecileri ve ilk kâşifleri- tarafından deneyimlenen topluluktan son derece farklıdır. Hippiler kendi topluluklarını gerçek, bedenli, somut kılmaya -onu bir karşılıklılık ürünü yapmaya, onu ilişki yoluyla, ortak iyilik duygusunu sağlaması ve birbirine bağlaması amaçlanan coşkulu bir kucaklaşma yoluyla bir arada tutmaya- çalışmışlardır. "Hippilerin topluluk anlayışı", Paul E. Willis'in değerlendirmesine göre, "kendi dünyalarının 'gerçek' olduğunu kabul etme yolunda toplu bir komplodan gelir";[35] ama en azından hippiler, postmodern dünyada yaşayan pek çok topluluk bilincine sahip insanın tersine, ileri sürdükleri inanca göre hareket etmeye girişmişlerdir. Toplu komplo, kabilelerden ya da moda takipçilerinden oluşan postmodern topluluklara güç verir- ama artık kabilenin ya da hayran kitlesinin her "üyesi" yalnızca

34. Michel de Certeau, *The Practice of Everyday Life,* Çev. Steven F. Rendell (Berkeley: University of California Press, 1984), s. 189. Frank Whitehead, "Hepimiz başka insanların yaptığı şeyleri yaptığımızı bilirsek kendimizi daha güvende hissetmeye eğilimliyiz" diye gözlemlemiştir (*Discrimination and Popular Culture*, s. 56).

35. Paul E. Willis, *Profane Culture* (Londra: Routledge, 1978), s. 114. Hippi toplulukları başlangıçtan itibaren birer kurguydu, öyle de kaldı. "Gerçekten hiçbir zaman sahip olunamayan bir şeyin kavramı nasıl canlı tutulabilir ki?" diye sorar Willis ve ardından yanıtlar: "Bu paradoksun hippilere özgü 'çözümü' bitmek tükenmek bilmeyen ve simgesel bir oyunu sürdürme biçimini almıştır... *Oyunun her zaman çözüme ulaşma olasılığı vardır*, başarısızlığın haşinliğiyle yüzleşmenin gereği yoktur: Varoluşsal anlamda oyun bir çözümdür" (s. 86).

onların toplu olduğuna *inanabilir*; üyenin söz konusu topluluğu tortulaşmış bir dürtü hayaline dönüştürmek için yapabileceği bir şey yoktur. Postmodern topluluğun *toplumsallığı, toplumseverlik* gerektirmez. Birlikteliği, iletişimin olmasını şart koşmaz. Birliği, bütünleşmeyi gerektirmez. Postmodern topluluğun yaşamı ölümlülüğün ya da iş yaşamında ölümsüzlüğün yerinin olmamasının -bu da daha önce olduğu gibi aynı anlama gelir- günlük bir provasıdır.

En büyük düşmanı, ölümsüzlük, yolundan çekilince -henüz tabuta girmemişse bile yaşlılar koğuşunda- ölümlülük davetsizce yeniden sürünerek geri gelir. Yapabileceğinden fazlasını vaat eden ve daha mahkemeye bile çıkmadan ortadan kaybolan her kısacık anda yüzünü gösterip kaçar. İnsan bu yüzü silemez. Yalnızca parlak renkli, kalın bir boya tabakasıyla üstünü kapayabilir. Hiçbir an sonsuza dek sürmez! Ama belki romantiklerin, modernitenin en üst noktalara ulaştığı zaman *boş yere* haykırarak istedikleri şeyi gerçekleştirmeye çalışabilirler (Faust'u anımsayın, büyüleyici ânın sonsuza dek sürmesini istemek üzere cehenneme giden o tipik modern kahramanı): ân'ı, içine sonsuzluğu alabilecek biçimde "genişletmek": Onun sonsuz gibi *hissetmesini* sağlamak: Onu dayanabilme sınırlarına kadar, hatta belki kapasitesinin sınırları ötesine kadar -heyecanla, sarhoş edici coşkularla, baş döndürücü duygularla- şişirerek genişlemeye zorlamak? Baudrillard'ın cümbüş sonrası dönemi, bugün de cümbüş zamanıdır. Modern kurtuluş cümbüşünün ardından postmodern topluluk kovalamaca cümbüşü başlamıştır: Kabilecilik, rock festivalleri, futbol kalabalıkları. Kabileler, modalar, kültler, sınırlamalara karşı yapılan zaferle sonuçlanmış savaşların güvenliğe verdiği zararları onarmalıdır. Ölümlülüğün yapısökümü ölümün varlığını her zamankinden daha belirgin bir hâle getirmiştir: Hayatta kalmayı yaşamın anlamı içinde, ölüme karşı büyüyü de yaşam modeli içine katmıştır. Öte yandan ölümsüzlüğün yapısökümü, anlamı altüst eder ve bir model gereksinimini reddeder gibi görünmektedir. Modernite projesinin çelişik sonucu, modernitenin yaptığı işin

bozulmakta olduğudur. Ölüm geri gelmiştir; yapısı sökülmeden, yeniden oluşturulmadan. Ölümsüzlük bile artık onun büyüsü ve yönetimi altına girmiştir. Ölümlülüğün hayaletini kovmanın bedeli, yaşamı gerçeklik olarak oluşturma, yaşamı ciddiye alma konusundaki toplu yeteneksizliği kanıtlamıştır.

Sonsöz:
"... için ölmek" ya da Ölüm ve Ahlak

> Yalnızlıkla arkadaşlık arasındaki bu sınır noktasını ender, çok ender aştım. Orada yalnızlıkta geçirdiğimden daha uzun bir süre geçirdim. Bununla karşılaştırdığımda Robinson Crusoe'nun adası meğer ne kadar da hoş, telaş içinde bir yermiş!
>
> Franz Kafka

Bir insanın başka bir insana sunabileceği en büyük armağan kendi yaşamıdır. "Bir başkası için ölmek" başlıca etik davranıştır, bütün bir ahlakın ölçüldüğü, bütün bir ahlakın yalnızca bir benzetme olduğu bir davranış. Bu aynı anda etik tutumun hem başlangıcı (ölmeye *hazır olma* gibi) hem de ufkudur (ölme *edimi* gibi).

"Son bir kez düşününce" (çünkü insan çağımızın hesaplamaya, tasarlamaya eğilimli ruhu tarafından hemen tartışmaya teşvik edilir) bu armağanın hiçbir yararı olmayabilir. Aslında benim ölümüm bir başkasının ölümsüz olmasını sağlamayacaktır. Fedakârlığım ölümü yenemeyecektir. Fedakârlığım maçın skorunu değiştirmeyecektir. Ölümlülük istatistiklerinin daha iyi görünmesini sağlamayacaktır. Hayatta kalmanın akılcılığın hedefi ve ölçütü olduğu yerde, insanların bu en büyük armağanı son derece akıldışı kalır. "Gerçekçiler" için "insan", "varoluşun 'yüz karası', 'hastalığı'dır."[1] Hiç kuşku yok ki, Yasanın tanıdığı ve Siyasetin hizmet ettiği tek insan birlikteliğini kuran yasal ve siyasi düzenin bunun için ne zamanı vardır, ne de yeri. Armağanların en büyüğünü taşıyan "insan" Yasanın ve Siyasetin dışında durur; yasal ve siyasi anlamda, insan (tam anlamıyla insan, *ahlaklı* insan) *toplum*'un dışında durur.

Bir Başkası için ölmek insan davranışları içinde en bireysel (belki de bütünüyle tek bireysel) olanıdır. Gerçekten de, bir Başkası için ölmeye hazır olmak, insanın bireyselliğini ve eşsizliğini oluşturan temel davranıştır. Ama aynı zamanda insanlar arası ilişkide de temel davranıştır. Levinas'a göre, "etik konumunda benlik hem Kentten ortaya çıkan yurttaştan, hem de kendi doğal benliğinde bütün düzenden önce gelen, Hobbes'dan bu yana siyasi felsefenin Kentin toplumsal ve siyasi düzenini türetme girişiminde bulunduğu ya da türetmeyi başardığı bireyden farklıdır."[2] Kent eşitlik bağışlar: Yurttaşların eşitliğini. Yurttaş, herhangi başka biri gibi olandır. Başkalarının kullandığı ya da katlandığı aynı haklara ve görevlere sahiptir, yurttaşların bu bütün ayrımları iptal eden benzerlikleri söz konusu olduğunda kişinin "kim olduğunun önemi yoktur". Haklı olarak yurttaş başkalarının elde ettiği her şeyi kendisi için de ister ve aynı nedenle, hiçbir işi, görevi, misyonu, sorumluluğu *yalnızca* kendine özgü olarak adlandırmaz. Bir Yurttaş olarak yaptığı, yapabileceği ve

1. Emmanuel Levinas, "Philosophie, justice et amour", *Entre-Nous: Essais sur le penser-à-l'Autre* (Paris: Grasset, 1991), s. 133.
2. Levinas, "La souffrance inutile", *Entre-Nous*, s. 119.

yapmayı isteyebileceği her şeyde çok rahatlıkla yeri bir başkasıyla değiştirilebilir. Yurttaşın 'yurttaşlık'ı ortaktır, kopyalanmıştır, bir kişiye özgü değildir; yurttaşların birliği bir benzerlik, tekdüzelik, birörneklik birliğidir. Bu tekdüzelikten sivrilen herhangi bir şey, Kentten ve insanın Kent tarafından elde edilen, kendi alanına dahil edilen, kendi ilgisine, sorumluluğuna ve yönetimine alınan bölümünden de sivrilir. Kent öncesi hayali egoist (Aristoteles'in deyişiyle ben-merkezli yalnızlığından dolayı, "budala") ise kendi yalnızlığından bir kaçış yolu bulamaz ve bu nedenle hiçbir zaman bireyselliğinin farkına varamaz. Bu egoist için, sayesinde kendi eşsizliğini kavrayabileceği, bunun kanıtını, aynı zamanda nihai sonucunu arayabileceği "önemli bir öteki" yoktur. Onunki olasılıktan yoksun, umutsuz bir yalnızlıktır; Öteki ile birliktelik -bireyselliğin hem aşkınlığına hem başarısına ulaştığı birliktelik- başlatmak bir yana, kendisini hiçbir zaman bireysellik olarak dile getiremeyecek bir yalnızlık.

İnsanlık yalnızca etik varlık biçiminde tamdır. Yalnızca bu biçimde bir başına ve birlikte olma arasında ustaca bir karışım ve peşinden koşulan bir uzlaşma elde edebilir. Yalnızca etik varlık düzeyine yükseltildiğinde, bireysellik yalnızlık anlamına, birliktelik de baskı anlamına gelmez. "Fedakârlık düzeyine, onun için ölme olasılığına kadar bir başkasına duyulan ilgi; başkasına karşı sorumluluk": Bu, Levinas'ın ısrarla belirttiği gibi, "varlık dışında bir şeydir", tersi durumda kendi içine kapalı, bencil, yalnız, içi boş (ve sonuçta anlamsız) olacak bir varoluştan tek çıkış yoludur.

> Etik olay kayıtsızlıktaki kırılmadır..., birinin bir başkası için olma olasılığıdır. Ölüm tehdidinden daha güçlü olan öteki-için-var-olma uğraşı olma çabasına -Spinoza'nın deyişiyle *conatus essendi*- müdahale eden ve bu çabayı aşan insan varoluşunda; beni kendimden daha çok ilgilendiren, benim en başından beri bir başkasından sorumlu -deyim yerindeyse, eşsiz ve seçilmiş olarak, insanoğlunun artık hangisi olduğu fark etmeyen bir bireyi olmayan "Ben" olarak sorumlu- olduğumu varsayan komşunun varoluşsal serüveni.[3]

3. Levinas, "Avant-propos", *Entre-Nous*, s. 10.

Ayrılıktaki bu kırılmada, kendini feda etmeye bu hazır oluşta, başkasının hayatta kalışını kendininkinden daha üstün tutma kararında (yoksa bu yalnızca üzerinde hiç karara varılmayan, bir seçenek olarak göz önüne alınmayan ön-dönüşlü bir dürtü müdür?), kendini koruma zalimliğinden kurtuluş sağlanır ve bireysel egemenlik gururla ilan edilir. Bir Başkası için var olma biçiminde yaşanan bir varoluşun (Levinas'ın yorumuyla, aynı yerde olmaktan, en fazla birlikte hareket etmekten başka bir anlamı olmayan Heidegger'e özgü *Mitsein*'ın [Birliktelik] değil)[4] sonucu olan ve Ötekinin öldüğünü görmektense ölmeyi yeğlemeye kadar uzanan kendini feda etmeye hazır olma durumu, türün pek çok adsız, birbirinin yerine konabilir örnekleri arasından kendini ayırır ve kendinin ne kadar eşsiz ve bir başkasıyla değiştirilemez olduğunu bir temele dayandırır. Artık benim uğraşımı hiç kimse gerçekleştiremez, artık o yazgı yalnızca bana aittir, artık yalnızca benim yapabileceğim iş için kimse benim vekilim olamaz. Artık benim dünya üzerindeki varlığım, aksi durumda fena hâlde yoksun kalacağım önemine kavuşur, aksi durumda sonsuza dek içinde kalacağı açılıp büyüyen boşluğu doldurur. Ötekine karşı sorumluluğum benim önemimdir; sahip olduğum, olabileceğim ve olmayı düşleyebileceğim bütün önemim.

Benim sorumluluğum, ötekinin kaderinin benim ne yaptığıma bağlı olduğu anlamına gelir. Varoluşum önem taşır, sonuçları vardır, türün çoğalmasının tekdüzeliğinde yalnızca başka bir bölüm değildir. Agnes Heller, Kant'ın kategorik zorunluluklarına ilişkin yorumunda, her bir varlığın çektiği acının dindirilmesi benim davranışıma bağlıymış gibi hareket etmem gerektiğini söyler.[5] Yalnızca kendimi böyle bir davranışa adarsam, *yaşamımın* bir önemi olur; yaşamımın sona ermesi, artık olmaması, *ölümüm,* artık anlamsız, saçma, haklı gösterilemez bir olay olmaktan çıkar: Bir zamanlar içinde bulunduğu

4. Levinas, "Philosophie, justice et amour", s. 135.

5. Agnes Heller, "The Legacy of Marxian Ethics", Agnes Heller ve Ferenc Feher, *The Grandeur and Twilight of Radical Universalism* (New Brunswick: Transactions Publishers, 1987), s. 140.

yokluk boşluğuna düşüş -dünyada hiçbir şeyi değiştirmeyen o ortadan kayboluş- artık söz konusu değildir. Öteki için var olarak, kendim için var olmuş olurum, dünya üzerindeki varlığıma anlam katar, dünyayı benim varlığımı hor görme ve reddetme hakkından yoksun bırakırım; dünyayı benim dünyadan göçüp gidişime dikkat etmeye, bundan önceden beri korkmaya ve zamanı geldiğinde ağlayıp sızlanmaya zorlarım. Mihail Bahtin'in sözleriyle,

> Ötekini yalnızca benim bulunduğum yerden görmek; Onu görmek, Onu düşünmek, Onu unutmamak; Onun da benim için var olması: Şu anda ve bütün bir varoluşta benim Onun için yapabileceğim şey yalnızca budur, bu Onun varlığını tamamlayan bir davranıştır; geliştirici, yeni ve yalnızca benim yerine getirebileceğim bir davranış.

Bunu biliyorsam, bunu anımsıyorsam, ancak o zaman "gerçeğim, yerime başkası konamaz ve eşsizliğimi gerçekleştirmeye yazgılıyım demektir".[6] Dünyada olmamın saçmalığı geçersiz kılınmıştır; hem Hobbes'a özgü egoistin, hem de özelliği iptal edilmiş, soyut, çıplak bir evrenselliğe dek soyunan yurttaşın "kendisi-için"inin sonsuza dek ulaşılmaz bulacağı bir başarı.

Etik varlığın "kendisi-için"i, aynı anda benim eşsizliğimin ve bizim birlikteliğimizin keşfidir. Bu tür bir aşkınlık bir hamlede benim kendi önemimi ve insan topluluğunu bir arada tutan bağı ortaya çıkarır. Levinas'ın söylediklerini yineleyecek olursak: "Varlığın kendindeliği 'kendimin-ötesinde-Öteki-için'in karşılıksızlığında, fedakârlığın olasılığında, azizlik görünüşünde aşılır."[7] Ya da şu sözleri Levinas'tan yetmiş yıl önce kaleme alan György Lukács'ı yinelersek:

> Böylesi bir adanmışlık tek başınalığa son verir. Belki de etiğin en büyük yaşam değeri, onun belirli tür bir topluluğun yaşayabileceği bir küre, sonsuz yalnızlığın sona erdiği bir küre olmasıdır. Etiğe uygun insan artık her şeyin başlangıcı ve sonu değildir, ruh hâlleri ar-

6. Mikhail Bakhtin, *K filosofii postupka* [Towards a Philosophy of the Deed] (Moscow: Progress, 1986), s. 112.
7. Levinas, "Avant-poropos", s. 11.

tık dünyada olup biten her şeyin öneminin ölçütü değildir. Etik, bütün insanlara bir topluluk duygusu dayatır.[8]

Bunlar Öteki için yaşamanın yararlarıdır; kişinin yaşamını feda etmeye, Öteki için ölmeye hazır olmasının başarabileceği şey budur.

Peki ama insan yine de öteki için ölmeyi, dolayısıyla öteki *yerine* ölmeyi ya da -bunu başaramadığını kabul edersek- ötekinden *önce* ölmeyi neden ister? Böyle bir ölümün varoluşsal önemi bende ille de ölmeye hazır olma dürtüsü yaratmaz; bu bir dürtü de sayılamaz. Varoluşun önemi günlük yaşam dünyasının dışında, yalnızca şairlerin ve filozofların keşfettiği sınırlar içinde yatar ve bulunabilir. Bu sınırın başkaları tarafından ziyaret edilmesi pek olası değildir; yaşamanın gerçekleştirildiği geniş, düz alandan görülmesi de kesinlikle kolay ve pek olası değildir. Az sayıda, ama belirli bilimkurgu kahramanları çiftleşerek insan türünün devamını sağlamak için çocuk yaparlar; ama hemen hemen hepimiz, türün hayatta kalmak için talep ettiği şeyi doğrudan ya da dolaylı yoldan başaracak türde şeyleri yapmamızı sağlayan yeterli sayıda baskıcı dürtüler ve gerçekçi, çok özel gereksinimler buluruz. Romantik şiirlerin ve bir genç kızın ya da erkeğin yetişme sürecini anlatan romanların kahramanları dışında çok az kişi, yürekleri parçalayan bireysellik ve yalnızlık ya da birliktelik ve baskı karmaşalarını çözmek amacıyla öteki için ölmeyi ister. Ama pek çoğu bunu istemek için yeterince güçlü neden bulabilir ve rastlantısal bir biçimde başkalarının boş yere çözmeye çabaladığı çatışmaları sona erdirir.

İnsan, örneğin, Öteki için ölmeyi, Ötekini, bu belirli Ötekini kurtarmak için istiyor olabilir. Sören Kierkegaard'ın görünürde sevdiği kadın Regine Olsen için yaptığı budur. Aşk, genç Lukács'ın gözlemlediği üzere, "asla haklı olduğunun kanıtlanmasına çalışmamaktır." Şans eseri çoğu insan bağı son derece şaşırtıcı ölçüde kırılgan ve yayılmaya eğilimli ve çoğu insani

8. György Lukács, "The Bourgeois Way of Life and Art for Art's Sake", *Soul and Form*, Çev. Anna Bostock (Cambridge: Mass.: MIT Press, 1974), s. 57.

duygu son derece gelip geçicidir, bunun nedeni insandaki elde tutulamayan; ama yine de ateşli bir biçimde arzulanan "doğru yerde olma" niteliğidir, tıpkı bir sarkaç gibi, önce bir yana, sonra öteki yana, hiçbir yanda uzun süre kalmaz. Aşk biriken buyurganlığın tutsağıdır; birliktelik tartışmanın oyuncağıdır. Aşkı ve aşka doymuş ilişkiyi güvenli kılmanın tek yolu vardır: "Öyle bir biçimde sevmek ki, sevgi nesnesi benim sevgimin önünü kapatmasın".[9] Sevgiyi sahiplenmeden ayırmak; sevgi nesnesinden sevgi duygusuna değer olduğunu kanıtlamasını istememek; hoşlanılan nesneden beğenilir nitelikler sergilemesini beklememek; ve hepsinden öte bu alçakgönüllülüğün karşılığını almayı talep etmemek. Benim adanmışlığım ancak kendimi adadığım nesne özgürse güvenli ve yararlıdır.

Doğru ya da yanlış, Kierkegaard Regine'yle kalıcı bir beraberliğin her iki tarafı da yıkacağı sonucuna ulaşmıştı. Regine'yi onu yıkılmış bir hâlde göremeyecek kadar çok seviyordu; onun da sevdiği adamı yıkılmış bir hâlde görmesine izin vermeyecek kadar çok. Bu beraberlik uygun olmayan bir beraberliğe dönüşmeden ondan vazgeçmek, böyle bir aşkın izin verdiği

9. Lukács, "The Foundering of Form against Life", *Soul and Form*, s. 34. Lev Shestov (*Athens and Jerusalem*; burada alıntının yapıldığı yer *A Shestov Anthology*, Der.: Bernard Martin [Athens: Ohio University Press, 1970]), Lukács'ın hemen hemen bütün öteki yazarlar gibi kabul ettiği Kierkegaard-Olsen olayına ilişkin yorumunu kuşku ile karşılar. Shestov'a göre, Kierkegaard "insanların Regine Olsen'dan kendi isteğiyle ayrıldığına, bunun kendi açısından özgürce yapılmış bir fedakârlık olduğuna inanmalarını sağlamak için elinden geleni yapmıştır... Hatta, yalnızca başkalarını buna inandırmayı başarmakla kalmamış, kendi kendisini de ikna etmeyi neredeyse başarmıştı" (s. 295). Gerçekte Kierkegaard en sıradan, kahramanlara yakışmayan ve ahlaki açıdan duygusuz "dış olaylar" yüzünden aşkından yoksun kalmıştı: Regine başka bir adamla nişanlandırılmıştı. Ancak, eğer Shestov'un varsayımı doğruysa bile bu, olayın önemini pek de değiştirmez. Aşkının acıklı bir biçimde ve isteyerek sona ermesinde ısrarlı olan Kierkegaard, bütün gerçek aşkların yaptığı sınırsız talebe, dolaylı yoldan bir hayranlık gösterisinde bulunmuştur; böyle bir talepte bulunmak ve âşığı buna uymaya zorlamamak belki de âşığın saf aşkını incitir; ama aynı zamanda aşkın tazeliği sorusunu da gündeme getirir. Shestov sonunda şu kadarını kabul eder: "Söylemek istediğimiz şeyi düşünüp söylememe zorunluluğundan daha utanç verici, daha acımasız ne olabilir?... Fedakârlık davranışı, aşkın -fedakârlık özgürlüğü isteyen- talebinin duyulduğuna ve yerine getirildiğine ilişkin nihai onaydır. Öyle olmasaydı, Kierkegaard'ın ıstırabının hiçbir anlamı olmazdı."

tek çözümdü. Ama vazgeçmek Regine için, beraberliğe devam etmek kadar yıkıcı olabilirdi. Regine'nin ona *ihtiyacı* vardı; bu yüzden görev, Kierkegaard'ın görevi, Regine'nin ona olan ihtiyacını sona erdirmekti; böylece bu ilişkinin sonu yalnızca anlık, iyileştirilmesi kolay bir acıya –genellikle kurtuluştan önce gelen kısa bir ani yoksunluk şokuna– neden olacaktı. Görevi yerine getirebilmek için Kierkegaard'ın kendisini ortadan kaldırması gerekiyordu. Önce bir imge olarak: Regine'nin gözünde onu çekici, sevimli, arzu edilir kılan her şeyden uzaklaşma yoluyla. En sonunda kişi olarak: Regine'nin gözü önünden sonsuza dek kaybolup onun belleğinde anlamlı bir yaşamın harcanan, kaçırılan ya da reddedilen pek çok seçeneğinden yalnızca biri olarak kalma yoluyla. Kierkegaard'ın hevesle kucakladığı ölüm Regine'ye duyduğu aşkın övgü ve gerçekleştirilme biçimiydi. Regine başka bir adamla evliydi, ama artık –özgür olduğu için– kendisini bu öteki evliliğe alıştırabilirdi. Özgürlük; aşkın sevilene sunabileceği armağanların en büyüğü.

İnsan, aşk –bütün bir aşk, tam anlamıyla aşk– yaşanamayacağı, bu gelip geçiciler ve kalımsızlar dünyasında yaşanamayacağı için ölmek isteyebilir; çünkü aşkın amaçladığı birlik asla ulaşılamayacak bir hedef olarak kalmaya zorunludur. Bu tür bir Başkası için ölümde bencillikten fazlası vardır; belki burada, bu ölme isteği bir fedakârlıktan çok bir kaçış gibi göründüğü için, bir Başkası *için* ölmekten çok bir başkası yüzünden ölmekten söz edilebilir. Umut gibi, aşk birliği yalnızca gelecekte yaşar ve bir gelecek olduğu sürece canlı, ayartıcı kalmayı ve aklı baştan almayı sürdürür. Ölüm –ölümüm– geleceğin kökten bir biçimde iptal edilmesidir. Aynı biçimde ölüm, bir karabasan gibi yaşanan umuttan kökten kurtuluştur.

> Biri ölmüştür. Hayatta kalanlar iki insan arasındaki acı verici, sonsuza dek verimsiz kalacak, sonsuz uzaklık, birleştirilemez boşluk sorunuyla karşı karşıya kalırlar. Tutunabilecekleri hiçbir şey kalmamıştır, çünkü başka bir insanın anlama yanılsaması yalnızca sürekli ilişkinin yeniden mucizeleriyle, beklenen sürprizleriyle beslenir; yalnızca bunlar –hava gibi yönü olmayan– yanılsamaya gerçeklik gibi bir şey

> katabilir. Birbirine ait olma duygusu yalnızca süreklilik sayesinde canlı tutulabilir, bu süreklilik yok edildiğinde geçmiş bile ortadan kalkar; birinin bir başkası hakkında bilebileceği her şey yalnızca, daha sonra olanların sonucu olarak gerçeklik kazanan beklentiler, olasılıklar, istekler ya da korkulardır; bu gerçeklik de ânında olasılıklara dönüşür...
>
> Hakikat, ölümün kesinliği, son derece açıktır, başka her şeyden daha açıktır. Belki de bunun nedeni yalnızca ölümün, hakikatin gizli yüzüne sahip ölümün, yalnızlığı, olası yakınlığın kollarından -her an yeni bir kucaklaşmaya açık kollarından- çekip almasıdır.[10]

Ölüm, olasılığı -yakınlığın, aşkın o düşlenen ufkunun kendini rahat hissettiği tek yeri- ortadan kaldırır. Bu anlamda ölüm aşkın iflasıdır, asla kurtulunamayacak tükenmişliğidir. Ama aynı zamanda sonsuza dek süren bir askıya alma, dolayısıyla iflas üzerinde sapkın bir zaferdir; umudu tam da nihai düş kırıklığı ve teslimiyetten yoksunluk noktasında dondurur. Düş kırıklığına uğrayarak yaşamamak için ölmek; ama sevilen kişinin düş kırıklığına uğramasına izin vermemek için ölmek. Deyim yerindeyse, yanılsamayı ve umudu "dondurarak yaşatmak". Ötekinin umudunun, alçaklık ve reddedişin utanç verici ölümünü öldürmesine izin vermektense benim kendimi öldürmem. Biri ölür, böylece Ötekini diri tutan umudun yaşamasını ya da gereksiz, zehirden arındırılmış, unutulmuş, incitme gücünden yoksun bir hâle geldiği anda ölmesini sağlar. Ölümün kesinliği nedeniyle, ne kadar düş kırıklığı yaratma olasılığına sahip olursa olsun, tersi yöndeki bütün kanıtların sonsuza dek sonuçsuz kalacağı kesindir. Umut -hiçbir zaman denemeden geçirilmeyecek, dolayısıyla kırılmayacak o yanılsamada- varlığını sürdürecektir.

Ya da Goethe'nin Werther'i ve ondan sonraki kuşakların romantik âşıklarının yaptığı gibi, insan aşka doygunluk sonucu ölebilir ya da ölmeyi isteyebilir. James D. Wilson'ın yorumuna göre, "Werther kendisini aşkı sonuca ulaşmadığı için değil, aşksız bir yaşamı kaldıramayacağı ölçüde aşkı yoğun olduğu için

10. Lukács, "The Moment and Form", *Soul and Form*, s. 107-8, 109.

öldürür... Yeryüzündeki bütün aşklar kısa ömürlü olduğu için doğası gereği eksiktir; aşk ancak habercisi olduğu aşkın âlemde sürdürülebilir."[11] Werther'in Lotte'ye duyduğu aşk dünyevi sorunların önemsizliği yanında çok büyüktür; günlük yaşamın sıradanlığı ve alçaklığı tarafından ancak hafifçe kirletilebilir ve küçümsenebilir. Werther'in aşkı Lotte'yi, sıradan yaşamın zehirli oklarının ve baştan çıkarmalarının ona ulaşamayacağı kadar yükseklere çıkarmıştı. Ama o uzaklıkta Lotte yaşamla ilgili her şeyle bağını kaybetmişti. Lotte'ye ulaşılabilirse, ancak bu gibi sorunların sona erdiği "ölüler ülkesi"nde ulaşılabilir. Tam anlamıyla yaşanan ve başarılı, ulaşabileceği en üst noktaya ulaşan aşk, sona (başka hiçbir şeye değil) hazırdır: Dünya üzerinde bulunmak bir yana, aranacak hiçbir şey kalmamıştır. Öte yandan ölüm, ölümsüzlerin arasına katılmaya açılan bir kapıdır; gerçekçilerin alay edecekleri romantik imgelemin büyülü krallığında olsa bile. Ölüm, ölümsüzlüğün bu kesin biçimde yadsınışı, ölümsüzlüğün kulağa doğru gelmesinin, doğru görünmesinin tek yoludur.

Öyleyse insan Ötekini özgür bırakmak; Ötekinin yaşamını yok eden bir düş kırıklığı yaşamasını önlemek; ya da yaşamın sürüp gittiği dünyada artık düşünülemeyen tam ve kusursuz bir ilişkiye inanmak amacıyla Öteki için *ölmeyi isteyebilir*. Üç canlı örnekte de bu, benzer bir fedakârlığı hak etmeyen ve böyle bir fedakârlığın yapılmayacağı insanlarla tıka basa dolu geri kalan öteki insanlar topluluğu içinden seçilip bir kenara ayrılmış Ötekine yönelik saplantı hâlinde bir istektir. Seçip bir kenara ayırma, kendini feda etmeyle üstünlük saplantısını birbirine kaynaştırır. Bu tür "Öteki için ölme"ler, belki de, ahlaki dürtünün en üst ve aşırı noktadaki belirişleridir; ama yine de, aynı zamanda, kişi olarak olmasa bile yazgısında, Ötekine sahip olma, ona bütünüyle, köklü ve geri döndürülemez bir biçimde sahip olma yolundaki umutsuz girişimlerdir. Benim tarafımdan seçilen, elde edilen, benim kararlarımın, tercih alanımın, değer

11. James D. Wilson, *The Romantic Heroic Ideal* (Baton Rouge: Louisiana State University Press, 1982), s. 46.

anlayışımın amacı arasına katılan buradaki bu Öteki. Aşkların en fedakâr olanı aynı zamanda en bencil olanıdır.

Ama insan bir "amaç uğruna", son için bir araç olmak amacıyla, daha değerli bir iyiliği daha önemsiz bir iyilikle dengelemek için; daha doğrusu, birtakım hesaplar sonucu ya da bir başarı elde etme arzusuyla Öteki için *ölmeye hazır* olmayabilir de. Düşünmeden. Haklı göstermeden. Akla uydurmadan. Başkalarıyla ya da kendisiyle tartışmadan. Kendi ölümünün "etkili" olduğu inancına sevinmeden. Hiçbir şey "başarma"yı, hatta kendi yaşamöyküsünü süslemeyi ya da ölümün anısını güzelleştirmeyi bile ummadan. Ve ölmeyi *dilemeden.* İnsan yalnızca Ötekine karşı sorumluluğunu sonuna dek, son ne olursa olsun, yerine getirmeye hazır olduğundan dolayı onun için ölmeye hazır olabilir ve eğer bu sorumluluğun bedeli ölümse, varsın öyle olsun. Burada işin cilvesi (ama böyle bir ölümü bütünüyle, kendi onaylamasa da yansız kılan şey), ölümün, gelirse ve geldiğinde, fedakârlığın yapıldığı Öteki kişiyi kurtaramayabileceğidir. Bu ölüm onun hayatta kalmasını garanti etmeyebilir ya da ömrünü uzatmayabilir. Hatta Ötekinin aksi durumda tersine dönecek yaşamını daha kolay ya da daha olumlu kılmayabilir. Ama bu önemli değildir. Bir Başkasına karşı sorumluluk söz konusu olduğunda, geleceğin hesabını yapan akıl saygı dolu bir sessizliğe bürünür. Söyleyecek hiçbir şeyi yoktur; akıl olarak duyulamayacağını da bilir.

Bir Başkası için ölmeye bu denli hazır olmak, pek çok kişi için yaşamın çoğu zaman örtülü olduğu bencil uyuklama durumundan ahlaki bir uyanışın belirtisidir. Sıradan yaşamın bencilliği ve benlikçiliği ahlak duygusunu bulandırır ve Ötekini sorumluluğumun nesnesi olarak görünmez kılar. Yalnızca Yüz olarak, yardım ve dikkat etme emri olarak Ötekinin, ben-mantıklı sarhoşluktan "ayıltma"ya, ahlak öncesi, benlikçi şekerlemeden uyandırmaya yetkin olduğu bir şok yaşar.[12] Böylesi bir şok ve ardından gelen sarhoşluğundan kurtulma, kendi farkındalığının, kendisi için var olmanın berraklığının, o "özgün olmayan özgünlüğün" ya

12. Bkz. Levinas, "Philosophie et l'éveil", *Entre-Nous*, s. 102-4.

da "kimliksiz olmanın kimliği"nin ötesine geçer; daha en başta aşılan, yalnızlığından kurtarılan, bir Başkası için var olmayla gerçekleştirilen Benliği oluşturur.

Bütün ahlakın başlangıç noktası olan Ötekine karşı sorumluluk, koşullu bir sorumluluk, sözleşmeli bir sorumluluk, "buradan oraya kadar", "bu andan şu âna kadar" olan bir sorumluluk değildir. Tam bir sorumluluktur, özrü ve sınırları olmayan bir sorumluluktur, herhangi bir uzay ya da zaman noktasında kendisini yapılıp sona erdirilmiş olarak durduramaz ve övemez. Ötekine gösterilen özen Öteki yaşadığı sürece devam eder (Benjamin'in ısrarla belirttiği gibi, ölüler de güvende değildir: Onların da korunmaya gereksinimi vardır); ilkin bu özen ölmez, nesnesinden uzun süre yaşar. Bu özen, yalnızca bu özen yaşamı yaşanmaya değer kılar; ama yaşamın feda edilmesini gerektiren bir durum da ortaya çıkabilir. Ölüm yaşama özen göstermenin bedeli olabilir; ama bu, yaşama özen göstermenin, yaşama özen gösteriyor olmanın ödemeyi reddedemeyeceği ve reddetmeyeceği bir bedeldir. Böylesi bir ölüm bir kararın –kahramanvari ya da romantik, dikkatlice hesaplanmış ya da hazırlıksız, akılcı ya da saçma bir kararın– sonucu olarak gelmez. Davet edilmeden ve karşılanmadan gelir. Gelir, çünkü engellenemez. Gelir, çünkü kaçmaya çalışırken özen göstermek olanaksızdır.

Bir Başkasına karşı sorumluluğun ölmeye hazır olmaya kadar uzandığı yer ahlak dünyasıdır. Bu hazır oluşun etkilenmesinin istendiği ve gerektiği dünya zalim, insan dışı, ahlaksız bir dünyadır. Savaş hâlindeki dünya böyle bir dünyadır. Hepsinden daha çok, Yahudi katliamının, Sovyetler'deki çalışma kamplarının, soykırımın yaşandığı dünya böyle bir dünyadır. Bu dünyaların ahlaklı oyuncuları kesinlikle kahraman değillerdi. Ya da, daha doğrusu, ahlaklı oldukları için kahramanca hareket ediyorlardı; ahlaklarına temel oluşturan kahramanlıkları değildi. Bunlar son derece açık ve yalın olarak, "ahlak açısından aydınlanmış", özen gösteren insanlardı. Ötekilere karşı sorumlulukları uğruna yaşayamayan, dolayısıyla yaşamlarını –yaşamlarını bile– o sorumluluğun bedeline dönüştürmeye hazır insanlardı. Kendilerini

kahraman gibi görmüyorlardı. Koşullar insan olmakla kahramanca davranmak arasına bir eşittir işareti koymuş olmasaydı, kahraman olmazlardı. İnsan olmak (ve kalmak) insanlık dışı bir dünyada, Yahudi katliamının ya da Sovyet çalışma kamplarının olduğu gibi bir dünyada, kahraman olmak anlamına dönüşmüştür. Bu, seçim şansı tanınan bir kahramanlık değildir. İnsan olmayı dilemek ve kahraman olmayı dilemek aynı dilekler değildir ve olmamalıdır. Çoğu zaman bu ikisi arasında keskin ayrımlar vardır. Önemli bir biçimde karşılıklı olarak uyuşamazlar: Biri ötekinin kınadığı şeyleri temize çıkarır.

Kahramanlardan ve ahlaklı insanlardan kendi yaşamlarını feda etmeleri; kendilerini korumalarından daha soylu, daha yüce, daha değerli bir dava için ölmeleri istenir. Oysa Ahlaklı bir kişi için, bu dava başka bir insanın yaşamı, mutluluğu ya da onurudur. Bir kahraman için bu dava bir fikrin -bir ulusun, ırkın, sınıfın, gelişimin, "yaşam biçimi"nin, Tanrı'nın, bazen "tam da insan"ın fikrinin- sürekliliği, yükselişi ya da zaferidir. İki dava arasına yayılan ahlaki bir boşluk vardır. İlk dava insanın kendininkinden başka herhangi bir ölümü haklı göstermez (Jean Guehenno'nun sözleriyle, insanın ölmek için hazır olması gereken nedenler olduğu inkâr edilemez, ama başkalarının ölmesini isteme hakkını ileri sürmek için hiçbir neden yoktur).[13] İkinci dava uğruna kişi öldürebilir, öldürmelidir, öldürmeye özendirilir ve teşvik edilir. (Tsvetan Todorov'un gözlemlediği üzere, "İnsanı savunmak adına belirsiz sayıda insan yaşamını feda

13. Bkz. Jean Guehenno, *La Mort des autres* (Paris: Grasset, 1968), s. 169-70. Guehenno tarafından keskin bir biçimde çizilen ayrım, iyice yerleşmiş bir ayrımdır. Fransız felsefi geleneği, bir yandan kahraman yaşamına övgüler düzerken, öte yandan hâkimiyete ya da bir zorbanın ya da zorbaca bir fikrin isteğine hizmet etme bağlamında kahramanlığa kapsamlı bir eleştiri getirir. Robert Favre'ın Aydınlanma'nın mirasına ilişkin yaptığı derinlikli araştırma sonucu bulduğu üzere, "Les philosophes n'ont aucune estime particulière pour le 'héros' ni pour le 'martyr', mais c'est qu'ils dénoncent à travers eux la guerre et la fanatisme et non pas du tout les valeurs héroïques" (*La Mort dans la littérature et la pensée françaises au siècle des Lumières* (Presses Universitaires de Lyon, 1978), s. 482). [Filozofların ne "kahraman"a ne de "şehit"e özel hiçbir saygısı yoktur, ama onlar yoluyla savaşı ve fanatikliği kınarlar, "kahramanlık" değerlerini değil. (ç.n.)]

etmek olasıdır.")[14] İlk dava insanları korumaya ilişkindir. İkincisi değerleri korumaya. Değerler genellikle insanlar öldüğünde artar. Vampirler gibi değerler de yaşam özsularını yenilemek için kana gereksinim duyar. Ölülerin sayısı ne kadar çoksa, sunaklarında yaşamların yakıldığı değerler o kadar kusursuz ve ilahi bir hâle gelir. Sonunda üstün değere dönüşen şey, koruduğunu ileri sürdüğü yaşamlardan çok ölümdür. Ölümün kendisi bir davanın kahramanı için davaya dönüşür.

Weber'in siyasetçilerin erdemi olmasını önerdiği türden "sorumluluğun etiği", dava kahramanlarının eğitilmiş ve hazırlanmış olduğu takımdan gelir. Kahramanlığın mitolojisi gibi bu etik de yaşamın korunmasını başkalarının ölümü için bir özre çevirir (Agnes Heller'in yorumuna göre, "sorumluluğun etiğinin normlarını gözlemlemek, hiçbir kahramanı, cinayetin sonuçlarını *yararlı* görüyorsa, ahlaki temellerde bir katil olmaktan alıkoyamaz."[15]) Bu nedenle, Weber'e göre sorumluluğun etiği, tıpkı "bir dava uğruna" kahramanlık gibi, ahlakın en temel kuralını bilmediği ve ihmal ettiği için, ahlak sınavından kalır. Bir Başkasının öldürülmesi bir yana, o kişinin ölümünü haklı gördüğü sürece ne bir ilke ne de bir norm ahlaka uygun olduğunu ileri sürebilir: Tıpkı Ötekine karşı sorumluluğumun, benim yaşam armağanımdan yoksun olduğunu dile getirmesi durumunda, ne bir ilkenin ne de bir normun ahlaklı olduğunu ileri sürebileceği gibi.

14. Tsvetan Todorov, *Face à l'extrême* (Paris: Seuill, 1991), s. 14.
15. Heller, "The Legacy of Marxian ethics", s. 137.

Dizin

adalet 110, 162
Addresses to the German Nation (Alman Ulusuna Seslenişler) 174, 175
Adorno, Theodor 99, 100, 101, 102, 103, 110, 112, 113, 120, 121, 142, 144, 155
ahlak 63, 65, 161, 214, 282, 283, 285
ahlaklılık 65
ahlaksızlık 61, 203
aidiyet grupları 159
aile 114, 140, 170, 189
akıl 12, 25, 37, 38, 54, 107, 127, 132, 140, 141, 148, 185, 193, 201, 202, 221, 246, 247, 282
akılcılık 66, 191
akıldışı 213, 273
akılsızlık 70
akrabalık 69, 150, 151, 182, 183
alet yapımı 26
algı 11, 90

alkolizm 203, 207
Allemand, E. 265
Almanya 170, 218, 219
Amerika 60, 100, 198
Anderson, Ray S. 41
anlamsızlık 58
anormallik 180
antropoloji 26, 182, 205
Apollon 210
araçsallık 194
Ariès, Philippe 10, 57, 132, 134, 184, 188, 189, 190, 257
Aristoteles 62, 132, 274
aşk 35, 45, 46, 47, 48, 50, 71, 244, 279, 281
aşkınlık 13, 15, 45, 46, 48, 84, 98, 99, 101, 102, 111, 113, 117, 171, 172, 173, 175, 276
Atina 43
Attali, Jacques 240
Auschwitz 224
avangard 104, 105, 106, 107, 108, 249, 250
Avrupa 140, 159, 165, 166, 167, 170, 182, 183, 191, 204
Aydınlanma 140, 142, 183, 284
ayrılıkçılık 155
ayrımcılık 155, 161, 171, 182, 198

B

bağımlılık 56, 57, 99, 154, 169, 203, 264, 267
bağımsızlık 54, 57, 171, 172
Bahtin, Mihail 276
Balzac 171
Barrès, Maurice 147, 148, 149, 150, 151
Barthes, Roland 96, 108, 242
Batı Avrupa 165, 166, 191
Batılıların Ölüm Karşısındaki Tavırları 57
Baudelaire, Charles 35
Baudrillard, Jean 40, 220, 238, 239, 252, 254, 270
Becker, Ernest 29, 35, 46
beden 28, 33, 35, 45, 46, 48, 49, 61, 133, 150, 214, 216
bedensel varoluş 32, 48, 144, 145
Belfast 191, 192
belirsizlik 33, 35, 37, 40, 47, 57, 59, 103, 147, 149, 153, 206
bellek 25, 78, 87, 120, 169
bellek kaybı 25
bencillik 61, 125, 173, 176
Benda, Jules 110
Bendann, Effie 77, 78, 79, 80
Benjamin, Walter 194, 243, 283
benlik 46, 97, 273
benmerkezcilik 63
Bentham 146, 265
Beyond the Pleasure Principle [*Haz İlkesinin Ötesinde*] 34, 36
Bildung vaazcıları 142
bilgelik 12, 92, 102, 134, 249
bilgi 13, 15, 68, 85, 90, 91, 93,

116, 134, 148, 204, 205, 216, 225, 231, 234, 244, 254, 268
bilgisizlik 231
bilim 43, 85, 114, 209, 219, 226, 254, 260
bilimkurgu 277
bilimsel gerçek 113
bilimsel-teknolojik gelişim 184
bilinç 31, 54, 66, 67
bilinçaltı 38, 47, 170
bilinçaltı arzu 47
bilinçlilik 10, 151
bilinçli varlık 37
bilinçli yaşam 37
bilinçsizlik 81, 88, 120
Billard, Pierre 118
birey 44, 54, 80, 116, 125, 143, 144, 172, 173, 174, 265
bireycilik 136
bireyselleşme 175
bireysellik 30, 114, 172, 175, 241, 244, 274, 277
bireysel özgecilik 60
bireysel yaratıcılık 98
bireysel yaşam 43, 225
biyolojik dürtüler 30
biyolojik ölüm 42
biyolojik ölümlülük 170
Blanchot, Maurice 16
Bloch, Ernst 221
Boerler 207
Borges, Jorge Luis 50, 51, 91
Borkenau, Franz 43
Bourdieu, Pierre 95
Brown, Norman 56
Buber, Martin 69
Buddha 229, 230
Burgh, James 201
Bürger, Peter 106, 107
bürokrasi 113
büyü 30, 96, 196, 197

C-Ç

Calinescu, Matei 254
Camus, Albert 16
Canetti, Elias 17, 50, 53, 54, 55, 60, 108, 153, 157, 209
Carroll, Lewis 220
Cawkell, A. E. 261
cenaze törenleri 77
Certeau, Michel de 115, 269
Chambers, Iain 238, 241
Cheyfitz, Eric 182
Chorover 218
cinsel arzu 35, 126
cinsellik 30, 34, 35
cinsiyet 214
Cohen, Stanley 198, 199, 214
Contat, Michel 172
çağdaş toplum 22, 139
çaresizlik duygusu 201

D

Darwin 163
Debord, Guy 236, 237
Debray, Régis 60, 87, 117, 118, 149
değer 13, 16, 18, 51, 58, 82, 86, 96, 100, 109, 117, 122, 127,

146, 147, 154, 160, 161, 169, 176, 200, 208, 221, 224, 242, 244, 245, 246, 258, 265, 278, 281, 283
değişim 72, 127, 142, 243, 264
delilik 204
demokrasi 224
Denniston, J. D. 90
Derrida, Jacques 67, 155, 156, 249
Descartes 27, 245
devlet 138, 139, 142, 158, 160, 162, 166
devrim 60, 131, 184
Diaspora 42
dil 32, 180, 267
dilencilik 203
Dilthey 167
din 127, 129, 130, 268
dindışı 43, 45
dinsel öğreti 194
Dionysos 158, 210, 252
diyalektik 23, 205, 242
doğa 34, 38, 44, 50, 97, 125, 126, 130, 163, 183, 221, 250
doğa bilimleri 163
doğalcı etik 130
doğallık 73, 119
doğruluk 92, 110, 118, 205, 246
doğruluk değeri 118
Duchamp, Marcel 106
Duerr, Hans Peter 70
Dupuy, Jean-Pierre 226
Durkheim, Emile 15, 142
Duval, Jean-François 119
duygusallık 152
duygusuzluk 187
dünyevi aşkınlık 268
dünyevi varoluş 185
dünyevi yaşam 143, 144, 173, 174
dürtü 17, 143, 270, 275, 277
düşmanlık 21, 157

E

Eco, Umberto 106, 242, 247
edebiyat 87
Edison, Thomas Alva 240, 241
egemenlik 36, 56, 63, 68, 79, 88, 140, 142, 143, 145, 146, 155, 156, 169, 182, 275
ego 74
eğitim 138, 159, 160, 161, 169
eğretileme 11, 148, 239
Eliade, Mircea 228, 229, 230
Elias, Norbert 17, 50, 53, 54, 108, 141, 142, 178, 179, 196, 209
Enckell, Pierre 118
ensest 183
Enzensberger, Magnus Hans 45
Epiküros 12, 14, 193
epistemoloji 254
erotik aşk 48
estetik 95, 242, 255
eskatologya 194
eşcinseller 219
eşzamanlılık 231

etik 65, 72, 130, 218, 272, 273, 274, 285
etik varlık 274
etnik gruplar 166
etnik merkezcilik 161
etnografi 77
Ettinger, R. C. 200
evren 112, 253, 254
evrensellik 60, 61, 115, 119, 137, 155, 156, 164, 165
Existence and Existents (Varoluş ve Varlıklar) 63
Extraterritorial 116

F
Fabian, Johannes 182
fabl 222
fantezi 126, 186
Favre 284
felsefe 26, 65, 91, 94, 108
Ferry, Luc 111
Fèvre, Jean le 134
Fichte, Johann Gottlieb 174, 175
fiziksel yaşam 176
fobi 214
fonograf 240
Fontana, Alessandro 113
fotoğrafçılık 242
Foucault 113, 146
Fransa 60, 149, 165, 219
Fransız Devrimi 149
Frazer, James 80, 217
Freud, Sigmund 25, 26, 30, 33, 34, 36, 37, 56, 202
Frijhoff, Willem 159
Frisch, Max 171, 172
Fromm, Erich 37, 38
Fulton, Robert 30, 43, 186, 187, 197

G
Gallagher 216
Garnham 260, 261
Gates of Hell (*Cehennem Kapıları*) 241
gelenek 168
Gellner, Ernest 139
genetik 210
gerçek 12, 18, 19, 27, 32, 39, 43, 45, 48, 54, 58, 82, 88, 89, 91, 93, 95, 98, 99, 102, 105, 107, 113, 116, 119, 120, 122, 123, 124, 140, 157, 163, 167, 172, 177, 182, 190, 194, 199, 207, 214, 215, 229, 233, 237, 241, 242, 244, 246, 247, 248, 249, 252, 257, 265, 267, 269, 278
gerçeklik 17, 21, 37, 45, 98, 164, 230, 245, 248, 271, 279, 280
gerçeklikdışı 213
Giddens, Anthony 8, 81, 227, 266
Gilman, Sander L. 211
giz 71
gizem 20, 119
gizemcilik 70

gizilgüç 153
Goebbels, Joseph 212
Goethe, Wolfgang 280
Golde, Terry 205
Gorer, Geoffrey 9, 186, 187, 194
göçebelik 224, 228
göçmenlik 219
görsel imge 133
görsel sanatlar 242
gösteri değeri 118
Gösteri Toplumu ve Yorumlar 237
Gresham Yasası 243
Grimond, Jo 261
grup bencilliği 60
Guehenno, Jean 284
Gülün Adı 106

H
hacılık 227
hakikat 31, 59, 108, 152, 247, 250
hâkimiyet dürtüsü 183
hareketlilik dürtüsü 256
Harontunian, Joseph 176, 177
Harris, Ruth 203, 204
Haug, Wolfang Fritz 255
hayatta kalma dürtüsü 58
hayatta kalma itkisi 55, 57, 58, 59
hayvanlık 50
hayvan varoluşu 14, 26
Hegel 38, 39, 142, 167
Heidegger, Martin 148, 275
Heller, Agnes 254, 275, 285
Helvetius 184
Hıristiyanlar 42
Hick, John 191
hiçlik 63, 76, 77
Hindular 41, 43
Hint simgeciliği 228
hipoloji 108
hippiler 269
histeri 203, 219
hiyerarşi 83, 88, 101, 176
Hobbes 273, 276
Homeros 50
Horkheimer, Max 100, 101, 142
Huizinga, Johan 133
Husserl, Edmund 11, 88
Huss, Magnus 203
Huxley, Aldous 261, 265
huzursuzluk 179, 186

I-İ
ırk 44, 150, 151, 207, 211, 218
ırk bilimi 219
ırkçılık 151
içdürtü 34
içebakış 103
içgörü 28, 79
içgüdü 33, 34, 53
idea 89
idealleştirme 23
ideoloji 127
imgelem 38, 51, 159, 250
imgeleme 102
imgelem gücü 250

İmgeler Simgeler 230
İngiltere 186, 219
inorganik madde 34
insan bilimleri 206
insanlık 10, 17, 29, 54, 60, 67, 77, 95, 102, 127, 142, 165, 184, 205, 284
insan varoluşu 37
intihar 15, 177
irade 130
İsa 95
işlevsel bağlılık 35
işlevsellik 106
İspanya 42
istatistik 86

J
Jesus Christ, Superstar 227
Johnston, Gordon 205

K
Kabbalah 42
kabilecilik 21, 219, 270
Kafka, Franz 272
kahramanlık 29, 51, 284, 285
Kalvinistler 103
Kamerman, Jack B. 200
Kant 92, 95, 159, 275
kapitalizm 226
kategorik zorunluluk 275
Katoliklik 227
kendiliğindenlik 71
kendilik 63
Kierkegaard, Sören 29, 66, 277, 278, 279
Kiernan, V. G. 166, 167
kimlik 23, 129, 138, 145, 156, 158, 159, 165, 225, 227, 241, 263, 264, 267
kinikler 100
kişilik 25, 69
kişisel kimlik 129, 158
kişisellik 76, 77, 113, 174
kitle ideolojileri 127
kitle iletişimi 242
kitle politikası 127
Kitle ve İktidar 53, 54
Koestenbaum, Peter 29
kolektivizm 43
Kolomb, Kristof 182
komünizm 170
Konstantin 93
Kraus, Rosalind 241
Kudüs 43
Kuhn 219
kutsallık 153
köksüzlük 150
köktencilik 101
kölelik 209
Kötülüğün Şeffaflığı 220
kötümserlik 202
kültür 13, 14, 16, 17, 18, 19, 21, 26, 29, 38, 39, 49, 59, 95, 99, 116, 120, 138, 153, 215
kültürel eşzamanlılık 141
kültürel yaratıcılık 13
kültürlenme 59

L
laikleşme 259
La Mort apprivoisée 189
La Trahison des clercs 110
Le Monde 119, 172
Lervi-Gourhan, André 226
Levinas, Emmanuel 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 273, 274, 275, 276, 282
Levine, Sharon 74, 137, 242
Levi-Strauss, Claude 182, 230, 231
Lévy, Bernard-Henri 111
libido 34, 35
Lifton, Robert Jay 26, 61
Londra 26, 34, 36, 40, 42, 44, 50, 67, 69, 77, 78, 83, 89, 95, 100, 102, 109, 124, 142, 153, 158, 167, 182, 186, 192, 201, 210, 216, 226, 237, 238, 242, 244, 245, 254, 261, 263, 265, 269
Luhmann, Niklas 63
Lukács, György 276, 277, 278, 280
Lyotard, Jean-François 154, 159, 165, 183, 184, 222, 223, 250, 251
Lysis 62

M
Madison Avenue 235
Maffesoli, Michel 158, 252
Malezya 80
Malthus, Thomas 163, 216
mantıksal yalınlık 12
Marche, Olivier de la 133
Markov süreci 230
Marx, Karl 86, 167
Maslow, Abraham 113
masumiyet 250
Mayhew, Henry 216
McHale, Brian 253
medya 118
melezlik 219
Menahem, Ruth 189
Merleau-Ponty 25, 26
mesihlik 60
metafizik 110, 180, 194, 195, 209, 241, 254
Mısır 50
milliyetçilik 146, 147, 149, 150, 173
mit 29, 222
mitoloji 116, 137, 285
moda 96, 118, 120, 254, 269
modern 21, 22, 23, 44, 100, 106, 109, 116, 127, 128, 132, 133, 134, 135, 136, 138, 139, 140, 141, 146, 153, 154, 165, 166, 174, 177, 181, 182, 183, 187, 189, 196, 197, 200, 202, 203, 205, 210, 211, 212, 213, 214, 218, 219, 221, 222, 223, 224, 225, 226, 227, 228, 229, 230, 233, 242, 243, 245, 248, 254, 255, 257, 260, 263, 268, 270

modernite 197, 209, 223, 226, 229, 268
modernizm 238
Modernliğin Sonuçları 266
modernlik 209, 224
modern öncesi 21, 23, 132, 134, 135, 138, 140, 141, 183, 196, 222, 230
Morin, Edgar 26, 40, 50, 97, 111
Muchembled, Robert 140, 141
mutlak 11, 40, 52, 66, 70, 90, 97, 106, 112, 152, 183, 249, 250
mutluluk 30, 42, 73, 125, 126, 202, 223
mülkiyet 84
Münchhausen 102
müzik 87, 214, 241, 242

N
Naziler 218
nefret 37, 138, 226, 253
neo-avangard 106, 108
nesne 11, 12, 36, 46, 83, 213, 278
nesneleştirme 50, 99
nesnellik 144
nesne sevgisi 36
nevroz 202, 208
Niebuhr, Reinhold 60, 152, 153
Nietzsche, Friedrich 29, 96, 127
Nisbet, H. B. 92
norm 96, 99, 254, 285
normallik 31, 131

O-Ö
oedipal proje 56
oedipus kompleksi 56
Odysseia 51
olumsallık 68
olumsuzculuk 54
oluş 135, 140, 164, 205
Ortadoğu Avrupa 170
ortak bilinçdışı 19
Otherwise than Being, or Beyond Essence (Varlık Dışında ya da Özün Ötesinde) 64, 66, 67, 68, 69, 70, 71
otorite 104, 160, 204, 266, 269
öğrenme yetisi 33
ölüm bilinci 40
ölümcüllük 268
Ölüme Karşı Hayat-Tarihin Psikanalitik Anlamı 56
ölüm imgesi 189, 191
ölümlülük 10, 12, 13, 17, 20, 21, 22, 33, 52, 79, 82, 85, 96, 158, 189, 202, 205, 213, 224, 238, 257, 259, 270
ölümsüzlük 16, 17, 21, 22, 30, 33, 40, 44, 47, 51, 75, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 98, 99, 101, 103, 104, 108, 113, 115, 116, 119, 120, 122, 144, 145,

153, 155, 163, 166, 168, 169, 171, 172, 173, 174, 175, 200, 233, 234, 235, 239, 240, 241, 249, 259, 270
ölümsüzlük dürtüsü 99
öz 29, 62, 89, 90, 99, 137, 153, 160, 218
özerklik 102, 171, 172, 215, 267
özgürleşme 56, 73, 136, 154, 220, 252
özgürlük 30, 92, 106, 136, 145, 162, 184, 224, 260, 261, 264, 267
özkimlik 263
özne 11, 108

P

Parenti, Michel 265
Pascal 33, 50, 94, 184, 193
Pasquino, Paquale 113
patoloji 211, 218
Pearson, Karl 202
Peirce, Charles 247
Pensée 33
Pick, Daniel 206, 208, 218
Platon 43, 62, 63, 70, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 101, 103
popülizm 85
pornografi 9, 186
Poster, Mark 239
postmodern 22, 23, 109, 225, 228, 231, 234, 235, 236, 241, 242, 247, 249, 253, 255, 258, 259, 268, 269, 270
postmodernite 118, 220, 268
postmodern nirvana 109
postmodern tiyatro 242
Prigogine, İlya 254
Prior, Lindsay 191, 192
Proctor, Robert 218, 219
Protestanlar 227
Protestanlık 227
psikanaliz 19, 36
psikanaliz kuramı 36
psikiyatri 205
psikoloji 31
psikoz 203
psişik gerçeklik 228

R

Rank, Otto 45, 98, 99
Ray, Man 41, 249, 250
Redner, Harry 49
Renan 151
Ricoeur, Paul 225
Ries, Al 264
Robinson, R. 90, 272
Rochefoucauld, La 28
Roma 77, 93, 227
Roma Kilisesi 93, 227
Rorty, Richard 247, 251, 254
Rosenblum, Robert 245
Rosenzweig. Franz 181
ruh 33, 209, 230, 276

S-Ş

saçmalık 28, 44
saflık 16
Sagan 153

sağduyusuzluk 30
saldırganlık 30, 153
sanat 88, 94, 98, 104, 106, 116, 120, 214, 241, 242, 243, 249, 250
Santaraksita 229
sapkınlık 204
Sartre, Jean-Paul 29, 66, 118
savaş 44, 54, 56, 57, 68, 81, 85, 87, 97, 127, 152, 162, 170, 198, 220, 230
Scheler, Max 62
Schnapper, Dominique 153
Scholem, Gershon 42
Schopenhauer, Arthur 13, 26, 34, 46, 123, 124, 125, 126, 127
Scull, Andrew 201
Searle, J. R. 201
Sennett, Richard 263
serserilik 203
sevgi 30, 36, 37, 47, 60, 62, 63, 148, 278
sevgi nesnesi 278
sezgi 240
Shestov, Lev 278
sınıf 80, 86, 151, 201, 203, 214
Silone, Ignazio 110
Simmel, Georg 49, 74, 97, 98, 136, 137
Siyah 'An'lar I-II 238
siyaset 73, 91, 182, 233
siyaset bilimi 91
Smith 244, 245
Sokrates 43
sonluluk 41, 52, 72, 79, 183
sonsuzluk 33, 90, 94, 103, 219, 223
sorumluluk 62, 64, 65, 66, 68, 69, 71, 120, 139, 156, 227, 274, 282, 283
sorumluluk duygusu 62, 64, 139
sosyolojik yorumbilim 23
soy 214
soyağaçları 14, 82, 88
soykırım 213, 215, 218, 219
soyluluk 94
soyutlama 114, 212, 217
Spinoza 56, 274
Steiner, George 116, 117, 118, 119
Stevens, Anthony 244
Strangers, Isabelle 254
Struthers, Stephen 241, 242
Sudnow, David 198, 199, 200
S/Z 242
şiddet 141, 161, 179, 202

T

Tanrı 17, 30, 42, 45, 47, 130, 142, 185, 194, 221, 230, 284
tarih 10, 17, 22, 50, 54, 55, 77, 84, 85, 86, 87, 93, 112, 154, 164, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 184, 204, 222, 224, 225, 231, 232, 233
tarihsellik 167, 232
teknik bilgi 266
teknoloji 197, 224, 226, 261

telepanoptik 265
telos 66, 155
Tertullianus 108
teslimiyet 92, 170, 175, 267
The Ego and the Id 36, 37
Thibault, Odette 189, 197
Thielicke, Helmut 192, 193, 258
Thompson, Michael 83, 121, 265
Three Dancers (Üç Dansçı) 241
Through the Looking-Glass 220
tikellik 60
Tillich, Paul 176
Timaeus 89
Time and the Other (Zaman ve Öteki) 64, 182
tıp 192, 195, 197, 198, 199, 200, 203, 204, 217, 218, 261, 262
tin 142
tinsel arınma 138
tinsel birlik 127
tinsel egemenlik 146
tinsellik 97
tiyatroculuk 252
Todorov, Tsvetan 175, 284, 285
Tolstoy 29
toplum 10, 18, 22, 29, 32, 39, 40, 55, 57, 71, 79, 80, 84, 99, 112, 116, 119, 127, 145, 159, 163, 166, 182, 183, 189, 203, 204, 218, 235, 257, 273
toplumbilim 10, 22
toplumdışı 263
toplumdışılık 61
toplumsal bütünleşme 141
toplumsal değer 200
toplumsal düzen 18, 161
toplumsal eşitsizlik 260
toplumsal gerçeklik 20
toplumsal katmanlaşma 21
toplumsal kurumlar 19, 21
toplumsallaşma 158
toplumsallık 158
toplumsal patoloji 218
toplumsal varoluş 72
toplumsal yaşam 10
totalitarizm 44
Tönnies 268
töz 168
trajedi 257
Trout, Jack 264
tümdengelim 19
tümevarım 19
türdeşlik 146
tür merkezli bencillik 125

U-Ü

ulus 44, 147, 149, 151, 153, 158, 159, 160, 215, 236
ulusal egemenlik 156
umutsuzluk 40, 125, 264
uygarlaşma 141, 201, 202
uygarlık 70, 166, 167, 202, 203, 205
uzay 27, 40, 63, 227, 228, 250, 251, 283
üst-anlatı 93

V
vahşilik 182, 203, 204, 205
Valéry, Paul 94, 109, 110, 111, 112, 130, 131
varlık 11, 43, 61, 62, 63, 66, 68, 69, 71, 89, 119, 176, 239, 274
varlıkdışı 71
var olmayan 27, 64, 107, 216, 239
var olmayış 26, 28
varoluş 22, 27, 28, 46, 62, 72, 73, 80, 93, 94, 108, 123, 132, 135, 144, 166, 168, 197, 221, 224, 229, 246, 247
varoluşsal belirsizlik 32
varoluş stratejileri 94
varsayım 70, 254
Vattimo, Giani 254
Vaux, Kenneth L. 195, 260
vicdan 143
Villon, François 133
Vlastos, Gregory 63, 89, 90
Voltaire 184
Vovelle, Michel 10, 39, 57, 184, 188, 189

W
Wahl, Charles 30, 197
Warhol, Andy 117, 235, 245
Weber, Max 146, 227, 285
Wedberg, A. 89
Whaley, Joachim 40
White, Hayden 205, 242
Whitehead, Frank 265, 269
Willis, Paul 269
Wilson, James 280, 281

Y
yabancılaşma 154, 158, 172
Yahudiler 42, 212
Yahudilik 42
Yahya 100
yakınlık duygusu 67, 71
yalnızlık 91, 177, 181, 267, 274, 277
yamyamlık 182
yanılsama 70, 124, 230, 265
yapısöküm 191, 212, 223
yararlılık 66, 106, 184, 209
yaratıcılık 13, 244, 250
yasallık 165, 263
yaşam stratejileri 21, 191, 217
yaşam ve ölüm içgüdüsü 33
Yeats, W. B. 38
Yehuda 227
Yeni Gine 80
yokluk 276
yorumbilim 23, 254
yurtseverlik 60, 152
yurttaşlık 159, 162, 274
yurttaşlık bilinci 159

Z
zaman 11, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 21, 22, 27, 28, 30, 34, 37, 38, 40, 42, 43, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 59, 60, 61, 66, 68, 69, 72, 74, 78, 80, 82,

83, 84, 85, 86, 88, 89, 90, 92, 93, 94, 96, 98, 99, 101, 109, 110, 111, 114, 115, 116, 118, 119, 120, 121, 123, 124, 125, 126, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 136, 143, 147, 149, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 157, 159, 162, 164, 165, 166, 167, 168, 169, 176, 182, 183, 184, 185, 186, 191, 192, 193, 194, 195, 198, 200, 204, 206, 209, 210, 212, 213, 214, 215, 218, 221, 222, 223, 224, 225, 226, 227, 228, 229, 231, 234, 235, 236, 237, 238, 239, 241, 243, 244, 246, 247, 248, 250, 252, 253, 256, 258, 260, 262, 265, 266, 267, 269, 270, 274, 276, 280, 282, 283, 284

zanaat 94

zekâ 93, 148

zihin 28, 61, 64, 88, 194, 228, 229

Zola, Emile 118

zorunluluk 254

Ölümlülük, dünya üzerindeki her şeyi değiştirebileceği ve kendine uyarlayabileceği inancından beslenen insanlığın en büyük yenilgisidir. "Ölümsüz eserler" vermek yoluyla, bedeninin ölümlülüğünü düşüncenin ölümsüzlüğüyle alt etme çabası, insanın ölümlülük karşısındaki en masum çabalarındandır. Tarih, bir bakıma, yönetici sınıfların adlarını ölümsüzler listesine yazdırmak için yaptığı fetihlerin kaydıdır. Dünya yüzündeki savaşlar, Yahudi soykırımı, etnik "temizlik" hareketlerinin tümü, ölümlülüğün kaynağı olarak görülen "kirliliği" kan akıtarak ortadan kaldırmak ve böylece ölümsüzlüğe yaklaşmak için yapılmış katliamlardır. Sağlık alanındaki bütün "gelişmeler", hastalıklara karşı alınan önlemler, spor yapmak, beslenme rejimleri, hijyen saplantısı... bunların hepsi, modernitenin başa çıkamadığı ölümlülüğün yapısını bozarak onu üstesinden gelinebilir parçalara ayırma stratejisinin öğeleridir. Modernite, ölümü tecrit etmiş, mezarlıkları ve cenaze törenlerini günlük yaşamın uzağına taşımış, adeta kişisel bir suça dönüştürmüştü: Nedensiz ölüm yoktur; ölen ya sigara içtiği için ya spor yapmadığı için ya hastalıklara karşı gerekli önlemi almadığı için ya da karşıdan karşıya geçerken sağına soluna bakmadığı için ölmüştür. Suçludur! Yaşamı sürekli bir tiyatro sahnesine dönüştüren postmodernite ise, ölümü haber bültenlerinde bir sonraki habere kadar akılda kalacak bir olaya dönüştürür; ölümsüzlük, televizyon ekranlarında birkaç saniye görünerek şöhret olmakta yatar. Ölüm, yaşamın nihai olarak sona erişi değil, şöhretin zirvesinden düşüp ortadan kaybolmak demektir. Ortadan kaybolma, ölümlülük karşısında postmodernitenin yaşam stratejisidir.

Zygmunt Bauman, *Ölümlülük, Ölümsüzlük ve Diğer Hayat Stratejileri* adlı bu kitabında savaşı, bilimi, teknolojiyi, aşkı, cinselliği, iktidarı, medyayı, kısaca insanlık tarihini, yaşam ve ölüm üzerine yeniden kuruyor; insanlığın kaçınılmaz ve değiştirilemez yazgısı olan ölüm karşısındaki beyhude çabasını, başarısızlığını gözler önüne seriyor. Kulislere tıkışıp oyundaki sıramızın gelmesini beklediğimiz bu tiyatro sahnesinde, ölüme ve öldürmeye karşı ahlâki tutumu araştırıyor. Derinlikli olduğu kadar kışkırtıcı da olan bu çalışma, sosyoloji, antropoloji, teoloji ve felsefe alanlarının müdavimlerinin yanı sıra ölüm üzerine düşünen bütün okurların ilgisini çekecektir.



AYRINTI • İNCELEME
ISBN: 978-975-539-250-9
9 789755 392509

25 ₺