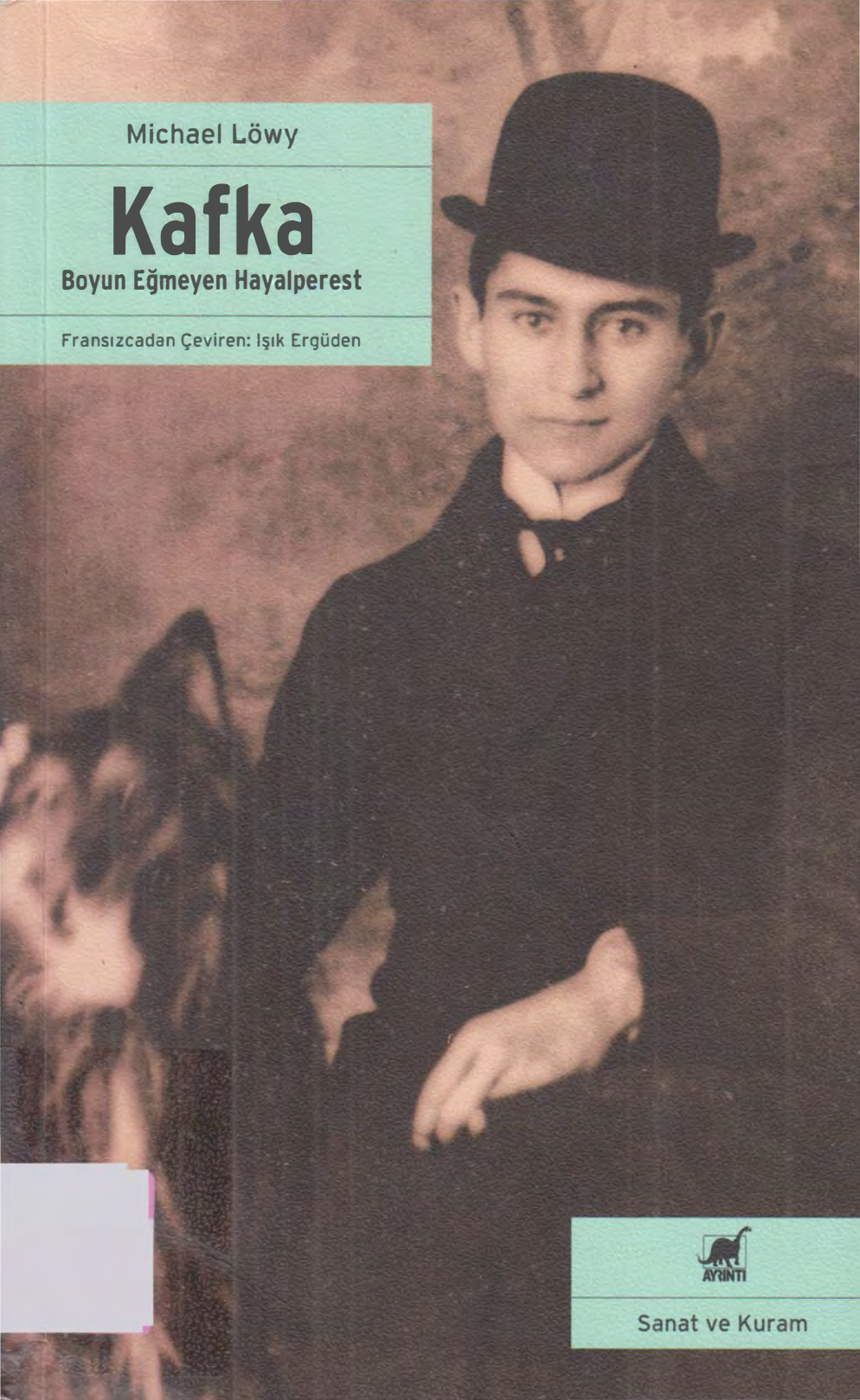
Michael Löwy

Kafka

Boyun Eğmeyen Hayalperest

Fransızcadan Çeviren: Işık Ergüden



AYRINTI

Sanat ve Kuram

MICHAEL LÖWY: *Karl Marx*, *Che Guevara*, *Liberation Theology*, *Walter Benjamin* ve *Franz Kafka* gibi pek çok çalışmanın altına imza atan Marksist sosyolog ve filizof Michael Löwy 1938'de Brezilya'da doğdu. Fransız Ulusal Bilimsel Araştırma Merkezi'nde (CNRS) toplumsal bilimler araştırmalarında yöneticilik yapan Löwy, Paris VIII Üniversitesi'nin yanı sıra, Los Angeles'taki California Üniversitesi ile Michigan, Stanford ve Pittsburg üniversitelerinde misafir öğretim üyesi olarak dersler verdi. 1985'lere kadar genel çalışma alanı sosyolojik ve tarihsel açıdan Marksist düşünce olan Löwy'nin 1985'ten sonraki ilgi alanı genellikle romantik anti-kapitalizm hareketler yahut Avrupalı Yahudilerin kültürel varoluşları gibi temalar olmuş; din ve siyaset arasındaki ilişkileri irdelemiştir. Çalışma alanı ziyadesiyle geniş olan Löwy'nin esas ilgisi Marksist düşüncenin tarihsel ve siyasal serüvenidir...

MICHAEL LÖWY

Kafka
Boyun Eğmeyen Hayalperest

Michael Löwy

Ayrıntı: 1167
Sanat ve Kuram Dizisi: 57

Kafka
Boyun Eğmeyen Hayalperest
Michael Löwy

Kitabın Özgün Adı
Franz Kafka
Rêveur Insoumis

Fransızcadan Çeviren
Işık Ergüden

Son Okuma
Zeynep Atayman

© Editions Stock, 2004

Bu Çevirinin Türkçe Yayım Hakları
Ayrıntı Yayınları'na Aittir.

Kapak Fotoğrafı
Imagno / Hulton Archive / Getty Images Turkey

Kapak Tasarımı
Deniz Çelikoğlu

Dizgi
Hediye Gümen

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: *Mart 2018*

Baskı Adedi *2000*

ISBN 978-605-314-272-0
Sertifika No.: 10704

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

Kafka
Boyun Eğmeyen Hayalperest

Michael Löwy

SANAT VE KURAM DİZİSİ

FOTOĞRAF
Çerçevedeki Gizem
Mary Price

MONA LISA KAÇIRILDI
Sanatın Bizden Gizledikleri
Darian Leader

EDEBİYAT KURAMI
Giriş/Genişletilmiş 2. basım
Terry Eagleton

EDEBİYAT VE KÖTÜLÜK
Georges Bataille

ZAMAN TÜNELİ
Denemeler ve Notlar
John Fowles

KORKUNUN GÜÇLERİ
İğrençlik Üzerine Deneme
Julia Kristeva

GÜRÜLTÜDEN MÜZİĞE
Müziğin Ekonomi Politiği Üzerine
Jacques Attali

RABELAIS VE DÜNYASI
Mihail Bahtin

SANAT VE SORUMLULUK
İlk Felsefi Denemeler
Mihail Bahtin

SANAT VE ESTETİK
Peter de Bolla

FLAMENKO
Tutku, Politika ve Popüler Kültür
William Washabaugh

ATEŞ VE GÜNEŞ
Platon Sanatçıları Niçin Dışladı?
Iris Murdoch

SANATTA ANLAMIN GÖRÜNTÜSÜ
İmgelerin Toplumsal İşlevi
Richard Leppert

SANATIN SONUNDAN SONRA
Çağdaş Sanat ve Tarihin Sınır Çizgisi
Arthur C. Danto

KURMACA NASIL İŞLER?
James Wood

SIRADAN OLANIN BAŞKALAŞIMI
Arthur C. Danto

BUNU BEN DE YAPARIM
Christian Saehrendt

ARABESK
Uğur Küçükkaplan

ROMAN KURAMINA GİRİŞ
Zekiye Antakyalıoğlu

YAZMA CESARETİ
Nihan Kaya

MARX'IN KAYIP ESTETİĞİ
Margaret A. Rose

Edebiyatta ve Felsefede
VAROLUŞÇULAR VE MİSTİKLER
Iris Murdoch

ŞİİR NASIL OKUNUR
Terry Eagleton

YALNIZ ŞİİR
Şeref Bilsel

ŞAİR VE TAİFESİ
Hüseyin Köse

TÜRKİYE'NİN POP MÜZİĞİ
Uğur Küçükkaplan

KARANLIK KARDEŞ
Doğu ve Batı Edebiyatında Şeytan
Müslüm Yücel

BRİLLO KUTUSU
Post-Tarihsel Perspektiften Görsel Sanatlar
Arthur C. Danto

PERFORMATİF ESTETİK
Erika Fischer-Lichte

TANGO BÖYLE BİR ŞEY!
Yeşim Narter

SANAT İÇGÜDÜSÜ
Güzellik, Zevk ve İnsan Evrimi
Denis Dutton

"BENLİK" ÜZERİNE DENEMELER
Virginia Woolf

ANDY WARHOL
Arthur C. Danto

Annem Hedi Löwy'ye...

İçindekiler

Büro Kâğıtlarından Zincirler 11

1. "Kropotkin'i Unutmamalı!" Kafka ve Liberter Sosyalizm..... 19
2. Zorbalıklar, Baba Otokrasisinden Kişisiz Aygıtlara..... 43
3. Dava: Parya Yahudi Mendel Beiliss'ten
   Evrensel Kurban Josef K.'ya 65
4. Özgürlük Dini ve Mesel Kanun Önünde *(1915)*..... *89*
5. Şato: Bürokratik Despotizm ve Gönüllü Kölelik..... 107
6. Konu Dışı Ayrıntı: Kafka Gerçekçi miydi?..... 125
7. Kafkaesk Durum 133

Büro Kâğıtlarından Zincirler

Kafka'ya dair hâlâ yeni bir şey söylenebilir mi? Bu kitabın bu konuda bir iddiası vardır. Gerçekten de bence Kafka'nın eserinin büyüleyici itaatsizlik gücünü açıklamak için farklı bir gözle bakmanın vakti gelmiştir.

Walter Benjamin Kafka üzerine ünlü denemesinde (ne yazık ki pek dikkate alınmayan) bir uyarıda bulunuyordu: "Kafka'nın yazılarında ihtiyatla, sakınarak, kuşkuyla, el yordamıyla ilerlemek gerekir."[1] İleriki saptamalar ihtiyatla ve el yordamıyla adım adım yürüme olarak, doğrulanması gereken bir çalışma hipotezi olarak, bir sonraki araştırmalar için olası çıkış noktası olarak kabul edilmelidir.

---

1. Walter Benjamin, "Franz Kafka" (1934), *Poésie et Révolution*, Paris, Denoël / Maurice Nadeau, 1971, s. 88.

Kafka üzerine yorumlar, sürekli büyümekte olan bir belge yığını halinde, hem karmakarışık dilleri nedeniyle hem de sonsuz açıdan ele alma teşebbüsüyle zaman içerisinde bir Babil kulesi biçimini ve havasını almıştır. En ilginç Kafka okumalarının genellikle kadınlardan gelmiş olması bir tesadüf müdür? Hannah Arendt, Marthe Robert, Rosemarie Ferenczi ve Marina Cavarocci-Arbib gibi *kadın yazarlar*'ı anmak gerekir. Onların çalışmaları, Kafka üzerine "ikincil literatür"ün önemli bir bölümünün oldukça tekdüze ve belli belirsiz yığınından belirgin bir şekilde ayrılmaktadır. Ben onların analizleriyle her zaman hemfikir olmasam da, kendi düşüncelerimi bir başka yönde geliştirmek için onların kimi katkılarından geniş ölçüde destek gördüm.

Praglı yazar üzerine çalışmaların çoğu altı büyük akımda sınıflandırılabilir:

1. "Bağlam"ı göz ardı ederek kasıtlı olarak metinle sınırlı kalan dar anlamda edebi okumalar;[2]
2. Biyografik, psikolojik ve psikanalitik okumalar;
3. Teolojik, metafizik ve dinsel okumalar;
4. Yahudi kimliği açısından yapılan okumalar;
5. Sosyo-politik okumalar;
6. Kafka'nın yazılarının anlamının "karar verilemez" olduğu sonucuna genellikle varan postmodern okumalar.

Bu yorumların her biri aynı önemde değildir: Kimilerinde önemli sezgiler olsa da birçoğu edebiyat eserini önceden oluşmuş bir modele indirgemeye çalışmakta ve durumlarla kişileri bir iletinin sembol ya da alegorileri olarak yorumlamaktadır. Ayrıca, bu bolca ikincil literatür üretimi, son yıllarda yaygınlaşmakta olan yeni bir çalışma alanına eklemlenmektedir: Üçüncül literatür, yani Praglı yazarın eserinin çeşitli yorumlarının incelenmesi.[3] Dördüncü bir edebiyat ne zaman ortaya çıkacaktır?

---

2. Özellikle Amerika Birleşik Devletleri'ndeki New Criticism okullarından bazılarının durumu budur. Bunlar Kafka ile Joyce'u –kimi zaman bunlara Musil ya da T. S. Eliot (hatta Ezra Pound) bile eklenir- "modernist" bir estetik akımın kurucusu yaparlar. Karşılaştırma oldukça yüzeyseldir.

3. Bu türün yeni ve oldukça başarılı bir örneği kendini "üçüncü" olarak tanımlar: Franz R. Kempf, *Everyone's Darling: Kafka and the Critics of His Short Fiction*, Columbia, Camden House, 1994.

Denemesinin bilinen bir diğer bölümünde Walter Benjamin, Kafka'yı kaçınılmaz olarak ıskalamanın iki biçimi olduğunu saptar: Doğal yaklaşım ve doğaüstü yaklaşım. Başka deyişle, psikanalitik okumalar ile teolojik yorumlar. Bu saptama bana son derece doğru gelmektedir. Bu iki boyut eserde elbette mevcuttur ama bunlar terimin diyalektik anlamıyla *aufgehoben*'dir: yadsınan-korunan-aşılan. Örneğin Oidipusçu boyut –babayla şiddetli çatışma– Kafka'nın yazılarında açıkça mevcuttur, ama onun bütün sanatı genel olarak otorite sorusunun sorulduğu hayali bir evrende bu psikolojik boyutu aşmak üzerinedir. Bu durum Yahudilik için de geçerlidir: Yahudi sorunu temel bir çıkış noktasıdır ve evrensel bir sorunsal içinde aynı ölçüde "yadsınmış-korunmuş"tur. Marthe Robert'in gözlemlediği gibi, "görünmez duvarlı bir getto"ya kapanmış olan Praglı Yahudilerin durumu Kafka'nın eserinde –özellikle ölümünden sonra yayımlanan üç romanında– "son derece daha genel bir durumun şeması"[4] olur. Teolojik momente gelince, kuşkusuz bu da vardır, ama göstermeye çalışacağım gibi dolaylı ve "negatif" biçimde.

Geriye özellikle edebi okuma kalır. Kafka'nın yalnızca edebiyat için yaşadığı aşikârdır: Edebiyat onun takıntısı, varlık nedeni ve cankurtaran simidiydi. Düşkün bir dünyaya cevabıdır edebiyat. *Günlük* ve *Mektuplar*'ı okuduğunda aşikâr olan bu saptamadan yola çıkan birçok yorumcu, edebiyatı onun yazılarının konusu, içeriği, örgüsü yaparak; bu eserleri de karşılıklı olarak birbirlerinde sonsuza dek yansıyan bir ayna oyunu içinde, edebi eserden yola çıkarak hazırlanmış bir tür alegori haline getirerek tuzağa düşmüşlerdir. Oysa, bu çıkarsama yanıltıcıdır. Musil de kendi eserine kafayı takmıştı, ama bu eserin konusu edebiyat değildir ve Kakanya yazılarının bir alegorisi değildir. Kafka'nın romanlarının kozu yazı olarak yazı değildir, birey ile dünya arasındaki ilişkidir. Kuşkusuz ki, herhangi bir hikâyenin konusu edebi eserin kendisi olabilir; Marthe Robert'in *Seul comme Kafka* adlı eserindeki parlak kanıtlamasıyla, *Bir Aile Reisinin Kaygıları* adlı ünlü meseldeki "Odradek" figürü kuvvetle muhtemel olarak buna örnektir. Ama bu okuma şifresini roman ve yazılarının bütününe uygulama isteği boşuna olur.

---

4. Marthe Robert, "Introduction", *Franz Kafka*, Journal, Paris, Grasset, 1954, s. XIV-XV.

İkincil literatürün Kafka'nın eserine ölçüsüzce uzanmasını dikkate aldığımızda, bu kapalı piramide niçin bir tuğla daha ekleyelim? Benim katkım daha ziyade "sosyo-politik" akım içinde yer alır, ama babaya karşı isyanı, (heterodoks Yahudi esinli) özgürlük dinini ve bürokratik aygıtların ölümcül iktidarına (liberter esinli) karşı çıkışı birbirine bağlamayı sağlayan bir *ipucu* sayesinde *–anti-otoritarizm–* diğer düzeyleri de birbirine eklemlemeye çalışıyorum. Benjamin 1929 yılında gerçeküstücülük üzerine makalesinde şunu yazıyordu: "Bakunin'den bu yana Avrupa'da radikal bir özgürlük fikri eksiktir. Bu fikir gerçeküstücülerde görülür." Bu cümle Franz Kafka'ya kesin olarak uygulanır.

Ben bu ipucunu kronolojik sıraya göre takip etmeye çalışacağım ve genellikle ihmal edilen bazı biyografik verilerden, özellikle Kafka'nın Praglı anarşist çevrelerle ilişkilerinden yola çıkarak tamamlanmamış üç büyük romanı ve en önemli öykülerden birkaçını analiz edeceğim. *Mektuplar* ve *Günlük*'ün fragmanlarını, mesel ve öğelerini de, eserin bütününü dikkate almadan, büyük edebi metinleri aydınlatmak için kullanacağım: Dolayısıyla Kafka'nın ilk yazıları –1912 öncesi– ile son yazılarını *–Josefine ya da Fare Ulusu, Bir Köpeğin Araştırmaları,* vs.– yorumlamaya çalışmadım. Dolayısıyla bu metinlerin, keza bir miktar mesel, aforizma ve fragmanın benim hipotez alanıma girip girmediğini de söyleyemem.

Kafkaesk labirentteki "Ariadne ipi"nin, yani özgürlük arzusunun rehberliğine kendimi bıraktığım bu Kafka okumasının yeni olduğunu ileri sürerek haddimi aştığımı sanmıyorum. En azından ikincil literatürde benzerini bulamadığımı söyleyebilirim. Kimi yorumlarda daha ziyade bazı yönlere, fragman, sezgi ve bölümlere rastladım. Bunları kimi zaman bağlamlarından kopartarak, kendi argümantasyonumu desteklemek için alıntıladığımı da itiraf etmeliyim. Ama bir elektrik akımı gibi Kafka'nın eserini kateden anti-otoriter tutku açısından bu eserin sistematik analizine hiçbir yerde rastlanmıyor. Bu okuma şifresi sayesinde puzzle'ın parçaları yerli yerini bulacak ve Kafka'nın belli başlı yazıları da çok büyük bir *tutarlılık* işareti altında ortaya çıkacak gibidir. Elbette ki doktriner bir tutarlılık değil, duyarlılık tutarlılığıdır sözü edilen.

Bu yorumlanmanın eksiksiz olduğu elbette iddia edilmemektedir. Daha ziyade, *Kafka'nın eserinin* –çoğu zaman üstü örtülen–

son derece eleştirel ve yıkıcı boyutunu ortaya koyma yönünde bir deneme, bir teşebbüs söz konusudur.

Bu, üzerinde hemfikir olunan bir okuma asla değildir ve Kafka üzerine edebiyat eleştirisinin alışıldık kanon'undan ayrıldığından tartışma yaratmaktan kurtulamayacaktır. Benim çabam Walter Benjamin'in, yalnızca 1934 tarihli Kafka üzerine denemesinin değil, aynı zamanda ve özellikle 1940 tarihli *Tarih Kavramı Üzerine* tezlerinin de izini güçlü biçimde taşımaktadır. Bu son metinde tarihçiye şu buyruğu yöneltir: "Her dönemde geleneği ele geçirmeye çalışan konformizmden bu geleneği ayırmaya çabalamak gerekir." (Tez VI). Bu kitabın bu amaca küçük bir katkı olması istenmektedir.

Burada sunulan "politik" okuma elbette ki kısmidir: Kafka'nın evreni tek yanlı bir ifadeye indirgenemeyecek kadar zengin, karmaşık ve çokbiçimlidir. Herhangi bir yorum ne kadar akla yatkın olsa da, Kafka'nın eseri rahatsız edici sırrını ve kendine özgü düşçül dayanıklılığını, *olağandışının mantığı*'ndan[5] esinlenen bir tür "uyanık görülen düş" gibi tümüyle korumaktadır. André Breton'dan aktarırsak, şiirde daima "kırılmaz bir gece çekirdeği" vardır...

"Politik" kelimesi aslında hiç uygun düşmez. Kafka'yı ilgilendiren şey, genellikle "politik" terimiyle ifade edilen şeyin, yani politik partilerin, seçimlerin, kurumların, anayasal rejimlerin binlerce fersah uzağındadır. "Eleştirel" terimi belki de daha uygundur. Bu eleştirel boyut genellikle bir tür akademik yorumun gölgesinde kalır. Bununla birlikte, Kafka'nın adını bürokratik sistem karşısındaki tedirginlikle eşanlamlı gören milyonlarca modern okurun en derinden hissettikleri şeyin bu olması muhtemeldir.

Bu sistemin baskıcı gücünü belirtmek için Kafka çarpıcı bir imge icat etmiştir: "İşkence çeken insanlığın zincirleri büro kâğıtlarındandır."[6] Almanca *Kanzleipapier* terimini çevirmek zordur. Bazı çevirmenlerin kullandığı "değersiz, önemsiz kâğıtlar" ifadesi zayıf kalır. Büro kâğıdı, resmi kâğıt, bakanlık kâğıdı daha uygun bir çeviri olabilir. *Kanzlei* genellikle "büro" olarak tercüme

---

5. "Olağanüstü mantık" (*Logik im Wunderbaren*) ifadesi, *Dönüşüm*'e dair eleştirmen Oskar Walzel'in *Berliner Tagblatt* gazetesinin 6 Temmuz 1916 tarihli sayısındaki bir özette görülür (Krş. O. Walzel, "Logik im Wunderbaren", Jurgen Born et al., *Kafka-Symposion*, Berlin, Verlag Klaus Wagenbach, 1965, s. 140.)

6. Gustav Janouch, *Gespräche mit Kafka, Erweiterte Ausgabe*, Frankfurt, Fischer Verlag, 1968, s. 165.

edilir, ama bu sözcük terimin kökensel anlamındaki zenginliğini vermemektedir. Terimin kökeni Ortaçağ Latincesindeki *cancelleria*'dadır. Resmi belgelerin hazırlandığı, demir parmaklıklarla ya da engellerle çevrili bir yeri –Latince *cancelli*– belirtir. Fani cemaati uzakta tutan, görünür ya da görünmez ama daima çok yüksek *cancelli*'lerle çevrili yerler olan *mercileri* belirtmek için *Dava* ve *Şato*'da Kafka'nın kalemine sık gelen bir sözcüktür bu. *Kanzleipapiere* elbette ki yazılı ya da basılı belgelerdir: Resmi evraklar, polis fişleri, kimlik kartları, iddianameler ya da mahkeme hükümleri. Demek ki *yazı,* yönetici mercilerin kendi iktidarlarını kullanma *aracıdır.* Kafka'nın cevabı da aynı aracı kullanır, ama yordamı kökten tersine çevirir: Kudretlilerin iddialarını altüst eden, edebi ya da şiirsel bir özgürlük yazısı.

"Kâğıttan zincirler" imgesi ikili anlam taşıyor olabilir: Hem resmi belgeleriyle bireyleri köleleştiren bürokratik sistemin baskıcı niteliğini ortaya koyar, hem de eğer insan kurtulmak isterse kolaylıkla yırtılabilen bu zincirlerin geçici karakterini ortaya koyar...

Kafka, radikal karamsarlığı yüzünden, –György Lukács, Günther Anders ve başkaları tarafından– genellikle kadercilik ve tevekkül aşılamakla suçlanmıştır. Oysa, 27 Ocak 1904'te dostu Oscar Pollak'a yazdığı bir mektupta, edebiyatın rolüne dair kavrayışını şöyle açıklıyordu: Bir kitap ancak "kafatasımıza inip bizi uyandıran bir yumruk [...], içimizdeki camdan denizi parçalayan bir balta" ise önem taşır diye yazmıştı.[7] Bu pek bir tevekkül çağrısına benzememektedir...

DERKENAR

Ailemin baba tarafından gelen kolu olan Löwy'ler, tıpkı Kafka'nın ailesinin anne kolu gibi (annesinin adı Julia Löwy'ydi) Bohemya kökenliydi. Bu, Avusturya-Macaristan İmparatorluğu'nda oldukça sık rastlanan bir addı ve bildiğim kadarıyla iki aile arasında hiç akrabalık bağı yoktur. Ebediyetin parşömen kazıyıcısı ve büyük yazıcılar olan geniş Levililer kabilesine mensup olmak gibi önemli ölçüde mitsel yan hariç...

Kafka'dan söz edildiğini ilk kez Brezilya'daki lise yıllarımda, Mauricio Tragtenberg'in "Kafka'nın *Şato*'sunda Bürokrasi" üzerine bir konferansında işittim. Mauricio Brezilyalı genç bir Yahudi

7. Franz Kafka, *Briefe 1902-1924*, Frankfurt, Fischer Verlag, 1975, s. 27-28.

entelektüeliydi ve kendi kendini yetiştirmişti. Daha sonraki yıllarda üniversitede kariyer yapacak olan Mauricio Marksist-liberter duyarlılıkta biriydi. Konferansının ayrıntılarını hatırlamıyorum, ama ana hatlarıyla, modern toplumlarda bürokratik iktidarların anlamına yönelik en ilginç eleştirel analizlerinden birinin Kafka'nın romanı olduğunu savunuyordu. Benim kitabım yitirdiğim bu dostun, Mauricio'nun bu uzak ama unutulmaz konuşmasına çok şey borçludur.

Kafka'nın Prag'daki çevresinin tüm üyeleri arasında tanışma fırsatı bulduğum tek kişi, Kafka'nın okul arkadaşı ve sosyalizme bağlılığının ilk tanığı olan Saumel Hugo Bergmann oldu. Kudüs'teki evinde, 1963 yılında bir cumartesi öğleden sonrası kabul ettiği bir grup İbranice öğrencisinden biri de bendim. Bize tanık olduğu bir gündelik yaşam sahnesinden –bir parkta iki âşık, ikisi de dinledikleri bir transistörlü radyonun konuşmalarına kendilerini kaptırmışlar– yola çıkarak modern yaşam üzerine bir iki fikir belirtti. Bizim toplumumuz, diye saptıyordu Bergmann, diyalog ve karşılıklı dinleme kapasitesini yitirmekte: İnsan iletişiminde bir krize, kişisiz aygıtlar yükselirken kişilerin doğrudan alışverişinde bir düşüşe tanık oluyoruz. Bu, Orta Avrupa Yahudi Alman romantizminin en güzel geleneği içinde, modern uygarlığa yönelik unutulmaz bir *Kulturkritik* dersi olmuştu...

Kafka üzerine araştırmamın kökeni, oldukça tuhaf bir hikâyesi olan 1960'lı yıllardaki bir denemeye uzanır. Bu deneme "Kafka ve Anarşizm" başlığıyla Tel Aviv'de yayımlanan *Beayot Beinleumiot* ("Uluslararası Sorunlar") dergisinin 1967 Nisan sayısında İbranice olarak basıldı. Birkaç ay sonra New York'ta çıkan liberter bir Amerikan sosyalist gazete olan *Freie Arbeiter Stimme*'de ("Özgür İşçi Sesi") Yidiş diline çevrildi! Ardından, Arjantin'deki *Tierra y Libertad* adlı süreli yayında İspanyolca bir çevirisi yapıldı ve daha geç bir tarihte (1972) broşür biçiminde İngilizce bir tercüme yayımlandı ve makale "Mijal Levy" (Yidiş dilinden Arjantin harfçevirisi) adlı birine atfedildi. Benim bu çevirilerden hiç haberim olmadı... Ama 1981 yılında, Lucien Goldmann'ın anısına hazırlanan ortak bir kitapta[8] aynı adla Fransızca olarak gözden geçirilmiş ve düzeltilmiş bir versiyonunu yayımladım. Bu ilk deneme Klaus Wagenbach'ın genç Kafka biyografisine çok şey borçludur, ama

8. *Essais sur les formes et leurs significations*, Paris, Méditations, 1981.

Kafka'nın eserini yorumlama yönünde bir teşebbüs de daha o zamandan görülmektedir.

1988 yılında *Kefaret ve Ütopya*[9] adlı kitabımda bu konunun üzerinde tekrar durdum. "Kafka: *theologia negativa* ve *utopia negativa*" başlıklı bölüm, bu ilk denemenin temalarını genişleterek yeniden ele almaktadır. Bu versiyonu, benim analizimi paylaşmasa da sorunsalla ilgili olan, özlemle andığımız Gershom Scholem'le tartışma fırsatı bulmuştum. 1990'lı yıllar boyunca da Kafka üzerine çalışmaya devam ettim. Bu eserin bazı bölümlerinin daha kısa versiyonları, *Archives de sciences sociales des religions* (CNRS, Paris), *L'Homme et la Société* (Paris), *Diogène* (Unesco, Paris), *Réfractions* (Lyon), *Analogon* (Prag), *Salamandra* (Madrid) dergilerinde yayımlandı.

Bu işle yeniden uğraşmaya karar vermemin nedeni, bu yirmi birinci yüzyıl başında Franz Kafka'nın hiç olmadığı kadar güncel olduğuna, kaygılarımızda hiç olmadığı kadar belirgin, yani Walter Benjamin'in *Jetztzeit* ("şimdinin zamanı") olarak adlandırdığı şeyle yüklü olduğuna dair inancımdır. Kafka'nın, bu boyun eğmeyen hayalperestin yaşadığı dönemden daha çok günümüzde "işkence çeken insanlığın zincirleri büro kâğıtlarındandır."

9. *Rédemption et Utopie, Le judaïsme libertaire en Europe centrale*, Paris, PUF, 1988.

1
"Kropotkin'i Unutmamalı!" Kafka ve Liberter Sosyalizm

Kafka'nın eserini, hangisi olursa olsun, herhangi bir politik doktrine indirgeyemeyeceğimiz aşikârdır. Kafka *söylem* üretmez, kişiler ve durumlar yaratır ve eserinde duygular, tavırlar, bir *Stimmung* ifade eder. Edebiyatın sembolik dünyası ideolojilerin söylemsel dünyasına indirgenemez; edebi eser, felsefi ya da politik doktrinler gibi *soyut kavramsal sistem* değil, kişilerin ve şeylerin *somut hayali evreni*'dir.[1]

Bununla birlikte, bu durum, bir yandan Kafka'nın anti-otoriter ruhu, liberter duyarlılığı, sosyalist sempatileri ile diğer yandan belli başlı yazıları arasındaki geçitleri, köprüleri, yeraltı bağlarını keşfedip araştırmayı engellemez. Bunlar, Kafka'nın *iç manzarası* olarak adlandırabileceğimiz şeye erişmenin ayrıcalıklı yollarıdır.

1. Lucien Goldmann, "Matérialisme dialectique et histoire de la littérature", *Recherches dialectiques*, Paris, Gallimard, 1959, s. 45-46.

Kafka'nın sosyalist eğilimleri kendini çok erken göstermiştir. Gençlik arkadaşı ve liseden dostu Hugo Bergmann'a göre genç Kafka görüşlerini sergilemek için ceketinin yakasında kızıl bir karanfil taşıyordu. Okuldaki son yıllarında (1900-1901) dostlukları biraz soğumuştu, çünkü "onun sosyalizmi de benim Siyonizmim de çok güçlüydü.[2] Bu anlaşmazlıklar Germen milliyetçiliği karşısında aynı şekilde tepki göstermelerini engellemez. Her ikisinin de dahil olduğu Prag'daki Alman Öğrenciler Birliği'nin bir toplantısında, tören sırasında *Wacht am Rhein* okunurken iki arkadaş ayağa kalkmazlar ve bu tavır derhal kapı dışarı edilmelerine yol açar[3]...

Söz konusu edilen hangi sosyalizmdir? Genç Kafka'nın Çek ya da Avusturya sosyal-demokrasisiyle bağlarını ortaya koyan hiçbir tanık yoktur. Savaş sonrası yıllarda yeni Çekoslovak Cumhuriyeti'ndeki komünist partiyle de bağı yoktur –bu partinin kurucularından biri olan Stanislav K. Neumann'ın yazarı tanımasına ve *Ateşçi*'yi 1920 yılında bir Çek edebiyat dergisinde yayımlamış olmasına rağmen durum budur. Velhasıl, Bergmann'ın sözünü ettiği Kafka'nın sosyalizme bağlılığı Ekim 1917'den çok öncedir.

Kafka'nın Rus devrimine ilgi göstermiş olduğu doğrudur: Eylül 1920'de Milena'ya yazdığı bir mektupta, Bolşevizm üzerine bir makaleye göndermede bulunarak, bu yazının "bedenim, sinirlerim, kanım" üzerinde güçlü bir etkisi olduğunu belirtir. Milena'ya mektupların yeni baskısını hazırlayanlara göre bu, 25 Ağustos 1920'de *Prager Tagblatt*'ta çıkan Bertrand Russell'ın "Bolşevik Rusya Üzerine" başlıklı bir makalesidir. Ama Kafka, bana çok önemli gelen şu ifadeyi de eklemektedir: "Doğrusu, onu tam olarak oradaki haliyle almadım, kendi orkestram için onu transpoze etmeye baş-

---

2. Hugo Bergmann, "Erinnerungen an Franz Kafka", Franz Kafka Exhibition (Katalog), Kudüs, The Jewish National and University Library, 1969, s. 8. Klaus Wagenbach genç Kafka üzerine dikkat çekici biyografisinde, lise yılları konusunda şu yorumda bulunur: "Kafka'nın sonraki yaşamı açısından bağımsızlığından hiç kuşku duyulmayan ve sonuçları bakımından en zengin eylem elbette ki on altı yaşındayken aniden sosyalizmi benimseyişidir. [...] Sosyalizm –şu ana dek biyografi yazarlarının ihmal ettiği unsur– Kafka'nın yaşamında önem bakımından baş sırada yer alacaktır." Klaus Wagenbach, *Franz Kafka. Années de jeunesse (1883-1912)*, Paris, Mercure de France, 1967, s. 57-58.

3. Hugo Bergmann'ın tanıklığını derleyen Klaus Wagenbach, a.g.e., s. 57-58. Daha ilerde göreceğimiz gibi, başka tanıklar da (Leopold Kreitner) genç Kafka'nın milliyetçilik-karşıtı ve "kozmopolit sosyalizm"inden söz ederler.

ladım." Genel olarak Kafka'nın "etkilenme"lerine uygulanabilir bir saptamadır bu: Asla pasif bir alımlama söz konusu değildir, her zaman için seçmeli bir yeniden-özümseme, kendine özgü bir "müzikleştirme" söz konusudur.[4] Kafka'nın tavrını daha iyi anlayabilmek için Bertrand Russell'ın makalesinin içeriğine bakalım. Bu metin –Temmuz-Ağustos 1920'de Londra'da *The Nation* adlı süreli yayında çıkan beş makalelik bir dizinin ilkidir– Sovyet iktidarının hakkaniyetli bir bilançosunu çıkarmaya çalışırken, hem Bolşeviklerin fedakârlıklarını vurgulamakta –onları, "demokrasi ve dinsel iman bileşimleri"yle ve "sarsılmaz politik-ahlaki hedefleri"yle Cromwell'in püritenleriyle karşılaştırmaktadır– hem de diktatörlük eğilimlerini ve hoşgörüsüzlüklerini belirtmektedir. Kafka Milena'ya mektubunda makalenin sonunu ortadan kaldırdığını, çünkü bunların doğrulanmamış suçlamalar olduğunu belirtiyordu. Nelerdir bunlar? Russell, makalenin son paragrafında, Asya Rusya'sının yeniden fethi sırasında Bolşeviklerin emperyalist eğilimleri olarak adlandırdığı şeyi eleştirir ve bir süre sonra Bolşeviklerin iktidarının "herhangi bir Asya hükümetine" benzeyeceğini öngörür. Kafka'ya konu dışı gelen burasıdır: Bunlar "bu bütünün içinde yerini bulamamış"[5] suçlamalardır.

Kafka'nın bakış açısı, birkaç hafta sonra Milena'ya yazdığı bir başka mektupta belirginleşir: "Bolşevizm üzerine saptamamı anlayıp anlamadığını bilmiyorum. Yazarın bolşevizme yönelttiği eleştiri, bence orada en fazla övgüyü değer yana yöneliktir (*höchste auf Erden mögliche Lob*)."[6] Kafka Betrand Russell'ın hangi eleştirisine gönderme yapmaktadır? Kaldırılan paragraftakine değil, çünkü Milena o paragrafı okumamıştır; makaledeki daha genel bir argümana gönderme yapmaktadır. İngiliz filozof Rus komünistlerine birçok eleştiride bulunmaktadır, ama ona en tehlikeli gelen şey, devrimi dünya çapında yayma projeleri, fanatik enternasyonalizmleridir: "Gerçek komünist tamamen enternasyonaldir. Örneğin Lenin, [...] Rusya'nın çıkarlarıyla diğer ülkelerinkinden daha fazla ilgileniyor değildir; Rusya, bu dönemde, toplumsal bir dev-

4. Franz Kafka, *Lettres à Milena*, Paris, Galimard, 1988, çeviren Alexandre Vialatte, s. 212. Bkz. Franz Kafka, *Briefe an Milena*, Herausgegeben von Jurgen Born und Michael Müler, Frankfurt, Gischer Verlag, 1983, yayıncıların notu, s. 348.

5. A.g.e., s. 212.

6. Franz Kafka, *Lettres à Milena*, a.g.e., s. 229. Bkz. Almanca metin *Briefe an Milena inde*, s. 257.

rimin öncüsüdür ve böylelikle, dünya için bir değeri vardır, ama Lenin eğer şu alternatifle karşı karşıya kalırsa, devrimdense Rusya'yı feda etmeye hazırdır."[7] Başka deyişle, Kafka'ya Rus devrimcilerinde övgüye değer gibi gelen şey, özellikle Russell'ın onları eleştirdiği şeydir, yani kökten enternasyonalizme bağlılıklarıdır. Kafka'nın bu "kozmopolit sosyalist" duyarlılığının bazı tanıklarca da doğrulandığını göreceğiz.[8]

Gustav Janouch, 1920 yılındaki bir sohbet sırasında şu yorumun Kafka'ya ait olduğunu ileri sürer: "İnsanlar Rusya'da kusursuzca adil bir dünya inşa etmeye çalışıyorlar. Dinsel bir hikâye bu." Kafka Bolşevizmi bir tür din olarak görüyordu ve Rusya'ya karşı ambargo ya da müdahaleler ona göre "gezegen üzerinde ortaya çıkacak geniş ve acımasız din savaşları"nın habercisiydi.[9] Bu yorumlar Sovyet deneyimine karşı –eleştirel– bir ilginin kanıtıdır, ama belgelerin bugünkü durumunda, yazarın komünist hareketle herhangi bir ilişkisini ileri süren bir şey yoktur. Çek komünistlerinin herhangi bir toplantısında ona rastlamış hiçbir tanık yoktur ve kişisel yazılarında –mektuplar, günlük– bu politik akımın temsilcisi yazarların adı hiç anılmamıştır.[10]

---

7. Bertrand Russell, "Impressions of Bolshevik Russia", *The Nation*, Londra, 10 Temmuz 1920, s. 462.

8. Bu sorun, Lenin'in ölümünden sonra Bolşevik Parti saflarında devrimci enternasyonalizm yandaşları –Troçki ve sol muhalefet– ile "tek ülkede sosyalizm" yandaşları ve Stalin arasında önemli bir çatışmanın merkezinde yer alacaktır. "Kafka'da politika üzerine" kitabında Dusan Glisovic, Kafka'nın Rus devrimi üzerine bu yorumlarını bir komünist olan Milena'nın görüşlerini "pohpohlayarak" onu "etkileme" teşebbüsü olarak "açıklama"ya çalışır. "Politik görüşlerin aşk ilişkilerinin hizmetinde bir araç olarak kullanılması"dır bu (Dusan Glisovic, *Politik im Werk Kafkas*, Tübingen, Francke Verlag, 1996, s. 30-31). Bu hipotezi sanırım ciddiye alamayacağım... Bunun nedeni yalnızca Milena'nın o dönemde henüz komünist olmaması değil, özelikle Kafka'nın kendi politik –ya da diğer– görüşlerini mektuplaştığı kişilerin zevkine, bilindiği kadarıyla asla uyarlamamış olmasıdır!

9. Gustav Janouch, *Conversations avec Kafka*, Paris, Maurice Nadeau, 1978, s. 157.

10. Rus devriminin tersine, Orta Avrupa'daki devrimci hareketlere –Berlin, Viyana, Budapeşte– dair Kafka herhangi bir yorumda bulunmamıştır. Bunun tek istisnası, 1919 yılındaki Münih işçi konseylerinin geçici cumhuriyetidir. Bu cumhuriyetin önde gelen yöneticileri –sosyalistler, komünistler ya da anarşistler– Yahudi'ydi. Kafka yazışmalarında komünist Eugen Levin'in idamından ya da anarşist Gustav Landauer'in öldürülmesinden kaygı duyar. Bu harekette Yahudilerin merkezi bir rol oynamasını Almanya'da anti-semitizmi kışkırtmaya yatkın bir hata olarak kabul eder. Ama Meran'daki yatılı okulun bir yemeği sırasında karşılaştığı gerici Avusturya subayları küçümser, onlar "Yahudi sosyalist ve komünistlerini asla bağışlamazlar: çorba içinde boğup, kesip kebap yaparlar." Bkz. *Briefe 1902-1924*, a.g.e., s. 274-275.

Buna karşılık, çağdaşı olan birçok tanık *Çek liberter sosyalistlerine* olan sempatisine ve onların bazı faaliyetlerine katılımına göndermede bulunmaktadır. Dolayısıyla, genç Kafka'nın (Bergmann'a göre) "çok güçlü" sosyalizminin ne tür bir sosyalizm olduğunu anlamak istiyorsak, araştırmaları bu yöne çevirmek gerekir. 1930'lu yılların başında, *Stefan Rott* (1931) romanını kaleme almak için yaptığı araştırmalar sırasında Max Brod, Çek anarşist hareketinin kurucularından biri olan Michal Kacha'nın bilgilerine ulaştı. Bu bilgilerde, Kafka'nın liberter, anti-militarist ve ruhban-karşıtı bir örgüt olan ve Stanislas K. Neumann, Michal Mares, Jaroslav Hasek, Frana Sramek gibi birçok Çek yazarının gidip geldiği Klub Mladych'in ("Gençler Kulübü") toplantılarında bulunduğu belirtiliyordu. "Başka taraftan da doğrulanmış" (ne yazık ki bu diğer kaynak belirtilmemiştir) bu bilgileri romanına dahil eden Brod, Kafka'nın "kulübün toplantılarına genellikle sessizce gelip katıldığı"nı yazıyordu. "Kacha onu sempatik buluyor ve 'Klidas' diyordu ona. Bu kelimeyi 'suskun' diye çevirebiliriz, daha doğrusu, Çek argosuna uygun olarak, 'sessizlik abidesi' diyebiliriz." Max Brod bu tanıklığın doğruluğunu asla tartışma konusu etmemiştir ve Kafka biyografisinde bunu yeniden aktaracaktır.[11]

İkinci tanık anarşist yazar Michal Mares'tir, Kafka'yı sokakta tanımıştır. Onun belgesinin biraz farklı iki versiyonu vardır: Birincisi 1946 yılında bir Çek dergisinde yayımlandığında hiç dikkat çekmedi. Daha ayrıntılı ve muhtemelen daha belirgin olan ikincisi ise Klaus Wagenbach'ın Kafka'nın gençliği üzerine önemli kitabına (Almanya'da 1958'de çıktı) ek olarak yayımlandı. Wagenbach'ın eseri, yazarın Prag'daki liberter çevrelerle ilişkilerini aydınlatan ilk eserdir.[12] Mares'e göre Kafka, onun davetine uyarak, Ekim 1909'da İspanyol liberter eğitimci Francisco Ferrer'in idamına karşı bir gösteriye katılmıştı. 1910-1912 yıllarında ise Gençler Kulübü'nün, Vilem Körber Birliği'nin (ruhban-karşıtı ve antimilitarist) ve Çek anarşist hareketinin düzenlediği serbest aşk üzerine, Paris Komünü üzerine, barış üzerine ya da Parisli militan Liabeuf'ün idamına

11. Max Brod, *Franz Kafka*, Paris, Gallimard, 1945, s. 135-136.

12. Michal Mares, "Setkani s Franzem Kafkou", *Literarni Noviny*, 15, 1946, s. 85 ve devamı. Fransızca çeviri: Michal Mares, "Kafka et les anarchistes", Hans-Gerd Koch, *J'ai connu Kafka. Témoignages*, Paris, Solin, 1998, s. 102-105; ve Michal Mares, "Comment j'ai connu Franz Kafka", Klaus Wagenbach, *Franz Kafka. Années de jeunesse (1883-1912)*, a.g.e., s. 252-260.

karşı konferanslara katılmış olmalıdır. Bu toplantılar vesilesiyle eski okul arkadaşı Rudolf Illowy'yle ve Stanislas K. Neumann, Frana Sramek, Karel Toman ya da Jaroslav Hasek gibi yazar ve şairlerle karşılaşmış olmalıdır. Hatta, arkadaşını hapisten kurtarmak için birkaç kez beş kuronluk kefalet bile ödemiş olmalıdır. Mares de Kacha gibi Kafka'nın sessizliği üzerinde durur: "Tanıdığım kadarıyla Kafka bu anarşist örgütlerden hiçbirine mensup değildi, ama onlara karşı toplumsal sorunlara duyarlı ve açık bir insanın güçlü sempatisini hissediyordu. Bununla birlikte, bu toplantılara duyduğu ilgiye rağmen (sürekli geldiği dikkate alındığında) asla tartışmalarda söz almıyordu." Bu ilgi Kafka'nın okumalarında da kendini göstermiş olmalıdır: Kropotkin'in *Bir İsyancının Sözleri* (Mares'in hediyesi), Reclus kardeşlerin, Bakunin'in ve Jean Grave'ın yazıları.[13]

Mares'in anılarının bir başka versiyonu daha vardır. Yayımlanmamış olan bu versiyonu daha önceki ikisinden birkaç ayrıntı hariç pek farklı değildir. Burada şu saptama görülür: "*Mother Earth*'ün yayıncısı Emma Goldmann'ın, bu cömert ve cesur kadının herkesin önünde soyulup katrana bulandığını ve bir tüy yığını içinde yuvarlandığını öğrendiğinde Kafka'nın Amerikan gençliğine duyduğu öfkeyi hatırlıyorum."[14] Mares'in iki farklı olayı iç içe soktuğu kesindir: Birincisi, 1909 tarihlisi, Emma Goldmann'ın Michigan'daki Ann Arbor Üniversitesi'nde verdiği bir konferans sırasında genç öğrenciler tarafından alaya alınmasıdır (yine de konuşmayı başarmıştır). İkincisi, 1911 tarihlisi, dostu Ben Breitman'ın San Diego'da *uyanık* bir çete tarafından kaçırılışıdır; onu ciddi biçimde dövmüşler, soymuşlar, katran ve tüye bulamışlardı. Kafka'nın Emma Goldmann'a ilgisi o dönemde ilk romanını yazmak için Amerika üzerine belge toplamasıyla açıklanamaz yalnızca; aynı zamanda engellerle karşılaşmaktan çekinmeyen cesur ve boyun eğmez kadınlara olan sempatisiyle, onların cazibesiyle de açıklanır. Bu isyankâr kadın figürlerine referanslara mektuplarında ve yazılarında sıklıkla rastlayacağız. Bu kadınların

13. Michal Mares, "Comment j'ai connu Franz Kafka", a.g.e., s. 252-260.

14. Michal Mares, "Franz Kafka", yayımlanmamış Çekçe belge, tarihsiz, ama göndermede bulunduğu 1946 tarihli olan belgeden sonra. Çek Cumhuriyeti Bilimler Akademisi'nden ve Çek anarşizmi tarihinin önemli uzmanı Vaclav Tomek'e (Fransızcaya Milena Braud'un tercüme ettiği) bu belgeyi kullanmama izin verdiği için teşekkür ederim.

arketip modeli kuşkusuz ki kız kardeşi Ottla'ydı. Onun baba otoritesine direnişine hayrandı.

Üçüncü belge, Gustav Janouch'un *Kafka'yla Konuşmalar*'ıdır. Bu konuşmaların ilk baskısı 1951 yılında, büyük ölçüde genişletilmiş ikincisi ise 1968'de yayımlanır. Praglı yazarla yaşamının son yıllarında (1920 sonrası) yapılan söyleşilere gönderme yapan bu tanıklık, Kafka'nın liberterlere sempatisini koruduğunu ortaya koymaktadır. Çek anarşistlerini yalnızca "çok nazik ve çok eğlenceli" insanlar olarak nitelemekle kalmaz –"öyle nazik ve sevimliler ki söylediklerine inanmamak olamaz."–, bu söyleşiler sırasında ifade ettiği politik ve toplumsal fikirler de liberter akımın damgasını güçlü biçimde taşır.[15] Örneğin kapitalizmi hiyerarşik bir tahakküm sistemi olarak görüşü ve sistemin otoriter karakteri üzerinde ısrarla duruşu anarşizme yakındır.[16] George Grosz'un sermayeyi yoksulların parası üzerine oturmuş şişko bir adam olarak temsil eden bir karikatürü vesilesiyle Janouch'la bir tartışma sırasında bunu açıklar. Kafka'ya göre bu resim "hem yanlış hem doğrudur. Yalnızca bir yönde doğrudur. [...] Silindir şapkalı şişko adam ezdiği yoksulların sırtında yaşamaktadır, bu doğrudur. Ama şişko adamın kapitalizm olduğu tam olarak doğru değildir. Şişko adam, belirli bir sistem çerçevesinde yoksula egemendir, ama sistemin kendisi değildir. Bu sistemin efendisi bile değildir. Tersine, o da zincirler taşımaktadır, onlar bu çizimde gösterilmemiştir. [...] Kapitalizm [...] yukardan aşağıya ve aşağıdan yukarıya giden [...] bir bağımlılık sistemidir. Her şey birbirine bağlıdır, her şey zincirlidir. Kapitalizm dünyanın ve ruhun bir halidir."[17]

Aynı şekilde, örgütlü işçi hareketi karşısındaki kuşkucu tavrı da politik parti ve kurumlar karşısındaki liberter güvensizliğinden esinleniyor gözükmektedir: Bir sokak gösterisinde yürüyen işçilerin ardında, "kâtipler, bürokratlar, profesyonel politikacılar, yani iktidara yükseltmeye hazırlandıkları bütün modern sultanlar ilerliyor... Devrim buhar olup gidiyor, geriye yalnızca yeni bir bürok-

---

15. Gustav Janouch, *Conversations avec Kafka*, a.g.e., s. 112-113.

16. Bu konuda bkz. Brezilyalı filozof Leandro Konder'in, *Kafka, vida e obra* adlı eserindeki yorumu (Sao Paulo, Paz e Terra, 1979, s. 36).

17. A.g.e., s. 202. Bence Kafka Grosz'un aynı dönemde yayımlanan iki farklı karikatürüne gönderme yapıyor: Biri kapitalisti bir banknot yığını üzerine otururken temsil ediyor, *Senyörün İstediği Bağımlılık* adlı diğerinde ise kapitalist kukla ipleriyle bağlı bireyler yığınının dizginlerini elinde tutuyor.

rasiden oluşan çamur kalıyor. İşkence çeken insanlığın zincirleri bakanlık kâğıtlarından."[18] Bunu derken hangi devrimi düşünmektedir? 1917 Ekim Devrimi'ni mi, yoksa 1918-1919'daki Almanya ve Avusturya devrimlerini mi? Bunu bilmek imkânsız. Her koşulda, kâğıttan zincirler üzerine son cümle yalnızca devrimlerin trajik yazgısını değil, tüm tezahürleriyle bürokrasiyi de içeriyor.

Janouch, notlarının eksiksiz versiyonunun baskısı olduğu ileri sürülen, savaştan sonra kaybolan ve çok sonra tekrar bulunan ikinci baskısında (1968) Kafka'yla şu konuşmayı aktarır:

"Ravachol'un yaşamını incelediniz mi?

– Evet! Yalnızca Ravachol'unkini değil, birçok başka anarşistin yaşamını da inceledim. Godwin'in, Proudhon'un, Stirner'in, Bakunin'in, Kropotkin'in, Tucker ve Tolstoy'un biyografi ve fikirlerine gömüldüm; farklı gruplarla birlikte oldum, toplantılara katıldım, kısacası bu işe çok zaman ve para yatırdım. 1910 yılında Çek anarşistlerinin Karolinental'da 'Zum Kanonenkreuz' denen bir tavernadaki toplantılarına katıldım. 'Gençler Kulübü' denen anarşist kulüp burada toplanıyordu... Max Brod bu toplantılarda bana defalarca eşlik etti, aslında pek hoşuna gitmiyordu. [...] Benim için çok ciddi bir iş söz konusuydu. Ravachol'un izi üzerindeydim. Bu izler sonra beni Erich Mühsam'ın, Arthur Holitscher'in ve Viyanalı anarşist Rudolf Grossmann'ın izlerine götürdü... Hepsi de insanların mutluluğunu Tanrı Lütfu olmadan gerçekleştirmeye çalışıyordu. Onları anlıyordum. Bununla birlikte [...] onlarla dirsek teması içinde yürümeye uzun süre devam edemezdim."[19] Ancak yorumcuların genel kanısına göre bu ikinci versiyon ilkinden daha az güvenilirdir; özellikle de kökeninin belirsizliği dolayısıyla (kaybolan ve yeniden bulunan notlar). Ayrıca, bu bölümde belirgin bir hata vardır: Max Brod, kendisinin açıkça belirttiği gibi, anarşist kulüpteki toplantılarda dostuna eşlik etmediği gibi, Praglı liberterlerin faaliyetlerine Kafka'nın katıldığından da habersizdi.[20]

18. Gustav Janouch, *Kafka m'a dit*, Paris, Calmann-Lévy, 1952, s. 141.

19. Gustav Janouch, *Conversations avec Kafka*, a.g.e., s. 18-119.

20. Max Brod kadar Felix Weltsch ve Kafka'nın son yıllarındaki eşi Dora Dymant da 1952'de yayımlanan ilk versiyonunda Januoch'un metninin sahiciliğine ikna olmuşlardı. Bildiğim kadarıyla, Janouch'un kitabının güvenilirliğine yönelik en sistematik eleştiri Eduard Goldstücker tarafından 1980'de yayımlanan bir metinde ifade edilmişti. Goldstücker, Brod'la birlikte anarşist kulüplere ziyaret konusundaki hatayı haklı olarak saptar. Burada Janouch'un bir yanılgısı söz konusudur elbette (hatasının farkına varması için Brod'un Kafka biyografisini tekrar okuması yeterdi) ama onunla

Bu çeşitli tanıklıklara göre Kafka 1912'den sonra anarşist toplantılara katılmaya son vermişti. Hangi gerekçeyle? Gustav Janouch, 1965'te yayımlanan "Kafka ve Dünyası" üzerine bir kitapta, "Franz Kafka'nın anarşistlere olan ilgisi 1910 ve 1911 yıllarında Çek antimilitaristlerine karşı yürütülen davaların etkisi altında sönmüş olmalıdır" şeklindeki "tamamen yanlış" bakış açısına karşı çıkar. Böyle bir yorumun, Kafka'nın kişiliğini ve "insan varlığına yönelik bütünsel angajmanını" asla anlamamış ve tanımamış kişiler tarafından ileri sürülebileceğini ısrarla belirtir. Ona göre, yazarın bu toplantılara gitmekten vazgeçmesinin nedeni, Vohryzek denen birinin liberter çevreler üzerinde uyguladığı diktatörce iktidardır; daha sonra (1918'de imparatorluk arşivleri açıldıktan sonra) onun bir polis ajanı olduğu ortaya çıkmıştır. Ayrıca şunu da ekler: Praglı anarşistlerin amatörlüğünden hayal kırıklığına uğramış olsa da, Kafka bu kulüplerin çoğu üyesiyle köprüleri atmamıştır, çünkü "hayata bir anlam vermek için tamamen yetersiz araçlarla yürüttükleri mücadelelerine hayranlık" duyuyordu.[21] Daha önce andığımız Janouch'un metinleri için olduğu gibi, gerçek anılar ile sonradan yapılan eklemeleri hesaba katmak güçtür.

Bilinen bu üç tanıklığa, tüm biyografi yazarlarının ve yorumcuların açıkça göz ardı ettiği bir dördüncüsü de eklenebilir. Bu, Leopold B. Kreitner'in (1892-1969), "Genç Bir Adam Olarak Kafka'nın Portresi" adı altında bir Kuzey Amerika dergisinde ya-

---

görülecek hesabı olan Goldstücken bir "yalan" ve "hile"den söz eder. Saptamalarının çoğu tarih hatalarıyla ilgilidir: Januoch'un Kafka'nın Meran'da bulunduğu bir dönemde yazarla Prag'da sözde buluşması. Bu saptamalar akla yatkındır ve Goldstücker'le birlikte, Januoch'un kitabının özellikle ikinci baskısında birçok yanlışlık içerdiğini kabul edebiliriz. Buradan yola çıkarak, makalesinin başlangıcında yaptığı gibi, *Kafka'yla Konuşmalar*'ın her iki versiyonunun da "apokrif bir metin" olduğunu ileri sürmek arasında büyük bir mesafe vardır. Goldstücker, Janouch'un aktardığı saptamalar konusunda, "Kafka'nın böyle konuşabileceğini kim iddia ederse onu tanımıyor demektir" der. Goldstücker'in tersine yazarı iyi tanıyan Brod, Dymant ve Weltsch tarafından metnin doğruluğu üzerine kesin açıklamalar kabul eden tuhaf bir sav... Bkz. Eduard Goldstücker, "Kafkas Eckermann? Zu Gustav Janouchs 'Gespräche mit Kafka' ", Claude David (edit.), *Franz Kafka. Themen und Problemen*, Göttingen, Vandenkoch & Ruprecht, 1980, s. 238-252. Goldstücker'in argümanlarının ikna edici bir çürütülmesi için Whayioung Yu-Oh'un denemesine gönderme yapıyorum: "Über die Echtheitsfrage der 'Gespräche mit Kafka' von Gustav Janouch", *Franz Kafkas Sendbewußtsein*, Tübingen, Francke Verlag, 1994, s. 224-231.

21. Gustav Janouch, *Kafka und seine Welt*, Viyana, Hans Deutsch Verlag, 1965, s. 102-104. Janouch'a göre, Stanislas K. Neumann ve Jaroslav Hasek de aynı nedenlerle bu kulüplerden uzaklaşmışlardır.

yımlanan makalesidir. Kafka'nın okuduğu lisenin eski öğrencisi olan ve 1912-1914 yıllarında ona sık sık rastlayan Kreitner'e göre Praglı yazar, "üniversitedeki bu son yıllarında ve önem taşıyan sonraki dönemde, politik ve felsefi planda bir tür sosyalist kozmopolitizme doğru dönmüş ve her türlü milliyetçiliği reddetmiştir." Kreitner, Jaroslav Hasek ve Karel Toman'dan (anarşist şair) Kafka'nın Gençler Kulübü toplantılarına "sık sık katıldığı"nı öğrenmiş olduğunu hatırlıyor. Küçük bir otel olan *U Brejsku*'da toplanan Çek şair ve yazar grubudur bunlar ve "edebiyat, sanat, felsefe üzerine ateşli tartışmalar sürdürüyor ve büyük ölçüde anarşizan görüşler ifade ediyorlardı."[22]

Kafka'nın Praglı liberter sosyalist çevrelerle bağlarını az çok ayrıntılı olarak anlatanlar demek ki dört tanıktır (bunlara, Kacha'nın savlarını Brod'a onaylayan meçhul kişiyi de eklemek gerekir).[23]

Bu tanıklıklardan bazılarının yanlışlar ve çarpıtmalar içermesi de muhtemeldir. Klaus Wagenbach da, Mares hakkında, "bazı ayrıntılar belki yanlıştır" ya da en azından "abartılıdır" diye kabul eder. Ve Max Brod'a göre Mares, Kafka'yı tanımış birçok başka tanık gibi, özellikle yazarla olan dostça bağlarının önemini "abartma eğilimindedir." Janouch'a gelince, anılarının ilk versiyonu "Kafka'nın konuşma üslubunun belirgin özelliklerini taşıdığı" için "sahicilik ve güvenilirlik" izlenimi verse de, ikinci versiyon daha az güvenilir gelir.[24] Ama bu belgelerin çelişkilerini ya da abartılarını saptamak başka bir iştir; Kafka ile Çek anarşistleri arasındaki bağlara dair bilgileri de "saf efsane" diye niteleyerek *külliyen reddetmek* başka bir iştir. Aralarında Eduard Goldstücker, Hartmut Binder, Ritchie Robertson ve Ernst Pawel'in de yer aldığı bazı uz-

22. Leopold Kreitner, "Kafka as Young Man", *Connecticut Review*, no 2, 1970, s. 28-32. Fransızcası Hans-Gerd Koch (edit.) *J'ai connu Kafka. Témoignages*, Paris, Solin, 1998, s. 62-63. Anılan iki addan başka, Kreitner Frana Sramek ve Stanislas K. Neumann'ın da kulübe katıldığını belirtir.

23. Bu deneme çerçevesinde, Çek anarşizminin farklı bileşenlerinin faaliyetlerini, ideoloji ve gelişimini daha yakından analiz etmemiz imkânsızdır. Bu konuda usta işi bir incelemeye bakılabilir: Vaclav Tomek, *Cesky Anarchismus. A jeho publicistika 1880-1925*, Prag, Filosofia, 2002 (Almanca ve İngilizce bir özetle birlikte); daha kısa bir versiyonu Almancada mevcuttur: Vaclav Tomek, *Volk! Öffne Deine Augen! Skizzen zum tschechischen Anarchismus von den Anfängen bis* 1925, Viyana, Verlag Monte Verita, 1995.

24. Bkz. Klaus Wagenbach, *Franz Kafka. Années de jeunesse*, a.g.e., s. 213; ve *Franz Kafka, Selbstzeugnissen* (1964), s. 70; Max Brod, *Streitbares Leben 1884-1968*, Münih, F. A. Herbig, 1969, s. 170 ve *Über Kafka*, Frankfurt, Fisher Bücherei, s. 190.

manların tavrı böyledir. Bunlardan ilki komünist bir Çek eleştirmendir ve diğer üçü Kafka'nın, değerleri inkâr edilemeyecek biyografi yazarlarıdır. Kafka'nın yaşamındaki anarşist dönemi ortadan kaldırma teşebbüsleri, açıkça politik içerimleri olduğu ölçüde, ayrıntılı olarak tartışmayı hak eder.

1960'lı yıllar boyunca Kafka'yı Çekoslovakya'da "yeniden saygın kılma" çabalarıyla tanınan Eduard Goldstücker'e göre, Wagenbach'ın yeniden yayımladığı Mares'in anıları "kurgu alanına aittir." Onun temel argümanı, devrimcilerin, anarko-komünistlerin kendi toplantılarına "tanımadıklarını birini", üstelik de sürekli susan birini kabul etmelerinin akla yatkın olmadığıdır. Oysa, Goldstücker'in unutmuş gözüktüğü şey, Kafka'nın "tanınmayan biri" olmadığı, tam tersine, bu toplantıların önde gelen iki düzenleyicisi tarafından şahsen tanındığıdır: Michal Kacha ve Michal Mares (keza, liseden eski arkadaşı olan Rudolf Illowy gibi diğer katılımcılar da onu tanımaktadır). Bununla birlikte –öncekiyle az çok çelişik bir şekilde– Goldstücker sonunda Kafka'nın anarşist faaliyetlere katıldığını kabul eder, yalnızca bu katılımın Mares'in öne sürdüğü gibi yıllarca olmadığını "birkaç toplantı"yla sınırlı kaldığını ileri sürer. Oysa, Mares de yalnızca beş toplantıdan söz etmektedir, dolayısıyla Goldstücker'in onun tanıklığını niçin bu kadar kesin olarak reddettiği anlaşılmamaktadır...[25]

Kafka'nın ayrıntılı ve çok fazla bilgi dolu bir biyografisinin yazarı olan Hartmut Binder, Kafka ile Praglı anarşist çevreler arasındaki bağların "hayal gücünün alanına" ait bir "efsane" olduğu tezini en enerjik biçimde ileri süren kişidir. Klaus Wagenbach "kendi ideolojisine sevimli gelen" ama "yeterince güvenilir olmayan, hatta kasıtlı olarak hile katılmış"[26] kaynaklar (Kacha, Mares ve Janouch) kullanmakla suçlanır.

Böyle bir akıl yürütme, "pek güvenilmez" olarak kabul edilen bu üç tanıklığın Kafka ile liberterler arasındaki bağların savlanmasında niçin çakıştığını açıklamadığı gibi, Kafka'nın Siyonist, komünist ya da sosyal-demokrat toplantılara tekrar tekrar katılımı üzerine "kurgusal" tanıklıkların niçin bulunmadığını da açıklamamaktadır. Gerçekten de, –bir anarşist konspirasyon hayal etmek

25. Eduard Goldstücker, "Über Franz Kafka aus der Prager Perspektive 1963", Goldstücker, Kautman, Reimann (Der.), *Franz Kafka aus Prager Sicht*, Prag, 1965, s. 40-45.
26. Hartmut Binder, *Kafka-Handbuch, Band 1. Der Mensch und seine Zeit*, Stuttgart, Alfred Kröner, 1979, s. 361-362.

dışında– "hile"lerin niçin yalnızca bu belirgin yönde gittiklerini anlamak güçtür. Eleştiri konusu olan bilinen üç tanıklıktan başka, bir dördüncüsünü de eklemek gerekir. Bu, Binder'in (ve diğer itirazcıların) bilmiyor gözüktüğü Leopold Kreitner'in tanıklığıdır.

Ama Wagenbach'a karşı mücadelesi "ideolojik" motivasyondan yoksun olmayan Binder'in argümanlarını daha yakından inceleyelim. Ona göre, "Brod'un, bu sözümona faaliyetleri Kafka'nın ölümünden yıllar sonra, bu anarşist hareketin eski bir üyesi olan Michal Kacha'dan öğrenmiş olması [...] bu bilginin güvenilirliğine karşı bir kanıttır. O dönemde Kafka'yla birlikte iki tatil yolculuğuna çıkmış olan ve her gün ona rastlayan Brod'un [...] en iyi dostunun anarşist harekete ilgisini bilmiyor olması neredeyse hayal bile edilemez bir durumdur." Olabilir, ama eğer bu gerçekten "neredeyse hayal bile edilemez" ise (yine de "neredeyse"nin bir kuşku payı içerdiğini saptayabiliriz), bu durumda, birinci dereceden ilgili kişinin, yani Max Brod'un bu bilgiyi tamamen güvenilir kabul etmesi –çünkü hem *Stefan Rott* adlı romanında hem de dostunun biyografisinde kullanmıştır– nasıl olabilmektedir? Binder'in bir diğer argümanı da daha ikna edici değildir: "Sigara dumanları içindeki bir birahanede, yasal çerçevenin dışında hareket eden bir grubun politik tartışmalarını dinlemek [...] Kafka'nın kişiliği açısından hayal edilebilir bir durum değildir." Yine de bu durumda, dostunun kişiliğini az da olsa bilen Max Brod'un gözünde tuhaf bir yan yoktur... Gerçekten de Kafka'nın eserindeki hiçbir şey onun yasallığa karşı bunca boş inançlı bir saygısı olduğunu düşündürtmemektedir.[27] Michal Mares'in tanıklığından kesin olarak kurtulmaya çalışmak için Binder Kafka'nın Milena'ya bir mektubuna ısrarla gönderme yapar. Burada Mares "sokakta tanışılmış biri" olarak anılmaktadır. Binder şu akıl yürütmede bulunur: "Kafka, Mares'le ilişkisinin yalnızca bir *Gassenbekantschaft* (sokak tanışı) ilişkisi olduğunu özellikle vurgular. Bu, Kafka'nın herhangi bir anarşist toplantıya hiç katılmadığının en net işaretidir."[28] En azın-

27. A.g.e., s. 362-363. Kafka'nın kendisinden bazı bilgileri saklayabileceği fikri Brod için asla şaşırtıcı değildir. Brod kendi otobiyografisinde bunu belirtir: "Benim tersime Kafka doğası gereği kapalı bir insandı ve ruhunu kimseye, bana bile açmazdı; önemli şeyleri kimi zaman kendisine sakladığını gayet iyi biliyordum." Max Brod, *Streitbares Leben 1884-1968*, a.g.e., s. 46-47.

28. Hartmut Binder, *Kafka-Handbuch 1*, a.g.e., s. 364. Bkz. Kafka, *Lettres à Milena*, a.g.e., s. 270.

dan şu söylenebilir ki, öncül ile sonuç arasındaki bağ belirgin değildir! Kafka'nın Milena'ya mektubundan çıkartılabilecek olan şey, Mares'in, 1946 tarihli tanıklığında, Kafka ile kendisi arasındaki dostluk bağlarını muhtemelen abartmış olduğudur, ancak dönemsel ilişkileri ile Kafka'nın aralarında genç Mares'in de bulunduğu anarşistlerin toplantılarına katılımı arasında hiçbir çelişki yoktur. İlişkileri sokakta karşılaşmayla sınırlı olsa bile (Kafka'nın evi Mares'in çalıştığı yerin yakınındaydı), bu durum, Mares'in ona bildiriler, toplantı ve gösteri davetiyeleri vermesini, bazı faaliyetlerde Kafka'nın da bulunduğunu saptamasını, hatta bir fırsatta ona Kropotkin'in kitabının bir nüshasını hediye etmesini asla engellemezdi. Kafka Milena'ya yazdığı bu mektupta Mares'in sinir bozucu tavrından şikâyet eder, ama aynı zamanda Mares'in vermiş olduğu şiir seçkisine de *-Policejni stara* ("Polis Müfrezesi")- "çok iyi"[29] diye göndermede bulunur.

Mares'in elinde, Kafka'yla bağlarının maddi kanıtı olarak, yazarın gönderdiği 9 Aralık 1910 tarihli bir kartpostal bulunmaktadır. Dostundan birçok mektup aldığını ama bunların o dönemde evinde yapılan çok sayıda arama sırasında kaybolduğunu ileri sürmektedir -ama bu doğrulanması olanaksız bir savdır. Binder bu belgenin varlığını kaydeder, ama kartın (Michal'a değil) "Josef Mares"e gönderilmiş olmasından yola çıkarak, burada tanığın "kurguları"nın yeni bir kanıtına sahip olduğunu düşünür: Mares'i tanıdıktan ve onun yanında Klub Mladych'deki birçok geceye katıldıktan bir yıl sonra Kafka'nın "onun önadını bile bilmemesi" tamamen inanılmazdır. Oysa, bu argüman çok basit bir nedenle geçersizdir: Kafka ile Milena arasındaki yazışmaların Alman editörlerine göre Mares'in asıl önadı Michal değil... Josef'tir.[30]

Janouch'un tanıklıklarına gelince, Binder onun anılarının 1968 versiyonunu tam bir uydurma diye reddeder, ama 1951 versiyonunda anarşistlere yapılan referans ona göre "gerçek bir anıya

---

29. Franz Kafka, *Lettres à Milena*, s. 270. Binder'e göre, "Mares ona Kropotkin'in *Bir İsyancının Sözleri*'ni gerçekten vermiş olsaydı, Kafka'nın *Günlük*'ünde şu saptama olmazdı: 'Kropotkin'i unutmamalı!' " (a.g.e., s. 364). Belirtilen durum ile Binder'in tuhaf sonucu arasındaki ilişki yine güçlükle görülmektedir... Kafka'nın (yine) Milena'ya mektubuyla pek uyuşmaz gözüken Mares'in tanıklığının tek yanı, Kafka'nın onun serbest bırakılması için ödediği teminattır.

30. Michal Mares, Klaus Wagenbach, *Franz Kafka. Années de jeunesse*, a.g.e., s. 254; Hartmut Binder, *Kafka Handbuch 1*, a.g.e., s. 363-364; Franz Kafka, *Briefe an Milena*, a.g.e., 1983, editörlerin notu, s. 336.

dayanıyor" olabilir. Yine de bunu, şair Michal Mares'i "sokak tanışı" olarak sunan Milena'ya mektubun belirtilen bölümüyle birlikte tutarak, önemsizleştirmeye çabalar. Oysa, Janouch'un aktardığı söyleşide, sokakta rastlanılan bir kişi değil, "gayet kibar ve gayet sevimli", çoğul olarak "anarşistler" söz konusu edilmektedir. Dolayısıyla Kafka'nın tanıştığı tek liberter militanın Mares olmadığını varsayabiliriz.[31]

Genel olarak Hartmut Binder'in bu konuda sürdürdüğü tartışma, Kafka imgesini Praglı liberterlerin düzenlediği toplantılara katılımının –tutucu bir politik bakış açısı nezdinde– oluşturacağı kara lekeden kurtarmak için sistematik ve kasıtlı bir saldırının can sıkıcı izlenimini vermektedir.

Birkaç yıl sonra, başka açılardan ilgiye tamamen değer bir biyografi de, Ernst Pawel aşağı yukarı Binder'le aynı tezleri savunur: Kafka'nın kişiliğine bağlı "büyük mitlerden biri", yani "Klub Mladych Çek anarşist grubu içinde konspiratör bir Kafka efsanesi" "gömülmekte"dir. Bu efsane "1946'da yayımlanan biraz hayal mahsulü anılarında Kafka'yı anarşist toplantı ve gösterilere katılan bir dost ve arkadaş olarak tarif eden eski anarşist Michal Mares'in anı zenginliği" sayesindedir. "Gustave Janouch'un sonradan şişireceği" Mares'in hikâyesi "Kafka'yı genç bir konspiratör olarak ve Çek kurtuluş hareketinin bir yol arkadaşı olarak bize sunan birçok Kafka biyografisinde yer alır. Bu hikâye, Kafka'nın hayatına, dostlarına ve karakterine dair bildiğimiz her şey tarafından yalanlanmaktadır. Konspiratör olarak pek inandırıcı değilken, bağlılığını her gün gördüğü yakın dostlarından nasıl gizleyebilir, hatta gizlemek istemiş olabilir ki?"[32]

"Efsane" söz konusu kaynakların hiçbirine dayanmadığından yalanlaması daha kolaydır: Ne Kacha (Pawel'in adını anmadığı), ne Mares, ne Janouch –hele ki Wagenbach– Kafka'nın "anarşist grup içindeki bir konspiratör" olduğunu asla ileri sürmüş değillerdir. Mares özellikle Kafka'nın hiçbir örgütün üyesi olmadığı üzerinde ısrarla durur. Ayrıca, "konspirasyon" değil, çoğu da halka açık olan toplantılara katılım söz konusudur. "Yakın dostlardan gizleme"ye –yani Max Brod'dan– gelince, bu saptamanın boşunalığını daha önce gösterdim.

---

31. Hartmut Binder, *Kafka Handbuch 1*, a.g.e., s. 365.

32. Ernst Pawel, *Franz Kafka ou le cauchemar de la raison*, Paris, Seuil, 1988, s. 162.

Ernst Pawel kendi tezinden yana ek bir argüman getirir: "Neredeyse memur statüsünde birinin" polis muhbirlerinin dikkatinden kaçmış olması "düşünülemez." Oysa, Prag polis dosyalarında "Kafka'ya dair en ufak bir ima yoktur."[33] Gözlem ilginçtir, ama polis arşivlerinde bir adın yokluğu, katılmamış olmanın yeterli bir kanıtını tek başına oluşturmaz. Ayrıca, polisin çeşitli liberter kulüplerin düzenlediği halka açık toplantılara katılan herkesin adını bilmesi az ihtimaldir: Sessizce dinleyenlerden ziyade, "elebaşı"larla, bu cemiyetlerin yöneticileriyle ilgileniyordu...

Bununla birlikte Pawel, yumuşatılmış bir versiyonla, bu tanıkların ileri sürdüğü olguların geçerliliğini kabul etme özelliğiyle Binder'den ayrılır: "Hakikat daha basittir. Kafka Mares'i elbette tanıyordu [...] ve kuşkusuz ki halka açık toplantı ve gösterilere ilgili bir gözlemci olarak katılmıştı. Onun sosyalist eğilimlerine Bergman ve Brod tanıktır. [...] Sonraki yıllarda, Kropotkin ile Alexandre Herzen'in felsefi ve şiddet-karşıtı anarşizmiyle de ilgilenmiş gözükmektedir."[34] Wagenbach'ın çıkardığı sonuçlardan pek uzakta değiliz...

Şimdi de Praglı Yahudi yazarın yaşamı ve eseri üzerine kayda değer bir denemenin yazarı olan Ritchie Robertson'un bakış açısını inceleyelim. Ona göre, Kacha ile Mares'in sağladığı bilgiler "kuşkuyla ele alınmalıdır." Onun bu konudaki belli başlı argümanları Goldstücker'den ve Binder'den ödünç alınmadır: Gizlice yaşayan bir grup nasıl olur da suskun duran bir ziyaretçiyi içine kabul eder? Üstelik, "hakkında pek az bilgi sahibi oldukları bu kişi bir casus olabilirdi." Brod'un dostunun toplantılara katılımı hakkında hiçbir şey bilmemesi nasıl mümkün olabilir? Kafka'nın bir *Gassenbekanntschaft*'ı [sokak tanışı] olduğu dikkate alındığında, Mares'in tanıklığına nasıl bir değer atfedilebilir? Kısacası, "bütün bu nedenlerle, Kafka'nın anarşist mitinglerde bulunması bir efsane olabilir." Çok tutarlı olmadıklarını yukarda göstermiş olduğum bu itirazlar üzerinde tekrar durmaya gerek yoktur.

Robertson'un kitabında tamamen yeni ve ilginç olan şey, Kafka'nın politik fikirlerine alternatif bir yorum sunma teşebbüsüdür: Ne

---

33. A.g.e., s. 162.

34. A.g.e., s. 162-163. Bir başka bölümde Pawel Kafka'ya "parti politikasına pek yeteneği olmayan metafizik anarşist" olarak göndermede bulunur. Bu tanım tamamen akla yatkın görünmektedir. Janouch'un anılarına gelince, Pawel bunları "makûl" ama "şüpheli" olarak kabul ediyor (s. 80).

sosyalist ne anarşist, *romantik* olan bu fikirler, ona göre ne solcu ne sağcı olan anti-kapitalist bir romantizmden kaynaklanır.[35] Oysa romantik anti-kapitalizm tutucu ve devrimci bazı düşünce biçimlerinin ortak dölyatağı olmakla birlikte –ve bu anlamda sol ile sağ arasındaki geleneksel bölünmeyi fiilen aşar– romantik yazarların bu dünya görüşünün kutuplarından birinde –gerici romantizm ya da devrimci romantizm– açıkça yer aldıkları da gerçektir.[36]

Aslında anarşizm, liberter sosyalizm ve anarko-sendikalizm, "solcu romantik anti-kapitalizm"in paradigmatik bir örneğidir. Sonuç olarak, Kafka'nın düşüncesini romantik olarak nitelemek –ki bana tamamen akla yatkın gelmektedir– bu düşüncenin "solcu" ve liberter eğilimli bir romantik sosyalizmden esinlenmiş olabileceğini asla dışlamaz. Bütün romantiklerde olduğu gibi, Kafka'nın modern uygarlık eleştirisi de, onun gözünde Doğu Avrupa'daki Yahudi cemaatlerinin Yiddiş kültürünün temsil ettiği geçmişe özlemin izini taşır. Modern uygarlık tarihinin daha fazla aydınlığa, özgürlüğe ve refaha doğru kesintisiz ve geri dönüşsüz bir yürüyüşün tarihi olduğunu ileri süren kaygısız kanaat ve ilerleme ideolojisi karşısındaki kuşkuyu onlarla birlikte paylaşır. Aforizmalarından birinde şu özlü yargı görülür: "İlerlemeye inanmak, bir ilerlemenin daha önce vuku bulduğuna inanmak demek değildir. Bu bir inanç (*Glauben*) olamaz." Bununla birlikte bu kanaat, gerici romantiklerde olduğu gibi, geçmişe dönük önermelere götürmez. Bir başka aforizmada, daha ziyade devrimci çözümler çıkartır: "Önce olmuş her şeyi boş olarak gösteren devrimci tinsel hareketler haklıdır, çünkü henüz hiçbir şey olmuş değildir."[37]

---

35. Richie Robertson, *Kafka. Judaism, Politics and Literature*, Oxford, Clarendon Pres, 1985, s. 140-141: "Kafka'nın politik eğilimleri hakkında bir araştırma sürdürürsek, aslında, sol ile sağ arasındaki alışıldık antitez terimleriyle düşünmek hata olur. En uygun bağlam, Michael Löwy'nin 'romantik antikapitalizm' olarak tanımladığı ideolojidir [...]. Romantik anti-kapitalizmin ('endüstrileşme-karşıtlığı' daha doğru olsa da, Löwy'nin terimini benimsersek) farklı versiyonları vardır [...], ama genel ideoloji olarak, sol ile sağ arasındaki karşıtlığı aşar." Robertson burada Lukács üzerine bir kitapta "anti-kapitalist romantizm"i açıklama yönündeki benim ilk teşebbüsüme gönderme yapmaktadır.

36. *Pour une sociologie des intellectuels révolutionnaires. L'évolution politique de Lukács, 1909-1929* (Paris, PUF, 1976) adlı kitabımda romantizmi analiz etmeye çalıştım (akt. 1979 tarihinde Londra'da yayımlanan İngilizce tercümeden Ritchie Robertson); daha yakın dönemde, dostum Robert Sayre ile birlikte, *Révolte et mélancolie. Le romantisme à contre-courant de la modernité*, Paris, Payot, 1992.

37. Franz Kafka, *Nachgelassene Schriften und Fragmente*, Frankfurt, 1992, Bd. 2, s. 114-123. Hannah Arendt'in, kaçınılmaz bir zorunluluk olarak ilerleme fikrinin Kaf-

Anılan dört tanığın ileri sürdüğü Kafka'nın anarşist fikirlere ilgisi hipotezi, Kafka'nın şahsi yazılarındaki sayısız referansla onaylandığından güvenilirdir. Örneğin Kasım 1917'de Max Brod'a bir mektubunda, Freudcu anarşist Otto Gross'un önerdiği bir dergi projesine (*Güç İstencine Karşı Mücadele Sayfaları*) duyduğu coşkuyu ifade eder.[38] Özellikle günlüğünde şu kesin buyruk görülür: "Kropotkin'i unutma!"[39]

Bu ünlemin neye göndermede bulunduğunu bilmek elbette imkânsızdır, ancak en azından söz konusu Kropotkin eserinin hangisi olduğunu saptayabiliriz. Çok muhtemeldir ki –*Günlük* editörlerinin fikri bu yöndedir– *Bir Devrimcinin Anıları*'nın (1887) Almanca baskısıdır bu. Brod'a göre Kafka'nın gözde kitaplarından biri buydu. Devrimci ve anarko-komünist olmuş bu Rus prensin hayatıyla niçin bu denli ilgilenmektedir Kafka? "Her türlü yönetimin ortadan kaldırılması"nı düşleyen liberter bir düşünürün göçebe ve kozmopolit yaşamının heyecan verici serüvenleri, mücadeleleri, hapis ve firarları bir yana, kendi sınıfıyla bağlarını koparark kendi kaderini ezilenlerin kaderiyle birleştirmeyi bilmiş bir insanın cesareti ve kararlılığı bir yana, bu anılarda Kafka'yı özellikle cezbeden ne olabilir? Kafka'nın kişisel kaygılarından yola çıkarak bilinenlerin ışığında bir hipotezde bulunma riskini göze alacağım: Kropotkin'in kitabının güçlü temalarından biri, köleliğin savunucusu olan "babaların despotizmi"ne karşı oğulların mücadelesidir. Genç prensin kendisi de baba otoritarizminden çekmiştir, aile reisinin kabalığına ve kaprislerine maruz kalan hizmetçi ve serflere sempati duymaktadır. Dolayısıyla o –Kafka'nın *Babaya Mektup*'undan bir ifadeyi alıntılarsak– "serflerin tarafı"nı tutar ve görkemli bir şekilde yemin eder: "Ben onun gibi olmayacağım!"[40]

---

ka tarafından reddini Walter Benjamin'in Tarih Kavramı Üzerine ünlü IX. tezinde ilerleme ile felaket arasındaki ilişkiyle karşılaştırması ilginçtir. Bkz. Hannah Arendt, "Franz Kafka: A revaluation", *Partisan Review*, 1944, no 4, s. 417.

38. Franz Kafka, *Briefe 1902-1924*, a.g.e., s. 196. Bir başka bölümde Otto Gross üzerinde uzun uzadıya duracağım. Kafka anarşist düşünür Gustav Landauer'in edebi yazılarını da biliyordu. Milena'yla mektuplaşmalarında bunlardan söz eder (*Lettres à Milena*, a.g.e., s. 133 ve 202).

39. Franz Kafka, *Journal*, Paris, Grasset, 1954, s. 292. Kendi politik tercihlerimi Kafka'ya yansıttığımdan kuşku duyanlar için belirtiyorum: Piyotr Kropotkin'in fikirlerinden çok Karl Marx'ın fikirleriyle aramda yakınlık vardır... yalnızca olgulara bağlı kalıyorum: Kafka Marx'ın adını ne *Günlük*'ünde ne de mektuplarında anmıştır.

40. Piotr Kropotkine, *Mémoires d'un révolutionnaire*, Paris, éditions Scala, 1989, s. 52.

Kropotkin'e göre, hali vakti yerinde sınıflardan gençlerin –baba despotizminden ve "kadınların ve çocukların ikiyüzlü itaatinden" oluşan– "ev içi köleliğe" isyanı, onları mevcut durumu eleştirmeye ve "nihilist" olmaya, yani çar otokrasisinin ve köleliğin yeminli düşmanı olmaya yöneltti. Aşağı yukarı bütün zengin ailelerde, diye yazar, "babalar ile kendi yaşamlarına kendi ideallerine uygun olarak sahip çıkma haklarını savunan evlatları arasında"[41] amansız bir mücadele vardı. Bence, Birinci Enternasyonal'de federalistler ile merkeziyetçiler arasındaki mücadelelerin ayrıntılarından ya da Jura saatçilerinin sendikal faaliyetlerinden ziyade, "ev içi sulta"ya karşı başkaldırı ile devlete karşı isyan arasındaki bu sıkı bağ Praglı yazarı ilgilendirmiş olmalıdır.[42]

Aynı laytmotif, Brod'a göre, Kafka'nın gözde kitaplarından bir diğerinde de bulunur: *Günlük*'te defalarca anılan *Alexandre Herzen*'in *Anılar*'ı. On dokuzuncu yüzyılın bu büyük Rus düşünürü –Isaiah Berlin'in tanımıyla– *yarı-anarşist sosyalist* olarak kabul edilir. Özellikle gençliğinde Proudhon ile Bakunin'e yakındır. Anılarında Bakunin'e hayranlık dolu bir bölüm ayırmıştır.[43] Burada da, âsi oğlun baba tiranlığıyla çatışmasının önemi çarpıcıdır. Herzen'in anılarındaki ilgili bölümler, neredeyse kelimesi kelimesine, *Babaya Mektup*'un bazı bölümlerini hatırlatmaktadır: "Alay, ironi ve derin bir küçümseme, soğuk ve iğneleyici –işte, babamın bize [oğullarına] ve hizmetçilere karşı kullanarak bir sanatçı gibi yararlandığı silahlar. [...] Ben tutuklanana dek babama yabancıydım ve ona karşı küçük bir savaş yürüterek hizmetçi ve hizmetkârlara

41. A.g.e., s. 305-309.

42. Mares Kafka'ya Rus anarşist prensin bir diğer ünlü kitabı olan *Bir İsyancının Sözleri*'ni (1885) hediye ettiğini ileri sürer. Bu kitap Kafka'nın kütüphanesinin bilinen hiçbir listesinde yer almaz. Militan otobiyografilerin ileri sürdüğünün tersine, doktriner açıklamalara pek ilgi göstermemesine rağmen, bunu okumuş olabilir. Her koşulda, bu kitabın bazı temalarının onun yazılarıyla inkâr edilemez yakınlıkları vardır: Özellikle Kropotkin'in yargıçları, cellatları ve zindancılarıyla birlikte "devasa Kanun ve Otorite aygıtı" tarafından ve "bozulmuş çarklarının her dönüşünde [...] çarpıp duran" "mevcut düzeni sürdürmekle görevli yönetim aygıtı" tarafından bireylerin ezilmesini teşhir ettiği bölümler (Piotr Kropotkine, *Paroles d'un révolté*, Antony, éditions Tops/H. Trinquier, 2002, s. 177, 197-198).

43. Isaiah Berlin, "Introduction", *My Past and Thoughts. The Memoirs of Alexander Herzen*, New York, A. Knopf, 1973, s. XXV ve XXXVI. Berlin'e göre eserinin ana teması, "kişisel ve politik tiranlık tarafından bireyin ezilmesi, insan varlıklarının aşağılanıp değersizleştirilmesi"dir. Ayrıca, "merkezileştirilmiş, bürokratik, hiyerarşik olan her şeyden" nefret ediyordu (a.g.e., s. XXIV ve s. XXXIII).

yanaştım." Kelimenin tam anlamıyla bir anarşist olmayan Herzen, "rasyonel bilinç ile ahlaki bağımsızlık bir devlet yaşamıyla uyumlu olabilir" mi sorusunun peşindeydi.[44]

Kafka'nın dikkatini çekmiş olan bir diğer liberter yazar Alman Yahudi sosyalisti Arthur Holitscher'di (1869-1941). *Bugün ve Yarın Amerika* (1912) adlı eseri Kafka'nın *Amerika*'sının (ya da *Kayıp*'ın) belli başlı kaynaklarından biriydi. Kuzey Amerika yolculuğunun izlenimlerini kaleme alan yazar Industrial Workers of the World'deki (IWW) anarko-sendikalistlere, William Haywood ve Emma Goldmann'a sempatisini gizlemez. Bunların kavgacılığını ve radikalizmini parlamenter "uzlaşma değirmeni"nin (*Kompromissmuhle*) dolambaçları içinde kaybolmuş sosyal-demokrat yöneticilerin "akademik sosyalizmi"nin tutarsızlığıyla karşılaştırır.[45] Holitscher otobiyografisini 1924 yılında *Bir İsyancının Yaşam Tarihi* adı altında yayımlayacaktır. Kafka ise, mektuplarından anlaşıldığı üzere, Mart 1924'te bunu okuyacaktır. Bu eserde Holitscher, edebi faaliyetine karşı çıkan burjuva ana babasına karşı isyanını, önce sosyalizme, ardından anarşizme (Ravachol, Reclus, Jean Grave, Kropotkin) olan ilgisini açıklar.[46]

Kafka'nın ilgisi yalnızca liberter yazarların otobiyografilerine yönelik değildi elbette. Başka yollarla da ilgileniyordu. Özellikle yaşamlarını kadın özgürleşme mücadelesine adamış sosyalist kadınların anıları. Örneğin Lily Braun –onun üzerinde tekrar duracağım– ve Malwida von Meysebug. Garibaldi ile Mazzini'nin dostu olan, Alexandre Herzen'in çocuklarının mürebbiyesi, sosyalizme yakın bu devrimci demokrat, Londra'ya iltica etmiş olan 1848'in bu eski isyancısı, "kişisel inançlarının peşinden gidebilmek" ve kadın hakları mücadelesini sürdürebilmek için "aile otoritesinden kurtulma"ya yaşamının erken dönemlerinde karar vermişti.[47]

---

44. Alexandre Herzen, a.g.e., s. 69, s. 501. Herzen'in anılarına ilk gönderme Kafka'nın 23 Aralık 1914 tarihli *Günlük*'ünde yer alır.

45. Arthur Holitscher, *Amerika heute und morgen*, Frankfurt, Fischer Verlag, 1912, s. 376-381.

46. Arthur Holitscher, *Lebensgeschite eines Rebellen. Meine Erinnerungen*, Frankfurt, Fischer Verlag, 1924. Bkz. Franz Kafka, *Briefe 1902-1924*, a.g.e., s. 478. Kafka'nın kütüphanesinde ya da mektuplarında sözü edilen liberter esinli başka yayınlar da bulunur: Tolstoy'un anıları, Michal Mares'in iki şiir kitabı, Viyanalı anarşist Rudolf Grossmann'ın yayımladığı *Wohlstand für alle* dergisi.

47. Malwida von Meyseburg, *Memoiren einer Idealistin*, Berlin, Schuster & Loeff, 1904, c. 1, s. 185. Kafka'nın okumaları arasında bu kitaptan söz eden Michal Mares'tir.

Kafka'nın liberter okumalarının bu kısa hatırlatmasını *Günlük*'ünde iki kez anılan bir yazardan söz ederek bitirelim: Prag'daki anarşist çevrelerin aktif katılımcısı Çek şair ve yazar Frana Sramek.[48] Kafka'nın kütüphanesinde *Flammen* ("Alevler") kitabının bir kopyası bulunur. Sramek'in liberter ve antimilitarist esinli bu hikâyeler derlemesi Çekçeden Almancaya dostu Otto Pick tarafından tercüme edilmiş ve Hermann Bahr tarafından sunulmuştur. Bahr, yazarı bir devrimci sendikalist ve Georges Sorel'in öğrencisi olarak sunar.[49]

"Kropotkin'i unutma"yan Kafka 1913'ten itibaren Praglı anarşistlerin faaliyetlerine katılmaya son verdi ama sempatisini koruyordu (en azından Janouch'un notlarında bu ileri sürülmektedir). Kafka'nın dikkati giderek daha çok Yahudiliğe ve –belli ölçüler içinde– Siyonizme yönelecektir. Onu Siyonizme çeken öğelerden biri, Filistin'de Yahudi öncülerin *(halutzim)* kurduğu kırsal toplulukların toplumsal deneyimidir: *Kibbutzculuk*. Felix Weltsch'nin aktardığı Dora Dymant'a göre, "her fırsat bulduğunda, karşılaştığı insanlara Filistin konusunda sorular soruyordu. Özellikle öncü hareketiyle –*halutz*– ilgiliydi." Janouch şu itirafı Kafka'ya atfeder: "Tarım işçisi ya da zanaatkâr olarak Filistin'e gitmeyi hayal ediyorum."[50] Bu ilginin ille de önceki yakınlıklarıyla çelişik olması gerekmez, çünkü *kibbutzim* hareketinin büyük bölümü –yüzyıl başından Marksist anlayışların daha etkili olduğu 1920'li yıların ortasına dek– Kropotkin, Gustav Landauer ve Martin Buber'in liberter fikirlerinden etkilenmişti. Liberter tarihçi Jean-Marc Izrine'e göre, "yirminci yüzyıl başında hümanist tezler ve Piyotr Kropotkin'in anarko-komünist doktrini kibbutzim hareketinin öncülerini cez-

---

Kafka'nın politik okumalarının bir bilançosu için bkz. Dusan Glisovic, *Politik im Werke Kafkas*, a.g.e., s. 20-27.

48. Bkz. Kafka, *Tagebücher*, Frankfurt, Fischer, 1992, s. 915-923.

49. Frana Sramek, *Flammen*, Leipzig, Ernst Rowohlt Verlag, 1913. Bu masallardan birinde, cesur bir genç kadın askerleri ilkbaharda çiçek açmaları engellenen, çiçekleri ve yaprakları koparılan ve dalları kırılan ağaçlara benzetir. Emirlere boyun eğmeyi reddeden kadın sonunda teşhir ettiği tiran güçlerin kurbanı olacaktır.

50. Bkz. Felix Weltsch, "The Rise and Fall of the Jewish-German Symkbiosis: The case of Franz Kafka", *Year Book of the Leo Baeck Institute*, Londra, c. I, 1956, s. 275; ve Gustav Janouch, *Conversations avec Kafka*, a.g.e., s. 17. Klaus Wagenbach'a göre Kafka, basit ve doğal bir yaşam tarzı üzerinde kurulan bu Yahudi kolonilerinin sade sosyalizminin etkisindeydi. Alain Brossat *Kafka Filistin*'de adlı bir öyküde 1924 yılında Kafka'nın Hashomer Hatzair kibbutzunda tarım işçisi olarak kalmasının nasıl olacağını incelik ve mizahla hayal eder. (Alain Brossat, *Tête de loir. Paletsine*, Grenoble, Cent Pages, 1988, s. 79-112).

betmişti. İlk *kvutzot*'lar bunları uygulamaya geçirdiler. [...] Bakunin ve Kropotkin'e referans yapan anti-otoriter eğilimli bu hareket, kibbutzim'in özyönetimci yapılanmasını etkiledi."[51]

Kibbutz'a olan bu ilgi, Kafka'nın, şiddetli bireyciliğine rağmen, kolektivist deneylere hiç de düşman olmadığını göstermektedir. Asetik kolektivizmi ("ekmek, su, hurma"), "emekçiler konseyi" tarafından idare ediliyor olması ve her türlü özel mülkiyetin kökten yokluğu ile Filistin'deki Yahudi komünleri modeline oldukça yakın gözüken "Mülksüz Emekçiler Topluluğu" (1918) başlıklı tuhaf belge için de bu durum geçerlidir. Birçok gözlemci bu projede hem Kafka'nın Siyonist dostlarının dergisi olan *Selbstwehr*'in geliştirdiği "Yahudi tarım emekçisi" idealinin, hem de Tolstoy'dan Kropotkin'e dek uzanan anarşistlerin mülkiyet-karşıtı kolektivizminin varlığını saptamıştır. Hartmut Binder, Kafka'nın ütopik projesi ile el emeği yoluyla Yahudilerin kefaret ödemesinin yandaşı olan Siyonist yönetici A. D. Gordon'un fikirleri arasındaki yakınlığa dikkat çeker. Hatta, aktardığı kimi tanıklıklara göre, Kafka Gordon'a 1920 yılında Prag'daki Hapoel Hatzair sosyalist Siyonist hareket kongresinde rastlamış olmalıdır (Martin Buber de bu kongreye katılmıştı. Kongre sırasında, önceki yıl katledilmiş olan Gustav Landauer'in anısından büyük bir heyecanla söz etmiştir). Bununla birlikte, bence Binder, Kafka'nın projesinin sosyalist kapsamını inkâr etmeye çalışırken, onu yalnızca "Yahudi milliyetçiliğinden esinli profesyonel bir dönüşüm"ün ifadesi olarak sunarken yanılmaktadır. Şu kadarını hatırlayalım ki, ulusal ya da dini kimliği olmayan bir kolektivitenin kuruluşunu öneren bu belgede "Yahudi" sözcüğü yer almamaktadır. Aslında, bu "mülksüz işçi topluluğu" projesinin, muhtemelen buna esin kaynağı olmuş olan Yahudi bağlamını aşan evrenselci bir kapsamı vardır. Hatta André Breton bile hayran kalmıştır. Breton, 1948 yılında, Devrimci De-

51. Jean-Marc Izrine, "Libertaire en Israël", *Débattre*, İlkbahar 2003, s. 9-10. Tarihçi Yaacov Oved'e göre, kibbutzim'e yakın olan Hapoel Hatzair ("Genç İşçi") hareketi 1920'li yılların başında liberter düşünceyle ilgilenmişti: Partinin dergisi olan *Ma'abarot* İbranrice olarak Kropotkin'in "anarşist komünist" adlı bir makalesini (no 3, 1921) ve belli başlı ideoloğu Haim Arlozorov'un Kropotkin'in doktrini üzerine yazdığı bir denemeyi yayımlar. Filistin'deki kolektivist tarım deneyimlerine bağlı diğer hareket olan Hashomer Hatzair de ("Genç Muhafız") o dönemde Landauer ve Kropotkin'in fikirlerine yakındı. Bkz. Yaacov Oved, "L'anarchismo nel Movimento dei Kibbutz", Amedeo Bartolo (edit.), *L'anarchico e l'ebreo. Storia di un incontro*, Milano, Eleuthera, 2001, s. 202-207.

mokratik Toplantı'da (RDR) yaptığı bir konuşmada bu projeyi entelektüel faaliyetler alanında izlenmesi gereken bir örnek olarak sunuyordu.[52] Bununla birlikte, yeni bir topluma dair ütopik bir proje söz konusu değildir –devlet de sermaye de henüz mevcuttur–, mevcut toplumun bağrında kolektivist bir toplumsal deneydir bu.

Böylece Kafka'nın liberter fikirlere ilgisinin işaretlerini ararken, onun yazıları üzerinde Praglı anarşistlerin –ya da Kropotkin'in– sözde "etkisi"ni kanıtlama çabası içinde asla değilim. Tam tersine, *kendi deneyimlerinden ve anti-otoriter duyarlılığından yola çıkarak,* birkaç yıl boyunca bu çevrelerle ilişkide olmayı (ve bazı metinlerini okumayı) *seçen Kafka'nın kendisidir.* Gerçekten de, liberter sempatilerini edebi eserinde ifade etmeyi istemiş olduğuna inanmak son derece yanlış olur. Liberter sempatileri ile edebi eseri arasında bir tür "aile havası" varsa eğer, bunun nedeni, her ikisinin de temel bir şeye, varoluşsal bir tutuma, bir *Sitz im Leben*'e, karakterinin temel bir özelliğine göndermede bulunuyor olmasıdır. Bu özelliği, 19 Ekim 1916'da nişanlısı Felice Baueber'e yazdığı bir mektupta belli bir sarsılmaz sertlikle, acımasız bir samimiyetle bizzat kendisi tanımlamıştır: "... Genellikle bağımsızlığını yitirmiş biri olan ben, özerkliğe, bağımsızlığa, her yöndeki özgürlüğe sonsuz bir açlık duymaktayım [...]. Bizzat kendimin yaratmadığı her bağ, benliğimin parçalarına karşı olsa, değersizdir, yürümemi engeller, bu bağlardan nefret ederim ya da nefret etmeye çok yakın bir his içindeyimdir."[53] *Her yönde sonsuz bir özgürlük açlığı:* Kafka'nın yaşamını olduğu kadar eserini de –özelikle 1912'de başlayan dönemi– kateden ve bunların trajik tamamlanmamışlığına rağmen olağanüstü bir tutarlılık gösteren *ipucu* bundan daha iyi tarif edilemez.

Bu liberter *ethos* Kafka'nın belli başlı edebi metinlerinin merkezinde bulunan farklı durumlarda ifade edilir, ama öncelikle

---

52. Franz Kafka, *Préparatifs de noce à la campagne*, Paris, Gallimard, 1957, s. 111-112. Bkz. Hartmut Binder, *Kafka-Handbuch 1*, a.g.e., s. 506-507 ve André Breton, "Ce grain de merveilleux dans l'aventure", Œuvres complètes, Paris, Gallimard, "La Pléiade", 1999, c. III, s. 984. Ayrıca bkz. Joseph Vogl, *Ort der Gewalt. Kafkas literarische Ehtik*, Münih, Wilhelm Fink Verlag, 1990, s. 198-200 ve Dusan Glisovic, *Politik im Werk Kafkas*, a.g.e., s. 37-43. Glisovic, Kafka'nın önermesinin Tolstoy'un anarşizmine borçlu olduğu şeyi ortaya koyduktan sonra, bunu bir tür "müstakbel kibbutzim"in öngörüsü olarak değerlendirir. Aslında o dönemde kibbutzim'ler zaten bir on yıldır mevcuttu ve Kafka elbette bundan haberdardı.

53. Franz Kafka, *Lettres à Felice, Œuvres complètes*, Paris, Gallimard, "La Pléiade", (Der. Claude David), 1989, c. IV, s. 790.

özgürlüksüzlüğün takınaklı ve kaygı verici yüzünün –*otorite*– temsil edildiği radikal biçimde eleştirel tarzla da ifade edilir. André Breton'un Kafka konusunda gayet iyi ifade ettiği gibi, "düşünen kimseye dışsal bir hükümran ilke getirilmesine karşı bu kadar iyi, hiçbir eser mücadele etmemektedir."[54]

Bununla birlikte, liberter ütopya hiçbir yerde onun roman ve hikâyelerinde olduğu kadar ortaya çıkmamıştır: Liberter ütopya *negatif* olarak mevcuttur; özgürlükten tamamen yoksun, her şeye kadir bir "aygıt"ın saçma ve keyfi mantığına tabi bir dünyanın eleştirisidir. Franz Baumer'in gözlemlediği gibi, "Kafka'nın kişilerini harekete geçiren özgürlük iradesi, düşüncesinin ve eserinin devrimci özelliğidir; daima mutlak bir özgürlük söz konusudur."[55] Bir kez daha belirtelim, söz konusu olan şey herhangi bir *politik doktrin* değildir, bir *ruh hali* ve bir *eleştirel duyarlılıktır* –bunun da belli başlı silahı *ironi* ve *mizahtır,* André Breton'a göre *tinin yüksek bir isyanı* olan bu *kara mizahtır.*[56]

Böyle bir "eleştirel" yorum, elbette ki, en zamandışı hali içinde, "insanlık durumu" karşısındaki tevekkülü Kafka'nın romanlarının konusu yapan çok sayıda metafizik okumayla belirgin bir çelişki içindedir. Theodor Adorno, gayet çarpıcı bir ifadeyle, bu tür argümanlarla hesaplaşmak istemişti: "Onun eserinin üslubu aşırı solun üslubudur; onu ebedi insana indirgemek, ona konformist biçimde ihanet etmek olur."[57] Bu polemik saptama bir yorumu hak eder. Adorno bir mesaj, doktrin ya da tezden değil, terimin müzikal anlamında bir *üsluptan* söz etmektedir. Adorno'nun Kafka'nın liberter sempatileri üzerine tanıklıkları biliyor olması az ihtimaldir. Demek ki, *edebi metinlerin içkin bir okuması yoluyla* bu sonuca

---

54. André Breton, *Anthologie de l'humour noir*, Paris, Éditions du Sagittaire, 1950, s. 264.

55. Franz Kafka, Sieben Prosastücke, Ausgewählt und interpretiert von Franz Baumer, Münih, Kösel Verlag, 1965, s. 92. Ayrıca bkz. Bill Dodd'un açıklayıcı yorumu: "Kafka'nın yazıları yönelimsizliğin ve umutsuzluğun düşünülmemiş ifadeleri değildir; incelikli olarak ifade edilmiş iktidar eleştirileridir, ağırbaşlı ama provoke edici bir tarzdadırlar, okurların eleştirel bir yönelim edinmesine imkân tanırlar. Kafka'nın yönteminin pek kısıtlayıcı (*unobstrusiveness*) olmayan karakteri, sonuçta onun provoke edici niyeti karşısında bizi körleştirmemelidir." Bill Dodd, "The case for a political reading", Julian Preece, *The Cambridge Companion to Kafka*, Cambridge University Pres, 2002, s. 136.

56. André Breton, "Paratonnerre", *Anthropologie de l'humour noir*, a.g.e., s. 11.

57. Theodor W. Adorno, *Prismes*, Paris, Payot, 1987, s. 232.

varmıştır. Onun savından –Kafka'nın eserinin *aşırı sol* (Adorno'nun çok ender kullandığı bir terim) üslubu– birçok sonuç çıkarılabilir. Öncelikle bu, eserin sorunsalının metafizik değil tarihsel olduğu anlamına gelir: Modern (burjuva) toplum. Sonra, bu toplum ya da uygarlığın Kafka tarafından radikal biçimde eleştirilerek "cehennemi" olarak sunulduğu; son olarak da, bu radikal eleştirinin mevcut toplum düzeninin ilgası ve bunun yerine özgür bir insanlığın konması ("kefaret")[58] perspektifi içinde yer aldığı anlamına gelir.

Kısacası, Kafka'nın Praglı anarşist çevrelerle temaslarını bir yana bıraksak da, metinlerin dikkatli ve "duyarlı" bir okunmasıyla eserinin yıkıcı ve liberter boyutunu gayet iyi kavrayabiliriz. Biyografik belgeler, edebi yazıların "iç" analizinin ortaya koyduğu şeyi onaylamaktadır.[59]

58. "Cehennemi" ve "kefaret" deyimlerini Adorno'nun Kafka üzerine makalesinden ödünç alıyorum.

59. Rosemarie Ferenczi, önemli eseri *Kafka: subjectivité, histoire et structures*'de (Paris, Klincksiek, 1975) "aşırı" terimini Dava yazarının ütopyasını tanımlamak için kullanır: "Kafka, bütün adaletsizliğe uğrayanlar adına, bütünüyle adil bir dünya istemektedir; ve tasvir ettiği dünyaya karşı çıkmaktadır. Bu aşırı talebin gerçekleşmesi karşısında elbette kuşkudadır. Ama yine de hedeflenmesi gereken amaç olarak onu öne koymaktadır." (s. 206)

2
Zorbalıklar, Baba Otokrasisinden Kişisiz Aygıtlara

Kafka bir "anarşist" değildi elbette, ama –romantik ve liberter kökenli– anti-otoritarizm onun bütün romanesk eserini, baba otoritesinden ve kişisel otoriteden idari ve anonim otoriteye götüren *iktidarın büyüyen evrenselleşme ve soyutlama hareketi içinde* kateder. Elias Canetti'nin gayet iyi gözlemlediği gibi: "Bütün şairler arasında en büyük iktidar uzmanı Kafka'dır. O, iktidarı bütün veçheleriyle yaşamış ve şekillendirmiştir."[1]

1. Elias Canetti, *Der Andere Prozess. Kafkas Briefe an Felice*, Münih, Carl Hanser Verlag, 1969, s. 86. Ayrıca bkz. s. 93-94: "İktidardan (*Macht*) bütün biçimleriyle çekindiği için, yaşamının asıl eğilimi iktidardan kaçmaktan ibaret olduğundan, başkalarının iktidarı doğal görüp kabullendiği her yerde onu hisseder, tanır, adlandırır ya da şekillendirir (*gestaltet*)." Hayranlık verici bir sentez içinde Claude David, "La Pléiade"daki Kafka baskısına önsözünü sonuçlandırırken şunu yazar: "Kafka'nın düşüncesinde temel bir fikir varsa bu kuvvet fikridir; dünya kuvvet ilişkilerine göre düzenlenmektedir; bütün bir hiyerarşi, uzakta kalmış Çin imparatorluğundan Şato'nun iç karartıcı sahibine dek tasarlanmaktadır. Bununla birlikte, en yakın, en bilinen kuvvet [...] bu kudretliler toplumunun ilk basamağı olan babanınkidir." Claude David, "La Fortune de Kafka", Franz Kafka, *Œuvres complètes*, Paris, Gallimard, "La Pléiade", 1976, s. XVI-XVII.

Peki söz konusu olan hangi iktidardır? Aydınlatıcı bir yorum getiren Adorno Kafka'nın edebiyat eserinin "büyük ölçüde, sınırsız bir iktidara tepkiden kaynaklandığını" belirtmektedir. Şunu ekler: "Bu kudurmuş babalık iktidarını Benjamin parazit olarak adlandırır: Kendi ağırlığı altında ezdiği hayattan beslenir."[2] İlk saptama gerçekten de Kafka'nın yazılarının çoğuna uygulanır: Despotik ve sınırsız bir iktidarın binlerce tezahürüne karşı hem eleştirel, hem ironik, hem de kaygı verici bir tepki. İkincisi esasen *Hüküm, Dönüşüm* ve kısmen de kahramanları "baba ve yaşlı kudurganlığının" kurbanı olan *Amerika*'yla ilgilidir. Kafka'nın bu iki hikâyeyi romanın ilk bölümüyle ("ateşçi") birlikte *Oğullar* (*Die Söhne*) ortak adıyla yayımlamayı düşünmüş olması hiç tesadüfi değildir.

Bu saygın ihtiyarlardan ilki elbette ki baba Hermann Kafka'dır. *Babama Mektup* (1919) denen ve yazarın kişiliğini anlamak için temel anahtarlardan biri olan bu etkileyici belgede Franz, Hermann'ın "despotik karakter"inden şikâyet eder, onu defalarca "zorba"yla ve "otokrat"la karşılaştırır ve "seninle aramızda sürekli asılı duran ve yargıcının da sen olduğunu ileri sürdüğün korkunç mahkeme"den şikâyet eder. Çocuk olarak kendi durumunu, "yalnız benim için uydurulmuş kanuna tabi köle"nin durumu olarak tanımlar; "bana sonsuzca uzak olan, içinde senin yaşadığın, yönetmekle, emirler vermekle ve uyulmadıkları için seni sinirlendirmekle meşgul olan" bir alanla karşı karşıya getirilir.[3] Babanın "otoriter karakteri" (*herrische Temperament*), "tahakkümünü en sert şekilde uygulayabilmek için" bütün imkânları –hakaretler, tehditler, yaralayıcı ironi– kullanmasında ve oğlundan, korku yoluyla, kendi iradesine mutlak itaat elde etmesinde ifade

2. Theodor W. Adorno, *Primes*, a.g.e.s. 226. Adorno muhtemelen Walter Benjamin'in Kafka üzerine makalesindeki bir bölüme gönderme yapmaktadır: "Kafka'nın tuhaf ailelerinde baba oğlundan beslenir, oğlunun üzerinde kocaman bir parazit gibi yatar." (Walter Benjamin, "Franz Kafka", *Poésie et Révolution*, a.g.e., s. 66). Benjamin kuşkusuz ki Kafka'nın *Babama Mektup*'unun bir bölümünü düşünmektedir: "Yalnızca sokmakla kalmayıp başkalarının kanını emerek kendi besinini sağlayan parazit, [...] işte sen böylesin." (Kafka, *Préparatifs de noce à la campagne*, a.g.e., s. 206). Bununla birlikte Benjamin'in bir yanlış anlaması söz konusudur: Bu saptama babaya yönelik değildir, ama Kafka'nın babaya atfettiği bir söylevin parçasıdır ve oğlu Franz'a parazit muamelesi yapar. *Babama Mektup*'un bu kesimindeki retoriğin kolaylıkla yanılgıya yol açabilecek kadar tuhaf olduğunu söylemek gerekir...

3. Kafka, Lettre au père (1919), *Préparatifs de noce à la campagne*, s. 168, s. 179, s. 183-184. Bu satırları okurken tamamlanmamış romanları akla gelir elbette: Dava, Şato...

bulur. Bu tahakküm kelimenin tam anlamıyla sınırsızdır. Kafka, çarpıcı bir imge içinde, patriarkal bedeni ve iktidarı uzam içine yayar: "Yeryüzü haritasının serili olduğunu hayal ettiğim ve senin de bu haritanın bütün yüzeyi boyunca enlemesine yayıldığını gördüğüm olmuştur. Ve yalnızca senin kapsamadığın ya da senin erişemeyeceğin yerlerde yaşamanın bana uygun olduğu izlenimi edindim. Senin büyüklüğüne dair bendeki tasarım dikkate alındığında, bu yerler ne çok sayıdadır ne çok teskin edicidir..." Gerçekten de, Franz babanın imparatorluğundan mümkün olduğunca uzakta, edebiyat dünyasında bir sığınak bulmayı başarmıştı.[4]

Aynı sorunsal neredeyse takınaklı bir şekilde *Günlük*'te yinelenir. Burada Franz, 1911 tarihli bir notunda, Hermann'dan duyduğu "nefret"i dile getirmeye dek sözü vardırır. Hermann sürekli eleştirileriyle onu bunaltmakla kalmaz, dostları Max Brod –ona "deli" (*meshuggener*) muamelesi yapar– ve Isaac Löwy'ye –eve bit getiren bir köpekle kıyaslar– hakaretler eder... Baba otoritesiyle çatışma onun kimliğinin kalıcı bir boyutu olacaktır. 1921 tarihli bu geç not buna kanıttır ve yazarın ailevi "savaş alanı"nı çarpıcı bir özlülükle ifade etmektedir: "Kısa süre önce, küçük bir çocukken babam tarafından yenildiğimi ve sabit bir şekilde yenilmişken, tüm bu yıllar boyunca ihtiras nedeniyle savaş alanını terk edemediğimi hayal ettim."[5]

Bu çatışma yalnızca psikolojik ve Oidipusçu değildir, *daha geniş tarihsel bağlama* dahildir: Bir yandan, Avusturya-Macaristan İmparatorluğu'nun politik kültürü –Musil'in gayet iyi tarif ettiği Kakania– ta Kaiser'den *pater familias*'a dek, burada başbakanları, valileri ve diğer kurum yöneticilerini kapsayacak şekilde, bir iktidarın tüm sahiplerini aynı paternalist otorite içinde birbirine bağlamaktadır; diğer yandan, on dokuzuncu yüzyıl sonunda doğmuş bütün bir genç Yahudi entelektüel kuşak, romantik dünya görüşünün cazibesi içinde ve sanata, kültüre ya da devrime adanmış bir yaşama yoğun özlem duyarak, tüccar, sanayici ya da bankacı olan, ılımlı liberal ve asimile Alman olan burjuva anne babalarının kuşağından köklü biçimde kopacaktır. Ama Franz'da çatışma Hermann'ın otoritarizmiyle ve oğlunun edebiyat faaliyetlerine olan

4. A.g.e., s. 169 ve 203. Orijinalinden gözden geçirilmiş tercüme, *Brief an den Vater, in Hochzeitsvorbereitungen auf dem Lande*, Frankfurt, Fischer Verlag, 1976, s. 128.

5. Franz Kafka, *Journal*, Grasset, 1954, s. 113, s. 120, s. 525.

düşmanlığıyla şiddetlenmiştir.[6] Oğul açısından, babanın "sınırsız iktidarı", (Adorno'nun deyişiyle) "kudurmuş patriark"ın despotik otoritesi ile politik sistem olarak tiranlık arasında açık bir bağ vardır. Yine *Babama Mektup*'ta, bu ikisinin aynı mantıktan kaynaklandığını saptar: "Benim gözümde sen de hakkını düşünceden değil, kendi kişiliklerinden alan zorbaların muamma karakterini taşıyorsun." Aile ticarethanesindeki çalışanların babası tarafından kaba, adaletsiz ve keyfi muameleye tabi tutuluşunu yorumlayarak şunu yazar: "Bu durum bana mağazayı katlanılmaz kılıyor, senin karşısındaki konumumu bana fazlasıyla hatırlatıyor [...]. Bu nedenle ben ister istemez personelin tarafını tutuyorum..."

Praglı liberter sosyalistlere duyduğu içsel ve kişisel eğiliminin, roman ve hikâyelerindeki anti-otoriter duyarlılığının kökleri bunlardır. "Personel tarafını tutma" konusundaki savı karşılıksız değildir. Elias Canetti'nin gayet iyi gözlemlediği gibi, "Kafka daha baştan beri aşağılananlardan yanadır, [...] temellerini güce dayandırarak yükselen her şeyden tiksinir..."[7] *Günlük*'ün birçok bölümü emekçilere olan sempatisine tanıktır; özellikle ailesine ait olan amyant fabrikasındaki işçilerin durumunu tarif edişinde bu görülür. "Dayanılmaz bir pislik" ortamında çalışan, "aktarma kayışlarının ve makinelerin bitmek bilmez gürültüsünün" serseme çevirdiği, "en gülünç güce teslim edilmiş" emekçilere "insan" muamelesi yapılmaz: "onlara selam verilmez, onlara çarpıldığında özür dilenmez."[8]

Birçok metin ve edebi eskiz "yukardakiler"in aşağılayıcı, kibirli ve kaba tavrını tarif eder. Örneğin, –*Günlük*'te bulunan– İlerleme sigorta şirketi müdürü Bauz üzerine anlatıda Bauz, büroda getir götür işlerine bakacak bir görev talep etmek üzere gelmiş mütevazı bir işsize şunu açıklar: "Burada yalvarıp yakarmak bir işe yaramaz. Ben lütuf dağıtmaya yetkili değilim. [...] Defolun ve beni daha fazla meşgul etmeyin" –cümleye masaya vurulan bir yumruk eşlik ederken

6. Çatışmanın dorukta olduğu anlardan biri 1912'de, Hermann Franz'ı birkaç haftalığına aile fabrikasında görev almaya zorladığında vuku bulmuştur. *Günlük*'teki 8 Mart tarihli bir not, pencereden atlamayı hayal eden oğlun umutsuzluğunu ortaya serer (*Journal*, s. 235).

7. Elias Canetti, *Der Andere Prozess. Kafkas Briefe an Felice*, a.g.e., s. 89-90. Rosemarie Ferenczi'ye göre, "personel tarafı" üzerine cümleciği "Kafka'nın bir inanç bildirimi olarak ve temel bir ilkenin ya da düşüncesinin sabit ve sarsılmaz, merkezi bir noktasının ifadesi olarak harfiyen ele almak gerekir." (Rosemaire Ferenczi, *Kafka: subjectivité, histoire et structures*, a.g.e., s. 22).

8. Franz Kafka, *Journal*, a.g.e., s. 219.

adam da büro dışına çıkartılır.[9] "Yeni Lambalar" adlı kısa metinde ise, idari görevliler, maden ocağı işçilerinden bir heyetin sunduğu yeni güvenlik lambalarıyla ilgili gayet meşru taleplerini küçümseyici bir ironiyle karşılarlar: "Ordaki, dipteki adamlarına şunu iyice söyle: Sizin galerinizi bir salona çevirene dek didinip duracağız, özellikle de cilalanmış ayakkabılar içinde sizler geberene kadar! Duygular..." Kesinlikle profesyonel ve yansız olduğu iddia edilen Sigorta Bürosu'ndaki işinde bile Kafka zaman zaman tercihlerini ortaya koyabiliyordu. Örneğin, sivil inşaat sanayisindeki çalışma kazaları üzerine raporunda, güvenlik önlemleri üzerine tartışmada "işçi sınıfının sesi (*Arbeiterschaft*) yok" diye üzülür ve bu boşluğu özellikle küçük işletmelerde "işçilerin yetersiz örgütü"ne bağlar. Bu saptama Bohemya Krallığı Sigorta Bürosu sekreter yardımcısının kaleminden ziyade bir sendikacının kalemine daha yakışırdı...[10]

Babama Mektup'a tekrar dönelim, çünkü baba otoritesinin başka genç kurbanlarına –örneğin Otto Gross– Kafka'nın duyduğu empatiyi yine bu belgeden yola çıkarak anlarız. 1913 yılında babasının emriyle bir psikiyatri kliniğine kapatılan Freudcu anarşist Otto Gross, serbest bırakılmasını dışavurumcu yazarların yürüttüğü basın kampanyasına borçludur. Nietzsche, Freud ve Max Stirner'den esinlenerek, yazılarında, ailede olduğu kadar toplumda da güç istencine, patriarkal iktidara ve otorite ilkesine saldırır. Kafka hukuk fakültesinde, Otto'nun babası olan ve *Sorgu Yargıçları, Polis ve Jandarma Görevlileri İçin El Kitabı*'nın yazarı ve "tembeller, ebedi hoşnutsuzlar ve bozguncular..." gibi "dejenere" kişilerin sürgün edilmesinin ateşli yandaşı olan Hans Gross'un öğrencisiydi. Kafka Temmuz 1917'de bir tren yolculuğu sırasında oğul Gross'la tanışır. Kısa süre sonra, Prag'daki bir randevu sırasında Otto Gross, Werfel ve Kafka'ya *Güç İstencine Karşı Mücadele Sayfaları (Blätter zur Bekämpfung des Machtwillens)* başlıklı bir dergi çıkarmayı önerir. Aynı yılın kasım ayında Brod'a yazdığı bir mektupta Kafka bu projeye büyük ilgi gösterir.[11] Her koşulda Otto

9. A.g.e., s. 382.

10. Franz Kafka, "Les nouvelles lampes", *La Muraille de Chine*, Paris, Gallimard, 1974, s. 216. Ve Franz Kafka, "Hochlöblicher vewaltungsausschuss!", *Amtliche Schriften*, (Hrsg, von K. Hermsdorf), Frankfurt, Luchterhand, 1991, s. 119.

11. Bkz. Franz Kafka, *Correspondance*, a.g.e., s. 236: "Uzun süre boyunca benim için ilgi çekici bir dergi olduysa... bu, Dr. Gross'unkidir..." Ayrıca bkz. Giuliano Baioni, *Kafka. Letteratura ed Ebraismo*, Torino, Einaudi, 1979, s. 203-205. Otto Gross üzeri-

Gross, onun gözünde, baba zorbalığına karşı isyan ile her türlü kurumsal otoriteye (anarşist) direniş arasındaki çakışmayı kişiliğinde simgelemektedir.

1917 yılında Kafka'yı tanımış olan İsviçreli yazar Max Pulver, muhatabının karakteri ve kişiliğinde bu iki yanın sıkı sıkıya birleştiğini ortaya koyan etkileyici bir tanıklık getirir: "Kafka bu dünyaya karşı açtığı davaya yalnızca babasını katmakla kalmamış, tüm diğer babaları ve bütün otorite figürlerini de katmıştır [...]. Onun itaatsizliğinden, gizlilikten aldığı zevkten, her türlü otorite biçimini küçümsemesinden tuhaf bir prestij doğuyordu: Büyük bir baştan çıkarma gücüne her zaman sahip olmuş uzlaşmazlığın prestiji."[12] İtaatsizlik, uzlaşmazlık, baba otoritesinin ve bütün otorite biçimlerinin reddi: Kafka'nın yazılarının önemli bir bölümünü kaleme aldığı *ruh hali*'nin bütün kesinliği ve gücüyle burada belirtildiği görülür.

"Hüküm"ü (1912) ele alalım. Kafka'nın edebi üretiminde bir dönemeç ve belli başlı eserlerinin kaleme alınmasında bir çıkış noktası oluşturan bu kısa anlatıda Kafka yalnızca baba otoritesini ortaya koyar. Genç bir tacir olan Georg Bendemann yaşlı babasını ziyaret eder ve baba da, uydurma gerekçelerle –oğlunun Rusya'ya gitmiş bir dost karşısında sözde dikkatsizliği– onu boğularak ölüme mahkûm eder. Bu son derece acımasız hikâye, kahramanın bütünüyle ve hiç direnmeden otoriter hükme boyun eğdiği (kendini nehre atar) ender yazılardan biridir.[13] Bu hikâyenin gerilimi şöyle özetlenebilir: Baba zorbalığından kaçamayız, ama onun emirlerine körcesine itaat etmek bir intihar biçimidir...

Bu öykünün baskın yorumu, oğlun suçlu olduğunu ileri sürer –çünkü bencildir, çünkü kendini doğuran kişiyi ihmal etme eğilimi içindedir, vs. Böyle bir okumanın mantığı –*Dava* üzerine ikincil literatürde de buna rastlanır– amansızdır: Mademki baba onu suçluyor ve mademki oğul hükmü kabul ediyor ve infazı yerine getiriyor, o halde herhangi bir şeyden dolayı suçlu olmalıdır... Oysa

---

ne bkz. Arthur Mitzman, "Anarchism, Expressionism, and Psychoanalysis", *New German Critique*, no 1, Kış 1977. Hans Gross üzerine bkz. Klaus Wagenbach, Franz Kafka, *In der Strafkolonie. Eine Geschichte aus dem Jahre 1914. Mit Quellen, Chronik und Anmerkungen*, Berlin, Verlag Klaus Wagenbach, 1996, s. 70-71.

12. Max Pulver, "Promenade avec Franz Kafka", Hans-Gerd Koch, *J'ai connu Kafka. Témoignages*, a.g.e., s. 164-165.

13. Franz Kafka, "Le Verict", Récits, *Romans, Journaux*, Paris, Librairie générale française, "Pochothèque", 2000, s. 371.

bu, "öfkeli patriark"ın kaba ve tamamen keyfi adaletsizliği şeklindeki işin özünü kaçırmaktır.[14]

Bu metni yorumlayan Walter Benjamin şu gözlemde bulunur: Baba, "oğlunu suda boğularak ölmeye mahkûm eder. Baba, cezalandırandır. Suçluluk duygusu, adalet memurları gibi onu cezbeder. Kafka için memur dünyasının babalar dünyasıyla bir olması çok önemlidir."[15] Milan Kundera da benzer bir varsayım ileri sürer. "Hüküm" ile *Dava*'yı karşılaştırırken şunu saptar: "İki suçlama, suçluluk duygusu ve infaz arasındaki benzerlik, ailevi mahrem 'totalitarizm'i Kafka'nın büyük vizyonlarındaki totalitarizme bağlayan sürekliliği ortaya koyar."[16] Bu süreklilik büyük romanların atmosferini anlamak için temel önemdedir, ama bu büyük romanların "Hüküm" karşısında yeni bir öğe içerdiklerine hiç kuşku yoktur: İktidarın giderek anonimleşen, hiyerarşikleşen, geçirimsiz ve uzak niteliği. Yargılayan, cezalandıran ve öldüren artık baba değil, idari bir aygıttır.

Ne bu hikâyede ne de ardından gelen yazılarda Kafka'nın herhangi bir "mesaj" iletmek istemediğini yine de belirtmek gerekir. Esininin götürdüğü yere göre, önceden belirlenmiş "hedefi" olmadan yazıyordu ve eser tamamlandığında ona herhangi bir "açıklama" getirmeyi başaramıyordu. Haziran 1913'te Felice'ye yazdığı bir mektup bu konuda gayet açıktır: "Sen 'Hüküm'de herhangi bir anlam buluyor musun, demek istediğim düz, tutarlı, takip edilmesi kolay bir anlam, yön? Ben bulamıyorum, üstelik açıklayabilecek bir şey de göremiyorum."[17] Kuşkusuz ki bu savda başkalarına ve kendine dönük çok sayıda ironi vardır, ama bu durum yalnızca bu hikâye

---

14. Örneğin bkz. Karlheinz Fingerhut, "Die Phrase des Durchbruchs", Hartmut Binder, *Kafka-Handbuch*, a.g.e., s. 280-282. Benzer bir akıl yürütmeyle, bazı yorumcular "Hüküm" ile Kafka'nın ziyaret ettiği Yiddiş tiyatrosunun bir piyesi arasında benzerlikler bulduklarını düşünürler. Jakob Gordin'in Got, *Mensch un Tayvl*'ıdır ("Tanrı, İnsan ve Şeytan") bu piyes. (Bkz. Evelyn Torton Beck, *Kafka and the Yiddish Theater*, Madison, 1971, Bölüm 5 ve Ritchie Robertson, *Kafka, Judaism, Politics and literature*, a.g.e., s. 35.) Beni daha ziyade iki eser arasındaki farklılıklar ilgilendirdi: Gordin'de kahraman –Hershele– çok sayıda alçakça iş yapmış biridir; iflasa sürüklediği dostu Khatskel tarafından suçlanır, vicdan azabına kapılır ve kendini asar. Buna karşılık "Hüküm"de Georg tamamen masumdur –babanın suçlamalarının iler tutar yanı yoktur– ve babanın hükmü canavarca bir adaletsizlik olarak görülür.

15. Walter Benjamin, "Franz Kafka" (1934), *Poésie et Révolution*, a.g.e., s. 66.

16. Milan Kundera, "Quelque part là-derrière", *Le Débat*, no 8, Haziran 1981, s. 58.

17. Franz Kafka, Lettres à Felice, *Œuvres complètes*, a.g.e., IV, s. 402. Aynı mektupta şunu ekler: "Bir savaşı tasvir etmek istemiştim [...] ama sonra her şey benim kalemimde başka bir hal aldı."

için değil, muhtemelen yazarın eserinin bütünü için de geçerlidir. Bu durum, açıklama çabalarının meşruluğunu zedelemez, ama bu çabalar yazarın *a priori* herhangi bir niyetini içermemektedir.

Dönüşüm (1912) de babanın ölümcül iktidarı üzerine bir anlatıdır. İsteği dışında dev bir böceğe (*Ungeziefer*) dönüşen Gregor Samsa, "babanın elinde sallanan sopayı her an sırtına ya da başına yiyip ölme" tehdidi altındadır. Patriarkın öfkesinden, babanın üzerine yürüyen ve Gregor'un hayatını bağışlaması için ona yalvaran anne sayesinde kurtulur. Yaralı, örselenmiş, lanetli ve herkesin terk ettiği Gregor ölüme bırakılır ve "cenaze töreni"ni yerine getirmek üzere, elindeki süpürgesiyle hizmetçi görevlendirilir: "Yandaki zımbırtıdan (*Zeug*) nasıl kurtulacağınızı düşünmeyi dert etmeyin. Çoktan halloldu!" "Aile içi totalitarizm" üzerine bu ünlü ve korkutucu masalı anlamak için, Kafka'nın *Babama Mektup*'unda, babanın onu "bir parazit" ve "bir böcek" (*Ungeziefer*) olarak kabul etmesinden şikâyet ettiğini hatırlamak gereksiz olmaz.[18] Elbette bu boyut –kuşkusuz ki önemlidir–, esrarengiz kalan ve bütün şiirsel eserler gibi sonuçta "açıklanamaz" olan hikâyenin "anlam"ını asla ortadan kaldırmaz. Gerçekten de, "olağanüstünün mantığı" deyimi ilk kez 1916 yılında Oskar Walzel tarafından bununla ilgili olarak kullanılmıştır.

1913-1914 tarihli *Amerika* –ya da *Der Verschollene (Kayıp)*–, otorite biçimleri açısından, bir geçiş eseridir. Egemen şahsiyetler pederşahi figürlerdir (Karl Rossmann'ın babası ve Jakob Amca), ama aynı zamanda deklase'ler (Delamarche) ve üst düzey idarecilerdir (şef metrdotel, Batılı Oteli'nin kapıcısı). Hepsi de son derece otoriterdir ve bunların karakteristik özellikleri sonraki yıllarda yazacağı roman ve hikâyelerde tekrar karşımıza çıkacaktır: (ahlaki, rasyonel, insani) hiçbir doğrulaması olmayan keyfi tavırlar; kurban kahramandan talep edilen ölçüsüz ve saçma istekler; ada-

18. Franz Kafka, *La Métamorphose* (1912), *Récits, Romans, Journaux*, a.g.e., s. 412, s. 432, s. 433. Bu kitap boyunca roman ve hikâyelerin "La Pléiade" baskısını değil de bu baskıyı –Marthe Robert'in de dahil olduğu bir kolektifin çevirisi– kullanmamın nedeni, Gallimard'ın yayımladığı versiyonun "ikili tercüme"sinin (Alexandre Vialatte'nin çevirisi, karmaşık bir notlandırma sistemi yardımıyla, Claude David tarafından gözden geçirilmiş ve düzeltilmiştir) yol açtığı güçlüklerden kaçınabilmektir. Çeviriyi tamamlamak ya da düzeltmek için Almanca baskıya sık sık göndermede bulunacağım. Örneğin burada *Ungeziefer* kelimesini metne katmak için bunu yaptım. Bkz. Die Verwandlung, Franz Kafka, *Die Erzählungen. Originalfassung*, Frankfurt, Fischer Verlag, 2001, s. 96. Ayrıca bkz. *Lettre au père*, s. 206, hafifçe düzeltilmiş tercüme (*Brief an den Vater*, s. 161).

letsizlik (suçluluk duygusu –haksız yere– doğal, kendiliğinden, tartışmasız kabul görür); (var olmayan ya da gayet sıradan) "kusur"la tamamen orantısız cezalandırma.

Direnmeden her şeye boyun eğen kişi sonunda "bir köpek" olur: İnsan sürekli köpek muamelesi görürse, der İrlandalı deklase Robinson, "sonunda gerçekten köpek olduğunu düşünmeye başlar." Genç Karl Rossmann yine de bunun "her koşulda "böyle davranılmasına izin veren" için geçerli olduğunu düşünür; o yalnızca pederşahi kişilerin –baba ve amca– hükmüne boyun eğer ve başkalarına, fiziksel olarak da dahil olmak üzere, direnmeye çabalar. En iğrençleri, hiç tartışmasız, otorite ilkesinin cisimleşmesi olan Hotel Occidental'ın idari hiyerarşisindeki şeflerdir. Aşçıbaşının uzlaştırıcı tutumlarını reddeden personel şefi haykırır: "Otoritem söz konusu, o kadar basit bir olay değil, böyle biri bütün asansörcü oğlanları baştan çıkarır."[19] "Hizmetçilerin devasa hiyerarşik merdiveni"nin en alt basamağında yer alan Küçük Karl'ı ezen bürokratik otoritelerinde kişisel bir tiranlık boyutu vardır; bürokrasinin soğukluğunu, özellikle genç Rossmann'a kaba davranmaktan zevk alan baş kapıcıda görülen sadizmin sınırındaki acımasız bireysel despotizmle birleştirir.

Bu cezalandırıcı otoriterliğin sembolü kitabın daha ilk sayfasında ortaya çıkar: İronik bir dönüşüm içinde Kafka New York limanının girişindeki Özgürlük Heykeli'ni, geleneksel meşale yerine bir kılıç sallarken gösterir...[20] Adaletin ve özgürlüğün olmadığı bir dünyada, çıplak güç ve keyfi iktidar paylaşımsız hüküm sürer. Kahramanın sempatisi bu toplumun acı çeken kurbanlarına yöneliktir. Örneğin birinci bölümdeki ateşçi, "büyükler arasında yolunu şaşırmış bir zavallı" ya da açlığın ve sefaletin intihara yönelttiği Thérèse'in annesi bunlardandır. Yoksullar arasından dostlar ve müttefikler bulur: Thérèse, emekçi öğrenci, onu polise teslim etmeyi reddeden halk mahallesinin sakinleri –çünkü, diye yazar Kafka, "işçiler otoritelerin yanında değildir."[21]

---

19. Franz Kafka, *Le Disparu* (*Amerika*), *Récits, Romans, Journaux*, a.g.e., s. 605, s. 648, s. 651.

20. Özgürlük Heykeli 1886'da Chicago anarşistlerinin infazından kısa süre sonra açılmıştı. Bu çakışma üzerine bir yorumda Kropotkin New York limanındaki görkemli anıtı "Cinayet Tanrıçası Heykeli" olarak tanımlıyordu. Rus anarşist prensinin bu çarpıcı imgesini Kafka'nın bilip bilmediğini bilemeyiz...

21. Franz Kafka, *Le disparu* (*Amerika*), *Récits, Romans, Journaux*, a.g.e., s. 470-639. Bir anne figürü olan aşçıbaşı istisnadır.

Amerika'daki bazı bürokratların kişisel pederşahi otoriteyle hâlâ hangi noktada akrabalık taşıdıklarını gösteren bir işaret: Oteldeki bürolardan birinde kapıcıların yerlere eşyalar attıkları, bunların daha sonra bitkin düşmüş ayak işlerine bakan kişiler tarafından toplanıp yerleştirildiğini görürüz. Kafka *Babama Mektup*'ta babasının yanında çalışanlara karşı tavrını anlatır: "Birbirlerine karıştıklarını görmek istemediğin malları tezgâhtan aşağıya sertçe atıyordun... yamak da onları toplamak zorunda kalıyordu."[22]

Amerika (Der Verschollene), kuşkusuz ki, kapitalist sanayi toplumuna yönelik Marksist eleştiriyle Kafka'nın en fazla yakınlık taşıyan romanıdır. Çalışanları acımasızca sömüren özel işletmeler olan Batı Oteli ile amca olayının tasvirinde bu durum özellikle belirgindir. Komünist edebiyat dergisi *Kmen* bu konuda yanılmamıştır; 1920 yılında birinci bölümün ("ateşçi") Milena Jesenska'nın yaptığı Çekçe bir tercümesini yayımlar. Kafka Marx'ı okumamıştı, ama Marksizm'den –şu ya da bu derecede– esinlenen sosyalist çalışmalardan haberdardı. Bu yıllar boyunca sürdürdüğü okumaları arasında Holitscher'inki gibi eserler, hatta emekçilerin sömürülmesi ve yabancılaşmasıyla ilgili Marksist eleştiri öğeleri içeren Lily Braun'un otobiyografisi bulunur. Kafka'nın abone olduğu yayın olan *Neue Rundschau*'da 1909-1913 yıllarında Eduard Bernstein ya da Kurt Eisner gibi yazarların yayımladığı yazılarda da aynı öğelere rastlanır.[23]

Bununla birlikte, bence bu kitapta Amerikan toplumuna ve özellikle modern teknik aygıtların insanlar üzerinde iktidarına dair getirilen eleştiri, Siyonist kültür çevresi Bar Kochba'daki dostlarının, özellikle de 1913 yılında yayımlanan ve *Vom Judentum* adlı derlemelerinde (bir nüshası da Kafka'nın kütüphanesinde bulunmuştur) ifade ettikleri gibi, özellikle modern burjuva *Zivilisation*'una karşı romantik protestodan esinlenmiştir.[24] Romandaki mekanik çalışmayla ilgi kaygı verici tanımlar da buna kanıttır. Dev bir ticari işletmenin mülk sahibi olan Amca'nın yanında çalışanlar bütün günlerini telefon kabinlerine kapanarak, her şeye ilgisiz, başları

22. Franz Kafka, *Lettre au père, Préparatifs de noce à la campagne*, a.g.e., s. 177.

23. Bkz. Uwe Jahnke'nin eseri, *Die Erfahrung von Entfremdung. Sozialgeschichtliche Studien zum Werk Franz Kafkas*, Stuttgart, Akademischer Verlag, 1988. Eser önemli bilgiler verse de bu Marksist yazıların yazar üzerindeki etkisini abartır.

24. Bar Kochba çevresinin antikapitalist romantizmiyle Kafka'nın yakınlıkları hakkında bkz. Ritchie Robertson'un mükemmel analizi: *Kafka, judaism, politics and literature*, a.g..e., s. 143-155.

çelikten bir dairenin içinde geçirirler; yalnızca parmakları, "insanlıkdışı bir şekilde tekbiçimli (*gleichmässig*) ve hızlı" mekanik bir hareket içinde kımıldar. Aynı şekilde, Batı Oteli'nin asansör yamaklarının işi de bitkinlik verici, tüketici ve monotondur (*einförmig*); vakitlerini düğmeye basmakla geçirirler ve makinenin nasıl işlediğini hiç bilmezler. Bürolarda ve sokaklarda gürültü korkunçtur, insanı serseme çeviren ziller, araba klaksonları, "insanlar tarafından yaratılıyormuş gibi değil, sanki meçhul bir öğeye benzeyen"[25] burgaçlanan bir uğultu.

Örnekler çoğaltılabilir: Kitabın tüm atmosferi, amansız bir dünyaya ve elinden kaçan bir teknik uygarlığa teslim olmuş insan varlığının kaygı ve sıkıntısını ortaya koymaktadır. Wilhelm Emrich'in keskinlikle gözlemlediği gibi bu eser, "modern edebiyatın bildiği en berrak modern sanayi toplumu eleştirilerinden biridir. Bu toplumun gizli ekonomik ve psikolojik mekanizması ile şeytani sonuçlarını tavizsizce ortaya serer." Aynılığın monoton ve değirmi geri dönüşünün, saatin tamamen niceliksel zamansallığının egemenliğindeki bir dünyadır sözü edilen.[26] Romandaki Amerika *Kultur*'süz bir *Zivilisation* olarak da görülmektedir: Tin ve sanat hiç rol oynamaz gözükür ve anılan tek kitap, ticari bir yazışma eseridir...[27] Romanın belli başlı kaynaklarından birinin Yahudi sosyalisti Arthur Holitscher'in 1912'de yayımlanan *Amerika heute und morgen* adlı kitabı olduğu bilinmektedir. Bu kitapta, modern Amerikan toplumunun temsil ettiği "cehennem"in ayrıntılı bir tasviri ile Taylorculuğun iğneleyici bir eleştirisi mevcuttur: "Kitlesel üretimin sonucu olan çalışmanın uzmanlaşması, emekçiyi makinenin ölü bir parçasına, şaşmaz bir otomatizmle işleyen bir çark ya da levyeye giderek daha fazla indirger."[28]

---

25. Franz Kafka, *Le Disparu (Amerika), Récits, Romans, Journaux*, a.g.e., s. 497, s. 502, s. 575. Bkz. Franz Kafka, *Amerika*, Frankfurt, Fischer Verlag, 1956, s. 37, s. 41, s. 106.

26. Wilhelm Emrich, *Franz Kafka*, Frankfurt; Athenäum Verlag, 1961, s. 227-228.

27. Klaus Hermsdorf, *Kafka. Weltbild und Roman*, Berlin, Rutten & Loening, 1961, s. 52. Dusan Glisovic'e göre, Kuzey Amerikan kapitalizminin romandaki "grotesk" sunumu Kafka'nın "sosyalizm yanlısı tutumu"na tanıktır. Bkz. Dusan Glisovic, *Politik im Werk Kafkas*, a.g.e., s. 143.

28. Arthur Holitscher, *Amerika heute und morgen*, Berlin Verlag, 1912, s. 316. Chicago fabrikalarının mekanik gürültü patırtısından; "insanlık soyunun en korkunç (*grimmigsten*) düşmanı, uygarlığıyla birlikte, bütün bu modern dünya gibi soğuk ve tesellisiz" bu gürültüden de şikâyet eder (s. 321).

Bununla birlikte, Amerikan uygarlığının otoriter görünümü, Holitscher'in kitabında olduğundan çok *Amerika*'da görülür. Toplumsal ilişkilerde tahakkümün her yerde varlığını ortaya çıkaran Kafka'dır. Bu farklılık özellikle Holitscher'in "Athenäum Oteli, Chautauqua" başlıklı bölümü okunduğunda gayet net ortaya çıkar. Burada, lise öğrenciliğinin yanı sıra büyük bir modern otelde çalışan genç bir asansörcü çocuk vardır –tıpkı Batı Oteli'ndeki Karl Rossmann gibi. Ama bu, Kafka'nın kahramanı gibi acımasız bir bürokratik hiyerarşi tarafından ezilmek bir yana, Latince dilbilgisi üzerine zengin bir müşteriyle söyleşir. Ve Holitscher bundan, toplumsal sınıflar arasındaki farklılığın Amerika'da Avrupa'da olduğundan daha düşük olduğu sonucunu çıkartır...[29]

Kafka'nın modern teknoloji karşısındaki güvensizliği, kuşkusuz ki, *Arbeiter-Anfall-Versicherungs-Anstalt für das Königreich Böhmen* memuru olarak kendi deneyiminden kaynaklanır: Mesleki raporlarının diyagram ve açıklamalarında ayrıntılı olarak belgelenen iş kazalarının artan sayısında, teknik ilerlemenin muzaffer çağının karanlık arka yüzünü görüyordu.[30] Max Brod'un gayet iyi anladığı gibi, Kafka'nın "mesleki" deneyimi onu bir kez daha (*Babama Mektup*'taki bir ifadesini tekrar ele alırsak) "emekçilerin tarafı"nı, yani kaza kurbanlarını savunmaya yöneltir: "Güvenlik aygıtlarındaki kusurların sonucunda işçilerin içine sürüklendiği sakatlıkları gördükçe toplumsal dayanışma duygularının şiddetle sarsıldığını hissediyordu." Bu tavrı açıklamak için, liberterlerin doğrudan eylem yöntemlerinden esinleniyor gözüken Kafka'nın bir yorumunu aktarır: "Bu insanlar nasıl da mütevazı... Bizden ricaya geliyorlar. Eve saldırıp her şeyi yağmalamak yerine ricaya geliyorlar."[31]

Kafka'nın bu dönemdeki yazışmaları dünyanın mekanikleşmesi karşısında hissettiği kaygılarını da belirtir: Felice'ye yazdığı Ocak 1913 tarihli bir mektupta diktafondan söz eder ve bunu örnek bir makine olarak gösterir: "Çalışanlar üzerinde bir insan varlığının yapabileceğinden daha güçlü ve daha acımasız (*grausamen*) bir zorlama [uygular] [...]. Diktafon karşısında memur küçük düşer, bir makinenin horultusunun hizmetine beynini veren fabrika iş-

29. A.g.e., s. 102-103.

30. Klaus Hermsdorf, "Arbeit und Amt als Erfahrung und Gestaltung", "Franz Kafka, Hochlöblicher Verwaltungsausschuss!". *Amtliche Schriften*, a.g.e., s. 33.

31. Max Brod, *Franz Kafka*, a.g.e., s. 132-133.

çisi durumuna indirgenir."[32] Birkaç yıl sonra, Janouch'la bir söyleşi sırasında, Taylorizm karşısındaki düşmanlığını, kutsal kitaptan tınılar taşıyan bir dilde açıkça ifade eder: "Bu kadar büyük bir suç sonunda kötülüğün kölesi olmaya varır. Doğaldır bu. Yaratılışın en yüce yanı ve el yordamıyla bile olsa, sınırlandırması en imkânsız olanı, yani zaman, iğrenç ticari çıkarlar ağının esiri bulur kendini. Bu durum, yalnızca yaratılışı değil, özellikle bu yaratılışın yapıcı öğesi olan insanı da kirletir ve küçük düşürür. Bu şekilde Taylorlaştırılmış bir yaşam canavarca bir lanettir, umulan servet ve kâr yerine, açlık ve sefaletten başka bir şey yaratamaz."[33]

Kapitalist sanayinin "ilerleme"si karşısındaki bu ahlaki ve dinsel düşmanlık, mekanikleşmiş bir insan yaşamı kâbusu karşısında tipik anlamda romantik bu kaygı, Kafka'yı Orta Avrupa Yahudilerinin Yiddiş kültürüne (ve diline) doğru çeken, Filistin'deki kırsal yaşam projelerine ve (daha muğlak bir şekilde) Praglı dostlarının romantik ve kültürel Siyonizmine doğru çeken geleneksel cemaate, organik *Gemeinschaft*'a duyulan özleme eşlik eder. Doğayla uyum ve barış içinde yaşayan Çek köylü topluluğu da Kafka'nın hayranlığını çekmektedir: "Köylülerin yarattığı genel izlenim: Onlar tarıma sığınmış soylulardır, çalışmalarını öyle bilgelik ve alçakgönüllülükle düzenlemişlerdir ki, olaylar bütününe hiç çatlaksız dahil olurlar ve ölümlerinin çok kutlu vakti gelene dek her türlü yalpaya ve deniz tutmasına karşı korunurlar. Toprağın gerçek yurttaşları."[34] Bu sevgi dolu ve huzurlu tabloyu, *Amerika*'nın birinci bölümünde New York limanının hastalıklı coşkusunun tasviriyle karşılaştırmak çarpıcıdır: "Bitmek bilmeyen bir hareket, bir burgaçtı bu; çalkantılı denizden yoksullara ve onların işlerine aktarılıyordu."[35]

---

32. Franz Kafka, *Lettres à Felice*, *Œuvres complètes*, a.g.e., IV, s. 221. Bkz. *Briefe an Felice*, a.g.e., s. 241. Kafka tamamen mekanikleşmenin felaketiyle kapitalizmi sıkı sıkıya birleştirmektedir. Janouch'a göre bir sohbet sırasında şunu ifade etmiştir: "Fabrikalar paranın kârını artırmaya yönelik organlardır. Bizim bu olaydaki rolümüz tabiyettir. En önemlisi para ve makinedir. İnsan varlığı, sermaye artışına hizmet eden demode bir aygıttan başkası değildir, tarihin bir kalıntısıdır, bilimin gözünde yetersiz kalan kapasitesinin yerini çok kısa süre içinde kusursuz bir biçimde düşünen otomatlar alacaktır." (Gustav Janouch, *Conversation avec Kafka*, a.g.e, s. 136.)

33. Gustav Janouch, *Conversations avec Kafka*, a.g.e., s. 152.

34. Franz Kafka, *Journal*, a.g.e., 1917 tarihli not, akt. Klaus Wagenbach, *Kafka par lui-même*, Paris, Seuil, 1969, s. 145.

35. Franz Kafka, *L'Amérique, Récits, Romans, Journaux*, a.g.e., s. 844.

Amerika'dan kısa süre sonra Kafka "Ceza Sömürgesinde" adlı hikâyeyi kaleme alır. Bütün hikâyeleri arasında, otoritenin en ölümcül ve en adaletsiz yüzüyle kendini gösterdiği hikâye budur. Aynı zamanda, sözün kasvetli ve zapt edilmiş şiddeti bakımından en etkileyici eserlerinden biridir. Adorno'ya göre, Kafka ile gerçeküstücülüğün uyuştuğu temel nokta olan metin ile okur arasındaki tefekkür ilişkisinin bozulmasına en fazla yol açan hikâyedir: "Anlatı okurun üzerine, tıpkı üç boyutlu filmlerdeki yeni teknikte seyircilerin üzerine hücum eden lokomotifler gibi üşüşür."[36]

Bu temel metnin en iyi yorumlarından biri, hikâyenin birinci basımı sırasında, 13 Haziran 1920'de *Weltbühne*'de yayımlanan Kurt Tucholszky'nin tanıtım yazısıdır. Bu başyapıtın bir düş biçiminde kendini gösterdiğini, ama hiçbir fluluk olmadığını yazar: Bu, "acımasızca sert, vahşice nesnel ve billur berraklığında" bir düştür ve ana teması, iktidara köleliktir. "Ve bu iktidarın burada hiçbir sınırı yoktur (*Und diese Macht hat hier keine Schranken*)."[37]

"Ceza Sömürgesinde" adlı hikâyedeki eski komutan ile yeni komutanda geleneksel ve kişisel (patriarkal kökenli) iktidar figürlerine rastlanır. Ama bu kişilerin oynadığı rol nispeten sınırlıdır ve otoritenin ifadesi ölüm makinesinin kişisiz mekanizmasına doğru yer değiştirmiştir. Yazarın "tamamen kafadan uydurarak" yarattığı, baştan sona hayal mahsulü bu aygıtın tuhaf işleyişi, edebi yaratı olarak bu yazının büyüleyiciliğine büyük ölçüde katkıda bulunur.

Bu karanlık hikâyeyi 1945'ten sonra Nazizmin "ölüm endüstrileri"ni, milyonlarca Yahudi ve Çingenenin yetkin tekniklerle imhasını akla getirmeden okumak pek kolay olmaz. Adorno'dan George Steiner'e dek birçok düşünür, Shoah deneyiminin ışığında baktıklarında, bunun Kafka'nın en kâhince yazısı olduğunu ileri sürdüler. Daha yakın dönemde, Enzo Traverso, " 'Ceza Sömürgesinde', insan kıyımının insanların müdahalesinden giderek bağımsızlaşan teknik bir operasyon halini aldığı yirminci yüzyılın anonim katliamlarının habercisi" diyordu. "[...] Kurbanın derisine ölüm

36. Theodor W. Adorno, *Prismes*, a.g.e., s. 304.

37. Kurt Tucholsky, "In der Strafkolonie", *Gesammelte Werke*, Reinbeck, Band I, 1960, s. 664-665. Tucholsky'yle polemik yürüten Dusan Glisovic bu hikâyede iktidarın asla söz konusu edilmediğini düşünür. Ona göre görevli, Kafka'nın kendisinin bir temsilidir ve anlatının sonunda başının üzerinden geçen çelik uç, yazarın eserlerini kaleme aldığı dolmakalemden başkası değildir! Paradoksal bir şekilde, *La politique dans l'œuvre de Kafka* (Dusan Glisovic, *Politik im Werk Kafkas*, a.g.e, s. 95-104) adlı bir eserde ileri sürülen bu tuhaf ve apolitik metni ciddiye almakta zorlanıyorum.

hükmünü hakkeden, Kafka'nın hayali mahsulü 'Tapınan', Auschwitz'deki *Häftlinge*'lerin dövmelenmesine etkileyici biçimde gönderme yapmaktadır. Bu, Primo Levi'ye göre, 'tene yazılı mahkûmiyeti' hissettiren silinmez numaradır."[38] Bu hikâyede kâhince bir şeyler olduğundan kuşku yoktur. Bununla birlikte, bu şaşırtıcı metni anlamak için, o dönemde esin kaynağı olmuş modelleri ve güdülenimleri sorgulamak gerekir. Bence burada sıkı sıkıya birbirine bağlı üç tahakküm biçimi vardır: Birincisi sömürgeci, ikincisi askeri ve üçüncüsü de (daha dolaylı biçimde) bürokratiktir.

Kafka öncelikle döneminin çok belirgin bir gerçekliğine gönderme yapar: *Sömürgecilik* ve özellikle de Fransız sömürgeciliği... "Sömürge"nin subay ve komutanları Fransız'dır; sıradan askerler, liman işçileri, ölüme mahkûm edilmiş kurbanlar, tek kelime Fransızca anlamayan "yerliler"dir. Bu "tropikal" yerin adı belirtilmemiştir. Yüzbaşı Dreyfus'un mahkûmiyetinden sonra gönderildiği Şeytan Adası olduğu hayal edilebilir ama orada yerli nüfus yoktu.[39] Ya da Yeni Kaledonya'dır. Melanezyalıların yaşadığı bu "ceza sömürgesi"ne Komüncü mahkûmlar sürülmüştü, ama Kafka –ister politik olsun, ister olmasın– sürgün mahkûmlardan söz etmemektedir.[40] Aslında, hikâyedeki ada bir "ceza" sömürgesinden çok "sıradan" bir adayı akla getirmektedir. Tek bir sürgün mahkûma bile rastlamazken "ceza sömürgesi" adı niçin kullanılmıştır? Almanca *Strafkolonie* terimi *cezalandırma*'ya (*Strafe*) vurgu yaparak olası bir cevap içermektedir: Toplumsal ve politik yaşamı ceza aygıtının etrafında şekillenen bir sömürgedir bu. Ne olursa olsun, kişiler her sömürge rejiminde rastlanan kişilerdir: Beyaz seçkinler ve yerli kitle. Bu sömürge arka-planı, *Amerika*'da ve daha sonra Şato ve *Dava*'da olandan çok daha doğrudan ve sert olan olağanüstü şid-

---

38. Enzo Traverso, *Histoire déchiré. Essai sur Auschwitz et les intellectuels*, Paris, Cerf, 1997, s. 52-53.

39. Sander Gilman Dreyfus'un Şeytan Adası'ndaki durumu –özellikle zincirlerle ve halkalarla bağlı bulunduğu yatak- ile Kafka'nın hikâyesindeki temalar arasında ilginç paralellikler çizer. Ama sonuçta "ceza sömürgesinde"ki kurban Yahudi bir Fransız yüzbaşısı değil, meçhul bir yerlidir. Bu durum onun açıklamasını pek ikna edici kılmamaktadır. Bkz. Sander Gilman, *Franz Kafka. The Jewish patient*, Londra, Routledge, 1995, s. 69-87.

40. Ceza sömürgeleri üzerine yazılan (özellikle Almanca) çağdaş literatürde, Kafka'nın olası kaynaklarına dair mükemmel bir araştırma vardır: Walter Muller-Siedel, *Die Deportation des Menschen*, Stuttgart, Metzler, 1986, ama yazar hikâyede sürgün kişilere rastlanmamasını tartışmıyor.

deti açıklamaktadır. Oysa, sömürge iktidarına böyle eleştirel bir bakış, dönemin literatüründe hiç yok değilse de enderdir.[41]

Hikâyede sömürgeciliğe dair üç farklı ifade yer alır. Öncelikle, eski komutanda ve subayda cisimleşen aşırı sertlik. Onların söyleminde kuşkusuz dinsel bir üslup vardır, ama bu bir din parodisidir ve uğursuz bir baskının aşkın doğrulanması olarak hizmet eder.[42] Ardından, daha "insancıl" olan, yeni komutanın tavrı görülür. O, işkence aygıtını ortadan kaldırmayı düşünür ama bu arada onun işlemesine izin verir, hem de öncekinden daha da keyfi biçimde. Tahakkümün bu daha "yumuşak" biçimi, insancıl ritüelini, komutanın eşi ve sömürge seçkinlerinin diğer hanımları tarafından ölüm mahkûmlarına, infazlarından kısa süre önce şekerleme dağıtılmasında bulur... Nihayet, en aydınlık olanı, yolcunun tavrıdır. O, sömürgenin barbarca infaz yöntemleri karşısında isyan eden ama mahkûm edilen yerlinin öldürülmesini engellemek için hiçbir şey yapmayan ve sonuçta uzun bir tereddüdün ardından ve "kesinlikle özel" biçimde bu işkence sistemine tavır alan bir Avrupalıdır. Bu ölçülü karşı çıkışın yine de önemli sonuçları olduğu doğrudur, çünkü cesaretini yitiren subay, mahkûmun yerine geçer ve kendini infaz ettirir. Yolcuya gelince, o da sonunda sömürgeden ayrılan (kuşkusuz Avrupa'ya doğru) ilk gemiye binerek kaçmakta bulur selameti. Ama bunu yaparken iki yerlinin de –asker ile mahkûm– gemiye binmesini zor kullanarak engeller.[43]

---

41. Bkz. Edward Said, *Culture and Imperialism*, Londra, Vintage, 1994. Kafka'nın bu hikâyesine esin kaynağı olabilecek eser ya da olayların sistematik bir sunumu için, Klaus Wagenbach'ın dikkate değer çalışmasına gönderme yapıyorum, *Franz Kafka, In der Strafkolonie. Eine Geschichte aus dem Jahre 1914. Mit Quellen, Chronik und Anmerkungen.* Bir yorumcuya göre –Paul Peters– hikâyenin adı sömürgeciliğin sömürge halkının bastırılması ve cezalandırılması üzerine kurulu bir sistem olduğunu ima etmektedir (Paul Peters, "Witness to the Execution: Kafka and Colonialism", Monatshefte, c. 93, no 4, 2001, s. 402).

42. Roy Pascal'ın ikna edici açıklamasına gönderme yapıyorum. O, işkence altında ölen mahkûmun "kurtuluşu"nu kutlayan hikâyenin dini övücü "dinsel" okumalarına karşı yanlış yere katılmaktadır... Bkz. Roy Pascal, Kafka's Narrators. A Study of his stories and sketches, Cambridge, Cambridge University Press, 1982, s. 78-80. Ayrıca bkz. Herbert Kraft, *Mondheimat. Kafka*, Pfullingen, Verlag Neske, 1983, s. 109-113 ve Paul Peters yukarda anılan makalede, sanki Yahudi Kanunu özellikle her türlü insan kurban etmenin kesin reddi üzerinde temellenmemiş gibi, eski komutanı Musa'yla (Ingeborg Henel) ya da Yahova'yla (Erwin R. Steinberg) karşılaştıran yorumların saçmalığını gösterirler (Paul Peters, a.g.y., s. 422).

43. Hikâyeyi sonuçlandıran bu satırları okurken, eski sömürge halklarının Avrupa kıtasına gelmesini her imkânı kullanarak engellemeyi hedefleyen Avrupalı eski sömürgeci güçlerin son onyıllardaki politikasını düşünmemek imkânsızdır...

Sömürge halkları, özerk özneler olmaktan çok tahakkümün kurbanları olarak görülürler. Bu da zaten sömürgelerde az sayıda isyan olan bir dönemin gerçekliğine denk düşer. Şunu belirtmek daha da ilginçtir ki, "bir köpek gibi" boyun eğmeden önce, mahkûm edilmiş asker meşru bir isyan hareketiyle, kendisine vuran subayın ellerinden kırbacı kapmıştı. Böylece, bir tür sosyal rövanş olarak onları sevindirmiş olan subayın ölümünden sonra, asker ve mahkûm arasında belli bir suç ortaklığı oluşur ve birlikte sömürgeden kaçmaya çalışırlar.

Sömürgecilikten başka, hikâye aynı zamanda ve aynı ölçüde eleştirel tarzda, *askeri kurumu* da sorgulamaktadır. Kafka, gerçekten de, hakarete uğramış askeri otoritenin canavarca intikamını anlatır. Zavallı asker, "disiplinsizlik ve üst rütbeli birine hakaret edici davranış" nedeniyle ölüme mahkûm edilir. Onun "suç"u nedir? Abartılı ve gülünç bir görevi yerine getirmeyi başaramayan ve yüzbaşının kırbacı yüzünde şaklayan asker, bir protesto çığlığıyla otoriteye isyan etmeye cüret etmişti. "Hatanın işlendiğinden asla kuşku duyulmaz" diyen subayların hukuksal doktrini uyarınca kendini savunma imkânı hiç bulamayan bu adam, vücuduna yavaş yavaş (delici iğnelerle), "Üstüne saygı göster!"[44] yazan bir işkence makinesi tarafından infaz edilmeye mahkûm edilmiştir.

Yazarın askeri otoritarizm karşısındaki düşmanlığı ve bunun ona esinlediği kaygı bu hikâyede çarpıcı bir ifade bulur. Kafka, bildiğimiz gibi, 1909-1912 yıllarında Praglı anarşist ve antimilitarist çevrelere yakındı. Onların fikirleriyle yakınlığına, 1911 yılında İsviçre'ye yaptığı bir yolculuk vesilesiyle yazdığı *Günlük*'teki bir bölüm kanıttır: "Yabancı bir ordunun verdiği tarihsel etki. Sizin kendi ordunuz söz konusu olduğunda bu izlenimi edinemezsiniz. Antimilitarizm için argüman."[45] Akıl yürütme biraz tuhaftır, ama sonuç gayet açıktır: Kafka yolculuk izlenimlerinden antimilitarist mücadeleden yana argümanlar çıkarmaktadır.[46]

---

44. Franz Kafka, "Dans la colonie pénitentiarie", *Récits, Romans, Journaux*, a.g.e., s. 987-992.

45. Franz Kafka, *Journal*, a.g.e., s. 580.

46. Janouch'un aktardığı bir yorum Kafka'nın bu antimilitarizmini doğrulamaktadır: Askeri sistem "bireyselliği eziyor" ve özgür bireyleri "kendilerine tamamen yabancı buyruklara itaat eden, bir grubun esiri öğeler"e dönüştürüyor. Herhangi bir şeyi açıklama ihtiyacı yoktur, emir yeter, asker bir kukla (*eine Puppe*) gibi yürür ve komutanlarını çok sevindirir. Kafka örnek olarak İtalyan faşizmini verir (Gustav Janouch, *Conversations avec Kafka*, a.g.e., s. 171-172. Bkz. *Gespräche mit Kafka*, a.g.e., s. 177).

Bu aynı antimilitarist duygular Kafka'nın kimi edebi fragmanlarında da görülür. Örneğin şu kısa anlatıda: "İki asker gelip beni yakaladı. Kendimi savundum ama beni sıkı sıkıya tutuyorlardı. Beni efendilerinin önüne götürdüler, bir subay. Üniforması nasıl da alacalı bulacalıydı! 'Benden ne istiyorsunuz? Ben bir sivilim' dedim. Subay güldü ve 'Sen bir sivilsin ama bu seni yakalamamıza engel değil. Ordu her şeyi kendi elinde tutar (*Das Militär hat Gewalt über alles*).' "[47] Bu birkaç satırda, bir yandan, kendi özgürlüğünü savunmaya boş yere çabalayan anlatıcının boyun eğmez tavrı ("Ben"); subayın renkli üniformasına ironik bakışı; askerlerin kendi kişiliği üzerindeki otoritesini ve sivilin "siz" diye konuşmasına subayın "sen" diye küçümseyici tarzda cevap verdiğinde onlarla kendisi arasındaki eşitsiz ilişkiyi kabul etmeyişi yoğunlaşmıştır; diğer yandan, asker açısından, ordunun –totaliter demesek de– total idare özleminin, tehditlerle dolu olarak, asker tarafından onaylanması. Askeri "şey" karşısındaki kuşkunun bundan daha özlü, canlı ve yoğun bir ifadesi güçlükle verilebilir.

"Ceza Sömürgesinde"ye geri dönelim: Bu kaygı verici hikâyenin merkezindeki kişisi ne –hem yargıç, hem cellat hem de teknisyen olan– subaydır, ne olayları eleştirel bir gözle gözlemleyen yolcudur, ne mahkûmdur, hatta ne de –genellikle sanıldığı gibi– komutandır. Bu, makinedir, *aygıttır.*

Bütün anlatı bu ölümcül alet etrafında, onun kökeni, deyim yerindeyse otomatikleştirilmiş işleyişi –"elle çalıştırmak" gerekmez, çünkü "alet bütünüyle tek başına işlemektedir"–, anlamı etrafında döner. Dramın başoyuncuları rollerini bu merkezi eksen etrafında oynarlar. "Her hareketi kesinlikle hesaplanmış" olan aygıt, subayın açıklamaları sırasında, giderek daha fazla, başlı başına bir amaç olarak kendini gösterir. Aygıt insanı infaz etmek için burada değildir, daha ziyade insan aygıt için buradadır, estetik başyapıtını, "çok, çok büyük sayıda süsleme"yle[48] resimlenmiş kanlı yazıtını

47. Franz Kafka, *Préparatifs de noce à la campagne*, a.g.e., s.22. Tercümede ufak tefek değişiklikler yaptım. Bkz. *Hochzeitsvorbereitungen auf dem Lande*, Frankfurt, Fischer Verlag, 1976, s. 172. Bu metnin tarihi yoktur, ama 20 Ağustos 1916 tarihli bir diğer metnin yakınında bulunur; dolayısıyla savaş sırasında yazılmış olabileceği düşünülebilir. Kuşkusuz ki, Kafka bir dönem orduya katılmayı düşünmüştür, ama onun açısından bu, askeri bir kuruma katılımdan ziyade çözümsüz bir kişisel durumdan (Felice Bauer'le nişan) umutsuzca kaçış teşebbüsüdür.

48. Franz Kafka, "Dans la colonie pénitentiaire", *Récits, Romans, Journaux*, a.g.e., s. 986, s. 995.

yazabileceği bir vücut sağlamak için buradadır. Burada modern makinelerin uğursuz iktidarının *Amerika*'da çizilen romantik esinli eleştirisi –son derece kuvvetli bir şekilde– yeniden karşımıza çıkar. Subayın kendisi makinenin bir kölesinden başka bir şey değildir ve sonunda bu doymak bilmez Moloch'a kendini feda eder. Böylece otorite en yabancılaşmış, en şeyleşmiş figürü içinde, "nesnel" mekanizma olarak ortaya çıkar. İnsanların ürettiği fetiş olan bu şey onları köleleştirir, onlara egemen olur ve onları imha eder.

Kafka, insan yaşamlarını kurban eden hangi özgül "makine"yi düşünmekteydi? "Ceza Sömürgesinde" Ekim 1914'te, Birinci Dünya Savaşı'nın başlamasından üç ay sonra yazılmıştı... Dünya savaşı Kafka için insanlıkdışı ve öldürücü bir makineleşme, herkesin denetiminden kaçan bir tür kör ve şeyleşmiş çark düzeni olmalıdır.[49] Ama savaşın "aygıt" olarak imgesinde, daha dolaysız, ikinci bir anlam da vardır: Öldürme makineleri arasında büyük bir çatışma söz konusudur. 1916 yılında kaleme alınan bir metinde –savaş kurbanı olan sinir hastalarına yönelik bir hastanenin yapımı için halka yönelik bir çağrı– Kafka gayet net bir şekilde belirtir: "İnsanlığın tüm sefaletini kendi içinde yoğunlaştırmış olan dünya savaşı, aynı zamanda, önceki bütün savaşlardan daha fazla, bir sinir savaşıdır... Barışla geçmiş son on yıllarda olduğu gibi, makinelerin yoğun kullanımı, bunlarla uğraşanların sinirlerini tehlikeye atmakta, rahatsız etmekte ve hasta kılmaktaydı; savaş eylemlerinde makinelerin son derece artan rolü günümüzde savaşçıların sinirleri için en ciddi tehlike ve ıstıraplara yol açmaktadır."[50]

Kafka eski komutanı, subayı ve aygıtı bir araya getirerek, Birinci Dünya Savaşı'nın temel özelliğini etkileyici bir bilinç berraklığıyla kavramıştır: En arkaik, gerici, geçmişe özlem duyan, patriarkal, sözde-dinsel ve kaba otoritarizm ile en rafine, en modern, en doğru, en "hesaplı", en "rasyonel" teknoloji arasındaki çözülmez bağ, sıkı kaynaşma. Bu durumun bütünü somut ve belirgin bir hedefin hizmetindedir: İnsanları öldürme. Ve yazarın burada kavradığı şey, modern Batı uygarlığının ve araçsal rasyonalitesinin

---

49. Praglı anarşistlerin üzerinde durduğu temalardan biri özellikle askeri sistemin bireyleri şeyleştirmesiydi: "Militarizm, devletin bireysel özgürlüğe yönelik en büyük şiddetlerinden biridir [...]. Asker bir bireydir, belirli koşullarda bir şey rolü oynamak zorunda bırakılan eril bir insan varlığıdır." Çek anarşist Frana Sramek'in 1905 yılında yayımladığı bir makaledir bu. Akt. Vaclav Tomek, *Volk! Offne Deine Augen! Anarchismus in Tschechien*, Viyana, Verlag Monte Verita, 1995, s. 27.

50. Franz Kafka, *Briefe an Felice*, a.g.e., s. 764.

olası gelişmelerinden biri değil midir? Yirminci yüzyıl boyunca devasa barbarlık potansiyelini gösterecek olan bir gelişmedir bu.

Hikâyedeki aygıtın mevcut haliyle modern bürokratik devleti belirttiği –hem de yalnızca sömürgeci ya da askeri tezahürleri içinde değil– kabul edilebilir. Kuşkusuz ki, mevcut haliyle bürokrasi yok edici bir makine değildir, ama Kafka, Janouch'la söyleşilerinde, bürokratı bir cellatla karşılaştırmakta tereddüt etmez: "Cellat, günümüzde, soylu bir memur değildir; kamu işlevinin pragmatik ruhu ona iyi bir maaş sağlar. Sonuç olarak, her namuslu memurun içinde niçin bir cellat uyuyor olmasın? [...] Onlar [memurlar] canlı ve dönüşebilen varlıkları ele alıp onları ölü ve en ufak dönüşüme müsait olmayan arşiv sicil kayıtları haline getirirler."[51]

İnsanlıkdışı ve *mekanik* bir sistem olarak devletin eleştirisi, romantizm içindeki bir gelenektir ve bu düşünce akımının ilk ifadelerine kadar uzanır. 1797 tarihli bir metinde genç Schelling, "her devlet özgür insanlara ister istemez mekanik bir dişli sistemi (*mechanisches Räderwerk*) muamelesi yapar"[52] demişti. Modern anarşizm –Kropotkin!– bu romantik eleştirin mirasçısıdır, ama bunun yankılarına Alfred Weber gibi kimi Alman sosyologların çalışmalarında da rastlanır. Kafka'nın, abone olduğu *Neue Rundschau*'da 1910 yılında çıkan ve bürokrasiyi "devasa aygıt (*Aparat*)" olarak, yaşamımız üzerinde tahakküm uygulayan bir "ölüm mekanizması" olarak tanımlayan Weber'in "memur" üzerine makalesinden haberdar olması muhtemeldir.[53] Bu konuya tekrar döneceğim.

Sömürgeciliği, militarizmi ya da bürokrasiyi eleştiren politik ve sosyolojik çalışmalar çok sayıdadır. Kafka'nın, edebiyatın imkânlarıyla aktardığı şey, gerçekliği "yansıtmayan" ama bunu kıyaslanamaz biçimde güçlü yeni bir ışıkla aydınlatan tuhaf bir hayali evrendir.

---

51. Gustav Janouch, *Conversations avec Kafka*, a.g.e., s. 22.

52. Manfred Frank, G. Kurz (Der.), *Materialen zu Shelling philosophische Anfänge*, Frankfurt, 1975, s. 110.

53. Astride Lange-Kirchheim, Alfred Weber'in makalesi ile Kafka'nın hikâyesi arasındaki yakınlığa dikkat çekme meziyetinde bulunmuştur. Bununla birlikte, ikisi arasında cümle cümle ve kelime kelime sistematik benzerlikler bulma teşebbüsü – böylelikle hikâyenin tamamen sosyoloğun denemesinden yola çıkarak oluşturulmuş olduğunu ileri sürmesi- bana zoraki gelmektedir ve son tahlilde yeterince ikna edici değildir. Alfred Weber'in sözünü ettiği bürokrasinin yüksek ve alçak tabakaları ile Praglı yazarın tasvir ettiği cinayet makinesinin aşağı ve yukarı yapıları arasındaki paralellikler gibi belirgin saçmalıklara varır... Bkz. Astride Lange-Kirchheim, "Alfred Weber und Franz Kafka", Eberhard Demm (Hrsg.), *Alfred Weber als Politiker und Gelehrter*, Stuttgart, Franz Steiner Verlag, 1986, s. 113-149.

Patriarkların "sınırsız iktidarı"nı anlatan hikâyelerden kişisiz mekanizma olarak sınırsız iktidarı sahneleyen "Ceza Sömürgesinde"ye geçiş nasıl açıklanmalı? Kuşkusuz ki otoritenin bu "kişisizleşmesi" ve nesneleşmesi sürecinde birçok faktör işin içindedir, ama belirleyici dönemecin, devlet "aygıtları"nın gücünün ve öldürücü mantıklarının korkunç tezahürü olan Birinci Dünya Savaşı başlangıcında meydana gelmiş olması bana tesadüfi görünmemektedir.

Sonraki yazılar olan *Dava* ve Şato'da merkezi yeri işgal eden şey, –hukuki ya da idari– devlet aygıtının kişisiz ve hiyerarşik otoritesidir. Babanın tiranlığıyla çatışma unutulmuş değildir, ama bu yeni yaklaşım içinde *aufgehoben*'dir – yadsınan-korunan-aşılan.

Kafka'nın eseri üzerine düşünmenin odağına *tahakküm* sorusunu ilk koyanlar arasında Walter Benjamin, Bertolt Brecht, Theodor Adorno, Ernst Fischer ya da Karel Kosik gibi muhalif Marksist okurlar vardır. Belki de bunun nedeni Kafka'nın eserinin Marksizmle, daha doğrusu Marksçı düşüncenin kimi heterodoks okumalarıyla ille de uyumsuz olmamasıdır... Benjamin'e göre Kafka'nın eleştirel gücü, "işleyişi, yürütme organları karşısında bile flu kalan –manipüle ettikleri karşısında ise haydi haydi flu kalan– mercilerin denetlediği nüfuz edilemez bir bürokratik aygıta teslim edildiğini bilen modern yurttaş" açısından yazmasından kaynaklanır. Napoléon politikanın yerine yazgıyı geçirmişti; Kafka'da yazgı halini alan şey ise –"*Dava* ya da Şato'nun geniş bürokratik hiyerarşileri" içinde ya da Çin Seddinin İnşasında öyküsünde olduğu gibi "içinden çıkılamaz inşa projelerinde" ifade bulduğu haliyle– örgütlenmedir. Karel Kosik de Kafka'nın dünyasını "ürküntü verici ve saçma bir labirent" olarak algılar; burada insanlar, "bürokratik makine ağları, aygıtlar, şeyleşmiş yaratıklar içine alınmıştır." Nihayet, Adorno da Praglı yazarın eserlerinin ana temasını, kendi başına sonsuza dek yinelenen ve en modern tezahürü bürokratik denetim olan kör bir şiddet üzerinde temellenen tahakküm kurucu rasyonellik (*Herrschaftlichen Rationalität)* olarak niteler.[54]

---

54. Karel Kosik, "Hasek et Kafka ou le monde du grotesque", *Lettre internationale*, no 1, 1964, s. 66; Theodore W. Adorno, *Prismes*, a.g.e., s. 320, s. 325. Son olarak, DAC'tan Klaus Hermsdorf gibi –*Dava*'nın yazarını "küçük burjuva öznelciliği"yle suçlayan– "resmi" bir yazar bile, hiçbir yazarın Kafka kadar -özerkleşen ve yabancılaşmış bir aygıta, kendinde bir amaca dönüşen kişisiz sistem olarak- bürokrasiyi dönemin büyük gücü ve insanlık için öldürücü bir tehdit olarak kavramadığını kabul eder. Bkz. Klaus Hermsdorf, *Kafka. Weltbild und Roman*, Berlin, Rutten & Loening, 1961, s. 85.

3
Dava:
Parya Yahudi Mendel Beiliss'ten Evrensel Kurban Josef K.'ya

1944 yılında *Jewish Social Studies*'de yayımlanan "Gizli Gelenek" üzerine dikkat çekici denemesinde Hannah Arendt Franz Kafka'yı modern Yahudi kültürü tarihindeki âsi-parya duyarlılığının –Heine, Chaplin ve Bernard Lazare'la birlikte– en kayda değer örneklerinden biri olarak gösterir. Dışlama ve baskı deneyiminden yola çıkarak, mevcut politik toplumun temellerini sorgulayan bir duyarlılıktır bu.

Arendt'e göre bu âsi-parya tutumunu en akla yatkın biçimde ifade eden eser Şato'dur: "Kafka'nın Yahudi sorununu tartıştığı ve kahramanı elbette bir Yahudi olan tek roman." Kuşkusuz ki, K.'da

tipik olarak Yahudi denebilecek hiçbir özellik yoktur, ama "Yahudi yaşamına özgü"[1] durumlar ve şaşkınlıklar içinde bulur kendini. O, kendi haklarına saygı gösterilmesinden başka bir talebi olmayan ve köyün sakinlerinden biri olmak isteyen "iyi niyetli bir insan"dır. Ama, bir "kader"in pasif kurbanları gibi davranan köylülerden kendi kaderini belirleme iradesiyle ayrılır.[2]

Arendt'in okuması ilginçtir, ama biraz fazla Yahudi-merkezlidir: Romanda K.'nın "durum ve şaşkınlıkları"nın özgül anlamda Yahudi olduğunu belirten hiçbir şey yoktur; tersine, bunlar her türlü yabancılık ya da göçmenlik durumuna uygulanabilir. Daha tartışma konusu olanı ise, romanın politik felsefesini Arendt'in Siyonist terimlere tercüme etme teşebbüsüdür: Kafka, Yahudilerin K.'nın kişiliğinde simgelenen "anormal" durumunu ortadan kaldırmak isteyen bir Siyonist olur. En azından şu söylenebilir ki, böyle bir yorum tamamen keyfidir ve roman örgüsündeki hiçbir şeye denk düşmez. Kafka'nın defterlerindeki 1918 tarihli ünlü bir notta özetlenen Siyonizm karşısındaki derin muğlaklığından söz etmiyoruz bile: "Ben, Siyonistler gibi, Yahudi dua paltosunun uçuşan ucunu yakalamayı başaramadım."[3] Kuşkusuz ki, ömrünün son yıllarında, Siyonist projenin kimi yanlarına gerçek bir ilgi gösterecektir: Hat-

---

1. Hannah Arendt, *The Jew as Pariah. Jewish Identity and Politics in the Modern Age*, New York, Grove Press, s. 84. Fransızca tercüme, Hannah Arendt (*La Tradition cachée*, Paris, Christian Bourgois, 1987), oldukça farklıdır, çünkü metnin, daha ileri tarihli bir başka versiyonuna dayanmaktadır.

2. A.g.e, s. 87.

3. Franz Kafka, *Hochzeitsvorbereitungen auf dem Lande und andere Prosa aus dem Nachlass*, Frankfurt, Fischer, 1976, s. 89. Ritchie Robertson'a göre Kafka ömrünün son yedi-sekiz yılında elbette Siyonizme sempati duymuştu, ama "onun tavrı Brod'un ve Weltsch'in atfettiğinden çok daha karmaşık, ihtiyatlı ve bireyseldi." (R. Robertson, *Kafka, Judaism, Politics and Literature*, a.g.e., s. 13). Bu karmaşıklığı açıklamak için şunu hatırlayalım, Hartmut Binder'e göre, 1915-1918 yılları Kafka'nın Siyonizme en fazla yakın olduğu dönemdi, oysaki "Kafka'nın ömrünün son yıllarındaki tavrını Siyonist kelimesinden genel olarak anlaşıldığı anlamda Siyonist olarak niteleyemeyiz." Daha ziyade diyasporadaki Yahudilere özgü asimile-olmama yönündeki milliyetçi duyarlılıktır bu (Harmut Binder, *Kafka-Handbuch 1*, a.g.e., s. 572-573). Scott Spector ise Kafka'nın Siyonizme "sempati" duyduğundan bile söz etmenin sorunlu olduğunu düşünmektedir: Onun Filistin'le ilişkisi daha ziyade bir "anlatı yapımı"dır, asla politik bir bağlanma değildir (Scott Spector, *Prague Territories. National Conflict and Cultural Innovation in Franrz Kafka's Fin de siècle*, Berkeley, University of California Pres, 2000, s. 143). Bu dipnot zaten yeterince genişledi; Kafka'nın Siyonizmle ilişkisinin ayrıntılı bir tartışması bu metnin çerçevesini aşar...

ta İbranice öğrenmeye bile girişecek ve Filistin'e yolculuk düşlerini okşayacaktır.[4] Ama dostu Brod'un tersine, harekete gerçek bir katılımına işaret eden hiçbir şey yoktur.

Birkaç ay kadar sonra, Hannah Arendt *Partisan Review*'da –o dönemde anti-Stalinci sol bir yayın organıdır– Kafka üzerine yeni bir deneme yayımlar. Denemede önceki metnin güçlü noktaları yeniden ele alınır, ama bu kez kesinlikle evrenselci bir okuma anahtarı ile birlikte: Şato'nun kahramanı K. bir yabancıdır, haklarının kabulü için çırpınan bir göçmendir.[5] Bu yorum kuşkusuz ki romanın ruhuna ve lafzına daha yakındır ama Kafka'nın eserinde âsi-parya Yahudi duyarlılığının rolü üzerine zengin ve baştan çıkartıcı sezgi yok olmuştur. Başka deyişle: Birçok açıdan öncü ve aydınlatıcı olan Kafka'nın Arendt'çi okumasında Yahudi momenti ile evrensel moment arasındaki dolayım eksiktir.

Tuhaf bir şekilde, *Jewish Social Studies*'deki denemesinde K.'nın "Museviliği" üzerinde bunca durulurken, *Dava*'da bundan söz edilmez. Bununla birlikte, Şato'daki kadar tamamen Yahudi "durum ve şaşkınlıklar" bu romanda da –daha fazla değilse de– söz konusudur. Kafka'nın Praglı Yahudi dostlarının çıkarttığı bir Yahudi, hatta Siyonist *Selbstwehr* ("Özsavunma") dergisinde bir fragmanını –*Kanun Önünde* meseli– yayımladığı tek roman *Dava* olduğundan, Hannah Arendt'in *Dava*'nın "Yahudi" boyutu üzerine sessizliği şaşırtıcıdır. Kafka üzerine ikinci makalesinde, *Partisan Review*'da yayımlananda, Arendt *Dava*'yı uzun uzadıya tartışır, ama bunu, Şato örneğinde olduğu gibi, tamamen evrenselci bir bakış açısından yapar. Çok büyük önem taşıyan öğeler içeren ama Yahudi paryalara hiçbir referansın yine bulunmadığı bu analize daha sonra tekrar döneceğim.

Benim buradaki hedefim, onun argümanını kesintiye uğradığı yerde devam ettirmeye çalışmaktır. Başka deyişle, *Dava*'yı Kafka'da âsi-parya duyarlılığı hipotezinden –bana son derece doğru gelen hipotez– yola çıkarak inceleyeceğim ve romanın bu (zımni) "Ya-

4. Bu ilgi Max Brod'un yayına hazırladığı mektuplarının birçok bölümünde belgelenmiştir, *Briefe 1902-1924*, a.g.e. Prag'daki anti-semitizm karşısındaki kaygısı ve "gitme" arzusu da *Lettres à Milena*, a.g.e., s. 46, s. 142, s. 255, s. 280-281.

5. Hannah Arendt, "Franz Kafka", *Sechs Essays*, Heidelberg, Lambert Schneider, 1948, s. 130-145. Dört yıl önce İngilizce olarak yayımlanan denemenin yazar tarafından genişletilip gözden geçirilerek *Partisan Review*'de yayımlanmış Almanca baskısıdır.

hudi" boyutu ile gerçekten evrenselci içeriği arasında dolayımlar bulmaya çalışacağım.

Arendt'in hipotezi *Dava*'nın konformist okumalarının tuzağına düşmeyi engeller. Bununla kastettiğim şey, ikincil literatürde önemli bir yer işgal eden, romanın iki tür yorumudur.[6] Öncelikle Josef K.'yı mahkûm eden esrarengiz mahkemeyi, kararlarına tevekkülle boyun eğmek gereken tanrısal bir kurum olarak görenler vardır. En bilinen örnek, mükemmel dost ve biyografi yazarı, ama eserin sıradan yorumcusu Max Brod'dur. Ona göre romanın kahraman-kurbanı, tanrısal adaletin sillesini yemiş bir tür modern Yakup'tur. Hannah Arendt, Kafka üzerine ikinci makalesinde, bu tür metin yorumlamayı acımasızca eleştirir; hiçbir yazardan alıntı yapmadan, "20'li yılların okuru" olarak belirtilen türsel bir kişiliğe çatar: "Kafka'nın kahramanlarının muzdarip olduğu dünyevi rahatsızlık, özellikle, tanrısal bir zorunluluğu temsil etmek için tanrılaştırılmaları, kendini beğenmişlikleridir. Kafka kendine hedef olarak, korkunç yapısının konturlarını abarttığı bu dünyayı imha etmeyi koyar [...]. Ama 20'li yılların okuru [...] aklın sesini işitmek istemiyordu. Onun Kafka yorumları Kafka üzerine olmaktan ziyade kendi üzerinedir; Kafka'nın aşırı uzgörüşlülüğü içinde hoşgörülemez biçimde korkunç olarak gösterdiği bir dünyaya bu okurun duyduğu naif hayranlık onun 'dünya düzeni'yle uyumunu, bu dünya düzeninin sözde seçkinleri ile öncülerinin ne kadar yakın olduğunu ortaya koyuyordu."[7]

---

6. Üçüncü bir yorum okulu da vardır. Buna göre Dava aslında politik sorunların marjinal ya da ikincil bir rol oynadığı otobiyografik bir romandır. Romanın, yazarın Felice Bauer'le nişanlılığının koptuğu dönemde yazıldığı elbette doğrudur. F. B. baş harfleri kitapta Fräulein Bürstner tipini belirtmek için ortaya çıkar. Kafka'nın Felice'yle ve ailesiyle Berlin'deki Askanier Hof otelinde buluşmasını "otelde mahkeme" olarak belirttiği de doğrudur (*Journal*, a.g.e., s. 373). Buradan yola çıkarak romanı Kafka'nın nişanlılık yenilgisindeki "suçluluk duygusu"nun bir tür alegorisi olarak görmek arasında bir adım vardır ve kimileri de bu adımı rahatlıkla atarlar. Romanda Josef K.'nın F. B. ile buluşmasının –uzun bir söyleşi ve kaçamak bir öpücük– tutuklanmasından ve suçlanmasından sonra vuku bulduğu unutulmaktadır. Bu tür okumayı mantıksal sonuçlarına kadar vardıran Dusan Glisovic, Josef K.'yı infaz eden bıçağı, yazarın kaleminin sembolü olarak kabul eder. Bu kalem onun Felice Bauer'le evlenmesini iki kez engelledi (Dusan Glisovic, *Politik im Werk Kafkas*, a.g.e., s. 151-152). Yine yazılı metin göz ardı edilerek, romanın farklı evrelerine "sembolik" ya da alegorik anlamlar atfedilmektedir...

7. Hannah Arendt, "Franz Kafka", *Sechs Essays*, a.g.e., s. 130.

Bir diğer yorum dizisi, Josef K.'nın suçluluğunu ve dolayısıyla mahkûmiyetinin meşruluğunu varsayan yorumlardır. Örneğin Erich Heller –ki bazı analizleri son derece ilgi çekicidir– *Kanun Önünde* meselinin ayrıntılı bir tartışmasından sonra şu sonuca varır: "Hem meselin hem de romanın bütününün dokunulmadan bıraktığı bir kesinlik vardır: Kanun vardır ve Josef K. bu kanuna korkunç biçimde saldırmak zorunda kalmıştır, çünkü sonunda, kalbine saplanan ve iki kez döndürülen, iki tarafı da keskin bir kasap bıçağıyla öldürülür –evet, iki tarafı da keskin."[8] Yirminci yüzyıl olaylarına uygulanan bu sonuç şu önermeye varır: Herhangi biri, hatta binlerce insan yetkililer tarafından infaz ediliyorsa, kuşkusuz ki Kanuna korkunç biçimde saldırdıkları içindir... Gerçekten de, romandaki hiçbir şey zavallı Josef K.'nın "Kanuna korkunç biçimde saldırdığı"nı (hangi kanun?) ima etmemektedir; hele ki ölüm cezasını hak ettiğini belirten hiçbir şey yoktur!

Kuşkusuz ki, daha dikkatli başka okurlar kitapta kahramanın suçluluğunu belirten hiçbir şey olmadığını, ama Kafka'nın yazacak vakit bulamadığı bölümlerde "Josef K.'nın suçunun ya da en azından dava gerekçelerinin açıklamasının" elbette bulunduğunu kabul ederler.[9] Oysa, Kafka'nın yazacağı –ya da yazması gereken– roman üzerine sonsuzca spekülasyonda bulunabiliriz, ama mevcut elyazmasında, metnin temel fikirlerinden biri özellikle "dava gerekçelerinin açıklaması"nın yokluğu ve bir açıklama sağlamakla ilgili –polis, yargıç, mahkeme– bütün kurumların inatla reddidir.

Josef K.'yı "suçlamak" için bütün yorum teşebbüsleri, kaçınılmaz olarak gelip romanın ilk cümlesine çarparlar. Bu cümlede yalnızca şu söylenmektedir: "Biri iftira atmış olacaktı Josef K.'ya; çünkü bir sabah durup dururken tutuklandı."[10] Bu cümlenin, –masumiyetini ileri sürdüğü, romandaki çok sayıda bölümde ifade edilenler gibi– kahramanın öznel görüşü olarak asla sunulmamış olduğunu, ama "Bayan Grubach'ın aşçısı, kiracısı, [...] bu kez gelmiyor"[11] cümlesi

8. Erich Heller, *Franz Kafka*, Princeton, Princeton University Press, 1982, s. 79-80.

9. Casten Schlingmann, *Franz Kafka*, Stuttgart, Reclam, 1995, s. 44.

10. Franz Kafka, Le Procès, *Récits, Romans, Journaux*, a.g.e., s. 757.

11. A.g.e., s. 757. Bütün roman boyunca masumiyetini ileri sürerken Josef K. yalan söylememekte, ancak kendi inancını ifade etmektedir. Polislerin ona mahkûm edildiğini duyurdukları anda, bürodaki meslektaşlarının bir şaka düzenlediklerine inanmasının nedeni budur... Vicdanı rahat birinin tepkisidir bu! Kuşkusuz, Günlük'te, Kafka Josef K.'yı "suçlu" görür, tersine Karl Rossmann ise masumdur – her ikisi de "ölümle cezalandırılır" (*Journal*, a.g.e., s. 445). Geriye şu soru kalmakta-

kadar olgusal, "nesnel" bir bilgi olarak ifade edildiğini gözlemlemek önemlidir.

Bu farklı türdeki yorumların ortak özelliği, Hannah Arendt'in gayet iyi anladığı gibi, ana teması "kahramanın masum biçimde yakalandığı sinsi bürokratik makinenin işleyişi"[12] olan romanın olağanüstü eleştirel boyutunu etkisiz kılmaları ya da silmeleridir. Kafka, bu işleyişi tarif ederken, Arbeiter-Anfall-Versicherungs-Anstalt für das Königreich Böhmen memuru olarak kendi bürokrat hukukçu çalışmasından esinlenmiştir elbette. Max Brod'un ve onun ardından birçok yorumcunun daha önce saptamış olduğu gibi, *Dava*'da bürokratik mercilerin geçirimsiz ve saçma işleyişinin tasviri –kuşkusuz ki kurumun yüksek hiyerarşisinin bakış açısından değil, Kafka'nın sempati duyduğu, mesleki kazaların kurbanı olan, idari labirent içinde kaybolan sıradan emekçilerin bakış açısından ele alınan– bu gündelik deneyime çok şey borçludur.

Bununla birlikte, romanın örgüsü, nispeten önemsiz olan bu ilk düzeyin çok ötesindedir; hedefin bambaşka dramatiklikte olduğunu anlamak için çözümü düşünmek yeterlidir: Yalnızca bürokratik geçirimsizlik değil, hukuk ve devlet kurumlarının aygıtlarının insanlıkdışı ve öldürücü doğası da söz konusudur.

Ve romanın kehânet niteliği etkileyicidir; kâhince hayal gücüyle, totaliter devletlerin adaletini belirttiği sanılır. Bertolt Brecht 1937'de bu saptamayı ilk yapan kişiydi: "Burjuva demokrasileri en derinlerinde faşist diktatörlüğü taşıyorlardı ve Kafka temerküz kamplarını, her türden yasal güvencenin yokluğunu, devlet aygıtının mutlak özerkliğini muhteşem bir hayal gücüyle betimlemişti."[13] Aynı akıl yürütme Stalin'in SSCB'si için de *mutatis mutandis* geçerli değil midir? Yine Brecht, Sovyet-yanlısı komünist hareketin sadık yol arkadaşı olmasına rağmen, Walter Benjamin'le Kafka konusundaki bir söyleşisi sırasında, 1934 yılında (yani Moskova

---

dır: Kimin gözünde suçlu? Roman yazarının mı yoksa ona kendini savunma imkânı vermeden mahkûm etmiş olan tuhaf mahkemenin mi? İkinci cevap, kitabın lafzına ve ruhuna uyan tek cevaptır.

12. Hannah Arendt, "Franz Kafka", *Sechs Essays*, a.g.e., s. 128.

13. Bertold Brecht, "Sur la littature tchécoslovaque moderne", 1937, *Le Siècle de Kafka*, Paris, Centre Georges Pompidou, 1984, s. 162. 1974 yılında yayımlanan bir denemede J. P. Stern Kafka'nın Dava'sı ile Nazi yasaması ya da III. Reich mahkemelerinin uygulamaları arasında –biraz zorlama– ilginç bir paralellik kurar (J. P. Stern, "The Law of the Trial", Franz Kuna, *On Kafka: Semi-Centenary Perspectives*, New York, Harper & Row, 1976).

duruşmalarından bile önce) şunu söyler: "Kafka'nın tek bir sorunu vardı, örgütlenme sorunu. O, karınca gibi kalabalıklaşmış devlet karşısındaki kaygının pençesindedir, insanların kendi ortak yaşam biçimleriyle kendilerine yabancılaşmalarının pençesindedir. Örneğin GPU'nun yöntemleri gibi bu yabancılaşmanın kimi biçimlerini o da görmüştü." Ve Brecht ekler: "Çeka'nın hali Gestapo'dan bellidir."[14]

Böyle bir okuma, yirminci yüzyıl başının "anayasal" Avrupa devletlerinde gayet potansiyel bir durumda mevcut olan eğilimleri gayet iyi kavramış Praglı yazarın uzgörüşlülüğüne haklı bir övgüdür. Bununla birlikte, kendi güdülenimlerini ve esin kaynaklarını yeterince aydınlatmamaktadır. Ayrıca, "istisnai" denen devletlere bu *a posteriori* referanslar, romanın devindirici fikirlerinden birini oluşturan şeyi gözden kaçırabilir: "İstisna", yani bireyin devlet aygıtlarınca ezilmesi, haklarının küçümsenmesi kuraldır –Walter Benjamin'in *Tarih Kavramı* Üzerine'deki tezlerinden bir ifadeyi aktarıyorum. Başka deyişle: *Dava,* kendi kendini "hukuk devleti" olarak niteleyen devlet de dahil olmak üzere, modern devletin yabancılaşmış ve baskıcı doğasına saldırır. İşte bu yüzden, romanın ilk sayfalarından itibaren açıkça söylenmiştir: "Nihayet bir hukuk devletinin sınırları içinde yaşıyordu K.; dört bir yanda dirlik düzenlik egemenliğini sürdürüyor, tüm kanunlar dimdik ayakta duruyordu. Hal böyleyken, ona kendi evinde kimdi bu baskını yapmaya kalkan?"[15] Praglı anarşist dostları gibi Kafka'nın da, mevcut bütün devlet biçimlerini yanılsama ve yalan üzerinde temellenen otoriter bir hiyerarşi olarak kabul ettiği ortadadır.

Dava'nın örgüsü için esin kaynağını hayali bir gelecek zamanda değil, çağdaş tarihsel olgularda aramak gerekir.[16] Bu olgular arasında, onun döneminin önemli anti-semitik davaları sayılabilir; bu davalar devlet adaletsizliğinin çarpıcı birer örneğiydi. En ünlü-

---

14. Akt. Walter Benjamin, *Essais sur Brecht*, Paris, Maspero, 1969, s. 132, s. 136. Brecht'e göre, "Kafka'nın perspektifi," iktidarın "tekerlekleri altına düşmüş insandır."

15. Franz Kafka, Le Procès, *Récits, Romans, Journaux*, a.g.e., s. 760.

16. Burada Rosemarie Ferenczi'nin araştırmalarına dayanıyorum, *Kafka:subjectivité, histoire et structures*, a.g.e. Bkz. s. 62: "Kafka gelecekteki facialarıın peygamberi olmayı istemedi, kendi döneminin felaket görünümlerini çözümlemekle yetindi. Onun tasvirleri genellikle gerçekten de kâhince görünüyorsa, bunun nedeni sonraki dönemlerin Kafka'nın yaşadığı dönemin mantıksal devamı olmasıdır."

leri Tisza Davası (Macaristan, 1882), Dreyfus Davası (Fransa, 1894-1899), Hilsner Davası (Çekoslovakya, 1899-1900) ve Beiliss Davası'dır (Rusya, 1912-1913). Devlet biçimleri arasındaki farklılıklara rağmen –mutlakıyetçilik, anayasal monarşi, cumhuriyet– hukuk sistemi, tek suçları Yahudi olmaktan ibaret masum kurbanları –kimi zaman ölüme– mahkûm etti.

Tisza Olayı –1882-1883 yıllarında Macaristan'ın kuzeyindeki bir köyde bulunan küçük Yahudi cemaatinin on beş üyesine ritüel cinayetten açılan dava– Kafka'yı doğrudan ilgilendirmiş olamaz, çünkü Kafka 1883'te doğdu. Bununla birlikte, Felice Bauer'e Ekim 1916'da yolladığı bir mektupta, Alman Yahudi yazar Arnold Zweig'ın bir piyesine duygulandırıcı bir gönderme bulunur. 1914 yılında Berlin'de sahnelenen *Macaristan'da Ritüel Cinayet* bu olaya adanmıştır: "Bir süre önce Zweig'ın bir trajedisini okudum, *Ritualmord in Ungarn* [...]. Dünyevi sahneler inandırıcı bir yaşamla donanmış, çoğunlukla davanın önemli belgelerinden kaynaklandıkları kesin. Sonuçta ayrıntılı olarak analiz etmek kısmen mümkün, davaya bağlı, büyüleyici bir ortamda geçiyor. Şimdi, geçmiştekinden tamamen farklı görüyorum. Belli bir bölüme gelince okumaya ara vermek zorunda kaldım, kanepeye oturdum ve hıçkıra hıçkıra ağladım. Yıllardır böyle ağlamamıştım."[17]

Buna karşılık, Dreyfus Davası hakkında ne düşündüğünü bilmiyoruz. Yazılarında bu olaydan ender olarak söz eder , o da laf arasında; örneğin Max Brod'a yazdığı 1922 tarihli bir mektupta geçer.[18] O kuşaktan her Avrupa yurttaşı (ve Yahudi) gibi bu travmatik olayın önemli olgularını onun da bildiğinden emin olabiliriz elbette.

Hilsner Davası'na gelince, 1899'da oldukça genç (on altı yaşında) olmasına rağmen, Kafka bu olayın endişe verici kapsamını kavramıştır. Delil yokluğuna rağmen "ritüel cinayet" nedeniyle ölüm cezasına çarptırılan genç Çek Yahudisi Leopold Hilsner, demokrat politik yönetici (Çekoslovak Cumhuriyeti'nin müstakbel

17. Franz Kafka, *Lettres à Felice, Œuvres complètes*, a.g.e, IV, s. 799. Bkz. Sander Gilman'ın kitabı, *Franz Kafka. The Jewish Patient*, a.g.e., "Kafka Ağladı" (*Kafka wept*) bölümü.

18. Franz Kafka, *Briefe 1902-1924*, a.g.e., s. 402. Sander Gilman "Dreyfus Olayı tüm yetişkin yaşamı boyunca Kafka'nın yakasını bırakmadı" diye düşünür. Ona göre, Dava'ya model sağlayan da bu olaydır, ama böyle bir savı doğrulayabilecek tek bir belgeye işaret etmez. Bkz. Sander Gilman, *Franz Kafka. The Jewish Patient*, a.g.e., s. 69-70.

başkanı) Tomas Masaryk'in yürüttüğü bir kampanya sayesinde yaşamını kurtarabildi. Dava gözden geçirilirken ölüm cezası müebbet hapse çevrildi. Gustav Janouch'un aktardığı bir söyleşide Kafka bu olaydan, özellikle dostu ve lise arkadaşı Hugo Bergmann'la tartışmaları sırasında, Yahudi durumunun bilincine varmanın başlangıç noktası olarak söz eder: "Küçümsenen, çevredeki insanlar tarafından yalnızca hoşgörü gösterilen bir yabancı olarak kabul edilen biri",[19] başka deyişle bir *parya*...

Kuşkusuz ki Janouch'un tanıklıkları ihtiyatla karşılanmalıdır, ama Kafka'nın Milena'yla mektuplaşmalarında, anti-semitik önyargıların irasyonelliğinin paradigmatik örneği olarak Hilsner olayına doğrudan bir gönderme vardır: "Halkların [...] ritüel cinayet fikrine nasıl vardıklarını hayal edemiyorum"; bir tür hayal ürünü gösteri içinde " 'Hilsner' cinayetini adım adım işlerken görülür." Yine bu mektuplaşmada, bütün Yahudilerin "zenci gibi göründüğü"ne ve "kimsenin yüz vermediği bir soy" oluşturduğuna inanan anti-semitizme birçok referansta bulunulur.[20]

Son olarak, yine bir "ritüel cinayet" suçlamasıyla ilgili olan Yahudi kunduracı Mendel Beiliss davasının (Kiev, 1913) onu daha fazla sarsmış olması da muhtemeldir. Kafka'nın abone olduğu *Selbstwehr* gazetesi bu olayla ilgili seferber olmuştu. Olay, çarpıcı bir şekilde, Rus imparatorluğunda Yahudilerin "parya" durumunu gösteriyordu –yani haklarının olmaması, toplumsal dışlanmaları, devletin kıyımına uğramaları. Bilindiği gibi Kafka'nın ölümünden kısa süre önce yaktığı kâğıtlar arasında Mendel Beiliss üzerine bir hikâye de bulunuyordu.[21]

Anti-semitik davaların ve özellikle sonuncusunun, *Dava*'nın kaynağında rol oynadığı görüşü yalnızca bir hipotezdir. Ama 1911'den itibaren, Yiddiş tiyatrosuyla tanıştıktan sonra ve aktör İtzhak Löwy'le dost olmasının ardından Kafka'nın Yahudiliğe artan bir ilgi göstermiş olması da akla yatkındır. Başka şeylerin yanı sıra,

19. Gustav Janouch, *Kafka und seine Welt*, a.g.e., s. 55. Hilsner Olayı ve Çek kamuoyu üzerindeki etkisi üzerine bk. Rosemarie Ferenczi, *Kafka: subjectivité, histoire et structure*, a.g.e., s. 46-58.

20. Franz Kafka, *Lettres à Milena*, a.g.e., s. 66, s. 164, s. 255.

21. Max Brod, *Franz Kafka: eine Biographie*, Frankfurt, Fischer, 1954, s. 248. Brod, Kafka'nın son eşi Dora Dymant'ın tanıklığını aktarır: "Yakılan kâğıtlar arasında Dora'ya göre Kafka'nın bir hikâyesi de bulunuyordu. Bunun konusu, Kiev'de ritüel cinayet suçlamasıyla Beiliss'e açılan davaydı." Bu konuda bkz. Arnold J. Band, "Kafka and the Beiliss Affair", *Comparative Literature*, c. 32, no 2, İlkbahar 1980.

yazılarını *Selbstwehr* (Praglı Siyonistlerin dergisi) ya da Martin Buber'in dergisi *Der Jude* gibi Yahudi yayınlarına yollaması da bunun ifadesidir. Bununla birlikte, bu davaları yalnızca Yahudi olarak değil, evrensel bir ruh olarak da hissetmiş, *Yahudi deneyimi içinde modern çağda insan deneyiminin özünü keşfetmiştir. Dava*'da kahraman Josef K.'nın milliyeti ya da belirli bir dini yoktur: Kişi adı yerine basit bir baş harfin tercih edilmesi bile onun evrensel kimliğini güçlendirir: Devletin yasal makinesinin kurbanlarının en yetkin temsilcisidir.[22]

Hannah Arendt'te parya kavramı üzerine yakın tarihli bir yorumda, Eleni Varikas, paryaların marjinal deneyiminin edindiği eleştirel kapsamı ve paradigmatik statüyü ortaya koymaktadır. "Egemen Batı geleneğinin ardından, insan çoğunluğunu ancak ilaveten ele alan bir politik anlaşmanın ürünü ve semptomu olan (Hannah Arendt)[23] parya, yalnızca işlevsizlikleri ve sapmaları aydınlatmakla kalmaz, tarihsel demokrasinin, yani demokratik devletin yapısını ve sınırlarını da aydınlatır."[24] Yani Kafka'nın *Dava*'sının ilk paragrafında olduğu gibi, masum yurttaşları tutuklamak için sabahın erken saatinde evlerinde beliren bu "hukuk devleti"nin (*Rechtsstaat*) yapısı ve sınırlarıdır bu.

Anti-semitik davaların bu evrenselci yeniden yorumlanmasında, Kafka'nın liberter fikirlere olan sempatisi kuşkusuz ki ihmal edilemeyecek bir rol oynadı. "Devlet adaletsizliği" sorunu, sahte bir suçlamayla 1886'da idam edilen anarko-sendikalist yöneticiler olan "Chicago şehitleri"ni her yıl 1 Mayıs'ta anan liberter kültürde önemli bir yer işgal eder. 1909 yılında bir başka olay da tüm dünyadaki anarşist ve ilerici çevrelerin öfkesini üzerine çekti: Barselona'da anarko-sendikalist bir ayaklanmanın esin kaynağı olmakla haksız yere suçlanan, Modern okulun kurucusu, önde gelen liberter pedagog Francisco Ferrer'in ölüme mahkûm edilip

22. Rosemarie Ferenczi'ye göre devletin manipüle ettiği Hilsner Olayı Kafka'ya, Yahudi gerçeğinin sınırlarının ötesinde, "hayasız bir iktidarın keyfiliği"nin nereye kadar gidebileceğini öğretti (*Kafka: subjectivité, histoire et structures*, a.g.e., s. 61). Ayrıca bkz. s. 205: "Dava, Hilsner Olayı gibi olayları mümkün kılmış döneminin tarihine karşı bir iddianamedir."

23. Hannah Arendt, Karl Jaspers, *Correspondance 1926-1969*, Paris, Payot, 1985. 4 Mart 1951 tarihli mektup, s. 244.

24. Eleni Varikas, "Le fardeau de Notre temps. Parias critique de la modernité politique chez Arendt", Marie Claire Caloz-Tschopp, *Hannah Arendt, les sans-État et le "droit d'avoir des droits"*, Paris, L'Harmattan, 1998, s. 73.

idam edilmesi. Michal Mares'in tanıklığına göre Kafka, İspanyol monarşisinin Ferrer'i idamına karşı Prag'da düzenlenen bir protesto eylemine katılmıştı.

Bir kez daha belirtelim ki, Kafka'nın romanları elbette hiçbir politik ya da doktriner "mesaj" taşımamaktadır; ama bunlar belli bir anti-otoriter ruh halinin, bürokratik ve hukuksal iktidar hiyerarşileri karşısında eleştirel ve ironik bir mesafenin ifadesidir. Bu ironinin çarpıcı bir örneği (ölümünden sonra yayımlanmış defterlerde bulunan) "Savcı Yardımcısı" denen fragmanda bulunur. Burada Kafka "devlet başkanına karşı suç işlemek"ten suçlu bir adama karşı bir savcının kölece, kıt ve otoriter akıl yürütmesini sergileyerek eğlenir: "Eğer herkes kral ve hükümetle sükûnet ve güven içinde işbirliği yaparsa, bütün güçlüklerin ortadan kaldırılabileceğine inanıyordu [...]; ne kadar güven duyuluyorsa, o kadar boyun eğmek gerekiyordu, ama doğal ilkeler sayesinde, alçalmadan. Bu arzu edilir duruma engel oluşturan şey, sanık çapındaki insanlardı. Hangi çukurlardan çıktığı bilinmeyen bu insanlar, iyi tebaanın bütünsel kitlesini çığlıklarıyla dağıtmışlardı."[25]

Dava'da bu hukuksal hiyerarşi kendini nasıl gösterir? Esasen kurbanın, yani Josef K.'nın öznel bakış açısından –mahkemeye yakın olduklarını ileri süren kişilerin (ressam, avukat) sağladıkları birkaç bilgiyle zenginleştirilmiş olarak. Sistemin işleyişine dair verdikleri anlaşılmaz açıklamalar, hukuksal bürokrasinin sapkın mantığı üzerine yazarın ironik bakışının ifadesidir.

Josef K. bir sabah erken saatte tutuklanır, bir iftira kurbanı olduğu bellidir. Bu sav anti-semitik davalara dolaylı bir referans olarak yorumlanabilir, ama iftira sorunsalı romanda sürdürülmez. Hapse atılmasına yol açmayan, daha ziyade başının üzerinde asılı bir tür tehdit oluşturan –çünkü meşguliyetlerini yerine getirebilmektedir– bu önleme dair ona herhangi bir açıklamada bulunulmaz. Yargıçlarıyla herhangi bir görüşmeyi yasaklayan ve savunmayı kabul etmeyen, kısmen "hoşgörü gösteren" bir mahkeme tarafından yargılanır. Hiyerarşisi sonsuza (*unedlich*) uzanan ve davranışı açıklanamaz ve öngörülemez olan bu mahkeme yanılmaz olduğu iddiasındadır ve sanıkların kesinlikle erişemeyeceği bir noktadadır: Çalışmaları gizli kalır ve iddianameye esas ilgili bile erişemez (avukatlar ve genel olarak kamuoyu hiç erişemez). Dolayısıyla asıl

25. Franz Kafka, *Préparatif de noce à la campagne*, a.g.e., s. 321-322.

ilgili kişi kendini mutlak anlamda savunamaz durumdadır, neyle suçlandığını bile bilmez... Tamamen kapalı bir dava sürecinden sonra mahkeme bir çift cellat gönderip zavallı Josef K.'yı infaz ettirir. Bu adaletsizliğin gerçek karakteri, mahkemelerin ressamı Titorelli'nin tablosu adalet tanrıçasını bir zafer tanrıçası görünümü altında sunduğunda, daha doğrusu, tablo iyice aydınlatıldığında, bunun bir av tanrıçası olduğu ortaya çıktığında kendini gösteren bir alegori tarafından ironik olarak kavranır.

Bu "dava"da kanun genellikle ortada görünmez. Bilinmeyen, tanınması imkânsız, hatta varolmayan bir şeydir. Kanunun yokluğu, bireyler üzerinde hayat ve ölüm iktidarına sahip olan güçlü bir yasal örgütlenmenin varlığı –hatta her yerde varlığı– tarafından ödünlenir. Romanın en güçlü anlarından birinde, Josef K. bu örgütü öfkeyle teşhir eder: "Yalnızca yoz muhafızlar, aptal müfettişler kullanmakla kalmayan [...] dahası yüksek bir yargıç kurulu ile yüce bir yargı kurulunu da besleyen bir örgüt; yanında da vazgeçilmez bir mübaşir, tutanak kâtibi, jandarma ve diğer yardımcılar, hatta cellatlar korteji; kelime beni korkutmuyor. Pek bu geniş örgütlenmenin anlamı nedir beyler? Masum insanları tutuklatmak ve onlara karşı deli saçması davalar açmak..."[26] Romanın dramatik sonucu dikkate alındığında, cellada yapılan bu gönderme anlamlıdır: Kahramanın, mahkemeyi tehlikeli biçimde küçümsemesine rağmen uzgörüşlü olduğunu gösterir; ayrıca, Titorelli ile konuşması sırasında Josef K. hukuk kurumuna ilişkin değersiz görüşünü şöyle özetler: "Tüm mahkemenin yerini bir cellat tutabilir."[27] Josef K. mahkemeye karşı mücadelesini tek başına sürdürür –belki de yenilgisinin nedenlerinden biri budur– ama bu "adalet"in tek kurbanının kendisi olmadığının bilincindedir: "çok sayıda insana karşı" aynı şekilde davranılır. Mahkemeyi ziyareti sırasında, dilenciler gibi davranan, aşağılanmış, korku içinde başka sanıklarla karşılaşır.[28]

Hukuksal kurumların işleyişinin bu tasviri "gerçekçi" midir? Bence soru yanlış sorulmuştur. Hannah Arendt, yukarda sözü edilen bölümde, Kafka'nın "abartmalar"ından bahseder, ama yirminci yüzyılın gerçekliği, romanın en karanlık imgelerini fersah

26. Franz Kafka, *Le Procès, Récits, Romans, Journaux*, a.g.e., s. 798.
27. A.g.e., s. 887.
28. A.g.e., s. 814.

fersah geride bırakmadı mı diye kendimize sorabiliriz. "Gerçekçi" olsun ya da olmasın, Kafka, kendisinden önce –ve muhtemelen sonra– kimsenin yapmadığı bir şeyi, modern devletin hukuk makinesinin işleyişini *kurbanlarının bakış açısından* ortaya koymayı başardı. Bunu en ufak bir acıklılığa düşmeden, ağırbaşlılık ve kesinlikle, sadeliğin ve süssüzlüğün damgasını taşıyan bir üslupta yapar –bu da onu daha etkileyici kılar. Romanın evrenselliği ve güçlü öznellik yükü –"adalet"in muzaffer arabasının tekerlekleri altına düşenlerin bakışıyla birlikte– *Dava*'yı yirminci yüzyılın hayal gücünü en fazla etkilemiş edebiyat eserlerinden biri yapmaya katkıda bulunmuştur.

Devlet adaletinin öldürücü çarklarına nasıl direnilir? Kafka'nın Siyonist dostları için Yahudi paryaların kendi özsavunmalarını –*Selbstwehr*– örgütlemeleri gerekir; saygınlıklarına kavuşmalarının ilk adımıdır bu. Praglı anarşist dostları için tek savunma, baskıcı güçlere karşı ezilenlerin doğrudan eylemiydi. Kafka muhtemelen bu görüşlere yakınlık duyuyordu, ama onun *Dava*'da gösterdiği şey, daha az iyimser ve daha fazla "gerçekçi"dir, kurbanın yenilgisi ve tevekkülüdür. Josef K.'nın ilk tepkisi direniş, (bireysel) isyandır: Teşhir eder, protesto eder ve kendisini yargılama iddiasındaki kurumu küçümseyişini, alay ve ironiyle ortaya koyar. Tehlikeyi de küçümseme eğilimindedir. Yardım talep ettiği kişiler ona boyun eğmesini öğütler: "Bu mahkemeye karşı mücadele imkânı yok, itiraf etmek zorundayız. Bir dahaki sefere itiraflarda bulunun," diye açıklar ona avukatın hizmetçisi Leni. Avukatın kendisi ise, K.'yı yalnızca "koşullar ne olursa olsun boyun eğmesi (*abzufinden*)" ve kımıldamaması konusunda uyarır: "Sakın dikkat çekme! Yanlış anlaşılacak gibi olsa bile sakin dur!"[29] Josef K. bu "dostane" öğütleri reddeder; "köpeksi" olarak tanımlanan itaatkâr ve köle huylu kişilere karşı duyduğu şey küçümsemedir.

Köpek, Kafka'nın birçok romanında, gönüllü köleliğin, hiyerarşik üstlerinin ayakları dibine yatıp efendilerinin sesine körcesine itaat edenlerin davranışının alegorik figürüdür. Örneğin *Dava*'da avukat Huld "mahkeme karşısında tamamen köpeksi bir aşağılık tavır sergiler." Aşağı hiyerarşik mertebedeki tüccar Block, Huld'un karşısında diz çöker ve iğrenç bir köle tavrı sergiler: "O bir müşte-

29. A.g.e., s. 846, s. 857. Tercümeyi hafifçe düzelttim. Bkz. *Der Prozess*, Frankfurt, Fischer, 1885, s. 94, s. 104.

ri değil, avukatın köpeğiydi. Eğer avukat ona bir yuvaya girer gibi yatağın altına girip havlamasını söylese sevinçle yapardı."[30] Oysa, romanın son bölümünde Josef K.'nın tavrı kökten değişir. Direniş gösterme yönünde kısa bir kararsızlığın ardından –"daha öteye gitmeyeceğim" – komşusu Bayan Bürstner'in esrarengiz bir şekilde uzaktan belirmesiyle birlikte, her türlü direnişin nafile olduğu sonucunu çıkartır ve cellatlarına yaltaklanır (*Entgegenkommen*), yani onların hedefleriyle "kusursuz uyum" (*volem Einverständnis*) içinde davranır. Yalnızca kaderine boyun eğmekle kalmaz, cezalandırılmasında aktif işbirliğine de hazır görünmektedir. "Görev"i olarak –yani silahı eline almak ve kendi infazını gerçekleştirmek– kabul ettiği şeyi yerine getirememesi gücü yetmediğindendir. Bununla birlikte, cellatlar bıçağı kalbine saplarken, ruhunu teslim etmeden önce şunları söylemeyi başarır: "Bir köpek gibi." Ve romanın son cümlesi bir yorumdur: "Sanki bunun utancının kendisinden sonra da yaşaması gerekiyordu."[31] Hangi utanç? Kuşkusuz ki "bir köpek gibi", yani boyun eğerek, (terime Étienne de La Boétie'nin verdiği anlamda) gönüllü kölelik durumunda ölmenin utancı.

Josef K.'nın tutum değişikliğini nasıl açıklayabiliriz? Kaleme alınmamış bölümler üzerinde spekülasyonda bulunmak gereksiz olur. Romanın sonucu pek açıklayıcı değildir. Yalnızca kişinin tuhaf bir iç monoloğu işitilmektedir ki bu da pek aydınlatıcı değildir: "Bir yıl sürmüş bir davanın bile bana ders olmadığını mı göstermem gerekiyor? Anlayışsız biri gibi mi davranmalıyım?"[32] Hannah Arendt, *Partisan Review*'daki makalesinde, Josef K.'nın içselleştirdiği suçluluk duygusu üzerinde temellenen bir açıklama önermektedir: "*Dava*'da boyun eğme zor kullanarak değil, boş ve temelsiz suçlamanın sanık K.'da yol açtığı artan suçluluk duygusuyla elde edilir [...]. Kahramanın masumca yakalandığı sinsi bürokratik makinenin işleyişine, suçluluk duygusunun yol açtığı içsel bir gelişim eşlik eder [...]. Kahramanın iç gelişimi ve makinenin işleyişi son sahnede, infaz sahnesinde birleşir. Burada K. kendisinin götürülmesine ve öldürülmesine, direnmeden, hatta karşı bile çıkmadan imkân tanır."[33]

---

30. A.g.e., s. 928.
31. A.g.e., s. 747-751. Bkz. *Der Prozess*, a.g.e., s. 191-194.
32. A.g.e., s. 748.
33. Hannah Arendt, "Franz Kafka", *Sechs Essays*, a.g.e., s. 4.

Hipotez ilginç ve akla yatkındır. Tek sorun, *Dava*'nın bu etkileyici son bölümünde –roman yazılmaya başlanır başlanmaz kaleme alınmış altı, yedi sayfa– Josef K.'nın kendini suçlu kabul ettiğini belirten hiçbir şey yoktur. Bu yoğun ve muammalı sayfalarda suçluluk duygusu sorunundan hiç söz edilmez. Yalnızca şu bilinir ki, K., adımlarını iki celladın ritmine uydurduktan sonra, kendini kurban etmeyi kendi "görevi" olarak kabul etmektedir. Bu sahnede, 1914 Ağustos'unda neşe ve coşkuyla cepheye doğru ilerleyen, vatanları uğruna canlarını feda etmek için sabırsızlanan askerlerin gönüllü köleliğine bir yeraltı referansı göremez miyiz? Yalnızca şunu hatırlayalım ki, Franz Kafka –1909-1912 yıllarında Vilem Körber antimilitarist kulübünün halk toplantılarına katılmıştır– *Dava*'yı Ağustos 1914'te, Binci Dünya Savaşı'nın başlamasından ancak birkaç gün sonra kaleme almaya başladı... Yine o dönemde –6 Ağustos 1914– *Günlük*'üne şunu not eder: "Vatansever resmi geçit [...] Buna kötücül bakışımla tanık oluyorum. Bu geçit törenleri savaşa ek olarak eşlik eden en iğrenç olaylardan biridir."[34]

Ne olursa olsun, romanın sonucu hem "karamsar" hem de son derece anti-konformisttir. Bu sayfalarda kurbana duyulan merhamet ve onun gönüllü itaatinin bir eleştirisi ile birlikte kendini gösteren, Kafka'nın âsi-parya duyarlılığı ifade bulur. Bu satırlar, bir direniş çağrısı olarak okunabilir...[35]

34. Franz Kafka, *Journal*, a.g.e., s. 385.

35. Bu sonucu kaleme aldıktan birkaç ay sonra, Avusturyalı non-konformist büyük yazar Peter Handke'nin şu güzel metniyle karşılaştım: "Başlangıcından bu yana halkların yazılarında, ezilenlerin saygınlıklarıyla direnebilmelerine yardım eden ve ölümcül düşman olduğu ortaya çıkmış bir dünya düzeninden hoşlanmamayı ifade eden tek metin Dava romanının sonudur. Burada kahraman Josef K. kesim yerine götürülür ve kendi infazının bir an önce gerçekleşmesini kendi sağlar [...]" (Peter Handke, "Discours de réception du prix Kafka", *Le Siècle de Kafka, 1979*, a.g.e., s. 248).



Kafka'nın 1924 yılındaki portresi
Ahşap üzerine gravür-2003
Sergio Birga



Babası Herman Kafka



Franz Kafka ve
sevdiği kız kardeşi Otla



Gülümseyen Kafka
Tarihsiz



Kafka 1921 yılında



Kafka İrlanda'da
Guy Girard'ın deseni



Kâğıttan zincirler
Guy Girard ile Michael
Löwy'nin desen ve kolajı



Anarşist şair Michal Mares
Prag polis arşivi



Prag'daki önde gelen anarşist
önderlerden Michal Kacha



Michal Kacha'nın yayımladığı
Zadruha ("Komün") gazetesi



Anarşist filozof Piyotr Kropotkin
Çek anarşist basınında çıkan
çizim



1909 yılında kurşuna dizilen
İspanyol liberter pedagog
Francisco Ferrer
Çek anarşist basınında
çıkan çizim



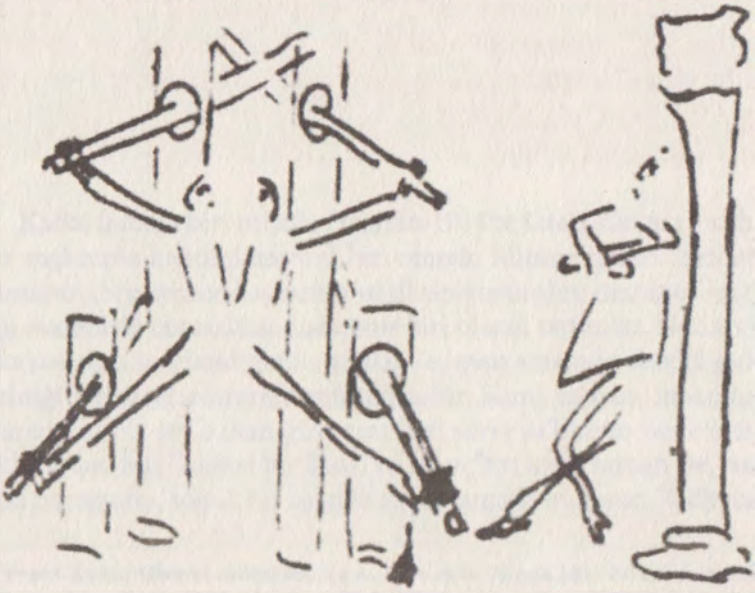
Dava (Kanunun Kapısında)
Ahşap üzerine gravür - 1963
Sergio Birga



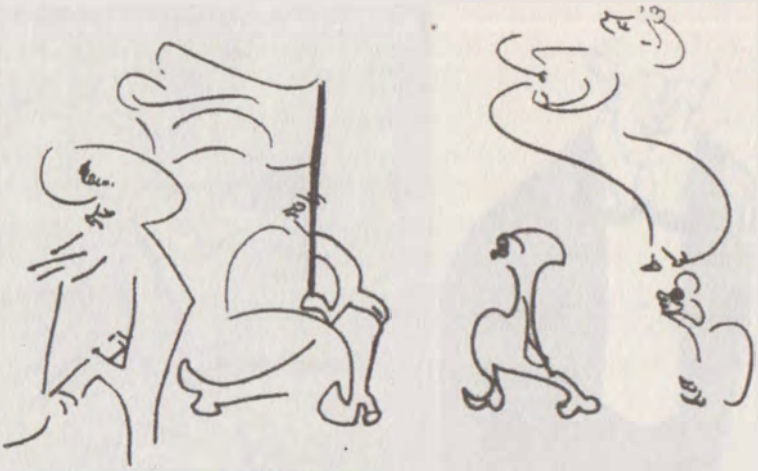
Dava
Ahşap üzerine gravür - 1963
Sergio Birga



Baba figürleri



İşkence makinesi ve mucidi



Vatanseverlerin geçit töreni

4
Özgürlük Dini ve Mesel
Kanun Önünde *(1915)*

Kafka inançlı biri miydi? Haziran 1914'te Grete Bloch'a yazdığı bir mektupta kendini asosyal biri olarak, Museviliğinin "Siyonist olmayan (Siyonizme hayranım ve tiksiniyorum) ve inançsız"[1] niteliği nedeniyle cemaatten dışlanmış biri olarak tanımlar. Notları ve aforizmaları incelendiğinde, kuşku ile iman arasında sürekli gidip geldiği izlenimi edinmek mümkündür. Kimi zaman, insandaki "sarsılmaz bir şey"e olan güvenini ileri sürer ki bunun ifade olasılıklarından biri "kişisel bir Tanrı'ya inanç"tır; kimi zaman ise, sonraki paragrafta, soğuk bir üslupla şu saptamada bulunur: "Gökyüzü

1. Franz Kafka, *Œuvres complètes*, a.g.e., IV, s. 636. Ayrıca bkz. Felice'ye 16 Eylül 1916 tarihli mektup: "Mabede gitme fikri aklıma gelmez. Çocukluğumda yapamadığım şeyi şimdi hiç yapamam; çocukken mabette geçen saatlerin saçmalığı ve korkunç sıkıntısı içine gerçekten gömüldüğümü hatırlıyorum [...]", a.g.e., s. 755.

sessiz, yalnızca sessizliği yankılıyor." Bu ikili yaklaşım, umut ile umutsuzluğun incelikli girişikliği, kimi zaman tek ve aynı bölümde ifade bulur, tıpkı ışıkla ilgili şu muamma meselde olduğu gibi: "Dünyanın kiri pasına bulanmış gözlerle bakınca, durumumuzun uzun bir tünelde kazaya uğramış bir tren yolcularınınkinden kalır yeri yok; hem tünelin öyle bir yerinde kazaya uğranmıştır ki, girişteki ışık görünmez olmuştur artık; çıkıştaki ışık ise henüz öylesine küçüktür ki, seçilebilmesi için gözlerle hayli aranması gerekmektedir. Hatta tünelin bir başı ve sonu bulunduğu bile kesin değildir."[2]

Bununla birlikte, Kafka'nın tamamlanmamış büyük romanlarına tuhaf bir dinsellik atmosferinin sinmiş olduğu da inkâr edilemez. Bu atmosfer bir Yahudi Mesihçiliğinden mi kaynaklanmaktadır? Bu esrarengiz, dağınık, çiftanlamlı tinselliği nasıl nitelendirebiliriz? Kaynaklara ilişkin tartışmalı sorunu –Kierkegaard, irfan, kabala, Kutsal Kitap ya da Hasidilik– bir yana bırakırsak, bu dinsel bakışın anlam taşıyan yapısı nedir? Max Brod'un inanıyor gözüktüğü, umut ve iman dolu, pozitif bir Mesihçilik midir bu? Brod, dostunun "pozitif" bir imgesini ne pahasına olursa olsun inşa etme teşebbüsüne rağmen, onun büyük roman ve eskizlerinin negatifliğin egemenliği altında olduğunu kabullenmek zorunda kalır: Yine de bunu "uydurma dehasına" ve "son derece korkutucu hayal gücüne" atfederek bundan kurtulmaya çalışır...[3]

Kafka'nın yazılarının Mesihçi boyutu, Gershom Scholem ve Walter Benjamin arasında 1934-1935 yıllarındaki mektuplaşmaların odak noktasıdır. Bu mektuplaşmaları yorumlayan Scholem daha ilerde, dostu üzerine bir denemede şunu yazacaktır: "Benjamin Kafka'nın dünyasında Yahudi kategorilerinin negatif biçimde tersine döndüğünü (*negativen Umschlag)* görür. Olumlu doktrin yoktur. Tek varlığını sürdüren şey [...] henüz formüle edilemeyecek olan dar anlamda ütopik bir vaattir... Benjamin, Kafka'da pozitif Vahiy anlamını yitirmiş olan ama yoğunluğundan hiçbir şey kaybetmemiş bir Museviliğin *theologia negativa*'sının bulunduğunu biliyordu."[4]

---

2. Franz Kafka, *Préparatifs de noce à la campagne*, a.g.e., s. 69, s. 83.

3. Max Brod, "Verzweifelung und Erlösung im Werk Franz Kafkas" (1959), *Über Franz Kafka*, Frankfurt, Fischer, 1966, s. 213. Brod'a göre, Kafka'nın tanrısal vaade ve kefarete inancı romanlarında yoktur ve özellikle aforizmalarda görülür. Ama onun analizi ikna edici olmaktan uzaktır.

4. Bkz. Almanca metin: Gershom Scholem, *Walter Benjamin und sein Engel*, Frankfurt, Suhrkamp, 1983, s. 32-33. Fransızcada: Gershom Scholem, "Walter Benjamin"

Bence *theologia negativa* kavramı, Kafka'nın romanlarında mevcut din sorunsalının kendine özgü biçimini en uygun şekilde tek açıklayabilen şeydir. Mesihçi kefaret –ve de görmüş olduğumuz gibi, liberter ütopya– Kafka'da içi boş bir halde belirir, mevcut dünyanın siyah konturu tarafından satır arasında çiziktirilmiştir. Başka deyişle, Kafka'nın yazıları saçmalığa, otoriter adaletsizliğe ve yalana teslim edilmiş bir dünyayı, mesihçi kefaretin ancak negatif olarak, radikal yoklukla kendini gösterdiği özgürlüksüz bir dünyayı tasvir etmektedir. Adorno'un gayet iyi belirttiği gibi, Kafka'da, "toplumun bireyin bedenine (*einbrennt*) kaydettiği yaralar birey tarafından toplumsal yalanın rakamları olarak, hakikatin negatifi olarak okunur."[5] Yalnız hiçbir pozitif mesaj olmamakla kalmaz, geleceğe dair Mesihçi vaat de, çağdaş dünyayı cehennemi olarak tahayyül etme (ve reddetme) tarzında, belki de bu dini tarzda zımnen mevcuttur. Kafka'nın "teoloji"si –bu terimi eğer kullanabilirsek– demek ki belirgin bir anlamda negatiftir: Onun konusu dünyada Tanrı'nın var olmaması ve insanların kefaret yoluyla kurtulamamasıdır. Bu zıt durum, bu negatif *Gegenstück* [denklik], romanlarda olduğu kadar aforizmaları oluşturan paradokslarda da görülür.

Theologia negativa'ya, yani Kafka'nın negatif Mesihçiliğine politik alanda denk düşen şey bir tür *utopia negativa*'dır. İkisi arasında çarpıcı bir yapısal benzerlik vardır: Her iki durumda da, kurulu dünyanın pozitif tersi (liberter ütopya ya da Mesihçi kefaret) kökten namevcuttur ve insanların yaşamını düşkün ya da anlamdan yoksun olarak tanımlayan şey tam da bu namevcut olma halidir. Lanetli bir çağın dinsel işareti olan kefaret yokluğuna, bürokratik keyfiyetin boğucu evreni içinde özgürlük yokluğu denk düşer. İki "negatif" konfigürasyon arasındaki seçmeli yakınlık, burada, romanların anlamlı yapısını şekillendiren mahrem bir ortaklığa varır: Bireyin ("bir köpek gibi") ezilmesi ya da özgürlüğün kesin olarak inkârı, tam da dünyanın kefaretle kurtulamamasına işaret eder –tıpkı, tersine, bireyin sınırsız (dinsel) özgürlüğünün Mesih'in gelişinin habercisi olması gibi.

(1964), *Fidélité et Utopie*, s. 135. Scholem'in tezini yorumlayan Stéphane Mosès keskin bir gözlemde bulunur: "Bu yorum hâlâ teolojik olarak nitelenebilse de, bu ancak esasen negatif teoloji anlamındadır, buna göre Tanrı'ya dair ileri sürebileceğimiz her şey onun yokluğunun sonucudur." (Stéphane Mosès, *L'Ange de l'Histoire, Rosenzweig, Benjamin, Scholem*, Paris, Seuil, 1992, s. 208).

5. Theodor W. Adorno, *Prismes*, a.g.e., s. 312.

Negatif teoloji ile negatif ütopya arasındaki seçmeli yakınlık, muhtemelen, Kafka'nın yazılarının muammalı ve tekil manevi niteliğinin temel bileşenlerinden biridir.[6]

Bu liberter maneviyatı *Vor dem Gesetz (Kanun Önünde)* meselindeki kadar yoğun biçimde bir araya getiren pek az metin vardır. Söz konusu edilen, Kafka'nın en ünlü ve sağlığında yayımladığı ender metinlerden biridir. *Dava*'nın bu bölümü onun gözde yazılarından biriydi ve nişanlısı Felice'ye bunu okumaktan hoşlanırdı.[7] *Günlük*'ünde bunu bir "efsane" olarak belirtir, ancak romanda yalnızca bir "hikâye" olarak adlandırır. Ama not defterlerine ve Günlük'üne ışıl ışıl mücevherler gibi dağılmış olan bu tür kısa ve paradoksal yükü fazla metinlerden söz ederken sık sık kullandığı mesel (*Gleichnis*) terimi belki de en uygunudur.

Bu metnin –Kafka'nın sağlığında yayımlanmış olan *Dava*'nın iki bölümünden biri– yazarı tarafından Prag'daki Bar Kochba çevresinin dergisi *Selbstwehr*'e (Özsavunma) gönderilmiş olması bir tesadüf değildir. Dergi de bu yazıyı 1915'te yayımladı: Bu yayın organının Siyonist doktrinini ille de paylaşması gerekmese de, Kafka, derginin kendi kaderini belirleme idealine ilgisiz değildi.

Çokanlamlı ve muammalı bu yazı, Kafka'nın maneviyatının en özlü kısmını birkaç paragraf içinde yoğunlaştırmış gibidir: Yalnızca *Dava*'nın kendisine değil, Praglı

yazarın bütün eserlerine de güçlü bir ışık tutmaktadır. Bu paradoksal bir metindir; hem yumuşak hem acımasız, hem basit hem son derece karmaşık, hem şeffaf hem geçirimsiz, hem aydınlık hem karanlık. Kafka'nın sanatını tüm gücü içinde sunan bu metnin yaklaşık bir yüzyıldır birkaç kuşak okur ve eleştirmene sürekli musallat olması şaşırtıcı değildir.

Josef K.'nın katedral ziyareti sırasında bir rahibin anlattığı meselin kapsamı bilinmektedir: Bir taşralı Kanuna erişmek ister; ama Kanunun kapılarının bekçisi girmesine izin verilemeyeceğini ona açıklar. O, bekçilerin yalnızca birincisidir, diğerleri, içerde bulunanlar, çok daha güçlüdür. Adam boş yere izin koparmayı bekler. Bir taburenin üzerine oturarak yıllarca bekler ve olduğu yerde yaşlanır. Tam öleceği sırada son bir soru sorar: "Bunca yıl benden

6. Bu "seçmeli yakınlık"ı *Rédemption et Utopie. Le judaïsme libertaire en Europe centrale*, a.g.e.'de analiz etmeye çalıştım.

7. Klaus Wagenbach, *Kafka in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten*, Hamburg, Rowohlt, 1964, s. 98.

başka kimse içeri girmeyi nasıl oluyor da talep etmedi?" Bekçi cevabı kulağına fısıldar: "Girme iznini başka kimse alamazdı, çünkü bu giriş yalnızca senin için yapılmıştı. Artık ben gidiyorum, kapatıyorum."[8]

"Kanonik", neredeyse kutsal kitapvari belge niteliğiyle bu efsane, yorumlara, deşifre etme çabalarına, açıklama ve karşı-açıklamalara, aşırı yorumlara, *disputationes*'e ve ihtilaflara yol açar. Kafka'nın kendisi, anlatının anlamı üzerine Josef K. ile rahip arasında teolojik ve hermenötik uzun bir tartışmanın meselini bize sunarak bu egzersize seve seve kalkışır –hiçbir sonuca varmayan ve tüm soruları ertelenmiş bırakan tartışma. Josef K. adamın bekçi tarafından aldatıldığına ister istemez inanırken, rahip ona ruhbanların klasik argümanıyla cevap verir: Bekçinin haysiyetinden kuşku duymak, "kanundan kuşkulanmak olur." Bekçinin otoritesi hakikatten çok daha üstündür: "Her şeyin doğru olduğuna inanmak zorunda değiliz, bunu gerekli görmek yeter." Bu övücü akıl yürütme Josef K. tarafından kendiliğinden reddedilir. K. bunu, son derece güçlü bir ifadeyle, evrensel bir düşkünlüğün işareti olarak tanımlar: "Üzücü görüş... Yalanı evrensel düzen haline getirmektir bu (*die Lüge wird zur Weltordnung gemacht*)."[9]

Bu meselin anlamı nedir? Bunun anlamını aydınlatmaktan umudunu yitiren kimi okurlar şaşkınlıklarını gizlemezler. Bu umutsuzluğu kimse Jacques Derrida kadar yetenekli ve zarif ifade edememiştir. Derrida, "Önyargılar" başlıklı 1982 tarihli parlak bir konferansta bunu dile getirmiştir. Filozof, Kant'a, Freud ve Heidegger'e –boş yere– göndermeler yaptıktan sonra şunu itiraf eder: "Şerh düşme riskini göze aldım, yorum üstüne yorum yaptım, sorular sorup sorulardan kaçındım, genel geçer çözümlemeleri bir yana bıraktım" ve sonuçta, "muammaları el değmeden" bıraktım. Dokunulmadan bırakılan alanlardan ikisi bana oldukça ilginç gelmektedir. İşte bunlardan ilki: "Konumu gereği taşralı adam kanunu tanımaz, kanun her zaman için sitenin, şehirlerin ve kurumların kanunudur, korunan kurumlar, çitler ve sınırlar, kapılar-

8. Franz Kafka, *Le Procès, Récits, Romans, Journaux*, a.g.e., s. 941-942. Bu baskıda Türhüter "kapıcı" olarak çevrilmiştir, ama bu bana çok zayıf gelmektedir. Alexandre Vialatte "nöbetçi" olarak çevirdi. "Kapı bekçisi" terimi –Almanca kelimenin harfiyen çevirisi– bana daha uygun gelmektedir.

9. A.g.e., s. 946-947. Bkz. Franz Kafka, *Der Process*, a.g.e., s. 188.

la kapanmış uzamlar."[10] Engeller ve çitler –Latince *cancelli;* Almanca *Kanzlei* sözcüğü de buradan türemiştir– dinsel anlam taşımaz ve insanların inşa ettiği engeller olarak demistifiye edilmiştir.

İkincisi de taşralı adamın tutumuyla ilgilidir: "İnsan, kanuna olmasa da mekânlara nüfuz etmenin doğal ya da fiziksel özgürlüğüne sahiptir ve [...] şunu iyi saptamak gerekir, o içeri girmeyi kendi kendine yasaklar." Kanun "insanın kendi kendini 'özgürce' belirlemesine izin verir, oysaki kanuna nüfuz etmeyi kendi kendine yasaklama şeklindeki bu özgürlük kendi kendini ortadan kaldırır." Bence Derrida burada efsanenin temel noktasına isabet etmektedir. Bir süre sonra ise bundan vazgeçerek şu sonuca varır (ama bu gerçekten bir çözüm müdür?): "Metnin okunamazlığı; tabii bundan anlaşılması gereken şey, onun asıl anlamına, kıskançça yedekte tuttuğu, belki de dayanıksız içeriğe erişmedeki imkânsızlığımızdır." Başka deyişle: "Bizler, açık seçik hiçbir şey söylemeyen, anlatının kendisi dışında tanımlanabilir hiçbir içerik sunmayan bu metinle *karşı karşıyayız;* yine de ölüme varana dek bitmeyen bir farklılık kesinlikle dokunulmazlığını korur. Dokunulmaz: Bundan benim anladığım şey, temas edilemez olmak, ele avuca sığmaz ve sonuçta kavranılmaz, anlaşılmaz olmaktır."[11]

Yorumcuların çoğu böyle bir *geçirimsizlik protokolü*'yle yetinmeyi reddederler ve her şeye rağmen, işi az çok şansa bırakarak, meselin *hakikat yükü*'nü bulmaya çalışırlar. Bu okumaların bazıları bence yanlış anlamadan kaynaklanmaktadır: Bunların tek yaptığı, işin özüne teğet geçmektir. Özellikle Max Brod'un durumu budur. O, meselin lafzını ve özünü Yakup'un kitabıyla karşılaştırmaktadır: "Tanrı'nın iradesi bizim gözümüzde mantıkdışı, daha doğrusu bizim insan mantığımıza grotesk anlamda karşıt bir yan edinir. [...] Yakup'un kitabında Tanrı, aynı şekilde, insana saçma ve adaletsiz gelen edimlere girişir. Ama bu insan gözü için yalnızca görünümde böyledir ve nihai sonuç, Yakup'ta olduğu gibi Kafka'da da, insanın yararlandığı ölçülerin, Mutlağın dünyasındaki ölçümlerle aynı olmadığıdır."[12] Brod'a göre, yalnızca mesele değil iki büyük romana da –*Dava* ve Şato– uygulanan oldukça naif bu yo-

10. Jacques Derrida, "Préjugés", *La Faculté de juger*, Paris, Minuit, 1985, s. 113.
11. A.g.e., s. 128.
12. Max Brod, *Franz Kafka: souvenirs et documents*, Almancadan tercüme Hélène Zylberberg, Paris, Gallimard, 1945, s. 278.

rumun yarattığı sıkıntı, Kafka'nın yazılarında bu "nihai çözüm"ü belirten hiçbir şeyin olmamasıdır.

Aynı kuşkuculuk Hartmut Binder'in okumasına da uygulanabilir. O, iki yüz sayfalık oldukça âlimce bir yorumdan sonra, meselin, Kafka'nın ailesiyle ya da nişanlısı Felice'yle yaşadığı tarzdaki bazı insan ilişkilerinde (*Beziehungsfallen*) görülen açmazı ya da *double bind*'i şekillendiren bir tür alegori olduğu sonucuna varmaktadır.[13] Nihayet, kitabı genellikle ilginç yaklaşımlarla dolu olan Guiliano Baioni de, romanda meselin işlevinin "son derece estetik" olduğunu yazarak yanlış bir yol tutmaktadır: Mesel "biçimsel sanların mükemmelliği"ni, daha doğrusu "kaosun keyfiliği karşısında biçimin zorunluluğu"nu temsil etmektedir.[14] Bu tür yorumlamalarda kaybolan şey, metnin *eleştirel*, politik-dinsel ve derinlemesine *yıkıcı* boyutudur.

Bu yazıyı, Kafka'nın tinselliği, etik-toplumsal inançları ve özellikle liberter esinli anti-otoritarizminden oluşan daha geniş bir çerçeveye yerleştirmeden anlayamayız. Bu anti-otoritarizm –politik bir tercih olmaktansa varoluşsal bir tutum, *Sitz im Leben*– nasıl olup da dinsel alana tercüme edilmeyebilir? Bu anti-otoritarizm tanrısallığı temsil ettiğini iddia eden ve onun adına dogmalar, doktrinler, yasaklamalar dayatan her iktidar karşısında bir red biçimini alır. Sorgulanan şey, tanrısal otorite –tabii eğer böyle bir şey varsa– olmadığı gibi, dinsel kurumların, ruhbanın ve diğer kanun bekçilerinin otoritesi de değildir. Kafka'nın dini –bu deyimi kullanabileceğimiz ölçüde– heterodoks Yahudi esinli, terimin en güçlü ve en mutlak anlamında bir tür özgürlük dini (bu terim dostu Felix Weltsch'e aittir) olabilir.

Bu tinselliğin kaynaklarını –araştırmacıların sıklıkla zikrettikleri irfan ya da Kabala gibi– uzak ve esrarengiz ezoterik doktrinlerde değil, Praglı kimi Yahudi dostlarının yazılarında aramak gerekir: Hugo Bergmann ve Felix Weltsch.

Kafka'nın çocukluk arkadaşı ve aynı lisenin öğrencisi olan Hugo Bergmann 1913 yılında Prag'da çıkan derleme kitap *Vom Judentum*'da (kütüphanesinde yer aldığına göre Kafka tarafından bilinmektedir), "Adın Kutsanması" (*Kiddush Hashem*) adlı bir deneme yayımlar.

---

13. Hartmut Binder, *"Vor dem Gesetz", Einführung in Kafkas Welt*, Stuttgart/Weimar, J. B. Metzler, 1993, s. 222-224, s. 246.

14. Guiliano Baioni, *Kafka: Letteratura ed Ebraismo*, a.g.e.

Bergmann'a göre, Yahudilikte insan varlığını nesneler dünyasından ayırt eden şey, özellikle özgürlüktür, özgür karardır, koşullandırmaların ağından kurtulma, kısıtlamaları reddetme kapasitesidir. Yahudi anlayışı açısından insan varlığı hem yaratıdır hem yaratan. Bir şey gibi dış bir güç tarafından harekete geçirilmesi gerektiğinde yalnızca yaratıdır; yabancı zorunlulukların zincirinden kurtularak etik eyleme özgürce yükseldiğinde ise yaratıcıdır. "Ahlaki varlık olarak insan varlığı kendi kendinin yaratıcısıdır (*Selbstschöpfer*), diye bize açıkça öğretir Talmud (Sanhedrin 99b). Ve işte – Zohar'ın dilinden (I, 9b, 10a)– insan varlığının amacı: Bir sarnıç, yabancı suyu içinde tutan basit bir kap değil, kendi suyunu fışkırtan kaynak olmak."[15]

Kafka'nın Hugo Bergmann karşısında, dostluk, saygı ve eleştirel mesafe karışımı içindeki tavrı muğlaklıktan uzak değildir. *Günlük*'ün 17 Aralık 1916 tarihli ilginç bir notu, dostunun "Musa ve Şimdiki Zaman" temalı bir konferansına gönderme yapmaktadır. Muhtemelen daha ilerde biraz farklı bir başlıkla yayımlanacak metin budur: "Pessah ve Çağımızın İnsanları". Bergmann burada Yahudilere "Özgürlüğün ve Eylemin İncili"ni getirmiş olan Musa'ya saygısını, günümüzde "koşullandırmaların, uzlaşmaların ve hakikat-olmayan şeylerin kölesi olmuş" Yahudileri daha iyi eleştirmek için belirtir. Sonuç, soru biçimindedir: "Çağımızın zincirlerinden kendimizi kurtarmayı başarabilecek miyiz?"[16] Kafka öncelikle dostunu överken, onun sözlerinin yol açtığı "saf izlenim"i belirtir. Ama hemen ardından ondan ayrılır: "Benim bu görüşle hiç alakam yoktur." Bütün konferansın esinlediği Siyonizm midir kastettiği, yoksa çağdaş Yahudilere yönelik eleştirisi mi? Buna karar verilemez... Bir sonraki cümleye gelince, yine uygun bir tutum ileri sürüyor gibidir: "Gerçek ve korkunç yollar özgürlük ile kölelik arasında kesişir, bir sonraki parkur için rehber yoktur, geride kalmış yol ise anında yok olmuştur."[17] Bence bu yorum Bergmann'ın

15. Hugo Bergmann, "Die Heiligung des Namens (Kiddush Hashem)", *Vom Judentum. Ein Sammelbuch*, Prag, Verein Jüdischer Hochschüler Bar Kochba, 1913, s. 40-41. Bu konuda bkz. Marina Cavarocchi'nin mükemmel eseri *La certeza che toglie la speranza. Contributo per l'approfondimento dell'aspetto ebraico in Kafka*, Floransa, Giuntina, 1988, s. 89-91.

16. Hugo Bergmann, "Pessach und die Menschen unserer Zeit", *Jawne und Jerusalem*, Berlin, Jüdischer Verlag, 1919, s. 78-79.

17. Franz Kafka, *Journal*, a.g.e., s. 313.

konferansının bir özetinden ziyade, bu konferanstan yola çıkan Kafka'ya özgü bir açıklamadır. Her koşulda, bir anlamda her ikisi için de ortak olan bu "özgürlük dini"nden yola çıktığı tartışmasızdır.[18]

1912'den bu yana Kafka'nın en yakın dostlarından biri olan Felix Weltsch'e gelince, onun 1920 tarihli *Gnade und Freiheit* ("Lütuf ve Özgürlük") adlı kitabında Yahudiliğin, özgür iradenin dünyaya müdahalesinin metafizik, hatta "büyülü" olasılığını düzenleyen "özgürlük dini" olarak yüceltildiği görülür. Felix Weltsch'e göre, İbrani geleneğinde bir "lütuf dini" de vardır, ama Kabala'da da Hasidilik'te de baskın çıkan "özgürlük dini"dir ve bunun uzantıları Alman düşüncesinde (Schelling, Fichte) olduğu kadar çağdaş Yahudilikte de (Buber) görülür. Lütfa iman dinginciliğe götürürken, özgürlüğe iman da eylemciliğe ve özgür eylem etiğine götürür ve bu eyleme, yenilgisinden ya da başarısından bağımsız olarak, mevcut haliyle değer verilir. Kafka, dostuna yazdığı bir mektupta, bu kitaba ve özellikle "Schöpferische Freiheit als religiöses Prinzip" ("Dinsel İlke Olarak Yaratıcı Özgürlük") adlı son bölümüne duyduğu büyük ilgiyi belirtmişti.[19] Felix Weltsch'in iradeciliğine olan sempatisi *Günlük*'ün kimi bölümlerinde de kendini belli ediyordu. Örneğin 16 Aralık 1916 tarihli notta dostunun kendine güvenini över ve felsefesini şöyle özetler: "İmkânsızı istemek gerek."[20]

Kafka'nın dostlarının tüm fikirleriyle ille de hemfikir olması gerekmediği ve Kafka'nın kendi tinselliğinin herhangi bir "etki"yle açıklanamayacağı aşikârdır. Yine de, bir yandan Hugo Bergmann

---

18. Kafka'nın bu cümlesini yorumlayan Rosemarie Ferenczi şunu yazar: "Kafka dünyayı bu belirgin noktadan, özgürlük ve kölelik yollarının kesiştiği bu noktadan yola çıkarak görür ve eserinde tarif eder." (Rosemarie Ferenczi, *Kafka: subjectivité, histoire et structures*, a.g.e., s. 48).

19. Felix Weltsch, *Gnade und Freiheit*, Prag, 1920, s. 37, s. 73; Marina Cavarocchi, *La certeza che toglie la speranza. Contributo per l'approfondimento dell'aspetto ebraico in Kafka*, a.g.e., s. 92-99. Bu temalar Franz Kafka ile Felix Weltsch arasındaki mektuplaşmalarda kitabın yayımlanmasından çok önce de mevcuttu. Eserin elyazması 1919 yılında eline geçen Franz Kafka dostuna yaptığı düzeltme ve yorumların listesini göndermişti. Bkz. Hartmut Binder, "Ein ungedrucktes Schreiben Franz Kafkas an Felix Weltsch", *Jahrbuch der deutschen Schillergesellschaft*, 20, 1976, s. 109-130. Felix Weltsch'e yazdığı bir mektupta (ilkbahar 1920) Franz Kafka bu kitabın kendisi için "çok önemli" olduğunu kabul ediyordu (Franz Kafka, *Correspondance 1902-1924*, Paris, Galimard, 1965, s. 314).

20. Franz Kafka, *Journal*, a.g.e., s. 313.

ile Felix Weltsch'in çalışmaları ve diğer yandan Kafka'nın dinsel kapsamlı kimi metinleri arasında belli bir yakınlık, "ailevi bir hava" vardır.

Max Brod örneği farklıdır, çünkü o çok daha müstereddit ve eklektiktir. Öncelikle Schopenhauerci tarzda katı bir determinizmin yandaşı olarak, Bergmann ile Weltsch'in ortak etkisi altında, özgürlük dinine katılmıştır. Bunun en başarılı edebi ifadesi *Tycho Brahes Weg zu Gott (Tycho Brahé Tanrı'ya Gider)* adlı 1915 tarihli romanıdır. Otobiyografik esinli bu eser, insan varlığının özgür karar yeteneğini yüceltmektedir. Kitap yazarı tarafından Kafka'ya ithaf edilmiştir. Bununla birlikte, birkaç yıl sonra, kişisel bir bunalımın ardından, Max Brod, Tanrı'nın kendisinin de insan eylemine bağlı olduğu fikri üzerinde temellenen bu aktivist din anlayışından uzaklaşarak, *Heidentum, Christentum, Judentum*'da (1920) tanrısal lütuf (*Gnade*) ve insanın güçsüzlüğü teolojisinin savunucusu olur. Kafka dostunun ilk kitabını ne kadar sevmişse, ikincisi karşısında da o ölçüde çekinceleri vardır. Max Brod'a yazdığı 7 Ağustos 1920 tarihli bir mektupta, paganlığa dair –haksız olduğunu düşündüğü– sunumu eleştirir: Yunanların dinsel evreni "Yahudi Kanunundan daha az derindi ama belki de daha demokratik (ne şef vardı ne de din kurucuları), belki de daha özgürdü (özgürlüğü kısıtlıyordu, ama rasgele bir şey yüzünden değil)..."[21] Bu bölümde bana önemli gelen şey, Yunan paganlığının –az çok provokatif bir tarzda– övülmesinden çok, şefin ve otoritelerin olmadığı özgür ve "demokratik" bir dinin idealleştirilmiş görünümüdür.

Kafka'nın edebiyatla ilişkisi de bu "özgürlük İncili"ne bulanmıştır. Mesleki ve ailevi yaşamı ile edebi yaratı arasındaki karşıtlık –*Günlük*'ü boyunca yakasını hiç bırakmayan bir şikâyet gibi tekrar tekrar gelen bu sürekli parçalanma– genellikle *kölelik* ile özgürlük arasındaki bir antagonizma olarak sunulmuştur: "(Hayatımın geri kalanı tarafından bile olsa kölelik durumunda tutulan) edebi yaratının aşağı ıstıraplarından belki de beni beklemekte olan daha yüksek özgürlüğe geçmek istesem de buna erişmeye hakkım olmadığını biliyorum."[22]

Kafkaesk "özgürlük dini" ve dinsel otorite eleştirisi en saf ifadesini *Kanun Önünde* adlı allak bullak edici meselde bulur. Bu

21. Franz Kafka, *Briefe 1902-1924*, a.g.e., s. 156 (Tycho Brahé'nin övülmesi) ve s. 331.
22. Franz Kafka, *Journal*, a.g.e., s. 399.

esrarengiz ve büyüleyici metnin yüzyıl boyunca yol açtığı sayısız ekolden yorumlama arasında bana en akla yatkın geleni, Kanun bekçisini –Yakup gibi taşralı adam da kendisini onun karşısında eli kolu bağlı bulur– akıl sır ermez tanrısal adaletin temsilcisi olarak değil, Josef K.'nın sözünü ettiği yalan üzerinde temellenen bu *Weltordnung* olarak gören yorumdur. Bu yöndeki ilk yorumcu her daim dostu olan Felix Weltsch'ten başkası değildir. Weltsch, özgürlük felsefesine sadık kalarak, 1927 yılında yayımladığı bir makalede şunu yazar: Taşralı Adam başarısız kaldı çünkü *iznin olmadığı* bu kapıdan geçerek Kanuna götüren yolu tutmak istemedi.[23]

Başka deyişle, taşralı adam *gözünün korkutulmasına ses çıkarmadı:* Onun içeri girmesini engelleyen şey güç değil, korkudur, kendine güven yokluğudur, otoriteye sahte itaattir, boyun eğmiş pasifliktir.[24] Eğer kaybetmişse, "kendi kişisel kanununu, tiranlığı bekçinin kişiliğinde temsil bulan kolektif tabuların üzerine çıkarmaya cesaret edemediği içindir."[25] Bazı açılardan, kapı bekçisi aşırı-güçlü bir baba imgesidir ve oğlun kendi bağımsız yaşamına girmesini engeller. İnsanın Kanuna ve yaşama doğru engeli aşamamasındaki derin neden, korku, tereddüt ve cesaret yokluğudur. Girme hakkı için yalvaran kişinin kaygısı –*Angst*– kapıcıya yolu kesme gücünü özellikle veren şeydir.[26]

Dinsel otoriteye gelince, rahip –aslında mahkûmların din adamı– yanıltıcı teolojik söylemiyle, bekçinin konumunu "doğru değil ama zorunlu" olarak haklı göstermeye çalışır ve onun argüman-

---

23. Felix Weltsch, "Freiheit und Schuld in Franz Kafka's Roman 'Der Prozess' ", *Jüdischer Almanach aus dem Jahr 5687*, 1926-1927, s. 115-121.

24. Walter H. Sokel, *Franz Kafka. Tragik und Ironie*, Münih, Albert Langen, 1964, s. 215; Ernst Fischer, "Kafka Conference", Kenneth Hughes (Der.), *Franz Kafka, an anthology of Marxist Criticism*, Londra, University Press of New England, 1981, s. 91.

25. Marthe Robert, *Seul comme Franz Kafka*, Paris, Calmann-Lévy, 1979, s. 162. Ayrıca bkz. Ingeborg Henel, "Dışsal kanuna itaat edilmesi", "her bireyin kanunu" olan "gerçek kanuna girmeyi engeller" (Ingeborg Henel, "The Legend of the Doorkeeper and its Signifiance for Kafka's Trial", James Rolleston (Der.), *Twentieth Century Interpretations of "The Trial"*, Englewood Cliffs, NJ, Prentice-Hall, 1976, s. 41, s. 48.

26. Jürgen Born, "Kafkas Türhüterlegende. Versuch einer positiven Deutung", *Jenseits der Gleichnisse. Kafka und sein Werk*, Berne, Verlag Peter Lang, 1986, s. 177-180. Aynı yöndeki ilginç bir okuma, Leandro Konder'in önerdiği okumadır: İnsanın günahı, Kutsal Kitabın Âdem'e yüklediğinin tersine, itaat oldu. Kafka'nın meseli bize şunu öğretir: "Hakiki adalete erişmek için [...], gayri meşru otoritelerin bize dayatmaya çalıştıkları adalet taklitlerine kesinlikle ve kararlılıkla karşı koymak gerekir." Demek ki efsane bir "eylem çağrısı" içermektedir. (Leandro Konder, *Franz Kafka*, a.g.e., s. 144).

tasyonu, Hannah Arendt'e göre, "bürokratlar son tahlilde zorunluluğun görevlileri olduklarından, bürokratların kendi için zorunluluğa inanç şeklindeki içsel inançlarını ve gizli teolojilerini" temsil eder. Rahibin gönderme yaptığı "zorunluluk" Kanunun zorunluluğu değil, hakikate erişmeyi engelleyen çürümüş ve düşkün dünyanın kanunlarının zorunluluğudur.[27] Bu yorum, bence, Kafka'nın bütün eserlerini –deyim yerindeyse, içerden– aydınlatan anti-otoriter duyarlılıkla uyum içinde olan tek yorumdur.

Üslubu ve ruhu bakımından *Kanun Önünde* genellikle Talmudi metinlerle, *midrashim*'lerle (şerh), *haaagdoth*'larla (anlatılar), hatta Hasidi masallarıyla karşılaştırılmıştır. Martin Buber'in 1906 tarihli *Die Geschichten des Rabbi Nachman*'ında *(Haham Nachman'ın Hikâyeleri)* aktardığı ve "Haham ve Biricik Oğlu" başlıklı Bratzlevli Nachman'ın Hasidi efsanelerinden biriyle arasındaki benzerlik üzerinde birçok yorumcu ısrarla durmuştur. Bu bir hahamın hikâyesidir. Çok yetkin bir genç olan hahamın oğlu, köylerinden birkaç gün uzaklıkta oturan bir *zaddik*'i[28] ziyaret edebilmek için yanıp tutuşmaktadır. Hasidiliğin yeminli düşmanı olan baba bu yolculuğa karşı çıkar ve her türlü argüman ve engeli önüne sererek, oğlunun yolculuğa çıkmasını önlemeye çalışır. Sonuçta, arzusunu gerçekleştirmekten umudunu kesen oğul ölür ve vicdan azabı ve üzüntü içindeki baba baş *zaddik*'e doğru yolculuğa çıkar.[29] Kuşkusuz ki Kafka'nın, kendi kuşağından Alman kültürlü Yahudi entelektüellerinin çoğu gibi, Buber'in kitabını okuduğunu varsayabiliriz, ama bence bu efsane ile *Kanun Önünde* meseli arasında, bir kişinin hedefine ulaşmasını, ölümüne dek engelleyen maniler şeklindeki fazlasıyla genel geçer biçimsel bir yandan başka, öze dair en ufak bir benzerlik bulmak mümkün değildir.[30]

Buna karşılık, Kafka'nın efsanesi ile Musa'nın Sinai Dağı'nda kalışı sırasında göğe yükselişi üzerine Midrash'ın bir anlatısı –*Pesikta Rabbati*– arasındaki –yakın dönemde bir Alman araştırmacının ortaya koyduğu– şaşırtıcı benzerlikten etkilenmemek

---

27. Hannah Arendt, *Sechs Essays*, a.g.e., s. 133. Ayrıca bkz. Ingeborg Henel, "The Legend of the Doorkeeper and its Significance for Kafka's Trial", a.g.e., s. 59.

28. Kelime anlamıyla, "doğru": Hasidim'de karizmatik şef.

29. Martin Buber, *Die Chassidischen Bücher*, Berlin, Schocken Verlag, 1927 (ya da Hellerau, Jakob Hegner, 1928), s. 40-47.

30. Bkz. Moshé Shalev, "C'est un suicide de ne pas aller à la synagogue" (İbraniceden tercüme), *Haaretz*, 15 ekim 1997, edebiyat eki *Tarbut V Sifrut*, s. 3-4.

mümkün değildir. Göğün kapılarına varan Musa, yolunun bir bekçi melek tarafından kesildiğini görür. Kemuel adlı bu melek onun Yüce Tanrı'nın huzuruna çıkmasını yasaklar. Peygamber hiç tereddüt etmeden bekçi meleği öldürür ve gökteki yoluna devam eder. Bir süre sonra ikinci bir melekle, ardından üçüncü bir bekçi melekle karşılaşır. Her ikisi de ilkinden çok daha güçlüdür: İkincisi ilkinden altı yüz kere daha büyüktür, ama üçüncüsüne yaklaşmaya cesaret edemez, çünkü ateşi onu yakar. Bu, Kafka'nın metninde bekçinin savını neredeyse harfiyen hatırlatmaktadır: "Üçüncü bekçi benden bile çok güçlü, görmeye dayanamıyorum." Midrash'ta Musa sonunda Her Şeye Kadir Tanrı'nın huzuruna çıkabilir, bekçi meleklerin tehlikelerini aşmasına o yardım eder.[31] İlginç olan şey, eğer iki anlatı karşılaştırılırsa, hem benzerlik –Kafka'nın bu Midrash'ı bildiğine dair hiçbir kanıt olmasa da– hem de farklılık bulunmasıdır: Taşralı Adamın tersine, İbrani peygamberi eşikteki bekçinin cesaretini kırmasına izin vermemiştir ve cesurca bir eylem sayesinde Kanuna giden yolu açmıştır.

Kafka, geleneksel yasakları aşarak kendi yollarında gitme cesaretini göstermiş kişilere olan hayranlığını asla gizlemedi. E. Minze'ye yazdığı ve Kasım 1920 tarihli bir mektupta 1915 efsanesinin bir yorumuna benzeyen bir bölüm bulunur: Yazar, kız arkadaşına Lily Braun'un *Bir Sosyalistin Anıları*'nı okumasını tavsiye eder. Hayranlık uyandıran bu kadın "sınıfının ahlakından çok çekmiştir (böyle bir ahlak her koşulda yalancıdır, bilincin karanlığı yine de bunun ötesinde başlar), ama savaşçı bir melek gibi mücadele ederek kendi yolunu açmıştır."[32] Taşralı adam, Kanunun korkunç bekçi meleklerinin tehdidi karşısında yılarak dünyanın yalancı düzenine boyun eğerken, sosyalist kadın kendi sınıfının (burjuvazi) yalancı ahlakını reddeder ve "savaşçı bir melek gibi mücadele ederek" ileri gitmeye cesaret gösterir.

---

31. Ulf Abraham, "Mose 'Vor dem Gesetz': Eine unbekannte Vorlage zu Kafkas 'Türhüterlegende' ", *Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte*, 57, 1983, s. 636-641. Başka araştırmacılar da Franz Kafka'ya dostu Yitzhak Löwy tarafından aktarılmış olan Talmud'daki anlatı ve efsanelerin kuşkusuz ki Dava gibi ve özellikle *Kanun Önünde* meseli gibi eserlerinin yapısını derinden etkilemiş olduklarını saptamışlardı (Walter Sokel, "Franz Kafka as a Jew", *Leo Baeck Institute Yearbook*, 18, 1973, s. 238), ama bu hipotezi temellendirecek kaynak henüz bulunmuş değildir.

32. Franz Kafka, *Briefe 1902-1924*, a.g.e., s. 334.

1914-1915'te, *Dava*'yı (ve dolayısıyla *Kanun Önünde* meselini yazarken) Kafka Lily Braun'un kitabını keşfeder; nişanlısı Felice Bauer'e bir nüshasını gönderir (Nisan 1915). Bir süre sonra da birçok dostuna gönderir: "*Anılar*'ı kısa süre önce Max'a [Brod] verdim, hemen sonra da Ottla'ya verdim, sağa sola verip duruyorum. Bildiğim kadarıyla tarihte bize en yakın, üstelik de bizim için en somut olduğu kadar en canlı cesaret kaynağı o."[33] Böyle bir coşkunun nedeni nedir? Birçok açıdan bu sosyalist kadının fikirleri Praglı yazarın "özgürlük dini"ne yakındır: "Dinimin kilisesini yavaş yavaş, taş üstüne taşı çabayla yığarak inşa ediyorum. Eserimin tamamlandığını gördükçe bir mutluluk duygusu beni ele geçiriyor ve benim olmayan herhangi bir inancın bana dayatılmasını kabul etmeme yönünde kesin kararımı aldım."[34]

Shelley'in "Korkma! Tahakküme ve yalana karşı savaşı sürdür!" ve Nietzsche'nin "Kendi kendine boyun eğ!" öğütlerini dinleyen Lily Braun, "boyun eğme, aşağılanma, kadere teslimiyet ve üsttekilere itaat adına kendine itaat etmeme"yi mahkûm eder.[35] Elbette ki bu *Anılar*'ın Kafka üzerinde herhangi bir "etki"si olduğunu ileri sürecek değilim. Yalnızca, Kafka'nın kitaba yönelik açıkça belirtilen ve belirgin ilgisi, özgür ruhlu ve baş eğmez bu kadının ifade ettiği duygularla ortaklığa ve bunlara yönelik sempatiye kanıttır. Bu sempati, 1915 meselinin metnini beklenmedik bir ışıkla aydınlatır.

Kanun bekçileri karşısında çekinme/itaatsizlik ikilemi bir başka meselde kendini gösterir. "Kanunlar Üzerine" adlı bu meselde, kanunların sırlarını saklı tutan ve kendilerini kanunların üzerinde gören küçük bir grup soylunun tahakkümü altında bir halk söz konusudur. Çözüm hem paradoksal hem de ironiktir: "Bir parti hem Kanunlara inancı hem soyluluğu reddeder, bu parti ardında derhal tüm halkı bulur, ama bu parti var olamaz ve bunun tek nedeni de kimsenin soyluluğu reddetmeye cesaret edememesidir!"[36]

---

33. Franz Kafka, Felice'ye 11 Eylül 1916 tarihli mektup, *Lettres à Felice*, *Œuvres complètes*, IV, s. 750. Ayrıca bkz. Felice'ye 6 Mayıs 1915 tarihli mektup: "Bu kişinin yaşamı [Lily Braun] gerçekten onunla birlikte yaşamaya değer. Kendini nasıl da feda etmek istiyor ve bunu yapmayı nasıl da biliyor! Kesinlikle bir intihar ve yaşarken bir diriliş." (A.g.e., s. 676).

34. Lily Braun, *Memoiren einer Sozialistin* (1909), Berlin, Verlag J. H. Dietz, 1985, s. 82-83.

35. A.g.e, s. 82, s. 85, s. 136, s. 756, s. 806-807.

36. Franz Kafka, *La Muraille de Chine et autres récits*, Paris, Gallimard, 1950, s. 113-115.

Taşralı adam ile *Dava*'nın kahramanı Josef K. arasında bir paralellik kurmak ilginç olacaktır. Josef K. taşralı adam kadar pasif değildir, ama hikâyedeki iki önemli anda o da yılar. Önce, romanın başında, kendisini tutuklamaya geldiklerinde, "bütün bu hikâyenin en basit çözümü"nün bekçilerle alay etmek, "yan odanın kapısını, hatta bekleme odasının kapısını" açmak ve böylece özgürlüğe kavuşmak olduğunu sezdiğinde. Müfettişlerin tepkisinden çekinerek sonunda boyun eğer, "olayların doğal akışının ister istemez getireceği çözümün kesinliğini tercih eder." Oysa "olayların doğal akışı"nın bu zorunlu sonucunu biz biliyoruz: Hukuk prosedürünün labirentlerinde dolaşmanın sonunda Josef K. infaz edilir. Tevekkülün ikinci ve sonuncu ânı budur: Görmüş olduğumuz gibi, cellatlarına direnmek yerine, onların iğrenç işlerine "hatır sayarak" teslim olur ve sonunda "bir köpek gibi" ölür.[37] Efsanedeki taşralı adam özellikle bir köpek gibi tanımlanmış değildir, ama onun tavrının değersizleştirilmesi bu imgeyi büyük ölçüde esinlemektedir: Konuşmaz homurdanır; bekçiye değil, kürk yakasındaki pirelere hitap eder.

Kanun kapılarının bekçisi, tıpkı *Dava*'nın yargıçları, Şato'nun memurları ya da "Ceza Sömürgesinde"deki komutanlar gibi, Kafka'nın gözünde, tanrısallığı (hizmetkârlarını, melekleri, habercileri, vs.) asla temsil etmezler. Onlar özellikle özgürlüksüz dünyanın, kefaretsizliğin dünyasının, Tanrı'nın elini eteğini çektiği boğucu dünyanın temsilcileridir. Onların keyfi, aşağılık ve adaletsiz otoriteleri karşısında tek kurtuluş yolu, boyun eğmeyi reddederek ve yasak engelleri aşarak kişinin kendi *bireysel* kanununu izlemesi olur. Işığını kapının gizlediği Tanrısal Kanuna ancak bu şekilde erişilebilir.

Günlük'ün birçok bölümüne göre, Kafka için bir eşiği aşmak ya da "kapıyı zorlama" edimi, bireyin ve özgürlüğünün kendi kendini onaylamasının bir tür alegorisidir. 1911 tarihli anlatının bir parçasına göre, "eşiği saf saf aşmak" bir tür kesin buyruktur: "İnsan kendi açından ve dünya açısından gerektiğinde ancak böyle davranabilir." Yazarın birinci tekil şahıstan konuştuğu bir başka bölümde (6.11.1913), "bütün kapılar"dan geçiş, cesaretin ve kendine güvenin eşanlamlısıdır: "Bu ani güven bana nereden geliyor? Daha sürer mi? Bütün bu kapılardan, boynumu bükmeden girip çıkabi-

37. Franz Kafka, *Le Procès, Récits, Romans, Journaux*, a.g.e., s. 763, s. 953.

lecek miyim?" Son olarak, 1915 tarihli bir notta ise, pasif tavır olan "sakince yatarak durmak", aktif tavır olan "dünyanın kapısını zorlama"nın karşıtıdır.[38]

Mesih'in gelişi Kafka'ya göre bu bireyci iman anlayışına, bu "özgürlük dini"ne doğrudan bağlı gözükmektedir. Tuhaf bir aforizmada (30 Kasım 1917 tarihlidir) şunu yazar: "Çığırından en fazla çıkmış bireyciliğin iman içinde mümkün olacağı an (*der zügelloseste Individualismus des Glaubens*), ne bu olasılığı yok edecek birinin ne de bu yok edişe hoşgörü gösterecek birinin olacağı an, yani mezarlar açıldığında Mesih gelecektir." Bu şaşırtıcı *dinsel anarşizm* –Gershom Scholem'in pek sevdiği bu kavramı kullanalım– bir başka Mesihçi notta da kendini gösterir (4 Aralık 1917): "Mesih artık ona gerek duyulmadığında gelecek, varışından bir gün sonra gelecek, sonuncu değil, en sonuncu gün gelecek."[39]

İki aforizma ilişkilendirildiğinde şu hipotez ifade edilebilir: Kafka'ya göre Mesihçi kefaret insanların, kendi iç kanunlarına uygun olarak, dışsal kısıtlama ve otoriteleri yıktıkları an, onların kendi eseri olacaktır; Mesih'in gelişi yalnızca insani bir öz-kefaretin dinsel mükâfatı olacaktır –ya da en azından bu, Mesihçi mutlak özgürlük çağının hazırlığı, önkoşulu olacaktır. Yahudi Ortodoksluğundan elbette çok uzak olan bu tutum, Buber'in, Benjamin'in ya da Rosenzweig'ın insan özgürleşmesi ile Mesihçi kefaret arasındaki diyalektik üzerine tavırlarıyla ilişkisiz değildir.

Örneğin Martin Buber'e göre, "formüle edilmemiş, dogmatik olmayan, ama her doktrin ve kâhinliğin arka planı ve bağlantısı olan merkezi Yahudi *teologumen*'i, dünyanın kefaret yoluyla kurtuluşu işine insan eyleminin katılımına duyulan inançtır." Gelecek kuşaklara "işbirliği gücü" verilmiştir, etkin bir Mesihçi güç (*messianische Kraft*) verilmiştir.[40] Franz Rosenzweig'e gelince, *Kefaret Yıldızı* adlı kitabında, özgürlük, eşitlik ve kardeşlik arzusundan esinlenen insanlığın "büyük kurtuluş eserleri"nin Tanrı

38. Franz Kafka, *Journal*, a.g.e., s. 35, s. 296, s. 423. Kuşkusuz bu bölümler muğlaklıktan yoksun değildir ve çeşitli biçimlerde okunabilirler. Örneğin 1913 tarihli not, şüphe taşıyan bir ifadeyle sonuçlanır: "Bunu mu istiyorum bilmiyorum."

39. Franz Kafka, *Préparatifs de noce à la campagne*, a.g.e., s. 81-82. Bkz. *Hochzeitsvorbereitungen auf dem Lande und andere Prosa aus dem Nachlass*, Frankfurt, Fischer, 1966, s. 88-89.

40. Martin Buber, *Judaisme*, Almancadan çeviren Marie-José Jolivet, Lagrasse, Verdier, 1982, s. 29 ve *Die Chassidischen Bücher*, a.g.e, s. XXIII-XXVII.

krallığının gelişinin "zorunlu koşulu"nu oluşturduğu olgusu üzerinde durur.[41]

Kanun Önünde meselinde paradoksal ama çarpıcı biçimde ifade bulduğu haliyle Kafka'nın tinselliğini anlamak için, bunu aynı zamanda Orta Avrupa Yahudiliğinin "gelenek krizi" içine yerleştirmek gerekir. Dar anlamda "sekülerleşme"den ziyade bence dinin etik içselleştirilmesinden söz etmek gerekir. Max Weber'in dünyanın dinsel red biçimlerini incelemesinde belirttiği gibi, "din bir 'inanç etiği' anlamında ne kadar sistematikleştirilir ve içselleştirilirse, dünyanın gerçekleriyle arasındaki gerilim o ölçüde derinleşir." Tersine, din ritüel ve meşruiyetçi kaldığı müddetçe bu gerilim daha az kendini gösterir.[42]

Kafka'da –Kanundan ve ritüelden uzak ama Yahudi din kültürüne bulanmış başka birçok Orta Avrupa Yahudi entelektüelinde olduğu gibi– bir "inanç etiği" adına (burada ise mutlak özgürlük adına) dünyanın reddi, içselleşmiş bir dinsel duyarlılığın aldığı biçimdir.

41. Franz Rosenzweig, *L'Étoile de la rédemption* (1921), Paris, Seuil, 1982, s. 41.

42. Max Weber, *Économie et Société*, Almancadan çeviren Julien Freund, Pierre Kamnitzer, Pierre Bertrand ve Éric de Dampierre, Paris, Plon, 1971, s. 585.

5
Şato:
Bürokratik Despotizm ve Gönüllü Kölelik

Das Schloss, Kafka'nın tamamlanmamış bütün romanları gibi, tuhaf ve muammalı bir edebi belgedir, şaşkınlık uyandırır; çeşitli, çelişik ve uyumsuz yorumlara esin kaynağı olmuştur. *Dava* gibi bu eser de dinsel ve teolojik çok sayıda okumanın konusu olmuştur. Bu eserin dinsel boyutuna dair en etkin "pozitif" okuma Max Brod'unkidir.

Brod, Şato'nun birinci baskısına ünlü önsözünde (1934) şunu yazmakta tereddüt göstermez: "Kafka'nın girme hakkını elde edemediği, hatta gerektiği gibi yaklaşamadığı bu 'Şato', tamı tamına teologların verdiği anlamda 'Lütuf'tur, insanların yazgılarını yöneten Tanrı idaresidir ("Köy")... *Dava* ve Şato, Kabala'ya göre

Tanrısallığın kendini bize sunduğu iki biçimi –Adalet ve Lütuf– göstermektedir." Şato'daki yüksek şahsiyetleri son derece tiksindirici bir açıdan ortaya koyan roman bölümleri bile (Sortini'nin Amalia'ya müstehcen mektubu) Brod tarafından "ahlakın kategorileri ile dinin kategorilerinin çakışmadığı"nın kanıtı olarak yorumlanmıştır.[1] Walter Benjamin tarafından savunulamaz olarak nitelenen ve eleştirmenlerin de giderek bir kenara attıkları böyle bir okuma şifresinin kabaca uygunsuzluğu üzerinde durmaya bile gerek yoktur.

Brod'un arzu ettiği gibi Lütuf sembolü olarak görülmekle alakası olmayan Şato, daha ziyade cehennemi bir mantığın ürünü olabilir. Erich Heller, Kafka'da hem bir mutlak özgürlük düşünün, hem de korkunç kölelik bilgisinin bulunduğunu haklı olarak gözlemlemektedir: Bu çözümsüz çelişkiden, "imandan geriye kalan tek şey" olan "lanetlenme inancı" doğar. Bununla birlikte Heller Kafka'nın eserinde bilinirci bir Manicilik saptanabileceğine, romandaki Şato'nun "bilinirci iblisler kumpanyasının son derece tahkimli garnizonu" gibi bir şey olduğuna inanırken haksızdır.[2]

Kafka'nın bilinirci doktrinlerin bir yandaşı olduğunu gösteren hiçbir şey yoktur ve bu tür yorum –Kabala'ya gönderme yapan yorum gibi– metnin oldukça dışında ve (Kafka'nın mektuplaşmalarından, günlüğünden vs. anlaşıldığı kadarıyla) yazarın bilgileri ya da kaygılarıyla ilişkisiz, alegorik, mistik ve ezoterik bir okumayı gerektirir. Kafka'nın dinselliği, sembolik figürlerden oluşan okült bir sistemden ziyade, belli bir *Stimmung* içinde, tinsel bir atmosfer,

---

1. Max Brod, "Postface à la première édition", Kafka, *Le Château*, Paris, Gallimard, 1984, s. 518, s. 521. Şato'daki yüksek memurların tutumunu saptayan, onların yalanlarını, aldatmalarını, tensel isteklerini saptayan kimi yorumcular, her şeye rağmen bunlara dinsel bir anlam yüklemeyi arzulayarak, sonunda onları Yunan tanrılarıyla karşılaştırırlar. Pietro Citati'nin şaşırtıcı tezi budur. Ona göre memurlar pagan, çoktanrılı bir dinin tanrılarıdır ve Yunan tanrıları gibi, "kimi zaman [...] bir dişi bedenin cazibesine kapılarak insanların arasına karışırlar" (Pietro Citati, *Kafka*, Paris, Gallimard, 1991, s. 302-314). Kafka'yı Helenleşmiş bir pagan yapmak pek inanılır bir şey değildir, ama Şato Efendilerini tanrı ya da tanrısal ulak yapma yönündeki her teşebbüsün mantıksal sonucudur... K.'nın rüyasında kendini memur Bürgel'e Yunan tanrısı olarak tanıttığı doğrudur, ama bu bir "çok komik gösteri"dir ya da Bay Sekreter çırılçıplak belirir ve bir mücadele sırasında K. tarafından güç duruma düşürülmüş bulur kendini: "Bu Yunan tanrısı gıdıklanan bir genç kız gibi cıvıldıyordu." (Franz Kafka, *Le Château*, a.g.e., s. 1410-1411). Demek ki pagan referanslar Şato'da yalnızca komik tarzda yer alır!

2. Erich Heller, *Franz Kafka*, a.g.e., s. 105.

bir dünya duygusu ve modern insan durumu içinde kendini gösterir.

Günther Anders'in gayet doğru bir şekilde yazdığı gibi, "Kafka ne bir alegoriler manipülatörüdür ne bir sembolist." Bununla birlikte, Anders eseri ve özellikle Şato'yu bilinirci yorumlama eğilimine direnemez. En olağanüstü basiret gücünü engin yanlış anlamalarla karıştıran Anders'in okuması, yazarın dinsel fikirlerini şu şekilde yorumlamaya çabalar: "Aslında, Kafka'da kuvvet bulan şey *Marcioncu* bir fikirdir; buna göre yaratan Tanrı bir 'demiurgos'tur, dolayısıyla 'kötü'dür –daha şaşırtıcı paralellik, Marcion'da bu yaratan Tanrı (Sevgi Tanrı'sının tersine), aynı zamanda 'Kanunun, Eski Ahit'in Tanrı'sıdır. Kafka'da da tanrısal merci, Kanun ve 'kötülük' birbirine karışır."[3] Ama Şato'daki görevlilerin "kötülüğü"nde "tanrısal bir merci"yle ya da Eski Ahit'in Kanunuyla bir ilişki olduğuna dair romanda hiçbir şey yoktur. Marcioncu doktrinlerin, uzaktan ya da yakından, Kafka'nın tinsel kaygılarının parçası gözükmemesinden söz etmeye bile değmez.

Martin Buber de "bilinirci iblisler"den söz etmektedir, ama Şato'yu, kefaretin yokluğundan ıstırap çeken (*unerlöstheit der Welt*) cehennemi bir dünya olarak tanımladığında dinsel evrene daha yakın durur.[4] Gerçekten de Kafka, "cehennem bu dünyadaki yaşamdır" şeklindeki Strindberg'in inancını (Walter Benjamin'de de buna rastlanır) paylaşıyor gözükmektedir. Zürau aforizmalarından birinde şunu yazar: "Burada olduğundan daha fazla şeytansılık yoktur."[5] Bizi Mesih özlemine yönelten şey özellikle dünyaya bu tasalı bakıştır. Bu paradoksal diyalektiği Adorno'dan daha iyi algı-

---

3. Günther Anders, *Kafka. Pour et contre*, Paris, Circé, 1990, s. 124-125. Anders'e göre, bu haksız güç karşısında Kafka'nın kişileri boyun eğerler. Kadastrocu K.'nın – *Şato*'nun "kahraman"ı– tavrının "bütün buyruklara uyum sağlama, onları 'içselleştirme' ve hatta iktidar sahiplerinin 'ahlaksız' isteklerini doğrulamak"tan ibaret olduğunu ileri sürer. Sonuç olarak Kafka, bu kitabın yazarı, bir "konformizm ahlakçısı"dır ve onun politik mesajı basitçe, "Ezilmek" olur. Anders K.'ya, romanda okunabilecek hiçbir şeye benzemeyen kölece bir tutum atfeder. Daha ilerde göreceğimiz gibi, söz konusu olan şey, neredeyse tam tersidir.

4. Martin Buber, "Zwei Glaubenweisen", *Werke*, Band I, Heidelberg, Lambert Schneider, 1962, s. 778. Hans Joachim Schoeps de Kafka'nın dinini kurtuluş yokluğu (Heillosigkeit) teolojisi olarak tanımlar ve şu yorumu ekler: "Yalnızca Yahudi teolojisi kurtuluşun olmadığı (*Unheilsgechichte*) bir otantik tarih olgusunu bilir. Burada kurtuluş tarihi kesin tersine dönüşür." (Hans Joachim Schoeps, "Theologische Motive der Dichtung Franz Kafkas", *Die Neue Rundschau*, 1951, s. 21).

5. Franz Kafka, *Préparatifs de noce à la campagne*, a.g.e., s. 49.

lamış kimse yoktur: Ona göre, Şato'da (ve *Dava*'da) bizim varoluşumuz "kefaretin bakış açısından cehennem" olarak sunulmuştur; "dünyanın çatlaklarını cehennemi bir yalazın içinde ortaya çıkartan" bir ışıkla aydınlanmıştır.[6]

Bu düşkün dünyada, yalanın karşısına hakikati çıkarma yönündeki –K.'nınki gibi– tek tek her teşebbüs yenilgiye mahkûmdur. Kafka'ya göre, "bir yalan dünyasında yalan kendi zıddıyla bile ortadan kaldırılamaz, onu ancak bir hakikat dünyası yok edebilir."[7] Başka deyişle, mevcut dünyanın ortadan kaldırılması ve yerine yeni bir dünyanın konulması yoluyla. Dolayısıyla, cehennem metaforu da romanın *Stimmung*'unu gerçekten açıklamamaktadır: Şato'nun ortamında beşinci çembere patetik iniş diye bir şey yoktur; daha ziyade yalın ve ironiktir. *Roman Teorisi*'ndeki Lukács'ın ifadesi buna uygulanabilir: "Yazarın ironisi Tanrı'sız dönemlerin negatif mistiğidir."

Bilindiği gibi, romanın mimarisi üç temel figür etrafında inşa edilmiştir: Şato, köy ve kadastrocu K. Birincisinden başlarsak, bu mitsel şato, yakından bakıldığında, "görünüşte hepsi taştan köy evleri"nden oluşan "oldukça yürekler acısı küçük bir kasaba" olarak görülür.[8] Teolojik, sembolik ve alegorik yorum seli karşısında, belki de biraz daha fazla ihtiyatlı olmak gerekecektir: Peki ya Şato başka bir şeyin simgesi değil de yalnızca bir şato'ysa, yani dünyevi ve insani bir iktidarın merkeziyse?[9] Böyle bir okumada bu "Şato", "köy"ün belirttiği halkın karşısında iktidarı, otoriteyi, devleti temsil eder. Kaba davranışlı bürokratlardan oluşan bir makine aracılığıyla köyü yöneten, uzak ve keyfi iktidar açıklanamaz ve kesinlikle anlamdan yoksundur. Binanın kendisi –idari aygıtın zirvesindeki merkez– erişilmez ve nüfuz edilmezdir; *Schloss* teriminin Almanca etimolojisinin belirttiği gibi kapatmadır.

Bu iktidar, genellikle sanıldığı gibi, Avusturya-Macaristan monarşisi gibi arkaik bir despotizmin iktidarı değildir. Kafka'yı ilgi-

---

6. Theodor W. Adorno, *Prismes*, a.g.e., s. 239-240. Kafka hakkında "cehennem"den ve "cehennem şiddeti"nden ilk söz eden yazar –aslında 1925 yılında yayımlanan *Dava*'nın bir tanıtımında– dostu Ernst Weiss oldu (bkz. Franz Kafka. *Kritik und Rezeption 1924-1938*, Frankfurt, Fischer, 1983, s. 95-96).

7. Franz Kafka, *Préparatifs de noce à la campagne*, a.g.e., s. 97.

8. Franz Kafka, *Le Châteua, Récits, Romans, Journaux*, a.g.e., s. 1155.

9. Alfred Döblin'in savunduğu tavır budur: "Die Romane von Franz Kafka", *Die Literarische Welt*, 4 Mart 1927.

lendiren şey, geleneksel ve kişisel otorite figürü değildir: Kont Westwest romanda önemsiz bir kişiliktir. Onun sorguladığı şey (anarşistler gibi), daha ziyade, bürokratik, hiyerarşik ve kişisiz, otoriter ve yabancılaşmış aygıtıyla birlikte modern devletin despotik temelleridir. Ve bunu gözde silahıyla yapar: İroni. Daha doğrusu, gerçeküstücülerin anladığı anlamda, bu tamamlanmamış eserin temel bir boyutu olan *kara mizahla.*

İktidarın idari sistemi nasıl işlemektedir? Kusursuz ve yanılmaz olduğunu ileri süren bir yapı söz konusudur: "Bizim idari örgütlenmemiz çatlaksızdır (*lückenlos*)," der memur Bürgel. Aynı ölçüde de irrasyoneldir... Beşinci bölümde Kafka, bürokratik evrenin ve K.'nın *"gülünç karışıklık" (lächerliche Gewirre)* olarak nitelediği –ama bireylerin yaşamına karar veren bir karışıklık– bu "resmi" kargaşanın trajikomik bir parodisini çizer. Bu sistemin içsel, değirmi ve boş mantığı, belediye başkanının bir cümlesinde ortaya çıkar: "Yalnızca kusursuz bir yabancı sizinki gibi bir soru sorabilir. Teftiş hizmetleri var mı? Yalnızca bu var zaten. Kuşkusuz ki, sözcüğün kaba anlamında hataları araştırmakla görevli değiller, çünkü asla hata noktasına varmaz, sizin durumunuzda olduğu gibi bir hata ortaya çıksa bile, bunun bir hata olduğunu kim kesin olarak söyleyebilir ki?"[10] Belediye başkanı bürokratik makinenin bütününün yalnızca birbirlerini denetleyen denetim sistemlerinden oluştuğunu ileri sürer. Ama denetleyecek hiçbir şey olmadığını hemen ekler, çünkü gerçek hata yoktur. Her cümle bir öncekini inkâr eder ve nihai sonuç "idari" anlamsızlıktır. Kafka'nın ironik ve berrak bakışı, onu acımasızca "parçalayan" bürokratik söyleme aşina bir gözlemcinin bakışıdır.

Bu sırada, arka planda, bir şey yavaş yavaş büyür, sınırsızca yayılır ve her yanı istila eder: Resmi kâğıt, *Kanzleipapier,* yani Kafka'ya göre işkence çeken insanlığın zincirlerinden ibaret kâğıt. Bir kâğıt okyanusu belediye başkanının odasını kaplar. Bir kâğıt dağı Sordini'nin bürosunda birikir. Bir kâğıt –K. ile ilgili dosyatopu birbirlerine atan A ve B bölümleri arasında defalarca gidip gelir, yolculuk eder ve sonunda Şato'nun kırtasiyeci labirenti içinde kaybolur. Sanki Max Weber'in övdüğü çok etkili "yetki alanlarının ayrımı"nın hince bir karikatürü gibidir.

---

10. Franz Kafka, *Le Château, Récits, Romans, Journaux*, a.g.e., s. 1211.

Bu sayısız fiş, sonsuzca yığılmış bu dosyalar, dolaplardan taşan bu protokoller neye yarar? Kadastrocudan bir form doldurmak amacıyla bilgileri kesin bir buyrukla isteyen Momus'un itiraf ettiği gibi, Klamm bu protokollerin hiçbirini asla okumaz! Bu *Kanzleipapiere*'ler artık araç değil, kendinde amaçlardır: Formun amacı son tahlilde formun kendisidir...[11]

Bürokratik yabancılaşmanın doruk noktasına belediye başkanı resmi aygıtı özerk bir makine olarak, insanın katılımından geçen bir otomat olarak tanımladığında erişilir: "İdari aygıt, kendi içinde önemsiz olsa da aynı olayın yıllardır dayattığı gerilim ve kızgınlığa sanki katlanamıyor da, sonunda kalkıp memur da olmadan kendi başına karar alıyor gibidir."[12] Kafka bir tür bürokratik *perpetuum mobile,* özerkleşen ve kendi etrafında boşlukta dönen idari bir aygıt tanımlar.[13] Dolayısıyla, –yine incelikli bir mizahla– bürokratik sistemi şeyleşmiş bir dünya olarak gösterir; burada bireyler arasındaki ilişkiler bir şey, bağımsız bir nesne, kör bir çark düzeni olur. Burada modernitenin merkezindeyiz, en kişisellikten uzak ve "mekanik"[14] olarak sahip olduğu şeydeyiz. Şato'daki bürokratik sistemin temsili tasarımı, Max ve Alfred Weber gibi dönemin sosyologlarının tasarımıyla karşılaştırıldığında kuşkusuz bazı benzerlikler saptanır, ama özellikle önemli ayrımlar görülür. Birçok yorumcu Kafka'nın şatosundaki bürokrasinin ve –kuşkusuz ki Kafka'nın hiç okumadığı bir yazar olan– Max Weber'in bürokrasisinin ortak noktaları olduğunu gözlemlemişlerdir: İşlevsel hiyerarşi, yetki alanlarının katı dağılımı, sistematik yazılı kayıtlar, belirgin düzenlemeler. Bununla birlikte, Weber ile Kafka arasındaki "seçmeli yakınlıklar" üzerine en derin incelemenin yazarı olan José Maria Gonzales Garcia'nın kabul ettiği gibi, Weber'in, Kafka'nın

---

11. Kafka'nın uyanık bir okurunun gayet iyi gözlemlediği gibi, "Protokolün hedefi protokoldür, düzenin hedefi düzendir, idarenin hedefi idaredir ve çember böylelikle sonsuza dek uzanır. Her şey aynı şeye varır ve zaman tekrarın içinde donar [...]." K. Keller, *Gesellschaft im mythischen Bann. Studien zum Roman "Das Schloss" und anderen Werken Franz Kafkas*, Wiesbaden, 1977, s. 62.

12. Franz Kafka, *Le Château, Récits, Romans, Journaux*, a.g.e., s. 1215.

13. Axel Dornemann'ın ilginç analizlerine gönderme yapıyorum: *Im Labyrinth der Bürokratie. Tolstojs "Auferstehung" und Kafkas "Schloss"*, Heidelberg, Carl Winter Universitätsverlag, 1984, s. 109.

14. Kafka'nın mizahı, Leandro Konder'in gayet iyi gözlemlediği gibi, irrasyonalist tutumların kendilerini doğrulamakta kullandıkları "rasyonalist" söylemlerin mit olmaktan çıkarılmasında kendini gösterir (Leandro Konder, *Franz Kafka*, a.g.e., s. 122).

tersine, Almanya'da güçlü devlet (*Machtstaat*) yanlısı bir nasyonal-emperyalist olması başta olmak üzere, farklılıklar benzerliklerden çok daha önemlidir. Ayrıca, daha kişisel kimi müdahalelerinde dünyanın bütünüyle bürokratikleştirilmesinin temsil ettiği tehditten endişe duysa da, bürokratik sistemin rasyonelliğine ve etkinliğine de inanmış biriydi.[15] Max Weber'in Kafka'nın anti-bürokratik duyarlılığına en yakın yazıları arasında 1909'da Viyana'da Toplumsal Politika Birliği'nin oturumundaki konuşması belirtilebilir: "Bürokrasiye olan bu tutku bizi umutsuzluğa sevk etmeye yeterlidir [...]. Önemli sorun, bu evrimi nasıl gerçekleştireceğimizi ve teşvik edeceğimizi bilmek değil, insanlığın bir bölümünü bu tinsel parçalanmadan, bürokratik yaşam tarzının bu yüce tahakkümünden kurtarmak için bu makineleşmeye nasıl karşı konulacağını bilmektir."[16]

Kafka kişisel olarak tanıdığından, (Max Weber'in küçük kardeşi) Alfred Weber'le ilişkisi sorunu başka türlüdür: Alman profesör 1906 yılında Prag üniversitesindeki hukuk doktora jürisine başkanlık etmişti. 1910 yılında sosyoloğun *Neue Rundschau* adlı süreli yayında çıkmış olan "Memur" başlıklı makalesini yazarın okumamış olması imkânsızdır (Kafka buna aboneydi). Bu makale ile Kafka'nın yazıları arasında gerçekten etkileşimler vardı: Örneğin, Alfred Weber "bürokrasi çağının gelişi"nden endişelendiğinde ve bürokrasiyi "bizim yaşamımızda yükselen dev bir aygıt (*Apparat*)" olarak, kişilerin bağımsızlığını ortadan kaldıran, sınırsız bir otorite ihtiyacı duyan ve gerçek bir putatapmanın konusu olan (*Götzedienst vor den Beamtentum*) monoton ve sıkıcı "ölü mekanizma" olarak teşhir ettiğinden, bu benzerlik ortadadır.[17] Bu sonuncu saptama akla hemen Şato'daki üst düzey memur Klamm

15. Bkz. José Maria Gonzalez Garcia, *La maquina burocratica. Afinidades electivos entre Max Weber y Kafka*, Madrid, Visor, 1989, s. 42-43, s. 161-167. Ayrıca bkz., aynı konuda, Enzo Traverso'nun aydınlatıcı yorumları, *L'Histoire déchirée. Essai sur Auschwitz et les intellectuels*, a.g.e., s. 45-57.

16. Max Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Soziologie und Sozialpolitik*, Tübingen, JCB Mohr, 1924, s. 412.

17. Alfred Weber, "Der Beamte", *Neue Rundschau*, Ekim 1910, s. 1321-1322, s. 1329, s. 1333. Şurası ilginçtir ki, Alfred Weber'e göre Yahudiler bu kölelikten kaçabilirler, çünkü onları öznel bakımdan daha zengin bir bireysel yaşam sürmek zorunda bırakan bürokratik aygıt tarafından reddedilip dışlanmışlardır. Akla kadastrocu K. gelmektedir. Astride Lange-Kirchheim, sosyoloğun makalesi ile *Şato*'nun bazı temaları arasında yakınlıklar olduğunu ileri sürmüştür. Bkz. Astride Lange-Kirchheim, "Alfred Weber und Franz Kafka".

gibi bir kişiyi getirmektedir; bazı köylüler ona bir tür dinsel ibadette bulunmaktadır. Bununla birlikte, burada da farklılıklar çarpıcıdır: Alfred Weber memurluk mesleğine mahkûm edilmiş olan toplumun orta ve üst tabakalarının yazgısı hakkında kaygılanırken, Kafka devasa idari makinenin öğüttüğü paryalarla ve dışlanmışlarla ilgilenmektedir. Dolayısıyla Kafka'nın yaklaşımı gayet özgün ve tekildir ve onun "aygıt"ın işleyişini algılama tarzı, eleştirel bile olsa sosyologların bilgiç analizlerindense, bürokratik labirentte kaybolmuş sıradan insanlarınkine yakındır.

K.'nın gözünde Şato, tıpkı Josef K.'nın gözünde *Dava*'daki mahkeme kadar erişilmezdir. Kadastrocuya göre memurlar, tıpkı köylülerin büyük çoğunluğu için olduğu gibi, uzak ve dokunulmazdır. Onların davranışları soğuk ve kişisellikten uzaktır: Memurlar, der Bürgel, "yönetilenlere hiç saygı göstermezler", "görevlerinin şaşmadan yerine getirilmesi"yle ilgilenirler.[18] Köydeki insanlarla girdikleri tek "insani" ilişki, halktan kadınlara dayattıkları –en kaba anlamda– cinsel ilişkidir. Senyörlerin geçmişte kalmış ilk gece hakkını hatırlatan bu unsur, romandaki ender "modern-öncesi" yanlardan biridir. Tabii eğer Kafka, kadınların cinsel bakımdan sömürülmesinin en rasyonel ve en modern idari hiyerarşiyle kusursuzca bağdaştığını göstermek istememişse... Velhasıl, Şato'da, dönemin edebiyatında dengine pek az rastlanan kadınlar üzerinde erkek egemenliğinin kaba ve baskıcı bir tablosunu çizer. "Klamm kadınlara askeri bir şef (*Kommandant*) gibi davranır", bedenlerini keyfince kullanır diye yazarken, bu patriarkal sistem ile askeri ya da sömürge otoritesi arasında bir paralellik kurma çabasında gibidir, çünkü *Strafkolonie*'deki yüksek iktidarı belirtmek için kullanılan terimin aynısıdır bu.[19]

Görünüşe bakılırsa, bu cinsel ilişkiler idari görevlerin kişisellikten uzaklığıyla çelişmektedir. Aslında, memurların kadınlarla ilişkileri dar anlamda kişisel ilişki değildir: Kadınlara kendi aralarında değiş tokuş edilebilir figürler olarak ve basit cinsel tüketim nesnesi olarak davranılmaktadır. Klamm ile hancı Gardenia arasında ne aşk vardır ne de herhangi bir kişisel ilişki: Yatağına üç kez çağırdıktan sonra, memur artık bir daha çağırmaz ve kesin olarak

18. Franz Kafka, *Le Château, Récits, Romans, Journaux*, a.g.e., s. 1407.

19. A.g.e., s. 1342. Bkz. *Das Schloss* (Hrsg. Malcolm Paisley), Frankfurt, Fischer, 1994, s. 240, "*Klamm ist doch wie ein Kommandant über die Frauen.*"

unutur. Bazı bürokratların söyleminde cinsellik, idari aygıtın düzgün işlemesini kolaylaştırabilecek ya da bozabilecek bir öğe olarak anılır. Örneğin Sortini sinirlenir çünkü Amalia'yı görmek onu uyarmıştır ve bu da onun kendisini işine vermesini engellemektedir. Dolayısıyla ona derhal hana gitme emrini resmen bildirir, çünkü bu vicdanlı idarecinin cinsel ihtiyaçlarını karşılamasına yarım saat yetmektedir. Aynı şekilde, eski metresi Frieda'nın yanına dönmesini talep eden kişi Klamm değildir, bu yüksek memuru çalışmaktan alıkoyabilecek her şeyi ortadan kaldırmayı dert edinmiş sekreter Erlanger'dir: "Bürodaki en ufak değişiklik, daima orada bulunan bir lekenin silinmesi, tüm bunlar kafa karıştırabilir; keza yeni bir hizmetçi de." Ortadan kaldırılmaması gereken "çalışma masasındaki leke"nin pek de imrenilesi olmayan durumuna indirgenen Frieda "derhal bara dönmek zorunda"dır. Yeni âşığı K. ise idari çalışmanın nesnel gereklerine uymak zorundadır, diye emreder Erlanger: "Onunla yaşadığınız söylendi bana, derhal geri dönmesini sağlayın. Kişisel duyguları dikkate almaya gerek yoktur, her şey doğallığında olur, bu nedenle hiçbir açıklamaya kalkışmıyorum."[20]

Dava'nın tersine, *Şato*'da cellat görülmez ve kimse öldürülmez. Şato köy halkı üzerinde korku ve itaat uyandırarak, çatlaksız bir tahakküm uygulamayı sürdürür. Köylü bilgeliği otelcinin, Klamm'ın sekreteri Momus hakkındaki bir gözleminde özetlenebilir: "Klamm'ın elinde alettir o, ona itaat etmeyenin vay haline!"[21] Bu bahtsızlık Amalia'ya düşer, çünkü genç kız telafisi imkânsız bir hata işlemiştir: Memur Sortini'nin paslarını reddederek otoriteye meydan okumak. İdarenin başına karşı bu suçun cezası olarak Amalia ve tüm ailesi yalnızca Şato tarafından değil, parya ya da vebalı gibi onlardan kaçan tüm köy halkı tarafından da dışlanır. Yakınları yetkililerden boş yere af elde etmeye çalışırlar, ama hiçbir yakarı, hiçbir aşağılanma, hiçbir itaat göstergesi, hiçbir kendine eziyet –memurların uşaklarıyla ahırlarda yatan kız kardeş Olga– Şato'nun kararını değiştiremez. Bu umutsuzca bağış taleplerine bürokratların cevabı, idari mantığa kusursuz bir örnektir: Özür dileyecek bir şey yoktu, çünkü "şu an için suçlama yoktu, tutanaklarda suçun izi bile olmayacak, en azından avukat-

20. A.g.e., s. 1419.
21. A.g.e., s. 1262.

ların erişebildiği tutanaklarda, dolayışıyla, saptanabildiği kadarıyla, hiçbir dava açılmamıştır."...[22]

Kafka'nın romanlarında "iğrenç yanlar" diye adlandırdığı şeyi analiz eden Adorno –sırrına haiz olduğu sivri dilli ifadelerinden birinde– bunların, "iktidarın parmaklarının yaşam kitabının lüks baskısı üzerinde bıraktığı pislik izleri" olduğunu belirtir.[23] Amalia ve ailesi üzerine bu yedi bölüm, romanın en dokunaklı bölümleri arasındadır. "Lanetli" ailenin uşak ruhu etkileyicidir. Ama Şato'nun bir emir ya da karar yayımlamasına gerek bile kalmadan onları vebalı gibi dışlayan ve sanki insan değillermiş gibi davranan diğer köylülerin uşaklığı[24] daha da kötüdür. En kusursuz alçaklıktan kaynaklanır. Burada, La Boétie'nin kitabındaki güçlü politik anlamıyla, *gönüllü köleliğin* çarpıcı bir örneğiyle karşı karşıyayız.[25] Elias Canetti romanın temasının "iktidar aracılığıyla aşağılama (*Herrschaft*)" olduğunu gayet doğru biçimde saptar ve şu yorumu ekler: "Yukardakilere itaate bundan daha berrak bir saldırı [...] asla yazılmadı."[26]

Gönüllü kölelik teması Kafka'nın birçok başka metninde de görülür. Örneğin Brod tarafından *Muhtelif Defter ve Kâğıtlar* derlemesinde yayımlanan şu hikâyede: "İmparatorca yollanan albayın, bizim dağ kasabasını hangi yola başvurup egemenlik altında tuttuğunu söylemekten utanıyor insan. İstesek, komutasından üç, beş askerin elinden silahlarını alırdık; yardım çağırsa –ama nasıl yapabilirdi bunu?– günler, hatta haftalar geçer de, çağırdığı yardım

22. A.g.e., s. 1358.

23. Theodor W. Adorno, *Prismes*, a.g.e., s. 226. Amalia'nın bölümü feminist bir analiz için heyecan verici bir tema olabilir. "*Şato*'ya Feminist Yaklaşım" olarak sunulan bir metin vardır, ama fazlasıyla hayal kırıklığına uğratıcıdır: Yazara göre, Sortini kişiliği, hırbonun teki olmak bir yana, yalızca "genç bir kıza âşık, orta yaşlı, yeteneksiz mektuplar yazan", "Amalia'yı şatosuna davet eden bir baştan çıkarıcı"dır; hatta "Kafka'nın en tuhaf ama aynı zamanda en hüzünlü otoportrelerinden biri"dir (sic), (Elisabeth Boas, "Feminist approaches: The Castle", *Kafka. Gender, Class, and Race in the Letters and ictions*, Oxford, Clarendon Press, 1996, s. 251, 261). Yoruma gerek var mı?

24. Franz Kafka, *Le Château, Récits, Romans, Journaux*, a.g.e., s. 1357: "Artık bize insan muamelesi yapılmıyor."

25. Liberter sosyalist Gustav Landauer, Étienne de La Boétie'nin *Gönüllü Kölelik Üzerine Söylev*'ini Almancaya tercüme etmiş sonra da 1910 ve 1911 yıllarında *Der Sozialist* adlı dergisinde yayımlamıştı. Kafka'nın bu metni bildiğine işaret eden hiçbir şey yoktur, ama görüştüğü Praglı anarşistlerden öğrenmiş olması ihtimal dışı değildir.

26. Elias Canetti, *Der andere Prozess*, a.g.e., s. 89.

yine kendisine ulaşmazdı. Diyeceğim, kasabada egemenliğini sürdürmesi, düpedüz bizim ona boyun eğmemizden kaynaklanıyor. [...] Peki, onun iğrenç yöntemine neden katlanıyoruz? Kuşkusuz, yalnızca bakışlarından ötürü."[27] La Boétie gibi Kafka da itaatin, "bir"in "herkes" karşısındaki iktidarının tek temeli olduğu üzerinde durur. Bu fragmanda olduğu gibi *Dava*'nın sonunda da olduğu gibi bir utanç duygusuna yol açan itaat.

Bu albay ya da bir benzeri "Geri Çevrilme" hikâyesinde de görülür: "Birkaç asker halkı gözaltında tutuyor, ayrıca Albay'ın çevresinde bir yarım daire yapıyordu. Gerçekte bir teki bile yeterdi bu işler için, askerden korkumuz işte öylesine büyüktür." Halkın, bir heyet tarafından saygıyla sunulan mütevazı taleplerine adam daima ast bir memur aracılığıyla cevap verir: "Dileğiniz kabul edilmeyip reddedilmiştir. Gidin!" Bununla birlikte, bu hikâyeyi diğer benzer anlatılardan ayırt eden şey, direniş tohumlarının önemli ölçüde varlığıdır: "Gelgelelim, benim gördüğüm kadar, belli yaştakilerin oluşturduğu bir grup var ki, durumdan memnun değil. Aşağı yukarı on yedi ilâ yirmi yaş arasındaki gençler hepsi; yani en sudan düşüncenin, hele devrimci bir düşüncenin etkisinin nerelere dek varabileceğini uzaktan yakından sezemeyen pek toy oğlanlar. Ve işte böyleleri arasına hoşnutsuzluk sinsice sokuluyor."[28] Bu iki metinde tiranik, kişisel türde ve gelenek üzerinde temellenen modern-öncesi nitelikte bir iktidarla karşı karşıyayızdır. Buna karşılık Şato'da, gördüğümüz gibi, bürokratik, modern, kişisiz, "idari" bir iktidar söz konusudur. Ama "alttakiler"in itaatkâr tutumu her iki durumda da benzerdir.

Köylülerin tutumu üzerine bir yorumda kadastrocu K. bu kendi kendini köleleştirmeyi eleştirmekte tereddüt etmez: "Burada siz yetkililere doğuştan saygılısınız; ömrünüz boyunca size her taraftan ve her türden telkin vermeye devam ediyorlar ve siz de eliniz-

27. Franz Kafka, *Préparatifs de noce à la campagne*, a.g.e., s. 288.

28. Franz Kafka, *La Muraille de Chine et autres récits*, a.g.e., s. 110-113. Janouch'a inanacak olursak, gönüllü kölelik, Kafka'nın gözünde, modern toplumların genel niteliğiydi: Günümüzde, diye gözlemlemektedir, "sürünün bağrında gayet korunaklı durarak, birlikte çalışmaya, yemliklere, zevklere gitmek için şehir sokaklarında yürüyoruz. Bu, büroda olduğu gibi, özellikle sınırlı bir yaşam. Mucize diye bir şey yok, kullanma kılavuzlarından, soru fişlerinden ve tüzüklerden başka bir şey yok. Özgürlükten ve sorumluluktan korkuyoruz. Bu nedenle kendi kendimize inşa ettiğimiz parmaklıkların ardında boğulmayı tercih ediyoruz." Gustav Janouch, *Conversations avec Kafka*, a.g.e., s. 28.

den geldiği kadar buna katkıda bulunuyorsunuz."[29] Bir akşam köye gelen ve köy sakinlerinin fazlasıyla kölece tavırlarını sorgulamaya başlayan bu kadastrocu adayı K. kimdir peki? Onu gerçek anlamda kabullenmeyen otelcinin karısından daha iyi kimse tarif edemez onu: "Siz şatodan değilsiniz, köyden değilsiniz; siz bir hiçsiniz. Heyhat, yine de bir şeysiniz, fazla gelen ve herkesi rahatsız eden bir yabancısınız, başımıza sürekli can sıkıcı işler açan birisiniz."[30] Söz konusu edilen kişi Yahudi midir, bu en yetkin yabancı mıdır, bu ebedi rahatsızlık verici, daima "fazla" olan mıdır? Hannah Arendt'in daha önce sözünü ettiğimiz yorumu bu yöndedir. Yahudilik durumunun bu kişinin uydurulmasında esin kaynağı olabileceğini inkâr etmesek de, *evrensel* bir şahsiyetin söz konusu olduğu aşikârdır: Yabancı, göçmen, hiçbir şeye ait olmayan kişi, hiçbir yerden olan, *Aussenseiter, outsider,* yerleşik toplumsal yapı ve kurumların kıyısında olan kişi. Zygmunt Baumann, "evrensel yabancıların en bilinçlisi" olarak tanımladığı Kafka üzerine bir yorumda, romanlarının tek ve biricik kahramanı olan yabancıyı, özellikle köksüzlüğü, "doğal" odak ya da yer yokluğu nedeniyle evrenselliğin arketipi olarak görür.[31]

Ama kadastrocu rasgele bir yabancı değildir: Eleştiride bulunmaya cesaret eden ve -küstahlığın daniskası!- hak sahibi olduğunu iddia eden kişidir... Kısacası, gönüllü köleliği reddeden kişidir. Köye geldiği andan itibaren yetkililere meydan okumakta tereddüt etmez, genç ve küstah memur Schwarzer'i, "Kontluk yetkilileri karşısında saygı talep ediyorum!" dediğinde, dolaşmaya gönderir. O akşam otelciyle bir sohbet sırasında, kendi varlıksal tavrını birkaç sözcükle ifade eder: "Özgürlüğüme bağlıyım ben." Kuşkusuz

---

29. Franz Kafka, *Le Château, Récits, Roman, Journaux*, a.g.e., s. 1328. Ayrıca: "Eğer hiçbir şey olmadıysa ve usulüne uygun ceza beklemek gerekmiyorsa, neden korkuyordunuz ki? Tuhaf insanlarsınız siz!" (A.g.e., s. 1353). Kuşkusuz K. bir devrimci değildir. Şunu da ekler: "Ama esasen bir itirazım yok benim: Eğer bir idare iyiyse neden saygı göstermeyelim ki?" (A.g.e., s. 1328). Ama koşul ifade eden "eğer" kuşku tohumu eker: Bu Şato idaresi gerçekten "iyi" mi?

30. A.g.e., s. 1195.

31. Zygmunt Bauman, "Strangers. The Social Construction of Universality and Particularity", *Telos*, no 78, Kış 1988-1989, s. 31-32. Hannah Arendt, *Partisan Review* için yazdığı makalesinin ikinci versiyonunda şunu yazar: "*Şato*'da K.'nın belirleyici özelliği, yalnızca tümellerle, bütün insan varlıklarının doğal olarak hakkı olduğu bu şeylerle ilgili olmasıdır." Hannah Arendt, "Franz Kafka: A revaluation", *Partisan Review*, no 4, 1944, s. 415.

ki bu cümle onun Şato'da oturmayı reddetmesini açıklamayı hedeflemektedir, ama çok daha genel bir kapsamı vardır: Kişisel tutumunu kusursuzca ifade ettiği söylenebilir. O bir muhalif değildir elbette: Kadastrocu olarak yetkilerinin kabul edilmesini istemektedir. Ama onda köylülerin çekingen ve itaatkâr tutumu hiç yoktur. İşte, örneğin, kudretliler karşısındaki tutumunu otelciye şöyle anlatmaktadır: "Çekingen biri değilim ben, fikrimi bir konta da söyleyebilirim; ama bu beylerle nazikçe anlaşmak en iyisi."[32] Şato yetkililerinden onun istediği şey, modern toplumların bütün dışlanmış ve paryalarının evrensel talebidir: "Ben Şato'dan lütuf (*Gnadengeschenke*) değil hakkımı (*mein Recht*) istiyorum."[33] Ona verilmek istenmeyen şey de tam budur; hem de onun öfkesine yol açan bitmek bilmez bir "idari" nedenler listesi adına yapılır bu: "Yaşamım utanç verici bir bürokrasinin tehdidi altında (*Schmachvolle amtliche Wirtschaft*)."[34]

K. köylülerin davasını üstlenme ya da kolektif bir eyleme yol açma eğilimi hiç göstermez: "Onu mutluluk getiren biri kabul etmeleri gerekmiyordu; [...] Onu, bu şekilde kısıtlandığında, asla kendini veremeyeceği görevlere çağırıyorlardı; en iyi niyeti gösterse bile bu rolü kabul edemezdi."[35] Onun tutumu hem savunmacı hem de mücadelecidir, ama kesinlikle bireyseldir: "Benimle ve belki de kanunlarla korkunç biçimde alay ediliyor. Ben kendimi savunmayı bilirim."[36] Ne yazık ki, devamında görüleceği gibi, geçirimsiz ve mutlak erk sahibi bürokratik aygıtlar karşısında birey güçsüzdür.

Kadastrocu bu aygıtlarla ilişkisini bir "mücadele" olarak kabul eder. Bu çetin mücadelede, "onunla yetkililer arasındaki güç ilişkisi"nin "orantısız" olduğunu kabul etmek gerekir. Şato temsilcileri karşısında meydan okuyan tutumu, ona ihtiyat ve itaat öğütlemeye çalışan köylüleri şaşırtır ve şoke eder. Otelcinin karısı onun sürekli "hayır hayır" demesinden, kendi adına –kelimesi kelime-

---

32. Franz Kafka, *Le Château, Récits, Romans, Journaux*, a.g.e., s. 1152.

33. A.g.e., s. 1221. Buradaki Fransızca tercüme pek tatminkâr değildir. Bkz. Franz Kafka, *Das Schloss*, Frankfurt, Fischer Verlag, 1994, s. 93.

34. A.g.e., s. 1236. Bkz. *Das Schloss*, s. 112.

35. Bu, Kafka'nın üstünü çizdiği bir bölümdür ve Max Brod tarafından 1946 tarihli bir sonsözde aktarılmıştır, *Le Château*, a.g.e., s. 112.

36. Franz Kafka, *Le Château, Récits, Romans, Journaux*, a.g.e., s. 1216.

sine "başı üzerine" *(auf seinen Kopf)*–. yemin etmesinden ve iyi niyetli öğütleri göz ardı etmesinden şikâyet eder. Belediye başkanına gelince, K.'nın durumuyla ilgili karar çok gecikirse "yersiz bir kişisel inisiyatif (*auf eigene Faust*)" almasından çekinir.[37] Fransızca tercümede bulunmayan *auf seinen Kopf* ve *auf eigene Faust* ifadeleri özellikle bu kişiliği niteleyen bireyci, bağımsız ve eleştirici ruhu belirtmektedir.[38]

Dolayısıyla, "Amalia'nın sırrı"nı ve onun kovulma nedenlerini öğrenince öfkeyle tepki göstermesi şaşırtıcı değildir. Kız kardeşi Olga olayı bir tür üzücü tevekkülle, bir "yazgı" olarak tanımlar. "Nedir bu yazgı?" diye haykırır kadastrocu. "Sortini'nin suçlu tavrından dolayı Amalia suçlanamaz ki, hele ki cezalandırmak!" Bu itiraz, gözü açılan Olga'nın yorumuna yol açar: "Bu sana haksız ve canavarca geliyor, köyde kimsenin paylaşmadığı bir görüş bu..."[39] Kadastrocunun –kendi başı üzerine (*auf seinen* Kopf) yemin eden kişi– özerk yargısını genel itaatten ayıran uçurum bundan daha iyi belirtilemez. Metinden çıkartılan bir bölümde Olga, köylülerin kaygılarını paylaşmayan, başka yerden gelmiş biri olan K.'ya hayranlığını ifade eder: "Şaşırtıcı birisin sen [...]: Bir bakışta olaylara hâkim oluyorsun [...]; herhalde dışarıdan geldin de onun için. Bizse, içimizde üzücü tecrübeler ve korkular, kendimizi savunmaksızın, bir tahta çıtırtısı bile duysak irkiliyoruz. [...] Oh, senin gelmiş olman bizim için ne saadet!"[40]

Şato ve görevlileri karşısında K., *Dava* romanına dahil edilen meselde Kanunun kapılarının bekçisiyle karşılaşan taşralı adamın durumuna benzer bir durumda bulur kendini. Aydınlatıcı bir bölümde bunun yankısı bulunur: "K. [...] sanki Klamm'ın kapısı önünde bekçiyle konuşurmuş gibi konuşmuştu." Bununla birlikte, meseldeki kişinin tersine, kadastrocu yasak ve engelleri aşmaktan

37. A.g.e., s. 1198, s. 1237. Burada da tercüme kusurludur: Bkz. *Das Schloss*, a.g.e., s. 66 ve s. 113.

38. Hannah Arendt'in gayet iyi yazdığı gibi, "dünyanın ve normal toplumun aslında anormal olduğunu, herkesin sağlıklı olarak kabul ettiği yargıların aslında tamamen zırva olduğunu ve bu oyunun kurallarına uyum sağlayan eylemlerin yıkıcı olduğunu keşfeder," Hannah Arendt, "Franz Kafka" (1944), *La Tradition cachée*, a.g.e., s. 113.

39. Franz Kafka, *Le Château, Récits, Romans, Journaux*, a.g.e., s. 1340.

40. Bu bölüm, Max Brod'un kitabın üçüncü baskısına (1946) sonsözünde belirtilir, *Le Château*, a.g.e., s. 530. "saadet getirmek" için gelmiş olduğu savına K.'nın olumsuz cevabından yukarda söz etmiştik.

çekinmez: Şato'da, diye açıklar Olga'ya, "öteye götüren kapılar var, aşılabilir engeller var, eğer yeterince maharetliysen tabii."[41] Böylece, tamamlanmamış romanın son sahnesinde, memurların koridoruna izinsiz girer ve bölümü ciddi biçimde karıştırır: "Ne otelci ne karısı onun böyle bir şeye cüret edebileceğini anlayabilirdi."[42] Bu bakış açısıyla K., Kanun kapılarından içeri kabul edilmeyi bütün ömrü boyunca sabır ve itaatle boşuna bekleyen "taşralı adam"ın antitezini temsil eder... Buna karşılık, Şato'da efsanenin anti-kahramanına şaşırtıcı biçimde benzeyen kişiler bulunur: Örneğin, Şato'da hizmete kabul edilmeye çalışan ve Olga'nın tarif ettiği kişi buna örnektir: "Bunca yıl geçtikten sonra, belki de bir yaşlı olmuşken, reddedildiğini, her şeyin yitirildiğini ve bir hiç için yaşadığını öğrenir."[43]

Yetkililer kadastrocuyu niçin cezalandırmazlar? Onunla kedifare gibi oynamakla yetinirler, ta ki "bitkin düşüp" ölene dek –Max Brod'un aktardığına göre, Kafka'yla bir söyleşiye göre, romanın muhtemel sonucu budur. Bu, metinde doğrudan doğruya ele alınmamış bir sorudur. Şato'daki yetkililerin bu kişisel başkaldırıyı güçsüz ve zararsız kabul ettikleri, köyün boyun eğmiş ve itaatkâr nüfusu üzerinde herhangi bir etkisinin olmadığını düşündükleri varsayılabilir.

Marthe Robert'e göre, kadastrocu K. "kahramanın 'idari' zorbalık üzerinde kendi benini yeniden fethe ağır ağır götüren yol"da (Josef K.'yla kıyaslandığında) yeni bir evredir. Bitkin düşerek ölür, ama en azından, "ruh tembelliğinden ve körleşmiş bireylerin saflığından olması gereken yardımı alan efendilerin keyfiliği sayesinde ayakta duran mutlak-erk sahibi yapıyı parça parça, sembol sembol, işaret işaret parçaladı."[44] Kadastrocu, Şato ile köy arasındaki tabiyet-tahakküm ilişkisi karşısında dışsal konumda bulunan *yabancıdır.* Yabancı olarak o, Şato memurlarının temsil ettiği bürokratik saçmalık karşısında şaşırabilir –her türlü felsefi bilginin başlangıcı olarak Yunanca *taumasein* anlamında.

Bu "yeni evre" nasıl açıklanabilir? İktidara direniş teması, dramatik sonucu kurbanların kaderci tevekkülünü onaylar gözüken

41. Franz Kafka, *Le Château, Récits, Romans, Journaux*, a.g.e., s. 1268, s. 1329.
42. A.g.e., s. 1428.
43. A.g.e., s. 1369. bu kitabın çevirmen editörü de bu benzerliği saptar.
44. Marthe Robert, *Seul comme Franz Kafka*, a.g.e., s. 230-231.

Dava'da olduğundan daha büyük bir yere niçin Şato'da sahiptir? Muhtemel bir açıklama, iki romanın yazılmasının tarihsel konjonktürleri arasındaki olası bir açıklama olabilir: 1914-1915 arasında, savaşın ilk yıllarında, Avrupalıların bilincinde konformizm hâkimken, 1918-1922 arasında ise özellikle Orta Avrupa'da (Almanya ve eski Avusturya-Macaristan İmparatorluğu) yirminci yüzyılın en önemli isyan dalgasına tanık olunur. Şato'nun konusu devrim ya da kolektif isyanlar elbette değildir, ama bireysel itaatsizlik romanın temel bir boyutudur.

Kudretliler karşısında tek boyun eğmeyen kişi yabancı mıdır? Çok sayıda yorumcunun görüşü budur. Bunlar arasında Hannah Arendt gibi en bilinçlileri de yer alır: "İnsan hakları üzerinde ısrar eden yabancı, dünyada basit bir insan yaşamının ne olduğuna dair hâlâ bir fikri olan tek kişidir."[45] Oysa roman dikkatle okunduğunda kadastrocu K.'nın Şato'daki tek eleştirel, protestocu ya da isyancı ses olmadığı ortaya çıkar. Örneğin beylerin otelinde Frieda'nın yerine birkaç günlüğüne geçmiş olan küçük hizmetçi kız Pepi, K.'ya birkaç sır verir ve ona en sevdiği düşü olan gerçek bir anarşist isyan düşünü anlatır: "Beylerin otelini ateşe verecek ve onu küle çevirecek, hem de bütünüyle, en ufak bir izi bile kalmayacak, sobaya atılmış bir kâğıt parçası gibi oteli küle çevirecek kişi bugün Pepi'nin tercih edeceği kişidir."[46] Bu cümle, Max Brod'un tanıklığına göre, sosyal güvenlik bürosunun manevralarıyla karşı karşıya gelen çalışanların her şeyi yağmalamak için firmaya niçin saldırmadıklarına şaşıran Kafka'nın cümlesine karşılıktır...

Boyun eğmeyen bir başka kişilik vardır ki bu, Pepi gibi düşle sınırlı kalmaz. Onun itaatsizliği kadastrocu K.'nınkinden çok daha dramatiktir ve diğer köylülerin tersine, "korku nedir bilmez" ve yetkililer karşısında "kahramanca eylemler"de bulunabilir olduğunu gösterir. Bu halktan bir kadın olan Amalia'dır. Onun hüzünlü, gururlu ve samimi bakışı ve "bir tür kibrin" izini taşıyan sözleri K.'yı etkiler. 17. bölümde "Amalia'nın sırrı" öğrenilir: Küstah ve

45. Hannah Arendt, "Franz Kafka", *La Tradition cachée*, a.g.e., s. 105.

46. Franz Kafka, *Le Château, Récits, Romans, Journaux*, a.g.e., s. 1437. Eleştirmen David Suchoff, Pepi'nin yangın düşünü "anarşist" olarak ve *Herren*'lerin (beyler, efendiler, senyörler) egemenliğinden yangın yoluyla kurtuluş olarak niteler. Bkz. David Suchoff, *Critical Theory and the Novel. Mass Society and Cultural Criticism in Dickens, Melville and Kafka, Madison*, The University of Wisconsin Press, 1994, s. 156.

kaba memur Sortini'den beylerin oteline yanına gelmesini buyuran "son derece kaba" ve hatta "isyan ettirici" –kısacası müstehcen– bir mesaj aldığında, mektubu yırtarak Şato'daki adamın gönderdiği habercinin yüzüne parça parça fırlatıp atmakta tereddüt etmez. Bu görünüşte önemsiz bir eylemdir, ama aslında önceden asla görülmemiş bir cesarettir: İğrenç Sortini'yi, "o zamana dek hiçbir memurun geri püskürtülmediği kadar şiddetle" püskürtür. Memurun teşebbüsünün başarısız kalması, K.'nın gözlemlediğine göre, Amalia'yı, ahlaki ve tinsel güç açısından "güçlü bir rakip" olarak görmesindendir elbette. Bu tavır, yukardakilerin lanetini onun ve tüm ailesinin üzerine çekmeye yeter ve onları mutlak ve geri dönüşsüz bir dışlamaya mahkûm eder...[47]

Amalia Kafka'nın romanlarında, itaat etmenin reddini, itaatsizliği, kısacası, insan haysiyetini –ağır bir bedel ödeyerek– temsil eden ender kişilerden biridir. Köyün içinde, "halk"ın ortasında – yalnızca yabancının yanında değil– cesaret, gurur ve direniş kaynakları bulunabileceğini gösterir. Kuşkusuz o istisnai bir kişiliktir, köylülerin koyun gibi kitlesinden güçlü bir şekilde ayrılır, ama varlığını sürdürmeye devam eder. Bunun bir kadın olması tesadüf müdür?[48] Bu edebi şahsiyetin modelinin Kafka'nın gözde kardeşi Otla olup olmadığını düşünebiliriz. Kafka, *Babama Mektup*'unda Ottla'yı, "Löwy'lerin inatçılığına, duyarlılığına, adaletsizlik karşısındaki duygularına ve kaygılarına" sahip biri olarak tarif eder ve

---

47. A.g.e., s. 1338-1339, s. 1343. Kardeşi Barnabas'ın tavrı bambaşkadır. O, umutsuz bir şekilde Şato'da işe alınmaya çabalar: "Orada" olduğunda ise, "küçük bir çocukken sahip olduğu bütün cesaretini yitirir" ve memurlar karşısında "korkudan titrer" (a.g.e., s. 1329, s. 1373).

48. Ünlü uzman ve filolog Bert Nagel'in şunu yazarken yanıldığı görülmektedir: "Kafka'da kadınlar yalnızca her zaman marjinal figürler olarak ya da önemsiz figürler olarak görülmekle kalmamaktadır, aynı zamanda ahlaki bakımdan da alt düzey varlıklardır. Bu, öyle bir noktaya varır ki, eserinin bütününde genellikle hiçbir sempatik kadın görülmez, hatta namuslu kadın bile yoktur." Bkz. Bert Nagel, *Kafka und die Weltliteratur*, Münih, Winkler Verlag, 1983, s. 237. Bu yorumcu gerçekten *Şato*'yu okudu mu diye insanın sorası geliyor... Kafka'nın cesur, konformist-olmayan ve kendi vicdanlarının buyruğunun peşinden gitmek için geleneksel uzlaşmalardan kopmaya hazır kadınlara olan sempatisi, başka şeylerin yanı sıra, yukarda gördüğümüz gibi, *Anılar*'ını bütün dostlarına dağıttığı sosyalist ve feminist Lily Braun'a olan hayranlığı ve büyülenmesinde kendini gösterir. 13 Haziran 1920 tarihli bir mektupta cesur ruhunu ve zekâsını selamladığı Milena Jesenka'ya duyduğu ilgide de bu görülür: "Senin cesaretin ileriye doğru bir atılımdır, dolayısıyla baskının azalması ve cesaretin artışıdır." (Franz Kafka, *Lettres à Milena*, a.g.e., s. 59).

"kendine güveni, kendinden emin oluşu, sağlık ve tereddütsüzlüğü benden daha fazla" olduğu için ona son derece hayrandır.[49]

Tuhaf bir şekilde gözlerini kadastrocu kişiliğine dikmiş olan yorumcuların çoğu, Kafka'nın eserinin en etkileyici kadın figürlerinden biri olduğuna kuşku bulunmayan Amalia kişiliğini göz ardı etmişlerdir. Amalia, yazarın liberter bireyciliğini örnek bir şekilde kendinde toplamış bir figürdür.

49. Franz Kafka, *Lettre au père, Préparatifs de noce à la campagne*, a.g.e., s. 183.

6
Konu Dışı Ayrıntı: Kafka Gerçekçi miydi?

Ne Adorno, ne Benjamin, ne Karel Kosik –hele ki André Breton hiç değil!- Kafka'nın gerçekçiliğini sorun etmişlerdi. Eleştirel Marksistlerin dikkatini çekmemiş bir temadır bu. Buna karşılık, "Stalin-sonrası" komünist harekette tartışma esasen bu ciddi sorgulama üzerinde yoğunlaştı: *Dava*'nın yazarı "gerçekçi" bir yazar mıydı değil miydi? György Lukács bu konudaki en kesin redleriyle biliniyordu. Bu elbette *Tarih ve Sınıf Bilinci*'nin (1923) devrimci filozofu değil, Stalinizmin büyük ölçüde damgasını taşıyan geç dönem Lukács'ıdır. En kötü kitaplarından biri olan (1955'te kaleme alınan) *Eleştirel Gerçekçiliğin Bugünkü Anlamı*'nda, Macar düşünür Kafka'yı Thomas Mann'la karşılaştırarak, Kafka'nın esasen "gerçekçi-olmayan" -ve solcu bir kültür için önem taşımayan- niteliği sonuna

varır. Onun yaklaşımının çıkış noktası hem son derece dardır hem de tamamen keyfidir: Lukács –o dönemde SSCB'nin başını çektiği– Barış Hareketi'ni bütün yirminci yüzyıl edebiyatını yargılamanın temel mihenk noktası olarak görür. "Burjuva" entelektüel ve yazarları iki kategoriye ayırır: Barış Hareketi'ne katılanlar ile "böyle bir çabaya katılmayı reddederek, savaşın kaçınılmazlığına inanarak [...] kaderci bir dünya görüşüne bağlı kalanlar." Ardından, olağanüstü bir serbestlikle şu sonucu çıkartır: "İki zıt öğeler çifti, bir yanda gerçekçilik ya da gerçekçilik-karşıtlığı (avangardçılık, dekadans), diğer yanda, barış ya da savaş mücadelesi çakışır"! Stalinci tanrıbilimin bu küçük başyapıtında Kafka, "barış için mücadele etmeyi reddeden" "dekadans avangardçılığın" en eksiksiz sembolü ve ifadesi olur... 1955 yılı Lukács'ı için Thomas Mann ile Kafka arasındaki tercih, "toplumsal sağlık ile toplumsal hastalık" (*sic*) arasındaki, hatta "sanatsal olarak ilginç dekadans" ile "yaşam gibi gerçek bir eleştirel gerçekçilik" arasındaki tercihe denktir.[1] Bu görüş, Kafka adını tabu olarak gören ve bu şeytani yazarı yayımlamaya surat asan Çekoslovakya'nın Stalinci bürokrasisi tarafından büyük ölçüde paylaşılmaktadır.[2]

Kafka'nın belli başlı eserlerini inceleyen Lukács, burada, tamamen öznel bir dünya görüşünün ürününü görür. Buna göre, gerçeklik "hiçlik tarafından belirlendiği için içeriksiz olan bir soyutlamanın boş dumanı içinde yok olup gitmiştir" ve somut ayrıntılar "kavranılamaz bir öteye gönderme yapan sıradan rakamlar"dan başka bir şey değildir. Örneğin, "Kafka'nın Tanrısı, *Dava*'daki yüksek yargıçlar, Şato'daki gerçek idare, Kafka alegorilerinin aşkınlığını temsil eder: "Hiçlik." Tek kelimeyle, Kafka'ya göre, "dünya aşkın bir Hiçliğin alegorisi" olarak görülür.[3]

---

1. György Lukács, *Signification présente du réalisme critique*, Paris, Gallimard, 1960. Thomas Mann'ın "sağlık"la özdeşleştirilmesi gülünçtür çünkü yazarın belli başlı romanlarından bazılarında (*Venedik'te Ölüm, Büyülü Dağ, Doktor Faustus*) hastalık, merkezi bir yeri işgal eder.

2. Daha ilerde göreceğimiz gibi, haksız da değildir. Fransız KP'sine yakın *Action* dergisinin "Kafka'yı Yakmalı mı?" sorusu etrafındaki 1945 tarihli soruşturmasından 1960'yı yıllarda Roger Garaudy ve başkalarının "iade-i itibar" yönündeki az çok iyi niyetli çabalarına dek, Kafka'nın Stalinci kabulünün tarihi başlı başına bir bölümü hak eder ama bizi konudan fazlasıyla uzaklaştırmış olur.

3. György Lukács, *Signification présente du réalisme critique*, a.g.e., s. 20-21, s. 157, s. 168.

Lukács'ın eleştirisi şaşırtıcı bir körlükten kaynaklanır: Bu içerik yokluğunun, bu "kavranılmaz öte"nin, bu aşkınlığın bir "hiçlik"e gönderme yapmadığını, -*Tarih ve Sınıf Bilinci*'nde (1923) bizzat kendisinin de kayda değer biçimde incelediği- şeyleşmenin yapısına ve daha somut olarak, yabancılaşmış ve şeyleşmiş bürokratik makinenin soyut, boş, ele gelmez ve aşkın kişisizliğine gönderme yaptığını anlamaz. Lukács'ın "gerçekçilik-karşıtı" olarak nitelediği edebi eser, modern dünyanın politik gerçekliğinin eleştirel olarak kavranmasına, yirminci yüzyılın belki de tüm diğer eserlerinden daha fazla katkıda bulundu.[4]

Macar Marksist filozof yine de kendi metnini gözden geçirmiş gözükmektedir. Macar meslektaşlarına anlatmış olduğu tuhaf bir hikâye şudur: 1956 yılında Sovyet işgalinin ve Imre Nagy başkanlığındaki Macar İşçi Konseyleri Cumhuriyeti'nin düşüşünün ardından, Nagy ve belli başlı bakanları –Lukács da eski kültür bakanıdır- Romanya'da bir yerlerdeki bir kaleye kapatılırlar ve yargılanmayı beklerler. İddianameye ulaşamadıklarından, hangi suçlardan sorumlu görüldüklerini bilmezler ve kendilerini savunmaları imkânsızdır. Onları yargılama iddiasındaki mahkemenin yapısını da bilmemektedirler: Macar yargıçlar mı, partinin yeni yönetimi mi, Sovyet politbürosu mu onları yargılayacaktır? Yoksa yalnızca Macar ve Rus siyasi polislerinden oluşan karma bir komisyon mu? Birkaç ay sonra, -aralarında Imre Nagy'nin de bulunduğu- kimileri bu kaleden infaz edilmek için çıkacakken, Lukács gibi kimileri de kuşku uyandıracak şekilde serbest bırakılırlar. Günün birinde, bu uzun ve endişe verici bekleme sırasında, filozof, avluda gezinirlerken, eşine dönerek ona şu itirafta bulunmuştur: "*Kafka war doch ein Realist* (Kafka gerçekçiymiş)..."[5]

Sonuçta, ileriki yıllarda –belki de Macaristan'daki 1956 olaylarının etkisi altında- Kafka üzerine yargısını kökten değiştirecektir: 1965 tarihli bir denemede 1955 tarihli denemenin tam zıddı bir analizi kabaca (ayrıntılarına girmeden) belirtir: "Kafka [...] insanlıkdışı bir dönemi bütünüyle ortaya koyar [...]. Sonuç olarak onun

4. Lukács'ın Kafka üzerine analizlerinin ilginç bir Marksist (Lukács'çı) eleştirisi Carlos Nelson Coutinho'da vardır: "Kafka: pressupostos historicos e episição estética", *Temas de Cencias humanas*, no 2, São Paulo, 1977.

5. Ben bu hikâyeyi Budapeşte'de Agnes Heller ve Ferenc Feher ile bir sohbette öğrendim. Alman denemeci Fritz Raddatz'ın kitabında zikredilmektedir: Lukács, Hamburg, Rohwolt, 1972, s. 116.

evreni [...] heyecan verici ve derin bir nitelik kazanır ve bu, aynı tarihsel zemin üzerinde, [...] insan varlığının çıplak ve soyut genellemesini doğrudan doğruya hedefleyen, dolayısıyla eksiksiz bir boşluğa, hiçliğe şaşmaz biçimde varan yazarlarınkiyle çelişik bir evrendir."[6]

Lukács'ın 1955'deki tutumu, 1963 yılında Çekoslovakya'da Liblice'de Eduard Goldstücker'in düzenlediği bir konferansta (katılımcılar arasında Ernst Fischer, Anna Seghers, Klaus Hermsdorf, Roger Garaudy ve Çek, Sovyet, Polonyalı, Macar, Yugoslav ve Doğu-Alman uzmanlar da bulunmaktadır) görüldüğü gibi, komünist çevredeki entelektüellerin onayını almaktan uzaktı.[7]

Avusturyalı önemli filozof ve edebiyat tarihçisi Ernst Fischer'in konuşması kuşkusuz en ilginç konuşmaydı. Lukács'ın argümanına cevap verirken şunu saptamaktadır: "Şiir genellikle düzyazıdan öndedir... Kafka'da eleştirilen şeylerin çoğu, tersine, onun şiirsel gücünün bir bileşenidir. *Buddenbrook Ailesi* geç dönem kapitalist dünyanın karanlığına, fragmanlardan oluşan *Dava* romanı kadar derinlemesine nüfuz edemedi. Thomas Mann burjuvazinin gelişimini geriye dönük olarak tarif etmektedir [...]; Kafka ileriye bakmaktadır ve günümüzün ayrıntısında yarının cehennemini keşfetmektedir [...]."

Fischer gerçekçilik üzerine tartışmayı, dogmatikler tarafından dış dünyaya indirgenmiş olan "gerçeklik" kavramını altüst ederek ele alır: "Dış dünyanın öznel bir deneyim haline gelmesinin çeşitli biçimleri, gerçekliğin önemli bir çehresi değil midir? Gerçeklik insanların yaptıklarıyla sınırlanır mı? İnsanların düşledikleri, henüz var olmadıklarından kuşkulandıkları ve var olmadıklarını (ya da yalnızca görünmez bir şekilde varmış gibi) hissettikleri şeyi kapsamaz mı?" Ayrıca, Kafka'nın "negatifliği"nden şikâyet edenlere

---

6. György Lukács, "Vorwort", *Werke*, 6, Luchterhand, Berlin, 1965, s. 9. Kafka'nın gerçekçiliğini kabul eden yazarlar arasında Wilhelm Emerich Praglı yazara atfettiği özgül yerle diğerlerinden ayırt edilir: "Kafka, toplumsal gerçekliğimizin içkin kanunlarını eleştirel biçimde kabul etmiş olan çağımızın tek yazarıdır [...]. Bu nedenle o çağımızın en gerekçi yazarıdır. Yine bu nedenle, eleştirel anlayışa sahip olmadan bu içkin kanunları kabul eden herkes için [...] en muamma şairdir." (Wilhelm Emerich, *Geist und Widergeist. Studien*, Frankfurt, 1965, s. 300-310.)

7. *Franz Kafka aus Prager Aussicht*, Prag, 1965. Bu olayın politik kapsamına yönelik bir tartışma için, bkz. İlk önce Troçkist bir dergide yayımlanmış olan Alain Brossat'nın ilginç denemesi: "Kafka miroir de Khrouchtchev", *Un communisme insupportable*, Paris, L'Harmattan, 1992.

cevap olarak hiç tereddütsüz şunu belirtir: "Yazar çözüm ileri sürmek zorunda değildir. Onun soru işaretleri, genellikle içerik bakımından ünlem işaretlerinden daha zengindir ve kalın harflerle basılmıştır."[8]

Liblice konferansının katılımcıları iki kutba ayrılacaktır. Bir yanda, Praglı yazarın savunmasını üstlenenler. Bunların enerjik savunucusu Ernst Fischer'dir. Aynı zamanda aralarında Eduard Goldstücker, Jiri Hajek ve Alexey Kusak'ın (bu ikincisi Karel Kosik'e gönderme yaparlar) yer aldığı çok sayıda Çek katılımcı ile Polonyalı romancı Roman Karst ve birkaç kişi daha bu tarafta yer alırlar. Kafka'yı "öznelci" olarak eleştiren diğer taraf özellikle Sovyetler ve Doğu Almanlar Klaus Hermsdorf (yine de Kafka üzerine ilginç bir kitabın yazarıdır), Helmut Richter ve Ernst Schumacher tarafından temsil edilir. Bu önde gelen uzmanların ihtiyat öğütlerine Roman Karst ironiyle cevap verir: "Birçok kişi Kafka'yı akılla okumamızı buyuruyor bize, iyi de bir şair akılla nasıl okunur ki?"

Tartışma konusu saf anlamda edebiyat değildi. "Yenilikçi" komünistlere göre Kafka'nın eseri yalnızca kapitalist dünyanın negatifliğinin radikal bir eleştirisi olmakla kalmaz, aynı zamanda, yazarın ölümünün ötesine uzanarak, Stalinizmin cinayetlerinin bir eleştirisidir. Her şeyi açıkça belirtecek olan yine Fischer'dir: İnfaz yerine götürmek için Josef K.'nın kapısını çalan cellatların istikbali yüzyıl boyunca açık olmuştur. "Bu adamlar, Mahşerin atlıları gibi dünyanın her yerinde (ve ne yazık ki yalnızca kapitalist dünyada değil) dolanırlarken Kafka hayatta değildi." Özellikle Çeklerden oluşan başka konuşmacılar da onu destekleyecektir. Örneğin Jiri Hajek: "Kafka'nın eseri sosyalizmin hümanist tarihsel misyonuyla çelişen her şeyi, Stalinci deformasyonun sistemimize getirdiği her şeyi ve hâlâ bizim aramızda varlığını sürdüren bütün sonuçlarını mahkûm eder..."[9]

Sistem savunucularının kuşkusu haksız çıkmamıştır: 1963 tarihli Liblice konferansı, genel kanıya göre, birkaç yıl sonra Prag İlkbaharı'a (1968) yol açacak olan kültürel ve politik değişimin önemli çıkış noktalarından biri oldu. Böylece Kafka yalnızca gerçekliği anlamaya ve yorumlamaya katkıda bulunmakla kalmamış,

8. Ernst Fischer, "Kafka Conference", Kenneth Hughes, *Franz Kafka. An Anthology of Marxist Criticism*, a.g.e., s. 77, s. 85, s. 93.

9. Ernst Fischer, "Kafka Conference" ve Jir Hajek, "Kafka and the Socialist World", Kenneth Hughes, a.g.e., s. 85, s. 122.

aynı zamanda, kendi ülkesinin modern tarihinde önem taşıyan bir ortamda bu gerçekliği dönüştürmeye de katkıda bulunmuştur...

"Gerçekçilik" sorusuna geri dönelim. 1963 konferansı sırasında Ernst Fischer'in iğneleyici bir dille söylediği gibi, "şeyleri Tanrı yarattı, kategorileri de Şeytan. Yalnızca kıt zekâlılar kategorilere denk düşer; tuhaf olanlar kategorileri parçalar."[10] Tuhaf yazarların en yetkini olan Kafka'nın yazıları ise gerçekçi edebiyatın klasik kanon'unu, düşçül, acayip atmosferleriyle bile olsa parçalar. Bu, onların gerçeklikle ilişkileri olmadığı anlamına gelmez: Düş ve uyanıklık alanları arasında, gerçeküstücülerin sözünü ettiği bileşik kaplar sistemi gibi bir şey oluşur. Daha doğrusu, Kafka'nın düş ile gerçek arasındaki bütün hudutları –sessizce, belli belirsiz, görülmez şekilde– sildiği söylenir. Rüyasında "eski gezgin şövalye"yi gören ve belkemiğine kılıç saplayan birinin macerası üzerine fragman bu konuda çarpıcı bir örnektir. Uyandığında, "kocaman ve eski bir şövalye kılıcı"nın sırtına gerçekten saplandığını fark eder. Ancak bir iskemlenin üzerine çıkarak kılıcı milimetre milimetre çıkaran dostları sayesinde kurtulacaktır...[11] Ama Kafka'da düş, gerçeküstücülerin tersine, genellikle kâbusa yakındır.

Gerçekten de kimi yazıları –romanlardan çok hikâye ve meselleri– gerçekçilikten çok *eleştirel gerçekdışılık* olarak nitelenebilecek bir yöntemden kaynaklanır. Kara romanlarda, fantastik masallarda, edebi ütopyalarda ya da gerçeküstücülükte de bu görülür. Yalnızca *olağandışının mantığı*'nın yönettiği, gerçekliği yeniden-üretmeyi ya da temsil etmeyi asla hedeflemeyen, ama gerçekliğin radikal –duruma göre acımasız ya da ironik– bir eleştirisini de içeren hayali bir evrenin yaratılması da söz konusudur.

İster "gerçekçi" olsun ister olmasın, Kafka'nın eseri, toplumsal kurumlar karşısındaki *sürekli mesafe* tutumundan dolayı, edebiyatın *kutsallıkdışı aydınlatma* –bu deyim Walter Benjamin'indir– gücünün en çarpıcı örneklerinden biridir. Bu nedenle André Breton Kafka'yı –gerçeküstücülerin Rimbaud'dan ödünç aldığı anlamda terimin şiirsel anlamıyla– "bu yüzyılın en büyük kâhini" olarak kabul ediyordu: "Görünmezi soruşturmak ve duyulmazı işitmek" gücüne sahip kişi.[12]

10. Ernst Fischer, a.g.e., s. 77.

11. Franz Kafka, *Journal*, a.g.e., s. 421-422.

12. Bkz André Breton, "Ce grain de merveilleux dans l'aventure", 1948, *Œuvres complètes, III*, Paris, Gallimard, "La Pléiade", 1999, s. 984. Rimbaud'dan alıntı Paul

Kafka'nın gerçekçiliğini ciddiye alan kimileri onu görüşlerini edebi biçimde ifade eden bir tür sosyolog olarak kabul etmektedirler. Örneğin Axel Dornemann'a göre Kafka'nın romanlarındaki bürokrasi "Weberci modelin şiirsel ve sonuna kadar götürülmüş bir versiyonu"dur.[13] Kimi Alman politika bilimcileri Kafka'nın romanlarını, Max Weber'in ve diğer sosyologların yazılarının yanında, hiç ayrım yapmaksızın, bürokrasi üzerine bilimsel bibliyografilerinde göstermeye kadar işi götürürler.[14] Daha ayrıntılı ama aynı ölçüde sorunlu olanı, sosyolog Lewis Coser'in yaklaşımıdır. Coser, *Edebiyat Dolayımıyla Sosyoloji* başlıklı metinler derlemesinde Şato'dan alıntılar yayımlar. Balzac, Dickens ve başka yazarlardan bölümler de içeren bürokrasi üzerine sunumunda şunu belirtir: "Bürokratik tutumun patolojisini ortaya koyan Kafka, tamamen rasyonelleştirilmiş bir dünyanın kâbusunu simgesel biçimde sunmak istemişti. Onun eseri farklı düzeylerde okunabilir; bizim burada ilgilendiğimiz yan, bürokrasinin işlevsiz yanlarını berrak bir şekilde kavramasıdır; yani Robert K. Merton'dan alıntı yaparsak, başlangıçta araç olarak tasarlanmış kuralların, bu kurallara katı bir şekilde uyulursa, başlı başına birer amaç haline gelebileceğinin, böylelikle araçsal bir değerin nihai değer olabileceğinin kavranmasıdır."[15] Bu ilginç bir saptamadır, ama sosyolojik kavramlar –"patoloji", "işlevsizlik"- Kafka'nın ironisinin bürokratik aygıtların "normal" ve "işlevsel" prosedürlerini kapsadığı olgusunu es geçmektedir.

Kafka sosyolojik ya da politika bilimi terimlerine "çevrilemez" kalır. Marthe Robert haklı olarak bu noktada ısrar eder: Kafka'nın eserini "bir tür bilim, din ya da uygulamalı felsefe olarak ele alarak

---

Demeny'ye 15 Mayıs 1871 tarihli mektuptan alınmadır ("Kâhinin mektupları"ndan biri). Gustav Janouch, büyü sanatı üzerine gerçeküstücülerin düşünceleriyle yakınlığı dolayısıyla oldukça şaşırtıcı olan Rimbaud konusundaki şu yorumun Kafka'ya ait olduğunu ileri sürer: "O, ünlü harfleri renkli harflere dönüştürdü. Sesler ve renklerle bu büyülenme dolayısıyla (*Lauten-und Farben-zauber*), ilkel ve doğal halkların büyülü dinsel pratiklerine yakındır." (Gustav Janouch, *Gespräche mit Kafka*, a.g.e., s. 248). Breton'un Kafka'ya olan hayranlığı, elbette ki Praglı yazarın eserini "gerçeküstücü" olarak kabul ettiği anlamına gelmez.

13. Axel Dornemann, *Im Labyrinth der Burokratie. Tolstojs "Auferstehung" und Kafkas "Schloss"*, a.g.e., s. 204.

14. Gerd-Klaus Kaltenbrunner ve Friedhart Hegner. Akt. Dornemann, a.g.e., s. 36.

15. Lewis Coser, *Sociology through Literature. An Introductory Reader*, Englewood Cliffs, Prentice Hall, 1963, Kısım 8, "Bureaucracy", s. 177.

şiirsel yaratıya ciddi olarak haksızlık edilmiş olur; tercüme edilir edilmez ihanete uğrar, çünkü başka hiçbir ifade biçimine indirgenemez."[16] Başka deyişle, edebiyat, şiir gibi, "görünmezi soruşturma"yı ve böylelikle dünyaya ve insanlara dair bilgimizi genişletmeyi ancak kendi ifade biçimleriyle gerçekleştirebilir.

Toplumsal bilim kavramlar, kanunlar, analizler ifade ederken, edebi eser bireyleri, kişilikleri ve durumları yaşatır. Toplumsal bilim bilimsel rasyonalitenin mantığını izlerken, edebiyat eseri hayal gücünün rasyonalitesini izler ve bu sayede yeri doldurulmaz bir "bilme etkisi" yaratarak, toplumsal gerçekliğin kontur ve biçimlerini deyim yerindeyse içerden aydınlatır. Edebiyat eserinin özgül katkısı, somut tekillik düzleminde yer alır. Toplumsal gerçeklik algımızı bunca zenginleştirmesinin nedeni, bu gerçekliği, kavrayıcı denen sosyolojide bile belli bir dışsallığa mahkûm olan bilimsel kavramlardan başka türlü aydınlatmasıdır. İç ışık ve öznel yaklaşım, edebiyatı bilginin son derece değerli ve tükenmez derinlikte bir aracı haline getirir; ne kadar uygun olsa da hiçbir bilimsel eser edebiyatın yerini tutamaz...

16. Marthe Robert, *L'Ancienet le Nouveau, de Don Quichotte à Kafka*, Payot, Paris, 1967, s. 195.

7
Kafkaesk Durum

Kafka'nın eserinin "dindışı aydınlatma" gücü kuşkusuz ki bu eserin yirminci yüzyıl kültürü üzerindeki olağandışı etkisinin nedenlerinden biridir. George Steiner, her zamanki keskin görüşüyle, *Dava* üzerine –ama aslında Kafka'nın diğer yazıları için de geçerli olan– bir yorumunda şunu saptamıştı: "Bu kısa roman, herhangi bir edebiyat klasiğinin önemiyle kıyaslanamayacak bir önem kazandı. Bütün yüzyıl boyunca kendimizi kendiliğinden *Dava*'da bulduk ve ona gönderme yaptık. Onu okumamış, tiyatrodaki, sinemadaki ya da televizyondaki yorumlarını bile görmemiş olan, ama buna rağmen ana hatlarını ve durumlarını bilenlerin sayısı çoktur. [...] Kafka bir sıfat oldu. Yüzden fazla dilde "Kafkaesk" sanı çağımızın ana imgeleriyle, insanlıkdışılık ve saçmalık sabitleriyle birlikte anılıyor."[1]

Romanın bazı kişilikleri sıfat biçiminde gündelik dile girdi: Rüzgâr değirmenlerine musallat olan kimiler "Don Kişotvari"dirler,

1. George Steiner, *De la bible à Kafka*, Paris, Bayard, 2002, s. 49.

fazla tereddüt geçiren bir başkası "Hamletvari"dir. Daha ender olarak da yazar adı anılır: Cehennemi bir sahne için "Dantevari", hakikati bozan bir dil için "Orwelci." Franz Kafka'nın durumu da böyledir: İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra çoğu dilde onun eserlerinden esinlenen yeni bir sıfat oluştu: Fransızcada *kafkaïen,* Almancada *kafkaesk,* İngilizcede *kafkaesque,* Portekizcede *kafkiano.* 1936 yılında "*kusursuz Kafka durumu*"ndan ilk söz eden Malcolm Lowry'dir, ama sıfat 1947 yılında, "çıkışsız Kafkaesk kâbus (*a kafkaesque nightmare of blind alleys*)"tan söz eden *New Yorker* dergisindeki bir makalede ortaya çıkar.[2]

Sözlüklere ve ansiklopedilere girmiş olan bu terimi tarif etmek güç değildir: "Baskıcı atmosfer"e (*Robert*); "kişisellikten çıkmış uğursuz güçlerin insanlararası ilişkileri denetlediği" "kâbus gibi bir dünya"ya (*Twentieth Century Words,* Oxford, 1999); "esrarengiz, kaygılandırıcı (*unheimlich*) ve tehditkâr" (*Duden*) bir duruma; "yönünü şaşırmış bireyin kaybolduğu" labirent biçiminde "bürokratik ve totaliter, dolambaçlı yöntemlerle birlikte, saçma ve şizofrenik olarak rasyonel bir örgütlenme"ye (*Penguin Encyclopedia,* 2003) gönderme yapar.[3] Sözlüklerin çoğu bu sıfatın yaygın kullanımında temel olan ironik boyutu ihmal ederek karanlık, uğursuz yana vurgu yaparlar. Gerçekten de, "Kafkaesk durum", bürokratik kurumların gündelik işleyişi içindeki gülünç saçmalıktan "idari" iktidarın en ölümcül tezahürlerine dek varan bir deneyim yelpazesini tanımlamaktadır. Bu deyimin gündelik dilde kütlesel dağılımı, Kafka okurlarının büyük bölümünün yanılmadıklarını ve eserinin *evrensel* ve *eleştirel* kapsamını sezgisel olarak kavradıklarını göstermektedir: *Bürokratik kâbusa* karşı çıkış ve André Breton'un tanımladığı anlamda *kara mizah* yoluyla yıkıcılık –tinin başına buyruk bir isyanı.[4]

---

2. John Ayto, *Twentieth Century Words,* Oxford University Press, 1999. "Kafkaesk" ile "Orwelci" arasında, her ikisi de iktidar olgularına gönderme yaptıkları ölçüde hissedilir yakınlıklar vardır.

3. "La Pléiade" dizisindeki Kafka baskısının önsözünde Claude David "Kafkaesk sıfatı"na çok güzel bir tanım önerir: "Örgütleme çabasıyla boşlukta dönüp duran, rasyonellik çabasıyla sonunda saçmalığa varan bu idari yapıları belirtmek için gündelik dile girmiştir." Şu yorumu ekler: "Bu aptal ve acımasız bürokrasi günümüz devletinin imgesi değil midir?", Claude David, "La fortune de Kafka", *Franz Kafka, Œuvres complètes,* Paris, Gallimard, "La Pléiade", 1976, s. XI.

4. Ben bu satırları yazarken, Eylül 2003 tarihinde, şu haberle karşılaştım: İkinci Dünya Savaşı sonunda Fransız vatandaşı olan Yahudi bir çift, Berlin ve Varşova kökenli Ora ve Zelik Adler kimlik kartlarını yenileme teşebbüsleri sırasında aşılmaz

"Kafkaesk" sözcüğünün gündelik dile girmesinde hiç tesadüf yoktur: Toplum bilimlerinin görmezden gelmeye çalıştıkları ama yerine koyacak makul bir kavramlarının da olmadığı gerçekliğin bir yanını belirtmektedir: Sıradan insanlar tarafından yaşandığı haliyle bürokratik şeyleşmenin saçmalığı ve baskısı. Aslında sosyoloji ya da hukuksal bilimsel genellikle bürokratik ve yasal makineyi, "işlevsel" ya da "işlevsiz" niteliği üzerinde, "araçsal rasyonelliği" üzerinde durarak "içerden" ya da devletin veya sermayenin seçkinlerine kıyasla incelemekle sınırlanmışlardır.[5]

Eski gerçeküstücü Michel Carrouges'in basiretli bakışıyla belirttiği gibi, "Kafka hukukçuların, kanundaki şeylerin nedenini niçinini anladıklarını düşünen bu eğitimli ve iyi yetiştirilmiş insanların mesleki bakış açısını bir yana bırakır. Tersine, onları ve kanunu, anlamadan boyun eğen köleleştirilmiş sefiller kitlesinin bakış açısından ele alır. Ama o Kafka olarak kaldığından, genellikle naif bu cehaleti, ıstırap ve mizah dolu, esrar ve açık seçiklik dolu yüksek bir ironi düzeyine çıkartır. Hukukun bilgisinde insan cehaleti olarak var olan her şey ile kölelerin cehaletinde insan bilgisi olarak var olan her şeyi gözler önüne serer."[6] Bu yalnızca hukuk kurumlarına değil, Kafka'nın evreninde "sefiller kitlesi"ni ele geçiren hiyerarşik ve bürokratik makinelerin bütününe uygulanır.

---

güçlüklerle karşılaşırlar. İdare onlardan yalnızca kendi doğum sertifikalarını istemekle kalmaz, anne babalarınınkini de ister. Ora Adler'in yorumu: "Kafkaesk bir durum..." (*Politis*, no 776, 17 Eylül 2003, s. 21)

5. Bkz. Herbert Mills'in *Şato* üzerine yorumu: " 'Dışarlıklı'nın ve bir örgütlenmenin 'kurban'ının bakış açısından yazılmış olan *Şato* esasen acımasız (relentless), görünüşte kaprisli ve muhtemelen tehlikeli bir bürokrasi karşısındaki bir kişinin muhteşem bir psikolojik incelenmesidir. Kurban deneyimi, Kafka'nın sanatının büyüsü altında, düşçül, daha doğrusu kâbusumsu bir nitelik kazanır. 'Duruma vakıf olmayan' bireyin bir örgütle işi olduğunda deneyimlediği şeyi tüm çıplaklığı ve dehşeti içinde açıklayan [...] bu özelliktir. [...] Kurbanın 'gülünç bir karışıklık' olarak kabul ettiği şeyin rasyonelliğin maddileşmesi olduğunu 'içerlikli' biri açıkladığında bu kavranılmaz dehşetin nihai evresine erişilir. Kafka'nın kurbanlarının bu deneyimi alışılmadık ve aşırı olsa da, yazarın bürokrasi karşısında 'dışarlıklı' birinin deneyiminin gerçekliğiyle temasını yitirmediği, tersine, modern yaşamın çok gerçek ve çok ciddi sorununu yetkin bir sanatla çizdiği yönündeki sarsılmaz inancını okur korur." In Dwight Waldo, *The Novelist on Organization and Administration: an Inquiry into the relationship Between Two Worlds*, Berkeley, Institute of Governmental Studies, 1968, s. 114-115.

6. Michel Carrouges, "Dans l erire et les larmes de la vie", *Cahiers de la Compagnie Madeleine Renaud / Jean-Louis Barrault*, Ekim 1957, Julliard, s. 19.

"*Kafkaesk*" kelimesinin anlamı üzerine en iyi tartışmalardan biri Çek yazar Milan Kundera'nın 1986'da yayımlanan bir denemesinde bulunur. Kundera'ya göre bu terim "başka hiçbir kelimenin kavrama imkânı tanımadığı ve ne politika biliminin ne sosyolojinin ne psikolojinin bize anahtar sağladığı" durumları belirtir. Belli başlı özellikleri şunlardır: 1) Bireylerin ne kaçabilecekleri ne de anlayabilecekleri, labirent biçiminde devasa ve biricik bir kurumdan ibaret bir dünya. 2) Bu Kafkaesk dünyada bürokratik dosya asıl gerçekliği oluştururken, insanların fiziksel varlığı bu dosyadaki bir fişin gölgesinden başka bir şey değildir. 3) Sanıklar neyle suçlandıklarını bilmediklerinden, "kendi kendini suçlama" makinesi çalıştırılır.[7]

Kundera'nın bu *Kafkaesk* dünyayı Çekoslovakya'daki Stalinci bürokrasi deneyiminden yola çıkarak yorumlama eğiliminde olması anlaşılır bir durumdur elbette. Ama yine de "demokratik denen toplumun da kişisellikten çıkartan ve bürokratikleştiren süreci tanıdığı; bütün gezegenin bu sürecin parçası haline geldiği" onun tarafından da onaylanır.[8] Ben de şunu ekleyebilirim ki, daha Kafka'nın döneminde başlamış bir süreçtir bu. Benim Kundera'ya tek itirazım, Kafkaesk gerçekliği "insanlık durumu"nun bir çehresi, "insanın ve [...] ona neredeyse ebedi bir şekilde eşlik eden dünyasının temel bir olasılığı" olarak görme eğilimidir.[9] Romanlarda metinsel temel bulamayan ve yazılarının olağandışı eleştirel ve yıkıcı gücünü etkisiz kılma riski taşıyan bu türden argümana Adorno daha önce cevap vermişti.

Sonuç olarak, Kafka, terimin alışıldık anlamıyla "gerçekçi" bir yazar olmaktan çok daha fazlasıdır. Eserlerinde gösterdiği şey yalnızca "nesnel gerçeklik" değil, daha önemli bir şeydir: Öznel *bir deneyim,* "aygıtlar"la karşı karşıya kalan bireylerin deneyimidir. Kafka'nın romanları *mağlupların bakış açısından* yazılmıştır, bürokratik makinenin "rasyonel" ve "kişisellikten sıyrılmış" çarklıları arasında öğütülenlerin bakış açısındandır. Walter Benjamin'den

7. Milan Kundera, "Quelque part là-derrière", *L'Art du roman*, Paris, Gallimard, 1986, s. 127-130.

8. A.g.e., s. 134. Kundera Kafkaesk dünyanın totalitarizmin dünyası olmadığını, çünkü onun romanlarında ne parti, ne ideoloji ve bunun söz dağarcığı, ne politika ne de polisin olduğunu haklı olarak belirtir.

9. A.g.e., s. 133.

aktarırsak, Kafka'nın eserleri modern hukuk ve devlet iktidarının fazlasıyla teskin edici imgesini *ters yönde çiziktirir.*

"Kafkaesk" sıfatının gücü öyledir ki, bizzat bürokrasi kavramını topyekûn fanilerin gözünde çaresizce kirletmiştir. 1969 yılında Almanya'da yayımlanan bir Örgütlenme Sözlüğü şunu üzülerek saptamaktadır: " 'Bürokrasi' sözcüğü birçok insanda hafif bir rahatsızlığa yol açmaktadır. Kavram, geçirimsizlik ve kaygılandırıcı yabancılık (*unheimlichkeit*) anlamında Kafkaesk çağrışımları fazlasıyla peşinden sürüklemektedir."[10]

Bürokrasi sosyologlarının en keskini olan Max Weber bürokrasiyi en rasyonel idare sistemi olarak, iktidarın uygulanışındaki rasyonelliğin en yüksek ifadesi olarak tanımlarken, Kafka bu sakatlanmış ve araçsal rasyonelliğin en kusursuz irrasyonelliğe nasıl yol açtığını göstermektedir. Kafka'nın romanlarında ortaya serilen "Kafkaesk" evren, Adorno ile Horkheimer'in eleştirel analizini yaptıkları aynı *Aydınlanmanın Diyalektiği*'nden kaynaklanmaktadır: Modern Batı uygarlığında rasyonelliğin tersine dönüşümü.

10. Bernd Janowsky, "Bürokratie" E. Grochia (edit.), *Handwörterbuch der Organisation*, Stuttgart, 1969, s. 324.

"Kafka'ya dair hâlâ yeni bir şey söylenebilir mi? Bu kitabın bu konuda bir iddiası var. Gerçekten de bence Kafka'nın eserinin büyüleyici itaatsizlik gücünü açıklamak için farklı bir gözle bakmanın vakti gelmiştir.

Walter Benjamin, Kafka üzerine ünlü denemesinde (ne yazık ki pek dikkate alınmayan) bir uyarıda bulunuyordu: "Kafka'nın yazılarında ihtiyatla, sakınarak, kuşkuyla, el yordamıyla ilerlemek gerekir." İleriki saptamalar ihtiyatla ve el yordamıyla adım adım yürüme olarak, doğrulanması gereken bir çalışma hipotezi olarak, bir sonraki araştırmalar için olası çıkış noktası olarak kabul edilmelidir.

Kafka üzerine yorumlar, sürekli büyümekte olan bir belge yığını halinde, hem karmakarışık dilleri nedeniyle hem de sonsuz açıdan ele alma teşebbüsüyle zaman içerisinde bir Babil Kulesi biçimini ve havasını almıştır. En ilginç Kafka okumalarının genellikle kadınlardan gelmiş olması bir tesadüf müdür? Hannah Arendt, Marthe Robert, Rosemarie Ferenczi ve Marina Cavarocci-Arbib gibi *kadın yazarlar*'ı anmak gerekir. Onların çalışmaları, Kafka üzerine "ikincil literatür"ün önemli bir bölümünün oldukça tekdüze ve belli belirsiz yığınından belirgin bir şekilde ayrılmaktadır. Ben onların analizleriyle her zaman hemfikir olmasam da, kendi düşüncelerimi bir başka yönde geliştirmek için onların kimi katkılarından geniş ölçüde destek gördüm."

M. Löwy

