Christoph Türcke

Cinsiyet ve Akıl

KABALCI

Christoph Türcke

CİNSİYET VE AKIL

Cinsiyetlerarası Savaşımda Felsefe

Çeviren:
Mustafa Tüzel

Felsefe Dizisi

KABALCI YAYINEVİ

CHRISTOPH TÜRCKE

CİNSİYET VE AKIL

Cinsiyetlerarası Savaşımda Felsefe

Kabalcı Yayınevi

CHRISTOPH TÜRCKE

CİNSİYET VE AKIL

Cinsiyetlerarası Savaşımda Felsefe

Almancadan Çeviren:
Mustafa Tüzel

Kabalcı Yayınevi

KABALCI YAYINEVİ 93
Felsefe Dizisi 27

CİNSİYET VE AKIL
Cinsiyetlerarası Savaşımda Felsefe
CHRISTOPH TÜRCKE
Özgün Adı: Sexus und Geist – Philosophie im Geschlechterkampf
© Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt am Main 1991
(Onk Ajans Ltd. Şti. aracılığıyla)

Almancadan Çeviren:
Mustafa Tüzel

Bu kitabın yayım hakları
Kabalcı Yayınevi'ne aittir.
© Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 1995

Türkçe Birinci Basım:
Kabalcı Yayınevi, İstanbul 1997
ISBN 975 - 7942 - 64 - 2

Yayın Yönetmeni: Vedat Çorlu
Dizgi: Beyhan Ajans
Baskı: Yaylacık Matbaası

KABALCI YAYINEVİ
Himaye-i Etfal Sok. No: 8-B
Cağaloğlu 34410 İSTANBUL
Tel: (0212) 526 85 86 - 522 63 05 Fax: (0212) 513 63 05 - 526 84 95

KÜTÜPHANE BİLGİ KARTI
Cataloging-in-Publication Data (CIP)

Türcke, Christoph
Cinsiyet ve Akıl – Cinsiyetlerarası Savaşımda Felsefe / Christoph Türcke
ISBN 975 - 7942 - 64 - 2
1. Felsefe. 2. Cinsiyetlerarası Savaşımda Felsefe. 3. Matriyarka-Patriyarka.
4. Mitos-Logos. 5. Engizisyon ve Varlığını Koruma.
I. Başlık. II. Türcke, Christoph

Basım Yılı: 1997
Kabalcı Yayınevi, İstanbul

İÇİNDEKİLER

Önsöz 7
1. Matriyarka – Patriyarka 11
2. Mitos – Logos 59
3. Engizisyon ve Varlığını Koruma 131
4. Patriyarkanın Kendi Kendini Erksizleştirmesi 197
5. Kadın Hareketinin Paradoksu 255

ÖNSÖZ

İnsanları hayvanlardan ayıran akıl yetisi hiç kuşkusuz hem erkeklerde hem de kadınlarda bulunmaktadır. Ancak, ikisinde de aynı biçimde bulunup bulunmadığına ilişkin bir karara henüz varılamamıştır. Nietzsche "Bir insanın cinselliğinin derecesi ve türü, aklının en yüksek doruğuna kadar uzanır",[1] diyor ve böylelikle bize müşkül bir seçenek sunar gözüküyor. Ya sözü edilen akıl yetisi, cinsiyetin bir üssüdür; o zaman düşünceler ya eril ya da dişildirler, ama asla genelgeçer değildirler. Ya da genelgeçer olanı dile getirmek, cinsiyeti aşan bir güçtür; o zaman bir kişinin cinsiyetinin, o kişinin ne düşündüğü üzerinde hiçbir önemi yoktur. Yoksa bir üçüncü seçenek de var mı?

İnsan aklının her iki duruma da uyabileceği, yani hem cinsiyet tarafından belirlenip hem de ondan bağımsız olabileceği, mantıksal açıdan olanaksız görünüyor. Oysa ki durum gerçekten böyle. Bu kitapta bu durum ele alınıyor. Bu kitapta cinsiyetin ve aklın ne denli içiçe oldukları –ve bu içiçelikle birbirlerinden ne denli uzak oldukları– gösterilmek isteniyor. Bu kitapla, aklın, kaynağı gereği eril olduğu ve şiddet içerdiği saplantısına ve modern toplumu böyle soğuk ve yıkıcı yapan şeyin aşırı erillik ve rasyonellik olduğu sabit fikrine karşı çıkılıyor, –ve aynı zamanda, patriyarkanın, ruhun ve aklın en de-

1 Friedrich Nietzsche, *Jenseits von Gut und Böse, Werke in 6 Bänden*, haz. K. Schlechta, cilt IV, Münih 1980, s. 626

rinlerine dek işleyen etkilerini ve dolaylı etkilerini bir nebze olsun küçümsememeye özen gösteriliyor. Bu konuda çok gerilerden başlamak gerekmektedir. Cinsiyet ve akıl konusunu arkaik matriyarkaya dek geri uzanmadan ele almak demek, konuyu tarihsel temelinin dışında geliştirmek demektir. Cinsiyet ve akıl konusunu modern kadın hareketinden söz etmeden ele almak demek, konuyu güncelliğinin dışında geliştirmek demektir. Temellendirilmiş güncellik, en eskiyi ve en yeniyi birbirleriyle ilişkilendirmeyi gerektirir. Bu da, ikisi arasındaki dev zaman aralığı atlanarak gerçekleştirilemez. Ne ki, taş devrinden yeniçağa dek cinsiyetler ilişkisini ele almak ve bu arada günümüzü de işlemek de aynı ölçüde olanaksızdır. Böylelikle, kitabın nasıl hazırlandığı da açıklık kazanıyor. Patriyarkanın, malzemeyle dolup taşan yeni bir tarihini ve tarih öncesini yazmak yerine, cinsiyet ve aklın belirli dönemsel düğüm noktalarında özellikle tatlı ve etkili bir biçimde birbirlerine dolandıklarına yönelik bir fikir verilecektir. Bu noktaların seçiminde belirli bir rastlantısallıktan kaçınılamaz. Belki daha başka ve daha çok sayıda örnek verilebilirdi, tüm serimlemeler daha başka kanıtlarla derinleştirilebilir ya da en azından genişletilebilirdi. Bazı örnekleri bir kenara bırakmak, açıkça bir şansı da doğuruyor. Birbirlerine çok uzak dönemler ve sorun konstelasyonları arasında bir çizgi çekildiğinde, felsefe tarihinin sefer yolunda ve ikincil literatür yığınlarında çalışarak bulgulanmaları çok zor olan bağlamlar ortaya çıkıyor.

'Cinsiyetlerarası Savaşımda Felsefe' iki anlama geliyor. Felsefe denilen düşünsel bir disiplin var olmadan çok önce, cinsiyetlerarası savaşıma damgasını vuran, alacağı yolu belirleyen felsefi içerikler bulunuyordu; ve söz konusu disiplin ortaya çıktığında, bu disiplin, kendince, cinsiyetlerarası savaşımın tam ortasında yer alıyordu – hakkında susmakla kurtulamayacağı bir bağımlılıktı bu. Bu karşılıklı olarak birbirinin içinde yer almayı kavranabilir kılmak demek, felsefeyle birlikte ne

çok felsefedışı unsurun zihnimize girdiğini, ne çok gizli felsefi öğenin, gündelik yaşamın kuytularına dek uzandığını ve her ikisinin de, bir zamanlar aydınlanmanın içinden kurtarmaya çalıştığı reşit olmama durumunun sürmesine nasıl katkıda bulunduklarını görebilmek için, bakışımızı keskinleştirmek demektir.

1. Matriyarka – Patriyarka

Freud'un en büyük görüşlerinden birisi, saygıdeğer burjuvaları öfkelendiren sözümona cinsel sapmaların, normal olarak kabul edilen cinsel yaşamdan sadece bir nüans uzak oldukları ve hepsinin de yaşamın içinde yer aldıklarıdır.[1] Çocuğun duygusal yaşamının asla cinselliksiz bir masumiyet evresini oluşturmadığı, meme emmekten, çiş ve kaka yapmaktan ve kendi cinsel organlarına dokunmaktan alınan zevkin, çok açıkça, ama burada henüz oral, anal ve genital heyecanların henüz büyük ölçüde birbirlerinden ayrılmamış olmalarından ötürü yine de çok belirsiz bir anlamda cinsel bir zevk olduğu, ama tam da bu belirsizliğin, küçük çocuğun "çok biçimli sapkın eğilimini"[2] oluşturduğu, yani cinselliğin birbirinden bütünüyle değişik, izin verilen ve verilmeyen doğrultularda biçimlenebileceği – tüm bunlardan dolayı, bunları bulgulayana öfkelenilmiştir. Çocuğun doğal masumiyeti gibi, adeta kendiliğinden burjuva evliliğine ve ailesine götüren, yetişkinlerin doğal cinselliğinin de, saf bir dilek olduğu gösterilmiş ve insani cinsellik güdüsünün doğal olarak tek anlamlı bir sabitlikte olmadığı kanıtlanmıştır. Bu güdünün her durumda aldığı özel biçim, yetişen bireyin yaşam koşullarına

1 S. Freud, *Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie, Studienausgabe* Cilt. V, Frankfurt am Main 1972, s. 37 vd.

2 S. Freud, a.g.y. s. 97

ve deneyimlerine bağlıdır ve kendi başına kültürel bir üründür.

Bu bulgu, Freud'un kendisinin çıkarmadığı bir sonuca izin veriyor: Cinsel dürtünün yüzlerce yıl boyunca sıkı bir eğitim sürecinde sistemli bir biçimde içinde akmaya zorlandığı, sağlamlaştırılmış kültürel kanallar, bu dürtünün oralardan sapmasını bugüne dek engelleyemedikleri düşünülürse, bu kanalların hiç olmadığı zamanlarda, cinsel güdü kimbilir ne denli biçimlenmemiş ve ne denli dağınık olmuş olmalıdır. Dağınık bir dürtü doğasına, cinsellik açısından düzenlenmemiş bir birlikte yaşama denk düşer ve bundan dolayı, insan türünün, içinden dürtülerini bırakarak yükseldiği doğal durumun böyle bir durum olduğunu düşünmemiz gerekir.[3]

Dürtüler, kendi kendilerini sınırlamak eğiliminde değillerdir. Dürtülerden vazgeçme egemen olduğunda, insanı, doğayı özel bir biçimde işlemeye yetkin kılan bir şey işbaşında demektir: besinlerin üretilmesinde dış doğa, tabuların konulmasıyla iç doğa işlenir. Bu işbaşındaki şey akıldır. O, sözcüğün iki anlamıyla da doğadan çıkmıştır: doğada oluşmuştur ve aynı zamanda ondan uzaklaşmıştır, doğanın ürünüdür ama niteliksel olarak doğadan başka bir şeydir: doğadan mantıksal olarak çıkarsanamaz. Bu durum bugüne dek can sıkmıştır. Eski taş devrinde, taşlardan yumruk baltaları, ağaç dallarından topuzlar yapılmaya, yani doğal malzemelere, kendilerine özgü olmayan bir biçim verilmeye ve onları iş aletlerine dönüştürmeye başlanıldığında, hiç kuşkusuz, daha o zamandan in-

3 Bu itiraf Bachofen'a bile nahoş gelmişti; insanlığı "bütünüyle düzensiz cinsel ilişkilerin" "böyle onursuz bir çocukluğun sancılı acısından" esirgemeyi çok isterdi (J. J. Bachofen, *Das Mutterrecbt*, Seçmeler, haz. H. J. Heinrichs, Frankfurt am Main 1980, s. 29). Elbette bunlar ensestik ilişkilerdi ve öyle değillerdiyse bile, sonraki kıstaslara göre birçok bakımdan sapık ilişkilerdi – yine de, çoktandır, uygar insanın gözünde canlandırdığı denli yabanıl değillerdi. Düzenlenmemiş olması asla orjiler boyutunda olması anlamına gelmiyor. Orjiler, sürekli, aslında yasak olduklan bilincini gerektirirler. Bir taşkınlık olarak, topluluğun hemen sonra bildik yaşama geri döndüğü bir istisnai durum olarak kutlanırlar.

san aklı işbaşındaydı. Aklın, bolluk ve taşkınlıktan değil ama korkudan ve yaşamsal zorunluluktan ötürü devreye girmiş olması kesindir – ama bu durum onu açıklayamaz. Akla ulaşmamış olan hayvanlar dünyası da korku ve zoru tanımaktadır. Aynı biçimde: cinsel yaşamın sınırlandığı, ket vurulduğu, doğasında bulunmayan bir duruma sokulduğu yerde, bu dönüşümü yapan, akıldır; anlaşılacağı üzere, bunu çok isteyerek yapmış değildir. Alet üretme yeteneği olan belirli canlılar, günün birinde ya cinsel sınırlamalar koymak ya da daha kötü durumlara katlanmak seçimiyle karşı karşıya kalmış olmalıdırlar. Daha kötü durumun ne olduğuna, nasıl bir tehdit oluşturduğuna ilişkin yalnızca tahminler vardır. Ama bu noktada düşünüp taşınacak ve kendi cinsel dürtülerine karşı diretecek durumda olmaları ne dürtüsel doğalarıyla ne de herhangi bir zorunluluk durumuyla açıklanabilir. Burada ilk tabular için yeterli bir neden asla bulunamayacaktır.[4] Ama tabular geçerlilik kazandıklarında ve ister bir önceki ya da bir sonraki akraba kuşak olsun, ister erkek ve kızkardeşler olsun, belirli kişilerle cinsel ilişkiye girmek kesinlikle yasaklandığında, kiminle nasıl akraba olunduğunun bilgisini edinmek zorunluluğu doğmuştur ve bunun için bir *tek* apaçık kerteriz noktası vardır, o da annedir; çünkü bir kere kimin kimin babası olduğu son derece belirsizdir, başlangıçta dölleme ve doğurma arasındaki ilişki bilinmemektedir. Kuralsız cinsel ilişkiler içindeki doğal sürülerden, insan boyları oluştuğunda, bunların birbirine bağlılığında hiç kuşkusuz dişi cinsin rolü vardı, tıpkı,

4 Freud'un neden olarak gösterdiği, hem bir mitostur, hem de nedeni olarak gösterildiği şeyden ayrı değildir. Freud'a göre, tabuda dile getirildiğini gördüğü duygu eşdeğeri, ilk baba katlinin sonucu olsa gerektir, ama aynı zamanda bu katle yol açan şeydir de; sonuç olarak, türetilen, kendini zaten varsayılan olarak göstermektedir. (S. Freud, *Totem und Tabu*, Studienausgabe Bd. IX, Frankfurt am Main 1974, s. 424 vd.) Ayrıca, Freud'un mitosu, sabit, patriyarkal cinsel ilişkilerin bulunduğu bir ilk durumu gerektirmekte ve böylelikle, bireyin, türün başlangıçlarındaki çok biçimli, sapkın eğilimine yönelik bakışı bulandırmaktadır.

işbölümüne ilkin yol açanın, çocukların beslenmesinin kadınların doğal ilgi alanı oluşu gibi.[5]

Ama, boyun biraradalığını kuran, adeta yaşamın anlamını kurmaya da –böyle bir anlam üzerinde düşünmeye başlanır başlanmaz– yazgılıdır. Doğuran olarak ana, doğurgan toprağa eşit ve toprak tüm yaşamın anası değil midir? İnsan aklı, ilk zayıf kıpırtısını böyle bir düşünüşe yükseltebilmek için herhalde, eski taş devrinin en büyük bölümüne, yani yüzbinlerce yıla, gereksinmiştir. Bu düşünüşün ilk olarak ne zaman yerleştiğini bilmiyoruz. Sadece bu düşünüşün maddi izlerini, "taş, fildişi, kemik, geyik boynuzu, kil ya da kırmızı tebeşirden" yapılma ve "birçok genç paleolitik yerleşimlerde rastlanılan"[6] yani, en eski örnekleri milattan önce 10. bin yıldan ve daha önce yapılmış oldukları sanılan "venüs heykelcikleri" denilen yapıtlarda görüyoruz. Bunlar günümüze dek gelebilmiş en eski heykelciklerdir.

Bu heykeller neye benziyorlar? "En küçük bir kişileştirme girişiminde bile bulunulmamış. Buna karşılık, sadece özgül dişilik özellikleri vurgulanmakla kalınmayıp, çiftleşmeyle, doğurmayla ve beslemeyle ilgisi olmayan herşey bırakılmış, ya da küçültülmüş: Göğüsler, baldırlar, kalçalar, kalça kemiği, vulva vurgulanmış; kafa, kollar, ayaklar ihmal edilmiş. Gövde duruşunda da, yine annelikle ilişkili olan, doğurmak ve beslemek üzerinde durulmuş. Kimi figürler bütünüyle göğüslere ya da vulvaya indirgenmişler, yani kadının birincil ya da ikincil cinsiyet belirtilerinin serimlenişinden başka bir şey değiller."[7] Bu tür heykelcikler "başlarda çadırlara ve kulübelere, sonraları konutların duvar nişlerine ve sonunda kült yerlerinin merkezlerine yerleştirilmişlerdi."[8] Ve buradan, bu heykelciklerin,

5 Karş. J.J. Bachofen, a.g.y., s. 1 vd.
6 E. Borneman, *Das Patriarchat*, Frankfurt am Main 1975, s. 52
7 E. Borneman, a.g.y., s. 52
8 A.g.y., s. 53

kili, taşı, ahşabı, boynuzu ve kemikleri ayrımlılaşmış biçimlerde işlemenin ve konutları yapmanın halihazırda öğrenilmiş olduğu, hatırı sayılır ölçüde gelişkin bir kültür aşamasına ait oldukları ortaya çıkmaktadır: "Ahşap iskeleler üzerinde deriden ve kürkten çadır biçimli tavanlar, doğal oyuklarda küçük bölmeler ve duvarlar, toprakta temeli açılmış çit kulübeler."[9]

Bu bağlamda, böyle anlatım yoksunuymuş gibi görünen, özellikle cinsiyet belirtilerinde yoğunlaşmış kadın heykelcikleri, insan bilincinin düzeyi hakkında çok şey anlatıyorlar. İnsan bilinci çoktandır, avcılıkta, toplayıcılıkta ve balık tutmada, doğanın güçleriyle tanışmış ve doğaya karşı amaçlı bir direniş göstermeyi öğrenmiştir: Aletler üretmek, bu aletlerle doğanın gücünü doğanın gücüne karşı yöneltmek ve böylelikle doğayı adeta kendi araçlarıyla oyuna getirmek. İnsan bilinci, doğanın özelliklerini böylesi ayrımlılaşmış bir biçimde anladığında, çoktandır doğayı, Malenezyalıların "Mana" diye adlandırdıkları[10] o bölünmeyen, ele geçmeyen, tekinsiz bir şeyin, her yerde ve hiçbir yerde olanın, olağandışı ya da tehdit edici bir duruma girer girmez, ansızın her taşta, her ırmakta, her ağaçta, her hayvanda ya da insanda belirenin ve yine ansızın oradan çekilenin; insan dikkatini etkileyen her şeye sinen, korku ya da uğursuz bir merak uyandıran, sarsan, felç eden ya da duyuları çalan ve bu yüzden ya kesin bir biçimde kendisinden kaçınılması ya da zararsız kılınması gereken bir şeyin etki sahası olarak görmeye de başlamıştır. Mana, insan aklının, doğadan çıkışıyla birlikte kendine musallat ettiği kâbus için, çok sonraları kullandığı bir sözcüktür: düpedüz yabancı, korkunç, ansızın ve öldürücü bir biçimde sökün edebilecek bir gerçeklik tarafından pusuya düşürülmüş olma kâbusu. Bu kâbus için bir sözcük kullanıldığında, çoktan bir telkin, yatış-

9 A.g.y., s. 50
10 G. Mensching, *Die Religion*, Münih, yıl yok, s. 122

tırma ve bir sınır çekme söz konusudur. Çünkü Mana kavramında aynı zamanda, görünen doğa ile bu doğa içinde etkili olan daha yüksek bir doğa arasında bir ayrım yapma da gizlidir. Ancak bu ulvi güç, kutsalın ilk muğlak biçimi,[11] venüs heykelciklerinin düşünsel konumunda çoktandır daha belirgin çizgilere bürünmüştür. İnsan bilinci, canlı ve cansız madde arasındaki ayrıma çarpmış, canlılığı, doğa içinde etki eden, onun yaratıcı kudreti olarak sezmeye başlamış ve canlı olanın kendisine cansız olandan daha akraba olduğunu ayrımsamıştır. Cansız olan kayıtsız bir biçimde kendi başına dururken, canlı olan başkalarıyla ilgilenmekte, etkide ve tepkide bulunmakta, diğerine oranla akıllı davranmaktadır. Ancak, venüs heykelciklerinde kendini somutlaştıran bilinç, doğanın canlı oluşunu onun özü olarak kabul eden ve bu özün belirli bitki ve hayvanlarda daha özel, saygı duyulası bir biçimde bulunduğunu düşünen animalizmin bu aşamasının da üzerindedir. Elbette, "venüs" anakronist bir tanımdır, bu figürlerle belirli tanrıçaların anlatılmak istendiği son derece tartışmalıdır. Ama hiç kuşkusuz saygı duyulan, kutsal bir şeyi serimlemekte ve kutsal olanın insanbiçimli, ama insan biçimin timsalinin ise dişi olduğu inancını dile getirmektedirler.

Burada yine birden fazla düşünce adımı gizlidir. Daha önce nasıl doğa güçlerinin etkisi canlılığa dayandırıldıysa, şimdi canlılık da, doğadaki insan biçimli olana dayandırılmaktadır. Animizm kendini bölümlere ayırmaktadır. Bitkilerin ve hayvanların canlılığı, onların insana benzerlikleri olarak göründüğünde, yaşamdan kesin özgül insani bir özellik ayrılmakta ve aynı zamanda geri kalan tüm yaşamın timsali ve odak noktası mertebesine yükseltilmektedir. İnsan ilk defa tüm şeylerin ölçütü olmaktadır – gerçi henüz Yunan sofizmindeki düşünsen-

11 R. Otto, *Das Heilige*, Münih 1963, s. 5 vd.

miş biçimiyle değil, tersine bütünüyle basit bir biçimde: İnsan görünen doğanın çeşitliliğine, kendini adeta onun içine koymaktan ve böylelikle onu insanbiçimli olarak yorumlamaktan başka bir bağlam ve anlam getirmeyi bilmemektedir. Ama insani canlılığın kendini, yaşamı ortaya koymaktan, yani doğurmaktan daha yoğun bir biçimde gösterdiği başka bir yer var mıdır? Bundan dolayı, akrabalık ilişkilerinin sınıflandırılması ve boyun biraradalığı doğal olarak kendisine göre düzenlenen kadın, tüm gerçekliğe bağlamını veren o insanbiçimlinin de gerçek temsilcisidir. Ve dişi cinsin, venüs heykelciklerinde dile gelen saygıyı kazanmasını ancak bu iki düşüncenin birleştirilmesi sağlar. Ne zaman ki, insanın doğurması kendisinden daha fazla bir şey ifade eder, varoluşun kendini borçlu olduğu o yaratıcı süreci serimler, o zaman ona dişil cinsiyet özelliklerini bir kültün merkezi yapan o kutsallık verilebilir.

Böyle bir kült, daha en erken venüs heykelciklerini bile kuşatmış olmalıdır: bu heykelciklerin sanatsever bir burjuvanın salonundakiler gibi salt seyre dalmak için yerleştirildikleri düşünülemez. Ama bir kültün nesneleri olarak, bu kültün başlangıçta nasıl gerçekleştiğini bilmiyorsak da, bize en azından şunu söylüyorlar: Bu, dişi olanın bizzat kendisidir ve kendisinden de öte, yaşamın ilkesidir. Gerçi burada ilke, henüz duyular dünyasından uzaklaştırılmış olan anlamına gelmiyor. Gözle görülebilir olmalı, ne varsa, her şeyin temelinde nasıl yer aldığını göstermelidir. Ama, görünen ve uçan her şeyin, sözcüğün tam anlamıyla, elle tutulabilir temeli, topraktır. Bitkiler ondan yetişirler, hayvanlar onun üzerinde dolaşırlar. Böylece, niteliği yavaş yavaş kadını ve toprağı birlikte düşünmeye izin verir. Dişil-anaç bir kültün bize kadar gelen tüm biçimlerinde, bu düşünce adımı da atılmış, toprak ilk kadın ve ilk ana olarak kutsallaştırılmış, kadına, toprağın temsilcisi olarak tapılmıştır.

Toprak, bilince, metabolizmanın beslendiği zemin olarak girmekte, özel bir biçimde, aklı da beslemektedir. Çünkü onda bir ilk, henüz muğlak olan, ama önemli sonuçlar doğuran ve çeşitli bilinç içeriklerini birleştirebilen bir temel kavramı da oluşmaktadır. Neden ve sonuç gibi bir şeyin olabileceğini, daha ilk aletleri yapanların anlamış olmaları gerekir; ve maddeyi ayrımlılaşmış biçimde işlemenin, av ve balık tutma tekniklerinin öğrenildiği yerde, nedensellik gündelik yaşamın olağanlıklarındandır – ama yine de çok sınırlı bir anlamda: bir ölçüde net çizgileri, ancak insanın doğaya egemen olmasının belirli araçlarla planlı bir biçimde belirli sonuçların hedeflenmesine vardığında kazanacaktır. Ve, bu da henüz, doğa güçlerini dizginlemek yerine onları çağıran ya da uzaklaştıran, büyü araçlarıyla, gerçek sonuçlar yerine sözde sonuçlar elde edilen büyücülükle karışıktır. İlk ana toprak tasarımı bilinen ve tahmin edilen nedensel bağlantı yumağına, bazı çizgiler kazandırır: öncelikle, neden ve sonucun, insani algılamanın son bulduğu yerde son bulmadıkları, tersine, kaynaklandıkları bir ilk-nedene işaret ettikleri sezgisi. Ve daha bunda, bir ikincisi de içerilmektedir: nedenselliğin ve kökenin, ölülere ve atalara tapınma cangılını büyük ölçüde aydınlatan kombinasyonu, ölülerin boş yere ölmedikleri inancı, çok eskidir. Bedenleri henüz oradadır, yaşayanların rüyalarına girmeye devam etmektedirler; kısacası, bir hiç olmamışlardır, tersine, daha yüksek, ulvi bir varoluşa dönüşmüşlerdir, ve kendilerine yapılanların intikamını yaşayanlardan almamaları için dikkat edilmelidir. Burada uygulanan büyü, ölülerin daha yüksek varoluş biçimi, geçici bir hortlamadan daha fazla birşey olduğu ölçüde, bu büyü zaman düşüncesiyle bağlantı kurduğu ölçüde ve ölüleri, yaşam biçimleri geride kalanlarda sürenler olarak gösterdiği ölçüde, tam bir kült haline gelir. Ölülerin yaptıkları, yaşamayı sürdürdüğü için, ölüler yaşamayı sürdürmektedirler. Böylece atalar olurlar, bir geleneğin ilk koruyu-

culan, ortak bir belleğin ilk ileri gelenleri olurlar. Ölüm, insan biçimini parçaladığı için; ayrıca düşünseme (Reflexion) onu insan biçimine büründürmeden önce, ulvi olan, kutsal olan öncelikle her zaman yabancı olarak deneyimlendiği için – ölülerin sürdürdükleri varoluşun başlangıçta insan biçimli olarak değil, tersine, şeytanların, hayaletlerin ya da hayvanların garip, belirsiz biçimlerinde tasarlanmış oluşunun nedeni bu olmalıdır.[12] Yoksa, totemizm görüngüsü, "Çoğun hayvan biçimli bir ilk varlıktan gelme"[13] inancı başka türlü zor açıklanır. Totemizm, atalar kültünün animist aşamasıdır, birlik ana olarak toprağa inanma ise, bu kültün, insanlaştırma yoluyla rasyonalize edilmesidir. Her çocuk, anasal bir nedenin sonucudur, daha iyi belirlenemeyen eski zamana dek uzanan ve başlangıcında ilk ana toprağın yer aldığı anasal bir atalar silsilesine dahildir: sonsuz uzak ve aynı zamanda yakın, insani yaşamın, daha öncesi düşünülemez başlangıcı olarak ve her kuşağın enerji ve besinini doğrudan doğruya kendisinden aldığı, her yerde hazır ve nazır unsur olarak. Burada, ne kadar belirsiz olsa da, şimdiden nedenselliğin diyalektiği parıldıyor: neden ve sonucun hem birbirinden ayrı hem de birbiriyle iç içe oluşu, hem birbirinin ardından gelişi hem de aynı anda oluşu, hem tek tek nesneler arasında bir ilişki, hem de bu ilişkinin tek tek nesnelerde bir genel olarak dile gelişinin biçimi. Ölüler kültünde çok belirsiz olan, kolayca anlaşılamayan uzun süre düşünceleri de, ilk ana olarak görülen toprağı netleştirmeye yararlar: toprak en kolay görülebilir bir biçimde,

12 Belki de Kafka'nın "Odradek"i bu figürde bu tür tasarımlama biçimlerinin garip-belirsiz yönü gerçekten korunduğu için böyle kendine özgü bir biçimde dokunmaktadır – en belirgin betimlemenin sonucu olarak. Odradek eşya, hayvan, insan ve hayaletin ayrılmamışlığının ta kendisidir, sonsuz uzakta, ulaşılmaz bir varlıktır – evde yaşayanlardan biri olarak. (Karş. F. Kafka, *Die Sorge des Hausvaters, Werke*, Cilt. 4, Frankfurt am Main 1976, s. 129.)

13 G. Mensching, a.g.y., s. 131. Örneğin, Kanguru Kabilesinin bir üyesi, "Ben bir Kanguru'yum" demektedir. (a.g.y.)

kuşakların değişmesi boyunca en kalıcı şey olarak görüldüğü için, ve bağrından yaşamı fışkırtmaya ve yeniden bağrına almaya son vermediği için, hem ilk ana, hem de şimdiki zaman olabilmiş olmalıdır. Toprağın edimi, ataları ilgilendiren soyut zamanı, duyularla algılanır hale getirir, soykütüğünün sürekliliğini güvenceler ve hem tek tek nesnelerin yan yanalığını hem de kuşakların birbirini izleyişinin art ardalığını birarada tutar. Tüm bunlar da, kadının, içinde bir mikrokozmoz olarak yer aldığı makrokozmozu oluşturur. Daha en eski dişilik kültünde, nüve halinde bir felsefi yapı gizlidir ki, bu yapı, Pisagorculardan başlayarak, eşsiz bir biçimde, insanı ve dünyayı, tekili ve geneli bağdaştırmaya yaramıştır. Bu felsefi yapının yöntemi: insan organizmasının homojenliğini organik, harmonik bir dünya bütününün minyatürü olarak yorumlamak ve benzerlik bağlantısı yoluyla, kolaylıkla görülebilir tekil örnekten, kolaylıkla görülemeyen bütünlük kavramına ulaşmaktır. Elbette bu, henüz soyut kavramlarla yapılmamaktadır. İnsanın homojenliğini oluşturan şey, yani onun özü, dişi cinstir, ve bu cinsin doğurma ve besleme gücü, dünyayı birarada tutan gücün; sentezin ve çeşitliliğin prototipidir.

Toprağın dişileştirilmesi, büyük ölçüde bir akılsallaştırma anlamına gelir. Kendi biçimiyle, daha sonra içinde dünyanın kavranılıp sahiplenileceği, kuşakların art ardalığını ve tüm varolan şeylerin yan yanalığını *bir* gerçeklik olarak toplayan nedensellik ağını kurar; burada akla, birliği kurmayı ve zamansal ve uzamsal düzeni sağlamayı nasıl başardığı sorusu gelir. Ve insanlar bu soruyu sorarak çevrelerini daha yakından incelemeye başladıklarında, dünya, kendiliğinden üç bölümlü bir yapıya bürünür. Yeryüzünün üzerinde, görülebilir bir şey: onu örten gökyüzü ve altında, görülemeyen bir şey: tüm bitkilerin ve canlıların yeniden dönmek zorunda oldukları katman vardır. Dünya üç katlıdır ve onu birarada tutabilmek için yeryüzünün de üç katlı bir şey olması, kendi-

sinin de bir yerüstü ve yeraltı boyutlarının olması gerekir. Ve başka bir açıdan da, üç katlıdır. Her defasında yeniden, düzenli aralıklarla, önce bitkilerin filizlenmesini, sonra yenilebilir meyvelerin olgunlaşmasını ve sonunda bu ürettiklerinin kurumasını ve ölmesini sağlar. Mevsimlerin üçlülüğü –sonbahar ve kış, tek bir mevsim olarak kabul edilir– ilksel bir zaman ölçüsüdür, ve insanın yaşam sürecinde bir karşılığı var görünmektedir: gençlik, olgunluk ve yaşlılık.

Bir yeryüzünün üç katlı bir figüre çoğaltılması –uzamsal ve de zamansal olarak– ana kültünü, daha önceki herşeyden çok daha üstün bir dünya görüşüne ve kültüre yükselten, akılda çakan bir şimşektir. Hegel'e göre, kesinlikle dinin akılsal özü olan, dini felsefe için ilginç kılan, "spekulatif olan"[14] üçleme (teslis), daha dinin, Hegel'in görmezden geldiği, aklın biçimlenmesindeki öneminin ayırdında olmadığı bir erken aşamasında bulunur. Yeryüzünün, bir yeraltı boyutunun tasarımı, eski Yunan Hades'inde ve Hıristiyan cehenneminde devam etmiştir ve bugün bile tam olarak unutulmuş değildir. Buna karşılık, yerüstünün de toprak tarafından belirlenmiş olabileceği düşüncesi yabancıdır. Tüm canlıları doğuran, karanlık toprağın rahmi, onlann geri dönmek zorunda oldukları gömüttür de. Ve yeryüzünde nasılsa, gökyüzünde de öyledir: Karanlık, içinden ışığın doğduğu ve yeniden içinde yittiği unsurdur. Gece, gündüzü doğurur ve yutar. Gökyüzündekinin, yeryüzüne bu benzeştirilmesi, Akdeniz ve Önasya'dan bize parçalar halinde kalan matriyarkal mitolojinin en eski katmanlarında çoktan gerçekleşmişti. Gece, her yerde yeryüzünün doğal ayıncı özelliği olarak görünüyor; ikisini ilkönce bağdaştırmış olması gereken düşünce adımının izi yitirilmiştir. "Gecenin, rahminden doğan gün üzerindeki ilke-

14 G. W. F. Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Religion* II, Werke, Cilt. 17, Frankfurt am Main 1969, s. 229

si" anasal kültürün bir "temel ilkesi"[15] görünümünü almıştır. Bir tek Hesiodos, bunun hep böyle olmadığını sezdirir. Tanrıların doğuşu hakkındaki yazısında, Gaia'yı, yeryüzünü, en eski tanrı katmanı ve Nyks'i, geceyi, onu izleyen katman olarak betimler.[16] Burada, ikisi arasındaki mantıksal türetme ilişkisini gösteren üstü kapalı bir işaret etme korunmuştur.

Şimdi "eterin ve gündüzün oluştuğu" "kara gece",[17] *yalnızca* karanlık değildir, onun kendine özgü solgun bir ışığı vardır, ve bu ışığı ona veren yıldızlar arasında, en çok göze çarpanı, Ay'dır. Geceleri ne kadar aydınlık olacağını esas olarak ay belirlemektedir ve her şeyden önce: ayın çevrim süresi, kadınların aybaşı süresi ile aynıdır. Bu, son derece zengin sonuçlara yol açan bir bulguydu. Gecenin ana yıldızı, kendini dişil ritmin kozmik karşılığı olarak açınladığında, o zaman en üst düzeyde dişi yıldız, yeryüzünün astral yansıması olmaya yazgılıdır. Bachofen'in şu saptaması ancak böyle açıklanabilir: "Bütün büyük doğa anaları, yeryüzü ve ay olarak ikili bir yaşam sürerler".[18] Işınlarını yeryüzüne gönderen ayın ışığında, dünyanın dişilliği ışıldar. Bu karşılıklı olarak birbirinin içinde görünme –felsefece: kendi içinde yansıma olarak ötekinde yansıma– ana tanrıçaların, patriyarkal mitolojinin pasının altından pırıldadıkları hemen hemen her yerde, yeryüzü kültünün, astral külte geçiş olarak kavrandığının bir işareti gibi, doludizgin gitmektedir.

Bu, beraberinde başka ayrımlılaştırmaları da getirir. Üçlü dünyanın yansısı olan ayın kendisi de üçlüdür. Ayın üç evre-

15 J. J. Bachofen, a.g.y, s. 10

16 Hesiodos, *Tanrıların Doğuşu (Theogania)*, 116 vd. *Hesiodos Eseri ve Kaynakları* içinde, Çevirenler: Sabahattin Eyüboğlu, Azra Erhat; Atatürk Kültür Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Türk Tarih Kurumu Yayınları, XX. Dizi - Sa. 5ª, TTK Basımevi Ankara 1991²

17 Hesiodos, a.g.y., 123 vd.

18 "Böyle parıldar Athene, böyle parıldarlar Artemis ve Afrodit, nemli, dölleyici gece gökyüzünde ışıldayan gece yıldızları olarak, Helena, Ifigenya, ay katına yükseltilirler." (J. J. Bachofen, a.g.y., s. 128)

si (yükselen ay, dolunay, azalan ay) adeta onun gençliği, olgunluğu ve yaşlılığıdır: yeryüzünün genç kız, kadın ve yaşlı kadın olarak tasarlanması ve serimlenmesi bu yüzden ayın üzerine çok iyi oturmaktadır. Buna karşılık, uzamsal açıdan bakıldığında, genç kız, kadın ve yaşlı kadın, ay, yeryüzü ve yeraltı dünyası olarak ayrılabilirler. Yaşları yine hayvanlarla dile gelir – gençliğin yabanıllığı aslan ile, doğurganlık ve besleme dönemi sığır ya da keçi ile, yaşlanma dönemi, toprağın içinde sürünen yılan ya da gece kuşu baykuş ile serimlenebilir. Ve bu hayvan simgeleri yine mevsimler ve ay evreleri olarak, bunlar gibi, birbirlerinin ardından ve yaşam süresi üzerine resmedilebilirler – kısacası, serpilmekte olan hayal gücünün de kendini cömertçe belli ettiği çok sayıda kombinasyon olanağı ortaya çıkar. Sadece Athene, eski pelasgik geleneğe göre Libya kökenli olan,[19] Mısır'da – Sais'de kendisine tanrıların anası Neith olarak tapınılan,[20] büyük olasılıkla Filistin'in Anatha'sıyla özdeş olan,[21] Isparta, Troia ve Smyrna'da (İzmir –ç.) birer Akropolis'i olan,[22] o en eski tanrıça bile, ünlü Pallas (kız çocuğu), Aigis (keçi kürkü) ve baykuş özelliklerini üstünde toplamakla kalmaz, aynı zamanda Atea (tohum veren),[23] Agraule (çiy serpen, yani ay),[24] Narkaia (uyuşturan, yani ölüm getiren)[25] olarak da adlandırılır. Bu özelliklerden hiçbiri tek başına değildir, hepsi de başka tanrıçalarda başka bir birleşimde, başka bir adlandırmayla ve vurgulamayla yeniden görülürler, sanki "büyük ana"nın içinde kaybolma tehlikesiyle karşı karşıya olduğu çeşitlilik, kabına sığmayan hercai bir hayal gücünün ürünüdür; sanki hiçbir mantıksal yapısı

19 R. von Ranke-Graves, *Griechische Mythologie*, Reinbek 1984, s. 36.
20 Platon, *Timaios*, 21 b
21 R. von Ranke-Graves, a.g.y., s. 396 vd.
22 A.g.y., s. 39
23 A.g.y., s. 512
24 A.g.y., s. 87
25 A.g.y., s. 370

yoktur. Oysa durum tam tersidir. Mantıksal yapı, hayal gücünün içinde devinmeyi öğrendiği yürüme kolanıdır. Ancak, hayal gücü, henüz tasarladığı ve karıştırıncaya kadar iç içe geçirdiği üçleme ipinin iç mantığını görebilecek durumda değildir. Bunda şaşılacak bir şey yok. Üçleme görüngüsünün, o zamanki, bütünüyle betimsel düşüncenin karşısına çıkardığı güçlüğü bugün artık anlayamıyoruz. Tanrısal üçlemenin Hıristiyan simgesi, daire içindeki eşkenar üçgen geometriye ve düşünsemeye uğramış bir alegoridir. Ancak, böyle bir düşünseme için henüz tüm kavramlar eksikse, ne yapılabilir? Bir ve aynı olanın, her biri kendisiyle özdeş ve yine de farklı olan üç biçime sahip olduğu olgusunu, resimsel olarak nasıl anlatmalıdır?

Bu sorunu erken bir çözme denemesi, ünlü Khimaira'dır. Daha, Kargamış'taki eski Hitit Tapınağı'nda, Homer'in bin yıl sonra betimlediği gibi resmedilmiştir:[26] aslan kafalı, keçi gövdeli ve yılan kuyruklu dişi varlık olarak.[27] Burada, üç mevsimin Önasya'da ve Akdeniz uzamında oldukça yaygın bir kısaltılışı, belki de en eski resimli takvim söz konusudur. Katı mantığın ölçütleri uygulanırsa, bu, üçlemeyi betimlemekte zayıf kalan, ancak büyük ölçüde böyle bir mantığın doğrultusunda gösterilen bir çabadır. Bu betimlemede, üç heterojen canlıyı *bir* organizma olarak almakta, aralarındaki ilişkiyi parçaların –ama her biri kendi başına bir bütün olan ve adeta tüm organizmanın da parçalarının her birinde bütünleşik bir biçim olmasını talep eden parçaların– bütüne ilişkisi olarak anlatmaktadır. Khimaira, üçlemeyi düşünsel olarak anlatma isteğinin –ve bunu yapamayışın– resmidir. Doğanın iç mantığını resimsel olarak anlatma çabası, yalnızca, hiç bir insanın karşısına çıkmamış, doğal olmayan bir varlıkta başarılır. Bu,

26 A.g.y., s. 230
27 Homeros, İlyada, VI, 179

doğanın betimsel bir soyutlamasıdır: gerçi burada, estetik bir teknik olmaktan çok, ulaşamadığı dişil-tanrısal üçlemeyi adeta masalsı bir biçime girmeye zorlayan çaresiz bir dehanın ürünü bir *kolajdır*.[28]

Khimaira, matriyarkal düşüncenin bir düğüm noktasıdır: bir yandan üçlemeyi anlatmaya yönelik çok yönlü çabaların bir yoğunlaşmasıdır, öte yandan hassas zaman ölçümlerinin başlangıç noktasıdır. Üç mevsimin henüz kusursuz bir takvim oluşturmaya yetmedikleri, en geç, ay çevriminin 28 gün sürdüğü bulgulandığında ayrımsanmış olmalıdır. Yıl, aylara göre benzersiz bir kesinlikte hesaplanabilmektedir. Yılın belirli olaylarını da buna göre düzenlemekte yarar vardır. "(...) her önemli tören, ayın belirli bir evresinde yapılırdı; gündönümleri ve gün ve gece eşitlikleri, tam olarak saptanmadılar, tersine, en yakın yeniaya ya da dolunaya bitiştirildiler." Bu arada, Paskalya bayramının tarihi bugün bile böyle saptanmaktadır. (Tıpkı Ramazan'ın başlamasının saptandığı gibi! –ç.) "Titiz astronomik gözlemlerde, güneş yılının 365 gün ve birkaç saat sürdüğü ortaya çıktıktan sonra bile, yıl, güneş çevriminin evrelerine değil, aylara –yani ay çevrimlerine– bölünmüştür. 7 günlük hafta, 28 günlük ay ayının bir birimiydi-" "Ve 364 günlük yıl tam olarak 28'e bölünebildiği için", "yılın onüç ayı vardı." "Böylece güneş, kış gündönümünde, günler... yeniden uzadığında başlayan, onüç aylık konumdan geçiyordu."[29]

Bu anlayışların tümü henüz matriyarkal düşünceye aittirler, bu düşüncenin ileri evresinin kazanımlarıdırlar.[30] Üç katlı uzamın, üç katlı zamanla fantastik bir biçimde iç içe geçiril-

28 Sfenks ve Hidra, Khimaira'nın varyasyonlarıdır (Hesiodos, *Tanrıların Doğuşu*, 306 vd.); Eski Ahit'teki peygamber Hezekiel'e, Yehova'nın maiyetinde görünen, insan, aslan, boğa ve kartal başlı, kanatlı tuhaf mahlûklar da, Khimaira'nın varyasyonlarıdırlar. (Eski Ahit, Hezekiel, 1,5 vd.)

29 Ranke-Graves, a.g.y., s. 14 vd.

30 Bu evreyle, "venüs heykelcikleri"nin evresi arasında, yaklaşık beş bin yıl olsa gerektir.

mesinde, dünyanın gezegenlerle ilişkisini daha o zamandan, şaşırtıcı bir kesinlikle saptayan ve olayların biraradalığını, olayların hep yeniden geldikleri, özdeşleştikleri çevrimlere bükerek, zamansal ardışıklığa büyük bir düzenlilik getiren hesaplamalar kullanılmıştır. Ayrımlılaştırılmış sayılar ve sistemli gözlem burada, büyük ananın egemenliğini, şaşmaz bir *hep yeniden*ı gösteren, adeta bu egemenliğin ayırıcı özelliklerinin okunmasını sağlayan ayrıntılarda tanımaya yarayan araçlar olarak gündemdedirler: parçada bütün gizlidir, özelde genel etkilidir: bu düşünce matriyarkal kültürün doruğundan, astronominin ve matematiğin başlangıçlarına dek işlenmiştir –ama yine de kesinleştirilmiş bir tektanrıcılıktan ve panteizmden henüz çok uzaktır. Mantıksal kesinliğin ödün vermezliği yoktur onda. Kutsal olanın insanbiçimli, ama insanbiçimliliğin timsalinin dişil olduğu kanısı, ölülerde, düşmanlarda, tekinsiz yerlerde ya da herhangi bir yerde bulundukları düşünülen hayaletleri, kötü ruhları ve hortlakları bir çırpıda ortadan kaldırarak gelmemiştir. Gerçi bunlar, büyük ana kültün merkezine yerleştiği ölçüde önemsizleşmişlerdir ama onunla uzlaşmaz değillerdir: burada bir su kaynağında, şurada bir ağaçta, ağaçlıkta, dağda ya da kötü hava koşullarında herhangi bir tikel ulvi varlığa tapınılması, büyük anaya zarar vermez. Kutsal kitaptaki, "Benim yanımda başka tanrıların olmayacak"[31] emri, burada tanrı kavramı henüz kesin çizgilerle ayrılmadığı için, ona yabancıdır. Kutsal olan, tapınılması gereken vardır ama bu henüz daha çok ya da daha az kutsal diye kademelendirilmemiştir, henüz kendisiyle uyuşmayan her şeyi tanrısal değil diye dışlayan bir tanrısallık tanımını içermez. Tanrılığın insan-biçimli oluşu nasıl yavaş yavaş geliştiyse, onun insan biçiminin anlatısal ve resimsel serimlenişi de daha uzun süre hayvan ve bitki biçimiyle uzlaştırılıp harmanlandıysa,

31 Eski Ahit, Exodus, 20,3

tanrısal olanın kendisi de henüz tüm tapınmanın kendisine yapılmasını isteyen ve tüm tikel ulviliği kendi içinde absorbe etmiş olan üzerinde çalışılmış bir birlik olarak anlaşılmamaktadır. Gelişmiş ana kültünü bile henüz monolitik bir blok olarak tasarlamadık, tersine, yedeğinde belirsiz, solmaya yüz tutmuş, giderek daha az tapınılan ve kendisinin de düşmanca davranmadığı varlıklarla birlikte düşündük.

Bu açıklık onun, şimdiye dek konusu edilmemiş bir şeyi, eril olanı içine almasını sağladı. Ana'yı, kabilenin birliğinin kurucusu olarak tanımak başka şeydir, anaç edimi yeryüzüyle karşılaştırmak ve yeryüzünü ilk ana olarak düşünmek başka şeydir: bu, özel olanı genel olana bağlayan, çok daha fazla düşünsellik gerektiren, soyutlamaya yönelik bir adım oluşturan, o zamanki bilinç açısından zorluğunu bugün artık gözümüzde canlandıramayacağımız bir benzeştirmedir. Kabile içindeki dişil varoluş gözle görülebilir, ama yeryüzünün dişiliği tam da gözle görülemez olan, sadece bir sonuç olarak çıkarsanmış olan, kendisine inanılması gerekendir. Mantıksal açıdan bakıldığında, burada iki düşünce ürünü neden ve sonuç olarak doğrudan doğruya iç içe girmektedir. Tarihsel açıdan ikisinin arasında binlerce yıl yer alıyor olabilir. Aynı biçimde: Ayın ve kadınların aybaşı çevrimlerinin çakışıyor oluşlarının bulgulanması, mantıksal olarak, ayın par excellence dişil gezegen olduğu sonucunu doğurur: Ay, dünyanın astral karşılığı, onun öteki biçimidir. Bu sonucun gerçekten çıkarılmasına, ete kemiğe bürünmesine, bir kült biçimi olarak biçimlenmesine dek, gerçek tarihte daha uzun bir yol vardır -özellikle, tarihsel dönüşüm, düşünsel ilerleme, yenilik düşüncesi kendilerine bugün ne denli doğalsa o gün o denli yabancı olan insanlar açısından. Ve dölleme olayı da öyle hemen bir gecede dinsel bir rütbeye dönüşmüş değildir. Kadınların, erkeğin döllemesi olmadan doğurmadıklarının bulgulanışı, onların kült içine alınmalarından kesinlikle daha eskidir;

bu kült içine alma, mantıksal açıdan bakılırsa, yine bir benzeştirmeyi, aklın kendini kuvvetlendirmesini gerektiren bir çıkarımı oluşturur: insanlarda ve hayvanlarda nasılsa, dünyanın bütününde de öyle. Toprak ananın, her şeyi doğuran olabilmesi için, kendisinin de döllenmeye gereksinimi vardır; ve nasıl şu ya da bu toprak parçası değil de, dünyanın kendisi olarak, bir element olarak genelleştirilmiş, kutsanmışsa, onun döllenmesini sağlayan doğa güçlerinin de benzer bir genelleştirmeye yükselmeleri gerekir: kendilerini ana kültünün, yedeğindeki, ikincil hayalet ve hortlak varlıklardan ayırıp, en geniş yaygınlığa sahip az sayıda birkaç güç olarak ıslah etmişlerdir. Bu kaynaktaki kutsalların, o sivrilerin, dorukların ya da uçurumların cinsiyeti rastlantısal ya da belirsizdir. Erkek döllemesinin, ana kültü içine alınması, dünyaya, cinslere özgü bir düzen getirir, o zamana dek cinsiyetleri söz konusu olmayan doğa olaylarının, yeryüzünün kesin eril karşılıkları olarak görünmelerini sağlar. Biçimsizce akıp giden, mitolojide çoğu kez kaosu simgeleyen su,[32] şimdi yeryüzünü dölleyen element olarak düşünülür; gökyüzünün cinsiyetsiz genişliği, yeryüzünü çevreleyen ve adeta ona yaslanan eril güç olarak; ışık huzmesi, dünyadan fışkıran canlıların büyümesini sağladıkça, dölleyici olarak, düşünülür. Ancak yine de bu doğa güçleri, erilliklerini, yeryüzünün dişiliği sayesinde kazanabilmektedirler, böylelikle, güneş eril olurken, ay dişil olur. Hesiodos'un teolojisi, bu mantıksal ilişkiyi, soybilimsel olarak açıklar. Yeryüzü, önce "kimseyle sevişip birleşmeden", hem Uranos'u, gökyüzünü, hem de Pontos'u, denizi doğurur; ancak bundan sonra "sarmaşıp, kucaklaşıp Uranos'la"[33] başka birçok çocuk doğurur. Başka bir deyişle: yeryüzünün dişiliği, gökyüzünün ve gökyüzünün erilliğinin koşuludur; doğumdaki yaşam gücünün kutsanması, döllemedeki yaşam gücüne

32 Karş. Eski Ahit: Genesis 1,2
33 Hesiodos, *Tanrıların Doğuşu*, a.g.y., s. 109

tapınmaya varmanın koşuludur. Bu koşul, koşullu olana salt mantıksal açıdan değil, zamansal açıdan da önceldir. Dölleme düşüncesi, doğum düşüncesinden sonradır, anne kültü için kurucu değildir, ancak sonradan bu kültün içine girmiş ve onu bölümlemiştir. Bu süreç, tarihsel açıdan, erkeklerin bir diğer kazanımını imler. İnsan yaşamının sürdürülmesi için taşıdıkları önem artmaktadır. Ama bu henüz patriyarkaya varmaz. Gökyüzü ile yeryüzü arasındaki kutsal evliliğin, yeryüzündeki tüm yaşamı uyandıran o kozmik olay olduğu tasarımı gibi birçok eril unsur yerine yalnızca ek bir eril unsura tapınıldığında da, matriyarkal düşüncenin çerçevesi henüz kırılmış değildir. Dölleme, önceleri sadece vesile olma gibi bir anlam taşımaktadır. Doğuran güç asıl, kendi kendine yeten, kendi bağımsızlığı içinde var olan güçtür, erkek tohumu yalnızca ek olarak gelendir, ya da felsefi dilde anlatılacak olursa: dişil güç töz, eril güç ise ilinektir. Ve ancak bu ilişki sona erdiğinde, patriyarkaya geçiş gerçekleşir.

Patriyarkal kültür, insan aklının biçimlenmesine paha biçilmez katkılarda bulunmuştur. Doğanın birliği düşüncesi bu kültür içinde doğmaya başlar, bu birliği insan biçimli olarak kavramaya yönelik, mantıksal açıdan tutarlı girişim, bu kültürde başlar. Temel ve zemin, burada aynı zamanda temel ve neden olurlar: nedenselliğin diyalektiği, gelişini gölgesiyle belli eder. Analojik çıkarım, ilk çiçeğini açar; insani bağlamlar, çok katlı bir biçimde, kozmik bağlamlara aktarılırlar. Bütün ve parça ilişkisi öyle geniş ölçüde işlenir ki, üçlemenin kurgusallığı, birliğin ve üçlüğün aynı zamanda hem özdeş olup hem de özdeş olmayışlarının sesi, uzaktan bile duyulur. Çok çeşitli doğa güçlerinin az sayıda birkaç elemente indirgenişi ileriye götürülür, ve daha dişil olan ile eril olan arasındaki ilişkinin belirlenmesinde, töz ve ilinekten söz eden felsefi ders yer alır. Bunlar yüksek düşünsel kazanımlardır, –ama tam da, patriyarkanın geliştirdiği ve kuşku götürmez bir bi-

çimde onun damgasını taşıyan o mantığın ve o metafiziğin imleri, önbiçimleridirler. Bu durum şaşırtıcıdır. Yoksa, matriyarkal düşünce, belki de sadece patriyarkal düşüncenin öncüsü müdür? Bütünüyle böyle görünüyor. Ama henüz bu durum çok şey ifade etmiyor; çünkü belirleyici soru: hangi anlamda öncü olduğudur. Neden matriyarkal düşüncenin kendisi, yönünü işaret ettiği mantığa ve metafiziğe ulaşmamıştır?

Anımsayalım: Yeryüzünün dişileştirilmesi aynı zamanda kutsalın –doğadaki o yabancının, açıklanamaz olanın, yaşantılanması yılgı, korku, ürperti anlamına gelenin– akla uygun hale getirilmesidir. Korkunun, erken insanlığı nasıl bir yerden bir yere sürmüş olması gerektiğini bugün artık gözümüzde canlandırmıyoruz; ve bu güç için ne denli az sözcükleri vardıysa, bu güç ne denli az saptanabilir ve hesaplanabilirdiyse, korku da o denli büyük olmuştu. Bu gücü defetmek için yalnızca iki olanak vardı: onu korkunç olana benzetmek, ya da onu tanıdık kılmak. Ama, ancak adlandırılabilen, kavranabilen ve itaat ettirilebilen, tanıdık kılınabilir. Kutsal olanı insan biçimli-dişil olarak tasarlamak, böylelikle bulanık kollektif korkudan büyük ölçüde kurtulmak demekti. Tipik, ayırdedici özellikler taşıyan, bildik bir varlık olarak yabancı: bu düşünce bir soluk almak gibi insanların içine girmişti bir kere. Gece ve gündüzün dönüşümünü, mevsimlerin üçlülüğünü, doğanın üç katlılığını, içlerinde insana benzeyen, yaşam veren, insanın sadece teslim edilmiş olmadığı, insanı ve kendini anlaşılabilir kılan bütüncül bir gücün dile geldiği düzenlilikler olarak bilmek, birinci dereceden bir ruhsal rahatlama sağlamış olmalı. Yine de: orada kendini insana benzer olarak açınlayan yabancı olmaya bütünüyle son vermez. İlkbahar ve yaz, canlıların doğması ve olgunlaşması ne denli dişil-anaç bir gücü imleseler de, sonbahar ve kış bunu yapmazlar. Anneler çocuklarını doğurur ve beslerler ama, bilindiği gibi, onları yutmazlar. Toprak, her ikisini de yapar. Onun anaçlığı bütünüyle anaç

olmayana bükülür. Ama bu bükülme bile, bildik bir sıralamaya uyan olarak anlaşılırsa, yabanıl, ansızın çıkagelen olma özelliğinden biraz yitirir. Dehşet, bütünüyle öteki değil de, sadece anaçlığın öteki yüzü olarak görüldüğünde, daha az korkutucudur.

Bu görüntünün elde edilmesi, özgül matriyarkal bir başarıdır ve simgesi de yaşlı kadındır. Kabile içinde bilge, deneyimli ve böylelikle asıl anaç otorite olarak büyük saygı gören yaşlı kadın, öte yandan, doğurmanın ve beslemenin artık gerçek olmadıkları, geçmiş bir anaçlığı serimler. Bu kadın, başka bir biçimdeki ana-oluştur, bunun sonucunda, kozmik karşılığı da yeryüzünün öteki biçimidir, yeraltı dünyasıdır. Simge olarak düşünüldüğünde, ihtiyar kadın ölümün karanlık yüzü anlamına gelir, aynı zamanda hem korkunun hem de onun giderilmesinin anlatımıdır, anaç olmayan korkunç anaç bir görünüm kazandırır. Tüm yaşamın geri dönmek zorunda olduğu gömütü, yaşamın yeniden doğduğu rahim olarak, içinde yaşamın kendini yitirdiği ve oradan yeniden kendine döndüğü dönüm noktası olarak öğretir.[34]

Ölümün yaşama, korkunun bildik olana bu geri yansıtılması – felsefe dilinde: düşünsenmesi – yalnızca zihinde değil, herşeyden önce tapınıda gerçekleşir; ve tapınının olduğu her yerde, kurban da vardır. İnsanlar, birçok şey gibi kurban sunmayı da sonradan öğrendiler. Önce bir kere, doğrudan görü-

34 Sanki Hegel'i dinliyoruz: "Ölmek, insanın sonluluğunun yazgısıdır.", "tüm özgünlük, doğal istencin yönelebileceği tüm ilgiler ve amaçlar, dünyadaki tüm değerler ve geçerli olanlar böylelikle tinin gömütüne girerler" (G. W. F. Hegel, a.g.y., s. 289). "Ama bu süreç burada durmaz, şimdi *tersine dönüşe* başlar": "Ölümün ölümü", "negatif olan üzerindeki yengi". "Ama, negatif olanın aşılması insanî doğanın bir ayrılması değil, tersine, onun kendini en yüksek kanıtlayışıdır." (A.g.y., s. 291). Kadim olanla en modernin doruğunda olanı böyle samimî bir biçimde sanılmış bulmak: Ana kültünün yüreğinde, kavramsal açınımı saltık idealizm olan düşünsel bir yapıya rastlamak, hiç de kötü bir sürpriz değil. Bu da, matriyarkal düşünceyi ortadan kaldıran düşüncenin, ondan bütünüyle başka değil, tersine ondan yalnızca başka olduğu kuşkusunu güçlendiriyor.

lemeyen, ama yine de kurbanları kabul etmeyi ve değerlendirmeyi bilecek kadar sabit, özdeş ve makul olan güçleri, düşünsel olarak belirleyebilecek duruma gelmeliydiler. Her yerde ve hiçbir yerde hayalet gibi dolaşan Mana, henüz çok devingen ve dağınık bir güçtü. İlk kurbanların ne zaman sunulduğunu saptamak da, ilk düşüncelerin, ilk aletlerin, ilk takas edimlerinin tarihini saptamak kadar olanaksızdır. Ama düzenlenmiş bir kurban praksisi, ancak kutsal olanın insana benzerliği, bir ölçüde kesin kararlaştırılmış bir düşünce olarak sabitlendiğinde ortaya çıkabilmiştir. Gerçi, anayı ve toprağı bağdaştıran ve kutsallaştıran benzeştirme, kurban sunmayı bulmuş değildir, ama kurban sunmanın gelişimi için yol açıcı bir rol oynamıştır. Büyük ana'ya bir kült olarak tapınılmasının geliştiği yerde, daha sonra cömert bir kurban sunumu da kanıtlanabilir. "Esas olarak, erken tarımsal türde doğulu bir kültür akımının izlerini taşıyan ve ona bağlı bazı arkeolojik kanıtlara, M.Ö. 4. bin yılda Orta Avrupa buluntuları arasında da rastlıyoruz: Yamyamlık ve kafatası avcılığı, kafataslarının yakılıp gömülmesi, insan kurban etme, en başta çocukların ve gençlerin de kurban edilmesi, gövdelerin parçalanması ve sakat bırakılması, özellikle dişlerin sökülmesi, genç domuzların kurban edilmesi, tüm bunlar bir ritüelin en önemli arkeolojik kanıtlarıdır", bu ritüelde "en başta genç domuzlar ve genç kızlar", "eşit değerde, yan yana yer alırlar". "Ölüm ve dölleme, insanların, hayvanların ve bitkilerin göçüp gitmeleri ve yeniden dirilmeleri, buradaki merkezi motiflerdir." "İnsan –ve domuz– kurbanlar, çukurlara itilirler ya da kuyulara atılırlar, ve kurban, tarla ürünlerinin büyümesine yarar." "Törenle öldürülen insanların ya da kurban domuzların bazı parçaları, kurban edenler tarafından tüketilir, öteki parçaları da yakılıp gömülür."[35]

35 K. J. Narr, *Das Studium der Ur- und Frühgeschichte*, alıntılayan: E. Borneman, a.g.y., s. 85

Kurban sunma, başlangıçta mutlu bir hasada şükran töreni değil, tersine, insanların yumuşatmak istedikleri dehşetin yankısıdır. İnsanların kendi dehşetliliklerinden, korunmaya çalıştıkları dehşetin ölçüsü tahmin edilebilir. Bunu kendileri düzenlerler, ona şölenler verirler. Dehşet verici olanın, önceden kestirilebilir, sınırları bilinen olması, adeta bildik olanın içine çekilmiş olması ve böylelikle dehşetli olmaktan *çıkması* için yinelenen evcilleştirici bir ritüel biçimidir bu. Dehşet verici kurban törenlerinin kendileri, dehşetten kurtulmak için bir ilk adımdırlar: dehşeti düşünsel olarak belirleyebilme ve biçimlendirebilmenin, onun yabancılığını ve akıl almazlığını biraz hafifletebilmenin kanıtıdırlar ve ancak bu hafifletme önlemlerinde, onun travmatik gücü bütünüyle görünür. Hafifletmeyi henüz beceremeyen bir ruhsal yaşamda, nasıl da etkili olmuş olmalı: Bir parça psişik tarih öncesi, beklenmedik bir biçimde gözler önüne seriliyor. Freud'un trafik kazası ya da savaş yaşantısı olan hastalarında gözüne çarpan "travmatik nevroz", binlerce yıl önce düpedüz insan psişesinin genel bileşenleri arasında yer alıyordu. Freud'un endişeden ve korkudan özenle ayırdığı "şaşırma anı, dehşete kapılma" bu nevrozun ağırlıklı nedenidir. Endişe, "Tehlikeyi bekleme ve bilinmeyen bir tehlike de olsa, ona hazırlanmadır; Korku, kendisinden korkulan belirli bir nesneyi gerektirir." Dehşet, hazırlıksız yakalar. "Endişenin, travmatik bir nevroz yaratabileceğini sanmıyorum; endişede dehşete ve böylece, dehşetin yarattığı nevroza da karşı koruyan bir yön var." Ve sonuncusu zaten dehşete karşı bir korunma önlemidir. Düş yaşamında öyle yerleşir ki, "Hastayı hep yeniden, kaza durumuna geri götürür; hasta buradan hep yeni bir dehşete kapılarak uyanır."[36] Dehşet vereni yineleme saplantısı, dehşeti ortadan kaldırma onu, –tıpkı arkaik kurban sunmada olduğu gibi– bildik olanın ala-

36 S. Freud, *Jenseits des Lustprinzips, Studienausgabe,* Cilt. III, Frankfurt am Main 1974, s. 222 vd.

nına çekme denemesidir. Ancak, travmatik nevroz orada kendini önemli bir tarihsel kazanımın alışılmadık ışığında gösterdiği için; bugünün gözüyle bakılınca bir hastalıkmış gibi görünen şey, hep aynı olana sabitlenme, başlangıçta özdeşlik oluşturan zihinsel bir üründü; Benjamin'in kesinlikle "söylensel bela"[37] dediği, ebedi dönüş, bir zamanlar kurtarıcı bir düşünceydi.[38]

Arkaik kurban kültünde, bu kültün ortadan kaldırdığı daha arkaik dönemin ölüm titreyişi sürmektedir. Bu titreyişin ne denli güçlü olduğu ise, yukarıda anılan ve ağırlıklı olarak ana kültünün erken evresine ait olan arkeolojik buluntular somut olarak ortaya koymaktadırlar. Burada, kurban pratiği, kendini törpülenmiş ve çok yönlü olarak göstermektedir. Kutsal olanın, annelik kılığında kazandığı tanıdıklık, bunun ardındaki dehşeti henüz gizleyememektedir. Anasal olanın, anasal olmayana ani dönüşü, böylelikle ölümcül yeğinliğini yitirdiği için, kendisi de, dişi cinsteki ölümcül yeğinlikle kutlanmalıdır. Kutsal olanın temsilcisi olarak dişi cins de, kutsalın aldığı yolu almalıdır: dehşet verici olanı, anasal olana dönüştürmek için, anasal olandan dehşet verici olana gitmelidir. Tüm kanıtlar, erken ana kültünde, kurban olarak, öncelikle dişi varlıkların

37 W. Benjamin, *Das Passagen-Werk, Gesammelte Schriften*, haz. R. Tiedemann ve H. Schweppenhäuser, Cilt V, 1, Frankfurt am Main 1982, s. 178

38 Elbette, dehşetten korunmanın başlangıçtaki bu türü, bize, doğal dehşetten daha dehşetengiz geliyor, çünkü bu dehşetin ruhu sarsan gücünü, doğa bilimleri çağında duyumsamak artık olası değil. Bu konudaki yeteneksizlik, matriyarka araştırmacılarını da saran yeniçağ doğa romantizminin beşiğidir. Söz gelimi, Borneman, tüm ciddiyetiyle, "yabanılların özgür, adeta sorunsuz yaşamı"na, "kıskançlıktan uzak ve kıskançlık doğurabilecek her şeyden de uzak", "Hıristiyan ve savurganlıktan uzak, bir mutlular adası"na inanıyor, (a.g.y., s. 24) ve anasal dünya gibi böyle güzel bir şeyin içine, insan kurban etme gibi böyle çirkin bir şeyin girebilmiş olmasına sadece öfke duyabiliyor. Materyalist Borneman, bu durumu da, eski cennet ve cehennem teolojik şemasına göre açıkladığı ve böylelikle hemen, bütün kilise babalarının içine düştükleri mantıksal tuzağa yakalandığı, patriyarkaya geçiş kadar az açıklayabilir: Cennet gerçekten bütünüyle iyi idiyse, içinde bir solucan bile yoktuysa, o zaman buradan nasıl kötü bir şey çıkabildi? Psikoloji azlığı ve teoloji çokluğu, Borneman'ın değerli, malzeme açısından zengin tarihsel araştırmalarını bulanıklaştırıyor.

seçildikleri yolundadır. Başlarda, onların sakat bırakılmalarında ve öldürülmelerinde, travmatik-nevrotik yineleme saplantısından başka bir şey işbaşında olmasa gerektir. Ancak, ek bir düşünme, bu yinelemeden kavranılamaz, dehşet verici olanın anlaşılabilir, tanıdık bir şeye dönüşmesi gerektiği anlamını çıkarır. Öldürülenin kanı törenle sıçratıldığında, *böylelikle* onlardan yeni yaşam fışkırsın diye gömüldüklerinde, yakıldıklarında, ya da yenip bitirildiklerinde, o zaman bu anlam doğmaya, yineleme saplantısı kendini kavramaya başlar, yani meşruluk gereksiniminin ayırdına varmaya başlar. Her yineleme saplantısı, kendi yüzüne bakabilmek için, mantıklı bir cilaya, yüksek bir haklı çıkarılmaya gerek duyar. Burada da durum böyledir. Hep yeni baştan gözünün önüne getirmekten kendini alıkoyamadığı kutsal olanı, bu edimin, onu isteyen ve onunla hoşnut edilmeye çalışılan *alıcısı* mertebesine yükseltir. Kutsal olanın, saplantıyla iki katına çıkartılması, kendine bir gerekçe bulmuş ve kendini, kurban eden, kurban ve kendisine kurban edilenden oluşan bir üçleme biçiminde ayrımlılaştırmıştır. Kurban töreni ancak şimdi tamamlanmıştır: amacı anlaşılabilir bir eylem olmuştur.

Kutşal olanın alıcı mertebesine getirilmesi, aynı zamanda kutsal olanla araya mesafe konulması demektir. İnsanlar artık yalnızca onun aciz birer yankısı değillerdir. Onu kendi karşısına koyarak, kendilerini, tersine olarak *onun* karşısına koymuş olurlar: tüm zayıflıklarına karşın yine de kendilerince ona etki edebilecek durumdaki varlıklardır – ki bu etkilenme ne denli insanbiçimli izlenimi verirse, ne denli kendisiyle uzlaşılabilir, pazarlık yapılabilir bir güç olarak görünürse o denli kolay gelir. Sunumlar, karşı verim gerektiren verimlerdir. En değerli olan, yani dişi cins, verilir ki, en değerli şey, yaşam vermenin bildik düzeni ve düzenliliği korunsun; dişi cins dünyaya böyle hükmeder. Saplantılı eylemin bu takas biçiminde rasyonalize edilişi, eğer ana kültünün bir kazanımı değilse, en azından

kesinlikle onun tarafından teşvik edilmiştir. Burada, kutsal olan öyle kesinlikle insanbiçimlidir ki, insanın onunla ilişkisi de, ilksel olarak eşdeğerlilik görüşüyle sürdürülebilir. Eşdeğerlilik düşüncesi, özdeşlik kurmanın belirli bir biçimidir: eşit olmayanın eşit kılınması – biçiminin benzerliği ya da yeniden sürüşünün sürekliliği bakımından değil, içinde barındırdığı değer bakımından. Bu değerin aslında ne olduğu, modern bir sorudur, eşdeğerlilik düşüncesi, ilkin tarihsel eriminin sezgisinden uzaktır.[39] Ne ki, kutsal olanla ilişkiyi belirlemeye başladığında, kurban edilen varlığı içsel bir tutarlılıkla rasyonalize etmeyi sürdürdüğü kategori oradadır. Matriyarkanın tarihi, bu süreçte belirleyici bir evredir.

Kutsal olanla ilişkideki eşdeğerlilik, insanların kendi aralarındaki ve öteki yaratıklarla olan ilişkilerine de yansır. Başlangıçta, kurban edilen dişi varlıklar, dişi olanın temsilcisiydiler, insan ya da hayvan, tüm dişi yaratıkların temsilcisiydiler. Tapınma törenlerinde hayvan postları ve maskeleri kullanma biçimindeki o kendine özgü ve açıkça çok eski görenek, önceleri kutsal olanın insan biçimli olarak da düşünülmesinin henüz netleşmediğini, insanlar kutsandıklarında, yani kurban edildiklerinde, bununla büyük ölçüde hayvanlar dünyasının kastedildiğini gösteriyor. İşte, "genç domuzların ve kızların – ilk bakışta bize ne denli tuhaf görünse de, burada eşdeğerli olarak yan yana bulunmaları"[40] böyle olanaklı olabiliyor. Ancak birinin diğerinde bu içerilişinde, şimdiden, birinin diğerinin yerini alabileceği düşüncesi, insan artı hayvan yerine, gü-

39 Nerdeyse Yunan felsefesi kadar eski olan para, genel eşdeğerliktir: olası tüm kullanım nesneleri karşılığında takas edilebilir. Sermaye, biriktirilmiş paradır ve daha fazla biriktirilmesi arzusuyla dolaşıma girer. Kapitalizm, tüm eşyaların ve insanların, sermayenin kendini çoğaltması yararına takas edilebilirliklerinin toplumsal bir ilke haline gelmesidir. Bu üçü de patriyarkal buluşlardır – ancak ilk kez ana kültünde filizlenen düşüncenin, serpilip gelişmiş biçimlerinden başka bir şey değillerdir. Patriyarka, onu eleştiren kadın ve erkeklerin görmek istedikleri denli özgün değildir.

40 K. J. Narr, alıntılayan: Bornemann, a.g.y., s. 85

nün birinde insanın yerine de hayvan sunma ve kurban vahşetini insanlığın üstünden atma düşüncesi, yatmaktadır.

Elbette ki gerçek gelişme bu doğrultuda düz bir çizgi halinde gerçekleşmemiştir. Önceleri biraz başka bir şey, ana kültünde eril dölleme gücünün de yavaş yavaş tapınılma zevkini tadıyor oluşu belirleyiciydi: Başka bir deyişle, erkekler de kurban edilebiliyorlardı. Eşdeğerlilik düşüncesinin, önceleri açıkça en yakından bağlı olduğu şey, erkeklerin değerlerinin yükseltilmesiydi. Dölleme gücü, doğurma gücünden daha az değerlidir ama yine de tapınılası bir güçtür – onu sunmakla, kutsala duyulan saygının, en değerli şeyi vermek zorunda kalmadan da kanıtlanabileceği, hemen hemen eşdeğer bir güçtür. Üstelik, sunulan eril, alıcı ise eskisi gibi yine dişil-kutsal ise, tüm süreç yeni bir görünüm kazanır. Büyük ana, doğurabilmek için hamile kalmaya gerek duyar, ve kurban sunumuyla da, tıpkı cinsel eylemdeki gibi hamile kalabilir. Kurban alma, hamile kalmanın yalnızca başka bir biçimidir, öldürmek döllemenin başka bir biçimidir. İnsanlar kurban kesmeyi, cinsel simge olarak tasavvur etmeyi öğrendiklerinde dehşetli olanın, yalnızca tanıdık olanın başka bir yüzü, ölümün yalnızca başka bir yüzü olduğu görüntüsü, tam da duyusal bir inandırıcılık kazanır. Kurbanın rasyonalize edilmesinde önemli bir adım atılır.

Kurban vahşetinin ilk büyük uzaklaştırılışı, cinsler özelinde gerçekleşmiştir ve daha sonraki matriyarkal düşüncenin, artık bu olayla birlikte anılmak istememesinin belirtilerinden biridir. Sadece, az sayıdaki gelişkin ana kültüründe, erken durumun kalıntıları kalmıştır. "Azteklerde, bir kız çocuğunun, mısırı simgeleyen Xilonen'in, başı uçurulurdu; bundan üç ay sonra, tanrıça Toci'yi, anamızı, cisimlendiren yaşlı bir kadının (bu da hasat edilmiş ve tüketilmeye hazır mısırı simgelerdi) yine başı uçurulur ve derisi yüzülürdü." "Başka yerlerde, örneğin Pawnee kızılderililerinde, kız çocuğunun gövdesi parça parça

doğranır, ve parçaları tarlalara gömülürdü."[41] Buna karşılık, Akdeniz uzamında, egemen matriyarkal ritüel olarak kadınların kurban edilişi artık ancak arkeolojiden çıkarılabilecek bir sonuçtur, mitolojide ise sadece yitmekte olan bir anı izidir. Ariodne kendini "Artemis'ten korkarak asmış" olmalıdır, ya da Artemis tarafından "onun acımasız mızraklarıyla" öldürülmüş olmalıdır;[42] Antipoinos'un kızları kendilerini –söylendiğine göre, babaları için– kurban ederler ve "daha sonra ünlü Artemis tapınağında kahramanlar olarak kutsanırlar";[43] Erechtheus'un kızları kendilerini Athena'ya kurban ederler ve onlara "kendi kendilerini kurban etmelerinin anısına, mayalanmamış içki adakları sunulur."[44] Tüm bunlar, "kamusal şenliklerde yapıldıkları biçimiyle kült oyunlarının anlatısal şifresi olarak ancak şimdi tam olarak gelişen"[45], matriyarkal mitosta daha şimdiden sağlam bir yer bulamayan, dağınık artıklardır. Çünkü birçok değişkeleriyle, tüm Akdeniz'e ve Yakındoğu'ya yayılmış bulunan ve matriyarkal kültürün ulaşılabilmiş en yüksek aşamasını gösteren bu oyunların merkezinde, öldürmenin üreme için önemli olduğunun gösterilişi, yalnızca erkeklerin kurban edilmesiyle inandırıcı olabilen –ve doğru zamanda gerçekleştiğinde daha da inandırıcı olan– dehşetin o önemsiz gösterilişi yer almaktadır. Bu yüzden, ölümün yaşama dönme noktası olarak, zamansal açıdan da büyük ananın, kuruma evresinden filizlenme evresine geri döndüğü noktaya, kış gündönümüne yaslanmaktadır. Kendine adeta kozmik bir destek oluşturmaktadır – bu da bir başka rasyonelleştirmedir.

Elbette, burada kendine özgü bir dönüşüm ilkesi vardır. Doğru kurbanın, doğru zamana ait olduğu düşüncesi, bir yan-

41 M. Eliade, *Mythen, Träume und Mysterien*, Salzburg 1961, s. 263 vd.
42 Ranke-Graves, a.g.y., s. 311
43 A.g.y., s. 423
44 A.g.y., s. 150
45 A.g.y., s. 10

dan büyük ananın deviniminin yıl boyunca daha ayrıntılı gözlemlenmesini zorunlu kılmakta, böylelikle dikkati mevsimlerin ve gezegenlerin özelliklerine yöneltmekte, doğal bağlantılar hakkındaki bilgi düzeyini bir anda yükseltmekte ve kurban vahşetinin de önemli bir geri adım atmasını sağlamaktadır: doğru zamanda sunulan bir kurban yeterlidir; artık yılda birkaç kez, çok sayıda erkeğin boğazlanması gerekmemektedir; törensel olarak her bir araya gelindiğinde, verilecek kurbanın hep sadece insan olması şart değildir. Tapını, kurban ritüelinden uzaklaşmaya başlamaktadır. Üstelik bu tam da kurbanın yararına gerçekleşmektedir. Artık daha kapsamlı bir bağlamın zamanıdır, ama işin içine tekeli de sokmaktadır. Yılın akışının gözlemlenişinin bu denli titiz oluşu, kurbanın uğrunadır. Kurbanı tam zamanında sunabilmek için, doğru zamanı kaçırmamak gerekir. Öteki tüm ritüeller kurbanın Kairos'una bağlıdır. Demek ki doğanın davranışlarının uygun bilgisi gerekmektedir. Ama kendi açısından doğa da, kurbanı, uygun davranmak için istemektedir. Doğanın düzenlilikleri, insanbiçimli olarak, büyük ananın bilinen karakterini koruması ve rolünün dışına çıkmaması için tanınması ve bakılması gereken karakter özellikleri olarak görünürler. Ve kurban uygun değilse, büyük ana rolünün dışına çıkar. Büyük anaya uygun kurban sunmak, onu düzene sokmaktır. Kurban olayında, insanbiçimciliğin, kendindeki ilk yetersizliği dile gelmeye başlar. Doğadaki insana benzeyen, güven uyandıran yön, aynı zamanda bir belirsizlik faktörüdür. İnsan gibi doğa da, yoldan çıkabilir. Her kötü havada ve depremde, bu tehditi savurur. Doğanın düzenliliklerinin algılanılışı aynı zamanda bildik olanın, elverişli olanın, göründüklerinde gerçek de *olmalarının* istenildiği yakarısını da içermektedir. Nesnellik düşüncesi doğmaya başlıyor – ama henüz kendi kendine inanabilmek için çok zayıf. Kendini büyü yoluyla güçlendiriyor. Bizzat Khimaira figürü hâlâ böyle bir güçlendirme aracıdır. Sadece olanı serimlemez, ol-

ması gerekeni, mevsimlerin, üçlemenin homojen bir bütünlük olarak birarada gelişmesini gösterir. İlk takvim, gösterdiği düzen için bir yakarmadır, onu yitirme korkusunun dile gelişidir.

Kurban olma, sadece erkek cinsine değil, artık belirli bir erkeğe yüklendiğinde ve yılın tapınısal olarak kutlanan akışıyla bütünlendiğinde, aşağıdaki gibi bir şey gerçekleşebilirdi: "Kabilenin nimfesi ya da kraliçesi, tebasındaki genç erkekler arasından, bir yıl boyunca sevgilisi olacak, sonra da, yıl bitiminde kurban edeceği erkeği seçerdi: bu erkek onun şehvetinin nesnesi olmaktan çok, bir verimlilik simgesiydi. Onun kanı, ağaçları, tahılları ve besi hayvanlarını verimli kılmak için akıtılırdı ve eti, olasılıkla çiğ çiğ, kraliçenin nimfe nedimeleri tarafından yenilip bitirilirdi. Bu nimfeler, rahibelerdir."[46] "Erken Yunan mitolojisi her şeyden önce kraliçe ve sevgilileri arasındaki ilişkiyle ilgilenirdi."[47] Bu ilişkiyi, mitolojik bir malzeme yığını arasından, başlangıçta mitosun "anlatısal şifresini" oluşturduğu bir tapınma ilişkisi olarak damıtmak, Ranke-Graves'in bir katkısıdır. "Genel olarak, Hera'nın adının, eski Yunanca'da 'hanım' anlamına gelen sözcük olduğu kabul edilir, oysa bu sözcük *He Era*'nın, yeryüzünün, bir ünlüsünün kaldırılarak kısaltılmış biçimi de olabilir."[48] Kesin olan, bunun büyük ananın çok eski bir değişkesi olduğudur. Yine Heros'un Hera'dan geldiği de aynı ölçüde kesindir. Herakles'ten Akhilleus'a kadar, bize, gereken patriyarkal yiğitliğin timsali olarak görünen, gençlik pırıltıları saçan ama erken olgunlaşmış o kahramanların, patriyarkal olmayan bir ön tarihi vardır: Büyük ananın seçilmiş kocaları ve kurbanları olarak, onun rahibe-kraliçe temsilcisi tarafından, yani, tapını eylemlerinin doğru akışını denetleyen kadın tarafından, onun adına kabul edilmiş

46 A.g.y., s. 13 vd.
47 A.g.y., s. 15
48 A.g.y., s. 42

ve kurban edilmişlerdir. Kahramanların seçilmesinin kendi başına bir ritüele dönüşmesi, kurban etmenin rasyonalize edilişinin mantığında yatmaktadır. Tüm cinsiyetine bedel olan erkek boksta, güreşte, koşu yarışında, ok atmada, mızrak atmada ya da, cinsiyetler arasındaki uzun işbölümü sürecinde özgül eril bir saygınlık kazanmış olan başka herhangi bir etkinlikte özellikle sivrilmelidir. İlyada destanında, Akhilleus'un, ölen arkadaşı Patroklos'un onuruna düzenlediği[49] ve daha o zamandan, olimpiyat oyunlarının bir ön biçimini oluşturan yarışmalar başlangıçta, büyük ana'nın tanrısal yargısıydı: kendine hem koca hem de kurban olarak almak istediği erkeği seçişinin aracıydı. Herakles'in ünlü oniki hizmetinde, Nemeia Aslanı'nı ve Hidra'yı öldürmesinde, Augeias'ın ahırlarının temizlenmesinde vb. tanrının yargısı işitilir, Herakles, sözcüğü sözcüğüne: "Hera'nın ün kazandırdığı", sadece kahramanın timsalidir. Ancak, onun adı altında toplanan eylemler, dönüm noktasını belirtirler, bir yandan başlangıçta hayvanları yakalamanın ya da onlarla dövüşmenin de dahil olmuş olabileceği Heros görevlerini anımsatırlar; öte yandan bu hayvanların bazıları, Hidra ya da dişi geyik gibi, düpedüz dişi olanı temsil ederler, ve Theseus ile Bellerophon gibi Herakles de, Amazonları yenenlerin arasında anılır. Matriyarkal kahramanlık onuru uğruna savaşan savaşçı, kahramanda kendi mezarının kazıcısını da yetiştiren matriyarkaya karşı savaşan savaşçı olur. Büyük ananın tanrısal yargısı, ters teper.

Gerçi ana tapınısının, cinsiyete özgü bir içeriği vardır, ama bu tapınının, cinsiyet özelinde uygulandığında, başlangıçta yalnızca kadınlar tarafından yürütüldüğüne, erkeklere ancak sonradan dayatıldığına ilişkin bir belirti yoktur. İlk ana toprak tasarımı, iki cins tarafından da sevinçle karşılanmış, ikisinin de dünyayı, daha bilinebilir ve daha tanıdık olarak görmesini

49 Homeros, *İlyada*, XXIII, 272 vd.

sağlamış, dehşeti daha katlanılır kılmıştır. Kadınların, zaman içinde, "daha iyi bilenler" olmaları, ilk ana ile kabile arasında aracı rahibelere dönüşmeleri, sadece onların doğal otoritelerine karşılık düşüyordu, daha o zamandan, cinsiyetler arasında çekişmeye yol açan bir olay değildi. Ama yine de, kutsal olanın, ağırlıkla cinsiyete özgü içeriği, bu çekişmeyi önceden programlamıştı. Dölleme, tapınısal saygınlık mertebesine yükseldiğinde, bu çekişme önceden belli olur. Erkeklerin değerlerinin yükseltilişi –bu değer yükseltiş, ağırlıklı olarak erkeklerin iki başarısıyla sabanın bulunuşu ve hayvanların evcilleştirilmesiyle, bağlantılıdır– cinsiyetler arası ilişkiye, o zamana dek bilinmeyen bir çatışma potansiyelini getirir. Bu yükseltiş, gösterildiği gibi salt tatminden ibaret değildir, aynı zamanda, kutsal kurbanın bundan sonra erkeklerin saflarından seçileceği anlamına da gelir. Kurban olmanın, erkek cinsi üstüne yıkılması, psikolojik bir olaydır. Belli ki, kavga gürültü olmadan gerçekleşmiştir, yani erkekler boyun eğmişlerdir –oysa ki daha o zamandan, bedensel açıdan zayıf cins değillerdi ve silahlan kullanmakta daha deneyimliydiler. Av onların işiydi. Ancak onları kurban olmaya zorlayanın fiziksel bir güç olmadığı anlaşılırsa, bunu yapan metafizik erkin, ne denli güçlü olduğu açıklanır. Burada hüküm süren gönüllülük, Kafka'nın *Dava*'sında, Bay K.'nın iki "Bey" tarafından polise gönderilmesindeki ve öldürülmesindeki gönüllülükte belki bir nebze daha iyi sezilebilir: bir zalimin baskısı altında önce hiç bir direniş gösterilmemektedir. Ancak bizim olayımızda, zalim olan, insan bilgisinin en üst düzeyini yanına almıştı. Bundan sonra kurban olmak sadece korkulan değil, aynı zamanda saygın bir durumdu, çünkü kurtarıcıydı. Büyük anaya istediğini veriyordu, doğayla uyumunu sağlıyordu ve vahşeti, belki de Bay K.'nın "Beylere" direniş göstermeyi bırakmasında olduğuna benzer bir biçimde azaltıyordu: "Yola koyuldu, ve böylelikle, beylerde uyandırdığı neşeden kendisine de biraz bulaş-

tı."[50] Böyle ruhsal bir geri tepki olmadan, insanın başkalarına hediye ettiği bir şeye katılması da, edilgenliği –kurban edilmeye karşı koymamayı– sonunda etkenliğe dönüştürmesi, kurban olmak için heveslenmesi de düşünülemez. Belki bu etkinlik de önceleri vahşice uygulanıyordu ve kahraman adayları kendilerini koşu yarışı ya da mızrak atma gibi zararsız oyunlarda değil, yabanıl hayvanlarla boğuşma gibi ya yenecekleri ya da ölecekleri görevlerde kanıtlamak durumundaydılar. Adayların arasında ortaya çıktığı belli olan gladyatörce gönüllülük, yalnızca kesin bir buyruk gibi etkili olan, söylensel bir büyü altında gelişebilirdi: Büyük ananın çağırdığı kimse, ona itiraz edemezdi.[51] Bu büyünün bozulması hem düşünsel hem de maddi bir süreçtir ve sadece üretim araçlarına işaret etmekle, henüz açıklanmış olmaz. Matriyarka tarım kültürü eşitliği bile öyle kolayca kurulamaz. Herşeyi doğuranın toprak olduğunu, avcılık yaparak ve bitkisel besin toplayarak dolaşan kabileler bile ayrımsayabiliflerdi. Çünkü yukarıda anılan venüs heykelcikleri, milattan onbin yıl öncesindeki, yerleşik tar-

50 F. Kafka, *Der Prozeß Werke*, Cilt. 2, Frankfurt am Main 1976, s. 191

51 Bu büyüyü görmezden gelmek, çarşıya inmeden hesap yapmak olur – matriyarkanın iyi eski zamanlar diye allanıp pullandığı her yerde bu yapılmaktadır. Matriyarka araştırmacısı Heide Göttner-Abendroth'a göre o zamanlar henüz "doğayla diyalog kurmak" doğayı "şifa veren ve böylelikle, kapsayıcı kutsallıktaki" olarak görmek ve "doğrudan doğruya bağlı olunduğu" duyumsanan "bu kozmik uyumu" –örneğin kahramanları kurban ederek– korumak, biliniyordu. Bu, erkeğin de "bu kozmosun içine yerleştirilmesini" sağlayan, "insanca-kahramanca yazgı"dır: "ülke ve halk uğruna, bir tanrısallaşmayla sonuçlanan, kendini gönüllü olarak kurban etme." "Çünkü ölümden ve ölümün boşluğundan, yeni bolluk, yeni yaşam doğar." Henüz insan boğazlamanın bile katıksız huzur ve uyum olduğu bu zamanlar, ne mutlu zamanlar olmalı! Ve olanca ciddiyetle deniliyor ki: "Ölümün dehşeti" ancak "tanrıça ve ebedi yeniden doğuş", "dışlandıktan sonra" ortaya çıkan, "patriyarkal bir tasarım"dır. Sic. Postun tehlikede olduğunu anlayan her memeli hayvanın kapıldığı dehşet: Büyük ananın maksatlı bir dışlanışı; kendini koruma güdüsü ve bu güdünün düşünsel uzantısı, ölümle insancıl cebelleşme: patriyarkal bir buluş; korkmuş yaratık: potansiyel bir maço. Matriyarkal kurban ritüellerini, altın bir çağ isteminin gerektirdiği ölçüde temiz elde edebilmek için, işin içine okkalı bir porsiyon sinizmin katılması gerekir. (H. Göttner-Abendroth, *Für die Musen*, Frankfurt am Main 1988, s. 29 vd.; aynı yazarın, *Die Göttin und ihr Heros*, Münih 1980, s. 20 ve 100.

la tarımı bir yana, henüz göçebe çapa tanmından bile çok uzak olan, ama yine de, daha o zamandan ana ve toprak bağlantısına bütünüyle yabancı olamayan bir dişilik kültünü sürdüren yabanıl avcılara işaret ediyorlar. Elbette, toprağın sistemli bir biçimde işlenmesine uzanan gelişme, bu kültü teşvik etmiştir. Mezar direği "kadının asası",[52] bir kadın buluşu olan toprak çapası, tanma geçişte belirleyici geçitlerdi ve kadınların, kutsalın temsilcileri olarak statülerini sağlamlaştırdılar – ama bu statüyü onlar yaratmadı. Henüz, üretim ve düşünme biçimi arasındaki, Marx'ın gördüğü bağlantı mevcut değildi; bu bağlantı tarihsel bir sonuçtur, ancak sonradan oluşmuştur. İlk yumruk baltası, buluşçusunun tasarım dünyasını ne denli az yansıtıyorsa, toprak çapası da ana kültünü o denli az yansıtır. Ama elbette, tanm kültüründe üretici güçler öyle gelişirler ki, sonunda bu kültün gidişatı üstünde belirleyici bir etki kazanırlar – ve işte ancak burada, sadece dolaysız doğanın değil, üretim biçiminin de aklı belirleyici bir güç haline geldiği kritik noktaya ulaşılmış olur.

Toprağın en önemli unsuru oluşturduğu tarla tarımının, toprağın ilk ana olarak kutsanmasına büyük destek verdiği açıktır. Topraktan alınması öğrenilen ürünler –tahılın yanı sıra, çok geçmeden zeytinyağı ve şarap da–, toprağın içinde barındırdığı soy metaller: tüm bunlar onun şanının nişaneleridir. Pulluğun bulunuşu, erkeklerin, toplumsal değerlerinin yükseltilmesini, herhalde belirleyici biçimde hızlandırmış olan bu eylemi de,[53] toprak ananın doğurganlığını arttıran ve erkek cinsinin ister pulluk sürerek, ister dölleyerek, toprak ananın hizmetinde çalıştığını gösteren bir edimdir. Hizmet edenler ne denli önemli olursa, hizmet ettikleri güç de o denli önem kazanır. "Hayvanların evcilleştirilmesinin ve sürülerin yetiştirilmesinin, o zamana dek bilinmeyen bir zenginlik kaynağı" ya-

52 G. Childe, alıntılayan, E. Borneman, a.g.y., s. 60
53 Karş., Borneman, a.g.y., s. 83

ratması ve bu kaynağın yönetimini erkeklerin üstlenmesi de[54] henüz patriyarkaya yol açmaz. Bu zenginlik kabileye aitti ve yetiştirilen hayvanların verimliliği, genel doğurma gücünün bir başka yüceltilişi olarak, büyük ananın şeref defterinde bir başka sayfa olarak; erkeklerin çalışması ise eskisi gibi, doğurma gücünü yalnızca uyandıran, ona ek olan, onun tözselliğini kanıtlamaktan öteye gitmeyen, ilineksel bir şey olarak görüldü. Topluluk, büyük ananın büyüsü altında olduğu sürece, her ekonomik ilerleme, erkekleri üstün tutsa bile, sadece büyük ananın onaylanmasına yarar. Erkeklerin, günün birinde, çobanlık etkinliklerinin artı ürünlerini kişisel mülk edinmeye başladıkları ve üstün durumda olduklarını anlayınca, anadan geçen soykütüğünü, bir çırpıda babadan geçirdikleri, Engels'in açıklamasının en kolaycı yönüdür.[55] Engels, materyalist bir kuramın, arkaik toplumlardaki gücünü yeterince değerlendiremeyeceği kültü, hesabına katmamaktadır. Nasıl ki, sona ermekte olan ortaçağda çoktandır, sermaye, ücretli emek ve makineler vardıysa ve bunlar ancak ek bir tarihsel edim sayesinde kapitalizm biçiminde kaynaştılarsa, sona ermekte olan matriyarkada da benzer bir durum söz konusuydu: özel mülkiyet çoktandır vardı,[56] benzer bir biçimde, doğallıkla, annelerin çocuk bakımıyla daha çok ilgileniyor oluşları sonucunda ortaya çıkmış olan ayrımlaşmış bir işbölümü de söz konusuydu; bu işbölümünde, kadınlara daha çok çapa tarımı, dokuma ve seramik işleri, erkeklere ise pulluk sürmek, tarla açmak,

54 F. Engels, *Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats, Marx-Engels-Werke (MEW)*, Cilt. 21, Berlin 1975, s. 58

55 F. Engels, a.g.y., s. 60.

56 Daha "mezolitik dönemin sonuna doğru" şu durum geçerliydi: "İnsanın kendi ürettiği, kendi gövdesinde taşıdığı şeyler (giysiler, takılar) ve kendi başına kullanabildiği şeyler (küçük iş aletleri, küçük av ve balıkçılık araçları) özel mülkiyetti. Ortaklaşa yağmalanan, avlanan, üretilen ya da içinde ortaklaşa yaşanan şeyler (Avlanma ve balık tutma alanları, ortaklaşa kullanılan av ve balıkçılık alanları, ortaklaşa kullanılan kayıklar, aletler ve konutlar) kabilenin mülkiyetindeydiler." (E. Bornemann, a.g.y., s. 56)

hayvan yetiştiriciliği, av, silah üretimi uygun düşüyor ve sonuncuların eline giderek daha çok iktidar aracı geçiyordu. Ne ki, bu araçların, kadın düşmanı bir etkide bulunmaları için, önce büyük ananın büyüsünü bozan entelektüel bir sürecin başlaması gerekliydi – bu da ancak matriyarkal tarım kültürünün gelişiminin, bugüne dek aydınlatılmamış bir arka yüzü bulunduğu için olanaklı olabilmişti.

Toprak, doğurganlığını ne denli çok gösterirse, üzerinde çalışılacak (işlenecek) bir nesne olduğunu da o denli çok gösterir. Onun çok çeşitli meyvelerini toplayanlar, kilinden çanak çömlek, kalay ve bakırından bronz yapanlar insanlardır. İnsanların taptıkları unsur, aynı zamanda aletleriyle sistemli bir biçimde zorladıkları, ilkelerini araştırdıkları, ona egemen olmayı öğrendikleri unsurdur. Çapanın ve pulluğun yüzyıllarca planlı bir biçimde kullanılmasında, hasat ve sulama yöntemlerinin geliştirilmesinde, kil ve metal işleme tekniklerinde insanlar kendilerine, kültürleyici, açıkça sadece kendilerine ait bir gücü güvenceliyorlardı ve bu güç, dişi olduğu sanılan toprağın gücünden farklı olduğu anlaşılacak kadar büyüdüğünde, sessiz sedasız ve fark edilmeyen bir düşünsel toprak kayması başladı. Bu insana özgü kuvvetin başkalığının, döllemek gibi, ve toprağa, erkeklik gücünün kadınlık gücüne davrandığı gibi davranmak olduğu görülüyordu. Ancak bu kuvvet kadınlarda erkeklerden daha az değildi – tam da toplam insani üretimde kadınların payı çok yüksek olduğu ve doğurma ve besleme edimleri de sınırlandırılmadığı için. Kadınlar, besinlerin üreticileri olarak aynı biçimde dölleyici davranıyorlardı – ve insana özgü kuvvetin doğası gereği dişil olmadığını, –kendine kadınlarda dışa vurduğunda bile– daha çok eril olana benzediğini gösteriyorlardı. Ama bu, büyük sonuçları olan bir kuşku doğurdu: Ya, doğurmakta ve beslemekte, insana özgü olan dile gelmiyorsa? Dişi cinsin saygı duyulan özelliği sadece, doğaya özgü olanın insanda temsil edilişiyse, insanın hayvanlarla or-

tak yönüyse ve yalnızca onun içindeki toprağı işleme gücü eril türdeyse?

Bu kuşkunun duygu yönü henüz çok fazladır, düşünce yönü henüz kendini sözcüklerle anlatamayacak kadar azdır, ama, matriyarkal tarım kültürünün kazanımlarını büyük anaya yöneltecek kadar çoktur. Ve bu geriye yöneltme –düşünseme– sayesinde, çoktandır için için süren cinsiyet kavgası patlak verir. Bu kavga önce çalışma sürecinde görülmez. Gerçi burada erkekler yararına erk kaymaları olmuş ve bunlar mutlaka kavgasız gerçekleşmemiştir; ama bu süreç toplam olarak düşmanca, bir cinsiyetin, diğerinin kamçısı altında çalışacağı biçimde örgütlenmiş değildir. Kadınlar da, toprağı işlerken adeta onu döller gibi davrandıkları duygusu içinde olduklarından – ve bu yüzden sözü edilen kuşku onlarda da doğduğu için, bu süreç tuhaf değildi. Ama kadınların bu kuşkuyu erkeklerle birlikte –o zamanki işbölümünden beklenebileceği denli uyum içinde– beslemiş olmaları olanaksızdır. Başlangıçta bu süreçte bir cinslerarası savaşım görülmese de –kültte su yüzüne çıkar. Kurban olmanın, dişi cinsten erkek cinse yüklenmesi, böylelikle, artık –daha az ama daha seçkin– erkek kanına susayan büyük anadaki bu damak zevki değişikliğine yol açması, iki cinsin erkek cinse yöneltikleri ortak düşmanlıktı, ve bu düşmanlık erkek ruhlarını, dişi olanın kutsallığından kuşku duymaya karşı, benzersiz bir yatkınlık içine sokmuştu. Bu kuşku, filizlendiğinde, erkeklere, kendi cinsine ya da kendi kişiliğine yönelmeyi bir doğa yasası gibi dayatmış olan büyük ananın büyüsü gevşemeye başlar; binlerce yıl boyunca engellenmiş, içeride biriktirilmiş saldırganlık potansiyeli serbest kalır, ve ana kültünün iyi geçinme görüntüsü altında erkeklere karşı yürüttüğü cinsiyet savaşımı, açık olarak –kadınlara karşı– patlak verir.

Söylensel büyünün ilk gecikmeli gevşetilmesinden, onun yiğitçe yarılmasına dek elbette yine uzun, ayrıntılı bir biçimde

yeniden kurulması artık olanaksız bir yol alınmıştır. Ama belirleyici olan şudur ki, matriyarka kendi yıkımını kendisi doğurmuştur. Bu, yüksek bir kültür düzeyidir. Doğurmada ve beslemede tüm doğaya egemen olan ve onu birarada tutan kuvvetin dile geldiği düşüncesi, insan aklını belki de daha önce görülmedik bir biçimde beslemiş ve doğurmanın, beslemenin ve metabolizmanın kesinlikle salt kendisine özgü olmadığını ayrımsadığı o dünya tarihsel dönüm noktasına ulaşıncaya dek açınmasını sağlamıştır, akılda çakan bu şimşek, aklın kendi kendini keşfetmesidir.[57] Akıl, kendinde cinsiyete özgü değildir. Ancak matriyarka, erkekleri akla öyle eğilimli kılmıştır ki, akıl salt onların bir özgül özelliği gibi görünmektedir. Akıl, erkeklerde uzun süre kurutulmuş bir çıra etkisini gösterdi, adeta onun tarafından kurtarılmayı bekleyen ve yine onu alevlendiren ve erkekleri potansiyel kurban statüsünden kurtulmaya zorlayan ruhsal enerjilerle karşılaştı. Düşüncenin düşünülmesi, o par excellence felsefi girişim, son derece felsefi olmayan bir biçimde, büyük ananın mutlak otoritesine inançsızlık olarak, kahramanların kurban edilmesinin zorunluluğuna duyulan kuşku biçiminde, sahte yüceltilmesinde matriyarkanın söylensel büyüsünün yer aldığı dişi cinse öfke olarak, başlar. Güvensizlik ve saldırganlıktan oluşan bir karışım, geriye dönüp baktığımızda, yüksek düşünceler olarak adlandırmamız gereken insana özgü olanın dile gelmediğini, bunun daha çok, dolaysız doğadan başka bir şey olduğunu öne çıkarıyor. Ancak bu başka şey için henüz bir kavram yok. Ama durun – bu başka olan, kendini cinsel ilişkide açığa vurmuyor mu? İnsanın toprak üzerindeki çalışması, eril cinsel gücün dişil güçteki çalışması gibiyse, o halde, tüm insanlar, çalıştıkları

57 Bunun için yeterli bir neden değil, ancak zorunlu koşulların ne olduklan söylenebilir. İnsani üretim güçleri bu şimşeğin çakabilmesi için belirli bir düzeye ulaşmış olmalıdır, tıpkı bir zamanlar ilk ana toprak düşüncesininin doğabilmesi için, anaların, tüm bitkilerin ortadireği olmaları gerektiği gibi.

zaman, erkekler gibi davranıyorlar demektir. İnsana özgü üreme gücü eril bir nitelik gibi görünüyor ve eril, dişilin olduğu denli doğa anlamına gelmiyor. Dölleme olayı da doğurmak denli fiziksel bir olay olsa da – eril cinsin üreme sürecine katılımı kesinlikle daha azdır. Eril cinsin, görünürde, doğurmakla bir ilişkisi bile yoktur ve yeni kuşakların oluşmasındaki etkisi, neden olduğu şeyle kıyaslanamayacak ölçüde soyuttur. Oluşmasını sağladığı ürünle karşılaştırıldığında, kendisi adeta madde dışıdır: aynı zamanda doğadan niteliksel olarak başka olanı temsil eden bir doğa niteliğidir. Bu başka olan, akıl, ancak erkek cinsi insana özgü olanın temsilcisi olarak yüceltildiğinde ve kendisine, büyük anadan daha üst rütbelerdeki tanrılar nezdinde tapınıldığında, kendini el yordamıyla bulmaya başlar. Büyük ananın değerinin azaltılmasında, Mısır'da Re ve Seth gibi, Babilonya'da Marduk gibi, Eski Yunan bölgesinde Apollon, Poseidon ve Zeus gibi erkek tanrılıkların yükselişinde, tüm yerel ayrımlara, ayrıntılardaki tüm karanlığa karşın, yine de betimlenebilir bir temel yapıya sahip tarihsel bir süreç yansımaktadır.

Söylensel büyünün gevşetilmesi, örneğin, kahramanın, kurban edilişini geciktirmeye çalışmasında görülebilir. "Onüç aylık yılı, 100 ay çevriminden oluşan, sonunda güneş ve ay çevrimlerinin çakıştığı büyük bir yıl halinde uzatmak",[58] büyük ana açısından kabul edilebilir değil miydi? Ona şöyle bir öneride bulunulamaz mıydı?: "Tarlaların ve ürünlerin hâlâ döllenmesi gerektiği için, kral (yani kahraman), yılda bir kez yalancı bir ölüme katlanmaya ve hükümdarlığını bir günlüğüne (...) o günün sonunda ölmesi gereken yedek-erkek çocuk krala ya da *interrex*'e", "vermeye hazırdı. Şimdi ya Kutsal Kral bütün bir büyük yıl boyunca, kendini temsil eden simgesel bir ikizle birlikte hüküm sürüyordu, ya da ikisi yıldan yıla dönüşümlü olarak krallık ediyorlardı ya da kraliçe topraklarını ikisi-

58 Ranke-Graves, a.g.y., s. 17

nin arasında paylaştırıyor ve aynı anda hükmetmelerini sağlıyordu."[59] Ya da simgesel ikiz –Prometheus'un Epithemeus'u, Herakles'in Iphikles'i, Gılgamış'ın Enkidu'su- bizzat bir tür interrexti, ya da daha başka çeşitlemeler de oluşuyordu. Ama hangi biçimi alırlarsa alsınlar, art arda taviz pazarlıklarına giren büyük ananın mutlak otoritesinin çözüldüğünün görüngüleriydiler. "Kurban sunaklarına, erkek çocuklar yerine hayvanlar götürüldüğünde, ve krallar, uzatılmış hükümdarlık sürelerinin sonunda ölmeyi reddettiklerinde, bir başka evreye ulaşılmıştı."[60] Çünkü, büyük anayı asal gıdasından yoksun bırakmak, kültünün meşruluğundan ilkesel olarak kuşkulanmak anlamına geliyordu ve ancak aklın kendi kendini keşfetmesi bu kuşkuyu yeterince kuvvetli yapınca, tüm erkek teba arasındaki kahramanlar da matriyarkayı –eril ve daha az maddi doğaları, kutsal olanı büyük ananın üçlemesinden daha sahici bir biçimde temsil ediyor görünen daha yüce tanrılar adına– devirebilecek güçteydiler.

Tüm Akdeniz yöresinde ve Yakın Doğu'da bu olaylar bu modele göre geçmiş olmayabilir; ama bu model matriyarkanın devrilmesi açısından olmazsa olmaz iç erozyon süreci için tipik belirtileri gösteren bir modeldir. Patriyarka dışardan gelmemiştir. Milattan önce 3. bin yılın ortalarından başlayarak bugünkü Batı Kazakistan'ın Kırgız steplerinden doğuya, güneye ve batıya göç eden, büyük olasılıkla ağırlıklı olarak erkek tanrılara tapan, belki de hiçbir zaman matriyarkal bir evre yaşamamış olan indogermenler, fetihler yaparak Önasya'nın ve Akdeniz'in matriyarkal kültürlerinin içine dalan bu saldırgan çoban halklar[61] patriyarkayı açıklamaya yetmiyorlar. Bir yandan, hep olduğu gibi, yendikleri halkların yüksek tarım kültürünü almışlardır; öte yandan, Mısır gibi, matriyarkanın kadim

59 A.g.y.
60 A.g.y.
61 Karş. Borneman, a.g.y., s. 99 vd.

bölgelerine hiç ulaşamamışlardır. Büyük ananın söylensel büyüsünün gevşemesine katkıda bulunmuş bile olsalar, bunun nedeni değillerdir. Patriyarkanın unsurları, yalnızca bizzat en gelişmiş kültürlerde oluştukları için, patriyarka Yakın Doğu'yu ve Akdeniz uzamını böyle kökten bir biçimde fethedebilmiş ve öncülünün anısını adeta silebilmiştir – ve biz anasal soykütüğü çizgilerine, etkili ana tanrıçalara, dişi canavarlara ve savaşçı amazon sürülerine ilişkin, antik anlatılan çökmüş bir dönemin oraya buraya saçılmış mozaik taşları olarak kavramayı öğrenmek için, ancak Bachofen'in öncü çalışmasına gerek duyuyoruz.

Mitoloji, patriyarkanın yerleşmesiyle sonuçlanan süreci, uyuyan insanın yaşantılarını düşlerinde sakladığı biçimde, yani fantastik, deforme edilmiş, kısatılmış, sansürlenmiş biçimde, saklamıştır. Ancak, psikanalizcilerden farklı olarak, bizim elimizde, düşlerini yorumlamamıza yardımcı olacak uyanık insan yok. Bu yüzden, tarihsel süreci tam olarak yeniden kurmak zor iş (ve burası yeri değil). Bir kahramanın savaşımının anlatıldığı bir öyküde, çoğun, dışarıya yönelik bir fetih seferinin mi yoksa matriyarkanın içten devrilişinin mi yansıdığı bile anlaşılamamaktadır. Buna karşılık, büyük ananın büyüsünün gevşetilmesiyle, erkek cinsinde açığa çıkan özgül saldırganlığın hem yıkıcı hem de yapıcı bir karakteri olduğu kesindir. Matriyarkanın yıkılması sadece ana kültünün bastırılması ya da kenara itilmesi değil, çoğun kült yerlerine el konulması, rahibelerinin erksizleştirilmeleri ya da öldürülmeleri[62] anlamına

62 Amazonlar mitosunun tarihsel çekirdeği, buna izin vermeyen rahibelerdir. "Büyük olasılıkla silahlı rahibeler", yalnızca, bazı gezginlerin açıkça "bu silahlı kadınları gördükleri" yerlerde, "Karadeniz'in güney doğu kıyısında ve Libya'daki Sirte körfezinde" değil, tersine "Efes'te de" ve "Amazon mezarlarının gösterildiği tüm kentlerde" de vardılar. (Ranke-Graves, a.g.y., s. 322 vd.). Yine de, patriyarkal hayal gücünün daha sonra, tüm kadın halklarında olan, erkeklere yalnızca üreme amacıyla tahammül eden ve onları, bunun dışındaki her fırsatta öldüren Amazonlar olarak kurduğu, bir araya gelip savaşan kadınlar görüngüsü – daha o zamandan, patriyarkal fetih hırsına karşı bir tepki oluşumuydu.

da geliyordu; hatta kimi yerlerde, matriyarkayla birlikte gelişmiş olan kültür tekniklerinin bozulması, eski Yunan'ın geniş yörelerinde "Taşdevrine geri dönme", tüm kurumların, mimarlığın, keramiğin, metalleri işlemenin, "bir beşyüz yıl gerilemesi"[63] demekti. Patriyarkal yıkım, matriyarka döneminde ya toprağı dölleyen unsurların, suyun, havanın ve ışığın temsilcileri olarak ya da kahramanlar olarak yer almış olan tanrıların adına gerçekleşti. Bu tanrıların kültsel olarak yerleşmeleri ve ruhlarda yer etmeleri, Bachofen'in "Aklın doğa görüngülerinden kurtarılması"[64] olarak adlandırdığı o dünya tarihsel dramanın ilk perdesidir. Bu çok başarılı formüllendirme, aklın kendi kendini keşfetmesinin salt zihinsel bir olay değil aynı zamanda ruhsal bir çaba olduğunu da gösteriyor. İnsani Ben'in, doğadan ayrı bir Ben olarak kavranılabilmesi için, öncelikle kendibaşına ele alınması, maddeselliğinden adeta koparılması gereklidir. Onun başkalığını göstermek için, ona kefil olan ve onu koruyan tanrılara, dişil üçlemeden, maddesellikten, karanlıktan ve gece gezegeninden kesinlikle uzaklaşmaları ve ilişkileri tersine çevirmeleri gerekir: gündüze hükmeden gece, güneşe hükmeden ay değildir, tersine ay, ışığını güneşten alır, aydınlık, gökyüzünün asal özüdür ve daha üst, karanlığı kaçırtan bir kuvvettir. Doğadan farklı olanın, kendisinin de kendini kavramayı öğrenebilmesi için, doğal biçimde görülebilir olması gerekir. Ve suyun, ışığın, gökyüzünün tanrıları, nispeten maddedışı bir doğayı temsil ederler, akıcılık, uçuculuk ve saydamlık unsurlarında, gerçekten madde dışı olan bir şey: akıl, dile gelir.

Bu tanrıların kaba kuvvetle başa geçirilmeleri, aynı zamanda, akılsallaştırmanın çığır açıcı perdesidir, bununla bağlantılı gerileme, aklın kurtarılışı gibi ağır bir olayın başarılabilmesi için, hız almak üzere geriye doğru bir adım atmak gibidir. Bu-

63 E. Borneman, a.g.y., s. 126
64 J. J. Bachofen, a.g.y., s. 48

nun ceremesini kadınlar öderler. Eski mitoloji bunu öyle serimler ki, Hera, Demeter, Athene, Artemis ya da Afrodit gibi eski ana tanrıçalar, tanrısal babaların soyundan gelenler olurlar, tanrıçalar akılsal olanı temsil etseler de yalnızca tanrıların yansıması olabilirler: Bilgelik tanrıçası Athena, Zeus'un bizzat başından doğurduğu bir yaratığıdır; Hukukun kişileştirilmesi olan Dike de, Zeus'un sadece kızıdır.[65] Matriyarkal rütbeler, patriyarkallaştırılırlar. Örneğin, Labris, yarımay biçimli iki keskin ağızlı, ve özellikle Girit'te, rahibe kraliçe, kahramanı onunla vura vura öldürdüğü için "Girit Asası"[66] diye de anılan ünlü çift balta, Poseidon'un elinde üç çatallı kargıya, Zeus'un elinde yıldırım çekicine ve şimşek ışığına dönüşür;[67] Aigis, Athena'nın keçi derisi kaplı kalkanı, "keçi derisinden kalkan taşıyan Zeus"un amblemi olur. Kahramanlık onuru uğruna yapılan, bir zamanlar büyük ananın kanlı tanrısal yargısı olan arkaik dövüşler, erkek gücünün kendini kutladığı dövüş oyunlarına dönüşürler. Heros'un Giritli bir versiyonu olan Diyonizos'un kollektif bir biçimde kurban edilişinden, kollektifin (koronun), patriyarkal bir kahramanın çöküşüne tanıklık ettiği tragedya doğar.[68] Ve Zeus'un sayısız aşk serüvenleri, yalnızca üstünkörü gizlenmiş ırza geçmelerdir: Bu durum, ana kültünün patriyarka tarafından zorla ele geçirilişinin yansımasıdır, ama aynı zamanda, kadınları büyük ananın otoritesi artık onları korumaz olduğunda onlara ne gözle bakıldığını da gösterir. Kadınların bir zamanlar insanlığın özü olarak tapınılan doğurma gücü şimdi sadece insandaki doğal olanı –hayvanlarla ortak yönünü– temsil eder. Buna karşılık, daha üst, daha so-

65 Karş. Hesiodos, *Tanrıların Doğuşu*, 297 vd.

66 Ranke-Graves, a.g.y., s. 161

67 A.g.y., s. 151

68 Tragedya "bir keçinin (tanrı Diyonizos uğruna) kurban edilişi sırasında söylenen şarkı"dır. (B. Zimmermann, 'Sophokles' Leben und Werk, Sophokles, *Dramen*, içinde, Münih 1985, s. 761); başlarda, Diyonizos'un kendisinin ya da başka isimli bir kahramanın kurban edilişinde söylenirdi.

yut olan henüz kendisi için bir kavram bulunmayan, uygun biçimde yalnızca erkek cinsinde serimleniyor görünmektedir. Kadınlar, akıllı, konuşan, çalışan varlıklar oldukları ölçüde daha değersiz erkekler gibidirler. Öteki cins oldukları ölçüde, insani Ben'in, artık salt doğa olarak kalmak istemiyorsa, kendini kurtarması gerektiği doğanın büyüsünü cisimlendirirler. Onlara, bu duruma uygun biçimde davranılır. Bir zamanlar kadınlar, kuşakların sürekliliğini oluşturan ve bunu çocuklarında sürdürenler, erkekler ise yalnızca kişisel bir varoluş sürdürüp, ölümle çabucak unutulmaya terk edilenler iken, şimdi bu ilişki tersine dönmüştür. Eskiden kadının aşına ortak olan, şimdi kadının sahibi olmuştur; şimdi kadının onun ocağını koruması ve ona mirasçılar doğurması gerekmektedir. İnsani öz, kendini erkekler aracılığıyla sürdürür; kadınlar onun kuluçka kutusudurlar; çalınabilir, satın alınabilir, takas edilebilirler. Matriyarkanın tılsımının bozulması, kadının çifte anlamda nesneleştirilmesi demektir: bir yandan onun doğurma özelliklerinin mitolojik anlamından arındırılması, öbür yandan, kadının kişiliğinin bir nesneye yakınlaştırılması. Aydınlanma ve körleşme birbirlerini karşılıklı olarak beslerler. Akıl, doğadan kopma gücünü, dişi cinse karşı düşünsel olmayan saldırganlıktan alır, bu saldırganlık olmasaydı, kendi özgünlüğünü asla saptayamazdı. Ve bu güç gösterisindeki düşünsellik, düşünsel olmayana yazgısal bir inandırıcılık kazandırır. Kadın düşmanlığı olmadan, aklın kendini keşfetmesi gerçekleşemez. Bunda, klasik tragedyadan bir şeyler var. Pratikte, böyle bir şiddet olmadan, düşüncenin düşünülmesinin nasıl başlayacak olduğu, söylenemez, bu şiddet haklı çıkarılamaz, ve burada yalnızca bir cinsin suça karıştığını görmek, işin kolayına kaçmak olur. Patriyarkanın erkeklerde açığa çıkardığı özel saldırganlığı, matriyarka büyütmüştür. Akıl kendi kendini keşfetmesini, entelektüel açıdan da, matriyarkanın kazanımlarına borçludur. Bu keşfediş, ancak matriyarkanın zaten önemli ölçüde geliştir-

diği nedensellik, analoji, soyutlama ve kendi kendine yönelmenin mantıksal yollarından gerçekleşebilirdi. Kendisi yeni bir mantık getirmemekte, eski mantığı sürdürmektedir. Doğanın birliği, temel, ilke, geri yöneltme gibi yüce şeyler, ancak büyük ananın kişiliğinde zaten düşünülmüş oldukları için şimdi başka bir biçimde: akla uygun olarak, düşünülebilirler. Bu, bir yandan bütünüyle yeni bir ülkeye adım atmak, öte yandan yine eski yürüyüş biçimiyle ilerlemek demektir. Patriyarkal mantığı büsbütün başka, kötü, iktidar düşüncesi olarak göstermeye yönelik her çaba patriyarkayı *açıklama* şansını ortadan kaldırmaktadır. Bilimin yerine, patriyarkal mitosun, patriyarkanın ilk günah, matriyarkanın da cennet rollerini oynadıkları yeni bir versiyonu ortaya çıkmaktadır. Patriyarkanın özünü kavramak demek, ondaki çifte ilerlemeyi kavramak demektir: eskinin içinde ve eskiden çıkan ilerleme olarak, aynı zamanda hem akılda ve hem akıl olmayanda ilerleme olarak – kısacası, Aydınlanma'nın Diyalektiği denilen şeyin tipik örneği olarak.[69]

Bu, hiçbir yerde, kurbanın rasyonalize edilişinde olduğundan daha belirgin değildir. Kahramanlar, boğazlanmalarını geciktirmeye başladıklarında, matriyarkal kollektif bunu haklılaştırmak için büyük anayla pazarlığa giriştiğinde, eşdeğerlilik düşüncesi de keskinleşti. Sunular eşdeğerliler arttıkça, insanın tanrılık karşısındaki konumunun özerkliği de arttı. Ve hayvanlar ve bitkiler, kurban edilen insanın neden sadece eşlikçileri, süslemeleri olsunlardı; özellikle bakılıp beslendikten ve törenle sunulduktan sonra, neden insanın yerine geçmesinlerdi? Tam da, aklın, özgül insani olanı hayvanlar dünyasından kesinlikle ayıran, patriyarkal kendi kendini keşfetmesi, insanların olası tüm öteki yaratıklarla ikame edilmesini uygulayan bir

69 M. Horkheimer/Th. W. Adorno, *Aydınlanmanın Diyalektiği*, Felsefi Fragmanlar I, çeviren: Oğuz Özügül, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 1995, s. 19 vd., s. 26 vd.

külte ivme kazandırır. Bu ikisi nasıl bağdaşır? Yalnızca, çalışma üzerinden. İnsanlar önce, öteki tüm doğadan farklılıklarını, çalışmanın sonuçlarından anlamışlardır. Ama bu farklılığa doğanın katılmasına –çalışma içinde– izin verirler. Üzerinde çalışılan doğa, içine insana özgü olanın, kuvvetin, ruhsal desteğin, dikkatliliğin, aklın girdiği bir şeydir. Çalışmasının ürünlerini sunmak, kendinden bir şeyler sunmak demektir. Ve, bundan yeterince –insanın değerini karşılayacak bir miktar– verilirse, tanrının hoşuna neden gitmesin ki? Marx, insan kollektifleri arasındaki, –kabileden kabileye– çekingen ürün takası açısından "her durumda, gıda maddelerinin üretimi için harcanan çalışma *zamanının,* insanları ilgilendirmesi gerekirdi" diyor. Daha burada, arada sırada bir artı ürün, bir başkasıyla takas edildiğinde, insanlar "değişik emeklerini, insan emeği olarak eşit"[70] tutuyorlar, yani mal oldukları zaman miktarına eşitliyorlar. Ve, ekonomik açıdan yalnızca marjinal bir görüngü olan bu sezgisel eşitleme, kültsel açıdan bir kurtarıcı edimdir. Bir miktar emek, bir miktar başka emeğe denk olabilirse, o zaman bu emeğin içinde nesneleşmiş olan insani yaşam enerjisine de denk olabilir. İnsan kanını ikame edebilir.

Kurbanın patriyarkal rasyonalize edilişi, kurban edilmenin, *her iki* insan cinsinin üzerinden, potansiyel olarak insan gücüyle evcilleştirilebilir, biçimlendirilebilir ya da yetiştirilebilir olan her şeyin üzerine yıkılması anlamına gelir. İnsanların kurban edilmesi bir çırpıda ortadan kalkmış, ana kültünün yıkılmasıyla, rahibeler zafer coşkusu içinde tanrılara sunulmuş, doğa felaketleri insanları her iki cinsten çocukları ve yetişkinleri kurban etmeyi sürdürmeye yöneltmiş olduğundan değil. Ama bunlar geçiş dönemi görüngüleridir, daha sonra, kuralı bozmayan istisnalardır. Kültsel açıdan, kurban edilmenin erkek cinsinin üzerinden kadın cinsinin üzerine yıkılması söz

70 K. Marx, *Das Kapital,* Cilt. 1, Berlin 1951, s. 77

konusu değildir. Ama yine de kadınlar –günlük yaşamda– patriyarkanın kurbanıdırlar. Cinsel özellikleri ve çalışma enerjileri erkeklere, onların cinsel zevkine, onların neslini sürdürme arzusuna, onların rahatına adanmıştır. Kadınlar ne hayvan ne de henüz ciddi ciddi nesne oldukları –ve ancak patriyarkanın büyük bir biçimde kurduğu– o ara dünyaya: köleliğe, itilmişlerdir. Kölelik, insan kurban etmenin, dünyevilik olarak rasyonalize edilmiş biçimidir. Bundan insanlar yararlanır – tanrılara, kurbanın ikamelerini, ona eşdeğerli olarak sunan insanlar. Toplumsal kurum olarak kölelik, söylensel büyünün gevşetilmesine, tanrıların insanların sunabileceği en değerli şeyi istemelerine mesafe koymaya dahildir. Kölecilik, tanrılarla ilişkide ilk kez planlı bir biçimde tutumlu olmaktadır, Prometheus gibi, tanrılarınkini çalan bir kölecinin, tanrıların iktidarının altını oyarken, aynı iktidarı insanlar üzerinde bir o denli şiddetle kurmasıdır. Yunanistan'ın ve Roma'nın klasik patriyarkasında pratikte kadının statüsü bir köleninkinden ilkesel olarak farklı değildir. İnsanların kurban edilmesini ortadan kaldırmakla övünebilecek toplumda, belirli bir açıdan, kadınlar erkeklerin, eskiden erkeklerin kadınların kurbanı olduklarından daha çok kurbanıdırlar. Büyük ananın, erkekleri, içlerinden bazılarının boğazlanmasına karşı eli kolu bağlı duruma sokan söylensel tılsımı, kadınlara öyle bir geri yansır ki, kadınların tümünü –çok az istisnayla– sömürülmelerine karşı eli kolu bağlı kılar, aynı zamanda, kadınlar üzerindeki erkek gazabından ayrılamaz olan, ama kadınları uzun süre tüm öncü düşünsel çalışmalardan uzak tutan ve böylelikle insanlık tarihinin tüm sonraki akışına, benzersiz sonuçları olan makaslar koyan, kadınların aklın doğadan bağımsızlaşması sırasında dışlanmalarına karşı da onları eli kolu bağlı tutar.

Hiç kuşku yok ki, patriyarkanın ortaya çıkışı, dünya tarihsel bir olaydır. Ama yalnızca, dünyanın küçük bir bölümünde, daha önce apaçık bir matriyarkanın var olduğu bölgelerde

gerçekleşmiştir. Matriyarkanın ilksel olmadığı, tersine bizzat son derece gelişkin bir kültür aşaması olduğu, daha önce gösterilmişti.[71] Tüm antik halkların asla düz bir çizgi halinde matriyarkaya doğru gelişmiş olmamaları, tam da onun seçkin önemini gösterir. Matriyarka kesinlikle her yerde zorunlu bir kültür aşaması değildir, ama onun düşünsel kazanımları, patriyarkanın zorunlu koşuludurlar. Patriyarka bu kazanımları içine almış ve nerden aldığını unutmuştur. Ve patriyarkal yüksek kültürün zaferini kutladığı yerde, patriyarkanın kendini dayattığı patriyarka öncesi halkların, bir de matriyarkal aşamadan geçmeleri gerekmemektedir – tıpkı Hıristiyanlığın, iyi Hıristiyan olmaları için putperestleri asla önce Yahudi olmaya zorlamayacağı gibi. Ama Yahudilik yine de kendini korumuştur. Buna karşılık, matriyarka bazı ana uğrakları konu edilecek olan düşünsel gelişmenin yeraltına inmiştir.

71 Matriyarkanın antikçağdaki varlığını, bugünkü, onun kültürel düzeyini asla ortaya koyamamış olan, ne tam matriyarkal ne de tam patriyarkal olarak adlandırılabilecek bir gelişme gösteren ve daha hâlâ sık ormanlarda ya da iglularda yaşayan organik halklar arasında yapılan araştırmalarla çürütmeye çalışmak, çok inandırıcı bir yöntem değildir (U. Wesel, *Der Mythos vom Matriarchat*, Frankfurt am Main 1980, s. 71 vd.). Ama, antik Yunan matriyarkasının, Yunan patriyarkasının bir uydurması olduğu tezi, budalacadır. "Kadınların ezilmesinin haklı çıkarılabileceği nedenlere gerek duyulmuştu" ve "bu haklı çıkarma geçmişten" alındı: "Bir zamanlar, (...) kadınların üstün olduğu bir dönem vardı. Şimdi biz üstünüz.", "Şimdi, eskiden bizim yaptığımız gibi, kadınların boyun eğmesi gerekiyor." (a.g.y., s. 61 vd.). Böyle bir şeyin antik düşünce açısından hiçbir anlamı yoktur. Daha Aristoteles, "En eski olan, en saygı duyulandır" diyor (*Metaphysik*, 983 b) ve böylelikle matriyarkal ve de patriyarkal mitoslann bir ilkesini dile getiriyor. Toprak, ilk ana –daha öncesi düşünülemeyen– olarak büyük saygı görür. İlyada'nın kahramanlan, daha savaş meydanında, birbirlerine saldırmadan önce, karşılıklı olarak, kendi soylarının eskiden beri onurlu olduğunu sayıp dökmeyi düşünürler. Ve daha eski olan daha yüce olan değilse, neden Athena, Zeus'un alnından doğacak, Afrodit onun kızı olacak biçimde, Havva, Adem'in kaburga kemiğinden doğacak biçimde değerden düşmüş olsunlar? Patriyarka kendini sonradan olma göstererek değil, tam tersini yaparak haklılaştırıyor. Yunan mitolojisinde matriyarka hâlâ, patriyarkanın sonradan türedilik lekesinden kurtulamayacağı ölçüde etkilidir. Eski Ahit mitolojisinde, matriyarkayı anımsatan izler çok daha temelden kazınmışlardır.

2. Mitos – Logos

Patriyarkanın zaferi, insanlık tarihindeki en esaslı zaferlerden biriydi. Ama yine de bu zafer aklın doğadan koparılışının gerektiriyor göründüğü gibi, dişi cinsi, doğrudan doğruya hakları ve iradesi olmayan bir nesneye dönüştürmüş değildi. Yunan mitolojisi bunun en önemli tanığıdır. Örneğin, tanrıların ortaya çıkışına salt Zeus'un ön tarihi gözüyle bakan ve ancak Zeus'un iktidarını gerçek dünya düzeninin kurulması olarak gören Hesiodos, Zeus'tan önceki dönemin güçlerinin gerçi yenildikleri ama bütünüyle güçten düşürülmedikleri konusunda hiç bir kuşkuya yer bırakmaz. Patriyarkal Zeus-düzeni, kendi geçmişini, bütünüyle başa çıkılmamış bir şey olarak peşinden sürükler. İlk ana, Gaia, işe karışmaktan vazgeçmez. Sadece oğluna, titan Kronos'a, babası Uranos'u hadım edecek tırpanı vermekle kalmaz, Kronos'a oğlu Zeus tarafından taht-tan indirileceği kehanetini bildirmekle, Zeus'u, çocuklarını yutan Kronos'tan saklamakla kalmaz; Zeus'a, Yüz Kolluları kurtarıp, titanlara karşı savaşında onlardan yararlanmasının yolunu da gösterir – sanki Theogonya'nın gizli elebaşısı Gaia'dır. Ve Zeus'un Tartaos'a kapattığı ve artık kendisine karşı başka bir girişimde bulunmasınlar diye sıkı bir gözetim altında tuttuğu titanlar da, tıpkı dişi ejderhalar Gorgo, Hidra, Khimaira, Sphinks ya da Ekhidna gibi, yeni dünya düzeninin dikkafalı unsurlarındandırlar. Ayrıca, Ekhidna, patriyarkal olarak tanın-

maz hale getirilmiş bir Khimaira'dır: "Yarı bedeni bir genç kızdı onun / Güzel yanakları ve gözleri fıldır fıldır / Yarı bedeniyle koskoca bir yılandı, korkunç / Her yanı benek benek amansız bir yılan / Yerin gizli deliklerinde kaybolan;"[1] Arslan, keçi ve yılandan oluşan üçlü simge burada iki bölümlü bir dehşet imgesine, yani, dişi cinsin, erkekler tarafından yenildikten sonra büründüğü ve onların zaferlerinin meyvesini zehir eden ikili tipe dönüşmüştür: erkeğin istencine boyun eğen, ama yine de edepsiz-dikkafalı olmayı bırakmayan, çekici ve tehdit edici doğal şiddeti erkeklere rahat vermeyen, yumuşak huylu, sevimli tip Ekhidna, patriyarkal dişi psikolojisinin, bir ilk örneğidir. Erkeklerin, dişi cinsi zor kullanarak, dizginlenmesi gereken doğa tarafına atmalarından sonra, her kadında onları, dizginlenemez olan, önceki dönemin dehşeti beklemektedir. Ve bu dehşet öyle büyük olmasaydı, erkekleri de dehşetli bir şeye çekmezdi. Yoksa, orada, kendilerine dizginlenmemiş doğa olarak görünenin acımasızca ehlileştirilmesini, her kadının sadece erkek istencinin nesnesi olmasını ciddi ciddi isteyebilirler mi? Aristofanes'in Lysistrata'sı "Beni şiddet kullanarak zorlamak istediğinde, onu neşeye boğuyorum ve kılımı kıpırdatmıyorum" diyor. "Dişi onu gönüllü olarak istemezse, erkeğin neşesi olmaz."[2] Sadece arzusu yerine gelir. Cinsel zevk iki istencin bağdaşmasını gerektirir, ama bunlardan her birinin kendi başına bir istenç olmasını da gerektirir. Biri katıksız hazzı tatsın diye öbürü kırılırsa, artık biri de katıksız hazzı tadamaz. Patriyarkal akıl, kadının uysallığını ne çok istese de, yokluğu kendi zevkini yavan bırakan başıbuyrukluğunu da o denli çok özlemekte, ama bir yandan da buna karşı, kendi iktidarını tehdit ettiği için, derin bir korku beslemektedir. Ekhidna'nın iki parçalı varlığı –yarı Nymphe, yarı yılan– aslında *patriyarkal aklın* ikiye bölünmüşlüğüdür; birinci

1 Hesiodos, *Tanrıların Doğuşu*, 299 vd., a.g.y., s. 114
2 Aristophanes, *Lysistrata*, 225 ve 165

perdesi patriyarkayı yerleştirmek olan "Aklın doğa görüngülerinden kopartılması", erkekleri kadınlardan asla istedikleri ölçüde bağımsızlaştırmamaktadır. Yunan mitolojisinin klasikleri bunu daha ilk bakışta ele vermektedirler. Gaia olmasaydı, Theogonya ne olurdu? Klytaimnestra, kocası Agamemnon'u öldürmeseydi, ya da eski analık hukukunu, baba hukukunun üstüne koyan ve bu yüzden babasının öcünü annesinden alan, ana katili Orestes'e, kanını akıtıncaya kadar işkence eden intikam perileri Erinie'ler olmasaydı, Orestes ne olurdu? Her şeye gücü yeten Zeus'u, Yunanlıların oğlu Achilleus'a karşı, aşağılayıcı tavırlarının intikamını alması için kandıran ve böylece, İlyada'nın eyleminin başlamasına neden olan tanrıça Thetis olmasaydı, İlyada ne olurdu? Patriyarkanın dişi ideali olarak kabul edilebilen ve yine de yalnızca kendi başına buyrukluğu, kurnazlığı ve direnciyle, üzerine atılan taliplisine, Odysseus'a vatanını açan Penelope'nin sabrı olmasaydı, Odysseus ne olurdu? Patriyarka, dişi başına buyrukluğunun kökünü bütünüyle kazımaktan sadece aciz değildir; bu başına buyrukluğun ciddi boyutlara varmasını istemese de, işin bu raddeye varmasını da istemez. Bu ikiye bölünmüş belasını o, kendi başına açmıştır. Aklın kendi kendini keşfetmesinin üzerinde yükseldiği akıldışılık, bu bölünmüşlükle intikamını almaktadır. Daha önce gösterildiği gibi, aklın kendi kendini keşfetmesi felsefe olarak değil, erkek ruhsal yaşamının alçak bölgelerinde, başlamıştır; saldırganlık, dişi cinse karşı intikam gereksinimi onun belirleyici devindirici güçlerindendir ve güneşle, havayla ve ışıkla çağrıştırılan erkek tanrıların, kendisine toprakla, ayla ve geceyle ortak dişi tanrılardan daha insana benzer, daha tekin göründüklerini kavramış değildir. İlk önce kendi çevirdiği dolabı sezmeli, kendi kendini deşifre etmelidir. Bu, hiçbir yerde Yunanlılarda olduğundan daha mükemmel ve daha zengin sonuçlara yol açacak biçimde gerçekleşmemiş olan, Mitostan Logosa geçişin uzun sürecidir.

Tanrılar ilkin, doruktaki bir hayal gücü onları ince ayrıntılarına dek, insana benzer bir biçimde tasarladığında, daha tanıdık oluyorlar, ama böylelikle, onlardaki kutsalın ortadan kalkması tehlikesi doğacak ölçüde insana benzedikleri noktaya geliniyor. Mitolojinin bu doruk noktasında, dengeyi, İlyada'nın biricik, yinelenemez ironisi kuruyor. Zeus, muazzam, lüle lüle saçlı kafasını salladığında ve siyah kaşlarını çattığında; karısı, zambak kollu Hera, ondan korktuğu halde, yine de onu parmağının ucunda oynattığında; Athena, Apollon, Ares, Afrodit ve Hephaistos savaşçıların sırtından, Troia üzerindeki olimpik entrikalarını çevirdiklerinde, –tüm bunlar tanrılara öyle plastik bir insani bireysellik kazandırır ki, artık onların tanrılıklarının pek ciddiye alınır bir yanı kalmaz. Büyük anada bir zamanlar kendini gölge gibi duyumsatan, patriyarkal Olimpos'ta apaçık olmuştur. Kutsal olan, ancak insanlaştırma yoluyla, düpedüz yabancı, yabanıl ve korkunç olandan, tanıdık, elverişli, kalıcı bir şeye dönüşür. Ama insani olan, aynı zamanda keyfi, rastgele, önceden kestirilemez olanın etki alanıdır ve Yunan hayal gücü tanrılarını bu etki alanında öylesine derin bir biçimde yerleştirmiş ve bulaştırmıştır ki, sonunda bu tanrılarda düşünme ve eyleme için yüksek bir dayanak bulabilmek bir yana, böyle güvensiz tiplerin üzerine, inandırıcı biçimde yemin edilebileceği bile kuşku götürür olmuştur. Mitolojik hayal gücünün böyle canlılıkla serpilip gelişmesine yardımcı olduğu düşünsel çeviklik, şimdi kendisine yönelmeye başlar, insanbiçimliliğin güvenilmez bir kadın olduğunu sezmeye başlar.

Xenophanes: "Homeros ve Hesiodos, tanrıları insanlarda kötüye yorulan ve kınanan her şeye, hırsızlığa ve zinaya ve birbirini dolandırmaya bulaştırdılar."[3] diyor ve bununla, daha sonra ilk filozoflar olarak adlandırılacak o düşünürlerin, gü-

3 Xenophanes, Fr. 25, J. Mansfeld, *Die Vorsokratiker* I, Stuttgart 1986, s. 221, içinde.

venliği, dayanağı ve her şeyin temelini neden Zeus ve suç ortaklarında değil de, bir zamanlar bu tanrıların temsil ettiği ve üzerlerindeki insanbiçimli örtü düştüğünde, daha kalıcı, daha elverişli çekirdek olarak görünen doğa elementlerinde aradıklarını açıklamış oluyor. Tales suyu, Anaximenes havayı, Heraklit ateşi, dünyanın kurucu elementi olarak kabul ettiğinde, bununla elbette sadece en yakındaki su birikintisi, şu rüzgâr esintisi ya da bu ocak ateşi kastedilmiyor, dünyayı gerçekten birarada tutan genel elementin kendisi anlatılıyordu. Ve Tales'in bir yandan "her şeyin sudan yapıldığına"[4] ve öte yandan "her yerin tanrılarla dolu olduğuna"[5] inandığı aktarılıyorsa, açıkça o, sudan, tanrıların yapıldığı maddeyi, onlardaki kalıcı olanı, onların gerçekten dayanak ve yön verici olan ve bu yüzden tüm insanbiçimli kaçıklıklarından ve pisliklerden kurtarılıp arındırılması gereken asıl ölümsüzlüklerini anlamaktadır. Anaximenes'te havanın, Heraklit'te ateşin statüsü bütünüyle aynıdır: tikel, görünür doğa maddesi aynı zamanda tüm şeylerin varlıklarını onda buldukları ve ondan aldıkları genel, görünmez gücü simgelemektedir. Doğa elementi, aynı zamanda doğadan başka olan bir şeyin alegorisidir ve Heraklit'te neyin alegorisi olduğuna ilişkin bir bilinç vardır. "Ateş (...) bir kez yaklaştığında (...) her şeye karar verir ve kararını uygular." Akılsal güç, "hep var olan Logos'un"[6] gücü, onda barınmaktadır.

Mitolojiden felsefeye geçiş, keyfilikten zorunluluğa geçiştir. Herhangi kurgul bir şeyin değil zorunlu bir biçimde, kaçınılmaz olarak her şeyin de temelinde yatan, dayanak ve güvenlilik verenin geçerli olması gerekir. Bu çığır açıcı bir dönüm noktasıdır; çünkü insanlar gerçekliği kurgudan, kesin düşünceyi hayal gücünden ayırmadan, gerçekten akıla varamaz-

4 Aristoteles, *Metaphysik*, 983 b
5 Aristoteles, *Über die Seele*, 405 a
6 Heraklit, Fr. 74 ve Fr. 2, J. Mansfeld, a.g.y., s. 264 ve 244, içinde.

lar. İlk filozoflann, doğa elementlerinde genel, dayanıklı bir şey saptama çabalan, aklın genel geçerlilik ve dayanıklılık hırsını kanıtlamaktadır. Ama yine de bu hırs, bir yerinden uzaklaştırmadır: mitolojinin yerinden edilmesidir. Kurgunun alanı olarak mitolojik keyfilik, doğru olmamak, dürüst olmamak ve başkaca bir şey olmamak görünümünü kazanır. Ama böylelikle, sistematik düşünce olarak kendini toplayan akıl, sistematik olmayan öntarihini uzaklaştırmaktadır. Mitoloji sadece masallar anlatmanın geçici zevki değil, aynı zamanda doğanın ve tarihin sabitlenmemiş öznellikte uyandırdıkları ve geride bıraktıkları derin sarsıntıların ve izlenimlerin ısrarla işlenmesidir. Elbette bu işlemede, işçilik yetersizdir, süsleme ve atlama, abartma ve kısaltma, gerçeği tahrif etmekte – ama yine de *serimlemektedir*. Mitoloji kurgudur, ama tarihsel gerçeklikle doyurulmuştur; düşünsel keyfiliktir ama tarihsel keyfiliğin yeniden görünmesidir de: eski tarihi bile dolduran ve patriyarkanın kurumlaşmasında en kalıcı olanlardan birisi olan, gerçek şiddet süreçleridir.

Buna karşılık felsefe, iki anlamda da keyfilikten, yaşama dönüş olarak ortaya çıkar: aklın kalıcılık ve kurgu arasında daha fazla gidip gelmesini istemez ve kendini şimdiye dek hangi keyfi ve karanlık ilişkilerde oluşturduğuna inanmak istemez. Suya, havaya ya da ateşe, bir tarihleri olmadığı için sanılır. Kendinde element neyse hep odur – ve bu yüzden elverişli, güvenilir olandır. Ama hangi element? Aristoteles ilk filozoflara dönüp baktığında, "bir elementi savunanlardan hiçbiri, toprağı bir element olarak betimlememiştir" diyerek dikkati çekiyor, buna karşılık "geriye kalan her üç elementten biri iyi niyetli bir yargıç bulmuştur." Peki niye toprak değil? "Açıkçası, iri parçalılığı yüzünden."[7] Toprak birçok heterojen parçadan oluştuğu için, İyonyalı doğa filozofları tarafından, türetilmiş,

7 Aristoteles, *Metaphysik*, 989 a.

ancak biraraya gelme yoluyla oluşmuş bir şey olarak görülüyordu, buna karşılık su, hava ve ateş, daha homojen oldukları için, ilkliğin boyutu olarak görülüyorlardı – oysa bu sonuca ne gözlem yoluyla ne de inandırıcı bir biçimde, düşünce yoluyla varılabilir. Şeyler parçalanma yoluyla oluşabilecekleri gibi, birleşme yoluyla da oluşabilirler. Toprak, daha ince maddelerin biraraya gelmesi olarak düşünülebileceği gibi, su ve ateş de toprağın salgıları olarak düşünülebilirler. İkisi de eşit ölçüde saymacadır. Ama bu iki sonuçtan yalnızca birisinin çıkarılmış olması, ilk filozofların dünyanın kökeni olarak toprağı dışlamakta sessizce anlaşmış olmaları, onların, görünürde doğa elementlerinin niteliklerine yönelmiş düşüncelerinin aslında tarihle yüklü olduğunu ele vermektedir. Toprak tanrıçanın tahttan indirilmesi ve su, hava ve ışık tanrılarının iktidarı ele geçirmesi, bu düşüncelerde yinelenmektedir – ve genel varlık düzeni mertebesine yükseltilmiştir. İyonya doğa felsefesi, patriyarkayı önkoşar, ona genellik ve zorunluluk görüntüsü verir – tam da bu yüzden mitolojinin ve tarihin sırt çevirdiği keyfiliğinden kurtulamaz. Doğa elementlerinde patriyarkal tanrılar akılsallaştırılmış ve gizlenmişlerdir, ama ortadan yitmiş değillerdir. Ayrıca, akılsallaştırma yetersizdir, hâlâ topraksı suretinden kendini kurtarmaya çalıştığı o malzemeye yapışıp kalmıştır, ve her defasında belirli bir elementi, yani tikel bir doğa maddesini, doğanın tek kökeni ve nedeni olarak öne çıkarır.

Bu saçmalıktan çıkma yolundaki belirleyici adımı ancak Parmenides atar – yine de önce bu cesur girişimi için adeta oradan hız almak üzere geriye, yani mitosa gider. Parmenides, "Cesaretim yettiğince beni taşıyan kısraklar", "beni tanrıçanın ünlü yoluna getirdiler", "bilge kişiyi taşıyan yoluna"; diyerek, gizemli bir biçimde başlar ve bu yoldaki ilerlemesini, mitolojinin tüm zahmetli uzunluğunda almış olduğu yolu, hızlı çekimdeymiş gibi bir kez daha boydan boya katettiği bir göğe yük-

seliş olarak serimler. "Güneş kızları" onu "gecenin evine terkederek", "ışığa doğru", "gündüzle gecenin yollarının kapısına" kadar, doludizgin götürürler. Bu kapı "eterden yapılmıştı ve büyük kapı kanatlarından oluşuyordu, sürgüleri, öcünü misliyle alan Dike'nin kontrolündeydi". Gecenin yolu bu kapıya dek uzanıyordu; çünkü bu kapı saf eterden yapılmış olsa da, aynı zamanda maddedendi; "pervaz çevreliyor onu ve taş eşikler". Yani bu kapı hâlâ, "bilge adamın" kendine zorla yol açması gereken bilgisizliğin karanlık alanında yer alır. Ve yolu ancak kapı birdenbire açıldığında, "ölçüsüz bir genişlik" göründüğünde ve orada, taş eşiğin öbür yanında, geleni karşılayan Tanrıça Dike, "Ölümsüz araba sürücüsü kadınların yoldaşı, seni taşıyan kısraklarla evime dek ulaşan genç adam, selam olsun sana! Çünkü seni, insanların bildik yolundan çok uzaktaki bu yolda yönlendiren, kötü yazgı değil, tersine Themis (tanrısal yasa –ç.) ve Dike'dir (adalet –ç.). Bu yüzden öğrenmelisin her şeyi, hem sarsılmaz yüreğin güvenilir gerçeğini, hem de ölümlülerin gerçek güvenilirliği olmayan kanılarını"[8] dediğinde, açılır. Göğe yükseliş, aynı zamanda en büyük gizeme adanmaktır. Ama bu gizemin içeriğini ne "çok deneyimli alışkanlık" ne "amaçsız göz", ne de "uğuldayan kulak ve dil" değil, yalnızca, tüm duyulardan arındırılmış Logos anlayabilir. Çünkü, tanrıçanın, kendisinden "ezeli ve ebedi, biricik ve bütünlük içinde, sarsılmaz ve kusursuz" diye söz ettiği, hiç bir maddeselliğin ve karanlığın bulandırmadığı, arı "varolan", ancak kendini onda açınlar. "Çünkü onun için hangi başlangıcı bulabilirsin ki? Nasıl, nerden yetişmiştir? Varolmayandan mı? Bunu ne söylemene ne de düşünmene izin veririm; çünkü, olmayan, ne söylenebilir ne düşünülebilir." "Ama, varolandan da ortaya çıkmamıştır, çünkü kesinliğin gücü, bunun ötesinde bir şeyin oluşmasına asla izin vermeyecektir." "Çünkü varolan-

8 Parmenides, Fr. 4., a.g.y., s. 312 vd.
9 Parmenides, Fr. 10, a.g.y., s. 318 vd.

dan başka bir şey yoktur ve olmayacaktır da, çünkü yazgı onun bütünüyle ve devinimsiz bir biçimde kendi kendine dinelmesini emretmiştir. Bu yüzden, ölümlülerin, gerçek olduğunu sanarak saptadıkları her şey salt isimden ibarettir: doğmak ve göçüp gitmek, var olmak ve var olmamak, yer değiştirmek ve renk değiştirmek."[10] Bu inanca bağlı kaldıkları sürece, yanlış yoldadırlar: "Acizlik, göğüslerindeki kararsız aklı yönlendirir, ve ordan oraya sürüklenirler"[11] – doğa olaylarının kendisi gibi, dengesiz. Parmenides'in öğretici şiirinin, fazlasıyla parçalar halinde kalmış olan ikinci bölümü bu süreci ele alır. Çok net olan tasarım, başlangıçta aydınlığın ve karanlığın, kalınlığın ve inceliğin olduğu, daha sonra, halkalar halinde yoğunlaşarak birbirlerini kuşattıkları ve şimdi, tanrısal düzenleme sayesinde birbirleri üzerinde etkide bulundukları ve içiçe geçtikleridir. Çünkü "Bunların ortasında ise, her şeyi yönlendiren tanrıça bulunur: çünkü her duruma göre, eril olanı karışsın diye, dişil olana sokarak, ve bunun tersini yaparak, dişil olanı eril olana sokarak, iğrenç doğuma ve karışmaya neden olur."[12] Maddenin olduğu yerde metabolizma (madde dönüşümü –ç.) da vardır: karışma ve dölleme, ortaya çıkma ve ortadan yitme –"içinde gerçek güvenilirlik olmayan" alan. Burada hüküm süren tanrıça (isimsiz kalmıştır), Dike'nin karşı imgesidir. Çünkü yasa ve adalet kalıcı dengeyi kuran, metabolizma ise onu alıkoyandır. Onun kafa karıştırıcı çalışması akıl düşmanıdır, onda saklı olan akıl acizdir ve kendinde değildir: Logos değildir. Eterden yapılma kapının birdenbire açılması, Dike'nin apaçık görünür olması, aklın Logos olmasıdır ve Di-

10 Parmenides, Fr. 11, a.g.y., s. 318 vd.

11 Parmenides, Fr. 10, a.g.y., s. 318

12 Parmenides, Fr. 15, a.g.y., s. 326

13 Parmenides, Fr. 7, a.g.y., s. 316. Bunun "özdeştirler" anlamına mı, yoksa, "aynı türdendirler" anlamına mı geldiğini, bilginler tartışabilirler. İkisi de aynı kapıya çıkıyor: an varlık, yalnızca düşünceler olarak vardır. Parmenides ikisini ayırmaya çalışsa bile, aynılan birleştiyor.

ke'nin kendisi bengi, mükemmel adalettir: arı varlıktır, bir tek o, arı düşünceye açılır. "Düşünme ve varlık aynıdır."[13] Ama arı varlıkta, oluş olmadığı için, yani oluş, varlık olmadığı için, Dike bunu kendiliğinden, kategorik olarak dışlar ve acımasızca, varolmayanın yanına atar. Oluş için kaygılanan isimsiz tanrıça, kişileştirilmiş istikrarsızlıktır, Logos'a dayanak oluşturabilecek bir şey değildir ve *bu yüzden* Logos'un yüzçevirmesi gereken bir *hiç*tir: "Yalnızca varolanın, var olduğunu söylemek ve düşünmek gereklidir; çünkü varlık vardır ama varolmayan var değildir."[14]

Bu, Parmenides'in, düşünceyi algılamadan, gerçekten var olanı, maddeden kesin bir biçimde ayıran ünlü darbesidir: arı, görünür olmayan düşünceye açılmaktır, felsefi idealizmin doğuşu ve aynı zamanda ömür boyu katlanacağı doğum hatasıdır. Burada gerçekleşen eşsiz yenilik, aynı zamanda, eski saygın gelenekte yer alır. Dünya tarihindeki "Aklın doğa görüngülerinden koparılışı" dramasında ikinci perdeyi oluşturur. Akıl kendi kendini bulguladığında, ne olduğunu ya da kim olduğunu bilmiyordu. Sadece, kendisinin toprak, (metabolizma, ya da doğurmak *olmadığını* sezinliyordu. Ama, aklın, içlerinde kendini kavramaya başladığı şekiller: insan biçimli erkek tanrılar da, ilk filozofların bir dayanak aradıkları doğa elementleri de, aklın kendi kendisinin örtüleriydi. İlk olarak Parmenides, aklı kendi asıl biçimiyle: görülmez-kavramsal olarak kavrar. Ama bu öyle alışılmadık bir şeydir ki, Parmenides'in bile, bunu yapmak için kendine cesaret vermesi gerekir. Yalnızca mantıklı olması ve kendini kendinden anlaması gerekenin, varlık olup da varolmayan olmayanın daha yüksek onaylanışı olarak göğe yükselişi, tanrılığı, gizemi, mitosun tüm otoritesini sunar. Arı düşüncenin, kendini onlardan uzaklaştırmak isterken, geçmişin güçlerine yaslanmaya gereksinmesi, onun,

14 Parmenides Fr. 9, a.g.y., s. 316

mitosun bir başka kılıktaki devamı olduğunu ele verir. Kendini eski patriyarkal ünvanlarla kanıtlayışı rastlantısal değildir. Göğe yükseliş, bir zamanlar toprak ananın kanlı bir biçimde tahttan indirilmesiyle başlayan aklın maddeden koparılışının hiyeroglifidir ve kendini "bilge adam"a açınlayan, dişil olanın iki tipidir. Bir yanda onu dostça karşılayan ve onu bilge adam yapan şeyin ne olduğunu söyleyen Dike, öbür yanda dizginsizce işe karışan doğanın isimsiz tanrıçası; bir yanda Logos'a bütünüyle itaat ederek ona kusursuz bir karşılık düşme, öte yanda, pençesine düşmemesi gereken, Logos düşmanı güç. Ve bu güçten onu koruyacak olan, arı, kendisiyle özdeş varlıktan farklı olan her şeyi kestirmeden var olmayan ilan eden ve sonra bundan neden korkulmaması gerektiğini temellendiren tümceden başkası değildir: Var olmayan yoktur, çünkü yalnızca varlık vardır. Bu kuru totolojide, bir büyü formülünün tüm vurgusu yatmaktadır. Doğa dehşetini uzaklaştırmak istemektedir ama yine de sadece onun soyutlama olarak dondurulmuş dile getirilişidir. Bu tümcenin vaaz ettiği tüm oluştan arındırılmış varlık, geride, tüm varlıktan arındırılmış bir oluş bırakmaktadır. İkisi de aynı soyutlamadır. Arı oluş, hiç oluştur, arı varlık tüm duyular dünyasının çıkartılmasından sonra geriye kalandır: saf çıkartılmışlık. Tam da, varlığı ve oluşu kesinkes ayıran özdeşlik tümcesi, onların iç içe geçmesini sağlar ve metabolizmaya isnat ettiği "iğrenç karışma"yı bizzat kendisi yapar. Onu lanetler – ama bu sadece onun, en yüzeysel lanetlenişidir. Ondan ne denli yüz çevirse de, ondan kurtulamaz. Dike, bir ilişkisinin olmasını istemediği o isimsiz tanrıçanın sadece öbür yüzüdür. Dike tarafından karşılanan, onun karşı imgesiyle de karşılaşmıştır ve tam da, üzerinde yükseldiği alana bağlı kaldığı ortaya çıkar. Kendine doğa olarak davranılan kadın da, kadın olarak kişileştirilmiş doğa gibi, kendisine boyunduruk vuran patriyarkal aklın cakasını, arı özdeşlik tümcesinde olduğu gibi tüm duyusal kabuğundan sıyrılıp kaçmak

istediği yerde bile bırakmaz. Ve tersi: Aklın kendisinde de, onu, kaçsa bile, dizginsizce atan doğaya çeken bir şey vardır. O, salt kendini kanıtlamak için bile olsa, kendisinden başka olan şeye gereksinir, – tıpkı, patriyarkanın, dişil başına buyrukluğu gereksindiği gibi. Ne denli duyudışı ve kavramsal gibi davransa da, akılda yine de duyular dünyasının bir kalıntısı, ona duyulan bir özlem, bir istek vardır ve bu durum aklın duyular dünyasından kopmasını, ne denli şiddetle de olsa, yüzeyselliğe mahkum eder. Bütünüyle tutkusuzca kendi kendine dinelen akıl, kendi anlık özlemindeki hırsı görmek istemeyen bir düşüncenin uydurmasıdır.

İdealizmin doğuşunun ne denli coşku yüklü olmuş olması gerektiğini artık bugün anlayamıyoruz. "Eterden yapılma kapı", ansızın açılıyor, soyutlamanın "ölçüsüz genişliği", kendini akla, onun asıl alanı olarak gösteriyor, akıl bu keşfin büyüklüğünden olağanüstü etkileniyor, bu hazinenin değerini abartıyor ve ona biricik hakiki olan, mutlak dayanak olarak sarılıyor; duyular dünyası, kült ve mitos, artık bu alanın yerini doldurmuyorlar. Bu abartılı tutunuş, çığır açıcı bir öncü eylemdir. Maddenin her şey olmayacağı, ondan farklı, her değişimde aynı kalan, maddeye yapı ve düzen veren bir şeyin, maddi olmayan, ama yine yalnızca maddi olmayanla, her türlü duyu algılamasından farklı kavramlarla anlaşılabilen bir varlığın olması gerektiği; idealizmin ancak eter kapının açılmasıyla olanaklı olan, gerisine gidilemeyen anlayışlarındandır. Ne var ki, idealizm bunu aşın bir biçimde ortaya koyar: madde ve algılamadan farklı olanın, madde ve algılamadan bütünüyle bağımsız olduğu kuruntusuna kapılır – bu, ideal varlığın kendi içinde kurulmuş, kendi kendine yeten dünyasıdır. "Bilge adam", bu kuruntunun odak noktasıdır: arı olduğu sanılan, insanı asıl insan yapan aklın barındığı yerdir. Varlık ve oluş onun karşısında, ona uygun ya da ona düşman biçiminde onunla tanımlanan, dişi figürler olarak yer alırlar. Ve erkek

kafası, bu iki dişi figürün hem birbirlerinin karşısında durdukları, hem de içiçe geçtikleri, Hesiodos'un masal varlığı Ekhidna'nın felsefi gerçeklik kavrayışının örneği olarak pusuda yattığı yerdir aynı zamanda. Nasıl güzel yanaklı Nymphe'da, açgözlü yılan pusuda bekliyorsa, Logos'a itaat edende de bir başkası, onun içinde boğulmadan, kendini saldırmaktan alıkoyarak, böylelikle Logos'un özerk olmayışını kanıtlamakla tehdit eden bir yılan pusuda yatmaktadır – ve bu kanıtlamayı tam da, Logos'un onu yadsımasıyla, onun varlığını kabul etmesiyle ve böylelikle, kendi özerk olmayışının kanıtını sunmasıyla gerçekleştirir. Yalnızca kendine ve kendi gibi olana izin veren Logos, kendisi gibi *olmayana,* onun idealizmin ilk korkusunun arı özdeşliğindeki donakalmışlığına sıkı sıkıya bağlıdır. Daha en başından, Logos'un özerklik kuruntusuna, bu kuruntunun doğru olmadığı sezgisi eşlik etmiştir – içinden çıktığı, erkek cinsinin özerklik kuruntusunda olduğu gibi. Bu sezgi, iki kuruntuya da, hem baştan çıkarıp hem de korkutan ve onlara karşı, aklın kanıtı, idealizmin gücü, tüm şansı olarak dayanıyor görünen bir itiraz gibi eşlik eder. Ve gerçekten orada, Logos'u kendine haddinden fazla güvenceleyen bu kuvvet, Platon'u ve Aristoteles'i, entelektüel başarılarına doğru koşturmuş olan kuvvetten başkası değildir.

Platon, Parmenidesçi varlığının, kendine yeterliliğini de değil, soyutluğunu eleştirmektedir. Bu varlığı Platon, çok sayıda ideaya açındırmaktadır. Bu idealar, görüntüler dünyasının somut tekil nesnelere süreklilik kazandıran gerçek öte-dünyası olmalıdırlar –insan ideası insana, güzellik ideası güzel olan her şeye vs.– ve onların süreksizliğinden etkilenmemelidirler. Bu da ancak, maddesel olmayanla maddesel olan arasında, Parmenides'in kesinlikle yok saymaya çalıştığı şey, bir ortaklık, var ise olanaklıdır. Platon bunu şöyle kurar: madde değişimine bağlı olan tekil nesnelerin kendilerine özgü gerçeklikleri yoktur, ama idealar dünyasında, geçici suretlerin, bengi ilk re-

simlere katıldığı gibi katılırlar.[15] İdealarla karşılaştırıldıklannda birer hiçtirler, ama kesinlikle mutlak hiçlik değildirler. Gerçeklik karşısındaki bu ikili konum, Platon'da kadının insan türü karşısındaki konumuna tam denk düşer. Gerçi devleti oluşturan işler arasında salt kadının ya da salt erkeğin yapabileceği işler yoktur, tersine doğal yetenekler her ikisinde de eşit ölçüde vardır, ve erkek de, kadın da, doğası gereği tüm işlere katılabilir; ama tüm işlerde kadın erkekten zayıftır."[16] Yani, kadının akıl yeteneği olmadığının sözü bile edilmemektedir, ama onda bu yeteneğin bütünüyle olduğunun kabul edildiğinden de söz edilmemektedir. Kadın erkeğe benzemektedir, ama onunla eşit değildir; yani öznesiz değildir, ama tam olarak özne de değildir. İnsanlığın gerçekliği, erkek cinsinde yatmaktadır; dişi cins yalnızca buna katılan yansımadır. Maddesel ve düşünsel varlığın birbirlerine nasıl bağlı olduklarını açıklaması gereken felsefi bir terim olan katılma, aynı zamanda patriyarkayı da rasyonalize etmektedir. İnsanlığa dahil oldukları kesinlikle yadsınamayan belirli canlı varlıkların yine de insanlığa neden tam olarak dahil olmamaları ve tam değerli insanlara uyruk olmaları gerektiğine inandırıcılık kazandırıyor görünmektedir. Ama yine de Platon bu arada kadınları düşündürücü bir biçimde erkeklerin yakınına itmektedir, onların da "hekimlik", "müzik", "jimnastik", "felsefe" ya da "devlet yönetimi" açısından "yetenekli"[17] olabileceklerini açıkça kabul etmekte ve –ideal, akla uygun bir biçimde düzenlenmiş devlette– onlar için uygun bir eğitim istemektedir. Buradan, patriyarkal Atina gündelik yaşamında şu kuralın bulunduğu sonucu çıkarılabilir: kadınlar, yetenekleri göz önünde bulundurulmadan, erkeklerin işlerinden dışlanmışlardır ve, hor görüle-

15 Karş. Platon, *Phaidon*, 100 b, vd, *Politeia*, 509 c vd.

16 Platon, *Politeia*, 455 e, Platon, F. Schleiermacher'in Almanca çevirisinden alınılanacaktır. Platon *Sämtliche Werke*, Hamburg, 1957 d., burada: Cilt. 3.

17 Platon, *Politeia*, 455, e, f.

rek, doğurmak, beslemek, ev ve yemek işleriyle sınırlandırılmışlardır.

Platon'un felsefesinde yalnızca patriyarka değil, onun kendi kendine yetmeyişi de rasyonalize olur. Kadınlar yüzyıllar boyunca doğal işlevlerle kısıtlanmış, ruhsal ve akılsal olarak dumura uğratılmışlardır, ve şimdi, cinsel dürtünün sürüklediği öteki cinsin, bu dürtünün dindirilmesinin ötesinde verecek bir şeyi olmadığı, ne denli kısıtlı, akılsız, intikamcı bir hale getirilmiş olduğu gerçeğiyle karşı karşıya kalınmıştır.

Eğer erkekler, kadın cinsini, kendileri içine soktukları durum yüzünden, ondan yüz çevirerek onunla ilişkiyi birkaç doğal zorunluluğa indirgeyerek bir kez daha aşağılarlarsa, tüm derin coşkuları, gelişimi, doyumu hemcinslerinde ararlarsa, bu patriyarkanın kendi kötülükleri karşısındaki hem sinik hem de duyarlı bir tepkisidir. Ve bu tepki Mitos'tan Logos'a geçiş döneminde, eski Yunan kent devletlerinde ve sömürgelerinde, oldukça yaygın bir alışkanlık haline gelmiştir – ama, sanki birdenbire eskisinden daha çok erkek, hemcinslerine eğilim duyar olmuş gibi tüm toplumda değil, tersine, alışılagelindiği gibi, eski Yunanlılardan ve onların farklı kültürlerinden söz ettiğimizde kabul ettiğimiz, öncelikle küçük, tüm aşağılık çalışmalardan muaf, devlet işlerini yürüten, savaş oyunlarıyla, jimnastikle meşgul olan ve tembellik yapan küçük bir erkek zümresidir. Aslında bu erkekler, kendilerine uygun bir çevreye, kendi kafadarlarına, kendileriyle eşdeğer kimselerde yankı bulmaya özellikle muhtaçtırlar, çünkü o insanlar olmadan heykel sanatı, şiir, tragedya, güzel ve etkili konuşma ve mutlak gerçeğin kesin arayışı gibi yüce şeyler de zor gelişirlerdi – ve insan kendi yankı bedenini özellikle yetiştirmedikçe de gelişemezdi. Bunu yapanlar, "doğası gereği daha güçlü, daha akıllı olanları", severek, "erkeklere yönelirler." Çünkü, çocukları değil, akıl belirtileri göstermeye başlayanları severler. Bu da, aşağı yukarı, bıyıklarının terlediği dönemdir. Ayrıca, "ço-

cukları sevmeyi engelleyen bir yasa olmalıdır ki, belirsiz bir yönde bu kadar çok çaba gösterilmesin. Çünkü çocukların nereye, ruhun ve bedenin kötülüğüne mi yoksa erdemliliğine mi yönelecekleri belli değildir. Daha iyi olanlar bu yasayı gönüllü olarak benimserler. "Çünkü namuslu ve ahlâklı bir biçimde yapılan hiç bir eylem, haklı bir azarlamayla karşılaşamaz."[18]

Platon, oğlancılığı böyle özetliyor: bu, sevginin hem güzel gösterilişi hem de kavramıdır. Daha henüz çocuklara bile cinsel olarak yaklaşma ahlâksızlığı ne denli almış yürümüştüyse de, –yoksa böyle bir olayın sözü edilmezdi– ayrıca kültürlü erkekler de erkek çocuklarda "bıyıkların terlemesini", yani gövdenin erkekleşmesini ruhun akıllılaşmasından daha çok seviyorlardı, oysa bu iki olayın birbiriyle sevgililerin bilincinde olduklarından daha çok ilişkisi vardı. Elbette, erginleşen yankı bedenlerinde bedensel olanı arıyorlardı, ama aynı zamanda salt bedensel olandan daha fazla bir şey olan ve gerçekten "doğası gereği daha güçlü, daha akıllı" ise, yalnızca erkek cinsten beklenen optimal yankılanmayı da arıyorlardı. Bu patriyarkal varsayıma göre, fizikselliğe dek uzanan bu oğlan sevgisi, fiziksel olandan çok öteye yayılan kültürel bir görüngüdür. Bu görüngü kadınları, erkeklerin onlara yaptıklarından ötürü ne denli küçük düşürürse de, erkeklerin, kadınlardan çaldıkları şeyin özlemini duyduklarını da gösterir. Kendi cinsine geri dönen erkek cinsel dürtüsü, kendi zevk nesnesinde; öteki cinste eksik bulduğu öznelliği de istediğini, doğal arzunun salt doğal olanın çok ötesini de arzuladığını, Eros'un, –Gaia'yla birlikte– Hesiodos'un tanrılar sıralamasının başlarında "İnsanların da tanrıların da ellerinden alır / Yüreklerini, akıl ve istem güçlerini"[19] diye tanıttığı akıl düşmanı o ilk güçten daha fazla bir şey olduğunu ele verir. Platon, Hesiodos'un bu tanımlamasını yadsımaz, ama konuyu tersine çevirerek bir

18 Platon, *Symposion*, 181 c, d, 182 a, a.g.y.
19 Hesiodos, *Tanrıların Doğuşu* a.g.y., 121 vd.

keşif yapar: Eros'un akılsız gücü aklın da motorudur. Erkek cinsel dürtüsünün kendi cinsine yönelmesini Platon cinselliğin yansımalı/düşünsemeli oluşu olarak görür, ve bu olayı en ayrıntılı bir biçimde serimler: Agathon, içki alemine geç gelen Sokrates'e "Gel buraya Sokrates, uzan yanıma ki, senin yakınlığınla ben de bilgelikten payımı alayım," diye bağırır. Aldığı yanıt ise şöyledir: "Bilgelikte durum böyle olsaydı, birbirimize yakınlaştığımızda, tıpkı çanaklardaki suyun, bir şerit halinde, daha dolu olandan daha boş olana akması gibi, bilgelik de daha dolu olanlardan daha boş olanlara aksaydı, harika olurdu Agathon. Çünkü bilgelikte de öyle, senin yanına uzanmak benim için çok değerli; çünkü senin yanında güzel bilgelikle dolmayı düşünüyorum."[20] Gerçek diyalektik bir manzara: Erkekler, yanyana uzanmadan bilgelik aktarılmıyor – ama yanyana uzanma *yoluyla* da aktarılmıyor. Karşılıklı bedensel aktarım, asla bir bilgelik aktarımı değildir, ancak bu aktarımın geliştiği, bilgeliksiz, dürtüsel zemindir. Ama, yine de bundan daha fazla bir şeydir; Sokrates'i, Agathon'un kendisini istediği kadar onu istemese de, gönüllü olarak Agathon'un yanına uzanmaya yönelten jesttir bu. Sokrates bedensel yakınlıktan çekinmez, çünkü bu yakınlığın yararsızlığının deneyimi, kendisini o yakınlığın üzerinde yükseltmiştir. Bedensel yakınlık, Sokrates'te felsefileşmiştir, Platon'un tüm felsefesinde, Eros'a verdiği yön değişikliğini deneysel olarak almıştır ve bugünkü gündelik dilde "Platonik aşk" diye adlandırılan ahlâkçılıkla bir ilişkisi yoktur.

Platon oğlan ve erkek sevgisinin, döneminin Yunan elit tabakasının toplumsallığının ve eğitiminin bir bileşeni olduğunu, bu sevgi olmadan kendi felsefesinin de olmayacağını bilmekte ve bu sevgiyi kendi felsefesine, bütünleyici bir öğe olarak, iyice yedirmeye çalışmaktadır. Dolayısıyla bu tür bir sev-

20 Platon, *Symposion* a.g.y. 175 vd.

giyi güzel göstermekte –ve bunu yine de bu sevgiyi *görünür* kılarak, onun dürtüsel alçalmaları üzerine hiçbir tabu koymayarak ve daha çok, onlara homoerotiğin *ancak* üzerinde yükseldiği ölçüde onlardan uzaklaştığı kökler olarak, hep yeniden dönerek yapar. "Ve bedeni ruhtan daha çok seven sıradan bir sevgili kötüdür; kalıcı bir nesneyi sevmediği için, kalıcı bir sevgili bile değildir o. Çünkü onun sevdiği, bedenin gelip geçici çiçeğiyle, kendisi de yiter ve birçok sözü ve vaadi bozarak, daldan dala konar. Ama iyi bir huyu seven, ömür boyu kalır, çünkü kalıcı olanla kaynaşmıştır."[21] "Çünkü, güzel olana dokunmakla (...) ve onunla konuşmakla, uzun süredir dölleme zevkiyle içinde taşıdığını doğurtur ve doğurur, ve mevcut olarak ve mevcut olmayarak, onu anımsadığında, ortaklaşa üretilmiş olanı da eğitir. Bunların, birbirleriyle evlilikle bağlı ve sabit bir dostluktan daha eksiksiz bir ilişkileri olduğu gibi, ortak çocukları da daha güzel ve daha ölümsüzdür."[22] Bu çocuklar, karşılıklı yansıma içinde ortaya çıkardıkları düşünsel ürünlerdir. "Bu konuya doğru bir biçimde yaklaşmak isteyen, güzelliklerin ardından koşmaya gençliğinde başlamalıdır ve ancak öncelikle doğru başlarsa, yalnızca böyle *birini* sevecek, ve onu güzel sözlerle dölleyecek, ama sonra kendiliğinden anlayacaktır" ki, "tüm bedenlerdeki güzelliği bir ve aynı güzellik olarak görmemek büyük bir akılsızlıktır, ve bunu anladığında, kendini tüm güzel bedenlerin sevgilisi olarak serimleyecektir." "Ama bundan sonra, ruhlardaki güzelliğin, gövdelerdekinden çok daha harika olduğunu görmesi gerekir" ve bunun üzerine "çabalardaki ve ahlâklardaki güzelliğe bakabilme, bu güzelliğin de, her yerde aynı olduğunu görebilme" arzusu duyacaktır. "Ama çabalardan daha öteye, bilgilere gitmelidir ki, bilgilerin güzelliklerine de baksın", "ta ki, böylelikle güç kazanmış ve mükemmelleşmiş olarak", "ansızın, doğası gereği

21 A.g.y., 183 d
22 A.g.y., 209 c

güzel olanı" yani "o ana kadarki tüm çabalarını onun uğruna yaptığı", "her zaman var olan ve ne oluşan ne de yok olanı" görsün. "Ve yaşamın bu noktasında", "neredeyse o nokta, ancak o zaman, insanın güzelin bizzat kendisine baktığı yerde, yaşamaya değer."[23] Yani, içinde tüm düşüncelerin özgün güzelliğinin kendisi uğruna çabalamaya değer olmanın göründüğü güzellik düşüncesi.

Platon burada, insani oluşumu düşüncenin bilgisi için serimleme amacıyla, düşüncenin kendi oluşumunu ele vermektedir. Bu oluşum, tüm somut, insanlarda ve eşyalarda duyusal olarak deneyimlenebilir güzellik çekildikten sonra geriye kalandır: tüm güzel olanların timsali, mükemmel bereketi olması gerekirken, ancak tüm somut güzelliğin mükemmel soyutlamasıdır. Ve bu güzelliğin yaşamı "insanlara ancak yaşamaya değer" kılması gereken tadılışı, hiç bir duyusal zevkle bulandırılmamış bir bakıştır: an içe bakışsal (kontemplativ) kavrayıştır. felsefi idealizmin bir menteşesi belirginleşmektedir. Bizzat cinsellikte, düşünsemeliliğin, dürtüde düşünsel gücün, yüceltme gücünün saklı olduğu deneyimi, anlık üstünde baştan çıkarıcı bir etkide bulunur: onu, dürtüsel-duyusal olanın üstüne çıkma yeteneği hakkında ikna eder, bundan bütünüyle kurtulabileceğinin kefili olur.

İşte burada yine aklın doğadan kopartılmasıyla karşılaşıyoruz – Platon'un idealar öğretisinde, daha önceki ve daha sonraki – hiçbir düşünmede olmadığı denli anahtar bir kategori işlevi görüyor – hem düşünsel olanın arılığına ve özerkliğine dayanıyor, hem de onun dürtüsel duyusal köklerini açığa çıkarıyor, idealizmin patriyarkal ortaya çıkış bedellerini gizlememekle kalmıyor, daha sonrakilerin örttüklerini de, aklın doğadan koparılışının, erkek cinsin dişi cinsten özgün bir kopanlışıyla, Platon'un cinsiyetin (Sexus), akıl'a (Geist) bir özaşkınlı-

23 A.g.y., 210 a vd.

ğını gördüğü ve Platon'un kendisiyle ilişkili olan, kendinde kalan, kendini ötekinde yitirmeyen erkek cinsinde düşünsel olanın özerkliğinin simgelenişini görmeye ve bunu "benzer olanın her zaman benzer olanda sürdüğü"[24] ve ruhun "akraba olarak", "arı olana, her zaman var olan ölümsüze ve kendisiyle sürekli aynı kalana"[25] yöneldiği bilgisinin modeli olarak görmeye yönelten bir eşcinsellikle bağlantılı oluşunu da gözler önüne seriyor. Başka bir söyleşiyle: yalnızca bütünüyle duyudışılıkta çözülmüş, bütünüyle akla geçmiş, kendi dürtüselliğini kendisi tüketen bir Eros, arı Logos'tur ve duru bilgiye sahip olur – çünkü onun bilmesi, bu şeyin yalnızca bulanık bir sureti olan duyular dünyasından geçerek görmesidir, ama kendisi ışıyan bir yansıtıcıdır. Arı akıl yalnızca akılla aynı türden olanı bilir, ve kendisinden dışarı çıktığı ve arı oluşun zenginliği "sarsılmaz yüreğin hakikatini" doludizgin tadar göründüğü için, hep kendisi gibi olanın yanında, kendi ürettiği soyutlamada kalır. Arı bilginin mutluluğu, boş, verimsiz totolojidir.

Bu da, oğlan ve erkek sevgisini, –Platon'un istemi dışında– simgelemektedir. Erkekler ciddi ciddi yalnızca kendi aralarında ilişki kursalardı, insan türü çok geçmeden tükenirdi ve onun ölümsüz düşünsel üretimlerini sürdürecek kimse kalmazdı. Özerkliğin simgesi olarak eşcinsellik, kendi kendini tekzip eder – bunu Platon'dan daha iyi bilen yoktur. Yine de Platon, cinsel dürtünün özünün, gereksinim olduğunu açıklamıştır: Zeus'un bir zamanlar iki parçaya ayırmış olduğu ve iki parçadan her birinin öteki yarısıyla yeniden birleşmek istediği bir insani ilk varlıklar mitosuyla, o zamandan beri "birbirlerine duydukları sevgi (Eros), insanlarda, başlangıçtaki doğalarını yeniden oluşturmaları için, doğuştan vardır ve ikiyi bir yapmaya ve insan doğasını sağaltmaya çalı-

24 A.g.y., 195 b
25 Platon, *Phaidon*, 79 d, a.g.y., Cilt. 3

şır"[26] – başlangıçta üstelik "üç insan cinsi" bilinmektedir, "sadece şimdiki gibi eril ve dişil değil, bir üçüncüsü daha vardır", "her ikisinin birleşiminden oluşur"[27] ve yalnızca bu üçüncü türün, erildişil ilk varlığın bölünmesinden, birbirlerini heteroseksüel olarak çeken kadınlar ve erkekler ortaya çıkmıştır. "Bir kadının parçası olan kadınlar, erkeklerle pek ilgilenmezler ve daha çok kadınlara yönelirler"; "ama bir erkeğin parçası olan erkekler, erkek cinsi ararlar, ve daha henüz bir erkek çocukken, erkeğin parçası olarak, erkekleri ararlar, ve erkeklerle yatmak ve onlara sarılmak kendilerini keyiflendirir, ve bunlar erkek çocukların ve yeniyetme gençlerin arasında en mükemmel olanlarıdır, çünkü doğaları gereği en erkek olanlarıdırlar." Ve yine onlar "yüreklilik ve gözüpeklik ve erkeklikle kendilerine benzeyenleri sevdikleri için" böyledirler; "ama evlenmekten ve çocuk doğurtmaktan doğaları gereği hoşlanmazlar, yalnızca yasa yoluyla buna zorlanırlar; kendilerine kalsa, evlenmeden, birbirleriyle yaşamak yeterlidir."[28] Erkek cinsi, Platon'un çok iyi bildiği gibi, gerçekte özerk olamaz, ama yine de gerçek özerklikten yana olmak, düşünsel olanın kendine yeterliliğinin kefili olmak ister. Dişi eşcinselliğinden yalnızca öylesine söz edilir; asıl ilgilenilen, erkek eşcinselliğidir, ve Platon'da bu, doğaya aykırı bir şey olarak değil, doğanın kendinden daha çok gelişmesi olarak yer alır. Doğası gereği eksiklik, başkasına muhtaçlık olan, kendisi olunmayanın arzulanması olan cinsel dürtü, burada kendisi gibi olanı, düpedüz kendisi olunanı ve sahip olunanı arzulamaya dönüşmüş görünüyor. Dürtünün kendine yeterliliğe dönüşme noktası, yansımalı oluşunun noktası, başkasına muhtaçlığın kendine geri çekilmeye başlaması, böylelikle tanımlanmış olur ve bu geri yönelişin sonunda, eşcinsellik bile kendinden daha

26 Platon, *Symposion* 191 d
27 A.g.y., 189 de
28 A.g.y., 191 e vd.

çok gelişir; güzel bedenler ve ruhlar üzerinden, sonunda kendine varmış olan, bilge kişi, kendisiyle ve düşünceyle başbaşadır ve ona, kendisinin en üst soyutlama ürününe, bütünüyle doymuştur. Aynı olanı arzulama, arı bilgiyi arzulamadır ve yalnızca bu arzu doyurulabilir: "Düşünmenin ve olmanın aynı şey" olduğu yerde, özerklik içindeki muhtaçlık aşılmış, Eros arı akıl içinde çözülmüş – kurtarılmıştır.

Cinsellik ve bilgi aynı modele göre tasarlanmışlardır: ikisi de totolojiye açılırlar. Bu heteroseksüellik için bile geçerlidir. Heteroseksüellik erkek ve kadının ortadan kalktıkları –bir oldukları– erildişil olmaya yönelik iki taraflı bir arzudur. Erildişil'in "artık, küfür amacıyla kullanılan" "bir ad oluşu"[29] Platon'u rahatsız etmez, çünkü o dürtünün özünü – eşcinsel olanın da – açıklıyor görünür. Aşıkların karşısına –Platon yine hemen iki erkeği canlandırmaktadır gözünde– "birarada yattıkları sırada, Hephaistos (...) çıkagelir elinde aletiyle ve sorar "Asıl isteğiniz nedir sizin?" "Olabildiğince, gece gündüz ayrılmamacasına beraber olmayı mı özlüyorsunuz. Eğer özleminiz buysa, sizi birarada eriteyim ve bir kalıba dökeyim, böylece, iki yerine bir olun ve yaşadığınız sürece, ikiniz birarada, tek olarak yaşayın" – "birisi bile reddetmeyecek ya da başka bir şey istediğini söylemeyecektir, tersine her biri, tam da hep peşinde olduğu şeye katıldığına inanacaktır."[30] Platon'un burada en gizli arzu olduğunu telkin ettiği şey, Siyamlı ikizlerin, gerçek sevgililerin, birbirlerine doğru ne denli çok çekildiklerini duyumsarlarsa da, gözler hemen bir zincir ve tüm aşkların öldürücü bunaltıcılığı olarak canlanan, tüyleri diken diken eden dehşet görüntüsüdür: ve yine de, cinsellik birlik arzusundan başka bir şey olarak görülmezse, bu mantıksal sonuçtur: tüm özgünlüklerin, tüm bencilliğin, tüm bireyselliğin feda edilmesidir. Demirci tanrı Hephaistos'un sevgililere önerdiği, logos

29 A.g.y., 189 e
30 A.g.y., 192 de

ve düşüncenin orada birbirlerine Siyamlı ikizler gibi totolojik davrandığı, arı bilginin cisimleşmesidir. İdea, bir kez daha dışarıya, logosa doğru tersyüz edilmiş, nesnelliğe açılmıştır. Ve logos, bir kez daha ideaya, içeriye yönelmiştir. Ama her ikisinin bir oluşunun, arı bilginin çok övülen mutluluğunun gerçekte nasıl olduğu ise, cinsellik görüntülerine tercüme edildiğinde, ansızın belli olur. Öteki olarak kalmadan bir olmak ya –bir cinsiyetin öbürüne eşitlenmesi anlamına geldiğinde– yıldırmadır; ya da –her ikisinin de kendini feda etmesi anlamına geldiğinde– dehşettir. İster erildişil isterse birlikte dökülmüş çift erkekler olsun – ikisi de görünür kılmak istedikleri mutluluğun, en şiddetli bir biçimde çürüttükleri totolojinin eğretilemeleridir. İdealizmin tanıdığı tek mutluluk olarak *o* mutluluğun maliyet bedeli olarak bireyselliğin sakatlanması ya da yok edilmesi olarak ortaya çıkarlar. Erildişil: Platon için kesinlikle cinsiyetlerin eşdeğerliliğinin ya da uzlaşmasının bile simgesi değildir, tersine, daha aşağı türden bir insanın maddesidir: "Bir zamanlar erildişil denilen böyle bir ortaklığın bir parçası olan erkekler, dişileri severler ve zina işleyenlerin çoğu bu cinse aittirler; ve erkekleri seven ve zina işleyen kadınlar da bu cinsten gelirler."[31] Heteroseksüeller daha çok dürtüsel olanlardır, tinsel olmayanlardır; heteroseksüel totoloji eninde sonunda homoseksüel totolojinin ve bu ikincisi de arı bilginin ön basamağıdırlar.

31 A.g.y., 191 de. "Afrodit'in oğlu Hermafrodit, kadın göğüslü ve uzun saçlı bir delikanlıydı. Elbette, sakallı kadın Androjen, onun doğadaki anormal karşılığıydı, ama ikisinin de, matriyarkadan patriyarkaya geçişte dinsel kavramlar olarak başlangıçları vardı. Hermafrodit, Kraliçe'nin makamını temsil eden ve yapma göğüsler takan kutsal tanrıydı. Androjen, Hellenik öncesi bir kabilenin, patriyarkaya geçişte yargı erkini korumak isteyen ana kraliçesidir" (R. v. Ranke Graves, a.g.y., s. 62). Eğer bu doğruysa, o zaman Platon erildişilin tasarımının tarihsel kökenini bilmese de, bunun düşman yanını kesinlikle anlamıştır. Hermafrodit, matriyarkanın ünvanlarını ele geçiren erkekti, Androjen de, patriyarkal saldırganla özdeşleşerek bu ünvanları korumaya çalışan kadındı. Her iki durumda da, erildişil, dişi cinsin erkek cinse zor yoluyla benzetilmesinin bir imgesiydi, ki patriyarkanın zaferini dile getiriyordu.

Platon, an idea gösterisinin, bireyselliği ne ölçüde yok ettiğini başka bir yerde açık eder: "Yüz ve kulak, insanlara biraz olsun gerçeği verirler mi? Yoksa şairler bile bize her zaman, tam olarak ne duyduğumuz ne de gördüğümüz bir şeyi mi okuyorlar?" Duyuların yanılması, gövde var olduğu sürece önlenemez, ve bu yanılma, ruhun "bedenle birlikte, bir şeyi incelemeye çalıştığında,", "Beden tarafından aldatılmasıyla" ortaya çıkar. Ruh ancak "herkese yalnızca düşünceyle gittiğinde, düşünme sırasında ne yüzüyle yönelip ne de herhangi bir başka duyguyu beraberinde götürdüğünde" değil, "tersine, yalnızca arı düşünceden yararlanıp, onu da salt kendisi için anlamaya çalıştığında" yanılmaz, ancak bunu da ömrü boyunca asla başaramayacaktır, "çünkü, bir bedenimiz olduğu sürece", "ruhumuz bu kötülükle kanşmıştır", öyle ki "bir şeyi arı olarak bilmek istersek, kendimizi o kötülükten kurtarmamız, ve ruhun kendisiyle nesnelerin kendilerine bakmamız gerekir. Ve açıkça, özlediğimiz ve sevdalısı olduğumuzu öne sürdüğümüz şeye, bilgeliğe, ancak bundan sonra, öldüğümüzde sahip oluruz", "ama yaşadığımız sürece değil."[32] Bu düşünce, Sokrates'in, cezasının infaz edileceği gün geliştirdiği ve baldıran çanağını soluk kesici bir aldırışsızlıkla beklemesini sağlayan serinkanlı düşüncedir. Felsefe, bilgelik sevgisi, bedenin ortadan kalkmasıyla yerine gelir; ancak fiziksel yaşam sona erdiğinde duru ideaların tadına bir biçimde varabilir – yani zehir filozofu amacına ulaştırmaktadır. Zehir, Eros'un kendini akılda olgunlaşmak için yok etmesine yardımcı olur. Eros'u kendi kendisinden kurtaran ilaç işlevi görür. Sokrates'in, zehir etkisini göstermeye başladığı sırada, son isteği, kendi adına "Asklepios'a bir horoz"[33] kurban edilmesidir: iyileşenlerin hekim-tanrıya şükran kurbanıdır bu. Baldıran çanağında, idealizmin de tadını çıkarır Sokrates, son yudumuna dek içer. Son nefesinde

32 Platon, *Phaidon*, 65 b, vd.
33 Platon, *Phaidon*, 118 a

bile sarsılmaz – düşüncelerin sarsılmaz özerkliği hesabına. Bu onun odak noktasıdır – ona arı bilgiyi ve ölümü aynı şey olarak gösteren aldatıcı ışıktır: tenden kurtuluş olarak, arı totolojiye geri dönüş ideasal olanın kendi kendine yeterliliği olarak. İdealist filozofun idealara karşı tavrı, Heros'un büyük anaya tavrı gibidir: onların rahmine geri döner. Matriyarkal kültte, bir art ardalık olan şey –büyük anayla cinsel ve ölümcül birliktelik–, patriyarkal Logos'ta bir eşzamanlılıktır: arı bilgi aynı anda erosun doruk noktasıdır ve bireyin kendini feda edişidir.

Platon'un sempatiyle, adı çıkmış bir güven sarsıcı ve eleştirel kafa olarak stilize ettiği Sokrates'e, yalnızca tek şeyi: hiç bir şey bilmediğini bilen bu Sokrates'e, başka bir yerde "sevda işlerinden başka bir şey bilmediğini"[34] itiraf ettirir. Ve bu itirafın okunduğu yazı, Platoncu düşüncelerin üzerinde yükseldikleri cinsel dürtü dinamiği ve toplumsal durumu, benzersiz patriyarkal-homoseksüel ortamı en çok ele verir. Bu düşünceler, onları serbest bırakan ve kendini onlarda akılsallaştıran Eros olmadan, var olamazlardı. Eros sayesinde, koşulsuz olarak görülürler, ama Eros onlarda, onların koşulu olarak görünür. Platoncu felsefenin devinimi, şimdi, fiziksel koşullarını hem görmeye hem de ortadan kaldırmaya, dürtüsel doğasını, idealaın bağımlı oldukları bir şey olarak göstermeye— ve onu aynı zamanda idealara bağlı bir şeye dönüştürmeye kadar gider. İdealar öğretisi, kendini besleyen koşulları adeta aşındırmaya başlar – ve burada Eros hakkında söylediği gibi, ikili davranır: Eros kendini Platon'a göre, akılda kendini çözerek, tüketir – ama hakikatte ise, kendini idealarda ulaşmadığı, sadece yapmacık bir yerine gelmeden sonra yok eder.

Platon'da aklın doğadan koparılışı bizzat konu edinilir – doğadan bu koparılış, erkek cinsinin, kadın cinsinden, oğlan-

34 Platon, *Symposion*, 177 d

cılık yoluyla koparılışıyla, kötü davranılan öteki cinste niteliksel olarak başka olanın eksikliğini duyan, buna duyduğu doyurulmamış özlemi, kendisi gibi olanı isteyerek telafi eden ve totolojiyi, cinsel, kavramsal ve ontolojik açıdan denk düşmenin simgesi olarak hayal eden, hayal kırıklığına uğramış erkek cinsel dürtüsünün oluşturduğu o tepkiyle içiçeliğinde konu edilir. Ama totoloji ve özerklik, sürekli olarak, yerine gelmenin ikameleridirler: yarasını göstermek istemeyen, niteliksel olarak başka olana duyduğu dindirilmemiş isteğine karşı kulaklarını tıkayan bir yaralanmışlık durumunun dile gelmesidirler. Ve Platon, en yüksek duyusal zevkin eğretilemesi olarak Siyamlı ikizlerin dehşet görüntüsünü göstermeyi başardığında, Logos'un özerkliğini ölümden başka türlü somutlaştıramadığında, bu hayal kırıklığına uğramış katılaşma sezilir. Ama yine de, bu katılaşmayı henüz gerçekleşmekte olan, çoktan kemikleşmiş bir sonuç değil de, idealar öğretisi yönünde bir süreç olarak göstermeyi de becerebilmiştir. Felsefesinin eşsiz açıklığı buradan gelmektedir: idealar öğretisini kurarken, onun perde arkasına bakmaktadır.

Gerçi, böyle bir şeyi yapabilme yeteneği, tarihsel ana bağlıdır; ama gelişigüzel bir biçimde korunamaz. İdealar öğretisi bir kez ortaya konduğunda, kendiliğinden, kendisinde ısrar edilmesini ister. Platon'un en önemli öğrencisi Aristoteles de bu öğretiyi hazır bir sonuç olarak bulmuş, ya da en azından öyle almıştır. Bu öğretinin ardında ne olduğu, hangi dürtüsel zemin üzerinde yükseldiği, Yunan oğlan ve erkek sevgisi ortamının bu öğretideki payının ne olabileceği, Aristoteles'e göre, felsefi düşünmenin dışındaki konulardır. Hakikat sorunu yalnızca ön plana –İdealar öğretisini gösteren tanıtlamaya– yönelir. Ve bu ön planda, Aristoteles'in itiraz edeceği bazı şeyler vardır. İdealar, duyular dünyasının ayrı ilk örnekleri olarak kavrandıkları sürece, sadece kendi gerçeklikleri olmayan, düşünülmüş bir öteki dünyadırlar sadece. "Özün, özü ol-

duğu şeyden ayrılmış olması", "İdeaların, şeylerin özleri olarak onlardan ayrı varolmaları"[35] düşünülemez, çünkü, sonra onlarla nasıl birleşeceklerdir? İdeaların ilk örnekler olduklarını ve öteki nesnelerin onlara katıldığını söylemek, boş ve şiirsel anlatımlarla konuşmaktır. Çünkü, orada, idealara bakarak yaratan nedir?"[36] İdeaların modeline göre, duyuların algıladığı nesneleri oluşturan bir sanatçı tanrı yoktur. Ama bu idealardan, henüz gerçeklikle dolu, öylece durdukları sırada "hiç bir zaman, onlara katılan nesneler olmayacak, devinen bir şey çıkmayacaktır."[37] Ve Aristoteles tüm dikkatini buna yöneltir. Devinimi çok yönlü tanımaktadır. Nesneler, uzamdaki konumlarını, renklerini, dayanıklılıklarını ve öteki yapısal özelliklerini değiştirirler, gelişir ve büzüşürler, ortaya çıkar ve yok olurlar.[38] Bu tür doğal süreçlerin gerçekleşmesini sağlayan bir ilk devinim olmasaydı, tüm bunlar olanaklı olmazdı. Eğer ideaların kurucu güçleri olacaksa, bu ilk devinim bizzat onların içinde bulunmalıdır, ve yine idealar, duyularla algılanan nesnelerin içinde bulunmalıdırlar ki, *onların* özü olsunlar. Nesnelerin öte dünyadaki ilkörnekleri olarak değil, salt onların içsel, kurucu biçimleri, onların *Eidos*'u olarak gerçektirler. Aristoteles ideasal ve maddesel olanı böyle içiçe geçirir. Biçimi, Platon'un idealarında eksik olan ve *Energeia* adını verdiği belirli bir şeyi atfeder: olan ve etkileyen ikili anlamında, hem kendi içinde durma, hem kendinden dışarı çıkma, hem devinimsiz, hem de devim olma ikili özelliğiyle *Edim*sellik. Aristoteles, böyle bir Energeia'nın tüm doğa süreçlerinde, özellikle de organik süreçlerde işbaşında olduğunu söyler. Bu organik süreçler nasıl olup da hayranlık uyandırıcı bir düzenlilik içinde gerçekleşmektedirler, belirli bir çekirdek türünden, geliştiği

35 Aristoteles, *Metaphysik*, 991 b
36 A.g.y., 991 a
37 A.g.y., 991 b
38 Aristoteles, *Physik*, 201 a

zaman, belirli bir ağaç türü oluşmakta, bir kez bir çiçek, başka bir kez bir balık ya da bir amfibi olmamaktadır? Bu düşünüşe göre açıkça, neye doğru gelişeceği, çekirdeğin içinde gizlidir. Bu neye doğru, onun salt dış hedefi değil, aynı zamanda onun içsel ereğidir de (Telos = hedef, erek), yani sadece gelişme sonunda ortaya çıkacak olan değil, gelişmeyi başlatan ve ona yönünü ve düzenliliğini veren şeydir de. "Telos uğruna bir gelişme vardır; ama Telos, Energeia'dır."[39] Organik gelişme, kendinde zaten olan şeyin, amaç olmasıdır; o kendi kendini ortaya çıkarır. Biçim aynı zamanda biçimlendirendir; Energeia onun kendini üretme gücüdür. Aristoteles'e göre bu, maddede kesinlikle bulunmayan, salt ideasal bir güçtür. "Madde deyince, edimsel olarak (sözcüğü sözcüğüne: Energeia'yla) belirlenmiş bir şey olmayan, tersine salt potansiyel olan bir şeyi, belirli bir biçimi alabilecek maddeyi, adlandırıyorum". "Maddenin de bir öz olması", yani, tıpkı biçim gibi, ilksel, daha geriye götürülemez olması, "açıktır", ama o, dikkate değer bir niteliksiz özdür. Onun belirli biçimi, dayanıklılığı, özyapısı – bunlar onun kendisi değillerdir, tersine her zaman başka bir şeyin onda etkimesidirler, o sadece "değişikliklerin temelini oluşturandır",[40] bu etkinin üzerinde kendini gerçekleştirdiği şeydir. Maddenin özü, hiçbir öze sahip olmamasındadır: tüm belirlenmişliği ve somutluğu, ancak biçimin Energeia sayesinde almasındadır.

Ama, doğayı bir bütün olarak kuran şey, nasıl olur da cinsel ilişki için kurucu olamaz? Her halükarda, Aristoteles, eril ve dişil olanın biçim ve töz gibi davrandıklarını düşündüğünü gizlemez. "Ama, içinde Logos'un ve biçim'in bulunduğu ilk devindirici neden, tözden daha yüce ve daha tanrısal olduğu için, daha yüce olanın, daha aşağı olandan ayrılmış olması daha iyidir; bu yüzden, olanaklı olan her yerde, eril olan dişil

39 Aristoteles, *Metafizik*, 1050 a
40 A.g.y., 1042 a

olandan ayrılmıştır. Çünkü yaratıkların içindeki erili oluşturan devinim ilkesi daha iyi ve daha tanrısaldır; ama madde dişil olandır."[41] Kadın, üremede edilgin olandır, sadece alıcı yandır, "adeta kısır bir erkektir"[42], öte yandan, erkek tohumlarında biçimin tüm üretken gücü bulunur. "Bu yüzden, onun bir ruhunun olduğu ve potansiyel ruh olduğu açıktır"[43], yani daha doğmamış bir insanın bütünsel özü, kadının cinsel organlarının yalnızca gelişmesinin besleyici zeminini oluşturdukları bir şeyi içermektedir. "Beden, dişil olandan, buna karşılık, ruh eril olandan gelir; çünkü ruh bir bedenin özüdür."[44] Böylelikle patriyarka, ilk kez bilimsel olarak açıklanmış bir doğa zorunluluğu halesini kazanır: tüm doğa süreçlerinde biçim ve maddenin nasıl bir etkileşimde bulunduklarının modeli olur.

Aristoteles biçim ve tözün içiçe olduklarında diretir; onları ayırışı, daha da absürddür: tüm etkinliği ve üretkenliği biçimden yana yazar ve tözü, edilgin, eksikli madde olarak diskalifiye eder. Bu ayırmayı hiçbir doğa örneğinde görgül olarak kanıtlayamaz, ama birçoğunda onunla çelişir. Bir çocuğun üretilmesinde belki yalnızca birkaç dakika meşgul olmuş bir erkeğin, salt etkin olduğu ve çocuğu dokuz ay karnında taşıyan ve daha yıllarca onun beslenmesiyle ve bakımıyla ilgilenen bir kadının da kesinkes edilgin olduğu görüşü, öylesine kör kör parmağım gözüne bir yanılgıdır ki, böyle bir yanılgıya nasıl düşebildiği ve bir de üstelik bunda nasıl diretebildiği sorusu kendini dayatmaktadır. Aristoteles bunu, tüm doğal şeylerin oluşması için gereken dört nedeni sayarken açıklamaktadır – "bir nedene öz, (biçim, Eidos) diyoruz", "öteki tözdür", "üçüncüsü devinimin nerden geldiği, başlangıcıdır, bu nedene koşut olarak, dördüncüsü ise niçin oldu-

41 Aristoteles, *Über die Entstehung der Lebewesen*, 732 a
42 A.g.y., 728 a
43 A.g.y., 735 a
44 A.g.y., 738 b

ğu"[45] yani amacıdır. Ama bu dört neden nerede açıkça birbirlerinden ayrı olarak görünürler? İnsanın çalışmasında. Bir insan ürününün (artefaktın), örneğin bir evin ya da bir masanın, ortaya çıkabilmesi için; madde, üretici, üretilen nesnenin biçimi (üretici planlı çalışmak istiyorsa, bu biçim onun kafasında önceden bulunmalıdır) ve amaç biraraya gelmelidir. Etkinik ve edilginlik burada takdire değer bir biçimde açıkça bölünmüştür. Madde, üreticinin kendisini içine soktuğu biçimi almaktan başka bir şey yapmaz. Buna karşılık üretici, geri kalan herşeyi yapar: ahşabın ya da taşın bir masa ya da bir ev olması için kaslarını ve iş aletlerini çalıştırdığında, devinim kaynağıdır; bu sırada, kafasındaki biçimi malzemeye aktarır ve böylelikle, uğrunda çaba gösterdiği amacı gerçekleştirir: insanlar bu nesneyi kullanabilsinler diye.

Aristoteles, doğal organizmaların oluşmasını, insan çalışması modeline göre düşünmüştür – ancak burada dört nedenden üçü, tek bir nedende birleşirler. Bir ağaç, bir ev gibi, insanların kullanması için değil, kendisi için oluşur. Amacı biçiminden ayrı değildir. Ya oluşumu? Görünüşte o da öyle. Bir ağacı tohuma durduran, tohumlardan ağaç yapan nedir? Görünürde bir işçi ya da bir sanatçı yoktur; o halde biçimin kendisi sanatçı olsa gerektir. Doğa olaylarında devinimi görgül olarak saptamak olasıdır, ama onun ilk kaynağını da saptamak olası değildir. Ve madde, organik gelişmede, insan çalışmasında olduğu gibi, yani edilgin, salt alıcı madde olarak davranması doğal kabul edildiği için, bu konuda dikkate bile alınmadığından, tüm etkinliği biçimin hesabına yazmaktan ve biçimin aynı zamanda biçimlendiren olduğu, devinimin başlangıcı ve hedefi, kendi kendisinin üretimi, yani: Energeia olduğu sonucunu çıkarmaktan başka çare kalmaz. Ve, Aristote-

45 Aristoteles, *Metaphysik*, 983 a

les'in bu madde dışı, tüm maddeye yapı ve nitelik kazandıran kuvvetin gerçekten var olduğuna ilişkin, iyi izlenim bırakan bir tanığı vardır: insan aklı. Akıl, hem düşünceleri oluşturan sanatçıdır, hem de düşüncelerin nedeni ve amacıdır: "Akıl düşünülene katılmakla kendi kendini düşünür. Çünkü o, dokunduğunda ve düşündüğünde, düşünce olur, öyle ki, akıl ve düşündüğü, aynı şeydirler."[46] Ve yine, aynı şey de değildir, çünkü hiç durmaksızın düşünüyor değildir; "öyle ki, akıl düşünmeden önce yalnızca potansiyel düşüncedir, gerçek düşünce değil", "tıpkı, üzerinde gerçekte hiçbir şeyin yazılı olmadığı bir yazı tahtası gibi".[47] Ama, düşünüldüğünde, değme hokkabaza taş çıkartacak bir marifeti başarır: kendi kendisini kandırarak, potansiyellikten edimselliğe geçirir. "Nasıl ki doğanın her yerinde, ilkin her cinsiyete maddelik veren bir şey", "ve sonra neden ve etken olan bir başka şey ayırt edilir, onların hepsini meydana getirdiği için sanatın durumu maddesine göre bir örnektir, ruhta bile bu ayrımların bulunması zorunlu olur. Ve bir akıl her şey olacak, öbürü ise her şeyi yapacak şekilde yaratılmıştır", "ve bu akıl, ayrı, etkilenmeyen, karışmamıştır ve özü gereği Energeia'dır." "Ve yalnızca ölümsüz ve bengidir", "Ve bu olmadan, hiçbir şey düşünülmez."[48] Demek ki, akılda da, süreçler artefaktlarda olduğu gibidir, ancak daha yüce bir biçimde gerçektirler. Artık ortada, kendisinden bir şey yapılacak bir madde yoktur ve geriye kalan: arı maddedışı yapma ve yapılmadır. Bu, iki "akıl"da da ortaktır. Akıl, kendisini, olduğu şey yapmasaydı, akıl olmazdı, içinde tüm kavramlarını, yargılarını, kararlarını ortaya koyacak enerjisi –başka bir şeyden türetilemeyen üretken bir moment– olmazdı. Burada gerçekten, devinimsiz devinme gibi bir şey gerçekleşir. Bu, Aristoteles'in büyük keşfidir. Tıpkı Parmenides gibi

46 A.g.y., 1072 b
47 Aristoteles, *Über die Seele*, 429 bf.
48 A.g.y., 430 a

Aristoteles de kendi keşfinden etkilenir, onu abartmadan edemez. Aklın üretken momenti, son derece kırılgan ve uçucu bir momenttir, yalnızca bedensel varlıklarda görülür, gerçi onların metabolizmasından çıkarsanamaz ama ayrı da tutulamaz. Metabolizma durduğunda, uçup gider. Bir mutlaktır, ama yine de fiziksel koşulları vardır. Aristoteles bu durumu bir yana bırakır, yalnızca türetilemeyen öz üzerinde durur ve burada ideasal olanın ölümsüz, bengi özerkliğinin katıksız Energeia'nın köşeyi tuttuğuna inanır.

Aristoteles bu sonucu, dahiyane bir biçimde, artefaktla doğa ve akıl arasında bir benzetme yaparak çıkarmaktadır. Sanatçı malzemeyi nasıl işlerse, biçim de maddeyi, akıl kendi kendini, öyle işler. Matriyarka'dan bildiğimiz, ananın ve toprağın biraraya gelmesinin olmazsa olmaz koşulu, benzeştirme, patriyark Aristoteles'te de hâlâ, dünyayı açıklamanın motorudur. Ve Aristoteles, artefaktların oluşmasında onu kendine başlangıç noktası yaparak, kuramda bir kez daha patriyarkanın ortaya çıkış tarihinin, bir zamanlar kanlı pratikte davrandığı gibi davranır. Anımsayalım: Aklın kendi kendini keşfedişi, insanların edimlerinde, toprağın ediminden niteliksel olarak ayrımlı olan bir şeyi: doğadan, doğanın kendisinin yapamadığı bir şeyi yapma, kültürleme, onu planlı bir biçimde işleyerek ona kendinde sahip olmadığı biçim ve niteliği verme gücünü algılamalarıyla birlikte başlamıştır. Toprak-ananın tahtından indirilişi, ancak bu gücün özduyumsanmasıyla, onun metabolizmadan ve doğurmaktan daha yüksek bir şeyi muştuladığının sezilmesiyle başlamıştır. Toprak, artık sadece tanrının insanı yaptığı kütle olarak görüldüğünde, "Toprağı kendinize tabi kılın"[49] slogan olduğunda, ya da toprak ancak su ve havadan oluşmuş, herhangi bir ilkselliği olmayan, düşük bir element olarak görüldüğünde, toprağın tahtından indirilmesi tüm

49 Eski Ahit, Genesis, 2,7; 1,18

hızıyla gerçekleşmektedir, orada üretme gücü, henüz onu imleyen bir kavram olmasa da insandaki daha yüce olarak, aklın görünüm biçimi olarak kutlanmaya başlayacaktır bile. Aristoteles bu güce *Techne,* artefaktlar üretme yetisi demektedir. Aristoteles'e göre bu, iki anlamda: hem ideasal olanı Energeia'nın yeri olarak göstermenin, hem de toprağı salt bir madde olarak diskalifiye etmenin, çıkış noktasıdır. İkisi *bir* düşünce adımıdır: mantığına büyü denilen arkaik bir olayın son derece soyut, felsefi kısaltmasıdır: bir güç, ele geçirilmediği sürece, o güce teslim olunmuş demektir. Bir düşman, ancak gücüne el konularak güçsüz bırakılabilir. Toprak ana, öteki tanrılar onu alt ettiklerinde tanrısal gücünü yitirir. Erkekler kadınları zorla devirince ve kendilerini türün asıl varlıkları olarak yerleştirince, kadınlar türün asıl varlıkları olarak görülmelerini sağlayan hâlelerini yitirirler. Yenmek, mülküne el koymak demektir. Patriyarka bunun kaba kanıtı, Aristoteles'in metafiziği de ince düşünsel anlatımıdır. Maddenin yalnızca aldığını ve bir şey yaratmadığını telkin etmekle, toprak ananın bitmez tükenmez tanrısal doğurma gücünü yoksamakta ve bu gücü Energeia olarak: ideasal olanın ölümsüz-bengi dölleme gücü olarak yeniden diriltmektedir. Ve nasıl bir zamanlar toprak her şeyi kendinden yaratan ve her şeyi kendi içine alan güç olarak görüldüyse, şimdi de biçim, organizmaları oluşturan ve geliştiren, tüm şeylere yapılarını ve niteliklerini veren –ve bu arada yine de yalnızca kendine varan, kendine geri dönen, her zaman olduğu şey: biçim, olan– güç olarak görülmektedir. Kendine geri dönme, Aristoteles'in biçiminde, toprak anadakinden daha az önemli değildir. İkisinde de düşünseme bir yaşam iksiridir. Kendini başlangıca geri çekme, onları ölümsüz, tükenmez, ezeli kılar – ve onları cinse özgü olanın üzerine yükseltir. Tüm dölleyici gücün gizemi olduğu söylenen Energeia, büyük ananın Logos olmuş doğurma gücüdür yalnızca. Aristoteles, tüm metafiziğini onun üzerine kurmakla,

ve patriyarkayı daha önce hiç kimsenin yapmadığı denli rasyonalize etmekle, erkeklerin zaferinde, yenilenin galip geldiğini de ağzından kaçırmaktadır. Patriyarka, kendini aşmış, rasyonalleşmiş ve yenilmemiş bir matriyarka olduğunu göstermektedir.

Aristoteles, Platon'un idealar öğretisini, bir dölleme kavramı biçiminde yontarak, kalıcılaştırmaya çalıştı: ideasal olanın anlığını ve özerkliğini, kendisi üretilmemiş, Platon'a göre, idealarda ve onların seyredilmesinde dinginleşecek, bir üretme gücüne mal etti. Energeia adeta ideadaki cinsel yöndür – ama yine de Platon'daki aklın akıldışı motoru olan, idealar dünyasının yolunu açan güç olarak, idealar ve duyular dünyası arasında –kendini ortadan kaldırana dek– askıda duran Eros'tan farklıdır.

Buna karşılık Energeia ortadan kalkmaz – akılsallaştırılmış, ama aynı zamanda erotikliği de kaldırılış bir Eros'tur. Eros önceleri bir dörtlüydü – ve ondaki akılsal yön sadece doğal arzunun, doğal olan üzerinden dışarıya çıkma, bedenlerin salt biraraya gelmesinde ve yeni kuşakların üretilmesinde son derece yetersiz bir biçimde gerçekleşen, ancak farklı olanların bedensel-akılsal denkliğinde yerine gelebilen bir birleşmeye uzanma arzusuydu: doğal süreçten elde edemediği ve bu yüzden, teolojik anlatımla, bengi mutluluğu istediği gibi. Çünkü "tüm zevkler bengilik isterler"[50]. Platon bunu anlamıştı, hem de kafasında canlandırdığı bengilik, *ortadan kalkmış* zevk olarak, felsefi idealizmin totolojisi olarak göründüğü halde. Buna karşılık, Aristoteles'in Energeia'sı, en baştan kararlaştırılmış bir biçimde, madde dışıdır – ve tam da bu yüzden, Eros'tan çok daha doğaldır. Onun içinde ütopik bir moment saklı değildir, onda keşfedilecek bir şey yoktur. Üretme, tüm cinselliğin anlamı olarak açıkça ortadadır, ve üretmenin ne ol-

50 F. Nietzsche, *Also sprach Zarathustra*, *Werke*, a.g.y., Cilt. III, s. 558.

duğu, insan çalışmasında ortaya çıkar: bir gücün, bir madde üzerinde amaca yönelik etkisi. Erkek ve kadın arasındaki cinsel birleşmede de daha fazlası olmaz. Karşılıklı kendini vermeden, kendini kendi dışında gösteren mutluluk duygusundan eser yoktur. Erkek kadını işler. Erkek döller ve döllemesi, açıkça bir kendini üretmedir. Eril, Energeia yüklü unsur, kendi kendini geliştirir - ve kendine yönelir; dişil beden yalnızca bu olayın yeridir. Erkeğin, cinsel edimde kadına yönelmesi de zaten eril olanın kendine geri dönmesidir, birleşme noktası aynı zamanda dönüm noktasıdır, kadını cinsel olarak işlemek, aynı zamanda kendini ondan uzaklaştırmaktır. Erkek cinsinin dişi cinse sırt çevirmesi, homoseksüellik gibi dolambaçlı bir yolu hiç de gerektirmez. Bütünüyle olağan bir heteroseksüellikte gerçekleşir. Energeia'nın esprisi budur: dölleyici güç olarak davranır ve tam da bu noktada biçimin maddeden, aklın doğadan kopartılışının gücü olur. Platon'un, idealar öğretisinin besleyici zemini olarak gördüğü oğlancılığın ve erkek eşcinselliğinin, Aristoteles'in gözünde hiçbir öneminin olmadığına hiç şaşmamak gerek. İdealar öğretisi bir kez kurulmuşsa, ortaya çıkış koşullarından bağımsız olarak, salt düşünsel dayanıklılığıyla ikna edici olmalıdır. Ve doğrudur: bu öğretinin zafer alayı, tüm Batı düşüncesi üzerindeki belirleyici etkisi ancak yüzyıllar sonra, Hıristiyan armaları altında gerçekleşmiştir – homoseksüelliğin aşağılandığı bir toplumda. Aristoteles, kişisel olarak eşcinselliğin tadına kesinlikle bakmış olabilir[51] – kuramı ise eşcinselliği artık sadece "çocukluğundan beri kötüye kullanılanlarda"[52] kötü bir huy ya da kötü bir alışkanlık olarak kayda geçirmiştir. Cinselliğin, dürtü doyurmaktan, döllemekten, üremekten daha fazla bir şey istediğinin işareti olarak; bu daha fazlanın, düzenlendiği biçimiyle, kadınlarda bulunmadığına ilişkin, gizli, itiraf edilmemiş bir hayal kırıklığı

51 Karş. E. Bornemann, a.g.y., s. 325
52 Aristoteles, *Nikomachische Ethik*, 1148 b

olarak; patriyarkanın kendi kendinden rahatsızlık duymasının anlatımı olarak dikkate bile alınmaz. Fiziksel açıdan üretken olmadığı için, felsefi açıdan da dışlanır. Patriyarka kendi kendisiyle hoşnuttur. Kadın "adeta kısır bir erkek"[53] olarak değerlendirilir ve böylelikle, erkeğin onda eksikliğini duyduğu şeyin ikamesi olur. Eros, akılsız doğa dürtüsü ve madde dışı Energeia olarak parçalanır. İkincisi, idealizmin kendine yeten, kendinden hoşnut anahtar kavramına yükselir: Platoncu idealar öğretisini kapalı bir metafizik kuram biçiminde yalıtmış görünür, patriyarkanın doğal bir zorunluluk olduğunu bilimsel bir biçimde göstermiş gibidir – ve her bakımdan ve gitgide, büyük ananın, onun gibi düşünseme yapısına sahip olan; onun gibi her ediminde, kendini her dışavuruşunda yalnızca kendinde kalan ve kendine varan ve bu yüzden, Akdeniz uzamında büyük ananın çöküşünden beri hiçbir tanrılığın ulaşamadığı şeyi, üçlemeyi ancak oluşturabilen, dünya tarihsel karşıtı olarak kristalize olur. Aristoteles'in kendisi, kutsal üçlemeden söz ediyor değildir. Ama, kutsal üçleme, dörtyüz yıl sonra yavaş yavaş insan düşüncesinin ve eyleminin odak noktası, "Alfa ve Omega" olduğunda[54], Energeia'nın aslında hep gerektirdiği, vadesi gelmiş açıklama verilmiş gibidir.

Kimi açılardan, kültürler ve halklar arasında, büyük uzamsal ve zamansal uzaklıkların ötesinde, şaşırtıcı düşünsel akrabalıklar vardır ki, akrabalar bu durumu bilmezler. Daha yüce varlıklara tapınmak için, herhangi bir bölgelerüstü anlaşmaya gerek yoktu. Tüm kıtalardaki tek tek kavimler, yavaş yavaş, kendiliklerinden bu noktaya geldiler – tıpkı hiç kimsenin onlara önce doğadan ürkmeyi öğretmesi gerekmediği gibi. Ana

53 Aristoteles, *Über die Entstehung der Lebewesen*, 728 a
54 Yeni Ahit, *Apokrifler*, 1,8

ve toprak arasında bağ kuran benzeştirme de, çeşitli yerlerde ortaya çıkmış olacaktır. Bunun tek bir kökenden ve merkezden tüm dünyaya yayılmış olduğuna ilişkin hiçbir kanıt yoktur. Buna karşılık, hemen hemen benzer coğrafyasal ve iklimsel koşullarda, belirli bir düşünsel gelişmenin, hazırlayıcı başka sonuçlar olmadan da, bu sonuca yaklaştığına ilişkin birçok kanıt vardır. Patriyarkanın bir ilk merkezinden de söz etmek o denli olanaksızdır, öte yandan, tüm belirtiler, yapısal açıdan yine de birbirine benzeyen çok çeşitli matriyarkal kültürlerin bir kez insani üretim güçlerinin özduygusunu uyandırınca, kendiliğinden, büyük ananın otoritesinden kuşku duymaya neden oldukları ve bu kuşkunun sonunda kendi çöküşlerine götürdüğü yönündedir. Ve bu yüzden, Mitos'dan Logos'a, patriyarkal geçişin de birden çok yüzü vardır. Yunan yüzü en belirgin olanıdır. Ama, parçalanmış, Babil'de tutsaklığa sürüklenmiş Yahudi halkının kendi mitolojik geleneğini işlemeye başladığı düşünsel ciddiyet, hiç de daha az önemli değildir. İsa'dan önceki 6. yüzyılda, tam da Thalès'in ve Anaximenes'in, görüngüler dünyasının çok çeşitliliğini tek bir ilkeye, suya ya da havaya dayandırmaya çalıştıkları zamanda, Yahudiler, kendi tanrılarını, tapabilecekleri biricik tanrıyı, varolan biricik tanrı, dünyanın yaratıcısı olarak da kavramaya başladılar. Burada Yahudiler ve Yunanlılar arasında herhangi bir etkilenme, herhangi bir anlaşma kanıtlanmış değildir; ve yine de, dünyanın çeşitliliğini, onun rahatsız edici gidiş gelişlerini, cesaret kırıcı yükseliş ve inişlerini, *bir* nedene, *bir* anlam verici merciye dayandırma eğilimi, bu iki düşünce tarzındaki çarpıcı bir ortak yöndür. Yahudi tanrısının "tanrı resmi" yapılmayacaktır,[55] demek ki duyusal-fiziksel olan onun unsuru değildir. Buna karşılık o, insanı "kendi görüntüsünde yarattı"[56] yani daha o zamandan, Platon idealar dünyasıyla duyular

55 Eski Ahit, Exodus, 20,4
56 Eski Ahit, Genesis, 1,27

dünyası arasındaki ilişkiyi bir ilkörnek ve kopya ilişkisi olarak kavramazdan çok önce, bir tür imgesellik dışı, duyu dışı ilk örnek düşünülmüştür. Yine de bu tanrı etkin bir ilkörnektir. "Ve tanrı: 'Işık olsun!' dedi. Ve ışık oldu."[57] Tanrı dünyayı beyan etmiştir. Nasıl ki insan dilinde, duyudışı düşünce, duyusal olarak algılanabilir bir sese dönüşüyorsa, tanrısal yaratımda da, tanrının duyudışı varoluş biçimi ortaya çıkmaktadır. Ama böylesine üretken ve etkin olan ama yine de maddesel olmayan bir tanrı, nasıl bir tek olabilir? Akıl, her ne kadar Yahudilerin akılla ilişkisi, Yunanlıların merakından çok, onu kavramsal olarak anlamaktan ve açıklamaktan uzun süre kaçınacak, çoğun onun yalnızca dolaylı olarak, insandaki ve hayvandaki etkileriyle görünmesini tercih eden, saygı dolu bir korku ilişkisiyse de, bu durum sadece ona ne büyük bir değer verildiğini gösterir. Sürgün sonrası Yahudiliği açısından, tanrının akılsallığı da onun erilliği kadar kurucu bir öğedir. Bu iki öğe ayrılmamış bir biçimde iç içe yer alırlar ve böylelikle tam da onun mutlak yüceliğini ve etkinliğini oluştururlar. Bu, bir tür kişileştirilmiş, ama kavramsal açıdan henüz üzerinde çalışılmamış Energeia'dır: madde dışılıktan maddesel olana, devinmeyen devinimdir,[58] söz ya da eylem olarak zaten her zaman olduğu şey olandır: kendini yaratımda ilan eden ve aynı zamanda onu kendinden –kendisinden başka bir şey olarak– uzaklaştıran tanrısal istemdir. Yalnızca o kutsaldır, yaratım değil.

Aklın özerkliğine yönelik patriyarkal yanlış inanç, hem Yahudi tanrısının, hem de felsefi idealizmin maliyeti içindedir. Hıristiyanlıkta gün ışığına çıkar. Bir zamanlar, Nazareth'li İsa'yla birlikte, Galilea'dan geçerek Kudüs'e gitmiş olan-

57 Eski Ahit, Genesis, 1,3

58 Bunu yaparken, maddeyi de oraya kendisinin mi götürdüğü, yoksa bir biçimde orada hazır mı bulduğu, daha sonra, 13. yüzyılda, büyük bir skolastik tartışmaya yol açacaktır.

lar ve hakiki Khristos (yani Mesih) olduğunu öne sürenler, elimizdeki tüm bilgilere göre, Platon'dan ve Aristoteles'ten bütünüyle habersizdiler; İdea'ların ya da Energeia'nın ne sözünün edildiğini duymuşlar ne de onunla ilgilenmişlerdi, ve yine de onlara sandıklarından daha yakındılar. Peki neyle ilgileniyorlardı? Tüm umutlarını bağladıkları ama tutsaklığı sırasında hepsinin de bırakıp kaçtıkları üstalarının çarmıha gerilişini yeniden anlamlandırmakla uğraşıyorlardı.[59] Ustalarının ölümü, göründüğü gibi en dehşetli şey değildiyse –ki çarmıha germe, kaçan kölelere ve politik isyancılara uygulanan, en aşağılayıcı cezaydı–, tanrının krallığının eşiğinde durduğunu sanan ve sözleri ve eylemleriyle, tanrının krallığının belirtisi olduğuna, insanları oraya yönlendirdiğine inanan bir karizmatik liderin başarısızlığa uğraması değildiyse, Yahudi yasasının, kendisini yeterince kutsal bulmayan, onu daha az kutsal, daha az tanrının krallığı gören biri hakkındaki yokedici yargısı değildiyse, neydi? Ya, İsa'nın ölümü, adına idam edildiği tanrı tarafından sunulmuş, esenlik verici bir kurban olarak anlaşılmalıysa; tanrı şimdi, yargıçları ve cellatları utandırmak için İsa'yı "kutsal ruh açısından... tam güçlü", "kendi oğlu"[60] olarak ilan ettiyse? Sonra elbette, bu nasıl bir tanrı ve tam da bu adam nasıl onun oğlu olabildi, sorusu kaçınılmazdı – bu tanrının akılsallığını araştırmanın, yeni, daha az ürkek bir tarzı gündemdeydi "çünkü akıl herşeyi araştırır, tanrının derinliklerini bile."[61] Çarmıha gerilmenin yorumlanışının böyle, düpedüz bir skandaldan, düpedüz bir anlam verme biçiminde değiştirilmesi, çok erken başlamıştır – ve belki de ümitsizlikten, ilk Hıristiyanların kendilerine ve başkalarına sevindirici bir haberden başka bir şey muştulamadıklarını güvencelerken, içinde bulundukları, kendini olağanüstü iyi duyumsama (afori) durumuna geçmenin

59 Yeni Ahit, Markos, 15, 50
60 Yeni Ahit, Romalılara Mektup, 1,3 vd.
61 Yeni Ahit, Korintoslulara I. Mektup, 2,10

dönüm noktası *buydu*.[62] Yine de Pavlos, "Mesih bizim günahlarımız için öldü"[63] inancını, kesinleşmiş bir formül olarak ilk cemaatte bulmuştu ve Mesih bunu nasıl yapabildi, sorusunu kendine sorabilecek kadar entelektüel ve dürüsttü. İnsanlığın günahları için, ancak hem ölümlü bir insan hem de günahsız olan birisi ölebilir; çünkü, günahkâr biri ancak kendi günahları için ölür: "günahın bedeli ölümdür"[64] ve Adem'den bu yana tüm insanlar bu bedeli ödemektedirler: İlk insanla birlikte "Günah dünyaya inmiş" ve "ölüm bütün insanlara geçmiştir."[65] Bilgi ağacının meyvesinin yenilmesinden ve cennetten kovulmadan bu yana – ya da, felsefece söylenirse: insanlar insan olduklarından, yani kendilerini doğanın dolaysızlığından dışarı yükselten ve doğayla eşitsiz kılan, bir akılla donanmış olduklarından bu yana kuşaktan kuşağa acımasızca süren bu yazgıyı, ancak günahın üreme sürecinden çıkarılmış olan "günah nedir bilmeyen,"[66] "cennetten" gelen[67] "son Adem" kırabilir. Yani, Pavlos daha şimdiden,

62 Her şeyden önce, Markos İncili'nden anlaşıldığı gibi, İsa'nın yeniden dirilmesi düşüncesi "korku ve dehşet" uyandırıyordu (Markos 16,8), daha o tuhaf yerde yedikleri Matta'nın Passah yemeğinde, düşüncesiyle irkildikleri İsa'nın ölümünden hemen sonra şöyle söyleniyordu: "Ve bak, tapınaktaki perde yukarıdan aşağıya yırtılarak iki parçaya ayrıldı, ve yer sarsıldı, ve kayalar parçalandılar, mezar odaları açıldılar ve uykuya dalmış azizlerin bedenleri uyanıldı." (Matta, 27,51).

63 Korintoslulara I. Mektup, 15,3

64 Romalılara Mektup, 6, 23

65 Romalılara Mektup, 5, 12

66 Korintoslulara I. Mektup; 15, 45

67 Korintoslulara II. Mektup; 5, 21. İncil biliminin, Pavlos'ta açıkça ortada olanı örtbas etmek için, elinden geleni ardına koymadığı görülmektedir. Kendi inançlarının, antik kurban kültüyle olan kötü ortak yönüne bahane bulmak ve bu inancın biricikliğini güvencelemek için, çareyi kurban motifinin Hıristiyanlık'taki merkezi önemini yadsımakta buluyorlar. Onlara göre, İsa'nın ölümü asla kültsel bir kurban ritüeli olmadığından –ki hiç kuşkusuz öyle– kurban *düşüncesi* de, bu ölümü açıklama çabasında hiçbir rol oynamıyor. Ve bu düşüncenin, başka birçok yorumdan sadece bir tanesi olduğunu kanıtlamak için, bu düşünce, örneğin günah kurbanı, temsil edici kurban ve kefaret aracı olarak ölüm şeklinde parçalanıyor ve bunların gerçi "yakın akraba" ama yine de bağımsız motifler olduklan, (karş. R. Bultmann, *Theologie des Neuen Testaments*, Tübingen, 1968, s. 295) söyleniyor; ya da kefaret, temsil ve kur-

insanlığın günahları için ölebilecek durumda olan birinin niteliklerinin ne olması gerektiği üzerinde düşünmektedir. Tanrı'nın oğlu ve günahsız olması için, onun "ruhsal"[68] olması, tanrısal aklın özerk alanından gelmesi; ölümlü olması için de bir insan gibi etten ve kemikten olması gereklidir. Ve bu iki özellik, İncil'de "O Tanrı suretindeydi ve Tanrı'ya eşit olmayı zorla kazanılmış özellik olarak görmüyordu, yine de, kendinden feragat ederek, köle kılığına girdi ve insanlar gibi oldu; ve dış görünüşüyle bir insana benzeyerek, kendini alçalttı ve ölümüne itaatkar oldu. Çarmıh'taki ölümüne. Bu yüzden Tanrı O'nu yükseltti ve ona bütün adlardan üstün olan adı verdi; böylelikle gökyüzünde ve yeryüzünde ve yeraltında tüm varlıklar İsa adına diz çöksün ve her dil İsa Mesih'in Efendi olduğuna, Tanrı'nın, Baba'nın yüceliğine şahitlik etsin"[69] sözleriyle anlatıldığından başka nasıl bir araya gelmiş olabilir? Hıristiyanlığın en erken dönemlerine ait, Pavlos'un mutlaka kendinden öncekilerden aldığı bu inanış, çarmıhtaki ölümün Tanrı'nın istediği, kurtuluşa giden bir itaat edimi olabileceğini açıkça dile getirir: kurban edilen, önce dünyaüstü ön varoluştan, dünyadaki varoluşa inmiş olmalıdır. İnişinin ışığında, göğe yükselişi ya da dirilişi –Pavlos için henüz bu ikisi aynı şeydir– bir geri dönüş olarak görülür. Çarmıhtaki ölüm, tanrısal kendini dışavurmanın en uç noktasıdır, ama şimdiden bir dönüm noktasıdır. İsa'nın çarmıha gerilişinin bir kurtulma eylemi olarak yeniden yorumlanması, havarilerin ümitsizliğinin, Hıristiyan Mutluluğu'na dönüştürülmesi, aynı zamanda Tanrı'nın kendine

ban motifleri arasındaki geçişlerin "muğlak" olduğu öne sürülüyor, (karş. H. Conzelmann, *Grundriß der Theologie des Neuen Testaments*, Münih 1967, s. 89); ya da gizemli bir biçimde "bizim katkımız olmadan gerçekleşen kurtuluşun bedeli olarak, en büyük aşağılanmanın enkernasyonundan" (E. Käsemann, *Paulinische Perspektiven*, Tübingen 1969, s. 79) söz ediliyor; sanki, bu değişik formüllendirmeler aynı şeyi, genelin korunması ve kurtarılması için bir bireyin temsil edici bir biçimde kendini feda etmesini dile getirmiyorlarmış gibi. Ve buna da, düpedüz kurban denilir.

68 Korintoslulara I. Mektup, 15, 46.

69 Filippililere Mektup, 2,6 vd.

geri dönmesi anlamına gelir: ona düşünseme yapısı kazandırır. O devinimsiz devinir, yani özgür kararıyla, insanları kurtarmak için, İsa'nın çarmıhında kendini dışa vurur ve onun dirilişinde kendine gelir, zaten hep olduğu şey olduğunu gösterir – ve işte onun açığa çıkışı, tam da buradadır ve bu açığa çıkış, aynı zamanda Platon'un İdea'larıyla ve Aristoteles'in Energeia'sıyla özünde ne kadar akraba olduğunu, Yuhanna İncili'nde ondan "Başlangıçta Logos vardı. Logos Tann'daydı ve Tann Logos'tu"[70] diye sözedildiğinde, ne kadar az yabancı özellik yüklenmiş olduğunu açığa çıkarır.

Bu andan itibaren yalnızca, tanrısal iniş ve yükselişin nasıl gerçekleşmiş olabileceği hakkında kafa yorulmuş değildir. Yine de – bütünüyle müjde ve misyon üzerine kurulu bir din, bunun hesabını kendine ve seslendiği kimselere vermeliydi. Bu konuda yanlış düşünmek demek, inancı saptırmak –bir tabuyu çiğnemek– demekti. Ama burada doğru düşünmek de inanılmaz bir güçlüktü. Tann'nın işaretinin ve dönüm noktasının bulunması gereken, kanlı çarmıh ölümü, onun üzerinde yalnızca düşünmeye bile başlar başlamaz, dindar bilinci bir girdap gibi çeken en müşkül sorulan ortaya atıyordu. Kendini

70 Yuhanna 1, 1. Modern teolojinin ana eğilimi, bunu kabul etmek istememektir. Çağdaş din ve idealizm eleştirisinin Tann'nın varlığı hakkında ortaya koyduğu her şeyin menzilinden uzak durabilmek için, basitçe "Baba İsa Mesih"in, kendinde, antik mitolojiyle ve ontolojiyle hiçbir ilişkisi olmadığı öne sürülüyor: Tüm bunlar, o zamanlar geçerli olan ve ne yazık ki onun da maruz kaldığı anlatım biçimleriymiş. "Elde başka bir kavramsallaştırma yoktu! Hellenist kavramların bir kısmı, bugünkü bakış açısıyla söylemeniz gerekir ki, başlangıçtaki mesaj için pek uygun değillerdi" (H. King, *Cbrist sein*, Münih 1974, s. 438) - demek ki o zamanların "çoğun mitolojik ya da yarı mitolojik biçimlerine bürünmüş anlatımlarını" (a.g.y., s. 440) ortadan kaldıracak yeni, çağdaş kavramların bulunması gerekiyor. Mitos ve Logos kabuğu soyuluyor, sonra, geriye kalan kendi kendini anlatan ve bozulmamış otantik içerik kavramsal olarak yeniden giydiriliyor; bir İncil Tannısı'na uymayan ne varsa, antik ambalaj sayılıyor ve bu ambalajdan kurtarılmış, ne metafizik ne de patriyarkal olan, ne saltık tin ne de töz olan, tersine her iki cinsten modern çağın insanlarının özellikle değer verdikleri herşey olan: özgürleşimci, iletişimsel, dayanışmacı, duyumlayımcı vb. bir Tann sunuluyor. Böylelikle Tann bugün hazmedilebilir hale getirilebiliyor, modern teoloji kendi damak zevkine uygun düşen tanrısal yargıya kendini böyle hazırlıyor.

insan, yani oğul yapan, ve hiç sakınmadan acıya ve ölüme gönderen, baba Tanrı'nın kendisi miydi? O zaman onu, ölümden çekebilecek ve kendine geri döndürebilecek kimse yoktu; çarmıha gerilme Tanrı'nın kendi kendini yok etmesiydi. Böyle demek istenilmemiş olmalı. Peki o zaman nasıl? Tanrı'nın oğlu, belki Tanrı'nın deyim yerindeyse evlatlığa kabul ettiği ve görevlendirdiği bir insan mıydı? Bu da, çok az olurdu. Ne kadar mükemmel olursa olsun, salt bir insanın, bir biçimde insanlığın suçlarında payı vardır ve kendini bundan kurtaramaz. O halde, oğul, salt insandan fazla bir şey olmalı ve böylelikle daha insan olmadan önce oğlu olmuş olmalı - baba *gibi,* ama yine de ondan *farklı:* "Tanrı suretinde" ama "Tanrı'ya eşit olmayı zorla kazanılmış bir özellik"[71] olarak görmeden. Ama bu nasıl düşünülmüş olabilir? Belki de, babanın hiçbir şeye bağımlı olmadığı, ama oğulun, babaya bağlı olduğu, mutlaka tanrısal olmakla birlikte yine de babadan sonra geldiği, özünde ona benzediği ama ona eşit olmadığı düşünülmüştü. Bu da iticiydi. Çünkü o zaman, Tanrı'dan daha az insan olmuştu, Tanrı kendini bütünüyle vermemişti. İsa onun son sözü değildi, kurtuluşun kayıtsız şartsız, aşılamaz bir biçimde sunuluşu değildi. Buna göre, oğulun babaya özünde eşit olması *gerekiyordu.* Ama bu tektanrıcılığın sonu – tanrının eşit mertebede iki tanrıya bölünmesi değil miydi? Ancak ikisinin birarada bulunduğu, ne baba ne oğul olan, ve yine de ikisi gibi tanrı olan bir üçüncüsü de olursa, böyle olmazdı. Bu üçüncüsü kutsal ruhtur. O'nun Tanrı'ya dahil *olduğuna,* Yeni Ahit'ten beri, apaçık gözüyle bakılıyordu ama onun, Tanrı'ya *nasıl* dahil olduğu, babanın elçisi mi, aracısı mı, yoksa bir görünme biçimi mi olduğu, başlarda kesinlikle belirsizdi. Ancak 4. ve 5. yüzyılda, babanın ve oğulun özde eşitliği kesinlik kazandıktan sonra, Kutsal Ruh'a kesin tanımlanmış bir teolojik

71 Filippililere Mektup; 2,6

işlev yüklenir: baba ve oğulun mükemmel özdeşliğini onların ayrılığında dile getirecektir: özdeşliğin ve özdeş olmayışın özdeşliği. "Baba'da birlik, oğulda eşitlik, kutsal ruhta birliğin ve eşitliğin biraradalığı; ve her üçü de babadan ötürü birdir, oğuldan ötürü eşittir, kutsal ruhtan ötürü biraradadır."[72]

Bir önceki bölümde Kimaira'nın, matriyarkal Mitos'un şifresi olduğu gösterilmişti – üçlemeyi, ancak biraraya gelince bir bütün oluşturan ama yine de kendi başına her biri bir bütünü temsil eden üç hayvan parçasında serimleme yolundaki hantal, henüz bütünüyle imgesel düşünmeye mahkum bir çabaydı bu. Şimdi görülüyor ki, Hıristiyan üçleme formülü patriyarkal Logos'un şifresidir. Ancak burada, doğanın tüm görüngülerinden kurtarılan, özgürce dolaşan aklın alanında, üçlemeyi, düşünseme yapısına sahip bir şey olarak –ve düşünsemeyi, üçleme yapısına sahip bir şey: özdeşlik, farklılık ve farklıların birliği, olarak– dile getirmek için, düşünsel ve dilsel araçlar gelişiyor. Tanrı birdir: "Göklerdeki babamız"dır. Tanrı kendinde farklıdır: baba ve oğul. Ve Tanrı farkların birleşmesidir: kutsal ruh. Üç tanrısal kişilikten her biri, Tann'da yalnızca *bir* momenttir, ama Tanrı, momentlerinin her birinde bütündür. Kilise babaları,[73] açıkçası, tasarladıkları ve üzerinde düşündükleri Tann'nın ne kadar da duyulardan arındırılmış, mantıklılaştırılmış, an ideal varlık halinde buharlaştırılmış bir büyük ana olduğunun farkında değiller. Onlar bu sonuca daha çok zamanla, İsa'nın öyküsünü dindar bir biçimde inceleyerek, ve mantıksal bir sonuç olarak vardılar – bu öykünün can alıcı noktasından "bizim günahlarımız için öldü"den yola çıktılar.[74]

72 Augustinus, *Über die christliche Lehre*, I,5, 5

73 2. yüzyılın sonlarından, 5. ve 6. yüzyıla, yani Tertullian'dan Boethius'a kadarki dönemin önde gelen teologları böyle adlandırılıyor.

74 Üçleme öğretisinin, yüzyıllar süren ve hakikat coşkusuyla entrikanın, dindarlıkla iktidar hırsının birbirlerinden zor ayırdedilebildikleri sayısız tartışmalardan geçerek, 4. ve 5. yüzyıl dolaylarında, sonunda yine de, daha sonra bir yasa biçiminde derleneceği şey olarak; İsa'nın kefaretinden çıkarılmaması gereken her sonucu: Baba Tan-

Ve burada Tanrı'nın, hem tek olacak, hem kendinde kalacak, hem de açığa çıkacak ve insan olacaksa, daha kendinde özdeşlik, farklılık ve farklıların birliği olması gerektiği ortaya çıktı – ve bu da Hıristiyan kurgusunun önündeki ikinci büyük sorundu. Üçleme'den yalnızca biri, yani oğul, insan olmuştu, ama o bütündü ve birinin hem bütünüyle Tanrı hem de bütünüyle insan olduğu nasıl düşünülebilirdi? Belki de tenini, insan doğasından, ama aklını tanrısal doğadan aldığı biçiminde mi? O zaman, tam da insandaki asıl önemli olan, onu hayvanlardan ayıran, edimlerinden sorumlu kılan ve günahkâr yapan şey, insan anlıkı açıkta bırakılmış oluyordu. Anlık da beden kadar insan doğasının bir parçasıydı. Öyleyse, Mesih, ikisini de almış ve bunların üstünde bütün tanrısallığını korumuş olmalı – ve öyle ki tüm bunları, bütünlüklü bir kişide birleştirmiş, tapılmaya değer bir Tanrı oğlu ve Meryem'in doğurduğu bir insan biçiminde iki parçaya bölünmemiş olmalı.

Bu durumda, kaçınılmaz olan soru, onun dünyaya nasıl geldiğidir. Elbette, doğum yoluyla. Tam bir insan olabilmek için, düpedüz dünyevi bir annesi olmalıydı. Ama günahsız olması için de, dünya üstü bir biçimde –insan tohumlarının aktarılmasıyla, gelecekteki günahların da sürekli aktarılması demek olan tüm cinsel ilişkinin ötesinde– döllenmiş olmalıydı. İsa'nın doğumu hakkındaki, bugüne gelebilmiş öyküler bile, bu düşünsel zorunluluğun doğrultusunda tasarlanmışlardır: Matta İncil'inde, "Annesi Meryem Yusuf'la nişanlıyken, bir ara-

n'nın bizzat kendisinin işkence gördüğünü, oğulun yalnızca evlat edinilmiş olduğunu ya da babaya tabi olduğunu, kutsal ruhun yalnızca Tann'nın kendini bildirmesinin ikincil bir aracı olduğunu, çelik gibi bir mantıkla dışlatamış bir kurum olarak ortada olması, başlıbaşına bir konudur. Tann'nın üçlemesi dogması, mantığın tarihsel bir zaferini kaydediyor – ancak bu zaferin çıkış noktası, bir idamı, bir kurtuluş eylemi olarak yeniden yorumlayan bir tarih saptırmasıdır ve bu saptırma öcünü alır, zaferin sevincini boğar. Bu konuda ayrıntılı olarak karş. benim makalem: *Vermittlung als Gott*, Lüneburg 1986, Bölüm 3.

ya gelmeden önce, Meryem'in Kutsal Ruh'tan hamile kaldığı anlaşıldı"[75] deniliyor, ve Luka, Meryem'e görünenin ve ona olağandışı hamileliğini bildirenin, melek Cebrail'den daha aşağıda birisi olmasına izin vermiyor: "Kutsal Ruh üzerine gelecek, En Yüce'nin kuvveti, gölgesini üzerine düşürecek; bu yüzden, doğacak kutsal çocuğa da Tanrı'nın oğlu adı verilecek."[76] Matta da, Luka da, İsa'nın –hakkında hiçbir şey bilinmeyen– doğumunun koşullarını özgürce uydurmuşlardır, ve yine de belirleyici bir noktada, ikisi de, Hıristiyanlığın amentüsüne boş yere girmemiş olan ortak bir sonuca varırlar: "Kutsal Ruh'tan hamile kalındı, bakire Meryem'den doğdu" –bu, İsa'nın dünyada oluşunda, sözünü etmeye değer görülen biricik durumdur– kurtuluş getirici fedakarlığı dışında: "Pontius Pilatus'un zulmüne uğradı, çarmıha gerildi, öldü ve gömüldü."[77] Bizim modern teologlarımıza kalsa, bakirenin doğurması, dogmanın, soyulması ve tarihin çöplüğüne ya da inanç müzesine kaldırılması gereken antik kabuğuna dahil olmalıdır, bu arada, İsa'nın her türlü kuşkunun üstündeki kurtuluş eylemine hiçbir halel gelmeyecektir.[78] Antik teologlar bu konuda daha dürüsttüler, çünkü, daha az zordaydılar. Henüz kendilerini, kıvrak hareketlerle ve kurnazca davranarak modern doğa bilimine ve din eleştirisine karşı kanıtlamak zorunda değillerdi – ve kartları açık oynuyorlardı. Eğer "bizim günahlarımız için öldü" doğruysa, o zaman İsa'nın günahsızlığı da doğru olmalıdır, ama o zaman metafizik bir önceki va-

75 Yeni Ahit, Matta, I, 18

76 Yeni Ahit, Luka 1, 35.

77 H. Denzinger, *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, Freiburg 1965, Nr. 30

78 "Bakirenin doğurması imgesi büyük bir imgedir, ve Tanrı'nın kurtuluş eyleminin işareti olarak, kurtuluşun gizemine imge yoluyla yaklaşma denemesi olarak, kalıcı bir değeri vardır." Uta Ranke Heinemann ('Maria und die zölibatären Männer', *Die Zeit* Nr. 31/1987, s. 29) kendine böyle bahaneler bulmaya çalışıyor: "Tanrı'nın kurtuluş eylemi" eskisi gibi, nakit para geçerliliğindedir, ama bakirenin doğurması yalnızca alegoriktir, bunun "işareti"dir vb. Karş. benim yanıtım: *Die Zeit*, Nr. 40/1987, s. 70.

roluştan geldiği ve doğaüstü, cinselliksiz, günalın üreme sürecinin dışındaki peydahlanışı da doğru olmalıdır: "Kutsal Ruhtan hamile kalınma, bakire Meryem'den doğma" bu İsa'nın ölümünün kurtuluş verici gücünün zorunlu koşullarından biriydi.

Bu konuda tartışılmıyordu – ama yine de daha ayrıntılı bilmek gerekiyordu. İsa'nın bütünüyle Tanrı ve bütünüyle insan olduğu söylendiğinde, onun doğumu açısından bu ne anlama gelmektedir? Küçük İsa'cığın, doğumdan az önce, doğum sırasında ya da doğumdan az sonra tanrısal doğaya geçtiği anlamında mı? O zaman tanrısal doğa, insani doğaya bir katkı, onun üzerine ya da içine eklenmiş –ve onunla bütünsel bir birlik için bir araya gelmemiş– bir şey olurdu. Yani her iki doğa da zaten birleşmiş olarak, uzamda ve zamanda daha doğrusu, kutsal ruh "üzerine geldiğinde", Meryem'de ortaya çıkmış olmalıdır. Meryem İsa'yı doğurduğunda, o aynı zamanda "Tanrı doğuran"dı. Bu, İskenderiye Patriği Kyrillos'un 431'de ökümenik Efes Konsülü'nde en hileli yöntemlerle kabul ettirdiği[79] ve buna karşın, Hıristiyanlığın Matta ve Luka'dan bu yana, İsa'nın annesi için beslediği çift değerliliğin en önemli anlatımı olan formüldü.

Tanrı doğuran – ne ünvan ama! Tüm doğayı kucaklayan Tanrı'nın kendisi de bir kez bir kadının karnında mı yer almıştı? Böylelikle Tanrı bu kadına tabi olmuş değil miydi? Asla! Çünkü bu bakire beden, Tanrı'nın insan oluşu için seçeceği denli kutsanmış, her türlü cinsel ilişkiden arınmış olsa da, günahtan büsbütün arınmış değildi, çünkü bu beden de, Adem'den bu yana günaha bulaşmış üreme sürecinin bir sonucu olarak ortaya çıkmıştı. Origenes bunu açık açık söylemişti[80], ve Augustinus, üzerine suskunluğun örtüsünü

79 "Emmanuel'in hakikatte Tanrı olduğuna ve bu yüzden kutsal bakirenin Tanrı doğuran olduğuna iman etmeyene (...) lanet olsun." (H. Denzinger, a.g.y., Nr. 252)

80 Karş. R. Seeberg, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, Cilt. II, Darmstadt 1953, s. 212

örttüğü şeyin ne olduğunu elbette çok iyi biliyordu: "Günah'a gelince, onun (yani Meryem'in) hakkında, efendimizin onuru yüzünden hiçbir inceleme yapmayacağım."[81] Böylelikle, çok açık olan şeyin hakkında susuluyordu. Bakire Meryem, değil Tanrı'yı, günahsız bir oğulu bile ancak, kendi günahlarını ona aktarmaması, Mesih'in tanrısal ve insani doğasını zaten bir bütün olarak içinde birleştiren ve artık sadece kuluçkaya yatırılması gereken bir tohumun sadece kabuğu olması koşuluyla, doğurabilirdi. Tanrının insan olması, *kendi* edimidir, Meryem'in bedeni salt bu edimin gerçekleştiği yerdir. Tanrı'yla Meryem arasında, adı konulmaması gereken bir Aristotelesçi içim ve töz ilişkisi hüküm sürmektedir. Albertus Magnus ve Thomas Aquinas 13. yüzyılda bu kavram çiftini kullandıklarında, teolojiye, yabancı bir şeyi sokmuş olmuyorlar,[82] yalnızca Mesih'in insan oluşunun ana unsuru olarak içerileni açığa çıkartıyorlardı: Bu insan oluş, ancak, patriyarkal bir varsayımla, yalnızca bu yüzden bir kadının bedeninde ama onun günahlarına bulaşmadan, her zaman zaten kendisi olan şey olarak, yani ideasal ve maddesel olanın mükemmel uzlaşmış ve uzlaştırıcı birliği olarak gelişebilecek bir tanrısal insansal toplumun varsayılmasıyla işleyebilir – çünkü kadınlar tam değerli özneler değillerdir. Meryem'in, Tanrı'nın anasına yüceltilişi sadece onun İsa'nın kabına alçaltılışının öteki yüzüdür – bu konudaki vicdan rahatsızlığıdır.

Patriyarkanın, Platon'dan tanıdığımız kendi kendine yetersizliği, Hıristiyanlıkta, hem yükseltilmiş hem de derinleştirilmiş olarak yeniden geri dönüyor. Meryem, bu yetersizliğin önde

81 Augustinus, *Über Natur und Gnade*, 36, 42

82 Son zamanlarda, erken Hıristiyanlığı temize çıkarmak için böyle bahaneler bulunuyor. Suçun Skolastik'de olduğu söyleniyor: "Albertus Magnus'un teolojiye soktuğu, kadını sadece, erkeğin, döllenmede asıl ve öncelikli etkisi olan spermlerini içine soktuğu bir tür edilgin çiçek saksısı olarak gören Aristotelesçi kadın düşmanı biyoloji." (U. Ranke-Heinemann, a.g.y.).

gelen temsilcisidir, ancak yetersizlik tanrısal üçlemeye dek uzanır. Ezelden beri kendilerinde ve birbirlerinde duran bu üç kişi, dişi cinse ebedileştirilmiş bir sırt çeviriştir, kendi kendine bütünüyle yetkin bir biçimde nüfuz eden ve kendinde tatmin olan bir erilliktir; bu erillikte Eros bütünüyle akıl olmuştur ve bütünüyle Eros olarak kalır – karşılıklı nüfuz etmenin düzeyi, homoseksüel olsun heteroseksüel olsun, tüm dünyevi aşk ilişkilerini çok çok aşan bir üçlemenin bileşenidir. Dünyada tek bir şey tanrısal üçlemeye belirli bir karşılık olabilir: insan anlığı. İnsan anlığı, kendini kendisiyle ilişkilendirmek gibi harika bir yetenekle donatılmıştır ve bunu yaptığında, bu yeteneği, onu bütün öteki yaratıklardan ayıran özellik olarak kavrar. Bu özelliğinden ötürü, kendisini sevmedikçe, kendi kendisini tanıyamaz. Ve "Akıl kendini tanıdığında ve sevdiğinde, akıl, sevgi ve bilgi üçlemesi oluşur ve hiçbir müdahaleyle ayrılamaz", "çünkü akıl kendini bir bütün olarak sever ve bir bütün olarak bilir, ve bütün olan sevgisini bilir ve bütün olan bilgisini sever", "Bu yüzden, harika bir biçimde bu üçü, birbirlerinden ayrılamazlar, ama yine de onların her biri tözdür, ve aynı zamanda hepsi birarada bir tözdürler ya da birbirleriyle ilişkilerinde adlandırıldıklarında, göreli olarak bir varlıktırlar."[83] Bu Augustinus'un, Tanrı'nın insanı ne ölçüde "kendi görüntüsünde" yarattığını inandırıcı kılmaya yönelik ünlü çabasıdır: İnsan anlığı tanrısal üçlemenin suretidir. Gerçi burada suretin, Augustinus'un hoşuna gitmeyecek denli inandırıcı olduğu görülüyor. Üç ayrılmaz momentten oluşan ve buna karşın bu momentlerin her birinde bir bütün olan bir şeyin nasıl olabileceği, ancak insanın özbilincinden yola çıkarak anlaşılabilir. Kendini bilen akıl, özne ve nesnedir, bu anlamda iki momente ayrılır, ama bilen, bilinenden başkası değildir, öyle ki kendini "sevme"nin, bilgi ve aklın "birliği"nin, onun üçüncü bü-

83 Augustinus, *Über die Dreifaltigkeit*, IX, 5,8

tünleyici momenti olduğu görülür. Böylelikle, tanrısal üçlemenin, *neyin* mutlaklaştırılması olduğu, çarpıcı bir biçimde açığa çıkar. Augustinus'un aslında belirginleştirmek ve açıklamak amacıyla telaffuz ettiği tanrısal üçlemenin dünyevi suretinin aslında onun anahtarı, insan anlığının, kendine yönelmenin, düşünsemenin gerçekleştiği yer ve biricik mantıklı biçimi alabildiği yer olduğu anlaşılıyor. Geriye dönüp bakıldığında görülüyor ki, daha üçlü ana kültünde insan anlığı salt kendi düşünseme yapısını dışarıya yöneltmiştir, bu yapı sayesinde doğayı kendi üstüne katlanmış, hep yeniden gelen çevrim olarak anlamaya ve böylece kendini orada yerli kılmaya çalışmıştır. Hıristiyan Tanrısı'nın şahsında, düşünsemenin dışarıya yönelmesi, yansıtılması, mutlaklaştırılması, en mükemmel biçimini kazanır: Tüm maddesellikten koparılmış, arı, tinsel biçimini. Ama dahası, antik teolojinin en büyük kafası, bundaki yansıtmacı yönü anlamaya başlar. Yoksa, tanrısal üçlemenin mükemmelliğini, onun mükemmel olmayan suretini ayrıntılı bir biçimde serimleyerek pekiştirme gereksinimi, onun kanıtlarla pekiştirilmeye gereksinimi olduğu, mükemmel biçiminin boş bir biçim olabileceği kuşkusundan kaynaklanmıyorsa, başka neden olabilir? Augustinus, üçlemenin dünyevi suretinin, ilkörneğine ne denli tabi olduğunu, çünkü insan anlığının, bir bedene bağlı olarak, öncelikle kendini yavaş yavaş ve zahmetle oluşturması gerektiğini, bu sırada içeriğini dışarıdan aldığını, duyular dünyasına bağlı olduğunu ve sürekli eksik ve hatalı kaldığını vurguladıkça, bu suretin tanrısal karşılığının, ezelden beri şaşmaz bir biçimde kendinde dinelen, her şeyi bilen, tüm içeriğe ve anlama kendinden ve kendi içinde sahip olan üçlemenin, sonsuz koflukta olduğu daha da belirginleşiyor. Ki, onun tarife sığmaz dolgunluğunu oluşturan nedir? Kendisinden başka şeyi olmayan, her biri yalnızca öteki ikisinin hiç oluşu ve kendisiyle ilişkili oluşu anlamına gelen üç momentten oluşan düşünsemenin mutlak olu-

şu:[84] artık içiçe üç boş daireden bir farkı kalmayan üç soyutlamanın bir araya gelişidir. Şimdi onda, üçlemenin erkekliğinin, onun eksikliği olduğu da görülür. Tanrılığa bir de dişi bölüm alınması, Meryem'in Kutsal Ruh olarak adlandırılması ya da İncil'in Tanrı'sında anaç bir yürek keşfedilmesi gerektiği anlamında değil, tüm bunlar mutlak düşünsemenin berrak yansımasını insan biçimli bulanık bir karışıklık düzeyine düşürürdü.[85] Ama bu eksiklik, bu yansıtmayı oluşturanın, eril cinse ait olduğu biçimindeki yanlış mutlaklaştırma anlamındadır. Özerklik kuruntusundan muzdarip aklın eril olarak tasarlanması, hem onun patriyarkal kökeninin itiraf etme saplantısıdır, hem de kendi plastikliğini ve gücünü doğrulama saplantısıdır – çünkü onda bunlar eksiktir.

Elbette Augustinus bunu tekzip ediyor – ama bizzat en kutsal üçleme onu ele veriyor. Çünkü ona dayanamıyor. Tanrı, kendinde her zaman zaten sahip olduğu mükemmelliği elde etmek için insan olmalı. O, özerk akıl, ete gerek duyuyor,

84 "Yani, baba oğul, oğul baba, kutsal ruh (...) baba ya da oğul olmadığı için her halükârda onlar üçtür." "Yine de, üç ne diye sorulursa, insan dili büyük eksiklik çeker. Yine de, öyle kavramak için değil, ama susmamak için, üç kişi, denilir." (Augustinus, *Über die Dreieinigkeit*, V, 9,10). Augustinus burada eksikliği sadece insan dilinde görüyor - böylelikle üçleme öğretisinin sarp idealizminde görmesi gerekmiyor; karş. yazarın, *Vermittlung als Gott*, a.g.y., Bölüm: 3.

85 Papa I. Johannes Paul'a göre "Tanrı, baba ve ana"dır; Dorothee Sölle "Gökteki babamız ve anamız"a dua ediyor (*Das Argument*, Nr. 129, s. 665); Elisabeth ve Jürgen Moltmann (*Ev. Theologie* 1/1982, s. 80 vd.) Kutsal ruhu dişil olarak kavrama yönündeki tüm denemeleri, yeniden gömüldükleri yerden çıkanyorlar, oysa Augustin, bu çabaların üçlemenin düşünsemeli yapısına daha ilkesel olarak bile uygun olmadıklarını kanıtlamıştı (*De trinitate*, XII, 5,5 vd.); bir dizi kadın teolog (örneğin Gerda Weiler, Christa Mulack), 1950'de ilan edilen, Meryem'in göğe yükselişi dogmasını "Reformasyon'dan bu yana en önemli dinsel olay" olarak gören patriyarkal C. G. Jung'a dayanıyorlar. "Kadının eşit haklara sahip oluşu", "açıkçası, 'tanrısal' bir kadının şahsında metafizik olarak güvencelenmeyi gerektiriyor. Papalığın açıklaması, bu özleme avutucu bir anlatım kazandırmıştır." (C. G. Jung, *Antwort auf Hiob*, Olten 1972, s. 116 vd.) Erkek yansıtmaları artık yetmediğinde, ilave tanrısal kadın yansıtmalarıyla avuntu bulmak, tanrının, cinsiyetler arasında kuşkulu bir uzlaşma biçiminde yumuşatılması, akıldışı-patriyarkal olanın çıkarılması yerine, Hıristiyan tanrısındaki akılsal olanın yumuşatılması demektir - feminist teolojinin, kilise'de kalmak istediği sürece, ana eğilimi budur.

o, eril iktidarsızlık, kadına gerek duyuyor – olduğu şey olması için; ve bu mecburluğu bile bir kez daha en yüce mükemmelliğin eczası olarak görünmesini sağlamayı, yalnızca düşünseme hilesi beceriyor. Buradaki püf noktası: Tanrının insan oluşunda üçleme adeta kendini dışarıya çıkarıyor, evreni boydan boya geçen ve bu arada küçük kozmosda, Aristotelesçi biçimin maddeye yaptığını gerçekleştiren devinimi büyük kozmosda yapan bir düşünseme oluyor: Aristoteles'e göre dölleme yalnızca eril unsurun dışa vurulması değil, aynı zamanda onun kendine dönmesiydi – kendini dişil olandan uzaklaştırmasıydı. Bu düşünseme sonunda, kutsal ruh bakire Meryem'in üzerine vardığında, en üst düzeyde dölleme gerçekleşip de hiçbir cinsel özveri olmadığında, en uç noktaya vardırılmıştır. Tanrısal akıl, bir kadınla fiziksel birleşmede, metafizik açıdan bütünüyle kendinde kalır – İsa'nın ölümünde olduğu gibi. Tanrı, çarmıhtaki eziyet edilmiş bedenle birdir – ve bu gövdenin çektiği acılardan bütünüyle uzaktır.[86] Ancak böyle, ölümü yaşama dönüştüren metafizik kuvvet olabilir – Tanrı'nın her zaman zaten olduğu bengi yaşama. Matriyarkal Heros'ta olduğu gibi, patriyarkal Mesih'te de dölleme ve ölüm birbirlerine çok yakındırlar: Tanrı'nın kendine dönmesinin iki farklı varyasyonudurlar. Yaşama dönüm noktası olarak alternatif dölleme olarak Tanrı, büyük anayı binlerce yıl besleyen bu arkaik motif, bizzat Hıristiyanlığı da besler. Ne var ki burada insan kurban edilmesi yapay bir biçimde yüceltilir: Bir insan ölür – ama yine de bir insandan sonsuz daha fazla bir şeydir o. Onun sözümona kurban oluşu, gönüllü olarak kutlanan kültsel bir ritüel değildir, tersine, daha sonraki tüm öteki kurbanların yinelenme zorunluluğunu kaldıran, kurtarıcı gücünü, ona inananlara bildiren, insan belleğinde saklanarak, on-

86 "Acılar ona, ateşle kor haline getirilmiş bir demire vurulan darbelerin, ateşe ulaştıkları denli az ulaşıyordu" (İskenderiyeli Kyrillos, *Daß Christus einer ist*, alıntı: R. Seeberg, a.g.y., s. 233)

ların etkinliğini geliştiren, bir defaya mahsus tarihsel bir eylemdir. Bu biçimde akılsallaştırılmış kurban, Logos'un oradan, kendi düşünsemeci yapısını daha önce asla olmadığı arılıkta biçimlendirdiği odak noktasıdır. Günahsızlık, bakirenin doğurması, daha önceki varoluş, onun, daha önce gösterildiği gibi, mutlaklaştırılmış düşünsemeden, tanrısal üçlemeye yükseldiği basamaklardır. O, Mitos'un Logos'a gelişmesinin doruk noktasıdır – oradan, felsefi idealizmin oluşumu üzerine en belirgin ışığın düştüğü noktadır; aynı zamanda, ordan bakıldığında, kurbanın rasyonalize edilişinin, matriyarkadan geçerek, patriyarkaya kadar düz bir çizgi izlediğinin, Logos'un bu çizgide kesintiye uğramadığının, tersine, yeni bir boyut kazandığının apaçık bir biçimde görüldüğü noktadır.

Daha patriyarkanın ve köleciliğin kuruluşunda görülmüştü ki, kurban verilmesi mutlaka sunak ve kurban taşı anlamına gelmiyordu. Kurban, iş gücünün ya da cinsiyet özelliklerinin sistemli bir biçimde kurban edilmesine, insanların bir kurban statüsünde olmalarına, başkaları için bir yaşamdan başka bir şey olmayan bir yaşam sürmelerine de dayanabilirdi. Aristoteles "Bir başkasına ait olma (sözcüğü sözcüğüne: bir başkasının olma) konumunda olan ve bu yüzden(!) de ona ait olan birisi, doğası gereği köledir" diyor. "Ama ayrıca eril olan ve dişil olan birbirlerine, doğal olarak, birinin daha üst, diğerinin daha alt olacağı, birinin hükmeden, birinin hükmedilen olacağı biçimde davranırlar."[87] Peki neden doğal olarak? Çünkü burada, ruhla beden arasında neler olup bitiyorsa onların olup bittiği görülüyor. "Canlı varlık öncelikle ruh ve bedenden oluşur, bunlardan biri doğal olarak hükmeder, diğeri doğal olarak hükmedilir." "Çünkü bir şeyin birçok şeyden oluştuğu ve ortak bir şeyin olduğu her yerde (...) esas olarak, bir hükme-

87 Aristoteles, *Politik*, 1254 b

den ve bir hükmedilen görülür."[88] Böylelikle iktidar, insan kurban vermenin rasyonalize edilmiş ve dünyevileştirilmiş biçimi, ontolojik bakımdan yükseltilmiştir. Bu, daha Parmenides'te görülebilirdi. Arı ideasal varlık, biricik hakiki varlık olarak, buna karşılık duyular dünyası yalnızca, hiçbir kalıcılığı olmayan ve bir hiçlik olarak uçup giden bir görüntü olarak göründüğünde, ideasal ve maddesel olan arasındaki, akıl ve doğa arasındaki hiyerarşi, kesinleşmiş bir konudur; geriye sadece onların ne biçimde tasarlanacağı kalmaktadır. Bu noktada Platon ve Aristoteles aynı görüştedirler. Duyusal şeyler ve bireyler, her neyseler, başkaları aracılığıyla olurlar: ister katıldıkları idealar aracılığıyla, isterse de içlerinde barınan ve onları belirleyen biçim aracılığıyla. Onların özelliği, Aristoteles'e göre köleleri köle yapan özelliktir: "bir başkasının olma". Kurban olma, çoktandır salt bir kültsel ya da toplumsal statü değil, tüm fiziksel-bireysel olanın yazgısıdır. Kurtuluş, hakikati her zaman geçerli kalıcılık sadece bireydeki, bireysel olmayan için vardır. Platoncu Sokrates'in idealara nihayet berrak bir biçimde bakabilmek için kendi ölümünü özlemesi, ancak fiziksel varlığını kurban etmekle hakikati tam olarak tatmayı beklediğin için tutarlıdır. Sokrates, ölüme gidişindeki skandal yaratıcı aldırışsızlık içinde, eşsiz bir biçimde felsefi idealizmin mesajını yaşamaktadır. Hakikat yalnızca astlık olarak: mantık açısından tekil şeylerin genel kavramlara altlanması, toplumsal açıdan kölelerin özgürlere, kadınların erkeklere altlanması, ontik açıdan bireylerin türlerine altlanması olarak vardır. Altlanma, "bir başkasının olma" tüm maddesel olanların biricik anlamı, mantıklı yazgısı olarak telkin edilmelidir, başka bir deyişle kurbanın rasyonalize edilişi felsefece olmalıdır ki, böylelikle akıl, doğası gereği hükmeden olduğu rolüne, tüm akılsal-ideasal olanın özerkliğine inanabilsin ve iktidarın bulunduğu her yer-

88 A.g.y., 1254 a

de, akılsal olanın da en üstte yer aldığına kendini inandırabilsin.

İdealizm, ona –dünyanın görece ücra bir köşesinde ve akla gelebilecek en felsefe dışı bir ortamda– kurbanın baştan beri kendisinde oynadığı anahtar rol verildiğinde, zaten bir beşyüz yıl kadar eskiydi, Platon'daki ve Aristoteles'teki ilk büyük altın çağını çoktan geride bırakmıştı. Bu rol, ruhsal açıdan bir uç durumda: İsa'nın öğrencileri, ustalarının çarmıha gerilmesinin şokuyla delirmemeye çalıştıkları sırada, verildi: Kurban düşüncesi ancak burada tüm kurtarıcı gücünü gösterdi. Gerçekten de onları derin bir ümitsizlikten kurtardı – İsa'nın tüm insanları kurtaran kurban olduğu iddiasının hesabına. Elbette bu, en soğukkanlı ve en büyük sonuçlara yol açan tarih saptırmalarından birisiydi. İsa'nın tarih sahnesine çıkışı, İncil'lerdeki günahsız Tanrı oğlu biçiminde stilize edilişinin arasından sızabildiği kadarıyla, zehir çanağını sabırla içen uysal bir kurbanlık koyundan çok farklıdır. Bireylerin ya kendiliklerinden telef oldukları ya da birbirlerini telef ettikleri bir dünyaya kafa tutma, hastalığın ve ölümün, öç almanın, yenginin ve yenilginin ortadan kalktıkları ve bireylerin bütünüyle barış ve esenlik içinde yaşadıkları bir dünyaya, İsa'nın, Tanrı'nın Krallığı diye adlandırdığı ve çok yakında geleceğine inandığı ve eşitlik konuşmalarıyla, simgesel eylemlerle ve mucizelerle işaretini vermeye ve adeta gelişini hızlandırmaya çalıştığı bir dünyaya tutkunluk – işte İsa'nın müthiş büyüleyiciliğini ve kışkırtıcılığını oluşturan, özellikle yoksulları ve hastaları, aşağılanmışları ve zulüm görmüşleri ona getiren ve sonunda onu da Yahudi ve Roma adaletine "çarmıhta ölene dek"[89] götüren, bunlardı. Canlıların, kurban edilmeye karşı ayak diremelerinin ete kemiğe bürünmüş halinin, sonradan kurtarıcı kurbanın ete kemiğe bürünmesi olarak görünmesini sağlamak: bu bile, birinci

89 Bu konuda karş. yazarın: *Zum ideologiekritischen Potential der Theologie*, Lüneburg 1990, Böl. III. 2

dereceden bir saptırmadır – ama yine de neyin saptırması olduğunun anısını koruyarak gerçekleşebilmiştir. Bunun tek nedeni, İsa'nın yaşamını bellekte tutma gereksiniminin oluşu ve böylelikle İncil'lere, onun teolojik kavranılışına uymayan şeylerin de girmesi değildir – bizzat kurban, kurban edilmeye karşı direnmeyi içine alacak biçimde düşünülmüştür: böylelikle, birinin fiziksel varlığı yalnızca daha yüce bir amaç uğruna, kurban edilmiş olmakla kalınmayacak, aynı zamanda bu kurban edilme onun kurtarılacağı yol olarak görünecektir. Kurban edilen yeniden dirilir – parçalanamaz, gökyüzü yolculuğuna yetkin bir gövdeyle. Tanrının kendine geri dönüşü bu gövdeyi de beraberinde alır, İsa'nın insani doğasını üçlemenin içine çeker, onu "uyuykuya dalanların ilk çocuğu"[90] yapar, bu demektir ki, tüm ötekilerin beklediği kurtuluşa, o şimdiden ulaşmıştır.

Yahudi geleneğinin özel bir bölümünü oluşturan peygamberce selamet vizyonları, burada etkili olmuştur: Homeros'un çağdaşı olan İşaya'da "Kurt kuzuya misafir olacak ve panter oğlağın yanında kalacak. Buzağı ve genç aslan birarada otlayacak; ve onları küçük bir erkek çocuk güdecek. Ve inekle dişi ayı dost olacak; onların yavruları birlikte yatacak; ve aslan sığır gibi saman yiyecek. Ve emzikteki çocuk kara yılanın deliği üzerinde oynayacak, ve küçük çocuk elini engerek kovuğu içine sokacak. Kutsal dağının hiçbir yerinde kötü ve yıkıcı bir şey yapmayacaklar."[91] denilmektedir ve bu, başlangıçta Sion dağıyla sınırlı, öç alma duygusundan bütün bütüne bağımsız olmayan bir Davut Peygamber niteliğinde, yeni, güçlü bir İsrail Kralı özlemiyle bağlantılı olan barış ve huzur içindeki yaratıklar imgesi, gerçekleşmemiş kaldığı ölçüde, genele yayılıyor: "İşte bak, yeni bir gökyüzü ve yeni bir yeryüzü yaratıyorum; artık eski şeyler düşünülmeyecek ve kimse onları anım-

90 Korintoslulara I. Mektup, 15,20
91 Eski Ahit, Işaya, 11,6 vd.

samayacak, tersine, yarattıklarım üzerinde sonsuza dek neşe ve sevinç içinde coşacaksınız."[92] İşaya kitabının, yaklaşık olarak Parmenides'in ya da Anaxagoras'ın zamanında yazılmış olan 3. bölümünde bunlar okunuyor. Sion dağı artık yetmiyor. Yeni bir yaratılışın olması gerekiyor; ve sonra burasının, tarihin haksızlığının ortadan kaldırılacağı, ölülerin yargı önüne çıkacakları ve sonunda hak ettiklerini alacakları yer olacağı, bu andan başlayarak, Yahudi tarih bilincinin ve özbilincinin bel bağladığı büyük umutlardan birisi haline gelecektir. Nasıralı İsa bu umudu aşırıya vardırmıştır. Onun tasarımında kurtuluş açıkça bir yargılanmanın da ötesinde, niteliksel olarak başka bir şey olmalıdır. Yargının olduğu yerde hâlâ kısas, şiddet, boyunduruk altına alma, kurban etme vardır, bu da hala Tanrının Krallığı'nın çeliştiği o eski dünyadır. Tanrı'nın Krallığı'nın başlaması, kısasın sona ermesidir: bu, İsa'nın dağ vaazindeki, düşmanını sev emrinde de,[93] yitik oğul meselinde de[94] akla gelen, kısasa kısasla ayakta tutulan bir intikam almanın geçerli olmadığı ve lanetlendiği, adaletsizliğe göz yummanın, sona erdirilmek yerine taraf değiştirdiği bir dünyanın kurtarılması gerektiğini ansızın gözler önüne seren mesaj budur. İsa'nın yazgısı, bu mesaj üstündeki mühürdür. Saldırganca bir misilleme-yapmayı-istememek, kurban edilmenin her türlü biçimine karşı direnmek, kaçınılmaz olarak, yasanın kolunu ayak direyenlerin üstüne çeker ve onları mahveder. İsa'nın afallamış öğrencilerinin aklına bir süre sonra, ustalarının çöküşünün, onun canlı imgelerle simgelediği kurtuluşunun yükselişi olduğu düşüncesi geldiğinde ve kendileri de onu dirilmiş haliyle işittiklerine ve gördüklerine inandıktan sonra, o zaman Yeni Ahit'in az sayıdaki yerinde hala titremeyi sürdüren o kıyamet

92 Işaya, 65,17 vd.
93 Yeni Ahit, Matta, 5, 44
94 Yeni Ahit, Luka, 15, 11 vd.

dehşetine kapılmışlardı:[95] Yeni yaratılışın gelmesi demek, eskisinin çökmesi demekti ve bu, İsa'nın idamı sırasında fazlasıyla tattıkları dehşetin genelleşmesi olacaksa, buna nasıl dayanacaklardı? Ancak, İsa'nın ölümünün travmatik dikenlerini ayıklamayı öğrendiklerinde, ancak onun şehit oluşunu "bizim günahlarımız için" kurtarıcı kurban olarak, onun dirilişini, onun ölümünün iyileştirici gücüne inananların tümüne nasip olacak ödülün bir ilk örneği olarak yorumlamak akıllarına geldiğinde, daha önce duyulmamış olan, suç ve günah, ödül ve ceza gibi eskiden bilinen kategorilerin içine yerleştirilmiş oluyordu – havarilerin ruhsal ve akılsal olarak şaşırdıkları itidal yeniden bulunmuştu:[96] İşte ancak şimdi, İncil'in doğduğu aşırı mutluluk hali olanaklıydı – ve Tanrı'nın Krallığı'nın gelmemekte inat ettiği itirazı aşılmaz değildi. Ne de olsa, "bizim günahlarımız için" gerçekleşen ölümde, karar verilmiş olan gerçekleşmişti bile, vaad edilen sonun gelmeyişi, sadece inancın, Tanrı'nın arzusuyla sınanmasıydı. Günah için kurban olma öğretisi, kilisenin yavaş yavaş, tarihteki uzun yürüyüşü boyunca kendini kurmasını da olanaklılaştırıyordu.

Bu serimleme, yalnızca görünüşte, konudan uzaklaştı. Hıristiyanlıktan kaynaklanan ve tarihsel bir güç kazanmış olan ruhsal-akılsal çift değerlilik kavranmak isteniliyorsa, Hıristiyanlığın kökenindeki çapraşıklığı anlamak gerekir. Burada bir yandan kurban olmak edimi tüm hakikatin ve kurtuluşun tim-

95 Bak. yukarıda, 62. dipnot.

96 Nietzsche şu sözleriyle adeta bu noktaya bir açıklık getiriyor: "Halk bilgiden ne anlar aslında? 'Bilgi' istediğinde istediği nedir? Şundan başka bir şey değil: "bilinmeyen bir şey *bilinen* bir şeye dayandırılmamalıdır." "Bilinen, yani: alışkın olduğumuz, öyle ki artık bizi şaşırtmayan, bizim gündelik yaşamımız, bir biçimde bir kural, içinde kendimizi evimizde bildiğimiz her şeyi içine soktuğumuz – nasıl? bilme gereksinmemiz aslında bu bilinene duyulan gereksinim, tüm yabancılar, alışılmadıklar, kuşkulular arasında, bizi artık huzursuz etmeyen bir şey bulma isteği değil midir? Bizim bilmek dediğimiz, *korkunun içgüdüsü* olmasın? Bilenin sevinci, aslında yeniden ulaşılan güvenlik içinde olma duygusunun sevinci olmasın?" (F. Nietzsche, *Die fröhliche Wissenschaft, Werke*, Cilt. III, s. 222)

sali olarak rasyonalize edilmekte, ve bu tüm Hıristiyan öğretisi, İsa'nın kurban ölümüne sarılacak biçimde yapılmaktadır – üçleme kurgusunun havadar yükseltilerine kadar. Ve Platon'un İdea'larında, Aristoteles'in Energeia'sında hala belirsiz kalan şeyi: kendi kendini anlayan, kendi özerkliğini güvenceleyen aklın, düşünsemeli, üçlü yapısını, an ve mutlak bir biçimde hazırlamak ancak bundan sonra başarılabilir. Bu başarıldığında Mitos'tan Logos'a geçiş, Hıristiyanlıkta idealist doruğuna ulaşır. Öte yandan, bu doruğa yükselme zemininin altı oyulmuştur. Mesih'in kurban oluşu dogmasının içine, gerçek tarihsel İsa'nın işi olan, kurban olmaya karşı ayak direme sokulmuştur. Fiziksel varoluşunun yok edilmesi, doğa üstü kurtuluşla çapraz ilişkilidir. Ona zaten bahşedilmiş olması gereken bedenin dirilişi, adeta Hıristiyan kurtuluş beklentisi olur: Hıristiyan amentüsüne girer. Ama buna inanmak, kurtuluşun ancak, aklın doğadan koparılmasının son bulduğu, bireylerin bütünüyle kurtarıldıkları yerde, onlardan artık hiçbir kurban verilmediğinde, beden ve akıl barışık, bütünleşik bir birlik oluşturduklarında söz konusu olduğuna inanmaktır. Başka bir deyişle, amentü burada aklın özerkliğini törenle tekzip etmektedir. En üst düzeyde materyalist düşünce, aklın ve doğanın uzlaştırılması düşüncesi,[97] Hıristiyan öğretisinin en derinliklerine karışıyor - elbette, dünyanın idealist, aklın özerk olmayışını bir biçimde yalnızca ima bile etmeyen her şeyi mutlak akıla dayandıran bir genel açıklamasının bir unsuru olarak. Bu açıklamada, dünyaya yönelen, bir kadında, bütün bir dünyevi yaşamda hatta en aşağılayıcı ölüme dek açığa çıkan, bu sırada

97 Adorno, materyalizm hakkında şöyle diyor: "Teolojiyle, materyalist olduğu yerde çakışmaktadır. Onun özlemi, etin dirilmesiydi." (*Negative Dialektik, Gesammelte Schriften,* Cilt. 6, Frankfurt am Main 1973, s. 207). Salt tersyüz edilmiş bir idealizm olmakla kalmayıp, idealizmin aşılması da olmak isteyen, salt aklın yerine maddeyi koymak istemeyip, *ber ikisinin de* yanlış mutlaklaştırmalarının ötesine geçmek isteyen materyalist kuram, bu düşünceyi tüm düşünüşlerinin odak noktası olarak içine almaktan kaçınamaz.

benimsediği gövdeyi sonunda nurlandırarak kendine yücelten – ve tüm bunlarda yine de yalnızca düşünseme figürünü betimleyen, o akıldır. Materyalist düşünce, yerinden kıpırdamaz. Gerçi Mesih'in kendisi, yeryüzünde tanrısal ve insani doğasının, cisimleşmiş uzlaşmasına, bütünleşik birliğine dönüşmüş olmalıdır. Ama bu, tarihi saptıran, şeffaf stilize ediştir ve İsa'nın ölümünü, her tür uzlaşmanın tam tersini, bu uzlaşmanın timsali olarak göstermek zorunluluğundan doğmuştur. Belirlenen ve uygulanan, dünyanın sürekli uzlaşmamışlığıyla uzlaşmadır – üstelik bu uzlaşmaya karşı, kimsenin yapmadığı kadar, "çarmıhta ölene kadar" direnmiş olanın adına.

Ama uzlaşmamışlıkla uzlaşmak olağanüstü çelişkilerle dolu ve güvenilmezdir. Bir yandan, Tanrı'nın Krallığı'nın gelmediği, tarihi akışın sürdüğü anlamına gelir. Ve Mesih'te, ondan kurtuluşun aslında zaten gerçekleştiği ve yalnızca bilinmeyen bir tarihe kadar ertelendiği bilinci, tarihin sefaletine daha iyi katlanmaya kesinlikle katkıda bulunur. Öte yandan, böylesine tersine bükülmüş uzlaşma düşüncesi de, o uzlaşma düşüncesi olmaktan bütün bütüne çıkmaz. Bu düşünce *oradadır*, ve bir kez dünyaya geldiğinde, adeta kendi sapkınlığını kemirir ve onun asla bütünüyle kendisi olmasına izin vermez.

Böylelikle, daha Hıristiyanlığın en erken döneminde, bir teoloğun biraz keyifle "I. Enternasyonal"[98] diye adlandırdığı bir söz dolaşmaya başlamıştır, Pavlos'ta şöyledir bu söz: "Siz hepiniz, Mesih adına vaftiz edilenler, Mesih'i kuşandınız. Artık orada, Yahudi ve Yunanlı, köle ve özgür, erkek ve kadın yoktur. Çünkü hepiniz de Mesih İsa'da birsiniz."[99] Başka bir deyişle, Hıristiyanlar adeta Mesih'in serimlediği uzlaşmanın içine giriyorlar, onu "kuşanıyorlar" ve tüm dünyevi rütbe ayrımlarını, halklar arasındaki, sınıflar arasındaki, cinsiyetler arasındaki

98 J. Moltmann, *Perspektiven der Theologie*, Münih 1968, s. 177.
99 Yeni Ahit, Galatyalılara Mektup, 3, 27 vd.

ayrımları ortadan kaldırmadan uzlaşma olmaz. Bu, Pavlos'un, ilk patriyarkanın ve köleliğin kaldırılmasını zorladığı anlamına gelir mi? Tanrı korusun. "Erkek kadın için yaratılmadı, kadın erkek için yaratıldı", erkek "kadının başı"dır,[100] "kadınlar (cemaat) toplantılarında susmalıdırlar."[101] Peki ya köleler? "Herkes çağrıldığında konumu neyse orada kalsın. Çağrıldığında köle miydin, bu seni üzmesin, tersine özgür olma olanağın doğsa bile, daha da sevinerek öyle kal."[102] Ve Mesih'in bulunduğu yerde artık "ne köle ne özgür, ne kadın ne erkek" ayrımlarının olmaması gerektiği, bununla nasıl uyuşacaktır? En iyi bir biçimde. Mesih, "bizim günahlarımız için" ölerek, belirleyici olanı zaten yapmıştır, ona inanan herkesi, sefaletinden kurtarmıştır, borçlularından da borçsuzlarından da, kişisel olanlarından da toplumsal olanlarından da, ve bu, her köleyi köleliğinden, her kadını patriyarkadan kurtardığı anlamına gelmektedir. Toplumsal bir değişime daha ne gerek vardır? Tam tersine. Kurtuluşa şükran olarak, içinde bulunulan "konum"da kalınmalı, bu konum daha bir sevinçle kabul edilmelidir: "Daha da sevinerek öyle kal."[103]

Uzlaşmamışlıkla uzlaşma kitapta yazılı olduğu biçimiyle böyledir. Boyunduruğu kırmamakta, boyunduruk altındakilere, onu şükranla ve örnek olacak bir biçimde taşımayı öğretmektedir. Tahakküme, hükmedilenlerin ruhlarında, paha biçilmez bir destek kurmaktadır. Ama boyunduruk altına böylesine gönüllü bir biçimde girme gücü, son sözü boyunduruğun söylemeyeceği, tüm boyunduruk altında ve kurban olmaların en sonunda artık olmayacakları, onlardan kurtuluşun insan umudunun ve düşüncesinin biricik hakiki, meşru odak nokta-

100 Yeni Ahit, Korintoslulara 1. Mektup, 11, 9 ve 3
101 Yeni Ahit, Korintoslulara 1. Mektup 14, 34
102 Yeni Ahit, Korintoslulara 1. Mektup, 7, 20 v.
103 Bu konuda ayrıntılı olarak karş. yazarın: *Zum ideologiekritischen Potential der Theologie*, s. 57 vd.

sı olduğu inancından doğmaktadır; kısacası: köleliğin, patriyarkanın ve despotluğun Hıristiyanca pekiştirilmesi, onların olumsuzlanması adına gerçekleşir: yanlış olduğunu bile bile. Hıristiyanlık kendisini pek iyi duyumsamamaktadır, ve bu gizli rahatsızlık, Hıristiyan Batı'nın psikolojisinin kökeni olarak, tahakkümün vicdan rahatsızlığı olarak ortaya çıkar. Bu rahatsızlık, daha İsa'nın ölümünün, günah kurbanına saptırılışı, onun kurban olmaya karşı yaşamının yerine konulduğunda, içten içe kemirmeye başlar; tam anlamıyla ise ancak patriyarkanın ve köleciliğin pekiştirilmesinin Mesih'te artık "ne köle ne özgür, ne erkek ne kadın" olmadığı antıyla birleştiği yerde kemirir, ve İsa'nın anasına özel bir saygı sunma gereksiniminde adeta doruğa ulaşır. Kesinlikle Hıristiyan kadınlarla sınırlandırılmamış bir gereksinim. En yüce olanın anasının, bu en yüce olanı tam da ancak onun en dışsal kabul olduğu ölçüde –ona kendi günahlarını aktarma tehlikesi olmadan– taşıyabildiği, erkek Hıristiyanları da rahatsız etmektedir. Kadının aşağılanması, cinslerin uzlaşmazlığının, her şeyi uzlaştıranda adeta bir yumurta kabuğu gibi oluşu – onun doğumundaki bu leke, onu doğuranı lekesiz kılma, onun bakireliğini bir günahsızlık gibi görme arzusunu uyandırır. Luka'da Meryem sadece "kutsanmış" ve "Efendi'nin hizmetçisi"dir;[104] İnciller, İsa'nın kardeşlerinden defalarca söz ederler ve doğallıkla, annesinin daha sonra başka, doğal yoldan döllenmiş çocuklar doğurduğunu kabul ederler. Ama onun bakireliğine, halel getirmeme zorunluluğu, yavaş yavaş bunun üzerine geçer ve 4. yüzyılda, onun Eusebius ve Athanisius'da söylendiği gibi "her daim bakire" olduğu ve Epiphanius'un eklediği gibi, "içinde Tanrı'nın oturduğu kutsal beden" olduğu, "Meryem, Mesih'i doğurduktan sonra bir erkekle ilişki" kurduranın hakaret ettiği, artık kesinleşmiştir. İmdi, Meryem'in ahlaki yapısı da, fiziksel yaratılı-

104 Yeni Ahit, Luka, 1,28 ve 38

şına uygun olarak kurulacaktır. Ambrosius'a göre Meryem "anlığı sayesinde, İsa'ya hamile kalmaya yaraşır bulunmuştur", "ama, böylelikle, ondan şefaat isteyen dindarların, gökteki Tanrı katındaki temsilcisi olur", Sozomenos'un öne sürdüğü gibi, "hastalara yardım eder", Nyssa'lı Gregor'un bildiğini sandığı gibi, "azizlere görünür."[105] Dört bir yandan ona, Tanrı'ya benzer bir kata yükselten ünvanlar gelir, öyle ki, bu gelişmenin bizzat hızlandırıcılarından biri olan Epiphanius, bu gelişmenin patriyarkal sınırını çizme zorunluluğunu duyar: "Meryem'in bedeni kesinlikle kutsaldı, ama kendisi değildi", "babaya ve oğula ve kutsal ruh'a tapılmalıdır, ama Meryem'e kimse tapmasın"[106] – buradan, Meryem'e tapınılmasının, Meryem kültünün çoktandır yayıldığı sonucu çıkarılabilir.[107] Ve bir tek bu kadının, tüm dünyevi erkeklerin üzerine yüceltilmesi: öteki tüm kadınların, erkekler arasında, yanlış olduğu bilindiği halde aşağılanmasından ve bu aşağılamanın, Mesih'in kendinde artık cinsiyetler arasında bir ayrım bulunmadığı, kadınların hiç

105 Tüm alıntılar: R. Seeberg, a.g.y. s. 212

106 Epiphanius, akt. R. Seeberg, a.g.y., s. 212

107 Feminist teoloji katıksız bir tarih saptırması olan bu Meryem imgesinin yerine bir başkasını geçirdiğinde ve İsa'nın annesini, bütünüyle oğlunun kafa dengi, isyancı, savaşçı, ezilenlerin, özellikle de kadınların davasının yanında, kimseyi, özellikle de erkekleri umursamayan, ve bugün iyi bir feministin oldukça gereksinim duyduğu tüm özellikleri üstünde toplayan bir kadın olarak gösterdiğinde, bu aşırı bir hakikat gereksiniminin kanıtı değildir. İsa'nın annesinin gerçek kimliği üzerine hiçbir şey bilmiyoruz. İsa ile ailesi arasında kuvvetli bir çatışmayı imleyen yer, teolojik konsepte hiç uymadığı için en inandırıcı olanıdır:"Ve o bir eve girdi ve halk yeniden toplandığı için yemek yemeye bile fırsat bulamadılar. Yakınları bunu duyunca, O'nu yakalamak için dışarı koştular. Çünkü şuurunun yerinde olmadığını söylüyorlardı." (Markos, 3,20 vd.). Gerçi burada akrabalık derecesi bildirilmiyor, ama aynı motif, az sonra biraz yumuşatılmış bir biçimde yeniden karşımıza çıkıyor: "Ve annesi ve kardeşleri geldiler; dışarıda beklerlerken, birini gönderip onu çağırttılar. Ve insanlar onun etrafında oturuyorlardı. Ve ona dediler ki: Bak, annen, erkek kardeşlerin ve kız kardeşlerin dışarıda seni arıyorlar. Bunun üzerine şu yanıtı verdi: 'Kimlermiş benim annem ve kardeşlerim?'" (Markos, 3,31). Buradaki durum, hiç de Pietà'daki gibi değil. Max Ernst'in, Meryem'i İsa'yı döverken gösteren resmi, herhalde, tarihsel gerçekliğe, tüm Meryemoloji'den –feminist versiyonu da dahil olmak üzere– daha yakındır.

de öyle hor görüldükleri gibi kendinde değersiz, maddeye daha çok batmış, daha az akıllı varlıklar olamayacakları düşüncesinden etkilenerek gerçekleşiyor olmasından değilse, kadın bedeni de erkeğinki denli dirilmeye değerse ve her iki cinse de aynı–bütünsel kurtuluş sunulmuşsa; nedendir?

Patriyarkal dünya görüşünün yarattığı bu tedirginlik, kilise babalarının başını, ne kadar duyarlıysalar o kadar çok ağrıtır – ve bir yandan Meryem'e abartılı bir saygı gösterilmesinde, öte yandan geri kalan tüm kadınların aşağı oluşlarına daha aşağılık nedenler isnat etme yolundaki aşağılık çabada, ikili bir anlatım bulur. "Bilmiyor musun, sen Havva'sın?", "Sen şeytanın kapısısın, sen o ağacın mührünü açansın, sen Tanrı'nın yasasını ilk çiğneyensin, şeytanın kandıramadığını ikna etmiş olan sensin. Sen Tanrı'nın suretini, insanı, kolayca tuzağa düşürdün."[108] Kadınların boyunduruk altına alınmalarıyla yetinmeyen öç duygusu, bu konuda rahat olmadığı için ve rahat olmayışının hesabını kadınların entrikalarına yazdığı için, ağzından böyle salyalar akıtıyor. Patriyarkal tedirginlik, kadının kendisinde açıkça görülür olduğu için, kadın bunun nedeni olarak da görülüyor – cinsinin çekiciliğiyle erkeği ve böylelikle şeylerin düzenini, bir zamanlar Havva yaratılışın düzenini nasıl yoldan çıkardıysa öyle yoldan çıkaran varlık. Günahın kadından çıkmış olması, istisnasız bütün kilise babalarının üzerinde ısrarla durdukları bir düşüncedir, "şeytanın kapısı" yalnızca bu düşüncenin aşırı keskin bir formüllendirilişidir, ama tam da esaslı teolojik/cinsel ikili anlamıyla. Sona ermekte olan Ortaçağ'da, aşırıya vardırılarak, aşırı bir biçimde boşalacak olan o özgün Hıristiyan rahatsızlığı çarpıcı bir biçimde aydınlatır.[109] Ama daha burada, görece yumuşak başlangıçlarında, ikili yüzünü gösterir: Meryem'e karşı boyun eğme yüz ifadesi, Havva'ya karşı kötü bakışlar. Ona duyduğu tutkuda

108 Tertullian, *Über den Kult der Frauen*, I,1
109 Bak. Bölüm 3.

onun üzerinde olmamak, hatta, kadının ona olduğu ölçüde kadına muhtaç bir varlık olarak ona çekilmek: bu, erkeğin tanrısal yasa'dan düşüşüdür; aklın, özerkliğinden düşüşüdür – dayanılmaz bir düşünce. Ve yine de uzlaşma düşüncesi, kadınların altlanması yasasının bir gün sona ermesi gerektiğini ve aklın özerkliği diye bir şeyin olmadığını söyler. Hıristiyan kurtuluş müjdesi bile, dayanılmaz olana katlanacağı bir biçimi ister, ve bu biçim İdeal'dir. Patriyarkal vicdan rahatsızlığı kadını tam değerli bir özne olarak ancak dokunulmazlık güvencesi olan, tüm cinselliğinden arındırılmış bir kişide, hem kadın olmayan hem de üst kadın olan, adeta, dairenin kadın olmuş karesinde, hem bakire hem anne olanda kabul edebilir.

Hıristiyan öğretisinin ve pratiğinin en özüne inmeye çalışılırsa, yolun "uzlaşmamışlıkla uzlaşma" formülünden geçeceği, pek olanaklı görülmüyor: Hıristiyanlıkta, uzlaşma düşüncesi gözlerini açar, kendi de nasıl olduğunu bilmez, gerçi bozulmuş bir biçimdedir ama öyle ki kendi bozulmuşluğunu sürekli olarak kemirir ve ona rahat vermez. Bu teolojik karmakarışıklık, kaçınılmaz bir biçimde, içinde yer aldığı ruhları da karıştırır; Hıristiyan öğretisinin karakteristik özelliği, er ya da geç, Hıristiyan karakteri olur – hem de, her iki cinste. Yayıldığı yerde artık gerçekten "ne erkek ne kadın" vardır – ve erkeklerin vicdanlarını kadınlarınkinden daha çok rahatsız eden, ona özgün patriyarkal bir tedirginlik özelliği veren, Havva'ya, Efendi'nin sevgili kızkardeşine karşı gizli, sinsi öç duygusu besleyen ve Meryem kültünde bu konuda kendini yalancı çıkaran bir itirafta bulunan, işte tam da budur; Kadınlardaki vicdan rahatsızlığı ise, bir öç alma duygusu olarak erkeklerden daha çok kendine yönelir – ve erkeklerle aynı zevkleri duymaları, tam da, erkeklerle zaten eşit *oldukları* inançta yasaklanır. İsa, teba olmaktan kurtardığı için, sinirlerinin her teliyle erkeklere neşeyle tabi olmak – düstur budur.

Ama Mesih, teba olmaktan kurtardığı *için,* artık her tel buna katılmamaktadır. Ve bu yüzden, kadınların Meryem'e tapmasında da vicdan rahatsızlığı gizlidir: Lekesiz (Meryem) "Efendinin hizmetçisi" rolüyle tertemiz barışmış olandır, tüm dünyevi kadınların ömürleri boyunca ulaşamadıkları dişi idealdir. Dişi vicdan rahatsızlığı erkek olanından başka türlü dile gelir, tıpkı ezilende ezendekinden başka olduğu ve her bireyde başka nüanslar aldığı gibi – ve tam da bu başkalık bir özdeşlik olarak yerleşir ve yerini sabitleştirir. Şimdiye dek görülmemiş bir psikolojik tipi, vicdan rahatsızlığının adeta yeni bir sayfa açtığı, tüm psişik ve entelektüel enerjilerin içinden geçen ve onları kültürleyen bir güce yükseldiği bir tipi, çok anlamlı vicdan rahatsızlığının nasıl olabileceğini daha oluşum aşamasında gösterebilen bir tipi, belirlemeye başlar. Bir kere o insanlığın beşiğidir. Bunun uyanmış olması bile, tüm ahlâki iyileşmenin koşuludur. Ama, uyanışının, daha iyiye yol açtığı asla söylenemez. Uyanış neden olanlara karşı bir gizli ya da açık kinizme, ama etkileyici entelektüel dürüstlüğe de dönüşebilir – nasıl, hangi yoğunlukta, hangi bilinçle, hangi bir ruhta etki ediyor oluşuna bağlı, ve tüm bu nüansların en ince dallanışlara dek açınımı ve onların çok çeşitli içiçe görünümleri, adeta Hıristiyan batının kültürünü oluşturur. Vicdan rahatsızlığı ket vurur. Platon'un ve Aristoteles'in ketlenmemiş idealizminin değil de, ket vurulmuş Hıristiyan idealizminin, Logos'un üçlemesel doruk noktasını üstlenmesi de bir o kadar dikkate değerdir. Ancak o, evreni Alfa olarak Tanrı'dan türetecek ve Omega olarak Tanrı'ya vardıracak kadar iddialıdır: onu bir anlam bütünü çemberi olarak tamamlayacak kadar. Ancak Hıristiyalıkta idealizm bir sistem olur – ister amentünün kısa biçiminde olsun, ister Augustinus'un Tanrı'nın Krallığı'ndaki anıtsal biçiminde, Tanrı'nın dünyadan kendine kendine gidişinin o boşaltıcı serimlenişi, içinde Ortaçağ'ın teolojik özetlerinin önceden biçimlendirildiği, dünyanın bütününden, "sub ratione

Dei"[110] den daha azını istememeyi, Tanrısal akıl bakış açısından özetlemek. Açıkça, belirli bir vicdan rahatsızlığı derecesi, idealist sistemin koşullarını olgunlaştırır: uyum içinde olmak istemediği şey konusunda yeterince kulağı delik ve duyarlı; onu es geçmemeye ya da kendi amaçları için kullanmamaya yetecek denli becerikli; gerektiğinde, yanlış olduğunu bile bile buna aldırmayacak denli keskin görüşlü ve cesur; ve ancak böylelikle, kendi vicdanı tarafından teşvik edilmiş, uyarılmış, kendi ketlemesini aşan idealizm, Hıristiyan dogmalar binasının ulaştığı sistematik biçimi ve spekülatif yüksekliği kazanır.

Özerklik kuruntusunun, baştan itibaren, kendi kuruntululuğuna eşlik ettiğini göstermiştik. Burada paradoks olan: bu sezgiye karşı kendini yalıtma gücü, akıllı, ideasal olanın ayrı, maddi doğadan farklı bir alan olarak tanınmasını, onu asıl bir konu olarak sınanmasını sağlayan güçten başkası değildi. Onun özerk olduğu kuruntusu, onu sabitlemeye, tanımlamaya, analiz etmeye yardımcı oldu. O, aydınlanmanın bir motorudur, büyük zihinsel başarıları esinlemiştir. Malzemenin, maddenin her şey olmadığı, ondaki özgün biçimin, sabit ve bilinebilir bir doğa olayı olmadığı, aynı şeyin yeniden dönüşü olmadığı, ne cins ne de tür olduğu - bu idrak, Platoncu, Aristotelesçi idealar öğretisinin yolunu açmıştır ve bundan sonra, hiçbir doğayı sahiplenmeye dönülemez – dişil olanına da. Bu da şu demektir: İdeasal olanın cinsiyeti yoktur. Ona bir cinsiyet takmak, idealizmin bir yanda kopup öte yandan bağlı kıldığı şeyi düşünmenin, yetersiz mistik biçimidir. İdealar artık *kendinde* Zeus, Apollon vb. değil, tersine, nötr, cinsiyetleri aşan varlıktırlar. Ama yine de akıl onları fiziğin dışında anlayamadığı, onlara özerklik dışında bakamadığı için, onlarda bir erkeklik ve böylelikle mistiklik tortusu vardır. Aristotelesçi biçimde aynı durum sözkonusudur: *Kendinde* cinsiyetin üzerin-

110 Thomas Aquinas, *Summa theologica*, I q. 1,a. 8

dedir, ama onu, onun aynı zamanda biçim veren, kendini ortaya çıkaran olduğu kuruntusundan bağımsız olarak düşünemeyen anlık, ona özerk-erkek dölleme gücünü yükler. Böylelikle ona hemen, çok fazla madde bulaşır. Cinsiyet özelliği, ideasal olanda özdışı olana, akılda akıldışı olana, Logos'da Mitos'un devamına aittir – idealizmin kendini ikiye böldüğü şeye dahildir. Çünkü idealizmin insan biçimlilikten yüz çevirişinde, ideal olanın gerçekliğinin, 'ondaki genellik olduğu: her iki cinsinde katıldığı, her iki cins için de geçerli olan olduğu sezgisi gizlidir. Mantığın yasalarında olduğu gibi. Aristoteles, insanların oluşturdukları kavramların her zaman zaten içinde yer aldıkları düşünme biçimlerini ortaya koyduğunda; kavramların yargılara bağlanmasındaki, yargılardan sonuçlara varılmasındaki özdeş olan, hep yeniden geri dönen örnekleri gösterdiğinde; öncelikle erkekleri düşünmüş, incelemelerinin malzemesini erkeklerle konuşmalarından, onların yazılarından almış olabilir – ama yine de bu arada, her halükarda temelinde, her anlığın sahip olduğu bir şeyi: onlar olmazsa ne kadınların, ne erkeklerin mantıklı düşünemeyecekleri biçimleri, daha büyük ana kültünde kendilerini etkin bir biçimde gösteren biçimleri ortaya koymaktadır; bunları mantıksal biçimler olarak henüz konu edinilmemiş olan, Aristotelesçi idealizme yönelik her tür eleştirinin de kaçınılmaz bir biçimde, idealizmin yanlış yönünü aştıkları – ve bunu Aristoteles, zihnin düşünceleri oluşturabilmesini sağlayan türetilemez üretkenlik momentini özerk bir Energeia'nın kanıtı olarak aldığı ve böylelikle anlığın tüm edimine erkeklik damgasını vurduğu yerde Aristoteles'teki yanlışı içlerine alsalar da yaptıkları için onlara uyarak dile geldiği biçimlerdir. İdealizm, kendi üzerinden bir şeye işaret etme özelliğine sahiptir ve bunu da yalnız başına edinmemiştir; bu özellik, dumura uğramış bir biçimde, daha büyük ana kültünde vardır. Bu kültün üçlemesi, en bulanık bir mitostur – ve tüm mistik olanın ötesini işaret eden düşünseme yapısını içer-

mektedir. Mutlaklaştırıldığı sürece, dünya bütünü, tüm yazgıların içinde ve üstünde egemen, her şeyi kapsayan bir düşünsemenin dev çemberi olarak daha üst mantık olarak –sanki, zaten hakiki ve mantıklı olanmış gibi– gösterildiği sürece, mistik kalır. Ve böyle olduğu sürece düşünseme de cinsiyet özelliği taşır: açıkça kendi kendini yeniden yutan büyük ananın kişiliğinde; ama Hıristiyan Tanrı'sında da, kendisindeki arı aklın o denli de arı olmadığını, yalnızca üç kişisinin erkek oluşuyla ele veren, mutlaklığa arındırılmış, kendine bükülmüş bir biçimde dinlenen Logos'ta da, bir sonraki bölümde gösterileceği gibi modern iktidar ilkesinde de. Cinsiyet karakteri düşünsemenin özniteliği değildir, tersine, ondaki dışına çıkması gerekene, o olmadan da varolmuş olamayacağı, yanlış olana dahildir; oluşumunun bedeli, içinde gelişebildiği tek yer olan gurbettir. Ama Hıristiyan Tanrısı sayesinde, düşünsemenin asıl yerinin neresi olduğu da tüm açıklığıyla görülmektedir: kadınlarda da erkeklerden az olmayan ve ikisinde de tüm insani özgürlüğün ortak güvencesini oluşturan insan anlığı, onun, kendi kendisiyle ilişkili olabilme yetisi, gerçeklerin örtülmesinin ve özgürlüksüzlüğün farkına varma güvencesi. Bu yetinin, insan türünün en büyük hazinesi oluşu ve yine de mutlak olmayışı Hıristiyanlık'taki, idealizmi, –amentüye kadar– kemiren kuşkudur. Orada, düşüncenin düşünülmesi değil, etin dirilmesi, akıl ve doğanın kurbansız, her birinin diğerinde saklı ve bu yüzden her birinin bütünüyle kendi olduğu uzlaşmaları, bir kurtuluş olarak vaaz edilir. Akıl ve cinsiyet için, buradan şu sonuç çıkar: akıl, özerk olduğunu sanmakla, – fizikten, dürtüden, tutkudan, bağımsız olduğunu sanmakla kendisi hakkında yanılmaktadır. Kendini belirli bir cinsiyete bağladığında da, kendisi hakkında yanılmaktadır. Ve ancak kendini doğadan dışarı-sıçramış olarak kavradığında, boyu kendini aşmış doğa olarak tutkudan başka bir şey olmuş tutku olarak: artık eril ya da dişil olarak tanımlanamayan ama bu iki cinsin mantıklı bir

biçimde birbirleriyle ilişki kurabildikleri, anlaşabildikleri, uzlaşmaya yönelik çalışabildikleri araç olan, cinsler üstü bir güç olarak kavradığında bu yanılgıdan kurtulabilir. Akıl ve doğanın uzlaşması, aklın doğadan niteliksel olarak başka, ona indirgenemez, ondan çıkarsanamaz bir şey olmasını önkoşar. Cinsiyetlerin uzlaşması, sadece dişil olanın, eril olandan, ona indirgenemez bir biçimde başka olduğunu değil aklın da her ikisine indirgenemez bir biçimde onlardan başka olmasını: onların biricik zor içermeyen uzlaşmasının gerçekleşebileceği bir üçüncü oluşunu önkoşar.

Hıristiyan amentüsündeki uzlaşma coşkusunun, bilmediği bir öncüsü ve bir müttefiği var; Aristoteles'in, kaçınılması gereken çelişkiyi formüllendiren ünlü tümcesindeki akıl coşkusu: "Bir kimsenin, aynı şeyin hem var olup hem varolmadığını kabul etmesi olanaksızdır", "çünkü aynı şeyin aynı kimseye, aynı bağlamda hem uygun olup hem olmaması olanaksızdır."[111] Dairenin kare, ahşabın demir olamayacağı, var olan bir şeyin aynı anda ve aynı bakımdan yok olamayacağı, düşünmenin, bir kadın bile olsa, hiç kimsenin, ona uymadan ona karşı çıkamayacağı bir temel ilkesi, (bu ilkeye hayır diyen, ona aynı zamanda ve aynı bakımdan evet diyemez), bu yüzden Aristoteles'te kuru ve mantıksal bir formül olarak görünür ve yine de teoloji yüklüdür. Düşünme, çelişkiyi, kafa karıştırıcı olanı, kalıcı olmayanı uzaklaştırma çabası olmadan düşünme olmaz. Bu çabayı kendi iç motoru, doğanın boyunu aşmış bir doğal dürtü olarak kavradığında, onun öğesinin, farklı olanların kesintisiz bir örtüşmesi olduğu ve aklın, yalnızca bunun içinde kurtuluş, aklın kurtuluşu olduğu anlaşılır. Uzlaşma düşüncesi bu mantıksal tümceye ontolojik boyutunu açar. Aklın kurtuluşu kendisi için var olamaz: doğayla, içinde canlıların tüm kurban edilişinin, tüm boyunduruk altına alını-

111 Aristoteles, *Metafizik*, 1005 b

şının, tüm inlemelerinin sona erdiği kesintisiz örtüşmeyi gerektirir. Bunun telolojik anlatımı: "Etin dirilişi"dir, psikolojik anlatımı ise "Acı der ki, geçiyorum! Oysa tüm zevk sonsuzluk ister."[112] Acının ve hazzın kendi kendine söyledikleri, Hıristiyanlıkta idealizmin iç sesi olmuştur ve vicdan rahatsızlığının onda ne kadar derinlerde yer ettiğini anlayan, Hıristiyan engizisyonunda patlayanın ne olduğunu da anlayabilir.

112 F. Nietzsche, *Also sprach Zarathustra*, *Werke*, Cilt II, s. 558.

3. ENGİZİSYON VE VARLIĞINI KORUMA

Hıristiyanlığın, küçük bir Yahudi tarikatından batının dini olmaya doğru soluk kesici yükselişi, mantıksal olarak çıkarılabilecek bir sonuç değildir. Bu sürecin, olması gerektiği gibi olduğu, Hıristiyan öğretisinin, geç antik çağın patriyarkal köleci toplumuna ya da o döneme hakim olan üretim biçimine denk düşen ideoloji olarak ortaya çıktığı, hiçbir şey açıklamayan kaba materyalist bir açıklamadır. Hıristiyanlık, maddi ilişkilere, onlarda olmayan bir şeyi katmaktadır, ve bu önceden kestirilemez ya da türetilemez bir şey, yeni inançtan açıkça yayılan özgün sentetik güce dayanmaktadır. Bu güç, sayısız gizem ve kurban kültünden, kanı bir ve son kez tüm insanlar için dökülmüş olan, yeni kan dökmelerle tazelenmek değil, sadece anılmak istenen, en basit insanların bile derinlerine işlemeye yetecek denli duygusal ve görülebilir olan ve üçleme spekülasyonunu esinlemeye yetecek denli akılsal olan evrentarihsel bir günah kurbanıyla kurtarmıştır. Onun, kölelerin ve efendilerin, kadınların ve erkeklerin, çeşitli sınıfların ve kültürlerin üyelerinin ruhlarına aynı ölçüde hitap edebilmiş ve böylelikle ruhlarına işleyebilmiştir. Burada bir dünyalı, tarihsel olarak teyit edilebilir bir kişi biçiminde simgelenen, dünya üstü uzlaşma, ne ayrıcalıklara bağlıydı ne de uzak bir geleceğe ertelenmişti. Herkes onu burada ve şimdi, katıksız olmasa da, sonun-

da eskisi gibi uzlaşmamış olan dünyayla uzlaşma dolayımıyla tadabilirdi, ama adeta bir kimseden esirgenenin arkasından dolaşan bu dolayıma katılındığı için, bu ruhun, önceden kestirilmedik bir gücü açığa çıkaran, dahiyane bir kendine yönelişiydi: vazgeçtiği şeyden onu *kendinde* zaten tattığı için vazgeçebilen, yeni bir gönüllü el çekme gücü, içine düştüğü tüm sefaleti, *kendinde* zaten aştığını bildiği için ve tüm duyguların öldürülmesi yoluyla stoacı bir bilgenin sarsılmazlığına yükselmeye gerek duymayan bir kendinden eminliğin gücü. Basit ve kurnaz bir biçimde, sefaleti erdeme dönüştürmüş olan bu inanç kesinliği, öyle bir üstünlük duygusu olarak duyumsanmış olmalıdır ki, geç antik çağın ruhları, öyle üstünlükle gelene karşı, başlangıçtaki öfke patlamalarından sonra, kitlesel bir biçimde onun gibi olmaya sökün etmişlerdir. Bu sökün ediş, Hıristiyanlık yasak olanın cazibesini yitirdiğinde de ve Roma İmparatorluğu'nun devlet dini olduğunda da durmamıştır; ve bu İmparatorluk bir insan ömrü kadar zaman sonra çatlamaya ve parçalanmaya başladığında, Hıristiyanlık, kökü kazınamayacak denli derinlere yerleşmiştir bile. Ne de olsa, öyle bir ruhsal temel unsur olmuştur ki, Roma'nın mirasçılığına soyunan yeni iktidar sahipleri yayılma arzularını Hıristiyan bir arzudan başka bir şey olarak açıklayamamışlardır. Langobardlar, Merowingler ve Karolenjler, kendilerini değil, Hıristiyanlığı yaydıklarını söylemişlerdir; Büyük Şarlman, tüm Hıristiyanlığın kurtarıcısı olarak ortaya çıktığında, Saksonyalıları katlettiğinde, kalıcı olabilmek için ordu önderlerinin ve tebaaların, hükümdarların ve vasalların ilişkisi, karşılıklı Hıristiyan sadakati olarak gösterilmek zorunda kalınmıştır. Hiçbir silahlı gücün ve iktidarın artık kendini Hıristiyanlığa dayamadan edemeyişi, Hıristiyanlığın adeta tüm ortaçağ sınıflı toplumunun içine işleyen bir tinsel öz oluşu ve o topluma köylülerden ve faiz ödeyen köylülerden en basit şövalyeye ve İmparator'a ve Papa'ya dek hiyerarşik bir biçimde yükselen ve onun da üzerinde,

kendi kökeni ve hedefi olarak Tanrı'yı işaret eden bir derebeylik piramidi görüntüsü verişi; tüm bunlar da yine salt silah gücüyle olmamıştır, burada Hıristiyan öğretisinin, ruhlara damgasını vuran, karakter oluşturan gücü, kendi özgün rolünü oynuyordu. İmdi, her Germen köylüsü, ve Frank şövalyesi tepeden tırnağa Hıristiyan olduğu için değil, ruhbanlar ve sıradan insanlar arasında, Hıristiyan gibi görünen ve entrikalar çeviren sayısız riyakar ve kulağı kesik olmadığından değil, şaşırtıcı olan ***her şeye karşın*** Hıristiyan. Batının tarihinin, Hıristiyan karakterinde nüve halinde bulunan şeyi, ne denli büyük boyutlarda sergilediği, bireysel ruhta bir noktaya sıkıştırılmış olan uzlaşmamışlıkla uzlaşmanın, nasıl da karmaşık tarihsel konumlanışlar halinde arka arkaya ortaya çıktığı ve tüm bir dönemin çehresini ne çok belirlediğidir.

Kilisenin, dünyevi iktidarın kendisini yutmasına fırsat vermeyişi, İmparatorluk'ta, ama onun sınırlarının da çok ötesinde, silah gücüyle kurulmamış, ama bu gücü çağırmaya her an hazır, özgün türde bir iktidarı kurmayı başarabilmiş olması, kilisenin Hıristiyanlık'ta baştan beri bulunan ve şimdi onun bütün çelişkililiği içinde: bir yandan, ruhların içine salt sopa ve kılıçtan başka bir yöntemle işlemesini bilen ve bu yüzden bir o denli daha da saygıdeğer olan törel bir kuvvet olarak deneyimlenen iktidarın o akılsallaştırılmasının ve içselleştirilmesinin nasıl da virtüözü olduğunu gösteriyor. Bu kuvvetin özduygusu, üstünlük duygusundan başka bir şey değildir ve Hıristiyanlık, bu duygu olmadan, kendini Batı'nın dini olma katına çıkarmayı ve ruhani erk, dünyevi erk üzerinde de hükmetmeyi kolay kolay başaramazdı. Bir imparatorun, imparator kalmak istiyorsa, IV. Heinrich'in başına, Canossa'ya, VII. Gregor'a ünlü gidişinde geldiği gibi, papa'nın lanetinden tövbe gömleği giyerek kurtulması gerekiyorsa, Papalık, 13. yüzyılın sonlarına dek, hiçbir dünyevi erkin onun üst oluşunu, kabul etmeden yapamayacağı denli bir otoriteye sahipse – bu an-

cak, halkların ve ruhların en alt tabakalarına dek, kilisenin bu dünyada en yüce erke layık olduğu, çünkü onun erkinin kaynağının bu dünyada olmadığı inanışının yerleştirilmesiyle olanaklı olmuştur. Bu işin bir yüzüdür. Ama bu inanışın kendisine karşı duyulan kuşkuyu da güçlendirmeden, güçlenememiş oluşu, kilisenin zaferinin öteki yüzüdür. Dünyaüstü erkin temsilcisinin, en üst dünyevi erke yükselmesiyle ne olmuştu? Orada erk, eski, kaba kuvvete dayanan boyutunu yitirmeden, yeni, yüce bir boyut kazanmıştı; fiziksel kabalığından ve baskıcılığından bir şey yitirmeden, kendine, işlenecek ince, ruhsal bir tarla açmıştı, ve zaferine gizlice bağlanmış tüm umutları –dünyanın böylelikle daha iyi, toplumun daha insanca olacağı, toplumun kurtuluşa daha yakınlaşacağı umutlarını– sessiz sedasız yok etmişti. Dünyanın kurtuluşu için ortaya çıkan merci, kurtulmamış, eskisi gibi bir dünyanın en yüce mercisi olmuştu ve bundan: dünyada herkese Tanrı ve insan karşısındaki uygun konumunu veren bu muzaffer kiliseden daha yücesi beklenmemesi gerektiğini ortaya koymuştu.

Böylelikle, bir yandan yerinde görülmemiş bir sağlamlıkta oturuyordu: kendini bulmanın zamanı, Mesih'in insanlığın kurtarıcısı olabilmek için hangi niteliklere sahip olması gerektiği, babayla ve kutsal ruhla olan ilişkisinin nasıl olması gerektiği, Meryem'e nasıl tapınılacağı, kilisenin kutsallığının ve kutsal emanetlerin yöneticisi rolünün nasıl anlaşılacağı gibi merkezi öğreti konuları hakkında boğuşmanın zamanı geride kalmıştı. Başlıca dogmalar en geç 6. yüzyıldan beri sabittiler, kilisenin sadece, entelektüellerin zihinsel etkinliklerinin bu dogmalarla uyum içinde olmalarını denetlemesi gerekiyordu. Zor bir görev, çünkü dogmatik formüller çoğun spekülatif bıçak sırtlarının en son, en basit tortularıydı – ve böylelikle onların formüllendirilmelerindeki akıl keskinliğinin, onlara karşı da yönelebilmesi tehlikesi sürekli vardı. Örneğin, II. yüzyılın ortasında birçok dini ruhani meclisi karşısına alan Berengar von

Tours'un aslında en küçük bir sapma niyeti yoktu, sadece, İsa'nın kutsal akşam yemeğinde yemeğin ve şarabın gerçekten dönüştükten sonra da aynı eski görüntülerini ve tadlarını koruduklarıhalde, nasıl olup da İsa'nın gövdesi ve kanı olduklarını bir türlü anlamıyordu, çünkü bir nesnenin tözünün, temelinden değiştiği halde, ilineklerinin aynı kalmaları mantıksal bir tutarsızlıktı. Bu yüzden elementlerin dönüşümünü "mantıksal" olarak, yani, inananların tininin Mesih'in göksel gövdesine yükseldikleri spiritüel bir edim olarak, yorumlamayı önerdi, – ve böylelikle dogmanın karşısına mantığı çıkarmama tabusunu çiğnedi.[1] Berengar von Tours ancak sonradan, Hıristiyanlık'ta misyon çalışmaları, yani, ne denli etkili oldukları çok sonra, 12. ve 13. yüzyılın büyük kafalarının, skolastik tanıtlama sanatının tüm kurallarıyla sonuca bağladıkları zeki konuşmalar yapılmaya başlanmasından beri, için için yanan çatışmanın tutuşturucusu olarak görülür. Tanrı'nın vahyi, kendini dünyada uygun bir biçimde dile getirmek için mantık yasalarına gereksinir mi? Yoksa mantık, yasalarının ve hata sınırlarının ötesinde ışığa kavuşmak için vahye mi gereksinir? Putperest Aristoteles, Mesih'in bir düşmanı mıdır, yoksa onun kesin öncülerinden biri midir? Bu sorular ne denli güncel olsalar da, bir zamanlar Tanrı'nın monark mı yoksa üçleme mi olduğu, Mesih'in onun insani evlatlık oğlu mu olduğu yoksa Tanrı-insan çifte doğasını mı taşıdığı tartışması denli sarsıcı değillerdi. Bu arada temel dogmaların otoritesi, bu dogmalardan beslenen teolojik tartışma tarafından ciddi bir biçimde sarsılamayacak denli derinlere kök salmıştı. Ancak, özgün düşünce artık tehlikeli olmaktan çıkmış değildi. Entelektüeller, gitgide karmaşıklaşan dogmalar örgüsü içinde, yanlışlıkla bir sapkınlığa düşmemek için, her zamankinden daha çok dikkatli olmalıydılar. O dönemin belirleyici çalışması ise, yine de teolojik tar-

1 Karş.: F. Overbeck, *Vorgeschichte und Jugend der mittelalterlichen Skolastik*, Darmstadt 1971, s. 178 vd.

tışma içinde yer alıyordu. Bu çalışma, hiçbir yerde yazılı olmayan ama onu içermeyen tüm bir ortaçağ teolojisinin de yazılmış sayılmayacağı bir alt metin oluşturmaktadır. Kilisenin, arı öğretiyi koruma çabasının neden tam da cadı kovuşturmalarında, özellikle kadınlara yönelik kolektif bir saldırganlıkta doruk noktasına ulaştığını kavramak isteniyorsa, söz konusu alt metni, eldeki yazı parçalarından çıkarsamak kaçınılmazdır.

"Bu türden tüm öteki salgınların, bilindiği gibi her birinin tek tek öğretmenleri, hem kökenlerini hem de adlarını aldıkları insanlar vardı. Onları hangi isimle ya da başlıkla tanımlayacaksın? Hiç biriyle".[2] Bernhard von Clairvaux, 12. yüzyılın ortasında, sapkın bir öğreti formüle eden ve böylelikle taraftar kazanan bir entelektüel biçimindeki ünlü şablonla açıklanamayan, tersine dağınık bir biçimde patlak veren yeni tür bir sapkınlıktan böyle yakınıyor: bu sapkınlık hemen hemen aynı zamanda, Fransa'nın, Felemenk'in, Rheinland'ın çeşitli yerlerinde bariz bir bölgelerüstü anlaşma olmadan, entelektüel çabalar olmadan, ama yine de belirgin ortak yanlarla, patlak vermişti. "Havarilerin takipçileri olduklarını öne sürüyorlar, ve kendilerine havari diyorlar"[3]; havariler gibi yoksulluk içinde ve vaazlar vererek dolaşıyorlar ve sanki bu korkunç küstahlık yüzünden yakalanmışlar ve sorgulanıyorlarmış gibi, açık yüreklilikle diyorlar ki: "Biz bunu üstleniyoruz, çünkü bu dünyadan değiliz; ama siz, siz dünyayı sevenler, dünyayla barış içindesiniz, çünkü bu dünyadansınız. Yalancı havariler, mesih sözcüğünü lekelediler ve sizin ve babalarınızın bolca yaptığı gibi, kendilerine ait olanı aradılar – biz ve bizim babalarımız, doğuştan havariler ise, Mesih'in rahmetinde kaldık ve dünyanın sonuna dek de kalacağız. Bizi sizden ayırmak için Mesih: onları meyvelerinden tanıyacaksınız, dedi. Bizim meyveleri-

2 Bernhard von Clairvaux, Sermo 66, akt. H. Grundmann, *Religiöse Bewegungen im Mittelalter*, Darmstadt 1970, 4. bası, s. 50

3 Bernard von Clairvaux, Sermo 66, akt.: Grundmann, a.g.y., s. 21

miz Mesih'in izleridir."[4] Bu küçük itirafta tüm bir dönemin çatışma konusu dile geliyor. Kilise dünyaya öyle bir yerleşmişti ki, dünya da onun içine yerleşmişti; kilise de her dünyevi iktidar gibi hiyerarşik bir örgütlenme ve böylelikle bizzat kendi içinde, artık şu ya da bu yozlaşmaya cephe almayıp kilisenin durumunu bir yozlaşma olarak gören ve ruhsal kurtuluş uğruna bu yozlaşmaya katılmak istemeyen bir karşı hareket üretmişti. Gerçi bu karşı hareket kendisine bir yozlaşma olarak görünen şeyin, sadece iktidara gelmiş Hıristiyanlığın özelliği olduğunu kavramıyordu. Uzlaşmamışlıkla uzlaşma, kovuşturmaya uğrayan, küçük bir azınlık tarafından vaaz edilirse ezilenlerin ve acı çekenlerin ruhsal dayanağı olursa, başka türlü görünür. Ama tüm bir toplumun ruhsal bileşeni haline geldiğinde de, uzlaşmazlıkla uzlaşma olmaktan çıkmaz, ve dahası, kendini cisimleştirdiği kurum, bir dünya gücüne dönüşürse, o da kendindeki iktidar yüzünü gösterir. Öteki dünyadaki mutluluk adına, dünyadaki tüm mutsuzluklarla barış yapma, onun dünyevi zaferinin yalnızca tutarlı biçimidir, ve daha küçükten, henüz öyle görünmediği zamanlarda bile mayasında olan şeyi, bu zaferde açığa çıkarmıştır.[5] Daha önce gösterildiği gibi, uzlaşmamışlıkla uzlaşma yalnızca, daha uzlaşmanın yokluğunda bile ona katılmanın dahiyane dönüm noktası değil, bu uzlaşmanın, kurnazlıkla elde edilmiş, sapıklığı pahasına elde edilmiş oluşunun yarattığı vicdan rahatsızlığıdır da. Ve tam da bu vicdan rahatsızlığı, 12. yüzyılın yeni tür sapkınlığında, iki katı alışılmadık bir patlamaya ulaşır: Bir yandan başka başka,

4 Evervin von Steinfeld'in, 1143'te, Bernhard von Clairvaux'a, Köln'lü zındıklar hakkında yazdığı bir mektuptan, akt. Grundmann, a.g.y., s. 20

5 Teologlar ortaçağ kilisesini eleştirdiklerinde, onu alışılageldiği gibi, ilk Hıristiyanlık'tan düşme olarak serimliyorlar, havarilerin eski iyi zamanından sonra, Hıristiyanlığın günahını günün birinden başlatıyorlar, bununla ortaya çıkan önemli değişiklikleri ayrıntılarıyla kaydediyorlar – bunu, bu değişiklikteki kalıcı yönü iyice gözden uzaklaştırmak için, Yeni Ahit'in Çağı'yla Engizisyonun Çağı arasında yalnızca bir süreksizlik değil, yazgısal bir süreklilik de bulunduğunu itiraf etmek zorunda kalmamak için yapıyorlar.

kısmen birbirlerinden çok uzak bölgelerde, ama tek tek olarak değil, tersine tanımlanmaları olanaksız ve bir bakışta her yönüyle görülemeyen gruplarda patlak verir, öte yandan kilise hiyerarşisinden kopar, herhangi bir tarikatın kurallarına boyun eğmek yanlısı değildir, ruhbanlar ve sıradan insanlar ayrımını kabul etmek yanlısı değildir, dini vaazlar vermekten değil, ama, zenginlikten –hatta kimi yerlerde her türlü paradan– ve tüm toplumsal ayrıcalıklardan kaçınır. Bir zamanlar havarilerin yaptığı gibi, İsa'nın izinden giderek yaşama gereksinimi, uzlaşmamışlıkla uzlaşmanın kilisenin ortaya koyduğu türüne daha fazla ortak olmama ve bunun cezasını çekmeme gereksinimidir. Gerçi bu cezanın kendisi, uzlaşmamışlıkla uzlaşmanın bir başka biçimiydi, yani bengi mutluluk uğruna olası tüm feragatleri gönüllü bir biçimde üzerine almaktı ama burada, uzlaşma düşüncesi, aynı zamanda çok açık bir biçimde kendi yozlaşmasına da isyan ediyordu. Ve bu, yeni sapkınlığa karşı ne denli çaresiz kalındıysa, o denli iyi anlaşılmıştır. Bernhard, daha bu sapkınlığı tam olarak değerlendirmeden önce bile, onun bir salgın olduğunu anlamıştı; ve bu tanımda doğru öğretinin temsilcilerinde yarattığı ruh hali ve dehşet yansıyor.

İmdi, suçları ne ahlaksızlık ne dolandırıcılık, ne yağma ne de cinayet değil, yalnızca yoksulluk içinde ve barışçıl bir biçimde dolaşıp vaaz vermek olanların böylesine tehdit edici olduklarının duyumsanması, onların açıkça dile getirdikleri şey tehdit altında olduklarını duyumsayanların içinde gizlice bulunmadıkça olanaksızdır. Ve Hıristiyan karakteri, en kendine güvenen belirtileri bile, uzlaşmamışlıkla uzlaşmayı kaçınılmaz bir biçimde beraberinde getiren o vicdan rahatsızlığından muzdarip olmasaydı, kendisi olmazdı. Ancak bu durum açıklığa kavuşursa, sapkınları kilisenin, kiliseyi sapkınların karşısına çıkaran o içsel dinamik kavranabilir. Bu dinamik bizzat Hıristiyan karakterinin içindedir ve yine her iki yanda da egemendir, sapkınlarda da, ortodokslardakinden daha az derinde yat-

mamaktadır. Her ikisi de, Hıristiyanlığın bu dünyada yerleşmesini isterler ve bu yerleşmenin, dünyayla barışma anlamına gelmesi, ikisini de rahatsız eder. İki tarafı birbirinden ayıran yalnızca bir nüanstır, rahatsızlığın farklı derecelerde oluşudur. Çok azı, bu dünyanın güçleriyle yapılan barış antlaşmasına artık daha fazla katlanamaz durumdadırlar, ipleri kopartırlar ve Mesih'in arı izlerini, kilise hiyerarşisinin dışında ararlar. Ama diğerleri, bu az sayıdakilerde, kendi vicdan rahatsızlıklarını görmek, kendi içlerinde bastırdıklarını canlı canlı karşılarına çıkmış bulmak zorunda kalırlar. Sapkınların doğurduğu öfke ancak böyle açıklanabilir. Onlarla, sözümona doğru inançlılar arasında devreye giren süreç, yüzyıllarca süren kanlı bir kovuşturma tarihidir, psikolojik dille konuşulursa aynı Hıristiyan vicdanının değişik nüanslarının katlarının açılması ve içiçe geçirilmesidir. Hıristiyanlığın kendi içine nüfuz etmesi ve kendisiyle geçimsizliğidir.

Köln'de ve Lüttich'de, Perigeux'ta ve Touluous'da kendilerinden söz ettiren zındık grupları, konunun özüdürler; 12. ve 13. yüzyılın dinsel hareketleri, bunun varyasyonlarıdırlar. Bu cemaatlerin oluşum nedeni her defasında, havariler gibi yoksul ve arı bir yaşam sürme ve başkalarını da söz ve eylem yoluyla bu yaşam biçimine kazanma gereksinmesiydi; ve bu gereksinmenin yoğunluğuna, kilise yetkililerinin tepkisinin şiddetine ve bu tepkinin hangi bölgesel ve bölgelerüstü koşullarda dile geldiğine göre, cemaat ya en üst konumda kabul edilmiş bir tarikatın düzenlenmiş raylarına sokuluyor – böylelikle kilise yaşamına entegre ediliyor; ya da bu cemaate karşı tüm araçlarla savaşılıyordu. Yeni gruplar ya kilise iktidarı ile uyumlu hale getirilmelerine ses çıkarmıyorlar ve böylelikle bu iktidarın özellikle iyi gelişmiş temsilcileri olarak, mevcut kilisenin medar-ı iftiharı olarak görülüyorlardı –Dominikanlar ve Fransiskanlar hızla bu mertebeye ulaştılar– ya da onların görüntüsüne bile tahammül edilmiyordu, çünkü kilise onlarda

dünyaya düşmüşlüğünü tıpkı bir aynada görür gibi görüyordu. Humiliat'ların, Waldenser'lerin ve Kathar'ların payına da bu rol düşmüştü. Havariler gibi yoksul yaşama ve vaaz verme gereksiniminin, aziz ilan edilmeye mi, yoksa odun yığınında yakılmaya mı götüreceği, başlarda kesinlikle belli olmuyordu. Her şeyden önce, sosyal konum bu konuda belirleyici değildi. Sapkınlığın alt tabakalardan, ortodoksinin ise üst tabakalardan yandaş topladığı doğru değildir. Petrus Waldes "tefecilik yaparak zengin olmuş, büyük topraklara sahip bir burjuvaydı. Ona katılan ilk arkadaşları, tüm varlıklarını yoksullara dağıttılar."[6] Franziskus, kendi kendine ve kendisini izleyenlere "itaat içinde, cinsellikten uzak ve mülkiyetsiz yaşama ve İsa Mesih efendimizin öğretisini ve yolunu izleme" şartını koşmadan, "git ve elinde ne varsa sat, parasını yoksullara ver"[7] demeden önce, bir tüccarın el bebek gül bebek yetiştirilmiş oğluydu. Humiliat'lar, tüm "haksızlıkla elde edilmiş mülkiyeti", "gelirlerin tüm fazlasını yoksullara vermek"[8] zorundaydılar. Kathar'lardan sık sık "dokumacılar" diye söz edilmiştir – ama zanaatçı kesimlerden geldikleri için değil, içlerinden birçoğu mülklerinin geliriyle geçinmek yerine, oradan oraya dolaştıkları ve zorda kalınca beslenmek için havari Pavlos gibi geçici olarak dokumacılık işi yaptıkları için.[9]

Mülkiyetten ancak ona sahip olanlar vazgeçebilir, yoksulluk gereksinimini ancak, yoksul olmadığı için rahatsızlık duyan duyabilir, ancak sınıfının gündelik yaşamında yoksulluk olmayanlar, yoksulluğu bir erdem olarak görebilirler. Örneğin Köln'de yoksulluğu gönülsüz olarak yaşayanlar, sapkınların gönüllü, gösteriş için sergilenen yoksulluklarının, kendilerine yasaklanan bir şeyi, yani verili toplumsal katmandan çıkmayı

6 Grundmann, a.g.y., s. 161
7 Franz von Assisi, *Die Werke*, Zürih 1979, s. 14
8 Grundmann, a.g.y., s. 159
9 Karş.: Grundmann a.g.y., s. 33

gerçekleştirdiklerini duyumsamışlar – ve tüm öfkeleriyle bu tür bir erdemliliğe tepki göstermişlerdir. Sapkınlar, görgü şahidi Everine'in bildirdiği gibi "bizim irademize karşın, inançlarına çok düşkün bir kitle tarafından yakalanıp, bir odun yığınının üstüne atılmışlar ve yakılmışlardır."[10] Ayaktakımı onlara saldırıyor, kilise yetkililerinin ise onları hiç olmazsa kurallara uygun bir biçimde sorgulayabilmek, ihtarda bulunabilmek, ya da yargılayabilmek için koruması gerekiyor - bu, sapkınlığın başlangıç döneminde sık sık rastlanılan bir konumlanıştı.

Gönülsüz yoksulların, gönüllü yoksulları, kendilerinden birileri olarak bağırlarına basmaları asla çantada keklik bir olgu değildi. Gerçi ayrıcalıklıların, havarisel bir yoksulluk istekleri, insanı isyan ettirecek ölçüde zenginliğe ve yoksulluğa, güce ve güçsüzlüğe bölünmüş bir sınıflı topluma karşı tiksintiyi, kilisenin bu haksızlığa derinden bulaşmış olmasından duyulan vicdan rahatsızlığını içeriyordu, ama bu istek toplumu dönüştürme isteği değildi. Ve yoksulluk idealistleri daha sonra aşağı halk katmanlarından rağbet görmeye başladıklarında, bu durum iki taraf için de, hem sapkın Waldenserler ve Katharlar, hem de kilisenin kabul ettiği dilenci rahipler tarikatları için geçerli olmuştur. Buradan şu sonuç çıkıyor ki, sapkınlığı ve ortodoksiyi karşı karşıya getiren, ne yoksul ve zengin, sıradan insan ve ruhban sınıf karşıtlığı ne de başka herhangi bir sınıfsal çıkar olmuştur. Hıristiyan vicdanı kendi kendisiyle çarpışmıştır.

Hıristiyan vicdanı, sınıfları aşarak, maddi bir güç haline gelmişti: Waldenserler'den ya da Humiliat'lardan farklı olarak, Katharlar'da[11], daha başlangıçta bir çatışmaya giren, kilisenin kutsal eşyalarını, şeytana alet olmak olarak görüp ruhun kurtuluşu uğruna kesinlikle reddeden bu tarikatta bile durum aynıydı; oysa ruhun kurtuluşunu elde etmeyi ve korumayı, on-

10 Akt L. Baier, *Die große Ketzerei*, Berlin 1984, s. 35

11 Katharoi = anlar, daha sonraki küfür sıfatı 'Ketzer' [zındık] bu sözcükten türetilmiştir.

lara, şimdi bunu olanaksızlaştırıyor görünen kurum öğretmişti. Köln'lü sapkınların sert tutumu –siz bu dünyadansınız, biz değiliz, siz yalancı havarilersiniz, biz havarileriz– Güney Fransa'daki ve Kuzey İtalya'daki Katharlar'da tutarlı bir biçimde devam eder: Pratikte, bu dünyaya bulaşmışlıkların tümünden arı olacak bir karşı kilisenin inşasına doğru, kuramda ise özgün bir öğretinin kurulmasına doğru. Kilisenin gerçekleştirdiği, uzlaşmamışlıkla uzlaşma, Mesih'in gerçek ruhuna olsa olsa aykırı olabilirdi. O, arı ruh olmalıydı –tüm ahlaksızlık evresinden etkilenmemiş, *yani* hiçbir biçimde maddeye bulaşmamış olmalıydı. "Katharlar'ın gizli kitabı" Interogattio Johannis'in güvencelediği gibi, kurtuluş yalnızca bu ruhtan göz kırpmaktadır: "Ve Efendimiz dedi ki: (...) bunlar cahil insanlar, babamın sadakatsizlikten ötürü çamurdan bedenler yarattığını söylüyorlar, oysa hakikatte o, gökyüzünün tüm güçlerini Kutsal Ruh'tan yarattı ve itaatsizlikleri ve düşüşleri yüzünden onlar kendilerini çamurdan bedenlerde yeniden buldular ve ölüme teslim edildiler."[12] "Çamurdan beden" cisimleşmiş günahtır, tinin hapishanesi ve yozlaşmasıdır. İyi ve kötü birbirleriyle sonsuza dek savaşan ilkelerdir: tin ve madde. Kilise, koruyacağını öne sürdüğü tinin ve tenin bütünleşik birliğini, aşırı derecede rezil edince, Kathar için tek bir çıkış yolu kalmıştı: aklın doğadan koparılışı. Kilisenin, kurtuluş olmadığını gösterdiği bir kurtuluşa geri düşüyorlar, ama İsa'nın uğruna geri düşüyorlar.

12 *Le livre secret des catbares. Interrogatio Johannis,* Paris 1980, akt. L. Baier, s. 56. Burada, "Carcassonne'daki engizisyonun toplattığı ve el koyduğu bir kitap söz konusudur ve bu kitap "Okzitanyalı ve İtalyalı Katharlar'ın sıkı ilişki içinde oldukları ve doktrinlerinin Bulgaristan'dan, Bogomiller'den kaynaklandığını" göstermektedir. "Çünkü Carcasonne elyazmasında şu not vardır: 'Concorezzo, Milano'da, sapkın bir piskoposluk merkezi olan bir kasabanın adıdır." (Baier, s. 54) Bulgaristan–Milano–Güney Fransa: daha kilise babalarının "gnostik" ve "manikeyan" diye yargıladıkları, ama kökleri hiçbir zaman bütünüyle kazanılmamış eski bir sapkınlığın, yeniden onurlandırıldığı yolu sezer gibi oluyoruz. Kuramdaki keskin tin ve madde ayrımı, pratikte de, katolik kilisesinden ayrılma gücü vermiştir. Böylelikle, Katharlar, Bogomiller'in düalizmini; kendiliklerinden düalist öğretiler oluşturmadılarsa – ıstahla özümlemişlerdir.

Onu, tenin kurtarıcısı değil, ten*den* kurtarıcı, kendisi hiçbir zaman ten olmamış, tenin karşı ilkesi olarak yanlış anlıyorlar, ama Kilise'nin, İsa adına yürüttüğü, uzlaşmamışlıkla uzlaşmanın, İsa'nın ruhuna uygun gerçekleşmediğini çok iyi seziyorlar. Böylece bir yandan en yaralı noktaya parmak basıyorlar, bizzat tarihsel bir kişilik olarak İsa'nın, Hıristiyanlık'ta bir diken olduğunu anımsatıyorlar, Hıristiyan vicdanını adeta feryat ettiriyorlar – ve öte yandan, güceniklik çığlığı olarak, ona enkarnasyonun lütfunun ve tenin dirilişinin değerini bilmeyenlerin, maddeye karşı tini oynayanların ve ikisinin uzlaşmasını sabote edenlerin çığlığından daha yüksek sesle çıkma fırsatını veriyorlar.

Bu fırsat şükranla değerlendirilmiş, Katharlar'a karşı bir haçlı seferi düzenlenmiştir. Hıristiyan haçlıları ilk kez bir Hıristiyan ülkesine saldırmışlardır –Papalığın, sapkınlığa karşı her taşkınlığın, Tanrı katında, kilisenin koyduğu tüm cezalar gibi geçerli olduğunu yazılı olarak güvencelemiş olduğunun bilinciyle. Güney Fransa 1209'dan 1229'a dek Müslümanlara karşı bile sürdürülmedik acımasızlıkta "kutsal savaş"a sahne olmuştu. Ateş ve kılıç, işkence ve hainlik – Katharlar'ın kökünü kazımak için her yol mübahtı. Yüzyılın ortasına doğru, onlardan yalnızca dağıtılmış, kovalanmış artıklar kalmıştı. Katharlar'a yönelik haçlı seferi, 13. yüzyılın başındaki Hıristiyanlığın durumu açısından semptomatik bir olaydır. Bir doruk ve dönüm noktasını göstermektedir. Kilisenin bunu yapabilmesi, nasıl bir güce sahip olduğunu gösteriyor. Bunu yapmaya gerek duyması, kendini nasıl tehdit altında duyumsadığını gösteriyor. Daha Katharlar'ın kovuşturulması tüm hızıyla sürerken, 1215'te, Roma'da, kilise otoritesinin doruk noktasının, tarihin en büyük zaferinin işareti olan ünlü IV. Lateran Konsülü toplanır – ve sapkınlara karşı yöneltilmiş bir inanca bağlılık beyanını, 'sakın bir daha güney Fransa'daki denli olmasın' bilinciyle, öteki tüm kararların önüne koyar. Bundan böyle, tüm sap-

kınlığın başı, daha küçükten ezilmelidir. Ve Katharlar savaşından birkaç yıl sonra, bunun için uygun araç hazırdır: Engizisyon. Engizisyon, içe yönelik haçlı seferinin inceltilmesi ve genelleştirilmesidir – bu seferin başka bir biçimde sürdürülmesidir.

Daha Karolenjler tarafından piskoposların ruhani dairelerini, büyücülükten, batıl inançtan ve sapkınlıktan temizlemeleri, bu amaçla, papazlık dairelerini düzenli olarak ziyaret etmeleri ve bu konuda dünyevi gücün yardımına başvurmaları gerektiği yolunda birçok talimat verilmiştir,[13] ama hiçbir zaman kararlı bir uygulamaya gidilmemiştir. Ancak 12. yüzyılda, sapkınlık bir "günah" statüsünü aldığında, hem ruhani iktidara denetim görevlerini ve dünyevi iktidarı koruma görevlerini anımsatan konsül kararlarının, hem de bu kararları uygulayacak kilise mahkemelerinin sayısı artıyor. Bu mahkemeler üç yargılama türü biliyorlardı: mahkeme dışından bir davacının bulunduğu ve suçlama daha sertleşemiyorsa, davalının bu davacıya bir tazminat ödemek zorunda olduğu suçlama davası; davacının, mahkemenin yargıç dışındaki bir üyesi olduğu ihbar davası; yargıcın şüpheliyi bizzat yakalattığı, iddianameyi okuduğu, lehte ve aleyhte şahitlerin ifadelerini aldığı ve eğer sanığın suçu kanıtlanmazsa, ona bir arınma andı içirip serbest bıraktığı engizisyon davası. Davacının aynı zamanda yargıç olduğu bir davanın, en kestirme, yani en etkili dava olduğu açıktır – sapkınlık gibi, böyle zor somutlaştırılabilir ama ağırlığı olan bir olguya karşı tam da böylesi uygundu. Ama engizisyonun, o ünlü engizisyon olması için daha iki şeyin gerçekleşmesi gerekiyordu. İlkin, dünyevi iktidarın, sapkınlığı kendi yasasına da ağır ceza gerektiren bir suç olarak alması gerekliydi. Tam da, dindarlıkla hiçbir ilgisi olmayan, kutsal topraklara Papa'nın övdüğü bir haçlı seferi düzenleyen, Arap bilgin-

13 Karş.: J. Hansen, *Zauberwahn, Inquisition und Hexenprozess im Mittelalter*, Aalen 1983 s. 63 vd.

leriyle ilişki kuran, matematikle, astrolojiyle, büyüyle uğraşan, yani bizzat kendisi kat be kat zındıklık kuşkusu altında olan Hohenstaufe II. Friedrich gibi biri, kendi iktidar çıkarları gereği, engizisyonun serpilip gelişmesine yol açan, barbarca bir zındıklık yasası çıkarmıştı; bu örnek, 13. yüzyılın ilk yarısındaki iktidar ilişkilerinin ne durumda olduğunu, ruhani otoritenin, sözünü, bu otoriteyi tanımayanların eliyle geçirdiğini, dünyevi iktidarın kendini sürdürebilmek için, kilisenin zındıkları kovuşturma talebini üstlenmek zorunda kaldığını gösteriyor.

Friedrich'in 1220-1238 yıllarındaki zındıklara ilişkin fermanlarının özeti şöyle: "Her türlü tarikatın zındıkları aforozlanacaktır; kilise tarafından zındık olarak yargılanmışlarsa, yakılmak üzere dünyevi ellere teslim edilmeleri gerekir. Ölüm korkusuyla tövbe ederlerse, ömür boyu hapsedileceklerdir." "Yeniden hatalarına geri dönerlerse", "öldürülmeleri gerekir. Zındıkların tüm mal varlığına el konacak ve varisleri mirastan yoksun bırakılacaktır. Çocukları, ikinci kuşağa kadar, herhangi bir ücretli devlet görevini ya da bir makamı üstlenmekten alıkonulacaktır." "Zındıklara yardımcı olanlar, onları koruyanlar, yataklık edenler ya da savunanlar, sonsuza dek sürgün edilecek, mal varlıklarına el konacak ve sonraki nesilleri de haklarından aynı biçimde mahrum edilecektir." "Zındıkların ve onlara yataklık edenlerin evleri yıkılmalı ve bir daha asla yeniden inşa edilmemelidir."[14] Tüm bunlar, kilisenin kendi ellerini kirletmesine gerek kalmadan, hakkıyla yapılıyordu. Şimdi, ikinci olarak, Roma'nın merkezi olarak yönlendirdiği, zındıkların izini bulma ve üstüne gitme işini yaşamlarının görevi haline getirecek kişiler gerekiyordu. Ve, yoksulluk ve tövbeye çağırma vaazini, Papa'ya karşı itaati ve teolojik bilgileri bünyesinde Dominikanlar'dan daha iyi birleştiren var mıydı? IX. G-

14 H. C. Lea, *Die Inquisition*, Nördlingen 1985, s. 125 vd.

regor 1233 yılında "Fransa'nın ve komşu eyaletlerin zındıklarına karşı, vaaz veren keşişler "göndermeye" karar verdiğinde ve bu keşişlere, o bölgedeki ruhbanları da sınayıp, onların zındıklara karşı gevşek davrandıklarını görürlerse "kilise gelirlerini sonsuza dek ellerinden alma ve onlara ve tüm ötekilere karşı, görevlendirilmeyi beklemeden harekete geçme"[15] yetkisini verdiğinde, artık bir ya da birkaç ceza davasından, birdenbire Hıristiyanlığın sistemli bir biçimde yerleştirilmesinin programı, bir anlamda, Katolik bir araştırma programı ortaya çıkmıştı; inquisito, soruşturma, öğrenme, araştırma demektir. Hıristiyan öğretisine aykırı olan tüm eylemlerin ve ruhsal devinimlerin –onları acımasızca yok etmek için– araştırılması gerekiyordu. Örneğin şöyle: "Engizisyoncu, bir kenti ziyaret etmeden birkaç gün önce, kilise yetkililerine haber verir, ve halkın ayrıntılı olarak belirtilmiş bir saatte toplanmasını emretmelerini ve gelen herkese tam günah çıkarma yapılacağının bildirilmesini rica ederdi." "Engizisyoncu, böylece toplanmış bulunan halka, önce inanç üzerine bir vaaz verir ve onlara, belagatle, inançlarını korumaları nasihatinde bulunurdu; sonra belirli bir papazlık dairesi sınırlarında yaşayan herkesi, altı ya da oniki gün içinde kendisine gelmeleri ve bir zındık olduğuna ya da hakkında böyle bir söylenti bulunduğuna ya da herhangi bir inanç maddesine karşı konuşmuş olduğuna ya da yaşam tarzıyla, inananlardan farklı olduğuna inanılan ya da bunlardan kuşkulanılan bir kimse hakkında duyduklan ya da gördükleri, bu inancı ya da kuşkuyu doğrulayabilecek her şeyi anlatmalarını isterdi. Bu emri yerine getirmeyi ihmal eden bir kimse *ipso facto* afaroz edilirdi." "Aynı zamanda, engizisyon, bu süre içinde kendi kendini ihbar eden, suçunu itiraf eden, tövbe eden ve suç ortakları hakkında tüm bilgileri veren her zındığın affedileceği, 15 günden 30 güne dek bir af süresi ilan

15 Gregor IX., akt. H. C. Lea, *De Inquisition*, a.g.y., s. 134

ederdi." Çoğu kez bu, cezaların affedilmesi değil, en kötü cezadan: odun yığınında yakılmaktan, zindandan, mallarına el konulmasından, kurtulmak demekti. "Süre dolduğunda, artık hiçbir merhamet gösterilmeyeceği bildirilirdi. Bu süre içinde engizisyoncunun, ihbarları ve itirafları her dakika alabilmek için evde oturması gerekiyordu."[16] Ve kim kendisini güvende duyumsayabilirdi ki? "Hiç kimse, ortalıkta kendisi hakkında ne gibi öykülerin dolaştığını bilemezdi," "dikkatsizce söylediği herhangi bir sözün", "şimdi kendisine en yakın olan ve en değer verdiği kimseler tarafından ihbar edilmek üzere" kullanılıp kullanılmayacağını bilemezdi, çünkü korku, o kimseleri de aynı ölçüde sarmıştı ve kim, "kendisi ele verilmektense, başkalarını ele vermeyi"[17] tercih etmeyecek denli dayanıklıydı. Kısa süre içinde, engizisyonculara çok iş düşmüştü. Sadece konumlarının henüz pekiştirilmediği, yerel piskoposların onları, işlerine karışan birileri olarak püskürtmeye çalıştıkları başlangıç evresinde, şurada burada onlara karşı halk isyanları olmuştu.[18] Ama bu isyanlar kalıcı değildi. Engizisyoncular, ortalama Hıristiyan ruhuna da çok yerleşmiş olan vicdan rahatsızlığını fazlasıyla cisimleştiriyorlardı. Engizisyoncuyu, en gevşek Hıristiyan'da bile bütünüyle yüzeysel olmayan şeyin kesin, katıksız tipi yapan, derinlerde yatan ortak yön olmasaydı, engizisyon asla bir terör olmazdı.

Ama böylelikle, bu tövbeye çağırma vaazi, kendini suçlama ve ihbar üzerinden sorgulanmaya götüren, güven duygusunun sarsılması durumuna yol açıyordu. Sorgulama, kamuya kapalı, genelde iki "tarafsız" –ve çoğun Dominikan– şahidin ve tüm soruların ve yanıtların tutanağını tutan ve çoğu kez yanında bir katip getirmek zorunda kalan bir noterin huzurunda

16 H. C. Lea, a.g.y., s. 179 vd.

17 Lea, a.g.y., s. 181

18 Karş. Soldan - Heppe, *Geschichte der Hexenprozesse*, haz. M. Bauer, Cilt. I, Hanau, yıl yok, s. 193 vd.

yapılıyordu; çünkü "sadece ürkütücü sayıda dosya yığılmakla kalmıyor, bu dosyaların özenle yazılması ve korunması da gerekiyordu"[19], çünkü değişik engizitörler, bölgelerüstü bir işbirliği içinde çalışmak ve birbirlerinden sorgulama tekniklerini öğrenmek amacıyla, birbirlerinden sürekli olarak sorgulama tutanaklarını istiyorlardı. Bu tekniğin tek bir hedefi vardı: itiraf. Birisinin zındıklarla ilişki içine girmiş, ya da kuşkulu davranmış olması, henüz yüreğinde Hıristiyan öğretisinden sapmış olduğunun bir kanıtını oluşturmuyordu. İtiraf olmazsa, apaçık bir suç vakası da olmaz, engizisyon hükümsüz kalırdı. Engizisyon, itirafı alabilmek için, giderek kendisi için tüm araçları yarattı, telkin edici soruların ve kasıtlı yanlış anlamaların, kendine en güvenen kişiyi bile kuşkuya düşürdükleri örnek sorgulamalar tasarladı, suçlananı her türlü hukuksal yardımdan yoksun bıraktı –zındıklara akıl vermek, onları himaye etmek demekti– işkenceyi devreye soktu – 1252 yılında IV. Innozenz işkence yapılmasına açıkça izin verdi,[20] şüpheli kişilerin bulunması, ihbar edilmesi, yakalanması ve nezaret altında tutulması için gereken personelle donandı, en katı yargıçları, zaman zaman, yanılgıya düşmüş ruhun iyileşmesinden başka bir şey için çalışmadan ve kendisine güvenilmeye uygun biricik kişi olarak görünen iyi yürekli günah çıkartma papazı postuna büründürdü – ve bu araçlar sayesinde çok geçmeden, suçlanan açısından artık hiçbir kurtuluş yolu kalmayacak biçimde ustalıkla davranmasını öğrendi. Ama tüm bu külfetin, kusursuz bir sorgulamanın araştırılarak bulunmasının, titizlikle tutulan tutanakların dosya dağlarının yığılmasının ve üzerlerinde çalışılmasının, gece gündüz sorgulamalar düzenlemenin amacı ne – sadece bir itiraf elde etmek mi? Kuşkulu olmak düpedüz odun yığınını boylamak anlamına geliyorsa, sanığın hiçbir hakkının olmayışı, tüm hukuk sürecinin sarsılmaz

19 Lea, a.g.y., s. 186
20 Karş. Soldan – Heppe, *Geschichte der Hexenprozesse*, a.g.y., s. 191

temeliyse, neden kolay ve kestirme yoldan gidilip ipuçlarından yola çıkılarak yargılama yapılmıyordu. Çünkü engizisyonun motorunun adı vicdan rahatsızlığıydı.[21] 12. yüzyılın dindar yoksulluk ve vaaz hareketi, uzlaşmamışlıkla uzlaşmanın, baştan beri içinde taşıdığı vicdan rahatsızlığını, ciddi bir ruhsal acı biçiminde derinleştirmişti. Tüm hareketi kiliseye entegre etmenin başarılamaması, bu hareketin inatçı bir bölümünün ateş ve kılıçla üzerine yürünmeyi beklemesi, bu acıyı daha da yoğunlaştırmıştı. Zındıkların sadece var olmaları bile şimdi dayanılmaz bir etkide bulunuyordu. Ama onları yok eden bir haçlı seferi, onların vicdanda deştiği yarayı da yok etmiş miydi? Tam tersine. Engizisyon, içe yönelik bir haçlı seferi gibi bir olayın bir daha asla gerçekleşmemesi için kuruluyor. Ve ne yapıyor: Bu seferi, bir savaştan, bir araştırma programına dönüştürüyor; ona hukuksal olarak düzenlenmiş bir dava biçimini veriyor, onu gitgide, ulaşılabilir tüm Hıristiyan dünyasına genişletiyor. Kurtulmak istediği, bir daha asla olmaması gereken şeyi zamana yayıyor. Bir yineleme saplantısı biçimine bürünüyor; ve böylelikle, yaranın ne denli derinde olduğunu gösteriyor.

Bilindiği gibi, yineleme saplantısı, ruhun bir korunma işlevidir: ruhun, dehşet verici, yabancı, kendisini şaşkına çeviren bir şeyi, sürekli olarak yeniden yaşama, yeniden oynama, yeniden anımsama yoluyla, bildik bir şeye dönüştürme, onun dehşetliliğini ve yabancılığını elinden alma çabasıdır.[22] Ama, acı veren, hiç de yabancı biri değil de, çok tanıdık biriyse ne

21 Gerçi, kişisel intikam gereksinmesi, mal ve iktidar hırsı, engizisyona yeterince zengin kurbanlar sunmuş nedenlerdir, ama onu açıklamaya yetecek değil, eninde sonunda ona eklenen nedenlerdir. Engizisyonun, el konulan mallar sayesinde en iğrenç bir biçimde zenginlediğine hiç kuşku yok ama tam da, el konulacak hiçbir şeyin bulunmadığı yerde de aynı titizlikte çalışmakta ve belki de tam da hiçbir yarar sağlayamayacağı, açlıktan nefesi kokacak kadar yoksul kimselere ayrıntılı bir biçimde işkence etmekle, en korkunç etkide bulunmaktadır.

22 Bak. Bölüm 1, s. 27 vd.

olacak? Eğer yara, kendi ruhuna ait ve ruhun her ne pahasına olursa olsun anımsamak istemediği bir şeyin anımsatılmasından kaynaklanıyorsa? O zaman, yineleme saplantısı ters teper, tam da kurtulmak istediği anıyı canlı tutar, kapatmak istediği yarayı azdırır, ruhun durdurmak istediği sarsıntısını hızlandırır. Engizisyonun psikolojik oluş biçimi tam da budur. Engizisyonun, İsa adına eşi görülmedik bir acımasızlık ve gaddarlık biçiminde sertleştirilmesi, içsel sarsılma sürecine karşı savunma güçlerinin harekete geçirilmesiydi: içteki acıyı dışa çevirme ve başkalarının üzerine yükleme çabasıdır. Hıristiyanlığın uzlaşmamışlıkla uzlaşmasının, uzlaşmadan sapma olduğunu, bu sapmaya karşı çıkmanın kendi ruhunda da bulunduğunu kendi kendine itiraf etmek zoruda kalmamak için, Hıristiyan öğretisine karşı çıktıklarını itiraf eden, ve karşı çıkmaları kökünden kazınacak başkaları bulunmalıdır. Engizisyoncu yineleme saplantısı, itiraf saplantısıdır. Başkalarını, kendi ruhunun katlanmadığı –ama sapkın travmanın yükünden kurtulmak için yine de yapmak zorunda olduğu– itirafı yapmaya zorlar. Herşeyin –o olmazsa engizisyona varoluş gerekçesi kazandıran olgunun da olmadığı– itiraf üzerinde odaklanışı, salt hukuksal açıdan değildi. Psikolojik açıdan da, engizisyoncu ruhun susadığı teskini ancak itiraf sağlıyor – ve onun yeni itiraflara susuzluğunu artırıyordu. Ve her itiraf ancak pişmanlığa akarsa, zındığı kilisenin kucağına geri döndürürse eksiksizdir. Zındık bu aşamaya getirildiğinde, zındıklığının halka açıklanmasının sırası gelmiş demekti: onun, şeytanın, halkın önüne çıkarılması olarak "bir dizi vakanın biraraya gelmesi" sağlanıyor ve "sonra uygun bir fırsattan yararlanılarak, etkili bir kutlama düzenleniyordu": bu kutlama daha sonra ateşte yakma cezası olarak anılacaktı. "Floransa engizisyonunun 1245 yılındaki ilk döneminde", "zındıklar gün be gün, teker teker ya da ikili üçlü olarak yargılanmış ve idam edilmişlerdi. Ama daha o zamanlar, halk kilisede toplanır ve karar halka okunurdu." "Ama kutlamalar zamanla

daha gösterişli ve daha etkileyici oldu." "Halk daha önceden, tüm kürsülerden, hazır bulunmaya ve böyle kırk günlük bir günah çıkarmaya katılmaya çağrılıyordu. Kilisenin ortasında bir iskele kuruluyor ve 'Nedamet getirenler' bu iskelenin üstüne çıkarılıyor, dünyevi ve ruhani otoriteler ise iskelenin etrafında ayakta duruyorlardı. Sonra engizisyoncu vaaz veriyordu." "Sonunda noter her birinin itiraflarını halk dilinde okuyordu. Her bir itirafın okunması bitince, suçluya, hakikati kabul edip etmediği soruluyordu. Bu, ancak suçlunun gerçekten pişmanlık duyduğu ve bir inkar yüzünden skandala yol açılmayacağından emin olunduğu zaman yapılıyordu. Suçlu tövbe etme arzusunu dile getirirse, tövbe etme formülü okunur ve suçlu bunu tümce tümce yinelerdi. Sonra engizisyoncu onun aforozunu kaldırır" " ve dünyevi karan okurdu". "Suçu en hafif olandan başlanır ve sonra sıra daha ağır cezalar alanlara gelirdi. Aynı suçu ikinci kez işlemiş olanlar ve dünyevi ellere teslim edilmesi gerekenler, en sona dek bekletilirlerdi. Onlar için halka açık bir alanda tören düzenlenirdi; bu amaçla bir tribün kurulur ve böylelikle kilise mekanının kutsallığı bir ölüm yargısı ile bozulmamış olurdu." "Ancak, infaz aynı günde değil, bir sonraki günde gerçekleştirilebilirdi, böylelikle, suçlan kanıtlananlara, ruhları fani ateşten sonsuz ateşe geçmesin diye, dine dönmeleri için zaman bırakılmış olurdu. Suçsuzluk yeminleri ile acıma duygusu uyandırmasınlar diye, halkla konuşmamalarına da dikkat edilirdi."[23]

Bu törenlerin korku verme mesajı açıktır: en küçük bir zındıklık eğilimi gösterenin bile başına aynı şeyler gelecektir. Ama bu törenler aynı zamanda aşırılığın çekici gücüne de sahiptirler, saldırıya uğramış Hıristiyan ruhu üzerinde bir uyuşturucu etkisi yaparlar: onu sarhoş eden, kısa bir süre için ona kilisenin düşmanları üzerindeki zaferini, Hıristiyanlığın zındık-

23 H. C. Lea, a.g.y., s. 201 vd.

lıktan arındırılmasını tattıran ve çok geçmeden –arındırmanın hedefe ne denli az ulaştığını sezdiği için– yeni bir sarhoşluk istemesini sağlayan bir uyuşturucu. Engizisyonun yineleme saplantısı, bağımlılık özelliği taşımaktadır. Kendi doğru inançlılığını kanıtlamak için, zındıklara gereksinimi vardır; ve onlardan ne denli çok yutarsa, o denli bağımlı olmaktadır. İkili anlamda, içe yönelik bir haçlı seferidir: Hem Hıristiyanlığın içindeki düşmana, zındık tarikatlarına karşı; hem de, doğru inanç taşıyan ruhun içindeki, uzlaşmamışlıkla uzlaşma, Hıristiyan dogmasının ve karakterinin özünü oluşturduğu sürece, karşıtıyla uzlaşma, herhangi bir biçimde buna karşı çıkılmadan da gerçekleşemeyeceği için, kendi içinde çelişkili olmak da bu öze dahil olduğu sürece rahat vermeyen iç düşmana karşı. Engizisyon, çelişki yüzünden çekilen en sert acıdır, ondan kurtulmanın yolu en şiddetli çabadır. Saf uzlaşmayı sapkınlık olmadan, herhangi bir şeyin ona karşı çıkması olmadan ister. Ama Hıristiyan öğretisinin bu uzlaşma olmasını da ister. Bu yüzden, zındıkların kiliseyle uzlaşmasını işkence ve odun yığını aracılığıyla, şantaj yaparak elde eder – ve kökünü kazımak istediği, uzlaşmazlıkla uzlaşmayı, barbarca aşırıya vardırır.

Niyet ettiği şeyi başaramadığı açıktır. İç düşman bizzat Hıristiyan öğretisinin ve ruhunun içindedir, ve öyle ki kendi kendini kovamadan bu düşmanı da kovamaz. Ama, kendini korumak için, boş yere düşmanı yok etmeye çalışırken, farkına varmadan bir darbe başarır: yeni bir çağa el yordamıyla yaklaşır. Onun çabaladığı şeye, fiziksel ve psişik heyecanları öylesine planlı bir biçimde ve bütünüyle bir kuramın tahakkümü altına sokmaya; doğayı, bir ruhban bütünüyle uygun düşecek biçimde eğmeye, daha önce hiç girişilmemiştir: İnsanın gövdesinde ve ruhunda, böylelikle, Hıristiyan aklına, arılığını ve doğru inançlılığını güvencelemek için doğanın tüm güçlerini, gizli ve saklı olanları bile, sistemli bir biçimde duyumsamayı, öne çıkmalarını zorlamayı ve araştıran akıl ile uyum içine

sokmayı hedefleyen bir doğanın tahakküm altına alınışı başlatılmıştır. Engizisyon, içe yönelik haçlı seferidir, yineleme saplantısıdır, bağımlılıktır – ve tüm bunlara karşın, aynı zamanda bir araştırma programıdır: bilimin yeni, eşsiz başarılı bir tipinin çekirdeğidir. Kendine güç kazandırmak için, saklı olanı tüm araçlarla gün ışığına çıkarmak: bu, engizisyoncular için sindirme ve şaşırtma, tuzaklı sorular ve yanlış anlamalar, işkence ve iyi konuşma yoluyla, en iyi saklanmış gizlere bile ulaşabilecek bir psikoteknik geliştirmek demekti. Ama psikoteknik, bu araştırma başlangıcını somutlaştırmanın yalnızca *bir* biçimidir. İnsan gizemlerini insanın yararına ve hayrına, gün ışığına çıkarmak ve kendi eline almak için, insan dışı doğayı "sorgulayamaz" mıydı? Ve bu, Araplar tarafından çoktandır, en deneyimli bir biçimde gerekleştiriliyor değil miydi? Öyle ki, özellikle İspanya'daki okulların ünü, her şeyden önce Hıristiyan Batı'ya ulaşmış ve bu ünle birlikte Arap sayılar sistemi, arap tıbbı, simyası, büyüsü, astrolojisi de gelmişti. Tam da, kendisi için, inançsızlıktan daha kötü bir şey bulunmayan engizisyon aklı, inançsızların kendisinden daha ileriye götürdükleri o bilim türüyle akrabalığını duyumsuyor. Ve bu durum onu, bu bilime karşı ikili anlamda aşırı duyarlı kılıyor. Onunla temas etmeye çalışıyor ve ondan kaçınıyor. Böylece engizisyonun kuruluş dönemi, Arap biliminin Hıristiyanlık'ta kesin alımlanışı dönemi de oluyor; ve tam engizisyonun istediği anlamda, Hıristiyan öğretisinin pekiştirilmesi ve inceltilmesi için, Ortodoksluğun sapkınlıktan ayrılması için çalışan aydınlar, aynı zamanda, inançsızlara da yetişmiş olan ve inançlılara iyi gelecek bir bilimsel araştırmayı benimsiyorlar. Bu bilimsel araştırmanın başlangıçta büyücülük kokusunu üstünden atamadığı anlaşılabilir. Bir yandan zaten ondan doğmuştur. Doğaya yakarma ve onu bilme başlangıçta zaten birbirinden ayrı değillerdi. Öte yandan daha, Hıristiyanlar'ın şimdi, "her bir nesne tüm yeteneğiyle, hem özvarlığı ya da gizli gücünde, hem de

yapısında ve elementer gücünde, kendisine benzeyene döndüğü ve onu kendine çektiği"[24] biçimindeki kadim büyü varsayımı Müslümanlar'dan aldıkları taşların, kristallerin, metallerin, mıknatısların, sıvıların, bitkilerin vb. yapılarının ve etki biçimlerinin görece olarak çok gelişmiş idraki durmaktadır. Benzerlik yoluyla kurtuluş ve güvenlik, daha en ilkel büyücülükte bile bulunan bu büyü ilkesi şimdi bilimin esinleyici gücü olmaktadır. Elementler arasındaki, elementlerin oluşturduğu yersel ve göksel cisimler, yersel ve göksel zekalar arasındaki gizli benzerlikleri ve iletileri ortaya çıkarmak başarılırsa, eşsiz güçlere ve etkilere sahip olunacak ve doğanın gizli diline, tanrısal vahiyde öngörülmedik bir biçimde egemen olunacaktır. Örnek Katolik Albertus Magnus, "doğa bilimiyle uğraştığımda Tanrı'nın mucizeleri beni ilgilendirmiyor", deyip bu uğraşıda kendisini yalnızca "doğa olaylarında, doğal nedenlerle doğal bir biçimde olabilen"[25] şeylerin ilgilendirdiğini belirttiğinde bu anlatımıyla, doğru inancın ortasında –ve sapkınlığın eşiğinde– durmaktadır. Bir yandan, doğanın, kendini bakire Meryem'in doğurmasında ya da Mesih'in dirilişinde vahyeden doğaüstü güçten biraz başka bir şey olduğunu açıklamalıdır. İkisini karıştırmak, ikisinin özgünlüklerini yadsımak demektir. Öte yandan doğaüstü vahiy doğaya müdahale ve doğal nedenlerin ve sonuçların noktasal olarak ortadan kadırılmasından başka bir şey olarak düşünülemez. Ve doğa araştırması, böyle bir müdahalenin, kendisini geçersiz kıldığını görmezden gelemez. Tanrının mucizesiyle ilgilenmemek, bir yandan onun olasılığının koşuludur, öte yandan Tanrısal vahiyle uyum içinde olmayan özgün türden bir vahiye götürüp götürmeyeceği asla bilinemeyen bir yolda yürümeye davet etmektir. Doğa bilimini ciddiye alanın bu yolda kararlı bir biçimde

24 Agrippa von Nettesheim, *Geheime Philosophie oder Magie*, 115, Aynı yazarın: *Die Magischen Werke*, içinde, Wiesbaden 1982, s. 43

25 Albertus Magnus, *Ausgewählte Werke*, Darmstadt 1981, s. 6

yürümekten başka seçeneği yoktur onun, "doğal olaylarda nedenleri araştırması (inquirere)" gerekir. "Burada deneyim en iyi öğretmendir."[26] "Bu tür olaylarda yalnızca deney, kesinliğe götürür." "Bir deney yalnızca tek bir biçimde değil, tüm koşullar altında uygulanmalıdır ki, ondan doğru ve güvenli bir araştırma ilkesi çıksın." "Duyusal olaylarda dağınık olan şey, bol bol toplamayı ve tek bir şeyle ilişkilendirilmeyi gerektirir, onun kesin olarak kabul edilebilmesi için çok zaman ve sınama gerekir."[27] Ve bütünüyle heterojen malzemeler üzerinde sabırla kafa yorulan ve deneyim yapılan ve yine de tek "bir" şeyin üzerinde çalışılan alan neresidir? Simya. Albertus, simyanın, "tüm sanatlar içinde, doğayı en iyi taklit eden" olduğunu onaylamaktadır. Örneğin kükürtte, simya "güçlü bir biçimde yanabilen, sıvı halindeyken içine dökülen tüm metalleri yakan ve bu arada siyahlaştıran bir yağ keşfetmiştir." Şimdi "keskin çözelti halindeki" kükürt, "içindeki yanabilir yağ ayrılıncaya dek" kaynatılırsa "geriye, ateşe dayanan ve ateşin yakmadığı ince bir yağ kalır. Demek ki, doğanın ürettiği metallerin malzemesinde de benzeri bir yağlı sıvı akmalıdır, ve bu sıvı onların biçimlendirilebilirliğinin ve eritilebilirliğinin nedenidir. Ve bunu, metallerin doğasını en iyi tanıyan İbni Sina, Hermes ve başka birçokları açıkça söylemektedirler."[28] Demek ki, Albert, simyanın araştırma amaçlarından biri olan, doğal maddelerin –burada metallerin– çeşitliliğinden bir "Bir olanı" damıtma amacını paylaşmakta ama simyacıların, bu bir olanın, altın olduğu savlarını kabul etmemektedir. "Metallerin özü yalnızca altın tözüymüş, ve her bir başka metal başlangıçta eksikmiş ve eksik bir şeyin, kusursuzluk yoluna yönelişi gibi her metal de altın tözü yoluna yönelirmiş, bu yüzden maddelerinde altın özü bulunmayan metallerin hasta olmaları gerekirmiş. Bu yüz-

26 A.g.y., s. 4
27 A.g.y., s. 6 vd.
28 A.g.y., s. 82

den elixier [el-iksir] dedikleri bir şifa aracı buldular, bununla metallerin hastalıklarını (...) iyileştirebileceklermiş ve böylece, iddia ediyorlar ki, altının özünü ve tözünü ortaya koymuşlar."[29] Oysa "gümüş, kalay ve öteki metaller" asla altın eksikliği çekmemektedirler; "tözsel biçimler aracılığıyla açıkça kusursuzdurlar" ve altına dönüştürülmeye hazırdırlar. Albert, simyacıların altınıyla "onun altı ya da yedi ateşe dayandıktan sonra, daha fazla ateşe maruz bırakıldığında derhal tükenip yok olduğu ve bir tür maya halinde parçalandığı"[30] deneyimini yaşamıştır. Yapay olarak üretilen maddelerde, doğal maddelerin özellikleri eksiktir. "Bu yüzden simyacıların altını yüreği sevindirmez, simyacıların safiri ateşi düşürmez ve boğaz ağrısını iyileştirmez, simyacıların yakutu havadan nemli zehiri kovmaz."[31] Böylelikle, hakiki altın, safir ve yakuta atfedilen iyileştirici güç, sessiz sedasız vurgulanır ve simyacı altın kaynatıcılığının, 13. yüzyılın sunabileceği en aydınlanmış eleştirisinin bile ne denli simyaya ve büyüye bulaşmış olduğunu gösterir.

Simya ikili anlamda engizisyonun karşıtıdır: onun karşıtıdır ve onun karşılığıdır. Altına, elixiere ya da bilgelik taşına düşkünlük gösterilen, küstahça ve kendi değerini umutsuzca yaratıcı Tanrı katına yükseltmeye, doğayı, o amaçla yaratılmadığı bir şeye dönüştürmeye yeltenilen yerde büyücülükten kuşkulanılmalıdır. Simya bu tanrısız uğraşıyla, tıpkı bir yüzyıl önce dindar yoksulluk hareketinin, zaferini kutlayan kiliseye yaptığı gibi, engizisyona ayna tutmaktadır. Çünkü, nedir altın tutkusunda dile gelen? Bir yanda zenginlik ve iktidar istemi, öbür yanda arınma özlemi, şeylerin en iç özüne ulaşma, onları tüm daha düşük şeylerden temizleme ve en üst soyluluğa ulaştırma, doğayı adeta altın bir yürek yapma özlemi. Ve engizisyonda dile gelen nedir? Engizisyon, kilisenin hem mutlak, tar-

29 A.g.y., s. 82
30 A.g.y., s. 88
31 A.g.y., s. 92

tışmasız iktidar istemi, hem de insanların en iç özüne nüfuz etme, onları tüm düşüklüklerden, Hıristiyanlıkdışılıklardan arındırma, onları katıksız doğru inançlılığa soylulaştırma özlemi değil midir? Sorgu ve zindan, zincir ve kerpeten, mengene ve odun yığını yoluyla insan doğasını da, simyacı mutfağının metal doğasını cızırdatarak ve kaynatarak yapmaya çalıştığı gibi, bir altın yürek yapma çabası değil midir? Engizisyon da doğayı, yapılış amacında bulunmayan bir şeye, kendisine karşı tek bir lifin, tek bir heyecanın ayak direyemeyeceği bir uzlaşmamışlıkla uzlaşmaya dönüştürmeye çalışmaktadır. Oysa hiçbir içsel ayak direme içermeyen bir doğru inanç, İsa'sız bir Hıristiyanlık gibidir – anlamsızdır. Böyle bir şeyi zorlamak, altın kaynatıcılığındaki, yaratıcılığa yeltenmekten daha az küstahça değildir. Engizisyon sosyal simyacılıktır. Simyacı laboratuarında tam da kendisini, kendi büyücülüğünü ve büyüsünü başka bir kılıkta görmesi ona, tıpkı bir zamanlar yoksulluk hareketinin Hıristiyan vicdanına dokunmasına benzer sertlikte dokunur. Büyücülüğe karşı yeni bir heyecan dalgası yayılır. Büyücülüğün en ileri biçimlerinin engizisyona yaptıkları kötülüğün cezasını, büyücülüğün tüm biçimleri ödemelidirler. 13. yüzyılın ortasında, engizisyonun kurulmasından yirmi yıl kadar sonra, büyücülük zındıklık statüsüne girer.

Şeytanlar, Hıristiyanlığın sabit unsurlarındandırlar. Gerçi İsa, İnciller'in güvenceledikleri gibi, birkaçını kovmuştur[32], ama geride daha yeteri sayıda şeytanı da bırakmıştır. Uzlaşmamışlıkla uzlaşma, kötünün bir darbede ortadan kalkması anlamına gelmez. Hıristiyanlar da hep beraber günahtan, acıdan ve ölümlülükten paylarını alacaklardır ama İncil onlara, ölümden sonra tüm bunlardan kurtulacakları güvencesini vermektedir, ve bu kredide, kötü, bu dünyada kimsenin kaçamayacağı, ama inancı sağlam olan herkesin geçeceği bir ilk sınav ko-

32 Örneğin: Yeni Ahit, Markos, 5,1 vd.

numundadır. Hayvanlar hala yabanıl ve yırtıcı olabilirler; içinde metabolizmanın ve içgüdünün ötesinde onları edimlerinden sorumlu kılan bir şey: akıl, bulunan tüm canlılar kötü olabilirler. İnsanı tanımlayan, doğanın doğrudanlığından çıkmış olmak, akıl ve doğa bölünmüşlüğünün içine girmiş olmaktır. Aynı canlı varlık içinde doğa ve akılın birarada ama yine de birleşmemiş olması, karşılıklı olarak birbirlerine nüfuz ediyor ve yine de örtüşmüyor olmaları – bu, insan türünün her zaman içinde bulunduğu ilk kötülüktür, ama hiçbir zaman saf olarak kendisi varolmaz, sürekli, bireylerin ona verdikleri somut tarihsel biçimde yer alır. Kötü, nesnel ve özneldir, insanlar tarafından hazır bulunduğu ölçüde, yapılmıştır da; birdir, ama ortaya çıkış biçimleri sayısızdır: bu ikili keyfiyet Hıristiyan şeytanlar öğretisini kişileştirici bir biçimde dile getirmektedir. Bu öğretiye göre ilk kötülük *o* kötülüktür ve yine birlik ve çokluktur: kendisidir ve kendisi gibilerden oluşan bir ordunun: şeytanların başındadır. Ve kötü olan doğanın ***kendisi*** olmadığı için, tersine doğa olmayan ve yine de doğanın içine düşmüş olan olduğu için; doğayı elinde tutamayan ve böylelikle kendisine egemen olamayan, bir anlamda kendine uygun bir biçimde davranan akıl olduğu için; şeytanlar saf ve yine de kirletilmiş ruhlar olarak, meleklik konumuna dayanamamış melekler olarak tasarlanmışlardır. Augistin'e göre "Tanrı bilgilerini çınlayan sözcüklerden değil, bizzat, değişmez hakikatin mevcudiyetinden alan"[33] göksel, cisimsiz varlıklar vardır, bunlar "Tanrı'ya bağlıdırlar, asla sadakatsizlik etmemişlerdir ve asla etmeyeceklerdir"[34], "sebatkarlığın sonsuzluğuyla, birlikte bilmenin, rahatlığın ve huzurun rahmetine de"[35] sahiptirler, ve anlaşılamayan nedenlerden ötürü bu durumdan

33 Augustinus, *De civitate Dei*, XI, 29, aktarılan çeviri: W. Thimme, *Vom Gottesstaat*, Cilt. II, Zürih, 1955, s. 52
34 A.g.y., XI, 28, s. 52
35 A.g.y., XI, 31, s. 56

bıkan, mutlak üçlü tanrısal hakikatte an katılımdan ayrılan, bu çelişkiyi dünyaya ve kendilerini bu çelişkiye yerleştiren ve böylelikle kendilerini çelişkisiz göksel alandan çıkaran ve "kendileri için bir tür zindan olan bu aşağı dünyaya itilmiş olan", burada "en karanlık tutkuların kargaşası içinde" hiç durmadan "boyunduruk altına almaya ve zarar vermeye" çalışan"[36] varlıklar vardır. Şeytanlar, düşmüş meleklerdir. Cisimsizdirler ya da olsa olsa, "rüzgar estiği zaman duyumsanan ince ve rutubetli havadan"[37] oluşmuş gövdeleri vardır –Augustin bu konuda kesin bir yargıya varmak istemez– bu varlıkların eşsiz bir hassas algılama ve hızlı devinim yetenekleri vardır, yaşlanmazlar, doğanın tüm hilelerini bilirler, geleceği okurlar, hastalığa, kötü hava şartlarına ve kötü hasada neden olabilirler –insanlara doğaüstü görünen bir biçimde–, insanların duyularına, hayallerine, düşlerine sızabilirler ve orada en maskara görüntüleri yaratabilirler, kısacası, bütünüyle kirlenmiş arı aklın kişileştirilmesi olarak, insan aklının sendelediği, durduğu ya da bulanık olduğu her yerde etkilidirler: aklın açıklayamadığı garip doğa olaylarında ve duyusal algılamalarda, nesnelere ve insanlara yönelik şiddetli istekte, ruhsal hastalıklarda, uykuda ve düşte ve elbette en duyarlı yerde, Hıristiyan inancının içinde bu inanca karşı bir şeyin ayak dirediği yerde. Burası açıkça dönüm noktasıdır. İtirazla karşılaşmamış inanç yoktur, ama Hıristiyan inancı kendisinin kendinde zaten olduğu şey olduğunu kanıtlayabilmek için, bu itirazı da kendisi için alıkoymak ister. Augustin, şeytanların yarattığı tehlikeyi ne denli büyük olduğunu görse de, onların ediminin tanrısal yaratılış yasalarına bağlı olduğunu da bilmektedir ve bu demektir ki, şeytanlar gerçi duyuları ve düşlemleri hokkabazlıkla baştan çıkarabilirler ama insan istencinin, onlara karşı karar verme özgürlüğünü yok edemezler. Bu karar verildiğinde et-

36 A.g.y., XI, 33, s. 58 vd.
37 A.g.y., XXI, 10, s. 705

kisiz kalırlar, ve Tanrı'nın kutsal yaratısını bozma çabaları, bu yaratının kusursuzlaşmasına katkıda bulunur. Tanrı, dünya sürecini başlatarak, şeytanların kendi yaratısında oluşturmaya yeltendikleri sapmayı, yeniden onlara karşı yöneltir, onları, o büyük çaplı geri dönmenin, düşünsemenin dönüm noktaları yapar. "Bunlar, iyi doğaları kötüye kullanırlarken, o da kötüleri iyiye kullanır."[38] "Tanrı, onları iyinin yararına nasıl kullanacağını ve böylelikle tehdit altındaki evreni tıpkı harika bir şiir gibi bir anlamda tüm antitezlerle donatacağını bilmeseydi, gelecekteki kötülüklerini önceden gördüğü hiçbir insanı ve hiçbir meleği yaratmazdı. Böyle adlandırılan antitezler (...) bilindiği gibi konuşmanın en hoşa giden süsünü oluştururlar."[39]

İsimsiz ve isimli şeytanlar vardır. Sonuncular ağırlıklı olarak, tahtından indirilmiş tanrılardır. Hıristiyanlık sadece kendinde kötüyü dünyadan kovmakla kalmadı, Romalı, Kelt, Germen ve yayıldığı yerlerdeki öteki tüm halk dinlerini de kendi üst yüzeyinden kovdu. Bir kere, Hıristiyanlığa vaftiz edilindiğinde Wotan meşesinin artık bütünüyle sıradan bir ağaç olması, Thor'un artık fırtınalar yaratmaması, Hulda kadının artık geceleri dolaşmaması, öyle bir günde zihinlere yerleşmez. Öyle ki, 742 yılında toplanan ilk Cermen konsülü şu karara varmıştır: "Her piskopos kendi yetki bölgesinde, kilisenin koruyucusu olan kontun yardımıyla, halkın artık hiçbir putperest geleneği sürdürmemesine dikkat etmelidir, bu görenekler: putperest ölüm kurbanı, alınyazısı yorumlama, falcılık, muskalar, kehanetler, budalaların sık sık Hıristiyan kiliselerinin yanına, din şehitlerine ve inananlara sundukları putperestçe kurbanlar."[40] Ve daha 906'da Franken başpapazı Regino von Prüm, savaşılması gereken batıl inançlı tasarımlar ve uygulamalar listesinde, "şeytanların yanıltmaca ve şaşırtmacalarıyla kandırılıp

38 A.g.y., XI, 17, s. 32
39 A.g.y., XI, 18, s. 33
40 Soldan - Heppe, *Geschichte der Hexenprozesse*, a.g.y., s. 109 vd.

geceleri putperest tanrıça Diana'yla ve sayısız kadınla birlikte belirli hayvanlara bindiklerine, karanlık gecenin sessizliğinde büyük mesafeler katettiklerine, bu tanrıçanın emirlerini, sanki efendileri oymuş gibi, yerine getirdiklerine ve belirli gecelerde onun hizmetine çağrıldıklarına inanan ve bunları itiraf eden", "bazı caniyane kadınlar"ı[41] da sayıyor. Açıktır ki, Franken bölgesinde, bir tanrıça kültü korunmuştur, ve Latince eğitim görmüş teologlar ona yalnızca Romalı bir tanrıçanın adını verebilmişlerdir; ne ki, süvarilik, Diana ya da onun Yunan karşılığı Artemis'e özgü değildi, oysa Kelt ölüler tanrıçası Epona "hemen hemen her zaman atlarla birlikte" sık sık "at üstünde"[42] betimlenirdi.

Şeytanlar ve bu tür bir büyücülük, putperestliğin çökeltileridir, Hıristiyan Batı'nın yerel özelliklere göre dışladığı, asimile ettiği ya da beraberinde sürüklediği ve muzaffer kilise döneminde önemsiz kalıntılar halinde kalmış yabancı cisimlerdir. "Kimileri, sözümona gece kadınının ya da Herodia'nın, gece görüşmeleri ya da toplantıları düzenlediğini, bu toplantılarda yenilip içildiği, her türlü hizmetin görüldüğünü ve kimi zaman cezaya uygun görülüp kimi zaman da ödüllendirilecek şereflere yükseltildiğini öne sürmekteler. Ayrıca, burada emzikli bebeklerin cadılara verildiklerini ve kimi zaman parça parça doğrandıklarını ve iştahla yutulduklarını, kimi zaman da ev sahibesi tarafından merhamet edilip beşiklerine geri götürüldüklerini söylemekteler. Kim, bunun, şeytanların kötü bir yanıltmacası olduğunu görmeyecek denli kör olabilir? Bu durum, bu yanıltmacayla karşılaşanların yoksul kadınlar ve saf-dilli, inancı zayıf erkekler olmasından bile anlaşılabilir. Ancak, böyle bir körlüğe maruz kalan birisi, herhangi bir kimse tarafından inandırıcı bir biçimde ve kanıtlarla ikna edildiğinde, kötü ruh o anda aşılacak ve ondan uzaklaşacaktır. Böyle bir

41 Regino von Prüm, akt. C. Ginzburg, *Hexensabbat*, Berlin 1990, s. 92
42 C. Ginzburg, a.g.y., s. 106 vd.

hastalığa karşı en iyi ilaç, inanca sıkı sıkıya bağlı kalmak, o yalanlara kulak asmamak veb öyle acınası budalalıkları hiç bir biçimde dikkate almamaktır."[43] Chartres hastalığa karşı en iyi ilaç, İnanca sıkı sıkıya bağlı kalmak, o yalanlara kulak asmamak ve böyle acınası budalalıkları hiçbir biçimde dikkate almamaktır."[43] Chartres piskoposu, 1159'da, Köln'de ve başka yerlerde farkına varılan sapkınlığın, daha o zamandan "günah" kademesine yerleştirildiğini, böyle hafifçe tepeden bakan bir dilde yazıyor. Ve bir yıl geçmeden büyücülük de bir sapkınlık, ona karşı her yolun mübah olduğu bir günah ünvanını alıyor. Etrafa saçılmış bir artık, Hıristiyanlık'ta başlıca tehdit haline geliyor. Dikkate değer bir değişiklik – bu değişiklik 12. yüzyılın sapkınlık hareketleri olmadan açıklanamaz. Bu hareketler, daha önce gösterildiği gibi, bizzat muzaffer kilisenin ürettiği ama dayanamadığı Hıristiyan vicdan rahatsızlığının sökün etmesidirler. Tüm sapkınlarla acımasızca savaşılmasının, içe yönelik haçlı seferinin ve bu seferin engizisyon biçiminde başkalaşmasının nedeni budur. Burada hüküm süren yineleme saplantısı, kendini, hiç kimsenin sözünü etmediği ama yine de engizisyonun gizli elebaşısı olarak davranan bir travmayı ortadan kaldırma yönünde ümitsiz bir çaba: açıkça dayanılamayan kendi vicdanı tarafından rahatsız edilme olarak ele verir. Ama, Hıristiyan ruhu perişan etme tehdidinde bulunan şey, bizzat bu ruhun içinde olduğu için, Kathar kilisesinin yıkılmasıyla ortadan kaldırılmış değildir. Tam tersine: burada gerçekleştirilen kanlı eylemler yüzünden, vicdan rahatsızlığı daha da depreşmiş, Hıristiyan ruhun dayanıklılığına müdahalesi daha da şiddetli olmuş ve Katharlar'dan sağ kalanlar yeraltına sürüldükleri ve kendilerini ya da inançlarını gizlemeye zorlandıkları ölçüde, onların kiliseye karşı gizli bir komplo kurdukları, ve gece toplantılarında, karanlığın güçleriyle işbir-

43 Johannes von Salisbury, *Policraticus*, akt. Soldan-Heppe, a.g.y. s. 122 vd.

liği içinde her türlü kötülüğü yaptıkları saplantısı da artmıştır. "Yeni birisi kabul edildiğinde ve alçakların okuluna ilk adımını attığında, karşısına bir kurbağa çıkar, kimileri buna kara kurbağası da derler. Bazıları onun gerisine, kimileri de ağzına, aşağılık bir öpücük kondururlar ve hayvanın dilini ve salyasını ağızlarına alırlar." "Mürit yoluna devam ederse, karşısına şaşırtıcı solgunlukta bir adam çıkar, gözleri kapkaradır, öyle zayıf ve sıskadır ki tüm etleri yitip gitmiş, sadece bir deri bir kemik kalmış görünmektedir. Mürit bu adamı öper ve onun buz gibi soğuk olduğunu duyumsar, ve bu öpücükten sonra yüreğindeki Katolik inancın tüm anısı, en küçük ayrıntısına denli silinir. Bundan sonra yemeğe oturulur, ve yemekten kalkıldığında, orta boy bir köpek büyüklüğündeki kara bir erkek kedi böyle okullarda bulunan cinsten bir heykelin üzerine, geri geri ve kuyruğunu geriye bükmüş bir biçimde çıkar. Bu erkek kediyi önce mürit, sonra usta ve daha sonra sırayla tüm ötekiler gerisinden öperler." Sonra "ışıklar söndürülür ve hiçbir akrabalık gözetilmeksizin en iğrenç fuhuş yapılır. Eğer kadınlardan daha çok erkek varsa, erkekler, rezil şehvetlerini, erkeklerle de doyururlar. Kadınlar da, birbirleriyle böyle icraatlarda bulunarak, doğal cinsel ilişkiyi doğal olmayan bir ilişkiye dönüştürürler."[44] Bunları söyleyen, herhangi cahil, şaşırtılmış bir kadıncağız değil, Papa IX. Gregor'dur, ve bu öylesine herhangi bir anımsatma değil, papanın, Hıristiyanlığa "Fransa'nın ve komşu eyaletlerin zındıklarına karşı vaiz keşişler göndermeyi" tebliğ ettiği, o düşündürücü 1233 fermanıdır. Engizisyonun en belirleyici kuruluş belgelerinden birinde, engizisyoncu yineleme saplantısının baştan beri içine düştüğü görülen bir kuruntu da belgelenmiş olmaktadır. Toprağın karanlık gücünü temsil eden kara kurbağası, doğru olmadığı bilindiği halde Katharlar'ın adına dayandırılan kara erkek kedi; Kathar "parfait"i

44 IX. Gregor'un 1233 yılındaki fermanı, akt. G. Becker v.d., *Aus der Zeit der Verzweifelung*, Frankfurt am Main 1977, s. 329

olarak düşünülen solgun adam: tüm bunlar, sonunda içindeki her şeyin gece fuhuşunun karanlığında olup bittiği, Tanrı'nın insanların kurtuluşu için düzenlediği her şeyi etkisiz kılan hayvansı-insansı bir ortaklık biçiminde birleştirilmiştir. Böylelikle, yakılıp yıkılmış Kathar kilisesi, galiplerin aşırı etkin hayal gücünde varlığını sürdürmektedir – rahat vermeyen ve katilleri düşlerinde ziyaret eden bir ölü gibi: yaşamında asla olmadığı denli boyutlarüstü ve tehditkar. Sapkınlık, ölümünden sonra Hıristiyan ruhunun sükunetini öyle sarsmaktadır ki, artık sadece iyiden sapma ve kutsal üçlemenin ve kilisenin incitilmesi olarak değil, doğaya aykırı bir nefret kaynağı olarak, Tanrı'nın dünyaya verdiği sükunet sarsıcı olarak duyumsanmaktadır. Sapkınlık sadece kavranılamaz, tekinsiz bir şeyin tutulabilir öncüsü, bir önbiçimi olarak görünmektedir, onun artıklarından, onun kuytu köşelerinden, şehitlerinin kanı üzerinden yükselmeye başlamaktadır: Tanrısal dünya düzeninin bekasını tehdit eden kaotik-şeytani bir güç. Şeytanlar, büyücülük, büyü, çökmüş putperestliğin uğrakları, dönüşmüş ve yeni bir güç kazanmış olarak, en derinden yaralanmış bir Hıristiyanlığın sabuklamasına yükselirler.

13. yüzyılın şeytanlar öğretisinin asıl metnini –rasyonalleştirilmesini– oluşturduğu psikolojik alt metin budur. Bu metnin virtüözü Thomas Aquinas'dır. Zamanının en keskin zekalı ve en etkileyici kafası, şeytanların yapısını ve etkileme biçimlerini olabildiğince tam olarak betimlemeye çalıştığında tutarlı davranmaktadır. Düşman ne denli açıklıkla tanınırsa, onunla o denli iyi savaşılır. Ve bugüne dek şeytanlar konusunda otorite olan Augustin nazik bir noktada, "yani, elbette ruhlar olan erkeklerin, kadınlarla tensel temasta bulunup bulunamayacakları sorusunda" konuyu anlaşılırlıktan yoksun bırakmıştır. "Bu konuda çok sık söylentiler olduğu ve birçokları, bunu bizzat yaşadıklarını ya da bunu yaşamış olan sözüne inanılır kişilerden, halk dilinde incubi denilen Silvane'nin ve Pane'nin ka-

dınları taciz ettiklerini ve onlarla cinsel ilişkiye girmeye çalıştıklarını ve bunu yaptıklarını, ayrıca Galyalılar'da Dusii denilen belirli şeytanların, sürekli böyle ahlaksız işler yaptıklarını güvenceledikleri için, –o denli çok sayıda ve ciddi ses bunu doğruluyor ki–, bir hava bedeniyle örtünmüş kimi ruhların –bu element, sadece bir yelpazeyle bile hareket ettirildiğinde, bedensel duyumsama ve dokunma duyusu tarafından algılanır– böyle tutkular içinde olup olmadıklarına ve herhangi bir biçimde kadınlarla, bunu duyumsamalarına neden olacak biçimde ilişki kurup kuramayacaklarına karar veremiyorum."[45]

Augustin tökezliyor: incubilerin (incubare=üzerinde durmak) gerçekten var olduklarını öne sürmeye cesaret edemiyor, ama varlıklarını yadsımayı da uygunsuz buluyor; bu yüzden şeytanların bizzat böyle hayal biçimlerine mi büründüklerini yoksa insanların kafasına böyle olduğunu mu soktuklarını, yoksa yalnızca insan duyularının içersinde ya da dışında bir hayal mi oluşturduklarını belirsiz bırakıyor. Buna karşılık, bunu sahneleyenlerin şeytanlar olduklarından da, şeytanları cinsellik alanı kadar çeken başka bir şeyin olmadığından da hiç kuşkulanmıyor. Tutku, baştan çıkarma, fuhuş: dünya düzenini bunlar bozar ve bunlar şeytanların uzmanlık alanıdır. Ama bunlar erkeklere özgü şeyler midir? Dişi cinsin de, aynı biçimde, erkekler üzerinde zararlı bir cinsel büyüleyiciliği yok mudur? Kısacası, tutarlı ve kusursuz düşünen Thomas'a göre, incubilerin olduğu yerde succubiler (altta duranlar) da vardı.

Geriye bir tek, bunların *nasıl* varoldukları sorusu kalmaktadır: sadece kafalarda yaratılmış hayaller olarak mı, yoksa gerçek hayaletler olarak mı? Her ikisi olarak da vardırlar diyor Thomas. Aşırı yorgunluk ya da ruhsal gerilim sırasında, ruhun, hayaletler gören bir bulanıklık durumu vardır, ama belirli hava ve ışık ilişkilerinin yarattığı serap türünde bir optik yanılsa-

45 Augustinus, *De civitate Dei*, XV, 23, s. 268 vd.

ma da vardır; bu yüzden duyuları bulanık olmayan ve ruh halleri normal birçok insan aynı anda bir hayal görürler. Nesnel ve öznel hayaller vardır, ve her ikisinde de bir şeytan etkili olabilir: ya "bir insanın hayal gücünü ve bedensel duyularını, harekete geçirerek bu hayali olduğundan farklı görmesini sağlar" ya da "havadan herhangi bir biçim ve kılıkta bir cisim oluşturarak bu cisme bürünür ve onun içinde açıkça görünür; aynı nedenle, onun kılığında görünebilmek için her bedensel biçimdeki her bedensel cismi kuşatabilir."[46] Böylelikle, incubilerin ve dolayısıyla succubilerin gerçekten var oldukları kesindir. Cisimsiz olan şeytanlar gerçekten erkek ya da dişi fiziğine bürünebilir değillerdir. Ama bu fiziği öyle mükemmel bir biçimde taklit edebilirler ki, cinsel uyarılma içindeki insanlar aradaki farkı anlayamazlar ve bu ilişkiyi bedensel olarak değil, hayali bir biçimde gerçekleştiren varlıklarla cinsel ilişkiye girerler. "Eğer şeytanlarla cinsel birleşmeden ara sıra yine de çocuklar doğuyorsa da, bunlar şeytanların ya da onların büründükleri bedenlerin salgıladığı spermler sayesinde değil, herhangi bir insandan alınmış taze spermler sayesinde olmuşlardır, çünkü aynı şeytan, bir erkeğe bir succubus olarak davrandığı gibi, bir kadına bir incubus olarak davranır", "bu yüzden, doğan çocuk, şeytanın oğlu değil, şeytanın spermlerini aldığı insanın oğludur."[47] Kısacası, her şey gerçek unsurlarla olup bitmektedir. Bir şeytan, bir travesti taklidi yaptığında ve sperm bankası gibi çalıştığında bile, doğaüstü bir güç uygulamamakta, yalnızca doğanın kendi verili doğasını verili doğaya karşı yöneltmektedir.

Thomas teolojik aydınlanmanın ışığını yakmakta, şeytanlar kavramıyla onların maksimal etki alanını tümdengelimle ortaya koymakta, tüm mantıksal katılıkla, şeytanların eylemlerinin sınırlarını çizmekte, batıl inanca karşı akılla savaşmaktadır –

46 Thomas von Aquin, *Summa theologica*, I, q. 114, 4, ad 2.
47 A.g.y., I, q. 51, a. 3, ad. 6

ve aklın yardımıyla önünde kapılar çoktan açılmıştır: şeytanların aldatmasının her zaman nesnel bir taklit konumunu alabileceğini kabul etmiştir. Ama bu kabul edildiğinde, geriye bir dayanak kalmakta mıdır? Eğer bazı kadınlar Diana'nın gece yolculuklarını zırvalıyorlarsa; zındıkların toplantılarındaki boyutlarüstü erkek kedilerin, hayvan insanların ve başka görüntülerin söylentileri inatla sürüyorsa; Doctor Angelicus bile şeytanların en sıkı olayları düzenlediklerine, hatta insanlarla cinsel ilişkilere bile girebildiklerine kesinlik kazandırdıktan sonra, bunları yalnızca hayal gücünün ürettiğini kim kabul edebilir? Böylesine hokkabazca hakim oldukları havada neden yükselemesinler ve havayı gece hayvanların soluğuyla doldurmasınlar ki? Büyük Thomas'ın şeytanlar öğretisi tam da yeni batıl inancın doğrultusundadır. Kültürlü Batı'nın en aydın kafalarında bile, hayal gücünün korkunç biçimler olarak sunduğu şeyi gerçek bir veri olarak kabul etme dürtüsünün bulunması, bir imdat çığlığı gibidir: ruha dayanılmaz eziyetler veren şey, Tanrı aşkına, ruhun dışında ruhla bir ilişkisi olmayan, ruhun kendinden uzak tutabileceği ve savaşabileceği bir düşman olsun. Kendi vicdan rahatsızlığının verdiği acıyı dışarıya çevirme, kendi itiraf saplantısını başkalarında gerçekleştirme arzusu, daha önce gösterildiği gibi, engizisyonda kendine uygun bir örgütlenme biçimi oluşturmuştur. Yeni batıl inançta, kendine, buna uygun bir içerik de vermektedir. Daha engizisyonun kuruluşuna, şeytanbilimsel bir sanrının karıştığı bir yöntemi vardır. Dünyanın, çoktandır aşıldıklarına inanılan şeytansı güçlerle doldurulmasında, bunların görünümlerinin nesnel olduğunda ısrar edilmesinde, içindeki düşmanı duyumsamamak için dış düşmana gereksinen, kendi Hıristiyanlığını kendine kanıtlamak için zındıklara gereksinen ve yenilmiş bulunan sapkınlıkta, sapkınlıktan çok daha kötü bir şeyin, bizzat şeytanın gücünün yükseldiğini gören engizisyoncu öznellik somutlaşmaktadır.

Toulous'da, Kathar kovuşturmasının ve engizisyonun bir merkezinde, 1275 yılında bir kadın "yıllardır her gece bir şeytanın kendisini ziyaret ettiğini ve onunla ilişki kurduğunu, ve bu ilişkiden üstü kurt altı yılan bir canavarın peydahlandığını, canavarı beslemek için gece çıktığı gezintilerde kaçırdığı küçük çocukları kullandığını; iki yıl sonra canavarın ortadan kaybolduğunu"[48] itiraf etmiştir. Burada, eski kuruntudan nasıl yenisinin doğduğu, şeytanın kendi arzusunun –bundan sonra, er ya da geç dişi cinsten olmaları tercih edilecek– nesnelerine artık sapkınlık dolayımıyla değil, doğrudan doğruya tensel olarak müdahale etmeye başladığı adeta açıkça görülmektedir. Tertullian, bir zamanlar kadını "şeytanın kapısı" olarak tanımlamış ve böylelikle, Havva'nın, yılanı dinlemeye ve Adem'i tanrısal yasadan uzaklaştırmaya hazır oluşunu, kadınların yaratılış özelliği olarak belirtmişti.[49]

Bu formülün arkasındaki cinsel anlam şimdi kaba bir biçimde, ön plana çıkmaya zorlamaktadır. Şeytanla düşüp kalkma tasarımı şimdi yeni bir gerçeklik derecesi kazanmaktadır. Sapkınlık, sapkın ister bunun bilincinde olsun ister olmasın, şeytanla düşünsel bir anlaşmadır. Şeytanla anlaşmanın en kötü biçimi ise cinsel olanıdır. Buna yanaşan varlıklar düşünülebilecek en doğaya aykırı şeyi yapmakta, verili dünya düzenini başka hiçbir şeyin yapmadığı kadar sarsmakta, o güne kadarki tüm zındıkları gölgede bırakmaktadırlar ve zavallı, belki akılsal rahatsızlıkları olan[50] ama belki de yalnızca korkunç işkenceler yapılmış Toulouselular'ın itiraflan, engizisyon tarafından açgözlülükle emilmektedir. Şeytanla tensel ilişkide bulunmak, hatta ondan bir canavar doğurmak ve onu küçük çocuklarla beslemek: artık bu bir eylem olarak belgelenebilir ve şahlanmış Hıristiyan hayal gücünün daha başka inanmak istediği her

48 J. Hansen, *Zauberwahn, Inquisition und Hexenprozess im Mittelalter*, a.g.y., s. 309
49 Tertullian, *Über den Kult der Frauen*, I, 1
50 Karş.: J. Hansen, a.g.y., s. 309

şey, hiç durmadan, bir kristal gibi ona bağlanır: gece gezen kadınlar, kara kurbağalı, erkek kedili, tekeli, kollektif fuhuşlu gizli zındık toplantıları, mucizevi etkisinin kökleri Hıristiyanlık'tan hala bütünüyle kazınamamış, büyülü formüllerle, fal açmalarla, muskalarla, balmumu resimlerle özel olarak mayalanmış içkilerle ve melhemlerle hava durumunu, hayvanları ve insanları etkileyen, sağlıklı, hasta ya da ölü yapan, ürünleri çoğaltan ya da kurutan, aşka, nefrete ya da kısırlığa neden olan halk büyücülüğü. Tüm bunlar şimdi yeni bir yoğunlukla, gerçek birer veri olarak kabul ediliyor ve aydınlar da bunun rasyonelleştirilmesini sunuyorlardı. "Şeytanların duyularla algılanabilirmiş gibi göründükleri" ve kötülüğü yapanların "toplantılarında" "görünen şeytanlarla birlikte teklifsizce tensel zevke boyun eğdikleri" "modern (!) büyücülerin tarikatı ve sapkınlığı"nı, eskiden "uykuları sırasında yanıltılarak, Diana'nın ya da Herodias'ın maiyetine dönüştüklerini sanan" "belirli kadınlarla" karıştırılmamalıdır. "Çünkü deneyim açıkça göstermektedir ki, ahlakdışı eylemler ve tensel zevk tutkuları, uykudaki yanılsamalarla ve utanılası fantezilerle başlasalar da uyuyan kimseler tarafından uygulanamaz ve tadılamazlar."[51] Beyinlerde, daha sonra cadılık diye adlandırılacak olan "modern" hortlak, bunlar gibi çeşitli saplantılardan adım adım büyürken, Hıristiyan vicdanı, en kötü ünlü sentetik ürününü ortaya koyarken, engizisyon dosyalarında da şeytana sapkınlık dolayımıyla değil, doğrudan kapılmışların sayısı giderek artmaktadır. En önde, 1307 ile 1323 yılları arasında büyücülük yüzünden yapılmış birçok soruşturmanın kayıtlara geçirildiği Toulouse gelmekte,[52] onu eski bir Kathar merkezi olan, 1320 yılında engizisyonun Papa XXII. Johann'ın tarafından açıkça "şeytanlara kurban veren, onlara saygı duyan, onlarla bir an-

51 N. Jaquier, *Flagellum haereticorum fascinariorum*, 1458, akt. J. Hansen, *Quellen und Untersuchungen zur Geschichte des Hexenwahns*, s. 136

52 Soldan-Heppe, a.g.y., s. 199

laşma imzalayan, kutsal eşyalarla büyü yapan ya da kehanette bulunan ve benzeri büyücülük eylemleri yapan kişilere karşı önlemler almak"la görevlendirildiği Carcassonne[53] izlemektedir. Carcassonne'da "1320'den 1350'ye kadar 400'ün üzerinde büyücü" yargılanmıştır ve bunlardan "yarıdan fazlası ölüm cezası" almıştır.[54] Kovuşturma oradan kuzey doğuya doğru yayılmış, çeşitli yerleşimlerde kısa süre alevlenip 1420'den başlayarak, en büyük ikinci sahnesini Westalpen'de bulmuş; daha sonra, VIII. Innozenz'in 1484 tarihli bir fermanıyla körüklenerek "yukarı Almanya'nın bazı bölümlerinde, Mainz, Köln, Trier, Salzburg başpiskoposluklarında, kentlerde, kırsallarda, yörelerde"[55] törensel bir biçimde uygulanmış ve asıl başyapıtına Alman titizliği sayesinde ancak burada başlayabilmiştir.

Bu kuruntunun her defasında alevlendiği yerel özellikler, sanki ateşe yanıcı madde atılmış gibi etkide bulunurlar. Çalının yanma kıvamı, tutuşabilirliği ve yanma süresi samanınkinden ya da yer kömürününkinden farklıdır ama hepsinden yükselen alev yaklaşık olarak aynıdır ve aralarındaki farklılıkları büyük ölçüde yok eder. Buna uygun bir biçimde, burada cadılık varkanısının oluşması için, kötü hava şartları, kuraklık, veba, eski halk büyücülüğünün, tıbbının, dininin kalıntıları, ya da yazıya dökülmüş kimyasal deneyler birer etken olabilirler,[56] – yeter ki, tüm bu malzemeden, alev alev yanan bir ku-

53 J. Hansen, a.g.y., s. 4

54 Soldan-Heppe, a.g.y., s. 201

55 VIII. Innozenz *Bulle Summis desiderantes*, akt. J. Sprenger/H. Institoris, *Der Hexenhammer*, çeviren ve giriş yazısı yazan: J. W. R. Schmidt, Darmstadt 1974, s. XXXVII

56 XXII. Johannes'in, saray devletinin insanlarını, "büyü sanatlarının" Avignon'u olmakla suçladığında ve onların "bu tür sanatların yazılarını ve kitaplarını bulundurduklarını", "lanetli ritüele göre kutsanmış aynalar ve resimler kullandıklarını" ve "şeytanlara yalnızca geçmişte olanlar hakkında değil, gelecekte olacaklar hakkında sorular sormak için onları geçici olarak aynalara, çemberlere ya da halkalara soktuklarını" öne sürdüğünde (J. Hansen, a.g.y., s. 3 vd.), yalnızca hayaletlerin mi yoksa gerçek, simyadan esinlenmiş büyü sanatlarının mı kutsal tahta kadar dayandıklarını gördüğünü söylemek zordur. Kesin olan, onun panik içindeki şeytan korkusunun ve rasyonalist finans politikasının sıkı sıkıya bağlantılı olduğudur. Bu konuda kitabın 4. bölümüne bakınız.

runtuyu yayabilecek olan, sinir uçlarına kadar tutuşmuş Hıristiyan vicdanı bir kez ortaya çıksın. Ve böylece, beslendiği bölgesel özelliklerin ve rastlantıları yiyip bitirmesi güney Fransa'dan kuzey Almanya'ya ve İskoçya'ya dek, aynı şablonlara eğilim göstermesi, cadılar kuruntusunun özelliğidir.[57] Bu da, onun sentetik başarısına dahildir, VIII. Innozenz cadılığı "Kendi saadetlerini unutarak, ve Katolik inançtan çıkarak, aralarına erkekler ya da kadınlar olarak karışan şeytanlarla suistimal yapıp onların büyülemeleriyle ve efsunlarıyla, ve başka iğrenç batıl inançlarla ve büyüsel kanunsuzluklarla, günahlarla ve suçlarla, kadınların doğumlarını, hayvanların yavrularını, toprağın ürünlerini, üzüm ve ağaç meyvelerini, ve de insanları, kadınları, hayvanları, davarlar ve çeşitli türden başka hayvanları, bağları, meyve bahçelerini, çayırları, otlakları, tahılları, buğdayları ve toprağın başak ürünlerini bozan, boğan ve telef eden ve telef olmalarına neden olan, ve bizzat insanlara, kadınlara, her türden büyük ve küçükbaş besi hayvanlarına ve hayvanlara vahşice hem içsel hem dışsal acılar çektiren ve eziyet eden ve yine bu insanları döllenmesinler diye, kadınları hamile kalmasınlar diye, erkekleri kadınlarına ve kadınları erkeklerine evlilik görevlerini yerine getirmesinler diye engelleyen her iki cinsten şahıslar"[58] olarak betimlediğinde, yangın iyice yayılmıştı. Bu tanımda, cadılık için önemli olan her şey içerilmiş ya da, gece gezintileri ve cadıların sabbatı gibi unsurlar en azından tanımın içinde düşünülmüştür.

Henüz bir şey daha eksik: "Cadı kuruntusunun, dişi cins üzerinde odaklaştırılması."[59] Bunu ilk önce Innozenz'in emriyle ve onun cadılar fermanı doğrultusunda Almanya'yı gezen,

57 Yakınlarda, C. Ginzburg cadılar sabbatı tasarımına büyük ölçüde katkıda bulunmuş olan –ve cadılar kuruntusunun açıklanmasına, bir ateşin açıklanmasında bir yanıcı maddenin payı kadar payları olan– Kelt halk dininin kalıntılarının izini, bir dedektif basiretiyle bulmuştur. (Ginzburg, *Hexensabbat*, a.g.y., s. 91 vd.)

58 VIII. Innozenz a.g.y., s. XXXVII

59 J. Hansen, a.g.y., s. 416

kuruntuyu burada artık tam anlamıyla körükleyen ve engizisyoncu çalışmalarının çerçevesinde, cadıların izinin bulunması ve yok edilmeleri için ünlü ipuçlarını içeren ve kitap basımının ilk yıllarında hemen hemen hiçbir kitabın olmadığı kadar pratiğe uygulanmış, 15. yüzyıldan 17. yüzyıla dek 29 baskı yapmış o kitabı, Hexenhammer'i yazan iki Dominikan, J. Sprenger ve H. Institoris gerçekleştirmiştir. O kitapta, "Cadıların zındıklığına, erkeklerden çok kadınların bulaşmış olduğunun görülmesi, şaşırtıcı değildir" deniliyor, bu yüzden "zındıklığın, erkek cadı [Hexer] sözcüğüyle değil, dişi cadı [Hexen] sözcüğüyle anılması, böylelikle cadılığın bu adı çoğunlukla alması tutarlıdır"[60] ve şimdi mevcut tüm incil ve din otoriteleri, ama Cicero ve Seneca gibi pagan otoriteler de, ayrıntılı bir kanıtlama çabasına girişmişlerdir. Bunun bir nedeni kadınların "kolay inanan oluşlarıdır; ve şeytan esas olarak inancı yıkmaya çalıştığından daha çok onları seçer." İkinci nedeni ise, "doğal açıdan bileşimlerinin akışkan (?) olması yüzünden, telkinleri alma konusunda daha kolay etkilenebildikleridir"[61] "Üçüncü neden ise, ağızlarının sıkı olmaması ve kötü sanatla edindikleri deneyimleri, kadın arkadaşlarından gizleyememeleri, ve kendi güçleri olmadığından, gizlice cadılık yaparak intikam almaya kolaylıkla eğilim duyabilmeleridir."[62] Ayrıca "Anlığa ya da akılsal olanın anlaşılmasına gelince, erkeklerden farklı bir türde oldukları görülmektedir"[63] yani "daha tensel niyetlidirler:"[64] "Ve ilk eksiklikleri, anlık eksikliğinden ötürü inancı erkeklerden daha kolay yadsıyabildikleri için, ikinci hususun, olağanüstü duyguların ve tutkuların sonucunda, çeşitli intikamları almaya çalışır, bunları düşünür ve gerçekleşti-

60 J. Sprenger /H. Institoris, *Der Hexenhammer*, a.g.y., 1. bölüm, s. 106
61 A.g.y., 1. Bölüm, s. 97
62 A.g.y., s. 98
63 a.y.
64 A.g.y., s. 99

rirler" bu yüzden "bu cinste böyle bir sürü cadı vardır"[65]. "Toparlarsak: her şey, onlarda doyurulamaz olan tensel tutku yüzünden gerçekleşmektedir, son olarak da deyişler: 'üçü de doymak bilmez (vs.) ve hiç konuşmayan dördüncüsü, yani rahim ağzı, tek başına yeter'. Bu yüzden, tutkularını şeytanlarla da doyurmaya çalışırlar."[66] Elbette, bununla, "gıpta edilesi bakire"deki[67] ve "öteki kutsal kadınlar"daki[68] inanca karşı bir söz söylenmiş olmaz, onlarda "çok fazla ve her zaman övgüye değer olan, vaazlerde söylenmelidir"[69] dişi cinsin geri kalan üyelerinin sırtından.

Burada, zaten var olan bir uygulamaya, sonradan nedenler yakıştırılmaktadır. Cadılığın varlığına inanma, ortalığa ne denli yayıldıysa, o denli daha sık bir biçimde açıkça kadınların peşine düşülmüştür. Bu, cinsiyet özelindeki kaydırma, özel bir kasıt ya da bölgelerüstü bir yönlendirme olmadan gerçekleşmiştir: rastlantısal, adeta kendiliğinden görünmektedir. Sprenger ve Institoris bunu saptıyorlar, her zamanki gibi, kadının doğasıyla açıklamaya çalışıyorlar ve böylelikle rasyonalize ediyorlar ve ona belirleyici bir yön değişikliği veriyorlar: kadın cinsine yönelik kendiliğinden saldırıyı, planlanmış bir saldırıya dönüştürüyorlar. Bunu yaparken, kadınlara karşı, zaten kilise babalarından duyulmamış olan, "şeytanın kapısı" eğretilemesine uymayan, eski patriyarkal söylemdeki, kadının kafasından vajinasına dek "tensel niyet" taşıdığını telkin etmeyen yeni bir şey getirmiyorlar. Yine de eski suçlamalara, onları, cadılığın belirtileri olarak, engizisyoncuları görev başına çağıran işaretler olarak görmekle, yeni bir yorum getiriyorlar. Burada, niteliksel bir sıçrama gerçekleşiyor. Hıristiyanlık baştan beri patriyarkaldır, ama bu henüz cadı kovuşturması için yetmez. Engi-

65 A.g.y., s. 102
66 A.g.y., s. 106
67 A.g.y., s. 100
68 A.g.y., s. 68
69 A.g.y., s. 98

zisyon, sadece erkeklerden oluşmaktadır, ama kural olarak sosyal ve toplumsal konuma bakmadan çalışır; başlangıçta köklerini kazımak üzere kurulmuş olduğu zındıklar, ağırlıklı olarak erkektirler. Ve başlangıçta cadılık ve büyücülük, cinsiyete özgü bir olgu olarak görülmüyordu. Papa XXII. John'un, tehditleri altında olduğunu gördüğü büyücüler, erkektiler. Incubi ve succubi öğretisinin gösterdiği gibi, sadece kadınların şeytanlarla düşüp kalktıklarından kuşkulanıyor değildi; ve VIII. Innozenz'in fermanı da cadılığı ilkesel olarak "her iki cinsten şahıslar"a yüklüyor. Peki nasıl oluyor da "Cadılar kuruntusu dişi cinse odaklandırılıyor?" Hexenhammer bunun rasyonalizasyonunu sunuyor. Ama görünenin altında neler olup bitiyor?

Erkeklerin belirli bir kadın tipinden korkmaları: buna bir süre çözüm gözüyle bakıldı. Hexenhammer "Hiç kimse Katolik inanca ebelerden daha çok zarar vermemektedir" diye ateş püskürüyor. "Çünkü, çocukları öldürmemişlerse, sanki bir şey getirecekmiş gibi yapıp çocukları odadan dışarı çıkarıyorlar, ve onları havaya kaldırarak, şeytanlara adıyorlar."[70] Doğum: müşkül, erkekleri tedirgin eden, şeytanlara yatkın bir olay. Bu olayda kadınlar kendi aralarındadırlar; birlikte, erkeklerin fiziksel olarak dışında tutuldukları bir deneyimi yaşarlar, küçük kırılgan bir varlık bütünüyle onların ellerindedir. Doğuma yardım eden kadın, eski zamanlardan beri kadından kadına aktarılan pratikleri ve yöntemleri uygular, doğum sırasında ve başka durumlarda da yatıştırıcı özelliklerini binlerce kez kanıtlamış olan usareleri, şifalı bitkileri ve malzemeleri tanır; yani, asla yazılı olarak saptanmamış, asla akademik bir öğretim dalı olmamış, eski büyü ritüelleri ve sihir formülleriyle Arap etkisiyle 13. yüzyıldan sonra Hıristiyan üniversitelerine yerleşen tıptan daha yakın bağlar içinde olan; adeta, öğrenim görmüş

70 A.g.y., s. 159

her doktorun kolay kolay elinin altında bulamayacağı bir deneyim hazinesi oluşturan bir tür halk tıbbının taşıyıcısıdır. Ebelerin, adeta meslekleri yüzünden, kuşkuları özellikle kolayca üzerlerine çektiklerine hiç kuşku yok. Onların işi, yalnızca cadı kuruntusunun önde gelen "yakıt"larından biridir, ne var ki nedeni değildir – ve bu kuruntunun 15. yüzyılın sonuna doğru dişi cinse odaklanmasını açıklayamaz. Yüksek öğrenimli doktorların, şifa veren kadınları kıskanmaları, bu kadınların birçoğunun cadılıkla suçlanmasına ve odun yığınlarına atılmasına yol açmış olabilir, bu belgelerle sabittir – ama bu sadece, kuruntu *zaten* var olduğu için gerçekleşebilmiştir.[71]

Bu yüzden, açıklama daha derinlerde, Hıristiyan karakterinin kendisinde yatmalıdır. Kendi vicdan rahatsızlığı tarafından bir kez böylesine incinmiş ve katılaşmış olan, öyle ki sadece etrafını zındıkların sardığına inanmakla kalmayıp zındıklıktan cadılığın yükseldiğini, şeytanın Tanrı'nın dünya düzenine karşı genel saldırıya geçtiğini gören, yani kendi dengesini kaybetme tehdidi altında olduğu için, dünyanın da dengesini kaybettiği kanısına kapılan birisine, belirli arkaik dehşet görüntülerinin sökün etmesine çok az kalmış demektir; tıpkı modern bireyin ruhsal dengesini yitirdiğinde, çoktandır aştığını zannettiği, hatta kendi yaşam döneminden de gerilere dayanan fanteziler ve düşler tarafından ziyaret edilmesi gibi. Bu demektir ki: insani gelenek ırmağı asla sadece bilinçli düşüncelerden,

71 Doktorların bu kuruntuyu, kadın halk tıbbını devre dışı bırakmak için uydurdukları tasarımı da (Th. Szasz, *Die Fabrikation des Wahnsinns*, Olten 1974), bunun tam karşıtı olan, ebelik etkinliğinin "bir sınıf savaşımının parçası" olduğu tasarımı da, o zamanın düşünsel-ruhsal açıdan anlaşılmasında hiçbir anlam taşımamaktadır. Cadıların, "kavgası"nı bugünün kadınlarının "yeniden üstlenmeleri" gerektiği bir kadın direniş hareketi biçiminde stilize edilmesinin de (B. Ehrenreich / D. English, *Hexen, Hebammen und Krankenschwestern*, Münih 1975, s. 7. vd.) patriyarkal düzene karşı savaşan cadılar tarikatının gerçekten var olduğu hususunda bizzat payı olmuştur ve bundan doğan cadı imgesi, feminist Meryem'e müthiş benzemektedir. Her ikisini de, modern kadın hareketinin kendine uygun bir nineler galerisine sahip olma arzusu doğurmuştur.

tasanmlardan, eylemlerden ibaret değildir. Gösterme ve taklit etme, hazır bulunanla istemdışı özdeşleşme yoluyla, bilince girenlerden çok daha fazlası kuşaktan kuşağa aktarılmakta ve taşınmaktadır. Vicdan rahatsızlığı aktarılabilir ve hatta bu, yüzyıllar boyunca, bu konuda tek bir söz bile sarfedilmeden gerçekleşebilir. Hıristiyan karakterinin burada ana hatlanyla betimlenen kendi kendini sarsma süreci, salt bu yüzden olanaklı olabilmiştir. Ama bu sarsıntı, dış dünyanın, sözsel ve aktanlmış anlamda zemininin sarsıldığı, en alttakinin en üste çıktığı, altta kalmışların, alta almışlar olarak yükseldikleri bir dünya olarak görünmesine varmışsa; orada sadece, karanlık sürülerini insanlığın üzerine salan yeraltı dünyası görüntüsü değil, hemen hemen her bakımdan –cinsel, sosyal, entelektüel– "aşağıyı" çağnştıran ve boyunduruk altına alınmışlığına karşın, doğuran olmaktan, toprağın karanlığını, metabolizmanın, fiziğin gücünü temsil etmekten vazgeçmeyen, dişi cinsin görüntüsü de öne çıkar. Dişi cins, büyük ananın ünvanlanndan hiçbir zaman bütünüyle vazgeçmiş değildir. Ve, Hıristiyanlığın kendini sarsmasının belki en derin tabakasına, Hıristiyanlığın eski Yunanlılarla, Romalılarla, Yahudilerle ortak yönü olan –ve bu konumda müttefiki olarak boş yere çağırmadığı– patriyarkaya ulaştığında bu gerçek kendini şok edici bir biçimde duyumsatır. Hexenhammer'in yazarları anımsıyorlar: "Truva bir kadının, Helena'nın kaçırılması yüzünden yıkıldı. Ve bu olayda binlerce Yunanlı öldü. Yahudilerin krallığı, çok kötü bir kraliçe olan İzabel yüzünden birçok felaket ve yıkım yaşadı." "Roma İmparatorluğu'nun başına, Kleopatra yüzünden çok bela geldi." "Öyle ki, haklılıkla, Cato Uticensis'deki gibi konuşabiliriz: 'Dünya kadınlarsız olabilseydi, tannlarla muhatap olurduk; aslında, bırakalım cadıları bir yana, kadınların kötülükleri olmasaydı, dünya birçok tehlikeden uzak olurdu. Valerius ad Rufinum: 'Kadının bir Khimaira olduğunu bilmiyorsun; ama bilmelisin ki o üç biçimli canavar, aslanın harika çehresiyle

süslenmiş, keçinin kokan gövdesiyle çirkinleşmiş ve bir engereğin zehirli kuyruğuyla silahlanmıştır. Demek istiyorum ki: ona bakması güzeldir dokunmak iğrendirir, ilişkiye geçmek öldürür."[72] Bu yüzden "sesleri de, tatlı ezgileriyle, üstlerinde yelken açanları önce cezbeden, sonra öldüren sirenlerin şarkısına eştir."[73] Sprenger ve Institorus burada, Benjamin'in tarihsel materyalizme seve seve uygun gördüğü şeyi, kendi tarzlarında yapıyorlar: "tehlike anında aniden parlayıveren bir anıyı ele geçirmek".[74] *Onların* karşısında parlayanlar, eski Yunan mitolojisinin uğrakları, Eski Ahit anlatıları, Roma düzyazılarıdır; buralarda dişi olan, tarih öncesi zamanın dipsiz uçurumundan, adı geçen yazarlara göre aydınlık, güvenli, düzenli, Tanrı'ya benzerliği kesin olan erkek olanın alanına Sirence bir yetenekle çıkan uçurum canavarı olarak görünmektedir. Hıristiyanlıkla karşılaştırıldığında Yahudilik ve paganlık, inançsızlığın karanlığıdır; bu sonuncular da kendilerini ayırdıkları arkaik güçlerle karşılaştırıldıklarında, Hıristiyanlığın kendini en gelişmiş biçimi olarak gördüğü patriyarkal aklın kaleleridirler. Ama en gelişmiş olan tehdit altındaysa, o zaman onun şahsında hepsi tehdit altındadırlar – düzen, töre, kültür, akıl adına ne varsa her şey. Ve böylelikle, tüm aklı barındıran Hıristiyan akıl, ta en içten, şeytani gücün saldırısı altında olduğunu duyumsayınca, aklın kendi kendini keşfetmesinin, erkek cinsi bir zamanlar kadın cinsin üzerine yükselttiği o tarihsel eşiğe geri fırlatıldığını sanmaktadır. O zamanlar aklın kendini kazanmasına yol açan cinsiyetler savaşımını bir kez daha, aklın kendini koruması için vermesi gerektiğini sanmaktadır. Buraya kadar serimlenenden bir başka anlamda daha, yineleme saplantısı altında olduğunu göstermektedir: tehlike anında kollektif

72 Khmaira burada bile şimdiden, patriyarkal mitolojinin onu dönüştürmüş olduğu Ekhidna biçiminde yorumlanıyor.

73 *Hexenhammer*, a.g.y., s. 104 vd.

74 W. Benjamin, *Tarih Kavramı Üzerine*, aynı yazarın *Son Bakışta Aşk*, içinde, Metis Yayınları, haz. Nurdan Gürbilek, Metis Yayınları, İstanbul, 1995, s. 41

unutmanın derinliklerinden, başa çıkılmamış bir geçmiş olarak yükselen uzak bir geçmişi bir kez daha yaşamak zorunda olmak saplantısı. Çünkü Hıristiyanlığın kendini korumasının şimdi düpedüz aklın kendini koruması gibi bir anlamı vardır: hiçbir zaman ilişkisini koparamadığı o arkaik geçmişin bir daha asla üste çıkmamasını sağlamak. Ancak, bu geçmişin bastırılmasına yönelik ümitsiz çaba, tam da onun yinelenmesidir. Engizisyonun, Hıristiyan öğretisinin arı ve bulanmamış olarak dünyada zafer kazanmasını sağlama, ve Hıristiyan ruhu içinde, öğretiye ayak direyen her şeyi yok etme girişimi, kadim patriyarkal "aklın doğa olaylarından koparılması girişimi" olarak ve üstelik aynı zamanda, Hıristiyan kültürünün kazanımlarının onu, kadın cinsinin salt doğal yapısının bile hakikate ayak direme olarak görülmesine dek inceltiği yerde onun yüceltilmesi ve zorbalaştırılması olarak açığa çıkar.

Engizisyon, cadılığın görünüm biçimlerini tıpkı zındıklığınkiler denli özenle ortaya çıkarmaya koyulurken ve cadılığı zındıklıktan daha tehlikeli ve daha öfkelendirici gördüğü için bu işi daha bir hırsla yaparken; ağlarını, cadılık kuşkusunu herhangi bir biçimde üstüne çekmiş hiçbir kadının kurtulamaması için, daha geniş atıp daha dar çekerken; "sorgulamayı" yalan yere suçlama, tehdit, tatlılıkla konuşma ve korkunç işkencenin değişimli olarak uygulanmasını, kuşkuluya salt kanlı bir biçimde eziyet edilmekle kalmayıp bu arada ruhsal açıdan da, artık kendisinin bile ne yapıp ne yapmadığını bilemeyeceği kadar, kurban olduğuna kendisi de bir parça kaptırılıncaya kadar çökertildiği ölçüde mükemmelleştirirken – tüm bunlar bilimsel titizlikle ve büyük bir psikolojik duyumlama yeteneğiyle ilerlerken, kökünün kazılması söz konusu olan olgu, yine de kör bir yanılsamadır. Katharlar, Waldeneserler, Humiliatlar gerçekten vardılar; onların sapkınlığı, kilisenin bütünlüğünü bir süre gerçekten de tehdit etmişti. Cadılar tarikatı ise,

başından beri bir kurgudur. Bir Kelt kültü olan, gece gezen kadınlar kültünün kalıntıları[75]; Alp dağlarında varlığı kanıtlanmış, kuytu dağ mağaralarında "tuhaf bir yaz bayramı"nı[76] kutlama alışkanlığı; şifa veren kadınların büyüsel pratikleri ve bu kurguyu beslemiş olan daha her ne varsa, tüm bunlardan asla tarikat benzeri bir birleşim, hatta kiliseye yönelik bölgelerüstü bir örgütlenme bile ortaya çıkmamıştır. Tek tek cadılar, başka her düşmandan daha kolaylıkla ele geçirilebiliyorlardı. Korunmasız, çoğu kez bütünüyle saf kadınlardı bunlar, cadılıktan kendilerinin ne denli uzak olduklarını bildikleri gibi, başkaları için bu olasılığı dışlamıyorlardı. Buna karşılık cadılar tarikatı kesinlikle, elle tutulur gözle görülür bir şey değildir. Gerçi işkence yoluyla, toplantılarında neler olup bittiği, burada en üst düzey elebaşılarının insan ya da hayvan kılığında nasıl göründüğü, edep dışı ve düşünülebilecek tüm nefret uyandırıcı şeyleri nasıl yaptığı öğrenilmektedir, ama bu konuda duyusal kesinlik sağlamak, cadılar sabbatını bir kez basıp tüm topluluğu tam kadro ve suç üstü enselemek düşünülmemektedir. Kuruntu, kuruntu olarak kalmak istemektedir – ve bunun için, elinde, zorla aldığı ve kendisini alevlendiren itiraflardan yeterince vardır.

Cadılar tarikatı, ele geçirilemez olarak kaldıkça, kovuşturmanın sonunun gelmeyeceğinden, kendine dayanak yaptığı, engizisyonca toplanan, düzenlenen, değiş tokuş edilen ve sonunda soru katalogları halinde ciltlenen itirafların hiç eksilmeyeceğinden emin olabilir. Örneğin şöyle. "Cadılık sanatından söz edildiğini duymuş mu, kimden ve nasıl bir cadılıktan? – Ayrıca (o ana dek cadılar yakıldığı için) onların marifetleri hakkında da bir şey duymuş mu: Çünkü kadınlar hiç kuşkusuz meraklarından bunu sorarlar ve öğrenmeye can atarlar. Ve böylece kendilerini mazur gösterirler oysa bu merak da,

75 Karş. C. Ginzburg, a.g.y., s. 104 vd.
76 J. Hansen, a.g.y., s. 414.

onların hakkında bir şey bilindiğinin belirtisidir, bu bilginin ona nereden geldiği, kimin aracılığıyla öğrendiği, bu gibi kimselerin kim oldukları ve adlarının ne olduğu", "Ne kadar az olsalar da, bu türden oyunları öğrenip öğrenmediği, ineğin sütünü almak ya da tırtılları kapatmak, sis ya da benzer şeyler yapmak da". Ve böylelikle kendiliğinden şeytana varılır: "Ona ne zaman görünmüş? Onunla evlenmek ya da düşüp kalkmak istemiş mi? Kendini nasıl adlandırmış, ne tür giysiler (giyiyormuş), ayakları neye benziyormuş?" "Şeytan onun bekaretini nasıl bozmuş? Şeytanın penisi ve spermleri nasılmış? Sanığın şeytanla cinsel birleşmesi, doğal bir erkekle birleşmeden daha iyi ve daha büyük bir zevk vermiş mi? Şeytan bu işi sanıkla bir gecede birden çok defa yapmış mı ve her defasında sperm fışkırtmış mı?" "Kadın, bebeği ne yapmış? Çocuk yaşamış mı? Kadın çocuğu nasıl öldürmüş? Bunu ona kim öğretmiş, ona kim yardım etmiş, çalmak, yakmak, çocuk peydahlamak, öldürmek vb. dışında dünyada başka ne gibi kötülükler yapmış?"[77] Yargıcın bu soruları sadece sırayla sorması ve her sorunun üstünde, duymak istediğini duyuncaya dek, sanığı sınayarak, üstüne giderek, işkence ederek durması gerekiyordu.

Cadılar kuruntusu, engizisyonun yeminli mal varlığı beyanıdır. İçinde gizli olan her şey burada dışarı çıkar; burada *engizisyon* en altındakini en üstüne çıkarır. Bir yandan, en aşağıdaki saldırgan ve sadist duygularını, en sapkın cinsel fantezilerini harekete geçirmesi anlamında – insan doğasındaki Hıristiyan öğretisine ayak direyen tüm heyecanların ve fantezilerin kökünü kazımak için. Bir yanda da, tarihin arkaik yeraltının bir parçasını; patriyarkanın zaferini borçlu olduğu cinsiyetlerarası savaşımı çağırdığı için. Bu savaşım şimdi galipler tarafından bir kez daha sahnelenecektir – iktidarlarının daha

77 Baden-Baden eyalet mahkemesinde yargıcın cadılara sorması gereken soruların listesi, 1588, akt. G. Becker vd. *Aus der Zeit der Verzweiflung*, s. 389 vd.

gelişmiş araçlarıyla ve savaşımın gidişatı önceden saptanmış bir biçimde. Bu sahnelemeyi ruhsal kurtuluşları için gereksiniyor oluşları, patriyarkal aklın, kendini kendine kanıtlamak için ve kendi özerkliğini kendine bir bağımlı gibi sürekli güvencelemek için yenik cinse bir kez de kendisi saldırmak zorunluluğunda oluşu, onun durumunun şaşmaz bir göstergesidir: sinirleri iflas etmiştir, cadılar kuruntusu onun *ultima ratio*'sudur – Hıristiyanlık'ta, kendi kendine yönelmeye, belirli bir biçimde düşünsemeci olmaya başlayan idealist rasyonelliğin son durağıdır. Uzlaşmamışlıkla uzlaşma, dünyevi sefaletin, olmaması gerektiğini ve bu yüzden günün birinde sona ermesi gerektiğini çok iyi bilerek neşeyle olumlanması – akıl yeteneğine sahip ruhun, daha ilk Hıristiyanlık'ta iktidarın –hükmedenlerde ve hükmedilenlerde de– vicdan rahatsızlığı olarak kendini belli etmiş olan bu özgün kendine yönelmesi, vicdan rahatsızlığının öylesine bir egemenliğine dönüşmüştür ki, damgasını vurduğu karaktere vicdan azabıyla öyle bir işlemiştir ki, onun sayesinde, patriyarkal Logos'un şahsında, Hıristiyan Tanrısı'nın üçlemeli yapısında hafifçe bir sezgi olarak yer alan, kendine yönelişinin, aklın sonsuz yerine getirilen, uzlaşmış özerkliği yerine yalnızca boş kendi kendini yiyip bitiren daireler içinde oluştuğu, en dehşetli bir biçimde tarihe tercüme edilmiştir. Böylelikle, Hıristiyanlığın tarihi boyunca, bu tarihi düşünsemenin çile tarihi olarak okumamıza izin veren bir ana çizgi uzanmaktadır. Ruhun, Hıristiyanlığı büyükleştiren kendine yönelişi, içinde, kendine ayak direyeni de büyütmüştür; birbirlerine karşı duydukları öfke aslında Hıristiyan ruhunun kendi kendine duyduğu öfke olan sapkınlığı ve sonunda engizisyonu sahneye çağırmıştır – ve bu öfkeler kendi açılarında düşünseme figürünü oluştururlar: aklın ve doğanın uzlaşması düzenlenmektedir, ama akıl katolik öğretiyi

Ultima ratio (lat.) son çare, son umut (–ç.)

temsil eder, insan doğası ise bu aklın yansıma zemininden başka bir şey olamaz: aklın ötekisidir, başka bir kılıktaki akıldır. Buna ayak direyen her türlü doğal şey, yeniden biçimlendirilmeli - akıl biçimine sokulmalı, kendini itiraf ve pişmanlık içinde çözmelidir. Daha zındıkların ve cadıların, işkenceye ek olarak yakılmaları bile bu anlamı taşır: bedenlerin duman halinde yükselişi, doğanın simgesel bir akıl biçimli yapılışıdır – ve aynı zamanda, Hıristiyan ruhunun, kendine-karşı-yönelmiş-olmaya karşı yönelmesi yolundaki ümitsiz çabasında, kendini alev alev bir kuruntu içinde yiyip bitirmesinin de eğretilemesidir.

Bu düşünsemenin son çaresi, cadılar kuruntusu ortaya çıkınca, bir tür değerlerin yeniden değerlendirilmesi gerçekleşir. Engizisyoncular zincirlerinden boşalmış, tüm büyük tutkularla, tüm kurnazlıklarla, tüm hilelerle ve şeytanca sanatlarla donanmış bir biçimde, doğru inancı adım başı tehdit eden dişi bir büyük güce karşı, erkekçe-kahramanca savaşımda en ön saflarda yer aldıklarını sanırlar. Aslında dişi düşman diye savaştıkları kendileridir: kurnaz, kalleş, korkak heriflerden oluşan, kendileri hiçbir riski göze almayan ve kurbanlarına olağanüstü zarar veren bir büyük güç. Dini, bütünlüğünü, erkekliğini kendinde koruduğunu belirten akıl, akılsal olmayanı, doğayı, öteki cinsi kendine benzetmeye çalıştığı için, bizzat kendisi, kökünü kazımak istediği tüm o tutku ve coşkusallığın cirit attığı yer olmaktadır. "Asla konuşmaz; bu da yeter"[78] diyerek, rahim ağzının özelliği olarak öne sürdüğü, aslında *kendi* özelliğidir. O durmak bilmez. Doğayı, yani dişi cinsi, her anda ve her anlamda kendisinin altında görme tutkusunda, adeta bizzat kendisi, başa vurmuş vajinadır, şeytana açılan kapıdır, doğanın içine döküldüğü ve içinde en yabanıl hayallerini ve hayaletlerini ürettiği uçurumdur. O, bağımlı olduğu söylenene,

78 J. Sprenger / H. Institoris, *Der Hexenhammer*, a.g.y., s. 106.

bağımlıdır. Cinsiyet onda tersine döner. Az önce Incubus iken, az sonra Succubus olan, ne yapacağı kestirilemeyen şeytan imgesi, kendi erkekliğinden ve özerkliğinden emin olma yolundaki sürekli ümitsiz çabasında, ümitsizliğe kapılan, artık kendi cinsiyetinden emin olamayan, hem kendini erkek olarak yaşayan, ama buna inanmayan, ve hem de kendini dişi olarak yaşayıp bunu kendine itiraf edemeyen ve böylelikle ikisi arasında gidip gelen bir bölünmüşlükten ve ikisinin birbirlerine dönüşmelerinden, gözü kararıncaya kadar etkilenen aklın kendi hakkındaki imgesidir. Düşmüş bir melek olarak, arı akıl, Incubus - Succubus olarak cinsiyetin dönüşmesi anlamına gelen bir şeytan sarrısında, ansızın Hıristiyanlık döneminin sonundaki aklın durumu: kendi arılığından ve özerkliğinden duyduğu kuşku, kendi kendini keşfetmesinin ve kendisini kavramasının, asla binlerce yıl boyunca geçerli olan, doğadan kopmanın başarıya ulaşması olmadığının kötü sezgisi, patriyarkanın daha çok, üzeri örtülmüş bir matriyarka olduğu, öyle ki, aklın dökülen erkek boyasının altından yeniden eski dişi boyasının sırıttığı – ve son olarak, aklın bu sezgiye karşı direnmesinin, bu sezginin gerek olamayacağına, yalnızca Tanrı'nın yardımıyla yenilgiye uğratılacak korkunç bir şeytan ürünü olabileceğine ilişkin tutkulu isteği olduğu kavranmıştır. Gerçeği ancak algılamak istemek biçiminde kendinden uzak tutabilir, bu gerçek onun için ancak kuruntu kılığında katlanılabilirdir.

Cadılar kuruntusu, rasyonelliğin en dehşetli patlamalarından biri olarak – ve aynı zamanda, rasyonelliğe kılıf oluşturanın görüntüsü olarak anlaşılmalıdır. Hıristiyan patriyarkanın Hıristiyanlık öncesi başlangıç nedenlerine geri gidişi, kendikendisinin bam teline yani aklın dişiliği ve erkekliğinin nevraljik ayrımsızlık noktasına dokunması, ruhsal bir yaralanmışlığın ateş yükselmesini ve ruhsal sarsılmayı beraberinde getirmekle kalmaz, bu yolda bir idraki de hazırlar. Reformcu

Martin Luther'de bunun, etkili sonuçlar doğuran başlangıçları vardır. Sprenger ve Institoris'in, Almanya'da uğursuz çalışmalarına başladıkları dönemde doğan Luther, cadıların kovuşturulması konusunda, ömrü boyunca Katolik kilisesinin sadık bir evladı olarak kalmıştır: "Böylelerine merhamet gösterilmemelidir, onları kendim yakmak isterdim."[79] Bunun dışında da, antipatriyarkal dolaplar çevirmemesi bakımından temizdir: "Erkeklerin geniş göğüsleri ve ince baldırları vardır, bu yüzden bilgeliğe sahiptirler. Kadınların dar göğüsleri ve geniş baldırları vardı. Kadın evcimen olmalıdır. Bu yaratılıştan bellidir, çünkü *usul usul otursunlar diye* geniş kaba etleri ve baldırları vardır."[80] Luther'in, aklı açıkça eril güçle bir tutması, onu "tüm sanatların, tıbbın, hukuğun ve bu yaşamda, insanların bilgelik, erk, yararlılık ve harikalık adına düşkün oldukları her şeyin bulucusu ve yönlendiricisi" olarak "bu dünyaya, bu şeyleri yönetmek için, sanki bir güneş ve bir tür tanrısal güç gibi yerleştirilmiş"[81] olarak övmesi daha da dikkate değerdir – aklı, düşündürücü bir biçimde, bir orospu olarak tanımlayanın tam da Luther olması dikkat çekicidir. "Ve böyle kaba bir günah olan şehvetten söz edecek olursam, böylesi akıldan da anlaşılabilir: çünkü akıl, Tanrı'yı zihinsel yetilerde lekeler ve incitir, birçok iğrenç orospuluk kötülüğü de yapar, çünkü bir orospudur."[82] Bunun ardında ikili bir bakış tarzı vardır. Akıl bir yandan kesinlikle bir terbiye aracıdır: şeytanların sarstığı dünyaya olabildiğince düzen getirmek için vardır. Eğitimde, "çocuğun, başına buyrukluğunun sürekli olarak kırılmasını"[83]

79 M. Luther, *Tischreden*, Nr. 6975, *Luthers Werke* Cilt. 8 içinde, haz. O. Clemen, Berlin 1962, s. 345

80 M. Luther, *Tischreden*, Nr. 55, s. 4

81 Disputatio D. Martini Lutheri: *De homine*, G. Ebeling, *Lutherstudien* içinde, Cilt. II, 1. Bölüm, Tübingen 1977, s. 15

82 M. Luther, *Letzte Predigt in Wittenberg*, *Luthers Werke*, içinde, haz. Buchwald, Kawerau v.d., 3. Kitap, Berlin 1905, s. 97

83 M. Luther, *Sermon von den Guten Werken*, *Calwer Luther-Ausgabe*, Cilt. 3, içinde, haz. W. Metzger, Stuttgart 1977, s. 182

sağlar. İş yaşamında "tutkulu ve şehvetli Adem'i", "etimizin taşkınlığını"[84] bastırır, tıbbi olarak, hasta organizmanın isyanını dizginler, hukuksal olarak kamusal yaşamın olaylarını düzenler ve bu düzene, yani: otoritenin o durumdaki düzenine karşı çıkanı terbiye eder: "İsyanın aklı yoktur." "Bu yüzden, konusu ne kadar haklı olursa olsun, hiçbir isyan haklı değildir."[85] Ayrıca akıl Tanrı'nın bir zamanlar dünyayı ihya ettiği, ama yitmiş olan cennetsel düzene zayıf bir ikame yaratmak istediği için "bir tür tanrısal güç"tür. Ve bunu başaramadığı için, kendisi de dizginlemekle yükümlü olduğu günahkar, isyancı doğaya ait olduğu için, başına buyrukluğu kırdığı yerde, kendisi başına buyruk olmaya son vermediği için "şeytanın nişanlısı"dır.[86] "Kısa ve öz, insan yaptığı ve sağladığı her şeyde, Tanrı'nınkinden ve komşusununkinden çok kendi yararını, istemini ve şanını arar" bu yüzden, "içimizde, aklımızdan ve istemimizden daha tehlikelisi yoktur. Ve aklı ve iradeyi boşverirsek, bu Tanrı'nın içimizdeki en yüce ve en birinci yapıtıdır ve kendi etkimizden vazgeçmek için en iyi alıştırmadır."[87]

Cadılar kuruntusunda kötü bir sezgi olarak yan yollarda dolanan şey, Luther'de kendi kendisinin: aklın ediminin, kendi yeraltının isyanı, cinsiyetinin tersine dönmesi, kendisinin, kendini yitirene dek oradan oraya savrulması olduğunun ayrımına varmaya başlar. Onun erkek-düzenleyici müdahalesi, kendisinin bencilce sefahate dalan doğanın uzunlaştırılmış kolu olduğunu, kusursuz terbiye aracı olan kendisinin, fuhuşun timsali, bir orospu olduğunu öğrenir. Burada bir anlığına en radikal akıl eleştirisi parıldar, adeta Nietzsche'yi, en parlak

84 A.g.y., s. 175 vd.

85 M. Luther, *Eine treue Vermahnung zu allen Christen, sich zu hüten vor Aufruhr und Empörung*, aynı yazarın, *Ausgewählte Schriften* içinde, Berlin 1916, s. 229 vd.

86 M. Luther, *Letzte Predigt in Wittenberg*, s. 96

87 M. Luther, *Sermon von den guten Werken*, s. 172 vd.

akla en karanlık başlangıç koşullarını yüzüne vururken, "bu alanda da en harika renklerin en düşük, hatta en aşağılık malzemelerden elde edildiğini"[88] ortaya koyarken, "Ah, akıl; ciddiyet, coşkulanımlar üzerinde egemenlik, üzerinde düşünmek anlamına gelen bu bütünüyle karanlık şey, insanın tüm bu ayrıcalıkları ve müstesna parçaları: bedellerini ne pahalıya ödettiler! Tüm 'iyi şeyler'in temelinde ne çok kan ve dehşet vardır!.."[89] diye bağırırken duyar gibiyiz. Bu dehşeti Luther de bilmektedir ama onu ne kadar farklı algılamaktadır! Burada akıl kendi uçurumunda öyle dehşete kapılmaktadır ki, şeytanın kapısı olarak zeminsizce-doymak bilmez bir biçimde açılmaktadır: ruhunu bir biçimde kurtarmak isteyenin, şeytansı çekiminden kurtulması gereken bir orospu olarak. Katolik engizisyonun cadılar kuruntusunda ve Luther'in Protestan inancında kapıldığı, aynı korkudur[90] – korktuğu şeyin net bir görüntüsünü elde etmek için oldukça derine inen bir korku. Ayırdına vardığı şeye karşı bir ayak direme, kendi algılarından bir kaçıştır. Cadılar kovuşturması, öne doğru bir kaçıştır: Hıristiyan ruh halinin, tarif edilmez bir saldırısına uğradığını duyumsadığı şeye saldırısıdır. Luther'in inancı bir geriye kaçıştır: Hıristiyan ruhunun kendini saldırgandan: kendi vicdan rahatsızlığından – kendi kendisinde saklamasıdır. Basit, başlangıçtaki "Mesih vaazine", "İncil'in onun içerdiği biçime"[91] geri dönüşü havasını veren, ve bunu yaparken düşünsemenin eski figürünü yeni bir masumiyetin kurnazlığıyla betimleyen bir içe yöneliştir. Gerçi bu inanç, orospu akıldan gerçek bir kaçış ve ondan kurtulduğunu zannetmedir: kendisinin aklın biçimi *olmadığı*, tersine akıl ötesi bir şey olduğu – kendini kurmak

88 F. Nietzsche, *Menschliches-Allzumenschliches*, *Werke*, Cilt. II, s. 447

89 F. Nietzsche, *Zur Genealogie der Moral*, *Werke*, Cilt. IV, s. 803 vd.

90 Luther'in cadılar inancının, teolojisinin temel yazılarında ne denli az dile geldiğini, şu kitapta göstermiştim: F. W. Pohl/C. Türcke. *Heilige Vernunft. Luthers nachhaltiger Zauber*, Berlin 1983, s. 9 vd., s. 46 vd.

91 M. Luther, *Von der Freiheit eines Christenmenschen*, *Ausgewählte Werke*, s. 113.

için değil, yalnızca kendini iletmek için akla gereksinim duyduğu kuruntusudur. Sanki inanç, kendisinin, Tanrı'nın inayeti olduğuna emin olmadan, çok belirli bir şeyin bilgisi olmadan, entelektüel olmadan tek bir adım atabilirmiş gibi! Oysa Luther sanki böyleymiş gibi yapıyor, sadece aklın kendini maskelemesi olan şey, sanki akıldan bir kopmaymış gibi davranıyor. İnsan aklının en elverişli durumda bile doğadan koparılmış bir akıl, metafizik açıdan güvenli bir mekanı olmadığı darbesini yediği için; onu bir kez daha, "içsel, manevi insanın"[92] koparılması gereken, bozulmuş doğanın yanına atıyor – ve gerçek dışı olduğunu bildiği, aklın doğadan patriyarkal koparılışını, yeni bir başlık altında, gerçekdışı olduğunu bilmek istemediği bir inancın akıldan koparılışı biçiminde düzenliyor. Akıl inanca, bir megafon olarak hizmet ettiği sürece, aklın orospuluk hizmetleri hoş karşılanıyor ve iyi amaçları yüzünden kutsanıyorlar. Ama, inancın akıl olmadan olamayacağı, ona bağlı olduğu, adeta onunla "etle tırnak gibi" olduğu yolunda en küçük bir kuşkuda bile, her patriyarkın hizmetlerini tattığı bir orospuya yaptığı gibi, inanç aklı kendinden öteye itiyor: onunla bir ilişkisi olmadığını, kendisinin ondan bütünüyle başka olduğunu ve onun ölçütlerinin kesinlikle çok yukarısında olduğunu kendisine ve tüm dünyaya güvenceleyerek. Böylelikle, inanç, dişilik görüntüsüne bürünmüş patriyarkal aklın yine de erkekliğini kurtarma yolunda –bizzat kendisinin de ortalıkta adının birlikte anılmasını istemediği şey, başka bir kılıktaki akıl, erkek kılığına girmiş bir orospu olduğunu görmezden gelerek– ümitsizce ve gizli kapaklı bir çabadır.

Luther'in inancında düşünseme, kendini yadsımanın başyapıtını ortaya koyar, algılamak-istememeye yeni topraklar katar, ruhsal yaşama yeni bir derinlik kazandırır. Luther böy-

lelikle nasıl da modern karakteri hazırladığını, orospu akıl formülünün ne kadar peygamberce olduğunu, bu formülün hangi anlamda günün birinde, eşiğinde durduğu ve sökün etmesinden korunmaya çalıştığı yeni dönemin bir simgesi olacağını bilemezdi. Luther Hıristiyanlığın re-formasyonuna (yeniden biçimlendirilmesine), yeniden kurulmasına çalışıyordu. Ona göre Katolik Kilisesi "Mesih'in arı vaazini" inandırıcı bir biçimde yaymak için fazla yozlaşmış, dünyevi işlere ve daleverelere fazla bulaşmıştı. Genelde aklın durumu, özelde bu kilisenin durumuydu; öğretileri, kutsalları, kurumları, karşı oldukları şeyin ta kendisiydiler. Tam da Tanrı'nın katıksız aklı gibi göründükleri yerde, onlarda başka bir akıl görünmektedir; daha "Hıristiyanlığın başı", papa bile "aleni yalanlarla ve kötü akılla yönetmektedir."[93] Sanki, "orospu meyhanecinin adı belediye başkanı olmuştur"[94] ve bu Katolik faaliyetten yalnızca Protestan kilisesi kurtarır. Ama bu, Katolik kilisesinin boş yere uğraştığı şeyi yalnızca onun başarabileceği, Katolik kilisesinin niyetlerinin yalnızca onda gerçekleşecekleri anlamına da gelir. Ve böylelikle, Katolik Kilise'yle Protestan Kilise arasındaki süreklilik daha şimdiden gösterilmişti ve bu cadılar kovuşturmasının sürdürülmesi için hiç de kötü bir gösterge değildir. Engizisyonda kendine uygun kurumu yaratmış olan, şeytani tehdide karşı Katolik savaşım Protestanlıkta öylesine sürdürülür ve yoğunlaştırılır ki, hatta engizisyona bile yönelir. Elinden hiçbir cadının ve zındığın kaçıp kurtulmaması için ördüğü ince hukuksal ağ, yakalamak istediği şeytani ürün olarak kabul edilir: iyi bir vicdana delalet etmeyen ve Luther için "sofist"i Katolik aydınların timsali yapan safsatacılıkla ilişkilendirir. Protestan inancın böyle dolambaçlı yollara gereksinimi yoktur. "Bay Spalatin, Aldenburglu bir kızın kanlı gözyaşları döktüğü bir büyücülük olayı bildirmişti; eğer o kadın (yani cadı) oraday-

93 M. Luther, *An den christlichen Adel deutscher Nation*, *Ausgewählte Werke*, s. 45
94 A.g.y., s. 44

sa, (kız) onun orada olduğunu görmese ya da bilmese bile yine de onun varlığını farkediyor ve gözyaşı döküyordu. Luther şöyle yanıt verdi: *Böylelerini* cezalandırmakta *acele etmelidir!* Hukukçular *çok fazla delil istiyorlar* ve apaçık kanıtları görmezden geliyorlar. Bu günlerde, dedi Luther, kadının, erkeği zehirle öldürmek istediği bir evlilik vakasına baktım, yani adam bu konuda yemin etti, ve kadın işkencede bile hiçbir yanıt vermedi, çünkü böyle büyücüler dilsizdirler, acıyı hiçe sayarlar; *şeytan onları konuşturtmaz*. Böylesi olgular, onlarla, diğerlerini korkutmak için bir ibret dersi hazırlamaya yetecek delillerdir."[95] Engizisyonun odak noktası ve gerekçelendirilme temeli olan, suçlananın itirafta bulunması davacı daha katıksız inancı yüzünden zaten haklı çıkarıldığında, gereksizleşir. Engizisyonun hukuksal ve psikolojik kurnazlıkları, inancın hizmetinde olan akıl için gereksiz dolambaçlardır; o dosdoğru gider, en kestirme yoldan yürür, en basit aracı seçer, davayı kısa keser. Yoksa Luther'in de en sevdiği araç akıldır: "Dük Karl von Burgund'dan böyle bir öykü anlatılıyor: soylu bir adam düşmanını yakalamış, tutsağın karısı, kocasını kurtarmak için gelmiş. Ama soylu adam kadına, kocasını ancak kadın kendisiyle yatmak isterse vereceğini söylemiş. Kadın dindar birisiymiş, ama yine de kocasını kurtarmak istiyormuş; kocasına gitmiş ve kendisini kurtarmak için bunu yapsın mı yapmasın mı diye sormuş. Adam kurtulmak ve yaşamını sürdürmek istiyormuş ve karısına izin vermiş. Soylu adam kadınla yatınca, ertesi gün kocasının başını vurdurmuş ve kadına adamı ölü olarak teslim etmiş. Kadın tüm bunları Dük Karl'a şikayet etmiş. Dük, soylu adamı çağırtmış ve ona kadınla evlenmesini emretmiş. Düğün günü geçtikten sonra adamın başını vurdurmuş, kadını kendi mülküne geçirmiş ve ona tekrar onurunu kazandırmış, böylelikle, erdemsizliği soylu bir biçim-

95 M.Luther, *Tischreden*, Nr. 3669, s. 208

de cezalandırmış. Görüyor musun, böyle bir kararı hiçbir papa, hiçbir hukukçu, hiçbir kitap veremezdi; tersine bu karar özgür akıldan kaynaklanmış, tüm kitaplardan daha haklı çıkmıştır, öyle incedir ki herkesin onu kabul etmesi gerekir"[96], çünkü bir davanın tüm masraflarından tasarruf etmekte ve yine de kötülüğü yapanın hak ettiğini vermektedir, verili amaçlar için en iyi araçları düşünmekten başka bir şey yapmayan ve araçları düpedüz bir hükümdar keyfiyetine geri dönseler de bundan rahatsız olmayan bir akıldan çıkmıştır. En modern akıl kullanımının ikili karakteri burada birdenbire ortaya çıkıyor. Tüm yaşam süreçlerinin en sıkı, en yararlı, en rasyonel düzenlenişi olarak akıl – ve tam da, 20. yüzyılın kitle kıyımlarında ve kıyım araçlarında kendisiyle en çelişen anlatımını bulduğu, o keyfiyetin aracı olarak akıl. Böylesi bir akıl ne denli orospuysa: hizmetine girdiği o anki amaca ne denli dört kolla sarılırsa, düzeni de o denli iyi sağlar. Onun erkeklik gücü, onun dişilik gücüdür, onun edimi gerçeklik kazanmış – Incubus-Succubus'tur: modern androjendir.

Bununla karşılaştırıldığında, engizisyon, aklın geride kalmış bir biçimidir. Araçları, zındıklarla ve şeytanlarla savaşmaya artık modern biçimde uygun değildirler: işlevsellikte yetersizdirler, karmaşıklığın azaltılmasında yetersizdirler. Ama yine de kaba lutherci akıl patlamalarından daha ileridirler. Engizisyonun, insan doğasını Hıristiyan öğretisiyle bütünüyle bir uyum içine sokma çabası, yukarıda gösterildiği gibi, her fiziksel ve psişik devinimin, bütünüyle bir akıllının hükmü altına girdiği, doğaya tam egemen olma düşüncesini içermektedir. Bu düşüncenin kaynağı, bir bilimsel araştırma dürtüsü, özgürce dolaşan bir bilimsel merak değil, ancak insan doğası içinde kendisine ayak direyen en ince dikenleri bile duyumsayıp ko-

96 M.Luther, *Von weltlicher Obrigkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei, Ausgewählte Schriften*, s. 222

pardığında iyileşeceğine inanan Hıristiyan aklın, yaralı olduğu için yükselmiş ateşidir. Kendisini kendisine kanıtlaması ve kendisinden emin olması için, sürekli olarak doğanın temeline inmek ve doğanın gizlerini –doğanın kendisinden gizlediği, ve ona karşı gizli bir komplo olan o gizemi– ondan almak, doğanın ayak dirediğine ilişkin itirafını ve pişmanlığını duymak zorundadır: bu doğanın akıl biçimlileştirilmesi onun en üst düzeyde soylulaştırılmasıdır. Bu soylulaştırma çabasının, simyacının anorganik doğadan onun en soylu biçimini, altını ortaya çıkaran çabasına denk düştüğünü görmüştük. Engizisyon sosyal simyacılık, simyacılık insandışı doğanın engizisyonudur. İkisi de doğadan, doğanın asla vermediği bir şeyi yapma kuruntusu içinde hareket ederler ve bu anlamda ikisi de modern bilimin öncüleridir. Engizisyon tüm bir bilimsel metodolojiyi geliştirir; simya, altına dönüşmeyen maddeler hakkında bir yığın bilgi toplar. Ama ikisi de yanyana çalışırlar. İlişkileri naziktir. Engizisyon, kendisine özgü olan doğaya hükmeden aklın simyacılıkta işbaşında olduğunu görür. Ama simyada aynı zamanda, kendi edimlerindeki varlığını kabul etmek istemediği ve bu yüzden yabancılarda da katlanamadığı büyücülüğün ve sihirin de işbaşında olduğunu görür. Bu yüzden, Arap simyacılığının Hıristiyan batıya girmesi, hiç kuşkusuz kilisenin büyücülüğe karşı duyarlılığını arttırmış ve 13. yüzyılın ortasında büyücülüğün zındıklıkla eş tutulmasına katkıda bulunmuştur. Öte yandan kilise bu yeni sanata geçmiş adamlara nasıl davranacağı konusunda düpedüz kararsız kalmıştır. Albertus Magnus'un yalnızca büyük bir teolog değil, aynı zamanda tutkulu bir doğa bilimcisi oluşu ona "Doctor universalis" ünvanını kazandırmıştır. Çağdaşı Roger Bacon, tümüyle benzer deney yapma tutkusu yüzünden onlarca yılını zindanda geçirmiştir. 14. yüzyılın başında Toulous ve Carcasonne'da büyücülük yüzünden cezalandırılanlar içinde yalnızca küçük zehirciler değil, büyük bilimciler de yer almış olabilir, Papa

XXII. Johannes'in *nigromantiy*le suçladığı Avignon saraylılarından bazıları, belki en az Albertus kadar ciddiyetle araştırma yapmışlardır – bilemiyoruz. Engizisyon ve simya ilişkisinin, sonunda belirli bir biçimde aydınlanmasının, cadılar kuruntusunun dişi cinse odaklanmasıyla ilişkisi hiç de önemsiz değildir. Kadınlar bilimsel araştırmadan, üniversite ortamından dışlanmışlardı. Sihir uygulamaları yaptıkları görüldüğünde: Burada sihir Tanrı'nın hoşuna giden o bilimsel aklın, başka durumlarda üniversite tıbbıyla ya da astronomiyle sonuçlanan yan yolu değildir, tersine, bir şeytan işidir, diye düşünülmekteydi. Bu kuşku, simyayla uğraşan aydınların aşağıdaki ayrımı yapmalarını kolaylaştırdı: "İki tür sihir vardır; birisi zararlıdır ve felaket getirir, çünkü kötü ruhlarla iş görür, büyücülükten ve melun meraktan oluşur; buna cadılık denir." "Öteki sihir ise doğaldır, ve tüm seçkin ve akıllı erkekler onu iyi karşılarlar, onunla ilgilenirler ve onu alkışlarlar"[97]. Engizisyon birinin, "kara" büyü diye anılanın kökünü kazımalıdır ki, öbürüne dokunulmasın. Beyaz büyü suçsuz bulunacaksa, suçlular da bulunmalıdır. Böylece, büyücülük kuşkusunu, aydın ve erkek oldukları için kendilerinden uzak tutmasını bilenler bile, engizisyonun, önünü alamadıkları şeye karşı bir o kadar şiddetle saldırmasına katkıda bulunurlar. "Alçakça, küfarca kötüye kullanma", "bir zamanlar çok övülen büyünün adından şimdi tüm iyi ve dürüst insanlar tarafından nefret edilmesine ve kırsal alanda yaşlı, deli bir kadının kendini böyle konularda çok deneyimli göstermek ve insanları, (...) gökyüzünü aşağıya çektiğine, yeryüzünü yukarıya kaldırdığına, kaynakları kuruttuğuna, dağları parçaladığına inandırmak istemesinin dışında herhangi birisi sözleriyle ya da yapıtlarıyla kendinin bir büyücü olduğunu söylerse, bunun büyük bir suç olarak kabul edilmesine neden olmuş-

97 G. della Porta, 1589, akt. N. Boas, *Die Renaissance der Naturwissenschaft*, Nördlingen 1988, s. 202

tır."[98] "Deli bir kadın"ın boş yere örnek oluşturmadığı kara koyunlar, tüm loncanın adını lekeliyorlar, kara büyü beyaz büyüye zarar veriyor.[99] "Yalancı, batıl inançlı uydurmalar yüzünden"[100] kadim büyü bilgeliği karartılmıştır, çünkü doğada "her bir şey, tüm güçleriyle, hem mülkiyetlerinde ya da gizli kuvvetlerinde, hem de yaradılışlarında ya da asli kuvvetlerinde kendine benzer olana yönelir ve onu kendine çeker. Kimi zaman bu yönelme, tözsel açıdan da gerçekleşir, çünkü uzun süre tuzla beraber olan, tuz olur." "Ateş ateşe, su suya, cesur cesarete yönelir. Hekimler, beynin beyine, akciğerin akciğere şifa verdiğini bilirler. Böylece, bir kurbağanın ağartılmamış bir beze dikilmiş ve boyuna asılmış sağ gözü, sağ gözdeki, sol gözü sol gözdeki çapakları iyileştirir. Aynı şey *akrep gözü* için de söylenir. Kaplumbağa'nın ayakları, ayak ayağa yani, sağ ayak sağ ayağa, sol ayak sol ayağa gelecek biçimde asıldığında, ayak niksirinden muzdarip olanlara şifa verirler, aynı şey eller için de geçerlidir."[101] Ve en geç burada, kadim büyü bilgeliği "batıl inanca" dönüşmüştür, artık beyaz büyü kara büyüden ayırt edilememektedir. Beyaz büyünün kara büyüye geçmesi kadar, kara büyü de beyaz büyünün içine geçmektedir. İkisini birbirinden ayırma çabasında, eski mitolojik Ekhidna imgesi, eski mutlu konumunu tatmaktadır. Burada, her şeyin doğru bir biçimde yapıldığı, gizli doğal benzerliklerin, Tanrı'nın hoşuna gidecek biçimde araştırılması; orada gücü yalnızca şeytani kuvvetleri ödünç almaya yeten "melun merak" yüzünden yapılan araştırma. Ama yine de, Tanrı'nın hoşuna giden araştırmada, şimdiden şeytansı araştırma pusuda

98 Agrippa von Nettesheim, *Gebeime Philosophie oder Magie*, Vorrede, s. 5

99 Agrippa'nın ve della Porta'nın beyaz büyünün ününü böyle farklı biçimlerde değerlendirmelerinin nedeni yaşam çevrelerinin farklılığının, Rönesans İtalyası'nın ve Reformasyon Almanyası'nın dile gelişidir; ama belki aynı zamanda amaca yönelik iyimserliğin ve amaca yönelik kötümserliğin de dile gelişidir. Elbette, ikisi de aynı şeyi, ünü iyileştirmeyi istemektedirler.

100 Agrippa von Nettesheim, a.g.y., s. 6

101 A.g.y., 1, 15, s. 43

yatmaktadır. Büyü, adeta, bir yandan patriyarkal akla boyun eğen, aklı onun aklı olan "güzel yanaklı ve gözleri fıldır fıldır" bir peridir, öte yandan "yerin gizli deliklerinde kaybolan", "koskoca... korkunç, her yanı benek benek, amansız bir yılan"dır,[102] ve akla karşı öyle dehşetli bir biçimde kafa tutar ki, akıl yalnızca yılanla sonuna dek savaşmakla kalmaz, artık periye de pek güvenmez, onu beyaz büyü olarak görerek kendini yatıştırsa bile, onda yılan artıkları bulunduğundan kuşkulanır.

Engizisyon ve beyaz büyü aynı hedefi güderler: şeytani tehditle savaşmak. Ve engizisyoncu akılda, savaştığı şeyin gizli olması gibi, beyaz büyüde de, geçersiz kılmak istediği kara büyü gizlidir. Engizisyon, Hıristiyanlığını kendi kendisine kanıtlamak için nasıl zındıklığa ve cadılığa gereksiniyorsa, beyaz büyü de beyaz olmak için kara büyüye gereksinmektedir. Cadıların kovuşturulması ve beyaz büyü eşzamanlı olarak gelişirler, çünkü ikisinde de aynı kuruntu vardır. Birinin her bir yandan tehdit ediliyor olma saplantısı, diğerinin, korkunç bir biçimde köpüren ama yine de bir biçimde boşalan, doğaya her bir yandan egemen olma saplantısını yaratır. Engizisyon süreci, yinelenebilirlik ve sınanabilirlik kriterlerini yeterince büyük ölçüde yerine getiren, nesnesi üzerinde, bulunmak istenen şey ortaya çıkana dek belirli çerçeve koşullarında sistemli bir biçimde etki eden, bir deneydir – ama doğadan böyle koparılıp alınan gizemler, sadece ona yansıtılan, halkın hayalet kuruntularıdır. Buna karşılık simya, doğadan gerçekten bazı gizemleri alan deneyler yapar, ancak "böylesi olayları herkese duyurmayı akılsızlık" olarak görür, çünkü "herkes, bu gizemleri, doğanın gereklilikleri ile uyum içinde, onurlu ve katlanılır bir biçimde kullanmak yeteneğinde değildir."[103] Başka bir deyişle: ister kendi sonuçlarına güvenmediği için, isterse de on-

102 Hesiodos, *Tanrıların Doğuşu*, a.g.y., 299 vd.
103 Tycho Brahe, akt. M. Boas, a.g.y., s. 189

lardan tek başına yararlanmak istediği için, isterse de kovuşturmadan korktuğu için olsun, kamusal alanın ışığından korkmaktadır. Engizisyon ve beyaz büyü, her ikisi de kendi tarzlarınca, doğabilimsel deneye doğru yol alırlar, ikisi de oraya varamazlar. İkisi de derinden sarsılmış Hıristiyan ruhuna, bir restorasyon aracı olarak hizmet ederler, ve ikisi de bu ruhun bulanmasını hızlandırırlar. Doğaya egemen olma yolundaki kuruntulu irade olarak dile gelen, aklın, kendi özerkliği hakkındaki, kendini kabul etmek istemeyen inançsızlığı, *patriyarkanın putlarının alacakaranlığıdır*. Bu kuruntunun kendini nasıl akıl olarak tercüme edebildiğini de önümüzdeki bölümde göstereceğiz.

4. PATRİYARKANIN KENDİ KENDİNİ ERKSİZLEŞTİRMESİ

Hıristiyan karakterinin kendi kendini yıkmasına önemli bir ivme kazandırmış olan politik bir parçalanma sürecinden söz etmenin sırası geldi. Papalık 11. ve 12. yüzyılda Krallar ve İmparatorlar üzerinde zafer kazandığında, bu zaferi "aklın ve kuvvetin" canlı bir "kanıtı"[1] olarak görmek olasıydı: çünkü, Hıristiyan öğretisi otoritesini bir ordu gücüne değil, kendi tanrısallığına – kendi kendisine dayandırıyordu. Papalık, Hıristiyan aklın özerkliğinin alameti farikasıydı. Gerçi ruhani gücün dünyevi güç üzerindeki yengisinin, pratikte, ruhani gücün en üst dünyevi güç olması anlamına geldiği görülmüştü ve bu durum yalnızca 12. yüzyılın dinsel hareketini ruhani gücün karşısına çıkarmakla kalmayıp Mesih'in temsilcilerini de, bir ordu gücü olmaksızın uzun süre sürdürülemeyecek olan iktidar politikası sahasına indirmişti. Papalık 13. yüzyılda ruhani otoritesini engizisyon biçiminde Hıristiyanlığın tüm gözeneklerine sızdırmayı dahiyane bir biçimde başarırken, politik otoritesi hızlı bir düşüşe geçmişti bile. VIII. Bonifaz'ın 1302 yılında çıkardığı ünlü Unam sanctam Fermanı –"ruhani erk dünyevi erki yerleştirmek ve kurmak durumundadır"; "Romalı Pontifex'e (yüksek rahipler meclisi –ç.) tabi olmak", "her insani ya-

1 Yeni Ahit, Korintoslulara I. Mektup, 2,4

ratığın kurtuluşu açısından kesinlikle zorunludur"[2] – yavaş yavaş gelişen şeye boyun eğmeyi akıllarından bile geçirmeyen Fransız krallarının, papalığı yönetimleri altına almaları, Roma Pontifex'inin bir yüz yıldan daha uzun bir süre (1305-1377) Fransa'daki Avignon'da konaklamasını kendi (Fransız) seçmenlerine bu konuda baskı yapmalarına sezgi dolu bir ayak diremeydi. Papalığı kutsal kentten sürgüne, Mesih'in adına örgütlenmiş katmanlı toplumun merkezini, adeta merkez noktasının dışına yerleştirmek, – tüm bunlar, bu toplumun, Thomas Aquinas'ın daha bir insan ömrü öncesinden belirlediği idame ettirilmesinin nasıl başarıldığını gösteriyor: "İmdi, cemaat halinde birleşmiş bir toplumun en son hedefi yalnızca erdemli bir biçimde yaşamak değil, daha çok, bu erdemli yaşam sayesinde tanrısal vaatleri tatmayı başarmaktır. Bu hedefe, insan doğasının gücüyle varılabilirse, insanları bu amaca yöneltmek, zorunlu olarak kralın görevidir." Ama, bu hedefe ancak "Tanrı'nın bahşettiği bir kralla ulaşılacağı" için, bu yönetim "ruhbanlara" tabidir, "ve en önce Hıristiyan halkın tüm krallarının, İsa Mesih'in Efendi'ye tabi olduğu gibi tabi olmaları gereken en yüksek rahibe, Petri'nin izdeşine, Mesih'in dünyevi temsilcisine, Roma'daki Papa'ya tabidir."[3] Zirvesinde Papa'nın bulunduğu feodal hiyerarşi, inananların, "tanrısal vaatleri tatmayı" başarmalarının teminatıdır. Teminata halel getirmek, konunun kendisine halel getirmek demektir. Avignon papalarının politikası, temsil ettikleri dünya düzeninin bozulmasının biricik tekzibidir, açık otorite yitimini telafi etme yolunda gösterdikleri sürekli çabadır. Artık gönüllü olarak sağlanamayan kabul edilmeyi, kendilerinin organize etmesi: çalışmalarının gizli sloganı budur – ve bunun önlemi de eşi benzeri bulunmayan bir yönetim aygıtının kurulmasıdır. Bu aygıtın başlıca amacı:

2 H. Denzinger, a.g.y., no. 873 vd.

3 Thomas von Aquin, *Über die Herrschaft der Fürsten*, çev. F. Schreyvogl, Stuttgart 1981, 54 d

Tüm verimli kilise işlerinin siparişlerini merkezi olarak düzenlemek; her piskoposluğa, her manastıra, kayda değer her makama verilen unvanı, bir belgeyle düzenlemekti, bu belgeyi hak etmek için, kutsal makama özel bir görev yerine getirmek gerekiyor ve bu görevin de –parayla– *ödüllendirilmesi* gerekiyordu. Almanca'da tımar (Lehen) sözcüğü ödünç vermekten (Verleihen) gelmektedir. Dini tımar sahipleri, –dünyevi olanlar gibi– makamlarını, payelerini, maiyetlerini, köylüler tarafınan kendileri için işlenen toprağı ödünç alıyorlardı. Bunun bedeli öncelikle kişisel bağlılık, dünyevi tımar sahiplerinin savaşta gösterdikleri sadakat ve tımar sahibi ruhbanların inanç konularında gösterdiği itaatti. Ruhbanların, tımarın bir sonraki kuşakta devam etmesini dayatacak çocukları olmadığı için, ölümleriyle birlikte aldıkları tımar ve zeamet de doğrudan doğruya kiliseye kalıyordu, ve papalar, piskoposlukların miraslarıyla, imparatorlardan çok üstün ve ruhani otoritenin yalnızca kendi gücüne dayanma görüntüsüne kurnazca güç kazandıran bir sadakat politikası yürütebilmişlerdir.

Avignon bir dönüm noktasıdır. Burada sadakat politikası açıkça bir finans politikasına dönüşür. Ve bu politikayı ilk kez büyük çapta yürüten, "Noterlerin, stajyerlerin, özetlemecilerin, katiplerin, düzeltmenlerin, sicil memurlarının" hiç durmadan gelirleri kaydettikleri, dilekçeleri değerlendirdikleri, ödeme yükümlülüklerini denetledikleri dev bir "apostolik büro"[4] çalıştıran, XXII. Johannes'tir. Başlıca görevleri şunlardı: "Yıllık geliri 100 Altın Gulden'in üzerinde olan piskoposluklar ve manastırlar görevlendirilmeleri vesilesiyle papalık yönetimine Servitium denilen bir meblağ öderlerdi. Bu meblağ ilk yılın gelirinin üçte biriydi." "Boş ya da boşalacak tüm zeametlerin" "ilk yıl gelirleri"ne Annaten deniliyordu. "24 altın Gulden'in üzerinde geliri olan zeametler bunu ödemekle yükümlüydü-

4 K. A. Fink, 'Die Kurie in Avignon', *Handbuch der Kirchengeschichte*, Cilt. III/2 içinde, Freiburg 1985, s. 18

ler. Annatlar, hiç bölünmeden papalığın kasasına aktıkları için, en güvenli gelir kaynaklarından biriydiler ve çoğun Servitium'ların boyutuna ulaşıyorlardı." "İlk başlarda *subsidium caritativum*, belirli bir konuda gönüllü bir katkıyken, o da, 14. yüzyılın akışı içinde büyüklüğü açısından normlandırılmış ve bir yükümlülük haline getirilmişti; yine de çoğu kez bölgesel sınırlar içinde, özellikle İtalya'daki süren savaşlar için istenmişti. XXII. Johann'ın Fransız piskoposluklarından istediği Subsidium, 200.000 ile 300.000 altın Gulden arasında meblağlar getirmişti."[5] Ödenmedikleri takdirde, bir zeamet başvurusunun hiçbir sonuca ulaşamayacağı, sürekli "resimler, mahkeme harçları ve bol bahşiş"[6] bu hesaba dahil değildi. "Papalık yönetimi, tek tek devletlerin yönetimlerinden farklı olarak, düpedüz uluslararası bir karakter gösteriyordu, Hıristiyanlığın tüm yöreleriyle sürekli bir gidip gelme ilişkisi içindeydi. Ve bu ilişkiler daha 13. yüzyıldan beri çoğun," "özellikle de Floransalı büyük tüccarların" "büyük ticaret girişimleriyle iç içeydiler." Çok geçmeden Avignon, "büyük tüccar ailelerinin çoğunun bürolar açtıkları" "birinci dereceden bir ticaret merkezi haline geldi."[7]

Burada olup bitenlerin, çığır açıcı sonuçları vardır. Kilise, eski otoritesini yeniden kurabilmek için, yeni otoritelerle: kentlerle az sayıda kişinin elinde kütlesel olarak yığılan ticaret sermayesiyle ittifak yapmaktadır. Ama, bu birikim, öncelikle değerli malzemelerin ve hammaddelerin, ipeğin, baharatın, soy metallerin vb. satın alınması, taşınması ve satılmasıyla ortaya çıktığı için, kilise, büyük tüccarların örneğinden ve hizmetlerinden esinlenerek, ticareti, hiçbir tüccarın ayak basamayacağı bir alana, taşınmaz mülkiyet alanına sokmaktadır. Bir tımar için başvuranın, adı rüşvet olmayan rüşvetler, ve sonuca

5 K. A. Fink, 'Die Kurie in Avignon', a.g.y., s. 420 vd.
6 A.g.y., s. 418
7 A.g.y., s. 423

ulaştığında, Annat'lar, Servitium'ler, savaş yardımı olarak verilen Subsidie'ler gibi çeşitli adlar altında sürekli aynı şeyi, yani yeryüzündeki en yüksek otoritenin kim olduğunu anımsatan bir iltizam bedeli ödemesi gerektiği için, ve papalık yönetimini böylelikle, daha önce görülmedik bir biçimde merkezi güç olarak yerleştiği için, aynı zamanda temsil ettiği dünya düzenine de nihai ivmeyi kazandırır. Çünkü bu toplum tarım, zanaat ve tımar ilişkileri üzerinde kurulmuştur; tımarın, en üstteki makamın, İsa'nın adına verdiği, daha alttakinin de konumunun bir işareti olarak aldığı bir lütuf olarak yorumlanması, ve veren ve alan arasında, İsa ile inançlı ruh arasında gerçekleşen bir sadakat ilişkisinin oluşması, bu toplumun Hıristiyanlığı'nın bir parçasıdır. Tımarların alınıp satılması söz konusu olur olmaz, bunların Hıristiyanlıklarından söz edilemez olmuştur. Ve bu yüzden kilise, makamların alınıp satılmasını, *simonie* denen şeyi katı bir biçimde yasaklamıştır. "Eğer birisi bir lütufu, ki bu bir ayrıcalık ya da bir başpapazlık, bir ünvan ya da bir kilise teşviği ya da herhangi bir dini kutsallık olabilir, (...) parayla edinmişse, kötü yolla edinilen, şerefini yitirir, ve satın alan, satan ve aracı olanlar kepazelikle damgalanırlar."[8] Şimdi Avignon'da, papalık yönetimi kendi *simonie* yasağını, tanrısal Thomas'ın teolojik inceliğinin gösterdiği bir yoldan delmektedir: "Ama, zeametlerin verilmesinde şunların bilinmesi gerekir: Piskopos, birisine bir zeamet vermeden önce, herhangi bir nedenle, verilen tımarın gelirinin bir bölümünün ayrılmasını ve dindar amaçlar için harcanmasını şart koşmuşsa, bunda bir sakınca yoktur. Ancak, tımarı verdiği kişiden, bu tımarın gelirinden bir bölümünün bizzat kendisine ödenmesini isterse, sanki ondan bir vergi alıyormuş gibi olur ve simonie* suçlamasından kaçamaz."[9] Peki ama, en dindar amaç, papalık

8 II. Lateran konsülü, 1139, akt. H. Denzinger, a.g.y., No. 715
9 Thomas von Aquin, *Summa theologica*, II, 2, q. 100 a. 4 ad 3
* Simonie: ruhani makamların alınıp satılması –ç.

yönetimine ücret ödemek, hiçbir zaman yeterince hürmetkar olunamayacak papalık otoritesine hürmetini kanıtlamak olduğuna göre, işin içinden nasıl çıkılacak? Avignon'lu papalar bu olanağı sistemli bir biçimde gerçekliğe dönüştürüyorlar ve tımar ödentisini, makamlarla ve ünvanlarla, simonie kuşkusunun üstünde bir işe dönüştürme maharetini gösteriyorlar. Böylelikle istifledikleri paralar, bir ticaret sermayesine benziyor ve şimdiden bu sermayeden belirleyici bir adım daha öndeler; yani, yalnızca hammaddeleri ve ürünleri mala dönüştürmekle yetinmeyip kendilerini ortaya çıkaran toprağa ve araziye de uzanıyorlar. Bu uzanma, yeni çağın, ekonomik açıdan doğuşudur. Toprağın ve arazinin para karşılığında satıldığı, değiş tokuş sürecine sokulduğu, bir mal olduğu yerde,[10] toprağın işlenmesi için gereken insani işgücünün ve araçların da mal biçimini alması ve sermayenin yalnızca kullanım mallarının değiş tokuşunu düzenleyen bir aracı olmaktan çıkıp onların üretim sürecini de denetlemesi, kendi maddi koşullarına tabi olması ve tüm toplum sürecine sızan bir güç olması sadece bir zaman meselesidir.

Önceleri bu durum henüz görülebilir değildir. Avignon'da nasıl bir dönemsel eşiğin aşıldığı, ancak yüzyıllar sonra duyumsanabilir olmuştur. Önceleri, papaların orada yürüttükleri finans politikası, kendini sunduğu şey olarak, teolojik önlem olarak görülmelidir. Merkezi bir güç olarak örgütlenmek, tüm Hıristiyanlığın hürmetini ve bağlılığını lütuflarda bulunarak; kendi gerçekliğini de şatafat kurarak güvencelemek: tüm bunlar, kilisenin, 14. yüzyıla geçerken dört bir yandan maruz kaldığını gördüğü sapkın şeytani tehdide karşı aldığı korunma önlemleri dahilindedir. Bir papalık yönetim aygıtının kurulmasında, engizisyonu da biçimlendirmiş olan aynı kendinden emin olma ve doğaya egemen olma itkisi yatmaktadır: En

10 Tımar sahiplerinin toprağı bir tür kiralamaları, henüz satın almamaları, toprağın pratikte bir meta olmasını değiştirmez.

yüksek ruhani gücün otoritesine ve özerkliğine karşı her türlü girişimin kokusunu almak, tımar sahiplerinden para isteyerek, onları bağlılıklarını sürekli beyan etmeye zorlamak ve beyanlarının derecesini muhasebe yoluyla denetlemek. XXII. Johannes'in büyücülükten aşırı korkusunun ve aşırı yönetme gereksinmesinin[11] amacı aynıdır: şeytani tehdidin hiçbir yerden gelmemesini sağlamak. Kilise, hiyerarşisini de sağlama almak zorundadır. "Böylece, 5 Temmuz 1328'de bir patriyark, beş başpiskopos, otuz piskopos ve kırkaltı başpapazın, Servitium'ları ödemedikleri için görevlerinden alındıkları, afaroz edildikleri ve dini görev almama cezasına çarptırıldıklan ilan edilmiştir."[12] Lütufu reddetme ya da geciktirme zındıklıkla ve büyücülükle eş anlamlıdır. Para gizliden gizliye teolojik bir paye kazanmaktadır.

En üst makamda, büyük tüccarların başarısındaki gücü ağızları sulandıran o tuhaf araçta, şeytandan arındırıcı bir gücün barındığı, içgüdüsel olarak sezilmektedir. Para karşılığında verilen ya da alınan şey, hesaplanabilirlik, yönlendirilebilirlik ve kullanılabilirlik alanına girmektedir. Miktar olarak hesaplanabilen, büyüsünü yitirir. Ve büyünün, *hale* değil şeytani tehdit anlamına geldiği, ve paranın şeytana karşı korunma aracı işlevi gördüğü yerde, "dünyanın büyüden arındırılması" teolojik bir düzenlemedir: Hıristiyan ruhlarındaki vicdan rahatsızlığının yaptığı şeytani büyüyü savuşturma büyüsüdür, inatla tutunan bir öğretinin yutturmaya çalıştığı gibi, "Kurtuluş aracı olarak büyünün devre dışı bırakılması"[13], sekülarizasyon, değildir. Bu büyünün, Hıristiyan öğretisinin, ruhunun, kilisesi-

11 XXII. Johannes döneminin hiçbir papasının yapmadığı kadar, bu işlerle bizzat ilgilenir; "İstenen raporların kenarlarındaki notlarda" ve "politik yazıların taslaklarında", onun "zor okunabilen yazısına, birçok yerde rastlanılmaktadır" (K. A. Fink, 'Von Johann XXII. Zu Clemens VI.', *Handbuch der Kirchengeschichte*, içinde, a.g.y., s. 392).

12 K. A. Fink, 'Die Kurie in Avignon', s. 424

13 M. Weber, *Die protestanische Ethik und der Geist des Kapitalismus*; aynı yazarın *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie* I, Tübingen 1920, s. 114, içinde

nin, *yeniden kurulması* için yapılması gerekmektedir – ve büyüden arındırmanın bir engizisyoncu ve bir de ekonomik *iki* yüzünün olduğunu bize gösteren, XXII. Johannes'tir. Bu iki yüzün yapısal benzerlikleri şaşırtıcıdır. Kilisenin otoritesini restore etmek için, tımarı bir ticarete dönüştürmek, bu otoriteyi yıkmak için güvenli bir yoldur. Tımarlar ekonomik hesap birimleri, mallar olduklarında, tımar olmaktan çıkarlar; tımar ilişkileri üzerine kurulmuş toplum can çekişmeye başlar. Engizisyonun, Hıristiyan karakterini temiz ve sağlam tutmaktaki zoraki çabasının, Hıristiyan karakterinin sarsılmasına yol açması gibi, burada, kendini korumayı ve kendinden emin olmayı sağlaması beklenen, kendini yok etmeye neden olur. Ama XXII. Johannes, yalnızca, dünyanın hem engizisyoncu hem de ekonomik olarak büyüden arındırılmasının değil, bu iki yüzün önceleri, birbirlerine bağlı oluşlarını görmemelerinin de örneğidir. Engizisyonla beyaz büyü gibi, engizisyonla nicelikleştirme de önceleri yanyana yeralmışlardır. Büyük cadı kovuşturmaları henüz yapılmamıştır. Tımarın meta-oluşuyla, sermayenin yeni üretim koşullarına geçmesiyle, bu kovuşturmaların bir ilişkisi yok gibi görünmektedir. Niceliğin şeytan kovucu gücü belli belirsiz sezilmektedir. Bunun, günün birinde, doğaya, doğayı hezeyanla, şiddetle ruh biçimine dönüştürmekten başka bir yolla egemen olmayı denemeye yol açacağı; doğal olaylarının ölçülebilir niteliklere tercüme edilmesinin, dişi-şeytani bir genel tehdide duyulan korkuyu, korunmasız kadınlara eziyet etmekten daha iyi defedebileceği; Hıristiyan dünya düzenini tırpanlayan nicelikselleştirmenin, aynı zamanda Hıristiyan ruhunun sarsıntısını durdurabileceği, bu ruha belirli bir istikrar, hatta başka bir karakter verebileceği o zamanlar henüz görüş alanının dışındadır. Bunların olgunlaşması, dünyanın büyüden engizisyoncu ve ekonomik arındırılmalarının, modern dediğimiz şey ortaya çıkacak biçimde iç içe geçmeleri, rahat bir iki yüz yıl sürmüştür. Modernin ortaya çıkması ve bu

arada ortadan yiten: bu ikililiği, Francis Bacon'dan daha otantik bir biçimde serimleyen yoktur.

Bacon'un yapıtına en iyi, adeta geçmişin tüm iplerini bir araya kavuşturduğu bir kavramdan, Idolum'dan (yunanca: Eidolon) geçilebilir. Bu kavram siluet, hayal anlamına gelebilir. Platon, ünlü mağara benzetmesinde, su yüzeyindeki yansımalara idoller diyor; idollerin gerçek nesnelerle ilişkisi, tıpkı bu nesnelerin yalnızca mat, geçici bir imgesi oldukları bengi idealara olan ilişkisi gibi, gelgeç ve aldatıcıdır.[14] Ama idol, put ya da tapınılan resim anlamına da gelebilir. Paulus, Korinthosluların, Hıristiyan olmadan önce, karşı konulmaz bir biçimde kendilerini kaptırdıkları "dilsiz idoller"[15] den söz ediyor. Bacon bu iki anlamı, üçüncü bir anlama dayandırıyor: insan aklına. İdoller, insan aklının yarattığı ve onu tutsak almış hayallerdir. Kendi kuruntularının esiri olması, insan aklının, eskiden beri içinde bulunduğu bir lanettir ve Hıristiyan öğretisinin inayeti bile bu lanete karşı yeterli olamamıştır. Bu hayaller, ilkel kör inançlar, tasarlanmış sapkınlık olabildikleri gibi, Platon'un ve Aristoteles'in son derece spekülatif kavramlar ağı da olabilirler. Ortak yönleri, insanları, onları kurtuluşa ulaştıran şeyden, gerçeklikle uyum içinde olmaktan, uzaklaştırmaktır. "Senin felsefen, Platon, elden düşme bir zihinsel atıktı sadece – cilalanmış ve allanıp pullanmıştı." "Müphem tümevarımlarınla insanların aklını yolundan saptırıyordun"; "aklımızı, gözlemden, her defasında yeterli dikkat ve özen göstermemiz olanaksız olan şeylerden uzaklaştırarak, aklımızı içe yöneltmeyi ve, içe dalma felsefesi adı altında kendi kör ve karışık idollerimizin önünde sürünmeyi öğrettiğinde, gerçekten bize ölümcül bir darbe vurmuştun." Ve Aristoteles "bizi sözcüklerin kölesi yaptı." Dünyanın etrafında yelken açmaktan, doğanın ve tarihin ışığından yüz çeviren sığ kurnazların peydahlandıkları ve

14 Platon, *Politeia*, 516 a
15 Yeni Ahit, Korinthoslulara I. Mektup, 12,2

beslendikleri yer onun koynuydu." "Ama onu, onların diktatörünü, onlardan daha çok suçlamak gerekir. Karanlık idollerini yeraltı mağarasından yukarı çıkardığında, kendisi hala dürüst bilimsel araştırmanın gün ışığında deviniyordu. Dikkate değer bir dizi gözlem yaptı, ama sonra, bize, nedensel bağlantılar diye yutturmaya çalıştığı bir örümcek ağı ördü."[16] Oysa bu ağ, sadece kendi içine bükülmüş, dayanaksız bir düşünce devinimiydi. Bu ağ "tümcelerden oluşur, tümceler sözcüklerden, sözcükler kavramların imleridir. Oysa kavramlar da, nesnelerden, karışık kafayla ve yüzeysel olarak çıkarılmışlardır, bu yüzden, kavramlara dayanan şeyin dayanak noktası yoktur."[17] Platon ve Aristoteles, mantıksal kozalarını bir gerçeklik konsantresi için harcarlarken, sıradan büyücülerin, sapkınların ve putperestlerin kaba saba ve açık bir biçimde yaptıkları şeyi, incelikle ve gizliden gizliye yapıyorlar: putlar dikiyorlar, yeraltı mağaralarından ruhlar getiriyorlar.[18] 13. yüzyılda, sapkınlık ve büyücülük, ikisinde de aynı hakikat günahının, aynı şeytana adanmışlığın bulunduğundan kuşkulanıldığı için tek bir günah olarak biraraya getirilmişlerdi. Bacon ise bu günahın daha da öteye uzandığını görüyor: Daha, gerçek olayların künhüne varmamaktan kaynaklanan, tersine, onların yerine geçen sorumsuz, aceleci kavramlaştırma bile

16 F. Bacon, *Temporis Partus Masculus,* Alm. çev. B. Farrington, *Centaurus* 1, 1951, s. 198

17 F. Bacon, *Novum Organon,* I, 14, Th. Brück'ün çevirisinden akt., *Neues Organ der Wissenschaften,* 1830, yeni basımı Darmsadt 1974, s. 28

18 Bu açıdan bakıldığında, sona ermekte olan Ortaçağ'da, adeta akademik bir tartışma olan tümeller tartışması, "sözcük köleleri" arasında bir tartışmadır. "Kavram gerçekçisi" mi olunduğu, yani insan aklının kavramlarının, şeylerin ve onların içsel özünün gerçek, otantik ifadesi, Aristoteles'in Eidos dediği şey olduklarına mı inanıldığı; yoksa kavramları sadece asıl olana asla ulaşamayan, dış adlandırmalar, isimler olarak gören bir "nominalist" mi olunduğu; sözel bir farktan daha fazla bir şey midir? İki taraf da aynı kurmacaya sarılmakta ve yalnızca onu farklı farklı adlandırmaktadır. Bir taraf, kuramlarının kurmaca karakterini görmek istememekte, öbür taraf da onu bırakmak istememektedir. Aklın yalnızca deneyimle edinilmiş, gerçeklikle doyurulmuş kavramlarla çalıştığı gerçek kavram realizmi ancak şimdi kurulması gerekmektedir - Bacon'un da istediği budur.

bu ışıkta bakıldığında hortlaklar oluşturmak, putlara tapmaktır.

Bacon engizisyondan daha da ileri gidiyor. Net olmayan, kuşkulu soyutlama işlemiyle kazanılmış kavramlarla uğraşmayı bile putperestlik olarak suçlamayı engizisyon bile göze alamamıştı. Sonra kim bunun dışında tutulabilirdi ki? Bacon, engizisyondan farklı bir yol izlediği için bunu göze alıyor: idollere tapan insanlarla savaşmaktan çok, idol oluşturmanın mekanizmalarını anlamaya çalışıyor. Bir nedenler araştırmasına, zihinsel etkinliğin adeta Nietzscheci bir psikolojik incelemesine girişiyor. "İnsan aklı, aslında şeylerde, onlarda gerçekte bulunandan daha büyük bir düzen ve eşitlik bulunduğunu varsayar, ve doğada kimi şeyler tek olarak bulunmasına ve birbirlerinden farklı olmasına karşın, insan aklı bulunmayan paralellikler ve birbirini tamamlayan ilişkiler uydurur."[19] Akıl, "özgül karakteri sayesinde soyut tümcelere götürür; kararsız olan her şeyin kararlı olduğunu düşünür."[20] "Eğer insan aklı bir şeyden bir defa hoşlanmışsa (böyle olduğuna inanmış ya da varsaymış olabilir, ya da bu şey hoşuna gitmiş olabilir), bununla ilgili ne varsa her şeyi, zorla bu hoşlanmaya dahil eder."[21] "Bu filozof, dünyayı 'İdea'ya dayandırarak, onu 'bildiğini' vehmediyordu: bunun nedeni de, 'İdea'nın ona çok bildik, çok tanıdık olması değil miydi?' 'İdea'dan daha az korkuyor olması değil miydi? – Ah, bilenlerin bu yetinmeciliği hakkında! Onların ilkelerine ve dünya gizemini çözüşlerine bir bakın hele! Şeylerde, şeylerin arasında, şeylerin ardında, ne yazık ki bizim çok iyi bildiğimiz bir şeyi yeniden örneğin iki kere iki dördümüzü, mantığımızı ya da isteğimiz ve tutkumuzu keşfetmeye görsünler, hemen nasıl da mutlu olurlar! Çünkü"[22] "insan, hoşlandığı şeye kolay inanır. Öylece araştırma sırasında sabrını yitirdiği

19 F. Bacon, *Novum Organon*, I, 45, s. 34
20 A.g.y, 1, 51, s. 37
21 A.g.y., 1, 46, s. 34
22 F. Nietzsche, *Die fröhliche Wissenschaft*, s. 222 vd.

için, zor olanı es geçer; umutlarını sınırladığı için can sıkıcı olanı", "ve son olarak, egemen düşünce yüzünden, alışılmadık görüşleri es geçer; kısacası eğilimlerimiz, duru görüntüyü sonsuz ve çoğun açıklanamaz bir biçimde engeller ve bulandırırlar."[23] Araya Nietzsche'den bir alıntının sokulduğu anlaşılmıyor bile, Bacon, insan türünün tüm üyelerinde, adeta doğası gereği bulunduğunu gördüğü o idollere yatkın olmayı hedef aldığında, görünüşü salt mantıksal işlemler olan sentezi, altlamayı, soyutlamayı, analojiyi mantıksal kuvvetlerin ötesinde şeyler olarak algıladığında ve insan aklının yalnızca "duyuların körlüğü, yetersizliği ve aldatmasıyla"[24] değil, kendi en özgün edimiyle bile yanıltılabileceğini keşfettiğinde, aklı böyle radikal bir biçimde eleştirerek tartışıyor. Genel idol yatkınlığına, özel olanlar da ekleniyor: bireylerin mizaçlarında, karakterlerinde ve yeteneklerindeki özgünlükleri ve bir o kadar da, dilin başına buyrukluğu. "İnsanlar sözcükler üzerinde akıllarının egemen olduğuna inanırlar; ancak tam tersine, anlama sözcüklerin egemen olduğu hiç de nadir değildir." Sözcükler "çoğun kitlenin duyularında belirlenmişlerdir ve olayları, ortak kavrayış gücüne uygun olarak sınırlarlar"[25] ve sözcüklerin küçük çapta yaptıklarını, "kuramsal uydurmacalar ve şaşkın kanıtlama yöntemleri"[26] büyük çapta gerçekleştirirler, felsefi tartışma idollerin "sahne"sidir. Bacon idollere karşı görülmedik bir gözüpeklik içindedir, çünkü –Nietzsche'den farklı olarak– onların yenilebileceğini düşünmektedir. "Hepsinden, her zaman için kesinlikle ve ciddiyetle kaçınmalıyız, aklı temizlemeli ve özgür kılmalıyız, öyle ki, insanların yeryüzündeki, bilim te-

23 F. Bacon, *Novum Organon*, 1, 49, s. 36

24 A.g.y., I, 50, s. 36

25 A.g.y., I, 59, s. 39 vd. Burada da adeta Nietzsche konuşuyor: "Öyle görünüyor ki, dil yalnızca ortalama aracı, konuşmayı seven için bulunmuştur. Dil ile, daha konuşmakta olan bile kendini *bayağılaştırır*." (F. Nietzsche, *Götzendämmerung*, Werke, Cilt IV, s. 1005).

26 A.g.y., I, 61, s. 41

melinde kurulmuş ülkesinde, hiç kimse, cennettekinden farklı davranamamalı, yani çocuklar gibi olmalıdır."[27] Bilimin temelinin atılması ve ruhsal kurtuluşun güvencelenmesi: ikisi de aklın kendine güvenini ve kendini arındırmasını, yeni bir masumiyete geri dönmesini gerektirir. İdoller insan aklını canlı doğadan uzaklaştırmakla, onun etrafında adeta bir ağ gibi yeralmakla, onu, kendi ördüğü tuzağa düşürmekle, bu masumiyetten de uzaklaştırmaktadırlar. Kendi kendine yeterlilik içinde, kendi kurduğu ağa düşen akıl, tam da böylelikle, kendi kendinin hakimi değil, tutsak bir akıldır. Özerkliği bir görüntüdür. Ancak, kendi kendisinde kalmayarak, daha çok "doğanın hizmetinde ve onun açıklayıcısı"[28] olduğunu görerek kendisi olabilir. Oraya giden, ve her ortalama aklın geçebileceği yolu açmak: Bacon'un tasarladığı doğabilimsel metodolojinin anlamı budur. "Her şeyden önce, düzenli bir doğa tarihi yaratılmalı ve deneylerle temellendirilmelidir."[29] Bunun ilk adımı: "elde bulunanın düzenli tabloları ve alt bölümleri tasarlanmalıdır ki akıl onu kavrayabilsin."[30] Örneğin, "ortak özellikleri sıcaklık olan tüm görüngüler kaydedilmelidir." "1) Güneş ışınları, özellikle yazın ve öğlen saatlerinde, 2) Yansıtılmış ve yoğunlaştırılmış güneş ışınları (...), 3) Ateşli meteorlar, 4) Yakan yıldırımlar, 5) Ateş püsküren dağlar, 6) Alevin kendisi (...), 8) Doğal sıcaklık kaynakları, 15) Çelik ve taşın sürtünmesinden çıkan kıvılcım (...), 21) At dışkısı vb. gibi, taze hayvan dışkıları (...), 25) Baharatlar ve acı bitkiler (...), 26) Keskin sirke ve tüm asitler (...), 28) Bazı başka şeyler."[31] İkinci adım: "birincilerle akraba görünen ama onların özelliklerini taşımayan" şeyleri kaydetmek: "Ayın, yıldızların, kuyrukluyıldızların ışıkları sıcaklık duygusu vermezler." "Güneş ışınları hava bölgesi denilen

27 A.g.y., I, 68, s. 49
28 A.g.y., I, 1, s. 26
29 A.g.y., II, 10, s. 107
30 A.y.
31 A.g.y., II, s. 107 d

yerin ortalarında ısıtmazlar." "Ay ışıklarının, en güçlü yakma aynasıyla yoğunlaştırıldıklarında, herhangi bir derecede ısı verip vermedikleri iyice gözlemlenmeli." "Bir yakma merceği, sıcak olan ama ışık ya da ışın yaymayan bir cismin üzerinde tutulmalı (...) ve böylelikle sıcaklığın, güneş ışınlarında olduğu gibi artıp artmadığı gözlemlenmelidir." "Yalnızca ışık veren, yakmayan yıldırımlar vardır." "Ateş püsküren dağlar, hem soğuk hem de sıcak ülkelerde bulunmaktadır." "Islatıcı hiçbir sıvı, doğası gereği sürekli sıcak değildir ve sıcak kalmaz"[32] vb. Ancak bu süreçlerden geçildikten sonra üçüncü adıma, ölçmeye ve matematiksel nicelikler haline getirmeye izin verilmektedir; bir "dereceler ya da kıyaslama tablosu" şimdi "gerçekten ya da duyumsanabilir bir biçimde sıcak olan" şeyleri "ve onların derecelerini"[33] kaydetmektedir. Bu üç tablo yeterince ayrıntılı olsalar da henüz bir başlangıçtırlar. "Sonra bunu *tümevarım* izler. Yani tüm görünümün ötesinde, özelliklerde, onlarla birlikte gelen ve giden, artan ve azalan böyle bir özlük bulunmalıdır."[34] Çeşitli ısı türleri ve dereceleri, henüz kendi başına ısının ne olduğunu açıklamazlar. Ama bu, yani şeylerin kendinde ne oldukları, onların içsel özüdür: tin, kendi içine kapalı, kendi kozasının içinde kalmak istemiyorsa işte bunun yolunu açmalıdır. Ve oraya giden yol son derece zahmetlidir; çünkü "yalnızca Tanrı, şeylerin, ya da belki başka yüksek varlıkların da yaratıcısı, bu biçimleri ilk dolaysız bakışta pozitif olarak kavrayabilir, elbette bu yalnızca negatif olmanın arasından ilerleyebilen ve sonunda tüm çelişkilerin ötesindeki olumluyu saptayabilen insan güçlerinin çok ötesindedir.[35] Tümevarım, olumsuzlama yoludur, nesnenin kendisine ait olmayan her şeyi, sonunda nesne net bir biçimde ortaya çıkana

32 A.g.y., II, 12, s. 109 d
33 A.g.y., II, 13, s. 119
34 A.g.y., II, 15, s. 127
35 A.y.

dek, sabırla dışta bırakmaktır. Nasıl ki görünen metal cüruftan ayrılıyorsa, sabırla çalıştığında, şeylerin özünü de adeta cüruftan arındırabilmek, arı bir biçimde hazırlayabilmek gerekir. Bacon, daha bunu yapabilmekten çok uzak olduğunu, ilk ipuçlarından daha fazla bir şey vermediğini, tümevarım yoluyla üzerinde çalıştığı tanımların, ancak bir "ilk okuma"[36], bir ara sonuç olduklarını, ama henüz özün ortaya çıkarılması olmadığını çok iyi bilmektedir; ama bu umut verici başlangıçlar, onun gözünde, hedefe ulaşmanın teminatıdırlar. Tümevarımdan, şeylerin bozulmamış, zarar görmemiş iç yapısına götüren çok etkili bir yöntem olarak sözedilmektedir. Tümevarım "İnsan aklına, yaşamın, ***aklın onu düşündüğü haliyle değil, olduğu*** haliyle, bir kopyasını vermelidir."[37]

Bacon'un burada kapıldığı naif realizm –sanki anlık gerçekliği saf, algılama ve kavrama yeteneğinin filtresinden geçmemiş bir halde içine alabilir, tüm filtreleri bir kenara itebilir ve yine de anlık olarak kalabilirmiş gibi– onun radikal akıl eleştirisinin sadece öbür yüzüdür. İkisi de aynı şeye: aklın artık gerçeklikten uzaklaşmış olmadığı, soyutlamaya mahkum olmadığı, tersine canlı doğayla dolu, doğanın güçlerinin en yüksek üssü olarak, İncil'de geçen, Tanrı'nın suretinde olma adını nihayet hak eden güç olduğu bir duruma varmak istemektedirler. "Bilginin gerçek hedefi (...), insanın yüceliğini ve yaratılışın ilk durumunda sahip olduğu erkini (çünkü insan yaratıkları gerçek adlarıyla anmaya yetkin olur olmaz, onlara egemen olacaktır), yeniden oluşturmak ve ona büyük ölçüde yeniden vermektir."[38] Bacon'un bilim metodolojisinin, teolojinin yönünü değiştirmek olduğu ortaya çıkıyor. Teolojinin kesinlikle yabancı olduğu bir alanda yani buluşlar alanında, san-

36 A.g.y., II, 20, s. 131
37 A.g.y., I, 124, s. 91
38 F. Bacon, *Valerius Terminus. Von der Interpretation der Natur*, haz. F. Träger, Würzburg 1984, s. 43

ki Tanrı parmağıyla işaret etmiş gibi, ümit verici bir yol açılmaktadır. *"Matbaacılık zanaatı, barut ve pusula"* nelere yol açmadılar ki: "Bilimlere, savaşma sanatına ve deniz yolculuğuna bütünüyle yeni bir görünüm kazandırdılar, ve bunun sonucunda, sayısız başka şeyde öyle bir değişiklik ortaya çıktı ki, hiçbir ihtilal, hiçbir din, durumların ve olayların hiçbir konstelasyonu, insani olaylar üzerinde, bu üç mekanik buluştan daha derin bir etkide bulunamazdı."[39] İdollere düşkün bir kafa, benzer bir şeyi ortaya koyamaz. Buluşlar, gerçekliğe düşkün bir aklın kanıtı ve ödülüdürler: ancak, gerçek doğa da katılınca başarılıdırlar. "Çoğun şiddeti çeken sarsıntılarla" gerçekleşen "devlet reformlarının" tersine, buluşlar, "hiç kimseyi üzmeden ve incitmeden, mutluluk ve şifa" yayarlar. Buluş yapmak, adeta yeni tür bir yaratma ve tanrısal ilk gücün bir taklit edilmesidir de."[40] Önceleri, onu "hiçbir felsefe, hiçbir akıl işlemi değil, tersine rastlantı"[41] yönlendirdiği için, açıkça eksikti. Bunun sona ermesi gerekir. Tümevarım yöntemi, buluş yapmaya sistem getirecektir, doğa araştırmasını öyle biçimlendirecektir ki, kaçınılmaz olarak büyük buluşlar ortaya çıkacaktır. Tek tek mutluluk olayları, tüm insanlık için, bilimsel olarak güvencelenmiş bir mutluluğa dönüşeceklerdir. Bacon çağının büyük buluşlarına teolojik bir ardanlam kazandırdığında, onların akıl ve doğanın cennetteki uyumunun simgeleri ve çan sesleri olarak yorumladığında, çağının kendi farkında olmayan bir soluk alıp verme gibi kendi kendine gerçekleşen, ruhsal gizli süreci olarak adlandırabilecek şeyi bir parça günışığına çıkarmaktadır. Hıristiyan öğretisinin kendi gücüyle yapamadığını, Hıristiyan ruhunun parçalanma sürecini durduran bir tutamağı, doğa beklenmedik bir biçimde sunmaktadır. Bu tutamak çoktandır mevcuttu, ancak Hıristiyan ruhu, ona tutunmak için henüz ye-

39 F. Bacon, *Novum Organon* I, 129, s. 96
40 A.g.y., I, 129, s. 95
41 A.g.y., I, 109, s. 81

terince ümitsiz, yeterince olgun değildi. Bu tutamak, Hıristiyan ruha kendini ancak, Hıristiyan ruhu teolojik olarak doğanın ırzına geçmeyi bıraktığı, doğanın kendi yasaları olduğunu kabul ettiği zaman sunar. Gerçi doğayı dolaysız olarak Hıristiyan öğretisiyle uyum içine sokma, doğanın her türlü ayak diremesini defetme çabası, sistematik deneysel bilimin temeliydi, ama bunu, doğaya özgü kuvvetleri görmezden gelerek yapma kuruntusu içindeydi. Böyle asla akıl ve doğanın uyumuna varılamaz. Bu durumda başka bir çareye başvurmak: Hıristiyan öğretisini görmezden gelip doğaya bakmak gerekir. Albertus Magnus'un "doğa bilimiyle uğraşırken, Tanrı'nın mucizeleri beni ilgilendirmiyor"[42] sözü, Bacon'da, teolojinin kendi kendisine karşı bir hilesi olur. Teoloji doğa araştırması sırasında kendi kendini görmezden gelerek ve adeta yeraltına inerek, en asıl işini her zamankinden daha iyi yapmaktadır. İnatla doğaya yönelen ve bu arada teolojiyi umursamayan tümevarım, teolojik engizisyonun boş yere yapmaya çalıştığı şeyi başarır. Burada gerçekten, deneyim ve buluş yoluyla, doğa akıla boyun eğdirilir, gerçek şeytan kovma burada gerçekleşir. "Bilimlerin gerçek hedefi" elbette, "insan türünün yeni kuvvetlerle ve buluşlarla zenginleştirilmesidir"[43], ve bilinen ve insanın emrine hazır edilen her doğa gücü, aklın bir gücüne dönüşmüştür – aklı tehdit etmeye son vermiştir. Akıl, doğanın gizli güçlerini böylelikle mülkiyetine geçirerek, onları şeytandan arındırmakta kendine Tanrı'nın suretinde olacak biçimde kuvvetlendirmekte ve tam da böylelikle, artık, kendi yolunda giden bir doğa araştırmasından başka bir şeyin yararının dokunmadığı İncil'in ve kilisenin sadık oğlu gibi davranmaktadır. Endüksiyon (tümevarım –ç.), üretkenleştirilmiş engizisyondur, doğa bilimi de, teolojinin kimliğini gizlemesi ve gençlik pınarıdır. Bu pınara dalmak, zinde ve güçlenmiş bir biçimde ken-

42 Albertus Magnus, a.g.y., s. 6
43 F. Bacon, *Novum Organon*, I, 81, s. 60

dine gelmenin yöntemidir.[44]

Yeni bir çağın öncü savaşçısında, hiç de şaşırtıcı olmayan bir biçimde, eski tanıdıklara: cadılara rastlıyoruz. Cadıların köklerinin kurutulmasını, İngiltere Kralı I. Jakob tüm kalbiyle istiyordu, ve onun sadık lordlar kamarası başkanının bu niyete çok kötü bir biçimde bulaşmış olduğunu görüyoruz. Bacon, en üst mahkemedeki savcılık görevini yerine getirirken şunları söylüyor: "Eski yasaya göre, cadılığa ölüm cezası verilmiyordu, kötü ruhların gerçekten ve kötü bir biçimde çağrılması, onlarla anlaşma yapılması ya da cadılıkla cinayet işleme dışında, cadılığa ölüm cezası verilmiyordu. Oysa şimdi, majestelerinin dönemindeki bir eklemeyle, büyücülüğün, tekerrür edersе, belirli durumlarda, yasadışı aşk ve bedensel yaralamayla ve başka birkaçıyla birlikte, en büyük suçlardan olduğu ilan edilmiştir; suçun ilk işlenişinde hapis ve teşhir direğine bağlanma cezası verilmektedir."[45] Cadılar için cezanın ağırlaştırılması: Bu, gözden düşürülmemesi gereken bir kralın karşısında eğilmek amacıyla mı, yoksa içtenlikle inanılarak mı yapılmıştı. Bir şey söylemek zor. Bacon'un felsefi argümantasyonu burada parıldıyor: Bir yandan "cadıların itiraflarına hemen inanmamak, apaçık olduklarını düşünmemek gerekir. Çünkü cadılar bizzat hayalcidirler ve çoğu kez, yapmadıkları şeyi yaptıklarına inanırlar, ve insanlar bu konuda kolayca kanarlar ve rastlantıları ve doğal etkileri hemen cadılığın hesabına yazmaya hazırdırlar." Öte yandan, şöyle durumlar da vardır: "eğer bir cadı hayalgücü yoluyla çok uzakta bulunan bir kimseyi ya-

44 Bacon'un, "Max Weber'den üç yüzyıl önce, onun 'Bilimlerin değer içermemesi' öğretisini, bir ölçüde kalvinist bir biçimde kutsadığı" görüşü, bir yanlış anlamadır. (Ph. Rippel, 'Francis Bacons allegorische Revolution des Wissens': F. Bacon, *Weisheit der Alten*, içinde, Frankfurt am Main 1990, s. 108). Tam tersine: Doğa bilgisinin inadı teolojik yüklüydü. Luther'in inancı, aklın kendini maskelemesiydi, Bacon'un doğa bilimi ise, teolojinin kendini maskelemesidir.

45 F. Bacon, *Works* II, s. 291, akt. H. C. Lea, *Materials towards a History of Witchcraft*, New York – Londra, 1952, s. 1356

ralayacaksa, bu doğal olarak değil, cadıya gelen ruhlardan biri aracılığıyla vuku bulabilir." Yani, cadılar vardır. Asıl görev, gerçek cadılığı, sözde cadılıktan ayırmaktır ki bu da son derece zordur, çünkü ikisi de gözbağcılık işidir ve "kötü ruhların sessiz sedasız etkisi için" "cadı deneyleri açık kanıtlar değildirler". Cadıların bildirdiklerinin çoğu "ruhların çağrılmasıyla ya da törenlerle değil, melhemlerle, cadıların kendilerini baştan aşağı melhemlemeleriyle" oluşturulmuştur. "Bu durum, insana bu masalların hayal gücü ürünleri olduğunu düşündürmelidir, bilhassa, kalın sürülen melhemler gözenekleri tıkarlar buharlaşmayı engellerler ve onların, alışılmadık ölçüde güçlü bir biçimde kafaya çıkmasına neden olurlar."[46] Bacon, işkencenin, hayal gücünü uyaran gücünü, kibarca görmezden geliyor, cadılığın nesnel gerçekliğini reddetmekten çekiniyor, ama tümevarım yöntemini bu netameli alana uygulamaktan ve gözbağcılık ürünlerini olabildiğince doğal nedenlere bağlamaktan çekinmiyor. Öznel alanda, "masal"larda, aradığını şimdiden bulduğuna inanıyor. Bu tür fantezilere yol açanlar melhemlerdir, ve bu melhemler "mezarlarından kazılarak çıkarılan çocukların yağlarının kaynatılmasıyla değil", tersine "Banotu, baldıran, adamotu, patlıcangiller, tütün, afyon, safran, palmiye yaprakları vs."[47] gibi bitkilerle hazırlanırlar. Kendine melhem süren cadı, idollere düşkün aklın bir simgesidir, çünkü doğaya açılan deliklerini tıkamakta, ve mucizevi sis görüntüleri ortaya çıkmaktadır. Ancak hepsi bu kadar da değil. Yalnızca "masalsı deneyimler, gizli haberler ve küstahça aldatmacaların" değil, bir de "doğadaki alışılmadık ve mucizevi olanın" alanı vardır, "döllemeler, tohumlamalar ve devinimlerin bildik akışından çıkmış ve sapmış olan doğa ürünleri: Bunlar tuhaf doğumlar", "zamanın alışılmadık olayları", "rastlantıların şakası" "ya da giz-

46 F. Bacon, *Sylva Sylvarum, Works* X, s. 903 ve. 950, akt. H. C. Lea, *Materials, s. 1355 d.*

47 A.g.y., s. 1356

li özelliklerin sonuçları"[48] olabilirler. "Zehirleme, büyüleme, ele geçirme öyküleri" kesinlikle bunun bir yansıması olabilirler, öyle ki biz "her ne kadar, bu büyü sanatlarının kötülük için düzenlenmesi ve uygulanmasını lanetlemek gerekirse de, bunlar hakkında spekülasyon ve keskin incelemeler yapmakla", "sırf bu tür suçluların yaptıkları kötülüklerin ve işledikleri suçların doğru değerlendirilmesi değil", tersine "doğanın gizemlerine daha derinden nüfuz etmek için de", "yararsız bilgilere ulaşmış olmayız."[49]

Demek ki, büyücülüğün cezalandırılması ve araştırılması gerekmektedir. Cadıların kovuşturulması, cadılığın doğadaki nedenlerinin izlerinin aranmasına dönmektir. Ve tıpkı cadı fantezilerinin doğadan akılsal sapma olarak deşifre edilebilmeleri gibi, önceleri şeytanların işi olarak görünen şeylerin de bizzat doğanın içindeki bir sapma olduklarının ortaya çıkıp çıkmayacağını kim bilebilir? Yine de Bacon, bilimsel tümevarım henüz o denli ilerlemedikçe, cadıların kovuşturulmasını zorunlu görüyor. Bacon'a göre cadıların kovuşturulması, hem o günün bir utanç lekesi hem de daha iyi bir geleceğin habercisidir, hem doğa biliminin henüz ne denli az gelişmiş olduğunun kanıtı, hem de kendini de ortadan kaldıracak tam gelişmiş bir doğa biliminin yer göstericisidir. Bacon'un tasarladığı ve ana hatlarını *Nova Atlantis* adını verdiği devlet ütopyasında çizdiği, aydınlanmış insanlık "tanrısal mucizeleri, doğanın ürünlerini, şeytanların etkilerini ve hilelerini ve de her türden yanılsamayı ayırt etmeyi"[50] bilecektir. Dahası: "İçinde her türlü mekanizma için makinelerin ve aletlerin bulunduğu bir mekanikler atelyesinin" yanısıra, "her türden mancınıkların ve

48 *F. Bacon, Über die Würde und den Fortgang der Wissenschaften*, çev. ve haz.: J. H. Pfingsten, 1783, Tıpkı basım: Darmstadt 1966, s. 175

49 A.g.y, s. 176 d.

50 F. Bacon, *Neu-Atlantis*, iç.: K. J. Heinisch, (Haz.), *Der utopische Staat*, Reinbek 1960, s. 185

savaş makinelerinin", "yeni tür barut karışımlarının", "eşit kanatlı hayvanlarla havada uçabilmek için basamakların ve uçuş noktalarının", "su altında giden gemilerin ve sandalların", "yapay insanların, dört ayaklıların, kuşların, balıkların ve yılanların" yanısıra "olası tüm hokkabazlıkları, fantazmaları ve yanıltmacaları ve duyusal yanılsamaları yaratabileceğimiz bir gözbağcılık evi"[51] de yer almaktadır. İnsan ancak bu yanılsamaları kendisi yaratabildiği zaman, bütünüyle ele geçirmiş demektir, ancak o zaman, içlerindeki şeytani güç insani bir güce dönüştürülmüştür, bilim başyapıtını ancak burada, yalnızca doğanın olağan akışından yararlanarak değil, kendisinden uzaklaşanı kendisine geri getirerek, "kendiliğinden sapan bir şeyi, istenilen yere" yani sapmaların olmadığı bir duruma "getirmek üzere doğanın izlerini durmadan arayarak"[52], gerçekleştirmektedir. Demek ki, doğanın içinde de sapkınlık, doğru yoldan sapan yan yollar vardır. Aklın görevi yalnızca kendini tüm idollerden arındırmak değil, doğayı da idollerinden arındırmaktır. "Doğanın hizmetçisi ve yorumlayıcısı"[53] olmak demek, doğaya, kendini dile getirdiği, hile katılmamış, şaşırtılmamış dilinde de yardımcı olmak demektir.

Tümevarım aklın doğaya, doğanın kendi kendisine geri dönüşüdür, ve bu çifte kutsal çalışmaya karşı direnen her şey şeytancadır: kendinin bilinmesini istememektedir. Akıl gözeneklerini tıkarsa; kendini doğadan yalıtırsa, işte o zaman, onun içi de etkiyen, içinde anlaşılmamış, egemen olunmamış eğilimlerin buharı olarak yükselen, tam da bilinmeyen doğadır. Nesnel göz yanıltmacaları onu şaşırttıklarında, onu şaşırtan, bilinmeyen, dizginlenmemiş doğadır. Cadılık yalnızca kendinin bilinmesini istememenin aşırı ucudur. Her gizli, aklın

51 A.g.y., s. 212 d.
52 F. Bacon, *Über die Würde und den Fortgang der Wissenschaften*, s. 176
53 F. Bacon, *Novum Organon*, I, 1, s. 26

ışığından kaçan doğa gücünde, aynı ayak direme vardır. Tanrı'ya karşı çıkan, pratikte, tümevarıma karşı çıkandır, her keşfedilen doğa yasası, etkisiz kılınmış bir şeytandır. "İnsan, yaratıkları, hakiki isimleriyle anabildiğinde, onlara egemen olacaktır", ona hiçbir şeyin muğlak görünmediği, hiçbir şeytani gücün onu tehdit etmediği "ilk yaratılış durumundaki" "yüceliğini ve gücünü" yeniden kazanacaktır.[54] Ama şeyleri hakiki isimleriyle *nasıl* anar? Düşmana, onun adını, yani kimliğini, gücünü ele geçirerek boyun eğdiren o büyülü gücü kullanarak mı? Yoksa, şeylere, kendilerine özgü, bozulmamış anlatımlarını, sahiciliklerini asıl şimdi kazandıran, "şeylerin isimsiz dilini alıp onu yüksek sesli isimlere aktaran"[55], şeyleri "yorumlama" yoluyla mı? Her ikisine de "hakiki adıyla anmak" denilebilir, ve Bacon bu iki anlamı içiçe geçirmektedir. Gerçek doğa felsefesinin mistik cisimlenişi olarak sahneye çıkardığı Orpheus, "şarkısının ve oyununun sevimliliğiyle, öncelikle her türden yabanıl hayvanı cezbetti, bu hayvanlar kendi doğalarını bir kenara bıraktılar ve, tüm öfkelerini ve yabanıllıklarını unuttular", "onun etrafında sanki bir tiyatro izlemeye gitmiş gibi, uysal ve barışçıl bir durumda toplandılar ve onun lirinin seslerine kulak verdiler. Ve hepsi bu kadar da değildi: Müziğinin gücü öyle büyüktü ki, ağaçları, hatta taşları bile düzenli ve sıralı bir biçimde etrafında yer almak üzere devindiriyordu."[56] Tüm yaratıkların, dile geldiklerini ve mükemmelliğe yönlendirildiklerini duyumsadıkları müzik olarak felsefe: bu büyük, huzura kavuşan doğanın "adeta lirin harmonisi ve ince tınısıyla", "ilk başta olanın yeniden oluşturulması ve yenilenmesi" tablosu, Bacon'un onu yorumlamasıyla parçalanır. Huzura kavuşmak açık anlamıyla "yasaların boyunduruğu", "taşların ve

54 F. Bacon, *Valerius Terminus*, s. 43

55 W. Benjamin, *Über Sprache überhaupt und über die Sprache des Menschen*, *Gesammelte Schriften*, Cilt. II, 1, s. 151

56 F. Bacon, *Weisheit der Alten*, s. 35

kentlerin kurulması, tarlaların işlenmesi ve meyve bahçelerinin düzenlenmesi ve böylelikle ağaçların, insanların etrafında toplanmak için yerlerinden ayrıldıklarının haklı olarak söylenebilmesi"[57] demektir. Orpheus'un müziğinin büyüsü, dünyanın büyüden arındırılmasıdır, doğanın serimlenişi, onun boyunduruk altına alınışıdır. Teolojinin kurtarma çalışmasının gözden uzaklaştığı ve dinlenmeye çekildiği yerde, tümevarımın kurtarma çalışmasında, Hıristiyanlığın gizli alameti farikasını: uzlaşmamışlıkla uzlaşmayı, görmek zor olmuyor. Başarılı deneylerde ve buluşlarda doğa gerçekten de kendisinden bir parçayı bilinebilir kılıyor ve kendi güçlerinin insani güçlere dönüşmesine göz yumuyor. Burada akıl ve doğanın uzlaşması görünüyor. Ama bu uzlaşma bir görüntü, çünkü doğa yalnızca kendisine boyun eğildiği ölçüde boyun eğiyor. Ve bu uzlaşmanın kurtarıcılığı yalnızca görünüşte: "Çünkü doğa, ancak ona teslim olunarak ele geçirilebilir"[58] Doğanın "hizmetçisi ve yorumlayıcısı" olmak, aklın, doğaya egemen olmak için yaptığı hiledir. Uzlaşma, tam karşıtında somutlaşıyor, ama vicdan rahatsızlığıyla: Eğer insan sanatı, bedenin kötüye kullanılması yoluyla, doğayı kendi iradesine tabi kılmaya zorlar, onu fethetmeye ve ona boyun eğdirmeye çalışırsa", "bu amacına nadiren ulaşır." Ve daha da kötüsü, "insanların, hatalarını geri almak yerine, hedeflerine körü körüne bağlı kalmaları, uygun özveri ve saygıyla doğayla kucaklaşmaya çalışmak yerine, onunla mücadele etmeleri"dir.[59] Uzlaşma, yalnızca, boyun eğdirmek için bir hiledir, ama boyun eğdirme son söz değildir, uzlaşmayı ister: Bir zamanlar Hıristiyan ruhunun karakterine damgasını vuran bu karışık çift anlamlılık, doğaya Yeniçağ'da yapılan müdahalede –şifrelenmiş, nesnelleştirilmiş, bilimselleştirilmiş olarak– devam etmektedir.

57 A.g.y., s. 35 d.
58 F. Bacon, *Novum Organon*, I, 3, s. 26
59 F. Bacon, *Weisheit der Alten*, s. 51

Doğanın hem yenilmesini hem de "kucaklanmasını" isteyen bu müdahalenin, yalnızca teolojiyle değil, aynı zamanda cinsellikle de yüklü olduğu görülmektedir; bunun en açık örneği, Bacon'un sözü tümevarıma bıraktığı ve insan aklını konuşturduğu bölümdür: "Samimiyetle, doğayı tüm çocuklarıyla birlikte sana getirmeye, onları senin hizmetine koşmaya ve senin kölelerin yapmaya geldim." Daha ciddi bir dilde "Benim çok sevgili oğlum, senin için tasarladığım, seni, bakir, kutsal, adil bir evlilikle, bizzat nesnelerin kendisiyle birleştirmektir. Ve bu birleşme sayesinde, bildik tüm evliliklerin umutlarının ve dualarının ötesinde bir büyümeyi güvenceleyeceksin, yani bir kahramanlar ve üstinsanlar soyu, insan türünün, ona devlerden, canavarlardan ve tiranlardan daha fazla zarar veren ölçüsüz çaresizliğini, zavallılığını aşacak ve seni huzurlu, mutlu, gelişen ve güvenli kılacak."[60] Aklın ve doğanın uzlaştırıcısı olarak tümevarım: bir zamanlar teolojinin İsa Mesih için biçtiği rolü hiç de gizlenmeden oynuyor ve kurduğu, bakir, kutsal evlilik, Temporis Partus Masculus'dan geri kalmıyor: çağının erkek doğumu ya da erkek bir çağın doğumu. Gerçek patriyarka asıl şimdi oluşuyor, antik kahramanlar ve üstinsanlar, ancak şimdi olacak olanın mitolojik önanlamlarıdırlar sadece. Akıl, eril gücünün bastırılmasından kurtulunca, artık kendi içinde, kendi kozasında tıkanıp kalmaktan çıkıp gerçek doğaya nüfuz edince, ancak o zaman, "aklın ve gücün kanıtını"[61] sunan meyvelerin bilincine varır, ona kendinin onaylanması verilmiş olur, bu onaylama olmadan artık kendine, özgün gerçekliğine inanamaz. Aklın, kendi özerkliğine, kendini algılamak istemeyen engizisyonda kendini yok etmeye kadar varan inançsızlığı, tümevanmda yeni bir tutamak bulur. Tümevarım, aklın yoksulluğunu sürekli doğurganlık erdemine, olağan evliliklerin tüm beklentilerinin ötesindeki bir büyümeye dönüştü-

60 P. Bacon, *Temporis Partus Masculus*, s. 197 ve 201
61 Yeni Ahit, Korintoslular'a 1. Mektup, 2,4

rür. Kendini, aklın sürekli kendinden emin olmasının, aklın ürettiği "çocuklarda", başarıya ulaşmış sayısız deneyde ve buluşta, kendini daha da güçlendirdiği: insanüstü–kahraman güç haline geldiği, eril gücünün özduygusunun ortamı olarak önerir. Fiziksel yaşamda erkeklik gücünün dizginsizce harcanması, bu gücün zayıflamasına ve yitmesine neden olabilir. Gücünü erkekçe harcayan akıl, bu gücü çoğaltır. Doğayı her alt edişinde, doğanın gizemlerine nüfuz edip doğada kendi keşiflerini ve buluşlarını dölleyişinde, kendi güçlerini doğanın güçleriyle çoğaltır, ve bu güçler onun doğayı bütünüyle başka biçimde alt etmesini sağlarlar.

Ama bu süreç nasıl başlamaktadır? Tümevarım "İnsan aklının, gerçek şeylerin hakiki, doğal ışınlarını almak için pürüzsüz cilalanmış bir yüzey oluşturduğunu mu sanıyorsun?" diye soruyor ve ekliyor: "Gerçek şu ki, her anlığın girişi, karanlık idoller tarafından tutulmuş ve kapatılmıştır"[62], ve anlığı kendisini çepeçevre tıkayan bu cadı melheminden kurtarmak demek, onu, "ışınları" yani, şeylerin tahrif edilmemiş dile gelişlerini ya da "Yaratıcının, yaratıklardaki hakiki damgasını"[63], bir zamanlar, Meryem'in, tanrısal aklın kendisini almış olduğu anlıkta alabilecek bir örgen olacak biçimde hazırlamak demektir. İnsan aklı, gerçekten bir erkek gibi üste çıkabilmek için, kendini bakirleştirmeli, engellenmeden boşalabilmek için bütünüyle kendi içine gitmelidir, ve sanki bu ikili devinim, doğada zaten önceden örneklenmiştir, "erkek hayvanlardaki hayalıklar, dişi hayvanlardaki rahimle eşit önemdedirler, öyle ki, cinsiyet farkını (...) belirleyen bu nadir yapılar, yalnızca bir dış ve bir iç bölümden oluşuyor görünmektedirler."[64] Akılda dış ve iç bölüm billurlaşmaktadır. Aklın doğayla bakir evliliği, ancak kendisinin bizzat almak istediği bakire olmasıyla, şeylerin

62 F. Bacon, *Tempus Partus Masculus*, s. 194
63 F. Bacon, *Novum Organon*, I, 124, s. 92
64 A.g.y., II, 27, s. 148

"ışınlarını", onların, aklın ışınlarını almaları gerektiği gibi bakir ve doğurgan bir biçimde almasıyla yapılır. Evlilik birleşmesi, aklın kendi içinde olur. Gelin, kendi içine gitmiş damattır, damat, kendini dışa vuran gelindir. Engizisyon zemininde sinirlerin iflas etmesinin yeni bir belirtisi olarak görülebilecek olan, cinsiyetin akılda değişmesi, tümevarım zemininde kendine–gelmenin ifadesi olarak görünür, ve bu yeni ışıkta, ansızın geçmiş de bambaşka görünür. Patriyarkal Logos'un temsilcileri olan Platon ve Aristoteles, şimdi gerçek doğaya nüfuz etmek yerine kendini yalnızca kendi idolleriyle tatmin eden ketvurulmuş, tıkanıp kalmış bir erkekliğin temsilcileri olarak karşımızdadırlar. Bu edim erkeklik dışı – iktidarsız olduğu ölçüde, "iğrenç nazlanma"dır ve "dişice"dir.[65] Ama burada söz konusu olan dişi, bakireyken döllenen değil, kısır bir biçimde ortalıkta dolaşan, kendi tepilerine ve çağrışımlarına uyan dişidir, öyle ki tam da ketvurulmuş erkeklik, Bacon'un "en sevdiği denklemler"de[66] ortaya koyduğu gibi, kendini aynı zamanda dizginsiz dişilik olarak gösterir. "Hızlılığıyla ünlü Atalanta, Hippomenes'i, kazanırsa kendisini karı olarak alabileceği, ama yitirirse yaşamını da yitireceği bir yarışa çağırdı." "Hippomenes bunun üzerine bir hileye başvurdu. Üç altın elma buldu." "Yarış başladı, Atalanta önde koşuyordu." Hippomenes "elmalarından birini attı." "Dişi merakla dolu olan ve meyvenin güzelliğinden etkilenen Atalanta, kulvarından çıktı, elmaya doğru koştu ve yerden kaldırmak için onu tuttu." Ve böylece Hippomenes kazandı. Bu "sanatın ve doğanın yarışını anlatan harika alegori" sanatın tıpkı "balçığın taşa çok ağır dönüşmesi, ama fırınlanırsa çabucak taş olabilmesi" gibi "önünde hiçbir engel olmazsa, doğadan daha hızlı" olduğunu gösteriyor. Ancak, "hakiki ve doğru yolunda hedefe kadar, şaşırmadan giden hiçbir bilim ya da sanat yoktur", öyle ki tümevarım işin içine so-

65 A.g.y., I, 120, s. 88
66 A.g.y., I, 117, s. 86

kulmadığı sürece "sanatın, doğa üzerinde zafer kazanma yetisinde olmaması" "tam tersine, kadının kocasına tabi kalması gibi doğaya tabi kalması"[67] anlaşılırdır. Ancak dizginlenmemiş doğanın bir erkek gibi dizginleri elinde tuttuğu ve aklın onu elinde tutması gerektiği gibi aklı elinde tutan; Logos'un, önüne set çekilmiş erkeklikte dolaştığı ve onun kendine yeterli, kendi içine kapanıklığını özerklikle karıştırdığı, öte yandan aklın kozasında, hedefsizce konudan uzaklaşan, konuyu değiştiren, başka konuya geçen bir Atalanta'nın hüküm sürdüğü bu tersyüz olmuş dünyanın artık sona ermesi gerekmektedir. Cinsiyetin akılda, ketvurulmuş erkekliğin ve taşan dişiliği, bir olmasına izin veren, kısır bir biçimde değişmesi; bakir dişilliğin ve engellerinden kurtulmuş erkekliğin bir olduğu, dişiliğin, ta akla kadar, patriyarkanın onu hep görmek istediği biçimde olduğu, aklın, dişiliğin itaatkarlığından nihayet emin olabileceği, çünkü –düşlerinin dişisinin bizzat kendisi olduğu– bir birleşmeye dönüşmelidir.

Bacon burada en büyük idrakin eşiğindedir. Birisi, aklın özerkliğinin bir idolden daha fazla bir şey olmadığını, kör doğanın akıl üzerindeki sürekli gizli etkisinin idol oluşturması olduğunu ayrımsarsa; birisi tüm bir dönemin erkeklik temsilinin aslında aşılmış dişilik olduğunu görürse, patriyarkayı adeta başa çıkılmamış bir matriyarka olarak telaffuz ediyor değil midir? Ancak patriyarkanın özerklik kuruntusuna ilişkin hakikat, gerçek patriyarkanın başladığını haber verme yolundaki kuruntulu çabada anlaşılır. Aklın erkekliği şimdiye kadar bir idolden daha fazla bir şey olmadığı için, artık nihayetinde daha fazla şey olacaktır. Daha fazla olamayacağı doğru olamayacağı için, onun daha fazlalığını kanıtlayan bir yöntemin bulunması gerekir. Tümevarım "Cesur ol oğlum ve kendini bana ver ki böylelikle ben seni kendine getireyim"[68], diyor akıla. An-

67 F. Bacon, *Weisheit der Alten*, s. 59 d.
68 F. Bacon, *Temporis Partus Masculus*, s. 201

cak, öyle görünüyor ki, onu kendisine yalnızca bir şey: deney ve buluş pratiği, yöntemsel olarak yönlendirilen gerçek doğa deneyimi – akıl, altına almadan, kendi gücünü ve bu gücün artırılışının deneyimini yaşamadan doğayı gerçekten deneyimleyemez. Doğa deneyimi dürtüsü, kendini deneyimlemeye yönelik bir dürtüdür, bu deneyimlemenin tüm cadı itiraflarının yapamadıkarı bir şeyi yapması, akıla, kendi özgün gerçekliğini, kendi içindeki erkeklik üzerinde temellenmiş oluşunu, kendi özerkliğini güvencelemesi gerekmektedir. Akıl yalnızca ediminin genel olarak sınanabilir ve tadılabilir meyvelerini, yani kendi kendini çoğaltışını gösterdiği yerde, "aklın ve gücün kanıtını"[69] sunar. Ama bu tersine olarak şu anlama gelir: onun gücü kendini ancak, kendini yatırdığı yerde, kuşku götürmez bir gerçeklik olarak gösterir. Sürekli olarak kendisini, kendisinden daha da çoğaltmak, onun kimliği buna dayanmaktadır.

Nicelik, ikili anlamda, tümevarımın başarı sırrı olarak açığa çıkar. Bir yandan, doğaya verimli yöntemsel bir müdahaleyi asıl olanaklılaştıran odur. Çünkü bu müdahalede "her şey, birleşik olandan basit olana, simetrik olmayandan simetrik olana, belirsiz olandan hesaplanabilir olana, genel olandan özel olana dayandırılmalıdır. Doğa araştırması, ancak fizik matematikle desteklendiğinde mükemmel olarak gelişebilir; büyük sayılardan ya da kesirlerden rahatsız olunmamalıdır; çünkü sayıların geçerli olduğu yerde, akıl bini bir olarak ya da binde biri, bir birim olarak düşünebilir."[70] Sayılar, dogmalardan daha

69 Gerçi Bacon, öncelikle "ışık verici" çabalara, "meyve verici" çabalardan daha yüksek değer biçiyor, ama neden? Çünkü ışık kuvveti "yolu genel bakış için aydınlatır, ve yararsız olsa bile, bir buluşlar dizisini ve en büyük görüşlerin ilk kaynağını beraberinde getirir" (*Novum Organon*, I, 121, s. 88) Işık veren çabalar, meyvelerin maksimize edilmesinin yan yollarıdırlar.

70 F. Bacon, *Novum Organon*, II, 8, s. 106. Bacon'un, matematiğin önemini açıkça dile getirmesi ama kendi çalışmalarında matematiğe bir daha başvurmaması dikkat çekicidir. Niceliksellaştırmenin mantıklı sonuçlarından sezgili bir çekinme mi?

sağlam bir tutamaktırlar. Doğa, niceliksel orantılarını açığa vurmaya zorlandığı ölçüde, onları gerçekten açığa vurur – cadıların itiraflarında ya da simyacıların altınında olduğu gibi hayali olarak değil. Öte yandan nicelik akla kendisi hakkında güvence sağlar. Aklın gücünün *artırılışı*dır, aklın kendi gücünden emin olmasını sağlar, bu gücün yalnızca bir idol değil, tersine, gerçekten erkeklik gücü olduğunu kanıtlar. Ne var ki bu kanıt sinsidir, ancak güç kendini artırdığı *sürece* işlev görür. Gücün bunu bugün yaptığı kanıtlanabilir, yarın da yapacağının kanıtlanması gerekir. Biricik güvenli kanıtı, sürekli olarak artırılmasında yatan bir güç, kanıtı sürekli olarak göstermeye mahkumdur – ve bu kanıtı böyle asla gösteremez: Hiçbir zaman inandırıcı bir sonuca ulaşamaz. Bu durum mantıksal olarak da, psikolojik olarak da geçerlidir. Her saniye kendini kendine güvencelemek zorunda olan bir erkeklik, kendi güvenilmezliğinin, kendine inanmayışın, kendini algılamak istemeyen sürekli itirafıdır. Onun güç kanıtı, onun iktidarsızlık kanıtıdır. Belirsizlikten kurtarıcı olarak görünen nicelik, güvencelediği şey hakkında hile yapmaktadır; tıpkı eskiden, daha papalığın Avignon'daki merkezi yönetimi sırasında, tımarı metaya ve bu metayı da büyük miktarlarda paraya dönüştürme hüneriyle, eski gücünü güvencelediğini sanması ve bu arada sermayenin toprağa ve araziye müdahalesiyle bu gücü temelli gömmesi ve böylelikle, Hıristiyan Batı'nın sonunda kapitalist bir Batı'ya dönüşeceği dönüşüme yol açması gibi. Bacon'un tümevarımında da aynı mantıksal yapı: niceliğin kurtarıcı gücü, doğaya, engizisyonun ya da simyanınkinden eşsiz ölçüde daha insanca ve daha başarılı bir biçimde hükmetmenin temelini kuruyor, doğayı gerçekten büyüden arındırıyor, akla gerçek bir kuvvet artışı hediyor, ona "aklın ve gücün kanıtı" olma yetisini kazandırıyor – ve ona bu kanıtı sonuna dek götürmekteki yeteneksizliğini kanıtlıyor. "Dönemin erkek doğumu" sahiden de gerçekleşiyor, ama hatalı bir do-

ğum olarak, ve ortaya çıkan, kahramanların, üstinsanların ve cennete yeniden yakınlaşmanın çağı değil, tersine, aklın erkekliğine ve özerkliğine yönelik, kendini adeta algılamak istemeyen ve kendini bilim olarak nesneleştiren kuşkunun çağı. Gücünün nicelikleştirilmesi, onu korumak için dahice bir hile gibi görünmektedir – oysa, aklın kendi gücü hakkında ve niceliğin gücü hakkında kendini yanıltmasıdır. Niceliğin, aklın kendini kanıtlamasının aracı olması gerekmektedir, ancak, kendini kanıtlayan, *niceliktir*. Aklı, kendi erkekliğinin sürekli kanıtlanmasıyla meşgul ederek, ona, onun erkeklik dışılığını kanıtlamakta ve kendini de, erkekliğin ya da erkeklik dışılığın söz konusu olmadığı – cinselliğin fark etmediği alan olarak göstermektedir. Böylece, nicelik aynı zamanda cinsiyetin akılda değişmesini idrak ettiren güçtür de: onu bir Incubus Succubus – karabasanından, kimliği sarsan, kısır bir oraya buraya savrulmadan, modern bir bilimsel müdahaleye dönüştürür ve sessiz sedasız, aklın ve doğanın bakir evliliğini kurar; bu evlilikte, gösterdiğimiz gibi, akıl ancak, kendini bakireleştirerek, kendi erkekliğini hem yitirip hem kazanarak ve bu yüzden onu kazanmaya son veremeyerek erkekleşebilir – kendi kendisini kazanma düşkünlüğüne kapılır, çünkü kendi kendisini yitirdiğini sezinler.

Bu düşkünlük, bu "ben, yalnızca *daha çok* ben oldukça, benim", aklın doğa olaylarından koparılışının dünya tarihsel dramasında üçüncü perde olarak adlandırılabilecek şeyi tanımlar. Birinci perde büyük anadan koparılmaydı –patriyarkanın kurulmasıydı. İkinci perde mitostan koparılma –patriyarkanın mantıklılaştırılmasıydı. Ama bu koparılma, bir anlamda, koparılma *olmadığı* için – patriyarka matriyarkadan tam bir kurtuluş olmadığı, Logos mitostan kurtuluş olmadığı, tersine ikisi de yenilenin, yenende gizliden gizliye, istenmedik bir biçimde sürmesi oldukları için –bu durumun idrak edilmesi kaçınılmaz hale geldiğinde, bu idrakten kaçma ya da üçüncü

perde başlar: aklın kendi özerkliğine inançsızlıktan koparılması, yalvaran bir "inanıyorum, inançsızlığıma yardımcı ol."[71] Ve burada, inancın kendisinden başkası yardım edemeyeceği için, inanç, kendi inançsızlığına yardım etmeye çalışır – ve, onunla savaştığı ölçüde, bu inançsızlığı yoğunlaştırır. İnancın kendi inançsızlığına karşı ilk büyük özyardım kurumu engizisyondur; ve Bacon bize tümevarımın, bunun rasyonalizasyonu olduğunu gösterir. Bir yandan, doğanın "soruşturulması", ondan itiraflar alma düşkünlüğünün, sistemli kuruntu hayallerini insanlardan işkenceyle almaya son vermesi ve bunların yerine gerçek doğa güçlerinin yöntemli bir biçimde araştırılmasını koyması, yani rasyonelleştikçe aklı benimsemesi anlamında; öbür yandan, bununla birlikte, tümevarım kılığında, daha çok sadece maskelenmiş, *rasyonalite*nin boyasını veren bir düşkünlük olmaktan vazgeçmemesi anlamında.

Bu çifte rasyonalize edilmiş düşkünlük; Bacon'un ön, arka ve alt plandaki sarsıntılarını bir sismograf gibi kaydettiği bu devrim evresinde özellikle iki belirgin biçime bürünüyor: merak ve hırs. Kendi başına merak, insanın doğal yapısında vardır. Ama, koşulların o sırada kendisini sürüklediği şeye kendiliğinden yönelen ve orada duruma göre az ya da çok çabuk tatmin olan merak, sürekli yeni şeyler bulma, sahip olunandan daha fazla bilgiye ulaşma güveni, kendine daha sahici bir güven sağladığı için kavranabilir herhangi bir doğa olayını adlandırmadan, analiz etmeden, nicelikleştirmeden dinmeyen o planlı, organize meraktan farklı bir şeydir. Kendi başına hırs da, aynı şekilde, insan türü kadar eski olabilir. Ama, dizginsizce parıldayan, esriklik oluşturan, haz veren her şeye uzanan bir hırs, işaret parmağıyla, öznenin kendi kendini düzene sokmasını imleyen bir hırstan farklıdır: "Düşün ki, *vakit nakittir;* çalışarak günde 10 şiling kazanabilecekken, günün ya-

71 İncil, Markos, 9, 24

nsını dolaşarak ya da odasında tembellik ederek geçiren birisi, keyfi için 6 pens harcamış olsa bile, hesaba yalnızca bunu katmamalıdır, ayrıca 5 şiling daha harcamıştır, ya da daha fazlasını çöpe atmıştır." "Bir beş şilingi yok eden, bununla üretilebilecek olan her şeyi, sıra sıra sterlin liralarını *öldürür*"[72] Burada da aynı yapı: ancak sahip olduğu maddi ve manevi şeyleri daha da çoğaltan kimse, kendini kendisini güvenceler, kendi varoluşunu meşrulaştırır, bu varoluşa anlam kazandırır. Max Weber'in, *Protestan Etiği ve Kapitalizmin Aklı* çalışmasında topladığı çiçekleri, tam da Bacon'un İngiltere'sinde bu türden teolojik yüklü bir hırsın yetiştirmiş olması bir rastlantı değildir. Bacon'ın dıştaki doğaya yönelttiği tümevarım, burada insanın yaşamının yönlendirilmesine geri yöneltilmiş görülüyor: özünedeki dizginsiz doğanın kavranılması ve analiz edilmesi olarak – örneğin "içine günahların, inkarların ve rahmet kazanmakta atılan adımların sürekli olarak ya da listeler biçiminde yazıldığı dinsel günce defteri." Bu "törel muhasebe,"[73] yalnızca protestanlık için değil, Cizvit Katolikliği için de karakteristik olan, "Aziz Ignatius'un exercitia"sından[74] esinlenilmiş bu olgu, İngiliz kalvinizminde, Calvin'in reformcu düşünceyi Tanrı'nın nedensiz inayetinden yükselttiği uç noktaya varır. Burada, 'nedensiz'in anlamı şudur: bir insanın bu inayeti kazanacağı hiçbir şey yoktur. Tanrı bu inayeti istediği gibi verir ya da vermez. Ama ikinci ve üçüncü kuşak kalvinistler, herkes hakkında çok önceden geri dönülemez bir biçimde karar vermiş olan, ama hiç kimseye, nasıl davranması gerektiği konusunda ipucu vermeyen böyle bir Tanrı varken; lanetlenmiş ya da kurtarılmış olmanın kahredici belirsizliğinden kurtulmak için, kendilerinde, kendi karakterlerinde, yaşam

72 B. Franklin, akt. M. Weber, *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*, s. 31

73 M. Weber, *Die protestantische Ethik und der Geist der Kapitalismus*, s. 123

74 A.g.y., s. 116

koşullarında, kendilerine uygun görülen kaderi aramaya; mülkün, erdemin, disiplinin, dinibütünlüğün açıkça arttığı yerde, Tanrı'nın gizlenmiş inayet işaretini yakalayabilmek için ruhsal ve ahlaki açıdan kuvvetli ve zayıf yönlerini, başarılarını ve başarısızlıklarını, titizlikle kaydetmeye başlıyorlar. Niceliğin, en kesin bir biçimde dile geldiği yerde, sayılarda, en büyük olan yön gösterici, belirsizlikten kurtarıcı gücüne sıkı sıkıya sarılıyorlar. Paradaki bir azalış ya da çoğalış, inkardaki, ihmalkarlıktaki, güvendeki bir artış ya da çoğalıştan, kıyaslanamaz bir biçimde daha açık olarak saptanabilir, ve böylelikle maddi zenginliği kendiliğinden, insanın yaşamında emin olmak istediği ama hiçbir zaman kesin olarak öğrenemediği şeyin, Tanrı tarafından seçilmiş olmanın güvenilir işareti olarak önceler. "Bir amaç olarak zenginlik peşinde koşmayı, çirkinliğin doruk noktası, mesleki çalışmanın *meyvesi* olarak zenginliğe ulaşmayı" – gerçi "aralıksız, sürekli, sistematik" – "ama Tanrı'nın inayeti" olarak görmek, kalvinizmin kendinden emin olmayışına karşı son çaresidir ve bu tutumun "dışsal sonucu"na, "*asketik tasarruf etme zorunluluğu yoluyla sermaye oluşturmak*" denilmektedir.[75] Çok az bir miktarı bile harcayan, biricik tutamağını, elindekinin çoğalma olanağını, yitirir.

Kalvinist iş yapma zorunluluğu, aklın erkek-özerk durumundan duyulan ve kendisiyle ümitsizce savaşılan kuşkunun özellikle göze batan bir görünüm biçimidir, ama yalnızca *bir* görünüm biçimidir. Erken yeniçağın bilimsel merakında ve keşfedici zevkinde aynı ümitsizlik, daha ince bir biçimde, adeta tanınmayacak bir hale gelene kadar rasyonelleşmiştir, ve, bu rasyonelleşme sürecini bize açıkça, ortaçağın yeniçağda, engizisyonun tümevarımda, cadıların kovuşturulmasının deneyde gözden yittiğini görmemizi sağlayan bir açıklıkla anlatan, Bacon gibi bir yazar olmasaydı, başlamakta olan yeniçağın bu alt metnini sezebilmek olanaksız olurdu. Ama böy-

75 A.g.y., s. 192

lelikle, dünyanın, önceleri ayrı ayrı gelişmiş ve ancak Bacon'un çağında sistematik olarak iç içe geçmeye başlamış olan politik – ekonomik, ve doğabilimsel olarak büyüden arındırılmasında[76], niceliğin kurtarıcı gücüne duyulan – aynı ümitsiz güvenin; inceliğin, aklı erkek – olmadığı, özerk – olmadığı deneyiminden kurtarmayı başaracağına, onu kendinden emin kılacağına – kendi kendini bulduracağına yönelik inançsız umudun işbaşında olduğu görülür. Şuna hiç kuşku yok ki, ruhları devindirmeye ve yeni tür bir öznelliğe damgasını vurmaya başlayan çifte rasyonalize edilmiş düşkünlüğün yapısı, toplumsal nesnelliğe tercüme edildiğinde sermayenin modern devinim yasasını veren yapıyla aynıdır. Buraya kadar, Max Weber kesinlikle haklıdır: "Kapitalizmin Aklı" olmadan, insan öznelliğinin belirli bir türünün kendini toplumsal olarak nesnelleştirmesi olmadan, kapitalizm de olmaz. Ancak bu akıl, Weber'in düşündüğünden daha derinde oturmaktadır. Bu aklın yanına varabilmek, kalvinist kendi kendine eziyet etmenin, yalnızca buz dağının sivri ucu olduğunu görebilmek için, ancak Nietzsche'nin, modern öznelliğin kendini maskeleme stratejilerinin bu iz sürücüsünün, okulundan geçmiş olmak gerekir. İşte o zaman görülür ki: daha Hıristiyan ortaçağın tarihinde şaşırtıcı olan şeyin, yani bu çağın önde gelen hareketlerinin ve takımlanışlarının adeta kaçınmış, büyük boyutlara çevrilmiş Hıristiyan karakteri olduklarının ortaya çıkması, şimdi, değişmiş bulunan koşullarda yeniden şaşırtmaktadır. Kapitalizmin ortaya çıkışının basit doğru çizgi halinde

76 Bilimle uğraşan eski Lordlar Kamarası başkanı, bunları tek bir kişilikte iç içe geçiriyor, insanlara hükmetme uzmanı olarak, doğaya hükmetmenin yöntemini tasarlıyor, ve her iki alanda da varolanın çoğaltılmasını onun güvencelenmesi için biricik elverişli yöntem olarak görüyor. Krallar "en yüksekte dururlar ve artık uğrunda çabalayacakları bir şey yoktur. Böylelikle, onların aklı uyuklar." Onların "isteyecekleri az şey, korkacakları çok şey vardır"; "yürekler acısı bir ruh hali" (F. Bacon, *Essays*, no. 19, Stuttgart 1980, s. 62). Doğayla bakir evliliğin vaat ettiği "Kahramanlar ve üstinsanlar" bunlar değildir.

gelişen bir süreçle hiç ilgisi yoktur – ama yine de bu, sonunda çeşitli yollarda ve yan yollarda ortaya çıkan, niceliğin kurtarıcı gücüne inancın cisimleştiği, içsel bir zorunluluğun kendini dışavurduğu, bir ruh ekonomisi önleminin kendini fiziksel ekonomik zorunluluğa tercüme ettiği bir toplumsal yapıdır. Bu, ancak, yapılandırdığı şey, olduğundan daha da çok oldukça kalıcılığı, kimliği vardır. Kapitalizm, ekonomik büyümeye mahkumdur. Büyüme yavaşlarsa, kapitalizm krizlerle ve savaşlarla tepki verir; büyüme durursa, kapitalizm çöker. Bu zorunluluk mekanizmasının oluşmasında "asketik tasarruf etme zorunluluğuyla sermaye oluşması" yalnızca *bir* momenttir; Marx'ın, İngiltere örnek vakasında "başlangıç birikimi denilen" olarak serimlediği şey, "İnsanlığın yıllıklarında", "kan ve ateş izleriyle", yazılmış olan, "İşçilerin, kendi çalışma koşullarına sahip olmaktan koparılmaları süreci"[77] çok daha hızlandırıcıdır. Ortaçağdaki köylüler özgür ya da serf de olsalar, doğal olarak, işledikleri toprağın bir parçasıydılar. Ama toprak ve arazi, tımar halelerini yitirip satın alanın ya da kiracının istediğini yapabileceği mallara dönüştürülerek büyüden arındırıldıklarında ve onları satın alanlara ya da kiracılara, onları daha da artırmak biricik anlamları olarak göründüğünde; ve yün satışı ve büyük çapta koyun yetiştiriciliği böyle bir artırmayı vaat ettiğinde, o zaman "tarlaların (koyun otlağı vb. amaçla) az sayıda çobanla kolaylıkla idare edilebilecek meralara dönüştürülmesi"[78] çok sayıda köylüyü gereksizleştirmektedir. Bunun sonucu "Köylülerin", ezelden beri angarya hizmeti gördükleri, ama yine de karnını doyurdukları "topraklardan ve arazilerden zor yoluyla kovulmaları"[79]dır – ve bu sonuç, oluşmakta olan yeni toplumun temel bir önkoşuludur. İşleyeceği toprak olmayan köylüler, iş aletleri ve atelyeleri olmayan

77 K. Marx, *Das Kapital*, Cilt. I, s. 753
78 F. Bacon, *Geschichte Heinrichs VII*, akt. K. Marx, *Das Kapital*, Cilt. I, s. 757
79 K. Marx, *Das Kapital*, Cilt. I, s. 756

zanaatçılar, tüm alışılageldik feodal ve loncasal bağımlılıklardan ama böylelikle tüm alışılageldik çalışma yaşamını sürdürme araçlarından da koparılmışlar, aç ve açıkta kalmışlardır: bu insanlar soygunculuk ya da dilencilik yapmak istemiyorlarsa, her ne pahasına olursa olsun işgücünü satmak zorunda olan esnek insan kitlesini oluşturmaktadırlar. Ortak yoksullukları, bu kitleyi, ücretli işçiler sınıfına dönüştürmektedir. Elbette, ortak yoksulluk, ücretli işçileri de birbirine düşürür. Emek pazarında her biri, öbürünün rakibidir. Sınıfları oluşturan kuvvet, aynı zamanda sınıfları parçalayıcı kuvvettir.

Ücretli çalışma eskiden beri, dağınık olarak vardı.[80] Ama, ancak, niceliğin kurtarıcı gücüne sıkı sıkıya sarılan bir öznellik, sistematik olarak yararlanılan ücretli çalışmayı, hiç durmadan sürdürülen zenginleşmenin kaynağı olarak keşfediyor; kendini kitleler halinde satılığa çıkaran işgücünü satın almayı, özlenilen kendinden emin olmayı sağlayan kendi gücünün artırılması olduğu deneyimini kazanıyor; gerçekten özerklik verecekmiş gibi görünen bir şeye, üretim araçlarına sahip olma hırsına kapılıyor. Toprağa ve araziye, iş aletlerine ve atelyelere kim sahipse, buralardan koparılanlar da onun payına düşerler. Aç ve açıkta oldukları için, kendilerini satın alan kimse olmadan yaşayamazlar, oysa onları satın alma ya da ortada bırakma gücüne sahip olanlar, kimseye muhtaç görünmemektedirler. Bu durum sanki bir *ens a se,* kendi kendisi sayesinde varolmadır. Buna karşılık, varoluşlarını, kendilerini satın alana borçlu olanlar, onun sayesinde, ücretli işçiler olarak tanımlananlar, bir *ens per liud* (başkası sayesinde varolma) durumundadırlar. Üretim araçları, daha önce görülmedik bir biçimde kimlik kazandırmaktadır. Üretim araçları devredi-

80 Daha, Eski Ahit'te ücretli çalışmaya adil ücret ödenmesi sorunu üzerinde düşünülüyordu; bağında farklı gündelikçileri, farklı sürelerde çalıştıran ve akşamları hepsine aynı ücreti ödeyen çiftlik sahibi bütün gün çapa sallamış olanları dolandırıyor muydu, yoksa kısa süre çalışmış olanlara acıyor muydu? (İncil, Matta, 20 d.)

lebilir, satın alınabilir oldukları, mal haline geldikleri ölçüde, önceleri zor yoluyla üretim araçlarından koparılan, sonra da açlığın zorlamasıyla onlara yeniden kavuşan işgüçleri de mal haline gelirler: başkalarıyla birlikte, malların sürekli olarak üretilmesi amacına yarayan bir mal. Bu gerçekleştiğinde sermaye artık hazır ürünlerin takas aracı değildir, üretimin kendisine el atmıştır, yavaş yavaş tüm toplumsal üretim sürecini denetlemeye başlar, işgüçlerini hammaddeler üzerinde üretim aygıtları olarak kullanmanın, böylece oluşan ürünleri daha fazla paraya ve parayı üretkenliğin yükseltilmesine dönüştürmenin aracı olur. Sermaye artık tıngırdayan madeni para değil, tersine, kendi kendine sona eremeyen bu kendi kendini artırmak için kendi kendine yönelme *sürecinin* bütünüdür. Parayı, hammaddeleri, aygıtları, işgüçlerini, ürünleri kendisinin aralarından geçtiği, aracılık ettiği, tükettiği çeşitli görünüm biçimlerine dönüştürür; ve bunu yaparken toplumsal bir devinim yasası halinde nesnelleşmiş, kendi bilinci, duygusu, ruhu olmayan ve içinde, bir ruhsal zorunluluğun, kendi kendisiyle ümitsizce uğraşan, kendi özerkliğinden kuşkulanmanın, "ben ancak, *daha fazla* kendim olduğum sürece, kendimim"in, adeta bir şeysel zorunluluk haline geldiği bir düşkünlük olarak davranır. Bu bakımdan, sermaye Marx'ın kastettiğinden çok daha "otomatik özne"dir[81], sadece "canlı emeği – sanki ondan hoşlanıyormuş gibi soğurarak"[82], sadece bir kendibaşınalığı olmadan kendi başına buyruk davranarak değil; tersine o gerçek, kendi parçalanışına karşı savaşım veren öznelliktir – topluma öyle tercüme edilmiş, aşırı büyüklükte yabancılaşma, kamusallık maskesi takılmıştır ki, kendini nesneleştiren özne oluşu artık görülemez olmuştur.

Sermaye, toplumsal kimlik verdiği, yani üretim biçimini denetlediği ölçüde, toplumun kapitalist bir toplum olarak teş-

81 K. Marx, *Das Kapital*, Cilt I, s. 161

82 K. Marx, *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*, Berlin 1974, s. 592

his edilmesini sağladığı ölçüde; ücretli işçilerin çalışma koşullarıyla teşhis edilmeleri sürecini de hızlandırmaktadır. Başlangıçta kovulan, aç ve açıkta kalan, ordan oraya dolaşmaya mecbur bırakılan kırsal kesim halkı, Marx'ın İngiliz, Fransız ve Hollanda kaynaklarından sunduğu etkili kanıtlayıcı malzemelere göre "grotesk – terörist yasalar yoluyla, ücretli çalışma sistemi için gerekli olan bir disiplinin içine zorla sokulduktan, damgalandıktan, işkence edildikten"[83] sonra; yeni üretim biçiminin yerleşmesiyle, "Eğitim, gelenek, alışkanlık yoluyla, bu üretim biçiminin gerekliliklerini, kendiliğinden anlaşılır doğa yasaları olarak benimseyen"[84] ve sermaye için üretken oluşunu, sermayenin çoğaltılışına katkısını, kendi varoluşunun meşruluğunun kimlik kartı, kendi kendisinin meşrulaştırılması olarak değerlendirmeyi öğrenen bir işçi sınıfı[85] gelişiyor. Çünkü, niceliğin, özerkliğinden emin hale getirilen akla metafizik dayanağını verecek olan gücü, ücretli işçiye kendini fiziksel dayanak olarak gösteriyor. Ücretli işçinin kendinden emin olması, öncelikle onun maddi zorunluluğudur. Ancak işgücünü satarsa yaşamını sürdürebilir. Bir meta olarak büyüden arındırılmış, hesaplanabilir olana indirgenmiş özü, gerçekten güvenebileceği, onu kendi kendisinden emin kılan biricik şeydir: bu, niceliğin kurtarıcı gücünün cisimleşmiş kanıtıdır; öyle kuvvetlidir ki ücretli emekten yararlananlara da sıçrar, onların kendi kendini çoğaltarak sürekli olarak kendini kanıtlama yolundaki ruhsal zorunluluklarını, rekabetin ekonomik süreklilik zorunluluğuna çevirir ve tek tek sermaye sahiplerini sürekli olarak büyüme ve iflas seçenekleri karşısında bırakır. Böylece, üretim araçlarına sahip olmanın kazandırdığı kimliğin, sa-

83 K. Marx, *Das Kapital*, Cilt. I, s. 776

84 A.g.y., s. 777

85 Ücretli işçinin, ücret almayan ve böylelikle çalışıyor bile görünmeyen, kendisine doğrudan doğruya bağlı kansıyla kıyaslanması, sermaye anlamında üretken bir çalışma yapmanın en yoksul adama bile ne çok özgüvenlik sağladığını gösteriyor. Ayrıca bak. bölüm 5

hibinin en az ruhsal kimliği kadar peşinden koşturması gereken bir kimlik olduğu ortaya çıkıyor. Bu kimliğin sahibi, göründüğü gibi öyle *ens a se* özerk de değildir. Eşsiz rahat koşullarda yaşasa bile, ücretli işçilerden istediği sürekli kendinden emin olmaya, o da mahkumdur. Çünkü modern toplumun gelişimi iki koldan da yürümüştür, önce bir yandan sömüreni ve sömürüleni sınıflar olarak karşı karşıya getirmiş, öte yandan tam da burada, her ikisinde de niceliğin kurtarıcı gücünü fiziksel bir gereksinim haline getirmiş ve burjuvalar ve proleterler arasındaki, Nietzsche'nin[86] daha bu sınıflar reel olarak kendi içlerinde parçalanmadan, birbirleriyle iç içe geçmeden ve sınıf egemenliğini, temellerine dokunmadan önemsiz kılmadan önce gördüğü akılsal – ruhsal seviye düzleme işine girişmiştir.[87]

En azından şu kadarı açıktır: kapitalist toplumun bünyesinde, Bacon'un tümevarımında da saklanan aynı, ümitsiz, dinmek bilmeyen ve bu yüzden bir sonuca varmayan özerklik kanıtı rasyonelleşmektedir. Bunu başlatanlar erkeklerdir, çünkü buna özellikle erkekler gereksinmektedirler. Erkeklerde, özerklik kuşkusu yalnızca Hıristiyan ruh sağlığına ve entelektüel kendinden emin olmaya değil, daha arkaik, daha derinde bir şeye, patriyarkal kendi kendine yeten erkeklik gücü duygusuna da zarar vermektedir. Sermayenin hazır ürünlerin takas aracı olmaktan çıkıp tüm toplumu kapsayan bir üretim ilişkisine dönüştüğü sürecin ortaya çıkmasının, kesinlikle cin-

86 Karş. yazarın, *Der Tolle Mensch, Nietzsche und der Wahnsinn der Vernunft*, Frankfurt am Main 1989, s. 99

87 Kendi işgücünü bir mal olarak satmaya ve ekonomik büyümeye kolektif zorunluluğun egemen olduğu yerde, elbette kapitalizm egemendir. Kapitalizmi artık geride bırakmışız gibi davranmak gülünçtür. Kapitalizmin zorunlu koşulları, patronun purosu, çocuk emeği ve 12 saatlik işgünü değildir. Kapitalizm, dünya pazarının kaymağı yiyen tarafında "sosyal pazar ekonomisi" denilen ve arka yüzünün adı "Üçüncü Dünya" olan görece yumuşak biçimi alabilir. Her ikisi de aynı şeyin –aynı dünya ekonomik düzeninin– iki yüzüdür. İleri endüstri ülkelerinin sosyal kazanımlarının koşulu, tüm kıtaları yoksulluk içinde tutan bir zenginliktir.

sel bir derinlik boyutu vardır, bu süreç, patriyarkanın Hıristiyanlık'tan bu yana içine düştüğü ve içini kemiren, kendi kendisiyle olan dirimsel güç sorununu ortadan kaldırmak istemesidir. Ancak bu arada kendi gücünü ortadan kaldırmaktadır. Erkekliğini yeniden ayağa kaldırabilmek için, niceliğin gücünü yardıma çağırmaktadır; ancak bu arada kurulan, niceliğin iktidarıdır. Bacon'un heves ettiği, aklın kendine erkeklik etmesi, aklın kendini erkekliğinden etmesi olarak gerçekleşir. O olmazsa kapitalizmin asla başlayamayacağı, travmaya uğramış kendi erkeklik onurundan isabet almış bir aklın kendi kendini kanıtlama zorunluluğu olduğu anlaşılmış o sistematik hırs ve merak, yalnızca sürekli ortaya koymaya çalıştığı erkeklik kanıtını borçlu kaldığı için değil; o, mal olarak işgücünde aynı zamanda kendi erkek olmayışının karşıt ve korkunç imgesini de üretmektedir. Üretim araçlarından zor yoluyla ayrılmış olmak, sonunda üreticilere kendi çalışma yetilerini, varlığını sürdürmenin çıplak, soyut gücünü (kudretini), bırakmaktadır ki, bu güç satılmadığı sürece, aynı zamanda kendini koruma iktidarsızlığıdır. Gücünü, metaların ancak bir meta olarak kabul edilip başka metaların üzerine uygulandığında, geliştirir; ancak bir malzemeyi aynı zamada iki niceliğin birleştirilmesi olarak, yani, akıl yetisi olan değer niceliğinin diğerine, akılsız olana değer katması, onda sahip olduğundan daha fazla değer üretmesi biçiminde; yararlı bir biçime sokma becerisiyle, *know bowuyla;* işgücü ancak o zaman üretkendir, o zaman, Bacon'un doğabilimsel tümevarımda gerçekleştiğini gördüğü şey, ekonomik süreçte de gerçekleşir: kudretin, daha fazla kudret üretmek için harcanması, sürekli daha kudretlileşen bir "kahramanlar ve üstinsanlar" soyu. Ancak, ekonomik süreç aynı zamanda böyle bir kahramanlık inancını mitolojiden arındırır, çağının "erkeğin doğurması"na, kendiliğinden, onu ancak koşullara göre deşifre etmek gerekmeden, kahramanlık içermeyen bir açık içerik kazandırır. Mal olarak işgücünün

kudreti onun özerk erkeklik kuvveti değildir, tersine niceliğin gizli kuvvetidir. Ama bu kuvvet cinsellik açısından farklılaşmamıştır. Onda eril ve dişil birdir. Akla kendisini ancak, onun cinselliğinde kuşkuya düşürerek –cinselliğini örttürerek– güvenceler. Aklın, doğaya planlı bir biçimde egemen olmak için erkekleşmesi nasıl onun dişileşmesini gerektirdiyse, burada da aynı durum geçerlidir: işgücü ancak, alıcı olduğu sürece dölleyici, kudretli olabilir. Ancak, onun kendini alıcı kılması, aklın kendini tüm idollerden arındırması değil, kendini yanılsamasız bir biçimde işgücüne sunmasıdır, düşünsemeli bir bekaret bozma değil, düşünsenmemiş, kendinin böyle olduğunun ilkin farkına bile varmayan bir fahişeliktir. Emek pazarı, sessiz sedasız, tüm katılımcıların haberi bile olmadan, patriyarkanın "bakir" evliliğine gölgenin ışığa eşlik etmesi gibi eşlik etmiş olan –ve çıplak, erotik olmayan toplumsal bir zorunluluk olarak, toplumsallaşan– bir cinselliğin alametlerini almaktadır. Emek pazarı, stilize edilmiş bir genelev olma eğilimindedir.

Şimdi, Luther'in orospu akıl formülünün neden bu denli peygamberce olduğu görülmektedir. Bu formül modern ücretli çalışmanın özünü yakalamıştır. Bir alıcıya herhangi bir şeyi değil de, bizzat kendini teklif etmek, yabancı bir amacın hizmetine girmek, para karşılığında ona kendi yeteneklerini günün büyük bir bölümünde vermek: bu, kapitalizm genelleştiği ölçüde, insanların kendi özgün, kişisel bilgilerini ve becerilerini dile getirebilmelerinin ve toplumsal açıdan etkili kılabilmelerinin koşulu olarak genelleşmektedir. Bacon'un yeni, mutlu bir çağ vizyonu, aklın doğada yöntemsel olarak yönlendirilmiş tümevarımıyla cennete doğru bir geriye yakınlaşma, ücretli çalışmanın adını anmadan, onun özünü önceden duyumsamış ve idealize etmiştir. Planlı keşif ve buluş yapma, keşfedilen ve bulunanın yine planlı bir biçimde uygulanmasıyla birleştiğinde, insani üretim güçlerinin eşi görülmedik bir bi-

çimde dizginlerinden boşalacaklarını sezmiştir; ve büyük makineler ve endüstri bunun kanıtıdır: insani güçler onlarda insanüstü boyutlara ulaşırlar. Ama bilimin ve uygulamanın iç içe geçmesi, aynı zamanda; sürekli kendi kendini yalanlayan, hâlâ ümitsizlik içindeki kimlik zorlamasının hüküm sürdüğü, özel bir merak ve hırs iç içe geçmesidir. Ve bu zorunlu olan, yeni doğan doğabiliminde kendini yüce bir biçimde gizleyerek, kapitalist üretim biçiminde gaddarca ortaya çıkarak, sonunda doğabilimsel araştırmayı da bu üretim biçiminin koşullarına zorlar, araştırmanın sonuçlarını gitgide daha güçlü ve araştıran özneyi gitgide daha güçsüz –gitgide uygulanmış meta-işgücü– yapar. Bu öznenin özgül çift cinsiyetliliği –ancak bir orospu olarak bir değeri olabilir– Bacon'un akıl ve doğa'nın "bakir evliliği"ne yazdığı ilahiyle karşılaştırıldığında, bir düzyazıdır: bütünüyle kurulaştırılmış nesneleştirilmiş tüm bir toplumun maddi temeli olarak rasyonalize edilmiş Incubus – Succubus: kusursuz modern androjen.[88]

Mal olarak işgücü, daha toplum sürecinin genel temeli olmadan çok önce, Descartes'de, modern aklın adı konulmamış modelini oluşturur. Descartes da çağının bir sismografıdır. Ba-

88 Antik androjen de, gösterdiğimiz gibi (bkz. bölüm 2, dipnot 31), bir dehşet imgesiydi. Kusursuz güzellik Afrodit, Apollon, Hermes vb. olarak serimleniyordu, ama Hermafrodit olarak değil. Hermafrodit'teki zorunlu birleşme uzaktan bile belli olmaktadır. Ve, bu lekeden, 17. yy. İngiltere'sinde olduğu gibi, akıllandırılarak: Doğaya baconcu bir egemen olmanın kontrası olarak, alternatif, simyacı meşrepli, cinsiyetlerin ve de kozmik elementlerin yeniden birleşmesine yönelik doğabilimi olarak dirildiğinde bile kurtulamayacaktır (karş. Evelyn Fox Keller, *Liebe, Macht und Erkenntnis*, Münih 1986, s. 53 vd.). Bilgelerin taşının yerine "en önemli canlı varlığın tohumu, gökyüzünün ve yeryüzünün tohumu, en gizli ve en harika Hermafrodit'imiz" (Thomas Vaughan, *Anthroposophia Theomagica*, akt. E. Fox Keller, a.g.y., s. 57) araştırma hedefi olduğunda, ne Bacon'unkinin yanı sıra var olduğu kabul edilebilecek bir bilim düşüncesi, ne de uzlaşmış doğanın bir görüntüsü tasarlanmış olmaktadır. Bu, daha çok, bilinçli ya da bilinçsiz, başka türlü kalmaya izin vermeyen bir birliğin sanrısıdır. Hermafrodit, farklı olanların birbirlerinin içinde yitip gitmesinin mevcut imgesidir. Incubus–Succubus huzursuzluk içinde ayrılmış Hermafroditir: birbirinin içinde kaçınılmaz dönüşme olarak, birbirinin içinde yitip gitme – modern huzursuzluğun ve güvensizliğin bir ilk örneği.

con'dan bir kuşak genç olduğundan, yeniçağın daha içindedir ve niceliğin gücünü, bu gücü zafere götüren ruhsal dramı görünmez kıldığı ölçüde daha açıkça dile getirmektedir. Çifte rasyonalleşme, ileri doğru belirleyici bir adım atmaktadır. Hıristiyanlık döneminin özneyi içine soktuğu kendinden kuşkulanma, artık, Luther'in merhametli Tann'ya hayat öpücüğü verme girişimi gibi bir ümitsizlik nöbeti biçiminde dile gelmemekte, onu gidereceğinden emin olan ve başarısının sırrına matematik denilen, bilimsel bir yöntemin ipinin ucunda evcilleştirilmiş halde devinmektedir. "Geometricilerin en zor kanıtlamaları ortaya koymak için kullandıkları gayet basit ve kolay çıkarımlardan oluşan o uzun silsileler, bende, insan bilgisinin olası tüm nesnelerinin de benzer bir biçimde birbirlerini izledikleri düşüncesini doğurdu"[89] – yeter ki şu kurala uyulsun: "böyle olduğunu kesin ve belirgin (certo et evidenter) olarak bileceğim şeylerin dışındaki hiçbir şeyi hakiki olarak kabul etmemek", "yalnızca, aklıma kuşku duyma olanağı bulamayacağım denli açık ve net (clare et distincte) görünen kadarını kavramak"[90]. Her türlü kuşkuyu dışarıda bırakan bir matematik kesinliğe, metafizikte de ulaşmak, burada da kuşkuyu sistematik bir biçimde dışarıda bırakmak: bunu yapmak, ona direnenin ne olduğunu bulup çıkarmak için onu sistematik olarak her yere ve her şeye uygulamayı gerektirir. Ve ona karşı ilk direniş barikatı, bizzat kendisidir. Yani, "böyle düşünmek istediğimde her şeyin yanlış, ancak bunu düşünen ***benim*** zorunlu olarak herhangi bir şey olmam gerektiği" kaçınılmazdır, buradan "felsefenin ilk olarak" ünlü "düşünüyorum öyleyse varım"[91] sonucu çıkar. Bu, ilke olmayan bir ilkedir; çünkü kuşku duyma kesinliği, kuşkulu bir şeydir, ve buradan çıkan-

89 R. Descartes, *Abhandlung über die Methode des richtigen Vernunftgebrauchs*, Stuttgart 1977, s. 19

90 A.g.y., s. 18 d.

91 A.g.y., s. 31

lan, matematik hassaslık görüntüsüyle sunulan ilk cesur sonuçlar bile "tüm özü (essence) ya da doğası salt *düşünmeye* dayanan bir töz olduğundan", "Bu *ben,* ki bunun adı *ruh*tur, neysem onunla olurum, bedenden bütünüyle farklıdır ve bedenden daha kolay ayırdedilebilir ve beden olmasa da, olduğu şey olmayı bırakmayacaktır"[92]– gerçi düşünceye töz, kendine yeterlilik, ölümsüzlük gibi yüce sıfatlar verirler ama, düşüncelerinden birisinin bile *hakiki* olduğu garantisini vermezler. Kuşkunun üssünü arttırırlar. Onun *içine* düşüren yöntem, ne yazık ki şimdi ondan *dışarı* çıkaramamaktadır ve düşünen tözün içinde cirit atan sayısız tasarım arasında mutlak kuşku götürmez olan bir tanesini bulmaktadır. Ve neymiş kuşkusuz olan? "Kendimden daha kusursuz olan bir varlık düşüncesi geldi" ama nereden? "En kusursuz varlığın daha az kusursuz olanın sonucu ve parçası olması gerektiği, bir şeyin yoktan varolmasından daha küçük bir çelişki değildir. Bu yüzden bu düşünceyi benim yarattığım bir şey olarak göremem. Ve böylece geriye yalnızca, bu düşüncenin benim içime, benden daha kusursuz, hakkında bir fikire sahip olabileceğim tüm kusursuzlukları kendi içinde barındıran bir varlık tarafından konulduğu kalmaktadır"; yani "*Tanrı* tarafından".[93] Ve Tanrı'nın matematiğe kesin bir üstünlüğü vardır. Matematik "kendi nesnesinin *varlığını* bana kesin olarak gösterebilecek bir şeyi" içermez; "Çünkü, örnek olarak, diyelim ki bir üçgenin, üç açısının iki dik açıya eşit olması gerektiğini gördüm, ama bununla, henüz dünyada bir üçgenin var olduğunun kanıtını görmedim; oysa kusursuz bir varlığın düşüncesinde, onun sınanmasına yeniden geldiğimde, bu düşüncede varlığın en az üç açısı iki dik açıya eşit olan üçgen düşüncesindeki kadar, ya da tüm parçaları merkezinden eşit uzakta olan bir çember düşüncesindeki kadar, hatta daha aydınlatıcı biçimde olduğu-

92 A.g.y., s. 32
93 A.g.y., s. 33

nu gördüm. Bunun sonucunda, *Tanrı bu kusursuz varlık olarak vardır ya da mevcuttur* tümcesi, en azından, bir geometrik kanıtın olabileceği kadar kesindir."[94] Matematiğin itibarı üzerinden gerçekleştirilen Tanrı kanıtlaması, bunun tersine, matematiğin ancak Tanrı'nın itibarında apaçık olduğu görüntüsünü üretir; "yani, bizim çok açık ve çok net olarak kavradığımız şeylerin hakiki olduğu", "ancak, Tanrı olduğu için ya da varolduğu için ve o kusursuz bir varlık olduğu için kesindir"[95]. Kusursuz olan yanıltmaz – ne kendini ne de başkalarını. Yani bir bedenimiz olduğu, düşüncenin dışında, içinde kuşku götürmez matematik ve fizik yasaların hüküm sürdükleri bir başka dışarı uzanmış tözün var olduğu izleniminden kendimizi alıkoyamıyorsak, Tanrı bize hokkabazlık yapmamaktadır. Kartezyen yöntemde matematik adeta kendini de aşıyor: önce her şeyden kuşkuya düşüyor sonra Tanrı'yı kanıtlıyor ve sonunda ondan güç kazanmış olarak kendine, dışarıya uzanmış tözün kuru – niceliksel koşullarına dönüyor. Düşünsemenin figürünü betimliyor. Tanrı onun, sadece kendisinden emin kuşkusundan kuşkusuz kesinliğe dönüştüğü, kendini dışavurumdan yeniden kendine geldiği dönüm noktası. Düşünen tözü, dışa uzanmış olanla uzlaştırarak ve belirli düşüncelerin kuşku götürmez bir biçimde hakiki oluşlarına kefalet ederek, matematiği kendisine geri veriyor. Onun kendini güvencelemesi işlevini görüyor. Apaçıklığını, niceliğin güç kazandırdığı apaçıklık gücüne borçlu. Tanrı ve matematik ilişkisi İsa ve Kristoferus ilişkisine benziyor: İsa dünyayı taşıyor, ama Kristoferus İsa'yı taşıyor.

Descartes burada birkaç çizgiyle, modernin bir tür röntgen görüntüsünü sunuyor. Temeli kuşku, edimi bu kuşkunun yokedilmesi, aktör ise kendi üzerine yansıtılmış, tüm geleneksel duruştan koparılmış öznellik. Üreticilerin üretim araçlarından

94 A.g.y., s. 35
95 A.g.y., s. 37

ayrılmaları, düşünen ve dışarı uzanmış tözün birbirinden ayrılmasında yansıyor. Kendi içine sürgün edilen kendi düşüncelerinden hiç birinden emin olamayan düşünme, kendi kudretinden emin olmaktan uzaklaştırılmış, açıkta bırakılmış, mal olarak işgücüne denk düşüyor ve düşünen Ben'in kuşku içindeki yalıtım halinde daha sonra dış dünyayla daha emin bir biçimde birleşmek için kullandığı yöntem, işgücünü iş araçlarından yeni bir planlılık içinde yeniden onlara zincirlemek için acımasız biçimde yalıtan niceliğin gerçek gücünü temsil ediyor. İşgücü ve iş araçları birbirlerinin dışında, birbirlerine yabancı kılınıyorlar – ve böylelikle adeta eşitleniyorlar; her ikisi de meta haline getiriliyorlar. Buna uygun bir biçimde, özgün töz olarak düşünme, dışarıya uzanmış olan ve bu arada kendisiyle aynı türden olana karşı kayıtsız davranıyor; ikisinde de aynı metodoloji geçerli. Beden dünyasının duyusal çokyönlülüğünü en basit mekanik yasalara ve bu yasaları olabildiğince matematiksel yasalara indirgeyerek bedeni büyüden arındırıyor. Ve aklı da, bu yasaların bulucusuna, anlamı dışarıya uzanmış tözü niceliksel özüne getirmek olan bir sabırla – mekanik indirgeme yönetimi olarak büyüden arındırıyor. Bacon iki şeyi birden istiyordu: Doğaya boyun eğdirmek ve "onun kucaklamasına (...) ulaşmaya çalışmak". Kartezyen metod tek anlamlıdır – tek yüzlüdür. Çetin bir indirgeyicidir, aklı da indirger, onu bir düşünme işlevi yapar. Descartes, latince ilk metinde aklı "Res cogitans", sözcüğü sözcüğüne çevirisi: düşünen şey, olarak anar. Cisimler cinsiyetsiz ve duygusuzdurlar, insanlar değil. Yalnızca insanlar düşünebilir, cisimler değil. Düşünen şey, görünüşe göre doğal olarak varolan, homojen bir töz, hakikatte muazzam bir tarihsel birleştirmedir. Akıl insani işgücü olarak görev yaptığı sürece, nötralize edilmiş düşünme cismidir: başka malların üzerinde kullanılan bir maldır. Üstelik, ikili anlamda nötr davranır. Bir yandan kendi çalışmasının nesnelerine ve ürünlerine karşı. Onlar

aklı kendi başına ilgilendirmezler; kendini onlarda yalnızca ücret uğruna tüketir. Öte yandan kendi kendisiyle ilişkisi açısından da nötrdür. Kendi erkeklik gücü olarak gördüğü şeyi ancak "orospu akıl" olarak harcayabilir; cinsiyet onda ters döner.

Nötr sözcüğü latince ne-utrumdan gelir ve "ikisinden biri değil" anlamındadır – ne erkek ne de dişi. Cinsiyeti *olmayan* nötrdür, ama iki cinsiyeti olan da öyledir. Androjen de "ikisinden biri değil"dir, çünkü her ikisi birdendir. Nötr, hem cinsiyetsiz hem de çift cinsiyetli anlamına gelebilir, ve " Res cogitans"ın esprisi, içinde bu her iki anlamı birleştirmesidir. Niceliğin gücü sayesinde kendini kendine güvenceleyen akıl, kendini hem şey hem de dişi olarak erkeklikten eder. Cinsiyet, sona ermesi anlamında ve aynı zamanda her iki cinsin eşit ölçüde önemi olmaları anlamında da önemsizleşir. Bu çifte önemsizleştirmeyi kapitalist çalışma süreci gerçekten başlatmıştır. Başlangıçta ücretli işçiler henüz ağırlıkla erkeklerden oluşuyordu. Oysa, sermaye açısından, mal olarak işgücünün cinsiyeti kendinde birdir, ve bu yüzden, kadınların da kitlesel olarak bu sürecin içine çekilmeleri yalnızca bir zaman sorunuydu.[96] İlk cemaatinin hürmet ettiği Mesih, içinde "artık erkek ve kadın ayrımının olmadığı"[97] hayali ortamdı – cinsiyetlerin reel eşitsizliği ve uzlaşmamışlığı hakkındaki vicdan rahatsızlığıydı. Zincirlerinden boşalmış nicelik, içinde *gerçekten* "artık erkek ve kadın ayrımının olmadığı" ortamdır. Ama onların eşitlenmesi aynı zamanda farklılıklarının nötralize edilmesi, bireyselliklerinin kurban edilmesidir; Platon'un birbirlerine kenetlenmiş aşıklar vizyonunda deneysel–duyusal olarak tasarladığı[98] o dehşetli bir olmanın modern, kollektif – soyut

96 Kadınlara bugün bile kısmen erkeklerden daha az ücret ödeniyor olması, kapitalizmin bir çağdışılığıdır ve kadın hareketi onu bu çağdışılıktan olasılıkla vazgeçirecek, ama varoluş koşulundan vazgeçiremeyecektir. Ayrıca bak. bölüm 5

97 İncil Galatyalılara 3. Mektup 28

98 Bak. bölüm 2. s. *(kitapta 67)*

bir biçimidir: uzlaştırma yerine eşitleme. Cinsiyetlerin eşitliği, kapitalist üretim biçiminin içinde vardır – ama öyle ki, hiçbir cinsiyet bu eşitlikten memnun olmayacak, her ikisi de bu eşitlik sayesinde birbirlerine karşı önemsizleşecek ve birbirlerini şeyleştirecek biçimde.

Düşünen şey ortak öznellik, Descartes'a kişisel olarak uzak olan – ve bir yüzyıl sonra gerçekik haline geldiğinde adeta yalnızca res cogitans ve res extensa (sözcük anlamı: dışarı uzanmış şey) dualizmini uygulayan bir cinsiyet kinizminin de çekirdek hücresidir.

Bu kinizm, biçimlenmekte olan burjuva Fransa'sında artık bir işlevi olmayan – ve tam da bu yüzden, modern toplumun ekonomik işlevselciliğini, henüz yayılmakta olduğu bir sırada, iç gıcıklayıcı gönül eğlendirme olarak: cinsiyetler arasında bir oyun olarak, kimi zaman da bir yaşam ve ölüm oyunu olarak, ustalıkla düzenleme özgürlüğünü kullanabilen, çağdışı, asalak, aylaklık eden bir aristokratlar tabakasında gerçeklik kazanmıştır. Nasıl ki Platon Atina eşcinseller ortamının özünü onu felsefi olarak yücelterek yazdıysa, burada da bu ortamın özünü ortaya koyan, yazınsal abartmadır. Hiç kimse bu özü, Choderlos de Laclos'dan daha otantik bir biçimde anlatmamaktadır. Descartes henüz tereddütteydi, elbette res cogitansa duygular ve tutkular atfediyordu – ama ondaki, matematik açıklık ve netlik kazandırılamayan: düşünceye dahil ama ona özgü[99] olmayan kara lekeler olarak. Düşünce olmayan, res cognitansa da dahil değildir sonucunu çıkarmak için yalnızca küçük bir vurgulama kaydırması gerekmektedir. Duygular ve tutkular res extensadır, bedenseldirler, belki de zayıf sinirlerdir, ama öznelliği oluşturabilecek şeyler değillerdir. Öznellik kendini daha çok şöyle kurar: "*benim* ilkelerim", "öteki kadınlarınkiler gibi gelişigüzel konulmuş, sınanmadan kabul

99 Karş.: R.Descartes, *Die Prinzipien der Philosophie*, , 45 d.; aynı yazarın, *Die Leidenschaften der Sele*, I, 27 d.

edilmiş ve alışkanlık gereği uyulan ilkeler değildir. Benim derin düşünmemin ürünleridir; onları ben yarattım ve ben kendi emeğimin ürünüyüm diyebilirim."[100] Laclos, *Liaisons dangereuses*'ün kadın kahramanı olan Merteuil Markizi'ni, yabancıların ve kendisinin cinsel ilişkilerini "düşünen şey" olarak düzenlemeyi kendine vazife edinen, ekonomik bağımsızlığa sahip genç bir dulu, böyle konuşturuyor. "Henüz oldukça gençtim ve hemen hemen hiç ilgilenmiyordum: ama benim özelliğim düşüncelerimdi ve onların benden çalınabilecekleri ya da istemediğim halde düşüncelerimle enselenebileceğim olasılığı beni öfkelendiriyordu. Bu ilk silaha sahip olarak, düşüncelerimi sınadım. Artık gerçek yüzümü belli etmemekle yetinmedim, kendimi çeşitli yüzlerle göstererek eğlendim. Tavırlarımdan emin bir halde, sözlerimi gözlemledim. Söylediğim sözleri her defasında duruma göre ya da yalnızca keyfime göre ayarlıyordum. O andan itibaren, düşündüklerim yalnızca bana aitti, ve ben yalnızca, göstermekte yararım olan şeyleri gösterebiliyordum."[101] Kahramanımız önceleri "aşk ve verdiği zevkler" hakkında "yalnızca, hiçbir dayanağı olmayan belirsiz kuruntulara" sahiptir. "Ancak kafam coşuyordu. Aklım fikrim hazda değildi, bilmek istiyordum." "Ne şanslıyım ki, çok geçmeden annem evlenmem gerektiğini bildirdi. O anda, istediğimle yaşayacağımdan emin oluşum, merakımı söndürdü ve bakire olarak Bay von Merteuil'in kollarına vardım. Ruhsal dinginlik içinde, beni aydınlatacak anı bekledim, ve şaşkınlık ve korku göstermek için üzerinde düşünmem gerekti. Genelde çok dehşetli ya da çok tatlı olarak tasarlanan bu ilk gece, bana yalnızca deneyimler yaşama fırsatı verdi. Acı ve zevk, hepsini iyice gözlemledim ve bu değişik duygularda yalnızca toplanması ve üzerinde düşünülmesi gereken olguları gör-

100 Ch. de Laclos, *Schlimme Liebschaften*, çev. Heinrich Mann, Frankfurt am Main 1972, s. 222

101 A.g.y., s. 223

düm."[102] Bu olgular katı bir kalvinistin dinsel günce tutması gibi kaydedilirler: kendinden emin olmak için. Ancak bir kalvinistin yaptığı gibi, üstünkörü değil. Çünkü bir kalvinist, duyguları sürgün etmek ve çile ve tasarruf zorunluğu içinde kendini sınamak zorundayken, hala fazlasıyla duyguların esiridir. Buna karşılık Merteuil Markizi kendini düşünen bir şey halinde katılaştırmıştır ve bu şey duygular edinebilir. Bu duygularla kartezyen titizliğini yitirmez, çünkü duygular ona, onun *kendi* duyguları oldukları yerde bile gerçekten ulaşmazlar. Asıl iç gıcıklayıcı olan ihtiras, tutku, haz değil, onlarla oynamaktır: onları elinin altında bulundurmaktan ve aynı zamanda onları heyecanlı bir toplum oyununda *bir hesap kalemi, bir hesapları dengeleme unsuru* olarak, soğukkanlı bir biçimde kullanabilmekten emin olmaktır. Kendisinin ve başkalarının duygularıyla oynamak ve bu arada keskin ve soğukkanlı hesap yapmak: burada duyumsanan erk niceliği, erkin niceliğin yerini aldığı soğuk esrikliktir. Bu yüzden: "Sefahatler, yalnızca, hemen terkedilecek kimselerle yaşanabilir."[103] Bu yüzden, ciddi ciddi bir duygu besleyen erkekle alay edilir ve dalga geçilir: "Siz aşıksınız. Sizinle başka türlü konuşmak, size sadık davranmamak olur; hastalığınızı sizden gizlemek olur. Söyler misiniz, divane aşık, ırzına geçilenin, sahip olduğunuz kadınlar mı olduğunu sanıyorsunuz? Sevgili Tanrım, insan kendini vermekten böyle büyük bir zevk duyuyorsa, ve üstelik de bunun için sabırsızlanıyorsa – yine de bir bahane gerektir; ve bizim için, şiddete boyun eğdiğimiz görüntüsünden daha uygun bir bahane var mı? İtiraf edeyim ki, her şeyin düzenli ve yine de çabuk yürüdüğü, iyi uygulanmış, bizi asla, bir sakarlığı telafi etmek zorunda kalacağımız mahçup bir duruma düşürmeyen, tam tersine kendisinden bir kazanç elde etmemiz gereken; ırza geçilme görüntüsünü, ancak bizim

102 A.g.y., s. 224 d.
103 A.g.y., s. 47

izin verdiğimiz noktada tutan bir tecavüz hoşuma giden şey"[104]. Eski patriyarkal cinsiyet normları olan almak ve alınmak, erkeklik gücü ve bu güce yenilmek burada yalnızca dekor işlevi görüyorlar. Asıl olay bu dekorun ardında olup bitmektedir: res cogitansın kendisi gibilere karşı savaşı. Markiz oynayabilmek için, onun korunmasında, bundan böyle söz konusu olan yeni öznelliği geliştirebilmek için, bu dekora gerek duyar. "Eğer siz (...), benim, olayları ve görüşleri keyfi bir biçimde düzenleyerek (...) erkekleri eğlencemin ya da fikirlerimin oyuncağı yaptığımı, birinin bana zarar verme zevkini, öbürünün de gücünü aldığımı gördüyseniz; onları dönüşümlü olarak ve kendi değişen ruh halime göre benim tebam olarak zincirlemeyi ya da benden uzaklaştırmayı nasıl becerdiğimi, (...) ve bu değişimler yığını ortasında yine de adıma leke sürdürmediğimi gördüyseniz: buradan, cinsiyetimin intikamını almak ve sizinkini yenmek için doğduğum, kendime, bugüne kadar tanımadığım olanaklar yaratmayı bildiğim sonucunu çıkarmanız gerekmez mi?"[105] Bu oyun ciddidir. Ancak oyuna hakim olan, yukarıda kalır – hangi cinsiyetten olduğu fark etmez. Bu oyunu, en iyi bir kadının oynuyor olması, o kadınla teması olan tüm erkekleri yaralar; oyunu *nasıl* oynadığı, patriyarkanın suyunun çoktan ısındığını gösterir. Patriyarka henüz kendi gidişatından habersizdir. Ama onun kuluçkaya yattığı yeni erk ilişkileri, çoktan kıpırdanmaya başlamışlardır ve Merteuil onların bayraktarıdır: "cinsiyetimin intikamını almak için (...) doğdum". Ancak, ona göre intikam, kadınların erkeklere karşı dayanışma amaçlı birleşmesi demek değildir. Kendilerini "duygu dolu" diye adlandıran "doğanın, şehvetlerini kafalarına yerleştirdiği, hiç düşünmemiş olan ve bu yüzden sürekli aşk ve sevgili değiştiren", "şimdiki sevgililerinde gelecekteki düşmanlarını görmesini bilmeyen" o "aklını

104 A.g.y., s. 43
105 A.g.y., s. 221

oynatmış kadınlar"[106] da, tıpkı kendisinin ve yabancıların duygularıyla oynanan oyunun üstesinden gelemeyen erkekler gibi, tepetaklak olacaklardır. Ve sonunda, cinsiyetinin intikamcısı olan kadının güvendiği tek kişi, bir erkektir, ve tam da, hemen hemen kendisi kadar ustalıkla oynayan vikont Valmont'dur. "Hiçbir kompliman bundan daha çok hoşuma gitmemiştir; daha sizi görmeden önce sizi arzuluyordum. Ününüz beni baştan çıkarmıştı benim ünümü geride bırakacağınızı sandım, sizinle göğüs göğüse güreşebilmek için yanıp tutuşuyordum. Bu, benim üzerimde, bir saniyecik olsun egemenlik kurabilmiş biricik hevesimdir."[107] Onu yenme hevesi ve kendini ona açma hevesi açıkça eşit büyüklüktedirler. Onu res cogitansın yalıtık yalnızlığından kurtarabilecek biricik kişi, onun baş rakibidir, çünkü bu rakip de onun kadar bilgilidir. Onları birleştiren, geçici aşkları değildir; ikisi de "şimdiki sevgililerinde, gelecekteki düşmanlarını" görürler. Onları birbirine bağlayan, erkeklere ve kadınlara karşı rezil entrikalarla, hesap yapmanın gücünü ortaklaşa tatmalarını sağlayan, bu bilgidir, neyin söz konusu olduğunun, gerçek kendinden emin olmanın kendini kanıtlamanın ne olduğunun, düşünen şey olmanın ne demek olduğunun bilgisidir – ve hesap yapmanın gücünü birbirleri üzerinde denemeyi de bırakmazlar.

Nietzsche, ünlü aforizmasında, "Bir insanın cinselliğinin derecesi ve türü aklının en yüksek doruğuna dek uzanır" diyor.[108] Merteuil ve Valmont, cinsiyetin artık akla kadar uzanmamasını – ve ancak böylelikle gerçekten akıldan bağımsız, ona ***karşı*** özgür olmasını iş ediniyorlar. Cinsiyetsiz bir akıl, dizginlerinden koparılmış cinselliğin motoru ve rejisörü olmalıdır. Bu cinselliği sefahat içinde tatmak ve bu arada onun

106 A.g.y., s. 221 d..
107 A.g.y., s. 229
108 F. Nietzsche, *Jenseits von Gut und Böse*, Werke, Cilt. IV, s. 626

üzerine çıkmanın hazzına varmak, hiçbir şeyde ve hiç kimsede kendini yitirmemek, orada bile veriliyor görünen şeyi almak, ihtirasın esrikliğinde bile başarıyla hesap yapan, karı cebe indiren Ben olduğunu kanıtlamak: fatura budur. Hesap tutmaz. Salt hesap edilmiş bir haz, iğdiş edilmiş hazdır; salt manipüle edilmiş cinsellik, nötralize edilmiş cinselliktir, bu cinselliğin ustası, hileye gelmiş bir hilebazdır. Valmont bunu sezinler "Bu insanın, kendi aklını zorlamadan, en küçük bir çaba bile göstermeden, sadece aptalca, canının çektiği gibi davranarak, benim ulaşamadığım bir mutluluğu bulmasına (...) öfkelendim."[109] "Bir başkası için kendinden feragat"[110] olmadan mutluluk olmaz. Ve salt düşünen şey olmaya, kimse uzun süre dayanamaz. Valmont dayanamaz, çünkü sahici aşk onu dönüştürür; Merteuil dayanamaz, çünkü Valmont'a karşı kendini anlatma gereksinimi önceden hesaplanmamıştır; ona kendi sırlarını verir, kendini teslim eder. Sonunda Valmont düştüğünde, beraberinde onu da aşağıya çeker. İkisi de res cogitans olmak istedikleri ve yine de bütünüyle olamadıkları için iflas ederler.

Onun cinselliğin kendisinin *altında* olduğunu bilmekten, onunla oynamaktan heyecanlanan aklı, cinsellikten başka bir şeyle ciddi olarak meşgul değildir: cinselliğin hazlarının, onlarla ticaret yaptığı, pazarlık ettiği, hesap tuttuğu ölçüde uçup gittiklerini ayrımsadığı için, cinselliğe tutkundur. Cinsellik *horror vacui* olarak akıla uzanmaya başlar, buna karşı aklın tek çaresi cinselliği ele geçirmeyi, hesaplamayı, yönetmeyi hep daha ileriye vardırmaktır; cinsellikten, hep yeni entrikalar ve serüvenlerle, ona kendisini hala güvenceleyen tek şeyi, daha büyük bir dozda iç gıcıklanmasını elde etmektir. Kendini yitirmeye karşı biricik araç olarak kendini artırma: niceliğin

109 Ch. de Laclos, a.g.y., s. 53

110 M. Horkheimer / Th. W. Adorno, *Aydınlanmanın Diyalektiği* Felsefi Fragmanlar I, çeviren Oğuz Özügül, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 1995, s. 123

gücü, bu damgasını her iki cinse, cinsel heyecanlarının mahremiyetine dek vurmaktadır.

Merteuil ve Valmont, oyunlarını, bir girişimcinin kendini işine ve bilimadamının kendini deneylerine verdiği adanmışlıkla sürdürmektedirler.[111] Gerçi bunu ancak, üretim sürecinden bağımsız oldukları için yapabilirler. Dikkate değer bir eşzamanlı eşitsizlik vakası: asalak, süfli, çökmekte olan bir aristokrasi tabakasının üyeleri; yükselmekte olan topluma kendi melodisini, söz konusu toplum bu melodinin kendine ait olanı ayrımsamadan çok önce çalıyorlar. Modern üretim ilişkisini, daha bu üretim ilişkisi cinsel ilişkinin, cinsel yaşamın önünde duraklamayacağı belli olmadan önce, bir cinsel ilişki olarak talim ediyorlar. Yalnızca işgücünün değil, onun her türlü hevesleri ve tutkularının da, hesaplanması kendini kanıtlama işini oluşturan birer mala dönüşmelerinin ne demek olduğunu; rekabet, dinlenmek üzere kendisinden uzaklaşıldığı düşünülen köşelerde bile sürdüğünde; rekabet sevgiliyi aynı zamanda rakip olarak görmeye zorladığı için, en yumuşak duyguları bile katılaştırdığında ne olacağını; gerçi rekabetin böylelikle kadınları erkeklere karşı savaşmaya yüreklendirdiğini, onlara eşit silahlar verdiğini, ama bunu yalnızca bir cinsin öteki cinse karşı değil, herkesin herkese karşı savaştığını herkesin tümüyle kendi içinde çekilmiş, res cogitans olarak, kuşkunun kendinden kartezyen emin oluşu denli yalnız olduğu, bir savaşta yaptığını gösterirler. Merteuil ve Valmont, yazınsal bir abartmadır, ama yalnızca kapitalist üretim biçiminin izin verdiği o eşit haklara sahip olma ve özgürleşme türünün, soluk kesici bir tutarlılıkla sonuna dek düşünüldüğü bir abartmadır. Burada, niceliğin eşitleştirici gücünün, gerçekten

111 Heinrich Mann'ın, Valmont'da modern bir engizisyoncuyu görmesi tesadüf değildir. "Bir insanın bir başka insana ne gibi zararlar verebileceği, bir psikoloğun bu engizisyonu (soruşturulması –ç.) sırasında öğrenilir, keşişlerin engizisyonundan öğrenildiği gibi." (H. Mann, Ch. de Laclos'un kitabına giriş yazısında, a.g.y., s. 8)

toplumsal yaşamın tüm gözeneklerine nüfuz etmesi durumunda insanların birbirlerine karşı tutumlarının ne olacağı, önceden duyumsanmıştı. Burada, eşi benzeri olmayan, plastik, bütünüyle 18. yüzyıl çapkınlığına ait, adeta çağlarının çok ötesine uzanan karakterler sahneye çıkmaktadır: sık sık cinsel ilişki değiştiren modern bekarın, mat, beylik bir kopyasını oluşturduğu bir öznelliğin parıldayan, yanşıyan alegorileri olarak; modern günlük yaşamda anonim, banal, kişiye ve cinsiyete karşı kayıtsız ekonomik yasa olarak –ve burada, nicelikleştirici ediminde kendini sürekli artırmaktan vazgeçemediği için yine de bir tutkun gibi– etkiyen bir kinizmin yapay, et, kan ve cinsiyetle donatılmış kişileştirilmeleri olarak.

Bir konuyu oluşum noktasında kavramak demek, çoğun o konunun özünü kavramak demektir. Patriyarkayı kavramak isteyen, onun kökenine geri gitmelidir; Hıristiyanlığın özüne inmek isteyen, onun kendini Yeni Ahit'te nasıl açığa vurduğunu ve gizlediğini görmelidir; bunun gibi, yeniçağı temelinden kavramak isteyen de, onda gizli olan –kendini tanınmaz kılmış olan– şeyi açığa çıkarmalıdır. Yeniçağın, kendisini algılamasından çok önce başladığı, genellikle ortaçağın alameti olan engizisyonun *yeniçağın* da paradigması olduğu, cadı kovuşturmalarında, modern deneysel bilimde, eşyaların, hayvanların ve insanların sistematik bir biçimde meta-haline gelmelerinde, aynı dünyayı büyüden arındırma zorunluluğunun, kendi özerkliğine ve özerkliğini derinlerindeki erkekliğine sataşıldığını duyumsayan ve kendini kendine ve tüm dünyaya hiç durmaksızın kanıtlamak için çığır açıcı bir rasyonelleştirme süreci başlatan aklın kendini kanıtlama saplantısının farklı yüzlerini gösterdiği, elbette başlangıçta yeniçağın yüzünden okunuyor değildi. Ön planda, bu rasyonelleştirme süreci, eskiden bilinen erkek egemenliğinin yeni araçlarla sürdürülmesiymiş gibi görünüyor. Böyle olması da düşünülmüştü. Ama arka planda başka bir süreç, patriyarkanın, kendi kuyusunu

kazması, başladı. Erkekler, ümitsizce egemenliklerini içten ve dıştan sağlamlaştırmaya çalışıyorlar ve bu arada onun temelini oyuyorlar; cankurtaran rolünü oynayan, niceliğin büyüden arındırıcı nesneleştirici gücü, yabancı bir egemenliğe dayanak olmak yerine, kendi egemenliğini kuruyor, kendi büyüsünü uygulamaya başlayarak, tüm bir kollektife rahat vermeyen dişi –şeytansı bir tehdidin büyüsünü bozuyor, doğa üzerinde özerk ve özgür bir biçimde tasarrufta bulunan "kahramanlar ve üstinsanlar" ümidini doğuruyor – ve insanlar üzerinde bir doğa kuvveti gibi hüküm süren ve onlardan kahramanlığı yavaş yavaş kovan bir ekonominin zincirlerini çözüyor. Kısacası, erkekler niceliğin egemenliğini tahta çıkarıyorlar – ve erkek egemenliğini yerinden oynatıyorlar.

Bu sürecin başladığı nokta, cinsiyetlerarası savaşımın tarihsel sürekliliğinde belirleyici bir kopma noktasıdır. Bundan sonraki gelişme, bebeklikteki çatışmaların uyuklama evresi gibi, bu noktanın üzerinde yayılır. Çocuk büyür ve gelişir, aklı başına gelir, ve çoktan aşıldığı zannedilen çatışma durumu, ancak belirli bir olgunluk evresinde yeniden patlak verir, ancak şimdi, aradan zaman geçtikten sonra, ne denli belirleyici olduğunu gösterir. Burada da benzer bir durum söz konusudur: Ancak yetişmiş, büyük endüstri olarak açınmış kapitalizmde, onda erkeklerden başka bir şeyin: başlangıçta erkeklerin yine de kadınlardan daha yakın ilişki içinde oldukları, ama onlara özgü olmayan bir iktidar ilkesinin iktidara gelmiş olduğu yavaş yavaş belirginleşir. Bu çatışma bize kendisini feci bir öznel duyarlılığın, kendisiyle savaşım içindeki bir kendini yitirmenin, manik bir "ben yalnızca *daha fazla* ben olduğum sürece benim"in, içinde kendini tüm bir toplumun itici gücü olarak nesneleştirdiği, ekonomik bir saplantıya dönüşmüş ruhsal bir saplantı olarak gösterdi. İşgücü olarak malın ya da felsefi söyleyişle: cogitans'ın küçük çapta olduğu şeyi, bu saplantı büyük çapta oluşturur: ikili anlamda nötrlük. İn-

sanları metalar olarak hazırlayan ve emek pazarına süren, kar getirici olarak kullanan ve satan ekonomik şeysel zorunluluğun her iki cinste de birçok acentası ve yöneticisi vardır, ama kendisi cinsiyetsizdir: soyut, cisimsiz, akılsızdır. Yine de, bir nebze duyguya ya da bilince bile sahip olmadan "yüreğinde aşk olan" bir özne gibi davranır. O kendini yatırımlarda harcama, işgüçlerinden, üretim araçlarından, ürünlerden geçerek kendine geriye sarılma ve kendi asıl gücünü çoğaltma dürtüsü ve düşkünlüğüdür, ve tam da bu kör-kafasız edimde düşünseme figürünü serimler – büyük anada ve üçlemeli Tanrı'da tanımış olduğumuz o mutlaklaştırılmış, görünüşte kendi kendine yeten biçimde. Büyük anada dişi doğurma gücü kendi içine bükülüyor ve kendini kendisiyle tazeliyordu. Patriyarkal üçlemeli Logos'da eril energeia kendi içine bükülüyor ve kendini arı zihinsel kudret olarak kanıtlıyordu. Sermayenin düşkünlüğünde doğurma kuvveti ve energeia bir olurlar – ve yazgısal bir biçimde gerçek olurlar. Mutlaklaştırılmış düşünseme burada artık yalnızca insan aklının kozmik olaya verdiği yorum değil, gerçi insanlar tarafından başlatılmış, ne ki onlara karşı bağımsızlaşmış en az yorumlanıp kavrandığında en iyi işleyen, toplumsal bir süreçtir. Ama mutlaklaştırılmış düşünseme, böylelikle kendini, Mesih tarafından hep iddia edildiği gibi gerçekten yeniden bedenlediğinde, onun gerçek varlığının da görünmemesi insanı şaşırtmalıdır. Ve bakın hele, kendi kendine yeterliliğinin neye dayandığını da gönüllü olarak itiraf ediyor: asla yeterince alamamaya. Sermayenin düşkünlüğü düşünsemenin özerkliğiyle alay etmedir, böylelikle hem büyük anayla hem de Tanrı üçlemesiyle –ve her ikisinin vasiyet memurlarıyla– da alay etmektir. Soyut, maddesiz devinim olarak paranın, işgüçlerinin, makinelerin ve ürünlerin içinden aynı ölçüde geçen ve onların hepsini canlı bir süreçte birleştiren sermaye; özerk, yaşam veren akıl, energeia gibi görünmektedir. Oysa bu devinim *kendinde* hiçbir şeydir. Doğaya ve

onun mahsullerine, insanlara ve onların ürünlerine gereksinir, onların arasındaki belirli bir ilişkidir sadece, onların metabolizmasının bir türüdür, toprak ana gibi doğurur, besler ve yutar. Bu yüzden ilk ananın ve ilk babanın farksızlığıdır – bir yandan cinselliksiz saplantı, öte yandan dünya tarihsel, gerçekleşmiş androjendir. Binlerce yıllık dişi ve erkek cinsiyet egemenliği bu ikili nötrlükte –cinselliksiz ve iki cinsli – bir araya getirilmiş ve özüne: mutlaklaştırılmış düşünsemeye vardırılmıştır. Büyük ana onun ilk duyusal çiçeklenişinin büründüğü biçimdi, patriyarkal Logos ise onun en yüksek zihinsel biçimiydi. Her iki durumda da, düşünsemeye yükseltilen ve mutlaklaştırılan ister doğurmak olsun, ister döllemek, cinsiyete özgü olandı. Şimdi düşünseme, sahte cinsiyet özelliğinden: mutlaklaştırmadan kopmadan, kendini cinsiyetten koparmaktadır. Duygusuzlaştırılmış, ruhsuzlaştırılmış, nötralize edilmiş bir ekonomik yasa, kendisi henüz cinsiyet egemenliği olmadan, cinsiyet egemenliğinin en dış özünü oluşturmaktadır. Bu durum her iki cinsi, ama özellikle de modern kadın hareketini yanıltmaktadır. Modern kadın hareketi erkeklere karşı savaşıma başladığında, patriyarka sona ermektedir.

KADIN HAREKETİNİN PARADOKSU

1848 yılında, Amerikalı kadınların bir toplantısında o güne kadarki insanlık tarihinin "erkeğin kadına durmadan verdikleri zararların ve yaptıkları saldırıların bir tarihi" olduğu ilan edildi. "Erkek, kadının devredilemez hakkı olan politik oy kullanma hakkını kullanmasına asla izin vermemiştir. Kadını, kaleme alınışlarında onayı bulunmayan yasalara boyun eğmeye zorlamıştır." "Erkek kadının tüm mülkiyet hakkını, kendi çalışmasıyla kazandığı ücretini bile elinden almıştır. Kadını, moral açıdan, sorumsuz bir varlık haline getirmiştir." "Hemen hemen tüm iyi kazançlı meslekleri tekeline almıştır". "Kadına, esaslı bir eğitim görme fırsatı tanımamıştır". Kısacası: kadınlara "Birleşik Devletler yurttaşı olarak sahip oldukları tüm hakları ve ayrıcalıkları derhal verilmelidir."[1] Toplantıya önayak olanların başında gelen Elizabeth Cady-Stanton, "O zaman, Maine'den Louisianaya kadar, bizim bağımsızlık bildirimize yer vermeyen ve tüm konuyu gülünç bir hale sokmayan gazete kalmadı. Babacığım New York'tan gece treniyle, aklımı kaçırıp kaçırmadığımı görmek için geldi", diye yazıyor.[2] Bu kadınların, bütü-

1 *Declaration of Sentiments,* Amerikalı kadınların Seneca Falls'da (New York), 19-20 Temmuz 1848 tarihlerinde yaptıkları toplantı; akt. Helena Lange. *Die Frauenbewegung in ihren modernen Problemen,* Leipzig 1908, s. 119 d.

2 Akt. Clara Zetkin, *Zur Geschichte der proletarischen Frauenbewegung Deutschlands,* Frankfurt am Main 1971, s. 37

nüyle erkeklerin belirlediği bir kamusal alana böylesine girebilmek için göstermek zorunda oldukları cesaret, bu işten nispeten ucuz kurtuldukları için, kolayca unutuluyor. Bundan yarım yüzyıl önce, Fransız Devrimi'nde, Olympe de Gouges, yeni ilan edilmiş bulunan insan haklarının aslında erkek hakları olduğunu gören ve buna karşı çıkan; "Kadın darağacına çıkma hakkına sahipse, kürsüye çıkma hakkına da sahip olmalıdır" diyen kadın – tam da bu tutumundan ötürü darağacına çıkmak zorunda kalmıştı.[3] Ve Mary Wollstonecrafts'ın *Kadınların Haklarının Savunusu* ve Th. G. von Hippels'in *Kadınların Yurttaşlığının İyileştirilmesi* (ikisi de 1792), şaşkın tekil savaşçıların kolayca bastırılabilecek düşünceleri olarak görüldüler.

Yüzyılın ortasında, aynı talepler bambaşka bir biçimde ortadaydılar. Endüstriyel Devrim tüm hızıyla ilerliyordu. Bu devrimin, geleneksel zanaatsal çalışma araçlarını büyük makinelere dönüştürmesiyle, sermayenin işgücüne duyduğu açlık birdenbire arttı ve dişi işgücünü de erkek işgücü kadar seve seve kabul edeceğini empirik olarak gösterdi, hatta, sömürüye karşı savunmasız olduğu ölçüde dişi işgücünün büyük sermayenin başının üstünde yeri vardı. "Büyük endüstri gelişmek için kadın gücüne gereksinim duyuyor. Kuzey Kutbu, gemilerin pusulasını nasıl çekiyorsa, büyük endüstri de aynı duygusuzluk içinde ve hiç durmaksızın, bu arada aile parçalansa bile, ortada ne kadar özgür –ya da en iyisi 'korunmasız' diyelim– işgücü varsa kendine çekiyor. Daha 1839 yılında, İngiltere'deki yarım milyon fabrika işçisinin yarısından fazlasını kadınlar oluşturuyordu.[4] Ancak bu koşullar altında, kadının hem işçi hem de yurttaş olarak eşit haklarını savunan kadın birliklerinin kurulması giderek önüne geçilemez bir ivme kazandı. Bu durumun kötü yanı: Kadınlar görülmedik bir cesaretle tüm bir

3 A. Bebel, *Die Frau und der Sozialismus*, Berlin 1923, s. 287 d.
4 Helena Lange, *Die Frauenbewegung*, a.g.y., s. 10 d.

erkek dünyasına karşı direniyorlar – ve yalnızca, erkeklerin başlatmış olduğu şiddet içeren ekonomik eşitleştirme sürecinin kendiliğinden yöneldiği şeyi: her iki cinsin eşit değerde olmasını talep ediyorlar. Cinsiyetlerinin avukatı olarak bunun savaşımını verenler, bu arada aynı zamanda soyut ekonomik zorlama mekanizmasının kendi içindeki özgün dinamiği hızlandırıyorlar. Buna karşılık bu mekanizmanın elebaşları ve temsilcileri, bu dinamiğin nereye yöneldiğini görmek istemiyorlar. Daha kadın hareketinin ilk döneminde, kapitalist üretim ilişkisinin ikili bir nötrlük olduğunun ne anlama geldiği anlaşılıyor: cinsiyetsiz ve çift cinsiyetli. Yani, bu üretim ilişkisi bir Incubus – Succubus gibi şeytanca, tersyüz ediyor; kumanda odasında oturan ve kaymağı yiyen erkekler olduğu ölçüde erkek, eşitlik talebi *onun* da eğilimi olduğu sürece dişi görünüyor; ama yine de ikisi de değil, farklı ölçülerde olsa da, iki cinsi de aldatıyor; kendi talepleri için özellikle savaşması gereken cinsi, savunduğu taleplerin ne dereceye kadar gerçekten kendi talepleri olduğu konusunda karanlıkta bırakıyor.

Eşitlik talebi, bunun şaşmaz göstergesidir. Bu talep, kadınların da erkekler kadar hukuk özneleri oldukları, kendileri ve malları üzerinde tasarruf etme, kendilerini yetiştirme, toplanma, politik etkinliklerde bulunma hakkına sahip oldukları anlamına geldiğinde, açık ve netti – ama yine de sosyal konuma göre, bütünüyle farklı anlama da gelir: yoksul kadın için, öncelikle, kendi işgücünü proleter erkekler gibi satabilme zorunluluğu; burjuva kadın için, kendi sınıfının erkekleri gibi sanatçı, edebiyatçı, entelektüel, doktor, hukukçu olabilme şansı. Eşitlik hem kişiliğin, cinsiyete bakılmaksızın özgürce geliştirilebilmesi, hem de cinsiyete aldırmayan ve eşit davranmayı kendi tarzlarınca tanımlayan pazar yasalarının özgürce gelişmesi demektir. Cinsiyet savaşımı rekabet savaşımının güç alanına girer ve rekabet savaşımı cephe sınırlarını ortadan kaldırır. Girişimciler, öncelikli olarak dişi işgücünü satın almakla,

kadının eşitleşmesini etkili bir biçimde gerçekleştiriyorlar; erkek işçiler de, kadınların iş olanaklarını ellerinden almalarına karşı birleşiyorlar.[5] Aynı girişimciler, kendi kızları piyano çalmak ve evlenmek yerine üniversiteye gitmek, felsefe yapmak ve işletmeyi üstlenmek istediklerinde buna şiddetle karşı çıkarlarken, kadın ve erkek işçileri, fabrika sahibinin cinsiyeti ilgilendirmiyor. Sosyal sınıfların içinde –hem burjuva hem de proleterya sınıfında– cinsiyetler arasında yeni bir hareketlilik başlıyor, erotik ilişkiye kısmen ince kısmen kaba bir biçimde, ama Laclos'un işaret ettiği gibi çoktandır pek de tatlı olmayan, yalnızca sevilen kişiyi tartışan rakiplerden ibaret olmayan, tersine, sevilen kişide kendi maddi varlığını tartışılır kılabilecek rakibi görmeyi öğreten bir rekabet ilişkisi karışıyor. Bir yandan bu durum kadınlara cesaret veriyor. Kendi geçimlerini ve hatta ailelerininkini de sağladıkları ölçüde, artık korumasız bir biçimde erkeklere teslim olmuş değiller. Rekabet ilişkisi onları, erkeklerini sevmeleri için bir neden olmadığı ölçüde daha da onursuzlaşan bir doğrudan bağımlılıktan kurtarıyor.[6] Öte yandan, her gerçek aşk ilişkisinin içine, parçalayıcı gücünü Laclos'un bir kahin gibi gözler önüne serdiği, karşılıklı ölçüp tartmanın, hesap kitap yapmanın, birbirini kollamanın, kullanmanın zehiri damlıyor.

Sadece eşitlik istemenin kesin sonuç için yeterli olmadığı, hatta aldatıcı olduğu, kadın hareketi tarafından çok geçmeden fark edilmiştir. 1900'lerde Alman Kadın Dernekleri Birliği'nin başkanı olan Helena Lange şöyle yazıyordu: "Kültür in-

5 Buna bir örnek: "Sigara ve Tütün İşçileri Ulusal Destekleme Birliği'nin 1849'da Leipzig'de toplanan kongresi, ücret sorununu ve emek arzını azaltma, kadın emeğinin fabrikalarda yasaklanmasını talep etme olanaklarını irdeleme kararı aldı." (Cl. Zetkin, *Zur Geschichte der proletarischen Frauenbewegung Deutschlands*, s. 61)

6 "Bir insanı sevmediği bir kişinin okşamalarına katlanmaya zorlamaktan daha büyük bir işkence yoktur. (...) Böyle bir evlilik fuhuştan daha kötü değil midir? Fahişe bir ölçüde, kendisine herhangi bir nedenden ötürü bir şey ifade etmeyen bir kimsenin, kendi kucağını satın almasını reddetme özgürlüğüne sahiptir." (A. Bebel, a.g.y., s. 117 d.) Evlilikteki ırza geçme olgusu daha burada açıkça anılmıştır.

sanlarının yaşamı, esas olarak iki çevrede toplanır: bir küçük çevre: aile, ve bir büyük çevre: toplum."[7] Lange modernin başlıca kötülüğünü, "Bir insani etkinlikten bir diğerine, ailenin ilkel alanından sosyal topluluğa uzanmayı"[8] sonunda "aile çıkarları ile üretim çıkarları arasında bugün büyük bir uçurum" oluşuncaya kadar ilerletmesinde görüyor. Kadın da "evinden ailesinden uzakta, üretimin herhangi bir boş görevine yerleştirilmek için", "büyük endüstri tarafından, sıklıkla karşı konulamaz bir galip tarafından götürülen, istemeye istemeye giden, hatta direnen bir av gibi, zorla alınıp götürülmektedir." Öte yandan, kadın, "aile kurumunun onu teknik gelişmenin ruhsuz şiddetlerine karşı kanıyla canıyla koruyacak olan, sonuncu, kanaatimizce demirbaş çekirdeğidir"[9], ve bu çekirdek, "İlk kütle gibi (...) geride kalması gereken doğa parçası: analıktır"[10]. Kadın eski, doğa tarafından verilmiş rolünü yeniden üstlenmeli ve bizzat yönetmelidir. Bunun için toplanma ve oy kullanma hakkına, tüm eğitim kurumlarına ve meslek dallarına girebilmeye, kısacası, erkekle tam hukuksal politik eşitliğe –ama ondan farklı kalabilmek için, bugüne kadar ev ve mutfakla sınırlı olan farklı oluşunu, bir "kurumsal görev"[11] haline getirmek için– gereksinmektedir. "Nasıl ki bir erkek devlet yurttaşı olarak ülkesinin bekası, ilerletilmesi ve savunulması için çalışmak zorundaysa, kadın da devlet yurttaşı olarak, devletin içinde hoşnutluk, düzen ve süsleme sorumluluğunu[12] üstlenmelidir," Kadın "kişisel yaşam unsurlarının taşıyıcısı" olarak, "sosyal olayın katı nesnelliğine, mekanik zorunluluğuna karşıtlık" oluşturmaktadır."[13] "Bireysel

7 H. Lange, a.g.y., s. 8
8 A.g.y., s. 9
9 A.g.y., s. 11 d.
10 A.g.y., s. 9
11 A.g.y., s. 102
12 A.g.y., s. 103
13 A.g.y., s. 104

eğitim, bireysel olarak yoksulları koruma, ülke sanatı, endüstriyel yasamada bireyselleştirici kullanma: ana başlıklar bunlar."[14]

Helene Lange, modern ekonomik zorlama mekanizmasının bireysellik ve cinsiyet üzerinde uyguladığı önemsizleştirici güç ve içerdiği doğal engelleri (annelik, sermaye için her zaman, işte olmamak demektir) çok iyi görüyor – ama doğurmanın fiziksel gerçeğiyle rötuşladığı dişilik imgesinin kökenini anlayamıyor. Burada kadim Ekhidna'nın, elbette onun üst, evcilleştirilmiş yansının modern bir portresi söz konusu. Evlilik, evcimenlik, analık, hoşluk, bireysel bakım, duygu, dekorasyon; belirli bir aile biçiminin yüzyıllar boyunca dişi cinse talim ettirdiği ve onu biçimlendirdiği her şey, kendini beğenmiş safdil erkeklerin rüyalarının kadınlarından bekledikleri her şey – gerçek kadınları, tam da bunu kendi *asıl özleri* olarak kavramaları ve onu yurttaşlık erdemine tercüme ederek, parçalanmaktan korumaları gerekmektedir. Böyle bir erdem gerçi öncelikle pazar yasalarına makine yağı işlevi görmekte, onların anonim, soğuk mekanizmasına bireysellik, sıcaklık, can katmaktadır; aksi halde bu yasalara uzun süre katlanmak olanaksızdır. Dilthey'de, tin bilimlerinin, doğa bilimlerine karşı yapması gereken, yani "bağımsız kökeni ve malzemesi iç yaşantıda olan", "tutkunun, şairce biçimlendirmenin, düşünüp bulmanın"[15] ruh dolu ülkesini, tekniğin ve doğaya egemen olmanın ruhsuz uygulamasından kurtarma; Habermas'ta "yaşama evreni"nin "sistem dünyası"na karşı sunması gereken, yani "anlaşmaya yönelik eylemin, argumentativ konuşmanın, deneyimin ve, nesneleştirici düşünmenin, ahlaki yargının ve estetik eleştirinin";[16] "moneterleştirmenin ve bürokratikleştir-

14 A.g.y., s. 102

15 J. Dilthey, *Einleitung in die Geisteswissenschaften, Werke*, Cilt. 1, Stuttgart 1959, s. 9

16 J. Habermas, *Theorie des kommunikativen Handelns*, Frankfurt am Main 1981, Cilt. 2, s. 587

menin", "yaşama evreninin simgesel yapılarını *bir bütün olarak* tehlikeye sokan" "provokativ tehdidine"[17] karşı korunulması. Helene Lange toplumun ve devletin salt, insanları ve malzemeyi ruhsuzca ve acımasızca yöneten ve aşındıran bir mekanizma olarak soğumamalarını, dişiliğin yuva sıcaklığı yayan gücünden bekliyor. Ve, Dilthey ve Habermas gibi o da, modern dünyayla birlikte gelen soyut ekonomik zorlamaları belirli bir üretim ya da iktidar ilişkisine dayandırmıyor; "*kendi başına teknik gelişme,* para ekonomisini ilgilendiren yönü bir yana bırakılsa bile"[18] kapitalizmin salt bir para ilişkisine indirgendiği bu süreçte itici güç olduğunu söylüyor. Habermas'ta da bu para ilişkisi, yalnızca "işletmeler arasındaki ulaşımı ve ekonomik olmayan çevrelerin değiş tokuşunu (...) moneter kanallar üzerinden geliştiren"[19] – ve kapitalizmi asıl oluşturan, yani özgün bir üretim ilişkisini, teknik bir ilişki olarak gözden kaçıran bir sistemdir. Artık üreticilerin ve üretim araçlarının birbirlerinden ayrılmalarında işbaşında olan şiddet, hırs ve özerklik saplantısı anımsanmıyor; bunların yerine nasıl başladığı bilinmeyen bir "insani bir etkinlikten bir diğerine, ailenin ilkel alanından sosyal topluluğa uzanma"[20] ya da Habermas'ın söyleyebileceği gibi, modern sistem dünyasının teknik özgün dinamiğinin serbest bırakılacağı bir "Sisteminin ve yaşama evreninin birbirinden ayrılması"[21] geçiyor. Burada her şey her zaman yolunda gitmiyor; arada hatalı bağlantılarda kuruluyor. Örneğin, "kadınlar her yerde, eğitimde, meslekte, aile hukukunda, sosyal hareketlilik özgürlüğünde devlet tarafından ortada bırakılıyorlar" öyle ki bu "modern devletin bir organizasyon hatası" – ne iyi ki bu hata hukuksal–politik bir eşitleme yoluyla düzeltilir ve "elbette, bu hata Amerikan

17 A.g.y., s. 593
18 H. Lange, a.g.y, s. 15
19 J. Habermas, a.g.y., s. 256
20 H. Lange, a.g.y., s. 9
21 J. Habermas, a.g.y., s. 229

kadınlarının (yani Seneca Falls) naif bir biçimde inandıkları gibi, kötü niyetten kaynaklanmamaktadır."[22] Organizasyon hataları ortadan kaldırılabilir. Buna karşılık "kendinde teknik gelişme" başka bir deyişle "işbirliği bağlamlarının norm içermeyen düzenlenişi", "işlevsel olarak bir ağ haline getirilişi"[23], yüzyıl dönümünde henüz böyle adlandırılmayan sistem dünyası, tıpkı yer çekimi gibi, ortadan kaldırılamaz, ancak dayanılır hale getirilebilir, yumuşatılabilir; sistem, mekanik, makina *olmayan* bir şeyle, içsel yaşantıyla, yaşama evreniyle, dişilikle ona can katılabilir.

Helene Lange bize, özellikle erkekler sayesinde tanınan ve sevilen ve bugün önde gelen bir toplumkuramsal paradigma olarak kabul edilen bir argümentasyonun kadın versiyonunu sunuyor. Modern toplumun soyut zorlama mekanizmasına karşı direniyor, ama onu akıl yoluyla kavramaya da direniyor. Onu nesnellik maskesine bürünmüş, çifte rasyonalize edilmiş bir androjen olarak, öznel zorunluluk ilişkilerinin nesneleştirilmesi olarak görmekten hoşlanmıyor; onun nesnelliğini peşin olarak kabul ediyor, onun iyinin ve kötünün ötesinde olduğuna "bir parça, norm içermeyen sosyallik"[24] olduğuna kanıyor – ve yine de son sözü ona bırakmak istemiyor, bu mekanizmayı, sistem zorunluluklarından uzak bir başkasıyla yenmek, yumuşatmak, insancıllaştırmak istiyor.[25] Bunun istenilen sonuca götürmediği, kadın varyantında özellikle belli oluyor. Erkeklere karşı kadınca eşit haklarda, soyut ekonomik zorunlulukların önemsizleştirici gücüne karşı, dişiliğin kamusal misyonunda direniyor ve her iki durumda da bunlar

22 H. Lange, a.g.y., s. 104

23 J. Habermas, a.g.y., s. 226

24 A.g.y., s. 256

25 Bu başkasında, tam da uzak olduğu varsayılan şeyin, yani, asla normsuz olmayan sistem dünyasının yer aldığı, başka bir yerde gösterilmiştir. Karş. yazarın, 'Habermas oder Wie kritische Theorie gesellschaftsfaehig wurde', iç.: G. Bolte (Haz.), *Unterrtische Theorie. Gegen Habermas*, Lüneburg 1989, s. 21 d.

onun kendi talepleri – kendine özgü talepleri *değil*. Erkeklere karşı tavır aldığında, eşitleştirmenin hizmetinde de çalışıyor. Bunu biliyor; bu yüzden eşit haklar istemesi tek başına yeterli olmuyor: kendi cinsiyetini aldatan "kadın haklarıcılık"[26]. Ama eşitleştirmeye karşı tavır aldığında, erkeklerin de hizmetinde çalışıyor ve bunu bilmiyor; saygıdeğer, dekoratif duygu, sıcaklık, rahatlık yayan ev kadını ve anne, patriyarkal idolünü sanki kadınların kendilerinin tasarladıkları, otantik bir dişilikmiş gibi yükseltiyor ve kadının kendi kaderini belirlemesinin tam da hukuksal ve politik eşit haklara sahip olmanın üstünde tutulması gereken yerde ona zarar veriyor. Erkeklerin yönettiği modern büyük endüstrinin kadınlara yüklediği şeye karşı savaşım, modern endüstri devletinin "süslenmesi"yle sonuçlanıyor. Kadınlar en iyi ve en kendilerine özgü sandıkları şeylerini, ellerinden almasın diye, modern endüstri devletine sunuyorlar. Cinsiyetlerinin özgül karakterini koruma çabasıyla, erkeklerin patriyarkal bir idolünü ve modern kapitalist devletin, kendini dişilik yoluyla ferahlaştırma saygınlığını koruyorlar. Kendi cinsiyetlerine, tam da onun reklamını yaptıklarında ihanet ediyorlar. Cinsiyetin bir kenara bırakıldığı ikili kendi davranışını belirleme, –insan olarak kadın ve kadın olarak kadın– kadınların yarattığı bir yabancılar tarafından belirlenmeye dönüşüyor. İnsan haklarının, kadınların kendilerini bulmalarında yardımcı olması gerekiyor – dahası, alışılageldik rollerinin, erkeklerin elinden kaçmaya başlayan gemini, kendi ellerinden almalarında; cinsiyetlerine özgü ve şaşmaz bir biçimde, koruyarak, bakarak, duyguları paylaşarak, kendilerini, bundan güçlenerek her iki cinsiyetten bireyler üzerinde soyut zorlamalarını daha açık ve daha aldırışsız bir biçimde dayatmak için tüm ve sıcaklığı ve özveriyi iştahla emen toplum-

26 H. Lange, a.g.y., s. 29

sal bir bütün için feda etmelerinde yardımcı olmaları gerekiyor.[27]

Kimin daha patriyarkal olduğunu söylemek güç: kadın hareketinin, Helene Lange'nin savunduğu yönü mü, yoksa merkezinde Karl Kraus'un yer aldığı, 'Fackel' adlı bir yayın organı bulunan ve kadınlan kadın kurtuluşuna karşı savunmak çabasında olan Viyanalı tuhaf adamlar çevresi mi? Karl Kraus kadın kurtuluşu hareketini erkeklerin yüzyıllarca dişi cinse yaptıkları tüm sefaletin patlak vermesi olarak görüyor: "kadın bedeninin haklarını tanısalardı, belden aşağısının köleliğini kaldırsalardı (...) kadınların aklına, asla kadınlar olarak değer kazanmak için erkekler kılığına girmek gibi komik bir düşünce gelmezdi!"[28] "Kadınlar seçme ve seçilme hakkı istiyorlar. Her erkeği seçme hakkına sahip olsunlar ve kimin tarafından seçilirlerse seçilsinler artık kendilerine sitemde bulunulmasın diye mi? Tanrı korusun: bunu politik olarak söylüyorlar! Ama böyle ümitsiz düşünceleri onların aklına erkekler soktu. Şimdi onlara, hükümetten, sonunda adet görmelerine de izin vermesini istemekten başka yapacak bir şey kalmıyor."[29] Kadının politik açıdan eşit haklara sahip kılınması basitçe sapkındır. Ama burada dile gelen eril sapkınlıktır. Dişi cinsi eril ölçütlerle ölçmek, onun farklılığını gaddarca görmezden gelmek, kollektif ırza geçmenin bu sürekli eylemi, şimdi erkeklere geri dönüyor, onlara, kendileri gibi olmak isteyen kadınları bahşediyor ve saygıdeğer vatandaş buna öfkelenirken ve

27 Barbara Brick de, Helene Lange'nin temsil ettiği Alman Kadın Dernekleri Birliği'nin, "analığın devlete kurumsal olarak bağlanması" politikasıyla, daha sonra Nasyonal Sosyalizm döneminde ana-haçlarıyla dekore edilen bir analık imgesini hazırladığını gösteriyor: 'Die Aufgabe des Leibes zwischen Aufklärung und Gegenaufklärung', iç. G. Schmid Noerr (Haz.), *Metamorphosen der Aufklärung*, Tübingen 1988, s. 154 d.

28 K. Kraus, *Sprüche und Widersprüche*, aynı yazarın: *Aphorismen, Schriften* iç., haz. Chr. Wagenknecht, Cilt 8, Frankfurt am Main 1986, s. 49

29 K. Kraus, a.g.y., s. 50

namuslu ev kadınını dava ederken, Kraus bunda yalnızca özgürleşmiş olanın arka yüzünü görüyor. "Evlilikteki yatak odası, kabalığın ve şehit olmanın birlikte yaşamasıdır"[30] ve kadın hareketi şehitlerin kabalaşmasıdır. Evcimen–bakıcı–anaç–kadın hareketi; "şehveti", "bir kadınla dünya görüşünün Prokrustes yatağına yatmak"[31] ve sonra bir kadının tadına baktığını sanmaktan ibaret olan darkafalının küf kokusunu keskin bir biçimde yaymaktadır. Ayrıca bu iktidarsız bir şehvettir, yani erkeğin kadını kadın olarak –zihinsel *ve* fiziksel olarak– kavrama iktidarsızlığıdır. Cinsel bir varlık olan erkek, kadına zaten ulaşamamaktadır. "Cinsiyetlerin durumu da tek tek aşk eyleminin sonucu gibi, utanç vericidir; kadın, erkeğin yitirdiği kuvvetten daha az haz kazanmıştır. Burada toplam yerine fark vardır." "Gerçek hile buradadır. Çünkü, henüz başlamakta olan bir hazza, çoktan sonuna gelmiş bir kuvvetten daha az uyan bir şey yoktur; insanların birbirlerini içine sokabilecekleri hiçbir durum bundan daha acımasız ve daha acınası değildir. Dünyanın tüm hastalığı bu boşlukta yatıyor. Bunu görmeyen ve özgürlüğün ölçüsünü değiştirmeye karar vermeyen bir düzen, insanlığı gözden çıkarmıştır."[32]

Şimdi, "kadın bedeninin hakları"nın ne olduğu anlaşılıyor. Esas olarak tek bir hakka, zincirlerinden boşanmış şehvetin dişil doğa, hukukuna indirgeniyorlar. "Erkeğin beş duyusu var, kadınınsa sadece bir tane."[33] Ve bu duyu "elbette cinsellik duyusudur", "kadında –en seksi erkekten daha fazla– tüm öteki duyuları sersemletir ve her anlamda anestezi edici bir etkisi vardır."[34] Kendi haline bırakıldığında; kadınları, onların tüm kısıtlarını, kendilerini en berbat herife bile sunma ürkek-

30 K. Kraus, *Nachts*, aynı yazarın: *Aphorismen*, içinde, a.g.y., s. 315
31 K. Kraus, *Sprüche und Widersprüche*, s. 22
32 K. Kraus, *Nachts*, s. 313
33 K. Kraus, *Sprüche und Widersprüche*, s. 13
34 A.g.y., s. 17

liklerini kaldırarak sersemletir ve erkekleri, onu aynı kadının yörüngesine çekerek ve o kadına layığıyla davranmamasını sağlayarak sersemleştirir. "Yüz erkek, hovardalıkla zenginleşen bir kadının karşısındaki yoksulluklarının farkına varırlar."[35] Ve bu yoksulluğun intikamını alırlar, kadınları kavramak yerine onlara el kaldırırlar, kadınlara, kadınlar için yaratılmamış ve kadınların da onlar için yaratılmadıkları ölçütler, kıstaslar, temel ilkeler koyarlar – ve burada erkek iktidarsızlığı zihinselleşmeye başlar. "Ahlaki sorumluluk, bunu kadından istediğinde erkekte olmayan şeydir."[36] Erkeğin cinsel olarak kadına ulaşamaması, doğaldır. Ama, kendi cinsiyetinde, öteki cinste fazlasıyla olan şehvetin eksikliğini görmeme yeteneksizliği, kadınları bu eksikliğin yani mantığın, ahlakın dünya görüşünün gözlerinden farklı bir gözle incelememe yeteneksizliği – bu, erkeğin kendisinin yarattığı, kendisinin sorumlu olduğu karşı doğadır: onun tarihsel başarısızlığıdır. "Erkeğin hazzı, dişi hazzın aksesuarı olmasaydı, yalnızca Tanrı'sız bir zaman harcama olurdu ve hiç yaratılmazdı. Bu ilişkinin, en küçük değerin, başrolü oynadığı ve etkisiz kaldıktan sonra doğanın zengin destanını tiranca bozduğu bir düzen biçiminde tersyüz edilmesi, dünyanın sonu demektir: dünya teknik, entelektüel ve sportif telafi yoluyla birkaç kuşak boyunca bu sonu duyumsamasa da onu gözünün önünde canlandırmak için yeterli hayal gücü olmasa da."[37] Doğanın zengin destanını tiranca bozmak, bu, şehvetsiz bir dünya doğuran, tam bir akılsızlıktır. Bunun sonucu erkek olmamak ve dişi olmamaktır: kadına, doğal hakkını vermeye yetecek kadar erkek olamayan erkekler ve buna boyun eğen ve ister evli isterse de özgür olsunlar, erkeklerin ölçütlerini gönüllü olarak benimseyen kadınlar.

35 A.g.y., s. 16
36 A.g.y., s. 40
37 K. Kraus, *Nachts*, s. 305

Kraus'a göre, adaletin cinsel sapkınlık olarak suçladığı şey değil, burnunu bıktırıcı bir biçimde cinselliğe sokan bir adalet ahlaksız ve sapkındır ("Skandal, ancak polis ona bir son verdiğinde başlar"[38]), fahişelik, kadının gerçek varlığının utanılası ve gölge bir varoluş sürdürmek zorunda olduğu bir dünya halidir. "Erkeğin kıskançlığı sosyal bir donanımdır, kadının fahişeliği doğal bir dürtüdür."[39] Bunu duymak istemeyen kadınlar, şimdiden erkeklerin ölçütlerine boyun eğmişlerdir; bu konuda galeyana gelen erkekler, yalnızca kıskançlıklarını açığa vurmaktadırlar. Bu kıskançlık zihinsel iktidarsızlığın imzasıdır. Fahişeliğe burun kıvıran ve dünya savaşına sadakatle hizmet eden, aynı ahlak, aynı adalet, aynı iktidarsızlıktır. Kraus'un buna karşı yürüttüğü, onlarca yıl süren, amansız, şaşmaz savaşım, her zaman, içinde bulundukları sefaleti en az hak etmiş olan ve tüm bir toplumun ayıbını yıkamak zorunda olan gerçek fahişelerin çıkarlarını da koruyan bir savaşım, enerjisinin hatırı sayılır bir bölümünü fahişeliğin idealize edilmesinden almaktadır. "Kadının özgürleşimi, kadının anatomik onurunun üzerindeki utanç damgasını kaldırmayı amaçlasın ve erkeklerin kör gözlerine, bir prostituio in integrumun varolduğunu göstersin diye!"[40] Teolojinin, restitutio in integrum, doğaya uygun, bütüncül, cennetteki ilk durumun yeniden kurulması olarak adlandırdığı şey, ancak kadının, dişi cinsiyetinin doğal hukukuna yeniden konulmasıyla başarılabilir. Fahişeliği yüceltmek, onu doğaya aykırı bir toplumun lanetinden kurtarıp otantik dişiliğin ilk kılığına geri götürmek yerine ona karşı savaşan kadın hareketi, kadınların özgürleşmesini arkadan vurmaktadır. Buna karşılık, bu özgürlüğün yol göstericisi – pezevenklerdir. "Pezevenge aşağılamayla bakan burjuva toplumunu anlamak mümkündür, çünkü peze-

38 K. Kraus, *Sprüche und Widersprüche*, s. 45
39 A.y.
40 A.g.y., s. 50

venk o toplumun eğlencelerinin kahraman hasmıdır. Onlar yalnızca kötü Hıristiyanlarken, pezevenk en iyi şeytandır. O, fahişeyi devlete karşı, devletin onu topluma karşı koruduğundan daha iyi koruyan anti-polistir. Sosyetede mahvolan bir kadının son ahlaki dayanağıdır. Toplum sayesinde yalnızca zengin olabilen kadın, pezevengi sayesinde güzel olur. Pezevengi onu yolduğunda, yine de onda, başkalarının ona hediye ettikleri durumda olabileceğinden daha çok şey kalır. Adam ona "pezevenklik ettiği" için, ondan daha çok horgörülür; ama bu horgörme yalnızca kıskançlığın bir kılıfıdır: toplum hazzının bedelini ödemelidir, para karşılığında mal alır, ama kadın parayı alır ve hazzı, başka birine çift porsiyon hediye etmek için alıkoyar. Bir yanda aşk ekonomik bir olaydır, öbür yanda hesabı bir doğa gücü yapmaktadır."[41] Doğaya aykırı bir dünyada, aşağılanmış, dışarı itilmiş olanlar, doğal olanın son sığınağıdırlar. Kendini herkese satan ama yalnızca bir kişiye sakınmadan sunan kadında, ve onu yolduğunda, ona para ödeyenlerden daha fazla, onun dişi doğal hakkı için bir şey yapan erkekte, gerçek aşktan geriye kalan damgalanmış parça, kışı geçirmektedir.

Kraus bedenini sürekli satmak zorunda olan bir kadının, kendini birine bütünüyle sunabilecek kadar zedelenmemiş bir ruhu korumasının mümkün olup olmadığı, ve bu birisinin "en iyi şeytanın" kadının tüm parasının yanı sıra bir de onun son haz kırıntısını da almasının yeterince şeytanca olup olmadığını empirik olarak araştırmamıştır, ve bunlar onu daha fazla da ilgilendirmemiştir. Kraus, fahişeliğin sefaletine karşı savaşıyor, ama fahişeliğe, yalnızca onu stilize ederek katlanıyor. Erkek mantığının, ahlakının, dünya görüşünün ulaşamadığı kösnüllük yaratığı olarak kadın, saygıdeğer ev kadını ve evli kadından geri kalan bir erkek yansıtması değildir, ama ondan

41 A.g.y., s. 46

kıyaslanamayacak ölçüde daha duyarlıdır. Bu yansıtmada karnı doyurulmuş burjuvanın kabalığı değil, sanatçının, modern toplumun soyut ekonomik zorunluluklarının canlı bireysellik üzerindeki ve böylelikle kendine özgü, otantik öznellik ifadesinin de üzerindeki felç edici etkisi hakkında *sanat* yapma duyarlılığıdır. Bireyler takas edilebilir ve cinsiyetler eşdeğer olduklarında, sanatsal esinlenmenin en önemli kaynaklarından biri kurur. Kişileştirilmiş şehvet olarak kadın imgesi, esinlenmenin iğdiş edilme korkusunu yaşar, sanatta erkekliklerinin ve erkekliklerinde sanatın tehdit edildiğini duyumsayan ve şehvetin, erkekliğin ve sanatın durumunun nereye gittiğinin çok iyi ayırdında olan erkeklerde yükselir. "Dişil hazzı kurutmaya yönelen toplumun önce erkeklerin hayal gücünü kurutmayı başarmış olması iyidir. Yoksa kendi sonunu düşünerek sakatlanırdı."[42] Ve artık kendi sonunu gözünün önüne getiremediğinde, onun sonu gelmiştir: artık kendi hayal gücüyle yaratmayan bir fantezi; artık kendi kendisine ait olamayan, tersine toplumsal aygıtın kuyruğuna takılan bir akıl. Kraus bu durumun karşısına dikilmektedir. Tümceye karşı yaşam boyu verdiği savaşım, aygıtlaşmış, içinde, aklında ve duygularında hüküm süren insanlığın dile geldiği dile karşı savaşımdır. Bu savaşım enerji gerektirir, ideallere bağlılık gerektirir. Kraus şunu bizzat kabul ediyor: "Şehvetine hiç ara vermeyen bir kadın ve aklına sürekli düşünceler gelen bir adam: insanlığın, insanlığa hastalıklı görünen iki ideali."[43] Elbette bu bir erkek yansıtmasıdır, ama her iki cinsi de, özgün hazza ve özgün akla ihanet etmekle tehdit eden bir güce karşı, meşru müdafaa amacıyla yapılmıştır. Gerçi Kraus eski erkeklik ve aklın özerkliği borusunu üflemekte ama buradan yeni, patriyarkal olmayan bir ses çıkmaktadır. Özerk, kendini kendinden yaratan akıl, modern toplumun soyut güçlerine karşı son

42 K. Kraus, *Nachts*, s. 305
43 K. Kraus, *Sprüche und Widersprüche*, s. 20

kaledir, ama o kendini, ancak başkalarından yaratarak, kendinden yaratır. "Kadının şehveti, erkeğin zihninin kendini yenilediği ilk kaynaktır."[44] Yönlendirilmemiş düşünce, yönlendirilmemiş kösnüllük sayesinde yaşar; ancak ikisi biraraya gelince son kaleyi oluştururlar. Akıl bütünüyle kendinde olduğunda, bütünüyle bir başkasında yitmiştir. "Cinsiyetler arasındaki hakiki ilişki, erkek 'senden başka düşüncem yok ve bu yüzden hep yeni düşüncelerim var!' dediği zaman vardır."[45] Kadın, erkek aklının eklenimidir, ama ancak erkek hazzı, kadının eklentisi olduğu sürece. Erkek, cinsel bir varlık olarak, kadının akıllı bir varlık olarak onun çok altında olduğu kadar kadının çok altındadır; ama erkek, ancak kadının ne kadar altında olduğunu bilirse onun üstündedir. "Erkeğin arzusu incelemeye değmez bir şeydir."[46] İncelemeye değer olan erkeğin aklıdır, ve erkek aklını, kadının şehvetteki üstünlüğünü kabul ederek ve ancak böylelikle kadını kadın olarak kavrayarak koruyabilir – onu hem tadıp hem de ona hakkını vererek. Ancak hakiki aklın olduğu yerde hakiki haz vardır, ve bu durumda erkekte akıl, kadında şehvet ağır basar. Ancak erkekte, salt şehvet zevk olmaktan daha fazla bir şey olan, aynı zamanda, daha az şehvet zevkidir. Onun artısı aynı zamanda eksi, eksisi aynı zamanda artıdır. Kadının küçümsenmesinin ve yüceltilmesinin iç içe geçmişliği bu yüzdendir. "Kadınlarla bir monolog sürdürmekten hoşlanırım. Ama kendi kendimle bir diyalog kurmak daha heyecan verici."[47] "Kendileriyle en az konuşan kadınlar, en iyi kadınlardır."[48] Bu bir yandan, akıllı varlıklar olarak kadınlar tatmin edici değillerdir – "incelemeye değmez"dirler anlamına gelir. Diğer yandan da: konuşma, sahici şehvete ulaşamaz, anlamına gelir. "Erkeğin

44 A.g.y., s. 13
45 A.y.
46 A.g.y., s. 16
47 A.g.y., s. 32
48 A.g.y., s. 20

zihninin kendini yenilediği ilk kaynak", asla sözcüklerle tüketilemez. O dilin, dile getirilemez gizemidir. O, "sanatçının, sahici bir kadının önünde mazoşist olma ve yapmacık bir kadının önünde sadist olma fantezisinin" bir işaretidir. "Bu ikincisinin yapmacık doğasına, kadın ön plana çıkıncaya kadar zulmedilir. Zaten kadın olanın önünde ise, tapınmaktan başka yapacak şey kalmaz."[49]

Kraus'a göre akıl, ancak yapmacık şehvetin karşısında elinde kırbaçla durduğunda, sahicisinin karşısında ise diz çöktüğünde akıl kalabilir. Niteliksel olarak başka olan, aklın ulaşamadığı, ama modern toplumun aklı ve hazzı öldüren mekanizmasının da ulaşamadığı hakiki şehvet, bu mekanizmaya karşı enerji tüketici savaşımda ancak böyle kurtarıcı merci olabilir.[50] Dizginlenmemiş, kendi kendini yaratan akıl, dizginlenmemiş şehvetin pezevengidir; ikisi de aklı bir oros-

49 A.g.y., s. 28. Bu yalnızca kuru bir cinsiyetler kuramı değildir – bir parça da otoportredir. Kraus ciddi ciddi sevdiğinde, "beklemek" ve hizmet etmek" sık sık yinelenen sözcüklerdir. Bu, "kadının devlet ve adalet karşısında kendi erotik kaderini belirleme hakkı için savaşım vermeye" kesinlikle uygun düşer. "Hukuksal konularda koruyucu olmaktan, aşk konularında hizmetçi olmaya yalnızca bir adım vardır – ve hizmetçi olmaktan köle olmaya da bir ikinci adım. 'Sanırım, önceki gün, büyük ustalığımın dizginini nihai olarak yitirdim ve bir aşk kölesi oldum' diye yazıyor Kraus (...) ümitsiz bir kendini suçlama içinde, o zamanki sevgilisi Berthe Maria Denk'e. 'Öteki' Kraus kahraman bir 'büyük usta' değil, tersine yumuşak, kınlgan, duyarlı bir erkek." (Nike Wagner, *Geist und Geschlecht. Karl Kraus und die Erotik der Wiener Moderne,* Frankfurt am Main 1987, s. 175)

50 Kraus'u, tam da modern dünyanın zincirlerinden boşanmış hareket yasasında; zincirlerinden boşanmış dişi cinselliğin iş başında olduğunu sanan, moderni, yani "kapitalizmin ve marksizmin zamanı; her şeyin salt ekonomi ve teknik olduğu tarihin, yaşamın, bilimin zamanı'nı "tüm zamanların en dişi zamanı" olarak, aklı ve erkeği kendine çeken "bu tüm modern koitus kültürü" olarak gören (O. Weininger, *Geschlecht und Charakter.* Münih 1980, s. 441 ve 445) Weininger'den ayıran budur. Weininger'in otantik aklın boğulma tehdidi içinde olduğu güçlere ve onlara karşı ancak paranoyakça tepki gösterebilme yeteneksizliğine karşı aşın duyarlılığı; onun, patriyarkanın sonunu gören duru bilinci ve bundan dişi cinsin sorumlu olduğu kuruntusu; en eski patriyarkal hezeyanların ve en müşkül psikolojik idraklerin birlikte yükseldikleri bu uyuşmazlık, tersyüz edilmiş bir engizisyoncu gibi bir şeyle sonuçlanır. Cadı kovuşturmacalarının bir zamanlar dişi cinsin üzerine aktardıkları kendi ruhsal eziyetleri, burada büyük yazınsal bir hamleyle itiraf edilmekte ve Weininger masum kadınlara el uzatmak yerine, silahı kendisine yöneltmektedir.

pu ve kösnüllüğü bir hesap ödevi yapmış bulunan bir toplumda reddedilmişlerdir. Laclos'un betimlediği çapkınlık, pazar yasalarının cinsel yaşama uygulanmasıydı. Kraus'un niyetlendiği çapkınlık, aklı ve cinsiyeti tam da bu yasalarda kurtarmaya çalışıyor. Bu çapkınlık, bir yandan, ticaret müşavirinin 1900'lerde Viyana'daki sanatçılar çevresini reddettiği anlamda, öte yandan da derin teolojik bir anlamda reddedilmelidir: dünyanın gidişatından reddedilinmiştir. Bu çapkınlık genel çarpmanın taşı olarak aynı zamada "Yapıcıların reddettikleri taş"[51], ve Kraus'un yorulmak bilmeden, çelik disiplinle ve reddedilmişliğinin tam bilincinde olarak, basının üstün gücüne karşı yaptığı zihinsel çapkınlığın duyusal karşılığı olarak özgür bir insanlığın köşe taşı olmaya en uygun taştır.

Hiç kimse, kapitalist toplumun cinselliği, şehveti, hayal gücünü, esinlenmeyi mahvettiği önemsizleştirici kuvvetin ölçüsü hakkında Kraus'tan daha duyarlı değildi. Dünyayı bir arada tutan bu kuvvet oldukça, kadınların özgürleşmesinin, kadın cinsinin işlemekte olan toplumsal sürece eşit haklarla eklemlenmelerinden daha ileriye götürülemeyeceğini içgüdüsel olarak sezmişti. "Kadın bedeninin hakları"nın geçerli kılınmalarının, "belden aşağı köleliğin" sona ermesinin ancak kadının erkeğe ekonomik olarak bağımlı olmasının sona ermesiyle mümkün olduğunu görmek istememişti, çünkü mevcut toplumda ekonomik bağımsızlığın ancak cinsiyet farklılığından doğabilecek tüm mutluluğa saldıran çok yönlü rekabet kavgasına girmekle elde edilebileceğini çok iyi görmüştü. Kraus, kadınların eşitleştirilmesinden daha fazlasını istiyor, çünkü eşitleştirmenin asıl önemli konuda nasıl aldatıcı olduğunu ayırmsıyor. Ama mevcut toplumda daha fazlası elde edilemeyeceği için, adeta bunun üzerinden atlıyor, burjuva hukukunun öte yanında bir dişil doğal hukuk ilan ediyor, ve

51 Eski Ahit, Mezmurlar, 118, 22

bu öte yana ancak ona düşman bir bu yanın içinden geçilerek ulaşılabileceğini, eşit haklara sahip olmanın, hem bağımsız dişiliğin ayakbağı hem de onun olanaklığının koşulu olduğunu görmezden geliyor. Eşit burjuva hakları *yerine* şimdi ve burada dişil doğal hukuk: erkeklerden görülmedik ölçüde çok şeyi yani öteki cins üzerindeki tüm hak ve ahlak iddialarından vazgeçmelerini, açıkçası erkek kıskançlığının tamamen aşılmasını talep eden; kadınlardan yana bu yürekli tavır, kadınların vesayet altına alınması anlamına *da* geliyor, onların mutluluğunu aklın mutluluğundan koparıyor, onları akıl yeteneği olan canlı varlıklar olarak değerlendirmiyor; her iki cinsteki aklı ve duyusallığı tehdit eden bir topluma karşı savaşımda *son çare* olarak, eski patriyarkal erkek ve akıl, dişi ve duyusallık sınıflandırmasına sarılıyor. Alman Kadın Dernekleri Birliği'nde kadınlar, kendilerini patriyarkal bayağılığıyla eşit haklara sahip olmanın meyveleri hakkında kandıran bir kadın imgesini öne çıkarıyorlar. Kraus'da ise, bunu, Ekhidna'nın alt kısmının üst kısmını bütünlemesi gibi bütünleyen bir kadın imgesi; modern toplumun ahlak, hukuk ve üretim ilişkilerini dinamitleyen; kadın cinsinde, patriyarkları korkutan ne varsa güçlendiren –ama aklı erkeğe ayıran ve kadını duyusallığın Prokrustes yatağına yatıran patriyarkal saplantıdan vazgeçmeyen bir kadın imgesi oluşuyor. Bu duyusallık ne kadar zincirlerinden boşanmış olarak düşünülürse düşünülsün– "erkeğin cinsiyet idolü"[52], kadının akıldan, aklın kadından zor yoluyla kendi içine çekilmesi olarak kalıyor. Kraus idrak ettiği şeye ancak bu içine çekilme biçiminde, içine çekilenin akıl olmadığını, aklın akıl adını ancak kendi gizli yaratıcısı olarak gördüğü, esinlemeyi ona kendisinde olmadığı halde veren şehvetle yanıp tutuştuğunda hak ettiğini, düşünerek, katlanabildi. Aşağıdaki aforizma bu uyuşmazlığın şifresidir: erkeğin ve ka-

52 N. Wagner, a.g.y., s. 132

dının yazgısı hakkında bilgi olarak alındığında, patriyarkal bir buyruk; aklın ve şehvetin ilişkisinin alegorisi olarak okunduğunda uzlaşma durumunun imzası – patriyarkanın uzlaşmamışlığıyla uzlaşma, ama uzlaşmanın uzlaşmamışlığın sesini bastırdığı bir uzlaşma. "Erkekliğin kısır hazı, dişinin kısır aklından beslenir. Ama dişi haz, erkek aklından beslenir. Erkek aklının yapıtlarını, dişi haz yaratır. Dişiye verilmemiş olan her şeyle, erkeğin onun yeteneklerinden yararlanmasına etki eder. Kitaplar ve resimler kadın tarafından yaratılırlar – onları kendisi yazan ve resmeden kadın tarafından değil. Bir yapıt dünyaya getirilir: burada erkeği, doğurması için kadın döllemiştir."[53]

Kraus gerçekten de paradokslardan hoşlanmıyor değildi ("İnsanlığın kafasına 'paradokslarla', onların biricik hakikatler olduğunu anlayıncaya kadar vurmak gerekir"[54]), ama modern toplumun dişi cinsi ve böylelikle bu cinsin kendini bu toplumdan kurtarmak için gösterdiği tüm çabaları içine soktuğu özgül paradoksu es geçti. Buna karşılık, bu konuda, görünüşe bakılırsa söz arasında bir şeyler söyleyen, Marx'tır – ve bunu, sermayenin, karşı konulamaz bir güçle hem erkek hem de dişi işgücünü ve hatta çocuk koruma kurumları onlara belirli bir gelir sağlamadığında çocukların işgücünü de soğuran[55] ve bu sırada "eski aile kurumunun ekonomik temeliyle ve ona uygun düşen aile çalışmasıyla birlikte, eski aile ilişkilerini de çözen" büyük endüstri biçimine bürünüşünü serimlediği bağlamda söyler. Marx şöyle sürdürür: "Eski aile kurumunun kapitalist sistem içinde çözülmesi ne denli korkunç ve iğrenç görünse de, büyük endüstri, kadınlara, her iki cinsten gençlere ve çocuklara ev alanının ötesinde toplumsal

53 K. Kraus, *Sprüche und Widersprüche*, s. 13

54 K. Kraus, *Die Fackel*, Nr. 237, Viyana 1907, s 19

55 Bugün dünya çapında yaklaşık 200 milyon çocuğun işgüçlerini piyasaya taşıyor olmaları, sosyal pazar ekonomisinin bölgesel, kapitalizmin ise küresel bir fenomen olduğunu bir bakışta gösteriyor.

olarak örgütlenmiş üretim süreçlerinde biçtiği belirleyici rolle, her iki cins için de daha üst bir aile ve ilişki biçiminin ekonomik temelini de bir o kadar yaratmaktadır", çünkü "birleşik iş personelinin her iki cinsten ve çeşitli yaş kademelerinden bireylerden oluşturulması; üretim sürecinin işçiler için değil, işçilerin üretim süreci için var oldukları, doğası gereği vahşi, kapitalist bir biçimde gerçekleşse, çürümenin ve köleliğin kaynağı olsa da, uygun koşullarda, insani gelişmenin kaynağı haline dönüşmek zorundadır."[56] Bu alıntıda yalnızca son sözcük sorunludur: "uygun koşullarda bile" böyle olmak zorunda değildir. Ama bunun olasılığı vardır. Mevcut sefalette bu sefaletin aşılmasının potansiyeli de gizlidir, "yaşama ortamının tüm dinginliğinden, sabitliğinden, güvenliliğinden"[57] koparılan, bugün burada yarın belki de başka bir yerde kapılanmak zorunda olan ve sadece "toplumsal açıdan yan bir işlevin yürütücüsü" olarak sefalet içinde yaşayan işgücü, adeta aynadaki gibi ters bir biçimde çeşitli etkinliklerin, kendini geliştirmesinin çeşitli ortamlarını oluşturdukları "bütünüyle gelişmiş birey"[58] olarak görüntülenmiştir; çocukların erken yaşta üretim biçimiyle tanışmalarında bile çok yönlü politeknik bir eğitim şansı gizlidir, ve buna uygun olarak, kadının ve erkeğin işgücü olarak eşit tutulması, cinsiyet ilişkisinin "daha üst bir biçimi"nin, yani karşılıklı maddi bağımsızlık temelinde kurulacak bir biçiminin olanağını da içermektedir. Ama potansiyel, şans, olasılık asla teminat, garanti değildir – ve ne kadar süre kullanılmadan kalırsa, onun yolunu açan toplum onun gerçekleşmesine karşı, kendini ne kadar uzun süre ve ne kadar şiddetle, tüm gücüyle kapatırsa, bu olasılık da o kadar boş ve gerçekdışı kalır. Bu durum, onun içinden çıkarabilecek herhangi bir yol kadar paradoksaldır. "Tarihsel bir üretim biçiminin çe-

56 K. Marx, *Das Kapital*, Cilt. I, s. 514 d.
57 A.g.y., s. 512
58 A.g.y., s. 523

lişkilerinin gelişmesi (...) onların çözülmelerinin ve yeniden biçimlendirilmelerinin biricik tarihsel yoludur."[59] Erkek ve kadın açısından: onların tam hukuksal, politik, ekonomik eşitlenmeleri, belirli koşullar altında, onların cinsiyet farklılıklarının özgürce geliştirilmeleri yerine, feda edilmeleri sonucunu doğurur – ve yine de özgürce geliştirilmelerinin biricik yoludur. Ancak eşit kabul edilenler arasında, bireysel ve cinsel farklılık, yönlendirilmemiş bir biçimde gerçekleşme fırsatı bulabilir. Ama kendi başına eşit kabul edilme, farklılığın boğulmasıdır.

Daha sonra giderek tüm topluma yayılan şey, 19. yüzyılın proleteryası üzerinde özellikle kaba ve gaddar bir biçimde denenmiştir: kadının çalışma sürecine tam olarak eklemlenmesi; genel ekonomik zorlamaların aile alanına, özel alana ve mahremiyet alanına bulaştırılması, cinsiyetlerin eşitlenmesi. Kadın hareketinin, Marx'a dayanan bölümü, öncelikle bu sürecin ekonomik yönüyle ilgilendi; fabrika ile aile arasında gidip gelen, hem ücretli işçiler hem de ev işçileri olarak yıpranan kadınların sefaletlerini yumuşatmak ve bu durumun nedenlerine ilişkin bilinci keskinleştirmek için gereğinden fazlasını yaptı –ve bu yüzden burjuvazinin ekonomik ve ruhsal yaşamındaki aynı zorunlulukların, Ibsen'de ve Strindberg'te, Kraus'ta yansıyan hareketleri doğuran nispeten ince tarzına karşı bir bilinç göstermedi– ve bugünkü feministlerin oluşturmaya çalıştıkları yeni bir dişilik imgesini tasarlamaya hiç zaman bulamadı. Bu hareketin konusu, kadınlığın gelişmesini *engelleyenin* ne olduğuydu; kadın olmanın kendi başına ne

59 A.g.y., s. 514; bu, sosyalizm denilen şeyin Doğu Avrupa'daki çöküşünden sonra korkunç ve Marx'ın kastetmediği bir anlamda gerçek olduğu ortaya çıkabilmiş bir tümcedir. Belki bu insanlık için "çelişkilerin gelişmesi" henüz yeterli değildi, belki kapitalizm önce dünyanın son köşesine kadar nüfuz etmeli, tüm Asya'da, Afrika'da, Güney Amerika'da öfkesini boşaltmalıdır, ta ki kendi devinim yasasının üzerinde yeniden düşününceye ve dünya çapında nasıl yıkılabileceği ciddi ciddi soruluncaya kadar – tabii, o zaman hala insanlar kaldıysa.

olduğu ya da gelecekte ne anlama gelebileceği değildi. Ve kadın olmayı engelleyen "hem kadın proleteryanın altında en çok eziyet çektiği ücret köleliği, hem de bizim mülkiyet ve meslek durumlarımızla derinden bağlı olan cinsiyet köleliği"[60]dir. "Demek ki kadın sorunu bize göre, genel sosyal sorunun yalnızca bir yüzüdür", "bu yüzden nihai çözümünü ancak toplumsal çelişkilerin kaldırılmasıyla ve bu çelişkilerden doğan kötülüğün bertaraf edilmesiyle bulabilir"[61] – ve bu yüzden, bir yandan "sosyal konumları ne olursa olsun tüm kadınların (...) kültürel gelişimimiz boyunca erkekler dünyası tarafından tahakküm altında tutulmuş ve haksızlığa uğratılmış cinsiyet"[62] olmalarından ve öte yandan "kapitalistler ve işçi sınıfı arasındaki sınıfsal çelişkinin", "kadın hareketi içinde de bulunmasından"[63] ötürü özel bir zorlukla karşı karşıyadır. Kadınlar, eşitlik istediklerinde, hep birlikte erkeklere karşıdırlar. Kadınlar eşitliği yalnızca verili sosyal sınıflar içindeki ya da olsa olsa genel rekabet kavgası içindeki bir eşitlenme olarak izin veren bir ekonomik mekanizmaya karşı savaştıklarında, erkekleriyle birlikte başka kadınlara ve erkeklere karşıdırlar. Kadınları, hem burjuva toplumuna tam olarak entegre olmayı, hem de tam olarak entegre olmanın belirleyici kötülükten kurtulmaya yetmediği bu toplumun aşılmasını savunmaya zorlayan bir durumun saçmalığı, proleter kadın hareketinin önde gelenleri tarafından, yani Bebel ve Zetkin tarafından vurgulanmak bir yana, kesinlikle önemsiz görülmüş ve devrimci coşku içinde sonunda örtbas edilmiştir. O zaman her iki cinsin özgürleşmesinde, yani "sosyalizmin gerçekeşmesinde, keyfi bir yıkma ve yapma değil, doğatarihsel bir oluş"[64]un, yani açıkçası durdurulamaz, anılan paradoksu özgün dinami-

60 A. Bebel, a.g.y., s. 7
61 A.g.y., s. 3
62 A.g.y., s. 6
63 A.g.y., s. 7
64 A.g.y., s. 509

ğiyle, güneşin sabah sisini dağıtması gibi dağıtacak "ve insanlığın ilerlemesine düşman güçler buna ne kadar karşı çıksalar ve direnseler de hedefin ulaşılacağı"[65] bir oluşun söz konusu olduğu iddia edilecektir. Ve 1928'de bu iddia şöyle dile geliyor: "Elbette, emperyalist dünya savaşı tarihte dört yıl boyunca yeterince yıkarak, arkasında kanlı izler bırakarak ilerlemiştir". "Ancak, tarihte daha muazzam bir olay da ortaya çıkmıştır. Proleterya devrimi eski çarlık devletinde, büyümesi ve olgunlaşması gerekene zemin açmak için, düşmesi gerekeni yıkarak, yaratıcı bir biçimde yeniyi kurarak ayağa kalkmıştır." "Lenin devrimci dünya sosyalizminin eski kızıl bayrağını sıkı sıkıya kavramıştır, bu bayrak Komünist Enternasyonal'in üzerinde, kavgaya çağırarak, zafer vaad ederek dalgalanıyor. Proleterler, batının ve doğunun sömürülenleri ve köleleştirilenleri, bu işaret ve bu önderlik altında emperyalist kapitalizmle çarpışıyorlar." Burada "onurlu kavga yıllarının sınıf bilinçli geleneğini sağlıklı ve güçlü bir biçimde yaşatan kadın proleterler de eksik olamazlar. Bu kadın proleterlerin sayısı artıyor, safları sıklaşıyor, bilgileri berraklık, istençleri sarsılmaz bir kararlılık, eylemlerin hedefini bilen eyleme gücü kazanıyor."[66]

Bu gergin, önceden ortaya çıkmış tüm zorlukları bastıran iyimserlik de; bugün, 20. yüzyılın sonuna doğru, Bloch'un daha 1959'da sanki hiç stalinizm diye bir şey olmamış gibi, sanki kapitalist üretim biçimi yıkılırsa, "kadın sorunu", "kendiliğinden ve bu arada çözülecekmiş gibi. "'Sovyetler Birliği işçi sorununu çözdüğü için artık kadın sorunu diye bir şey bilmiyor"[67] diye buyurduğu zaman gösterdiği körlük kadar, insanın sinirine dokunuyor. Bu tür zafer sloganlarının kuru sıkı ruh hali de, gerçekdışılığında acı bir gerçeği içerdiği, yani sö-

65 A.g.y., s. 516
66 Cl. Zetkin, a.g.y., s. 174 d.
67 E. Bloch, *Das Prinzip Hoffnung*, Cilt. 2, Frankfurt am Main 1959, s. 694

zü edilen, daha yüzyılın başında haklı nedenlerle yakın olduğu zannedilebilen zaferin ne denli uzağa ertelendiğini, özgür insanların birleşmesi olanağının ne kadar zayıfladığını ve mevcut toplumdan olsa olsa cinsiyetlerin eşitlenmesinin beklenebileceğinin idrakinin ne kadar az değiştiğini, çarpıcı bir biçimde gösterdiği için insanın sinirlerine dokunuyor – bu idrakin ekonomik dış yüzü proleter kadın hareketini, iç yüzü ise bir Karl Kraus'u ortaya çıkarmıştır, ve her ikisi de ona kendilerince, birinin yalnız savaşçının nafile çabasıyla ama modern zorlamaların boyutunu çok iyi sezerek, diğerinin umut dolu bir kitle tabanıyla ama kendi paradoksal konumuna karşı ve hatta tüm devrimci beklentilerin ülkesinin bu paradoksu kendi tarzında bir kez daha yeniden ürettiği gerçeğine karşı yeterince açık olmayarak, dayanmaktadırlar.

Nasıl ki kadının burjuva toplumunu aşmak için önce bu topluma entegre edilmesi gerekiyorduysa, Sovyetler Birliği de önce bir burjuva toplumunu yıkmak, başlangıçtaki sermaye birikimini, burjuva ve endüstriyel devrimlerin üçünü birden aynı zamanda yapmak ve bunların üzerinde bir de sosyalist dönüşüm gerçekleştirmek gibi dev bir görevle karşı karşıyaydı. Büyük Avrupa uluslarında devrimci insiyatifi eline alan ve dünya, tarihsel açıdan bakıldığında Karl Kraus'un Viyana'da yerel basının karşısında olduğundan daha az yitik bir görevde değildi.

Kadın hareketi 20'li yıllardan sonra büyük bir ilerleme göstermiştir; öyle çeşitli doğrultulara, bölümlere dallara ayrılır ki, bu çeşitlilik içinde orta bir çizgi yakalayabilmek zorlaşır – bu ilerleme, çeşitliliği içinde, sermayenin entegrasyon gücünün o zamandan bu yana ekonomik, cinsel, duygusal ve düşünsel yaşamda gösterdiği ilerlemenin uygun bir ölçütü değil midir? Eski proleter kadın hareketinde, kadınları işgücü olarak pazara süren soyut baskıların, erkeklerin kadınlara aile yaşamında ve özel yaşamda uyguladıkları dolaysız baskılarla

aynı türden olmasının bir tesadüf olmadığına ilişkin basit ama net bir kavrayış vardı. Gerçi Bebel, kadınların her iki durumda da karşı çıktığı şeyin "erkekler dünyası"[68] olduğunu belirtiyor, ama bunu, erkeklerin kendi güçleriyle kurdukları iktidarın, temsilcisi oldukları iktidarla aynı şey olmadığını göstermek, aradaki farkı netleştirmek için söylüyor. Bu iki iktidarın birbirlerinden kesin bir biçimde ayrılmış olarak ortaya çıkmayışları, onlara karşı direnişi zorlaştırmakta, kadınları birbiriyle kesişen iki cephede birden yani hem erkeklere karşı, hem de erkeklerle birlikte nötr üretim ilişkisine karşı savaşmaya zorlamakla kalmıyor, iki cepheyi birbirine karıştırma tuzağını da kuruyor. Ve en yeni kadın hareketinde belirgin bir ortak yön varsa bu tuzağa düpedüz düşmüş olmasıdır. "Kültürümüz hakkındaki en geçerli ve en önemli bilgi, köklerinin patriyarkada olmasıdır."[69] Bu, herkesin kabul edebileceği basmakalıp bir düşüncedir. Bu gezegen üzerindeki son üç binyılın belirleyici olarak erkeklerin damgasını taşıdığına kim itiraz eder ki? Ama patriyarkanın köklerinin de başka bir şeyde olduğu, eğer "bizim kültürümüz"le Batı toplumu kastediliyorsa, matriyarkanın da aynı ölçüde bu kültürün temellerinden olduğu, bilindiği gibi bir kökten yetişen bir şeyin bir kök olmadığı, öyle ki, "bizim kültürümüz"le kapitalist toplum kastediliyorsa, bu toplumun salt patriyarka kökenli oduğu için patriyarkal olmadığı, her kalıba uymayan ince ayrıntılardır. Basmakalıp düşünceye göre ancak "geleneksel patriyarkal" ve "modern, reformdan geçirilmiş patriyarkal toplumlar"[70] ayrımı yapılabilir – ve bu da, modern iktidarın özünü ıskalamanın en güvenli yöntemlerinden biridir. İktidar analizi, mağdur bırakma analiziyle sınırlı kalmaktadır. "Belli başlı gelişmiş ülkelerin kadın nüfusunun üçte ikisinin" çalışması "ücretsiz çalışmadır."

68 A. Bebel, a.g.y., s. 6
69 Kate Millet, *Sexus und Herrschaft*, Münih 1974, s. 92
70 A.g.y., s. 58

"Ücretli konumdaki kadınların üçte birinin ortalama geliri, erkeklerin ortalama gelirinin yarısına denk düşmektedir."[71] Bunu sayılar izliyor. "Kadınların eğitim düzeyinin, aynı gelir basamağındaki erkeklerin eğitim düzeyinden daha yüksek olduğu için, bu dengesizlik daha da büyümektedir. Ayrıca, modern patriyarkalarda kadınlara açık olan işler, çok az istisnayla, düşük türde, az para ödenen ve saygınlığı olmayan işlerdir."[72] "Ve mal üretiminde, bir işe girdiklerinde bile, ne üzerlerine bir şey zimmetli bir konumda, ne de kontrol noktalarında görevlendirilirler, katıldıkları süreci de anlamazlar. (...) Bir buzdolabı, tüm kadınların kullandığı, bazı kadınların fabrikalarda monte ettiği ve çalışma ilkesinin, bilimsel eğitim görmüş çok az kadın tarafından anlaşılabildiği bir cihazdır. Ancak, bu cihaz için gereken çeliği üreten ve parçaları için modeller yapan ağır endüstri, kesinlikle erkeklerin ellerindedir."[73] Burada sessizce şu vurgulanmaktadır: Kadınlar erkekler kadar para kazandıklarında ve onlar kadar çok şeye sahip olduklarında, onlar kadar çok ya da az ücretsiz çalışma yaptıklarında, tüm eğitim kurumlarına ve mesleklere eşit olarak girme hakkına sahip olduklarında, tüm denetim noktalarında ve yönetici katlarında erkeklerle eşit oranda temsil edildiklerinde, "bizim kültürümüzün (...) köklerinin" yattığı iktidar ilkesi radikal bir biçimde ortadan kaldırılmış olacaktır. Elbette, durum bunun tam tersidir: işte o zaman, cinsiyetlerin eşitleştirilmesinin ne demek olduğu açık seçik bir biçimde ortaya çıkar, kendini gösterir: kapitalist rekabet kavgasının, bugün hala onu tüm köşelerde ve kenarlarda içkin olan ve kadın hareketinin 1900'lerde düşlediğinden daha da derinlerde yatan tüm patriyarkal sınırlamalardan kurtulması. Bu kısıtlamaların kağıt üzerindeki yasalarla ve politik eşitleştirmeyle ne kadar

71 A.g.y., s. 58 d.
72 A.g.y., s. 59
73 A.g.y., s. 61

az yok edildikleri, özel yaşamın ve iş yaşamının eğitimin ve donanımın gözeneklerinde, partilerde ve derneklerde az ya da çok incelikte varlıklarını sürdürdükleri konusunda, son onyılların kadın hareketi görece geniş bir kamuoyunun gözünü açmıştır. Oysa kendisi, kadınlar modern tahakküm altında erkeklerden toplam olarak daha fazla acı çektikleri için, bu tahakkümün özü patriyarkaldır sonucunu çıkarmakla, düşünce gözünü kapatmış olmaktadır. Tüm kadınların tüm branşlarda eşit ücreti almalarıyla, tüm şef koltuklarının ve okul sıralarının %50'sini işgal etmeleriyle ve her türden cinsel tacize karşı güven içinde olmalarıyla, işgücünü bir mal, bireyselliği dev bir hesaplama ve manevra kütlesinin bir bileşeni yapan, insanları, zincirlerini kendilerinin çözdüğü bir mekanizmanın köleleri haline getiren hakim pazar mekanizmalarından, zorlamalardan *bir* tanesi bile zayıflatılmış olmayacaktır. Tam tersine, modern tahakküm ilkesinin ne denli kanaatkar olduğu, toplumu en derininde bir arada tutan güç olmaktan çıkmadan ne kadar çok şeyden vazgeçebileceği görülecektir. Nasıl ki kapitalist üretim ilişkisinin yıkılmasıyla, "kadın sorunu" asla otomatik bir biçimde çözülmüş değilse, erkeklerin ayrıcalıklarının sona ermesiyle de üretim ilişkisi otomatik olarak sona erecek değildir. Cinsiyetlerin eşitleştirilmesi daha çok bu üretim ilişkisinin itici güçlerindendir ve olanaklarını henüz tüketmemiştir. Kadın hareketi, kapitalizmin patriyarkal kıllarını kazımaya çalıştığında tarihin rüzgarını arkasına almaktadır. Bu açıdan, hızla ilerliyor olmasına şaşmamak gerekir. Bu arada kadın kotasının (kadınlar için tüm toplumsal kilit noktalarında %50'ye kadar) birkaç kuşak önce kadınların oy kullanma hakkının tartışıldığı gibi ciddi ciddi tartışılıyor oluşu, eğilimin ne yöne olduğunu şaşmaz bir biçimde gösteriyor. Bu eğilim erkekler açısından doğru olsa da sırf bu yüzden kadınların özgürleşmesine yol açıp açmayacağı, her zamankinden daha kuşkulu.

Sermaye deviniminin, cinsiyetsiz ve iki cinsli çifte nötrlük olarak tanıdığımız, ansızın eril ya da dişi olarak görülebilen, her iki cinsi de onların davasını güttüğüne kandırabilen, ama yalnızca kendi davasını güden eşitleştirici gücü, yani, zaten olduğu şeyin daha da çoğalması; işte bu güç, hesabın kendisi dışlanarak yapılmasına asla izin vermez. Onu erkekler iktidarının hesabına yazmaya yönelik tüm çabalara, bu çabalar ne kadar ayrıntıya, ne kadar temele inseler de, erkek davranış tarzlarında ve tinsel zihinsel ne kadar derinden modern iktidarın patriyarkal özünü arasalar da, bir erkek kötü kültürü olarak mevcut toplumla, dişi bir kültür uğruna ne kadar radikal bir biçimde hesaplaşmak isteseler de – kısacası, ne kadar kendini feminist kuram ya da felsefe olarak adlandıran şey biçimini alsalar da, dil çıkarır. "Feminizm (...) tüm sorunlarla ilişkili ve belirli bir 'kadın sorunları' özel kataloğuna indirgenmemiş bir dünya görüşüdür." "Feministlerin, özellikle politik olarak dikkati çektikleri sorun alanlarının –eşit ücret, yeniden üretici haklar, cinsel kendi kaderini belirleme– bırakılacağı ya da geri plana itileceği anlamına gelmez. Daha çok, bu alanlardaki çalışmalarımız sırasında kazandığımız görüşleri, öteki alanlar için verimli kılmak ve baskının ve tahakkümün çok yönlü sorunlarını, kapsamlı bir feminist sosyal değişim ve adalet vizyonunda bir araya toplamak söz konusudur."[74] Bu vizyon gücünü iki yerden almaktadır: modern iktidarın patriyarkal özünün saplantısı, artı bundan çıkarılan, cinsiyete özgü bir sonuç: mevcut toplumun davranış ve düşünce kalıplarına damgasını vuranlar erkekler olduğu için, farklı radikal bir davranış ve düşünce için biricik umut kadınlardadır. Erkeklerin doğaları, tarihleri, sosyal konumları, ruhsal sorunları ya da

74 'Workshopbericht Feministische Perspektiven, 2. Internationaler und Interdisziplinärer Frauenkongreß in Groningen, 1984', akt. Elisabeth List, 'Denkverhältnisse. Feminismus als Kritik', iç.: *Denkverhältnisse. Feminismus und Kritik*, haz. Elisabeth List ve Herlinde Studer, Frankfurt am Main 1989, s. 10

her ne yüzündense, kafalarında olmayan niteliksel olarak başkayı gerçekleştirecek bozulmamışlık, ancak kadınlardan umulabilir. Özgül dişi bir dünya görüşünün, kuramının, felsefesinin yaratılması, Logos'u ilişkilerinin üzerinde yaşadığı ve özerklik rolü oynadığı yerde sürekli patriyarkal olarak da açığa çıkaran, ama ona karşı kendi yöntemlerini kullanarak, onu, kendi aldatılamaz mantıksal kazanımlarıyla, yani *mantıklı bir biçimde* eleştiren Logos eleştirisinin dikenli yolunda gerçekleşmemektedir. Özgül dişi dünya görüşü, kuramı, felsefesi, daha çok tüm eski yolların ötesinde yeni bir yol demektir. Erkeklerin geliştirmiş oldukları bir Logos, kurtarılmaya değer kazanımlar ortaya koymuş olamaz. "Geleneksel ve bugünkü görünümünde felsefe öylesine istisnasız olarak erkekler tarafından belirlenmiştir ki, bu yüzden bütünüyle, cinsiyete özgü bir üretimin sonucudur; dolayısıyla bu keyfiyeti kadınların bu tür felsefe çalışmasına entegre edilmeleri yoluyla ya da kadın konuları denilen konuların felsefi tartışmaya eklenmesiyle değiştirilmesi ne olanaklıdır ne de buna çabalamaya değer. Gerçekten bir şeyler değişecekse, o zaman –öyle görünüyor ki– her şey değişmelidir."[75] Böylelikle radikal yeni başlangıç sunulmuştur, ve bunu, insanın gözlerini yaşartacak bir biçimde uygulayan kadınlar mevcuttur.

Mary Daly tüm dünyanın, "hem ırkçılık ve genosid hem de ırza geçme zihniyeti ve jinosid yaratan"[76] "Fallus'un egemenliği altında inliyor"[77] diye yazıyor; bu egemenliğe karşı ise ancak "jinerji"[78] çare olabilir: "aynı zamanda hem kavrayan hem de yar-atan o dişil enerji"[79], "tıpkı doğa kuvvetleri

75 Cornelia Klinger 'Das Bild der Frau in der Philosophie und die Reflexion von Frauen auf die Philosophie', iç.: *Wie männlich ist die Wissenschaft*, haz. Karin Hausen ve Helga Nowotny, Frankfurt am Main 1986, s. 76

76 Mary Daly, *Reine Lust. Elemental – feministische Philosophie*, Münih 1986, s. 13

77 A.g.y., s. 15

78 A.g.y., s. 27

79 A.g.y., s. 28

gibi"[80] "yaratıcı" olan, kadınların "kehanette bulunmasını, tahmin etmesini, önceden bilmesini" sağlayan, "yaratılışın başlangıçtaki kuvvetlerinden yayılan ve onların üzerinde yansıyan pırıltıyla"[81] dolu, özgül "dişil bir zevk"; ve bu zevk "şiddet kullanan ve kendini zaptedemeyen", "yoketmeye kadar varan", "dişi varlığı frenleme, kırma nihai amacıyla ontolojik olarak kötü olan"[82] fallik zevkin tam bir karşıtını oluşturmaktadır. Dünyanın böyle iyi ve kötü olarak bölünmesi sözcüğün her anlamıyla tartışmaya değmez. Ya bu bölünmenin içine düşülür, o zaman artık hiçbir tanıtlamanın yararı yoktur. Ya da akıl yolunda kalınır; o zaman derhal, bu yardımına başvurulan "jinerji"nin yalnızca, Aristoteles'in Energia'sının ismi değiştirilmiş, ve olağanüstü ilkelleştirilmiş bir biçimi olduğu görülür. Bir dişi sıfat karmaşasıyla tüm kıvamı bozulmuş, ama idealist temel yapısı değiştirilmemiştir. "Klasik felsefe geleneğinde *İlk Felsefe* ontoloji, 'Varlık Felsefesi' demektir. Temel yeniden-yazmada var-lık felsefesine *İlk Felsefe* adını veriyoruz."[83] Ve bu felsefe, "çalınmış bayraklarımızı yeniden-tanımlamaya/yeniden kendimiz için talep etmeye, ateşin Prometheus tarafından çalınışını geçersiz kılmaya" kısacası, "jinerjimize yeniden kavuşmaya"[84] dayanmaktadır.

Tam da felsefi idealizmin başına buyruk patriyarkal yanı, yani dünyanın ve dünyanın anlamının ilk, özerk bir unsurdan türetilmesi, en hantal biçimiyle, bir "cadıoakrasi, bu cadıların, bilgelerin, yaşlıların, Harpye'lerin, Furia'ların, amazonların, hayaletlerin yaşadıkları öteki dünya (arka plan)"[85] tasarımında eski günlerini yadediyor, ve kötü bir gücün kapanına düşmüş olan ve buradan kurtulması gereken iyi ilk güce ilişkin

80 A.g.y., s. 29
81 A.g.y., s. 11
82 A.g.y., s. 9 d.
83 A.g.y., s. 43
84 A.g.y., s. 33
85 A.g.y., s. 22

patriyarkal gnostik mitos, benzer inandırıcılıktaki bir biçimde, matriyarkallaştırılıyor, sanki evin dedesi pamuktan sakal yapıp takma burun taktığında gerçekten Noel Baba oluyormuş gibi.

Feminist felsefenin geri kalanının ona tavrı, ölçülü olanın aşırıya, yatıştırmanın olaya karşı tavrı gibi olmasaydı Daly'den söz etmeye değmezdi. Hayır, eril = kötü, dişil = iyi denklemi gerçekten ilkeldir, diyor Heide Göttner–Abendroth. Kendisi bir matriyarka araştırmacısı olarak başka bir çözümü: dişil olanın toplumda gizlenmemiş bir biçimde hüküm sürdüğü, insanlığın bir ilk dönemini, savunuyor. "'İyi-kötü' ya da 'yukarı-aşağı' yoktu, karşıtlıklar, ahlak yasaları ve suçluluk kompleksleri yoktu" "Çünkü her kuvvet, akıcı kuvvetler gibi dostane, yapıcı kuvvetler de tanrısaldı."[86] Bu bakımdan, tanrıça her kadının ve her erkeğin içindeydi." "Çünkü o, insanların üzerinde yaşadıkları yeryüzüydü, ya da üzerlerinde gördükleri kozmostu."[87] "Ve insanların tek ilgileri, pratik – ekonomik, sosyal ve spiritüel davranışlarıyla kendisine dolaysız olarak bağlı olduklarını duyumsadıkları bu kozmik uyumu (...) korumaktı."[88] Ve doğayla bu mutlu birlikten, güzel bir günde, doğayla birlik olmaktansa ona emretme küstahlığını tercih eden "kibirli erkek akıl" tarafından çıkarıldılar. "Patriyarkal tarihin başındaki bu uğursuz ilk bölünme ve değersizleştirmeyi, öteki tüm bölünmeler ve değersizleştirmeler, onlarla birlikte de tüm katledici ve intiharcı savaşları izledi."[89] "Kozmetik, dişinin kozmosunun öğretisidir" diyordu Kraus.[90] Patriyarkanın ilk günah olduğu ortaya çıksın diye[91], matriyarkayı, cennete özgü bir güzellik olarak göstermek için, yakışıksız ölçüde dü-

86 Heide Göttner-Abendroth, *Für die Musen*, Frankfurt am Main 1988, s. 55
87 A.g.y., s. 54
88 A.g.y., s. 30
89 A.y.
90 K. Kraus, *Sprüche und Widersprüche*, A.g.y., s. 24
91 Bak. yukarıda, 1. bölümde, 53. dipnot.

şünsel makyaja gerek vardır, ve sonuç eski patriyarkal mutlu ilk durum ve düşüş mitosunun yeni bir versiyonudur ve 'iyi gerçekten iyiydiyse, nasıl oldu da kötü iyiden çıkabildi?' sorusu bu yeni versiyonla birlikte yeniden ortaya çıkar.

Kimileri, bunu kanıtlamak zorunda kalmamak için, erkeklerin iktidarının nasıl bir şey olduğunu tam olarak bilmek istemiyorlar – "patriyarkanın filogenetik bir açıklamasını reddediyorum"[92] – ve kendilerini yalnızca, çarpıtılmamış dişil cinselliğin, bilinçdışının, mevcut düşünme ve konuşma biçimlerinin tüm gözeneklerinde uğursuzca hakim olduğunu gördükleri eril olanın olumsuzlaşmasından çıkarmakla sınırlıyorlar. Freud'un dişi cinselliği kuramı, patriyarkal kültürün bir özeti değil midir? Küçük kızın, penisi olmadığı için kendisini doğal bir zorunluluk gereği eksik, cinselliği asıl oluşturan şeyden yoksun duyumsaması – bu, kadında hiçbir öznellik göremeyen, tersine erkek öznelliğinin eksikliğini gören özgül erkek bakış açısı değil midir? Bu bakış açısı, zorla altlamaktan, tanılamaktan –ve bu yüzden başkalarında yalnızca kendini ya da bir nesneyi keşfetmekten– başka bir şey yapabilir mi? Luce Irigaray böyle düşünüyor. "Bugüne kadar ki her özne kuramı 'erkek' özneye uygun düşmüştür. Kadın, böyle bir kurama tabi kılınarak, imgelemsel olanla ilişkisinden, bilmeden feragat eder" ve "böylelikle kendisini bir kez daha nesneleştirir."[93] Ve dişi cinsin, kendine özgü olarak adlandırabileceği, imgelemsel olanla özel ilişki, nasıl yeniden canlandırılacaktır? Kadınların "okur-yazar olmanın mantıksal çerçevesini kırmalarıyla, akıllarını devre dışı bırakmalarıyla" hiç çekinmeden *"sentaksı parçalamalarıyla"*: yani "bağlantıları tersyüz etmekle, süreklilik, ritim, frekans ve yoğunluk üzerinde", "uzun süre

92 Astrid Nettling, 'Identität und Weiblichkeit, iç. *Was Philosophinnen denken,* haz. Halina Bendkowski ve Brigitte Weishaupt, Zürih 1983, s. 149

93 Luce Irigaray, *Speculum, Spiegel des anderen Geschlechts,* Frankfurt am Main 1980, s. 169

artık şu ya da bu olayın nereden, nereye, ne zaman, nasıl, neden olduğunun uzun bir süre anlaşılamayacağı biçimde" "değişiklikler yapmakla". Tüm bunlarda "Artık belirli bir *plana* göre kanalize edilebilir olmayan bir kuvvet"[94] etkimektedir. "Dilin de ışıldayan ve parıldayan bir derinliği" kendini müjdelemektedir. "Dilin doğruluk değerinin eriyerek dönüşmesi artık uzak değildir."[95] Ve özellikle de, mevcut tüm mantığın ve sentaksın tutsaklığından kurtulmaya çalışan, yeni özgür dilin başlangıcı olduğu kuruntusuna kapılan ve kendisini elçisi olarak sunduğu niteliksel başka olanın, bütünüyle bildik hezeyandan niteliksel olarak başka bir şey olduğunu[96] en fazla telkin edebilen, ama asla kanıtlayamayan –bunu yapmak için mantığa ve sentaksa geri dönmesi gerekirdi– peygamberce *Glassalie* de artık hiç uzak değildir.

Feminist kuramın belli başlı üç konumu, tüm erkek sınırlamalarının ötesine uzanan otantik dişil olanın temelde sahip olduğu üç olanağı da tüketiyorlar. Otantik dişi, ya doğası gereği iyidir (Daly), ya da eski iyi zamanlarda iyiydi ve bunu yeniden canlandırmak gerekir (Göttner–Abendroth), ya da onun hala ortaya çıkabileceği yer, (Irigaray) iyiye duyulan eğilim, son bozulmamış son kaynaktır: geçmiş, öncesiz sonrasız şimdiki an ya da gelecek zamandır. Hangi versiyonun doğru olduğu tartışması, elbette, *kendinde* otantik dişiyi varsaymaktadır, ve Tanrı'nın, bizi mutlaka ilgilendiren, düşünülemez ilk neden olarak mı yoksa gelecekteki bir neden olarak mı anlaşılması gerektiğine ilişkin teolojik tartışmanın bir kopyası gibi görünmektedir. Kendinde dişiyi içermeyen feminist

94 A.g.y., s. 181

95 A.g.y., s. 183

96 Daha havarî Pavlos, Korintos'daki Hıristiyan cemaatinde bu hezeyanla tanışmış ve ona kesinlikle güvensizlik duymuştur. "İster bir kaval, isterse bir rebap olsun, cansız cisimler, kendilerinden bir ses çıkardıkları halde, bu sesi ayrı tonlarda çıkarmazlarsa, kavalda ya da rebapda ne çaldığı nasıl anlaşılabilir?" "Siz de, dilinizde anlaşılır bir konuşma sunmazsanız, konuştuklarınız nasıl anlaşılacak? Rüzgara konuşmuş olacaksınız." İncil, Korintoslulara 1. Mektup, 14, 7 ve 9

felsefe, İsa'yı içermeyen Hıristiyanlık gibidir, onun eski patriyarkal ilk nedenin kopyası olduğunu sezdikleri için ve bu kendinde dişiden kaçınmak isteyenler ve yine de feminist felsefeci olmak isteyenler, kaçamak sözlerle, tekziplerle, niyet açıklamalarıyla, hiçbir zaman gelmeyen bir şeye yazılmış öndeyilerle doludurlar. Örneğin şöyle: dişilik "hep yeniden" "efsanevi başka" olarak allanıp pullanmamalıdır, o (...) daha çok, başkalığın bir kuramı ve böylelikle *başka* bir kuram olarak geliştirilebilir."[97] Sanki o zaman bütünüyle başka olandan bütünüyle başka bir şey olacakmış gibi. Ya da: "Kadın olmak hakkındaki tinbilimsel analizler", "kadının kendini anlamasına, kendisi olmasına ve kendi oluşuna" yardımcı olmakla, "cinsiyete özgü bir karaktere"[98] bürünmektedirler – sanki renkler kuramında kavramların kendileri yeşil ya da maviymiş gibi. Ya da: kadın entelektüelliği "başlangıçtan itibaren sorular sorarak, kendi cinsiyetine karşı, erkek bir düşünmeden farklı tavır alır" ve "her bir sorunun yanıtı olandır,"[100] Ve her yanda eski felsefi görelilik sorunu kemiriyor. Özgül kadın kuramının özelliği erkeklerin –çünkü kendi cinsiyete özgü davranış ve düşünme kalıplarının tutsağı oldukları için– böyle bir kurama yetkin olmamaları. Ama erkeklerin beyinleri bu kuramı anlamaya yetiyor. "Feminist felsefe, tıpkı Yunan düşüncesinin yalnızca Yunanlılar için anlaşılır ve önemli olmayışı gibi, yalnızca kadınlar için anlaşılır ve önemli değildir."[101] Görüşlerini her iki cins de dikkate almalıdır, ancak bu görüşlerin her iki cins için de geçerli olmasının, cinsiyetlerüstü olmasının bir anlamı vardır. Feminist kuram, tüm bir patriyarkal kültürü, erkek algılamasının ve düşünmesinin atgözlüğü olarak bir kenara atmak ve ancak bundan sonra felsefenin şimdiye

97 Brigitte Weisshaupt, 'Dissidenz als Aufklärung' iç.: *Was Philosophinnen denken*, Cilt. II, haz. Manon Andreas – Grisebach/Brigitte Weisshaupt, Zürih 1986, s. 14

98 B. Weisshaupt, a.g.y., s. 16

100 M. Heidegger, *Über den Humanismus*, Frankfurt am Main 1949, s. 22

101 C. Klinger, a.g.y., s. 80

kadar boş yere güttüğü davayı, yani bastırmalardan, *kör lekelerden,* zulümlerden kurtarılmış bir yaşamı gerçekleştirmeye kalkmak durumunda *olmasaydı,* kendi misyonuna bir dakika bile inanamazdı. Feminist kuram ya erkek düşünmesinden daha iyi bir yolda olduğunu iddia eder, ya da erkek egemenliğine yönelik kendi eleştirisini ciddiye almaz. Her iki cins için, yani tüm insanlar için geçerlilik talebinde bulunmadan dile gelemez; ama bir cinsiyete özgü bir yeti adına dile gelir, ve mantıksal genelgeçerlik ölçütlerinden haberdar olmak istemez, çünkü "genel olanın erkek olan tarafından işgal edilmesinin, cinsiyete özgü bir egemenlik sisteminin kurulmasından ve sürdürülmesinden sorumlu"[102] olduğunu düşünür. Kısacası, genelgeçerlik sınama tahtasından geçmek istemez, çünkü bunu erkekler kurmuşlardır, ama salt tikel olmak da istemez. Gerçi "her özgün kadın olma durumunu çıkış noktası olarak"[103] almak ister –bunu ciddi ciddi yapsaydı, her kadının kendine özgü bir felsefesi olurdu– ama buradaki iddia düpedüz "genel tümceler ve normlar ortaya koymaktır," ve "bu kuram, erkek düşüncesinden farklı olarak, kökeninin tikelliğinin bastırılması ya da yadsınması temelinde kurulmamaktadır. Tikel düşünce, bu tikelliğini gizlemeye çalıştığında tahakkümcüleşir."[104] Başka sözcüklerle söyleyecek olursak, erkek genelgeçerliği, aslında sadece allanıp pullanmış bir tikellik olduğunu itiraf etmediği için, makul değildir; dişi genellik, bunu kabul ettiği için makuldür. İnsan bu tür eblehliklerden yorulmaya başlıyor ve ne iyi ki, asıl can alıcı nokta yavaş yavaş beliriyor: "kadınların durumunda, sonunda, kuramsal alanda yapılan soyut çarpışmalar sözkonusu değildir." Daha çok "feminist kuramda kadınların kendi gerçeklikleri, kendi cinsellikleri kendi tarih ve kültürleri uğruna, kadınların durumuna

102 A.g.y., s. 81
103 A.g.y., s. 79 d.
104 A.g.y., s. 81

uygun bir topluluk deneyimi uğruna, bir iktidar biçimi uğruna, kadınların kendi kutsallık deneyimleri uğruna bir savaşım söz konusudur."[105]

Bu itiraf, niyet edilenden daha fazlasını açığa vuruyor. "Kendi gerçekliği uğruna" savaşıma girişen, kendi yitiminin kesin duygusu içindedir. Ama bu duygu nerede ortaya çıkıyor? Antik patriyark Yunanistan'ın ya da Roma'nın kadınlarında mı, yoksa Hıristiyan ortaçağın aile ilişkilerinde mi? Bilemeyiz. Çocuk doğurmak ve yetiştirmek için var olmak, erkeklere bağlı ve onların emrinde olmak, onlar gibi mülk sahibi olmaya, daha yüksek eğitim görmeye hakkı olmamak, bir hukuk öznesi bile olmamak: kadınlar, kesin olarak tanımlanmış, cinsiyete özgü gerçekliklerini zihinlere kazınacak bir biçimde *böyle* deneyimlediler. Elbette ki bu onların "kendi gerçekliği"ydi, çünkü buna *onlar* katlandılar. Bir bakıma, kendi gerçeklikleri de olmadığı, çünkü, kadınların kendi belirlemelerinin ürünü değil, dayatma olduğu, ancak geleneğin bağlamından kopmaya başladığında; kadın işgücü de erkek işgücü gibi sıra malı haline geldiğinde; ve, "üretim araçlarını yani üretim ilişkilerini, yani tüm toplumsal ilişkileri sürekli olarak devrimcileştirmeden" var olamayan ve Marx'ın ve Engels'in tanımladıkları "tüm toplumsal durumların sürekli sarsılmasını, bengi belirsizliği ve devinimi"[106] başlatan büyük endüstriyel sermaye hareketinin anaforuna kapıldığında ortaya çıkmıştır. Kadının da aynı erkek gibi potansiyel meta işgücü olduğu, böylelikle tüm alanlarda er ya da geç acımasız bir rekabet kavgasının içine düştüğü, daha önce gösterilmişti. En elverişli durumda, bu sırada geleneksel rolünün boyunduruğundan kurtuluyor, ama her durumda, bu rolün ona yine de sunduğu desteği: doğurarak, çocuk yetiştirerek, ev işlerini yaparak,

105 E. List, *Denkverhältnisse*, s. 31

106 K. Marx/F. Engels, *Manifest der kommunistischen Partei*, *MEW*, Cilt. 4, Berlin 1977, s. 465

cinsiyetinin yazgısını yerine getirmek, kadın olarak tanımlanmış ve kabul edilmiş olmak ve bu yüzden kendini de kadın olarak tanımlayabilmek güvenliliğini yitiriyor. Bu güvenlik ortadan kalktığında, kadınların, bir yandan hiçbir zaman kendilerine özgü olmayan, ama öbür yandan yine de kadınların kendilerine özgü diyebildikleri her şey olan bir kadın gerçekliği de ortadan kalkmaya başlıyor. Ve ancak şimdi, kadınların kendilerini arayışları başlıyor. Bu arayış, patriyarkaya değil, patriyarkanın sona ermesine: cinsiyetlerin eşitlenmesine tepki gösteriyor. Toplumsal süreç bu eşitlenmeye göre işlediği sürece, kadınların kendini arayışları da, aklın erkekliğinin, sürekli kendini çoğaltarak kurtarılmaya çalışılmasının sonucuyla, başarısızlıkla sonuçlanacaktır. Aklın erkekliğinin kurtarılması nasıl kendine erkeklik etme yerine kendini erkeklikten etmeyle sonuçlandıysa, kadınların kendilerini arayışı da kendini gerçekleştirme yerine kendini gerçekliğinden etmeyle sonuçlanır. Cinsiyetler kendilerini birbirlerine benzetirler ve buna en çok ayak direyenler kendi cinsiyetlerinin bir "kendi gerçekliği" olduğunu öne sürenler, bu benzemeye en çok katkıda bulunurlar. Helene Lange'nin programına koyduğu kadınlık bile, sunulduğu gibi otantik–özbelirlenmiş bir kadınlık değildi ve bu programın en yeni versiyonları, bu kadınlığın var olduğu, oluşmakta olduğu ya da acil olarak geliştirilmesi gerektiğini ilan etme, güvenceleme aşamasını birazcık aştıklarında bile, her yanda o eski patriyarkal tanıdıklar göz kırpmaktadır. Cinsiyet bu kadınlığın içinde ters dönüyor, kendine özgü görünen şey buharlaşıyor. Kadınlar otantik dişiliğin ne olduğunu gösterecekleri yerde, modern tahakküm ilkesi onlara, kadınlığın ve erkekliğin nasıl *değiştiğini* gösteriyor. Onu patriyarkal olarak yanlış yorumlayanları, perde arkasındaki şefi, ön plandaki hademelerden ayıramayan, sana söylüyorum kızım deyip gelinim sen anla diyemeyen, "erkekler dünyası"na böylesine öfkelenebilip yine de ezici bir

çoğunlukla, sermayenin soyut ama son derece gerçek, kendi içine kapanan, sürekli büyümeye mahkum, her iki cinsten ve cinsiyetsiz bir öznesiz öznellik olduğunu, kasıtlı olarak görmezden gelmekte birleşenler olduğunu ortaya çıkarıyor.

Kadın hareketinde de modern dünyanın öteki alanlarındakinden farklı bir şey olmuyor: hergün yeni, ama hiç de açıkça düşünsel bir ilerleme sayılmayacak bir şey ortaya koyuyor. Modern kadın hareketinin, ancak patriyarka sona erdiğinde ortaya çıkmış olmasının, nesnel tarihsel trajik bir yönü vardır. 19. yüzyıldan önce, bugünkü feministlerin bir zamanlar cadılar olarak kovuşturulan kadınlara geri yansıtmaktan hoşlandıkları, örgütlü kadın direnişi için bir neden olmadığından değil. Erkekler, "Neden kendinizi daha önceden ve daha şiddetle savunmadınız?" sorusuyla, kadınların çektikleri acıların haklı çıkarılmasını da onlardan istemekten geri kalmıyorlar. Ama bu yüzyılın başında bir kadının aynı soruyla nasıl ilgilendiğini de görmezden gelmemek gerekir. "Kadının değersizliği artık hiç tartışma götürür bir konu değildir." "Bu konuda belki hala kuşkusu olanlar için, bir kanıt yeter; karakterli, anlayış yeteneği olan insanlar, erkekler tarafından erkeklerin ölçütlerine uydurulan sosyal kurumlan ve yasalan kabul ederler miydi? Mobius'un, Strindberg'in, Weininger'in yazıları gibi yazıları, orada öne sürülen iddiaların dayanaksızlığını ve mantıksızlığını gösterecek bir genel ayaklanma, bir genel grev yapmadan kabullenirler miydi?" "Şimdi bir erkeğin, bir babanın, bir erkek kardeşin, kocanın ya da sevgilinin yaşamını güzelleştiren tüm kadınların, bu suçlamaların gerçek olduğunun, düpedüz hakikat olduğunun bilincinde olmasalardı, "işi bırakma" yanıtını vermeleri gerekirdi. Bir erkeğin rahat bir yaşam sürmesi için yemek pişiren, silen ve süpürenlerin, bir erkek yaşamın güneşli kesiminde oturabilsin diye kendini her türlü zevkten mahrum bırakanların, bir erkeğe 'gizli' muhase-

beci, sekreter hizmeti görerek onun rahatına destek olanların, çekicilikleri ve donanımlarıyla erkeğin, çalışmasının alıcısını, sanatının alkışlayıcısını bulduğu bir salon oluşturanların, ve güzellikleri ve başka çekicilikleriyle bir erkeğe hizmet edenlerin körelmiş, köle ruhlu kimseler değil de mert akıllı varlıklar olsalardı, hepsi ayağa kalkmış ve grev yapmış olurlardı."[107] Kadınların, statülerini çok uzun süre kabullenmiş olduklarını, karşı çıkışlarının üzerine başlangıçtan beri çok geç olmanın ve çok az olmanın gölgesinin düşebildiğini, üzerine bir lanet gibi yapıştığını, söylemeye daha o zamanlar çok az kişi cesaret edebilmişti; ve bu durum ne kadar açıklık kazanırsa, bu konunun hakkında da o kadar az şey işitilir oluyor. Aslında, kadın hareketini "Kendi içinde bir karşı saldın"[108] haline getiren, belirli bir geç kalmışlıktır. Kadın hareketinin, erkekler ve kadınlar için gündemde çoktan başka bir şey varken, önce erkeklerle eşit haklara sahip olma aşamasından geçmek zorunda oluşu, eşitlik savaşımlarının aynı zamanda bir eşitleşme savaşımı oluşu, eşitleşmeye karşı savaşımlarının eşitliği de boşa çıkarması: kadınların asıl çifte yükleri budur (meslekteki ve ev işindeki çalışmaları bunun yalnızca bir görünüm biçimidir) – bu paradoksal konumlanış, belki de bir zamanlar patriyarkanın doğduğu o çelişkili durumdan daha az trajik değildir. Yine bundan en çok zarar görenler ve bunda en az suçu olanlar kadınlardır. Ama burada içine düştükleri, ***kendi*** konumlanışlarıdır da. Bu paradoksu onlar yaratmadılar ama, bu paradoks onlarsız da olmuş değil, gelecekte ne olacağı ise, onlara da bağlı. "İnsanlığın kafasına 'paradokslarla', onların biricik hakikatler olduğunu anlayıncaya kadar vurmak gerekir."[109] Akıl ve cinsiyet konusunda her defa. Kadınların ger-

107 Harriet Straub, *Zerrissene Briefe*, Auswahl der Ausgabe von 1913, haz. L. Lütkehaus, Freiburg 1990, s. 68 d.

108 G. W. F. *Hegel*, *Wissenschaft der Logik* II, *Werke*, a.g.y., Cilt. 6, s. 27

109 K. Kraus, *Die Fackel*, Nr. 237, Viyana 1907, s. 19

çek çifte yükünü kavramak, dişi cinsin özgürce gelişmesinin karşısındaki paradoksu acımasızca açığa çıkarmak, her iki cinsin de vermesi gereken, aklın dişi cins konusundaki liyakat sınavı *budur*. Sadece bu paradoks karşısında olgun davranan bir insanlık, ondan kurtulmak için de olgundur. Ancak, bu paradoksu kavramak için onun geçmişini de kavramak gerekir, ve bu geçmiş kaçınılmaz olarak taş devrine kadar uzanır. İnsanlığın ilk tarihinde hiçbir konunun, akıl ve cinsiyette olduğu gibi, böyle günümüze kadar gelen, uzun erimli bir etkisi olmamıştır. Bugün cinsiyetler arasındaki konumlanışı doğru bir biçimde anlatmak için: patriyarkanın nasıl yenilmemiş matriyarka olduğunu; kapitalizmin nasıl patriyarkadan çıktığını, patriyarkanın ve matriyarkanın hem birbirinden farksızlığını hem de özünü oluşturduğunu, hem öznesiz hem de özne olduğunu, bilinçli olmadığını ama yine de düşünseme figürünü betimlediğini, hem cinsellikle hem de teolojiyle dolu olduğunu ve her ikisini de ekonomik şeysel zorlamalar olarak nötralize ettiğini göstermek gerekir. Bu yüzden, bu kitabın, arkaik matriyarkadan başlamaktan başka seçeneği yoktu. Bu arada, adeta *bunun yanı sıra,* felsefi idealizmin küçük dağınık bir kesitinin ortaya çıkmasının nedeni, felsefi idealizmin oluşmasının, cinsiyet özanlayışının oluşmasıyla derinden ilişkili olması ve felsefi otoritelerde artık görünmez olmasının, geçerliliğinin ortadan kaldırılmamasıdır. Bu özanlayış sermaye hareketinde akılsız ve aklı yokedici bir biçimde maddi bir gerçekliğe bürünmüştür. Bu özanlayışın geleneksel patriyarkal biçimi kendini akıl ve doğa ilişkisinin yazgısal bir erkek ve kadın ilişkisi olduğuna inandırmıştı; kapitalist biçimi de akıl ve doğanın farksızlığı ve böylelikle cinsiyetlerin de farksızlığı davasını gütmektedir. Cinsellik ancak başına neyin geldiği kavranırsa, "aklın doruklarına kadar" uzanır, ve bu mantıklı olarak uzanabileceği biricik biçimde: doğrudan doğruya erkek ya da dişi olarak değil, esin kaynağı olarak, aşılarak kal-

dırılmış, kendinden öteye gelişmiş cinsellik olarak gerçekleşir.[110] Buna karşılık, felsefi idealizm farkına varılmadan içinde devam ettiği için erkek gibi kokmayı engelleyemeyen yeni bir dişilik tasarımında, cinsiyetten esinlenmişliği artık o kadar öteye uzanmayan bir aklın iktidarsızlığı kendini ele vermektedir.

Özgürce gelişmiş dişiliğin ne olduğu, ancak özgürce gelişmiş erkeklikle aynı bağlam içinde ortaya çıkabilir. Her iki cins de mevcut toplumun prangalarına farklı biçimlerde bağlanmışlardır, ama kendilerini bundan ancak birlikte kurtarabilirler. Bu yüzden, kadınların paradoks durumundan çıkmalarına yardımcı olmaları ve böylelikle, binlerce yıllık patriyarkanın bedelini bir nebze ödemeleri, erkeklerin yalnızca yükümlülüğü ve borcu değil, aynı zamanda kendi çıkarları gereğidir. Modern takakkümün soyut ilkesi, bu Incubus – Succubus, cinsiyeti böyle sinsice tersyüz etse ve erkeklerle kadınları birbirlerine karşı oynasa da, onun edimini kavramak, ona karşı birleşmenin ilk adımıdır. Ve sonunda artık ortak düşman, ortak düşman olarak görüldüğünde, cinsiyetler arasında, kendiliklerinden kuramadıkları bir ortaklığı başlatabilir. Her iki cinsiyeti makaraya alan, her iki cinsiyet tarafından makaraya alınabilir. Onun şeytansı gücünü kendisine geri yöneltmek: onun geriye bıraktığı biricik perspektif budur. Bu yüzden, onda, onun biricik karşıt imgesini algılamak zorunludur. Mevcut toplumu devinim halinde tutan, bir cinsiyeti öbürüne dönüştüren ve ikisinin de kimliklerini çalan cinsiyetsiz androjen, kilise babalarının *communicatio idiomatum* dedikleri şeyin şeytanca bozulmuş bir biçimidir: her iki tarafa da tam kimliklerini ancak öbürüyle uyum içinde kazandıran, özelliklerin karşılıklı olarak iletilmesi. Teolojide bu anlatım, Mesih'in iki doğasına ilişkin söylenmişti. Ama ansızın, ve kesinlikle isteği

110 Bölüm 2, s. (idtapta) 105 d.

dışında, cinsiyetler arasındaki biricik mantıklı durumu dile getirmesi nasıl oldu? Bu anlatım, her iki cinsin, ikisi de kendi tarzında, yetenekleri ve gereksinimlerine göre, hem aklı hem de tenselliği iç içe geçirdiklerini, ve bunun koşulunu tam da modern androjenin, eski patriyarkal akıl = erkek, doğa = dişi denklemini geçersizleştirerek yarattığını içeriyor. Cinsiyetler arasındaki communicatio idiomatum ancak böylelikle olanaklı olabilmiştir. Bunun ne kadar gerçekleşeceği henüz belli değil. Yine de bunun büyük bir bölümü, kendisini aşırı ölçüde engelleyen şeye karşı ortak kavganın içinden çıkabilir. Ama bunun için en azından, bu aşırılığın nerede olduğunu açıkça görmesi gerekir. Bu aşırılık zihinsel olarak enine boyuna kavranılmazsa, zaferini kutlamayı kesintisiz olarak sürdürür.

Christoph Türcke,
düşünme yetisinin erkeklerde ve kadınlarda başka başka mı olduğu,
yıkıcı potansiyeller taşıyan aklın salt erkeklere mi özgü olduğu gibi soruları,
kolaycı ve basmakalıp
yollara başvurmadan irdeliyor.
İnsanlık tarihinin en önemli
kültürel dönüm noktalarında, en soyut felsefi kavramlaştırmaların bile,
cinsiyetlerarası savaşımın o anki konumunu yansıttığını gösteriyor.
Teoloji eleştirisi ve Frankfurt Okulu
üzerine de çalışmaları olan Türcke'nin bu çalışması,
tüm felsefe tarihini,
cinsiyetlerarası ilişkiler boyutunu da katarak,
eleştirel bir gözle yeniden okumamıza yardımcı olacak derinlikli bir düşünce ürünü niteliğinde.

ISBN 975-7742-64-2
942644
9 "789757" "942641"