JACQUES ELLUL

Sözün Düşüşü

İngilizceden çeviren: Hüsamettin Arslan

PARADİGMA

5. BASKI

Paradigma'nın Gündemindekiler

N. Berdyaev, İnsanın Kaderi
Kant, Saf Aklın Eleştirisi
G. Steiner, Babil'den Sonra: Dilin ve Tercümenin Boyutları
Joseph Rouse, Bilgi ve İktidar/Bilimin Politik Felsefesine Doğru
M. Sheikh, İslâm Felsefesi Terimleri Sözlüğü
Robert A. Nisbet, Sosyolojik Gelenek
Hugh J. Silverman, Tekstüaliteler
Ralph Waldo Emerson / Denemeler ve Konuşmalar
W. T. Jones, Batı Felsefesi Tarihi (III, IV ve V. Cilt)
Dermot Moran, Fenomenolojiye Giriş
Paul Ricoeur, Yorumların Çatışması (II. cilt)
Bryan Magee, Wagner ve Felsefe

Sözün Düşüşü

Jacques Ellul

Sözün Düşüşü
Jacques Ellul

Özgün Adı
La parole humiliée [The Humiliation of the Word (İng.)]

Türkçesi
Hüsamettin Arslan

Editör
Ekrem Ayyıldız

Bu kitabın Türkçe yayın hakları Editions du Seuil'den alınmıştır ve Paradigma Yayıncılık'a aittir; hiçbir bölümü yayıncının izni olmaksızın fotokopi ve kompüter dahil hiçbir elektronik ya da mekanik araçla yeniden üretilemez, çoğaltılamaz ve yayınlanamaz.

3. Baskı, Paradigma, İstanbul, Mart 2012

Dizgi-Mizanpaj
Hülya Aşkın-Bilen

Kapak
Bakış Grafik

Baskı
Eren Ofset

ISBN: 979-975-9218-24-8

Paradigma Felsefe Serisi: 2
1. Felsefe; 2. Dil Felsefesi; 3. Teoloji, Din, Metafizik; 4. İkonoloji;
5. Teknoloji Felsefesi; 6. Sanat Felsefesi;
7. Hermenoytik ve Teolojik Hermenoytik; 8. Sosyal Bilimler;
9. Modernite, Modernizm, Modern Teoriler ve İdeolojiler

PARADİGMA YAYINCILIK

Alemdar Mah. Çatalçeşme Sok.
Yücer Han No: 42/3-5 – 34110
Cağaloğlu/İSTANBUL
Tel: (0 212) 528 19 28
Faks: (0 212) 526 81 52
www. paradigmakitap.com
info@paradigmakitap.com

Sözün Düşüşü

Jacques Ellul

Türkçesi:
Hüsamettin Arslan

Paradigma
İstanbul 2012

İçindekiler

Türkçe Baskıya Önsöz IX
Önsöz XVII
Giriş: Temellere Dönüş 1

BİRİNCİ BÖLÜM

Görme ve İşitme: Prolegomena 7
1.Görme 7
2.İşitme 17
3.Görme ve İşitme 35
4.Filozoftan Ne Haber? 48
5.Yazı 54

İKİNCİ BÖLÜM

Putlar ve Söz 61
1.Tanrı Konuşur 61
2. Vizyonlar ve Putlar 90
3. İkonun Teolojisi 130
4. Tanığın Sözü 135

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

Göz'ün Zaferi 143
1.İmajların İstilası 146
2. Fayda 163

3. Televizyon 178
4. Teknik 188

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

Sözün Aşağılanması 197
1. *De Facto* Düşüş 197
2. Dili Aşağılama 206
3. Sözden Nefret 219

BEŞİNCİ BÖLÜM

İmaj ile Söz Arasındaki Dinî Çatışma 233
1. İmajların İstila Ettiği Kilise 233
2. Nihaî Değer ve Tutsak Söz 245
3. Gizli Olanın Reddi 252

ALTINCI BÖLÜM

İmaja-Yönelimli Kişi 259
1. İmajların Tüketicisi 261
2. Entelektüel Süreç 266
3. Modern Sanatta Uzay ve Görselleşme 281

YEDİNCİ BÖLÜM

Uzlaşma 289
1. Işık 294
2. Uzlaşma 300
3. İkonların Yeniden Keşfi 306
4. Yuhanna İncili 308
5. Değişme 323
6. Sözün Özgürlüğü 340

Jacques Ellul'ün Diğer Eserleri 343

Dizin 347

Türkçe Baskıya Önsöz

Tercüme

Sözün *Düşüşü* dil hakkında bir kitaptır. Onu Türkçe'ye tercüme ettim; çünkü çok sevdim ve memleketimin insanlarıyla paylaşmak istedim. Kitap güzeldir; fakat her kitap güzel değildir. Her kitap okunmaya değer değildir. Benim ölçülerime göre, *Sözün Düşüşü* "muhteşem" bir kitap. Okuduğunuzda sizi sarsmayan, sizde yeni ufuklar açamayan, zihin sınırlarınızı zorlamayan kitaplar "muhteşem" değildir. Sözün *Düşüşü*, "dil"le ve "din"le ilgili devasa sorunları olan bir toplumun mensupları için muhteşem; çünkü kitabın onlarda bir karşılığı var ve buna yürekten inanıyorum.

Sözün Düşüşü'nü tercüme etmeseydim entelektüellerimiz eseri yıllarca görmeyebilirlerdi. Hatta, farkına vardıkları durumlarda bile, genellikle olageldiği üzere, görmezlikten gelebilirlerdi. *Sözün Düşüşü* yalnızca dilden değil, teolojiden de söz ediyordu ve bu özelliği dolayısıyla tercüme eserler yayınlayan yayınevlerinin "teolojiden nefretinin" kurbanı olabilirdi.

Türkiye'de tercümenin tarihi, "intelijansiyamızın" Batı toplumu ve kendi toplumu karşısında ve içindeki "duruşunun" aynasıdır. Toplumumuzda, tarihî nedenlerle, Batı dillerini bilenler, top-

lumumuzun modernleşme sürecinin öncü kesimine mensup "aydınlar"dır. Onlar bu konumlarıyla Batı toplumuyla toplumumuz arasındaki entelektüel ilişkinin aracılarıdır. "Aydın olmaklıkları" büyük ölçüde bu "aracı olma" rollerinden doğar. Onlar öncelikle "düşündükleri" için değil, Batı dillerini bildikleri için "aydın'dırlar. Batı düşüncesi toplumumuza, bu aracı "aydın" kesimde, bu prizmada "kırıldıktan/tahrif olduktan" sonra ulaşır. Durum, kaçınılmazdır. Genelde tercüme tahriftir; orijinal metnin tahrifi. Ülkemizde (ve diğer Batı dışı toplumlarda — the West and the Rest — bu genel tahrif sürecini, bir ikinci tahrif süreci izler. İkinci tahrif sürecinin aktörleri "mütercim sıfatıyla mütercim" oldukları için tercüme orijinalin tahrifi değildir yalnızca; kendi otantik kültürüne savaş ilan etmiş bir "intelijansiya" oldukları için de orijinalin tahrifidir. Onlar bu tahrif işleminde toplumlarına Batı'yı ve modern uygarlığı bütün renkleriyle birlikte sunmazlar, kendi "ilgi ve çıkarlarına" uygun düşen Batı'yı ve modern uygarlığı, kendi Batı'larını ve modern uygarlıklarını sunarlar. Bu anlayışa göre tek Batı ve modernite, tek "batılılaşma" ve "modernleşme" biçimi vardır. Bu "takdim" işleminin hâkim çizgisi, "misyonerce" yapılıyor olmasıdır. Türkiye'de "intelijansiya" kendi Batı'sının misyonerliğini yaparken dogmatik, militan ve sofudur. Bu faaliyete muhatap olan "yerli" okuyucular sınıfına "plep" muamelesi yapar. Yerli plepler entelektüel evrim merdiveninin dibindedirler ve bu merdiveni tırmanmanın biricik yolu, gemileri yakmak, "otantik" kültürü "reddetmek", en yumuşak ve ılımlı formunda "terk etmek"tir.

Yukarıdaki ifadelerden de anlaşılacağı gibi, intelijansiyamızın "misyonerce" takdimini yaptığı *mono/homojen* Batı panteonunda, modern düşüncenin, intelijansiyamızın kendi toplumlarındaki konumlarını takviye eden "aziz"ler yer alırlar. Diğerleri, Türkiye'deki Batılı düşünürler panteonuna sokulmaz. Bu tarihsel olarak böyledir, çünkü Türkiye'de intelijansiya "mono," "monoblok" ve homojendir. Çoğul değil, üniter bir yapıdır. O "üniter" olduğu için, bize üniter bir "Batı" sunar. Hiç değilse tarihî gelişim süreci itibarı ile bu böyledir.

Aslında toplumumuz açısından sorun, zannedildiği gibi, modern düşünceyi alıp-almama sorunu değildir; sorun modern düşüncenin "nasıl" alındığı, nasıl alınacağıdır. Türkiye'de Batı dillerini bilen aydınlar (modernleşme tarihimiz açısından bakıldığında, özellikle de Fransızca bilenler), tercüme faaliyetlerinde, tercümesini yaptıkları düşünürleri ve onların düşüncelerini, kendi otantik kültürlerine açtıkları "seküler" Haçlı seferinde bir entelektüel silah olarak kullanmışlardır. Batı kültürü onlar için lojistik destek sağlayan tükenmez kaynaktır. Katolik Batı'ya, Batı'ya muhalif Batı'ya, intelijansiyamızın kendi toplumundaki ayrıcalıklı konumunu sarsacak muhalif Batı'ya, muhafazakâr Batı'ya ait metinler tercüme edilmemelidir. Son zamanlarda, Türkiye'de entelektüeller arasında bir çeşitlenme ve farklılaşma ortaya çıktığı, bu farklılaşmanın tercüme sürecine de yansıdığı açıktır; ancak bu farklılaşmanın yeterli olmadığı ve henüz cılız olduğu tartışma götürmez. "Batı"yı bütün renkleriyle birlikte anlamalıyız. "Entelektüel efendilerimizin" dünyasını bütün renkleriyle birlikte anlamalıyız; aksi takdirde "anlamış" olmayız. Her *mono* anlama indirgemecidir ve mümkün yanlış anlamaların en yanlış olanıdır.

Bu yüzden, tercüme etmeseydim, *Sözün Düşüşü* yıllarca tercüme edilmeyi bekleyebilirdi.

La parole humiliée/The Humiliation of the Word'ü "*Sözün Düşüşü*" diye tercüme ettim. Aslında *humiliation* kavramı "aşağılama, utandırma, küçük düşürme, tahkir etme, rezil etme" anlamlarına gelir. Bu kavramı estetik kaygılarımdan dolayı, ve Batı tarihinin fiilî değişim sürecini ve çağrışımlarını gözönünde bulundurarak "düşüş" terimiyle karşıladım. Modernitenin tarihi söz'ün fiilen düşüşünün de tarihidir. Ayrıca, belirtmeye bile gerek yoktur ki, "söz" *(word)* kavramını isteyen okuyucular istedikleri yerde "kelâm" diye de okuyabilirler. Dolayısıyla Söz'ün Düşüşü, *Kelam'ın Düşüşü*'dür. Metinde, köşeli parantez içinde verilen ifadeler bana aittir.

Jacques Ellul (1912-1994):

Teknoloji filozofu, tarihçi ve sosyolog; umudun teologu, etik yanlısı ve aktivist.

Ellul 6 Ocak 1912'de Fransa'da Bordeaux'da, Joseph ve Martha Ellul'ün çocukları olarak doğdu. Kozmopolit bir aileden geliyordu; Joseph'in babası İtalyan, annesi Sırp'tı. Şarap ticaretinde, gemileri battığı için iflas etmişti. Jacques'ın babası Joseph, Viyana'da önce hukuk eğitimi sonra da işletme tahsili yaptı ve daha sonra da şarap ticaretinde tecrübe kazanmak için Fransa'ya, Bordeaux'ya gitti. Orada Jacques'ın annesi Martha ile karşılaştı. Voltaire'ci bir şüpheciydi ve dinin mitolojiden ve menkıbeden başka bir şey olmadığını düşünüyordu. Babası Portekizli ve şarap ticaretiyle uğraşan, annesi bir Fransız protestanı olan annesi Martha, dindar ve kendini dine adamış bir kadındı. Jacques Elllul, kozmopolit ve zenginliğini kaybetmiş bir aileden geliyordu ve tarihin ve ulusçuluğun önemli bir değer olarak görüldüğü Fransa'da bir yabancıydı.

Ellul yoksul, ancak mutlu bir çocukluk dönemi geçirdi; aristokratik erdemlerle büyütüldü. Bugün Lycée Montesquieu adını taşıyan Lycée Longchamp'da okudu. Latince, Fransızca ve Almanca öğrendi. Donanmaya girmek ve subay olmak istiyordu, fakat babasının ısrarı üzerine 1930'da Bordeaux Üniversitesi'nde hukuk öğrenimine başladı. Üniversiteye başladığında, henüz Hıristiyanlığa dönmemişti. Üniversite yıllarında, hayatında çok etkili olacak iki kişiyle tanıştı. Bunlardan biri dostu Bernard Chorbennau, diğeri ise eşi Yvette'di. Biri kız dört çocuk sahibi oldu: Jean, Simon, Yves ve Dominique.

On sekizine geldiğinde Marx'ı keşfetti ve *Kapital*'i okudu. Bu yıllar ailesinin yoksulluğunu problem olarak gördüğü, çevresindeki sosyal adaletsizliklerden etkilendiği yıllardı. Yetenekli ve çalışkan olduğu halde iş bulamayan bir babaya sahipti. 1930'lu yıllardı ve modern dünya 1929 Dünya Ekonomik Bunalımı'nın etkisi altındaydı. Marx'ın diyalektik materyalizmini benimsiyordu. Entelektüel hayatının daha sonraki dönemlerde Marx'a olan entelektüel borcunu, ona Kilise'yi sosyolojik açıdan incelemesine kılavuzluk ettiğini söyleyerek ödeyecekti.

Ellul ve dostu Chorbennau orijinalitasi günümüzde düşünce tarihçileri tarafından teslim edilen Emmanuel Mounier adıyla birlikte anılan sosyal felsefe üzerinde çalışıyorlardı. Politik ekolojinin hakiki öncüleri olan iki arkadaş modern toplumun "liberter-anarşist" bir ruha sahip eleştirisini yapmak niyetindeydi.

Yirmi iki yaşında Kitâb-ı Mukaddes okumaları sırasında bir zihinsel ve manevi bunalım yaşadı ve Hıristiyanlığa döndü. Bu dönüşümü şöyle dile getirir Ellul: *"Tarihin ötesine uzanan bir bakış açısını keşfettim."* Annesine, *"İsa'ya inanıyorum. İhtida ettim."* dediğinde, annesi ona şöyle cevap verdi: *"Şaşırmadım. Sen doğduğun andan beri, bunun için her gece Tanrı'ya dua ediyordum."*

Ellul 1936'da "The History and Legal Nature of the Mancipium" adlı teziyle doktorasını aldı ve Montpellier'deki Hukuk Fakültesinde hoca olarak görev yapmaya başladı (1937-38); Ellul ayrıca Strasbourg ve Clermont-Ferrand üniversitelerinde de çalıştı.

Ellul daha sonra teoloji okumaya başladı. Fransız Protestan teolog Jean Bosc ile arkadaşlığı vasıtasıyla İsviçreli teolog Karl Barth'ın yazılarına ulaştı. Karl Barth'da onu etkileyen şey, diyalektik yaklaşımıydı: *"Karl Barth'ı okuduktan sonra Calvinism'i terk ettim."*

Ellul, bu arada, fiilen birçok devrimci harekete katıldı. Bunlardan biri 1930'lu yılların ortalarında gerçekleşen Halk Cephesi ve İspanya İç Savaşı'ydı. Daha sonra 1937'de evleneceği İngiliz uyruklu Alman kızı Yvette Lensvelt'le bu olayların içinde tanıştı. Yvette bir Katolik okulunda eğitim görmüş, ancak daha sonra rahipler sorularına cevap vermeyi reddettikleri için Hıristiyanlığı reddetmişti. Hemşirelik eğitimi almıştı ve Ellul ona rastladığında üniversitede hukuk öğrencisiydi.

Jacques Ellul 1944'te Ulusal Kurtuluş Hareketine katıldı ve aynı yıl Bordeaux Üniversitesi Hukuk ve Ekonomi Bilimleri Fakültesi'ne Tarih ve Kurumlar Sosyolojisi profesörü oldu. 1947'den itibaren aynı zamanda Politik Araştırmalar Enstitüsü'nde de çalışmaya başladı. Bir hoca ve yazar olarak Ellul, bu faaliyetleri dolayısıyla bir yazar tarafından 1944 yılında, "Bordeux'nun peygamberi" diye tanımlandı.

Genel bir kategori altına yerleştirmek gerekirse Jacques Ellul, hem teolog ve sosyolog hem de filozof olarak Kıta Avrupası Geleneği içinde yer alır. Anglo-Sakson Geleneği'nin ya da Analitik Geleneğin aksine, bu düşünce geleneğine mensup düşünürlerin temel özelliği, metinlerinde kendi çağlarının ve toplumun sorunlarını doğrudan ele almalarıdır ve bunu Ellul'ün metinlerinde de görmek mümkündür. O çalışmalarında yöntem olarak diyalektik yöntemi kullanır: *"Entelektüel kaynaklarımdan ikisi Karl Marx ve Karl Barth olduğu için, diyalektiğin benim için merkezî bir önemi vardır. Yazılarımın tümü bir kaşıt noktadan hareketle kaleme alınmıştır. Her şeyden önce ben bir diyalektikçiyim. Diyalektik analiz olmaksızın hiçbir şeyin anlaşılamayacağına inanıyorum."* Diyalektik çok-anlamlı bir kavramdır; diyalog, dikatomi, düalizm, paradoks, antinomi, mantıksal analiz ya da sentez anlamlarına gelir. Ellul için diyalektik, lineer bir neden-sonuç mantığı dahilinde sentezi yapılamayan ya da birleştirilemeyen, varoluşları birbirlerine bağlı çelişkili faktörleri gören düşünce yöntemidir. Diyalektik, çelişkili faktörlerin bir arada yer almasının yol açtığı bir tarihsel dinamizmi varsayar. Bu çelişkili faktörler yoluyla tarihsel değişme yeni bir duruma yol açar. Diyalektiğe bu vurgusuyla Ellul, kökleri Soren Kierkegaard, Karl Barth, Emil Brunner ve Rudolf Bultmann gibi teologların düşüncelerinde yatan "diyalektik" teoloji geleneğinde yer alır. Ona göre Musevî ve Hıristiyan düşüncesi yalnızca diyalektik olabilir. Ve bu diyalektiğin kökleri Grek düşüncesinde değil, Yahudi-Hıristiyan düşünce geleneğindedir. Ellul'e göre, *"Kutsal kitabın vahyinin en iyi açıklamasını diyalektik düşünme verebilir sadece."*

Ellul'ün düşüncesine egemen olan diyalektik "zorunluluk"la "özgürlük" arasındaki diyalektiktir. Bu dünya, "düşüş'ten sonraki" dünya veya toplum düzeni zorunluluğun düzenidir. Buradaki zorunluluk kader ya da bir tür mekanistik determinizm değildir. Heidegger'in şu sözünü hatırlıyor insan ister istemez: *"Özgürlük kader varsa anlamlıdır yalnızca."* Ellul'e göre zorunluluk insanın bu dünyanın güçlerince kökleştirilmesi, insanın günahla köleleştirilmesidir. Bu dünyada egemen olan şey Para ve İktidar'dır. Ona göre insanlığın evriminin değişmeyen temel mekanizması şudur: *Kutsal olanın kutsallığının yıkılması ve eski kutsallar yerine yeni kutsalların ikame edilmesi ve tekrar mevcut kutsalların kutsallığının yıkılması ve tekrar...* Hıris-

tiyanlığın ilk dönemlerinde, Grek felsefesinde anlaşılageldiği şekliyle doğa'nın kutsallığı yıkılmış ve onun yerine, Kilise yeni kutsal olarak tarih sahnesindeki yerini almıştır. Daha sonra, Protestan reformu Kitâb-ı Mukaddes adına Kilise'nin kutsallığını yıkmış ve onun yerine "Kutsal Kitap'ın" kutsallığını ikâme etmiştir. On sekizinci yüzyıl bilimsel ve teknik akıl adına, yeni bir kutsallığı yıkma eylemi gerçekleştirmiş ve modern bilim ve teknik çağdaş toplumun seküler dinine, dolayısıyla kutsalına dönüşmüştür. Günümüzde "Kutsal"ın mekânı geleneksel dinler anlamında din değil artık; günümüzde kutsalın ikâmetgahı seküler toplum ve kültür. Artık seküler kutsallarımız var.

Ellul insanın inandığı şeyi dile getirmesinin zor olduğunu düşünür. İnsanın inanmadığı şeyi açıklaması, inandığı şeyi açıklamasından daha kolaydır: *"İnanmadığım şey açık ve kesindir; inandığım şey kompleks, karışık ve teoriktir."*

Bu düşünceyi anlamak için, Ellul'ün *Sözün Düşüşü* adlı kitabına, yani elinizdeki kitabına bakmalıyız. Söz ile imaj diyalektiğinde, "inanç" söz alanında, "gerçeklik" imaj alanında ikâmet eder. Söz, yani dil belirsizdir, oysa gerçeklik ve imaj kesindir. Ellul'ün düşüncesi, gerçekliğin reddi değildir, gerçekliğin eleştirisidir ve Ellul kitaplarında modern kültürün en görkemli ve etkili eleştirilerinden birini bize sunar. İnanmadığı bir gerçekliğin, insanı günah içinde köleleştiren güçlerin eleştirisini, Ellul'den alabileceğimiz yegâne şeyin, bu eleştiri ruhu olduğunu düşünüyorum: *"Müritlerim olsun istemem. İnsanların beni izlemelerini istemem."* Ellul'de Nietzsche'nin ruhu dirilmiş gibidir: en iyi Nietzsche'ci Nietzsche'ye muhalefet eden kişidir.

Ellul görüşleriyle Nietzsche'nin ve Nietzsche sonrası muhafazakâr kıta düşünürlerinin nihilizm ve nihilizmi aşma sorunu arasında paralellikler kurmak mümkündür. Bu bakış açısına göre "modernite süreci" bir nihilistleşme sürecidir ve bu da nihai noktada "anlamın" buharlaşması anlamına gelir. Anlamı taşıyan şey dildir ve anlamlı olan yalnızca dildir. Anlamın buharlaşması hakikatin buharlaşmasıdır ve hakikatin mekânı dildir. Bize anlamlı bir dünyanın ve hayatın kapısını yalnızca dil aralayabilir. Ellul'ün dile yaptığı vurguyla Kıta Avrupası Geleneği'ndeki "dile dönüş hareketi"

içinde yer aldığı söylenebilir. *Sözün Düşüşü*, bu kontekst içinde okunabilir. Ellul bir "hayır" diyebilme tutumunun düşünürüdür ve ona göre bize "hayır" diyebilme imkânını yalnızca işitme yetimiz ve dil verir. Ellul, Heidegger'i okumuş muydu acaba? Muhtemelen evet. *"Kulağımız en ontolojik organımızdır"* der Heidegger.

Bu kısa tanıtma yazısını Ivan Illich'ten bir iktibasla bitirelim: *"Bazılarımız onu Kitâb-ı Mukaddes'in büyük yorumcusu, bazılarımız da teknoloji filozofu olarak okudu. Fakat çok azımız onu eş zamanlı olarak hem filozofun hem de inanan kişinin/müminin düşünüşüne meydan okuyan adam olarak gördü. O açık, gözlemlenebilir fenomenleri inceleyen, inceleme konusunun (teknoloji) yalnızca akıl yoluyla kavranılmasının çok dehşet verici olabileceğinin bilincinde bir teknoloji filozofunu andırır. O müminin/inanan kişinin Kutsal Kitab'a inancını ve eskatolojik umudunu, rahatsız edici ve yıkıcı iki hakikatin, yani, modern tekniğin ve modern tekniğin zararlı sonuçlarıyla ilgili hakikatle İncil'in Hıristiyanlık denilen ideolojiye dönüştürülmesiyle ilgili hakikatin ışığında derinleştirmesine kılavuzluk eder."*

Hüsamettin Arslan

Önsöz

Jacques Ellul yıllardır sürekli, imajlara modern düşkünlüğümüzün, konforlu ve özgür demokratik toplum otelinde uğursuzca tıklayan saatli bir terörist bombası olduğu ikazında bulunuyor. *Sözün Düşüşü* (The Humiliation of the Word), dilin bütünüyle kötüye kullanımının ve imajlara tehlikeli düşkünlüğümüzün modern toplumun ayırıcı özelliği olduğunu güçlü ve ikna edici bir şekilde ortaya koyuyor. Kamu görevlileri, Birleşik Devletler'de günümüzde, yalnızca cezbedici bir televizyon imajı sunduklarında "fark edilebilir" duruma geliyorlar. Sözün gelişi, başkanlık tartışmalarına gösterilen tepkiler, öze, doğruluğa ya da tutarlı ve rasyonel iddialara değil, hemen hemen bütünüyle imaja bağlı.

Aynı şekilde Kilise, Kitâb-ı Mukaddes'in eksiksiz yorumuyla ruhanî açıdan meydan okuma ve beslenme ihtiyacımızı karşılamak yerine, iç huzura kavuşma arzumuza teslim oluyor. Özellikle de elektronik kilise, gerçek taraftarlık ve olgunluktan çok, eğlence iştihamızı teşvik ediyor.

Ellul'ün bu tür saçma zayıflıklara tepkisi, elinizdeki kitapta ayrıntılarıyla açıklanıyor ve bu tepki Ellul'ün şu sözüyle özetlenebilir: "İnsanlığı kurtarma isteği duyan herkes günümüzde öncelikle sözü kurtarmalıdır." Ellul'ün çoğu teması gibi, dil ve imaj problemleriyle ilgili görüşü de, düşüncelerinin çekirdeği durumundaki *Krallığın Varlığı* [The Presence of the Kingdom] (1984) adlı çalışmasında da-

ha önce yer almış bulunan fikirlerinden kaynaklanır. Ellul'e göre, o zamanlar, modern düşünüşün anahtar problemlerinden biri, kitabının bölümlerini ayırdığı iletişim problemiydi. Ellul orada okuyucusuyla, kitle iletişim araçlarıyla oluşturulan olguların teknik olarak belirlenen tercihi, dilin medya yoluyla tahrifi (ki medya ile iletişim imkânsızdır) ve iletişim araçlarının düşünmeyi teşvikten çok zihni şaşkına çevirerek meşgul etme eğilimleriyle birlikte karşı karşıya gelir. Propaganda, kişilerarası iletişimi imkânsızlaştıran genel kabul görmüş bulunan düşüncelerin yerini almıştır. Filmlerin yıkıcı gücü kısmen dille ilişkilidir.

Ellul'ün *Krallığın Varlığı*'nda ortaya koyduğu karmaşık problemler için öngördüğü çözüm, yeni bir dilin keşfidir. Bu, İncil'e "nüfuz edilecek" tarzda iletişimde bulunabilmemiz için, kavrayışımızın yeniden koyulabileceği biricik yoldur.

Bazı vurgu değişiklikleri, 1948'den beri üzerinde çalıştığı teknik ve sosyolojik gelişmelerin ilâvesi dışında *Sözün Düşüşü*'ne Ellul'ün *Krallığın Varlığı*'nda ortaya çıkan dil hakkındaki ilk ilgilerinin geliştirilmiş şekli olarak bakılabilir. Yine de o, "yaşıyla birlikte olgunlaşmakla" itham edilemez. Bu kitabın kulakla göze ayrı anda hitap eden yöntemlere, televizyona, hatıra fotoğrafa, yapısalcılığa ve modern sanata şiddetle saldırısı bazı okuyuculara, aşırı vurgulamış gibi görünecektir. Fakat, yazarın daha önceki eserlerine aşina olan okuyucular, polemiğindeki, imajla-uyuşturulmuş bilincimizi uyandırma ve bizi mücadeleye hazırlama çabasını fark edeceklerdir.

Krallığın Varlığı'ndan bu yana geçen zaman içinde Ellul, gayet tabii, konuya bütünüyle bir kitap ayırmadan önce, genellikle dil hakkında yazmıştır. Benim, *Jacques Ellul: Kapsamlı Bir Bibliyografya* (Jacques Ellul: A Comprehensive Bibliography (Greenwich, CT: JAI Press, 1984) adlı çalışmamdaki seçilmiş konu indeksi, Ellul'ün hem kırk kitabının dokuzunun (diğerleri ilâve edilecektir) hem de altıyüz küsur makalesinin konuşma *(speech)* veya söz *(word)*'e yaptığı ana referansların listesini verir.

Mesela, *İbadet ve Modern İnsan* (Prayer and Modern Man)'da Ellul, dua ederken [veya ibadet ederken] yaşadığımız bugünkü "trajik dil bunalımımızdan — ki orada sözler artık konuşma düzeyine

ulaşamamaktadır — doğan zorlukları" inceler. Dilin başarısızlığı bir kişisel ilişkiden mahrumiyeti ve kelimelerin yetersiz oldukları hissini değil (Pavlus'un Romalılara Mektubu, 8:26) yalnızca, aynı zamanda, anlamsız oldukları hissini de yaratır.

Vazgeçiş Çağında Ümit (Hope in Time of Abandonment) (1972)'ta Ellul, "Sözün Ölümü"'ne bir bölüm ayırır ve orada kısaca "dilin parçalanması" diye adlandırdığı fenomeni ele alır. Propaganda, kelimelerin anlamsız çoğaltılışı, sözün onu konuşan kişiden koparılması ve toplumun imajlara giderek artan bağımlılığı — bütün bunların tamamı, Ellul'ün çizdiği çözümsüz ve geleceksiz dünya resmine katkıda bulunurlar. Dil probleminin günümüzdeki bu boyutlarından bazıları *Sözün Düşüşü*'nün ana bölümlerini oluşturur.

Ellul, dua ve ümit hakkındaki kitaplarını yazmadan önce *Propaganda* (1962) adlı kitabını yayınlamıştır. Propaganda, bu kitabı çeşitli açılardan tamamladığı ve güncelleştirdiği bir çalışmadır. *Propaganda* Ellul'ün daha derinlikli bir araştırma için *Teknolojik Toplum* (The Technological Society) (1954)'un bu unsurunu ayrıca ele alan ilk kitabıydı. O daha sonra, tekniğin modern toplumun farklı boyutları üzerindeki etkisine çeşitli kitaplarını ayırdı. *Sözün Düşüşü* bu seriye yaptığı son katkıdır.

Teolojik alanda Ellul, *Yaşanan İnanç* (Living Faith) (1980) adlı eserinde, dil ile inanç arasındaki ilişkiyle meşgul olur ve bu kitapta şunu vurgular: eğer inanmamız gerekiyorsa, güvenmemiz de gerekir. Keza o, sözlerine inanmamızı mümkün kılan İsa'ya güvenin ve İsa'nın kişiliğini sözlerinden ayırma tehlikesinin altını çizer. Bu temalar, elinizdeki kitabın temel tezini destekler.

Sözün Düşüşü'nden tam bir yıl önce Ellul, sanat ve teknik hakkındaki *Anlamsızın Krallığı* (L'Empire du non-sens) (1981) adlı kitabını yayınladı. Sanat hakkındaki bu kitap aşırı ölçüde sıklıkla dile atıfta bulunur ve dil hakkındaki bu kitap da, genellikle bir meseleyi aydınlatmak için sanata başvurur. Gerçekten bu kitapların ikisi de birbiriyle önemli ölçüde örtüşür; özellikle de *Anlamsızın Krallığı*'nın "Mesaj ve Karşılığı" başlıklı bölümünde. Ellul'ün sanat hakkındaki bu zor kitabı en iyi elinizdeki kitapla bağlantısı kurularak anlaşılabilir; çünkü her iki kitap da temelde iletişim ve anlam problemiyle ilgilidir.

Ellul aynı zamanda, *Sözün Düşüşü*'nün temel tezlerinden bazılarını "Notes innocents sur la question hermenetique" *[L'Evangile hier et aujourd'hui Melanges offerts au Professeur Franz J. Leenhart* (İncil'in Dünü ve Bugünü: Profesör Franz J. Leenhart'a Armağan), Geneva: Labor et Fides, 1968]'de dile getirmiştir. Fakat şimdi, en azından, dildeki modern bunalım sorununu uzun uzadıya ele almaktadır ve düşüncesini dağınık ve ihtisaslaşmış parçalardan çok düzenli adımlar hâlinde takip edebiliriz.

Biraz önce dile getirilen cesur ataklarının dışında Ellul bu kitapta, aynı zamanda ikon ve imajları, kompüterler, çizgi filmler, sloganlar, teknik randıman, Tanrı teolojisinin ölümü, siyasi ve âyinimsi imajlarla birlikte, idoller [putlar] olarak da eleştirir. Ellul, son bölümde, bu kitaba saf negativizm* olarak yöneltilecek potansiyel eleştiriye bizzat cevap veriyorsa da, buradaki temel pozitif hamle gözden kaçırılmamalıdır. O, imajların hakimiyetini eleştiriye tabi tutan temelde negatif bir kitap yazmamıştır. Onun temel amacı imajlara çamur atmak değil, dili, insanî özgürlük yolundaki mücadelesinde ana silah olarak özgürlüğüne kavuşturmaktır. O imajlar problemiyle, yalnızca dille ilişkisi ölçüsünde meşgul olur. Ellul dille pozitif anlamda meşgul olur: dilin özü, değeri ve özgürlükle ilişkisiyle. Bu anlamda, *Sözün Düşüşü*, yazarın *Özgürlük Etiği* (The Ethics of Freedom) (1973-1984) adlı eserinin devamıdır.

Ellul'ün kitaplarının çoğu öncelikle bir şeylere saldırı, hatta bir şeyleri yıkma girişimleri olarak görülebilir. Fakat *Sözün Düşüşü* Ellul'ün çoğu teolojik olan en yapıcı kitapları arasında yer alır. Çok daha olumlu incelemelerinin birçoğu gibi elinizdeki kitabı da, sayfalarının büyük bir kısmını araştırması yapılan alandaki bunaltıcı faktörlerin ve güçlerin incelenmesine ayırır; ancak ana hamlesi negatif değildir.

Bilinçsiz bir şekilde imajların cazibesine kapılırız ve bu nedenle dil insanî faaliyetlerimizdeki fiilî üstünlük tahtını kaybetmiştir. İmajları tercihimiz dili bozarak tahrif etmiş ve dil anlamsız seslere dönüşmüştür. Aynı şekilde Ellul, çok daha önce, yanlış bir devrim

---

* Negativizm: Başkalarınca doğrulanan hemen herşeyi sürekli reddeden ya da kuşkuyla karşılayan zihinsel tutum; alışkanlığa dönüşmüş kuşkuculuk (Çev.).

türünü tercih ettiğimizi [*Devrim'in Otopsisi* (Autopsy of Revolution, Changer de Revolution)], kendimizi yanlış bir ibadet türüne adadığımızı [*İbadet ve Modern İnsan* (Prayer and Modern Man)], putperest kentimizin sevgilerimize egemen olmasına izin verdiğimizi [*Kentin Anlamı* (The Meaning of the City)] ve hayatî inançlarımızın yerine yüzeysel ve kolay inançlarımızı yerleştirdiğimizi [*Yaşanan İnanç* (Living Faith)] göstermiştir.

Bu durumların çoğunda, iyi ve zorunlu bir şey, bağlı bulunulması gereken şeye egemen olacak tarzda oransızca ya çürümüş ya da patlama yapmıştır. Bu tür bir oransızlık, imajlar ve dil durumunda, gerçeklik ve hakikat arasındaki diyalektiği içerir. Dikkatimizi, artık hakikati herhangi bir ağırlığı bulunacak şekilde ele alamamamız ölçüsünde, dokunulabilir olana çevirdik.

Gerçeklik, tartışmaya kapalı şeylere, yalnızca gözlemleyebildiğimiz şeylere atıfta bulunur. Gerçeklik bizi, kendisini kabule zorlar. Söz gibi hakikat de sınırsız ölçüde açık-uçludur ve düşünmeye, tepkide bulunmaya, ilişkiye ve diyaloga davetiye çıkarır. Gerçeklik, gözönünde bulundurduğumuz şey konusunda bizim kendisi karşısında eleştirel olmanın üstesinden gelebilmemizi gerektiren mesafeli tutumu takınmamızı engeller. Modern toplumda hakikati, nihai hakikatimiz haline gelmiş bulunan gerçekliğe özellikle bilimsel gerçekliğe dayanıyorsa, yalnızca kabul etme eğilimindeyiz.

Aynı şekilde, sözlere *(words)* yalnızca, kendilerini destekleyen bir görsel *(visual)* delile sahip iseler inanma eğilimindeyiz. İmajlarla dile getirilemeyen şey, her ne olursa olsun, bize göre, ciddi öneme veya hatta varlığa sahip değil gibidir.

Sözün Düşüşü'nün öncelikle negatif bir kitap olmadığını öne sürmemin bir diğer nedeni, Ellul'ün tekrar tekrar gösterdiği senteze yönelik çabalarıdır. Söz ve imaj, hakikat ile gerçeklik arasındaki dikatomi, Düşüş'ün çağdaş etkisidir ve Tanrı'nm nihai insanlık amacına tezat teşkil eder.

Ellul'e göre dil, hangi anlamda aşağılanmıştır? Başlığı, romancı ve polemikçi Georges Bernanos tarafından 1939 ve 1940'ta yazılmış, ancak 1949'a kadar yaymlanamamış bulunan şu kitaba imada bulunur: *Onurları Kırılmış Çocuklar* (*Les Enfants Humilies*, Paris: Gallimard). Bernanos 1. Dünya Savaşı'na katılanlara verilen sözlerin

tutulmadığı ve bunun, ikinci bir felakete yol açtığı gerçeğinden yakınır. Ellul'ün kitabında problem, çökmüş bir insanlıktan çok, yerine getirilmemiş vaadlerdir. O, kendi başlarına imajlara, imajların emperyalizmi ve bizim onların ayaklarına kapanışımız ölçüsünde saldırmaz.

Ellul yıllarca memleketi Bordeaux'da, önemli filmlerle ilgili kamuya açık tartışmaları yönetti. Bu tür bir faaliyet, onun imajların mevcut kullanımına bütünüyle muhalif olmadığını açıkça ortaya koyar. Fakat imajlar sözün etkisini nötralize etme eğilimindedir ve bu durum sözü, egemen imajlara konulmuş gereksiz bir "dipnota" dönüştürür. Söz bu anlamda, toplumumuzda, sürekli aşağılanmaktadır.

Ben hayatım boyunca, Jean Racine'in Amerikan seyircisi için 1975'te bir Fransız tiyatro topluluğu tarafından sahnelenen *Phedre* (1677)'si kadar ilgi çekici bir trajedi görmedim. Sözlerin nasıl bütün değer ve anlamlarını kaybettiklerini görmüş ve hayretler içinde kalmıştım. Eylemler büsbütün egemen, genellikle sözlerle herhangi bir ilişkileri yok, kelimeler ifadeden mahrumdu ve yutularak aceleyle telaffuz ediliyorlardı. Şaşkına dönmüştüm. Oyunun anlamı bütünüyle tahrif ediliyor; dile getirilmek şöyle dursun, kayboluyordu. Bir profesör arkadaşım, sıkıntılı halime şöyle tepki göstermişti: "Bu, Racine'in günümüz insanına takdiminin biricik yoludur."

Elinizdeki kitabında Jacques Ellul, benim, *Phedre*'yi metinden ayıran muammayı anlamamı sağladı. Bu süreçte, Ellul, modern toplumdaki muamma haline gelmiş başka birçok eğilimi çözmektedir. Sözün gelişi, *Sözün Düşüşü*'nü okuyuncaya kadar, Fransız edebiyatı sınıflarındaki öğrencilerimin neden böylesine çok konuştuklarını ve okudukları metinler hakkında neden bu kadar fazla soru yönelttiklerini, ancak onlara herhangi bir film gösterdiğimde neden hiçbir sözel tepki göstermediklerini anlayamıyordum.

Dil ayrıca entelektüellerce, özellikle de anlam iletici dile saldıran "saf" dili tercih etme çılgınlığında bulunan, bu kitabın yazılmasına yol açmış görünen bazı yapısalcı entelektüeller tarafından aşağılanmıştır.

Ellul, günümüzde birçoğumuzun temelde imajların çağrışımlarıyla düşündüğümüze, katı bir mantıksal ispatı izlemenin veya katı

bir mantıksal ispat inşa etmenin, grafik ve şemalarla desteklenmedikçe artık imkânsız olduğuna inanır. Okulların imajlara tevekkülü giderek artarken, eğitim düzeyleri düşmektedir ve bu da imajların, varsaydığımız gibi her derde deva olmadıklarını göstermektedir.

Teoloji diliyle, Tanrı'nın insanlıkla temasının temeli olarak dili tercih etmesi, ona tepki göstermekte veya eğer tercih edeceksek onu görmezlikten gelmekte özgür olduğumuzu gösterir. İmajlara bel bağlama, eğer Tanrı'ya olumlu tepkide bulunmamız gerekiyorsa, bizim için temel öneme haiz özgürlüğümüzü dışarıda bırakır.

Ellul'ün sosyolojik kitaplarından bazıları, onun Hıristiyan ümidinin *(Changer de Revolution)* ya da kitaplarının *(Autopsy of Revolution, The New Demons)* tanımladığı tünel dışındaki biricik kavranabilir yol olarak Hıristiyan inancına örtülü referansların kısa, fakat açık ifadelerini içerir. Ancak, Sözün *Düşüşü* Ellul'ün ana teolojik bölümlerini sosyolojik analiziyle dokuduğu ilk kitabıdır.

Bu kitabın öncelikle teolojik mi, yoksa sosyolojik mi olduğunu söylemek zordur. Ellul'ün kitaplarının son listesinde *(La Subversion du christianisme*'in sonunda verilmiş bulunan liste) *Sözün Düşüşü* muhtemelen Ellul'ün kendi isteğiyle sosyolojik kategoride yer almaktadır. Fakat kitap, teolojik düşünce ve Kitâb-ı Mukaddes metinlerinin yorumuyla doludur (Çıkış 32, İsa 6, Yuhanna İncili vs.). Tematik bir çalışmada Ellul, Kitâb-ı Mukaddes'te Tanrı'nın hiçbir hakikî tecellisi *(teophany)* bulunmadığını göstermeye çalışır. Yazara göre, modern dünyanın imajları tercihi, Kilise'nin onları söze tercih ettiği zamandan, yani on dördüncü yüzyıldan kaynaklanmaktadır.

Bu kitapta sosyolojik ve teolojik tefekkürün birleştirilmesi, her iki disiplinin birbirini ısrarla teşvikine ve mükemmelleştirmesine imkân sağlar. Bu nedenle, sözün, sosyolojik planda, eylem lehine reddi İbranice bir kavramla *(dabar)*, sözle eylemi birbirine bağlayan bir İbranice kavramla ilişkilidir.

Ellul, tekrar tekrar insanî ayırıcı özelliğimiz olarak dil temasına döner. Eğer dili düşüncesizce kullanır ya da herhangi bir şekilde değerini düşürür isek, aynı zamanda bizimle iletişim kurmak üzere dili seçmiş bulunan Tanrı'nın ve bizzat kendimizin de değerini düşürmüş oluruz. Sözden çok imajları tercih ettiğimizde, daha az insan oluruz. Ellul'ün sosyolojik tezlerinin teorik imaları çok yönlü-

dür. Açıkça belirtmek gerekirse, Kilise, göze dayalı *(visual)* yöntemlere ya da atraksiyonlara [cazip şeylere] prim vermemelidir. Müsrif âyinlere ya da davranışlara gereğinden fazla bel bağlama (hem âyine dayalı kiliselerin hem de İncil'in modern müjdesini tebliğ eden kampanyaların ortak özelliğidir), Hıristiyan mesajın kökten tahrifidir.

Ellul dil üzerine sosyolojik bir inceleme yazabilir ve daha önce de yapmış bulunduğu gibi onu, sonra yaptığı bir teolojik çalışmayla birleştirebilirdi *[Kentin Anlamı, Sosyolojik Toplum* (The Sociological Society)'un teolojik imalarını ele alır; *Tanrı'nın Siyaseti ve İnsanın Siyaseti* (The Politics of God and the Politics of Man), *Politik illüzyon* (The Political Illusion)'un Kitâb-ı Mukaddes'le ilgili ve teolojik muadilidir]. Fakat yazar, *Sözün Düşüşü*'nde sosyolojiyi ve teolojiyi yayınlanmış durumda, henüz açıklamadığı nedenlerle tek bir bütün hâlinde birleştirmeyi tercih etmiştir.

Bu çalışmada iki disiplinin yan yana gelmesinden dolayı Kosta Rikalı lisans öğrencilerinin kitaba, Ellul'ün diğer kitaplarından bazılarına verdiklerinden çok daha fazla önem verdiklerini düşünüyorum. Yazarın teolojisini motive eden sosyolojik gerçekleri görmek bize, vurgularını kavramakta yardımcı olur. Ve teolojinin sosyolojik problemlere nasıl çözüm bulduğunu anlamak, Ellul'ün yaptığı üzere, geleceğe ümitle bakmamızı sağlar. Bununla birlikte, Ellul'ün her zaman düşündüğü gibi, bu ümit gerçekçilikle birleşir ve düşünceye dayalı eylemi teşvik eder.

Yirmi yıldır Üçüncü Dünya'da, Ellul'ün bu kitapta sunduğu problemlerden Kuzey Amerika'dakinden çok daha fazla etkilenen insanların yaşadığı bir yerde yaşıyorum. Biz burada her gün "mahallî", "önemsiz" imajlara yer bırakmayan ve mahallî kültürü insafsızca çiğneyen yabancı imajların bombardımanı altındayız. Daha da kötüsü, yalnız başınıza televizyon ekranında gördüğünüz şey, burada gerçekliktir. Merminin hedefini vurduğunu gördüğünüzde neşelenebilir ya da farklı olabilirsiniz; ancak bize göre, acı ve ölüm "taklit edilemez". Eğer Hıristiyan kiliselerinin sürekli bir peygamberce ses olmaları gerekiyor ise, Ellul'ün hem daha önce teknolojik toplumlarda propaganda hakkında yazdığı kitaplarındaki hem de bu kitapta yönelttiği temel problemlere ciddiyetle eğilmelidirler.

"Dünyanın gözlerinin üzerimizde olduğunu" fark ediyoruz; fakat onu gerçekten dinleyen birileri var mı?

Joyce Main Hanks
Costa Rica Üniversitesi

Not: Aksinin belirtilmediği durumlar hariç, Gözden Geçirilmiş Standard Versiyon kitaba, bölüme ve âyete açık bir referans eşlik ettiğinde, Kutsal Kitap'tan alıntıların temelidir. Bunun önemli istisnaları "JE" harfleriyle gösterilecektir; bu harfler Ellul'ün Kutsal Kitap'tan yaptığı alıntılarm tarafımdan yapılmış çevirilerini göstermektedir. Ellul, farklı Fransızca Kitâb-ı Mukaddes'ler ve bazen de kendi tercüme ve ifadelerini kullanmaktadır. Kaynağını arama teşebbüsünde bulunmadım.

Yukarıdaki basım tarihleri, Ellul'ün genelde Fransızca kaleme almış bulunduğu ilk baskılara atıfta bulunmaktadır.

Giriş

Temellere Dönüş

Burada, ikonik ifade veya sentagmatik ya da metadil üzerine yazılmış bir bilimsel inceleme aramayın. Bilimsel sınırları ileri götürme iddiasında değilim. Burada daha çok, bütün kitaplarımda yaptığım şeyi yapmayı deniyorum: yalnızca içinde yaşadığım şu dünyaya yöneliyor; onu anlamaya çalışıyor ve yine, onu içinde yaşadığım bir başka gerçeklikle, ancak bütünüyle ispatlanamaz bir gerçeklikle yüzyüze getiriyorum. En basit gündelik tecrübeler seviyesine yerleşerek yolumu, eleştirel silahlarımı almaksızın katediyorum. Bir bilim adamı olarak değil, daha çok, bilimsel talepleri bulunmayan sıradan bir insan olarak hepimizin yaşadığı, hissettiği, dinlediği ve baktığı şeylerden söz ediyorum.

Günümüzde imajlar, duyu tecrübemizin, düşünce sürecimizin, duygularımızın ve ideolojimizin günlük besinidir. "İmaj"dan söz ettiğimde, bu kelime anında farklı anlamlara bürünüyor: Söze dayalı *(verbal)* imajlar (neden bunların gördüğüm şeyler kadar imajlar oldukları düşünülsün?); zihinsel imajlar yalnızca düşünmek için dili kullandığımda varolabilen imajlardır; ve muhayyileyi besleyen, muhayyile tarafından üretilen ve bu nedenle muhayyileden ayrılması imkânsız imajlar.

Bu kitapta görme ve işitme, gösterme ve konuşma arasında yapılmış bulunan aşırı ölçüde basit bir ayrıma bağlı kalacağım. Orga-

nize edilmiş imajların aynı zamanda bir dil oluşturduklarının, bu ayırımın konuşma ile sınırlı olmadığının gayet tabii farkındayım. Bununla birlikte, elinizdeki kitapta, bütün modern gelişmelere rağmen, jest, mimik ve film dilini görmezlikten gelerek "dil"in konuşma anlamını veren kullanımını tercih ediyorum. Önyargılı bir yaklaşım mı? Kesinlikle hayır! Arzum, aynı zamanda, bulanıklık, karmaşa ve yanlış anlamalarla dolu bir alanda, bir "açıklık" ölçüsünü yeniden oluşturmaktır.

Aynı şekilde bir de sinematik dil vardır — Bunun da, pekâlâ bilincindeyim! Fakat çok sık biçimde insanlar, bu imajlar serisinin cümlelerin organizasyonuyla aynı şey olduklarını unutuyorlar. Dili kodlardan, gösterenlerden, sentegma *(syntigma)*, semiyotik ve semiyolojiden söz ederek tanımlamak, problemi çözmez. Biz daima, başlangıç noktamız olarak basit olgulara, sağduyuya ve klişe sözlere döneriz. Çünkü, bilelim ya da bilmeyelim, hoşlanalım ya da hoşlanmayalım "herkes lokmasını çiğner ve ekmeğini gündelik hakikatlere ve sınırlamalara göre pişirir".

"Fakat", diyebilirsiniz, "işitme ve görme'yi neden birbirine bağlamayalım? Söz dışında çok sayıda şey duyarım: müzik, gürültü, iletişimle içiçe geçen hayatî gürültü. Gürültü bazen düzene kaynaklık eder ve bazen de anlam uğruna yatıştırılır. Müzik imaj olabilir veya bize imajlar sunabilir; ancak öte yandan, aynı şekilde, söz yazılı olabilir ve yazı vizüel [görsel] olabilir: sözleri okuyabilirsiniz. İşitme ve konuşma, görme ve imaj arasında zorunlu ve ayırıcı hiçbir ilişki yoktur". Söylediğiniz şeyin bilincindeyim, elbette; yine de, yanlış anlaşılan basitleştirmemi sonuna kadar savunacağım. İşitme ve konuşmayı ilişkilendirmeye, onları görmenin ve imajın karşısına yerleştirmeye devam edeceğim. Hem özel anlamda da değil, temelde. Işın kırılmasından doğan koyu çizgilerin varolduklarının, yanlış anlaşılması imkânsız hücre bölünmelerinin bulunduğunun ve vizüel olanın izleyicilere nüfuz ettiğinin de bilincindeyim gayet tabii. Fakat bütün bunları kabul etsem bile, yine de şu iki farklı alana geri dönmem gerekir: duyduğum şey, gördüğüm şeyin kompoze ettiği diğer evrenden farklı bir evren oluşturur.

Üstünkörü bir teklif olmaktan çok uzak, bu ayırım, bilimsel temellere dayanan çok sayıda meydan okumaya rağmen herkesin tec-

rübesine tekabül eder. Bu bilimsel incelemeler hiç şüphesiz, araştırma yapan bilim adamının amaçları için faydalıdırlar; fakat benim amacım farklı. Ve ulaştığımız sonuçlar, bu temel tecrübede içkin/müdemiç aşırı basitleştirmeyi karşılamaktadır.

Böylece ben, Söz'ü imaja veya bir imajlar serisine dönüştürmeyi reddediyorum. İmajları söze dönüştürmeyi veya imajlar serisini bir dil saymayı da reddediyorum. Bunu, sözle imaj arasındaki ilişkiyi, özdeşliklerinin kabulünün bilimsel nedenlerini anladığun halde yapıyorum. Fakat aslında biz, görme ile işitme arasında mutlak bir kesinti bulunduğunu öne sürüyor da değiliz. Ben, onlar arasındaki ayırıma dayalı iki farklı evrenin varlığından söz ediyorum; ancak, çoğu zaman, bu evrenler, en azından genelde, birbirinden ayrı evrenler değildirler.

Genel tecrübemiz içinde görme ve işitme birbiriyle ilişkilidir ve ikisi arasındaki tam denge, kişinin dengesini üretir; bu yüzden, birinin diğerine galip gelecek tarzda üstün hâle getirilmesi tehlikelidir. Yine de, bu tam da, günümüzde biz vizüelin ve imajların kayıtsız şartsız zaferine tanıklık ediyorken, gerçekleşmiş bulunan şeydir. Ayrıca, yukarıda belirtilen bir dil oluşturucusu olarak (vizüel) imajlar, vizüel imajlara indirgenmiş olarak (basılı) söz, yalnızca imajların harekete geçiricisi olarak söz, pek masum ve nesnel açıdan bilimsel değildirler. Bu tezler gerçekten de, Vizüel'in ve (vizüel) imajların toplumumuz ve düşünce hayatımızdaki zafer yürüyüşünün açık bir göstergesidir.

Bununla birlikte, görme ile işitme arasındaki ilişkiyi koparmamalıyız. Her kişi, gördüğü ve işittiği şeylerin, gösterdiği ve konuştuğu şeylerin bir araya gelmesinden oluşur. Her birinin kapısı, sürekli birbiriyle yüz yüze gelen farklı evrenlere açılan iki farklı duyu vardır. Bu iki evren, varoluşun her düzeyinde karşı karşıya gelirler.

Yine de ben, görmenin belirleyici duyu olduğunu düşünen Oswald Spengler'i izlemeyi reddediyorum. Spengler, yüzümüzün ön cephesindeki iki gözümüzün, iki gözün de kullanılmasını gerektiren odaklanmış vizyonla birlikte, hayvan dünyasına göre — ki hayvanların gözlerinin her biri yüzün farklı cephelerinde yer alır — insan olma özelliğimizi teşkil ettiğine inanır. Bu düzenleme, biri sağ biri sol olmak üzere, iki ayrı dünya görüşü üretir. Spengler gözlerin

bu tanziminin, insanlığın egemenlik kurma gücünün ve insanın dikey konumunun — ki bu konumda gözlerimiz bedenlerimizin zirvesine yerleştirilmiştir — kaynağı olduğunu düşünür.

Çok daha esaslı bir yolla ben, konuşma dilini insanın biricikliğinin temeli hâline getiren rayiçteki bütün düşünceleri destekliyor ve burada tekrar dile ve söze dönüyorum. Gayet tabii, karıncaların da "dilleri" bulunduğunu, arıların da bir vizüel "dile" sahip olduklarını, yani bir ayırma, iletişim kurma ve enformasyonu dönüştürme yöntemlerinin bulunduğunu kabul ediyorum. Onların "dilleri", hem kodlanmış hem de öğrenilen dillerdir. Fakat bu diller ne ölçüde ince diller olursa olsun, konuşulan insanî dille ortak hiçbir özellikleri yoktur. Bu iletişim yöntemlerini dillerle özdeşleştirmenin biricik yolu, dilin olgusal enformasyona indirgenebileceğini varsaymaktır. Fakat konuşma, temelde, enformasyonun nakli değildir. Bundan daha fazla bir şeydir. Söz alanı başka, eylem alanı başkadır. Konuşma ilişkisi, enformasyon dışında mesajlar almayı içerir; refleksleri aşan duyguları içerir.

İnsanî konuşma dilinin arıların dilinden daha kompleks, daha mükemmel veya daha gelişmiş bir dil olduğunu söylemiyorum. Doğaları farklı olduğu için karşılaştırılamaz olduklarını söylüyorum. Onları karşılaştırmak için insanî dilden, vizüel enformasyonu aşan her şeyi, kodlanmaya elverişsiz her şeyi çıkarmanız gerekir. Bu sonuç, bütün bilimlere özgü geleneksel indirgemeci yöntem olan bir organın kesilerek atılması değildir yalnızca; dilin kalbinin cerrahî yöntemlerle kesilerek atılmasıdır da.

İnsanî konuşma dilini kesinlikle, belirtmiş bulunduğumuz şu unsurlar karakterize eder: dokunma veya vizüel ile aktarılabilen şeyin sınırlarının aşılması, onun ötesine geçilmesi ve imhası. Onun temel özellikleri anlamın, belirsizliğin, yorum değişikliklerinin genişliği ve çapıdır. İnsanî dildeki bir işaret, bir nesneye tekabül etmez. Bir kelime, yankıları düşüncelerle içiçe geçmiş bulunan hislere, irrasyonaliteyle sarmaş dolaş nedenlere, hiçbir yere götürmeyen güdülere, koordine edilmemiş dürtülere çağrıda bulunur. Bu özgünlük, bana öyle geliyor ki, ortak paydadan daha fazla önem taşıyan bir şeydir. Enformasyonu iletebilen her şeyi almak ve bunu insanî dil saymak bana önyargılı bir tutum gibi görünüyor

(özellikle sosyal bilimler, aynı yolla bizi pek fazla önyargılı hale getirmiştir!).

"Önemli olan farklılıktır." Şüphesiz bu formülü, lingüistikte ve diğer disiplinlerde çok duyduk. O zaman, uygulayın! Daha çok insani dili karakterize eden ayırıcı faktörler üzerinde yoğunlaşın: gösterenle gösterilen arasındaki oyun üzerinde. "Oyun", bu anlamda, her üç anlamıyla da anlaşılabilir. Oyun, sözün anlamıyla ilişkisinin değişebilirliği ve esnekliği ile ilişkilidir.

Böylece, bana göre, insanî konuşma dili, bir kodun kullanımıyla anlaşılabilir kılınan herhangi bir tutarlı işaretler koleksiyonuna indirgenemez. Vizüel imajların mantıksal art ardalığı ve konuşulan dilin tutarlılığı, bu incelemenin yola çıkış noktasıdır. Başka alternatifler bulunduğunun farkındayım. Fakat onların, benimkilerden farklı başka ilgiler ve araştırma yöntemleriyle bağlantılı tercihler (aynı zamanda varsayımlar) olduklarını düşünüyorum. Onları küçümsemiyor ve onlardan kaçmıyorum; onlar yalnızca farklıdırlar ve farklı bir hakikat alanına aittirler.

Birinci Bölüm

Görme ve İşitme: Prolegomena

1. Görme

Kökleri ve tarihi unutun. En basit, en dolaysız tecrübelerimizi ele alalım. Önüme bakıyor ve ufukta kaybolan denizi görüyorum. Etrafıma bakıyorum: sağıma ve soluma, uçsuz bucaksız sahil şeridini, onun arkasındaki kum tepelerini algılayabiliyorum, uzaydaki her şeyi algılayabiliyorum. Bakışımla uzayı kendi uzayıma dönüştürüyorum. Nesneler açık ve net. Kum tepelerini yerinde tutan sazların etrafında kıvrılan rüzgarı görüyorum.

Bu imajları tek tek kaydediyorum ve onların yanyana konulması bana içinde yaşadığım dünyayı, etrafımı kuşatan dünyayı gösteriyor. Bu uzayı baştan sona tarayan ve benim oradaki her şeyi bilmemi sağlayan görme araçlarımla ben bu evrenin merkezindeyim. Bu gerçeklik imajlarını birbirine bağlayarak, onu bir bütün olarak kavrıyor ve bakma eylemimin bir sonucu olarak onun bir parçası haline geliyorum. Ben, kendinden yola çıkılarak evrenin ve uzayın düzenlendiği kalkış noktasıyım: vizyonum beni ve başka her unsuru, her birini ait olduğu noktaya yerleştirerek konumlandırır. Bakarken, düzeni keşfederim. Bakışım, bana çevremdeki her şeyin adım adım ilerleyen keşfini sağlayan art ardalık vasıtasıyla bu düzeni oluşturan şeyin bizzat kendisidir.

Kendimi bu yolla ifade etme eylemim, bakışımın nasıl önlenemez şekilde beni evrenin merkezi haline getirdiğini gösterir.[1] O, sağımda ve solumda, yakınımda ve uzağımdaki her şeyi bilmeme imkân sağlar. Gerçekliğin tamamı bana kendisini, azar azar açar. Görme'siz ben, birdenbire, gerçekliği kavrama ve kendimi uzayda konumlandırma ihtimalinin kendisinden mahrum kalırım.

Görme'm, bana göre bir evren inşa eder. Renkli, basit, armonik imajlarla kompoze edilmiş, doğrudan algılanabilir bir gerçekliği bana açar. Fakat o aynı zamanda, beni çok daha ince ve ayrıntılı bir materyalle teçhiz eder. Kardeşimin veya düşmanımın yüzünü okumayı öğrenirim. Gönderilen imajlar bir diğer imaja eklenir ve sonuçta ben artık verilen imajın belirli bir gerçeklik bağlamına ait olduğunu bilirim. O, bir başka imajı uyandırır; görmekte olduğum şeyi önceden sezerim; ancak, herhangi bir durumda karara dönüşen şey uzayda konumlanacak ve gerçekliğin — bir bakıma derin ve gizli, fakat yine de gerçeklik — bir parçası olacaktır.

Bakarak, havanın nasıl olacağını gösteren gökyüzündeki işaretleri öğrenirim. Fakat, kendi içinde bakışım bana yalnızca, kurşuni gökyüzünün yükseklerinde bulunan şekiller etrafındaki belirsiz bulutlarla birlikte, kuzeybatıdan gelen yağmur yüklü siyah bulutları gösterir. Bundan, yağmur yağacağı sonucunu çıkarırım; fakat bakışım bana yalnızca bir imajlar kümesini gösterir.

Vizyonum beni aynı zamanda enformasyonla da donatır. Hangi eylemi yapmam gerektiğini, kendimi nereye yerleştirmem gerektiğini bilme ihtiyacı duyarım; görmem beni, içinde eylemimi icra edeceğim gerçekliği, eylemimin mümkün olup olmadığını bilmeme muktedir kılar. Bakma bana, çevremi saran dünya ile ilgili bilgi sağlar. O bana, her biri gerçekliğin uzaydaki bir imajı olan enformasyon parçalarını biriktirme imkânı sağlar. Bu tür bir yanılmaz enformasyon kaynağı bulunmaksızın, söz konusu gerçekliğin bir parçası haline gelmem nasıl

---

1 Bu, perspektifin burjuva evrenini dile getiren bir Rönesans icadı olduğunu düşünen aşırı ölçüde garip ve dogmatik görüş tarafından reddedilse de, bütün toplumlar için geçerlidir. Sözü edilen burjuva evreni, değerlerle olgular, özne ile nesne arasındaki ayırıma dayanır. Bu düşünce kısmen doğru ise de, fazla dogmatik şekilde dile getirildiğinden fazlasıyla bayat bir klişeye dönüşmüştür. Sözün gelişi, bkz., Joseph Goux, *Les Iconoclastes* (Paris: Seuil, 1978).

mümkündür? Bu türden enformasyon sağlam ve kesindir; yalnızca gerçeklikten söz eder. Başka hiçbir şeyi, başka hiçbir yönelimi içermez. Fiziksel olarak göremediğim şeyin ötesini anlamamı, ona iştirak etmemi sağlar ve bana onu görme imkânını ve farklı bir etkinliği verir.

Vizyon tıpkı bir kamera gibidir; bana düzinelerce veya yüzlerce ensfantane fotoğraf sağlayan, ancak zihnim birleştirirse onları birleştiren yüzlerce fotoğraf sağlayan bir kamera. Ve bu enformasyondan dolayı, görme dışındaki araçlarla bu gerçekliğin bir parçası olabilir ve bu gerçekliğe dahil olabilirim. Görme beni, dünyanın merkezi haline getirir; çünkü beni, kendisinden yola çıkarak her şeyi gördüğüm bir noktaya yerleştirir ve nesneleri kendi konumuma göre görmeme yol açar. Vizyonum, bu noktadan başlayan dairevî bir uzay eğrisi çizer; görüş noktamın merkez olduğu bir dairevî uzay eğrisi.

Ancak o zaman, dünyanın merkezi olarak, bu manzara üzerinde eylemde bulunmaya ve bu konumu dönüştürmeye yöneltilmiş olurum. Vizyonumda kaybolan şey, eylemde bulunacak biridir ve ben elde hazırımdır. Görme, eylem aracı olarak hizmet gördüğü zamanla aynı zamanda eylemde bulunmak üzere hareket eder. Yine onsuz, ellerimin dokunduğu şeyi, menzilimdeki şeyi bilemeyeceğim için, nasıl eylemde bulunabilirim? Görme, bana öncelikle gerçekliği, bilincimde hazır duran bir şey olarak gösterir; şimdi o beni, bu gerçekliğe göre kendi varlığım olmaya iter. Yeni imajlar yaratarak bu imajlar evrenini değiştirirken, görme'nin bana ulaştırdığı bütün enformasyonu kullanırım. Ben, baktığım şeyden ayrı olmayan bir özneyimdir. Dahası, gördüğüm şey, eylemim beni gördüğüm şeye bağlarken, benim bir parçama dönüşür.

İmajlar hem eylemde bulunmama imkân verirler hem de eylemimin şartlarıdırlar; onlar daima buyurucudur. Pencereden dışarı sarkar ve merakla boşluğa bakarım. Mesafe ve derinlik imajları kendilerini bilincime saplar. Daha fazla sarkmamam gerektiğini bilirim. İmaj, eylemimin sınırlarını çizer; eylemimin sınırlarını gösterir. İmaj, beni eyleme ikna etmez; eylemimin şartlarını ve imkânlarını oluşturur.

Görsel imajlar olmaksızın eylemim kesinlikle kör, tutarsız ve belirsizdir. Görme, söylemiş bulunduğumuz gibi, bana kesinlikler ve enformasyon parçaları aktarır. Bu tür enformasyon kullanışlıdır. Kurşunî okyanusu ve bulutlu ufuk çizgisini algılarım. Bu kuşku gö-

türmez bir şeydir. Beni kuşatan gerçeklik, kendimi içinde emin hissettiğim kesinliktir. Ne tutarsızdır, ne de deforme.

Gayet tabii, bunun ayrı zamanda öğrenilen bir şey olduğunu biliyorum; duyulardan, dolaysızca bize gelen veri yoktur; kavradığım şekiller, renkler ve mesafeler benim için, kendilerini gördüğüm için algılanabilirdir. Kültürüm beni, gördüğüm imajların bizzat kendileriyle donatmıştır. Fakat bu ne ölçüde önemli olursa olsun (ve biz bu düşünceyi ne kadar ileri götürmek zorunda kalırsak kalalım), yine de gördüğüm doğrudur. İnanılabilir olan imajları görürüm. Bu gerçeklik resmini değiştirmek için, onu çizerek, sınıflandırarak ya da tahrif ederek görüş noktamı oraya sokmak ya da değiştirmek zorunda kalırım. Fakat bu durumda, evrenin gerçekliğinden çok, çizimimi görürüm.

Gerçeklik belirsizleştiğinde, müthiş bir kuşku bizi ele geçirir; Çünkü, sise boğulmuştur. Bu yüzden, görme beni kullanışlı, açık, garantilenmiş imajlarla donatmayı başaramaz ve artık kuşku götürmez enformasyon kaynaklarına — vizüel imajlara — sahip bulunmadığımdan, eylemde bulunamam. Karanlık korkusu, aynı belirsizliğin sonucudur. Dünya merkezî noktasını kaybeder. Artık onu göremediğimden, merkezsizdir. Merkez, her yerde olabilir. Her yerde olabilir ve hiçbir yerde olmayabilir. Artık yerimi belirleyemem. Nesneler, bundan böyle bana göre konumlandırılamaz. Yönler ve renkler ortadan kalkar. Konumuma müdahaleye yeteneksiz, konumumu değiştirme yeteneğinden mahrum, hareketsiz ve beklemede kalırım. İmajlarsız, birdenbire felç olurum.

Görme bana, bütün bir gerçeklik alanını, somut nesneleri ve uzayı sunar ve dolayısıyla eylemde bulunmama imkân verir.[2] Uzaysız, hiçbir eylem mümkün değildir. Bilinen, inşa edilmiş, armonik bir uzay bulunmaksızın eylem imkânsızdır. Fakat öte yandan, eylem, içindeki her şeyin beni gösterdiği bu gerçekliğin varlık kazanmasına neden olur. Uzanan elim de aynı zamanda bu gerçekliğin bir imajıdır; onu, koparmak için şu olgunlaşmış meyveye doğru uzatmaktan kendimi nasıl alıkoyabilirim?

---

[2] Fakat, daha sonra, görme ve eylem arasındaki bu ilişkinin, görme tasarlanmış imajlara dayandığında, büyük ölçüde değiştiğini göreceğiz.

Toplanmaya hazır meyvenin vizüel imajı belirsiz değildir. Bu imaj beni güvenilir biçimde, tam da eylemde bulunmak için bilmem gereken şeyle donatır. O ne aldatıcı ne müraidir ve ne de beni yanlış yola götürür. Görme'min, gerçeklik konusunda beni yanlış yola götürmesi için, serap gibi alışılmışın dışında bir şeyin bulunması gerekir. Bu imaj müphem değildir. Baktığım şeftali kırmızıdır ve eğilen dal üzerinde ağırlığıyla sarkmaktadır. Bu, mutlak şekilde kesindir. Fakat bu imaj, anlamsızdır. Kendi başına hiçbir anlamı yoktur ve yorumlanması gerekir. Toplanmaya hazır olgun bir meyve durumunda, vizüel imaj bana tartışma götürmez bir enformasyon sağlar; ancak orada durur isem, hiçbir şey vuku bulmayacaktır eylemim başlamayacaktır. Şeftalinin güzel görünümlü kırmızı bir şeftali olduğunu apaçık şekilde görürüm. Fakat değişen nedir ki? Onun yuvarlak ve ağır olduğunu açıkça görürüm. Söz konusu imaj, bu kadar inandırıcı bir şekilde bana aktardığı gerçekliğin anlamını vermez. Bunun için, yorumlanmalıdır. Meyveyi görmemden "onu koparmam gerektiğine" veya "onun toplanması gerektiğine" geçmem için bir yorum olmalıdır: gerçekliğin bu gerçek imajlarına bir anlam atfedilmiş olmalıdır. Görmeye bir başka boyut eklenmelidir: yorum, konuşma aracılığıyla gelecektir.

Böylece imaj, kendi içinde derin bir çelişki taşır. O, belirsiz değildir: tutarlı, güvenilir ve belirli sınırlar dahilinde; ancak anlamsızdır. Kültüre, öğrenmeye ya da bir diğer boyutun araya girmesine bağlı birçok anlamı bulunabilir. O nedenle, imaja bakmadan önce görmeyi öğrenmiş olmalıyım. Gördükten sonra, onu yorumlamayı öğrenmeliyim. İmaj açıktır; fakat bu açıklık kesinlik veya kavrayışı ima etmez. Kesinliğim, görmemin bana açtığı bu doğrudan algıladığım gerçeklikle sınırlıdır. Ötesinde hiçbir şey yoktur. Sonra, onunla ilgili olarak yapacağım şeye karar vermeliyim. Yine de, sınırlı olarak algıladığım şey, içinde yaşamam gereken gerçekliktir.

Görmeyle teçhiz edilen imaj, ne rüya ne de görüntüdür. Görüntüler *(visions)* görüş'le *(sight)* aynı şey değildirler kesinlikle. Tam tersine, onları gördüğüm şeyle karşılaştırırım. Gördüğüm şeyi hikâye ederim; o, sanki gördüğüm şeydir, fakat hiçbir şey göremem. Bu vizüel imajlar görmeye *(sight)* hiçbir şey borçlu değildirler. Aksine onlar, farklı şekilde hareket eden sinirlerin ürünüdür. Onları "vizyon"

diye adlandırıyorum, fakat yalnızca ekleme yaparak — bu fenomeni, kendimi güven içinde hissettiğim benim doğru ve sağlam görüşümün garantili güvenilirliğine yansıtarak. Bu imajları "vizyon" diye adlandırıyorum; çünkü onlar aşina olduğum diğer imajlarla ilişkilidirler. Bu durumda düzenin tersine çevrildiğini söylemeyi denerim. Vizüel imajlar vardır ve daha sonra onlara bir anlam yüklerim; fakat vizyon yalnızca, daha önce kurumlaşmış bir anlamın örneği olarak sahneye çıkar.

Nasıl anlamsız olabileceğinin hiçbir önemi bulunmaksızın vizüel imaj daima kesin, buyurucu ve tersine çevrilemez [değiştirilemez]'dir. Gördüğüm şeyi görürüm. Bu imajı değiştiremem. Bana bu yolla aktarılan gerçekliği, eylemimle değiştirmek dışında, değiştiremem. Bu noktada hiçbir belirsizlik yoktur. Değiştirilemez bir şey olarak imaj, eylemimin istikâmetini gösterir. Bu, bir "anlam" türünü gerektirir; ancak, mümkün yalnızca iki istikâmeti bulunan bir gezinti gibidir: biri gidilmesi yasaklanan, diğeri mecburî olan istikâmet! İmaj yoluyla, ne çok değerli ne de çok merkezli olan bu gerçeklikte konumlanırım. O, tersine çevrilemez ve değiştirilemez şekilde düzenlenir. O, bir sürekli düzendir; her imaj ezelî ve ebedî olabilir ve gerçekten de öyledir.

Bu gerçeklik doğrudan kavranır, doğrudan mevcuttur ve süreklidir. Süregelen şeyin, görmemin bana naklettiği bu imaj üzerinde hiçbir etkisi yoktur. O daima, anlıktır. İmaj asla süreyi içermez. Söylediğim gibi, birbirine bağlanabilen ya da bağlanamayan, birbiriyle birleştirilebilen ya da birleştirilemeyen bir anlık imajlar serisi söz konusudur: anlık olarak varolan, bir diğeri üzerine yüklenen tek bir imaj söz konusudur.

Görmem *(sight)* gerçekte sürekli değildir; bakışımı aynı süpürge otu üzerinde sabitleştirdiğim zaman bile. Onun değiştiğini göremem. Onu görürüm ve bir an sonra tekrar görürüm ve bu imaj algılanamaz ölçüde farklıdır. Aynı şey, uzaydaki farklı anlık imajlar için de geçerlidir. Görüşüm yalnızca, sınırlı bir alanı kapsar. Görüş açımı değiştirir ve kaydettiğim farklı alanlarla ilgili anlık görüşleri birleştiririm. Bu görsel imaj tarzı, algıladığun ve biriktirdiğim imajlar noktalarla çizilmiş bir resimdeki gibi küçük noktalardan oluşan bir dünya üretir.

Vizüel dünya, noktalara dayanır. İmajlar yalnızca, resmin bütününün bir parçası olarak bir kimlik edinecekleri biçimde birleştirildiklerinde değer kazanan noktalardır. Evrenimin sadece bir tek "görüş"üne sahip bulunsaydım, hem müthiş derecede tutarlı ve ancak hem de aynı zamanda herhangi bir zorunlu ilişkiden yoksun parçalardan oluşan bir totaliteye katılımcıya dönüşürdüm. Bu totalite, yalnızca eylem çerçevesini şekillendirebilen bir irrasyonel noktalar bulutuna benzeyecekti. Fakat bu noktalar bulutu, bu imaj oluşturucu noktacılık *(pointillism)* süre değil, uzay olduğundan herhangi bir şeyin anlaşılmasında kullanılamazdı.

İmaj an'da mevcuttur. O yalnızca vardır. O, "şimdi orada" bir şeye tanıklık eder. İmaj şimdi de varolur ve beni yalnızca bir şimdiye götürür. Bu nedenle bana, zamanın akışından dolayı süreli bir şeymiş gibi görünür. İmaj bana değişmeyen nesneleri getirir gerçekten değişmeyen nesneleri.

Vizüel imaj nesneyi inşa eder *-objectus:* önüme atılan bir şeyi inşa eder. Burada "önce" kelimesi, kendi içinde bir şeyi nesneye dönüştüren göz önüne getirmeyi ima eder. Fakat ben, görüldükleri için görülen nesneler dünyasında varolurum. Koparılamaz biçimde bu gözlemlenen konuma aidimdir. Sürekli olarak onda içerilirim. Sürekli olarak kendimi, gördüğüm şey içinde biçimlendirir ve ona mesafeli tavır takmamam. Bir görüş noktasına, nesnelere kendisinden kalkarak baktığım bir konuma sahibimdir; fakat, gördüğüm şeye yerleşirim ve ondan kopamam. Yine de, kendimi nereye yerleştirirsem yerleştireyim, konumumu değiştirir ve görüş alanında kalırım. Gördüğüm şeyin ortasında kalırım. Ondan asla kopamam ve o sırada mevcut değilmişim gibi eylemde bulunamam veya hatta, gördüğüm şeyden bağımsız biçimde düşünmeye başlayamam.

Geceleri, göremediğim zamanlarda, mesafeli bir konum alırım. Bu, gündüz olaylarının geceleyin neden bu kadar hüzünlü hâle geldiğini açıklar; kendimle çevremi saran dünya arasındaki mesafe tefekküre dalmama ve düşünmeme imkân verir. Bir imajlar seli beni önüne katar, sürükleyerek uzaklara götürür: gördüğüm bir imaj, anında, zihnimden o sırada kaçırdığım bir imajı izler. Gerçekliğin uzaydaki bu hareketini asla durduramam. Mevcut bir imajı, noktaların kompoze ettiği imajlarca sürüklenmek yerine, "kendim" ola-

bilmem için gerekli mesafeli konumu alabildiğim bir elmas veya bir resim gibi gözörnünde bulunduramam.

İmaj mesafeli konum almamı engeller. Ve eğer belirli bir mesafe alamazsam, ne yargılayabilir ne de eleştirebilirim. Gayet tabii, gördüğüm şeyden zevk de alabilirim acı da. Onu çirkin veya güzel bulabilirim. Fakat bu bir eleştirel süreç değildir. Hiçbir yargı içermez. Dahası, uzay ve gerçeklik konusunda eleştiride veya yargıda bulunmayı mümkün kılan nedir? Zayıflığına rağmen, bir kişinin gördüğü şey konusundaki tanıklığıyla gözlemlenen her şeye sahibiz; herkes, onun gördüğü şeyle ilgili aynı kesinliğe sahiptir. O, gerçekliği görmüştür. Ve bu, yaygın kabul gören şu kanaate yol açar: aynı imajları görmek, aynı görüş noktasından doğar! Vizüel imajın özelliklerini bu şekilde, noktaya dayalı, sürekli ve tersine çevrilemez olarak ve mesafeyi ve eleştiriyi elimine eden bir şey olarak tanımladığımızda, yalnızca bu yolla algıladığımız gerçekliğin özelliklerine işaret ederiz.

***

Bununla birlikte, her nasılsa, düşündüğümüzden çok daha tehlikeli bir yolda ilerlemeye başladık. Görme, dünyaya sahip olmamı garantiler ve onu bir "benim-için-evren" yapar. Görme bana eylemde bulunma imkânı sağlar. Görmenin gerçeklik konusunda sağladığı kavrayış beni eyleme adar. Nesneleri görürüm ve ellerimi üzerlerine koymaya itilirim. Görülür görülmez kullanılır duruma gelen nesne midir? Görme, egemenliğimin temelidir.[3] Vizyondan mahru-

[3] Gerçeklik görülen, sayılan, ölçülen ve uzaya yerleştirilen şeydir. Fakat gerçeklik, aynı zamanda *kesin* olan şeydir (Axel Hagerström). Bu apaçık şekilde fiziksel evrene tekabül eder. Belirsiz olan söz alanıdır. Bu nedenle, vizüel gerçeklik, açıktır ki çelişkiden uzaktır *(noncontroductory)*. Bir kâğıt parçasının hem kırmızı hem de mavi olduğunu söyleyebilirsiniz. Ancak onu, aynı anda hem kırmızı hem de mavi olarak göremezsiniz. O, ya kırmızı ya da mavidir. Ünlü çelişmezlik ilkesi, tıpkı özdeşlik ilkesi gibi dünyanın vizüel tecrübesine dayanır. Bir insan diğerinin onayladığı şeyi reddettiğinde, iki düşüncenin birden doğru olamayacağını deklare etmek vizyonla ilişkilidir ve vizyonda birdenbire oluşu içerir. Sonuçta, vizüel olan diyalektik olamaz. Görmeye dayalı bilgi çizgisel ve mantıksal zorunluluğun bilgisidir. Yalnızca dile dayalı düşünce, gerçekliğin, zamanda lokalize oldukları için mümkün çelişkili boyutlarını dikkate alarak diyalektik olabilir. Bu, VI. Bölüm'de tartışılacak iki dü-

miyet içinde kendimi, hiçbir şeyin tam görünmediği karanlığın denetlenemezliğinde bulurum.

Egemenlik dolayısıyla teknik bir sürece sürüklenirim. Tek başına görme, egemen olmak için yeterli değildir; fakat görme olmaksızın hiçbir teknik de mümkün değildir. Görme yeterli değildir; fakat bu noktada Spengler pekâlâ haklı olabilir. Bir *insanın* görmesi onu tekniğe bağlar. Vizüel imaj, hem efendisi hem de kölesi olduğum bir dünyadaki mümkün hayatımm bütününe işaret eder. Bütün teknikler, gözle görülmeye dayanır ve gözle görülmeyi gerektirir. Eğer bir fenomen vizüel bir şeye dönüştürülemez ise, bir teknik nesnesi de olamaz.

Bu bağlantı, verimlilik konusunda çok daha açıktır. Görme, verimlilik organıdır. Tam tersine, imajlardan yararlanmak verimlidir. İmajlar reklamı yapılan şeyleri sattırır. İmajlar, zamanımızdan önce bilinmeyen bir pedagojik verimliliği garantiler ve bugün bilim vizüel temsile bağlıdır. Bu noktaya tekrar döneceğiz. "Vizüel" ile "teknik" arasındaki bağlantı, önemle kaydedilmesi gereken olgulardan biridir. Vizüel imaj potansiyel olarak, daha sonra tecrübe, deney ve tekniğin organizasyonu haline gelecek şeyin bütün nitelik ve özelliklerini kendi içinde taşır.

Bu noktada, görmedeki yeni bir boyutun eşiğine geliriz. Şimdiye kadar doğada, insanî çevrede ya da kültürel çevredeki nesnelere yönelindiğinde görme tepkisi olarak doğrudan kavramanın en temel düzeyi üzerinde durduk. Fakat şimdi, görmenin bundan çok daha fazla bir şey olduğunu anlamaya başlıyoruz. Onun genel rolünden söz ettik. Görülen şey, inşa edilen şeydir. İmajın, bireyin kültürel arkaplanına bağlı olduğunu söyledik. Bu noktadan daha ileriye gitmeliyiz. Görme, zihnimizde daha önceden varolan bir *eidolon*'a, daha önce kurumlaşmış bir imaja, belirli bir insanlık nosyonuna atıfta bulunur ve bunlardan kaynaklanır. Görme bizi, çevreyle mümkün en dolaysız ve doğal ilişki içine yerleştirir; fakat aynı za-

---

şünce yöntemi arasındaki karşıtlığı anlamanın temelidir. Fakat bu ayırım aynı zamanda bize, dilin, görmenin kavrayamayacağı bir gerçeklikteki boyutlar çokluğunun bilgisine ulaşmamızı garantilediğini de öğretir. Başka bir söyleyişle, hakikat gerçekliği içerir ve gerçekliğin daha derin bilgisine imkân sağlar. Fakat bu bilgi, delile veya bir andalığa *(immediacy)* dayanmaz.

manda, varolan bir unsurun ustaca kullanımını içerir. Görmüş bulunduğumuz gibi, bu sunî unsur, özne ile nesne arasındaki dolaysız ayrıma neden olur. Böylece o, doğayı insanî çevrenin dışında bir şeye dönüştürür ve gözlemciyi kendi ortamının dışında bir varlık haline getirir.

Görme, eş zamanlı olarak bizi, ayrılma ve bölünme, müdahale, verimlilik ve sunilik patikalarına sürükler. Pek doğru olarak, kent ortamının, görmenin tatmin bulduğu vizüel bir dünya olduğu söylenmiştir. Şehir insanlığa, çabasının ürününü seyrettiği için, kendisini seyretmesi anlamında, ayna imajını görme imkânı sağlar.

***

Görme, uzaya inşa edilmiş bulunan gerçeklikle bir ilişkiyi içerir. O, sunî bir inşadır. Medusa'nın [yılan saçlı dişi ifrit] başı, kendisine bakan herkesi, hayretten düşünemez duruma getirir. İlyada'nın kalkanları üzerindeki sahnelere bakan herkesin terörle başı derttedir. Terör daima vizüeldir. Korku hikâyeleri yalnızca vizüel duygumuzu körükler ve temsili ortaya çıkarır.

Tersine, konuşulan söz bizi esrara ve drama sokar. Konuşulan söz bizi çatışma durumlarına yerleştirir ve trajedinin bilincine varmamızı sağlar. Fakat o, asla hayrete düşürücü ve aptallaştırıcı değildir. Görmeyle — bir imaj ve vizyon yoluyla — sersemleşiriz. Söz bizi yalnızca, aşırı ölçüde kesin imajların tasvirini yaptığında ve resmettiğinde terörün eşiğine getirir. Edgar Allan Poe'nun kısa hikâyeleri, bunun örneklerinden biridir.

Nazi ölüm kamplarını duyduğumuz bütün tasvirler bizi, başka bir şeyden çok, daha güçlü duygulara dayalı olabilen bir nefrete ve yargıda bulunmaya iter. Kısa süre önce canlı varlıklar olan ceset iskeleti yığınlarını sürükleyen buldozer imajı, makinenin itişinden doğan sarsıntılarla karşılaşır — bu imaj, bizi korkutmayı amaçlayan *Gece ve Sis*[4] filminden alınmıştır. O, bizi dehşete düşürür, çünkü onu görürüz. Bu tür terör, gerçekliğin dehşetinden doğar.

---

[4] *Night and Fog.* Bir Alain Resnais filmi (1956). (İngilizceye çeviren.)

Görmeyle kavranan gerçeklik her zaman dayanılamaz bir şeydir: bu gerçeklik güzellik olduğu zaman bile. Biz belki de, ona bu ölçüde bağlı olduğumuz için, gerçeklik korkusuna sahibiz. Dil, gerçekçi olduğu zaman bile bizi, bu dehşet verici gerçeklikten kurtarır. Görme bizi gerçekliğe hapseder; görme bizi gerçekliğe bakmaya mecbur bırakır. Hiçbir çıkış yolu yoktur gerçekliği kontrol ederek ona egemen olma durumumuz hariç. Teknik süreç yoluyla, gördüğüm şeye egemen olmayı talep edebileceğimi düşünürüm. Fakat bu süreç daha sonra, sonuçlarını gördüğüm zaman, şaşkınlık ve endişe doğurur. Teknik birdenbire, artık bize ait olmaktan çıkar. Onu, bizi hem heyecanlandıran hem de korkutan bu yansıyan imajlarda görürüz. O bir kıyamet *(apocalypse)* vizyonudur.

2. İşitme

Gürültüler duyarım. Rüzgar çam ağaçları arasında uğuldar. Uzakta bir yerde, deniz kükrer. Onun gücü ve durumu hakkında yargıda bulunurum. Çam kozalakları çatırdar. Onların parçalanışlarını işitirim. Sesleri bana, havanın ne kadar sıcak olduğunu çağrıştırır. Seslerin art ardalığı bazen bir senfoni oluşturur. Gürültüler bana kadar gelir. Kulaklarımı, işitmek için bir şey olabileceğinden şüphe ettiğim belirli bir noktaya doğru çeviremem. Eş zamanlı olarak, bakışımı belirli bir yüze, beni bekleyen bir manzaraya doğru yöneltirim. Özneyimdir. Eylemde bulunur ve gördüğüm şeyin ne olduğuna karar veririm.

Sesler bana kadar gelir ve onları üretildikleri zaman alırım. Onlar, zamanı bıçak gibi kesen bir izlenimler serisi oluşturur. Bir bebeğin çığlığı, başka her şeyi bastırır. Bu durumda senfoni yerine, bir feveran duyarım. Gürültü üzerime saldırır ve beni hırpalar. Hiçbir şeye, gözlerimi kapadığımdaki gibi, kapanamam.

İmajlar, birbirlerine göre bir kalıba girerler; fakat sesler giremez. Bunun yerine sesler birbirleriyle çelişirler ve birbirlerini dengelerler. Bir Mozart konçertosunu dinlerim ve tam o sırada bana yakın biri konuşur. Veya bir ziyaretçi kapımı çalar. Veya biri gürültüyle tabakları ve kaşıkları bir yere yerleştirir. Ses tutarsızlık üretir. Duyduğum gürültüler hiçbir dünya panoraması oluşturmaz.

Görünüşte bir köpeğin dünya panoraması, temelde koklamayla ilgilidir. Farklı kokuları kullanarak köpekler, tutarlı bir bütün yaratırlar. Tersine, biz insani varlıklar için koku, yalnızca bir tesadüfi işarettir. Tutarlı ve bozulmamış dünya panoramamız görseldir (noktalara dayalı olsa da, tutarlı bir panoramadır; tıpkı izlenimci ressamların gördüğü gibi!). O, işitme organlarıyla ilgili değildir. Algıladığım seslerin art ardalığı bir evren oluşturmaz. Onlar, gözlerimin hareketinden doğan imajlar serisiyle karşılaştırılamaz.

Ses beni, bizatihi art ardalığı dolayısıyla, belirsizliğe boğar. O, nereden gelmektedir? Neyi haber vermektedir? Bu zamana ilişkin soruları sormaktan kendimi alıkoyamam. Bir ses asla kendi başına açık ve basit değildir. O daima, kendisiyle birlikte sorular getirir. Olacak olan nedir? Bu belirsizliğin, eğer şekilleri ve renkleri — ancak sesleri değil — çözmeyi öğreniyor isek, gerçekte bir kültürel sorun olduğu söylenebilir. Fakat, kaynağı her ne olursa olsun bu belirsizlik, bizim bir parçamızdır.

Sesin maddî kaynağı ile çok fazla ilgilendim. Görme, uzaysaldır. Ses alanı zamansaldır ve bizi bir kaplanıdan çok, bir süreye yerleştirir. Ses bir aracısız, bilinçsiz sorgulama doğurur. Şimdi ne olacak? Sonra hangi ses gelecek? Doğal olarak, görme de keza bir ikinci ve üçüncü düşünceye yol açar ve sorulara neden olur: Ötesinde ne var? Ufku görüyorum; ötesinde ne var? Fakat, herkes bu ikisi arasındaki farkı anlayabilir. "Ötesinde duran şey nedir?" sorusu ikincil ve dolaylıdır; düşünmeye dayanır. İşittiğim sesle ilgili soru — sonra ne olacak? — algıladığım sesle aynı anda yükselen aracısız ve birincil bir sorudur. Ses sonra ne olacak! Ve bu bizi, en yüksek sesler düzenine götürür.

Bütün diğer sesler arasında bir ses vardır ki, bu ses bizim için özellikle önemlidir: konuşulan söz. O, bizi diğer bir boyuta sokar: diğer varlıklarla, diğer insanlarla ilişkiye. Söz, hususi surette, bizi başka her şeyden ayıran insanî sestir. Bu bağlantıda, anında, görme ile işitme arasındaki temel farklılık, ortaya çıkar. Görmede, canlı varlık, diğer birçok canlı formundan biridir. Bir insanın özel bir şekli ve rengi olabilir fakat, peyzajın parçası olarak geriye kalan her şeyi içerir: bir ayrı, hareket eden nokta. Ancak, konuşmayı duyduğum zaman, insan, nitelik bakımdan başka her şeyden farklı hâle gelir.

Evet bu konunun başında, kendimizi etkileyici soruların karşısında bulduk. İşitme duyumuzun, işitme eğitimi komple olmadığı, kompleks ve ayırıcı olduğu için, muhtemelen, vizüel eğitimden daha az oranda kültürel bakımdan şekillendiğini gördük. Bu, müzik aileleriyle orman ve savan seslerini yorumlamakta çok hünerli olan "ilkel" toplumlar dahil bütün toplumlar için geçerlidir. Bütün toplumlarda, işitme duyusu, bir evren oluşturmamıza izin vermez. Ve yine de, ona bağlı bulunan dil, kültürel bakımdan en fazla işlenmiş, en zengin, en "evrenselleştirici" ürünüdür ve insanın özgünlüğünün bir işareti olduğu kadar, bir kültürün en önemli boyutudur da.

Bu çelişki bize, konuşma ve işitmenin karmaşık doğasına tam nüfuz etme imkânı verir. Konuşma daima işitmeye bağlıdır. O bizi, eğer başka bir neden yoksa, söylemin gelişiminden dolayı zamansallığa çekerek yutar. Cümlenin belirli bir ritmi vardır ve bana söylenmiş olanı bilmem için sonunu beklemem gerekir. Bazı diller, cümlenin gelişimi sırasında, anlam üzerindeki bu askıda kalışı çok daha kuvvetle vurgular. Almanlar, fiili cümlenin sonuna yerleştirdikleri zaman, onu anlamadan cümlenin bütününü dinlemem gerekir ve bu zamansal bir art ardalık içinde gerçekleşir.

Bununla birlikte, görme bana, zamanla sınırlı olmayan bir imaj verir; çünkü anlıktır ve belirli sınırlar içinde kalır. Gördüğüm şeyin anlamını kavramam için beklemem gerekmez. Fakat, henüz başlamış bulunan cümlenin tam anlamını kavrayabilmem için, daima beklemem gerekir. Zamandaki iki nokta arasında askıda kalırım. Cümlenin başı henüz telaffuz edilmiştir ve hemen yok olmuştur; cümlenin sonu henüz konuşulmamıştır ve bana başlangıçta söylenen şeyin anlamını verecektir. Henüz kesinlikle yazma ve banda almayla ilgilenmeye başlamadık; bunlar konuşmayı uzayda konumlandırmayı, konuşmanın içinde kesildiği uzayda konumlandırmayı içerirler. Bu konuya döneceğiz; şimdilik, kendimizi konuşulan dille sınırlandıralım.

Konuşulan söz, temel bir bildiriyi veya bir dahinin düşüncesini içeriyor olsa bile, eğer biri tarafından işitilmiyor ve yeniden bulunmuyorsa, boşunadır; ölür ve ortadan kalkar. Oradaki okyanus, onu hiç kimse düşünmediğinde bile, olduğu ve olmuş bulunduğu şey olarak durur. Onu görürüm ve o bende heyecan duyguları ya-

ratır. Ondan ayrılırım. Uzaklaşırım, fakat o yine oradadır. Konuşulan cümle, hiçliğe gömülmüştür; zamanla yitip gitmiştir ve kendilerini daha sonra duyurabilen "dorunuş sözler" yoktur.[5] Zaman geri gelmez ve konuşma ebedî değildir.

Bir cümleyi duyduğumda, tam o sırada, onunla birlikteyimdir. Şimdi geçmiş haline gelen başlangıç kısmını yakalar, ezberlerim ve bu durumda o beni kendisiyle birlikte geçmişe sokar. Aynı zamanda, cümlenin sonunu da dikkatle dinlerim; bütün bir cümlenin anlamını açık hâle getirecek dolaysız hedefi beklerim. Konuşmanın ima ettiği bu geleceğe kucak açarım.

Bu nedenle, söz varolduğu için biz, aynı zamanda mevcut bulunan çeşitli unsurlara sahip bulunuyor olmalıyız: süre, iki insan (zamanın aynı noktasında yaşayan konuşucu ve dinleyici) ve geçmişin iptalinde yoğunlaşma. Dolayısıyla, konuşma temelde bulunuştur *(presence)*. Bir şey hayattadır ve o asla bir nesne değildir. Benden önce varlık kazanmış olamaz ve orada bulunamaz. Söz konuşulur konuşulmaz, onu tekrar ele geçirmedikçe varolmayı durdurur. Söz, konuşulmadan önce, beni bir bekleme durumuna, arzuyla beklediğim bir geleceğe yerleştirir. Söz, kendi başına varolamaz. Yalnızca onu konuşan ve onu yeniden ele geçiren biri üzerindeki etkisiyle varolmayı sürdürür. Söz asla, bu yolu tersine çevirebileceğimiz ve onunla tekrar meşgul olabileceğimiz bir yarın veya başka bir zaman için kullanabileceğimiz veya muhafaza edebileceğimiz bir nesne değildir.

Söz şimdi varolur. Şimdiki bir şeydir ve hiçbir zaman manipüle edilemez. Ya varolur ya da varolmaz. Söz beni, rolüm sözün içeriğinden çok kendisi tarafından belirlenecek şekilde kendim yapar; beni konuşan ve dinleyen birine dönüştürür. Sözün bir nesne haline gelmesi için, biri tarafından yazıya dönüştürülmesi gerekir. Fakat bu durumda artık o konuşma değildir. Yine de o, bu biçiminde bile zamanı içerir. Bakışım, önce satırı izler, sonra aşağıya doğru kayarak sayfayı inceler; ve gözlerin bu hareketi bir zaman alır. Gördü-

---

[5] Bu, François Rabelais'in *Quart Livre*'sine bir imadır; onda, yıllar önce konuşulan sözler "dondurulmuştur" ve konuşulmuş bulundukları yere seyahat edenlerce çok sonra da duyulabileceklerdir. (İngilizceye çevirenin notu.)

ğüm imaj değişir: baştan sona üstünkörü bir göz atış yeterli değildir. Yazılı sayfaya, hiçbir şekilde anlık yaklaşım mümkün değildir; görme, söze uygulandığında zaman alır. Söz, yazıya dönüştürülerek gözle görünür kılındığında bile bağımsızlığını korur.

***

Sözün birine söylenmiş olması bir zorunluluktur. Eğer biri yoksa, kişi onu kendisine ya da Tanrı'ya söyler. Söz kulağı gerektirir; eğer zorunluysa, Büyük Kulağı (*the Great Ear*). Söz bir cevabı gerektirir. Her söz, bir küfür, bir hakaret, bir nida veya kendi kendine söylenme bile, bir diyalogu başlatır. Monolog, geçmişle ve gelecekle diyalogdur, yahut monolog geçmişle geleceğin birleştiği diyalogdur. Yine burada da zaman unsuru söz konusudur. Diyalog, değişen bir zaman cetveline göre gelişir; fakat diyalog, ona angaje olanlar zamana girmedikçe varolamaz.

Dil bir çağrı; dil bir mübadeledir. Basmakalıp "iletişim" (*communication*) terimini kullanmaktan kaçınıyorum. Dilin yalnızca enformasyon [bilgi, malumat] iletişimi için varolduğu düşüncesi doğru değildir. Açıktır ki, dil iletişimdir de. O, enformasyonu iletir. Fakat eğer yalnızca enformasyon iletmek için konuşuyor isek, ilişkilerimiz büyük ölçüde yoksul ilişkiler demektir. Bunu doğrulamak için sadece, konuşucunun yeteneğine, nesnelerin şaşırtıcı ve değişik sunulma tarzlarına rağmen, televizyonda verilen "enformasyonu" dinleyin.

Dil belirsizdir, enformasyon ileticidir; fakat aynı zamanda içeriksiz, çatısız, görünmeyen ve akış hâlinde bir evrendir. Nesnelerin, bir ilişkide ifade edilememiş zengin kompleksliliği ile doludur. Dilde, söylenmemiş bulunan şeyin de bir rolü vardır. Daha açık şekilde dile getirmek gerekirse, bazen, söylenmiş bulunan şey, söylenmek istenen şeyi gizler ve diğer taraftan bazen, söylenmemiş şeyi açığa çıkarır. O, insanî ilişkilerde, dil'siz gerçekleşen şeyden çok daha göz kamaştırıcı ve kompleks bir şeyi harekete geçirir. Dil yalnızca, bu ilişki için, bu ilişki içinde ve bu ilişki nedeniyle varolur. Dil bana benzeyen, bana benzemeyen ve benden farklı olan kişinin hayrete düşürücü keşfini içerir. Aynı zamanda, hem benzerliğe hem de

farklılığa ihtiyaç duyarız. Sizin konuştuğunuz dille aynı dili konuşurum; konuşurken sizin kullandığınız kodlarla aynı kodları kullanırım. Fakat söylemem gereken şey, söylemeniz gereken şeyden farklıdır. Bu farklılığın yokluğunda ne dil, ne de diyalog mümkündür.

Söyleyecek bir şeyim var mı? Bu anlayış, modern lingüistler ve modern ressamlarca mahkûm edilmiş bir anlayış olmasına rağmen, ben, söyleyecek bir şeyim olduğu için konuştuğumda ısrar ediyorum. Eğer bu baskı yok ise, konuşamam. Konuşma hiçlikten doğmaz. Konuşmanın kendisi, gösterdiği gösterilenden doğmaz. Daha sonra ele alacağım abartılı modern düşüncelere rağmen o, başka bir kişiyle konuştuğumda onunla, sahip olmadığı veya sahip olmadığını düşündüğüm bir şeyi aktarma arzum bulunduğu için konuştuğum yine de doğrudur. Ve bu duruma dayandığım için, gerçekten söylemem gereken şeye tekabül eden kelimeler ve ifadeler bulurum. Konuşmayı önceleyen bir şey vardır.

Konuşma tarzını, doğrudan doğruya, "söylenmek üzere" orada bulunan şeyden almaz; o, ilâve bir beklenmedik şeyler alanı, dolayısıyla, doğrudan ve kesin biçimde dile getirmek yerine, söylemek zorunda kaldığım şeyi tezyin eden, zenginleştiren ve yücelten harikulâde bir çiçeklenme doğurur. Zihnimde bir düşünce — veya bir tasarı — vardır. Yazmaya başlarım; eğer birkaç gün sonra yazdığım şeyi yeniden okursam, yazmış bulunduğum şeyle şaşkına dönerim. Yazı, emin olmam için, söylemiş bulunduğum şeyin bir noktaya kadar çetelesini tutar; fakat o bu çeteleden taşar ve ben farklı bir metin yazmaya başlarım. Yazdığım şey, düşünceler ve imajlar doğurur; beklemediğim, unuttuğum düşünce imajları şekillendirir.

Diyalog belirli bir mesafeyi gerektirir. Farklı olduğumuz ölçüde ayrılmış bulunmamız gerekir. Benimle aynı olan bir kişiyle konuşamam. Ötekinin mahrum bulunduğu bir şey söylemeliyim; fakat o aynı zamanda benden farklı da olmalıdır. Ancak, benzerlik de gereklidir. Âdem, Havva'yı gördüğünde, konuşmak için can atar. Onun yüzünden ve onun için konuşur. Havva'nın bedeni onun bedeni; Havva'nın kemiği onun kemiğidir; fakat yine de farklıdırlar: o, bir benzemeyen benzer kişidir.

Konuşma, bizi ayıran sınırsız boşluğu doldurur. Ancak farklılık, hiçbir biçimde ortadan kalkmaz. Söylem tekrar tekrar, yeniden başlar; çünkü aramızdaki mesafe farklılığını korumaktadır. Söylemiş bulunduğum şeyi yeniden ifade etmek için, biteviye tekrar tekrar konuşmaya başlamam gerekir. Bu sonuç kaçınılamaz bir şeydir; fakat artık zengin, kutsanmış ve ilâve bir şeydir. Söz hiçbir biçimde bütünüyle apaçık ve söylemek zorunda kaldığım şeyin tam bir tercümesi olmadığı için, tekrar kullanılır ve tekrar söylenir. Dil, Söz'dür. Söz belirsizdir; enformasyondan daha zengindir ve enformasyonun hâlesinden daha belirsiz bir hâle içerir.

En yalın söz bile — mesela ekmek — her tür çağrışımı içerir. O gizemli bir şekilde, göz kamaştırıcı bir gökkuşağını, bir yankılar yığınını şekillendiren çok sayıda imajı hatırlatır. Ekmek telaffuz edildiğinde, ekmeği olmayan milyonlarca insanı düşünmeden edemem. Kendimi, bazı fırıncı arkadaşlarımın imajını, ekmeğin kıt ve çok kalitesiz olduğu Nazi dönemini hatırlamaktan alıkoyamam. Âşa-i Rabbâni âyinini hatırlarım. Hz. İsa'nın şakirtleriyle yediği son yemeği; hem şimdiki hem de bilinmeyen İsa imajını hatırlarım.

Hızla, çocukken öğrendiğim ahlâk derslerine geçerim: bir ekmek kırıntısını atmak, ekmek özünde kutsal olduğu için günahtır. Ve gayet tabii buradan, toplumumuzdaki hesabı kitabı imkânsız israf miktarına ulaşırım. Ekmek dışında çok şeyi israf ediyoruz; fakat yine de ekmek israfı, israf biçimlerimizin negatif sembolü olarak duruyor. Zihnime hatıralar doluşur: çocukluğumun sıcak, kızarmış ekmekleri. Hayatın, bütün açları doyuracak olan vâdedilmiş ekmeği. Ve yalnızca ekmekle yaşanamayacağı. Anlaşılmış olmaksızın söylene gelen Baba'nın vaadine ne oldu?

Sözü işittiğim her zaman hatırladığım hatıraların hepsi bu kadar değildir ve onların hepsini birlikte hatırlamam: fakat bunların hiçbirinin, şu ricayı izlemediği bir zaman neredeyse yoktur, "bana ekmek ver!"

Dil, çağrışımlarla ve imalarla işler. O, kendisini, temel yapısı zarif, sağlam ve yoğun, sınırsız ölçüde ince bir örümcek ağının merkezine yerleştirir. Bu ağ, merkezinden uzaklaşırken, her yöne iplikler saldığı uç noktasında iç tutarlılığını kaybedinceye kadar genişleyerek gerilir. Bu iplikçiklerden bazıları, ağın demirlediği görünmez

noktalara ulaşıncaya kadar, uzun bir mesafeyi katederler. Bu kompleks ağ farklı zaman dilimlerinde ne benim ne de bir başkası için asla aynı olmayan bir mucizedir.

Konuşulan söz bu ağı, içinde dalgalar yayılacak ve ışıkların titreşmesine yol açacak şekilde harekete geçirir. Bu dalgalar, benim için ve başka biri için farklı titreşimlere neden olur. Söz belirsizdir. Söylem belirsizdir ve genellikle ikirciklidir. Bazıları aptalca dili, içinde her bir sözün matematiksel kesin bir anlam, tek bir anlam bulunan cebir gibi kesin bir şeye indirgemeye çalışır. Her bir söze yalnızca tek bir anlamı bulunan bir deli gömleği giydirilebilecektir; öyle ki, söylediğimiz şeyi bilimsel kesinlikle bilebilelim. Ve mesajımızın alıcısı daima, kastettiğimiz şeyi tam olarak bilebilsin.

Fakat dilin kutsanmış belirsizliği, bütün zenginliğinin kaynağıdır. Diğer kişinin mesajının ne kadarını duyduğunu, onu nasıl yorumladığını veya onun nesini aldığını tam olarak bilemem. İkimiz arasında, bir elektrik akımı bağlantısı kurulduğunu bilirim; sözler ona nüfuz ederler ve ben onun söylediğim şeye ya olumlu olarak tepki göstereceği ya da söylediğim şeyi reddedeceği izlenimine kapılırım. Bu reaksiyonu yorumlayabilirim ve böylece ilişki, bir izlenimler hâlesiyle birlikte geri gelir. O anlamaz ve ben bunu görürüm. Bu yüzden, bir başka kılıfa yerleştirerek, tekrar konuşurum, fakat bu sefer farklı bir plânla konuşurum. Düşündüğüm şeyin ona ulaşacağını ve onun tarafından algılanacağını tasarlarım. Anlamın belirsizliği ve dilin çok-anlamlılığı yaratıcılığa kaynaklık eder. O, bir poetik sorundur; fakat, yalnızca şiirin estetiği ile ilgili bir mesele değildir. Bir dil poetikası ve keza bir ilişkiler poetikası vardır. Bu poetik'i sürekli yeniden dokunması gereken dille sınırlandıramayız; söz konusu ilişkinin de aynı zamanda içerildiği unutulmamalıdır. Dil, daima belirsiz olan bu ilişkiye yeniden başlamamızı gerektirir. Onu zekice sorgulama, açıklama ve sözel mübadele yoluyla tekrar tekrar tekzip etmeliyim.

Söylem, çok-anlamlıdır; asla açık değildir. O, bir kişinin bilinçsiz tecrübeler, arzular, hünerler ve bilgi yığınından, yalnızca diğer kişininkiler içinde parçalara ayrılmak üzere doğar ve bu nedenle farklı bir anlam üretir. Bu sürekli yanlış anlamalar yüzünden, yeni hayat ilişkide nefes alır. Sürekli, her şeye yeniden başlamalıyım ve

sonuçta ilişki, beklenmedik dağ geçitleri ve ulaşılamaz zirveleriyle zengin, kompleks bir manzaraya dönüşür. Bütün bunlar, ne dilin matematiksel bir şeye dönüştürülebileceği, ne de insani ilişkilerin zengin karmaşasının benzer formüllere indirgenebileceği anlamına gelir.

Anlam, belirsizdir; bu nedenle dilimi daima iyi düzenlemeliyim ve işittiğim sözleri yeniden yorumlamaya çalışmalıyım. Diğer kişinin bana söylediği şeyi anlamaya çalışırım. Bütün dil, az ya da çok, çözülmesi gereken bir muammadır; bu, mümkün çok sayıda anlamı bulunan bir metnin yorumlanmasına benzer. Anlama ve yorumlama çabalarımla tanımlar oluşturur ve sonunda anlamı kararım. Anlamı söylemin yoğun sisi üretir.

Bütün bir entelektüel hayat ("bütün" kelimesini bile bile kullanıyorum) en kesin bilimlerde çalışan uzmanların entelektüel hayatı bile ötesine geçerek aşmamız gereken bu belirsizliklere, anlama başarısızlıklarına ve yorum hatalarına dayanır. Bir kişinin dilini yanlış anlamak beni o kişiyi "yakalamaktan" — onu mahkûm etmekten — alıkoyar.

Sonsuz derece ve beklenmedik ölçüde zengin bir varlığın içindeyiz; öyle ki, en küçük ifade bile, anlamın çok-sesli gamının tümünü çıkarabiliyor. Dilin çok-anlamlılığı ve hatta onun konuşulduğu an ile algılandığı an arasındaki belirsizliği ve çelişkililiği, aşırı ölçüde yoğun aktiviteler üretir. Bu tür faaliyetler olmaksızın karıncalar ve arılar olurduk ve dramımızla trajedimiz hızla çoraklaşır ve boş hâle gelirdi. Konuşma ânı ile konuşmanın alınma ânı arasında sembol, metafor ve analoji doğar.

Dil vasıtasıyla, birbirinden bütünüyle farklı iki nesneyi kavrayabilirim. Onları bir araya getirerek, aralarında bir benzerlik ilişkisi, hatta bir aynılık ilişkisi kurabilirim. Bu yolla, bu farklı, bilinmeyen nesneyi, benzerliği vasıtasıyla tanımaya başlarım. O, dil aracılığıyla kendisini iyi bildiğim bu öteki nesneye yaklaştırdığım için, benim için anlaşılabilir hâle gelir. Bu hayrete düşürücü ve mantıksal bakımdan saçma bir süreçtir. Bu, apaçık biçimde, savunulamaz bir süreçtir ve fakat aydınlatıcıdır. Dilin belirsizliği ve çok-anlamlılığı ona, fonksiyonunu yerine getirme imkânı sağlar. Bilinmeyene, hem ifade edilemez olan şeyi ifade etmemize imkân veren sembo-

lik dil aracılığıyla hem de sözel *(verbal)* özdeşleştirme yoluyla ulaşırım.

Bu simyanın ürünü olarak, birçok denemeden sonra, saf altın külçesi ortaya çıkar. Bu, bütünüyle beklenmedik bir şeydir ve neredeyse bir mucizedir. Belirsizlikler ve yanlış anlamalar ağı içindeki metaforlar, benzeştirmeler, kıyaslar ve mitler arasında uzlaşma boy verir. Böylesine bir "gürültü"nün (parazitik sesler anlamında) ortasında, söz ve anlam görünür hâle gelerek, içinde kalbin kalple buluştuğu problemsiz bir uzlaşmaya ve uyuma imkân verir. Kişinin varlığının en iç çekirdeği, dilin bu arabuluculuğunun uzlaştırıcılığı ve elçiliği sayesinde diğer kişinin en derin iç varlığına ulaşır. Anlamla doldurulduğundan, o, artık bütün fazlalıklarından arınmış ve özüne indirgenmiştir. Bu durumda, artık, hata korkusu taşımaksızın ortak eyleme angaje olabiliriz. Hayatımız, bir arada, yenilenmiş bir güvenilirlik temeli üzerinde sürebilecektir.

Fakat, bir hususta dikkatli olmamız gerekir: bu mutlu sona yalnızca, anlam "karmaşasını" bütünüyle yaşadığımız ölçüde – tam da yaşadığımız ölçüde – ulaşabiliriz: zengin çağrışımlarını, polifoniyi [çok-sesliliği] ve üretilen izlenimleri. Bütün bunların ortasında ve bütün bunlardan dolayı bir ortak anlayış doğar ve formüle edilir. Bu tam anlamıyla söylediğim şey değildir (iyi ki değildir!). Ayrıca o, bundan daha fazla bir şeydir. Üstelik, o, bir kayıt cihazının bütünüyle kaydedebileceği bir şey de değildir. Tersine o, içimde yankılanan bir yankılar senfonisidir. Uzlaşmamız bizi, daha mükemmelleşecek ve daha da derinleşecek bir tazelenmiş ilişkiye götürür. Tıpkı konuşmamızın sürekli yeniden başlamasının gerekmesi gibi, bu ilişkiyi sürekli olarak yeniden icat ederiz.

Mümkün anlamlarının yalnızca biriyle, bir cebir formülü değerine indirgenen söz, bizim için, tekdüze bir suni aktiviteyi icra etmekte yararlı olur. Fakat böyle bir dil asla anlam yaratamaz ve diğer kişiyle uzlaşma ve iletişim sağlayamaz. "Cebirsel" dil asla bir hikâye üretemez veya bir hikâyeyi sunamaz. Arılar birbirleriyle enformasyon parçalarını komünike ederler; ancak tarih gibi bir şey üretemezler.

Tarihi üreten şey, yanlış anlamalarımız ve yorumlarımızdır. Beklenmedik bir şey sürekli olarak, en basit ilişkilerimizde bile or-

taya çıkar. Bu beklenmedik unsur bizi bir eyleme ve açıklamaya veya ilişkilerimizin tarihini oluşturacak bir prosedüre götürür. Tarih, dilin ve sözün ürünüdür. Bu, yalnızca, daha sonra söylenebilsin diye akılda tutulacak bir şeye uygulanmaz. Tarihçi, alanı bilimin tarihi olsa bile, daima anlatılan hikâyelerle sınırlıdır — bazen kendisiyle ilgili hikâyelerle. Bu yalnızca, bizden çok uzak durumdaki, şimdi anlatıldığından sadece dilin gündeme getirebileceği ve tekrar oluşturabileceği tarih için geçerli değildir. Bu aynı zamanda, yapmakta olduğumuz ve henüz icat edilmiş bulunan tarih için de geçerlidir: ister benim tarihim, ister toplumumun, ister genelde insanlığın tarihi olsun, süreç hâlindeki tarih için de. Her bir durumda da dil tek başına tarihi harekete geçirir, tanımlar ve onu ya mümkün ya da zorunlu kılar. Bu, politikacıdan ya da yığınlardan çıkmış bir söz de olabilir.

Söz aynı zamanda, mitik dil bizi tekrarlanan ve sürekli mite indirgenen bir tarihdışı zamana soktuğu zaman, tarihe set çekerek engel olur. Dil ya tarihsel ya da tarihdışıdır; ya üstlenilecek eylem üzerine bir söylem ya da dinlenmesi gereken bir mittir. Kullanılan dilin türüne göre, insanın tarihi ya doğarak insanlık tarihinin önemli bir boyutu haline gelir ya da aksi durumda her şey, gündelik düzeyde saçma olarak kalır.

Tıpkı insanî uzlaşma durumundaki gibi tarih de, Söz'den doğan sınırsız sayıda sesin ürünü olarak doğar, organize edilir, sürer ve anlam kazanır. Sonunda, anlamanın gerçekleştiği birçok başarısız girişimden sonra dilin anlaşıldığı an gelir. Dil, varlık ve kalp düzeyinden zekâ düzeyine doğru ilerler ve nihayet, tekrarlanan yanlış anlamalar azalacak şekilde elimine edilerek aşıldığından, anlaşılır. Bütün bunlar, anlamın senfonisi hiçbir unsurunu yitirmeksizin gerçekleşir.

Dilin anlaşıldığı an, gerçek bir aydınlanma gibidir. Bu ne anlaşılmış parçaların toplamı, ne tedrici ve karmaşık izahla ilgili yavaş ve dolambaçlı bir yürüyüş, ne de çözülmüş bir cebir probleminin galibi QED'dir. Aksine, bu kavrayış anı, diğer kişinin bütün bir mesajın anlamını bana vermeye çalıştığı anda ortaya çıkan ilham anıdır. Her şey, ilgili karmaşanın geriye kalan kısmını düzene sokan ve labirentin dışına uzanan yolu bulan bu ışıltılı ana indirgenir. Tek bir

anda bütün düşünce ortaya çıkar: öteki kişinin tezi sırf retorik olmaktan çıkar; sembolleri ve metaforları artık anlamsız değildir. Zekâ sahibi iki varlık arasındaki iletişim, bazılarının bir vizyon türü olarak gördüğü bir parıltıda gerçekleşir.

Diğer kişinin söylediği şeyi "görüyor muyum" gerçekten? Ani kavrayış, anlık olması dışında görmeyle hiçbir ortak özelliğe sahip değildir. Kavrayış [seziş] bir vizyon türü değil, daha çok bir ışımadır. İkisi arasındaki fark, bir sonraki kısımda açıklanacaktır. Kavrayışla birlikte anlama mükemmel şekilde şeffaflaşır. Diğer kişinin sözleri benim sözlerime dönüşür; onları zihnime alırım. Tam bir entelektüel hazzı yaşarım; fakat bu, anladığımda ve anlaşıldığımda, bütün varlığımla yaşadığım bir hazdır.

***

Söz bizi zamana yerleştirir.[6] O, bizi, sonsuz sayıda yanlış anlamalar, yorumlamalar ve çağrışımlarla birlikte yaşar duruma getirir. Dil, beni, çevremi kuşatan gerçeklik konusunda aydınlatmaz. Benim görebildiğim şey kadar onun görebildiği şeyi de tanımlamak için kendim dışında birine hiç ihtiyaç duymam. Dolaysızca doğrulayabildiğim gerçeklik hakkında söze dökülmüş enformasyona da ihtiyaç duymam. Bu durumda, hiçbir belirsizlik ve hiçbir mesafeli tutum söz konusu değildir. Tam tersine gerçeklik konusunda kendi tecrübeme dayandığım için, bir başka kişinin yararsız sözlerinin güvenilemezliğini tespit edebilirim. Bu, biri, gördüğü şeye tanıklık ettiğinde gerçekleşen durumdur da.

Bu gerçeklikte doğal olarak dilin kullanımı da söz konusudur. O, bir eylemi emredebilir. O, durumlara kaynaklık eder. Fakat gerçeklik, onun özgüllüğünün [biricikliğinin] bulunduğu yerde değildir. Biz, içinde dilin kolayca hareket ettiği alanlar olarak mitlerden, sembollerden, alegorilerden [kinayelerden], metaforlardan, benzeş-

---

[6] Burada, dil öğrenimiyle veya genetik programlamanın birden fazla dile açık olup olmadığıyla veya tek bir dile yöneltilip yöneltilemeyecegi sorunuyla ilgilenmiyorum. Bu konular, amacının dışında kalan konulardır. Noam Chomsky ile Jean Piaget arasındaki çatışma ile ilgili olarak bkz., *Theories du langage, théories de'l'apprentissage, Centre Royaumont pour une Science de L'Homme* (Paris: Seuil, 1979).

tirmelerden ve tarihten söz ettik. Bu bağlamlarda o, tam kıvamına ulaşır ve hakiki söze dönüşür. Başka bir deyişle, dil, gerçeklik yerine Hakikat'e atıfta bulunduğunda kendisidir.

Gayet tabii, burada ne hakikatle meşgul olmayı ne de hakikati tanımlamayı düşünüyorum. Dilin normalde Gerçeklik'ten çok Hakikat'le ilgili olduğunu söylediğimde yalnızca, insanî varlıklar olarak kullandığınız iki bilgi düzeninin, iki referans türünün bulunduğunu dile getirmek istiyorum: çevremizi saran somut, yaşanan gerçekliğe atıfta bulunan referanslar ve konuşma evreninde yeşeren referanslar. Konuşma evreni bizim icadımızdır — kurduğumuz ve sözlerimizden doğan bir evrendir. Anlamı ve anlamayı dilden çıkarırız ve o bize, fantazmik, şizofrenik ve hayal ürünü ya da tercih ettiğimiz başka herhangi bir isimle adlandırabileceğimiz diğer evrene girmek için yaşadığımız gerçekliğin ötesine geçme imkânı sağlar. Başlangıçtan itibaren insanların, kendilerini doğrulanabilir evrenden farklı bir şey olarak kavrama yolunda bir baskıyı hissettiklerinden ve onu dille şekillendirdiklerinden eminim. Bu evren, hakikat diye adlandırdığınız şeydir.

Lewis Mumford öte dünyadan beklediği her şeyin düşünü görebilir; Cornelius Castoriadis hayalî şeyler oluşturabilir; Roger Caillois, mit'in beşerî özgüllüğümüzü, yani biricikliğimizi oluşturduğunu söyleyebilir; fakat bu düşünceler beni pek fazla ilgilendirmiyor. Önemli olan şey, dilin başlıca değerinin hakikatte yatıyor olmasıdır. Dil, gerçeklikle ilgili değildir; sürreel, meta-reel veya metafizik diye adlandırabileceğiniz bu farklı evreni yaratma kapasitesiyle ilgilidir. Kolaylık sağlasın diye onu, hakikat düzeni diye adlandıracağız. Söz, hakikatin yaratıcısı, kurucusu ve üreticisidir.

Bu bağlantıyla, hiçbir değeri bulunmayan sıradan gerçeklikten aşkın bir hakikate doğru yükselen herhangi bir hiyerarşi kurmadığım dikkatle kaydedilmelidir. Ben yalnızca iki farklı düzeni tespit ediyorum. Bu noktada, Hakikat'ten söz etmekten çok, henüz hakikat düzeniyle (kesinlikle, hakikat dışı *(untruth)*, hata ve yanlışlık düzeni de vardır!) ilgileniyorum. Üstelik, dilin gerçeklikle ilgili hiçbir şeye sahip olmadığını da söylemiyorum. Bu ilişkiyi daha sonra ele alacağız. Ben bunun yerine, onun özgüllüğüne bakıyorum ve bu durumda o, dil dışında hiçbir şeyin hakikat düzenine ulaşama-

yacağı veya hakikat düzenini tesis edemeyeceği gerçeğinde ikâmet eder.

Bu sözün, yalnızca sözü karakterize eden şu ayırt edici özelliğine götürür: tartışma, paradoks ve muamma. Dil daima istenilmediği halde araya girerek sıkıntı vermeyen şeydir *(unobstrusive)*; gösteren *(demonstrative)* olmaya çalıştığı zaman bile. O, kendisini gizli ve ifşa edilmiş bir şey haline getiren arkabahçesindeki bir bilinmeyen boyutu içerir. Dil araya girmesi istenen şeydir *(unobstrusive)*, çünkü o asla gücünü kendi üzerinde göstermez. Bir hoparlör kullanarak başkalarını güçlü aygıtıyla rahatsız ettiğinde, televizyon seti konuştuğunda, artık söz bahis konusu değildir; çünkü bu noktada diyalog imkânsızdır. Bu durumlarda sahip bulunduğumuz şey, dili kendi gücünü gösterme tarzı olarak kullanan makinelerdir. Hoparlör ve televizyonun güçleri, olduğundan daha fazla büyümüş; fakat dil, sadece refleksler ve hayvani güdüler ilham eden boş ses serilerine indirgenmiştir.

Otantik dil, tartışılabilir zorunluluktur ve dolayısıyla, bir kişi aşırı ölçüde güçlü inançtan söz ettiğinde bile, beklenen misafirdir. Tartışmalar ne kadar şiddetli olursa olsun, tartışmalar ne kadar mantıklı olursa olsun ya da konuşmacı ne kadar şevkli olursa olsun, hepimiz kendimizi bu tür taşkınlıklardan korumanın nasıl mümkün olacağını biliriz. Diğer kişi anlamak istemediğinde, yüz yerine bir boşlukla karşı karşıya kaldığımız ne çok durum vardır! Bu tutumda ısrar ettiği sürece, onu nasıl anlar hâle getirebiliriz?

Gerçekte dil, her bir kişinin özgürlüğünün, içinde saygı gördüğü bir olağanüstü hadisedir *(occurence)*. Sözlerimle diğer kişinin sözlerine karşı çıkabilirim. Yahut kulak asmayabilirim. Beni tanımlamayı, beni kuşatmayı, beni ikna etmeyi deneyen biriyle yüzyüzeyken özgür kalabilirim. Hiçbir şey, şu günlerde sık sık duyduğumuz (bunu daha sonra tekrar ele alacağım), birilerinin aptalca sözü ve dili "terörist" diye yaftaladığı yerde ortaya çıkan tezden daha saçma olamaz! Dilin, biricik terörist olmayan ifade tarzı olduğunu öne sürüyorum! Etiketleri böylesine gevşek biçimde kullanan insanlar, kelimelerin baskısı ile sınırla örülerek yapılmış bir kamçı arasındaki veya öfkeyle bağırırken bile, insan ağzı ile bir revolverin suskun namlusu arasındaki farklılığı göremeyenlerdir.

Ana ve temel parçası olan belirsizliği ile dil dinleyiciyi, özgürlüğün marjinine yerleştirir. Konuşucu olarak, fiilen dinleyicimi, özgürlüğünü iki yolla yaşamaya devet ederim. Birincisi, her konuşma eyleminin ya kabulü ya da reddi gerektirmesidir. Başka bir deyişle, dinleyicime, bir tercihte bulunma zorunluluğu veririm. Tercihin bulunduğu durum, özgürlüğün bulunduğu durumdur. Fakat aynı zamanda onu, tıpkı benim sahip bulunduğum gibi, dilde içkin/mündemiç özgürlük yeteneğini kullanmaya davet ederim. O, sırası geldiğinde, özgürlüğünü bilinçle kullanarak, konuşmalıdır. Onu, kendi-bilgisine, kendini-ifadeye, kendi-tercihine, kendini-açmaya ve ortaya koymaya giden zor yolu katetmeye davet ederim.

Dil daima, özgürlüğün kullanımını içerir. O, asla mekanik değildir; tıpkı bir nesne olmadığı gibi! Ayrıntılı yapısal analizler, gayet tabii metinlerle sınırlıdır; yani, açık-uçlu sözlerden çok sonlu, sabit sözlerle sınırlıdır. Bu tür analizler her şeyi şunlarla açıklıyor gibi görünüyorlar: kodlar, anlam birimleri, morfemler [sözbirimleri] vs. Fakat onlar, bir şeyi göremezler. Diller, sözlükler, retorikler, söylemler ve tahkiyeler *(narratives)*, muammalarından koparılarak çıplak hâle getirilir getirilmez geriye tek bir şey kalır: dilin kendisi. Dil kalır; çünkü dil tarihtir ve bu tür lingüistik analiz tarihi dışarıda bırakır. Söz kalır, çünkü söz, özgürlüğe çağrıdır ve bu tür analizlerde yapılar ve sistemler kapalıdır. Dil, konuşan biri olduğumdan, kişiliğimin doğrulanmasıdır; dil, belirsiz özgürlüğe iman, özgürlük arzusu veya özgürlüğe inançla birlikte doğar. İkisi birlikte doğar ve dil özgürlüğüme tanıklık eden işaret ve keza diğer kişiyi özgürlüğe davettir.

Dilin daima paradoksal olduğu da bu kadar doğrudur. Bu, dilin ikinci özelliğidir. Hatırlayalım; paradoks *doxa* [kanaat] dışında veya ötesinde konumlanan şeydir. Paradoks, bütün *doxa*'lardan bağımsızdır; fakat aynı zamanda *doxa*'yı sorgular. Roland Barthes, "gerçek sansür aracının polisten çok *endox*'a olduğuna" işaret etmekte haklıdır. "Tıpkı dilin yasakladıklarından (teorik kurallarından) çok gerektirdiği şeylerle (emredici kurallarıyla) daha iyi tanımlanması gibi, toplumsal sansür de aynı şekilde, bir kişi konuşmaktan alıkonulduğunda değil, daha çok konuşmaya mecbur tutulduğunda söz konusudur. En derin yıkım (karşı-sansür) kanaatleri, ah-

lakı, hukuku ya da polisi sarsacak bir şey söylemekten çok daha fazla paradoksal konuşmanın icadında ortaya çıkar."[7]

Dilin kuralları *doxa* olabiliyorsa da, söz daima paradoksaldır. Enrico Castelli de, bize, paradoksun varolduğunu ve paradoksun altını fazla çizmeye gerek bulunmadığını hatırlatırken haklıdır. Paradoksun yokluğu, o filozofun ya da entelektüel devrimcinin tam ve ustaca yapılmış icadı değil, daha çok, sağduyudan doğan bir şey olduğu için, nadir bir durumdur.

Sağduyu, organize edilmiş düşünceye meydan okur. Sağduyu, entegre edici herhangi bir doktrin türü olmaktan kaçar ve yarım yüzyıllık baskıdan sonra garip bir şekilde zarar görmemiş şekilde ortaya çıkarak kendisini paradokslarla dile getirir. Sağduyu, düşüncenin bir alt aşaması değildir: yapılaşmış, mantıksal, örgütlenmiş düşünceye kuralları (mantığın, diyalektiğin vs. kurallarını) izleyen düşünceye karşı direnen paradokstur. Paradoks daima yeni bir şey olarak ortaya çıkan ve düşünceyi tıkanmaktan ve mükemmele ulaşmaktan alıkoyan söze bağlıdır. Paradoks, sistemi, her şeyi açıklamaktan alıkoyar ve bir yapının her şeyi şekillendirmesini önler.

Poetik söz, paradoks içerir. Poetik dilin önemsiz, politik ve bilimsel konuşmayla karşılaştırıldığında bir talî konu olduğuna inanıyorsunuz. Haklısınız; fakat şiir dikkatimizi sürekli olarak, çifte anlamlar, çok-yönlü yorumlamalar, yanlış temeller, farklı boyutlar boyunca çok-anlamlılığın belirsizliğine çeker. Söz daima paradoksaldır; çünkü o, doğrudan doğruya, kişiler olarak çok-anlamlılığımıza tekabül eder.

Şimdi, söz konusunda zihnimizde tutmamız gereken son özelliğe gelmiş bulunuyoruz: bu son özellik, onun muammasıdır [gizemidir]. En açık ve en iyi açıklanmış söz, buna rağmen beni kaçınılamaz biçimde muammaya geri götürür. Bu muamma, iç yüzünü anlayamadığım, sözü bana kişiliğinin bir yankısını sağlayan, ancak yalnızca yankısını sağlayan diğer kişiyle ilişkilidir. Bu yankıyı, bu yankıdan daha fazla bir şeylerin bulunduğunu bilerek algılarım. Bu, spontan olarak tanırken ve diğer kişinin söylediği şeyi iyi anla-

---

[7] Etienne Dagut, *Etude sur Baudrillard (Memorie* de *L'Institut d'Etudes Politiques de Bordeaux*, 1978).

yamadığım veya bütünüyle anlayamadığım için hissettiğim muammadır. Benim için, anlayamadığımın farkına vardığımdan, anlayamamamda bir muamma vardır. Nasıl tepkide bulunmalıyım? Nasıl cevap verebilirim? Doğru olarak anladığımdan çok emin olamamam olgusunda bir muamma alanının varlığını sezerim. Cevap verme konusunda pek emin değilimdir. Söylediğim şeyden pek emin değilimdir.

Konuşmamızın çevresinde daima bir sınır vardır. Daha açık biçimde dile getirmek gerekirse, karşılıklı konuşma basılı sayfa gibidir; bütün kenarları sözsüz beyaz sınırlarla çerçevelenmiş, ancak hiçbir şekilde herhangi bir sözle doldurulamayacak olan bütün kenarları sözsüz beyaz sınırlarla çerçevelenmiş basılı bir sayfa gibidir. Bu sınırlar, konuşmayı konumlandırırlar ve ona geriye dönme ve tekrar başlama imkânı verirler. Onlar diğer kişinin marjinal yorumlarıyla konuşmaya katılmasını sağlarlar. Bu ihtimalin farkındayımdır; fakat, söylediğim şeyin ötesinde, söylediğim şeyi değiştiren hangi marjinal yorumların ortaya çıkacağını bilemem. Yine burada da beklenmeyen bir şeyle karşı karşıyayız. Ve, sessizliğin muammasıyla karşılaşırız.

Bu muamma, söylemin doldurduğu bir şey anlamında sessizlik değil, söylemdeki bir kırılma [bir gedik] olarak sessizliktir! Diğer kişinin anlaşılması güç, tedirgin edici, keyif bozucu sessizliği, beklediğim için bir rahatsızlık kaynağıdır. Ondan bir cevap, bir açıklama ya da bir ifade beklerim. O, sessizliğe gömülür ve artık beni kendisine göre nereye yerleştirdiğini veya nasıl yerleştirdiğini bilemem. Daha kesin bir biçimde dile getirmek gerekirse, artık, onunla yüz yüzeyken nasıl olmam gerektiğini bilemem. Kendimi, konuşma kesildiğinde beni unutturan bir muamma ile karşı karşıya bulurum. Sözlerin beklentisi içindeyimdir, fakat bu sessizlik sözde, konuşulmamışı oluşturan bir gedik yaratır. O, işitilemeyeceği gibi, ortadan kaldırılamaz da. Böylece her durumda söz, muamma ile ilişkilidir. O bizi açıklar ve muammadan kurtarır. Mitos ile logos'un birbirine uygun düşmesinin bir nedeni vardır.

Bununla birlikte, imaj hiçbir şekilde muammalı değildir. İmajın dehşete düşürücü olabileceğini görmüştük. Muamma dehşete düşürmez. O, varoluşsal bir sorgulamadır. İmaj paradoksal olmayan

şeydir çünkü, o daima *doxa* [kanaat, kural, kaide] ile uyum içindedir. Göreceğimiz üzere, o özellikle uyuma yönelik bir etkidir. Bu nedenle kültür devrimcileri, filmlerin ve posterlerin devrimci düşünceleri motive edeceklerine inandıkları zaman çocukça bir illüzyona yenik düşerler. İmajlar, egemen *doxa*'ya uyum dışında hiçbir şeyi güçlendirmezler. Suları bulandıran yalnızca sözdür. İmajlar, ne boş alanlar ne de marjinler içerirler. Onlar gerçekliğe atıfta bulunurlar ve gerçekliğin hiçbir muamması bulunmadığı için, onun muammasız doğrudan bir açıklamasını verirler, imajlar, çözülmemiş *problemler* içerebilirler ve beni dehşete düşürerek düşünemez hâle getirebilirler; ancak hiçbir muamma taşımazlar. Beni felç eden, dehşetin ifşasıdır. Görme yoluyla algıladığım gerçeklikte, hiçbir yanlış temel ve hiçbir yankı yoktur. Fakat hakikat ne çözülmesi gereken problemler sunar ne de insanı sarsan halüsinasyonlar. O, tıpkı söz gibi sempatik titreşimler ve akıl titreşimleri, basiret dolu sezişler ve kesişme noktaları oluşturur. Hakikat üzerime saldırır ve beni muamma ile alt eder. Her şey delile bağlı gibi görünüyor; gerçeklik apaçıktır; görme, doğal biçimde bana delil sağlar. Fakat hakikat apaçık değildir.[8]

---

[8] Açıktır ki, bu konuda, Marshall McLuhan'la uzlaşmaz bir konumdayım. Vizüel dünyanın sürekli ve homojen olduğunu göstermeye çalışırken, onunla uzlaşıyorum. Fakat, bunu, akustik dünyanın, aynı anda bütün yönlerden gelen sesleri duyduğumuz, fakat aynı anda her yeri göremediğimiz için bir eşzamanlılık evreni olduğunu, oysa vizüel dünyanın bir süreklilik ve gelişme evreni olduğunu açıklarken, bu tez bana pek zayıf bir tez gibi görünüyor. Etrafımızı saran alandaki sesleri, tıpkı vizüel alanımızdaki her yeri gördüğümüz gibi işitiriz.

Şaşırtıcı bir biçimde McLuhan, vizüeli, lineerin ve ardışığın ve bu nedenle de zamansalın kaynağı olarak görüyor; oysa, o, akustik dünyayı uzaysal ve global olan şeye bağlıyor. Hatasının nereden kaynaklandığını merak ettim; hatası, vizüel evrenden söz ederken, vizüeli yalnızca alfabetik yazıya, buna bağlı olarak gayet tabii rasyonaliteye göre ele almasından doğuyor gibi görünüyor. Fakat o, bunu yapmak için, Yazı ile Söz arasındaki ilişkiyi koparır. Üstelik, akustik evrenden söz ederken yalnızca, pek doğal şekilde uzaysal, global vs. olduğu kadar eşzamanlı diye de adlandırılabilecek müziği göz önünde bulundurur. Ancak bu noktada o, dili dışarıda bırakır.

Aynı şey, vizüel evrenin bizi sınıflandırmalarla donattığını, oysa akustik dünyanın anlık farkına varma sağladığını söylerken de gerçekleşir. Fakat açıktır ki, bir kişinin yüzünü, cisimleşmemiş sesini işittiğimizden çok daha kısa bir zamanda fark ederiz. Anlık tanıma [farkına varma] görmeyle ilişkilidir! Bu sonuca ulaşmak için, McLuhan görüntüler evrenini hesaba katmaz. Görme, bana bir şeyin ne olduğunu anında söyleyen şekli ve rengi ayırt etmeme imkân sağladığı halde işitme bana sesi ve-

3. Görme ve İşitme

Görmenin ve işitmenin birbirinden ayrılamaz ve birbirini tamamlayıcı olmaları aklı başında herkesin kabul ettiği bir şeydir. İnsanî işlerde hiçbir şey onların ortak müdahalesi olmaksızın yapılamaz. Ben onları yalnızca belli bir amaç için ayrı ayrı göz önünde bulundurdum. Bununla birlikte farklılıkları temel bir farklılıktır ve muhtemelen insanın biricikliği, onların karşı karşıya gelmeleri ve tezat teşkil etmelerinden doğar. Onların nasıl farklı olduklarını göstermek için, onları izole ederek, onları birbirinden ayıran özellikleri abartarak gösterdim ve böylece çelişkilerini şaşırtıcı hâle getirdim. Onların farklılığının temel bir önemi vardır; fakat bu nadiren anlaşılmıştır.

Şimdi, görmeyle işitmeyi karşı karşıya getirmeye çalışalım. Onların ana antitezi, görmüş bulunduğumuz gibi, bir taraftan Uzay ile Zaman, diğer taraftan Gerçeklik ile Hakikat arasındaki ayrımla ilişkilidir. Uygarlığımızın büyük günahı (tekniğin ağırlıklı etkisinden doğan bir problem) gerçekliği hakikatle karıştırmasıdır. Gerçekliğin hakikat olduğuna inanır hâle getirildik: gerçekliğin biricik hakikat olduğuna. Üniverseller üzerindeki ihtilaf zamanında realistler, biricik hakikatin reel olduğuna inanıyordu. Biz, terimleri, her şeyin gerçeklikle sınırlı olduğuna inanarak tersine çevirdik.

Doğrunun/hakikatin gerçeklikte içerildiğini ve gerçeklik tarafından ifade edildiğini düşünüyoruz. Daha fazlasını değil. Buna göre üstelik, artık gerçekliğin dışında hiçbir şey yoktur. Öteki *(Other)* hiçbir şeydir; öteki, artık hiçbir şekilde varolamaz. Her şey bilimsel biçimde ölçülebilir ve pragmatik biçimde değiştirilebilir olan bu doğrulanabilir [ispatlanabilir] gerçekliğe indirgenmiştir. Praksis, bütün bir hakikatin ölçüsüne dönüşür. Doğru, reel doğru türüne

---

ya gürültüyü sınıflandırma imkânı verir; fakat bunun ne olduğunu anında ayırt edemem.

Bu nedenle, McLuhan'ın tanımı, münhasıran, yazılı dilin görülüşü ve müziğin işitilmesiyle ilgilidir. Bunu söylediğim için, hemen, kendimi, onun her iki evrenle ilgili karakterizasyonlarıyla uyum içinde gördüğümü ilâve ediyorum: vizüel evren quantitatif, aktif alanla ilişkilidir ve dile getirilmiş ana hatları açıkça algılar; akustik evren duygusal, sezgisel ve kalitatiftir ve soyut kavrayışlarla bağlantılıdır. Ancak, o, bu özelliklerin ardışıkla, dolayısıyla bir evrenin zamansal, diğerinin uzaysal özelliği ile kesinlikle çelişen özellikler olduğunu nasıl gözden kaçırabiliyor?

isabet eden bir şeyle sınırlı hâle gelir. O, üzerinde işlem yapılabilen bir şeydir.

Söz yalnızca Hakikat'le ilişkilidir; imaj yalnızca gerçeklikle. Söz elbette gerçekliğe de atıfta bulunabilir. Bütünüyle pragmatik olabilir ve bir eylemi buyurmak veya bir olgusal durumu tanımlamak üzere kullanılabilir. Gündelik hayattaki iletişim aracıdır ve sonuçta gerçekliğin bütünüyle kesinlikle uyuşabilir. O, gerçeklik hakkındaki enformasyonu naklederek gerçekliğe iştirak eder. Dahası o, gerçekliğin bir parçasına dönüşecek sonuçlar üreterek gerçekliği yaratabilir de. Bu nedenle söz çok-anlamlıdır. Fakat onun bu eşsiz özelliği, hakikat alanında ikâmet eder; çünkü bu alan, başka herhangi bir alanla paylaşılan bir alan değildir. Tam tersine, imaj gerçeklik alanından kopamaz. İmaj çok-anlamlı değildir.

Bu noktada, şu soruyu sorma arzusuyla yanıp tutuştuğunuzu işitir gibiyim: "Hakikat nedir?" Söz için belirli bir içerik teklif ederek, bu soruya cevap vermekten dikkatle kaçınacağım. Bu tür bir cevaba, derhal, kapasitemizi aşan geniş bir konu dışı alana çekilerek meydan okunabilir. Bu tür bir tanımda bulunma girişiminde bulunmaksızın, doğrunun/hakikatin amacının ne olduğunu gösterebilirim ve bu onu gerçeklikten açık biçimde ayırt etmeyi sağlayacaktır. Hakikat konusunda yöneltilen sorular, verilemeyen cevabın yerine ikâme edilerek onun doğası hakkında ipuçları elde edilebilir.

Böylece, bir insanın nihai hedefiyle ilişkili herhangi bir şeyin Hakikat alanına ait olduğunu varsayabiliriz. Bu anlamda "hedef" "hayatın anlamı ve istikâmeti"yle aynı şeydir. Buna, kişinin anlamlı kişisel kararlar vermesine imkân veren bir değerler skalası tesisine atıfta bulunan her şeyi; Adalet ve Aşk ile, onların tanımı konusundaki tartışmayla ilgili her şeyi ekleyebiliriz.

Bu değerlendirme, hakikat diye adlandırdığınız şey konusunda bilinçlenmemize imkân sağlar. Bu düşüncede orijinal hiçbir şey yoktur. Fakat bu düşüncelerle ilişkili her şeyin Hakikat alanına ait olduğunu söylediğimizde, hiçbir biçimde, bu sorulara verilecek bir cevabın aynı değerde ve dolayısıyla doğru olduğunu söylemek niyetinde değiliz. Biz yalnızca, bu problemlerin hiçbirinin gerçeklik alanına ait olmadıklarını dile getirmek amacındayız. Eğer hakikat ve gerçeklik nihai olarak birbirleriyle birleştirilirse bu sorular, yal-

nızca gerçeklik alanına ait sorular olabilirler ve bu durumda, yukarıda belirtilen soru gruplarının tamamı kolayca anlamsızlaşır.

Bu soruların Hakikat alanına ait olduğunu söyleyerek, verilen cevapların ne doğru, doğru ve yanlışın bir yansıması, ne de yanlış olduğunu ima ediyoruz. Yanlış ve hatanın hakikat [doğru] alanına ait olduğunu kaydetmek önemlidir. Eğer hakikat yoksa, ne yanlış ne de hata varolabilir. Onlar aynı alana ait bulunduklarından, koparılamaz biçimde birbirine bağlıdırlar.

Başka bir mesele daha var: Hakikat *(Truth)* sorunu, doğruluk *(truth)* sorunu değildir. Burada metafiziğe girmeyeceğim. Mesele doğru değildir; çünkü o, bir kişinin hayatı konusunda kendisine yönelttiği bir soru değildir. Bu soru yöneltme türü kesinlikle başka bir entelektüel oyundur ve doğru dışında kalan bir soru yöneltme türüdür. Her şeyden önce, ne birinin cevap verip verememesi, ne de cevabın kişisel olup olmamasının veya felsefe veya ilham olarak nesnelleştirilip nesnelleştirilememesinin hiçbir önemi yoktur, Fakat bir kişi, kendi hayatı konusunda sorular sorduğunda (bilinçli veya bilinçsiz olarak), gerçek hakikat sorusunu yöneltmiş olur. Ve biri onu çözme iddiasında bulunduğunda, yalan söylemektedir. Bu soruya yalnızca gerçeklik çerçevesinde cevap vermeyi denediğinde, hiçbir cevap bulamayacaktır. Bütün boyutları ve bütün ifadeleriyle hayatının ona yüklediği soru yine de çözülmemiş bir soru olarak kalır. Bu soru sürekli onunla birlikte olacaktır ve bu hakikatin bizatihi kendisidir.

O nedenle, maddî mutluluğun değerinin teyidi ve mutluluğun değerinin varlığa tepkinin yerine ikâme edilememesi, sürekli cevapsız kalan hakikat problemine kolayca nihai bir cevap sağlar. Bu şekilde hiçbir şey çözülemez veya bu şekilde hiçbir sonuca ulaşılamaz. Bu tür bir cevap insanı, tıpkı daha önceki macerasındaki gibi bir belirsizliğe gömer ve bir belirsizlikle yüzyüze bırakır. Mutluluğa dayanan uygarlık, tüketim uygarlığına veyahut kasvetli ve kurşunî İsveç cennetine dönüşür, İsveç tipi "cennetler" nihayetinde, ya sebepsiz isyankârlar (Stockholm'de 1953 Noel'inde gerçekleşen gençlik saldırısındaki gibi) ya da herhangi bir şeye isyan edemediklerinden hiçbir nedenleri bulunmaksızın saldırıda bulunan yıkıcılar üretir. Gayet tabii, maddi mutluluğun üstün değerine tanıklık eden

insanlar, başka türden herhangi bir soruya cevap verme ihtiyacı duymazlar ya da alışılmışın dışında bir şeye susamış erkek ve kadınlar karşısında başka bir soru yöneltmeyi de denemezler.

Sözle imaj arasındaki karşıtlık, idealizmle materyalizm arasındaki karşıtlık değildir. Praksisin insani problemlerin çözümü olduğu tezi, bir iddia olarak kaldığı sürece, boş sözden ibarettir. Praksisle doğru arasında Marx tarafından kurulmuş bulunan tam ilişki, söz'dür. Praksis — gerçekliği değiştirme amacına yönelik bir eylem olarak ortaya çıkan, doğrunun yalnızca sınırını ve ölçüsünü oluşturan eylemdir — dilin başlattığı ve ürettiği bir zorunluluktur. Ve dil aynı zamanda, praksisi doğrulama ve tanımlama aracıdır. Bu nedenle söz, Marx'ta bile, bütün bir praksisten önce gelir. Söz, hakikat sorunu alanına aittir. Birey, yalnızca dil yoluyla hakikat hakkında sorular sorabilir ve bu sorulara cevap verme teşebbüsünde bulunabilir.

Öte yandan, imaj, gerçeklik alanına aittir. O, hiçbir şekilde, hakikat düzeniyle ilgili herhangi bir şeyi taşımaz. O, görünüş veya haricî davranış dışında hiçbir şeyi kavrayamaz. O, ruhsal bir tecrübeyi, adalet ihtiyacını, kişinin en derin duygularının tanıklığını nakledemez veya doğruya tanıklık edemez. Bütün bu alanlarda imaj biçimsel kalır.

İmajlar, bir âyini aktarabilir ve bu yüzden insanlar dinî âyinlerle dinî hakikatleri karıştırma eğilimindedirler. İmajlara müptelâ ve istatistiklerin zorunlu olduğu bir dünyada insanlar, "dini" âyinleriyle kavrama ihtiyacı duyuyorlar; çünkü din başka hiçbir biçimde anlaşılamıyor. Bu yolla, insanlar, hiç değilse inancın ifadelerini kavradıkları izlenimiyle yaşarlar; oysa, gerçekte, zorunlu olarak hakikatle çatışan bir gerçekliğin bazı boyutlarını kavramaktan başka bir şey yapmazlar.

İmaj, bir insanın yüzündeki psikolojik ifadeyi yakalayabilir: vecd durumunda, mesela. İnsanlar hakiki inancı gördüklerini zannederler; oysa gördükleri, gerçekte, inançla bütünüyle ilgisiz olabilen bir psikolojik durumdur. Böyle bir duruma, sözün gelişi, uyuşturucuyla da ulaşılabilir. Böyle bir problemle karşı karşıya kaldıklarından, gerçeklikle hakikati öylesine karıştırırlar ki, psikolojik bir duruma sunî yollarla da ulaşılabileceği için, inancı reddeden bir ko-

numa düşerler! Bir imaj dua ettiğini söylüyor gibi görünen bir beden pozisyonunu gösterebilir. Fakat gerçekte, bu imajda dua eden insan olmayabilir; bu imaj yalnızca bir şaka da olabilir. Şaka yapan birinin bulunmadığı zaman bile bir imaj hakikatin ciddiyetini ifadeye muktedir değildir. Papa XII. Pius'un Paris Match'ın kapağında onu dua ederken gösteren bir fotoğrafını hatırlıyorum. Bu, ciddiyetten bütünüyle yoksun ve gayrı-tabiilik yayan bir imajdı. Sizi, Papa'nın dua ediyormuşçasına poz vermeye nasıl rıza gösterdiğini meraka sürüklüyordu.

Bir imaj, Kilise'nin tarihini bizim için aydınlatmak üzere uygun biçimde kullanılabilir; fakat o bize, asla Kilise'nin ne olduğunu söylemeyecektir. İma yoluyla bile bir imaj, Kilise'nin derin ve hakiki hayatını — mesela İsa'nın bedenini — kavratmaya muktedir değildir. İmaj, görünür Kilise'nin her durumda yanlış ifadeleri olan görünüşteki eylemleri ve klişe formlarının ifadesi hariç, görünen Kilise'yi bile dile getiremez. Bir imaj, mucizeleri, ancak yalnızca kaydedilmiş mucizeleri aktarır bu mucizeler gerçekleştikten ve rahmetleri kaybolduktan sonra. İmaj, Söz'ün [Kitâb-ı Mukaddes'in], bireyin yeni bir yaratılış olduğunu ifşa eden kutsal mekânına kadar asla nüfuz edemez. Mucize, bu yeni yaratılışın ifadesidir.

Hiçbir imaj, hiçbir şekilde, hiçbir hakikate nüfuz edemez. Bu, bütün "ruhanî" filmlerin neden başarısız olduklarını kısmen açıklar. Ruhanî konuları, bu şekilde imajlarla ifade etmekte ısrar ettiğimiz zaman, algılanan şey daima hakikat dışında bir şeydir. Daha ciddi ve dehşet verici olduğunda bile hakikat, aydınlatılan ve makyajlanan her şeyin arkasında kaybolma eğilimi taşır. Bu tür filmlerin seyircisi, dikkatinin, filmin ona hissettirmeyi planladığı şeyden koptuğunu fark eder. Filmin kalitesi arttıkça, seyirci, gerçekliğin ifade etmesi gereken hakikate o ölçüde duyarsızlaşır.

İmajla gerçeklik arasındaki bu müstesna ilişkiyi gördüğünde insan, imajların son zamanlarda neden bu kadar yaygınlık kazandığını kolayca anlayabilir. Bizim kuşağımızı, hem aktüel düzeyde, hem de zihnî meşguliyetlerimizde, gerçekliğin bu başka her şeyi dışarıda bırakan üstünlüğü karakterize eder. Tekniğin mucizelerine, zamanımızın egemen tarzına ve ekonomik sorunlarına aşırı ilgiyle, bu yöne doğru savrulduk. Bizim dönemimizi, önemli ölçüde, ger-

çekliğin hakikatle mutlak özdeşleştirilmesi belirledi. Marksizm bu konuya mutlak olarak egemendi ve bilimin, biricik mümkün hakikatin [doğrunun], gerçekliği bilmekten ibaret olduğuna, hakikatin delilinin gerçekliğe göre başarı olduğuna inanmış müminleri vardı.

Bu yüzden, modern insanların düşünüşünde imaj, gerçeklikle hakikati aynı anda iletebilen en üstün araçtır. İmajlarla ilgili bu tutum ancak, insan, bir bilimsel hipotezin deneylerle doğrulandığında [ispatlandığında] doğru olduğuna inanarak gerçeklikle hakikati birbirine karıştırdığında savunulabilir sadece. Bu tür bir hipotezin hakikatle hiçbir ilgisi yoktur; o sadece kesindir *(accurate)*. Gayet tabii, gerçekliğe tanınan bu üstünlük ve bu karıştırma, nihai değer sayılan "olgu"ya evrensel inançla örtüşür.

Bütün bu düşüncelerimle imajın önemini azaltmaya çalışmıyorum. Yalnızca alanını belirlemek ve sınırlarını kavramak istiyorum. İmaj, gerçekliği anlamanın en iyi aracıdır. Sosyal veya politik dünyada imaj, galeyana getirici ve pek fazla etkili de değildir. Luis Bunuel'in, *Ekmeksiz Ülke*'si (Land Without Bread) ve King Vidor'un *Günlük Nafakamız*'ı (Our Daily Bread) insanların olumlu vicdani duygularını mahkûm ederek rahatsız etme yeteneğine sahip çok güzel filmlerdir. Başkaldırıyla ilgili bir belgesel film, öfkenin dünyasına, herhangi bir konuşmanın yapabileceğinden çok daha iyi nüfuz etmemizi sağlar. Fakat imaj yalnızca, eğer seyirci onun sunduğu şeyi biliyorsa ve onu gerçekte varolan bir şey sayıyorsa galeyana getiricidir, yani gerçekliğin inanılmış takdimiyse.

İmaj, kişi onda hakikati görmeye çalıştığı ölçüde yanlışlığa ve illüzyona dönüşür. Bu noktada, hayrete düşürücü bir tersyüz olmayla imaj, bütün coşturucu gücünü kaybeder. Sözün gelişi, hakikati az önce sözünü ettiğimiz filmlerde bulan bir kişi, onlardan, mükemmel ölçüde güzel vicdani duygularla söz ederek vakit öldürecektir. Bütün aklama teknikleri, hakikatin gerçeklikle karıştırılmasından doğar. Bu filmlerden birinin seyircisi, mesela bu tür bir hakikati göstermeye muktedir herhangi bir hareketin, bizzat kendisinin hakikat olduğuna inanıyor olabilir: "Bu harekete katıldığım ve bu filmde resmedilen skandala duyarlı olduğumdan hakikati ele geçiriyorum." Aynı şekilde, imajın hakikati dile getirdiğine inandığımızda, imaj bizi vicdanlı kılarak barışçı bir ruh verir. Bununla bir-

likte imaj, gerçeklikten söz ediyormuş gibi anlaşıldığında yalnızca galeyana getirici ve dehşet uyandırıcıdır.

Burada yeni bir problemi keşfediyoruz: toplumumuzdaki imajlar daima, mekanik bir tekniğin ürünüdürler. Teknik gerçekten aracıdır; çünkü, imajlar evreni, teknik tarafından bizim için kurumlaştırılır. Fakat bu, kendimizi, sınaî araçlarıyla bir güç tarafından oluşturulmuş suni bir dünyanın önünde bulunduğumuzu söylemekle aynı şeydir. Dolayısıyla, katı gerçekliğin bizi asla bu imajlar evrenine götürmediğini anlamak önemlidir. Aksine biz, kendimize sürekli olarak imajın görünen objektivitesinin arkasındaki belirsizliği hatırlatmamız gerektiği sonucuyla birlikte, az ya da çok keyfi bir inşa edilmiş bir yapı ya da yeniden inşa edilmiş bir yapı görürüz. İmaj bir gerçekliği dile getirir; ancak, o bize gerçekliği, zorunlu olarak bir hileyle sunar. Bu bakımdan imaj, aldatıcıdır: o, oyun olduğu halde, kendisini gerçeklik diye takdim eder; o, doğru olamayan bir şeyin yansıması durumunda olduğu halde, sözsüz hakikat olma talebinde bulunur.

Yalnızca sözün hakikatle ilişkili olduğunu söylediğimiz zaman, sözün zarureten hakikat olduğu iddiasında bulunmuyoruz. Yalnızca, sözün hakikat olabileceğini, sonuçta, yine aynı şekilde, yalnızca sözün yanlış olabileceğini dile getiriyoruz. Bir imaj, gerçekliğe göre kesin olmayabilir; fakat asla yanlış olamaz; çünkü bizi hakikat konusunda aldatamaz. İmajların, modern zihinde gerçeklikle hakikatin birbirine karıştırılması dışında, hakikatle hiçbir ilişkisi yoktur. Söz yanlış olabilir yalnızca, çünkü onun kaderi hakikati açıklamaktır ve çünkü o merkezî bir konumu işgal eder.

Söz, hakikatle ilgili bir soruya aldatıcı cevap verdiğinde aldatıcıdır. Bu daima, insanlık tarihindeki açık bir tartışma olagelmiştir. Bizi, bu sayfalarda ele alınması imkânsız olan hakikatin muhtevası ile ilgili bir tartışmaya sürükleyeceğinden, burada onun üzerinde durmayacağız. Bu daimi tartışmanın hep söz düzleminde konumlandırıldığını ve daima söz aracılığıyla yürütüldüğünü kaydetmekle yetinelim.

Fakat sözün bu yanlışlığının, pek az bilinen ve onunla çok daha fazla ilişkili olan bir diğer boyutundan söz edeceğiz: söz, hakikatle ilişkisini reddettiğinde yanlışa dönüşür. Bu, söz, sanki bir imaj

gibi, gerçekliğin hatırlatıcısından başka bir şey olmadığını iddia ettiğinde; ekonomik, siyasi veya bilimsel alanda yer alıp yer almamasının hiçbir önemi bulunmaksızın yalnızca yerleşik çıkarlara, pratiklere ve verimliliğe hizmet etmek üzere asıl meşgalesinden saptığında gerçekleşir. Sözün bu alanlarda, yalnızca hizmet vermeyi reddetmesi yeterli değildir; aynı zamanda kendisini bu alanlara aşırı ölçüde kapatmamalıdır da. En pragmatik kullanımlarında bile söz daima, nihai nedenlerle ilgili bir mesele ve nihaî cevapların bir göstergesi olan Mutlak Öteki'ne *(Wholly Other)* açık bir kapı bırakmalıdır.

Kitâb-ı Mukaddes bize, bütün somut ve pratik hikâye türlerinin, olgusal maceraların, politikaların ve psikolojilerin yeniden yorumunu yaptığı için, bunun dikkate değer bir modelini sağlar. Yine de, sözü somut kullanımıyla Kitâb-ı Mukaddes nihai esrarı bütün açılarıyla kucaklar ve bunu yaparken hakikatin kendisini ifşa eder. Söz çifte kullanımını reddettiğinde zorunlu yalana ve taklide dönüşür.

Böyle bir durumda, söz yalnızca gerçeklikten söz etme talebinde bulunduğunda, çok hızlı bir şekilde imajın gerisinde kalır ve canlılığını ve ciddiyetini yitirir. İmaj çok daha fazla etkili hâle gelir ve söz hakikatini bütünüyle kaybeder; insanlar, o sırf pratik bir şeye dönüştüğü için, kendilerini söylenen şeye bağlamaktan vazgeçerler. Bu şartlar altında söz artık inanılmaya lâyık değildir. Bu, bizim bugünkü durumumuzdur. Söz günümüzde, yalnızca gerçekliği dile getirmek üzere kullanıldığı için değerini yitirmiştir. Bu nedenle hiç kimse söylediği şeye bütün ağırlığını koyamaz ve bu tür bir söz faydasız hâle gelir. Gerçekten de o, yalnızca doğru değeri reddedilmiş olduğu için bütünüyle boştur.

Bu durumlarda, insanlar artık herhangi bir hakikate yaklaşım aracına, hakikati anlama ve kavrama aracına sahip değildirler. Bu yüzden biz, ne evet ne de hayır olan, ne herhangi bir şeye ne de herhangi bir kişiye bağlılık duymamızı sağlayan boş konuşmaya, "boşluğa söylenmiş" sözlere karşı ikazda bulunulmasının ciddiyetini anlayabiliriz.

Bütünüyle doktriner dil veya doktrin dili hakikatle, hiçbir şekilde boşluğa söylenmiş sözlerden daha fazla ilişkili olamaz. Biz hâ-

lâ, içinde gerçekliğin her şeyden üstünlüğünün sözü saf objektivite'yle [nesnellik] sınırlanmaya çalışıldığı bu garip akımın etkisi altındayız. Gerçeklikle meşgul olan bilimin etkisiyle on dokuzuncu yüzyıl, onu kullanan kişiden bütünüyle koparılmış objektif dil dışında hiçbir şey istemedi. Bu, sözü yanlış bir şeye dönüştürdü. Eğer İncil'in sözleri, onları söyleyen ve uygulayan İsa Mesih'ten koparılırsa, bütünüyle boşturlar. Bütün insani konuşma, doğası gereği bir kişiyle bağlantılıdır. Yalnızca teolojik bakımdan değil, Tanrı'nın görüş noktasından da, söz kişiye eşdeğerdir. Kendi başına ve kendi içinde bırakıldığında objektif söz, bir nesne olma gücünden yoksunluğu yüzünden bütün ağırlığını kaybeder. Biri, onu konuşan kişiden ayırmaya çalıştığından, hakikatle ilişkisini yitirir ve bir yalana dönüşür.

Bunun, söyleyen kişi kendisini ona bağladığı ve söylediği şeyi yaptığı için sözün kolayca hakikate dönüşeceğini söylemekle aynı şey olmadığını açıkça dile getirelim. Biz sözlere sadece inanabiliyor isek de, insanlar, onlar uğruna ölürler ve bu, yine de onların doğruluğunu garanti altına alamaz. Bu, yalnızca sözlerin hakikatle ilişkili bir şeye sahip bulundukları anlamına gelir. Yalnızca bu sözler büyük tartışmaya, büyük insanî araştırmaya konu edilmeye lâyıktırlar. Konuşan kişiden bağımsız söz, bu minimum şartı asla yerine getiremez; çünkü o, ölü bir sözdür. Objektif bir söz uğruna kim ölebilir? Galileo bu soruya çok iyi bir cevap vermiştir: dünyanın döndüğünde ısrar etmek uğruna bir inanç kurbanı olmayınız!

Gerçekliğe atıf beni bir kesinlik ve kesinsizlik, doğruluk ve doğru olmayış evreninde konumlandırır. Ne kırmızı ne de yeşil ışığı görürüm. Doğru cevabı, kesin çözümü bulacak şekilde eylemde bulunurum. Vizüel olan, doğru ile doğru olmayanı ayırt eden kral yoludur ve bana dolaysız tecrübeyi verir. Düşünmeye [tefekküre] ihtiyacım yoktur. Hareket alanım içindeki kesin veya doğru olan şeyi, gördüğüm duruma bağlanırken, hemen kavrarım. İşitme beni konuşmaya sokar ve beni hakikatin evrenine, dolayısıyla yanlışlık veya hatanın evrenine yerleştirir. Problemler artık aynı problemler değildir. Hakikatin, yanlışlığın veya hatanın hiçbir şekilde dolaysız tecrübesi yoktur. Hakikat ve hata eşit ölçüde göz kamaştırıcıdır: çünkü söz, zorunlu olarak paradoksaldır; o, uzun bir ayırt etme,

seçme ve tecrübesini yaşama çabasını gerektirir. Sözden gelen şey asla apaçık değildir. Gerçeklik apaçık olabilir; fakat hakikat asla.

***

Bu çalışmada söz ile imaj, gerçeklik ile hakikat arasında radikal bir ayırım yapma girişiminde bulunmuyoruz; daha çok, onlar arasındaki farklılığı ve her birinin yerini hatırlatmaya çalışıyoruz. İmajlar açıkça söze tabi kılındığı sürece, dili imajlarla birleştirmek, imajlara bir başka istikâmet ilâve etmek ve onlara anlam vermek iyidir. Çünkü, gerçekliğin bizatihi kendisi gibi imaj da, asla, bir insanî kararın hammaddesinden başka bir şey olamaz. Kendi içinde imaj, hiçbir karar, yargı ve bağlılık temeli sağlayamaz. Ancak söz (çünkü o aynı zamanda araç, aktör, hakikatle hata arasındaki karşılaşma noktasıdır) bir karşılaşma ve eleştiri mekânı, bir karşılaşma ve eleştiri aktörü olabilir ve dolayısıyla bir yargıyı doğurabilir.

Eleştiri, tercih edilmiş söz alanıdır. İmajlarla ilişkisinde söz imajların eleştirisine davetiye çıkarır; imajlardan kaçma anlamında değil, aksine, daha temel durumdaki hakikatle yanlışı belirleyerek ayırt etmesi anlamında. Bu, sözün ve ona bağlı olması gereken söylemin en soylu fonksiyonlarından biridir.

Gayet tabii, biz, sözün bu misyonunun, günümüzde insanların nasıl canını sıktığını anlıyoruz. Onlar imâl edilmiş kesinliklere ihtiyaç duyuyorlar (eleştiriye tâbi tutulmayan klişelere, sözsüz imajlara). Onlar, monolitik vaziyet alışlara, garanti edilmiş davranışlara veya tercih gerektirmeyen davranışlara ihtiyaç duyuyorlar. Eleştiri onlara, eyleme sekte vurarak engellediği için bütünüyle verimsiz gibi görünüyor. Onlar eleştiriyi, her şeyi peşinen kabul etmediği için negatif, gerçekliğin bütününe otomatik şekilde onay damgası vurmadığı için pesimistik [kötümser] buluyorlar.

Bu nedenle, bir insanın dilini anlamlandırabileceği en seçkin kullanım, günümüzde en fazla nefret edilen kullanımdır. İşte tam da bu, sözün devalüasyonunun [değerinin düşürülüşünün] en önemli boyutlarından biridir. Burada tehlikede olan şey, hakikatin, gerçekliğin kendi içinde mâkûl, fakat yanlış olduğunun doğrulanmasının doğurduğu acının göbeğinde, güç yoluyla kökünden sökü-

lerek çıkarılması gereken mâkûl bir ifadesidir. Eğer dil bunun için faydalı değilse, başka ne bize, insanlar için pek önem taşımasa da, bu görevi yerine getirme imkânı verebilir?

Bugün, elbette bu görev, soğutucular yapmanın veya petrol rafine etmenin önemiyle karşılaştırıldığmda, ihmal edilebilir gibi görünüyor. Söz yoluyla bu tür çabaları engellemeye çalışan biri, bir büyücüden başka bir şey olarak görülmeyecektir. Çağdaşlarımız bu ihmal ölçüsünde, dillerinin ve hayatlarının anlamını kaybettiler.

Eleştirinin aracı ve mekânı olarak söz yargıya imkân sağlar; modern dünyaya önermekte istekli bulunduğumuz biricik yargılar olan pratik sorunlara ve tecrübeyle ilgili yargıya değil; aksine, etik değerleri içeren gülünebilecek yargılara, insan yalnızca dilin kullanımı yoluyla etik yargılarda bulunmayı öğrenebilir. Bunlar, durumların ve kendimizi eleştirirken eleştirel düşünce içinde oluşturduğumuz tercihlerin sonucudurlar.

Bir eleştiri ürünü olarak etik karar söz alanında işler; çünkü bütünüyle kişiseldir. O, kişiyi dile getirir; hiçbir şekilde, basitçe, bir grup faaliyetine katılma eylemi değildir (etik karar hakikî bir karar ve kolayca gerçekleştirilebilecek bir moral uyum meselesi değil ise). Bu, imajın bir insana sağlayabileceği kılavuzluğa mutlak biçimde zıttır. Tersine imaj uyum üretmeye, bizi kolektif eğilime bağlamaya yönelir.

Gerçekten de imaj belirli türde insanî davranışlar yaratır; fakat bunlar daima, imaj yoluyla davranışlarını dile getirilen toplumların davranışlarıyla uyum içindedir. Bu, imajlar nonkonformist* olduklarında bile, böyledir. Bir imajı oluşturmamıza neden teşkil eden karar hiçbir zaman bütünüyle bir karar değildir ya da hiçbir şeydir. Fakat söz, muhtemelen doğasından dolayı bizi bu anlamda sınırlamaz. Çünkü söz, sahici olmadığında, mutlak şekilde hiçbir şeydir. Geriye kalan her şey, hava-cıvadır. Tam tersine, imaj ve eylem, ne kadar kesin olurlarsa olsunlar, daima mevcutturlar ve bir gerçeklik ve verimlilik illüzyonu üretirler.

***

* Konformizmin tersi, Konformizm: *Yerleşik*, halen geçerli eylem ve düşünüş şekillerine uyum gösteren tutum. Topluma, toplumun kurallarına uyum gösterme eğilimi. Konformist: Bu eğilimi taşıyan, benimseyen kişi. Nonkonformist: Konformist olmayan, muhalif (Çev.).

Şu günlerde, insanların psikolojisinin ne ölçüde düşündükleri dile bağlı bulunduğunu çok iyi biliyoruz, insanların kültürel alandaki tepkileri, anlama ve varoluş tarzları dile bağlıdır. Feministler, dilin bizatihi kendi yapısının kadınları aşağı düzeye yerleştirdiğini iddia ederken haklıdırlar. Erkeği, hem erkeği hem de dişiyi gösterecek şekilde dile getirmek, dişi gramatik formu erkekten türetmek, vokabüler ve sentaks içindeki yüzlerce diğer örnek erkeğin tutumunun egemenliğine neden olur. Dilin bu alandaki etkisi, kızları mutfağa, erkekleri savaşa yöneltmek için söylenen oyunlardakinden çok daha büyüktür! Dil, akıl yürütme tarzımızı olduğu kadar psikolojimizi de belirler. Buradaki niyetim, doğal faktörler karşısında kültürel faktörlere vurguda bulunmak değil; daha çok, konuşulan ve işitilen sözün mekanizmasının biricikliğini göstermektir. Dil bizi, hem psişik hem de bilen varlıklar olarak belirler. Bu düzeydeki her şey, sanki söze dayalı ifadeye bağlıymış gibidir.

Dahası, görme ve dil, düşünmenin farklı türlerini de belirlerler.[9] Yazılı dil, uzun ve dikkatli bir süreci gerektirir. Gözlerim sözleri teker teker izler ve dolayısıyla bir anlamalar serisi birbirine bağlanır. Düşünce, bu sözler dizisi eksenine göre gelişir. Anlamaya çalıştığım şeyin unsurları, art arda birbirine bağlanırken, sürekli olarak bilgi alırım. Düşünceler, ben cümleyi takip ederken, tedricen yerlerini alırlar. Cümle, belirli bir süre içinde, bilgim zorunlu olarak adım adım akıl yürütme biçimini alacak şekilde açılır. Bilgim, bu dilin kıvrımlarını izleyerek, cümlede kesin bir süreklilik, kelimeler arasındaki ilişkide bir rasyonalite bulunduğunu varsayarak ilerler.

Nihayet, bilgi daima bilinci gerektirir. Dil, rasyonaliteyle donatılmıştır; öteki kişinin bana söylediği şeyi anlama ihtiyacı duyarım ve bunu yalnızca, söylediği şeyin yapısında bir rasyonalite varsa gerçekleştirebilirim (rasyonalite bunun yeterli nedeni değildir, fakat zorunlu şartıdır). Bu yüzden dil, yalnızca beni yeni bilgiye değil, aynı zamanda genişlemiş ve gelişmiş bilince götüren bir bilinçli işleme de çağırır.

---

9 Burada kendimi, ileride ayrıntılarıyla ele alacağımız bir konuya kısa bir atıfla sınırlandırıyorum.

İmajlara dayalı işaretleriyle vizüel dünya bütünüyle başka bir düzene aittir. İmaj bizi hemen bir totaliteye götürür. O bize bir bakışta, muhtemelen ihtiyaç duyabileceğimiz enformasyonun tamamını verir. O, imajın kendisinin yaptığından daha farklı olarak madde madde gösterme veya birleştirme ihtiyacı duymayacağım bir bilgi rezervini dağıtır: yani, uzaysal olarak dağıtır. İntikal, imajla aynı uzay içinde lokalize olduğum sürece anında gerçekleşir, imaj, beni, herhangi bir ön eleştiri olmaksızın ikna eden delil kategorisine ait enformasyona götürür. Bir tanığın tanıklığı (tanıklık "güvenilirlik"ten yoksundur) veya akla dayalı ispatlamanın kabulü konusunda tereddütler varken, fotoğrafın çoğu zaman delil sayılması gariptir.

Her ne zaman görülebilir bir şey işin içine girse, sahip bulunduğumuz enformasyondan emin oluruz. Bu kesinlik dolaysızdır ve tedricen biliruneyenden kesin olmayana ve sonra kesin olmayandan bilinene doğru hareket etmez. Fakat bu tür kesinlik, bilinç yokluğuna [farkındalıktan mahrumiyete] dayanır. Herhangi bir imaj tarafından üretilen bilgi türü, doğası gereği bilinçten yoksun bilgidir. Yalnızca nadiren bir imajın veya bir manzaranın bütün unsurlarını hatırlayabilirim; fakat o benim bütün kişiliğim üzerinde güçlü bir etki bırakır ve bende, bilinçaltımda temellenen bir değişmeye yol açar. Dilin zorlu ve meşakkatli patikasını izlemeyen yekpare enformasyon "bohçasının" bu kapsamlı ve bilinçsiz algılanışı, aynı zamanda, bizim doğal olarak neden tembellik yaparak, uzun bir kitabı okumaktan veya bir ispatlama işlemini dinlemekten çok imajları seyretmeye eğilim gösterdiğimizi de açıklar. Entelektüel tembellik, imajların söz karşısında otomatik olarak zafer kazanmasına yol açar ve biz her yerde onun zaferini gözlemleriz.

Nihayet, düşünme tarzı değişir: imajlar, kendilerini, ne mantıksal ne de düşünülebilir olacak tarzda birbirlerine bağlarlar. İmaj çağrışımları ve imaj çağrışımlarındaki birbirini izleyen değişmelerle ilerleriz. Bir imajın bu süreç içindeki değişen boyutları, münhasıran, o andaki manzarayla ilişkilidir. Onlar, hiçbir şekilde mantıksal bir dizi değildirler. Marshall McLuhan'ın analizi bu bakımdan doğrudur. Onun belirttiği gibi, farklılığı oluşturan, elektronik sinyallerin özellikleri değildir; daha çok, imajların içinde birbirlerini izleme tar-

zıdır, imajlar yoluyla düşündüğümüzde (tipik çizgi resimli hikâyelerin "mantığı"nda olduğu gibi), her imaj bir totalitedir ve art ardalık krizler ve başlama hareketleriyle ilerler.

4. Filozoftan Ne Haber?

Felsefeyle ilişkili olduğu ölçüde, görme ve işitme, gösterme ve konuşma hakkındaki soruları, kendini önceleyen filozoflara saldırısında ilk kez yönelten düşünür, açıktır ki, Sören Kierkegaard'dı. Kierkegaard, görmenin, felsefecinin bir seyirci ve felsefenin spekülasyon olarak görüldüğü Batı felsefesi içindeki imtiyazlı konumuna şaşırtıcı bir saldırıda bulunur.[10]

Platonizm görmenin felsefi hâkimiyetini tesis eder ve Hegel onu yalandan izler. Platon, şeylerin özünü, onların algılanması temelinde tanımlar. Doğru bilgi, düşüncelerin ve form'un bilgisidir; fakat *İdea* (eidos), görme anlamına gelen *eido* fiilinden gelir. Keza Rene Descartes görmeyi, sezgi *(intuition)* modeli olarak mutlak ve imtiyazlı bir konuma yerleştirir, *Intueri* aynı zamanda görme anlamına da gelir. Ne müthiş sürekli bir hata tekrarı!

Kierkegaard bu modeli parçalar: "Spekülatif birey gördüğü her şeye dokunmak ister. ...Varlığın empoze ettiği mesafeyi neden dikkate almamaktadır? O neden, kim olduğumu anlamak için kendisiyle diğer kişi arasındaki farklılıkla dikkatle ilgilenmemektedir? Anlamak için kulak verilmelidir: dinlemek için acele edilmelidir. Dinlemeyi öğrenmelisiniz." Çünkü dil ve işitme, varlığın merkezindedirler. "Her şey kulağa götürür. Gramatik kurallar kulağa götürür; aynı şekilde hukukun mesajı da. Jean-Philippe Rameau'nun yazılmamış bas çizgisi *(ana çizgi/base line)*, felsefe sisteminin yaptığı gibi kulağa götürür. Öte dünya hayatı, aynı zamanda, bir engin armoni gibi saf ve yalın bir müzik olarak sunulur. Hayatımın ahenksizliği, kısa sürede, ancak ve ancak bu armoni içinde giderilebilir" (aktaran Nelly Viallaneix).

---

[10] Bu bölümde kendimi, Nelly Viallaneix'in sık sık atıfta bulunacağımız *Kierkegaard et la Parole de Dieu* (Paris: Champion, 1977) adlı dikkate değer kitabının bir bölümünü özetlemekle sınırlıyorum.

Fenomenoloji, nesnelerin yalnızca oldukları gibi görünmesine neden olmakla kalmaz, aynı zamanda onları oldukları gibi ses verir hâle getirir! Klasik felsefe, hakikatin nasıl işitileceğini veya dinleneceğini bilmez. Kierkegaard, Mozart'ı dinler: "Dikkatli dinleyici, Küçük Bir Gece Müziği'ni [Eine Kleine Nachtmusik/A Little Night Music] dinlediği zaman spekülatif (vizüel) görüntüyü, sessiz (sözsüz] "Duyuyorum"la (I Know) "içinde kendimizi, dinlerken ve Tanrı'nın çağrışını beklerken dünyanın melodisini işitmeye muktedir kıldığımız sessiz durum" dengeleyecektir.

Dinlemeyi reddeden felsefeci, aynı zamanda, hem hakikati hem de gerçekliği reddeder. O, tek kategoriler takımı içinde yaşar ve diğerleriyle düşünür. O, "devasa bir şato inşa eden, ancak onun arkasındaki kulübede yaşayan adam gibidir." Bu filozoflar hiçbir şeyi dinleyemezler; fakat gayet tabii, konuşurlar! Başka hiçbir şey yapmazlar! Ancak, sözleri "düşüncelerini gizlemek için" bile kullanmazlar; daha çok "hiçbir düşünceleri olmadığını gizlemek için" kullanırlar. Onların söz enflasyonunun hiçbir temeli yoktur. Bu, dili yalnızca sistemler inşa etmek için kullandıklarında açıkça ortaya çıkar.

Kierkegaard, felsefenin görmeye dayandığı ve aynı zamanda konuşmaya son verdiği gözleminden yola çıkarak ardı arkası kesilmeyen bir polemik geliştirir. O, kendisini spekülasyonun ayna oyunlarına kaptırmış bulunan felsefeyi hicveder. Bu oyunlar yalnızca, insanın kendisini daha sonra içine kapattığı bir sistem inşasına götürür. Yalnızca Sokrates konuşur doğru olarak: "çünkü Sokrates Doğa'nın, Varlık'ın veya kendi düşüncesinin görüntüsüne hâlinden memnun biçimde bakmaz. Bir karakter insanı olarak o, kendi hayatı içinde etik bir ideali başarır ve taleplerini somutlaştırırken tehlikeye atılır. Ve, kendi kendisini anlama ihtiyacını açıkça dile getirir; hakiki anlamda anlamak, olmaktır."

Sokrates, kendisine kılavuzluk eden iç ses karşısında duyarlıdır. O, hepimizin işittiği gizli sesi dinler. Bu, onun konuşmasının nedenidir. En sevimsiz soruları soran ironisi, bizatihi kendisini de sorgular. "O, spekülasyonu, söz lehine tahrip eder." Bu nedenle, bütün bir Sokrates öğretisi, içinde iki konuşucunun birbirlerine kendilerini bulma ve doğma fırsatı sağladıkları diyalog çerçevesi içinde gerçekleşir.

Kierkegaard bu karşılıklı (konuşma!) mübadele yöntemini "dolaysız iletişim" diye adlandırır. Onda, usta ve çırağı hakikat arayışını paylaşır. Eğer onlar birbirleriyle mücadele ediyorlarsa, bu, birbirlerini anlamak içindir. Bu durumda söz, hayat içinde eylemdir.

Her konuşma ilişkisi, aynı şimdiki anda birleşen, konuşan biri ile dinleyen birinin karşılıklı katılımını gerektirir. Söz, hayat içinde uygulamaya dönüştürülmelidir; aksi takdirde kesintiye uğrar. Bu, teorinin veya sistemin ya da gösterinin bulunmadığı bir şeydir! Bu temel teşkil edici diyalog yanlış vizüel bilgiyi elimine eder (daha açık bir dille ifade etmek gerekirse, *"vizüelin, vizüel düzene ait olmayan bir nesneye yanlış uygulanışını"*, çok daha iyi bir ifadesiyle, bütün bilginin vizüel plana indirgenişini!). O aynı zamanda, hiçbir şeyi anlamamış bulunan ve dolayısıyla kendisini herhangi bir yeni zenginliğe götürmeye yeteneksiz bilginin egosentrik monologunu da elimine eder!

Burası, Viallaneix'in çok iyi gösterdiği üzere, Kierkegaard'ın diyalektiğinin ikâmet ettiği yerdir. O, kalitatif bir diyalektiktir (Kierkegaard'ın kantitatif diyalektik diye nitelediği Hegel diyalektiğine zıt olarak) ve bir kavramlar sistemi diyalektiğinden çok bir hayat diyalektiğidir. Çünkü söz, kendi içinde diyalektiktir ve aynı zamanda varlığın bütünüyle entegre olmuştur. Bununla, sözün, yaşanmış olmak için tasarlandığını dile getirmek istiyorum.

Viallaneix'in spekülatif felsefeyi ve iyi-temellendirilmiş felsefenin zıt konumuna yerleştirdiği (Kierkegaardçı) tekrarı ele almaksızın burada duruyoruz. Burada durabiliriz; çünkü Kierkegaard bizi bu noktanın ötesine, diyalektik olarak İsa'ya götüren adımlarla ilişkili safhalara götürür. Bunlar, çizgisel ilerleme şeklinde organize edilmiş birbirini izleyen adımlar değildir. Tam tersine, her aşama hayata, duyulan her söz gibi, daima, hayatın şimdiki anında yerini alan eşsiz bir unsur ilâve eder. Söz unutulsa bile, hayat üzerinde izini bırakır.

Bu noktada kendimizi şaşırtıcı ve mutlu bir çelişki karşısında buluruz. Çevremizi saran gerçeklik, sürekli olarak değişerek akar. Her şey akar: *panta rhei*. Gördüğüm nehir, hiçbir zaman aynı nehir değildir. Bakmakta olduğum bu nehir hızla uzaklaşmaktadır ve asla dönmeyecektir. Her düzeyde gerçeklik değişken ve geçicidir. Si-

yaseti veya ekonomiyi düşünün; her an çerçevesini değiştirir. Her an, etkili bir organizasyon görüşüyle birlikte plânlanan geleceği imkânsız hâle getirir. Tarih, kendisini tekrarlamaz; iki durum yoktur ki, hakikaten birbiriyle karşılaştırılabilsin.

Gerçekliği değişir kılan, tek başına zaman değildir. Gerçekliğin doğası nedir? Bernard d'Espagnat'ın harika kitabı[11] izi sorgular ve altüst eder. Baktığım bu kayanın, temelde, çevresinde dönen atomlarla bir vakum olduğunun farkındayım. Fakat fizikçiler ilerledikçe, gerçekliği kavrama gücümüz azalır. Son tahlilde, yalnızca matematik bizi gerçekliğin varolduğuna inandırabilir. Sonunda, böylesi rafine bir analize ve gerçekliğin, tedricen yok olan ve bizi şaşkınlık içinde bırakan nesne haline geldiği pek kolay kolay anlaşılmaz bilgisine ulaşırız.

Gerçeklik mevcuttur ve yine de orada hiçbir şey yoktur. Kavradığımı düşündüğüm şey, yalnızca geçici ve değişen bir şey değildir; "özü itibariyle" algılanamaz bir şeydir de (eğer birileri, teorik fiziğin bize ifşa ettiği vakumun ve boşluğun ışığında hâlâ bu kelimeyi kullanabiliyorsa). Ölçüm araçlarımız var, fakat bunun ötesinde... Öyleyse duyularımız tarafından üretilen her şey bir illüzyon mudur? Bu eski soru, bizi şaşırtıcı bir çelişkiye sürüklediği için tekrar gündeme getirilmeyi gerektiriyor. Etrafımı saran gerçekliği (baktığım ve üzerinde yazmakta olduğum bu masa gibi) görme ve dokunma duyum yoluyla algılarım. Yani onu, en güvenilir ve en şüphe götürmez duyularım aracılığıyla algılarım. Şu düşünceye geri dönme ihtiyacı duymam: Gördüğüm şeyden şüphe edemem. Fakat bunu sağlayan farklılık nedir? Görmem bana gerçeklikle ilgili kesinlik duygusu verir ve daha fazla bir şeye ihtiyaç duymam.

Şurası, madenî paranın öteki yüzüdür: *Ölçüm için Ölçüm* (Measure for Measure). Shakespeare, *Hakikat 'kıyamet gününe' kadar hakikattir* [Truth is truth to th'end of reck'ning], der. Ve Shakespeare haklıdır. Hakikat, her şeye göre ve her şeye rağmen hakikat olarak kalır. O, kâh, sağlam, değişmez ve reddedilemezdir. Biz onu, bilim değiştiği için rölativize etmemeliyiz. Dünün hakikatinin, bugünün

---

[11] Bernard d'Espagnat, *A la recherche du Reel: Le Regard d'un physicien* (Paris: Gauthier-Villars, 1981).

hatası hâline geldiğini de söylememeliyiz (ve tam tersini). Bir kişinin, onun karşıtını söyleyen kişi kadar haklı görülecek biçimde her şeyin görece olduğunu savunan çok aşırı liberal konumu benimsediğimizi söylememeliyiz. Hakikat, kavrayışımızın ve taluninlerimizin sınırlarının ötesinde hakikat olsa bile, varolur. Ve benzeri şeyler onu konumlandırır. O, kendisine göre, zorunlu şekilde hakikat olarak kalır. Ortadan kaybolan gerçekliği gözlemlerken Herakleitos, yok olmayan bir şey söyler ve önermesi hakikatin alanına girer.

Hakikat mutlaktır ya da ezelî ve ebedîdir. Biz onun sınırlarına yaklaşmaya bile muktedir değiliz. Biz hakikati, birbirine eklenen ufak tefek şeylerle, onları yerlerinden çıkaracak ve bizi, inşa edilen yapıyı parçalarına ayırmaya muktedir kılacak şekilde inşa edemeyiz. Biz, bir nokta kadar sıkıca kapalı ve katı, bir harita kadar güvenilir, bir kristal kadar yarı şeffaf, ancak bir elmas kadar sert bu hakikati, dil vasıtasıyla aktarır ve anlarız. Biz onu yalnızca dil vasıtasıyla aktarır, hatta dil vasıtasıyla ayırt ederiz. Hakikat söze bağlıdır ve söz vasıtasıyla komünike edilir. Yani, hakikat, en belirsiz araçlarla, görmüş bulunduğumuz gibi, değişikliklere ve şüpheye en açık araçlarla "sona ermeyen, söylendiği gibi buharlaştırmayan en hassas şey olan sözle" komünike edilir. Bu yüzden, kendisinden en fazla emin olduğumuz şey, en belirsiz şeyle varoluşa bağlanır; en çok değişebilir araçlarımız, en kesin olan şeyle ilişkilidir.

Şimdi, şaşırtıcı olan şey buradadır: bu, Tanrı'nın bize bir lutfudur. Eğer duyularımız bize, içinde yaşadığımız gerçekliğin, son tahlilde gerçekten varolmadığını, onun yalnızca bir kasırgalar ve illüzyonlar kaosu olduğunu öğütleseydi, nasıl yaşardık? Duyuların bana, önümdeki boşluktan başka hiçbir şey göstermeseydi nasıl yürürdüm? Duyuların, yemekte olduğum şeyin mutlak gerçekdışılığını gösterseydi onu nasıl yiyebilirdim? Söylemek istediğim şey, her şeyin, duyularımın izlenimlerine indirgenemeyeceği değil. Söylemek istediğim şey, görme ve dokunmanın, kesinlik duyusunun bana, yaşamam için elzem, benim için tuhaf ve bana yabancı olan bir çevreyle ilgili garantiyi sağladığıdır. Kesinliğim, gerçeklikle ilgili olduğu ölçüde tamdır, fakat bu kesinlik bana yaşama imkânı sağlar.

Fizik veya matematik bana gerçeklik hakkında bir şey öğretir; fakat, onlar duyularımın ürünü şüphe edilemez delille çelişmezler.

Kimyanın bana, içmekte olduğum şarabın tam formülünü verebilmesinden hoşlanır mıyım? Bunun, ondan aldığım büyük zevk üzerinde hiçbir etkisi olamaz.[12] Yaşamam için, duyularım, gerçekliğin bilimsel analizine rağmen doğru olmalıdır.[13]

Tersi de bu ölçüde doğrudur. Eğer hakikati değişmez bir kesinlikle kavrıyor olsaydık ve en küçük bir belirsizlik bulunmaksızın veya herhangi bir belirsizlik bulunmaksızın dile getiriyor olsaydık durumumuz ne olurdu? Eğer hakikati dile getirme araçları mükemmelen yeterli olsalardı ne olurdu? Böyle bir durum, korkunç ve bütünüyle yaşanması imkânsız bir durum olurdu. İlelebet, kelebek müzesinde yaşamaya mecbur kalırdık. Bütün ihtişamımızla orada artık hareket edemez olurduk; çünkü, her şey söylenmiş, her şey kapanmış ve her şey bitmiş olurdu: yani, her şey mükemmel olurdu.

Tarihimizin akışı içinde, her zaman, bir kişi veya bir grubun, sözlerinin hakikatle özdeş olduğuna inanarak veya hakikatin "başka bir yerde" olamayacağına veya "başka bir şey" olamayacağına inanarak, bütünüyle hakikati dile getirdiklerini iddia etmiş bulunmalarından doğan dehşeti gördük. Bütün diktatörlüklere, baskılara, yalanlara ve katliamlara meşruiyetini bu tutum vermiştir. Bir kişinin diğer kişiye karşı sözü, duruma göre hareket eden bir pusula gibi, hakikatin biricik hassas ibresidir. Hakikat konusunda insanın bir onurlu, seçkin köşeye sahip bulunma iddiasından çok ayrı olarak, hakikati olduğu gibi ele geçirebilsek, onu israf etmeksizin, ona herhangi bir şey karıştırmaksızın nakledebilsek bile, hakikat bizi kendi ağırlığı altında ezerek yaşamamızı önler. Yaşamak için biz hakikatin, en hassas temsilci tarafından ifade edilmiş olmasına ihtiyaç duyarız; öyle ki, dinleyici özgür kalabilsin. Geçerli olanı yakalamamıza imkân sağlayan huzursuzluk, hakikati bütünüyle asla kavramaya muktedir olmadığımızı veya hayatımızla hakikati özdeşleştirerek maceramızı bir sona ulaştırmaya muktedir olmadığımızı bilmemizi gerektirir.

---

[12] Dahası, kimyacılar sağlam formülleri temelinde şarabı, vanilya ve portakal suyunu yeniden üretebileceklerini öne sürdükleri zaman, elde edilen ürün daima tiksindiricidir — hiç değilse bir damak zevki olanlar için.

[13] Bu, d'Espagnat'ın titiz analizinin parçasıdır.

Hıristiyanlar (özellikle bazı Protestan dostlarımı düşünüyorum) dahil bazı insanların, hakikatin "orada" olduğu yolunda derin bir inançları var. Mesela onlar, "Tanrı'nın kelamının [sözünün] Kitâb-ı Mukaddes'te dile getirilmiş bulunduğunu" söylerler. Öyle olsa bile, bu sözün insani dil vasıtasıyla aktarıldığını söylemek için yeterli ölçüde basiret sahibi olmam gerekir: onu diğer tanıklara aktaran tanıklar konusunda. Ve işittiğim zaman onu kendi sözlerimle, kendi sözel imajlarımla anlarım ve onu kendi dilimle konuşurum "ve bereket versin, ben Tanrı değilim." Bu eğer böyle olmamış olsaydı, insan hayatı sona ererdi. Bu önermelerle, vahyedilmiş hakikatin değerini en zayıf noktaya düşürmüyorum; tam tersine, bu yolla, ona saygı gösteriyor, onun özel boyutunu, onu hakikat yapan derinliği ve sürekliliği kavrıyorum. Eğer onu bütünüyle kavrayacağımı ve dile getireceğimi iddia ediyorsam, o zaman o artık hakikat değil demektir.

Söz ile Hakikat arasındaki bağlantı, yaradılışla ilgili bir bağlantıdır ve buna göre, dil dışında hiçbir şeyle hakikati anlayamayız. Bu hakikat kendisini, dostluklarımız ve yanlış anlamalarımız yoluyla sözlerin med ve ceziri içinde, kuşakların süreleri (İbranice *toledoth*) üzerinde kurumlaştırır. Burası, bu olağanüstü insani hayatın lokalize olduğu yerdir. En güvenilir şey en belirsiz dünyaya konuşur; benim en elastiki araçlarım, çürütülmesi imkânsız olan bir şeyi dile getirir.

5. Yazı

Bu girişi bitirirken, yazı hakkında da birkaç şey söylememiz gerekir. Bu durum, bütünüyle belirsizdir. Kartları dağıttıktan sonra düzelterek karan bir fenomendir. Biz, yazının, yazılı söz olduğunu varsayıyoruz. Biz, sürekli ikisini birleştiririz. İlkin, açıkça, uzun bir gelişmeden sonra onları birleştirdiğimizi anlamalıyız. Andre Leroi-Gourhan, dilin başlangıçta yazılı olmadığını ve yazının *"konserve haline getirilmiş"* dil olmadığını göstererek takdire değer bir iş yapmıştır![14] *"Figüratif sanat, dilden ayrılamaz; o, phonation/fonasyon [seslendir-*

[14] Andre Leroi-Gourham, *Le Geste et la Parole* (Paris: Albin Michel, 1965), 1: 269-70.

mel ve grafik sanatlarının evliliğinden doğmuştur. ... Başlangıçtan itibaren fonasyonun ve grafik sanatlarının amaçları aynıdır... Dört bin yıllık lineer yazı, sanatı ve yazıyı birbirinden ayırmamıza yol açmıştır."

Gerçekten biz, önce resim yazıyı ve sonra da alfabetik, lineer/çizgisel yazıya aşinalığımızdan dolayı "kavram yazıları *(idiograms)*" (Leroi-Gourhan bunlardan "picto-ideography" [resimli-kavram-yazı] diye söz eder) yanlış yorumladık. Dahiyane bir çabayla Leroi-Gourhan, günümüz yazısının daha sonra "yazının bebeklik dönemi" diye görülmüş bulunan resim yazının, olağan takipçisi olmadığını keşfetti. Alfabetik çizgiselliğin çentikler, ipe yapılmış düğümler vs. gibi zorunlu olarak çizgisel ve numaralandırıcı aygıtlardan doğabileceği doğrudur. Bununla birlikte, resim yazı, iki evreni bulunduğu için bir başka şeydir: *"Gerçeklikle ilişkili refleksif, soyut düşünce dilinin dünyası ve bir paralel dünya yaratan sembollerin dünyası. Bu refleksif düşünce somut şekilde konuşma diliyle ifade edilir ve insanların kendilerini maddi şimdinin ötesine uzanacak tarzda dile getirmelerini mümkün kılar."* O nedenle, iki dil vardır: işitmenin dili ve görmenin dili.

Fonetik dille mukayese edildiğinde, grafik sembolizm özel bir tarzda, bir bağımsızlık düzeyinden yararlanır: o içeriğini, fonetik dilin tek zaman boyutu içinde ifade ettiği şeyi, uzayın üç boyutunda dile getirir. İmajlar, yazının mahrum bulunduğu boyut özgürlüğüne sahip olurlar, imaj, mit'in anlatılmasına neden olan sözlü süreci harekete geçirebilir; ancak mit'e bağlı değildir. O nedenle, resim yazı durumunda biz, "çizgisel organizasyon ve dolayısıyla daimi konuşma ihtimallerinden yoksun bir sistem içinde koordine edilmiş figür grupları" karşısındayızdır.

Başka bir söyleyişle, resimle dile getirme ile sesle dile getirme arasında, alet kullanan el'in rolüyle sözlü dilin yaratma aracı olan yüzün rolü arasında, neredeyse bütünüyle bir kendi başınalık söz konusudur. "El imajlar yaratır. Bu imajlar, doğrudan doğruya sözlü dilin gelişimine bağlı bulunmayan imajlardır. Her nasıl olurlarsa olsunlar, imajlarla sözlü dil birbirlerine paralel değildirler." Leroi-Gourhan bu dili, "mitografik *(mythographic)*" dil diye adlandırır; çünkü, çizim zihinsel çağrışımlara, "sözlü mit'e paralel bir kategori dahilinde ve iyi belirlenmiş uzay-zaman koordinatlarından mahrum bir izlenimler serisine" yol açar.

Bu dilin davetiye çıkardığı imajlar, farklı ve çeşitli istikametlerde hareket ederler. *"El'in, ifadenin içinde görmeye atıfta bulunduğu kendi dili vardır. Yüzün dili bir başka dildir ve bu dil işitmeye bağlıdır. İkisi arasındaki hâle, tam anlamıyla yazıyı önceleyen düşünceye özel bir nitelik verir. El hareketi dili, grafiklerle yorumlar."* Mitolojik düşünceye bağlı imaj kendisini zengin ve çeşitlenmiş bir sembolik ilişkiler sistemiyle bütünleştirir. Bu yüzden, Leroi-Gourhan mitoloji'ye tam anlamıyla tekabül eden bu dili göstermek amacıyla mitografi *(mytography)* terimini kullarur. Mitoloji, peş peşe ortaya çıkan çok yönlü ve her şeyi kuşatıcı imajlarla kompoze edilmiş bulunan mit'lerin ezbere anlatılmasına işaret eder. Yazı dili ile konuşma dili arasındaki ilişkiyi burada keşfederiz.

Böylece Leroi-Gourhan değişmelerin nasıl gerçekleşmiş bulunduğunu en ince ayrıntılarıyla gösterir: yazı haline getirilerek "sembollerin çizgiselleştirilmesi", hesaba katılabilecek şeyin araya girmesi, resim yazının ideogramlara dönüşmesi ve çizgisel grafiklerin ortaya çıkması (çok-boyutlu grafiklerin yerini alması). Bu aynı zamanda, mitolojik düşüncenin nasıl rasyonel düşünceye dönüştüğünü de gösterir: böylece, *"yazıyı karakterize eden çizgisel grafik aşamasında, iki alan arasındaki ilişki yeniden evrime uğrar: yazılı dil — seslerin resmini çizer ve uzayda çizgiseldir — bütünüyle sözlü dile — fonetiktir ve zamanda çizgiseldir — tâbi hâle dönüşür. Sözel-grafikel düalizmi ortadan kalkar ve insanlık, emrine amade eşsiz bir lingüistik araca sahip olur. O, düşünceyi dile getiren ve muhafaza eden bir araçtır ve düşünce giderek kendisini daha fazla akıl yürütmeye kanalize eder."*

Bu noktaya, yazılı sözdeki belirsizlik ve kuşkudan söz ederken ulaşmıştık.[15] Biz bunu daha önce "sabitleştirilmiş" söz diye adlan-

---

[15] Gilles Deleuze ve Felix Guattari, *Anti-Oedipus* (New York: Viking, 1977)'te, Leroi-Gourhan'ın muhteşem açıklamasını, kendi amaçları için, keyfî ve gülünç tasarılarını geliştirmek amacıyla kullanmışlardır. Onlar, uygarlıkların, grafik sistem kendisini sesle aynı konuma yerleştirerek ve sese tabi hâle getirerek bağımsızlığını ve kendine özgü boyutlarını kaybettiği için barbarizme düştüklerini öne sürerler. Bundan sonra biz onların, *"toprağından kopmuş akış" (deterritariolized flow)* ve *"egemenliğin aracı" (instrument of domination)* gibi halüsinasyonlarını ele alacağız. Grafikler, sese bağlı olmaya başlar, ancak o, vurgularından ve öte'den koparılmış, konuşmayan sestir. Bu ses sonra grafiğe tabi olmaya başlar. Kendisini bu sese tabi kılmak yoluyla yazı, sesin yerini alır. Despotizm bu noktada ortaya çıkar: *"Ses artık şarkı söylemez;*

dırmıştık: kulak düzeninden göz düzenine geçen dil diye. Bundan böyle artık o, uzayda/mekânda konumlandırılmış söz, artık hiçbir biçimde kendisini kendisine vakfetmeyen sözdür; artık diyalogu içermeyen sözdür. Yazılı söz, gerçeklik düzenine kazınır ve bu nedenle uygun yöntemler kullanılarak gerçekliğin bir parçası olarak ele alınabilir.

Yazılı *söz*, sürekli tekrarlanan ve hep aynı olan sözdür; bu gerçek söz için mümkün değildir. Sizinle konuşan kişiden ona söylediğiniz açıklamayı tekrarlamasını isteyin; farklı olacaktır. Fakat kaydetme ya da bir teybe kaydetme, yazmakla aynı şeydir: zamansal alandan uzaysal alana geçiş gerçekleşmiştir. Bütün bu süreçler, tekrarlanamaz olandan sonsuza kadar tekrar edilebilirliğe doğru ilerler. Bu süreçlerin tamamı diyalogu imkânsızlaştırır. Söz artık kendisi değildir; başka bir dünyaya dönüşmüştür.

Yazılı söz, aracıdır ve yazı veya kayıt dünyasının böylesine belirsiz ve çok-anlamlı olmasuun nedeni de budur. Bununla birlikte, az önce belirttiğimiz gibi, dil, bu formunda bile, temel özelliklerinden bazılarını korur. O, ardışıktır; her ne kadar uzaya nakşedilmiş ise de okuyucuyu ya da dinleyiciyi, art ardalığından dolayı zaman yasasını kabule zorlar. Cümle, yine aynı şekilde inşa edilmektedir. Gözlerimle onu, şimdi baştan sona takip etmem ve anlamını yalnızca bu zaman akışı içinde kavramam gerekir. Dilin çizgisel boyutu, temel özelliği olarak durur. Keza bu sabitleştirilmiş söz hâlâ, hakikatle, yalnızca hakikatle ilişkilidir. Yazılmış olma, onun amacını, anlamını veya niyetini değiştirmemiştir. Sadece hafifletilmiştir, daha zayıftır ve artık bir kişinin bütün varlığıyla desteklenmez. Hâlâ bir anlama sahip ise de artık bir adı yoktur. Bu söze, o sırada konuşulmuyorsa, imkânsızmışçasına, dudak bükülebilir.

Bu noktada, yararı dokunacak biçimde, Pier Paolo Pasolini'nin, bir yandan sözlü ve yazılı olan, diğer taraftan gerçeklik ve imaj arasındaki ünlü karşılaştırmasını hatırlayabiliriz. O, teknik her şeyi bir nesneye dönüştürürken, zamanımızın karakteristiği durumundaki

---

aksine dikte eder ve emreder. Grafikler artık dans etmez veya bedenlere hayat vermez. Bunun yerine onlar, sabit bir şekilde tabletlere, taşlara ve kitaplara yazılırlar. Göz okumaya başlar." Ve bütün bunların tamamı, hem dinî duyguyu hem de despotik devleti üretir. Sözlerle cambazlık yapmak daima kolaydır.

çifte dönüşümü odağa çeker. Gördüğüm imajı nakledemem. Onu film üzerine yerleştirdiğimde, artık herkesin görebileceği şekilde nakledilebilir. Fakat diğer kişi, göz kamaştırıcı bir anda görmüş bulunduğum gerçeklikten çok, bir imajı görür. Burada bir farklılık vardır; sabitleştirilmiş imaj gerçek değildir. Görmüş bulunduğum gerçekliği bilmeyen ya da görmemiş bulunan diğer kişi tarafından kavranan gerçeklik filmin kendisi, ekran, izlenim renkleri ve izlenim formlarıdır. O, bir manzara ve bir yüz olmadan önce renklere, şekillere dönüşen manzarayı ve yüzü göremez. Nesneleştirme ve sabitleştirme yoluyla bir soyutlama gerçekleşir. Bu soyut noktaları, bir yüz olacak şekilde yeniden kompoze ederim; fakat bu, ilk farkına vardığım gerçeklik değildir.

Söz de aynı şekilde kendisi değildir. Söz bir kez yazıldı mı, artık hakikat, birisi tarafından söylendiği zaman sahip bulunduğu etkisini kaybeder en basit şeyler söylendiği zaman bile. O, artık hiçbir kişiyi gerektirmez. Hakikat, kendi kendilerine hiçbir anlamları bulunmayan vizüel göstergelere indirgenir; gösteren, gösterilen ve gösterge hakkındaki tartışmaların büyük bölümü yazılı söze dayanır! Göstergeler, bütünüyle konvansiyonel hâle dönüşmüştür; aynı şey hakikatin başına da gelemez mi? Hakikat hem objektif hem de soyut hâle gelir. O artık hiç kimseyi hiçbir şeye bağlayamaz. Tanıklar, hayatlarını yazılı sayfalara adamazlar; aksine, daha çok insanlarca aktarılan sözlere adarlar.

Söz yazıldığında, bir soyut, güvenilir tartışma aracına dönüşür. Yazıya dayalı bir üniversite, Akademi salonlarıyla aynı kurum değildir. Yazı, işitmeyi görmeyle değiştirir ve sözlerinin esrarlı hâlesi ve yankılarıyla birlikte kişinin anlama tarzını bir metni anlamaya dönüştürür. Bu yaklaşım, gramatik ve mantıksal analizi, yapıların yeniden kompoze edilmesini, hakikatin sağlam yöntemlerin ruhsuz ciddiyetiyle anlaşılmasını içerir. Sözlerin ve ifadelerin deşifre edilmesi bizi, canlılığını ve aracısızlığını kaybetmiş bulunan bir mesajı yeniden inşa etmeye götürür. O artık bir sürecin, kesinliği giderek artan bir yöntemle birlikte metinden bilgime, bilgimden metne gidip gelen bir sürecin ürününe dönüşür.

Yazının aynı zamanda dili de etkilediğini unutmamalıyız. İmajlarla okuma ve yazma pratiğimiz söylemi, yalnızca tek bir anlamla

lineer ve ardışık olarak kavramamıza neden olur. Yazı, yazılı bir polifoni [çokseslilik] türü yoluyla şüpheye yer bırakmaz niteliğinden kopardığımız zaman bile zorunlu olarak lineer ve ardışıktır. Henri Pichette'in *Epiphanies*[16] veya Raymond Queneau'nun şiirleri gibi bu doğayı aşma çabaları yalnızca, metinlerin bizi yutan kütlesinden daha önemli olamayan stilistik egzersizlerdir.

Dil böylece kaydedilmiş olana indirgenir. Çok-merkezli, akış hâlinde, hatırlatıcı ve mitolojik olma özelliğini yitirir. Bu anlamda ve açıkça, McLuhan, televizyon yoluyla mit dünyasına geri döndüğümüzden — fakat onun gösterdiği nedenlerden dolayı değil — söz ederken haklıdır. Televizyon, yazıyı elimine ettiği ölçüde, yazının düşüncenin gelişimini sağlayan kesinliğini veya önüne geçilemez niteliğini kaybetmesine yol açar. Yazılı söz konuşmanın yerini aldığında bütün bunlar kaybolur. Konuşulan söz böylece, çok-anlamlılığını tekrar elde etme yeteneğine kavuşur. Bunlar, insan ruhunun dinlerken içinde hareket edebileceği tema varyasyonlarındaki ve sayısız boyuttaki oyunu içerir. Fakat bu sadece, eğer televizyonda gösterilen imajlar sağanağı dili bütünüyle iptal ediyorsa gerçekleşebilir. Bu durumda televizyon çiçeklenme [gelişme] üretemez; bunun yerine sonuç, bizzat düşünme ihtimalinin kasvetli yok oluşu olacaktır.

Hepimiz yazının, dili kesinliğinden ve hatta belirli bir düşünme sürecinden sonra restore edilebilen anlamından kopardığını biliyoruz. Bunu, karşıt yönde ilerleme ve metinden konuşmaya geçme ihtiyacı duyduğumuzda hissettiğimizi gösterebiliriz. Bu genellikle, özellikle şiir ve dinî yazılar gibi çok yaratıcı, çağrışımlı ve hakikatle dolu metinlerle meşgul olduğumuz zaman gerçekleşir. Onları basitçe okumak imkânsızdır. Şiir, söylenmeyi gerektirir. Hepimiz onun yalnızca ezbere okunduğunda etki ve anlam kazandığını biliriz. Böylece o, canlı bir metin haline gelir ve artık bir metin değildir; konuşucu onu alır ve onu yalnızca kendisine ait kıldığı derecede okuyabilir. O, yeri geldiğinde, kendisine verilmiş bulunan metnin yardımıyla dilin yaratıcısı olmalıdır.

---

[16] Henri Pichette, *Les Epiphanies* (mystere profane) (Paris: Gallimard, 1969).

Aynı süreç dînî yazıda da söz konusudur. Dînî yazı yalnızca, konuşulan, bildirilen veya duyurulan söze destek ve başlangıç noktası olarak hizmet ettiğinde hayat doludur. Söz bu yolla, kitabın sayfalarından kopup dinleyiciye doğru akarak geçerli ve canlı hâle gelir. İnsanların, *söz uçar'ı* [verba volent] eleştirel, *yazı kalır'ı* [scripta manent] pozitif bir şey olarak gördüklerinde içine düştükleri hata ne müthiş bir hatadır. Tam da yazılı sözler varlıklarını sürdürdükleri ve ayakta kaldıkları içindir ki onlar bir anonim işaret [iz]'den başka bir şey değildirler. Uçup gitmelerinden dolayı, konuşulan sözler canlıdırlar ve anlamla doludurlar. Yukarıdaki ifadeler, geçmiş olan ve geçip giden bir şeyin "bitmiş ve kapanmış bir meselenin" deliline ihtiyaç duyan yargıç için yararlı bir formül oluştururlar. Fakat onlar, yaşayan şey için öldürücü bir formüldürler.

Yazılı söz sadece, sargıları bir gün çıkarılıp atılacak "birkaç kemiği keşfedilmesi gereken mumya değil, tekrar hayat verilmesi gereken" mumyadır. Dinî bir mesajın hakikatini yalnızca söz aktarır. Yazılı sözün ihtiyaç duyduğu şey, bir kod, formül veya yasa ya da sürekli tekrarlanan bir duanın kaynağı olarak göz önünde bulundurulması değildir sadece. O, kaynağından alınmalı ve yeniden hayat verilmelidir; tekrarlama yoluyla değil, aksine, onu yeniden açan bir ilhamla. Yazılı dil, zihni kapatmıştır. Bir elması kavrayan sıkılmış bir el gibi o da, kuşatarak engelleme yoluyla tercüme etmeye çalıştığı fısıltıyla söylenen sözü, gramatik ve yapısal tuzağına düşürür. Fakat yazı bunu yapmaktan çok onu öldürür ve bizim yazının deli gömleğini, onu şimdi söylenen söz haline gelecek şekilde çıkarmamız gerekir. Bu şekilde, fısıltıyla söylenen söz kavranabilir ve yeniden algılanabilir. Böylece dinleyici, hakikat arayışına sözden yola çıkarak yeniden başlar.

İkinci Bölüm

Putlar ve Söz

1. Tanrı Konuşur

Tanrı konuşur.[1] İsa Söz'dür: *"Söz, Tanrı ile birlikte vardı ve Söz, Tanrı idi"* (Yuhanna, 1: 1).* Başından sonuna kadar Kitâb-ı Mukaddes, sadece sözle ilgilidir. Alışılageldik basit tarzlarıyla Hıristiyan olmayanlar, bu anlayışla, onun kaba bir antropomorfizmden [insanbi-

---

1 Kitâb-ı Mukaddes'teki söz ile imaj arasındaki çelişkiyi, günümüzdeki onları birbiri içinde eritme eğiliminin aksine, onaylıyorum. Bu, sözün gelişi, söz'ün imajı içerdiği (Jean-Luc Blaquart), söz'ün aynı zamanda vizyonları vb.yi de içerdiği gösterilerek yapılmaktadır. X. Durand'ın yaklaşımında, *"Yakub'un bedeni söze dönüşür... Bilinmeyen düşmanın sözü somutlaşır... Metin bedeni, sözün mekânına dönüştürür"* vb., Bilginlerin kutsal kitap metinlerini ruhanîleştirdikleri bir zamanın tanıkları olduğumuzdan, biz bugün, her ne pahasına olursa olsun onu maddîleştirme yolunda bir ısrarlı tutumun varlığını gözlemliyoruz. Yukarıdaki önermeler türünden önermeleri doğrulamanın kesinlikle hiçbir yolu yoktur. Bu önermeler yalnızca, bir teze sıkıştırılarak, birikimleri kendilerini doğru gibi gösteren bir ifadeler serisi olarak yapılabilir.

Bütün bir Kitâb-ı Mukaddes boyunca değişmeyen eğilim, İmaj veya İdol'ü [Put] Söz'le olduğu kadar, görme ile işitme'yi de birbirinin karşıt kutbuna yerleştirmektir. Burada bahis konusu edilen şey bir tek metin değildir; aksine, bütün bir vahyin anlamıdır: YHWH ile "tanrıların figüratif temsilleri" ve İsrail Tanrısı'nın tanımı arasındaki çelişki. Bazı metinlerin sahte yorumu bütün bir kutsal kitap öğretisini geçersiz kılamaz.

Alphonse Maillot tarafından kaleme alınmış bulunan "L'Oreille et la liberte", *Conscience et Liberte* (Berne), no. 3 (1979) adlı kısa ve mükemmel makaleye bakınız.

* Bu ayetin tamamı şöyledir: *"Başlangıçta Kelâm vardı, ve Kelâm Tanrı nezdindeydi ve Kelâm Tanrı'ydı."* [Çev.]

çimcilikten]* başka bir şey olmadığını söyleyerek, onunla alay etmek konusunda hiç vakit kaybetmezler. Onlar gülerek, Tanrı'nın hangi ağzıyla konuştuğunu sorarlar; eğer Tanrı'nın bir ağzı var ise, o yalnızca devasa bir hayvan olmalıdır.

Bu tutum, Tanrı'nın konuştuğunu okuduğumuzda, bunun hiçbir suretle, onun bir vokabülere sahip olduğu ve sentaktik kuralları izlediği anlamına gelemeyeceği söylenmeksizin sürer. Söz konusu karşılaştırma, gayet tabii, Tanrı'nın eylemini ve kişiliğini anlamamıza yardımcı olması için yapılır. Ancak, tam bir alımak ve koyu materyalist kişi, Kitâb-ı Mukaddes'in böylesine açık şekilde dile getirdiği şeyi anlayamaz. O, bu dilin ifade ettiği şeyi kabul etmeyi reddeder: bu dil metaforik bir dildir ve analojidir, antropomorfizm değil.

Üstelik, "*Tanrı konuşur*" ifadesi, pek fazla önem taşımayan "konuşma tarzı"na da indirgenemez. Onun analize kapalılığı, Babil düşüncesinin ya da başka gruplara ait düşüncelerin etkisine kapalılığı, teologlarla filozofların Tanrı'nın doğasını, bir "Söz"'ün ifade ettiği düşünceyi Tanrı'ya atıfla anlamamız gerekecek tarzda çok daha iyi kavradıklarını öne sürmeyelim. Bütün bu düşünceler, rasyonalistik itirazların dile gelişleridir sadece.

Eğer "*Tanrı konuşur*" yalnızca bir ifade olsaydı, dokuz ya da on yüzyıl boyunca sabit kalmazdı. Başka birçok ifade, imaj ve karşılaştırma olmalıydı. Fakat yalnızca bir tane bulunmaktadır. Mesele, bir gün ilâhî sözleri dinleyip dinlemeyeceğimizi, işitip işitmeyeceğimizi bilmek değildir; daha çok, neden seçilmiş insanların ve dolayısıyla peygamberlerin, havarilerin ve İsa'nın bu özel analojiyi kullandığıdır. O ne anlama gelmektedir ve Tanrı'nın konuştuğunu söylemek neyi ima etmektedir? Bu ifadeyle ve bize bir konuşan Tanrı'nın varlığını gösteren ve sürekli tekrarlanan tanımla bize öğretilen nedir?[2]

---

* Antropomorfizm: İnsanî olmayan şeyleri, insanın özelliklerine göre, insanın özellikleriyle yorumlama; insanîleştirme (Çev.).

2 Blaquart'ınkiler gibi, Tanrı'nın Söz'ü hakkındaki, bilimsel olduklarını iddia eden, ancak kendilerini, kutsal metinlere sınırlandırıcı bir çerçeve yüklemeye adayan çalışmaları görmezlikten geliyoruz. Bu çerçeve, daha önce sınıflandırmayı bir açıklama tarzı olarak benimseyenlerin oluşturduğu çevre dışında hiçbir bilimsel değere

Nihayet, bir başka ve çok daha ciddi bir itirazı ortadan kaldıralım: İbranice'de *dabar*, kesinlikle hem *söz* anlamına, fakat hem de *"eylem"* anlamına gelir. Tanrı'nın konuştuğunu söylemek, zarureten dile veya insanî konuşmaya imada bulunmaz. O basitçe, Tanrı'nın eylemde bulunduğunu dile getirir. Biz burada, iki tarzda cevap vermeliyiz:[3] İlkin, yalnızca *"Tanrı konuşur"* ve "Tanrı'nın Sözü/Kelamı" ifadelerinin kullanılmış bulunduğunu değil, aynı zamanda Tanrı'nın "sözleri"nin bize verilmiş bulunduğunu görüyoruz. Bu durumda, Tanrı'nın dilinin formülasyonu ima edilmektedir; o nedenle, bu ifadeler takımında, "konuşma" kavramını bir kenara atamayacağımız ölçüde bir tutarlılık vardır. Sözün gelişi, onu, "Tanrı eylemde bulundu: bırak aydınlansın" diye tercüme edemeyiz. Gayet tabii, *"Tanrı, 'bırak aydınlansın' dedi"* (Tekvin, 1. 1:3) ifadesini hatırımızda tutmalıyız. *Dabar'ın* karmaşıklığı bize, Tanrı'nın sözünün, eyleminin muadili olduğunu gösterir; o güçtür ve eylemde bulunur; onun sözü etkide bulunmayı başaramaz değildir. Söz mükemmelen *(par excelence)*, ilâhî faaliyettir *(working)*.

Bu bağlantı içindeki en büyük zorluğumuz, Tanrı'nın kendisini dile getirdiği, eylemde bulunduğu ve yalnızca kendi Söz'ü içinde bulunduğudur. Bunu, eğer o mantıksal açıdan başka bir yerde bu-

---

sahip değildir. Bakınız, Jean-Luc Blaquart at all, "Parole de Dieu et prophets", *L'Ancien Testament, approches et lectures: Des procedures de travail a la theologie, Institut Catholique de Paris* (Paris: Beauchesne, 1977). Bu yolla, vahiy olarak Söz hesaptan çıkarılır ve Blaquart Söz'ün, mesajının bütünlüğünden dolayı ilâhî olduğu sonucuna varır!

3 Keza, güç ile itham edildiğinde bile sözün yine de söz olduğunu harikulâde bir biçimde ispatlayan Paul Beauchamp'ın şu çalışmasına bakınız: *Creation et Separation: Etüde exegetique du chapitre de la Cenese* (Paris: Desclee de Brouwer, 1970).

Gerhard Kittel'a göre, şu iki pasaj serisini birbirinden ayırmamız gerekir: yaratılışa eylem yoluyla atıfta bulunanlar ve yaratılışa söz yoluyla atıfta bulunanlar. İkincisi, birincisinden sonra geliyor olmalıdır. Gerhard von Rad ilkin, iki kaynağı da onaylayarak bu görüşü benimsedi. Sözün içerildigi versiyona, bu görüş dahilinde ikincisi ilâve edildi. Bununla birlikte, böylesi bir ayırım, şu durumda imkânsız hâle gelir (mesela, *na'eseh* [asah'ın niphal ortacı], "eylenmiş olan, yapılmış, imal edilmiş ve hazırlanmış olan" söz versiyonuna atfedilir ve *bara*, yani 'yaratmak' eylem versiyonuna atfedilir); öyle ki, bundan, W. H. Schmidt, P. Humbert ve diğerlerinin tartışmasını müteakip, sessiz ve fark edilemez eylem geleneğinin, sonunda hakim durumdaki sözle birleştiği ve hakim sözle şekillendiği sonucu çıkarılır. Benim fikrime göre, bu araştırma türü bizi hiçbir suretle aydınlatmaz; çünkü, kendi içinde söz, aynı zamanda bir eylemdir de.

lunabilecek ise — eğer biz onu fikirlerimize uygun hâle getirecek ve gayet tabii göreceksek — isteriz. Biz, ruh ya da enerji, *"Tanrı insanlığa hayat alanı açmak amacıyla öldü"*, sadece yoksul insanda yaşayan Tanrı, bir imaj, bir tür, yaşlı bir beyefendi, büyük yargıç, muhteşem yaratıcı vs. olarak tanrı türünden anlayışları tercih ederiz. Kitâb-ı Mukaddes, bütün bu yaklaşımları kesinkes dışarıda bırakır. Biteviye, canınızı sıkan sınırlara çarparız: Kitâb-ı Mukaddes'in büyük yemininin anlamını, Tanrı'nın kendisini yalnızca Söz'ünde ifşa etmesi tarzında kavramalıyız. Başka bir yer veya durumda, Tanrı'yı asla kavrayamayız.

Kitâb-ı Mukaddes etkin bir tarzda, cennete yükselen ve Tanrı'yı çileci pratikler vasıtasıyla tefekkür eden Hıristiyanlar dahil, mistiklerin bütün tasvirlerine karşı çıkar. Tanrı asla doğrudan doğruya kavranamaz veya onunla yüzyüze gelinerek tefekkür edilemez (Musa, bunu gerçekleştirdiğini söyleyen biricik insandır). Vahyin biricik kanalı Söz'dür. Ve eğer vahyin biricik kanalı Söz ise, o anlaşılabilirdir ve bize bildirilmiş demektir; o, anlamı olduğu kadar gücü de içerir. Elementleri ve dünyayı yaratan bu söz, insanlığa bildirildiğinde, bize Tanrı ve kendimiz hakkında bir şey söyleyen sözle aynı sözdür. Söz, bunu gerçekleştirdiğinde, yaratıcının kendisidir; çünkü söz, sözü işitebilsin ve algılayabilsin diye kendisine bildirilen kişinin kalbini ve kulağını yaratır. Kendi başına bırakıldığında, kişi sözü kavramayı başaramaz, onda daha çok bir suç ve terör nedeni bulur. Bu, Tanrı'nın eyleminden anlayabildiğimiz şeyle, Tanrı'nın kendisinden ve Söz'ünden anlayabildiğimiz şey arasındaki özdeşlikten dolayı doğrudur.

Bilinemez Tanrı bu yolu, kendisini bilinir kılmak için seçer. Onun, insan zekâsının çerçevesine bu yolla ve yalnızca bu yolla girerken, en yüksek insani melekeyi [yetiyi] kullanması, tesadüfi değildir. Bize söylenen ve bizim için gerekli olan bu söz, böylece, Tanrı'nın hiçbir şekilde yabancı olmadığına ve gerçekten bizimle birlikte olduğuna şahitlik eder. Bu teminat, yukarıda, yaratıcı sözün doğrulanmasını içeriyordu. Söz'ü vasıtasıyla konuşan Tanrı ("Tanrı konuşur ...") ne yer ve zaman olarak uzak ne de soyuttur. O daha çok, öncelikli bir ilişki aracı durumundaki bir şey vasıtasıyla yaratıcıdır. Söz, temel ilişkidir. Söz'ü yoluyla yaratan Tanrı, yarattığı varlığın

dışında değildir; onunla birliktedir ve özellikle, kesinlikle bu sözü işitmesi için yaratılan Âdem'le birliktedir. Söz'ün bizzat kendisi olarak Âdem diyalog yoluyla Tanrı'ya cevap verebilir.

Tanrı ile Âdem arasındaki ilişki, bir sessiz, soyut, edilgin, fakat yine de olabildiğince kavurucu ve ruhani bir tefekkür değildir. Tam tersine bu ilişki, diyalog ve sözdür. O dildir ve başka hiçbir şey değildir. O, *Faust*'taki gibi bir sembolik yorum konusu değildir. Ancak, Tanrı'nın diliyle ilgili olduğumuzdan, gayet tabii, Karl Barth'ın, bu söz, hem eylem hem de esrar olduğunu söylediği tarzda özeldir. Bu söz, yalnızca yaratıcı güç değildir; aynı zamanda buyurma gücüdür de. O, bir Tanrı kararı [hükmü]'dır. O, her şeyden önce bir karar, sonra da tarihe yerleşen bir karardır. Bu söz, ilâhî özgürlüğünü kullanan Tanrı'nın özelliğidir. Barth bunu, harikulâde bir tarzda ispat etmiştir.

Burada, Tanrı'nın Söz'ü ile insanın sözü arasında temel bir farklılık vardır: Tanrı'nın sözü, havada savrularak ortadan kaybolan bir ses, dinleyicinin zihni tarafından, daha sonra unutulmak üzere bir anda kavranan anlam değildir sadece. Tanrı'nın Söz'ü daha çok, tıpkı yaratılışın başlangıcında Tanrı, *"Bırak aydınlansın"* (Tekvin, 1:3) dediğinde olduğu gibi, mesajının bir kesin ve reddedilemez işaretidir. Yeniden seslendirilen Söz ve ışık, geçmişte konuşulan Söz'ün ebedi tanığı olarak varlık kazanır.

Tanrı'nın Söz'ü dilin bir parçası değildir sadece; aynı zamanda bir kişidir de. Tanrı konuşur dediğimizde, Tanrı'nın bir kişi olduğunu ima ederiz. "Tanrı'nın Söz"ü, tanımlanabilen bir şey değildir; o ne bir kavramdır ne de tanımlanabilir. Ne objektif bir içeriği vardır ne de bir düşüncedir. O bir nesne değildir; o yalnızca, sadece özne olması anlamında nesnedir — Tanrı, öznedir — (Barth). Tanrı'nın Söz'ü, Tanrı'nın vücut bulduğu kişinin kendisidir. Söz'ün Tanrı tarafından söylenmesinde ve aynı zamanda İsa'da vücut bulmasında, bu Tanrı'yı ifşa eden bir şey olduğundan ve Tanrı kendisini etkili bir biçimde yalnızca Oğlu'nun Vücut Bulmasında *(The Incarnation of His Son)* ifşa etmiş bulunduğundan, hiçbir çelişki yoktur. İnsan şekline girmiş bulunan Söz, gerçekte, bütünüyle insanlığa bahşedilmiş Söz'dür; öyle ki, birey sonunda, kendisiyle ilgili Tanrı hükmüyle aşk ve adalet konusunda bütünüyle aydınlanabilsin.

Tanrı'nın Söz'ünün kişiliği, onun harfi harfineliği ve entelektüalitesiyle çelişmez. Peygamberlerce eski zamanlarda söylenmiş bulunan Söz, Söz'ün cisimleşmesine atıfta bulunduğu için, bütünüyle Tanrı Söz'üne dönüşür. Ve şimdi, tanıklar tarafından konuşulan söz, sonradan, İsa Mesih'e atıfta bulunduğundan ve İsa Mesih'e atıfta bulunduğu için, bu Söz'e dönüşür.

Hıristiyanlıkta her şey, insan bedenine bürünmüş Söz'e, bedene bürünmüş Söz'e bağlı olduğundan, Söz dışında hiçbir Hıristiyan inancı bulunmadığını söylememiz gerekir; konuşan Tanrı tasvirimiz, Hıristiyan vahyine has olan ve özel olan şeyi gösterir. Bu bizim, Söz'e şaşırtıcı ve eşsiz bir önem vermemize yol açar. Çok az da olsa, Söz'ün değerini düşürürsek, bütün bir Hıristiyanlığı ve insanda vücut bulmayı reddediyor oluruz. Rayiçteki formülasyonun yaptığı gibi, Hıristiyanlığın konuşmaktan çok eylemesini istemek, o nedenle, pek de Hıristiyanlığı ciddiye alma tarzı değildir. Bu, dilettanizmdir.*

Söz nasıl Tanrı'nın kendisini ifşa etme tarzı ise, aynı şekilde kişinin kendi kendini ifade etme tarzıdır da. *"Eğer herhangi biri sözün dinleyicisi ise ..., o, kendi doğal yüzünü aynada seyreden insan gibidir"* (Yakub'un Mektubu, 1:23). Hakikatimizi, Tanrı adına bize sorular yönelten bu Söz'de buluruz. Aynada kendi imajımızı, doğal yüzümüzü görürüz; kendi gerçekliğimizi görürüz. Bunun paraleli olan durum, Söz'ün herkese kendisi hakkında bilgi verdiğini fark ettiğimizde, çarpıcıdır; Söz ona, yalnızca gündelik gerçekliği değil, aynı zamanda kendi hakikatini de öğretir — Tanrı'da gizli olduğu için en gizli, insanın varlığı ona bağlı bulunduğu için en belirleyici hakikatini. İnsan varlığının hakikatini öğrenir ki, bu hakikati, nihai objektivitesiyle yalnızca Tanrı bilir ve biricik hususiyetiyle onu yalnızca Tanrı sever. Tanrı sözü vasıtasıyla biri hakkında konuşur; kişi kendisini aşağılık ihtiyaçları ve saf kendini beğenmişliği içinde görür. Fakat Tanrı'nın Söz'ü ona yöneltilmiş bulunduğundan, böyle bir durumda o, kendisine verilen ilâve teşviki görür; hayatın teşvikini.

---

* Dilettantism [diletanizm]: Güzel sanatlara hayranlık; sanat meraklısı kişilerin durumu; amatörce sanat hayranlığı; bilginin ya da sanatın bir branşıyla zevk ve eğlence uğruna meşguliyet durumu (Çev.).

Söz'ün kişideki bu işleyişi, aynı zamanda, Kitâb-ı Mukaddes'te, Adına *(the name)* verilen önem yoluyla da öğretilir. Kişiyi gösteren söz veya hece, o kişinin kendisidir. Kimsenin kendinizle bu primitif düşünceler bağlamında konuşmasına müsaade etmeyin. Kişinin adı, onun varlığının derin anlamının, olduğu gibi kavramasının hiç de büyülü bir yolu değildir. Bir kişiyi veya bir şeyi adlandırmak, adlandıran kişinin kendisini, adlandırdığı kişi veya şeyden üstün olduğunu göstermesi demektir. Âdem, Tanrı bütün hayvanları her birine bir ad vermesi için ona sunduğunda, yaratılışın başı olarak tescil edildi (Tekvin, 2:19). Hakim gücü ve mükemmel başlatıcılığıyla Âdem kendisinin (Tanrı bütün hayvanları ona, *onları nasıl adlandıracağını görmek üzere sunmadan önce*), özgür olduğunu ifşa eder.

Bir şiir, dilden koptuğunda yalandır: "Elmaya 'elma' dedim, bana 'yalancısın' diye cevap verdi." Akbabaya 'akbaba' dedim, hiçbir şey söylemedi. Beşerî üstünlük, savaş teknik ve araçlarımızdan çok, dilimizden kaynaklanır. İnsan, dilinden dolayı özgür olduğuna inanabilir veya özgür olduğunu iddia edebilir. Bir şeyi adlandırmak, insanın kendisini özne, ötekini nesne olarak tasarlamış olması anlamına gelir. Bu, en büyük kişisel ve ruhsal risktir.

Böylece, Tanrı tarafından verilen ad'ın neden reddedildiğini ve bir insanın kendi kendisine ad vermesinin insanlık için neden bir devrim işareti olduğunu anlayabiliyoruz. Bu, Babil'de girişilmiş bulunan teşebbüstü (Tekvin, 11); insanlar, Tanrı'nın kendilerini adlandırmasını kabul etmekten, Tanrı ile yüzyüze olmaktan ve dolayısıyla ruhanî bir amaca sahip bulunmaktan vazgeçtiler. Onlar bunun yerine, kendi kendilerine ad verme yoluna gittiler; yani, bütün üstünlüğü kendilerine ayırmaya ve ruhî kaderleri dahil, hayatlarının istikâmetini kendileri belirlemeyi denediler. Kendileriyle ilgili sözlerin ustası olmak gerçekte, insanın özne olduğu, bütünüyle özerk olduğu iddiasında bulunması anlamına geliyordu.

Başından sonuna Kitâb-ı Mukaddes'te bir kişinin adı, onun ruhî gerçekliğini dile getirir. Bu, Tanrı'nın Musa'ya adını YHWH: varolan biricik varlık — (Çıkış, 3:14) verme eyleminin esrarını olduğu kadar, Yakub'un kaderini de açıklar. O, olma'nın illetidir (*cause*). O, O'dur. Bu Söz'ün anlamı kavranılamazdır; fakat Tanrı kendisini insanlığa Söz'le ifşa eder. Aynı model, zamanın bitiminde muzaffer

olan birinin hayat kitabına yazılacak olan yeni adına uygulanır. Bu isimler, yalnızca sözlerdir; fakat, sözün herhangi biri tarafından rastgele alınmış bulunması veya havada savrulup kaybolması imkânsızdır. Kendi başımıza, her şeyden önce Söz yerine onun bir resme ikame edilebilmesi amacıyla, birinin adının yerine bir resmini veya kayıt numarasını ikame edebilmemizi sağlayacak ve problemler ortaya çıkarmayacak keyfî bir dil yaratamayız.

***

Tanrı, sözü vasıtasıyla yaratır; yaratma, bir ayırma eylemidir. Söz yaratır; çünkü, varlıkları adlandırır ve dolayısıyla onları birbirinden ayırarak belirler. Yaratılışı bu ayırma temelinde tespit eden Tekvin pasajı, dil hakkındaki çoğu modern düşüncenin tohumunu taşır: bu pasaj bize, farklılığın hem sözü tesis ettiğini hem de sözden kaynaklandığını söyler. Söz, hakikati yükleyerek her bir gerçekliğe hayat [varlık] verir; gerçekliğe dinamizmini söz verir ve ona bir yörünge sağlar. Söz bu yolla, kaosu ve yokluğu imkânsızlaştırır.

Bireysel varlık sözden doğar; çünkü söz onu bütünden ayırır ve ona anlamını verir. Her şey sözle doğar. Varlıklar adlandırılarak gösterilir; çünkü gösterilmeye elverişli değildirler. Yalnızca arzu konuşur. Doyum [tatmin] sükuttur.

Tanrı, Söz'ü vasıtasıyla yaratır. Klişeye dönüşmüş olan bu yalın söz bize öncelikle, Tanrı açısından yaratılışın, hiçbir surette ve kesinlikle hiçbir çabayı gerektirmediğini gösterir. Yaratılış, hiçbir biçimde zor bir doğum değildir. O, kaosa karşı büyük bir mücadele değildir. O, zahmet gerektiren bir iş, diğer bir çok kozmolojide olduğu gibi, büyük emek gerektiren çetin bir modellendirme veya heykelcilik değildir. Hayır. Tanrı konuşur.[4] Bu, mümkün en basit ve mümkün en az zorlayıcı şeydir: *"Tanrı konuştu ve varlıklar oluştu."*

---

[4] Beauchamp, dilin yaratılış fikriyle uyuşma derecesini şöyle açıklar: *"Söz, yaratılış kavramında içkin [mündemiç] bulunan ötekilik (otherness) nosyonuna daha yakındır; insan tek başına düşünür; aksine, konuşması için başka birinin varlığı gerekir. Söz gidilecek yeri, yolu, hatta dönüşü ve kesinlikle kararı ... gösterir. Söz, seçerek düzene sokar... Herşeyin kaynağı sözdür; varlıklar kapalı bulundukları için yalnızca adlandırılarak gösterilebilirler. Doyum sükuttur; oysa arzu konuşur. ... Fakat konuşmak için, insan geçmişte ve gelecekte, hem kendisi hem de başkaları için varlıkların ne olduğunu belirlemiş bulunmalıdır. Söz, jestlerin*

Bu bizi hemen, Tanrı'nın mutlak ölçüde sınırsız büyüklüğüne ve gücüne götürür. Astronomlar pulsarları ve quasarları milyarlarca ışık yılından, milyarlarca santigrat dereceden, milyarlarca megavattan ve düşünülmesi imkânsız büyüklükteki enerji patlamalarından söz ederek incelerler. Bütün bunlar — aslında *"Tanrı konuşur"*un içinde yer alırlar — bize, yaratıcı ile aramızdaki mesafe hakkında bir fikir verirler. Bu astronomik sayılar, sözün etkisini Tanrı'nın görüş noktasından gösterirler yalnızca. Söz, en yüksek derecede kolaylıkla yaratır; öyle ki, bu anlamda söz ve eylemin aslında özdeş oldukları düşünülebilsin.

Yaratıcı Söz, aynı zamanda Tanrı'yı zamana göre konumlandırır. "Zaman içinde", söyleyecektim. Söz vasıtasıyla yaratış, zamansallığa girişi içerir. Daha önceki sayfalarda söz ile zaman arasında bir bağ bulunduğunu tespit etmiştik.[5] "Söz" teriminin bu bağlamda kullanımının ortaya koyduğu şey, tam olarak şudur: Konuşan Tanrı, zamanla ilişkili, insanlık zamanına lokalize olmuş bulunan, kelimenin olumsuz anlamında zamandışı, ezelî ve ebedî olmaya çalışmayan Tanrı'dır. Tekvin her şeyden önce bize, ilk yaratılan şeyin ışık olduğunu söylediğinde, açıkça, ışık ve zaman birbirinden ayrılamaz oldukları için, önce zamanın yaratıldığını mı göstermektedir?

"Tanrı konuştu ve ışık oldu", aynı hakikati taşır: zaman önce gelir ve Tanrı kendisini bu zamana yerleştirir. Bir sonuç olarak, daha sonraki bütün vahiyler bize, Tanrı'nın Tarih'e girdiğini, macerala-

---

temin edemeyeceği üzere, varlıkların daimi statülerini yaratır. Yaratmayı söze atfetmek bu nedenle, dönüşümlerin varlığını izleyerek, bir nesneler durumunu kurumlaştıran üretimin başlangıç anının tasvirinin ötesine uzanır. Fakat bu 'öte', düşünmenin meşguliyeti olabilecek bir sorun haline gelmez: Tanrı ... düşünceyi yaratabilirdi. Fakat, (Tekvin'de) başka bir uzaya, yani bizim uzayımıza geçişi izleyen çifte zihinsel uzay kavramı benzeri hiçbir şey bulamayız."

5 Söz ile zaman arasındaki ilişki, kutsal kitaba göre, Beauchamp'ın Tekvin 1, *Creation et Separation* hakkındaki yorumunda açık biçimde gösterilmiştir. Söz yoluyla yaratma, bir silsile halindedir. Kitâb-ı Mukaddes açısından ne temel ne de ilktir. Tanrı'nın konumlandırdığı canlı varlıklar, art ardalık düzenine sahip bir fonksiyonla tanzim edilir: hayatın idame ettirilmesi fonksiyonuyla. *"Türlerin plüralitesi [çoğulluğu], o nedenle, geleceğin sayfalarını çaprazlamasına böler."*

"Söylemin zamanı ile bir haftalık zaman arasındaki paralellik, sözle zamanın bu derin ilişkisini açıklar. Tanrı herşeyi bir anda yaratmaz; çünkü herşey bir anda söylenemez. Ancak yaratılış tamamlandıktan sonra, Âdem için tekrarlanmış ve Tanrı'nın Söz'ü sona ermiştir. Ve bu bitme noktası yalnızca, bitişin kabul edilmesi ve kutsanması noktasıdır."

rında insanlığa ve İsrail kavmine refakat ettiğini gösterir; bütün bunlar "Tanrı konuştu" tebliğinde zaten içerilmiştir. Burada, ilgili Tanrı'nın özgünlüğüne, orijinalitesine ve eşsiz karakterine tanık oluruz. O, zamanın iniş ve çıkışlarına bağlı bulunan zaman içinde bir ilâh değildir (Grek ve Roma tanrıları gibi); O, zamanı yaratır. O, tarihin istikâmetine, huysuzluklarına bağlı olarak tutarsızca müdahalede bulunan bir tanrı da değildir (İlyada ve Odise'nin tanrıları gibi). Tam tersine O, insanlığın yaptığı tutarlı tarihe refakat eder. Diğer tarafta O, insani tefekkürün kendisini kavradığı üzere, soyut-felsefî, metafizikçi, hissetmeyen, ölümsüz ezelî ve ebedî bir tanrı da değildir. O tarihe, yaratılışla koparılamaz ilişkisi vasıtasıyla giren Tanrı'dır.

Bu ilişkiyi yaratan O'nun Söz'üdür. O bir tarih Tanrısı'dır ve Tanrı ile ilgili bu keşif Musevîliğin, Hıristiyanlıkça bütünüyle benimsenmiş abidevî icadıdır. Bu, bütün bir tarihsel düşünüşün ve Tarih'in kaynağıdır. Başka hiçkimse, bu şekilde düşünmüş olamaz.[6] Tanrı, Dünya, Tarih ve Zaman, Söz ile birbirine bağlanır.

O, zamanla ilişki içinde bir Tanrı olduğundan, bu durum, onun bir uzay ve mekân tanrısı olma ihtimalini ortadan kaldırır. O mevsimlerin tanrısı, bir dağ veya mekân tanrısı değildir (bir zamanlar ona "Dağların Tanrısı" deniliyordu; fakat bu ifade, söz konusu Tanrı'yı anlayamayan bir Musevi düşmanınca kullanılmıştı). O, belirli bir ülkenin tanrısı da değildir. Yunus peygamber, Kutsal Topraklar'dan ayrılırken, üzüntüyle, "Bu Tanrı benimle birlikte dünyanın öteki ucuna kadar gitmez" demişti. Mevcut halkların bütün tanrılarının aksine, konuşan ve "Söz"üyle karakterize olan bu Tanrı, bir mahallî tanrı değildir.[7] Bu, o bir mekânda konumlandırılamayacağı ve onun biricik mekânı "Söz" olduğu için böyledir.[8] Sözü vasıtasıy-

---

6 Deleuze ve Guattari'nin *Anti-Oedipus*'ta söylediklerinin tersi bir şey. Onlar bu konuyu hiç anlayamadılar.

7 Tarihsel okuldaki araştırmacılar, Musevi Tanrısı'nı Sina (bir yer olarak) Tanrısı veya Kudüs'e bağlı bir tanrı olarak görmeyi denediklerinde, daha sonra onun yavaş yavaş evrensellik *fikri*nin doğuşuna geçilinceye kadar evrenselleştiğini söylediklerinde, kastettikleri dönemin tanrısının tersine mahallî değildir. Bu görüş vahyin yalnızca uzaysal boyutunu dikkate aldığı için yanlıştır.

8 Tanrı'nın mekânı: "Göklerin Gökleri" (Heavens of Heavens) ifadesi (sözün gelişi, 1 Krallar 8:27, Kral James) belirli bir yeri göstermez — bu ifade kesinlikle astronotla-

la yaratan olarak Tanrı, Tanrı'nın tarihi insanlıkla birlikte başlattığını gösterir. İnsanlık Tanrı'sız olamaz.

Konuşan Tanrı keza kurtarıcı Tanrı'dır da. Bu, aynı zamanda, başka bir biçimde de dile getirilebilir; insanlığa konuşan Tanrı, "insanlıkla birlikteki Tanrı" Immanuel [Kurtarıcı] ve dolayısıyla insandaki Tanrı. Bunu daha fazla uzatmamalı ve metafizik bir sıçramayla insandaki Tanrı'nın, insanların ve bu öncülden [kabulden] çıkan her şeyin kutsal olduğunu ima ederek, "her insanî varlıktaki" Tanrı anlamına geldiğini söylemeliyiz. Bu düşüncede merkez, Tanrı'dan insanlığa doğru yer değiştirir ve açıkça Kitâb-ı Mukaddes'e aykırı bir yönde ilerler. Yalnızca tek bir kişiye Immanuel [Kurtarıcı] denilmiştir; Tanrı bu tek kişide vücut bulur *(incarnate)*. Bu Vücut Bulma *(Incarnation)* herkesi içerse ve bir bakıma bir model olsa bile, genelleme noktasına sıçramamalıyız.

Yine de bir söz vücut bulan şeydir. Söz bedene dönüştürüldü. Başka hiçbir şeye değil. Bu ne anlama gelmektedir? Görmüş bulunduğumuz gibi, söz, kişinin en gizli parçasının tezahürüdür; o aynı zamanda bir başkasıdır. Söz'ün vücut bulduğunu [hulul ettiğini] söylemek, Tanrı'nın kendisini ifşa ettiğini, bir tebliğde bulunduğunu söylemek anlamına gelir. Bu, Tanrı'nın bundan böyle, ebediyen bizimle birlikte, üstümüzde ve yanımızda olduğu yolunda devredilemez bir taahhüt demektir. Hüküm verilmiş bulunduğundan bu, şeytan'ın dışarıda bırakıldığının ilanıdır.

"Söz *bedene dönüştürüldü*" aynı zamanda, Tanrı'nın Söz'ü vücut bulduğundan, görülebilir olan şeyin ebediyen hesap dışında tutulduğu anlamına gelir. Görünmeyen Tanrı söz olarak ortaya çıkar. O, görme vasıtasıyla fark edilemez. İsa hakkındaki hiçbir şey, ilâhîliği görsel bir şekilde göstermez. Bu konuya tekrar döneceğiz.

Hizmeti sırasında İsa, yalnızca konuşur. Hiçbir şeyi, tesis ederek organize etmez. Hiçbir şeyi göstermez. "Ya mucizeleri?" diyeceksiniz. Onlar, Grekçe kavramın gösterdiği üzere, işaretlerdir: söz hakkındaki işaretler. Mucizeler (kerametler), daima söz aracılığı ile

---

nın göklerine atıfta bulunmaz! Bu ifade bir mekândan çok, herhangi bir yere, ulaşılması imkânsız bir yere, mâverâ'ya (veya En Derin'e) atıfta bulunulmak üzere kullanılmış bulunan saf sözel bir ifadedir.

gerçekleştirilir. Onlar her durumda, sözlü bir bağlam içine konumlandırılmışlardır ve sözlerin ürünü olarak ortaya çıkarlar. *"Günahlarınız affedildi"* (Markos, 2:5). Söz burada, kesindir. Ve sonra: *"Felçliye 'Günahların affedildi' demek mi daha kolaydır, yoksa, 'Kalk ve yürü' demek mi?"* (Markos, 2:5). Ve Hz. İsa, günahları affetme gücüne sahip bulunduğunu göstermek için, *"Felçli, kalk ve yürü"* der (Markos, 2:11, JE). Bu yüzden mucize, Söz'den çok daha az bir şeyi ifade eder.

İsa yalnızca konuşur; hiçbir şey yazmaz. Bize yalnızca bir kere yazdığı söylenmiştir: bir kadını zina yapmakla suçlayanların önünde, kuma yazdığı esrarlı metin. Ve ben onun (yine de yüzlerce ihtimalden biridir!), konuşmayla mukayese edildiğinde, yazılı sözün daha aşağı düzeyde olduğunu gösterdiğini düşünüyorum. O, hemen sonra silinmiş faydasız, belirsiz ve iletilemez bir metin yazmıştır. Ancak İsa, çok daha etkili olan sözü konuşur: *"Onu günahsız olanlarımıza bırakın..."*(Yuhanna, 8:7). Kadını söz kurtardı. Bu suçlayıcıları ikna etti ve günahlarını bağışlattı. Yazılı söz verimsiz ve etkisiz kaldı.

İsa kendisini Tanrı'nın Söz'üne dayandırır; öyle ki, *"Ben hakikatim"* diyebilecektir; (Yuhanna, 14:6) *"Hayat benim"*, *"Ben yaratıcı söze vücut verdim"* anlamına gelir; *"Yol benim"*, sözün rehberi olduğu anlamına gelir). *"Tanrı konuşur"*, hakikat probleminin doğması demektir — hakikat meselesinin ve dolayısıyla, söylemiş bulunduğumuz gibi, yanlışlık sorununun. "Anti-Tanrı"ya Yalancı denilmiştir. Hakikatin ne olduğu sorunu, dolayısıyla, bu sözün doğasını değiştirmek isteyenlerin riyakârlığı meselesi ortaya çıkmıştır. Son tahlilde bu, bu sözü yalanlayanlara ve bu sözden yararlanmak isteyenlere karşı yöneltilmiş biricik temel ithamdır. Hakikat benim; ben kendim, adlandıran, dile getiren, ilişkilendiren, nihai hakikati taşıyan Söz'ün bütünüyüm ve her insanî söz Söz'ün (benim) yansıması, kekelenerek söylenmesi ve tekrar edilmesidir.

Konuşan Tanrı aynı zamanda, kendi kendisini ifşa eden Tanrı'dır da; çünkü, belirtmiş bulunduğumuz gibi, bu terimin kullarını, konuşucunun, içinde kim olduğunu ifşa ettiği bir ilişkiyi gösterir. Vahiy gibi Söz de, kendisini ilk defa *Pentecost*'ta [Şavuot; Tevrat'ın gönderildiği gün] sözlerin çeşitliliği, tek bir anlamaya indirgenmiş dillerin çokluğu içinde ifşa eden Kutsal Ruh'tur. Bir kere da-

ha, konuşma gereklidir. Ve bu başlangıç noktasından itibaren, söz vasıtasıyla açığa vurmadan ifşa ile söze, vahiy olarak sözden, bu vahyin ifadesi olarak özgürce konuşulan söze doğru fasılasız bir geliş gidiş vardır.

Söz fikri, ünlü *theopneustia* tartışmasına, onu kesin sonuca götürücü bir ışık tutar. Vahiy (bir belirsiz ruh, spiritüalite, bir etki değil) özellikle konuşulan ve Tanrı'dan gelen şey olarak anlaşılan bir Söz ile gelir. Fakat görmüş bulunduğumuz üzere, bütün diller gibi bu söz de, hiçbir biçimde, bir kaydedici teybe dikte edilemez ya da kaydedilemez (bu benzerlikte kaydedici teyp, beynimize tekabül eder). Bu sözün çeşitli boyutları vardır; aydınlıkları ve gölgeleri, anlam ve çağrışımları, farklı derinlikleri. O bu nedenle, dikkatli bir dinleyici — daha sonra söz özgürlüğünü kullanarak onu konuşacak olan bir dinleyici — tarafından işitilir, anlaşılır ve yorumlanır. Çünkü söz, özgürdür.

Bu yüzden tanık, ona yöneltilmiş bu söze tanıklık etmek için, kendi sözüyle konuşacaktır. Kendisini Söz'üyle ifşa eden Tanrı, tıpkı, beşerî durumun vücut bulmadaki sınırlarını kabul ettiği gibi, bu oyuna ve bu oyunun sembolizmlerine, insani ilişkilerin bu esnekliğine girişi kabul eder. O bize, güvercin olarak sunduğu vahyedicinin, Kutsal Ruh'un apaçık bir vizüel imajını vermiştir: *"O, göklerin yarılarak açıldığını ve Ruh'un bir güvercin gibi... alçaldığını gördü"* (Markos, 1:10). O, boş uzayı görür: bir açılmayı, bir kırılmayı ya da bir çatlağı. "Gibi" (like) hiçbir mümkün şekli bulunmayan şeyleri dile getirmek için kullanılan bir mukayesedir. O, gerçekte vizüel bir imaj olmaktan çok verbal (sözel) bir imajdır. Göklerde hiçbir güvercin görünmemişti. Hiçbir güvercin görüntüsü yoktu; çünkü "güvercin" kelimesi, Nuh tufanı hikâyesinden sonra, İbranice'de aynı zamanda "haberci" *(messenger)* anlamına da geldiği için, seçilerek kutsallaştırılmış bulunan Söz'dür. "Güvercin" bir mesajın taşıyıcısı anlamına gelir. Bu metinde, güvercinle mesajın bildirilişi arasında tam bir ayniyet vardır: *"Sevgili Oğlum budur; ondan ziyadesiyle hoşnudum"* (Matta, 3:17). Bir taraftan, görülmüş bulunan hiçbir şeye sahip değiliz ve öte yandan, bir söze sahibiz. Ayrıca, bir söz doğmuştur ve bu söz, sözün sözlü biçimiyle taşıyıcısını ima etmektedir. Bu taşıyıcı, geleneksel olarak güvercindir.

Bu vahyedici bize daima, Tanrı'nın ihtişamını anlatır. "Görebildiğimiz" her şey, onun Tecellisi'nin doğası gereği görünmez ihtişamıdır. Tanrı kendisini hem onda gizler hem de onunla ifşa eder. O, vizüel değildir; çünkü, onun şekli ve renkleri tanımlanamaz. Bize Tanrı'nın ihtişamını gösterebilecek vizüel hiçbir şey yoktur! Kutsal Ruh vardır sadece!

***

Tanrı'nın konuştuğu ifadesinin içerdiği öğreti, bu noktada tam değildir. Söz bizi, Tanrı'nın kim olduğunu anlamaya götürecek üç patikayı izlemeye mecbur eder. Söz, özgürlüğün ifadesidir. O, özgürlüğü gerektirir ve aynı zamanda dinleyiciyi de, konuşarak özgürlüğünü savunmaya çağırır. Tanrı, özgürleştiricidir.[9] İsrail Tanrısı'nın kendisini ilk kez Exodus (Musa peygamber zamanında da Museviler'in Mısır'dan çıkışları) insanları, diğer insanlarca tesis edilmiş bulunan kölelikten kurtaran bir Tanrı olarak ifşa ettiğini sürekli aklımızda tutmalıyız. Tanrı, özgürleştirmek için, halkını köleler arasından seçer. Peygamberler sürekli, şu temel anlayışa dönerler: bu tanrı, — ki, biricik doğru Tanrı — insanları yabancılaşmadan kurtarır.

Aynı ruh, Yeni Ahit [İncil]'de işbaşındadır. Pavlus'un bütün teolojisi, bir özgürlük teolojisidir: *"Mesih bizi, özgürlük için âzâd etti"* (Pavlus'un Galatyalılara Mektubu, 5:1). Yakub şöyle cevap verir (o kesinlikle Paul'ün teolojisini bilmez!): *"Özgürlük yasasıyla yargılanmış olacaksınız"* (2:12, JE). Özgürlük, Kitâb-ı Mukaddes'te, başlangıcından sonuna kadar, başka her şeyi bağlayan ana temadır. Özgürlük, Kitâb-ı Mukaddes'te yer alan başka her şeyi birbirine bağlar ve Kitâb-ı Mukaddes'in tanımladığı gibi, kurtuluş tecrübesine anlamını, bütün bir ilâhî takdir verir, özgürlüğün dünyaya, Horeb'de vahiyle ve İsa Mesih'in icraatıyla girdiği kesindir.

---

[9] Hıristiyan özgürlüğü hakkındaki sayısız eser arasından ben okuyucuya, Martin Luther'inkinden ve müteakip modern incelemelerden söz edeceğim: Roland de Pury, *Le Liberateur* (Geneva: Labor et Fides, 1957); Jacques Ellul, *The Ethics of Freedom*, trans. and ed. Geoffery W. Bromiley (Grand Rapids: William B. Eedermans, 1976).

Özgürlük başka hiçbir yerde yaşanmamış ve görülmemiştir. Bunu, zamanımızın kanaatlerine göre ifade etmeliyiz; çünkü günümüzde Hıristiyanlığı, bir kölelik kaynağı ve köleliğin dünyamızdaki yayılma aracı olmakla suçlamak bugün modadır. Psikoanalistler, sosyologlar, etnolog ve filozoflar, bu bayat anti-Hıristiyan düşünceyi, ya bilgisizlikten ya da iyi niyetle, aksi durumda bilinçli olarak ve dolayısıyla kötü niyetle, sürekli tekrarlıyorlar. Onlar, Kilise tarihinin belirli dönemlerindeki bazı baskı durumlarına, bazı dönemlerde ve bazı bölgelerde görülmüş bulunan belirli ahlak sistemlerine ve belirli ahlakî yasaklamalara, günah ve cehennem ile ilgili belirli (aynı zamanda mahallî) dinî vaazlara takılarak Hıristiyanlığı, bütünüyle bunlardan ibaret sayarlar. Onlar yabancılaşma, zulüm ve baskıyla skandalize olmalarının [zulüm ve baskıyla sarsılmalarının] Grek düşüncesinden (konu hakkında öne sürülmüş bulunan fikirlere rağmen, özgürlüğe büsbütün yabancı bir düşünce sistemidir!), Marx ve Sigmund Freud'dan değil, daha çok 1789 Fransız Devrimi ve 18. yüzyıl filozoflarından kaynaklandığı gerçeği hakkında pek kafa patlatmazlar. Skandal hislerinin kaynağı, uygarlığımızın Yahudi-Hıristiyan kökleridir. Üçüncü Dünya halkları, eğer özgürlük fikri, özgürlük umudu ve özgürlük arzusu Batı tarafından ihraç edilmeseydi, kaderlerine başkaldırmayı asla düşünemeyeceklerdi.

Her şey, şu ilk mübadeleden doğar: Tanrı konuşur. Bu nedenle o, tıpkı insan konuşucunun yaptığı gibi, özgürlüğünü ifşa eder. O dinleyicisini, cevap verme tutumunun içerdiği özgürlüğe çağırır. Tanrı konuşur; bu ifade, Tanrı'nın mükemmel, temel ve en üstün özgürleştirici olduğu inancının taşıyıcısıdır: ki o, Sözü hiçbir şekilde durdurmadığı gibi, özgürleştirmeyi de durdurmaz.

Keza Söz, Tanrı'nın bir aşk Tanrısı olduğunu da ima eder. Daha önce Söz'ün, bir ilişkiyi belirlediğini görmüştük. Tanrı yalnızca yaratıcı değildir; Tanrı söz vasıtasıyla yaratıcıdır ve bu onun yarattığı şeye asla uzak olmadığı, yarattığı şeye asla yabancı olmadığı anlamına gelir. Konuşan Tanrı, Tanrı'nın bir ilişki içinde olmasını gerektirir. Fakat bu ilişki aynı zamanda, negatif bir ilişkiden çok pozitif bir ilişkidir de. Bir aşk ilişkisi, bir reddetme veya mahkûm etme (sık sık duyduğumuz şeye rağmen) ya da bir buyurma ilişkisinden çok, kurulan bir ilişkidir. Yine de, pek tabii, emir veren sözler var-

dır. Fakat onlar, genellikle zannedildiğinden az sayıdaki nadir emirlerdir ve bu emirler insanlardan çok yabancılaşma, hata, din, halüsinasyon, yanlışlık ve suçlama *güçlerine* yöneliktir. Para, zengin kişiden çok daha lanetlidir; daha kesin tarzda söylemek gerekirse, zengin kişi parası yüzünden lanetlenir, kendisi yüzünden değil. Politik güç, onu uygulayan kişiden daha lanetlidir; yine daha net ifade etmek gerekirse, kişi, diğer insanlar üzerindeki gücünden [iktidarından] dolayı lanetlenir, bizatihi kendisi lanetli sayılmaz.[10] İnsanlar yargılanır; yani, bu şeytanî güçlerden arındırılırlar, lanetlenmezler. O nedenle, doğru anlaşıldıklarında, suçlayıcı sözler, herkes için özgürleştiricidirler. Onlar, Tanrı'nın sevgisini teyit eden umut sözleridir.

Bu itham edici sözleri, şu iki farklı şey anlamamızı engeller: intikam tutkumuz ve suçluluk duygumuz. Biz, Tanrı'nın herkesi sevmesinden, Söz'ünün herhangi bir sınırlama bulunmaksızın herkes için olmasından, herkese karşı merhametli olmasından hoşnut değilizdir. Bir taraftan, hizipçiler [mezhepçiler] hasetlik yaparak, lanetliler okyanusundan kurtarılmış biricik insanlar olmak isterler; diğer taraftan, Hıristiyan-olmayanların, Adolf Hitler ya da Joseph Stalin ve onların işbirlikçileriyle sadık takipçilerinin de kurtarılmaları gerektiği düşüncesi onları spontan biçimde öfkelendirir. Ancak, bu iki tepki arasında, hiçbir gerçek farklılık yoktur. Biz insanların, onlar nefret ettiğimiz, intikam talebinde bulunduğumuz insanlar oldukları için lanetlenmelerini isteriz. Tanrı sevgisi hiçbir yerde sınır tanımadığından, hiçbir sınırlaması bulunmayan inayetini kabullenmek son derece zordur. Tanrı, Söz'ü vasıtasıyla yarattığı için, herkesi yaratır.

Tanrı'nın Söz'ünü anlamanın önündeki ikinci bir engelin de içimizde kökleri vardır: suçluluk duygusu. Burada da yine, suçluluk duygusunun Hıristiyanlıktan kaynaklandığı şeklindeki basmakalıp fikirle karşı karşıyayız. Kilise'nin yasaklar üzerinde fazla yoğunlaştığı, (seksüel) tabular öne sürdüğü ve bazen günah üzerine vaazında, suçluluk hissini içselleştirdiği doğrudur. Fakat hiçkimse, insanlığın suçtan bağışık olduğunu ileri süremez; bütün dinlerde yer alan

---

[10] Bu önemli problemin ayrıntılı bir ele alınışı için bkz. Jacques Ellul, *Apocalypse: The Book of Revelation*, trans. George W. Schreiner (New York: Seabury, 1977).

kurban, yatıştırma amacına yöneliktir, aksi durumda kurtarmak veya bağışlamak için kurbandır. Her ne hal ise, kurban etme vekalet kabilindendir ve derin bir suçluluk duygusundan kaynaklanır.[11] Bu çok genel suçluluk hissi bizi, Tanrı'nın Söz'ünü yalınlığıyla anlamaktan alıkoyar ve bizi, dışımızdakileri de etkileyerek, içimize ve dışımıza uzanan kendi kendimize yaptığımız suçlamaları onaylamaya götürür. Bu durum, eyleme geçmemize neden olarak, bu suçlayıcı sözleri özgürleştirici sözler olarak anlamamızı önler. Tanrı konuşur; kutsal kitaba göre bu onun, Sevgi olduğu anlamına gelir.

Biz hâlâ emir [buyruk] kelimesiyle uğraşıyoruz değil mi! Kitâb-ı Mukaddes'te, ağır bir yük olarak algılanan Yasa sözlerinin bulunduğunu, elbette reddedemeyiz: bunlar karmaşık sayısız yasaklamalardır: Korkunç Decalogue. "*Yasalarınız altında eziliyorum.*" Her şeyden önce biz, yasanın ezdiği fikrini, Kitâb-ı Mukaddes'te asla bulamayacağımız gerçeği üzerinde düşünmeliyiz. Kutsal kitaba göre, biz daima Tanrı'run, yani Yaratıcı'nın bizi hayata yön vermek üzere seçmesini (Mezmurlar, 119) ve Mutlak Öteki durumundaki Tanrı'nın, adaletin ne olduğunu, onu bu kadar şevkle arıyorken bilmemize izin vermeyi arzulamış bulmasını şaşırtıcı buluruz. Tanrı'ya, bu yasa [On emir] veya emire göre tapılır ve İsrail kavmi, bu şaşkınlık, mutluluk ve sevinç kaynağını, söz konusu yasayı bir sınırlama değil, aksine özgürleştirici bir söz saydığı için, mükemmelen korumaya muktedir olmuştu. Meseleyi ele almanın ilk yolu budur.

İkinci yolu, söz konusu yasanın, ileride bu kadar fazla buyurucu olmamasıdır: "*Öldürmeyeceksin.*" Bu, Tanrı ile sürekli diyalog hâ-

---

[11] Üzülerek belirtmeliyim ki, biz sürekli olarak insanlara, yasaklarla tabuların Hıristiyanlık'tan gelmediğini hatırlatmalıyız ve suçu yaratan durumlarla ilgili bulunduğu ölçüde, primitif [ilkel] diye adlandırılan halklar arasında, bir yasaklar karmaşasından başka hiçbir şey bulamazsınız. Claude Levi-Strauss'un çalışmalarındaki akrabalık analizlerine bakın! Keza, biteviye, günah fikrinin suçluluk duygularına yol açmadığını da hatırlatmalıyız; çünkü kutsal metinlere göre ve hakiki hıristiyan düşüncesinde ne olduğu bilinen ve kabul edilen günah, yalnızca itiraftan, tebliğden ve bağışlanma tecrübesinden sonra gelir. Affedildiğim için, bir günahkârın ne kadar günahkâr olduğunu anlarım. Günahın günah olduğu, başka türlü değil, lütuf yoluyla gösterilir; tıpkı, zincirlerine bakarken birdenbire özgürleşen kölenin, acısının ne kadar büyük olduğunun farkına varması gibi. Günah, asla tek başına ve kendi içinde bilinemez. Günah asla beyan edilemez. Fakat, Kilise'nin sık sık, bu konuda Kitâb-ı Mukaddes'e sadakatsizlik yaptığı doğrudur.

linde Tanrı sevgisi içinde ikâmet ettiğiniz için, sonunda öldürmemenin mümkün olduğunu göreceksiniz anlamına gelir. Bu diyalog ve bu söz dışında, herkes gibi siz de öldürmeye mecbur kaldınız. Cinayet ve birbirine bağlı cinayetler serisi ortak kaderiniz oldu. Tanrı'nın Söz'ünün hayatınızda yankılandığı andan başlayarak, öldürmekten kaçınabilirsiniz. Cinayet felaketi de diğer felaketler gibi ortadan kalkar. Bu yüzden emir katı, negatif bir sınırlama değil, aksine özgürlük ve sevinçle dolu yeni bir hayat vaadidir.

Meseleyi ele almanın üçüncü yolu[12] yasanın [on emir] buyruklarının, hayat ve ölüm arasındaki kesin sınırlamalar olmalarıdır. Bu sınırlamalar dahilinde istediğiniz kadar yaşar ve mümkün bütün tarzlarda hayatta kalabilirsiniz. Fakat yasanın çiğnenmesi kendisiyle birlikte ölümün kaçınılmazlığını da getirir — Tanrı'nın istediği ve Tanrı'nın hüküm verdiği bir ceza olarak ölümün değil, bir doğal kader olarak ölümün. Katliam yapıyor iseniz, katledileceksiniz demektir.

İnsan bu bakış açılarından hangisini benimserse benimsesin, yasanın ve Tanrı'nın buyruğunun, her açıdan güçlü Efendi'nin korkudan dehşete düşmüş bulunan köleye yüklediği ağır cezada temellendiği inancı, yanlış bir yorumun ürünüdür. Bu, duruma nasıl dışarıdan bakıldığının göstergesidir. Ne yazık ki bu bazen, aslında Hıristiyanlığa zorla tâbi olmuş bulunanların görüşüdür. Ve Kilise'deki adaletsizliğin gizemi, bu tür şeylerin vuku bulmuş olmasındandır. Bu tür olaylar kesinlikle, Kilise Söz ile ilişkisini kestiğinde gerçekleşebilir; eylemde bulunan, gösteri yapan ve egemenlik altına alan (bunların üçü de birbirine eşittir!) bir kilise olmayı tercih ederek Kilise, konuşan bir Kilise olmayı bırakır. Yasa, ona kalbiyle inanan ve inancını diliyle tasdik eden kişi için asla baskı olamaz; yasa, adil davranışla karşı karşıya kalan, bu tecrübeyi yaşamış bulunan ve özgürlük içinde yaşamayı sürdüren kişi için, hiçbir biçimde baskı olamaz.

Kime inanmalıyız? Hayatı içinde, Tanrı'nın Söz'ünü bilen ve onu yücelten kişiye mi, yoksa bu özgürleşmeyi yaşamamış, bir aile ya da kilise yapısı tarafından ezilmiş veya baskıya maruz kalmış bu-

---

[12] Bu sayfalarda yasanın işaret ettiği herşeyi ele alamam elbette.

lunan, bu yasayı kölelikten, diğer insanlarca kendisine yüklenen kölelikten başka bir şey bilmediği için tiksindirici bulan kişiye mi?

Bu yasa, yazılarak sabitleştirilmiş bulunan kodlarınızla, hiçbir biçimde karşılaştırılamaz. Buyruk olarak o, sayısız şerhin [açıklamanın] ve yorumun nesnesi olmuştur. O, her zaman yaşayan bir sözdür; daima yenidir ve daima yeni bir biçimde dinleyicisine hitap eder. O, bir anonim yasa koyucunun objektif deklarasyonu değildir. Yasa, her birey için yenilenmiş söz'dür; bir âbidenin cephesine kazınmış kitabe değildir.

Taş yasa levhaların kırılışı hakkında düşünmüş olmak yeterli değildir. Hikâye çok iyi bilinir: Sina'dan inişinde, İsrail kavminin kendi kendilerine, gizemli Özgürleştirici'nin (the Liberator) yerini alacak inanılması imkânsız bir tanrı (kendileri yaptıkları için kontrol de edebilecekleri bir tanrı) yapma cakası karşısında öfkeye ve umutsuzluğa kapılmak dışında Musa, getirdiği mucizevî tılsımı kırarak tahrip eder: Tanrı'nın üzerine emirlerini bizzat kendisinin yazdığı taş levhaları kırarak. Bize, onun öfkeyle hareket ettiği söylenir. Tutumu, kendisini bu türden bir olağanüstü lütfu kabul etmeye değer görmeyen halk aleyhinde bir yargılama eylemiydi. Fakat bana göre burada gizli bir anlam vardır: burada yasa, yazılıdır. O, artık bir söz olmaktan çıkmıştır. O, aşağı yukarı bir tılsım halini almıştır; bir büyü taşına ve gaipten gelen bir habere *(oracle)* dönüşmüştür. Salinas'ın koruyucu kalkanı veya başka herhangi bir kanunla aynileştirilme zarureti taşır. Bu yasa ölüdür — taş üzerine kazınmış, nakşolunmuş ve gömülmüştür.

Tanrı'nın Yazısı'ndan oluşan bu armağan, maddî biçimiyle, insanın bir Tanrı imajına sahip olma arzusuna denk düşer. Tanrı, görme isteğimizi bilir — Musa'yı, iradesinin bu görülebilir tanıklarıyla birlikte dağdan aşağı göndermesinin nedeni budur[13] (bu gönderme eylemi, görmek ve dolayısıyla kendilerine bir altın buzağı yapmak isteyenlere karşı çıkan ve aynı zamanda onlara cevap veren bir tutumdur). O nedenle metin, Tanrı'nın bizzat kendisinin, boğa vizyonunu yok edecek taş levhalar yapması gerçeğini vurgular. Burada, Tanrı'nın hiçbir doğrudan vizyonu yer almaz. Sadece yaptığı iş gö-

[13] Fernand Ryser, *Le Veau d'or* (Geneva: Labor et Fides, 1954).

rülür ve bu vizyon insanı, sözün vizyonuna götürür. Her şey kaçınılamaz şekilde söze geri döner. Bu, YHWH'nın [Yehova'nın] görmeye verebileceği biricik ayrıcalıktır!

Fakat hikâye çok daha ileri gider: Musa taş levhaları kırar. Onlar, kendi başlarına Tanrı'nın imajı, Tanrı'nın Söz'ünün imajıydılar. Fernand Ryser şöyle der: "Bu on dokuzuncu ayet (Çıkış, 32:19) bize, dünya ile temasa geçtiğinde Tanrı'nın imajının mâruz kaldığı kaçınılmaz şeyi gösterir: taş levhalar, insanlık için yok edici olmamaları için parçalanmış ve özelliklerini yitirmiştir. Tanrı dünyada Oğlu haline geldiğinde, sadece iki ihtimal söz konusudur: ya dünya ölecek ya da Tanrı Oğul'da ölecektir." Tanrı imajının bu yıkımı Musa'ya, yanlış Tanrı imajını tahrip etme gücü verir. Bu, hem Musevilik'te hem de Hıristiyanlık'taki put kırıcı eğilimin temelidir.

Nihayet, Tanrı'nın bu tek görülebilir maddî temsilinin tahribi bize sürekli olarak, maddîliği ile Kitâb-ı Mukaddes'in, Tanrı'nın Sözü'nü okuma yoluyla görülebilir kılınamayacağını hatırlatmalıdır. Tanrı, Yeremya'nın sekreteri olmadı ve onun için yazmadı (1:19). Ve o, Söz'ünü görünür hâle getirmedi. Yazılı söz ile konuşma arasında, insanî düzeyde de keşfetmiş bulunduğumuz mesafeyle aynı mesafe bulunur. Bu fenomen, her zaman aynıdır. Kitâb-ı Mukaddes, Tanrı'nın görülebilir bir tür takdimi değildir.

O nedenle, taş levhaların kırılması, kesinlikle zaruri idi. Aslında, Musa taş levhaları aşağı indirirken, birdenbire, bu taş heykellerin, halkın yapmış bulunduğu altın buzağı ile aynı olduğunun farkına vardı. Tanrı'nın Söz'ü, bir geçici konuşulmuş Söz, yalnızca insanın kalbine nakşedilen bir Söz olarak kalmalıydı. O, söze duyarlı kulağın yerini alan prestijli bir taş, tapınılacak dondurulmuş bir söz olmamalıdır. Eğer insanlar, yaptıkları altın buzağılarına tapıyor idiyseler, Tanrı'nın elinin tuttuğu ve elinin parmaklarının yazmış bulunduğu mutlak Taş'a, nasıl daha fazla tapınmak isteyebilirlerdi!

Yasa [On Emir] levhalarının kırılması, emrin, nesne olarak hiçbir yerde bulunmaksızın her bireye yöneltilmiş canlı söz hâlinde kalabilmesi için gerçekleşir. Emir, sözün içerdiği değişken, dolaysız, yorumlanmış ve kesinlikle bütün kişisel özellikleriyle söz olarak durur. Daha sonra, insanlar Yasa'yı ve hatta sonradan İncilleri yazmaya başladıklarında gerçekleşen şey, onların teşebbüsleriydi! An-

cak biz, bunun bir insani eylem olduğunun, apaçık bilincine sahip bulunmalıyız. Ancak nadiren bazı peygamberlere şu söylenmiştir: "Yazacaksın." Ve "Yazacaksın (bu yasayı) ve onu başınızın üzerinde ve el üstünde tutacaksınız" vs. gibi tebliğler bana kesinlikle sembolik ifadeler gibi görünüyor ve fiilen küçük çantalara vs. yerleştirilebilen metinler üretilmemiş olmalıdır.

***

"Tanrı konuşur. Ona cevap vermeliyiz." Tanrı insanları konuşan varlıklar olarak yaratır. Belki de bu, Tanrı'nın imajının anlamlarından biridir: cevap veren ve sorumluluk taşıyan; hem belirli bir mesafede olan hem de iletişimde bulunma yeteneğine sahip, diyalog arzulayan bir karşı taraf. İnsan bütün yaratılmışlardan ayrı, dil yeteneği olan biricik varlıktır. Konuşan veya konuştuğu söylenen Tanrı gibi insanlık da yaratıcıdan kaynaklanan bu yeteneğe sahiptir. Konuşmanın, bütün diğer tanrılarla karşılaştırıldığında, Tanrı'nın ayırıcı vasfını oluşturması gibi, insanın da ayırıcı vasfını oluşturur. Tanrı kişiye sözüyle emir verir ve onu diyalog tarzında konuşmaya çağırır. Eğer Tanrı özgürlük ise, orada özgürlüğü yaşayacak biri var demektir. Eğer Tanrı sevgi ise, bu, orada, söz yoluyla sevmeye tepkide bulunacak biri var demektir. İnsani söz yalnızca, Tanrı'nın Söz'ünün ürünü olarak varolabilir: eğer beni önceden çağırmamışsanız konuşamam. *"Dilimde henüz söz yokken bile Rabbim, sen onu bütünüyle bilirsin"* (Mezmurlar, 139:4).

Tanrı'nın insanî konuşmaya model olmak için konuştuğunu söylemek istemiyoruz. Daha çok, söz ve yaratılış ortak bir yapıyı paylaştıkları içindir ki, konuşan yaratıcı, muhatabı olarak insanlığa dili bahşetmiştir. İnsanî konuşmada gözlemlediğimiz doğal ve nesnel özelliklerin hepsi (birinci bölümde sözünü ettiğimiz özellikler) bu tür özelliklerdir; çünkü onlar, Yaratıcı Tanrı'nın ifadesi olarak Söz'ün özellikleridir.[14] Çünkü insanî konuşma yüce bir değere sa-

---

[14] Burada Beauchamp'ın muhteşem incelemesine tekrar dönüyor ve oradan, aydınlatıcı ve etkileyici şu pasajı özellikle iktibas etmemiz gerektiğini düşünüyorum: *"Tanrı hiç de, haklarında konuştuğum varlıkları onlardan söz ettiği sırada yaratmış değildir ... [yani] bana onlardan söz etmeden önce; insani söz ona bir cevap deklare edebilsin diye ya-*

hiptir. İnsanî konuşma, eylemden daha fazla belirleyicidir ve daha fazla şeyi ortaya çıkarır. Fakat genellikle, Tanrı aracı olarak sözü tercih ettiği için, insanî konuşmaya sınırsız ölçüde önem verilir. Vahyin söz yoluyla gerçekleşmesi, insanî dili önemli ve değerli hâle getirir. Tanrı, eylemi ve vahyi için başka araçlar da seçebilirdi; fakat o, belirli bir aracı tercih etti. Bu nedenle insanî dil, aksi durumda sahip olamayacağı bir öneme sahiptir.

Tanrı konuştuğundan, insan konuştuğunda söylediği şeye gizemli bir güç yüklenir. Her insanî söze, az ya da çok, açık şekilde, Tanrı'nın sözünü açıklamak üzere başvurulur ve durum bu olmadığında, ilgili gücün yanlış kullanımı, sözün suistimali söz konusudur. Bu yüzden, insani dil, kendi kendisini tahrip etmeksizin veya

---

ratmış değildir. Tanrı insanlığı, söz'ün tesis ettiği farklılık ilişkisinin emanetçisi [ardiyesi] yaptı: erkek ve kadın dünyada, kendi sözlerinin yasasını tesis edecektir ve metin (Tekvin'in metni), onların bu anlamda nasıl Tanrı'dan doğduklarını göstermektedir. Neden biz sanki Tanrı doğayı, insanlığı kenara, riske atmış ve ustaca yapılmış bu düzenlemenin onurunu insanlığa bırakmışçasına, insanın işiyle — altıncı günde tamamlanan iş — "tamamlama" misyonundan söz etmekte ısrarlıyız? Tanrı ve insanlık, sözün düzenlenmesinde, birbiriyle karşı karşıya gelmeye çağrılıyor. İlk önce Tanrı'nın konuştuğunu söyleyerek Tekvin, bütün insanî dili bir cevap olarak kavrar. İnsan kendi varoluşuyla Tanrı'nın sureti olduğunu anlar. Ve kendi konuşması vasıtasıyla da, Tanrı'nın konuştuğunu öne sürer. İlk sözü Tanrı'ya vermek, insanî konuşmanın — insanın bütün varlığı konuşmaya bağlıdır — Hakikatinin, Tanrı'nın kendisi dışında hiçbir emanetçisinin bulunamayacağını söylemekle aynı şeydir. Her insanî dil tecrübesi onu tekrar tekrar kavrar: hiç kimse, kendisini doğuranlar ilkin kendisiyle konuşmadıkça konuşamaz."

Aşağıdaki pasaj da aynı şekilde, Tanrı'run diliyle insanî dil arasındaki ilişkiden söz etmektedir: "İnsan kendisiyle bağlantısını kuramadığı bir dünyadan söz edemez. Bu yüzden o dünyayı, bir ilişkiler ve hareketler şebekesine dönüştürür. ... Söz gidilecek yeri, geçişi ve hatta itaatsizliği ve gayet tabii kararı dile getirir. O, seçer ve düzene sokar.... (Yaratılış) enerjiyle direncin çatışması, hayatın sözün kendisinden sürükleyici gücünü aldığı kavgadır. ... Sözleri vasıtasıyla yaratarak, sonunda Tanrı insanla konuşur. ..."

Beauchamp insanlığın, yaratılışın maddi varlığı ve diliyle yakın ilişkisini vurgulayarak ünlü 139. Mezmur'u (*"Dilimde henüz bir söz yokken bile Rabbim, onu bütünüyle en iyi sen bilirsin. ... Çünkü, iç organlarımı sen şekillendirdin ve ana rahminde beni sen birleştirdin."* 4 ve 13) iktibas eder. İnsani dilin yaratılmış bir şey ve Tanrı'nın Söz'ünün devamı olduğunun bu kesinliği aynı zamanda, Qumran'daki bir ilahide yer alır. Tekvin 1'de, insani dilin Tanrı tarafından yaratıldığını dolaysız biçimde göremeyiz; fakat, *"bir yeraltı nehrinin, yeryüzüne çıkmasından önceki dolaşımı benzeri bir şey görürüz. Tanrı tarafından telaffuz edilen sözler (yaratma-ayırma-anında), insani konuşmanın hakiki yaratılışı, insanlığın hakiki yaratılışıdır. ... İnsanlığın ve Tanrı'nın baba-oğul ilişkisi teması burada, 'buyuran' sözün iletilmesi olarak yorumlanır."*

kendi kendisini bütün bir anlamından koparmaksızın kaçıp kurtulamayacağı ezelî ve ebedî bir referansa sahiptir. İnsanî sözün değeri, kesin ve nihai karakterini aldığı Tanrı Söz'üne bağlıdır: bu niteliğinin dile geldiği yer, onun eleştirel değeri ve etik karardır. Bu, insanî sözün Tanrı Söz'üyle ilişkisinin ürünüdür: bu, insanî sözü Tanrı'nın, aralarındaki süreklilik (aynı zamanda süreksizlik) bulunacak şekilde alışının [kabulünün] ve Tanrı sözü ile ilişkisinde insanî konuşmanın finalitesinin [sonluluğunun] ürünüdür. İbraniler'e Mektub'un (4:12) yazarına göre Tanrı'nın Söz'ü *"iki uçlu bir kılıçtan daha keskindir; canla ruhu, eklemlerle iliği ve kalbin niyetleriyle düşüncelerini birbirinden ayırt edecek ölçüde keskin."* O nedenle, Tanrı'nın Söz'ü en mükemmel eleştirel güçtür ve gayet tabii, bu gücü yalnızca Tanrı kullanabilir; yalnızca Tanrı onun sonucunun ne olacağını bilebilir.

Tanrı'nın Söz'ü farklılaştırır ve ayırır; ve o, eleştirdiği için yargılar. Bu, onun doğasından dolayı böyledir. İnsanî dil fonksiyonunu, Tanrı'nın Söz'ünün etkisinden ve gücünden alır; insani dilin aynı etki ve güç derecesine sahip bulunmaması hariç: insanî dil, hem hakikatin hem de hatanın taşıyıcısıdır.

Tanrı'nın Söz'ü, eleştiride bulunduğu için, aynı zamanda Tanrı'nın buyruğunun da ifadesidir. Tanrı'nın Söz'ü direktif verir; o buyurucu bir güçtür ve bu nedenle etik olanı belirler. İnsanî dilin rolü bu noktada ortaya çıkar. Yine de çok önemli bir farklılığı vardır: insani söz, etik olanı belirleyemez. Fakat Tanrı'nın Söz'ünün buyruğuna dayandığından insanî söz bireyi, kendisine yüklenen talepler arasında tercihte bulunmaya ve kişisel karar almaya yetenekli kılar. Bu, zor bir farklılaşma süreci vasıtasıyla ve bağlılığının tolere edilemez ağırlığı bağlamında gerçekleşir.

Fakat Âdem ilk konuştuğunda, yalnızca Tanrı'ya cevap vermez; hayvanları da adlandırır. Bizim, sık sık açıklanan bu pasaj üzerinde durmamıza gerek yok. Fakat, genellikle unutulan şu önemli noktanın altı çizilmelidir: Âdem'in hayvanlara isim verdiği söylendiğinde, dilin iradiliğine ve dil yeteneğine dikkat çeker. Âdem, önceden hazırlanmış ve sonradan kaydedilmiş bulunan adları görmez. Sözlerle ilgili hiçbir doğa bilimi yoktur. Âdem'den önce gelip geçen bir hayvan, daha önce tespit edilmiş — mesela Tanrı tarafından verilmiş — bir ada sahip değildir. Aksine, onları Âdem adlan-

dırır; yani, belirli bir hayvanı ve sonra diğer bütün varlıkları tanımlayacak uygun kelimeyi Âdem seçer.

Kutsal kitaba göre, dilin ve varlığın adının paylaştığı hiçbir ortak doğa yoktur. Her şeyden önce, dil hakkındaki bütün düşünceleri önceleyen bir on yedinci yüzyıl metninde, şu açık önermeyi bulduğumuzu belirtmemiz gerekir: insanî konuşma olgusu Tanrı'dan gelir; fakat dil kendi kendine — iradî olarak — kelimeleri, kuralları ve sentaksı belirleyen insan ırkı tarafından oluşturulmuştur. İnsanlar, iradî olarak, tasarladıkları şeye göre tercihte bulunurlar. Bu son problemin, burada tartışılmasına gerek görmüyorum.

Bir diğer konu, daha sık şekilde ele alınır: emir, üstünlük veya egemenlik. Ad bir yeri ve bir ruhsal değeri tespit eder. Hayvanlara adlar vererek Âdem, onlar üzerindeki gücünü belgeler ve onları yaratılış düzeni içindeki mekânlarına yerleştirir. Yine bu durumda da, ilk adımı atan Âdem'dir: hayvanları adlandırırken Âdem'i kayıt altına alarak sınırlandırabilecek hiçbir önceden belirlenmiş düzen yoktur. O, kendi düzenini, Düşüş'ten önce kurmuştur: Tanrı'nın ona vermiş bulunduğu üstünlüğün özgür, icat edilmiş ifadesi olan bir taksonomi [hayvanları ve bitkileri sınıflandıran bilim]. Tanrı ona, tercihte bulunma özgürlüğü bırakmıştır: *"Onlara ne adlar vereceğini görmek için"* der pasaj, *"insan her canlı varlığı hangi ad ile adlandırdı ise, her canlı varlığın adı o oldu "* (Tekvin, 2:19).

Fakat, bu yaratılmış bulunan dünyada, Tanrı ile birlik ve kopmamış birliktelik içinde, Âdem karısına bir ad vermez. Ancak Düşüşten sonra, bir güçler karmaşasının ortasında karısına da bir ad verir: *"Havva, çünkü....."* (Tekvin, 3:20). Bu, güçlerin düzensizliğinin bir yansımasıdır; çünkü, Tanrı'nın gücü sınırlanmış bir güçtür. O, bütün bir uzayı işgal etmez. Konuşan Tanrı, aynı zamanda, yarattığı varlığın konuşmasına da izin verir. Tanrı, bütün sesleri ve ifadeleri kuşatarak, sürekli konuşmaz.

Her şey, tespit edilmemiş özelliği içinde Tanrı ile birlikte kendi özel yerine sahiptir. Tanrı'nın Söz'ü bir gerekliliği işaret ettiğinde bile, diğer kişiye, tam bir karar verme, tercih ve ifade özgürlüğü bırakır. Bu yüzden, hiçbir güç aşırı değildir. Bu Yaratılış içinde her gücün kendi sınırları vardır. Bu anlayış, aynı zamanda "Tanrı'nın konuştuğu" imajı içinde de dile getirilir. O yalnızca konuşur. Ve

dinleyicisinin, onu ciddiye alıp almamasının, dinleyip dinlememesinin, cevap verip vermemesinin hiçbir önemi yoktur. Tanrı'nın konuştuğunu söylemek, onu, gündelik konuşmalar düzeyinde konumlandırmakla eş değerdedir. *"Tanrı konuşur"*, keza, sıradan bir insan ve fakat aynı zamanda Tanrı olan İsa'nın geleceğini de önceden haber verir. Böylece, bu güçler düzeni içinde, insanlar, bir güçle donatılmışlardır; her şeyden önce, konuşma gücüyle.[15]

Tanrı'nın Âdem'i yaratılış'ın efendisi olarak konumlandıran ilk yaratılış hikâyesindeki (ikincisinden sonra gelen hikâye) tebliği kesinlikle, Âdem'in ikinci hikâyedeki hayvanları adlandırmasına tekabül eder. İlk hikâye şunu söyler: *"Yeryüzünü tâbi kılın; bütün hayvanlara hâkim olun"* (Tekvin, 1:28, JE). Son zamanlarda, bu pasaj hakkında saçma birçok şey kaleme alınmıştır. Araştırmacılar çılgınca, burada, tekniğin ve bütün modern teknolojik maceraların temelini bulmayı denedi. Onlar, ihtişamla bir demiurgos [Platon felsefesinde dünyayı yaratan etmen] hissini uyandırarak, insanlığın yaptığı şeyi bu metinle doğrulamaya çalıştılar. Fakat bu yazarlar, iki hikâye arasındaki paralelliği ve özellikle de Tanrı'nın insan ırkına tutarsız, sınırsız totaliter bir güç vermediğini unuturlar. Bu pasaj, dünyayı, istediğimiz gibi kullanabileceğimizi söylemez. Özelde, biz, Tanrı'nın suretleri olduğumuzdan, yeryüzüne, Tanrı'nın yaratılış'a yöneldiği gibi yönelmeliyiz. Hayvanlar üzerinde, Tanrı'nın dünyalar üzerinde sahip olduğu hâkimiyeti gibi bir hakimiyete sahip olmalıyız. Burada "gibi"; "örnek alma", "aynı tarzda", "aynı saygıyla", "yapılabilecek her şeyi yapma konusunda aynı ölçüde sınırlı olma" anlamına gelir. O, serbest bırakılmış, şiddetli, Dionysian bir güç, düzensiz veya sınırsızca her şeyi kullanan, yeryüzünü mahvederek tüketen, her şeyi kuşatan bir süper güç değildir.

---

[15] *"Yaratılış'ın kapanmış ve tamamlanmış olması, ve aynı zamanda, yaratma eyleminin bir dönüştürücü sözün gönderilmesiyle bitmesi gerektiği, bize şaşırtıcı gelebilir. Fakat sınır ve devindirici güç, birbiriyle çelişmez. İnsanın yörüngesi her ne olursa olsun, yalnızca sınırlılığı içinde anlamlıdır. İnsanlık, hem bireysel hem de kolektif temelde — eğer konuşmaya ve planlamaya muktedir olması gerekiyorsa zorunlu — sahip oldukları dışındaki herşeyden kaçabilir. Papazlara ait dökülmanda, Yaratılış hikâyesinin geçmişi, insani projeyi formüle ederek tespit ettiği zamanla aynı zamanda mükemmelen sunması tesadüfi değildir. Dil, öncenin ve sonranın yasalarını izler; o, sınırsız söylem anlamsız söylem olacağı için, bir hedefe doğru ilerler ve bir hedef yönünde, kendi patikasını yapar."* (Beauchamp)

Çok daha özelde, Tanrı, Söz'üyle yarattığı ve yönettiği, insan Tanrı'nın sureti olduğu ve Tanrı ondan egemenlik kurmasını ve yönetmesini istediği için, o bunu yalnızca, Tanrı'nın aracıyla aynı araçla, yani söz vasıtasıyla yapabilir. İnsanlık büyük görevini, hayvanlar arasında, araçların şiddetine başvurarak değil, söz vasıtasıyla yerine getirmelidir. Bu pasajda, teknik veya teknolojiyle ilgili hiçbir ima — kesinlikle hiçbir ima — yoktur; buradaki biricik güç, sözün gücüdür.

Söz, kolay kolay çözülemez olan çelişkiye hayatiyet verir; bu çelişki ile insanlık mükemmelen yaratılarak tamamlanmış bir dünyaya yerleştirilmiş ve yine ona, eylemde bulunma ve dönüştürme gücü bahşedilmiştir. Söz, insanî sözün özgürleştirici bir güç olduğu tamamlanmış bir dünyadaki dönüştürücü güçtür.[16] Metni zorladığımı mı yoksa sınırladığını mı düşünüyorsunuz? Hayır, ben daha farklı bir şey yapmak istiyorum! Bu pasajın (Tekvin, 1:28-29), Nuh'la ilgili sözleri içeren tam paraleli durumundaki pasajla (Tekvin, 9:17) basit bir karşılaştırması, haklı olduğumu gösterecektir. İki pasaj arasında Düşüş (insanın özerkliği), güçler karmaşası ve tekniğin icadı yer alır ve bunlar açıkça Kabil'e atfedilmiştir (Tekvin, 4:17:22). Yeni dünya tufandan doğmuştur. Bu noktada, Tanrı ile insan ırkı arasında yeni bir söz [ahit] formüle edilir. Bu ahit, ilk ahitle hemen hemen aynı ahittir. Hemen hemen aynı. İki önemsiz farklılıkları vardır: bundan böyle insanlar, hayvanları beslenmek için öldürebileceklerdir. Bu, yaratılışta söylenmemiştir. Ve sonra terör meselesi: *"Yeryüzündeki her hayvan üzerinde, sizden korku ve dehşet olacaktır ... onlar ellerinize teslim edilmiştir"* (Tekvin, 9:2). Bu artık bir söz meselesi değil, el meselesidir; artık söz vasıtasıyla daha fazla düzen ve emir verme söz konusu değildir; öldürme dahil, maddî sınırlama gücüyle düzenleme söz konusudur.

Teknik bu noktada meşruiyet kazanır; sözün biricik güç olarak yer aldığı ilk ahitte değil. Neden Tanrı, tarihin bu trajik dönemini basitçe silmiş ve tekrar baştan başlamıştır? Neden Tanrı, insanlığın yarattığı şeyi, onun ve dünyanın felaketiyle belgelemektedir? Ke-

---

[16] Bu tema için bkz., Jacques Ellul, *Technique and Technology*.

sinlikle bu Tanrı, yalnızca sözü vasıtasıyla yönelerek emretmeye devam ettiği için; asla mutlak biçimde sınırlamadığı ve kötülük dahil insan türünün yaptığı herşeyi göz önünde bulundurduğu için. O, asla, konuşmak dışında bir şey yapmaz.[17] Ancak, güçlü söz — makineleriyle çok daha iyisini yapabileceğini düşünen bir insanlıkça reddedilmektedir — insanlığın ayırıcı vasfı olarak ve insanı insan yapan şey olarak kalmıştır. Bu söz, Tanrı'nın biricik armağanıdır; o, insanın, tükenmeksizin hakikate götüren gizemidir.

***

Her şeyin kitaba göre, tekrar söze götürdüğünü göstermeye çalıştık: Tanrı'nın ve insanlığın, onların ilişkisinin, güçlerinin, hakikatin, yaratılışın ve dünyanın düzeninin biricik ifadesine. Söz, bu açığa vurmadaki her şeydir. Temel bir şey olduğu halde görme'ye hiçbir şey bırakılmaz.

Görme'nin Kitâb-ı Mukaddes içinde incelenmesine bir geçiş olarak burada, Paul Ricoeur tarafından yazılmış bulunan ve bu çelişkiyi felsefi terimlerle dile getiren dikkate değer bir çalışmaya atıfta bulunmak istiyorum: görüntüleme *(manifestation)*'ye karşı duyuru [tebliğ, *proclamation*].[18] Tebliğ [duyuru) yoruma imada bulunur, iletmenin tarihselliği ve hermenoytik aktiviteyle birlikte konuşma edimidir. Görüntüleme, kutsal olanın gösterilmesidir; kutsal, Grek âyinlerinde görüntülenir; ancak, daima güçle birlikte. Güç ve fayda, bu vizüel gösteriyle ilişkilidir: "huşu uyandıran unsur, öncelikle dil değildir. Güç [iktidar], sözün ötesinde bir şeyi ifade eder.... Güç, anlamın ifadesi boyunca ilerlemez; güç, *istenen etkiyi yaratan* şeydir." Bunun antitezi, tartışmasız şudur: anlamla ilişkili olan söz. Söz, tebliği üreten şeydir. Görüntüleme [gösteri] kendisini görsel duyuma yöneltir ve faydayla ilişkilendirir. "Kutsal" Logos'tan çok, "imajinal denilmesi gereken bir gösteri uzayı açar." Kutsal, temelde, rit'lere bakılmayı sağlayacak işaretler ve keza anlamlı davranış için-

---

[17] Bu ifadenin açıklaması, yazarın şu kitabında yer alıyor: Jacques Ellul, *The Meaning of the City*, trans. Dennis Pardee (Grand Rapids: William B. Eerdmans, 1970).

[18] Paul Ricoeur, "Manifestation et proclamation", *Le Sacre*, ed. Enrico Castelli (Paris: Auibier, 1974).

de ortaya çıkar. Rit, güçlü tarzda eylemde bulunulması için görsel olanı yeterli olanla birleştirir.

Nihayet, kutsalın görüntülenmesi aynı zamanda, figürlerle görsele de bağlı bulunan bir Doğa sembolizmiyle dile getirilir. Grek âyinleri, doğal türden semboller (yeryüzü, ateş, su, yıldızlar vs.) vasıtasıyla icra edilir. Ricoeur çok ustaca, hem (görsel) rit'e (konuşulan) mit'in nasıl eşlik ettiğini, hem görsel rit'in konuşulan mitle nasıl çeliştiğini, hem doğal âyine dilin sembolizminin nasıl refakat ettiğini ve hem de doğal âyinle dilin sembolizminin nasıl çeliştiğini göstermektedir. Fakat o, bu sembolizmin, hakiki bir dil eylemi olmaktan (hakiki dil varlığının eylemi, mesela, özgür konuşmanın icadı olan metafor) çok, "destekleyici" bir sembolizm olduğunu söyler.

Kutsalın dilde sembolü, kozmosun görünüşleriyle (ve dolayısıyla görülebilir imajlarla) ilişkilidir. Sembolizme bu destek, dildeki bu sembolizm yalnızca, elementlerin kendilerinin kutsal değerlerinden kaynaklandığında geçerlidir. O, bir dil ve yorumlama çabasından çok, dile dışarıdan yüklenmiş bir sessiz engeldir. Bunlar Grek âyinlerinin özellikleridir. Onların fenomenolojisinden söz etmek, onları tanımlamak mümkündür; fakat, onları muhtemel bir hermenoytikle özdeşleştirmek imkânsızdır; çünkü hermenoytik bildiriyle [tebliğle] sınırlıdır.

Ricoeur bize, bütün bir İsrail teolojisinin söylem, tahkiyeler *(narratives)*, talimatlar (*instructions*, Torah) ve kehanet etrafında — asla huşu temelinde değil — organize edildiğini hatırlatır. Kutsal kitap mitlerinin tamamı, doğa dinlerine cevap veren polemik mitlerdir. İsrail'de, "Tanrı'nın Adı teolojisi, putların gizemine karşı çıkar." "Sözü dinleme, işaretlere bakmanın yerini almıştır." Rit'ler İsrail'de, kesinlikle varlıklarını sürdürüyor iseler de, "hayatın ritüalizasyonu artık mit ile rit arasındaki bağlantıya dayanmaz;" tersine, gerçeklik hakkındaki temel bir vizyona dayanır. Ve sonuç, bir doğa teolojisine tezat bir tarih teolojisidir. Ricoeur bunu, takdire şayan biçimde şöyle özetler: "Bu farklılık bütünüyle, kutsal evrendeki ilişkilerin mantığına karşıt bir konuma yerleştirmeyi denediğim anlamın mantığına dayanır."

Paradoksun, dilin hakikî anahtarı olduğunu görmüştük; Ricoeur bunu, onun anlam ve kutsal, gösteri ile tebliğ arasındaki çatış-

mayla bağlantısını kurarken, mükemmelen dile getirir. Sembol (görsel dünyada), dairevî bir kozmik ilişkiler serisine aittir. "Uç sınırlardaki ifadeler", paradoksal bir evreni gösterir: alegorik hikâyelerin, "atasözlerinin" ve eskatolojik dilin evrenini. Bu evren, sözün kendisi gibi parçalanmış bir evrendir ve o, olağan konuşmanın kırılmasına yol açar ve görsel olmayan bir şeye atıfta bulunur (veya onu bildirir): Tanrı'nın Krallığı'nı. Bu yüzden konuşma, zarureten put kırıcıdır (iconoclastic). Fakat Ricoeur, son olarak bize, put kırıcı söylemi, bizi yalnızca konuşmayla başbaşa bırakarak, görmenin elimine edilmesi dışında, bütün katılığıyla sürdürmenin imkânsızlığını da hatırlatır! Biz, başka bir dünyada değil bu dünyadayız ve sonuçta, imajlara sahip bulunmaktan kaçamayız veya imajların ruhsallığımızda çok hayatî bir önemleri bulunduğu gerçeğini değiştiremeyiz.

İsrail ve Kilise tarihi boyunca, kaçınılamaz biçimde, *"kutsalın sembolik yeniden dirilişleri"* söz konusudur. Kutsal, görsel ve kozmik, eğer dil mümkün ise zorunludur: *"hayatî ve kozmik kutsalın desteği ve yardımı bulunmaksızın dilin kendisi soyutlaşır ve düşünceye dönüşür. Yalnızca, antik sembolizmin tekrar tekrar yorumlanışı sırasındaki cisimleşmesiyle, sürekli temel özelliklerine indirgenmesiyle söz, kalbi olduğu kadar zekâ ve arzuyu da [iradeyi] ifade edebilir — kısacası kişinin bütününü."*

Ricoeur bize, Kilise içinde, put kırıcı tebliğ ile sembolik gösteri, vaaz ile kutsal âyinin diyalektiği çerçevesinde sürekli bir değişimin bulunduğunu hatırlatır. Vaaz etmede, kerigmatik *(kerygmatic)** unsur egemendir; kutsal âyinde görsel sembolizm egemendir. Fakat aynı zamanda, bütün hakikati, az açık ve az somut, daha sert ve buyurucu olan ve bu nedenle sözü dışarıda bırakan imaj ve sembolizmde bulma yönünde sürekli bir karşı konulmaz istek de vardır. Kilise tarihinin bütün dönemlerinde, heykel ve kabartmalarda, vitray pencerelerde, haç üzerindeki İsa resimlerinde, azizlerin eşyalarında imajın tekrarlanan zaferini buluruz. Görmeyle dili birbirinden

---

* Kerygmatic [kerigmatik]: Kerigma [kerygma] ile ilişkili ya da kerigmaya dayanan. Kerygma: Hıristiyan İncilini özellikle ilk Hıristiyan kilisesinde bulunan biçimiyle tebliğ etme; havarilerce tebliğ edilen orijinal Hıristiyan İncil (Çev.).

ayıramaz isek de, ancak İsa'nın Vücut Bulması, Krallığı'nın tamamlanması umuduyla beklerken, doğru dengeyi ve sentezi gösterecektir.

2. Vizyonlar ve Putlar

Sözünü ettiğimiz şeye rağmen, Kitâb-ı Mukaddes sık sık theophany'lere [Tanrı'nın veya bir ilahın tecellisi ya da görünüşü, sureti], vizyonlara, idollere [putlara], ikonlara ve yanlış tanrılara göre görme'den söz eder. Gerçekte, kutsal kitabın vahyi, görsel her şeye temelden tezattır. Vizyonlardan — ki bunları ele alacağız — söz ederek, okuyucunun ani tepkiler göstermesine yol açmayın. Tanrı'yla biricik mümkün ilişki, söze dayanır ve başka hiçbir şeye dayanmaz. Söz, yukarıda kaydetmiş bulunduğumuz bütün çağrışımları içerir: aşkı, özgürlüğü, öteki kişinin kendisinin de bilinçlendirilmesini, sözle ilişkili her şeyi ve görmeyle ilgili hiçbir şeyi.

Vizyona gelince, Tanrı'yı görmenin imkânsızlığını — bütün bir Kitâb-ı Mukaddes boyunca dile getirilir — hatırlamalıyız. Yehova, Musa'ya şunu söyler: *"Yüzümü göremezsin; çünkü insan beni göremez ve yaşayamaz"* (Çıkış, 33:20). Jacques Guillet'nin vurguladığı üzere,"[19] sanki, *"Tanrı'nın bir yüzü ve elleri varmış gibidir; fakat, düşünürken, ona dokunamazsınız ve onunla sizin aranızda sonsuz bir mesafe ortaya çıkar."* Çıkış'ta daha önce, *"Musa yüzünü kapattı; çünkü Tanrı'ya bakmaktan korkmuştu"* (3:6). Tanrı'ya tanıklık edenlerin hepsi, aynı tecrübeyi yaşamıştır: Horeb Dağı'nda İlyas, İşaya ve Sampson'un anne-babaları.

Tercihte bulunmalıyız. Birinin, *"Tanrı'yı gördüğünü"* söylediği bütün pasajlara, yukarıdaki pasajlara verdiğimiz ağırlıkla aynı ağırlığı mı vermeliyiz? "Düz" ve hiyerarşi sergilemeyen bir yorumda mı bulunmamız gerekir? Aslında, Tanrı'yı görmenin imkânsızlığı ile ilgili bir tür sabite'nin bulunduğuna inanıyorum ben. Diğer pasajlar bu sabitenin ışığında yorumlanmalıdır. Her spesifik vizyonun anlamını, Tanrı'nın görüldüğünün gerçekten söylenip söylenmediğini göz önünde bulundurarak ve her bir durumda ilâve edilebile-

---

[19] Jacques Guillet, *La Glorie du Snai* (Paris: Desclee de Brouwer, 1956).

cek şeyi kaydederek kavramaya çalışmalıyız. Tanrı'nın görülmesini içeren pasajlar, hem imajlara lânet hem de onu görmenin imkânsızlığının ışığında yorumlanmalıdır.

Görmenin kendisi lânetlenmemiştir elbette![20] O, nesneler üzerinde güç kazanımının araçları olarak, gerçeklik ve faydalılık alanındaki kendi yerine sahiptir. Son derece kıymetlidir; fakat, yalnızca kendi alanında. Görme, ruhsal alana girmeye çalıştığı ölçüde veya hakikat düzenine girme talebinde bulunmaya çalıştığı ölçüde, radikal biçimde lânetlenir. Tanrı'yı görme yoluyla kavramaya çalışmak (hakikati gerçekliğe indirgemekle eşdeğerdedir), birinin gördüğü şeyin Tanrı olabileceğini iddia etmek (bu durumda gerçeklik hakikate dönüştürülmüş olur), veya bir şeyin ruhsal alanda suretini yapmak (dinler daima vizüel alana ait oldukları için, bir dini kutsallaştırmakla aynı şeydir) imkânsızdır. Bu, ruhsal ve dinî alanlar arasındaki çatışma sorununu doğurur. Bütün vizüel alan, kutsal kitaba göre, deyim yerindeyse bu işler yapılırken — önce değil — çağrışımlarla kuşkulu hâle gelmeye başlar.

Vizyon, bir vasıta veya araçtır — eylem hâlindeki gücün, egemen olmanın, yararlı kılmanın ve sınırlamanın temel unsurudur. Asur kralları düşmanlarının gücünü saf dışı bırakmak istediklerinde, onların gözlerini kör ediyorlardı. Asurlulardan sonra, diğer birçokları aynı şeyi yaptı. Görme tarafından buyurulan güçte hiçbir belirsizlik yoktur; tıpkı görme tarafından algılandığı şekliyle gerçeklikte hiçbir belirsizlik bulunmadığı gibi. Bu nedenle, sözü edilen üçlü arzu — Tanrı'yı gerçekliğe indirgemek, gerçekliği Tanrı'ya dönüştürmek, aşk ilişkisini dine dönüştürmek — açıkça lânetlenmiş ve onunla birlikte görme de lânetlenmiştir.

Fakat burada, her ikisi de görme başlığı altına konulabilecek birbirinden bütünüyle farklı iki sorun vardır: bir yanda vizyon ve

---

[20] Bazen, Antoine Vergote'e göre — *Dette et desir* (Paris: Seuil, 1978) içinde — görme ve söz mistiklerce birleştirilir veya kaynaştırılır. *"İşitme görmedir"* der Crosslu John. Bir temel düşüncenin, dolaylı olarak, Vergote tarafından altı çizilir: *"Mistikler, ... görme ve işitme yoluyla, insani varlıklar tarafından kolayca üretilemeyen sözlerin kendilerine verildiğine inanırlar."* Vergote, Crosslu John'un, bu yüzden, yalnızca insanlardan gelebilecek sözlerden kuşku duyduğunu gösterir: *"Birçok insan kendisinden, sanki gerçekten orada birisi varmış gibi söz eder"*, der o. Fakat bu sözler *"başka bir yerden"* geldikleri için, *" bir vizyonun tutarlılığına sahiptirler."*

theophani [suret], diğer yanda idoller [putlar] ve yanlış tanrılar. Birinci eğilimde, insan, Tanrı'yı, Kitâb-ı Mukaddes'in Tanrı'sı Yehova'yı, aynı zamanda kendi kendisini ifşa eden vahyin Tanrı'sını görmenin mümkün olup olmadığını sorar. İkinci eğilimde bireyler kendileri için tanrılar yaparlar, her yere putlar dikerler ve onlara, yani idollere/putlara ve ikonlara taparlar. Bu ikinci durumda biz gerçekten imajlarla karşı karşıya kalırız: görülebilen ve her durumda görülebilir bir sureti içeren nesnelerle.

***

Biz gayet tabii, hâlâ kutsal kitap teofanisi diye adlandırılan şeyi ayrıntılarıyla ele almıyoruz; yani, kutsal kitapların Tanrı'sının görülebilir, maddî bir görünüşünü.[21] Benim genel tezim, bütün dinlerde yer alan (en azından bir veya birden fazla tanrıya sahip bulunan dinlerde yer alan) teofanilerle gerçekten karşılaştırılabilir hakiki teofani'yi hiçbir yerde bulamayacağımızdır. Dinlerin tarihinden günümüze ulaşan *theophany* terimi, yüzeysel bir metin analizinin sonucu, yani mukayese edilebilir özdeş unsurlar bulmayı sağlama ve basitleştirme sonucu olarak Kitâb-ı Mukaddes'e uygulanmıştır. Bu metinlerle tam uyum hâlindeki birkaç basit açıklama, bu aceleyle dikilmiş yamalı bohçayı ortadan kaldırmak için yeterlidir.

Giriş kabilinden bir sözle başlayalım. *"Tanrı'nın ihtişamını görmek"* gerçekte, Tanrı'nın gizli ve görülemez olduğunu ispatlayan bir ifadedir. Paul Beauchamp bize bu bağlantı içinde şu iki hakikati hatırlatır: birincisi, Kitâb-ı Mukaddes Tanrı'sına genellikle bir siyah bulutun eşlik etmesidir. Onunla başka her şey arasında bir perde vardır (özellikle Eyub'daki şu pasajlarda: 22:14; 38:9; 36:30; 37:21). Tanrı kendisini ifşa ettiğinde, nefesiyle (*ruah*) gökleri silip süpürür (Eyub, 37:21, JE).[22] Belirsizlik onu önceler ve onun kendisini ifşası,

---

[21] Teofani kavramını, âdet olduğu üzere, Tanrı'nın görülebilir tezahürü anlamında kullanıyorum; bir görülebilir ya da konuşulan teofaniden söz eden Beauchamp tarafından kullanılan geniş anlamıyla değil. Bu kullanım, teofaninin vahiyle karıştırılmasına yol açar.

[22] Tam da bu noktada, Maillot'nun Eyüb'ün Tanrı "vizyonu"yla ilgili açıklamasını onaylamıyorum. Maillot, Eyüb'ün tecrübesinin, o pagan dinî bağlamla ilişkisi bulunan bir "pagan" metin olduğu için, bir vizyon olarak hikâye edildiğine inanır. Bu

bulutu ayıran nefesinden/ruhundan ibarettir; görülebilmesinden değil!

Beauchamp'ın ikinci açıklaması, Tekvin'de dikkate değer miktarda işin gerçekleştirilmiş olmasıdır: *"Bu 'theophany'nin orijinalitesi, Tanrı'nın kendisini ifşa etmek yerine, gizlemesinde yatar. Bu bozulmuş theophany — ki daima aktif bir theophanidir — yalnızca nefes-ruhu (ruah) ve sözü muhafaza eder. Diğer boyutlar ortadan kalkar: Tanrı'nın bildik doğrudan tezahürleri olan gölge ve ışık. Ve bunun da ötesinde ruah yalnızca gizemi [esrarı] ima etmek üzere mevcuttur; Tanrı'nın sözünden başka bir şey olduğunu ima etmek için. Yaratmadan önce bir plan vardır ve bu plan henüz aktif ve kendisini yönlendirdiği sırada, üzerinde pek fazla düşünülmemiş bir plandır... Bu nedenle, biz, içinde asıl aktörünü göremediğimiz bir tasvire sahibiz; fakat bu bulunmayışa, pozitif bir değer verilir."* Tanrı'nın "vizyonu"yla ilgili bütün tasvirleri, bu çerçevede ve bu ifşaya göre göz önünde bulundurmalıyız.

Ayrıca, çeşitli ayrımlar yapmak için, bu temelden yola çıkarak ilerlemeliyiz. Aslında birçok şey, *"theophany"* kavramıyla kaplıdır: rüyalar, alâmetler, vizyonlar vs. Rüyalar söz konusu olduğunda, theophany'den mutlak tarzda söz edemeyiz. Görülebilir bir alâmetle meşgul iken metin, hemen hemen her zaman yalnızca bir alâmetten söz etmek konusunda hassastır. Bazen, o meseleyi daha da ileri götürerek bir işarete [uyarıya] indirger: Tanrı bir şeye dikkat çekmek için, kısa süreli titreşimler hâlinde görünür. Horeb'de çalıların yanışının theophany olduğu düşüncesini, kabul edilemez buluyorum: Musa çalılardan başka bir şey görmez. Alevler, Musa'nın dikkatini çeker; çalıların bitmemesi ilgisini çeker; hepsi bundan ibarettir. Tesniye, 4:15-19 bu noktayı açıklığa kavuşturur: *"Horeb'de Tanrı'nın sizinle konuştuğu gün, alevlerin arasında hiçbir şekil görmediğinizden, kendi kendinize tehlikeli bir imaj oluşturarak fesatlıkla eylemde bulunmamaya dikkat edin... Ve gözlerinizi gökyüzüne çevirmekten sakının; ve güneşle ayı gördüğünüzde, onlara tapınmaktan ve onlara hizmet etmekten sakının, Rabbiniz Tanrı'nın gökkubbe altındaki bütün insanlara pay-*

---

vizyonun sonucu inanç değildir; aksine, sessizliğe mahkûm edilen Eyüb'ün ezilmesidir. Eyüb'ün tecrübesindeki şeyi, bir eskatolojik vizyon olarak görmeyi tercih ediyorum. Bu bana, son bölümdeki herşeyin mükemmelen "yeniden tesisi" ile doğrulanıyor gibi görünüyor.

laştırdığı varlıklara tapınmaktan uzak durun." Bu yüzden, insanın gördüğü her şey yalnızca şeylerdir; bir şey ve görülebilir olmayan bir Tanrı tarafından yaratılmış bulunan şeylerdir. Önemli olan alevler içinde yanan çalılar değil, konuşulan sözdür.

Aynı şey Yakub'un Jabbok geçidindeki teofanisi için de geçerlidir: o başka bir şey değil, bir insan görür ve daha sonra gelenek, bir meleğin sözünü eder (Tekvin, 32:22-32); tıpkı, İbrahim'in Mamre'nin meşeleri "teofani"sinde olduğu gibi (Tekvin, 18) veya Manoah'ın vizyonundaki gibi (Hakimler, 13). Ne Yakup, Tanrı'yı bir insan biçiminde görür ve ne de İbrahim, Tanrı'yı Mamre'nin meşeleri arasındaki üç insanda görür. Sina'daki teofaniye gelince, her şeyin bulutlarla ve sisle kuşatılmış olduğunu kaydetmeliyiz. İnsanlara, gözlerinin bakmasına izin vermeleri yasaklanmıştır (Çıkış, 19:21). Çıkış hikâyesinde, hiçbir biçimde, Musa'nın Tanrı'yı gördüğü söylenmez; tersine, Tanrı'nın Musa ile konuştuğu söylenir yalnızca. Ve ünlü "yüzyüze" pasajında (Çıkış, 19:21), Musa'nın gördüğü şey, asla belirtilmez — yalnızca Tanrı'nın onunla bir arkadaşla yüzyüze konuştuğu gibi konuştuğu söylenir. Nihayet, çölde, bir duman sütunu oluşmadan önce İsrail kavminin gördüğü şey. Asıl önemi haiz şey, Kitâb-ı Mukaddes'te hiçbir gerçek teofaninin bulunmamasının anlamıdır. Tanrı'nın biricik mümkün imajı [sureti] insandır. Fakat insan Tanrı değildir ve insanın vizüel temsili, Tanrı'nın yerine ikame edilemez; bu imaj yalnızca yaşayan kişidir. O nedenle, bu meselede, vizüel olanın, her nasıl olursa olsun bir önemi yoktur. Görülebilir şeyler, bu yüzden, işaretlerdir; sözün gelişi, yanan çalılar olarak işaretler; fakat bu işaretler (mucizelerin durumunda olduğu üzere)'in, kendi başlarına hiçbir anlamları yoktur. İşaretin daima açıklanmayı gerektirdiğinin farkında olmak önemlidir. Önemli olan, görülen şeye anlamını veren sözdür. Musa, Horeb'e giden yoldan saptığında, bu ateş yalnızca bir çağrıdır; Tanrı'nın imajı değil. Belirleyici şey, bir şey görmüş olmak değildir; bütünüyle açık, farklı, aşikâr olan, vahyi, misyonu ve vaadi bir arada taşıyan sözü işitmektir. Bu, bütün bir görme yoluyla bilgi ihtimalinin reddidir ve bu görme ile dili birbiriyle çelişkili bir konuma yerleştirir.

Vizyonları bu teofanilerden ayırmalıyız. Teofaniler duyular önünde ihtilaflı ve duyularla algılanabilirdirler. Onlar, doğrulana-

bilen ve yaşadığımız dünyanın parçası olan bir dış nesnede dile gelirler. Vizyonlar, bütünüyle farklıdırlar: onlar manevi konular veya *"açılan gökler"* (Matta, 3:16'daki gibi) olabilirler. İmajlara atıfta bulunurlar ve görülürler; ancak, duyularımızla kavradığımız dünyayı kuranlardan bütünüyle farklı durumdaki gerçeklikle ilişkilidirler.

Vizyonlarla meşgul olduğumuzda, görmenin öteki boyutunun karşısındayızdır: gerçekliğe atıfta bulunmayan boyutunun.[23] Bu yüzden biz, vizyonun Kitâb-ı Mukaddes'te ifade etüği şey üzerinde durmalıyız. İlkin, bana öyle geliyor ki, vizyon terimini kullanan, ancak Tanrı tarafından konuşulan söz dışında hiçbir şeyi içermeyen — hiçbir şeyin "görülmediği", veya göze görünebilir hiçbir şeyin gösterilmediği yerler — bütün pasajları inceleme dışında tutmalıyız. Tekvin 15:1, bir örnektir: *"Rabbin Sözü, İbrahim'e bir vizyonla geldi."* Aynı şey genç Samuel'in "vizyonu" için de doğrudur. Bize göre, vizyon benzeri hiçbir şey tanımlanmıyor ve biz kavramın, görme ve imajla hiçbir suretle ilişkili hiçbir şeyin bulunmadığı bu durumlarda kullanılıp kullanılmadığını sorgulayabiliriz. Yukarıdaki pasajlarda kullanılan İbranice kelime "kehanette bulunmak" *(to prophesy)* anlamına gelen kökten türediği için bu, çok daha geçerlidir. Dilin bu türü sık sık ortaya çıkar ve basitçe "vahiy" *(revelation)* anlamına ge-

---

[23] Buna, Vergote'un *(Defte et desir)* anlamlı yorumunu ilâve etmeliyiz. O, insanların genellikle düşündükleri şeyin aksine, büyük mistiklerin, mistik tecrübeyi vizyonlarla karıştırmadıklarını vurgular. Avila'lı Teresa açıkça, dış dünyanın elle tutulabilir vizyonlarına asla sahip bulunmadığını, fakat yalnızca muhayyilenin [hayal kurma yeteneğinin] vizyonlarına sahip bulunduğunu dile getirir. Dahası o, teolojik bakımdan İsa'nın Yükseliş'ten *(Ascension)* sonra kendisini yeryüzünde yeniden asla ifşa etmeyeceğine kanidir. Cross'lu John'a göre, somut vizyonlar, *"bazılarının Tanrı'dan geldiği varsayıldığında bile"*, her *durumda "inancın önündeki engeller"dir. "Bu yüzden, ruh için yapılabilecek en iyi şey, nereden geldiklerine bakmaksızın, ruhun onları kapalı gözlerle dikkate alması, yapılabilecek en iyi şeydir."* Muhayyileye dayalı algılama, açıkçası, bütünüyle başka bir meseledir; ancak bunlar, mistiğin, uzun bir ruhsal süreç sonrasında kendisi için şekillendirdiği imajlardır. Tam tersine, tehlike, vizyonların kişinin bütün bir dikkatini cezbetmesinde ve aslında kişinin Tanrı'dan uzaklaşmasına yol açmalarındadır! Vergote bunu, pek keskin bir şekilde şöyle dile getirir: *"Mistik vizyonların dinî içerikleri, inancın içeriğinden farklı değildir; figüratif temsiller, doğal algılamadan kaynaklanırlar."* Vahiyle ilgili oldukları kadarıyla vizyonlar, kesinlikle ona hiçbir şey eklemezler. *"Bu nedenle mistik, vizyonların bizatihi kendilerine bel bağlamaz. Bazen mistikler, bir vizyonun, bir şeyi göstermek yerine, kendilerini aldattığından şüphe ederler. Belirli görülebilir şekiller şeytani bir içeriği gizlerler."*.

lir. O nedenle, biz "vizyon"u tanımlamaya çalışırken, bu metinleri bir kenara bırakabiliriz. Aynı şey, "vizyon"un "rüya" anlamına geldiği pasajlar için de geçerlidir. Bu durumda, reel görmeye sahip değiliz; daha çok, insan beyninin yarattığı bir illüzyona veya bir imaja sahibiz. Bu yüzden gece vizyonları, imaj ve Söz meselesine bağlanamaz.

Bunu söyleyerek, çeşitli vizyon tiplerini terk etmiş oluyoruz. İlkin, peygamberlerin vizyonları var önümüzde: her bağlamda, görülen şeyin "bir insan şekline *benzer*" olduğunu göz önünde bulundurmalıyız. Bu, "imaj" meselesiyle doğrudan ilişkilidir. Fakat peygamberin rolü, kendi vizyonları hakkında konuşmak değildir; Tanrı'nın Söz'ünü aktarmaktır.

Tanrı'nın görüldüğü biricik vahiydışı *(non apocalyptic)* pasaj (Hezekiel'deki metin açıkça vahye ait olduğundan), İşaya 6'dır. Hiç şüphesiz, bu durumda Tanrı'nın bir vizyonuyla karşı karşıyayız: *"Kral Uziyya'nın öldüğü yılda Rabbi, yüksek ve yüce bir taht üzerinde otururken gördüm. Onun yukarısında melekler duruyordu ve her birinin altı tane kanadı vardı ..."* (İşaya, 6: 12). Bu pasaj konusunda üç nokta üzerinde durmamız gerekiyor: ilkin, bu vizyon Tapınak'ta gerçekleşmektedir. Boş bir Tapınak'ta! Vizyon, kutsalların kutsalındaki görülemez mevcudiyetle ilişkilidir. O nedenle, biz burada, bir kültik vizyondan söz edebiliriz. İkincisi, o yine, Tanrı'nın insan biçiminde (bir taht üzerine oturmuş) bir vizyonudur. O, insan suretinde göründüğü gibi (Vahiyler Kitabındaki — the book of Revelation — gibi) görünen Tanrı değildir. Yine de İşaya bu vizyonu, o sırada Tanrı olarak algılar. Nihayet, İşaya, gördüğü şey hakkında hiçbir şey söylememektedir; o hiçbir tanımlama yapmaz. Mutlak bir sessizlik içindedir ve *bu vizyon Tanrı hakkında hiçbir bilgi sağlamaz*.. O bir vahiy değildir. Görülmüş olan şeyden, dehşetli bir layık olamama ve kirlilik dışında hiçbir şey doğmaz. Ve yine, önemli ve belirleyici olan, bu Rabbin söyleyeceği şeydir (İsa. 6: 8 ve devamı). Bu vizyon, İşaya için yalnızca, şu soruya olumlu cevap vermesini sağlayabilecek bir şok türüdür: *"Kimi göndereyim ve bizim için kim gidecek?"* Başka bir deyişle bu, kesinlikle bir Tanrı'nın vizyonudur; fakat, spesifik herhangi bir şeyi delil olarak getirmez. Görme hemen Tanrı'da — Tanrı belirleyici hâle gelir — erir ve Tanrı'yla birleşir.

Dahası, bu vizyonun kendisi, hemen Söz'e atıfta bulunur. İşaya kendisini şöyle suçlar: *"Mahvoldum. Çünkü ben, dudakları kirlenmiş biriyim"* (İşaya 6:5, JE). Yani, o, Tanrı'nın Söz'ünü konuşmayan biri değil, aksine insanî sözlerle meşgul olan bir kişidir. Söz, Tanrı'nın huzurunda kalmanın mümkünlüğünün veya imkânsızlığının kriteridir. Melek onun dudaklarını temizlediğinde o, Söz'ü konuşan bir kişi haline gelir.

Keza, bazı araştırmacıların, Musa'nın, Harun vb.'nin İsrail'in Elohim'i gördükleri (korktukları şeklinde yapılan çevirinin yerine) diye tercüme etmemiz gerektiğine inandıkları metin olan Çıkış 24:10'u da dile getirmeliyiz. Fakat tefsirci [yorumcu] aynı zamanda, İsrail Tanrı'sı bu pasajda görülmüş olsa bile, bunun, onun yalnızca tahtının ayağını *(pedestal)* içerdiğini hemen anlayacaktır. Dil, ilâhî gerçekliğin görünüşünü tasvirde bütünüyle yetersizdir. Daniel Dore, Peter Lengsfield'in mükemmel yorumundan şu alıntıyı yapar: *"Eğer bir gün ilahî gerçeklikle doğrudan ve mutlak anlamda özdeş bir insanî ifade bulunursa, bu tür bir ifade, biz onu cennette tanımayı beklerken, Tanrı'nın aşılamaz ve kesin tezahürü olacaktır. Böylece insanî dilin Logos'u yalnızca vahyi iletmekle kalmayacak, aynı zamanda vahyin kendisi olacaktır."*[24]

Ayrıca, Çıkış'taki bu pasajın Elohim'den söz ettiğini, oysa Tanrı'nın daha önce Yehova diye tebliğ edildiğini kaydetmeliyiz. Bu kesinlikle, çevreyi ya da bir nesneleşmeyi görebildiğimiz, ancak Tanrı'nın açıkça görülemez kaldığı anlamına gelir mi? Böylece biz, Tanrı'yı görebilmekten çok daha uzaklaşmış oluruz. Tanrı bize, onu görmek için dayanacağımız şeyi gösterir; ve böyle olmasa bile, hiçbir şey söyleyemeyiz veya hiçbir şey aktaramayız. Bu şekilde, vizyon veya teofani kesinlikle sterilize edilir. Eğer vizyon var ise, herhangi bir durumda, her ne tarzda olursa olsun, onu resmetmek büsbütün imkânsızdır. Bu büsbütün kesin olmama, Pavlus'un şu ifadesiyle uyum içindedir: *"Mesih içinde, on dört yıl önce, üçüncü göğe kadar çıkarılmış bir adamı tanıyorum — beden içinde mi, yoksa beden dışında mı bilemem, bunu Tanrı bilir"* (Pavlus'un Korinthoslulara ikinci Mektubu, 12:2) Burada, Tanrı daima, "beden içi ile beden dışı" ara-

---

[24] Daniel Dore, "Un repas d'allianca", Jean-Luc Blaquart et al., *L'Ancien Testament, approches et lectures* adlı çalışmada yer alıyor.

sındaki ilişki olarak ortaya çıkar; fakat bu ilişki, görme sınırını aştığı için, O'nun kim olduğunu söyleyemeyiz.

Tanrı'nın vizyonunu aynı zamanda A. Galy'nin iyi bir incelemesinde (Jean-Luc Blaquart et al, *L'Ancien Testament* 'ta yer alıyor) Tekvin 22 ile bağlantı kurarak formüle ettiği şekliyle de göz önünde bulundurmalıyız. İbrahim'in inancı, Tanrı'yı gördüğüne veya görmeye muktedir olabileceğine duyduğu kesinlik hissiyle dile getirilir. İbrahim'in kurban için hazır olduğunu gördüğünde Tanrı şöyle söyler: "*Şimdi ben biliyorum...*" İbrahim Tanrı'nın Söz'ünü işitir ve *tasdik eder*. "*Tanrı görür*" (ve dolayısıyla bilir). Dağ maddî dekordur, kurbanınki vizyonunki kadar maddî değildir. Metin, iki şekilde tercüme edilebilir: "Dağın üzerinde Rab *gösterir*" ("görülmek" yerine) veya "görür." Fakat bütün bunlar arasında, yalnızca tasdik etme Tanrı'yla ilgilidir: daha sonraki "*Dağ üzerinde Tanrı görülür*" (Tekvin, 22:14) ifadesine rağmen, bir kişinin Tanrı'nın vizyonuna sahip olabilmesinden çok [Tanrı'nın] gerçekliği ve doğruluğu. "*Rab görür ve tasdik eden İbrahim'e seslenir: Tanrı görülür.*" Fakat bu sözler hikâyede, Tanrı geldikten ve eylemde bulunduktan sonra gerçekleşen bir şey olarak içerilir. Görülen tam olarak Rabb'in kendisi değildir; daha çok, eyleminin sonucudur ve insanın, Tanrı olduğunu anlaması için görülen eylemden Tanrı'ya doğru geri gitmesi gerekir.

Peygamberler, hiçbir şekilde vizyonlarıyla hakikî peygamber olduklarını ispatlamamışlardır. Aslında, genellikle peygamber bir vizyona sahip olduğu zaman, bu vizyon, Tanrı'nın vecde getirici bir vizyonu değil, aksine bu vizyon bütünüyle farklı bir gerçekliktir. Amos 7 ve 8 bunun klasik örnekleridir: yaz meyvesi sepeti ve çekül sicimi vs. Fakat Yeremya'nın ve Zekeriya'nın vizyonları da tipik örneklerdir: peygamberin bütünüyle genel bir tecrübesi vardır. Gördüğü şey olağandır; ancak bunun açıklaması, olağan değildir. Yalnızca açıklamanın sözü vahiydir -- başka bir şey değil. Görülen şey gerçeklik düzenine, yaratılmış varlıklar düzenine aittir; bu düzenin ötesine asla geçemez. Yaratıcıyı, görülebilir varlıklar düzenine taşımak imkânsızdır. Çok daha kesin olan şey, söz'ün de aynı zamanda yaratılmış bir şey olmasıdır. Fakat ikisi arasında oyun olsun diye, söylenenle gözlemlenen arasında tesis edilmiş bir mesafe vardır. Ve bu oyunda, başka bir şey takdim edilir.

Peygamberler bile, vizyonlar konusunda şaşırtıcı bir kuşku duyma eğilimine sahip olmuşlardır. Her ne hâl ise, bir vizyon, sözle çelişemez. Vizyon, nadir durumlarda, bir garanti, bazen de bir çerçeve olarak söze eşlik eder. Ancak, bir vizyonları eleştirme, vizyon ile söz arasındaki karşıtlığı sahte ve hakiki peygamberler arasındaki ayırım çizgisi haline getirme eğilimi vardır. Biz bir yandan, hiçbir belirsizliği veya ikircikli durumu bulunmayan söz peygamberlerine — Tanrı'nın gücünün bizatihi kendisini tebliğ edenler — sahibiz. Diğer taraftan, peygamberlikleri güvenilmez, belirsiz, anlaşılması güç olan ve deşifre edilmeyi gerektiren hayalperestlere *(visionaries)* sahibiz.

Kaç tane metnin, sahte peygamberin kendi vizyonunun doğru olduğunu ispatladığını öne sürdüğü sahte peygamberlik vizyonu içerdiğini ele almalıyız. Vizyon hem bir belge hem de bir yalandır. Vizyonu, Tanrı'yı aşmaya ve insanları Söz'le gelen vahiyden koparmaya çalışan sahte güç harekete geçirir. Peygamberler sık sık, Tanrı'nın Söz'ünün kesinliğine zıt olarak vizyonların yanlışlığı üzerinde ısrar ederler. Dolayısıyla, görme ve söz arasındaki karşıtlığın doğrulandığını söyleyebiliriz. Bu bağlantıda bize, *"kişinin kalbinin vizyonlarından"* söz edilir: Tanrı'dan gelen bir hakikatmişçesine, kişinin kendisinde keşfettiği şeyden.

Nihayet, peygamberler aynı zamanda, gerçekliğin kendisine sahip olduklarını anladıklarına atıfta bulundukları zaman, "Gördüm..." derler. Bu durumda biz artık soyut bir semavî "vizyon"a sahip değilizdir; daha çok, reel dünyanın, dünyanın anlamı kendileriyle açık hâle getirilen duyularla algılandığı şekliyle görünüşüne sahibizdir. Bu anlam, doğruluktur. Kitâb-ı Mukaddes'te görmenin nesnesi, apaçık şekilde Tanrı'nın Söz'üdür. Bu tür bir nesne, Wilhelm Vischer'in açıkça gösterdiği gibi, yalnızca Tanrı'nın Sözü vasıtasıyla bilinir. Yeremya'nın gördüğü çömlekçinin parmağı Tanrı'nın parmağı haline gelir. Çiçek açan badem dalı, kendisiyle Söz'ün yerine getirilme süratidir. Ağzı kuzeye bakan kazan, Tanrı hükmünün imajıdır.

Peygamber, gördüğü bu maddî nesnelerin anlamını algılar. *"Normal vizyon, **belirleme** (designation)'dir. Peygamberâne vizyon, bir **anlam vericidir**, insanî görmenin dışında, birdenbire değerler yükse-*

lir."[25] Peygamberin vizyonu, nesnelerin ve dünyanın anlamının bir kavrayışıdır. O nedenle, bu vizyonun kendinde bir değeri — Söz'ünkine benzer bir hakikat niteliği — bulunduğunu varsayabiliriz. Aslında, bu pek doğru değildir; çünkü eğer vizyon bu işaret etme gücüne sahip ise, bu güç yalnızca, anlam Söz tarafından yaratıldığı için, algılanan şeyde peygamber açısından anlam bulunduğu ölçüde söz konusudur. Bu, vizyon, aktif, canlı ve güçlü bir Söz'ü ifade ettiği için böyledir. O, yaratıcı sözün zengin bir sergilenişidir (Claude Tresmontant); gerçeklik, kendisini destekleyen bu söz varolmaksızın hiçbir şeydir. Peygamber anlamı ve işareti yalnızca, Söz'ün peygamberi olduğu için kavrar ve bu anlamı yalnızca sözlerle dile getirir. Dolayısıyla, peygamber tarafından görüldüğü şekliyle gerçeklik baştan sona, ona değerini veren sözle kuşatılmıştır. Peygamberin "Gördüm" ifadesi hiçbir suretle Söz'ün eşsiz hakikatiyle çelişmez.

Yeni Ahit'te, açık şekilde görme ve vizyonu içeren üç grup pasaj vardır. İlki, İsa ile ilgili pasajlardır ve bu pasajlardaki "görmek" fiili, maksatlı olarak kullanılır. İkincisi, vahyin karakteriyle ilgili pasajlar. Ve üçüncüsü, Havarilerin Eylemi ile ilgili pasajlar.

Pasajların ilk grubu, büyük ölçüde Yuhanna İncili'nde bulunur. Başlangıç ifadesiyle çelişkili olarak, *"Hiç kimse, hiçbir zaman Tanrı'yı görememiştir"* (Yuhanna, 1:18), bütün bir Yuhanna İncili, havarilerin ve onların çağdaşlarının İsa hakkında sahip bulundukları vizyonun öneminin altını çizer. *"Beni gördünüz ve hâlâ imân etmiyorsunuz"* (Yuhanna, 6:36); *"Oğulu gören ve ona iman eden herkesin ebedî hayatı olsun"* (Yuhanna. 6:40). Bu kontekstlerdeki "görmek" kelimesinin kesin bir anlamı vardır: *"beni gören, beni göndereni görür"* (Yuhanna. 12:45); bu, Baba ile Oğul arasındaki tam birliğe imada bulunur. Ayrıca, Oğul, Baba'nın sûretidir, biricik sureti. Tanrı'nın, İsa Mesih dışında başka hiçbir vizyonu yoktur; Oğul dışında başka hiçbir temsili yoktur. Bir kişinin, İsa'nın vücut bulması dışında Tanrı'yı görmesi imkânsızdır. Mistiklerin iddiaları yine reddedilmektedir. İnciller ve Yuhanna'nın Mektupları'nda konuyla ilgili çok az pasaj vardır.

---

[25] Andre Heher, *The Prophetic Existence*, trans. William Wolf (South Brunswick and New York: A. S. Barnes and Co.; London: Thomas Yoseloff Ltd, 1969). s. 333.

Şimdiye kadar söylediklerimizi dikkate alırsak, İsa Mesih'in görülmesine verilen bu önemin anlamı nedir? Bu önem, Vücutbulma *[Incarnation]* ile ilgili bir şeyi açığa çıkarır. Duyuların dünyasına giren Söz. Ayrıca, daha önce ana hatlarını çizdiğimiz gibi, imaj gerçeklikle ilişkili olduğu halde, Söz hakikatle ilişkilidir. Vücutbulma, dünya tarihinde, hakikatin gerçeklikle birleştiği, bütünüyle gerçekliğe nüfuz ettiği ve dolayısıyla onu kökten değiştirdiği biricik andır. Vücutbulma, gerçekliğin hakikatten bir sapma olmayı bıraktığı ve hakikatin gerçeklik üzerindeki ölümcül yargı olmayı bıraktığı noktadır. Bu an içinde Söz görülmüş olabilir. Görmeye inanılmış olabilir (çünkü Vücutbulma'da, yalnızca Vücutbulma'da görme hakikate bağlanmıştır). Normalde, hakikatin gücüne sahip bulunmayan imaj İsa Mesih — yaşayan Tanrı imajıdır — olduğunda hakikate dönüşür. Yuhanna bu nedenle görmeyi vurgular çünkü burada hakikat gerçekliğe nüfuz etmiştir.

Fakat bu geçicidir; Vücutbulma dönemiyle sınırlıdır. İsa'nın vücut bulmuş hayatı biter bitmez, iki düzen tekrar birbirinden ayrılır. *"Bir süre ve artık beni görmeyeceksiniz"* (Yuhanna, 16:16). Bu noktada, gerçekliğin hakikat olmadığı yere, manevi zaafımıza, insani duruma döneriz. O nedenle, Yuhanna İncil'i, inanmak için görme ihtiyacı duyan Thomas'ın hikâyesiyle biter. İsa'nın vücut bulan hayatı bittiğinde, artık böyle yapmak mümkün değildir: *"Görmeyenlere ve fakat yine de iman edenlere ne mutlu"* (Yuhanna, 20:29). Bir kişinin sözlerine inanma ihtiyacına dönüyoruz — yalnızca görenlerin sözlerine, hakikatin gerçekliğe işlediğini, hakikatin devam ettiğini, yalnızca sözün tekrar hakikatin ifadesi olduğunu tasdike muktedir olanların sözlerine. Görme bu noktadan itibaren yalnızca gerçekliğe bağlıdır.

İsa'nın vücut bulma hayatından sonra da, daha önce olduğu gibi, inanç ve görme çelişki hâlindedir. Ve inanç, sözden kaynaklanır: *"mucizelere gördüğünüz için değil, (cennet) ekmeği yiyerek doyduğunuz için inanıyorsunuz"* (Yuhanna, 6:26, JN). Bir kere daha mucize, kendi başına anlamı bulunmayan bir işarettir. Onun hakikati yalnızca kendisine refakat eden sözde, sözün verdiği hayat tecrübesinde ikâmet eder. Görme daima bizi, inançla ilişkimizden koparır; çünkü o bizi, kuşatmak istediğimiz gerçekliğe doğru çeker; çünkü

o bizi, zarureten, delile yöneltir. Bir şeyi görmek, delilin mümkünlüğüne imada bulunur. Bu tam da Thomas'ın sorduğu, İsa'nın cevap verdiği şeydir. Thomas'ın delili vardı: görülebilir, elle tutulabilir ve tecrübe edilebilir şeyler birbirleriyle yakından ilişkilidir. Fakat delile, sahip bulunduğunuz her durumda veya bir delil talebinin yer aldığı her durumda ilişki, inancın ortaya çıkardığı ilişkiden farklıdır, iman ilişkisinde insan, bir şeyi ispatlama ve görme ihtiyacı duymaksızın inanır; çünkü, inanç konuşan kişiyle bir güven ilişkisi kurar; Sözün, ancak ve ancak benimle konuşan kişiye güvenim varsa bir anlamı vardır. Sözün doğruluğu ne onun objektif içeriğine, ne de mantıksal tutarlılığına bağlıdır; aksine, onu konuşan kişiye bağlıdır.

Bu durumda, görmede kullandığım akıl yürütme süreciyle aynı süreci kullanamam. Anlaşılmış olması için, Söz inancı gerektirir; fakat inanç, bana yöneltilmiş bulunan Söz'ün ürünüdür. "*İnanç [imân] işitme yoluyla gelir*", der Pavlus (Romalılara Mektup, 10:17). İnanç münhasıran işitmeyle ortaya çıkar ve mutlak olarak asla insanın gördüğü şeyden doğmaz. Delil ve gördüğümüz şey, bizi bir güven ve bağlılık [inançlılık] ilişkisinden koparır. Yalnızca inanca dayandırılmış bulunan Tanrı ile ilişkiyle, görme üzerine temellendirilmemiş Tanrı ile ilişki arasında kesin bir çelişki vardır. Bu yüzden, Yeni Ahit açgözlülük *(covetousness)* meselesinde Eski Ahit'i doğrular. Yuhanna'nın Birinci Mektubu açık biçimde, "*gözlerin şehveti*"*nden* söz eder (2:6); ve bütün bu pasajlar arasındaki en önemli pasaj, Filipililer'deki ünlü metindir (2:5-8) ki bu metin İsa'nın anti gösterir. Fakat biz Vücutbulma'nın *(Incarnation)* kendisine dönmeliyiz: onu, Tanrı'nın Ruhu ile dünyanın bir araya gelişi, aralarındaki gediğin kapanışı, birlikte yeniden bütünleşme ve dolayısıyla hakikatin gerçeklikle, yani dünya ile uzlaşması olarak yorumlayabilir miyiz? İmajlar inşası ve doğrunun onlara bağlanmasıyla ilgili yasaklama, Eski Ahit altında anlaşılabilir olsa da, bizi Vücutbulma'dan uzaklaştırır. Bu, İsa Tanrı'nın sureti olduğu ve görülebildiği için doğrudur. O, Tanrı'yı görmenin biricik mümkün yoludur ve aynı zamanda o, insanlığın hakikî sureti [imajı]dır.

Vücutbulma'nın reel etkisi bu şekilde mutlak terimlerle dile getirildiğinde, hep hayretler içinde kaldığını söylemeliyim. Modern

dünyanın zalimliğinin *(atrocity)* ve dünya tarihinin zalimliğinin, insanları, Vücutbulma'nın gerçekte evrenselliğinin bulunmadığına ve evrenselleştirilemeyeceğine ikna etmekte yeterli olmaması mümkün müdür? Hiçbir Hıristiyan siyasetin, ekonominin, toplumun veya felsefenin mümkün bulunmaması kurumlaşmış bir olgudur. Bu olgu, Vücutbulma'ya dayanan delilin *(argument)* yalnızca, Hıristiyanlık içindeki modern maceralarımızı aklamak ve meşrulaştırmak için girişilmiş sofistike çabayı teşkil ettiği açıklamaya kâfi gelmemesi olabilir mi?

Gayet tabii Vücutbulma, Mutlak Tanrı'nın ve onun sevgisinin hakikatinin, insan tabiatı haline gelişidir. Fakat bu, belirli bir zamanda ve mekânda yalnızca bir kere gerçekleşmiştir. O bir Tecelli olduğu kadar geçici bir olaydır da. Yahudiler, eğer gerçekten Mesih diye biri varolmuşsa, Tanrı'nın Oğlu'nun cisimleştiği bir Mesih varolmuşsa, bunun somut bir şekilde varlıkları değiştirebileceğini söylerken haklıdırlar. Vücutbulma'yı mevcut eylemlerimizi doğrulamak ve insanlığın tamamının bir ilahî duruma daha önce ulaşmış bulunduğunu duyurmak için kullanmak isteyen teologların aksine haklıdırlar.

Vücutbulma, kuşku götürmez vaad ve yemin, Tanrı'nın gerçekleştireceği şeyin ilk meyvesi ve vaadidir. O, hakikatin, özgürlüğün ve umudun kaynağıdır. O, bunların hepsidir; fakat, daha önceden evrensel biçimde gerçekleştirilmiş bir şey değildir. O, ilk ve son defa gerçekleştirilmiş bir şeydir (ne Tanrı'nın ne de başka birinin geçersiz kılamayacağı anlamında); fakat, yalnızca daha büyük bir başarının başlangıcı olarak: ölümlüler arasında, ilk doğan çocuk olan İsa. İnsanî varlıkların büyülü bir mutasyonu olarak bu Vücutbulma teolojisi, bana savunulamaz gibi görünüyor. Ancak yeniden dirilme *(resurrection)* henüz gerçekleşmemiştir. Bu teoloji, "henüz değil"i ve Vaad altında yaşayacağımız gerçeğini dikkate almayı başaramayan "önceden gerçekleştirilmiş"in teolojisidir. Biz şimdiye kadar bu Vaad'in yalnızca "işaretine" [kaporasına] sahip olduk.

Bazı modern teologların eleştirilerine rağmen, beni ilgilendirdiği ölçüde, Cennetin Krallığının (The Kingdom of Heaven) "önceden ve henüz değil"i ile Tanrı'nın Krallığının (The Kingdom of God)

"önceden ve henüz değil"i arasındaki diyalektiği vurgulamaya devam etmeliyiz. Bir "önceden" vardır: İsa önceden gelmiştir; Tanrı insanlığın yanındadır; ölüm yok edilmiştir bir kere ve dolayısıyla ilk ve son defa; günah ortadan kaldırılmıştır, bir kez ve dolayısıyla ilk ve son kez ortadan kaldırılmıştır ve biz sevgi ve ümidin kesinliğinde yaşayabiliriz. Fakat, hiçbir şey henüz evrensel olarak tamamlanmamıştır. Henüz yeniden dirilmedik; henüz kutsal ve kutsanmış değiliz; bir gerçeklik ise de, Tanrı'yla ilgili olduğu ölçüde mutabakat görünürde değildir. İnancın dışında biri olarak bireyin ne kurtuluşu garanti edilmiş ne de hakikat içine işlemiştir. O, yükümlülüklerinden kurtulamamıştır veya yükümlülükleri içinde dürüst değildir.

Başka bir deyişle, büyülü değnek yoktur; çünkü bu, muhalefet ettiğim ihtiraslı teolojinin içerdiği şeyin ta kendisidir. O şunu öne sürer: "bundan böyle herşey değişmiştir: Tanrı artık insanlığın partneridir ve insanların üstlendiği yükümlülükler her ne olursa olsun (inanç dışı yükümlülükler olsa bile, onlar Tanrı'nın sevgi ve iradesinden tamamen habersiz bulunsalar bile) onlar artık Tanrı'nın verdiği görevleri yapmaktadırlar." Bu yüzden Vücutbulma, bir büyülü değnek olarak görülür. Kişi onu bilsin ya da bilmesin, istesin ya da istemesin veya inansın veya inanmasın, herşey değişmiştir. Ve aslında herşey somut olarak değişmiştir.

Bu düşüncenin, inanç dışında hiçbir şey değişmediğinden, kitaba kökten aykırı olduğuna inanıyorum. Hiçbir şey ontolojik bakımdan değişmemiştir; daha çok, her şey anlam, işaret ve evrim düzeyinde değişmiştir. Umut ve hakikatteki değişiklikler dışında, insanlığın şerrinde ve kötü talihinde hiçbir şey değişmemiştir. Fakat bu hakikat, gizlenmiştir.

Bu teolojik konum aynı zamanda özcü *(substantialist)* bir tutuma da bağlıdır (tıpkı Âşây-i Rabbânî ekmeğinin özünün değiştiği gibi, varlıklar özleri itibariyle değişmiştir). Fakat insanlık anti-özcü *(antisubstantialist)* ve anti-ontolojiktir. İnsanın doğasında hiçbir değişme yoktur ve bu değişme hiçbir şekilde mantıklı değildir. İsa bir kişidir, insanlık değil. Üretilmiş bulunan mutasyon, hakikatin ve sevginin, kendilerini hep dışarıda bırakan dünyaya girişidir. Cennetin Krallığı (The Kingdom of Heaven) içimizde bulunmaktadır ve

işler durumdadır. O, aynı zamanda bizimledir: *"Tanrı'nın Krallığı içinizdedir ve sizinle birliktedir"* (Luka, 17:21). Fakat o, herkesin içinde değildir.

Şimdi bunun, günahkârlar ile bağışlanmışları birbirinden ayırmakla aynı şey olmadığını hatırlatalım; Hıristiyanların hakikatin Tanrı'sını bilmeleri ve ona inanmaları dolayısıyla hiçbir üstünlükleri yoktur. Tam tersine, bir sorumlulukları ve görevleri vardır: Cennetin Krallığı (The Kingdom of Heaven) dünyada, dünyayı değiştirmek için gizli olarak işleyen bir güçtür. Bu, metafizik mutasyon yoluyla gerçekleştirilmez; aksine, görünmez ve esrarlı bir müdahalenin yavaş yavaş işleyişi ile gerçekleşir. Hıristiyan olmak "varlıkların özünü" değiştirmeyen, ancak yeni bir sevgi ve umut yöneliminin, Rabb'in hakikatinden dolayı ve hakikati içinde her yere nüfuz etmesine yol açan bu işleyişe katılması demektir. Bu işleyiş, görülebilir ve somut gerçeklikte gerçekleşir; fakat oraya lokalize edilmemiştir. Ve o henüz, her şey vaad edilen şeyin yerine getirilmesiyle birlikte kökten değiştiğinde, yani "zamanın sonunda" gücüyle ortaya çıkacak Tanrı'nın Krallığı değildir.

O, yüce İsa gibi "bulutlar içinde" gelecektir ve herkes onu kabul etmeye mecbur kalacaktır. Bu arada biz, henüz bu aşamada değiliz. İsa göklerin göklerine yükseltilmiştir ve görülemez. Ve biz değişmemiş bulunan yeryüzünde duruyoruz: insani delilik ve trajedi, hep durmakta olduğu şeyde duruyor — ancak sevginin ezilmesiyle, hamurda gizlenen (fakat henüz ortaya çıkmamış bulunan) maya, toprakta gizlenen (fakat filizlenmemiş) tohum ve çorbaya konulmamış tuzla birlikte. Bu yüzden görme Sözle birleşmemiştir. Görme yeni bir statüye kavuşmamıştır ve Hıristiyan tasviri ve inşa ettiğimiz her tür putu (idol) hiçbir şey doğrulayamaz. Vücutbulma, görmeyi hakikat düzenine sokmamıştır. Yalnızca söz bu hakikat düzenine aittir!

Şüphesiz biz, İsa'nın Tanrı'nın sureti — mümkün biricik sureti — olan varlığı sorunundan kaçmak niyetinde değiliz. Ancak, bu bağlantı konusunda çok ihtiyatlı olmalıyız. İnciller bize, İsa'nın Tanrılık vasfının apaçık olmadığını açıkça gösterir. Bu tanrısallık hiçbir biçimde görülemez. İşaya'daki bir pasaj şunu söyler: *"Cazibesine kapılmayı gerektirecek hiçbir özelliği yoktur; ne güzelliği ne de duru-*

şu" (İşaya, 53:2, JE). İsa'yı daimi bir belirsizlik kuşatır; her ne kadar kendisini Mesih ve hatta Tanrı'nın Oğlu olarak tebliğ etmişse de o çoğu zaman "İnsanoğlu" (Son of man) etiketini kullanır. O kendisinin hiçbir zaman Tanrı'nın kendisi olduğunu söylemez. O, kendi gözlemlenebilir gerçekliğiyle görülebilir ve fark edilebilir Tanrı değildir. O, vücut bulan Tibet-tarzı bir Tanrı değildir. Herhangi bir kişinin İsa'yı gördüğünde şunu söylemesi imkânsızdır: Tanrı vardır. Babtist Yuhanna bunun, bir mucizeyle ve işittiği bir sesle farkına varmıştır; onu bir insan olarak görerek değil.

İncil yazarlarını izleyerek Origen, İsa'nın hakikatinin bu görülemezliğini mükemmel olarak şöyle anlamıştır: *"Eylemlerini gözlemleyenlerin hepsi, bunların anlamlarını o sırada anlamış değildir. Kıyamet Günü'nde Söz Meryem'in dünyevi doğumuna girdi ve beden elbisesini giydi. Fakat, onu bir kişi olarak gören gözler bir şey gördüler; ruhları birşeyi farklı anladı. Herkes onu canlı biçimiyle gözlemleyebildi; fakat çok az kişi — yalnızca seçilmiş kişiler — onun tanrısallığının farkına varma lütfunu elde etti" (Commentary on Matthew).*

Yuhanna İncili sürekli olarak İsa'nın yanlış anlaşılmalarının altını çizer. O, dünyanın teolojik yeniden yorumunu etkilediği için Tanrı'nın suretidir; fakat o hiçbir zaman, kendi gerçekliğimizdeki Tanrı olarak görülebilir ve ayırt edilebilir hâle gelmemiştir. Ve İsa Baba'ya yükseldiğinde, yeniden dirilişten sonra tanrılığını tekrar "bulduğunda", havarileri artık onu tanıyamadılar; ne Emmaus'a giden yoldaki havarileri ne de Tiberias Gölü sahilindeki havarileri. Artık onu insan İsa olarak görmüyorlardı. Pavlus'un İsa'yı "bedene göre" bilmeye çok az değer vermesinin nedeni budur; beden hiçbir şey ilâve etmez. Yine (Tıpkı Tanrı'nın kendisini Musa'ya açtığı zamanki gibi) onun hakkında sonradan şunu söyleyebilir: "O, *aramızdaki Tanrı idi; Mesih ebedî İsa idi*"; *"Tanrı'nın sureti olan İsa'nın inayeti"* veya *"yaratılışın ilk ortaya çıkışındaki gibi, bütün varlıklar, onda yaratıldı"*, vb. O, *"görünmeyen Tanrı'nın sûreti"* dir. Fakat bütün bunlar kesinlikle, o artık görünmüyor olduğu zaman söylenmiştir!

Biz yine de, Tanrı'nın görülebilir imajına [suretine] sahip değiliz ve bu alanda görme yararsız kalmayı sürdürür! İsa'nın bir fotoğrafını görmek, ilâve hiçbir şeyi ispatlamaz ve onun sözlerine

hiçbir şey eklemez.[26] Ve ben, bizim mevcut durumumuzda, bu tür bir resmin, tam tersine, bir inançsızlık tepkisine zemin hazırlayacağına inanıyorum.

Bu nedenle, Tanrı'yı, Nasıra (İsrail'de bir şehir) İsa'sı (o, bilebildiğimiz herşey olduğu ve Tanrı'ya inandığı için) lehinde elimine etmek isteyen bazı çağdaş teolojik eğilimlerin iddiaları bana, görülebilir olanın yeniden takdimiyle ilgili bu zihnî meşguliyetle yalandan bağlantılı gibi görünüyor. Onlar, şimdiye kadar hiç kimsenin Tanrı'yı görmediğini, fakat insanların İsa'yı, o bir tarihî kişilik olduğu için görebileceklerini söylerler.

Görülebilir olan şeye dönme arzusu, bir başka aldatıcı kisveyle, dinin, Söz'ün ortaya çıkmasına yol açan inancın yerini alan yeni bir takdimine varır. Başka bir söyleyişle, İsa'nın imajı, bir taraftan görme (vizyon) dinleri, diğer taraftan Söz'ün tebliği arasında bir gedik (muhtemelen kutsallığın ihlaliyle ilişkili) bulunduğu yolundaki kesinlik hissimizi doğrular. Görme dinleri, temsil edilebilir bir gerçeklikle ilişkilidirler ve gösterileri içerecek delilleri göz önünde bulundururlar. Söz'ün tebliği kendisini işitmeye yöneltir ve bu da farklı bir bilgiye, anlayışa ve itaate yol açar. Bu iki yaklaşım da birbirlerini karşılıklı olarak dışlar.

---

[26] Bu aynı zamanda, İsa'nın görme yoluyla Tanrı olarak kabul edilebilirliği bulunmadığından, onu hayal ettiğimiz şey gibi gösteren çizimler, resimler ve heykeller yapmanın övgüye değer olduğu anlamına gelir. Fakat bu faaliyet, iki istikâmete çevrilebilir. Eğer sembolik temsilleri içerirse, bu iş, tamamıyla kabul edilebilir ve vahye uygundur. Yirminci yüzyıl heykelciliği gerçek İsa'yı, olduğu gibi resmetmek iddiasında bulunamaz; daha çok, görülemez bir Tanrı'nın inayetinin vücut bulmasını, saf sembolik tarzlarda göstermeyi deneyebilir. Tam tersine, İsa'nın "insanlığını", *saint-sulpicerie* diye adlandırılandinî sanattaki ve on dokuzuncu yüzyıl resmindeki gibi fotoğrafın bir türüyle göstermeye çalışıldığı ölçüde durum, hem saçmaya hem de putperestliğe dönüşür.

İsa'yı resmetmenin bu imkânsızlığı benim, İsa'nın varsayılan kefenine inanmamı engelliyor. Bu, Tanrı'nın vahyine asla katkıda bulunuyor olamaz. Bütün yaptığı merakımızı beslemektir. Bu, Tanrı'nın Söz'ünü anlamamızı veya hakikatini kabul etmemizi önler. Bu, İsa'nın şu sözüyle doğrudan doğruya çelişir: *"Beni artık göremeyeceksiniz."* Bu, aramızdaki İsa imajını sürdürmek eğilimindedir; oysa, onun bize vaadedilen biricik varlığı Kutsal Ruh'unkidir. *"Mucize"*nin değerine gelince, biz, mucizelerin kendi başlarına bir değerleri bulunmadığı konusunda çok sayıda delile sahibiz. Onların değeri yalnızca, kendilerine eşlik eden Söz'den gelir. Ve bu durumda sahip olabileceğimiz biricik şey, mezar sessizliğidir.

Aynı şekilde, eğer insanlık Tanrı'nın sureti [imajı] olarak yaratılmış ise ve eğer biricik mükemmel suret İsa Mesih ise, bu, yaşayan [canlı] Tanrı'nın kısır maddî imajları hoş göremeyeceği anlamına gelir. O, yaşayan suretlere [imajlara] ihtiyaç duyar; bu, Vücutbulma'nın temelidir. *"Algılanamaz Tanrı fânî olmayan suretleri arzu eder; üstelik sabit, belirlenmiş suretleri de istemez"* (Alphonse Maillot).

***

Vücutbulma hakkındaki bu düşünceleri izleyerek, Yeni Ahit'teki vizüalizasyonun diğer boyutlarını süratle ele alacağız. Yedinci Bölüm'de Yuhanna İncil'iyle Vahiyler Kitabı'nın vizyonunu inceleyeceğiz ki bunların her ikisi de bizi eskatolojiye bulaştırırlar. Onların her ikisi de, görülebilir biçimiyle hakikate ulaşmanın, Yeni Yaratılışla, yani, Tanrı ile insanlık arasında gerçekleşen uzlaşmayla ve insanlığın bütün mükemmelliğiyle yeniden bütünleştirilmesiyle ilişkili olduğunu açıkça dile getirirler.

Bu problem çerçevesinde, bizim için Resullerin İşleri Kitabı'nda (The Book of Acts) kaydedildikleri şekilleriyle ilk Hıristiyanlar'ın vizyonlarına doğru yönelebiliriz. Stephen'in vizyonunu elimine edelim; çünkü o, doğası itibariyle kıyamet günüyle ilgilidir; Pavlus'unkini elimine edelim, çünkü o, yaşayan İsa'nın gerçekliğiyle, şakirtlerinin onu İsa'nın görünüm değiştirmesi *(Transfiguration)* sırasında gördükleri şekliyle karşı karşıyadırlar.

Biz hakikî vizyonları ele alalım. Bu vizyonlarda ortak olan bir şey vardır: onlar araçsal vizyonlardır. Ananias'ın — Tarsuslu Saul'ü memnuniyetle karşılaması söylenen kişidir — vizyonunu; Cornelius'un — Peter'e haber göndermesi söylenen kişidir — vizyonunu; Peter'in vizyonunu — ki bu vizyonda ona pis hayvanları yemesi söylenir — Pavlus'un, kendisinden Makedonya'ya gelmesi 'istenilen Makedonya vizyonuna; Pavlus'un Korentlilere İncil'i öğretmesi istendiği zamanki vizyonuna vb. Bu ortak payda, Resullerin İşleri'ndeki bütün vizyonların özel bir anlama sahip bulunduklarını anlamamızı sağlar: bu daima birini, somut bir emir vererek ya da bir şeyi yapmasına yol açarak eyleme sokma meselesidir.

Bunların hepsi, gerçeklik ve pratik sorunlar alanındadır. Resullerin İşleri'ndeki vizyonlar, karşı karşıya gelinmesi veya değiştirilmesi gereken gerçeklik düzenine aittir. Amaç pragmatik bir amaçtır ve bir sonuç olarak bu vizyonlar, göz önündeki hedefe götüren yeterli araçlardır; ancak onlar hakikat alanı veya ruhanî vahiy alanından hiçbir şeyi içermezler. Bu yüzden, Kitab-ı Mukaddes'te sözü edilen vizyonların hepsi, Söz'ün hakikatle ilişkisi içindeki istisnai özelliği hakkında öne sürdüğümüz şeyle bağdaşırlar. Nihayet, bu vizyon örneklerinin İncil'de pek sık geçmediği kaydedilmelidir. İncil bütünüyle Söz'den ibarettir; oysa vizyonlar ara sıra görülen *(sporadic)* olaylardır.

Theophaniler ve kutsal metinlerdeki vizyonlarla ilgili bu genel yorumları yaptıktan sonra, bazı istisnalarla birlikte, hakikaten Kitab-ı Mukaddes Tanrı'sının görme hakkında hiçbir şey önermediğini söyleyebiliriz. Tanrı'nın hiçbir gösterimi veya ispatlaması yoktur. Bir zamanlar belirli bir tarihsel akım, görmeye daha önceki konumunu vermek için, Kutsal Kitap vahyini vizüelize etmeye çalışmış ve entellektüel düzeyde, Tanrı'nın varlığının delillerini arama sevdasına düşmüştü.

***

Apaçıktır ki vizyonların, Kitâb-ı Mukaddes'in sözünü ettiği "sahte tanrılar"la paylaştığı hiçbir şey yoktur — görme dışında ortak hiçbir şey. Sahte tanrılar, biri tarafından görülen (ve dokunulan) tanrılardır ve onların bizatihi bu nitelikleri onların sahteliğini ve tanrı olamayacaklarını ispatlar. İşaya'nın şu ironisi ünlüdür: *"Onu alıp bir kaide üzerine yerleştirebilirsiniz, fakat aynı zamanda onu çöpe de atabilirsiniz. ... Olduğu gibi gördüğünüz için, bir tahta parçası olmak dışında nedir bu tanrı?"* Kurnaz etnologlarımızın ve din tercümelerinizin görüş noktasından yola çıkıldığında İşaya hiç kuşkusuz ciddi bir hataya düşmektedir — tanrı heykelleriyle alay eden Hıristiyanların da düştükleri bir hataya. Bu pagan dinler, zannedildiklerinden çok daha saftır. Pagan, tanrılığı "asla" heykelle özdeşleştirmez. O, soyut ve üstün bir algılanamaz ve tespit edilemez bir ilahi güç anlayışına sahiptir. Bütün bunları biliyorum. Fakat her şeyden önce, o dünyanın ortasında yaşayan ve ona mensup olan — ki bu bizim için doğru de-

ğildir — İşaya her şeye rağmen haklı ise ne olur? Gerçekten de heykellere kurbanlar ve adaklar sunulmuştur. Gerçekten de, ibadet edenler onlara yönelmiştir. Gayet tabii, temsiller her nerede gerçekleştirilmiş bulunurlarsa bulunsunlar, zarureten temsilin olduğu yerde temsil edilen bir şey vardır.

Fakat eğer heykel bu kadar önemliyse, bütünüyle geçici ve belirsiz bir şeyi temsil ediyor olmalıdır (bu, bazı düşünürlerin karmaşık açıklamalarını okuduğumuzda edindiğimiz izlenimdir; etnologların takdimlerinin, önermelerini telaşla kavradıkları kuşkulu anlayışlara dayandırıp dayandırmadıklarını merak ediyorum). İnanç, bu belirsiz kavramdan biraz daha katı bir şey üzerinde sabitleştirilmeye ihtiyaç duyar.

Heykelin önemi konusundaki mümkün bir başka açıklama, temsilin, temsil edilen şeyle örtüşmesidir. Bu durum, İşaya'nın söylediği her şeyi doğrular: bu tür bir tanrı, bir tablet veya bir asılmış hayvan kürkünden başka bir şey değildir ve kesin, doğrulanabilir ve rahatlatıcı bir faydası vardır (tanrıların rolü gerçekte bu mudur?). Aksi durumda heykel yasaklanmış olacaktır: duvarla, vb., karşılaşmaya dönüşecektir. Bu kesinlikle Tanrı'yı etkileyecektir.

Putlar, insanlık için lüzumlu şeylerdir. Biz, temsil edilen şeyleri görme ihtiyacı duyar ve onları gerçeklik alanımıza giren güçlere dönüştürürüz. Bu bir fidye alma türüdür. Sahte tanrılar (sahtedirler, ama yine de vardırlar), insanların dünyada sezinledikleri güçler türünde güçlerdir. Kitab-ı Mukaddes açık bir biçimde bunları putlardan — putlar bu güçlerin ve esrarlı kuvvetlerin vizüalizasyonudur — ayırır. İnsanlar bu güçlere ve kuvvetlere adlar verir. Fakat bu yeterli değildir. Onlar, güven tazelememiz için gerçekliğe transfer edilirler. Çünkü biz yalnızca gerçeklikle güvenimizi perçinleriz. Görülerek kavranabilen şeyler kesindir ve bizim mizacımızdadır. Bu tanrıların kendilerinin mizacında olmamız temelde kabul edilemezdir ve onlar üzerinde bir güce sahip bulunamayız. Dua ve kurban tatmin edemez; çünkü onlar kesin egemenlik sağlamazlar. Tam tersine, eğer bir kişi kendi imajını oluşturuyor ve onun gerçekten tanrı olduğunu teyid ediyorsa, o artık korkulmaz biridir. Putlar korkularımızı dindirir.

İmajlar hakikaten ruhanî bir anlam ve güçle doldurulurlar; onlar kutsal dünya ile bütünleştirilir; ancak gerçekliğe, bu insani dünyaya aittirler. Onlar, inşa edicisi olmadığım bir imkânsız ilişki içinde yer almazlar. Put, tanrının kendisi değilse bile, her şeye rağmen aynısıdır. Tanrı'nın varlığına katılmamı ve tanrıya sıkıca tutunmamı, onu kendi düzeyime getirmemi sağlayan araçtır.

Ryser, altın buzağı konusundaki mükemmel çalışmasında görme ile putperestlik arasındaki ilişkiyi açıkça gösterir. Bu hikâyede, Musa ortadan kaybolmuştur. Mesele, *"insanlara, onu konuşan kişiye bağlı geçici bir söz değil, daha çok, herkes tarafından görülebir ve herkese açık bir şey sunmaktır. Bu, tam da Tanrı kadar emin olunabilecek ve inanılabilecek, fakat çok daha kolayca emin olunabilecek ve inanılabilecek bir şey sunmak olacaktır."* Bu yüzden, ilk adımda şöyle bir objektifikasyona ve genellemeye ulaşırız: görülebilir nesne daimidir (sözün aksine) ve bizim mizacımızdadır. Nesne, birinin onu görmesine imkân verir; oysa söz herhangi biri için değildir; söz, özel konumda birine yöneltilir.

Bu sonuç temelinde, Ryser'in kitabından çıkan üç temel düşünceyi ele almalıyız. Bunların ilki, görülebilir bir şeyin, işitilen şeyin yerine ikame edilmesidir. Ryser, altın yüzükler sorununun ince hakikatini açıkça görür: buzağı, "kulakları süsleyen yüzüklerden elde edilen altınla yapılabilecektir; yani, sözü işitmemize imkân veren organı süsleyen yüzüklerden! *"Harun, kulağı şerefsizleştirir; artık kulak hesaba katılmayacaktır; bundan böyle göz önemlidir. Tanrı'nın Söz'ünü işitmek artık önemli değildir; artık bir imajı görmenin ve bir imaja bakmanın merkezî bir yeri vardır. Görme inancın yerini alır. Bir kişinin kalbinden veya zihninden doğan kavram insan elleriyle biçimlendirilen bir esere dönüştürülmüş ve yukarıdan gelen görülemez vahyin yerini almıştır."*

İkinci fikir, resmedilen tanrının, yani görülebilir Baal'ın bir güç, bir sahip olma ve egemenlik (verimlilik) tanrısı olmasıdır. Güçle ilişkili olan görülebilir olan şeydir. Bu, insanlığın yakın ve fiilen bilinen bir tanrıya sahip olma arzusunun, korkunç, acımasız ve tiranik tanrılar yapılmasına yol açması anlamına gelir.

Üçüncüsü, Harun'un boğanın örtüsünü kaldırırken yaptığı tebliğden doğar: *"Ey İsrail, sizi Mısır toprağından çıkaran tanrınız budur"* (Çıkış, 32:4). Bunun hayati bir önemi vardır: burada sahip olduğu-

muz şey, bir tanrıdan diğerine dönüş değildir; aksine, imaj olarak kalmayan bir imaja dönüştür! O artık Tanrı'nın kendisi haline gelmiştir. Bu imaj İsrail kavmini Mısır'dan çıkarmıştır.

Tanrı ve put aynı şey, aynı gerçekliktir ve put kazanır. Bu süreç, *"gayet tabii, heykeller ve resimler Tanrı değildirler... bunu herkes bilir"* diyen açıklamalarla çelişir. Hayır! Bu karışıklık her zaman ortaya çıkar. Görülebilir olan daima başka herşeyi içine alır. Fakat yalnızca Tanrı herşeyi kuşatabilir. Yalnızca Tanrı hakikati görür. Çıkış'ta bir pasaj şunu söyler: *"Gördüm"* dedi Tanrı (32:9). Bu *"Gördüm"*, insanların talep ettikleri görmeye açıkça tezat teşkil eder. Tanrı hem gerçekliği hem de hakikati görür. O, insanların yaptıkları şeyin doğru anlamını görür.

Herhangi bir şey put haline gelebilir. Kitâb-ı Mukaddes bize, yüzsüz İblis'in, Kudüs'teki Tapınağın ve kurbanların, görme onları tek bir rolle veya sınırlı bir fonksiyonla sınırladığında put haline gelebileceklerini gösterir. Semboller, tahrip edilmiş hakikatin kırık parçalarının oluşturduğu bir kırık parçalar yumağıdır. Semboller, hakikatle onun sembolü arasındaki elastikiyet, insanlığın nihayet sahip olabileceği bir klişe hâlinde donduğunda putlara dönüşürler.

Bu kontekstte, Jean-Paul Gabus'un şu mükemmel putlar analizini benimsiyorum: *"Put bir anlamda sembol olarak durur, çünkü aşırı ölçüde anlam yüklü kavramdır... Fakat put dikkati, sembolün anlamının tek bir unsuru içinde kristalize eder: iyileştirici olarak İblis, güvenli bir alan olarak Tapınak, ilahi lütuflar alma aracı olarak kurban. Pratikte put, sembolik anlamın plüralitesini yıkar. O, normalde çeşitli anlam düzeyleri arasında gerçekleşen anlam sirkülasyonunu engeller."*[27] O nedenle, Kitab-ı Mukaddes'e göre, yalnızca "sahte tanrılar" (bizi burada ilgilendirmiyorlar) arasında değil, aynı zamanda, ruhsal konuların bütün vizüel çizimleri arasında çatışma vardır. Kitâb-ı Mukaddes, insanlığın heykelden çıkardığı güvenliğe saldırır. Yine de biz, insanlığın kendisi için yaptığı ilahî heykelin veya vizüalizasyonun iki türünü açıkça birbirinden ayırmalıyız: sözün gelişi, boğalar ve buzağılar gibi garip tanrıları içine alan tür ve İsrail Tanrı'sının kendisiy-

---

[27] Jean-Paul Gabus, *Critique du discours theologique* (Paris: Delachaux, 1977).

le ilgili olan tür. Bununla birlikte, aynı suç, aynı hata ve aynı imkânsızlık her iki türce de içerilir. İnsanlar hakikati gerçeklikle karıştırırlar ve sadece söz düzenine ait olabilecek şeyi (sorumlu olma zorunluluklarının bulunduğu yer) görme düzenine (efendiler olarak hüküm sürdükleri yer) indirgerler. Bir imaj ister put olarak ister ikon [resim, heykel vb.,] olarak adlandırılsın, kesinlikle hiçbir şeyi değiştiremez!

Putların paradoksu şudur: putlar varolamazlar. Açıkça belirsiz bir pasajda Pavlus bize, çok ilgi çekici bir biçimde şunu söyler: "*Biz biliriz ki, putun hiçbir gerçek varlığı yoktur. ... Çünkü yerde veya gökte tanrı diye adlandırılanlar var ise de — gerçekten birçok tanrı ve birçok ilah vardır — bizim için tek bir Tanrı, yani Baba vardır... ve bir Rab, İsa mesih vardır*" (Pavlus'un Korintoslular'a 1. Mektubu, 8:4-6). Bu pasaj çeşitli anlam düzeylerine sahiptir: ruhani tartışmanın sürekli işaret ettiği anlam düzeyi — tek bir Tanrı ve Rab vardır; geriye kalan tanrıların hepsi sahte tanrılardır.

Fakat biz, bu pasaja, bir başka düzeyde de çekiliriz: bir yandan tanrılar ve ilâhlar söz konusudur. Onlar gerçekten vardırlar. Onlar, mutlak güç ya da kurtarıcı, vb. olma talebinde bulunan ve insanların sevgilerini ve dinî inançlarını cezbeden güçlerin parçasıdırlar. Onlar vardır. Ve kendilerini tanrılar olarak takdim ederler.

Fakat putlar varolamazlar. Bu da; söz konusu güçlerin görülebilir tasvirlerinin, duyularla algılanabilir tasvirlerinin hiçbir değerlerinin, hiçbir tutarlılıklarının ve hiçbir varlıklarının bulunmaması anlamına gelir. Bir karşılaştırma yapmak istiyorum: para kesinlikle vardır, ancak banknot "varolamaz." O, kağıt parçasından başka bir şey değildir ve o artık gerçek bir işaret bile değildir. Ve işte paradoks: putlar görülebilir ve somut alana yerleştirerek, gerçekliğe ruhani bir güç sokmaya çalıştıklarından, kendi kendilerine varolamazlar. Onlar, ne görülebilir ve somut bir şey olarak (bu anlamda onlar gerçekte hiçbir şey olmadıkları için) ne de ruhanî ve "doğru ya da yanlış" bir şey olarak (bu düzeye ulaşamayacakları için) varolamazlar. Onlar tam da, sözün belirsizliğinin ötesinde, tartışılamaz bir varoluşa ulaşmaya çalıştıkları için, hiçbir şekilde varolamazlar.

Put varolamaz; fakat kendisini yapan kişiyi yabancılaştırır! Maillot, Deuteronomy'de [Tesniye'de], "görme"yle, insanın diğer tan-

rılara sahip olabilmesinin (yani portrelerine sahip olabilmesinin) ve dinî yabancılaşmasının bir araya gelişini takdire şayan biçimde gösterir; "bir tanrı çizmek veya bir tanrı heykeli yapmak, ona hemen boyun eğmek ve bir köle haline gelmek anlamına gelir. Göz yalnızca bir tembellik [uyuşukluk] organına dönüşmez, aynı zamanda dinî yabancılaşma organına da dönüşür. ... Görme yalnızca bir şeyin mevcudiyetini garanti etmez; aynı zamanda ona sahip olmayı da garanti altına alır. ... Fakat Kitâb-ı Mukaddes bunun hemen sahip olmaya işaret ettiğini göstermektedir."

Bütün imajlar, şiddetle lanetlenmiştir. Kitâb-ı Mukaddes "oyma imajlar"dan söz eder; fakat o zaman başka türden imajlar bilinmiyordu. Resim büsbütün yoktu. "Oyma imajları ... ateşle yakacaksın" (Tesniye, 7:25); "Oyma veya dökme imaj yapan insan lanetli olsun" (Tesniye, 27:15); *"Her kuyumcu, oyma putlarından dolayı utandırılacak"* (Yeremya, 10:14); *"İmajlara tapanların hepsi rezil edilecek"* (Mezmurlar, 97:7). Gayet tabii, imajların kendi başlarına lanetlendiği söylenmiyor; daha çok, putperestliğin problem olduğu söyleniyor: birinin taptığı imajların ve tapınmak için yapılan imajların. Hiç şüphesiz, tapınılan ve tapınılmak üzere yapılan imajların. Ancak biz yine de, söz ile imaj arasındaki bu garip ilişkiyi bir kenara bırakıyoruz.

Söz Tanrı'sı, imaj tanrılarını tolere etmez. Neden? Bunun en temeldeki ve en açık cevabı, söz konusu pasajların bir imajlar toplumundan, tanrıların imajlar yoluyla portresinin çizildiği yerden geldiği ve İsrail monoteizminin* buna müsamaha gösteremeyeceğidir.[28] Bu, apaçık bir doğrudur (imajlı dinlerin bütünüyle materyalistik dinler olmaması dışında); ancak kesinlikle yeterli değildir.

---

* Monoteizm: Tektanrıcılık (Çev.).

[28] İsrail'de imajlar konusunda bir evrimin yaşandığı doğrudur. İsrail muhtemelen aynı zamanda, başlangıçta imajlarla da bilgilendirilmişti: Musa'nın yüksek otoritesi altında kullanılan yüzsüz İblis belki de Davud tarafından Jebusitilerden alınarak ibadethaneye yerleştirilir: altın buzağı hiç şüphesiz, daha geç bir dönemde, Kenanilerin boğasının taklidi şeklinde, insanlar tarafından kolayca kabul edilebir bir imajdı. Belki Tapınak'ta Yehova'nın bir heykeli bile bulunuyordu. Bütün bunlar mümkündür ve sonuçta bunlar bize heykellere gösterilen itibarın daha geç bir dönemini verir. Temel mesele, dinleri çevreleyen temel bağlam ve genel popüler eğilim gözönünde bulundurulduğunda, total bir tersyüz olma söz konusuydu. Bu tersine dön-

Pavlus problemi bir biçimde şu pasajda açıklar: insanlar, *"ezelî ve ebedî olan Allah'ın ihtişamını, fânî insana, ya kuşlara ya hayvanlara yahut da sürüngenlere benzeyen imajlarıyla değiştirdiler"* (Romalılara Mektup 1:23). Vahim hata nedir? İhtişamın imaja dönüştürülmesi. İhtişam, Tanrı'yı Tanrı olarak gösteren şeydedir. Bu ihtişam görülemezdir ve yalnızca söz yoluyla yaklaşık olarak kavranabilir. Bu ihtişam, Tanrı'nın bizatihi kendisinin yansımasıdır ve hiçbir suretle bir nesneye dönüştürülemez. Tanrı'nın ihtişamı, hakikatin ifşa edilmesidir. O, kişinin varlığı [mevcudiyeti]dır.

İmajlar yapmanın vehameti, sadece putperestlik olgusunda yatmaz. İmaj, Tanrı'yla değil, görülebilir şeylerle ilişkilidir (doğrusunu söylemek gerekirse, aksi takdirde varolamaz!); o, gerçekliğe atıfta bulunur. O nedenle, hakikatin gerçeklikle, kişinin nesneyle değiştirilmesi söz konusudur. Dolayısıyla, bu mübadele tanrılar, doğru tanrı ile sahte tanrılar arasındaki bir tür rekabetten çok daha fazla bir şeydir: bu temel ve radikal bir değişimdir. Tanrı, resmedildiği zaman artık gerçekten Tanrı değildir. İnsanların baktıkları şeyin hakikatle hiçbir ilişkisi yoktur. Pavlus bu yüzden "Onların değiştirildiğini..." söyler. İmaj, değişmedir onu üreten veya onun ürettiği hislere göre değil yalnızca, kendi başına da bir değişmedir.

O nedenle Kitâb-ı Mukaddes yalnızca tapınmaya değil, aynı zamanda imajın kendisine de saldırır. Bu, imajlarla, bir dinden başka bir dine değil yalnızca, aynı zamanda bir düzenden başka bir düzene geçtiğimiz için böyledir. Hakikat düzeninden ayrılır gerçekliğin düzenine gireriz. Peygamberler bunu, yaratıcı yerine yaratılana tapan insanların saçmalığını gösterdikleri zaman anlarlar. Dolayısıyla imaj, Tanrı'nın bizatihi kendisinin reddi olarak lanetlenmiştir.

Bu elbette her imajın, her görsel tasvirin ya da resmin aynı tarzda işlediği anlamına gelmez! Yukarıdaki işleyiş tarzı yalnızca dinî

---

me, en azından Amos ve Hoşea dönemi kadar erken bir zamanda, ezelî ve ebedî Tanrı'nın imajların düşmanı olduğunu doğrulayarak ikiyüzlü iblisi büyülü bir şeye, altın buzağıyı tahribedilmiş bir puta dönüştürür.

Bu tersine dönme tedricen, Söz'ün hakikatiyle ilgili kendi bilgilerini derinleştirirken ve söz ile imaj arasındaki radikal karşıtlığı öğrenirken ortaya çıkmıştır. Asıl mesele, yalnızca Tanrı'nın Söz'ünü izliyorken,Tanrı'nın müminlerinin hakikati fark ettikleri kabul noktasıdır.

alandaki imajlar için doğrudur. Fakat tıpkı her sözün önemini Tanrı'nın konuşmayı tercih etmesinden alması gibi her imaj da karakterini Kitâb-ı Mukaddes'in imajlara ayırdığı yerden alır. Pek tabii, bütün imajların put kabilinden ve şeytanî olmadıklarını tekrar dile getiriyorum. Fakat onlar etkileri bakımından, başka bir düzene ait olan söze tezat teşkil ederler; doğaları gereği sözle çatışırlar ve sözün tamamlayıcısı değildirler. Tapınma düzeyinde konumlanmış bulunan bu çelişmenin her düzeyde akisleri vardır. İmajlar, hiçbir suretle Tanrı hakkındaki hiçbir şeyi ifade etmeye elverişli değildirler. Gündelik hayatta da söz Tanrı'nın seçtiği ifade olarak durur. İmajlar bütünüyle farklı bir alanda yer alırlar — Tanrı'nın olmadığı ve herhangi bir zeminde asla Tanrı olamayacağı bir alanda.

Sina'dan gelen uyarıya dönelim: *"Kendi kendine oyma putlar yapmayacaksın ... onlara secde etmeyeceksin"* (Çıkış, 20:45). Sıkça yapılan hata, bu emri yalnızca "sahte tanrılar"a tapınmaya atfetmektir. Fakat bu meseleye daha önce, bir önceki emirde değinilmiştir. Burada, sahte tanrılara tapınma, birinin ibadet edeceği şeyin bir imaj tarafından temsil edilmesi talebine eşit olan karışıklık kadar sorun teşkil etmez. İlgilenilen put değildir yalnızca.[29] Herhangi bir put varolmadan önce, onun portresini yapma tutkusunun varlığı söz konusu-

---

[29] *Les Iconoclastes*'da Goux, Tanrı'nın temsiline ve imajlara tapınmaya getirilen ilahî yasaklama için bir psikoanalitik temel bulma ihtiyacı duyar. O şöyle akıl yürütür: Tanrıların imajlarını yapmak, maddi bir imajın yapılmasını gerektirir (o gayet tabii, Kitâb-ı Mukaddes'teki apaçık bir problem olan görülebilir olan probleminden sakınır). *Materia, matter* kavramından türediğinden (temellendirilmemiş bir etimoloji!) bu, Anne'nin imajını yapmak demektir. Bu sadece, duyusal tarzda anne figürüne tapınma anlamına gelebilir. Dolayısıyla, tanrılık vasfının imajlarının yapılmasına karşı getirilen yasaklama, enseste [aile içi zinaya] getirilen yasaklamanın radikal bir biçimidir; Musevî biçimi. Ve Musa'nın puta tapanlara dehşete düşürücü öfkesi, onların hadım etmekle birinin annesiyle aşk ilişkisinin cezası tehdit ettiğine işaret eder. İspatlanması gereken bir şey! Apaçıktır ki, hiçbir şey hiçbir suretle bu tür bir "akıl-yürütmeyi" ispatlayamaz. Dahası, bu sonuç Goux'u hayret verici bir tarzda şu şaşırtıcı sonuca götürür: altın buzağı bir inektir. Bütün bir kutsal kitap metninin erkek buzağıdan söz etmesinin, Kitâb-ı Mukaddes'in bize açıkça, alay etmek için boğanın "buzağı" diye adlandırıldığını göstermesinin hiçbir önemi yoktur veya bu tür bir tapınmanın erkeklik bereketi kültüyle, Kenan ya da Babil boğalarıyla ilişkili olduğunu somut tarzda bilmemizin hiçbir önemi yoktur. Kitâb-ı Mukaddes'in söylediği herşey, enseste getirilen yasaklamanın büyük keşfiyle silinir. Dolayısıyla buzağı bir inek olmalıdır. Ve bütün bu yasaklamalar, çok sonra ortaya çıkan İştar hariç, asla açıkça belirtilmemiş bulunan dişi tanrılara tapınmayla ilişkilidir.

dur. Ve bu herhangi bir şeyi bir imaj olarak resmetme meselesi olduğundan, görülebilir şeyler zarureten gereklidirler: gökte, yerde ve denizde bulunan varlıklar.[30] Bu yüzden görülemez şey, görülebilir nesneler alanına transfer edilir. Ve bu tam da Pavlus'un, görülebilir [dünyevî, fânî] varlıklarla görülemeyenleri zıt konuma yerleştirdiğinde söylemek istediği şeydir (Romalılara Mektup, 1:23; 2:4). İsrail'in Tanrı'sı, kendisinin görsel biçimdeki mümkün herhangi bir ifadesini reddeder.

Gayet tabii, diğer dinlerin bu alandaki hakikati de keza, bütün görülebilir temsillerin ötesinde bir güç veya "tanrı" anlayışına sahip olmuştur (Mısır'da kesinkes ve keza Mezapotamya'da muhtemelen). Bununla birlikte, hiçbir tanrı dışarıda bırakılmaz ve görülebilir tasvirlerin [resimler] aslında tanrılar oldukları düşünülür. Görsel unsur temel unsurdur, görselleştirilememiş tanrılık vasfı, bütünüy-

---

30 Burada, Fernando Belo'nun *Parole et Societe* (Paris), no. 1 (1978)'de yer alan "Universalite et contextualite" başlıklı makalesinde ilişkilendirildiği şekliyle oyma imajlar aleyhindeki emrin çok yeni ve tam bir yorumuna atıfta bulunmalıyız. O, bu pasajın, iki birbirini tamamlayıcı yönelimi içerdiğine inanır: benzeyen imajlara ve tapılan — ki "imajlardan önce" bir araya gelmeyi ima eder — imajlara sahip olmayı değil. Toplanma, genel katılımı dışarıda bırakan kapalı bir toplanmadır ve benzerliğin, "sahnedeki imajlar konusunda aynı benzerlik ilişkisine sahip bulundukları için bir araya toplanmış bulunanlardaki etkilerini sergileyen" bir imajlar sahnesi etrafında gerçekleşir. Dolayısıyla biz, insanların kendi hayatlarında (ve Tanrı ile ilişkilerinde) aktif olmayı bırakmalarını, pasif ve takatsiz olmalarını sağlayacak ayna-tipi eylemle (mirror-type action) birlikte bir hayali kapalı sahne imajına sahibiz, insanlar bu imaj gibi olurlar ve aynı zamanda ibadet nesneleriyle özdeşlik kurmaları vasıtasıyla birbirlerine benzer hâle gelirler. Bireyselleşmekten vazgeçerler ve imajlarla tekvücut hâle gelirler (Belo, sosyal pratiklerle bireyselleştiğimizi söyler; ben daha çok bunun, Tanrı'nın her kişiye meydan okumasıyla ve insanın söz evrenine girişiyle gerçekleştiğini öne sürüyorum).

Bu imaj aynı zamanda, (bir aynadan diğerine ileri geri hareket eden) kapalı ve yansıtıcı diliyle mitolojik tasvire dayanan bir hayali imaj olabilir. Bu, geçmiş olaylar ve atalarla ilişkili, imajları içeren ve tekrarlanan toplu âyine imkân veren bir tanrı imajı sağlar. Böylece, imaj kendi kendini yansıtan bir kapanmayı gerektirir. Bu, emrin parçaladığı şeydir; çünkü o, tarihsel olan ve mitolojik olmayan bir Tanrı'dan gelir; çünkü o insanları kapatmaktan çok, bir maceraya davet eder. Vahiy, hiçbir Yehova imajı vermez; Tanrı hiçbir yerde kapalı değildir; Tapınak'ta bile. O insanlara, "Tanrı'nın hikâyesi"ndeki katılımcılara dönüşürlerken ve tekrarlanan bir toplu âyinde kapalı tutulmaktan çok açık uçlu bir maceraya çıkarlarken bir yaşama ve eylemde bulunma güdüsü sağlar. Bu gerçekten de, sabit, donmuş, tamamlanmış imajın nihai problemidir.

le anlaşılmaz, belirsiz ve tespit edilemez bir varoluşla sınırlandırıldığı ölçüde temel unsurdur. Burada görsel unsur, insanların, inançlarında kesin olmalarını ve inançlarının içeriğini tespit etmelerini mümkün kılan şeydir.

Yine de, İsrail'in Tanrı'sı istisnadır. O, kendisinin diğer tanrılarla mümkün bir mukayesesine izin vermez; fakat özelde o, insanların kendisini, her ne şekilde olursa olsun, görselleştirmek yolundaki herhangi bir teşebbüslerini de müsamahayla karşılamaz. Kutsalların kutsalı boştur. O, başka hiçbir şeyle değil, benzetme veya kıyas yoluyla bu Tanrı'nın ihtişamını ortaya koyan varlıkların resmedilmesini içerir. İhtişam bizzat oradadır; ancak görülemezdir. Tanrı, herhangi bir tarzda resmedilemeyeceğini sürekli tebliğ eder. Ve altın buzağının, Jeroboam'ın buzağılarının lanetlenmesi, yabancı tanrılara, insanları kuşatan tanrılara, başka insanların putlarının taklidi olan putlara tapınılmasını amaçlamaz. Lanetleme, kendisini İsrail'e görülemez olarak ifşa eden Tanrı'nın görülür tarzda resmedilmesi talebi üzerinde odaklaşır. Diğer dinlerin taklidiyle benimsenmiş bulunan boğa formu, onların diğer tanrıya yalnızca tâli olarak tapındıkları anlamına gelir. Tarihçilerin pek farkına varamadıkları temel problem, İsrail kavminin kendisine inandığı doğru Tanrı'yı resmetme ve onu görselleştirme iddiasıyla, bizzat tanrılarını değiştirmiş bulunma eylemlerinin kendisine işaret etmeleridir. Onların tanrısı, artık İsrail kavminin Tanrı'sı değildi. Bu tam da, Pavlus'un Tanrı'nın ihtişamını bir imaja dönüştürme günahını hatırlattığında söylediği şeydir.

Tanrı temelde ve esas itibariyle görülemezdir. Hiçkimsenin Tanrı'yı göremeyeceği ve yaşayamayacağı defalarca tebliğ edilir ve dile getirilir. Çıkış, 33:20'de, Musa'ya söylenen de budur (Bu düşünceye döneceğiz). Musa Tanrı'dan ihtişamını görmesine izin vermesini istediğinde, ona verilen cevap şuydu: *"Ben bütün iyiliğimi senin önünden geçireceğim ve Rabb'in adını senin önünde tebliğ edeceğim; ve merhametli olacaklarıma merhametli olacağım; lütuf göstereceklerime lütuf göstereceğim, fakat ... yüzümü göremezsin; çünkü insan beni göremeyecek ve yaşayamayacak"* (Çıkış, 33:19-20). Bunu takip eden ünlü pasajda Tanrı, Musa'ya geçerken ondan gizleneceğini ve Musa'nın Tanrı'yı geçerken arkadan görebileceğini, ancak yüzünü hiçkimsenin göremeyeceğini söyler. Bu, insanın Tanrı geçtikten sonra izini

görebileceği anlamına gelir; yani,Tanrı'nın olgudan sonraki işini ve eylemini. Fakat hiçkimse Tanrı'yı işbaşındayken göremez; Tanrı'nın varlığını da.

Bu pasaj görme ile işitmeyi, kesin biçimde karşıt konuma yerleştirir. Aynı düşünceyi, Sampson'un doğumunda, babasının dile getirdiği şu hükümde buluruz: "*Mutlaka öleceğiz; çünkü Tanrı'yı gördük*" (Hakimler, 13:22). Ben burada özellikle görmeyle işitmenin farklı bir biçimde ele alınışıyla ilgileniyorum. Bu Tanrı görülemez, ancak işitilebilir. Eğer bir "ruhanileştirme"yle *(spiritualisation)* meşgulsek, onun yalnızca görülebilir portreyle neden ilişkili bulunduğunu açıklamak zor olacaktır. Daha sonraki İsrail kavmi, erken dönemlerin Tanrı'sını, şaşırtıcı bir biçimde belirliyor gibi görünen bir yasak formüle eder. Bu, teolojik bir ilerlemeyi göstermekten çok, ilk vahyin kabulüne işaret eder.

Tanrı'nın resmedilmesine getirilen yasak, antikite döneminin bütün halkları arasında eşsiz bir duruma yol açar: "boş Tapınak." Bu kesinlikle, "diğer bütün dinleri sistemli bir şekilde sübjektif fetişizim* konumuna düşüren site"dir (Goux). Boş Tapınak, yalnızca göklerin ve yerlerin yaratıcısına ait olan şeye ve dolayısıyla bir yeryüzü düzenine ait bulunmayan Tanrı'ya elle tutulabilir ve gözle görülebilir bir madde isnat edilmesi aleyhindeki yasağa tekabül eder. O nedenle bu yasaklama, Tanrı'nın radikal ötekiliğini açıkça dile getirir. Mezmurlar'daki ünlü 115 ve 135., Yeremya'daki 10:34 ve İşaya'daki 40:18-19., 46:6-7., *vb.* pasajların kesin anlamı budur. İnsanlar tarafından yapılan putlar, yeryüzü alanına aittirler; onlar "bu tarafa" aittirler (ve insanların onları tercih nedeni budur). Onlar görülen gerçekliği paylaşırlar; fakat bu olgunun bizatihi kendisi onların tanrılar olmadıklarını ispat eder: onların ötesinde veya arkasında hiçbir şey yoktur; onlar, hiçbir hakikatleri ve hiçbir gelecekleri bulunmayan sınırlı varlıklardır.

Boş Tapınak — İsrail kavmine hastır ve kesinlikle altın buzağının günaha teşvik ediciliğine tekabül eder— bütün görselleştirme-

---

* Fetişizm: En önemli özelliği fetişlere inanmak olan ve müminleri büyülü fetişler kullanan din; bir sunî, irrasyonel düşünceye, nesneye veya pratiğe adanma. Fetiş: İlkel insanlar arasında, sahibini koruyacağına ve sahibine yardım edeceğine, doğaüstü güçleri bulunduğuna inanılan doğal ya da sunî nesne (Çev.).

lerin eleştiri noktasıdır. Bu radikal biçimde Tanrı'nın gerçekten mukayese edilemez Mutlak Öteki — bu Tanrı'nın, tercih ederek konuştuğu Söz'ünün aracılığı dışında doğrudan doğruya kavranamaz olan Mutlak Öteki olduğunu gösterir. Boş Tapınak, tıpkı Söz'ün eleştirel ve boş Türbe'nin Yeniden Dirilme *(Resurrection)* ile ilgili bütün temsillerimizin eleştirisi olması gibi bir eleştiri mekânıdır.

Bütün temsiller aleyhindeki bu kesin yasaklamayla karşı karşıya kaldıklarından, Yahudiler'in ve keza Hıristiyanlar'ın uymakla yükümlü oldukları tutum, put kırıcı bir tutumdur. İnsanlar onlara tapmaya başlamadan önce bütün imajları parçalamalı, bütün resimleri yok etmeliyiz. Onlar, hakikati gerçeklikleriyle kapatan ve kutsal uzayı sınırladıkları için Mutlak Öteki'nin doğuşunu önleyen ustalar olarak taparlar, imajları yok ederek insanlar kendi kendilerini keşfetme zorunluluğuyla karşı karşıya kalırlar ve kendilerine meydan okuyan boşlukla yeniden yüzyüze gelirler. Korkunun, skandalın, öfkenin ya da bilinç yitiminin ortasında onlar, etkisini yitiren tanrılarını görmeye mecbur bırakılır ve böylece bir soru yöneltmek ve bir sözü dinlemek mecburiyetiyle karşı karşıya gelirler.

Fakat maddî alandaki putkırıcılık, Kilise'nin tarihinin başlangıcında, dördüncü yüzyılda Mısır çölündeki keşişlerin zamanında, Reformasyon döneminde Hıristiyan muhalefetin karakteristik eylemi olsa bile, artık bizimle pek fazla ilgili görünmüyor. Bununla birlikte, gerçekte bu, çağımızın ruhsal sorunudur; çünkü, çağımız ekstrem görselleşme çağıdır; fakat mesele, artık zarureten heykellerle ilgili değil! Tanrı'nın taşla veya resimle temsili etrafındaki çatışma, artık bizi pek ilgilendirmiyor; çünkü, çağdaşlarımız açısından bu sanat eserleri, artık hiçbir şeyi temsil etmiyor. Onlar "sadece sanat" olduklarından, onlara karşı hiçbir tepkimiz yok. Tam tersine putkırıcılık, diğer tanrılar ve diğer temsiller ortaya çıktığı ölçüde, her zaman önemlidir. Biz artık Dagon'a veya İştar'a ya da Melkart'a karşı mücadele etmek zorunda değiliz; daha çok saltanatlara, güçlere ve egemenlere karşı mücadele etmek mecburiyetindeyiz. Bunlara Para, Devlet ve Teknik denilmektedir — kendilerini, münhasıran *görülebilir* alana ait iyi görülebilir putlarda ifşa eden yeni ruhani üçleme'ye karşı mücadele etmek. Bu süreç (maddi varlıkların mâbudlara dönüştürülmesi süreci) yine de bütünüyle hep aynıdır.

Çağımızda putkırıcılık, Para, Devlet ve Teknik ruhanî üçlemesine saldırıyor. Bu vizüel alan, karşı konulamaz ölçüde üstünlük kazandı; ancak, kendisini ruhsal bir şeyin yerine ikame ediyor. Yalnızca kullanılan araçlar (görülebilir nesneler ruhanileştiriliyor) farklı. Önceleri, insan, görme yoluyla kavramak için maddileştirdiği ruhsal doğrunun farkına varıyordu. Bugün gerçeklik zafer kazandı; başka herşeyi yok etti ve bütün enerjimizi ve tasarılarımızı tekeli altına alıyor. İmaj her yerde; fakat şimdi biz ona değer, sahilik ve ruhsal hakikat bahşediyoruz. Hakikat düzenine ait olan herşeyi imajla kapatıyoruz. Söz böylece mahallileşti; boşluğa ve bayağı gerçekliğe dönüştü. Böylece, putkırıcılık, herşeyden önce, görülemez güçlerin bütün görülebilir işaretlerine yöneldi. Günümüzde, görülebilir işaretlere saldırdığımızda, önceleri olduğundan çok daha fazla kutsal ve şeytani güç söz konusudur; çünkü onun özü bu görülebilir işaretler içinde ikâmet etmektedir.

Fakat bir başka putkırıcılık daha vardır: heykeller ve resimler bir yana, Hıristiyanlarca yapılan Tanrı tasvirlerine saldıran putkırıcılık. Biz aynı zamanda zihinlerimizde ve kavramlarımız içinde de görselleştiririz. Ancak çok büyük bir zorlukla uzaysallaştırmadan [cisimleştirmeden] kaçabiliriz (Rahip John A.T. Robinson, üzerimizde bir yere "kaldırılmış" olan Tanrı'dan söz etmenin maskaralık olduğunu söylediğinde haklıydı. Fakat Robinson, fazlasıyla garip biçimde, aynı zamanda Tanrı'dan, Tanrı'nın derinlerde, "aşağıda dipte" olduğundan söz ettiği zaman da uzaysal terimlerle konuştuğunun farkında değilmiş gibi görünüyor). Ancak büyük zorluklarla herşeyi görünür kılmakla ilgili nihai arzumuzdan kaçabiliriz; bu içselleştirilmiş bir görme meselesi olduğunda bile. Düşüncemizin bir şeyi tutarak kavraması için, bir Tanrı imajına ihtiyaç duyarız.

Böylece Baba Tanrı beyaz sakallı Tanrı'ya dönüşür. Adaletin Tanrısı, tahtı üzerindeki zalim Tanrı'ya dönüşür. Resmedilemez tanrılık vasfı, ışık ışınlarının kuşattığı Triangle [üç boyutlu şekil] haline gelir. Herşeyi bilen Tanrı, koca bir göze dönüşür. Ve daha önce görmüş bulunuyoruz ki, İsa imajları — sembolik olmadıkça — Tanrı imajlarından daha meşru olamazlar. Onların ne İsa'nın temsilleri olarak ne de Tanrı'yı dindarlık kisvesinde ve merhamet uyandıran

benzetmeler yoluyla görünür kılma girişimi olarak hiçbir değerleri yoktur.

Bütün bu yanlış imajlarla mücadele etmeliyiz. Onlar zorunlu olarak yanlıştırlar; çünkü onların hepsi uzayda konumlandırılmışlardır ve görmeyle ilişkilidirler. Süreç hep aynıdır. Ve Gabriel Vahanian Tanrı'nın öldüğünü ilan ettiğinde, bütün bu imajlara atıfta bulunur. Vahanian onlara, putkırıcılığı Hıristiyan yaşantının ilk eylemi olarak görerek saldırır: imajları Söz vasıtasıyla parçalayan ilk ve sürekli eylem olarak.

***

Yine de biz sürekli olarak Düşüş'e geri dönmeliyiz. Kolayca anlaşılacağı gibi, Söz'e Yaratılış'ta mutlak üstünlük verilmişse de görme hiçbir suretle dışarıda bırakılmaz. Tanrı'da, görme ile söz arasında bir iç içelik söz konusudur; ancak bu birliktelik hiçbir çelişki içermez. Hakikatten gerçekliğe ve gerçeklikten hakikate doğru sürekli bir hareket tesis edilmiştir. Başlangıçta Âdem'e bile, bir yandan görmenin egemen olduğu yaratılmış gerçeklikle uzay, diğer yandan yaratıcı arasında üstün bir buluşma noktası teşkil etme rolü verilmiştir. Hakiki yaratıcı Âdem'e söz yoluyla yönelen bu yaratıcıdır. Bu, varlığın birliğinin (yani, gerçeklikle hakikatin birliğinin) karakterize ettiği bir durum sağlar; yaratıcının yaratmış olduklarıyla birliği (fakat bu, insanlığın aracılığıyla gerçekleşen bir birliktir); çelişmezlik ve bütünlük: *"ve onlar herşeye sahip olduklarında, hiçbir şey arzulamadılar."*

Görme ile sözün Tanrı'daki ortaklığı, bizzat Tekvin metninde vurgulanır: yaratılışın her merhalesinde, Tanrı konuşur; Tanrı görür; Tanrı adlandırır. Tanrı *"ışık olsun"* der; Tanrı "ışığın iyi olduğunu" görür; Tanrı *"ışığı gündüz diye adlandırdı"* (Tekvin, 1:3-5). Tam bir süreklilik söz konusu ve her eylem varlığın otantikliğini [sahiciliğini] yansıtıyor.

Patlama, ayrılma anında, Tanrı ile insanlık arasında kopma vuku bulduğumda gerçekleşir — hatta bundan da önce. Görme sözden bağımsız olarak düşünülür düşünülmez Düşüş'ü görürüz; ve bu görme hakikate atıfta bulunur, yeterince açık! Tekvin'in 3. Bab'ından şunu okuruz: *"Kadın, ağacın yemek için iyi olduğunu, gözlerin haz-*

zı olduğunu, ağacı kendini anlayışlı kılmak için arzuladığını gördü" (Tekvin 3:6). Bu, görmenin, ayrı bir konu olarak ilk defa konu edildiği yerdir. Bu görme, hayır ve şer bilgisi ağacına atıfta bulunur;[31] bu da, hakikati [doğruyu] ayırt edebilme bilgisi ağacı demektir. O [kadın] görür; artık neyin iyi, neyin kötü veya neyin doğru olduğu konusunda söz işitmez. O görür— gerçekliği görür. O, bu ağacın gerçekliğini görür. Gördüğü şeyin sözle hiçbir ilişkisi yoktur — ne iblisin sözüyle, ne de daha sonra kendi sözüyle ve nihayet Tanrı'yla konuştuğu zaman Âdem'in sözüyle.

"Apaçık olarak ", o görür. *Delil*, apaçık kesinlik ve inanç *(conviction)* işaretine dönüşür. Yalnızca hafıza tarafından saklanan gecici sözlerle mukayese edilir: Tanrı'nın sözleriyle — onlar görülebilir değildirler —ve yorumlanması zor olan sözlerle. Onlar özgürlüğün bütün esnekliğini içerirler. Bu sözler, hiçbir katı kesinliğe izin vermezler: sözleri manipüle etmek kolaydır.

"Gerçekten Tanrı söyledi mi?", biricik reel argümandır. Herşeyden önce, işittiğim şeyden bu kadar emin olabilir miyim? "Gerçekten" — yani bu gerçeklikle ilişkili olan. Bütün bu belirsizlik, bu açıkuçluluk, belirsizliği bana gösterilen hafıza yerine, ben burada görülebilir olana, tartışma götürmez apaçıklığa [delile] sahibim. Bu apaçıklık, tartışmaya hiçbir açık kapı bırakmaz.

Görürüm. Gördüğüm şey apaçık ve kesindir. O, Söz'ün aksine, apaçıklık verir. Bu reel, "günaha teşvik" ve hakikati [doğruyu] kendisiyle sorguladığımız süreçtir. Kadın, söze, hafızaya, seçim ve sorumluluğa dayanan değişken bir ilişki içinde kalmaktan çok, yalnızca sabit bir şey olarak farkına vardığı bu gerçeklik düzeyinde mümkün bir sahip olma ve egemen olma yolu görür. O, şüphede ikâmet eden Söz'ü işitir. Bu iki olgu birbiriyle yakından ilişkilidir ve imajla sözün ortaya çıkarılmış bulunan giderilmesi imkânsız zıtlığı olarak (fakat bu sonuç, daha sonra gerçekleştirilen bir teolojik inşadır!), apaçık kılınmış imaj - söz karşıtlığına dayanır.

---

[31] O, hayrın ve şerrin bilgisinin ağacıdır; bazılarının ısrarla üzerinde durdukları gibi, sadece "bilgi" ağacı değildir! Göstermiş bulunduğumuz gibi, bu bilgi, birinin kendisi konusunda, neyin hayır ve neyin şer olduğuna karar verme gücüdür. (Bkz., Jacques Ellul, *To Will and To Do*, trans. C. Edward Hopkin, Philadelphia: Pilgrim Press, 1969. İngilizceye çeviren.)

Apaçıklık mutlak günahtır. Descartes'ın tavsiyesinin aksine, apaçık delile dayalı hiçbir şeyi kabul etmemeliyiz. Gerçekliğin apaçıklığı, eylem için çok faydalıdır; fakat, hayatımızın anlamını kavramakta bize hiçbir şekilde yardım edemez. Apaçıklığa bu saplantının bizi ele geçirmesine izin verdiğimiz ölçüde sözün yargılama gücü yok olur. Bu dil Tanrı'nın Sözü olsa bile, anlamını kaybeden dile duyarlı hâle geliriz. Böylece, artık ona herhangi bir dikkat göstermeyiz.

Tekvin metninin olağanüstü inşası bize, Havva'nın ağacın mükemmelliğinin apaçık delilini keşfetmesinden hemen sonra, "gözlerinin açıldığını" (Tekvin, 3:7, JE) söyler. Bu gözler o zamana kadar kapalıydılar! Kimbilir kaç tane filozof ve teolog buradaki tuzağa düşmüştür. Onlar şöyle söylerler: *"Bu Tanrı'nın ne kadar zalim olduğunu görüyorsunuz. Âdem ve Havva kördüler. O, onları körleştirdi. Düşüş, itaatsizlik (özgürlüğün iyi kullanımı), haddini aşma ve bu Tanrıya küstahlık, sözünden kuşku duyma ve emrine uymama — bütün bunlar, sonunda Âdem'le Havva'nın gözlerinin açılması için zorunluydu. Onlar artık akılsız değildiler: onlar hem basiretli hem de zeki hâle geldiler."*

Bu, Tarih'e ve Bilim'e kaynaklık eden kutsanmış bir itaatsizlik, kutsanmış bir "Düşüş" sayılmıştır. Nihaî olarak! *"Bu hikâyeyi yazan ve Tanrı'yla ilgili kendi tasvirlerine dahil ettikleri patlama anlayışının ne olduğunu bile anlamayan Yahudi teologları, ne kadar aptaldırlar. Onların Tanrı'sı şeytani ve saçmadır. Ve bu teologlar, kesinlikle çocuksudurlar!"* Bundan söz eden tarihçiler, yorumcular, hermenoytik uzmanları ve filozoflar, asıl kendilerinin aptal ve saçma olabileceklerinin asla farkına varamamışlardır!

"Onların gözleri açıldı." Fakat daha önce onların Işığı gördükleri söylenmişti. Onların gözleri hangi konuda açıldı? Çıplaklıkları konusunda. Bu, ilk büyük keşiftir. Hepsi bu kadar. Yeni görüş [görmelerinin keşfetmelerine ve öğrenmelerine imkân verdiği şeyin tamamı, bu çıplaklıktır. Ve bu keşif onların kendileri için giyecek yapmalarına neden olur. Fakat bu, ahlaki bir problem olarak açıklanmıştır: onlar bu şekilde olmaktan utanıyorlardı. Burada sahip olduğumuz şey moral vicdan ve "iffetin" keşfidir veya giyinmenin kaynağındaki mittir. Ancak bu, çok daha derin olan bu cümlenin anlamının sadece cüzi kısmıdır.

Kutsal Kitaba göre, çıplaklık temelde narinlik ve zayıflık göstergesidir. Sık sık, *"Zayıf ve çıplağım"* ifadesiyle karşılaşırız (yoksulluğun ifadesi olarak "çıplak" değil, daha çok "zayıf" anlamında çıplak). Ve giyinme, korunma işareti ve arayışıdır. Onların açılan gözleri sayesinde ulaşılan olağanüstü keşfin özü şudur: insanlık zayıf ve korunmasız veya savunmasızdır.

Dahası, Âdem'in, Tanrı'nın sesini işittiğinde ilk tepkisi (müteakip ayette) korkudur. Bu yüzden, açılmış olan gözler, hiçbir biçimde insanlığın parlak yükselişi için çıkış noktası oluşturmaz. Bu hiçbir şekilde, insanlık için kendini anlama, kendini ifade etme ve tarihi başlatma ihtimaline açılmaz. Aksine bu, Tanrısız insanlığın hiçbir şey olmayan dehşet verici gerçekliğinin keşfi anlamına gelir. Biz onsuz, korumasız ve güçsüzüz ve bir nefes olarak narinizdir. Görme bize hassas gerçekliğimizi ifşa eder.

O nedenle, bu olayın "bilim ve teknik" için başlangıç noktası olduğunu söyleyebiliriz kesinlikle; çünkü bunlar temelde, söz konusu zayıflıktan kaçmanın, korunma ve güç kazanmanın araçlarıdır. Bunun kesinlikle, tarih için başlangıç noktası olduğunu da söyleyebiliriz; çünkü, tarih insanlığın varolmak ve hayatta kalmak için gösterdiği çabaların tümünden ibarettir. Fakat bunda, muhteşem ve yüce hiçbir şey yoktur.

Tam tersine biz burada, insanlığın müşkül durumunun, ızdırabının ve zayıflığının dehşet verici macerasının başlangıcındayız. Bu, bu görmenin gerçekliği — kendi kendine, kendi başına varolan, ışığın ötesini gören ve *o ana kadar* değişikliğe uğratılmamış bulunan gerçekliği — *hakikatten ayrı* birdenbire keşfederek başlattığı şeydir.

Bu ışık, Tanrı'dan gelen bir ışık olarak düşünülüyordu; yani, Tanrı'nın Işığı. Sınırlı yaratıklar olarak beşerî varlıklar, narin ve zayıftırlar; ancak Tanrı'nın aşkı içinde konumlandırılmışlardı; bu gerçeklik ebedî ve mükemmel aşk bağlamı içinde görülüyordu. Tanrı'nın görüşüyle görülen şeydi. Dolayısıyla o mutlu bir gerçeklikti ve zayıflık yalnızca biraz daha mutluluk ve başka bir mükemmellikti: kendisini annesinin göğsüne saklayan çocuğun mutluluğu. O, zayıf olmaktan hoşnuttu; çünkü babası çok güçlüydü. Fakat artık onların gözleri açılmıştı. Gerçekliği, realizmi ve kesinliğiyle birlikte görüyorlardı: Tanrı aşkının dışındaki gerçeklik ve bu nedenle tatsız,

tehlikeli ve kırık. Bu, apaçıklığın meyvesidir. Onların gözleri bu tek ve özel gerçekliğe açıldı.

Görüldüğü şekliyle gerçekliğin bu apaçıklığının aksine, Tanrı insanlara yalnızca söz yoluyla eylemde bulunmayı sürdürür; yani, teklif ve tefrik yoluyla. Tanrı asla apaçık değildir. Bu, onun asla görülemeyeceğini söylemenin bir başka tarzıdır. O işaretler inşa eder ve işaretler gönderir; o, çağrıda bulunur ve meydan okur. O konuşur ve insanlık bu işaretleri, sözü dinleme macerası içinde kabul etmelidir. O konuşur ve onun işaretleri asla sınırlayıcı değildir; onlar asla gerçeklik gibi kavranamazlar.

Tanrı bir işaretler/alâmetler *(signs)* Tanrı'sıdır ve görmüş bulunduğumuz gibi, bir yandan teofaniler denilen şey, diğer taraftan mucizeler denilen şey, dikkatimizi çekme amacıyla gönderilmiş bulunan işaretlerden başka bir şey değildirler. İşaretler, kulaklarımızı Tanrı'nın sesine — sevginin sesi olduğu için hiçbir zaman yıkmayan ve dehşete düşürmeyen Tanrı'nın sesi — vermemiz için bizi harekete geçirmek amacıyla gönderilmişlerdir. *"Kapıda duruyor ve çalıyorum"* (Yuhanna'nın Vahyi, 3:20). O asla kapıları kırmaz; o hiçbir zaman engelleri yıkan koç başı [kale kapılarını kırmak için kullanılan kütük] değildir. Koçbaşı Baal [eski Sami tanrısı]dır ve Baal görülebilir. Tanrı bize almamız için, yalnızca işaretlerini gönderir — gerçekliğin trompet gürültülerinden kurtarılması gereken algılanamaz işaretler; onlar, etrafımızı kuşatan diğer bütün sözlere karışan sözlerdir.

Burada yine iki açık-seçik evrenle karşı karşıyayız: apaçıklığın, görülen gerçekliğin, insanlığın evreni ve tefrik etmenin, sözün, işaretlerin evreni — Tanrı'nın evreni. İnsan ırkı gayet tabii, hakikat yoluyla evrenini tamamlama iddiasında bulunmuştur. Varolan hakikatle değil, üretilmiş hakikatle; sevginin hakikatiyle değil, tehlikeli ve değeri düşürülmüş bir gerçeklik üzerinde bize egemenlik kurma imkânı veren gücün hakikatiyle. Bu yüzden erkekler ve kadınlar dili tekellerine aldılar ve işaretleri kendilerine göre inşa ettiler.

Beşerî varlıklar işaretlere göre görev yaparlar. *"Düşmanların ... alâmet olarak kendi alâmetlerini diktiler"* (Mezmurlar, 74:4). Bu pasaj çok güçlü bir pasaj ve özerk insanî çabanın çağdaş bir tasviridir. O nedenle, artık Tanrı'nın işaretlerinin insanlıkça alınmasının değil,

insanlara yöneltilen insani işaretler üzerinde bir uzlaşmanın tanıklarıyız.

Onların işaret ettikleri şey nedir? Burada, lingüistik ve semiotik için bir zorluk vardır! Bu konu hakkındaki tartışma sürmektedir. Bir şeyin işaret edilmiş [gösterilmiş] olması ihtimalini ortadan kaldırarak ve yalnızca yapı nosyonunu muhafaza ederek araştırmacılar şimdi, işaret edenin [gösteren] artık hiçbir değerinin bulunmadığını fark ediyorlar. Kendimizi *"gösterenin [işaret edenin] diktatörlüğü"*'nden ve dolayısıyla yapıların diktatörlüğünden kurtarmalı ve bütün ağırlığı "akış"ın kesin belirsizliğine vererek gösterene karşı denge sağlamalıyız.

Bir sonuç olarak, işaretlerin insanlık tarafından inşa edilen statüsü bütünüyle belirsiz, keyfî ve anlamsızdır. İşaret artık, nasıl bir rol olursa olsun, belirli herhangi bir rolü yerine getirmiyor; yalnızca kendisine atıfta bulunuyor. Bu kesif karışıklıkta, Tanrı'nın bize gönderdiği işaretler, tıpkı Tanrı'nın Söz'ünün dillerin karışıklığının kurbanı olması gibi, kayboluyor. Dillerin Babil'deki bu karışması Tanrı'nın intikamı mıydı? Burada başka bir basit açıklama var elimizde. Bu karışıklığın açıklamasının ilk unsurunu, Şehir'in inşasıyla ilişkisini kurarak ele aldım.[32] İşte ikinci bir unsur: söz hakikatle ilişkilidir; Tanrı ile iletişim olarak söz — en derin ve en fazla tapınılan şeyi dile getirmeye muktedir olan, istenmediğinde araya girmeyen söz.

İşte Babil'de insanlık, gözleri gerçekliğe ve Tanrı'nın dışındaki bu gerçekliğin anlayış ve kavrayışına açıldığında hareket ettiği yol boyunca ilerlemeye devam ediyor. Söz ve dil rollerini Babil'de oynar — neyi söylemek için? *"Gelin kerpiç yapalım ve onları iyice pişirelim... Gelin, kendimize bir şehirinşa edelim"* (Tekvin, 11:34). Burada söz gerçekliğe girerek, eylemin ve gerçekliğin aracına dönüşür. Elbette dilin gerçek dünyadaki gündelik şeyler için kullanılmadığı türünde saçma bir şey öne sürmek niyetinde değilim. "Kerpiç yapalım" ya da "lütfen ekmek gönderin" demek fazlasıyla meşrudur. Dil metafizikle veya toplu âyinle sınırlı değildir! Fakat ben, mit içinde yer alan unsurların anlamlarının bulunduğunu (alegorik olmadıkları-

[32] Bakınız Jacques Ellul, The Meaning of the City.

nı!) dile getirmek istiyorum. Dolayısıyla, burada dilin bu kullanımına aşırı vurgu bulunduğu için, bu olgu anlamla doludur. O bize, bu sözün Tanrı'nın Söz'ünden kaynaklandığını ve Tanrı ile konuşmak amacıyla tasarlandığını söyler; bu söz — hakikatle ilişkilidir ve en derin şeyleri dile getirir — Babil'de bir eylem aracına dönüşür.

Burada dil gerçekliğe girer ve nesneleri ve gerçeklik hakkındaki enformasyonu iletmek için kullanılır — yani bütünüyle başka bir şeyi iletmek amacıyla. Ve söz, temel hakikatini, ana kökünü kaybettiği için ve artık içeriği, ahengi ve ağırlığı bulunmadığı için, infilak ederek yok olur. İnsanî sözler artık Tanrı'nın Söz'üyle armoni içinde bulunmadıkları için, diller ayrı diller haline gelir ve böylece farklı gerçekliklere tâbi olmaları ölçüsünde farklılaşırlar. Söz basmakalıp ve araçsal hâle getirildiği için, eylemi mümkün kılmak dışında hiçbir fonksiyona sahip değildir. O bir taraftan, kaynağının birliğini kaybeder; diğer yandan eylemlere bağlı bir farklılık kazanır. Söz gerçekliğe girer girmez, anlaşılamaz dile dönüşme noktası yönünde değişmiştir.

Bu yüzden görme Düşüş'te çok büyük bir rol oynamış ve insanlığın bütününün ve dilin onun tarafına kaymasına yol açmıştır. O bu şartlar altında anlaşılabilirdir, ki Kitâb-ı Mukaddes görmeyi çok sık biçimde Tanrı'ya karşı işlenen günaha bağlar. Görme, bir günah kaynağı olarak görülür ve göz gerçeklikle hayat arasındaki bağa dönüşür. Göz, bedenin (yalnızca bedenin) odaklaşan mercekleri olarak görülür. Kitâb-ı Mukaddes gözlerin şehvetinden ve açgözlülük kaynağı ve aracı olarak gözden söz eder. Bugün biz biliyoruz ki, açgözlülük bütün işlerin can alıcı noktasıdır; çünkü günah her zaman ona bağlıdır. *"Açgözlülük [tamah] etmeyeceksin"* (Çıkış, 20:17) herşeyi — diğer bütün günahları özetlediği için emirlerin sonuncusudur. İnsanlık başka tanrıları, güç peşinde koştuğu için arar; din peşinde olduğu için kendisine tanrılar yapar. Cinayet, zina ve hırsızlık daima açgözlülüğün ifadeleridir. Açgözlülük, güç veya egemenliğin ruhuna eşdeğerde bir şeydir. O yalnızca basit bir ahlakî mesele değildir; bütünüyle temel bir meseledir.

Kitâb-ı Mukaddes, kapalı ve açık bir şekilde açgözlülüğü görmeye bağlar. Bu bağlantı, gayet tabii, Tekvin'in incelemekte olduğumuz pasajından anlaşılmaktadır. Havva, Tanrı ile eşitliğe tamah

etti. O, hayrın ve şerrin bilgisine tamah etti. Karar özerkliğine tamah etti. Ve bütün bunlar, yasak meyveye bakması sonucunu doğurdu. Delile dayalı bu tamahkârlık [açgözlülük], Babil'de görmüş bulunduğumuz tamahkârlıkla aynı tamahkârlıktır. Havva baktı; meyve, açgözlülük yapmasına değer görünüyordu.

Bu tutumun tam karşıtını, Oğul'un kendisini ilahîlikten çıkararak insan durumuna girme, kendisini yoksul bir hizmetçi yapma ve sonunda çarmıhta ölümü kabul etme kararını tasvir eden Filipililer'deki ünlü pasajda görüyoruz. Bu sürecin başlangıç noktası şudur: *"O, Tanrı ile eşitliğe, ele geçirilmesi gereken bir şey olarak bakmadı"* (Filipililer, 2:6, JE). Yani, Tanrı veya Hazreti İsa'nın her işinin başında, görmeden gelen tamahkârlığın bu reddi vardır. Burada ve yalnızca burada, yeni bir başlangıç yapılırken, tamahkârlığın üstesinden gelinebilir ve bu görmeyle ilişkilidir: o "bakmadı..." (bunun anlamı mecazî olsa bile). Oğul bu gerçekliğe bakmadı; ne sahip olduğu güce ne de üzerine aldığı kötü duruma.

O Söz'dü. Dünyada, söze göre yaşadı. Baba'ya — görünüşlere bakmayan Baba'ya — kesin itaat içinde yaşadı. Fakat biz her zaman apaçıklığa [gözle görülebilir delile] bağlı tamahkârlık içinde yaşarız. Günümüzde bunu kim anlayamayabilir? Bütün insani tamahkârlık, toplumumuzun bize sunduğu şeylerin mükemmelliğinin apaçıklığına bağlıdır: paranın, makinelerin ve bilginin mükemmelliğinin apaçıklığına. Gözle görülebilir delil, açıktır. Dolayısıyla, bunları arzu etmemiz gerekir ve "arzu"nun revaçtaki coşkusu, görme tarafından serbest bırakılan bu tamahkarlıkla sonuçlanır. Görme, yerini, günaha kaynak ve günahın sürükleyici gücü olarak, günahın şekillendirdiği dairede bulur; çünkü o, kendisini yalnız gerçeklik içine yerleştirirken, Tanrı'dan kopuşun temelidir.

Bu gayet tabii, sözün de aynı zamanda günahın aracı, vasıtası vs. olamayacağı anlamına gelmiyor! Söz de, günahın temel bir veçhesidir; çünkü söz yanlışlığın vasıtasıdır. Fakat şuna dikkat etmeliyiz: burada söz amacından saptırılır (Babil ile ilişkili olarak söylediğimiz üzere) ve gerçekliğe hapsedilir; yani, bu durumda söz görmeye tâbi kılınır ve gerçekliğe tamahkârlığın aracıdır.

Keza, mit'in bu analizini bir gerçekliğe dönüştürmememiz gerektiğini açıkça belirtelim. Söz'ün iyi, görmenin kötü olduğunu

söylemek istemiyorum! Üstelik, sözün saf, görmenin kirli olduğunu da öne sürmüyorum! Bunu öne sürmek, realizmin evrenine — görmenin özerk olduğu bu gerçekliğin evrenine — tekrar girmek anlamına gelir! Ben yalnızca, sözün hakikat evrenine, görmenin gerçeklik evrenine ait olduğunda ısrar ediyorum. İkisi birbirinden ayrıldığında ve bir aradalıkları ortadan kalktığında, yalnızca gerçekliğe teslim olmuş bulunan insanlık, hakikatten kopma noktasına girmiştir. Tanrı'dan bu kopuşa günah denilmiştir. Gerçeklik bu yüzden, sınırsız biçimde, dizginlerinden boşalmış, açgözlülüğe teslim olmuştur.

3. İkonun Teolojisi

Az önce söylediğimiz herşey, Grek Ortodoks düşüncesinde bulduğumuz şekilleriyle ikonların [heykel, Hıristiyan azizlerinin resimleri vb.,] teolojisiyle bütünüyle çelişir. Biz bu teolojiyi kısaca gözden geçirmek için Paul Evdokimov'u takip edeceğiz.[33] Gayet tabii ikona, ikon için tapılmaz; kendi başına onun hiçbir değeri yoktur. O bir sanat eseri değildir ve ağırlıklı vurgu, ikonun Ortodoks teolojisiyle Ortaçağ Katolik teolojisinin pek katı olmayan görüş noktası arasındaki farklılığa yapılır. Nesneye tapılmaz; güzellik, benzerlik vasıtasıyla ikon tarafından gizemli olarak aktarılır. O, "ilâhî Güzelliğin tarifi imkânsız yansımalarını" saçar. İmaj, apaçık biçimde söze üstündür: *"imaj, sözün dile getirdiği şeyi gösterir."*

İkon, çok tuhaf bir şekilde, bizi bütün bir hakikate götüreceği farzedilen Kutsal Ruh'a atfedilir. Kutsal Ruh bu hakikati somutlaştırır. *"İkon, bizi sembolü aşmaya ve tarif edilemeze katılmak için aslıyla iletişimde bulunmaya davet eden şeyin — orijinalin [aslolanın] — temsilidir. İnsanın ötesine geçmek üzere katetmesi gereken yoldur. Bu, o ıskartaya çıkarılarak değil, daha çok aşkın boyutu keşfedilerek yapılır."* İkon,

---

[33] Paul Evdokimov, *L'Art de L'icone: Theologie de la beaute* (Paris: Desclee de Brouwer, 1970). Başlangıçta, yazar için, güzelliğin yalnızca ikonla ilişkili olduğunu kaydetmek önemli ve temel bir şeydir. Yazar güzelliğin teolojisini, genelde, yalnızca görülen nesneler gösterilen nesneler temelinde inşa ediyor. Müzik, şiir, dilin ve retoriğin güzelliği, tat ve kokularla ilgili herşey unutulmuş. Duyulardan yalnızca birine özel statü verilmiş: insanın görünmeyenin tefekkürüne girişini garanti eden görme duyusuna.

"bizi başka bir şeye götüren imaj", mistik ve aşkın arayıştaki dayanaktır.

Söz yeterli değildir, ikon bir sembol, ancak aşılması gereken bir semboldür; kendi başına hiçbir şey değilse de, mistik tefekkürden ayrılamaz bir şeydir. Aşkın katılımı mümkün kılan bir âyin türü olarak o, kendinde aşkındır *(transcendent)*. İkon tek başına kişiyi tarifi imkânsıza katılmaya muktedir kılar.

Bu yüzden ikon bir yandan ışıktır (asıl ışığın bir yansıması olarak görülür), fakat diğer taraftan "portre"si olan herhangi bir şeye tezat teşkil eder. İkonlar Meryem'in ya da İsa'nın portreleri değildir (dolayısıyla yaşayan kişinin ikonunu yapmak imkânsızdır). İkonlar, yalnızca aslolan [asıl] ile ilişkilidirler: ilahî bedenle ve "kişi"yle. İkon mutlak benzerliği kavrar: aslolanın ilahî figürünün bizzat kendisini, sureti olan bedene taşır; bu kendinde ikondur.

Bütün bunlar, *"maddenin takdisi ve bedenin [insanın] suretinin değişmesi"* (sanctification of matter and trasfiguration of flesh) olarak anlaşılan bir Vücutbulma *(Incarnation)* teolojisiyle yakından ilişkilidirler. Vücutbulma bize, hem ruhsal bedenleri hem de doğayı, İsa'ya dönüştürülmüş olarak görme imkânı verir. Başka bir deyişle, İsa'nın Vücutbulması bütün insanî türlere ve bütün doğa türlerine dönüştürülmüştür; bu bütünüyle tamamlanmış bir iştir ve bu dönüştürülmüş doğa bizi, ilâhî olanı "dolaylı düşünce" yoluyla düşünmeye muktedir kılar. Beşerî varlıklar (önceden) tanrılaştırılmıştır.

Bu sembolik bilgi, maddi bir araca ihtiyaç duyar. Fakat, tefekkür ve doğru tahayyül vasıtasıyla, çağrıştırıcı gücüyle birlikte sembolden yola çıkan bu tür bilgi, tasvirî görüntüyü, aşkının tezahürü olarak kavrar. Bu görüntü sembolize edilir; fakat çok reel'dir. İkon bakışımıza, çok yüksek olana doğru, En Yüksek olana, biricik zorunluluğa doğru kılavuzluk eder.

İkon ne işaret ne de resimdir; o daha çok bir görüntünün sembolü, gizemli olanın imaj formundaki göz kamaştırıcı mekânıdır. *"Söz... kendisini, görsel teoloji olarak İkon formu içindeki tefekküre sunar. O (kendi içinde) bir âyindir... İkon bize İncil'in bize söz vasıtasıyla söylediği şeyi renkleriyle birlikte gösterir ve onu bizim için mevcut hâle dönüştürür"* (açıktır ki, bütün bu çalışmanın Kutsal Ruh'un ifadesi ola-

rak göz önünde bulundurulması, önemini, bu inançtan almaktadır). İkon (kendi içinde), benzerliği yoluyla Mutlak Öteki'ne katılır ve bu katılma bir göz kamaştırıcı sürece dönüşür.

İkon aynı zamanda bir teofani türüdür. Hacmi olmadığından, bütün mümkün maddîleştirmeleri dışarıda bırakır. O, saf şekilde ruhanîdir: görsel olduğu halde, münhasıran ruhsaldır. *"O, ne lokalize olmuş bulunan ne de kapanmış bulunan, ancak yoğun noktasından çevreye yayılan enerjik bir görüntüyü nakleder."* İkon, İbranilere Mektub'un İbranilere düşündürücü görülemez şeyler hakkında söylediği şeyi gerçekleştirir (fakat bu düşünme görsel ve fiziksel gözlerimize bağlı bir düşünme midir?).

İsa ikonu gayet tabii, kesinlikle İsa değildir. O yalnızca bir imajdır; İsa'nın prototipi değil. Fakat iyi tanımlanmış bir görüntünün tanıklığına dayanır ve ibadetkâr bir katılıma (İsa'nın Kişiliği'ne ruhanî katılıma imkân verdiği için şarap ve ekmek âyiniyle ilgisi bulunmayan bir katılıma) imkân verir. *"İkon'un görüntüsü, merkezî ikonda bulunan, fakat çevresi hiçbir yerde olmayan bir dairedir."*[34] Dünyadaki bir maddî nokta olarak ikon, *"Aşkın'ın içinde gözle görülür hâle geldiği bir gedik açar."* (Hiç de önemsiz bir şey değil!). Bu ilişki sayesinde, yeryüzüne sıkıca bağlı beşer *homo caelestis'e* [Semavî Beşer'e] *dönüşür.* İsa'nın aslı [özü] ikonlarda fiilen ortaya çıkar. Tekrar Vücutbulma'ya dönen Evokimov şu sonuca varır: *"İki doğası bulunan asıl varlık bir imajı iki tarzda işaret eder: görülebilir ve görülemez. Tanrı görülemez, fakat görülebilir insanî nesne tarafından yansıtılır. İsa'nın ikonu mümkün, doğru ve gerçektir; çünkü, onun insan şeklindeki imajı, ilâhî tarzdaki görülemez imajla özdeştir."*

Esasen, ikonların teolojisi, ikon temelde sembolik olduğundan, öncelikle işaretlerden sembollere geçişi içerir. Sonra, ikon bütün bir âyine dahil edilir. O, ruhanî alanın somut varlığının, sembolik olarak yeniden sureti çıkarılabilir ve bizzat ihtişamın imajı olan ilahî ışığın teolojisini ima eder.

Bu teolojinin, bana kutsal kitap düşüncesinde anahtar önemi bulunuyor gibi görünen herşeye taban tabana zıt olma derecesini

---

[34] Bunun, Barth'ın verdiği tanımın, İsa Mesih'le ilişkisine göre Kilise'nin tanımı olduğunu hatırlamalıyız. Bu, ikonun ne kadar putperestçe bir şey olduğunu gösterir!

göstermek için yeterince söz sarf ettim. Ayrıca, atıfta bulunduğumuz önemli bir eserde bu teolojinin Grek kilise Babaları'ndan ve konsüllerinden yapılan iktibaslara dayandığını ancak hemen hemen hiçbir Kitâb-ı Mukkaddes temeli bulunmadığını titizlikle kaydetmeliyiz. Sözün gelişi, bu üçyüz sayfalık kitapta, Kitâb-ı Mukaddes temeli yalnızca iki sayfa ve yedi iktibasla sağlanmak isteniyor!

Bunları söylediğim için ortodoks dostlarım adına üzgünüm; fakat ikonların bu teolojisi bana, Kitâb-ı Mukkaddes'in bize yapmamızı yasakladığı şeye bütünüyle tekabül ediyor görünüyor: bu teoloji putperestiktir. O, Vücutbulmanın *(Incarnation)* tamamlanmamış şu boyutunu dikkate almayı kesinlikle başaramayan belirli bir Vücutbulma anlayışına dayanır: bekleme ve ümit boyutunu. *"Daha önceki değerindeki kirli imajı yeniden tespit ederek Söz onu ilahî Güzellik'le birleştirir."* Herşey, önceden gerçekleştirilmiştir.

Dahası, bu teoloji, Yaratılış'taki Tanrı'yla ilgili bir imaja dayanır ki bu anlayış şu somut benzerliğe önem verir: *"Tanrı'nın imajı"*, görülebilir insanlığın maddiliğidir. Bu anlayış insanlığı sürekli olarak Tabor'a, Tecelli *(Transfiguration)* dağına (bu ifade tekrar tekrar kullanılır: ikon Tabor'dan gelen ışığı nakleder) yerleştirmeyi dener. Bu tam da, İsa'ya refakat eden ve hep Tecelli'de kalmak için çadırlarda yaşamak isteyen müritlerin hatasına tekabül eder.

Sanki Tanrı, insanlığın Tanrı haline gelmesi için insana dönüşüyormuşçasına Tanrı'nın insanîleştirilmesinde insanlığın tanrılaşmasını aramaya kalkışmamalıyız. İnsanlık bu durumda bir mikrokosmos olmaktan çıkarak bir mikro-tanrı'ya (theos) dönüşür. Bu daha da somut biçimde şöyle dile getirilebilir: maddi, biyolojik ve görsel insanlığa. Gördüğümüz gibi, insanlık kendi içinde Tanrı'nın suretidir. İnsan o zaman, İnciller'in İsa hakkında şunu söylemeyi neden elzem gördüklerini merak ediyor: *"İşte insan."* O, Tanrı'nın sureti olarak insanlarla ilgili biricik ve eşsiz bir durumdur. Ancak, o kesinlikle lanetlenmiş, cezalandırılmış bireyin görülebilir suretindeki [imajı] Tanrı imajıdır.

Burada, gayet tabii, bir tasavvur ve saf ruhsal vizyon olabilecek şeyi, maddi biçimde görselleştirme ihtiyacına tekrar dönüyoruz[35]

---

[35] Yukarıdaki, zihinsel imajlar hakkındaki 23 nolu dipnota bakınız.

İkon'da bu tür bir vizyon, ona ister benzesin ister benzemesin, canlı durumda görülebilecek bir nesne haline gelir. Bu, kaçınılamaz bir şeydir. Ve herşeyden önce biz, sıradan müminlerin amellerini sorgulamalıyız. Apaçıktır ki, yukarıda özetlenmiş bulunan teolojik prensipler, bu insanlara bütünüyle yabancıdır. Aynı şekilde ikonun merkez veya araç sayıldığı mistik tecrübe ve hipostatik vecde de yabancıdırlar. Öyleyse onlara açık bırakılan alternatif nedir? Katolik teoloji imajlar karşısında çok ihtiyatlı, genellikle olumsuz bir tavır içinde (mesela Thomas Aquinas) olduğu halde, tasvirlere putperestçe eğilimin tümü, Katolik toplumlarda popüler düzeyde gelişme kaydetmiştir. Bu durumda, Ortodoks müminin ikonlara bir tanrı, bir büyülü nesne, bir mucizeler deposu vb. olarak inanmasını nasıl engelleyebiliriz? İkon kendi içinde Tanrı'nın, Bakire Meryem'in veya İsa'nın varlığına dönüşür. Herşey imaja yönelir: ibadet ve dua imaja yönelir. Ve ünlü bâtıl itikatlara bağlanma — ki inancın kirlenmesidir — münhasıran ibadet etme, dua etme sorumluluğu hissettiğimiz görsel şeyden doğar ve görmeksizin hiçbir şeye inanmayız.

Ortodoks inançtaki putkırıcılık üzerindeki ihtilafı bırakmadan önce üzerinde durulması gereken bir mesele daha var. Put kırıcılar, inançları yedinci konsülde yargılananlar ikonun sembolik karakterini kabul etmeyi reddettiler. Sonuçta onlar, "imaj'daki Model'in gizemli varlığına" inanmıyorlardı. *"Onlar, görülebilir bir gerçekliğin görülebilir temsilinin (portre) arkasında, içinde imajın, görülmeyenin görülebilirliğini temsil ettiği bütünüyle farklı bir sanat bulunduğunu anlıyor gibi görünmüyorlardı."* Gerçekte, bu bir "anlama" problemi de değildi; put kırıcılar basitçe, bu doktrine inanmıyorlardı! Doketik'ler, sanata ilişkin saf realist görüşü savunmakla suçlandılar; çünkü, ikona kutsal bir karakter atfetmeyi reddediyorlardı. Onlar, İsa'nın veya Bakire Meryem'in bir temsilinin, temsilden daha başka bir şey olabileceğini reddettiler. İkonun, sembolik olarak kutsallık değerine sahip olabileceğini de reddettiler.

Fakat put kırıcılar aleyhine geliştirilen tez bütünüyle yanlıştır: insanın bir ikona putperestçe yönelime sahip olabileceği reddedilir; çünkü bir put, varolmayan bir şeyin ifadesidir bir kurgunun, bir benzerliğin, bir hiçbir şeyin ifadesi. İkonu bir doğal nesne, bir put olarak görmek, onu tahrip etmek anlamına gelir. Ve yedinci konsül

şu karara varır: *"Mümin ikona baktıkça, ikonun temsil ettiği kişiyi de o ölçüde çok hatırlar... İmajlara tapan kişiye lanet olsun."* Bu tez, Kitâb-ı Mukaddes'te lanetlenen dinlerin birçoğunda put, görülemez bir dinî gerçekliğin, atıfta bulunduğu gerçekliğin görülebilir bir temsili olduğundan yanlıştır. Putlar genellikle semboliktirler. Dahası, bu tez ilk iki buyruğu tek bir buyruk haline getirdiği için de yanlıştır. İkinci emir gayet kesindir: (ayrı zamanda) göklerde olan şeyin hiçbir temsili (sembolik temsili bile) yapılamaz..! Put kırıcılar haklıydılar. Fakat yenilgiye uğradılar.

Put kırıcıların, Vücutbulma'nın *(Incarnation)* gerçekliğini reddeden doketik'ler oldukları tezine gelince; bu, kozmik bir gerçekleşmiş Vücutbulma anlayışına dayanır. Bu anlayış hem vaadi hem de tarihin kendisini ıskartaya çıkarır; çünkü çarmıha gerilen İsa'nın, önceden tam anlamıyla yüce İsa olduğunu düşünür. Bu "sapkın düşünce", gerçek doketik sapkınlığın (put kırıcıların yanlışlıkla suçlandıkları sapkın düşünce) tam muadilidir; daha fazlası değil!

4. Tanrı'nın Sözü

Tanrı konuşur. Mit bu sözden doğar, fakat bu söz doğrudan doğruya işitilemez ve asla olduğu gibi nakledilemez; çünkü insanlar Tanrı'nın kelimeleriyle konuşamazlar. Mit bizim, Tanrı'nın söylemiş bulunduğu şeyin anlamını kavramamıza imkân sağlayan analojidir. Vahyi izah etmek için inşa edilen söylem olarak mit, dinleyiciyi işittiği şeyin ötesine götüren bir metafordur [benzetme]. Mit, Tanrı'nın vahyedilmiş Söz'ünden doğmuştur; fakat mecaz olduğu için, hiçbir görülebilir imajı [sureti] yoktur. Söz'ün en yüksek ifadesi olarak mit, ilahî tetragramation'un [ilahî varlığın dört harfli ifadesi olan Eski Ahit kavramlaştırması] yaptığı gibi, ifade edilemez, tarifi imkânsız ve konuşulamaz olanın kenarına ve tâ sınırına uzanır.

Mit, kısa süre sonra metin haline gelecek olan yaşayan sözdür. Yalnızca metni kabul eder ve bilirim. Ve bu metin, tıpkı mitin kendisinin sözün gerisinde kaldığı gibi, mitin gerisinde kalır. Tanrı'nın vahyi ile ilişki kurarken miti sınırlar kuşatır. Coşkulu içdökmelerimiz, dualarımız ve doğrudan ilişkimiz bu sınırlarda yazılır. Sınırlar aynı zamanda, mitle bağlantı kurarken metni de kuşatır. Düşüncelerimiz, araştırmalarımız ve sorularımız bu sınırlarda yazılır. Teka-

büliyet, doğrudan doğruya şarta bağlanmış veya idare edilen, fakat mekanize edilmiş robotların statüsüne indirgenmiş olacak ölçüde tam değildir.

Her adımda, tercih, özgürlük ve kişisel teşebbüs ihtimaline sahibimdir. Metni okuduğum zaman, ona yeniden anlam veririm; onu tekrar söze dönüştürürüm. Bir bakıma metin, çok mükemmel, çok mutlak, Tanrı'nın konuşulması imkânsız Söz'ünün kendisiyle çok kesin biçimde özdeş olmaktan kaçar. Metni konuştururken, kendi kendimi de konuştururum; tıpkı Tanrı'nın konuşurken (fakat, mevcut bütün uzayı kaplamaksızın konuşurken) ve sonra Âdem'in konuşmasına izin verirken yaptığı gibi.

Tanrı'nın Söz'ünün hakikatini içine alan metin asla o kadar tam [kesin] olmadığı için, yalnızca tekrara dayanır. Metin beni miti yeniden dile getirmeye ve miti yeniden yaratmaya çağırır. Ve bu yeniden yaratılmış bulunan mit beni, nihai ve mutlak Söz'e çağırır. Söz beni konuşmak zorunda bırakır. Bu kesintisiz süreç metnin hiçbir zaman sabitleştirilemeyeceğine, yapılara indirgenemeyeceğine, kendi içine kapatılamayacağına ya da tam ve kesin bir matematiksel formülmüşçesine anlaşılamayacağına imada bulunur. Tanrı'nın Söz'ünü karşılayan bir metafor olan metni tüketebilecek hiçbir geçerli semiotik diyagram yoktur. Bu tür bir metin, tahlil edilmekten çok konuşulmalıdır.

Kitâb-ı Mukaddes'e göre, Tanrı'nın vahyi insani sözle nakledilir — sözle ya da başka hiçbir şeyle. Eylem, mucizeler ve eserler söze gösteriler ve aksesurlar olarak eşlik ederek onun doğruluğunu tespit ederler sadece. Söz olmaksızın, onlar hiçbir şeydirler. Tanrı'nın Söz'ünü yalnızca söz nakledebilir ve Tanrı'nın kendisini bize açmak için kullandığı biricik araç, sözdür.

İnsanî sözün önemi, bir kişinin konuşmasının Tanrı'nın tanıklığı olduğunu düşündüğümüzde apaçık hâle gelir. Bu sözle ve bu söz vasıtasıyla, Tanrı kendisi hakkında konuşur. Tıpkı insani canlının Vücutbulma (Incarnation) için zorunlu olması gibi, Tanrı'nın Söz'ü de insani söz vasıtasıyla nakledilir. Tanık, bu sözü, Tanrı'nın onu, mutlak yargıyla, "Doğru, dikkate değer ve gerçekten itimada şayan" (Barth) biçimde tebliğ ettiği tarzda konuşan kişidir. Bu durumda, dil yine merkezîdir. Fakat biz, Kutsal Kitap'a göre, Tanrı'nın ta-

nığının şehit *(martyr)* (Grekçe martyros) — konuştuğu sözün bedelini kanı ve hayatıyla ödeyen — olduğunu unutmamalıyız. Bu, yine Kitâb-ı Mukaddes'te sözle güvenilirliğin birbirine bağlı olması anlamına gelir. Söz, kendisini konuşan insanı ölüme bağlar. Bu önemli bir derstir: tanığın şehit olma eyleminden dolayı değil, sözünden dolayı!

Bir eylemin doğası, işaret etmek [göstermek] değildir; çünkü o her zaman çok sayıda varlığı "gösterebilir" ve çeşitli yorumlar ortaya çıkarır. Ancak dil kesinlikle anlamsız olamaz. Bu, onun bazen anlamsız vukubulamayacağı anlamına gelmez. Bazen insanlar amaçlı olarak onu bu tarzda kullanırlar. Ancak dilin hakiki rolü açıklamaktır: açıkça formüle etmek ve belirsizliği elimine etmek. Bir kişinin dürüstlüğü şu standartla ölçülür: dilinin iki anlama sahip olup olmadığı standardıyla. Çünkü herşeyin çifte anlamı vardır; fakat söz, iki anlamı birbirinden ayırmak ve onları açıkça göstermek üzere tasarlanır. Söz birliktir [bir oluş].

Sözün akışkan, değişken ve belirsiz doğasını ayrıntılı olarak vurguladık. Fakat tanığın sözü açık olmalıdır ve asla "belirsiz ses" vermemelidir (Pavlus'un Korintoslulara Birinci Mektubu, 14:8). Yani tanık, kişinin ve sözün birliğini sağlayarak kendisini bütünüyle söylediği şeye bağlamalıdır. O aynı zamanda sözün mümkün en kesin biçimini en açık ve en keskin biçimini bulmalıdır. Yanlış anlamaları ortadan kaldırmalı ve sebatla ona ifşa edilen hakikati mümkün bütün tarzlarda tekrarlayarak vurgulamak ve yeniden üretmelidir.

Yine de dil eksik ve yetersiz olmayı sürdürecektir. Bu nedenle Kitâb-ı Mukaddes, Kutsal Ruh'u bize emanet eder (ve bu hiçbir şekilde kolay bir mesele değildir). O, yazılı metni alan ve onu Söze dönüştüren kişidir. O, bulanık ve belirsiz sözlerimizi, hiçbir belirsizlikleri bulunmayan açık ve kavranılabilir bir şeye dönüştürür. Ancak, bunun kolay bir iş veya tembelliğe teşvik olmadığını tekrarlıyorum: Kutsal Ruh'un eylemine yalnızca, Tanrı'nın Söz'üne sahip olduğum bütün araçlarla, bağlılık, zekâ ve çabayla tanıklık etmek için mümkün — hatta imkânsız — herşeyi yaptığım zaman bel bağlayabilirim. Bu müritlerin beş somun ekmekle başlayarak ekmeğin çoğalması gibidir.

Bu yüzden konuşan insana, başkalarıyla yüzyüze gelirken mutlak şekilde inanılır. Yalnızca onun sözleri belirli bir eylemi veya tutumu açıklayabilir ve onu kabul edilebilir ya da değersiz hâle getirebilir. Bu tür bir kişinin güvenilirliği yalnızca dili kullanımı vasıtasıyla ispatlanabilir ve yalnızca bu bağlamda sözünün bir önemi vardır. Böylece bize, herkesin sözlerine göre yargılanacağı söylenmiştir; *"İşittiğim gibi yargılarım"* (Yuhanna, 5:30). Bunlar, eyleme meyilli insanlar için şaşırtıcı ifadelerdir! Ancak İsa şöyle der: *"Sözlerinizle aklanacak; sözlerinizle lanetleneceksiniz"* (Matta, 12:37)! Bu bize sözlerin nihai önemini hatırlatır! Burada, modern sözü küçümseme tutumundan, hiç kimseye inanmayan ve hiçbir şey söylemeyen ifadelerden uzaklaşırız. Fakat tam da söz insanlar hakkında karar verme ve aynı zamanda insanların karar alma mekânı olduğu için Kitâb-ı Mukaddes bize sözlerimizde güvenilir olmamızı emreder. Şurası bir gerçektir ki biz elbette sözleri yanlış kullanabiliriz: boş sözler konuşabilir, boş sözler temelinde eylemde bulunabilir, küfür sözleri veya (daha sık biçimde) hiçbir değerleri bulunmayan sözler dile getirebiliriz.

"Tanrı'nın Krallığı sözlerden ibaret değildir", *"Sözleri değil gücü tanıyacağım"*, der Pavlus. *"Rabbim, Rabbim ... diyeceksiniz."* Bütün bunlar temeldir. Fakat boş sözler neden lanetlenmiştir? Eğer bütün sözler boş iseler, eğer söz sadece ses ve öfke ise, neden insanların *"ifade ettikleri her boş söz için hesap verecekleri"* (Matta, 12:36) ikazı bize yapılmıştır? Bu ikazın önemi kesinlikle, sözün Tanrı'nın kendisini ifade etmek için seçtiği araç olmasında yatar. Ancak bu yolla ve yalnızca bu yolla sözün deformasyonunun, yanlış kullanımının, yanlışlığının ekstrem önemini anlayabiliriz! Yalnızca bu yolla, "evet"imizin bütünüyle ve yalnızca "evet" olmasının, "hayır"ımızın bütünüyle ve yalnızca "hayır" olmasının nedenini anlayabiliriz. *"Bunun dışında herşey şeytandan gelir."* Bu önemli bir yer kaplar; sözü belirsiz kılma eğilimi taşıyan, değerini düşürme, kirletme ve deforme etme eğilimi taşıyan herşeyi.

Bu nedenle, Tanrı'nın Sözü'nün tanığı Tanrı'nın Söz olduğuna ve konuştuğuna şahitlik eden kişi aynı zamanda insanî söze mükemmelliğini verirken de tam anlamıyla bir tanıktır. Biz bütün bir insanî dilin doğasını ve değerini hem Tanrı'nın Söz'ünden kaynak-

lanıyor olmasından hem de Tanrı'nın kendisini ifade etmek için tercih etmesinden aldığını gözlemlemiş bulunuyoruz. Fakat bu ilişki, aklın ve analizin sınırlarının ötesinde kalan gizli ve kavranamaz bir ilişkidir. Bu ilişki yalnızca söz bir tanık tarafından yani, ilahî sözle insanî söz arasında açıkça bağlantı kuran bir kişi tarafından konuşulduğunda açık ve kuşku götürmez hale gelir. O, derin alçakgönüllülüğüne rağmen, tebliğde bulunma cesaretine, cüretine, şevkine ve küstahlığına sahip olmalıdır: *"Söylediğim şey Tanrı'nın Söz'ünü dile getirir. Benim sözüm Tanrı'nın Sözü'nü yansıtır."* Bu tasavvur edilemez bir şeydir ve kesinlikle paranoya olmalıdır. Yine de yalnızca bu şekilde insanî dil güç toplayarak yeni bir başlangıç bulur. (*"Kimim ben ..?"*) türünden ifadeler, gülünç düşme cesaretini gerektirir; kendim hakkında bildiğim şeyi bilerek En Yüce Tanrı'nın hakikatini ifade edebileceğimi düşünmem çılgınlıktır. Potansiyel bir kibir kaynağı değil midir bu? Hayır, çünkü gerçekte, konuşmak mecburiyetinde olduğum bu sözün doğruluğunca baskı altına alınır, boyun eğdirilir ve ezilirim. Martin Luther ve Augustinus'un yaşadığı gibi Kierkegaard da bu tecrübeyi bütünüyle yaşamıştır. Tanık büyük hakikatleri ciddiye almaksızın doğrulayamaz.

Bu yüzden tebliğde bulunma kesinlikle müthiş bir maceradır. Tanrı'yı bir yalancı haline getirme hakkına sahip değilim. Fakat bir yanlışlık yapmayacağımı kim garanti edebilir? Usturanın ağzında yürürüm. Diğer taraftan, eğer tebliğde bulunmam dindarlık gösterisi kabilinden belagatlı bir Pazar-sabahı egzersizinden başka bir şey değilse, bu durumda sessiz kalmak daha iyidir. Eğer sözlerim vasıtasıyla Tanrı'nın Söz'ünü tebliğ etmiyor isem, söylediğim şeyin hiçbir anlamı yoktur ve konuşmaların en saçması ve en iğrencidir. Bununla birlikte, eğer Tanrı'nın Söz'ünü tebliğ etmeye çalışıyor isem, kendi iddiamla kuşkuya düşerim. Eğer Tanrı'yı bir yalancı durumuna düşürüyorsam, mutlak yalancı olma riskiyle karşı karşıya kalırım. Kendi düşüncelerimi ve kanaatlerimi onlara ağırlık ve ihtişam vermek, dinleyicilerimi ayartmak için kendi sözlerimi Tanrı'nın vahyinin yerine ikame ederek hata yapıyor, Tanrı'nın Söz'üymüşçesine tebliğ ediyor isem ne olacak? Bu durumda, Tanrı tarafından onaylanmayan ve Kutsal Ruh tarafından reddedilen sözüm, lanetlenmemin nedeni haline gelir.

Lanetlenmeme yol açan herhangi bir söz, söz değildir — Tanrı'run İsa Mesih'te ifşa ettiği hakikatle ilişkili sözdür yalnızca. Yalnızca bu bağlamda yalancı olabilirim. Bu, Tanığın karşı karşıya kaldığı mutlak risktir; bir insanın kendisini atabileceği biricik ciddi risk. Ancak bu durumda o, dili asıl güvenilirliğine yeniden döndürebilir.

Aynı zamanda, konuşan bu kişi, hakiki bir tanıktır: yeni ve beklenmedik bir şeyi belirli bir duruma sokan[36] ve dolayısıyla durumda bir kopuş ve tersine çevirme gerçekleştiren kişidir. Bir mahkemede, tanık, emin olunan durumları veya o ortaya çıkmadan önce inanılan gerçeklik fikrini değiştiren anahtar gerçeği sağlar. Fakat Tanrı'run Söz'üne tanıklık, düşünülebilecek en büyük değişmeyi, yeniliği ve kopuşu sağlar. O, Mutlak Öteki'ne ve Görünmeyen'e, Ezelî ve Ebedî, Mutlak, Nihai Olan'a veya başka bir adla dile getirdiğimiz algılanamaz boyuta tanıklık eder. Bu kelimeler, işaret ettikleri şeyi tasavvur edemeyeceğimiz veya anlayamayacağımız için hiçbir şeyi dile getirmezler. Fakat biz onları, bize sözünün sevgili çocukları olduğu öğretilen "farklı" birine atıfta bulunurken başvurduğumuz biricik araçlar olarak kullanırız. Tanık bu Mutlak Öteki'ni bizim görülebilir, somut, ölçülebilir ve analizi yapılabilir gerçekliğimize sokar. Mutlak Öteki bu gerçekliği kendi üzerine alır, sınırlar, ölçer ve ona bir başka boyut verir.

Buna benzer tanıklığa dayanan — ancak Söz'e atıfta bulunarak yalnızca söze tanıklığa dayanan — başka hiçbir iş veya eylem yoktur. Yalnızca insani söz, kendisini bütünüyle ona bağlayan kişi tarafından taşınır. Kutsal Ruh zorunludur; fakat tanık da zorunludur; onsuz hiçbir şey gerçekleşemez. Mutlak Öteki'nin bu mevcudiyeti, çok sayıda totaliterizmden, insan ilişkilerinin kapalılığından ve teknolojik, devlet kontrollü dünyamızı karakterize eden dehşet verici bilinçsizlikten *(coldness)* dolayı toplumumuzun ve zamanımızın en temel ihtiyaçlarından biridir.

Totaliter toplum herşeyi kendi amaçlarına tâbi kıldığı için, ona yapılacak biricik meydan okuma, bir radikal Mutlak Öteki'nin teb-

---

[36] Bakınız Jacques Ellul, "Hermeneutique du remoignage", *Le Temoin*, ed. Enrico Castelli (Milan,1975).

liği ve bu tebliği yoluyla Mutlak Öteki'nin müdahalesidir. Mutlak Öteki — o mukayese edilemez olduğundan ve asimile edilemeyeceği veya kullanılamayacağı için — aysbergde bir delik, bir gedik açabilir. Doldurulmanuş bir uzaya izin vererek mekanizmalarda elastikiyet ve oynama sağlayabilir.

Ancak bu tür bir sonuç, sistemin yapısındaki bir iç güçten doğamaz; çünkü bu sonuç hemen sistemle tekrar bütünleştirilecektir. Bu tür bir özgürlük uzayı yalnızca söz vasıtasıyla gerçekleştirilebilir; çünkü özgür olan yalnızca sözdür. Fakat o yaşayan sözdür, katılaşmış söz değil. Ve söz yalnızca öteki Söz'e eko, tepki ve soru olarak canlı kalabilir. Bu söz, doğası gereği, öz ve hakikat, bağımsızlık ve yaratılış olduğu ölçüde kendi kendini üreten, kendi kendini yönlendiren ve özerk sözdür. Söz sürekli olarak, yalnızca Söz vasıtasıyla yaratan biri tarafından tekrar başlatılmalıdır. Ve söz sürekli olarak Tanık tarafından tekrar yeniden ele alınmalıdır. Bu nedenle, kendi dolaysız ve anlık ifadesi olarak onu dile getiren biriyle yakından bağlantılı olmalıdır. Eğer bu tür bir kişi yoksa, geriye hiçbir şey kalmaz.

Söz konuşulur konuşulmaz geçmişe ait olur. Fakat bu geçmişin hiçbir gerçekliği yoktur; bu yüzden söz geri dönemez. Sükûn ruhu uzay içinde uzaklara doğru dalgalandırır. Dil işitilir ve *hic et nunc* ona inanılır; fakat bir kez konuşuldu mu, artık varolamaz. Bu durumda geriye kalan şey, söz ile öğrendiğimiz veya inandığmuz şeydir: diğer kişiyle uzlaşmamız (veya öteki kişiyi reddimiz). Sözün kendisi ortadan kaybolur; çünkü hayata bağlıdır ve asla kristalize olmayan ya da değiştirilmeksizin korunamayan hayatın bir parçasıdır. Bu yüzden söz — ne Tanrı'run Söz'ü, ne de insani söz — asla basitçe nesneye dönüşmez.

Böylece sözün imajla temel karşıtlığına tekrar dönüyoruz. İmaj bir nesnedir ve asla başka hiçbir şey değildir. Canlı değildir hiçbir zaman; hayat verildiği zaman bile; hiçbir suretle bir kişinin tecrübesi olamaz. Tanrı, Söz'ü seçtiği zaman, herhangi bir insanî aşinalığa ya da sahipliğe yasaklanan Vahyin araçlarını benimsemiştir. Tanrı'run Söz'ü asla bir nesneye dönüştürülemez; mizacımıza da dönüştürülemez. Ya Söz'ün Tanrı'nın Sözü olduğu durumda Tanrı mevcuttur; ya da Tanrı yoktur ve dolayısıyla hiçbir şey yoktur. Za-

rureten bu söz ya şimdi ve dolaysızdır ya da aksi durumda varolamaz. Ve yazıldığında, bir anlamda bir nesneye dönüştürüldüğünde, çok iyi biliyoruz ki İsa şunu söyler: harf ölüdür.

Üçüncü Bölüm

Göz'ün Zaferi

İnsan ırkının başlangıcından beri her toplumun kendi imajları vardır; her zaman görür ve imajlarla doları. Güney Fransa'da Lascaux'daki mağara resimlerimizi, Chartres'deki renkli cam pencerelerimizi, Hoggar'daki heykelleri, Karnak'taki yüksek kabartmaları düşünün. İnsanlar her zaman bu tür imajlar yaratmadılar mı? Dünya ile aramıza bu tür yorumlayıcı filtreler yerleştirmeyi denemedik mi hep? Kutsal Kitap'ın oyma putları yasaklayan emri, bu tür bir emre yol açan özel öneme sahip bir sürekli insanî eğilimi göstermez mi?

Her zaman şu aynı iç rahatlatıcı hatayı işitiriz: *"Güneşin altında yeni bir şey yok; uygarlığımız aslında daha önceki yüzyılların uygarlıklarıyla aynıdır. Şimdi neden bundan endişe ediyoruz? İnsanlar, her zaman oldukları gibi aynılar."* Ancak bu doğru değildir. Bugün imajlar, daha önceki toplumların imajlarından çok farklıdır. Meselâ, daha önceki dönemlerin heykelleri ve resimleri sayıları bakımından önemsiz ve herkesin daimi ilgisinin kaçınılamaz nesnesi değildi. İnsanlar imajları nadiren, özel şartlar altında ve müstesna mekânlarda görüyordu.

Grek ve Mısır tapınaklarının heykellerine kimler bakmıştı? Muhtemelen şehirlerden uzaklarda yaşayan çiftçiler değil. Biz Kildani ve Roma saraylarının heykellerini, Pompei'deki resimleri ve mozaikleri görenleri biliyoruz: krallar ve kralların danışmanları,

zengin senatörler ve soylular — çok az sayıda insan (keza, onların kölelerini de sayabiliriz; fakat imajların efendilerinde ürettiği hazla aynı hazzı hissedememeleri için nedenleri vardı). Açıkçası, bu sanat eserleri kitlelere tamamen yabancıydı.

Çok daha yeni zamanlara dönerek, aynı kuralı daha açıkça görebiliriz: sanat eserini sipariş eden genellikle zengin bir kişidir. *Books of Hours*'un (Saatler Kitabı) minyatüristleri, madalyon ressamları, emaye uzmanları ve daha sonra patronlardan maaş alanlar bu yolla iş buldular. Patronlar ilkin kendilerinin ve karılarının portrelerinin yapılmasını istediler; fakat daha sonraları, ünlü ressamlar tarafından yapılmış resimlerle ilgilenmeye başladılar. Tabiidir ki, bütün bu eserler, kesinlikle özel eserler olarak kaldılar. İyi resimlerin reprodüksiyonları, müzeler ya da sergiler yoktu. Soylu ya da lord, sanat eserini şahsî kullanım için evinde tuttu. Ondan tek başına veya aynı sınıfa mensup dostlarıyla birlikte haz alıyordu. Her ne hal ise, bu tür dostlar resmi veya büstü zaman zaman, akşam yemeğine veya kabul'e geldikleri zaman görüyorlardı yalnızca.

İmajlar kesinlikle vardılar. İnsan, imajlardan birine tutkuyla müptela bile olabilirdi. Fakat, Grünewald'ın Çarmıhta İsa'sını tekrar tekrar nüfuz ederek seyreden birinin, son filmi görmek için iki haftada bir sürü hâlinde sinemaya giden kalabalığımızdan ne kadar farklı olduğunu düşünün. Önceleri, ezici çoğunluk, imajların etkisinden ayrı tutuluyor ve imajlara küçük bir azınlık — ki hep aynı kalıyordu — sahipti. Bir resim haz üretiyor ve herhangi birinin zevkinin eğitilmesine hizmet ediyordu, ancak bir grubun psişik yapısını değiştiren kolektif bir güç değildi.

Gayet tabii, kitleler için de imajlar yaratıldı: bireylerin tasavvurlar dünyası ve Tanrı'ya adanmayı öğrendikleri yerler durumunda olan katedrallerdeki renkli cam pencereler ve heykeller; ve daha sonra kendisine geri dönülecek olan *libri idiotarium*... Fakat bu imajlar da miktar bakımından çok az sayıdaydılar ve mahallî kiliselerinin dışında hiçbir şey bilmeyen kitleler için tasarlanmışlardı. Bir insan bu birkaç düzine, hep aynı, değişmez ve asla yenilenemez manzarayı kısa sürede ezbere sayıp öğrenebilirdi. Bu tür imajlar herhangi bir insanın evreninin bir parçası oluyordu, ancak kendi kendilerine ayrı, özerk bir evren oluşturmuyorlardı.

Seyirci *(spectator)*, bu imajlarca ezilmiyor ya da sürüklenmiyordu; tam tersine, imajlar onun dikkatini bir noktada yoğunlaştırıyordu. Ve imajlar onun için bildik olduklarından, onu hiçbir şekilde hayatının gerçekliğinin ötesine taşımıyordu. Kesinlikle şu anda yapmakta olduğumuz şey ise de, o zaman herhangi bir kişi, bir imajlar uygarlığından söz edemezdi. İmajların artması, söz konusu fenomenin doğasını değiştirdi. Bu, Marksist düşünceyi doğrulayan örneklerden biridir: yeterli miktarda kantitatif [nicelik] değişimi, kalitatif [nitelik] değişmeye dönüşebilir. İnsanların imajlar konusunda geleneksel olarak bildikleri şeyle şimdi izah etmeye çalışacağınız şey arasında karşılaştırma yapmak mümkün değildir.

Bir zamanlar görme, doğanın temaşasına yönelmişti. Doğa, insanların biricik imajı, kendilerini çevreleyen gerçeklikle ana kontağıydı. Onlar bu gerçekliği ölçmüş ve görme yoluyla onunla bir ilişki kurmuşlardı. Görme, doğanın boyutlarına daha sonra yapılacak eyleme ilişkin bir görüşle ulaşmanın aracıydı ve bakış daima şeylerin dış boyutuna yöneltiliyordu. Görmeye ilâve edildiğinde, spekülasyon [düşünme] yalnızca yüzeysel bakışın ötesine geçmeye çalışmaktan ibaretti.

Gözlerini bir başkasının gözlerine dikerek bakan kişi bile onun ruhuna nüfuz edemez; aksi durumda ona sahip olduğu yolundaki duyusal illüzyon varlığını sürdüremez. Bu tür bakış gerçek ilişkidir ve diğer kişinin hakiki anlaşılmasıdır; fakat, yalnızca onun gerçekliği dahilinde. Bu gerçeklik, eylemimin nesnesine dönüşür. O benimle ilişkisinde gerçekten bir nesneye dönüşür. Bakışım, nesneye dönüşen şeyi dönüştürür. Bu yalnızca maddeye bilimsel bakış için doğru değildir; aynı zamanda, içinde hareket ettiği evrenin, hiçbir sınırlama bulunmaksızın, mutlak biçimde kendisinin olduğunu düşünen herhangi birinin soğuk bakışı için de doğrudur. Sen'in dışında yaşayan kişi bu bakışa gömülüdür; o [it, yani "sen"] fiilen bir nesneye dönüştürülür. Yüzeysel imajların çoğalması, bütün bunlara zemin hazırlar.

1. İmajların İstilası

Hiç şüphesiz, imajların toplumumuzdaki muzaffer ilerleyişi ve sözün gerileyişi hakkında ayrıntılara girme ihtiyacı duymuyoruz.[1] Bir imajlar evrenince kuşatılmış durumdayız: fotoğraflar, filmler, televizyon, reklam, reklam panoları, yol işaretleri, resimlemeler vb. Alışkanlık icabı herşeyi görselleştiririz. Napolyon'un ünlü *"bir resim binlerce* söze *bedeldir"* sözü, bizim için apaçık bir bedahettir. Yine de, bunun bir eylem adamının — somut, doğrudan algılanabilir dünyaya atıfta bulunan bir realistin — ifadesi olduğunu kaydedelim. Apaçıktır ki bir müfrezeye hareketleri bir harita, basit bir kroki üzerinde göstermek, ayrıntılı sözlü açıklamalarla göstermekten çok daha iyidir. Fakat biz bu doğruyu global bir hakikate dönüştürürüz: herhangi bir imajın apaçıklığı başka her ifade etme türünü yararsız hâle getirir. Bize gösterilebilen şey yine de zarureten gerçeklik düzeniyle ilgilidir, hakikat düzeniyle değil. Temsilin, temaşanın ve enformasyonun dünyası, görsel dünyayla kaynaşmış durumdadır.

Bugün her ne zaman imajsız kalsak, enformasyon bize belirsiz gibi görünür. Enformasyon ve iletişimle ilgili büyük hipotezler, imajlar gelişmedikçe gelişemezler. Gayet tabii, uzmanlar bunun aynı zamanda konuşulan enformasyon için de geçerli olduğunu, fakat tarihsel bağlantının temel önemi haiz bulunduğunu söyler; bugün biz her tür enformasyona görsel bir karakter atfediyoruz. Bütün bir iletişim teorisi, görsel enformasyon üzerine inşa edilmiştir ve dolayısıyla bu hipotezler krokiler ve diyagramlarla dile getirilir.

"Manzaraya yönelimli toplum"umuz hakkında biteviye ne kadar çok yorum yapılmıştır! Bu ifade (su üzerindeki petrol gibi) ne kadar sulandırılarak çoğaltılmış ve yine bu ifadeye ne kadar ayrıntı ve yanlış yorum atfedilmiştir! Tekrarlayalım: biz doğrudan doğruya

---

[1] Yalnızca duyularla algılanabilir imajlara değineceğimizi, saf zihinsel imajlardan söz etmeyeceğimizi kaydetmekle yetinelim. "Zihinsel imajlar" konusunun en iyi uzmanlarından biri şunları yazmaktadır: *"Zihinsel imaj, hakiki imaj değildir. Fotoğraflar gibi gerçek imajlar bakılabilen, manipüle edilebilen, duvara asılabilen vs. somut nesnelerdir. Apaçıktır ki, bunların beynin zihinsel gözüyle algıladığı şeyle hiçbir alakası yoktur"* (S. Michael Kosslyn, *La Recharce*, Feb. 1980). Burada, "dil" kavramını mimik ve jestlere, filmlere vb. uyguladığımız zamanki kapsayıcılık gibi, metaforik dile doğru bir kapsayıcılıkla karşı karşıyayız.

Guy Debord'un düşüncesine, onda bizi memnun eden her ayrıntıya atıfta bulunmak yerine, doğrudan doğruya Guy Debord'un düşüncesine[2] (ki onun düşüncesi ayrıntılı ve açıklayıcıdır) atıfta bulunmalıyız. Manzaraya yönelimli toplum herşeyi manzaraya dönüştürerek ve bu yolla herşeyi kaskatı hâle getirerek [felç ederek] kendisine bir anlam verir. Bu tür bir toplum isteksiz ve bilinçsiz aktörü seyirci rolü oynamaya zorlar ve teknik olmayan herşeyi görselleştirerek dondurur. O, görselleştirme araçlarıyla oluşturulmuş bir toplum; o, görselleştirme görevi için oluşturulmuş bir toplumdur. Herşey görselleştirmeye tâbi tutulur ve onun dışında hiçbir şeyin anlamı yoktur.

Cetlerimizin biricik manzarası [bakılacak şeyi] Doğa idi — ve Doğa gerçekte bir manzara değildi; çünkü Doğa hem bütün mümkün hayatın kaynağı, hem de insanın almak zorunda olduğu tedbirlere karşı bir sürekli tehditti. Doğa, tırmanışının en yüksek noktasına ulaşarak veya sahilden bir okyanus fırtınasını seyrederek bir turistin mutlu olacağı bir manzara değildi. Bu durumda imajların istilasının özelliği böylece, toplumun, bütün insanlara geçim araçları ve ihtimalleri temin ederek ve onları garanti altına alarak günümüzde kendisini Doğa'nın yerine ikame etmesidir. Bu toplum aynı zamanda, sürekli olarak hem bireyleri hem de kolektiviteyi tehdit eden karşımızdaki en büyük tehlikedir. Bu toplum, bir manzaraya dönüşmüştür ve yalnızca bir manzara olarak kavranabilir. Gerçekleşmiş olan olağanüstü mutasyon [dönüşüm] budur.

O sanki, iki yüzyıl önce, fırtınanın ortasındaki bir geminin mürettebatını, bu mürettebata sahip olmak için toplayarak kurtaran birinin Shakespeare'in *Fırtına* [The Tempest] adlı eserinin tiyatral üretimine katılması gibidir. Biz tam da bu tür bir düşünülmesi imkânsız ve garip bir durum içinde yaşıyoruz. Karışıklıklar, savaşlar, musibetler ve açlıklar, uçak kazaları ve uçak kaçırmaları manzarası[3] —

---

2 Guy Debord, *Society of Spedacle* (Detroit: Black and Red, 1977).

3 Burada biz Jean Brüller'in Vercors olarak tanınmaya başlamadan önceki döneminin takdire şayan çizimlerine, "Comme mouches en bouteille"e atıfta bulunmalıyız. Bu tema, söz konusu çizimlerde insanın aklını başından alacak şekilde gösterilmektedir. "Comme mouches en bouteille", *La Danse des vivants* (Paris: yazarı tarafından 1933-36'da özel olarak basılmıştır) içinde yer almaktadır.

bütün bunlar bakılacak şey olmayan herşeyin üzerini örtüyor: mahkûmların ve delilerin (veya ideolojik nedenlerle deli diye tedavi edilenlerin), montaj hattı işçilerinin vb. durumlarını.

Gayet tabii biz aynı zamanda, ızdırabı ve yabancılaşmayı nasıl seyredilecek, bakılacak manzaraya dönüştürmemiz gerektiğini ve dolayısıyla onları nasıl imajlar evrenimize sokmamız gerektiğini de biliyoruz. Görme bize, nahoş gerçekliği, onu hakikat düzeninden koparark sahte bir şekilde gizleme yeteneği sağlar. Görme, gerçeklik olarak kabul edilen ve gerçeklikle özdeşleştirilen bir gerçeklik temsiline imkân verir. İmajlar, tıpkı gerçekliğin kendisi gibi, sorgulanamaz hâle gelirler. Bu gerçekleşir; çünkü imajlar, gerçekliğin kendisinden çok daha gerçek hâle gelirler.[4] Temsil *(representation)*, zihinsel çerçevemiz olarak hizmet görmeye başlar; olgular hakkında kafa yorduğumuzu düşünürüz; ancak onlar yalnızca temsillerdir. Yalnızca, hepsi sentetik [suni] bir imajlar bolluğundan doğan gerçekliğin temsilleriyle kompoze edilmiş bulunan bir haşlama tenceresinde çırpınırken, eylemde bulunuyor olduğumuzu düşünürüz.

Bu imajların hiçbir tutarlılıkları yoktur ve sürekli değişmektedirler. Onlar, imajları ve renkleri seçen bir *"büyü feneri operatörü" (magic lantern operatör)* tarafından değişik tarzlarda yansıtılırlar; zihinsel panaromamız budur. Bu tür bir temsil, kendi üzerime geçirdiğim temsile tekabül eder. Bir rolü yerine getiririm, fakat kim olduğumu, beni olduğum şey yapan şeyi açıkça göz önünde bulundurmayı reddederim, imajlar bu yüzden konuşmadan çok daha fazla tatmin edicidirler! Bu durumdan *"kültür ve özgürlük"* olarak övgüyle söz ederiz üstelik! Mesela, bir raportörün *Le Monde* (Temmuz 1978) için kaleme aldığı şu güzel pasajı düşünün: "Görsel-işitsel *(audiovisual)* bir çağdaki yaşantıya teslim olmayı kendi kendimize öğrenmeliyiz. Çoğu insan, özellikle gençlik çok az okuyor, çok az hatıraya sahip, okulda öğrendiklerini unutuyor ve televizyonda gör-

[4] Kim bir resimde gördüğü bir sanat nesnesine bakarken düş kırıklığına uğrama deneyimini yaşamamıştır? Güzel imaj, öylesine güzel şekilde resmedilmiştir ki, nesnenin gerçekliğiyle çelişir ve bu tür bir düş kırıklığına yol açar. *L'Or des Scyths* (Paris: Editions des Musees Nationaux, 1975)'deki olağanüstü resimlere bakınız. Bu probleme tekrar döneceğiz.

düklerini hatırlayamıyor bile. Kelimeler, gün geçtikçe çok daha fazla imajların arkasına çekiliyor. Seyredilen yalnızca herhangi bir imaj değil: yalnızca hareket eden, konuşan imaj. Kitaplardaki resimler gibi değil; hayatın kendisi gibi. Diğer imajlar, bir düğmeye basılarak siliniyor. Daha önceki zamanlarda, insanlar sinema filmini görmeden önce Brezilya'da elmas madenciliği veya İngiltere'de Chateaubriand'ın çocukluğu hakkındaki ham, geleneksel dokümanter üzerinde düşünmek zorundaydılar. Günümüzde bunların hepsi ıskartaya çıkarıldı. İrademiz dışında bize hiçkimse bir şey öğretemez."

Dolayısıyla özgürüz — bütünüyle özgür. Üstünkörü bir ders kitapları ve magazinler incelemesi bunu gösterir. Daha iyi bir değişim 1950-1960 arasında gerçekleşti. Bundan önce imajlar, bir hakim metnin sadece resimlemeleriydiler. Dil şimdiye kadar en önemli unsurdu ve ilâveten metnin içeriğini apaçık hâle getirecek ve okuyucuların dikkatini toplayacak imajlar vardı. Bu, onların biricik amacıydı. Günümüzde durum tersine döndü: imaj herşeyi içine alıyor. Ve sayfaları çevirirken, bütünüyle farklı bir zihinsel işlemi kullanarak bir imaj akışını izliyoruz. Metin yalnızca boş uzayları doldurmak, gedikleri kapatmak ve keza, eğer gerekliyse, imajlarda açık olmayabilen şeyi açıklamak için var. Bazen imajların açık oldukları doğrudur; fakat bazen de okuyucunun onlardan öğreneceğini varsaydığı şeyi yeterince açık şekilde iletmezler. Bu yüzden ilişki tersine dönmüştür: imajlar bir zamanlar metnin resimlemeleriydiler. Bugün metin, imajların açıklamasına dönüşmüştür.

Eğitim

Hızla imajlar evrenimizi inceleyelim. Eğitiminin başlangıcından itibaren bir çocuk kendisini, resimler ve haritalarla kuşatılmış durumda bulur. Kitapları, giderek zekice ve bol bol resimlenir. Bu günümüzde kitapların yalnızca armağan baskıları için değil, aynı zamanda, biricik amacı çocuğun duyularına doğrudan yönelmek, dikkatini zorlamak, renksiz, karmaşık metinlerin artık cezbedemeyeceği bir ilgi türünü harekete geçirmek olan ders kitapları için de geçerlidir.

Bir ölçüde basit temel sınıflarda bile, düşünülen şeyi açıklamak için artık manzara fotoğrafları ve resimlerin reprodüksiyonları asılı

değil. Onların rolü, bilinçsizce kültürün köklerine yerleşmek ve sınıfta yer alanlarmkilerle karşılaştırılamaz boyutlarıyla bir evren sunmaktır. Dahası, imajlar kullanıldığında öğretim daha kolay hâle getirilir; onlar yalnızca dersi desteklemezler; onun yerini bile alabilirler. "Bir imajın kısa bir sürede uzun bir konuşmanın öğrettiğinden çok daha fazlasını öğreteceğini" herkes kabul eder. Bu problem tartışılmış değildir; profesörlerin biricik şikâyeti, gösterilebilecek herşeyi gösterecek yeterli resimleyici malzemeye sahip olamadıklarıdır. Onlar, bütünüyle görsel sembollerine indirgenebilecek bir konuyu öğretmeyi tercih ederler. Bu uzlaşma, imajın bir konuşmadan çok daha öğretici olduğu yolundaki uzlaşma, bu alandaki inanç birliğini ortaya koymaktadır. Tartışmamızın başından itibaren, sonuçlarından bazılarını gördüğümüzde zihinlerimizde değişikliğe yol açmayacak şekilde, ilgili doğma üzerindeki bu uzlaşmayı aklımızda tutmalıyız.

Göstergeler ve Reklam Panoları

Evimden çıkar çıkmaz, şehrin sokaklarındaki göstergelerin etkisi altında kalırım. Bu göstergelerin amacı çok yönlüdür: reklam, propaganda, bildirme ve dikkat çekme. Gösterge üzerindeki sözler, geçerken (Kısa bir süre üzerinde durmam için gerekli zamana sahip miyim?), okuyabileceğim kelimelerden başka bir şey değildir. Fakat renkleri, biçimleri ve tasarımları zihnime kazınır. Yolun dönemecinde gözüme çarpan kocaman reklam panolarından veya alt geçitlerin girişlerinde ve çıkışlarında beni çarpan parlak renkli devasa posterlerden gelen bu unsurları, otobüsün hızının üzerinde süratle beni geçerlerken hatırlarım.

Göstergeler beni, benim gibi insanlar tarafından icat edilen ve sayısız tasarımla nakledilen hayalî bir dünya ile doldurur. Onlar beni, toplumun sanat yaratmının ki bu faaliyet seri ve renklidir katılımcısına dönüştürür. Bu, tepkilerime biçim verir ve tepkilerimi deforme eder; isteklerimi manipüle ederek, düşüncelerimi işgal eder. Onun bana övdüğü ve teklif ettiği herşeye kayıtsız kalmayı arzulasam da, bu etkiden kaçamam. Göstergeler kesin yasalara göre düzenlenir ve kombinasyonlarının dikkatimi zorlama ve bakışımı cezbetme etkisine sahip olmaları düşünülür. Övünerek onlara ilgisiz

kaldığını söyleyen kişi, hiç şüphesiz, her ne kadar bilincinde değilse de, en fazla etkilenmiş kişidir.

Sergiler ve Müzeler

Gündelik rutin faaliyetimi sürdürürken, bu faaliyet, bir serginin veya müzenin — ister bir büyük eserler koleksiyonu, ister çok daha önemsiz bir eserler koleksiyonu olsun — gezilmesini içerebilir. Günümüzdeki çok sayıda müze arasında en önemlileri, sanat müzesi veya tarih müzesi değildir. Ortaçağ anlaşma belgeleri üzerindeki mühürleri içeren bir müzeyi veya dantel müzelerini, imaja-yönelimli uygarlığımızın en büyük unsurları arasına katına ihtiyacı duymayız. Bununla birlikte, onlar vardırlar ve onlar bazılarımızın zihnini egemenlik altına alan imajlardır.

Teknikler, denizcilik, zararlı böcekler veya sivil savunma ile ilgili olup olmamalarının hiçbir önemi bulunmaksızın sergiler, çok daha saldırgandırlar. Onlar insanlara büyüleyici şeyleri hoşlarına gidecek şekilde öğretmek üzere bilgi vermeyi amaçlayan açıklayıcı paneller, haritalar, projeksiyonlar ve istatistiklerle kompoze edilir. Bununla birlikte, ders kitaplarının durumundaki gibi, sergi de imajlarla, formların özel büyüsü yoluyla öğretir. Bu tür bilgi sezgiseldir ve akıl yürütmeye dayalı değildir; gerçekliğin tamamını bir bakışta kavramamıza neden olur.

Birkaç yıl önce, bu tür kültür ve eğitim faaliyetlerinin çok sınırlı kaldıklarını düşünebiliyorduk. Kaç tane Fransız vatandaşı kent sergisini görmeye gitti? Fakat Beaubourg Müzesi, Fransa'da herşeyi değiştirdi! Burada imajın, bakılacak şeyin [manzara] ve kültürün temsil *(representation)* vasıtasıyla zaferini ve yüceltilişini görüyoruz. Beaubourg'un kültürel evreninde herşey görsel alana tahsis edilir; herşey gösterilir (devasa kütüphanesi millerce uzunluktaki imajlarla mukayese edildiğinde yalnızca bir şakadır ve her ne hâl ise resimli kitaplar büyük cazibe güçleridir). Beaubourg'da imajlarla birlikte herşey konusunda, imaja yönelimli uygarlığımızın yöntemlerinin, amaçlarının, beklentilerinin ve kavrayışlarımızın kesafetine tanık oluruz. Bir milyon ziyaretçi, imajların bu çok yönlü teşhiri içinde yaşadığı dünyanın bir düzenine [düzenlenişine] sahip olur. Onlara,

kendi toplumlarının gelişimi imajlarla, fotoğraflarla, prototiplerle, çizimler, skeçler, diyagramlar ve slaytlarla öğretilir. Sonuç gerçekliğe, hakikatsiz gerçekliğe her zamanki bağlılıktan çok daha çılgınca bir muhabbettir. Beaubourg sergiyi (bu aynı gerçekliğin sunumuyla gerçeklikten mahrumiyeti) zirvesine çıkardı.

Filmler

Filmler bize farklı bir problem sunarlar. Bu durumda, kendimizden önce, imaj sarhoşluğunu — bir kişi üzerinde haftada bir ve genellikle iki haftada bir gürültülerle kopan tufanı — yaşarız. Filmlerin etkileri konusunda artık hiçbir kuşku yoktur: psikologlar ve tıp doktorları, filmlerin insanı sağ salim bırakmadığında hemfikirler. Duygusal şok fazlasıyla güçlüdür; fakat anlatılan hikâye içinde değildir: her kişiyi kalabalıkta yalnız bırakan ve sahnedeki hipnotik ışığa boğan kolektif karanlık olan tiyatro atmosferinde bile. Filmin seyredilmesi sırasında hem biyolojik hem de psikolojik değişikliklerin gerçekleşmesinde şu ortak yanlar söz konusudur: vecde ve aynı zamanda yorgunluk ve doymuşluğa dönüşen hızlı çarpıntılar ve yüz ifadelerinde değişmeler.

Bu imajların etkisi filmin seyredildiği birkaç saatten sonra da sürer. Zihinsel gerilim içinde rahatlama avantajı sağlayan birinin hisleri ve duyguları üzerinde kendi kontrolü, karanlıkta gücünü büyük ölçüde yitirir: insanın kendisini "oldukları şekliyle nesnelere" bırakmasının bir türü, imajların etkisi maksimum derecesine ulaşırken gerçekleşir. Kişinin yalnızca düşünceleri ve bedeni değil, bütün varlığı, daha önceleri başka araçların sahip bulunmadığı bir güce sahip olan filmin harekete geçirdiği duygusallığa katılır.

Film seyircisi, kendisini etkilere, biçimlere ve mitlere açan bir duygusal etki altına alınabilirlik durumuna yerleşir. Onu hikâyeye çeken imajlardan dolayı, normal durumda güdülerinin bazıları üzerindeki sınırlamalardan kurtulur. Kişisel arzularını dünyaya yansıtır; çünkü, bu arzular gündelik duyguların maskesini giyerler. Bu durum tekrar tekrar gerçekleştiği için, etkileri uzun sürelidir. Sık sık film seyretmek yeni bir kişilik yaratır ve aynı zamanda muhayyilede veya duygulardaki içsel denge yokluğunu ağırlaştırırken, bir tür

tiryakiliğe yol açar. Apaçıktır ki, sık sık film seyreden kişi bu nedenle zehirlenmiş değildir; ancak kişiliği, imajlar kendi kendilerini reel dünyaya empoze ederken, birlikte olduğu imajlar dünyasınca değişikliğe uğratılır.

Televizyon

Film imajlarıyla muhtemelen yalnızca haftada bir karşı karşıya gelinir. Fakat onlar, gündelik televizyon veya gazete imajlarıyla uzun ömürlü hâle gelir, takviye edilir ve vurgulanır. Bu yüzden, mutlak imaj bildik bir şeye dönüşür ve televizyonla aile hayatı ve özel hayat düzeyine çekilir. Biz fiilen bizden önce icra edilmiş bulunan bir sürekli oyunla birlikte yaşarız; yuvamız ekranın dışında hiçbir şey haline gelir. Sürekli yenilenen ve gerçekliğin rengini yok edip atan bir muhayyile mutasyonu gerçekleşir. İmajlar ekranı, benimle dünya arasına yerleşir — bu öyle bir imajlar çemberidir ki kendi kendime onlardan kurtaramadığım hayatımdan çok daha hakiki bir şeye dönüşür. Televizyon en kuvvetli uyuşturucudur. Beni elimine eden şeyin kendisinden önce, varlığımı yaşamaktan vazgeçerim.[5]

---

[5] O nedenle burada kendimi McLuhan'la uzlaşmaz bir konumda buluyorum. Onun televizyonla ilgili teorisi, kesinlikle önemli ölçüde caziptir; fakat bazı farklılıkları ortaya koymak için derinden dönüştürülmelidir. O, televizyonun bize imajlar vermediğini, fakat daha çok duyumlar *(sensations)* doğurduğunu, gözü bir kulak gibi kullandığını ve okuma alışkanlığınızı tahrip ettiğini söylerken bize bir doğru sezişler ve paradokslar karışımı sunar. Televizyonun okuma alışkanlığımızı öldürdüğü doğrudur; çünkü televizyon kendisini evrenselleştirdiği ve anlık görsel duyuya yönelttiği halde okuma konuşulan dil'in zamansal ardışıklığından yararlanır.

Fakat o, televizyonun bize imajlar vermediğini nasıl söyleyebilmektedir? McLuhan'ın tezlerini çok iyi biliyorum ve belki de o bilinçdışı alanda haklı olabilir. İmaja dönüştürdüğümüz parlak noktalardan oluşan bir bilmecenin yapısı, üzerimizde derin bir etkiye sahip olabilir. Bu noktada onunla bütünüyle hemfikirim. Fakat bir imaj alınır ve algılanır. Bu imaj kesinlikle görsel alana aittir. McLuhan tercih ettiği şeyi söyleyebilir; ancak gözlerimi kapattığım zaman ekrandaki şeyi göremem! Göz, göz olarak görev yapar. McLuhan, yalnızca önceki hipotezi üzerine inşa ederek, televizyonun gözün fonksiyonunu bir kulak fonksiyonu haline getirdiğini söyler; çünkü anlık ve herşeyi içeren bir şey (ki onda görme ardışık sayılmakta, ses anlık bir şey olarak görülmektedir) üretmektedir. Bununla birlikte, önceki hipotezi yanlış olduğu için reddediyorum. Televizyonla farklı bir biçimde yapılmış bulunan, fakat imajların (ancak yazılı dil dışında) hep sahip olduğu bütün özellikleri sunan bir imajı algılarım; onlar anlık ve evrenseldirler ve noktalarla kompoze edilmişlerdir!

Gazeteler, Magazinler ve Çizgi Romanlar

Benim aynı zamanda günlük gazetem de var — gayet tabii resimli! Onun fotoğrafları bana, gerçekliğin kendisini daha iyi kavradığım hissini verir. *Le Monde* gibi resimsiz ciddi bir gazete okurken veya diğer bir gazetedeki resimler açık olmadığında hafif bir kızgınlık duygusuna kapılmayan biri var mıdır? Büyük haftalık magazinlerce okuyucu sayısının bir milyona çıkarılması, miniskül, yararsız, saçma altyazılarıyla fotoğrafların modern insanlar için bir zaruret haline geldiğini gösteriyor. Bunlar, yavaş yavaş imajlara dönüştürüldüğü, ideal durumun sözsüz hikâye olduğu takdire şayan yekpare metin örnekleridir.

Bu apaçık biçimde, çağdaş bireye en uygun düşen hikâye türüdür. O ayrıca, mükemmelen açık sözler kendisine yabancı olduğu halde, imajların en kurnazlık gerektiren anlamlarını bile kavramak konusunda olağanüstü bir kapasiteye sahiptir. Diğer taraftan, sürrealist bir posterin anlamını, bir barok reklam filminin ve hatta acayip bir çizgi filmin anlamını bir bakışla kavrayabilmek için ne büyük kurnazlık gerekir.

Çizgi romanlar, okumayı ve okuyucuyu iptal eden imalarla ve dikkat edilmesi gereken ayrıntılarla doludur. Okuyucu bu ayrıntıları hiçbir çaba göstermeksizin yorumlamaya, donmuş pandomimin anlamını kavramaya angaje olur. O bu gülünç, insan-altı kurgunun — ki günümüzde her gazetenin içerdiği bir şeydir — derinliklerine dalar. Bu, imajlarla meşgul olmak için modern insanların edinmeleri gereken hatırı sayılır eğitime ve kapasiteye tanıklık eden tartışılması imkânsız bir ihtiyaçtır.

Bir kır manzarası resmine bakın: (ekranda varoldukları gibi varolan) binlerce ayrıntıdan doğan herşeyi kapsayan bir görüşe ve bir anlık izlenime sahip olacaksınız. Fakat her ayrıntıyı "göremez"siniz. Ve eğer bakmayı bırakırsanız, bu ayrıntıları hafızanızda bulamazsınız. Yalnızca ayrıntılı bakarak bir ayrıntıyı, sonra başka bir ayrıntıyı ve daha sonra başka bir ayrıntıyı algılayabilirsiniz. Televizyondaki imaj durumunda, bütün detayları algılayamazsınız; çünkü büyük bir hızla ortadan kaybolurlar. Fakat herhangi bir insan, noktalara dayalı, binlerce küçük spottan oluşan bir resmin imaj olmadığını nasıl söyleyebilir! Gerçekte televizyon kendisini imajlar dünyasının takviye edilmesiyle sınırlayarak dilin mantığına meydan okur! Ben, sözün gelişi modern müzikte seslerin globalleştirilmesinin ve bir suni "akustik fokurtular" yaratılmasının, kulağın fonksiyonunu göze benzer hâle getirdiğini öne sürmek üzere McLuhan'ın ifadesini tersine çevirmeye teşvik edildim!

Fotoğraflar

İmajlar bana önerilen şeyler değildir yalnızca bana saldırıda bulunan şeylerdir de. Yaptığım veya ürettiğim imaj, beni zorla kesintisiz bir imaj üretimi akışına sokarak, aynı zamanda etkiler. Bir an için sadece fotoğraflar üzerine düşünelim — bir yolculuktan kalan hatıra fotoğraflar üzerinde. Yolculuğumda, izlenimler edinirim — özellikle görsel izlenimler; ancak aynı zamanda kapsamlı izlenimler. Bunlar bir yerin atmosferini veya fenomenolojisini, hissedilmesi gereken izlenimleri kapsayabilirler! Bu, kapasitemde bir genişlemeyi, çok esnek türden bir kullanıma hazır oluşu varsayar; mümkün en çok sayıda izlenimi algılamam gerekir.

Diğer taraftan, aynı zamanda bu dekorla bu izlenimleri "bütünleştirmeli" ve özümsemeliyim — beklenmedik, şaşırtıcı ve sürükleyici bir tecrübeyi. Böylece, açıktır ki iki mümkün yönelim kendi kendilerini takdim ederler: biri yalnızca hafızaya dayanır ve adların ve mekânların, manzaraların ve toplantıların hatırlanmasını içerir; diğeri özümsemeyi içerir, yani gerçeklikle karşılaşma tecrübemi, hem entelektüel hem de insanî düzeyde ana parçam haline getirmemi ihtiva eder. İkinci durumda yüzeysel hatırlama ile yetinmem; aksine yeni nesneleri uygun şekilde varlığımın mozaiğine yerleştiririm (düşünme, karşılaştırma ve entelektüel organize etme yoluyla). Bu, benim kendimi, doğa ya da insanî çevreye ilişkin derin tecrübeyle bir parçası haline geldiğim yeni gerçekliğe yerleştirmemi gerektirir.

Ancak bu şartlar altında yolculuk, hakikat düzeni ile gerçeklik düzeni arasındaki bir buluşmanın kaynağı olabilir. Fakat bu şartlar "hatırlama"nın *(recollection)* çok ötelerine uzanır. Basit bir kamera taşımam olgusu beni, herşeyi kapsamlı bir algılamayla kavramaktan alıkoyar. Çok daha önemlisi, benim kültürel özümseme yönünde ilerlememi engeller; çünkü bu iki adım yalnızca bir hazır olma ve başka meselelerle meşgul bulunmama durumunda — bir "orada olma" durumunda — atılabilir. Gerek algılama gerekse özümseme, hem süreklilik içinde ve hem de "mevcut şimdi" içinde gerçekleşir. Özümseme akşamleyin, saatler sonra veya daha sonra gerçekleşiyor olamaz. Yeni gerçekliğin etkisi kendisini bana sapladığı anda gerçekleşiyor olmalıdır.

Bununla birlikte, bir kişi resim çekmekle ilgilendiğinde, muhafaza edilmesi gereken görüntünün seçiminde (hatırlanması gereken bir parçayı bütün bir dekordan ayıran tercih) sıkıntıya düşer. O nedenle, yalnız görsel probleme büsbütün kilitlenmiş hâle geliriz. İzlenimin bütününe yönelik çabalarımızı terk ederiz; otantik tecrübe olabilecek şey, sadece görüntüye indirgenir. Ayrıca, bir uzman olsanız bile, zihninizi kameranın manipülasyonları ve kamera müdahaleleri işgal eder; ışık ve en iyi açıyı bulma arayışı sizi, herhangi bir entelektüel süreci veya düşünmenizi, kendinizi rüzgâra, denize, insanların akışına bırakmanızı engelleyen teknik uygulamalara hapseder. Çok daha önemlisi bu ilgiler, eşsiz bir şeyin varolması durumunda, derin coşkulara sürüklenmenizi engeller; eğer bir Hıristiyan iseniz, Tanrı'ya şükretmekten alıkonmuş olursunuz. Hayır, kamera emrinize amadedir. Artık hiçbir şeyi gerçekten göremezsiniz; fotoğrafını çekeceğiniz şeyi arar ve onu yakalamak istersiniz.

Sonunda fotoğraf çekildiğinde, bütün gezginler birdenbire başka herşeye ilgilerini kaybettiklerinin farkına varırlar: yapılması gereken iş onu korumaktır. Partenon'un ortasında başka ne yapabilirler? Birdenbire, orada yaptıkları şeyi merak ederler. Hatıra filmde dondurulur dondurulmaz ilgilerini kaybederler. Resim gezi tecrübesini büyük ölçüde küçültür; onu dışsallaştırır, içselleştirmeyi önler ve herşeyi "görsel hatıra"da dondurur.

Daha sonra resme bakmak "hatıraları" canlandırır; belirli bir jest veya konuşulan söz. Hepsi bu kadardır. Hatırlanabilecek başka hiçbir derin kavrayış yoktur. Bu, yolculuklarının slaytlarını gösterdikleri insanların konuşmaları ve söyleşileri dinlendiğinde apaçıktır. Herşey, yüzeysel olana indirgenir. Tıpkı resim çekme sürecinin, yaşanmış gerçekliğin tamamının bir parçasını kesip çıkarması gibi, aynı şekilde resim de, gösterilir gösterilmez yaşayan hatıraların bütün izlerini ortadan kaldırır.

Hatıra, hayatımın bütününün parçasıdır. Özümseyerek bir parçam haline getirdiğim bir dünyanın suretinin çıkarılmasına bağlı olarak ortaya çıkar ve kaybolur. O yalnızca akılda tutmak üzere öğrenmenin ürünü değildir; aynı zamanda, kültürümle ve hayatımın bütün tecrübesiyle bütünleşmiş bulunan gerçeklikle ilgili total tec-

rübemin inşa ettiği temele bağlı bir ilerlemedir de. Her hatıra, devasa bir mozaikteki çok-kenarlı ve çok-renkli bir küp gibidir.

Resimler, bu hareketi ve bu dönüşü engeller. Onlar "pitoresk" [resmi yapılmaya, seyredilmeye değecek kadar cazip] olanla — ki pitoresk olan daima, olabilecek en suni şeydir — ile ilişkilidirler. Burada duyarlılık, gözalıcı olana yönelir ve başka hiçbir şeye yönelmez. Ve onu tekrar görmek, tamamiyle sunî ve bütünüyle faydasız olan yanlış hatıraların yeniden doğuşuna yol açar. Bu tür resimler hiçbir iyi amaca hizmet etmezler.

Öfkeli birisinin şöyle bağırdığını duyabilirim: "Unuttuğunu pekâlâ biliyorsun! Resimler hatırlamaru sağlayacaktır ... resim'lersiz gittiğim ... La Parisienne'in duvar resimlerini gördüğünü unutursun! ... Ne müthiş bir hata! Hatırlanmayı hak eden şey — derinliğiyle yaşanmış olan her ne olursa olsun — varlığıma ve hafızama nakşolur. O beni değiştirerek yeni bir kişilik yapar.

Unuttuğum şeylerin tümü konusunda ne demeli? Çünkü binlerce mekânı, yüzü ve resmi unuttuğum kesinlikle doğrudur. Unuttuğum şeyler, basitçe dile getirmek gerekirse, bana hiçbir şey söylemeyen şeyler, yaşamadığım şeylerdir; unuttukların bana yabancı olan nadirattan şeylerdir. Onlar, bana hiçbir değer ve hakikat sunmazlar. Bu durumda, kâğıt üzerindeki artıkları korumakta iyi olan nedir? Hangi resim benim için bir şey yapar? Ve eğer gördüğüm herşey manzaradan ibaretse, neden onu hatırlama zahmetine gireyim? Resimler yalnızca, bir yere gittiğimizi — gerçekten geziye gittiğimizi — ispatlamak için girişilmiş çabalardır.

Burada, imajların temel bir boyutuna ulaşıyoruz: modern kimlik bunalımında, teknik değişim ve yayılmanın ortasında imajlar bize varolduğumuz yolunda bir kesinlik sağlar. Resimler bizi geçmişimizden emin kılar; bir resim albümüne göz gezdirmek, beni yaşadığımdan emin hâle getirir. Resim, tıpkı imajın hep yaptığı gibi, yaşayan bir şeyin yerini alır. Kişiyi ortamından ve diğer insanlardan koparark dünya ile kişisel ve varoluşsal ilişkimizi elimine eden şeydir. Dahası o, yeni herhangi bir şeyin etkisine tabi olmamanın aracıdır. O aynı zamanda, hayatla karşı karşıya gelme yeteneksizliğimin yerini alan yanlış ve donmuş bir gerçekliğe göre düşlenen, hayat yerine ikame edilmiş şeydir.

Bu, tekniğin ârâzıdır; o bizi yaşamaktan alıkoyar, fakat gerçekten hayatta olduğumuzu garantileyerek bize yaşamakta olduğumuz yolunda güçlü bir izlenim verir. *"Herşeyden önce"* der onlar, *"şu yüzlere bakın; dostlarınıza bakın. Bu mutlu ve olağanüstü ânı dondurun: çocuk oynuyor, çocuk size bakıyor. Geçmişte kalan dostlarınızın yüzlerini yeniden keşfedin!.."* Ne büyük bir yalan! Size nakşolmuş, düşüncelerinizle, dünya görüşünüzle, gündelik tecrübenizle örülmüş bulunanların kendilerini ve yüzlerini ya sevmişsinizdir ya da sevmemişsinizdir. Bu durumda, resimlerin artısı nedir? Eğer yoklukları içinize işlememişse, belirli bir ânı dile getiren bu yüzleri, parlak kağıt veya film üzerindeki bu ifadeleri elde tutmanın artısı nedir?

Onların yokluğu bu resimlere bakılarak ne doldurulabilir, ne de ortadan kaldırılabilir. Hayır, artık bizimle birlikte olmayan dostlarımızın resimlerini atmayalım. Şairle birlikte şunu söylemeliyiz (bu şairin adını belirtmeyeceğim, çünkü o bugünlerde pek rağbet görmüyor): *"Kartları indirin ve atın; çünkü oyun bitti."* Bu yüzlerin resimlerinin bende hiçbir izleri kalmadığı halde, onları önemsediğime inanarak kendi kendime söylediğim şey bir yalandır. Görsel olana dayanan bir başka yalan da şudur: imaj. Sevdiğiniz bu insanlar hakkında ne söyleyebilirsiniz? Hangi dil daha uygun bir dil olabilir? Onlar yüzünden yaşadığınız hakikat nedir? Birlikte yaptığınız nedir? Eğer bu sorular karşısında sessiz kalıyor iseniz, o zaman, resim illüzyondan başka bir şey değildir? Ve eğer bu sorular hakkında konuşabilecekseniz, resmi atmanız gerekir.

"Yine de" diyeceksiniz, *"fotoğrafçılık bir sanattır ve bir sanat eseri yapabilirim..."* Gayet tabii, kesinlikle! İnsanların çok güzel resimler çekebileceklerini hiçbir biçimde reddetmiyorum. Fakat bu durumda, sıradan resimler konusunu bir kenara atarız. Güzel resimler çekmek üzere bir gezintiye çıkıyorsam veya bir sanatsal portre üretmek için bir yüzün fotoğrafını çekiyorsam, bu farklı bir amacı ve hedefi olan bir şeydir. Böyle bir durumda, ne seyahat etmek için seyahat ediyorumdur, ne de hafızamı geliştiriyorumdur. Fotoğraf sanatının varlığından rahatsızlık duymuyorum; daha çok, bir Kodak makineye sahip milyonların fotoğraf pratiği öfkelendiriyor beni. Her neyse, belirsiz bir şey var ve yukarıda söylediklerimin hep-

si geçerliliğini sürdürüyor. En güzel resimler dahil bütün resimler, kendisini gerçekliğin yerine ikame eden ve bizim dünyaya iştirak etmemizi misliyle engelleyen ve bizi bir yansıtılmış ve yeniden yansıtılmış görsel zeminde yaşar hâle getiren bu imajlar evrenine aittirler.

Âyinler: Politik veya Dinî

Bütün bir imajlar alanını katetmemiz imkânsız. Ancak, canlı büyük âyin resminin şekillendirdiği çok parlak imajlarla meşgul olmaktan kolay kolay kaçamayız. Görmüş bulunduğumuz gibi, Kilise, bireyi kolektif bir süreç içinde tutmak için, görsel imajların önemini keşfetti. Fakat biz, hâlâ aşkın hakikate genel referansla sınırlanmış bulunan zorunlu olarak sınırlı çabaların çok ötesine geçtik. Sembolizmle sınırlı âyinlere has imaj, yalnızca ulaşılması imkânsız bir şeyin işaretiydi. Fakat biz herşeyi değiştirmiştik ki Tanrı öldü ve onunla birlikte herhangi bir aşkınlık ve hakikat nosyonu da öldü (veya daha kesin şekilde ifade etmek gerekirse, günümüzde kendi hakikatimizi kendimiz inşa ediyoruz). Bu yüzden, hiçbir sınır tanımayan görsel ve bedensel âyinin entegrasyonuna doğru verim sağlayarak ilerleyebilirdik.

Benito Mussolini yeni totaliteryen âyini başlattı; fakat bu âyinin büyük şefi Hitler oldu. Görsel herşey, bireyi imha etmek ve onu bütüne yerleştirmek için bir araya toplandı. Bu, kesin biçimde hesaplanmış hareketlerle karakterize edilen geçit törenleri ve sonu gelmeyen denetleme törenleriyle birlikte, ritme ve duruşa göre dikkatle düzenlenen büyük toplantıları içeriyordu. Bu büyük âyin türü ürünler, gücü dile getiriyordu; nihaî noktasında görülebilir olan gücü. Ve gayet tabii, açıkça görülebilir olduklarından, onların hakikat oldukları da kesindi. Bütün millet [ulus] sembolize edilmişti. Dışarıda tutulan herşey, toza — yerkürenin yüzeyinden silinip süpürülecek veya rüzgârda dağılıp yayılan bir şeye — indirgenmişti.

Tantanalı ve gözalıcı vizyon, tıpkı insanları elimine ettiği gibi itirazları da yok etti. İmaj hakikati gerçekliğe indirgedi — ya da daha açık şekilde dile getirmek gerekirse, bu herşeyi kuşatan kapsam-

lı âyine has gerçeklik, sözü şu veya bu biçimde, hakikatin iması haline getirdi. Führer'in saçma, tutarsız konuşmaları, devasa geçit törenlerinin ve bayrakların büyük gösterileri arasında mutlak Hakikat olarak kabul edilebilirdi sadece. Yine de dünyamız, bu âyinlerden önemli ölçüde etkilenmişti.

Gayet tabii, imajların politik âyindeki bu zaferi yalnızca, imaja-yönelimli uygarlığın bir yüzüdür. Hitler'in yarattığı şey, imajların genelleştirilmiş promosyonuna bağlıydı. Nazi âyinleri, uygarlığımızın bu süreciyle mükemmelen bütünleştirildikleri için böylesine derin bir etki bırakmışlardı. İmajlar, aynı zamanda ona yeni bir ifade biçimi vererek, bu süreci geliştirerek takviye etti.

Kitle toplantılarında da hemen hemen aynı şey gerçekleşir. Onların fonksiyonu da aynıdır; fakat onlar, düzensiz ve kendiliğinden ortaya çıkışlarıyla pek katı değildirler. Grevcilerin törenleri ve Çin'in Kültür Devrimi, insanların kendilerini ifadesi olarak kabul edilir. Ne kadar basit bir görüş! Bu, Kültürel Devrim hareketlerinin bale gibi düzenlenme derecelerini[6] hatırlatmak veya herhangi bir kendiliğinden hareket konusunda (mesela, Tien An-Men'deki silahlı saldırı) Çin'de hâlâ patlak veren bastırma hareketini kaydetmekle ve Çin'deki kitlesel kutlamalardaki kalabalığın hareketinin hayret verici mükemmelliğini takdir etmekle yetinelim sadece. Apaçıktır ki, bu olaylardaki herşey manzara'dır [bakılacak şey] ve âyin bireyin yeni bir gerçeklik içinde ortadan kaybolmasına neden olur. Fakat Komünist Parti ve komünist sendikaların törenleri de keza bakılacak şeylerdir: düzeni sağlayanların kenarlarda mevzilendikleri fazlasıyla disipline edilmiş oluşumlar içinde hareket eden onlarca, yüzlerce ve binlerce işçi. Bu törenler, kitlelerin gücünü göstermek amacıyla düzenlenir; fakat aslında onlar yalnızca kitlelerin edilgenliklerini teşhir ederler.

Mitingler, gösteriler, geçit ve denetleme törenleri her vesileyle sınırsız biçimde çoğalırlar. Onlar, imajlar dünyamızın parçasıdırlar. Onlar, geleneksel âyinlerin zorunlu olması gibi hem politik hayat hem de Kilise kitlesi için elzemdirler. Bütün âyinlerle birlikte bu

---

[6] Benim *De la revolution aux revoltes* (Paris: Calmann-Levy, 1972) adlı çalışmamdaki Çin Kültür Devrimi analizime bakınız.

gösteriler sözün, konuşmanın ve düşüncenin sefaletinin yerini alırlar.

Bir mitingde herhangi bir şey söyleyebilirsiniz. Önemi yoktur. İçerikten mahrumdur. Söz yalnızca ittifakı güçlendirmeye hizmet eden bir uyarıcıya dönüşür. Yapılmasının gerektiği durum ortaya çıktığında — tam da doğru zamanda — insanlar alkışlar ve böğürürler. İçinde sözün hiçbir anlamının ve ağırlığının bulunmadığı saf görsel manzarayla meşguldürler. Söz yalnızca başka bir görsel ifadeye fırsat sağlar. Yumruklar sıkılır, eller alkışlar. Manzara, her kişinin kendi kendini yeterli görmesi gibi, kendi kendine yeterlidir. Âyin, ister dinî, faşist, maoist ister popüler olsun, ebedî hakikati semboller vasıtasıyla gerçekliğe indirgeme güdümüzün tartışılamaz delilidir. Bu tür bir bütünleşme için gerekli olan şey teknik imajdır ve imaj varlığın bütününü zamandışı bir anda açığa çıkarır ve bizi bir güç ve süreklilik izleniminde bunaltılmış halde bırakır.

İmajların Her Yerde Hazır-Nazırlığı

Bununla birlikte, imajların her yerde hazır-nazır oluşları bir tesadüfi, arada bir görülen, değiştirilebilir bir olgu değildir. Biz bunun yerine, içinde varoluşun tamamının az ya da çok pürüzsüzce açıldığı total çevreyle meşgul olacağız. Gerçekten de o, ortasında seyirciler olarak konumlandığımız bir imajlar evrenidir. Gözlerimizin fonksiyonu, olağanüstü ölçülerde genişlemiştir. Beynimiz sürekli olarak, gerçekliğin değil imajlara dayalı görüşlerin etkisi altında kalmaktadır. Günümüzde, imajların ürettiği referans ve şaşırtmacalar *(diversions)* olmaksızın yaşayamayız. Çünkü hayatlarımızın büyük bölümünü yalnızca seyirciler olarak yaşıyoruz. Şimdiye kadar gerçekliği görme yoluyla algılayışımız bizi eylemde bulunmaya yöneltiyordu. Fakat bugün, sunî görüntü kendisini, bizi imajların pasif bir kaydedicisine dönüştürerek bütün bir gün boyunca üzerimize empoze etmektedir. Bu imaj artışı, bizi dışına çıkma ümidimiz bulunmayacak tarzda kuşatan bu tür bir gergin dalgada bir araya gelir ve herkes bir imaj ihtiyacı hisseder. Bu faktörler, burada şansla değil kesin bir ilerleme ile meşgul olduğumuzu apaçık hâle getirir.

İmajlar, uygarlığımızın seçkin ifade biçimleridir — imajlar, sözler değil.[7] Apaçık bir gerçektir ki çağımız konuşuyor ve yazılı düşünce günümüzdeki kadar yaygınlık kazanacak şekilde matbu yazıya bağlı ise de hâlâ sözü önemden mahrum bırakan garip bir akım vardır. Konuşma ve gazeteler, artık hiçkimsenin hiçbir önem atfedemeyeceği söz değirmenleri gibiler. Ortalıkta çok sayıda kitap varken, buna rağmen kim bir kitabı hayatı için belirleyici ve hayatını değiştirmeye muktedir bir şey olarak görebilir? Ve bir kişinin, milyonlarca insanın söz yığınları altında kalan sözünün artık herhangi bir anlamı veya menzili (outreach) yoktur. Sözün dinleyici için hiçbir önemi yoktur; çünkü binlerce mil öteye, milyonlarca örnek hâlinde yayılıyor.

Gazete başlıklarına (ayrıca bunlar, kendilerine bağlı olan kişi açısından cümleler veya mantıklı düşünceler değildirler) amaçlı bir bakış, zihne kabaca kazınan bir imaj üretirler. İnsan, içeriğiyle teçhiz olmak için veya bir parça malumat ve mantıklı düşünce toplamak için yazıyı okuma ihtiyacı bile duymaz. Başlığın ifadesi, bir sterotipler [klişeler] serisi canlandırır ki bu klişeler serisi, kişiyi tatmin etmek veya rahatlatmak için yeterli olmanın ötesinde bir şey içerirler. Haberler düşüncemizin beslenmesini sağlayan ve aynı zamanda hem sabit hem de kısa süreli olan bir imajlar koleksiyonunun parçası haline gelirler.

Burada sloganların eşiği üzerindeyizdir. Sloganlarda kelimeler [sözler] makûl ve anlamlı içeriklerini bütünüyle kaybederler. Bütün sözlü propaganda, dilin anlamını kaybetmesi ve yalnızca provakosyon ve tahrik gücü şeklinde kalması olgusuna dayanır. Söz salt sese dönüşür; saf sinirsel tahrike. Bu durumda insanlar refleks yoluyla tepkide bulunurlar veya grup baskısından dolayı tepkide bulunurlar. Eğer konuşan kişi otomatik olarak nefret, tutku, yığın psiko-

---

[7] Goux'un soyut resmi (Wassily Kandinsky, Piet Mondrian, Kazimir Malevich, vb.,) imajlar oluşturma yasağıyla örtüşen bir ruhsal dönüm noktası olarak yorumlaması son derece şaşırtıcıdır. Ressamlar vahyin ruhsal otantikliğini yeniden keşfediyorlar ve gelecek olan Mesihçi dünyanın peygamberleri olarak ele alınıyorlar. Ne yazık ki Goux teknolojik sistemle soyut resmin bu sistem içindeki yerine hiçbir ilgi göstermiyor. O, yalnızca sözel akrobatlar ve sezgisel öngörü pırıltıları açısından boş tapınak ile soyut resmin (ki bu da kesinlikle boştur aynı zamanda!) birliğini öne sürebilir.

lojisi, bağlılık ve küfürler yaratan büyülü sözler oluşturmayı başaramazsa, konuşmasının geriye kalanı, dinleyicileri ilgilendirdiği kadarıyla, bir lav seli, bir monotonluk taşkını, eylemi önleyen veya kolaylaştıran bir yoğun sis içinde eriyerek buharlaşır.

İmajların çoğalması, bir tuhaf yeni evren yaratır. Sözlerin çoğalması, onların içeriklerini ve değerlerini boşaltır. Sürekli konuşan insanlardan uzak durur ve onları küçümseriz. *"Bu kadar laf yeter; eylemde bulunalım."* Şu ya da bu zamanda hepimiz boş tekrarlar karşısında öfkelendiğimizde bu sözleri kullanırız. İmajlar eylemin dilidirler. Fakat seyirciye dönüşen varlığımız, imajların etkisini kökten değiştirir. Gerçekliği görme normalde bizi eyleme yöneltir ve imajlar genellikle eylemin dilidir. Ancak seyirciye dönüşen varlığımız herhangi bir eylemde bulunma imkânımızı felce uğratır.

2. Fayda

Görme zafer kazanır; çünkü faydalıdır. Sûnî, bol miktarda imaj tufanı, bir yeni dünya çevresi yaratır. Görme bizi düşünme ve hatırlama derdinden kurtarır. Görme bizi, temsil *(representation)* ve vekalet *(substituon)* temelinde yaşamaya bırakır. Söz ayırır; oysa imaj (bilinçli olarak organize edildiğinde), âyin örneğinde olduğu gibi birleştirir.

Sûnî imajlar, bu hareketin, keşifler gerçekleşirken içinde insanî biricikliğimizin mekanizmasını veya niteliğini bulduğumuz sık sık tanımlanan başka bir örneğini sağlarlar. Bunun en uç örneği bilgisayardır; bilgisayarın bizim yerimize "düşündüğü" bile söylenir. Fotoğraf albümüm olduğu için, artık hatırlama ihtiyacım da yoktur. Artık ağır düşünme sürecine de ihtiyaç duyınam; çünkü delil temelinde iş görürüm. Bir cemaat içinde yaşamanın fazla çaba gerektiren yollarını arama ihtiyacı da duymam; çünkü ortaklaşa hayatı, imajların herşeyi kuşatan kimliği tesis eder. Teknolojiler, giderek artan sayıda faaliyet içinde benim yerimi alır ve ait olduğum imajlar evreni, bu yerimi almayı inanılması imkânsız ölçüde kolaylaştırır.

İmajlar, teknolojik toplumun inşası için elzemdirler. Sözlü diyalog aşamasında kalmışsak, kaçınılamaz şekilde eleştirel düşünmeye sürükleniriz. Fakat imajlar eleştiriyi dışarı atarlar. Bu imaja

yönelimli dünyada yaşama alışkanlığı beni diyalektik düşünmeyi ve eleştiriyi terk etmeye sürükler. Ancak kendimi sürekli yenilenen bu imajlar dalgasının gidişine bırakarak bu dalga boyunca taşınmama imkân vermem çok daha kolaydır. Onlar bana, bir andan diğerine, tam da ihtiyacım olan dürtü miktarını temin ederler. Onlar bana tolerans gösterebileceğim, bu kurşunî dünyada önemli gördüğüm bir duygu düzeyi verirler (kızgınlık, hassasiyet duygusu ve ilgi derecesi). İmajlar, içinde yaşadığım gündelik gerçeklikten kaçıyorsam, temel öneme sahiptirler. Onlar, imaja yönelimli bir tür fantazyada yaşamama imkân vererek, etrafımda sürekli ışıldarlar.

İmajlar aynı zamanda, bir telâfi formu olarak da zorunludurlar. Söz yalnızca merakımı ve belirsizlik hissimi artırır. O beni boşluğun, güçsüzlüğüm, durumumun önemsizliği [anlamsızlığı] konusunda daha bilinçli kılar. Fakat imajlarla, memnuniyet verici olmayan herşey çıkarılır ve kasvetli varoluşum onların tılsımı ve pırıltılarıyla dekore edilir.

Herşeyden önce gerçekliğin farkına varmam imkânsızlaşır; çünkü imajlar gerçekliğe vekalet eden bir gerçeklik yaratırlar. Söz beni gerçekliği, hakikat noktasından ele almaya zorlar. Kendilerini hakikat diye yutturan suni imajlar, hayatımın ve toplumumun gerçekliğini silerek ortadan kaldırırlar. Onlar bana, çok daha heyecan verici olan imajlarla-dolu bir gerçekliğe girme imkânı verirler. Karışıklıklar, hastalıklar ve bunalımlarla ilgili olduklarında televizyon haberleri bile, onları heyecan verici hâle getirerek, — harfi harfine dile getirmek gerekirse, onları metafizik bir şeye dönüştürerek — dramlarını unuttururlar. Manzara ne kadar dehşet vericiyse, imajların hipnozu da beni o kadar duygusuz birine dönüştürür.

Politikayla ilgili en yoğun şiddet filmi veya en kötü gaddarlıkları dile getiren bir film, aslında, bu durumun kabulünün aracıdır. Filmin kendisi bana, suçlamaya bir seyirci olarak iştirak ettiğim için, açık bir doğruyu yanlıştan ayırma yetisi verir. 1937 gibi hiçbir teorik analizin bulunmadığı eski bir tarihte, *Garp Cephesinde Yeni Bir Şey Yok* filmini pasifist "olmakla" suçladım. Erich Maria Remarque'ın romanına dayanıyordu; fakat imajlar yazılan anlamı bütünüyle tersine çeviriyordu! Filmi, insanların savaşa karşı çıkma arzularını elimine etmekle eleştirdim; çünkü film fiilen savaşı kabul edecek bir

kamuoyu hazırlıyordu. İmajların büyüsü, benim bu türden bir başkasının hayatıyla tatmin olmamı sağlar. Somut bir şey aksini gösteriyor olsa bile, farkına varamam. Bu, sürekli yenilenen imaj akışının temel faydasıdır.

Gayet tabii, imajlar yoluyla bu iskartaya çıkarmada Makyavelizm veya gizli niyet yoktur. Ancak ve ancak çok özel şartlarda, özellikle akıllı bir tiran imajların bütün imkânlarını kullanmayı dener. Ve bu tür bir çaba asla, uzun süre varlığını koruyamaz. Tam tersine, düşünmemizi ve varlığımızı çalışamaz hâle getiren sinsice akış, herhangi birinin niyetinden ayrı olarak ve zihninde hiçbir amaç bulunmaksızın gerçekleşir. O basitçe varolur; çünkü öğretmenler samimiyetle hem göze hem kulağa dayalı yöntemlerin yeterliliğine kuvvetli ilgiyi iyi niyetle körüklerler; çünkü reklam aktörleri bir ürünü (apaçık biçimde faydalı bir ürünü!) iyi niyetle satmaya çalışırlar; çünkü film yönetmenleri ve fotoğrafçıları samimiyetle bir deha eseri üretmeye can atarlar; çünkü gazeteciler iyi niyetle bilgilerini mümkün en iyi tarzda sunmaya çalışırlar; çünkü televizyon yapımcıları şu üçlü misyonlarını iyi niyetle benimserler: *"eğlendirmek, bilgilendirmek ve eğitmek."* Fakir vatandaşları daha da fakirleştirmek için şüpheli hesaplar yapan büyük kapitalist görmedim hiç. Ne kolektif geri zekâlılık planlayıcıları ne de imajları eylemlerini gizlemek için kullanan akılsız devlet adamları vardır.

Bazıları analizimin yetersiz olduğunu söyleyeceklerdir; bazı insanların *"iğrenç kapitalizme"* veya *"şeytanî komünizm imparatorluğuna"* derin motivasyonları hakkında hiçbir şey söylemediğim için, bu suçlamayı anlıyorum. Bununla birlikte ben, bu güzel ifadeleri peşinen kabul edenlerin kendilerinin yalnızca, imajlara dayanan ve görmenin verdiği biricik delile sahip bir peri masalının kurbanları olduklarını düşünüyorum. Bu durumda da imajlar dilin katılığının yerini almışlardır. İmajlar nihayet, yalnızca imajların kullanımına müdahale eden teknisyenler, iyi niyetle ve daha temel sorular yöneltmeksizin mümkün en iyi işi yaptıkları için her yönden üzerimize düşen yıldırıma dönüşürler. Onların yönelttikleri biricik soru, gösterecek yeni bir şey bulmakla ilişkilidir — her bakımdan faydalı olacak bir şey. Meseleye biraz daha yakından bakalım.

***

İmaj kesinlikle bütün bilgi araçlarının ilkidir. Ders kitaplarındaki örneklerle gösterme muhtemelen çocukları, eldeki meseleyi kendi başlarına daha iyi resmetmeye muktedir kılar. Apaçıktır ki Michelangelo'nun stilini veya Ortaçağ'daki serflerin hayatını ayrıntılarıyla tanımlayabilirsiniz; fakat çocuklar, Musa'nın heykelinin bir reprodüksiyonunu ya da Amiens'deki katedralin kabartma resimlerinin reprodüksiyonunu görürlerse çok daha hakiki bir izlenime sahip olacaklardır. Çocuklar onlara bakarken, giyimlerini, çalışma metotlarını ve araçlarını niçin tasvir ederler? Tarih için doğru olan şey, apaçık biçimde fizik, kimya, biyoloji vb. için de eşit ölçüde doğrudur.

Çok gariptir ki, resimleme [örneklerle açıklama] aynı zamanda, normalde imajlara bağlı gibi görünmeyen alanları da istila ediyor: edebiyatı, Latinceyi ve felsefeyi mesela. Bu tür alanlarda, insanların, mekânların resimleriyle grafikler gibi haricî araçlarla öğrencilerin anlamalarına katkıda bulunmak amacıyla çaba gösterilir. Bu yüzden onlar bir yazarın düşüncesini ve tarzını belirleyebilecek çevresini öğrenirler (bu etkisi ölçülemeyen şeylerin çevre tarafından kesinlikle belirlendiğine, fiziksel durumun belirleyici olduğuna ve bu tür resimlerin, kendisine verilen çevreye yabancı biri için açıklayıcı bir değeri bulunduğuna inanıyorsanız). Doğru veya yanlış, bu önvarsayım, bu resimleme türünün, günümüzde çocuklar açısından doğru olduğunu ve onların somut bir ihtiyaçlarına tekabül ettiğini gösteriyor. O, metnin kuru bir okunuşunun yerine getiremediği bir şeyi karşılıyor.

Fakat dahası var! Latince ve Grekçe sözlükler bile resimleniyor. Artık bir sözün mümkün anlamlarını vermek yeterli değil; onun aynı zamanda görsel olarak temsil edilmiş şekline de sahip olmalıyız. Bu gereksiz bir şeydir. Biz Latinceyi resimlemeler olmaksızın da mükemmelen öğrendik. Fakat anlamlı bir biçimde, sözlükler de modayı izledi. Bu, eğitim pratiğimize egemen olan somut şeylere ilgiyi gösterir. Çocuklara, kelimeler temsil ettikleri nesnelerden çekip alınacak şekilde, nesnelerin kesin bir görünüşünü vermeliyiz. Basitçe bir soyut terimin yerine başka bir soyut terim ikame etmemeliyiz; aksine, antik veya modern dillerin hayatta olduklarını göstermek için imajlar kullanmalıyız. Fakat bu tür nesneler, sırf teorik temel

üzerine inşa edilemezler! İmajların önemini bilimsel pedagoglar keşfetmediler ve ben somut pedagoji teorisinin, imajlara ihtiyacın bu ani farkına varılışını alttan destekleyen biricik entelektüel açıklama olduğundan şüphe ediyorum.

Çocukların ve ders kitaplarının biricik problem olduğu modern kolektif temsil ve reprodüksiyon ihtiyacı türünün gerçekten varolup olmadığını daha sonra tartışacağız. Fakat şimdiden günümüz öğrencilerinin, bir yarım yüzyıl önce kullanılan herhangi bir kitap gibi, resimsiz ve minik harflerle basılmış karmaşık ve çirkin kitapları muhtemelen okuyamayacağını güvenle dile getirebiliriz. Doğru, çocuklar bu tür kitaplar okumaktan sıkılmışlardır. Ancak kendi kendimizi aldatmayalım: bugünün çocukları da aynı şekilde sıkılıyorlar; fakat onlar için eski kitaplardan bilgi edinmeleri kesinlikle imkânsızdır. Sayfaların düzeni — kenarlar ve beyaz boşluklar — ve mükemmel görünüş onlardaki sıkıntıyı bir ölçüde kaldırıyor ve bir kitaba değişik ve ilgi çekici bir görünüş kazandırıyor. Fakat aşırı ölçüde hızla yorulan modern çocukların zayıflayan dikkatlerini, yalnızca resimlemeler bir noktaya toplamayı başarıyor.

Günümüzde bir çocuk için — fakat bir yetişkin için de — dikkatini imajların arkasındaki bir şey üzerinde sabitleştirmesi hemen hemen imkânsızdır. Eğer bir kişi, bir şeyi öğretmek isterse veya günümüzde bilinen bir şeyi yapmak isterse, onu kayıtsız şartsız resmetmelidir; bir resim, bir diyagram, bir reprodüksiyonla ifade etmelidir. Sözlü açıklamalar dinleyiciyi bunaltır ve yorar; kelimeler artık insanların dikkatlerini veya ilgilerini çekmiyor. Bugün bilgi, imajlarla dile getiriliyor.

Bu aynı zamanda bütünüyle farklı bir düzeyde de doğrudur: hemen hemen düşüncenin bütün alanlarına, diyagramlar, eğriler, grafikler ve istatistikî temsiller yerleştiriyoruz. Jeolojide ve coğrafyada haritalar ve özgül kesitler kullanmak normal görünüyor; çünkü bunlar sadece basitleştirilmiş olan, diyagramlaştırılarak daha anlaşılabilir kılınmış olan gerçek nesnelerdir; konuyla yalnızca bu tür temsil uyumludur. Anatomide özgül kesitler, statik kas imajları, kan tüpleri ve sinir sistemi, ayrılmış bölümler hâlinde iskelet, çeşitli düzeylerde açılabilen anatomik modeller ve hatta kan deveranını gösteren cam bir insanî varlık modeli — bütün bunlar, jeoloji ve

coğrafyada değindiğimiz imajlarla aynı imajlar düzeninde yer alırlar.

Daha da anlamlısı, bu tür yardımların çok daha soyut bilimlerde veya soyut olmaya yakın bilimlerde kullanımıdır. Biyolojide, sözünü ettiğimiz temsillerin birinde, doğrudan doğruya ulaşılamaz olan bir mekanizma imajına geçebiliriz. Sözün gelişi beynin ve kalbin iç işleyişlerinin gerçekliğini kavrayabilir ve sonra onları, bu gerçeklikle hiçbir duyumsal ilişkisi bulunmayan bir imajla gösterebiliriz. Bu durumda, hareketin gerçekliğini soyutlayan bütün bir süreç gerçekleşir ve sonra bu soyutlama, gerçekliği otantik olarak dile getiren görünür ve anlaşılabilir bir diyagramda yeniden gösterilir. Elektrodiyagram ve enkophologram bu sürecin örnekleridir. Görülebilir eğri imajının bizi, somut varlığıyla kavranamayan bir nesneyi tasarlamaya değil sadece, aynı zamanda kavramaya da muktedir kılması dikkate değer bir şeydir.

Bu bizi daha soyut örneklere götürür. Süreç ekonomide de aynıdır; sözel ifade ekonomik hayatla meşgul olabilir ve onu açıklayabilir. Ancak, kesin kavramı bulmak için harcanan zaman, çaba ve ilgi pahasına. Bu her bilimde olduğu gibi ekonomide de geçerlidir; uzman, yeni kavramlar icat etmek zorundadır; çünkü geleneksel kavram dağarcığı, yeni gözlemlenmiş bulunan fenomenleri yeterli kesinlikle tanımlayamaz. Ve bütün bu çabalardan sonra uzman, söylenmiş bulunan şeyin kesin olmadığının ve dinleyicilerinin uzun argümanını dikkatle izleyemediklerinin farkına varır. Tersine, istatistikler kullanmak veya bu istatistiklere dayanan eğriler çizmek, işi fazlasıyla kolaylaştırır. İstatistikî eğriler, bütün ilişkileriyle birlikte ekonomik hayatı ve bir sistemin evrimini (veya bir parçasının evrimini) görülebilir, duyusal ve dolaysız tarzda tercüme eden imajlardır. İstatistikî eğrilerle kavranabilen şeyi kelimelerle tekrar dile getirme çabasında bulunmak neden rahatsız edici olsun?

Aynı kalıbı, imajlara duyulan ihtiyacın aynı zamanda matematiksel olarak dile getirilebilecek konuların temsilinde eğriler kullanımına yol açtığı sosyolojide de buluruz. Ya lingüistik? Semiyotik diyagramlar bizi, yapıları görmeye muktedir kılar. Ayrıca, lengüistikteki sürecin biyolojidekiyle aynı olduğunu kaydetmeliyiz: grafik temsil, bir gerçeklikten soyutlama sürecinin ürünüdür; bir sosyal

yapıya uygulanan matematiksel akıl yürütme, daha sonra bizi bir grafik imajı inşa etmeye muktedir kılan bir soyutlamadır. Yalnızca bu imaj zihinlerimizle konuşabilir. Fakat sosyoloji bu noktada durmaz. Bir diyagram vasıtasıyla grupları, gruplar içindeki kişilerarası ilişkileri tanımlayan sosyogramlar, görsel araçların öneminin biricik göstergeleridir. Sosyogramlarla doğrudan ilişkili organizasyonel çizelgeler de aynı zamanda (bir diyagram aracılığıyla) bir devletin, bir partinin, bir işletmenin vb. organizasyonunu tanımlarlar. Onlar bizi, yalnızca yapıları ifade etmeye değil, aynı zamanda dinamik ilişkileri, farklı organların iç hareketlerini ifade etmeye de muktedir kılarlar. Bu tür çizelgeler sosyolojide olduğu kadar siyaset biliminde de kullanılabilirler.

Nihayet, ayrıı ilke bizi, çok özel psikoloji alanında, psikodiyagram imajıyla hareketleri ve ilişkileri yeniden inşa etmeye muktedir kılar. Günümüzde bu eğilimden kaçıp kurtulabilen hiçbir bilgi alanı yoktur. Bu belki de, bilgi her yerde bilimsel olduğu için böyledir. Fakat aynı zamanda kesinlikle, bugün görsel bilgimiz düşünme tarzlarımıza çok daha fazla adapte edildiği için böyledir. İmajlar bilginin doğru ve ifadenin de temel araçlarıdır. Dahası, kesin bilimlerin birçok alanında, dil yalnızca faydasız değil, aynı zamanda imkânsız hâle geldiği için, dille temsil arasında hiçbir rekabet yoktur. Genel olarak, kelimeler aracılığıyla hesaplanarak yapılan keşifleri bilimsel ve teknik tarzda ifade etmek imkânsızdır. Bir fizik deneyini sözle tanımlamaya çalışmak genellikle boş bir iştir. Bir radyonun fonksiyonlarını yerine getirme tarzını kelimeler aracılığıyla açıklamaya çalışmak kesinlikle yararsızdır. Yalnızca diyagram ifade edebilir, kavranabilir ve nesneyle uyumludur.

Bu merhalede artık imaj ile söz arasındaki çekişmeyle meşgul değiliz; sözü hesaptan çıkardık. Yine de en sık karşılaşılan durum bu değildir; genelde, sözlü bir tasvir mümkündür. Ancak gerçeklikte biz imajın, hem imaj hem de sözle açıklama üzerindeki zaferini gözlemliyoruz. Diyagram dolaysız konuşarak büyülüyorken, ayrıntılardan söz etmek faydasızdır.

Söylem *(discourse)* teriminin kendisi bu eğilimin bir parçasını oluşturur. Söylem uzun bir sürece imada bulunur; uyuşuk modern insanların canını sıkan ardışık tahminleri *(approximation)* içeren kar-

maşık bir hareket türü ve dolaylı bir yaklaşım. Görsel temsil kolay, yeterli ve kısa yoldur. O bize, bir nesneyi parçalama ve analizini yapma ihtiyacı duymaksızın, tek bir bakışta totaliteyi [bütünü] kavrama imkânı verir. Açıklama ve kesin formülasyon, bir kişi konuyu bir defada bütünüyle kavradığında, artık zorunlu değildir, insanın kendisini bir imajın cazibesine veya etkisine teslim etmesi, sözlü bir ispatlamayı izlemesinden çok daha kolaydır. Yalnızca entelektüel bakımdan çok daha kolay değildir; mizacımızdan dolayı da çok daha kolay olduğunu her zaman söyleyebiliriz: bir akılyürütme veya ispatlama çizgisi, ancak ve ancak onları dinleyen kişiyle uyum içinde olduğunda yeterlidir. Konuşulan düşüncenin kusursuzluğu, muadilini dinleyicideki düşüncenin kusursuzluğunda bulur. Sözü gerçekten ispatlayıcı hâle getirmek, bir çilecilik türünü ve bir iç disiplini gerektirir. Bunlar da birdenbire edinilemez.

Diğer taraftan imaj kusursuzluğunu ve kabul ettirici gücünü kendi içinde taşır. Seyircide ona tekabül eden bir insani nitelik aramaya hiç gerek yoktur; kusursuzluk büyük bir rahatlıkla, sessizlikle ve ekonomiyle kolaylıkla kişiden nesneye transfer edilir! Hepimizin bilmemiz ve öğrenmemiz gereken çok fazla şeyin olduğu, ilerlemenin hız kazandığı ve onu izlemekle sahiden yükümlü olduğumuz bu fayda ve randıman çağında, kendimizi, söylemin gerektirdiği yavaş öğrenme sürecine intibak ettirerek nasıl zaman kaybedebiliriz? İmajları okumak ve anlamak için gerekli zaruri hünerleri öğrenmek yeterli ölçüde bunaltıcı zaten. Saf entelektüel niteliklerin (bilimsel imajların durumunda) bize benimseme imkânı verdiği mükemmel objektif imaj tarafından kolayca yeri alınan çilecilikte neden kendi kendimizi tüketelim?

İmajların bu tür bir pratik faydası vardır: onlar bizi zamanımızı ve enerjimizi korumaya yetenekli kılarlar. Bu kesin durum aleyhine hiçbir mantıklı tez geliştirilemez. İmajlar bize, bir olgunun, bir durumun ve hatta gerçekliğin kapsamlı bir görüşüne sahip olma imkânı verirler. Hiçbir sözlü tasvir bize, iyi çekilmiş bir fotoğraf gibi bir görüntüyü anlama veya bir görüntüyü hissetme imkânı vermez. Hiçbir seyircinin tanıklığı bizi, bir film gösterildiği sırada gerçekleşen şeyin herşeyi içine alan bir kavrayışına ulaştıramaz. Filmler bizi, eşzamanlı olarak çerçeveleriyle, eylemleriyle, aktörleri ve

ifadeleriyle teçhiz ederler. Onlar bize, diğer bütün bilgi türleri karşısındaki üstünlükleri çok iyi bilinen bir hakiki *total bilgi* verirler. Ancak söz, son derece yoksuldur; çünkü o, gerçekliği izole edilmiş parçalara böler; söz takımı [ibare] bütünüyle kuşkuludur; çünkü onu söyleyen kişiye bağlıdır; söylem güvenilemezdir, çünkü imajın bize anlık olarak verdiği gerçekliği açıklamak için — daima eksik bir tarzda — zaman ve söz yapıları biriktirmek zorunda kalırız.

Bu sentetik bilginin okuma yöntemlerine bile sokulmuş olması belki de anlamlıdır. Okumayı öğrenmede, kelime-algılamalarında, çocuklara kelimeyi bir resim gibi bir bütün olarak gözönünde bulundurmaları öğretilir. Bu onlara, bir ev veya bir masa resmi gibi, onu anında algılama imkânı verir. Bu tarz içinde, kelimeyi heceler veya harflerle yeniden kompoze etmek, zarurî değildir artık. Harfleri birbirine bağlamanın hakikî zorluğunda, entelektüel jimnastik içeren hiçbir analiz veya dolambaçlı yol yoktur. Kelimeler şemalara veya grafiklere indirgendiklerinde, herhangi bir dolambaçlı yol veya bilinçli açıklama taşımaksızın yüzeyselleşirler. Onlar, doğrudan algılama araçlarının temsil ettiği şeyi uyandırırlar. Bu mekanizma, apaçıktır ki, normal okumada kullanılan mekanizmadan çok farklıdır; o kelimelerin bizatihi kendilerini imaja dönüştürür.

Fakat görsel temsil yalnızca sentetik bilgiye izin vermekle kalmaz; aynı zamanda bize hızla anlama imkânı da verir. O, seyirciler olarak bizi doğrudan doğruya sonuca götürür: kendi içinde imaj sonucu sağlar. Bir süreci veya bir adım adım düşünülmüş argümanı izleme ihtiyacı söz konusu değildir; çünkü o, sürecin kendisine yol açtığı nihai imajda bütünüyle içerilir. Ve nihai imaj, önemi haiz biricik şeydir. Bir istatistik eğrisine baktığınız zaman bile, bir yandan, muhtemel eğrinin çizimini mümkün kılan figürleri hesaplama ihtiyacı duymayız (bir eğri çizmeyi öğrenmek istemedikçe veya bu konuda uzlaşmazlığa düşmedikçe). Diğer taraftan eğri çizgiyi ve onun bütün hareketinin sonucunu bir bakışta görebileceğimiz açıktır. Biz birdenbire eğrinin, "rayiçteki ekonomi bilimindeki en son aşamayı" gösteren son parçasına geçebiliriz. Bir açıklamanın sonucu, gözlerin bu sürekli hareketinin sağladığı ölçüde basit ve dolaysızca sağlayamayacağı apaçıktır. İmajlar, modern bilgiye götüren kral yoludur.

***

İmajların başka bir faydalı olma tarzı, temsilin, modern bilincimiz üzerinde belirleyici bir etki oluşturma derecesini gösterir. Günümüzde hemen herkesin düşüncesinde imajlar, resmettikleri şeyin delili olarak dikkate alınır. Gerçekliğine ve öznesinin kesinliğine inanmak için, yalnızca fotoğrafına bakmanız gerekir. Fotoğraf kendi içinde tartışma götürmez delildir; sorgulanamayacak olan bir temel "veri"dir. Bu genel fikir, saçma bir düşüncedir. Düşündüğümüzde, filmlerin ve fotoğrafların şaşırtıcı şekilde yeniden işlenebileceğini ve değiştirilebileceğini anlarız. Değişikliğe uğratılmadıklarında bile, yanlış yola götürücü olabilirler.

Birkaç iyi bilinen olgudan söz etmek için, resimlerin ve heykellerin reprodüksiyonları problemini ele alalım. Orijinalin, reprodüksiyonlarından bütünüyle farklı olması herkesi şaşırtmıştır; yalnızca reprodüksiyon orijinali kadar inandırıcı olmadığında değil. O, çok ayrıntıyla üretilmiş de olabilir: resmin yalnızca boyutları değiştirilmiş veya Valesquez'in portrelerinin birinden çıkarılan gül gibi, bazı ayrıntılardan izole edilmiş olabilir. Bu tür bir gülün, insan resme bir bütün olarak bakarken farkına bile varamaz. Aynı şey, Issenheim'daki tablodan çıkarılan gri gökyüzünün oluşturduğu arka planın karşısındaki eğri dal için de söylenebilir. Bu ayrıntılar hakikaten vardırlar; ancak fark edilemezler ve zekice üretilmiş bir reprodüksiyonun onlara verdiği öneme kesinlikle sahip değildirler. Bu durumlarda resmin gerçekliği nakledilmez; aksine, bir başka gerçeklik yaratılmış olur — farklı bir gerçeklik; çünkü bütün içinde harmanlanması tasarlanan bir detayın çıkarılması, resmin "metni"ni değiştirir.

Bu etki, heykellerin resimlerinin durumunda muhtemelen çok daha iyi fark edilebilir. Tam ışıklandırma, vizyonun açıları ve çerçeve bilimi sayesinde bir fotoğraf, içinde heykelin canlı bir form ve seyirciyi harekete geçiren bir derinlik alacağı bir konumu ve eşsiz ânı seçebilir. Fakat heykelin kendisini gözlemleyen kişi hiçbir şekilde ne tek bir konumu mümkün kılan formlar armonisini ne de ahenkle yerleştirilmiş gölgelerin ve ışıklı kısımların parlaklığını yeniden keşfedemez. Seyirci, reprodüksiyonda bir şaheser gibi görünen heykelin banalliğiyle düş kırıklığına uğrar. Bu durumda elimizde gerçekten bir sunî eser vardır.

Aynı şey kır manzarası resimleri için de geçerlidir. Evimin ön tarafında küçük, ancak çamurlu bir su göleti var. Akıllı bir fotoğrafçı son günlerde onu, belki de otantik olan — çünkü o bir fotoğraftı ve fakat önceden hiç görmediğim şeyin fotoğrafıydı — bir mavi ilâveyle hem bir lagün hem de gerçek bir kanyon haline getirdi.

Estetik yerine, politik yönde hareket ederek diğer uca gidersek, yine aynı şeyi görürüz. Katnyka'daki katliamın, Polonyalı resmî görevlilerin cesetlerinin bulunduğu çukurların resimlerini hatırlayan var mıdır? Onlar hem Hitler'in birlikleri hem de Sovyetler tarafından aynı gerekçeyle katledilenleri resmediyorlardı ve her iki tarafça da propoganda olarak kullanılmışlardı. Ve 1961'de Belçika Kongo'sunda işkenceye tâbi tutulan mahkumların resimlerini, Belçikalılar, partizanlar ya da Patrice Lumumba'nın muhalifleri tarafından yapılan katliam resimleri olarak sunulan resimleri düşünün; bunlar her bir durumda da apaçık "deliller" olarak göz önünde bulunduruldular.

İki olayı ayrıntılarıyla hatırlayalım. 1956'da *L'Express* dergisinde yayınlanan resimlerin hikâyesini kim hatırlar? Jean-Jacques Servan-Schreiber'in Cezayir konusundaki raporlarına — bu raporlar otoritelerle ilgiliydi ve oldukça keskin eleştiriler içeriyordu — eşlik eden resimler Cezayir'de çekilmiş resimlerdi. Bunlar Araplar'ı veya savaş manzaralarını altyazısız gösteriyorlardı. O dönemin *L'Express*'inde yapılageldiği üzere, hikâyede okuyucuyu, bu resimlerin "dokümanlar" olduklarını ve hikâyede belirtilen olguların temsilleri olarak kendi kendilerine yeterli olduklarını düşünmeye sevk eden imalar yer alıyordu. Servan-Schreiber'in hikâyesinden kuşkulanan Dışişleri Bakanlığı, bu resimlerin ilgili görüldükleri olgularla herhangi bir biçimde hiçbir bağlantıları bulunmadığını gösterdi. Onlar, başka zamanlarda ve başka yerlerde çekilmiş resimlerdi. Onlar "dokümanlar" değildiler; aksine, derginin editörlerinin telaşla açıkladıkları üzere "resimlemeler"di. Bu, kamuoyunu önemli ölçüde öfkelendirdi ve okuyucuları kuşkuya düşürdü. Bakanlığın olayı açığa çıkarması hatırı sayılır derecede kabul gördü; çünkü kamuoyu fotoğrafların resimlemeler olarak sunulmasını tolere etmedi. Onlar, gerçek diye — kusursuz tanık olarak — algılandı. Fotoğrafların hatırlatma gücü aldatmaya muktedir olamaz.

Başka bir tipik olayı hatırlayalım: 1954'te, Avustralya'daki bir Sovyet diplomatın karısı olan Bayan Petrov'un, Sovyetler Birliği'ne dönmeyi reddettiği söylenmişti. Sonra o, Avustralya'da Sovyet ajanları tarafından tutuklanmıştı ve alınıp götürülürken Avustralyalı otoritelerce kurtarıldığı söylendi. Avustralya basınının hikâyeyi takdim tarzı böyleydi ve hikâye bu tarzda İngiliz, Amerikan ve Fransız basınınca tekrarlanmıştı. Rusya'da durum farklıydı: Bayan Petrov, Rusya'ya dönmek istiyordu, ancak Avustralya polisi tarafından tutuklanmış ve hapse atılmıştı. Aynı fotoğraf, hikâyeyi her durumda kuşku götürmez ve sahici hâle getirmek amacıyla, birbiriyle çelişen bu iki hikâyeyi de resimliyordu. *Manchester Guardian*'da yayınlanan bu resim, Avustralya polisinin Bayan Petrov'u Sovyetler'in elinden kurtardığının deliliydi. Bayan Petrov ortaya çıktığında, yine aynı resim Polonya gazetesi *Swiat*'da, Avustralya polisinin onu tutuklamasının delili olarak yayınlandı.

Bütün bu küçük örnekler çok iyi bilinir. Filmlerin değiştirilebilecekleri ve edite edilen filmlerin, edite edilme tarzlarına bağlı olarak çok farklı anlamlar kazanacakları genel bir doğrudur. Keza biz, aynı resmin eşzamanlı olarak, farklı önyargılara sahip seyirciler için bütünüyle farklı şeylerin delili olarak hizmet edebileceğini de biliyoruz. İngiliz veya Polonyalı okuyucuya, Bayan Petrov'un resminin zorunlu yorumunu verecek hiçbir altyazıya gerek yoktur. *Life* dergisi bazen bize sağlıklı, mütebessim, atletik, zinde, genç ve ateşli bir kadın resmi sunar. O, sağlığa yararlı olan, sevinç dolu bir dengeli gençlik üreten ve demokrasinin mükemmelliğinin, adaletin ve liberalizmin sembolü reel Amerikan yaşantısını göz önüne serer. Fakat bütünüyle aynı kadın türünün arada bir — aynı dişler ve saçlar, aynı sevinci dile getiren tebessümlere angaje — 1936'dan 1938'e kadar bizim için Nazi dergilerinde de resmi yayınlanmıştı. Orada kadın, Nasyonal Sosyalizmin mükemmeliyetinin, ırkın güzelliğinin ve ekonomik devletçiliğin çok açık sembolüydü.

Biz yine aynı genç kadını — hemen hemen aynı endam ve gülücüklerle, hayat dolu ve işinden memnun — Doğu Almanya'nın *RDA Review* dergisinde veya ilk Sovyet dergilerinde de buluruz. Bu kadın da diğerleri kadar apaçık biçimde, komünizmin mükemmeliyetinin, özgürleşen proleteryanın ve ekonomik planlamanın sembo-

lüdür. Resimler ve resimlerin anlamları, gerçeklikleri her ne kadar biraz farklı ise de, aynıdır.

Bunu herkes bilir ve yine de herkes, ülkesinin fotoğrafına değer, anlam ve önem atfederek sadakatle inanır. Söz hemen hemen hep aynı kalır: anlamları o kadar "açıktır" ki insan onları tartışma, onlar hakkında araştırma ihtiyacı bile duymaz; resim ise o kadar semboliktir ki sunduğu delili gerçeklik olarak kavrarız.

Kuşkucu değilizdir. Fotoğraflar, aklımız bize onların hiçbir şey ifade etmediklerini söylese bile, bizi hep ikna ederler. Yine de ... yine de fotoğraflar bizi bir olgunun varlığı içine yerleştirirler. Bu olguyla, görme yoluyla temasa geçeriz. İmaj, olguyu bizim için yeniden inşa eder ve onun varlığı içinde biz olgunun [gerçeğin] kendisinin varlığı içindeyizdir. Sinirlerimize, bilincimizin derinliklerine nakşedilmiş bulunan eski refleksi aşamayız ve bu, insanlığın şu en eski tecrübesinin ifadesidir: gördüğümüz şey her ne olursa olsun gerçektir. Fotoğrafın sahteliğinin açık bilinci son zamanlarda ortaya çıkmıştır ve insanlık kadar eski bu tecrübeyi yok edebilmek fazlasıyla olağandışı bir şeydir. İmajın olgulara tekabül etmesi gerektiğini atalarımızca biriktirilmiş bulunan milyonlarca tecrübe vasıtasıyla biliriz.

Direnilmesi imkânsız bir otomatik tepkiye boyun eğerek resimleri gerçeklikle özdeşleştirmeyi sürdürürüz. Bir şey bizi bu özdeşleştirmeyi reddetmeye zorladığında kolayca dehşete düşeriz veya rahatsız oluruz ve çoğumuz şu soruyu yöneltebiliriz: "Kim bilebilir?" Fakat bu pek sık olmaz. Ve bu ihtimal konusundaki teorik bilgimiz, kendiliğinden ortaya çıkmış bulunan inancımızı değiştiremez. Başka bir söyleyişle, burada bir olguyla yüzyüze geliriz. Günümüzün bireyi için bir olgunun, nihai neden, en üstün değer ve en şüphe götürmez delil olduğunu unutmayalım. Bir olgunun önünde herşey eğilir. Ona boyun eğmeliyiz. Olgulara güvenmiyorsak, irrasyonel ve idealist düş görücülerizdir. Olguları dikkate almak da yeterli değildir; aynı zamanda onlara bir kesinlik değeri atfetmemiz gerekir. Olgunun karşısında durabilecek hiçbir yasa, hakikat veya insanlık yoktur. Olgu herşeyi belirler.

"Tarih yargılayacaktır" ifadesi, maddi zaferimizin olgularının, durumumuzu kesinlikle ispatlayacağı anlamına gelir. *"Tarihle birlik-*

te hareket", iyiye doğru hareketle aynı şeydir. Ve bir muhalif "*Bu bir vakıadır [gerçektir]*" dediğinde tartışma biter; çünkü başka hiçbir mümkün cevap yoktur. Bütün bir toplumumuz şunu haykırır: "*Olgulara ters düşeceğinize, adaleti ve hakikati yok edin.*" (Let justice and truth perish, before we will go against the facts.)

Değerlere dönüşmüş bulunan olgulara bu teslimiyet ve olguların gerçekliği dışında hiçbir şeyi bilmek istememe çılgınlığı — bu tutumlar içlerinde, toplumumuzda görülen şeyi taşırlar: maddi nesnelerin zaferini. Bu durumda, olguların imajının (fotoğraflar, filmler vs.) üzerimizdeki belirleyici gücüyle nasıl şaşkınlığa düşebiliriz? Bu imajlar, olgulara atfettiğimiz otoriteyle aynı otoriteyle yüklüdürler; onlar hakiki deliller ve kuşku götürmez tanıklardır. Bu nedenle biz onları temel alan ve onları açıklayan herşeyi kabul etmekle yükümlüyüz.

İmajlar bizimle olgular vasıtasıyla karşı karşıya gelmezler yalnızca; aynı zamanda kesinlikleriyle bizi etkileri altına da alırlar. Biz, gazetelerin, bir olayın yıl dönümü münasebetiyle arşivlerinden eski resimler yayınladıklarında hep rahatsız oluruz. Bu resimler hiç şüphesiz, olgunun gerçekliğini zihne taşırlar; fakat aynı zamanda bizim açımızdan algılanamaz bir geri çekilme de söz konusudur. Aynı şey, aktörlerinin öldüğünü bildiğimiz eski bir filmi seyrettiğimizde de gerçekleşir. Louis Jouvet, Jean Renoir ve Raimu'yu tekrar canlı ve konuşur görmek bizi tedirgin eder. Bu, onların çağdaşları olduğumuz için böyledir. Bütün bir insani tecrübeyle sınırlandırılmış durumdayız. Ne geçmişi görebiliriz ne de geleceği; çağdaş olanı görürüz. Ve imajlar bize daima kesinlik, mevcudiyet ve an duygusu verirler. Bu izlenim, gerçekliklerine direnilmesi çok zor olan filmler ve hatta televizyon tarafından takviye edilir.

Televizyonla birlikte, biz, dolaysız olarak, olay gerçekleşirken aradayızdır; sanki aynı anda hem gösteriye hem partiye veya oyuna katılıyormuşuz gibi. Salonda veya stadyumdayızdır ve gerçekleştikleri anda olayları hazırlayan şeyi görürüz. Bu, birkaç gün önce gerçekleşmiş bir şeyin televizyona uyarlanmış filmini gördüğümüz de bile böyledir. Bunun farkında değilizdir (herşey olup biter ve biz farkında değilizdir). Ve olup biteni bilsek bile, ekranın bizden önceki dolaysız sahiciliğince etkilenmekten nasıl kaçabiliriz? Bu mevcu-

diyet tarafından heyecana sürüklenmeye direnecek kadar duygusuz [farksız] ve disipline edilmiş değilizdir. Özellikle de bu mevcudiyetten etkilenmediğini söyleyenlere inanmıyorum. Bu tür insanlar hassasiyetlerinden muzdariptirler.

İmajlar bize, herşeyin gördüğümüz gibi gerçekleştiği hissini verirken, aynı zamanda bize bir objektiflik hissi de verirler. Bu noktada, bir kişinin sübjektivitesi (bu sübjektiviteye karşı direnmemiz gerekir) ile kameranın objektivitesi'ni (ona güvenmemiz gerekir) birbirinden ayırmayı öğrenmiş bulunan modern insanlar olarak tepkide bulunuruz. Kamera yorumlamaz; kamerada, olguları yaşayan maddeye dönüştüren, gerçekliği hakikate veya hataya çevirme riskini alan insan beyni içindeki gibi hiçbir garip simya yoktur. Tam tersine, kamera bize özümsediği olguyu verir. Bu olgu her zaman aynı olacaktır: o değişmez [sabit]'dir. Bir filme yüzlerce defa baktığımızda, o bize hep aynı sahneyi ve aynı hareketi verecektir. Biz onların tekrar yoluyla sonsuzluk düzeyine yükseldiğini söylemekle karşı karşıya kalırız. Fakat seyirci açısından onlar, daima şimdi düzeyine indirgenirler.

Kamera, tahrif edilemez objektivitesiyle/nesnelliğiyle kusursuzdur. Bununla birlikte, modern mizacımız açısından, bütün tasvir ve akıl yürütme sübjektiviteyle kirlenmiştir ve dolayısıyla belirsiz ve şüphelidir. İnsanların içerildiği her yerde hata ve yanlışlık vardır. Fakat kamera "dürüsttür" ve imajı vasıtasıyla bize olguyu verir. Bu aynı insanî hatâ problemi, sosyal bilimde ve politika biliminde bizi imajlar kullanmaya götürür. Çok kesin olsa bile hiçbir insani düşünme ve gözlem günümüzde insanları ikna edemez. İnsani herhangi bir şeyin önemsiz olduğu düşünülür. Ancak istatistikî dokümanlar, eğriler ve grafikler inandırıcıdır; özellikle söz konusu doküman bir makine tarafından üretilmişse.

Makinenin bir kişi tarafından çalıştırıldığını, yalnızca birinin önemli saydığı olguları kaydettiğini kolayca unuturuz. Bu olgu, makinenin objektivitesine duyduğumuz kör inancı tahrip edemez. Makinenin işleyişinde insanın rolünün farkına vardığımızda, bu tür bir sıradan sorun, yaratıcının [başbelasının] böylesine görkemli bir mekanik dinginliği [huzuru] bozmak üzere ortaya çıkması olgusu karşısında hemen üzüntüye kapılırız.

Her nasılsa, spontan güdümüz, "objektif" bir şey tarafından üretilen imajlara güvenme güdüsüdür. Bir kişinin söylediği şeyden, ona bütün ağırlığını koyduğunda, bütün tecrübesini ve bütün dikkatini ona verdiğinde bile kuşku duyma yönünde kuvvetli bir eğilime sahibizdir. "Hayır" deriz biz, "bu öyle değil." Tarih sınıflarında, yemin etmenin ilk toplumlardaki kullanımını, mahkemedeki bir yemin ifadesinin belirleyici olabilmesi olgusunu hatırladığımızda, ânında kaba gülücüklere neden oluruz ve bu öğrencilerin bir kişinin sözüne ne kadar değer verdiğini gösterir. Yemin etmek çok kolay, birinin sözünde durması zordur; modern insanlar için tabii. Fakat aynı öğrencilerin, imajları, fotoğrafı çekilmiş kişiye bağlı delil olarak gözönünde bulundurmaya hiçbir itirazları yoktur. Tanıklık kuşkuludur; fakat "objektif delil" asla. Bu yüzden toplumumuzda imajlar, hayatın hemen her alanında hakiki delillerdir. Onlar karşı konulması imkânsız bir güçle, uzak geçmişlerinden gelen bir ağırlıkla [nüfuzla] kalbimize ve duyularımıza hitap ederler.

3. Televizyon

Televizyonun kendisini kurumlara adapte etme gücüne sahip olduğunu reddetmek hemen hemen imkânsızdır (ve bu, bu amaçla organize edilen, propaganda için kullanılan televizyon için doğru değildir sadece).[8] O, bireyin "kendisi olmak"tan feragati yoluyla sosyal yapıya, bir kolektiviteye entegre olma anlamında (şurası bir gerçektir ki temelde belirsiz bu terimi açıklığa kavuşturmalıyız!) bir sosyalizasyon aktörüdür.[9] Televizyon bir standardizasyon ve dünyaya uyum aktörüdür. Bu kısmen, bizi rüyalara ve psikolojik telafi meka-

---

[8] Bu başlangıç düşünceleri, danışmanlığım altında yazılmış bir tezden alınmıştır: D. Brethonoux, "La Television et la monde ouvrier." Televizyonla ilgili bibliyografya epeyce kabarıktır. Özellikle Jean Cazeneuve ve P. Scheaffer'in çalışmalarına ve öncelikle Scheaffer'in *Machines a communiquer*, vol. 1, *Pouvoir et communication* (Paris: Seuil, 1972) adlı eseriyle, Cazaneuve'nin *Sociologie de la radio-television*, J. Oulif'le birlikte (Paris: Calmann-Levy, 1963); *Les Pouvoirs de la television* (Paris: Gallimard, 1970); *L'Homme telespectateur* (Paris: Gonthier, 1974); ve *Les Communications de masse* (Paris: Gonthier, 1976) adlı çalışmalarına bakınız.

[9] Bu "kendisi olma," varolmayan otantik bireysellik iddiası saçma olsa bile yine de bir iddia olarak vardır ve onu dikkate almamız gerekir!

nizmalarına götürdüğü için böyledir; fakat aynı zamanda, açıkça görülebilir bir nesne ile onun mümkün anlamları — imaj çokluğu ve değişikliği tarafından gizlenen anlamları — arasındaki sürekli dikatomiden dolayı da böyledir. Anlam dışarıda bırakılır; fakat nesne oradadır. Televizyon zorunlu olarak bir anti-sürrealizm gibi, anlamı ortadan kaldıran bir şey gibi eylemde bulunur. Televizyon bizi tatmin eder; peki ama neden hâlâ ona bakmaya devam etmemiz gerekiyor? Nesnenin kendisini, kendinde-nesne'yi görürüm de ondan.

Bu mutasyon, görmenin radikal vizyona dönüşümüyle gerçekleşir. Bir film seyrederiz. Bakışımızla bir nesneyi veya bir gerçekliği algılamayız; daha çok, başka biri tarafından görülmüş ve kodlanmış bulunan bu gerçekliğin imajını görürüz. Bu imaj bana, hiçbir tutarlılığı bulunmayan basit bir imaj olarak gelir ve bakışını benim onu gerçekliğin kendisiymiş gibi ele almama neden olur. Bu imaj, "gösterilen" şeye — yani gerçekliğe — açık bir benzeyişe *(resemblance)* dayanır. Fakat bu delil yanlıştır. Delilin doğruluk temelinde yargılanması yanlıştır. Bu durumda doğru yalnızca imaj ve gerçekliğin, gösterenle gösterilenin eşitliği anlamına gelir, daha fazla bir şey değil.

Bu imaj, öncelikle soyutlama kaçınılınaz şekilde imajların art ardalığının okunuşu ve görsel algılama içinde gerçekleştiği için, ikinci olarak da gerçeklik parçalandığı ve imaj hâlinde yeniden kompoze edildiği için gerçeklikle yanlış bir ilişkiye dayanır. *"Hem göze hem kulağa hitap eden materyal yeniden zamansallaştırılmış bulunan zamansallığından çıkarılan ve sökülüp alınan gerçekliğin yeniden inşasıdır." "Fotoğraflar, fakat daha çok filmler ve televizyon vasıtasıyla biz toplumun bir imajlar serisi hâlinde parçalanışına tanık oluruz. Onlar sosyal dokuyu kesip biçerek her bir parçayı az ya da çok birbirinden bağımsızlarmışçasına sunarlar. ... Böylece toplum, imajların birbirleriyle karşı karşıya geldiği, işlerin mantıksal tarzda gerçekleştiği bir yer olarak görülür. Dolayısıyla bu imajların tutarlılığı yalnızca, toplumun bir yeniden yorumundan kaynaklanır. Parçalanmadan tekrar kompoze etmeye doğru hareket ederiz (ve bu tekrar kompoze etme, gerçekliği resmeder ve gerçeklik olarak algılanır). Bir bireyler toplumundan, bir bireysel eylemler toplumundan bir roller toplumuna geçeriz."*

Gerçekliğin kompozisyonu ve yapısı değişmekle kalmaz yalnızca, aynı zamanda ritmi de değişir. Hem göze hem kulağa dayalı bir art arda geliş belirli bir okuma ritmini empoze eder ve bu ritim ne sizin vizyonunuzdur ne de sizin ritminiz.[10] İmajları art arda sıralayan kişi, sizin için seçer; bizim için gerçekliğin kendisi olan şeyi daraltır ya da genişletir. Biz bütünüyle bu ritmi izlemeye mecbur kalırız. Hiçbir noktada şunu söyleyemeyiz: *"İmaj, dur ve öyle kal"* (Stop, image; you are so lovely). İmaj geçip gider ve asla tekrar göremezsiniz.[11]

"Televizyon, fonksiyonunu, açıklamanın gerçekliğin inşasına eşit olması, tasvirin gerçeklik tarafından oluşturulmuş tasvir anlamına gelmesi ilkesi üzerinde icra eder." İmajlar, gerçekliğin önümdeki ekran üzerindeki parçaları değildirler yalnızca. Onlar izlemeye zorlandığım bir seri de değildirler yalnızca. Onlar gerçekten de gerçekliğin bir inşasıdırlar — beni tatmin eden bir açıklama sağlayan inşası. Her yerden gelen ve anlamsızca birbirine karışan ve harmanlanan imajlar yığını içinde birdenbire bir düzen ortaya çıkar. İmajların üreticisi tarafından yapılmış bir seçim ve silsile vardır ve bu nedenle ben ışığı görürüm. Bu gerçek inşanın apaçıklığı herşeyi açıklar. O kaçınılamaz bir şeydir ve saf tasvir beni daima boşlukta bırakır (yani gerçeklikle oluşturulmuş tasvir: sözün gelişi bir canlı televizyon yayını). Birinin onu bana açıklamasına ihtiyaç duyarım. Vuku bulan şeyin saf açıklaması benim anlama susuzluğumu dindirmez. Daha açık bir gerçekliğe ihtiyaç duyarım: benim için inşa edilmiş, benim için tekrar inşa edilmiş bir gerçekliğe.

Fakat imajlarla ilişkili bu görsel gerçeklik eleştirel söylemi, açıklamayı, tekrarı veya düşünmeyi tolere edemez. Bunlar belirli bir mesafeyi ve eylemden çekilmeyi gerektirirler; oysa imajlar sürekli olarak, vuku bulan şey ve eylemde içerilmemi gerektirirler. Onlar beni pasif bir seyirciye dönüştürürler; fakat vuku bulmakta olan şeyden kopamam; aksine, benim dışımda ve benim düşünme sürecimden ve tercihte bulunduğum ritimden farklı bir ritme göre işle-

---

[10] Bu imajlar ile yazılı bir şeyin okunması arasındaki en önemli farklılıktır. Kendi ritmimle okurum; geriye dönebilir ve tekrar tekrar yeniden okuyabilirim.

[11] Bir kaydedici videoya sahip olmadıkça ve ilgimi çeken bir şeyi kaydetmeyi düşünmedikçe!

yen imaj süreciyle bütünleşirim. İmajın etkisi için hiçbir şey, dil tarafından parçalanmaktan ve analiz edilmekten daha tehlikeli değildir. Söz, imajın büyüsünü çözer; söz, imajın hipnotik ve büyüsel gücünü yok eder.

Sunî imajlar, özellikle televizyondaki imajlar genellikle kısa ömürlü oldukları için bu tehlikeden kurtulurlar. Televize edilen işaret sona ermez, ortadan kaybolur ve asla tekrar görülmez. Onu ânında bir diğeri izler ve bir programın bu sıralanışı kesinlikle sözün belirli bir parçaya veya seriye yerleşebilme gücünü engelleyen şeydir. Her imaj ânında müteakip dalga tarafından kapatılır; öyle ki, teorik özgürlüğüne rağmen seyirci, az önce gördüğü şey üzerinde tartışmak ve düşünmek için seriyi tersine çevirerek zevkini erteleyemez. Her ne olursa olsun, bu tür bir tartışma yararsızdır; çünkü insan boşluğa konuşmuş olacaktır. Konuşma başlar başlamaz, imajın etkisi hemen ortadan kalkacaktır. Bu durum, televizyon eleştirmeninin görevinin abesliğine dikkat çeker; çünkü o zarureten sütununu, hiçbir zaman tekrar seyredilmeyecek olan bir televizyon yayınından sonra hazırlamaktadır.

Televizyon (ancak aynı zamanda, genelde çeşitli çok sayıda imaj) ağırlıklı olarak bu yollarla sosyal kontrole iştirak eder. İmajları yayınlayan ve kontrolü altında bulunduran kişi uyum üretir. Yine de bunun bir rastlantı ve niyet dışı bir şey olduğunu kabul ediyorum — yani herhangi bir propaganda yapma niyeti veya herhangi bir polisiye aktivite içermediğini kabul ediyorum. Fakat olgu oradadır. Ayrıca, uyum yönündeki bu eğilim, belirli tipte bir rejim veya yabancılaşma (kapitalistler gibi) ile de ilişkili değildir. O herhangi türden bir toplumda gerçekleşebilir. Tartışma kapitalizm ile komünizm arasında, özellikle de bireysel özgürlük ile toplumun bir bütün olarak işleyişi arasında değildir. Eğer imajlar üreten kişi ideolojik bakımdan içinde yaşadığı topluma muhalif ise (mesela bir kapitalist topluma), bilinçsizce bir sosyal kontrol aktörü olarak eylemde bulunacaktır. Bu, içinde kendisinin bir sosyal makine olduğu bir devasa yapıya katıldığı için, açıkça böyledir.

Bir manzara [bakılacak şey, seyredilen şey] eşzamanlı olarak iki nosyon üretir: (1) Yalnızca bakılacak bir şey olduğundan, onun değiştirilmesi kolaydır (ve toplumun da!); (2) O yalnızca bakılacak bir

şey olduğundan, bakılacak şeyden epeyce farklı egemen sosyal gerçekliğe uyum üretmez. Yine de bu tutumlar, kesinlikle atalete, müdahale yokluğuna ve kabule yol açan tutumlardır. Burada sahip olduğumuz şeyin şu ya da bu tesadüfün, olayın ya da kusurun kabulü olmadığını; daha çok, bir insanın hayatını topluma teslim etmesi — hakikatten vazgeçmesi — ve kapsamlı bir kabul olduğunu dikkatle kaydedelim. Toplumun yapısından doğan temsil *(representation)* ve karşılık olarak seyredilen şeyin sürekli vizyonu, sosyal baskıları takviye eder ve aynı zamanda bir kişinin yapmak istediği değişikliklere engel olur. Normların dışında konumlanan herşey ile bu toplumun paradigmaları zayıflatılarak birleştirilir. Fotoğraflarla, filmlerle ve televizyonla, tasarlanabilir en dehşet verici, etkili ve provokatif imajları gösterebilirsiniz. Fakat bu imajlarla gösterme seyir düzeyinin ötesine asla geçemez ve böylece bütün bu imajlar kapsamlı bir imaj akışı içinde birleştirilirler.

Gerçeklik hakkındaki imajlardan söz ediyoruz. Bu yeni icat edilen gerçeklik, geleneksel imajlarla birleştirilir ve bu süreç içinde muhafazakâr imajlar statüsüne indirgenir. Gerçeklik içinde bu imajlardan birinin sözü edilen tarzda birleştirilemeyen bir boyutu yer alıyorsa biraz tedavi yoluyla ona uyumlu hâle getirilir. Ve bu değişik imaj, kendine has, nonkonformist olabilecek bir hareket, bir grup veya kişinin hiçbir zaman bilemeyeceğimiz herşeyidir. Fakat eğer imajların sunduğu gerçeklik bana biricik gerçeklik diye takdim edilirse bu gerçeklik bizzat imajların yol açtığı konformizmle marjinalleştirilir.

Bu yolla, imajların eyleminin "gerçeklik-gerçekdışılık" dairesi kapanır. Bu süreç içinde, bütün bir görsel plan, yaşayan herşeyi belirler. Sonuç, tam ve sürekli bir toplumdur. Herhangi bir kişinin, otantik bir eylemi yerleştirebileceği hiçbir boş uzaya yer yoktur. Sunî imaj daima tamdır ve biz sürekli olarak, "dolu" imajlarla kuşatılmış durumdayızdır. Sosyal uyum sürecimiz, bu daimi doluluğun etkisi altındadır.

Görsel dünya, boş mekânlar bırakır (Kırsal alana çıktığında şehir sakinini genellikle sıkan boş mekânlar! Tam tersine, dağların veya okyanusun görüntüsü tamdır ve gözleri doldurur). Fakat sunî imajlarca üretilen evren, sıkıntı doğurmaktan kaçınacak tarzda,

kendisini dolu tutar! Asla boşluk bırakmaz ve bu imajile söz arasındaki temel farklılıklardan biridir. Kesintisiz bir konuşmayı dinleyemeyiz. Söz söylemi zarureten, yalnızca boşluk ve doluluk arasında yapılabilecek bir tercih durumunu yaratmakla kalmaz, aynı zamanda kendisinde ve dinleyicisinde de bir gedik açar. Söz, keşfedilebilecek uzayların kapısını aralar ve bu olgunun bizatihi kendisi bir eleştirel güçtür. O, eleştiri duyusunu uyandırır ve eleştiriyi doğurur. Söz bu rolü, imaja dönüştürülmediği ve bir görsel sistemle bütünleştirilmediği sürece yerine getirir; bir görsel âyinle birleştirilmek üzere değeri düşürülmediği sürece. Bu şartlar altında o artık söz olmaktan çıkar ve yalnızca bir dilsiz haline, fakat imajların zaferinin sesi kesilmiş bir tanığı haline gelir. Değeri düşürülerek zafer arabalarına zincirlendiğinden, zaferi teyit eder: gürültüye indirgenmiştir.

Hem göze hem kulağa dayanan yaklaşımın rolü tam olarak şudur: dünyayı, yararsız ve boş hâle getirerek imaj akışıyla bütünleştirmek. Seyircinin zihni tamamen, görsel görüntünün doluluğuyla meşguldür.[12] İmajlar size dinlenme süresi tanımazlar. Başka bir şeyi yapıyorken, haberleri ya da bir konuşmayı yarım kulakla dinleyebilirsiniz. İmaj bizi tekeli altına alır: televizyonu ya seyredersiniz ya da seyretmezsiniz, fakat mektup yazıyorken veya yan odaya servis yapıyorken televizyon seyredemezsiniz. İmajlar, başka herşeyi terk edesiniz diye, sizi büyüleyip halüsinasyonlarla doldurarak bütün ilginizi tutsak alır. Bu süreç içinde onlar, bizi imajlarla dolu bir evrende yaşar hâle getirerek yaşanan gerçeklikten, hattâ bütün gerçeklikten koparır.

Transistörlü radyoların, Fransa'da Mayıs 1968 karışıklıkları sırasındaki canalıcı rolü çok iyi bilinir. Savaşanlar, barikatlar inşa ederken haberleri dinlediler ve bunun etkisi bir yankı veya geri tepme gibiydi. Onlar taktiklerini diğer şehirlerden ve bölgelerden gelen soluk soluğa bildirilen haberlere göre organize ettiler. Aynı savaşçıların, bir televizyon ekranı önünde, başka yerlerde gerçekleşen olayları görmek amacıyla bir halka hâlinde oturduklarını tasavvur etmek ke-

[12] "Bir audio-visual [işitsel-görsel] veya ideo-visual [düşünsel-görsel] uygarlığa girdiğimizi söylemeyiz; aksine bir gürültü, özellikle de görsel gürültü uygarlığına girdiğimizi söylemeliyiz. Onu, "görsel" olana yaptığı aşırı vurgudan dolayı gürültü-görsel ya da anlık abrubto-görsel evren diye adlandırmalıyız." (Maillot).

sirlikle imkânsızdır. Televizyon zarureten yalnızca eylemi durdurmakla veya önlemekle kalmaz, aynı zamanda onu seyredenleri de hareketsiz hâle getirir. Bir görüntüye yerleştirmek amacıyla birdenbire durdurulmuş bulunan bir harekete tekrar dönemezsiniz. *Bu görüş noktasından*, televizyonun bir soğuk vasıta olduğu söylenebilir — tıpkı, öznesinin bütün bir dikkatini gerektiren, başka herhangi bir meşguliyetten vazgeçmesini gerektiren herhangi bir şey gibi.

Televizyonla ilgili olarak, daha önce kısaca berttiğiniz iki meseleye tekrar dönmeliyiz. Somut gerçekliği algıladığında görme, eylemi mümkün kılar ve ona yön verir. Suni imajlar, bizatihi eylemin dilidirler. Fakat içine daldığınız bu suni imajlar evreni, eylemi felce uğratır ve engeller. Gerçeklik ile, film veya televizyon yoluyla nakledilen imajlar arasında mutlak bir çelişki bulunduğunu gözlemliyoruz. Bu imajlar bizi herhangi bir eyleme motive etmezler; onlar bir kişinin koltuğundan kalkmasını bile sağlayamazlar. Tam tersine onlar kişiyi, miskinliğine gömerler. Bakarız, ancak pasif kalırız; çünkü bize sunulan temsili kavramanın başka hiçbir yoluna sahip bulunmadığımızı biliriz. Televizyon seyircilerinin, telefona çağrılarak oyunlara ve konuşmalara iştirak etmelerini sağlama çabası ilgi çekicidir. Seyircilerden, görüntüye katılmaları için, "eylem" gibi bir adı söylemeleri istenir; fakat bu gerçekte hiçbir şeyi değiştirmez, çünkü o yalnızca bir isimdir veya aynı ölçüde sunî bir şeydir.

Sürekli gösterilen ve pasif bir seyirciye iletilen bir imaj onu yalnızca, bir propaganda olduğu zaman eyleme geçirir. Bu noktada, aynı gerçekliği gördüğü, fakat başka biri tarafından tasarlanmış bir eylemi yaptığı için, artık özne tarafından istenen bir eylem söz konusu değildir. Seyirci bir nesnedir ve görme onu cezbetmenin bir aracıdır sadece. Görsel araçların suniliği içinde, bu özel durum dışında derin bir değişme gerçekleşir. Bu görsel medya, günümüzde gerçekdışı, suni ve geleneksel imajlar üzerinde öylesine yoğunlaşır ki kent insanları (tekniğe gömülmüş kent insanları) onlarda giderek daha çok yalnızca işaret ve görüntüleri görme eğilimi sergilerler. Ve bu, bizi evcilleştiren bir imajlar evreninin bütününü karakterize eden şeydir.

Genç insanlar sık sık toplumun herşeye sahip olma ve herşeyi bütünleştirme eğilimini protesto ederler ve bu onların imajların na-

sıl işlediklerini anlamalarına yol açar. Görüntü düzeyine indirgemek üzere, yapılmış ve yaşanmış olan herşeyi kendisine katarak bütünleştiren, burjuva toplumundan ziyade imajlar evrenidir. İmajların ve görselleştirmenin mutlak zaferi felç ederek [hareketsizleştirerek] bütünleştirir.

Bununla birlikte televizyon biricik araç değildir! İmajlar aynı zamanda, "devrimci" oldukları zaman bile, çizgi resimli hikâyeler vasıtasıyla da zafer kazanır. İçeriklerinin devrimci olup olmamasının önemli olup olmaması onları farklı kılmaz. Burada gerçekleşen şey, bir şey söyleyen tutarlı ve anlamlı dilin tahribidir. Bu eşi benzeri bulunmayan içeriği önceden boşaltılmış eylemdir. İmajlar daima yıkıcıdırlar.

Hara-Kiri, Bretecher ve Wollinski'nin çizgi romanları, hiçbir zaman bu zaferin yan ürünlerinden başka bir şey olamazlar. Düşmanın, eyleminin araçlarından birini, yani anlamını değiştirerek çaldığımızı düşünebiliriz. "Tenten ve Asteriks'in konformizme dehşet verici bir tarzda katkıda bulunduklarının bilincinde olduğumuzu, bu aracı tekrar egemenliğimiz altına aldığımızı ve dolayısıyla düşmanımızla kendi zemininde savaştığımızı" söyleyebiliriz. Bu bütünüyle bir illüzyondur. Mesele, imajın içeriğinden ayrı olarak, imajın kendisiyle, yoldan çıkarıcılığı ile ilgilidir. Bir kişinin kendisini düşmanının yerine koyması ve bir şeyin kullanımını değiştirmeye çalışması (durum etiğini kullananların gözde taktikleridir) kendisini aynı eğilime sokması anlamına gelir. Çünkü o görüntüdür; imajın doluluğu devrimci bilincimi pasifize eder. *"Görüyorum, o halde eyliyorum."*

Bütün bu süreç, yalnızca bizim müdahalemizi iptal etmekle kalmaz; aynı zamanda bizi yanlış bir gerçeklikle yanlış bir ilişkiye de sokar. Gerçeklik namına bana gösterilen şeyi alırım ve gerçekliğin kendisi yok olur. Herşey, kesintili imajlar veya bir mozaiğin parçaları hâlinde yaşadığınız gerçekliğin bu sürekli parçalanışına bağlıdır. Bunlar her yönden gelirler; fakat harmanlanırlar ve her biri yeni totaliteler dahilinde birbirlerine göre konumlandırılırlar. Bu totaliteler, süreklilik kazanacak şekilde yeniden kompoze edilirler. Bu sürekliliği biricik gerçeklik olarak görürüm; çünkü o andan itibaren gerçeklikle kurabileceğim biricik ilişki budur.

Bu yüzden gördüğüm ve kendimi adamak istediğim gerçeklik bir yanlış gerçekliktir. Ve onunla kurduğum ilişki, yoksun bulunduğu şu iki şeyden dolayı yanlış bir ilişkidir: (1) Yaşanan gerçekliğe katılımın gücü ve sabitliği; (2) Bu tecrübeyle, hakikat [doğru] diye adlandırdığım şeyle ilişkili bir değerler ve tercihler serisiyle karşı karşıya gelmesi. Suni imajlar dünyasında ilişkiler gereksiz, geçici ve yalnızca ilgi çekicidir. Fakat onlar, dikkatimi cezbeden, kısa süre ilgi çeken başka bir şeyden çok daha uzun süre varolamazlar. Bu yanlış ilişki beni, bir benzerlik, farksızlık kozası içine hapsederek ve yeni tecrübe arayışı için takatimi keserek gerçekliğin dışına atar. Bir devlet-kontrollü ekonomi ve sosyal kontrolle tazmin edilen yapılaşmamış bir şeye sokar. Artık gerçekliğin üzerime yüklediği talepleri veya gerçekliğin hayatımın neresinde olduğunu bilemem. İmajların artık hiçbir şeye atıfta bulunmadığını bildiğimden, zengin anlamlarla dolu olanlar yerine anlaşılması en kolay imajların akışı içinden seçimde bulunmak zorunda bırakılırım. Sonuç, imajlar aracılık ettiği için yalnızca yeniden inşa edilmiş bir yanlış gerçeklik ve gerçeklikle bir yanlış ilişkiyle karşı karşıya kalmam değildir; aynı zamanda yanlış bir dille de karşı karşıya kalmamdır.

Farklı noktalarda, birbiriyle çelişen iki önerme geliştirdik: ilki, imajlar serisinin bir dil olmadığı (hakikatin diline tekabül eden bir dil olmadığı); ikincisi, imajlar serisinin bir dil olduğu (yapısı ve art ardalığı gösterenler olan bir dil). Bu noktada, şu üçüncü önermeye ulaşırız: imajlar, bir yanlış dildirler; yani onlar mesaj ve iletişim olarak sahneye çıkarlar, fakat bu iletişim, boşluktan başka hiçbir şey üretmeyen bir kuşatıcı bağlamda konumlandırılmıştır. Bu dil, "hakikat ve gerçekliğin" bütün kompleksliğinin yerini almaya çalışır (ve alır). Bir taraftan, o yalnızca bir kurguya atıfta bulunur; fakat diğer taraftan da seyirciyi bir sosyal bütüne entegre eder. Herşeyi kapsama süreci içinde, bu tür bir dil, ne sosyal bütünü açıklar ne de ifşa eder; o sadece sosyal bütüne hizmet eder.

Dil aleyhine eleştiri (egemen kültüre entegrasyon karşısındaki terörist güç diye adlandırılır) yalnızca eleştiremedikleri şey açısından doğrudur; hem göze hem kulağa hitap eden dil açısından. Bir yanlış dil, bir suni mozaik ve bulmaca olduğu halde bu dil, içinde evrensel kabul gördüğü toplumumuzun çok büyük bir parçası hali-

ne gelmiştir. Bu o kadar doğrudur ki sözü sorgulayan ve onun anlamını tahrif edenler bile, patlayıcı ve yıkıcı yapılarına rağmen, büyük ölçüde imajları onaylarlar. İmajların, tabi olmamıza neden olduklarını anlayamazlar. Fakat onların dilleri saf anlamsızlıktır; hiçbir şeyle ilgili olmayan imajların yanlış dilinin anlamsızlığına seve seve katılırlar.

Yine de "hiçbir şey" imajların hayat üzerindeki etkisini tanımlayamaz. Şu tür bir etki sorgulanmaksızın gözlemlenebilir: biz reklamın etkisi altında ve reklamın bize sunduğu modellere göre yaşarız;[13] propaganda ve günümüz imajları şiddet içeren davranışlar üzerinde bir etkiye sahiptirler.[14] Bu imajların, birey, biricik gerçekliği kurgusal ve imajlar tarafından modellendirilmiş gerçekdışı bir dünyada yaşadığı zaman, kesinlikle çok büyük bir etkiye sahip bulunmaları olgusuna dikkat etmeliyiz.

İmajlarda görülen merhametsiz davranış, gerçek hayatla ilişkili değildir; fakat sunî imajlar evreninde yaşayan kişi için normal davranışa dönüşür. Bu tür bir davranış, imajlar anlamsız bir dünyada normlar oldukları için, normal hâle gelir. İmajın etkisi, kişinin bizatihi kendisi üzerinde, şiddet davranışı sergileyen kişi üzerinde işlemez; yani şiddet imajları tek başlarına şiddeti provoke edemezler. Fakat bir imajlar dünyasındaki (mevcut herşeyin, ekran üzerindeki bir gölge olduğu bir dünyadaki) şiddet imajları, şiddet davranışına neden olabilir.

Kişi birine vurduğu zaman, bu "biri", hemen her zaman gördüğü aktörden daha fazla bir varoluşa sahip değildir. Kolun kendisinin çarptığı sıradaki hareketi yalnızca bir imajdır ve şiddet sahneleri yalnızca, bir kişinin, kendisini seyrederek eylemde bulunduğu görün-

---

[13] Yaşama modelleri üreten reklam hakkındaki ilk temel incelemenin Bernard Charbonneu tarafından, 1935'te *Esprit* gazetesinde yapıldığını hatırlatmak isterim! ("La Publicate", *Esprit*, no. 31, 1 April 1935).

[14] Bu konuyla ilgili problemler bulunduğunun farkındayım: filmler ve reklam gerçekten de genç insanların şiddete yönelmesini etkiler mi? Sorunla ilgili bir komisyon çalışmasında (C. Chavanon) ve R. Lenoir tarafından yazılmış bulunan mükemmel bir gazete makalesinde ("TV, la violance et l'image", *Le Figaro*, 10 March 1976) dikkatli, ancak olumlu sonuçlar bulunabilir. Ekstrem şiddet imajları ya tam bir kopya (kısa ömürlü olan) üretirler ya da aksi durumda yoksullaşmış bir dilin eşlik ettiği genelleşmiş kapsamlı bir vahşet davranışı üretirler.

tülerdir. Herşey bir görüntüdür: gölgelerle inşa edilmiş hayaletler, titreşen ışıklar ve zamanın önünde giden senaryolar. Vurulacak olan kişinin hiçbir gerçekliği yoktur; o hiçbir şeyi temsil etmez. Caddeyi geçmesi için kör bir kişiye yardım etmenizle, ona saldırmanız arasında hiçbir fark yoktur. Başkasına çarpan kişi, kurbanının varlığının belirsizliğine dönüşür. O, ne ağırlıkları ne de anlamları bulunan imajların ortasında bir aktör olduğunu düşünür. Vurma veya öldürme, bu âna biraz anlam verir. O, bu olma yokluğundan kaçmak için bunalım arayışındadır; çünkü kendisi de imaj düzeyine indirgenmiştir. Herhangi bir bunalım şunu yapar: uyuşma, orgazm veya şiddet. Bunlar yalnızca, kendisinde bulunmayan kişinin (çünkü çok sayıda suni imaja dahil olmuştur) belirsiz bir varoluş ve kendi kendini gerçekleştirme duygusuna sahip bulunduğu zamanlardır.

4. Teknik

Bütün bir imajlar meselesini teknoloji sorununa çevirdiğim,[15] teknikle bu ilişkiyi kolayca doğruladığım için, monomaniya [saplantı/takıntı rahatsızlığı] ile itham edilmeyeceğimi ümit ediyorum: *teknik*, imaj patlamasını, imajların sınırsızca çoğalmasını, imajların sözün yerini almalarını ve bir imajlar evreninin inşasını mümkün kılar. Fakat aynı zamanda, imajlarla tekniğin, bir karşılıklı birbirlerinin yerini alma talepleri ve nihayet paylaştıkları ortak bir doğaları vardır.

İlkin, imaj patlaması ihtimalini düşünün. Apaçıktır ki kitle iletişim araçları bizi imajlarla kuşatır. Görsel tekniklerin çoğalması, gözlerimizin ve düşüncemizin imajlarla bu istilasını üretmiştir. Belirli bir teçhizata [ekipmana] sahip olduğumuz için yalnızca imaj üretiyoruz. Teknik araçlar olmaksızın, imajların zafer kazanması imkânsızdır. Önce yazılı basın, sonra fotoğrafçılık ve onu izleyen patlama ortaya çıktı: kameralar, harf döküm makineleri, televizyon ve şimdi de imaj üretimini hiçbir kesintiye uğratmayan sürü uydular. İmajlar evreni, yalnızca tekniğin bir ürünüdür, bir insanî niye-

[15] Teknik ve onun tanımı için bkz. Jacques Ellul, *Technological Society*, trans. John Wilkinson (New York: Knopf, 1964; London: Jonathan Cape, 1965) ve *Technological System*, trans. Joachim Neugroschel (New York: Continium, 1980).

tin, bir felsefenin veya ekonomik yapının, bir kâr dürtüsünün, bir sınıf çatışmasının ya da Oedipus kompleksinin ürünü değil. Bu sahte entelektüel "illetler" [nedenler], modern yorumlar içinde geliştirildi.

Gerçekten de mesele çok daha basit ve ürperticidir: teknik/imaj araçlarını üretir. Bu, onların hem mümkün oluşlarını hem de yayılma ve çoğalmalarını açıklar. Başka bir yerde göstermiş bulunduğumuz üzere, bu ilişki belirli bir mantıksal gelişmeyi içerir: teknik, bir imkân haline geldiğinde, uygulanmış olmalıdır. Biz modernler, keşiflerimizin âtıl kalmasına ya da potansiyel imkânlarımızın yalnızca mümkünler alanına atılmasına izin vermeyiz. Bu tutum, tekniğin insanlar üzerindeki gücünün ve insanlar için önemi nin empoze ettiği ihtiyaç veya alışkanlıkların yaratılmasının kapısını aralar.

İmajlar bolluğuna yalnızca, bu çoğalma teknik tarafından imkân dahiline sokulduğu ve empoze edildiği için alışırız. Ve teknik onları yalnızca, öyle yapmak mümkün olduğu için empoze eder. Teknikler dünyasında, insan zarureten, mümkün olandan onun gerçekleştirilmesine doğru ilerler. Dünyanın bir ucundan diğer ucuna bir imajı uydu ile aynı anda göndermek mümkün olduğunda, bu iş gerçekleştirilmiş olmalıdır. İmajları üretmek için kullanılan araçların sayıca katlanması bizi motive ettiğinde, bunun doğrulanması da anında ortaya çıkar. Yine de, tekrar, bütün bunlar, insanlar yarattıkları imajları, televizyonu ya da uyduları istedikleri için gerçekleşmez. Onlar teknik gelişme süreci tarafından yaratılırlar ve dolayısıyla tüketimleri haz verici, iyi ve zekice bir şey olarak görülür (açıkçası "bakmak için haz verici, yemek için iyi, zekâyı harekete geçirmeye muktedir şeyler olarak"). Bu nedenle biz, teknik tarafından üretilen, çoğaltılan ve yalan kurgusal imajlar evrenine arzuyla girdik. Bu teknikler sadece gerçeklikle ilişkili olduklarından, gerçekliğe tekabül eden şeyi üretirler: imajları. Bu imajlar insanlığın giderek artan biçimde, bu özel düşlenmiş gerçeklik üzerinde yoğunlaşmasına neden olurlar; giderek çok daha fazla gerçekdışı hâle gelen bir gerçeklik üzerinde.

Keza telefon ve radyo gibi sözden faydalanan tekniklerin de bulunduğu, hiç şüphesiz, öne sürülebilir elbette. Ancak bu mesele

üzerinde, iki iddiada bulunmak mümkündür: ilkin, bu tekniklerin cazibesi bütünüyle farklıdır. İnsanlar bir televizyon programıyla bir kültürel radyo programı arasında tercihte bulunmak zorunda kaldıklarında, tercih ettikleri şeyi biliriz. İmajlar ayartıcı, büyüleyici ve daha kesin biçimde dile getirmek gerekirse hipnotiktir; oysa bu, radyo tarafından aktarılan söz açısından hiçbir şekilde geçerli değildir. Radyoyu uygun şekilde dinlemek için, insan onu dinlemeye karar vermeli, bir tercihte bulunmalı, dinlemek istemeli ve kendisini çok zor olan bir şeyi yapmaya yöneltmelidir. Bu yapılmadıkça, genellikle ortaya çıktığı üzere, radyo yalnızca, sözlerden çok arka-plan müziğini iletir. İster konuşma ister müzik yayınlıyor olsun, insanlar, gerçekten dinlemiyor olsalar da, başka bir şeyden söz ediyor olsalar da radyolarını açık bırakırlar. Sözün arkaplana itilişi, apaçıktır ki sükûttan veya dil yokluğundan çok daha ciddi bir şeydir. Bu, sözün sahip olabileceği mümkün herhangi bir içeriğin değerini düşürür; bu, küçük düşürme anlamına gelir.

İkinci düşüncem çok daha basittir: imajları yaymak için kullanılan araçlar ve sözü yayan araçlar, kolaylıkla karşılaştırılabilir araçlar değildir. İmajların tekniği evrenimizi etkili bir şekilde dönüştürür. McLuhan bu noktada kesinlikle haklıdır. Ayrıntılı bir imaj ve söz teknikleri icadı yapıldığında, aşırı farklılık hayret vericidir. Yalnızca imaj teknikleri birbirleriyle yakından bağlantılıdır ve bir şebeke oluşturur. Söz teknikleri daima nedensel ve ara sıra yapılan faaliyetlerle ilişkilidir. Hoparlörler, kaydediciler, kasetler ve telefon — bütün bunlar insani faaliyetle dolaysız ve açıkça ilişkili bireysel meselelerdir. Radyo, görsel güçlerle aynı güce sahip biricik teknik araçtır.

Ancak ilâveten, görsel plan ile teknik arasındaki ilişki, bu sorunlardan çok daha derin bir sorundur; teknik araçların sayıca katlanması, genelleşen görselleştirmenin biricik nedeni değildir. Diğer bir faktör, tekniğin, görsel yönelimli insanların gelişmeleri için gerekli bir temel ihtiyaç olmasıdır. Teknik söylemi iskartaya çıkarır. Teknik alanında, diyagramlar ve krokiler belirleyicidirler. Bir teknik süreç, bir çizimle veya bir resimle oluşturulduğu için asla sözlerle dile getirilemez. Teknik ilerleme bütünüyle görsel temsillendirmeye bağlıdır. Teknik bir kişi olmak için, insan görsel alan tara-

fından yönlendirilmiş olmalıdır. Gerçekliğin algılanması, gerçekliğin kullanılabilir elementlere indirgenmesi ve gerçekliğe göre eylem yalnızca, dilin kesinlikten uzaklığının yerine imajların kesinliği ikâme edildiğinde mümkündür. *Homo sapiens*'in* bir teknik birey olabilmesi için belirli bir zihinsel mutasyonun gerçekleşmesi gerekir; ve bu mutasyon görsel planın, dili dışarı atması yoluyla fiilî hâle gelir. Bu sürece bir başka dilin yaratılması eşlik eder; sözün gelişi grafik araçlarla dile getirilebilen bir istatistik dilinin. Dil, nesneye bütünüyle tekabül ediyor olmalıdır.

Böylece, bütün tekniklerin, söz düzenine ait olan şeyin bir çizime indirgenmesi ihtimaline dayandığını görüyoruz. Birdenbire, politik ekonomi psikolojik ve moral unsurlarından ve amaç probleminden kurtulur; çünkü şimdi artık herşey Constantine Leontiev'in girdi-çıktı tablolarına indirgenebilecektir. Nihai noktada, şeyler *(things)* görselleştirilir ve dolayısıyla politik ekonomi teknolojize edilmiş olur. Bu yüzden, bütün bir dil alanı ve bilgiye bütün bir yaklaşım, görselleştirilemeyecekleri için dışarı atılır. Teknik gelişmeye ve tekniklerin manipülasyonuna elverişli olmak için, krokilerle öğrenmeli ve işaretlere boyun eğmeliyiz.

"Fakat" diyeceksiniz, "kulakla ilgili işaretlerimiz de var." Elbette var. Eğitilmiş kulak, motorun durumunu, çıkardığı gürültüden anlar. Keza, sirenlerimiz ve düdük çalan cankurtaranlarımız var. Fakat seslerin belirsizliğini, bir görsel imajın sağladığı delil ile karşılaştırın. Bir polisin düdüğü, düzinelerce şey anlamına gelir; ayrıca, polis olmayan biri de düdük çalabilir; herhangi bir kişi bunu yapabilir. Düdük çalan kişinin kim olduğunu anlayabilmem için polisi görmem gerekir. Tam tersine, bir kırmızı ışık, kuşku duyulamaz bir şeydir. İşaretlerin ve ışıklı kenarlarıyla tabelaların çoğalmasının nedeni budur. Tekniğe uyum sağlamak için, insan başka herşeyden çok görsel olmalıdır. Bütün bir gün o, görsel sorunlar üzerinde yoğunlaşmalıdır: iş saatlerinde ve hatta işini bıraktığı zaman. Bu, görsel alanla tekniğin karşılıklı birbirlerinin yerini alma taleplerinin ilk boyutudur.

---

* *Homo sapiens:* İlk defa alet kullanmaya başlayan insan anlamına gelen *Homo faber*'e zıt olarak sezgi sahibi, bilinçli, düşünen ilk insan (Çev.).

İkinci boyutu ise şudur: kolaylığından ve hızından dolayı, günümüzde imajların apaçık yararından yukarıda söz etmiştik. Şimdi diğer yanını vurgulamalıyız: teknik çevre tarafından şekillendirilmiş bulunan insanlar, imajlarla yaşama ihtiyacı duyarlar. İçselleştirmemiz gereken bilgi miktarı — ki hep artmaktadır — imajlara yönelmemizi gerektirir. Bir kişi İsrail'in politikasını, bir haritaya göz gezdirerek ve Sina kampanyası hakkında bir film seyrederek, İsrail üzerine yazılmış bütün bir kitaplar serisini okuyarak tartıştığından çok daha iyi tartışabilir. Nedeni, imajları gördüğünde daha iyi bir gerçeklik hissine sahip olmasıdır. Fakat gayet tabii biz yalnızca kaydedilen imajlardan söz ediyoruz. Gerçekte bu, toplumumuzdaki en yararlı hünerlerden biridir. Dolayısıyla mesele açıktır; teknik, görsel yönelimli insanları gerektirir. Ve teknik bir çevrede yaşayan insanlar, herşeyin görselleştirilmesine ihtiyaç duyarlar.

***

Daha da derinlere inerek, teknik ve görselleştirmede, imajlarda ve sunî imajlardaki ortak yapıyı keşfedeceğiz. Hepsi delili, randımanı, elle tutulabilir ve gözle görülebilir reel bir şeyi gerektirir. Teknik, delil [apaçıklık] alanına aittir. Sonuçları açıktır. Genelde bir şey ya çalışır ya da çalışmaz. Ay'a ya gideriz ya da gidemeyiz. Roket yörüngesinden ya ayrılmıştır ya da ayrılmamıştır. Bunun tartışmasını yapmak imkânsızdır. Görme bizi kesin delille teçhiz eder; oysa konuşma ikna etmeyi sağlar; fakat konuşmadan inanmaya geçiş karanlık ve belirsizdir.

Aynı dil bir kişide kesinlik üretir, diğerinde şüphe. Aynı ifade, belirli bir anda doğrudur; fakat sonra değildir. Söylemin izlediği mantıksal ve titizlik gerektiren yol, bir şüphe götürmez ispat sağlamaya elverişli değildir. Bildiğimiz herşey, eşit ölçüde muhtemel, eşit ölçüde ikna edici, çelişik argümanlardır; bu belirsizlik niteliği, eşit ölçüde insanların dil karşısındaki dayanma güçlerini kaybetmelerine neden teşkil eder.

Fakat dikkatli olmalıyız: insanlar dile dayanma güçlerini yalnızca, görselleştirme zafer kazandığında kaybettiler. Bu, teknik görsel alanla özdeşleştiğinde ve teknik yoluyla üretilen imajlar in-

sanlara reddedilemez delil sağladığında gerçekleşti. İmajlar aynı zamanda, sınırsız bir güç hissi verirler. Bu, dilin sadece "konuşma" olarak düşünülmeye başladığı zamandır; çünkü dil, görselleştirme ve tekniğin sağladığı apaçık ve tartışma götürmez sonuçlar türünden sonuçlar vermiyordu (görselleştirme ve tekniği hem ayrı ayrı hem de bir arada ve birbirleriyle özdeş olarak tasavvur edin).

Teknik imajların bu zaferine gelinceye kadar, dil hem en ciddi eylem hem de en mâhirâne oyundu. Oyunun ve ciddiyetin bu kombinasyonu yeterlilikle [randıman] — ki bu teknik ve görsel alan arasındaki ikinci benzerliktir — nasıl karşı karşıya kalabildi? Burada, en yüksek buyruk ve tekniğin birincil karakteri olarak yeterlilik hakkında yazdığım şeyi tekrarlama ihtiyacı duymuyorum. Fakat teknik, bu bakımdan imajlarla aynıdır. İmajlar daima bir pozitif ya da hatta programlayıcı karaktere sahiptirler. Bir bütünlüğü nakleden imaj, bizi bir çerçeve ve bir eylem motivasyonuyla teçhiz eder. Görsel alan gerçekliğe müdahale ihtiyacıyla ilişkilidir ve bize bu tür bir müdahalenin araçlarını verir.

Tam tersine, dilin nasıl tesirsiz [faydasız] olduğunu herkes bilir. "Söz" diye adlandırdığımız şeyin Tekvin 1'deki İbranice *dabar* ile artık hiçbir ilgisi bulunmamaktadır. "Söz"ümüzün bir durum üzerinde hiçbir kayda değer etkisi yoktur ve söz asla eylem için elverişli bir program değildir. Söz programladığında, yani bu tür bir aktör [programlayıcı] olduğunda, eylem üzerine bir sınır koyduğu için veya gerçekten de "doğası" değiştiği için aktör haline gelir. Doğru nedenlerle Georges Sorel, mitin eylemiyle ilişkili yeterlilikle ilgilenirken, imajdan ana hareket ettirici diye söz eder. Bu ise, konuşulan veya söylenen şeyin aslında, sözün imaja dönüşümünün kaçınılmaz olması demektir.

Aynı ilgi görsel alanı ve tekniği de içerir. İmajlar eşi benzeri bulunmayan iletişimdirler ve teknik bütün düzeylerde verimli olma durumudur. Fakat görsel boyutu bulunmaksızın hiçbir teknik varolamaz. Bir aracı uygulamak için insanın görmesi ve gerçekliğin bir imajına sahip olması gerekir. Bir imajın verimliliği, belirli bir tekniğin verimliliğini garantiler; tıpkı ikincisinin birincisini mümkün kılması gibi. O bütün alanlarda yararlıdır. Michel Foucault'nun Je-

remy Bentham'ın panoptik sistemini[16] — gardiyanların herşeyi sürekli gözetlemelerine imkân veren şaşırtıcı ölçüde kapsayıcı nezaret altında tutma sistemidir — yeniden keşfetmesi tesadüfi değildir. Foucault, bu hapishane nezaret sisteminin fiilen, evrensel görselleştirme araçlarıyla yorumlanabilen bütün toplumumuza yayıldığını göstermeyi dener. Fakat Foucault şu iki konu üzerinde durmayı başaramaz: bu panoptik sistem, yalnızca yüksek düzeyde gelişmiş teknik araçlarla mümkündür; ve bu sistem zorunludur, çünkü teknolojik toplum düzen ve randımana ihtiyaç duyar.

Edebiyata ilgiden yoksunluk ve felsefeyi hor görme, bu disiplinlerin kendilerini diyagramlara çevirme yeteneksizliklerini yansıtır. Burada, gerçekliğe aynı referansı gerektirdiği için, aynı randımana yönelik ilgiyi buluruz. Görme, göstermiş bulunduğumuz gibi, gerçeklik düzenine aittir ve teknik yalnızca, bu somut, kantitatif ve sayılabilir olanlar alanında eylemde bulunur. Teknik vasıtasıyla biz, nesneler üzerinde hareket ederiz. Bu sürece iki durumda gireriz; fiziksel bedenlerimiz yoluyla ve gerçekliğin oluşturucuları olarak. Tekniğin nesnesi haline gelmesi için, herşey şeyleşmiş, maddîleşmiş ve fizikselliğe indirgenmiş olmalıdır. İnsanlar bile yalnızca makineler olma durumuna ("istekleriyle" hiçbir şeyi değiştiremedikleri makinelere!) indirgenmiş olmalıdır.

Julien Offray de La Mettrie (1709-1751)'den Deleuze veya Skinner'a kadar geçen zaman içinde, hiçbir ilerleme gerçekleşmedi; aynı zamanda hem görsel açıdan hem de teknik açısından durum hep aynı. Görsel görüş noktasından yola çıkarak biri şunu söyleyebilir: *"Ne canı (soul) ne de ruhu gördüm."* Teknik şunu söyler: *"İnsanlar, onları birbirlerine yakınlaştıran binlerce teknik tarafından teknik açıdan işleme tâbi tutulmaları için makineleşmelidirler."* Şeyleşme [nesneleşme] bundan böyle ne felsefi bir mesele, ne soyut bir ekonomik mesele, ne de insanların yabancılaşmalarını açıklayacak bir insanları sömürü tarzıdır. O, teknik gelişmenin ve görsel alanın istisnai hakimiye-

---

[16] Bakınız, Jeremy Bentham, *Surveiller et punir* (Paris: Gallimard, 1979). Panoptik sistem, bir arı kümesininkiler gibi düzenlenmiş bulunan hücrelerden oluşan dairevi bir hapishaneyi gerektirir. Hücrelerin ön ve arka duvarları, dairenin ortasındaki bir kulede nöbet tutan gardiyanların bütün mahkûmları her zaman görebilmeleri için camdan yapılmıştır.

tinin ürünüdür. Kişi bütünüyle görmeye, görülmüş olmaya indirgenmiştir ve teknik bunu doğrular.

***

Nihayet, görsel alanla tekniklerin paylaştığı ortak doğa, gerçekten tersine dönüşler olan garip sonuçlar üretir. Kişi dünyadayken, çevresinin gerçekliğini görme yoluyla kavradığını, insanlar ve doğrunun apaçıklığı ile diyalektik bir ilişkiye söz vasıtasıyla girdiğini söylemiştik. Fakat görsel alanın ve tekniğin zaferi, bütün bunlara meydan okudu, imajlar yığını bize, belirli bir zaman sınırı içinde sonlu [sınırlı] vizyonunu empoze eder ve pratikte bundan kaçmak imkânsızdır. Bir kısım medyanın uzaysal tarzdan (gazeteler) zamansal tarza (filme alınmış ve televizyona aktarılmış bildiriler ve video kasetleri) dönüşümünü görüyoruz. Görme, içinde sözün uzaya [mekâna] nakşedildiği yazının durumunda olduğu gibi, bizim için zamanda bir delik açar.

Bu, önemli bir tersine dönüştür ve başka bir büyük hareketle çakışır: dilin krokilere, çizimlere ve diyagramlara indirgenmesi. Bütün bu çabalar — enformasyon parçalarını listeler haline getirme, dili sayılabilir birimlere indirgeme, her yöne dağılan oklarla krokiler yapma, A. J. Greimas tipi diyagramlar yapma, kurguyu biçimselleştirmek için Jean Ricardo'nun okuma şebekeleri oluşturması, "yatay eksen ve karşıtı dikey eksen üzerinde hem-hudut" grafikler yapma veya hikâye etme ve kurgulama vb., bütün bunlar tekniğin egemenliğinden başka hiçbir şeyi göstermez.

Görselleştirme bir bilimsel çaba değil, daha çok tipik bir teknik çabadır. Dil ve söylemle ilişkili bir diyagram aracılığıyla sözleri görselleştirme meselesidir. Fakat bu, sözü tekniğin nesnesine dönüştürmek anlamına gelir. Gayet tabii biz istediğimiz şeyi tercih etmekte özgürüz. Şu iki olgunun da farkında olmanız gerekir: ilkin, sözü tekniğin nesnesi haline getirerek aşırı bilimizmi *(scientism)* en yüksek noktasına çıkarırız. "Bilimizm"le, bilimsel anlayışa ve görsel diyagramlara indirgenemez herşeyi (mevcut değillermişçesine) elimine eden süreci dile getirmek istiyorum. Söz, bu baskıya direnebilecek en iyi şey olmalıdır. Şimdi, sözle ilişkili herşeyi görsel olarak bi-

çimselleştirme — fakat anlamı dışarı atına pahasına — noktasına ulaşmış bulunuyoruz. Bu son derecede önemlidir!

İkinci gözlemimiz, sözü tekniğin nesnesi haline getirirken, hiçbir şekilde, söz ve dil lehindeki önceki önyargılardan kurtulan özgür ruhumuzu dile getirmediğimizdir. Bu yolla dile getirdiğimiz şeyin bütünü, tam sosyolojik uyum, imajların evrenselleştirilmesi ve genelleştirilmiş bir teknikalizasyon sürecine büsbütün boyun eğmedir.

Yapısalcı yöntemin aydınlatıcı-hızlı ilerlemesi yalnızca medyatun desteğiyle açıklanabilir: ortalama kişinin düşünüşünün teknolojizasyonuyla. Bu yöntem bilgiyi geliştirmez veya bilgiye katkıda bulunmaz: yalnızca şüpheli anlamayı görsel bir şeye dönüştürür ve bununla belirsizliğin elimine edildiğine inanılır. Sözün hakikatle [doğruyla] ilişkisi, bizi dille gerçeklik arasındaki ilişkiyle sınırlamak için dışarıda bırakılır.

Bugün biz, bu dışarı atma mümkün iken, eğer sözün bir etkisi olması gerekiyorsa, zorunlu şart olduğunu anlamalıyız. Fakat o asla görsel temsil kadar fazla güçlü olamayacaktır. Etkili olan konuşma hakkında düşündüğümüzde, onun belirli bir görsel çerçeve ve belirli görsel izlenimlerle ilişkili olduğunu hep unuturuz. Sözün gelişi propaganda da, dil, dil ve söz olmayı bırakır; bir harekete geçiriciye indirgenir. Propaganda dili, ancak ve ancak çerçevesi (yığınlar, marşlar, bayraklar, çevrede yer alan anıtlar vb.) ona ağırlık verdiği ölçüde güçlüdür. Görsel unsurlar, eylemin görsel alana — ki bu tekniğin alanıdır — dolayısıyla gerçekliğe müdahalesine tekabül eder.

Dördüncü Bölüm

Sözün Aşağılanması

Söz alanının imajlar tarafından istilası, rollerin değişmesiyle ve egemenlikle sonuçlanır ve bu da bizi modern gerçekliğimizin bir başka özelliğine götürür; sözün düşüşüne.

1. *De Facto* Düşüş

Hiç kimse bilinçli olarak bu düşüşe yol açmaya çalışmamıştır; ancak sözün toplumumuzdaki durumu acınacak haldedir. Bu durumdan özellikle konuşan insanlar sorumludur; moral suçluluk anlamında değil, başarısızlık ve eksiklik anlamında. Hiçbir şey söylemeksizin konuşma alışkanlığı, bir kanser gibi sözü yiyip bitirmiştir. Bu tür insanlar şiirde, mit'te yer alanlar dışında herşeyi ve destanların tarihi için pek zaruri olmayan herşeyi konuştular. Kendimizi haber, öğretim ve enformasyon mübadelesi için faydalı (ne daha eksik ne daha fazla) olan şeyle sınırlamak yerine, konuşma üzerinde durmayı sürdürüyoruz. Sözü kodlayan ritüele ve gizeme ilâve olarak konuşmanın altını çizmeyi sürdürüyoruz. Bu günlerde, hiçbir şey söylemeksizin konuşuyoruz; yalnızca gevezelik ediyoruz.

Başlangıç aşamasında skolastisizm yalnızca gevezelik değildi: gevezelik *haline geldi.* Yeterince gariptir ki bu gevezelik, bilginler dünyasını istila etti ve kendine güvenilir bir temel buldu. Molière ve François Rabelais bu gevezeliğe ve bu anlamsız sözlere tanıklık ettiler. Sonra gayet tabii Shakespeare vardır: *"Kelimeler, kelimeler, ke-*

limeler." Birdenbire, kelimelerin, eylemde bulunma güçleri bulunmayan saf sözler oldukları yolundaki trajik keşif yapıldı. İnsanlar zekice, sadece konuşmanın yararsızlığının farkına vardılar. Ortaçağda, sözün yalnızca âyinler içinde değil, aynı zamanda bütün formlarında yüceltildiği zaman olan Ortaçağ'da bunun farkında değillerdi. On altıncı yüzyıldan sonra, giderek yararsız hâle gelen bir konuşma kütlesinin altında kaldık.

Bu gelişme burjuvaziyle kolayca ilişkilendirilebilir; onlar sözü şematik iş ihtiyaçlarına ya da insanların söylemekten kaçındıkları şeyi gizleme ihtiyacına indirgediler. Bu görüşe göre söz, Marivaux'nun onu oyunlarında kurnazca kullanımıyla ve gerçek hayata herhangi bir atıftan yoksun olan gündelik basmakalıplık yüzünden, saray kibarlığının göbeğinde önemsizleşti. Birbirine karışan sıradan ve entelektüel gevezelik (Aldous Huxley'in *Point Counter Point*'inin takdire şayan biçimde gösterdiği gibi) sonunda sözsüzlüğe dönüştü. Eugene Ionesco'nun bir tiyatro yazarı olarak şöhreti bu duruma dayanır.

Konuşucunun hatası "söyleyeceği" bir şeyin olmamasından kaynaklanır; öyle ki bu durumda o hiçbir şey söylemez: fakat (Jacques Prevert'in ortaya koyduğu üzere) sadece konuşmaya, konuşmaya ve tekrar konuşmaya devam eder. Anlam ve hakikatten mahrum konuşma ifratı karşısındayızdır. Tıka basa seçimlerle, siyasetle ilgili konuşmalarla (kesinlikle hiçbir şey söylemediğinden emin olduğumuz konuşmalarla), yanlış söyleşilerle, bedeli sözle ödenen kitaplarla (bazıları kitap yazmayı zorunlu bulur ve böylece ticari yolla yazarlar haline gelirler!) dolup taşarız. Söyleyecek herhangi bir şeyden yoksun bulunmasına rağmen konuşucu, rüzgârla çalışan söz değirmeniymişçesine konuşmaya devam eder ve hiçkimsenin artık herhangi bir sözü ciddiye alamamasının sorumlusuna dönüşür. Hiçbir sözü ciddiye alınmaz; çünkü bu sözlerin saldırısı, bu söz selinin içinde sahip olduğu anlamlardan birinin keşfedilmesini ve dinlenmeyi hak etmesini engeller.

Bu söz devalüasyonu [sözün değerini kaybedişi], aynı zamanda bize günümüzde bu tür kullanımların örneklerini veren entelektüellerin hatası da olabilir. Biz yalnızca, çene düşüklükleri çok az sayıdaki basit düşüncenin yoksulluğunu bir aldatıcı laf kalabalığı akı-

şı altında gizleyen Henry Miller, Guattari ve Deleuze'ün hiçbir endişe taşımayan gevezeliklerini dile getireceğiz.[1] Onların sözleri, hiçbir şey söylemediklerinden ve söylem enflasyonundan dolayı değerlerini bütünüyle yitirmiş saf illüzyondur. Fakat bu, yaldızlı seslere müptelâ olanlar ve dolayısıyla herşeyi ciddiyetle "akış" veya "arzu"ya atıfta bulunarak açıklayanlar için yeterlidir. Onlar bunu, impetus [güdü] ve impulse [dürtü] vb., — ki bu noktadan yola çıkarak Jean Buridan'ın takipçileri boş sözlere dayalı bu tür güzel sonuçlar inşa etmişlerdi! — ile ilgili Ortaçağ'a ait teorileri sadece tekrarlama konumuna düşmeksizin yaparlar.

Biz bir boş laf kalabalığı çölündeyken, aynı zamanda, herşey hakkında her yere yayılan ve niteliği bütünüyle tahrip edilmiş bir aşırı enformasyon akışından da muzdaribiz. Bir enformasyon karmaşası baskınına uğradık; son tükenmez kalem modeli, Papa seçimi, Monaco'daki düğün, İran devrimi, artan vergiler, yeni kredi imkânları, en büyük kirleticinin kirlilikten kurtulma nedenine dönüşmesi konusunda bir anda onbinlerce malumat sözü. Bütün bunları gerçekten ciddiye alarak dinlersek salaklaşırız ve böylece söz akışı sürer ve bu akışa izin vermiş oluruz. Şurası unutulmamalıdır ki ne tür sözleri içeriyor olursa olsun bu akışın sonucu aynıdır: kulak ucuyla dinlerim ve şurada burada bir ifade parçası, hareket eden bir ses tonu yakalarım; ancak her ne olursa olsun artık sözün benim için önemi olmaz. Gereğinden fazla söze ve gereğinden fazla enformasyona maruz kalmışımdır. Bu istilaya karşı kendimi savunmam gerekir; parçalara ayrılmamı önlemek için zihnim kendiliğinden kapanır. Medya Maenad'larına dönen Orpheus'a benzerim; her kapana düşerim. Dinlemeyi bıraktım. İşitmeyi reddediyorum (üstelik onu gerçekleştirmeksizin).

Bununla birlikte, anonim söz gürültü olarak yayılmaya devam eder. Herhangi türden bir ilişki kurulamaz artık. Bundan dolayı söz, konuşan kişiden kesinlikle kopar. Arkasında hiçkimse yoktur. Dil teorisyenleri, analizlerini onun mantıksal sonucuna göre yaptıklarında, hem hiçkimsenin konuşmadığını hem de iletilebilecek herhangi bir muhtevanın bulunmadığını dile getirirler. Onlar, onun *(it)*

---

[1] Yalnızca "büyükler"den bahsetmek için!

veya birinin *(one)* dar anlamda konuştuğunu kabul etmemiz gerektiğini söylerler. Bununla birlikte, onlar, bunu genel bir kural haline getirdiklerinde ve bize ya dilin objektif bir analizini ya da "öznesizliğin" *(nonsubject)* yeni bir psikoanalizini verme iddiasında bulunduklarında hatalıdırlar. Onlar bunu daimi bir şey olarak sunarken, hata içindedirler. Onlar, toplumumuz ve dönemimiz, entelektüel gruplarınız veya burjuva grupları açısından haklıdırlar; fakat bu, lingüistik veya psikoanalitik bir şey olmaktan çok sosyolojik bir gözlemdir.

Günümüzde, bu alanda, bir sosyal söylem türü sonu gelmeksizin yayılır ve yirmi dört saatin yirmi saati tekrarlanır ve bireysel ağızlarca dile getirilir. Bu söylem, bazen belirli bir bireyin gücü ve inancıyla teyid edilebilse bile anonimdir.[2] Bu, konuşucunun anonimliğine tekabül eder. Söz anonimleşmiştir ve hiçbir önemi yoktur; çünkü birbirini tanıma, birbirini anlama ve birbiriyle bir şey mübadele etme ihtiyacı duyan iki yaşayan kişinin anlamını içeren gerçekliğidir sadece. Sözler sadece esintidir. Onlar geçip giderler ve hiçbir önemleri yoktur; insan, konuştuğu sözün arkasına bütün bir hayatının anlamını yerleştirmediği sürece bir ifadeyi diğerinden nasıl daha fazla ciddiye alabiliriz?

Konuşucu ile konuşucunun sözleri arasındaki kopma, kesin bir kopuştur. Eğer bir kişi sözünün arkasında değilse, sözü yalnızca gürültüdür. Felsefî veya politik ifadelerdeki hakikatin ağırlığı ile ilgili bu meselenin (onları söyleyen kişiden bağımsız olarak) uzun bir geçmişi vardır. Korkak, yalancı ve ikiyüzlü olarak yaşayan birini, söylediği sözler çok güzel olduğu için nasıl severim! Bu, ilk büyük boşluktur.

Kitâb-ı Mukaddes'te söz, kişinin temel unsurudur. Eğer kişi doğruysa, o da doğrudur. İsa'nın sözlerinin, şu ya da bu şekilde İsa'nın kişiliğinden koparıldıklarında hiçbir değeri ya da önemi yoktur. Onun şahsında, hayatın, eylemin, ilişkinin ve bilginin mü-

---

[2] Gayet tabü entelektüel düzeyde Jacques Lacan'ın, Foucault'nun, Derrida'nın vb. kitaplarının tam da bu anonim sosyal söylemin tipik örnekleri olduklarını düşünüyorum. Bu yazarlar kendi kendilerine, konuşan bütün bireyler hakkında dile getirdikleri şeyin ispatını oluştururlar.

kemmel birliği vardır. Konuşucu ile konuşucunun sözü arasındaki bugünkü kopukluk sözü soyup soğana çevirir; fakat o, hemen tekrar değer kazanır. Ancak, bu değeri nereden almaktadır? Bu değer akılla, bilimle, bir fikirle, bir sosyal eğilimle ya da bir güzellik veya doğruluk anlayışıyla ilişkili olacak şekilde, zarureten insanî olmayan bir şeyden gelmektedir. Kendisiyle tutarlı olarak yaşanan bir tecrübenin güzelliğinden veya bir kişinin hakikatle birliğinden çok bir anlayıştan *(concept)*. Yalnızca bir anlayışla ilişkilendirilir ilişkilendirilmez söz, her türden esintinin ve değişmenin insafına bırakılmış olur. Bütün ağırlığını ve anlamını kaybeder. Manipüle edilebilecek bir araca dönüşür. Hiçkimseye hiçbir şey iletemez.

Söz kendisinden bütünüyle boşaltıldığında, her ne türden olursa olsun fark etmeksizin, bir yapının hizmetinde bir slogan haline gelir sadece.[3] Propagandaya dönüşür ve yanlışlığa hizmet eder:[4] temel yanlışlığa ki bu yanlışlığın, varlık ve sözün birliğiyle hiçbir ilişkisi yoktur. Bu yüzden söz, her politik doktrinin kendisini başka bir politik doktrin kadar iyi saydığından, herhangi bir doktrinin hizmetkârına dönüşür. Söz herhangi bir maceraya sürüklenebilir. Anonim sözün herhangi bir adı yoktur ve dolayısıyla gerçekte söz değildir. Onu hiçkimse söylememiştir. Referans noktaları bulunmayan bir dünyadaki sıvı gibi, başı boş dolaşır. İşaretler hakkındaki bütün konuşma (gösteren ve gösterilen, referansta bulunulan şey ve çağrışım), söz de olmadığında, bütünüyle boş konuşmadır. Bu, konuşanların hatasıdır.

***

Sözün değeri aynı zamanda bizatihi, günümüzde içinde konuşulduğu şartlar tarafından da düşürülmektedir. Düşüncenin zaferi, sözün düşüşünü ima eden imajlara dayanır. Çağımıza damgasını vuran dikkate değer fenomenin, dilin çeşitli şekillerde parçalara ayrı-

---

[3] Oliver Reboul'un sözün modern devalüasyonuyla ilgili temel ve çok aydınlatıcı şu çalışmasına bakınız: *Le Slogan* (Brussels: Complexe, 1975).

[4] Propagandanın gerçeklikle ilgili yanlışlığa dayandığını söylemiyorum; başka bir yerde propagandanın ancak ve ancak kesin olgulara altta bulunuyorsa etkili olabileceğini göstermiş bulunuyorum.

larak dağılışının hepimiz farkındayız. Keza sözün, söz bir uyarıcı fonksiyona indirgendiği için, içinde, doğal sesleri yansıtan basit kelimeleri kullanmanın *(onomatopoeia)* veya bir sözün anlamını elimine etmenin, söz bir uyarıcı fonksiyonuna indirgendiği için, yeterli görüldüğü propaganda ve reklamcılıkta kullanıldığının da farkındayız. Bu aynı zamanda, çağdaş şiirde, sözü anlamından koparma çabasında (Abraham Moles'un tecrübesi) keza, sözün sadece bir malumat taşıyıcısına indirgenmesinde ve herşeyi iletişim ve enformasyon açısından tahlil etme eğiliminde apaçık ve anlamlıdır. Bütün bunlardan yola çıkarak insan, cebirin konuşulan dile üstün olduğu veya imajların söze üstün olduğu sonucunu çıkarır.

Söz konusu duruma, basitçe dile getirmek gerekirse, imajların istilası yol açmıştır. Buna karşılık, bu istilanın temellendiği şey dildir denilebilir. Giyimde moda diline, sinematik dile, beden diline vb. sahibiz. Fakat açıktır ki her durumda görselleşme yönünde bir değişiklik söz konusudur ve imajlar işin içine girerler. Sanki tasarlamaksızın, sanki apaçıkmışlar gibi, insanlar bütün "dilleri" eriterek birleştirirler — konuşulan ve işitilen dil yalnızca özel bir iletişim örneğine dönüşür. Ancak gerçekte, burada, bir düşünme tarzının bir diğeri hatırına yok edilişiyle karşı karşıyayızdır.

Bu süreç, bizim yalnızca şimdide yaşama eğilimimizi doğrular. Yine bu durumda da, tarihten kaçınmamız ve tarihin incelenmesini reddetmemiz ve geçmişten gelen tarihî süreklilik ve anlamın reddedilmesi tesadüfi değildir. Bu red, apaçık şekilde söz'ün zamansal boyutuyla uzlaşmaz bir şeydir. Tam tersine o, görsel imajların şimdiye ait bulunmaları gerçeğiyle uyuşur. İmaja-yönelimli bir kişi, geçmişi olmayan kişidir. O yalnızca, imajların tedarik ettiği şey temeli üzerinde yaşar. Her imaj, bilme ihtiyacı duyduğu herşeyi içerir; bugünden öğrendiği şeyi hatırda tutma veya alıkoyma ihtiyacı yoktur. İmajlar ve imaj çağrışımları yoluyla bilginin intikali, insanın o anda ihtiyaç duyduğu herşeyi içerirler. Geçmişin incelenmesi olarak tarihin faydasızlığı, bununla örtüşür. Üstelik eğitimin içeriğini kaybetmesi de tesadüfi değildir. Nihayet, yapısalcılık *(structuralism)*, senkronik [eşzamanlı] unsurun ezici egemenliği ile birlikte, görsel imajlarla uyumlu bir yöntem ve felsefe tarzıdır. Yapısalcılığın, dili, yapılarla ilişkiye indirgemesi rastlantı değildir.

Söz aynı zamanda herşeyin teknikalizasyonunun etkilerine de maruz kalır. Temelde söz'ün kesinlikle her türden teknikle çelişkili olduğunun bilincine varmalıyız.[5] Tekniğin kayıtsız şartsız zaferi sözün içeriğini boşaltır ve söz ortalıkta dolaşan ve mala dönüştürülen hizmetçi haline gelir. Söz böylece, daha sonra, teknik bir çerçevede, sadece bir araç düzeyine indirgendi. Söz, anlamsız lakırdılar yüzünden değersizleşir ve tekniklerden dolayı bir araca dönüşür. Bu olayda, kontekst [bağlam] evrimi belirler. Söz artık, anlam taşımaya ihtiyaç duymaz; anlam verdiği şeyden koparılmıştır. Yine bilimsel analistler (herşeyi dil yapılarına atfederler; çünkü onlar anlamın yararsız olduğunu gözlemlemişlerdir), sözün ne olduğunun değil, daha çok, burada ve şimdi ne olduğunun doğru bir açıklamasını yaparlar.

Söz hâlâ kullanılmaktadır ve henüz sözün içi bütünüyle boşalmamıştır; çünkü daha önceki prestijinin bir bölümünü korumaktadır. Artık anlamı ve hakiki bir değeri bulunmasa da ve hatta artık hakikate herhangi bir atıfta bulunmasak da, konuşmaya devam etmemiz bir zarurettir. Herşeye rağmen, muzaffer sözün Tanrı'nın yasalarını dünyaya dikte etmiş bulunmasıyla ilgili çok eski hatıralarımız var.

Aynı şekilde, herkes politik dili hakir görür. Onun vaadlerine ve lirik aşırılıklarına omuz silkeriz; fakat o zorunludur. Bu oyuna kendisini veremeyen politikacı, hiçbir ciddiye alınma şansına sahip değildir. Bu, söz konusu dilin ona hiçbir şey vermeyeceğini bilsek bile geçerlidir.

Teknik bizi bir eylem, figürler, gösteriler ve randıman dünyasında yaşar hâle getirir. Fakat bu kontekstte, bir çifte etki söz konusudur: sözüne bağlılık duymayan bir anonim konuşucunun söylediği sözlerin boşluğu ve eylemin — günümüzde aynı zamanda teknikalizasyona tabi tutulan eylemin — verimliliğinin muzaffer delili. Söz yalnızca bütünüyle randımana ve tekniğin buyruklarına tâbi olduğunda, kendisi için mütevazı bir yer bulabilir. Söz imaja dönü-

---

[5] Dilin de aynı zamanda bir teknik ve bir teknik nesnesi olduğunu biliyorum elbette. Retorik, bu düşünceyi ispatlayan bir örnektir. Fakat bunun, geleneksel teknoloik gruba ait tekniklerle ve günümüzde teknik denilen şeyle hiçbir karşılaştırılabilir yanı yoktur.

şür; bilgisayarlar için gerekli söze, yazının, şekillenmiş yazının ve matbu yazının egemen olduğu söze ve bir nesneye, uzaya, görülebilir bir şeye dönüşen söze. Günümüzde inanmak için görmek gerekir ve bir semiyotik diyagram uygulayabildiğimiz zaman dilin bütününü nihai şekilde anladığımızı düşünüyoruz.

Onu önemli kılan kullanımıyla anlamdan mahrum bırakılan söz, böylece kendisi dışında bir şeye dönüştü. Bu dayanılmaz arzu, birlik imaja eşitlendiğinden, ta yazının başlamasından beri önemli hâle gelmiştir. Bu tahrif, tek bir toplum içinde bir kişi temsilî bir işaretten aynı anlama sahip bir heceye veya bir harfe geçtiğinde açıkça görülür. Sözün gelişi, okyanusu temsil eden bir işaretin, okyanus kelimesiyle ortak hiçbir şeyi bulunmayan bir harf ya da hece yerini aldığında ömrü biter. Aynı işaret böylece iki kere okunabilir: okyanus kelimesini telaffuz ederken ve a harfini telaffuz ederken.

Bu noktada söz belirsiz ve değişken hâle gelir. Fakat apaçıktır ki şimdiye kadar biz sözün ortak kullanımının içinde karşı konulamaz şekilde egemenliğini sürdürdüğü hiçbir reel değişmeyi yaşamadık. Matbaa ile durum değişti; çünkü yazı yaygınlaştığı ölçüdedir ki okuma, konuşma kapasitesinden çok daha önemli duruma geldi. İlliterate [okuma yazma bilmeyen] uygarlaşmamış, vahşi, ilkel ve barbar'ın muadilidir. Konuşma diline dayanan uygarlıkların, insanî görüş noktasından (kişinin ilişkileri ve birliği noktasından) dil egemen ve yazı çok ikincil olmasına rağmen, genelde doğru olarak geliştikleri düşünülemez. Yazı, sözü belirsiz bir konuma, bir savunma konumuna yerleştirmiştir. Yazıya geçilirken söz, değerini yitirmeye de başlar.

Bu değer düşüşünün en son örneği apaçık şekilde bize bilgisayarların armağanıdır. Bilgisayarlar uzmanlık dili kullanımından dilin kullanımına yönelmeye başladı. Yakında normal dili bilgisayarlarla konuşabilecek ve normal dille bir yazılı cevap alabileceğiz. Güzel. Fakat ne türde bir dil? Apaçıktır ki bilgisayarlar çift-anlamlılıkları, alegorileri [simgesel anlatımları], çağrışımları, metaforları, metonimleri, elipsleri [eksiltili anlatımları] ve deyimleri anlayamaz. Bilgisayarların, çifte anlamları, ayrıntıları ya da karmaşıklığı bulunmayan kesin bir dili kullanmaları gerekir. Aynı zamanda, belirli ve sınırlı bir kelime dağarcığıyla yetinmek durumunda da kalacağız.

Hiçbir özel kelime tercihi, henüz sözlükte yer almayan fakat dinleyicideki reaksiyonlar ve imajlar çokluğunu hatırlatabilen hiçbir aliterasyon veya neolojizm olamayacak. Bilgisayarlar Henri Michaux'un şiiriyle ilgilenemezler. Ne imajlarla ne de reaksiyonlarla ilgilidirler.

Bilgisayarlar, hiçbir şekilde belirsizlik veya çift-anlamlılık içermeyen kesin bir dile ihtiyaç duyarlar. Onlara gramer kurallarını tam ve kesin biçimde kullanan sentetik bir yaklaşım öğretilmiş olmalıdır. Bunu dile getiren örnekler verilebilir: Rennes and Chalons'larda kaç kişi yaşar? Cevap sıfırdır, çünkü bilgisayar bu soruyu şöyle anlar: hem Rennes hem de Chalons'da kaç insan yaşar? Bilgisayar burada iki sorunun yer aldığını anlayamaz. Sentetik yaklaşım, içinde en önemli kelimelerin gösterildiği — bir cümleye anlamını verdikleri için önemli — semantik bir yaklaşım yönünde rafine edilebilir. Ancak bu büyük yaklaşım dilin, sözün yer almadığı bir şeye dönüştürülmesini gerektirir: bütün zenginlik ve bütün hakikate açıklık, kesinlikle, bilgisayarın anlaması için ıskartaya çıkarılması gereken şeyde ikâmet eder.

Doğal olarak, insanlar şöyle söyler: "Bu mesele değil; insanlar arasında konuşulan dil yine de kompleks bir şey olarak kalır. Biz tam da kendi kendimizi bilgisayarlarla konuşmak için disipline etmemiz gerektiği için hiçbir şey değişmeyecektir." Hiç de öyle değil! 1930'dan itibaren uzmanlar İngilizcenin, telegrafik ve temel İngilizcenin geliştirilmesinden dolayı giderek yoksullaştığının farkına varmış bulunuyorlar. Bunların her ikisi de dili, bir cümlenin yapısını, tonlamayı ve zenginleştirici ayrıntıları elimine ederek faydacı unsurlarına indirgerler. Bilgisayar dili bu süreci tamamlar. Karmaşık veya süslü bir dili konuşan biriyle konuşma özgürlüğünüzün yine de yerinde durduğunu düşünür müsünüz? Elbette düşünürsünüz. Fakat bu dil, bir estetin veya şairin, hiçbir önemi bulunmayan dili olarak görülecektir.

Dilin gerçek düşüşünün ikâmet ettiği yer burasıdır: bir yandan güçlü, faydalı, kesin ve toplumun genel eğilimleri içine konumlanmış olan bir "ciddi" dile sahibiz. O, bu statüye sahiptir; çünkü tekniğe ve tekniğin gelişmesine birebir tekabül etmektedir. Bu tür bir dil ciddiye alınır; çünkü o ciddi meselelere uygundur. Öte yandan,

biz keza bir değişken dile, entelektüeller ve sanatçılar için yeterince uygun bir dile, bir çılgınlık ve fantazya diline sahip bulunuyoruz. Bu dilin hiçbir statüsü veya konumu yoktur; bu dilin anlamının ve bu dildeki değişmelerin son tahlilde hiçbir önemi yoktur.

Bu kopuş ve parçalanmanın sözün değerini ne kadar düşürdüğünü kim göremeyebilir? 1968 Mayıs olayları sırasında kışkırtıcı sloganlar yazan kişinin, on yıl sonra ya yüksek makamları işgal eden yöneticinin ciddi ve kesin dilini ya da örgütte başarı kazanmış militanın sert dilini benimseyen kişiyle aynı kişi olduğu gerçeğinden kim bîhaber olabilir?

2. Dili Aşağılama

Tartışmamız bu noktada bizi, dilin aşağılanma boyutlarından birine getiriyor. Bu aşağılamayı, dilin infilakıyla ilgili iki farklı uygulama içinde görebiliriz. Bu uygulamalar hem entelektüellerin hem de teknisyenlerin aşağılamasını içerir. Teknisyenin görüş noktasından, neredeyse hiç tamir edilemez haldeki bu kızgınlığının nedeni, dilin, insanın hiçbir zaman mutlak kesinliğe ulaşamayacağı biçimde belirsiz ve çok sayıda anlam boyutuna sahip bulunmasıdır. Biz belirsizlik yerine tek-anlamlılık dediğimiz şeyi oluşturmalı; belirsizliği elimine ederek dili ispata *[demonstration]* faydalı bir katkıya dönüştürmeliyiz. Dil kullanımı, herhangi bir bilinmeyene herhangi bir atıftan arındırılmalıdır. Diyagramları seven teknisyenlerin, dili belirli bir problemi açıklamak için kullanılacak ilâve bir yapıya (eğer dahil edilmesi gerekiyorsa) dönüştürmek hariç, dille hiçbir ilişkileri yoktur. Dil hiçbir zaman anlama veya ispata [gösterime] anahtar olamaz.

Biz bu nedenle yukarıda, dilin bilgisayar ihtiyaçlarına tâbi kılınmak suretiyle değerinin düşürülüşünün çok önemli olduğunu söyledik. Bilgisayarla konuşma bu durumla sınırlı değildir; o aynı zamanda bütün bir konuşmanın modeli haline gelir. Bu, daha az oranda, teknisyenleri içeren bütün ilişkilerde mevcut modeldir. Bu, dilin kullanımının önemli bölümünü kuşatır; çünkü o bütün teknisyenleri içine alır: yöneticileri, hukukçuları, ekonomistleri, fizikçileri, kimyacıları, pazarlama uzmanlarını, doktorları, mühendisleri,

psikologları, yayın uzmanlarını, film yapımcılarını, programcıları vb. Onlar hemen hemen dil kullanımının bütününü temsil ederler.

Hiçbir yanlış anlamaya meydan vermeyelim: uzman olmayanlarca nüfuz edilemez durumdaki uzmanların dilinden söz etmiyorum. Dilin yapısı ve amacı tehlike altındadır. *"Dikkatle olgulara bakalım..."* Problem orada yatıyor. Dil bütünüyle araçsal hale geliyor ve bu nedenle kendine haslığı yüzünden aşağılanıyor.

Teknisyenler, skolastik tipte akıl yürütmede — yalnızca önermeler arasındaki ilişkiye dayalı akıl yürütme — değerli herhangi bir şey bulunduğunu reddederler. Bu tür akıl yürütme onlara boş ve etkisiz gibi görünür. Bu akıl yürütme kesinlikle teknik verimlilikten mahrumdur. Bu yüzden teknisyen, saf iletişime ulaşmamız için bu iletişim türünü elimine etmemiz gerektiğini söyler.

Dil enformasyon iletmek üzere oluşmuştur; fakat yalnızca faydalı enformasyonu iletmek üzere. Bu, ancak ve ancak iletişimde hiçbir fazlalık, çifte anlam veya karışma [parazit] yoksa tatmin edici bir boyutta başarılabilir. "Yüksek sesle ve kesin şekilde açıkla": ideal olan budur. Bütün belirsizlikler elimine edilmiş olmalıdır. Bunun ötesinden gelen anlamı kavramakla zaman harcayamayız. Biz buradayız, bu taraftayız ve meselenin tamamı budur. Başka herşey sadece felsefe, yani, hiçbir pratik önemi bulunmaksızın bazı insanları meşgul eden bir eğlence, bir acayip iptiladır.

Hangimiz, müteahhitler ve bina yapımcılarıyla konuşurken, kendilerine "hayatın niteliği" türünden terimlerden, müphem bir şekilde değil, bu ifadenin ne anlama geldiğini kesin şekilde dile getirerek söz ettiğimizde onların öfkelerinin gazabına uğramamıştır. Onlar bu tür konuşmalara, "Siz bir hümanistsiniz" diye cevap verirler. Bu tür bir tepki, dilin ne ölçüde küçümsendiğini açıkça ifade eder. "Hayatın niteliği" veya "çevre koruması" türünden bir ifade popüler olduğunda, "gayet tabii!" derler. İfadenin sorumluluğunu üstlenirler ve onu, herhangi bir araziyi "geliştirmek", hakiki insani hayatı ve manzarayı tahrip etmek veya çevreyi değiştirmek için kullanırlar. "Neden olmasın?" Bunlar sadece boş laflardır ve dolayısıyla hiçbir önemleri yoktur. Bu türden ifadeler yalnızca popüler deyimlerdir. Biz, büyüme ve gelişme gibi ciddi düşünceleri uygulamaya sokalım. Ve bu "ifadelerin" geniş bir içeriklerinin ve büyük

değerlerinin bulunduğunu, temel tercihleri gerektirdiklerini gösterdiğiniz zaman, bu insanlar, dile getirmek istediğiniz şeyi reddederler. Onlar kelimelere yönelmenize ve değerlere atıfta bulunmanıza karşı çıkarlar. "Pratik meseleler sözünü ettiğiniz şeyden bütünüyle farklıdır" derler. İnce ve soğuk kibarlık kılıfı içinde Karayolları Komisyonu baş mühendisinin felsefeci ve hümaniste yukarıdan bakışı, ânında kendini gösterir: *"Gidin kelimelerle oynayın: dekorasyonda kullanmak üzere birkaçını seçeceğiz; pratik meseleleri bize bırakın."*

Fakat ne yazıktır ki şu günlerde biz dili küçümseyen bu tutuma, onu aralıksız savunması gereken kişiler arasında da rastlıyoruz: entelektüeller ve sanatçılar arasında. Gerçekten de onların dili aşağılamaları, hakkında konuşuyor olduğumuz şeyin devalüasyonunun ürünüdür: konuşucunun kendi kendisine yaptığı terbiyesizliğin. Rollerinin çılgınlar ve soytarılar olarak sınırlanmasını kabullenen sanatçılar kelimelerle oynarlar. Sürrealistlerin [gerçeküstücüler] ve Dada akımının üyelerinin gerçekleştirdikleri üzere dile saldırıda bulunulduğunda, insanlar güçlü bir özgürlük duygusu yaşadılar. Kasvet verici geleneksel kurallar yok edilmişti; insanlar dilin, gündelik hayatımızda sahip olduğu anlamı dışında bir anlamı olduğunu keşfettiler. Kelimeler gündelik hayatı "öteye" doğru taşıyordu. Ancak, kelimelerin ve cümlelerin bu tahribi öldürücüydü. Sürrealistler bir Pirus zaferi [kazananın kazandığı zaferi hiçe indirecek ölçüde kayba uğradığı bir zafer] kazandılar: keşifleri dilin boşluğunu ve değersizliğini ispatladığı için, sonunda sürrealitenin [gerçeküstünün] çöküşüne götürdü. Onlar dramatik şekilde, bilimadamlarının ve teknisyenlerin — onlara göre kelimeler yalnızca bir oyundurlar — konumunu güçlendirdiler. Anlam ve ses arasındaki bu kolayca gerçekleşen kopuş, bir hastalıktı. Sürrealistler yüzeysel konuşma ve alışkanlıkla mücadele etmekte kararlıydılar. Onlar bunu, insanlığın büyük bir istekle peşinden koştuğu fetihlerinden ve en zor fetihlerinden birini — yavaş yavaş elde edilmiş bulunan bir başarıyı — yıktıkları sırada gerçekleştiremediler. Anlamları kelimelere bağlamak basit bir iş değildi; insanî gelişmenin ve entelektüel olabilirliğin başlıca şartıydı. Onlar, Stephane Mallarmé'nin belirttiği gibi, *"kabile sözlerine daha saf bir anlam vermeye"* çalıştılar; sonuç, anlamın hiç bulunmadığının keşfi oldu.

Bu, hemen sonra, bugün iyi bildiğimiz dil oyunlarına yol açtı. Sürrealistlerin anlamla ilişkilerini kesme arzusu, çılgın olağandışını arayışlarını içeriyordu; ancak onlar bir mümkün olağandışını oluşturan şeyi tahrip ettiler! Saçma, kabul edilmesi imkânsız bir dil ürettiler. Çoğu şunu söyleyerek omuz silkti: *"Bu mesele değil. Bu sadece birkaç entelektüelin, yalnızca şairlerin fantazisidir."* Bu değerlendirme, problemi çözmekten çok uzaktı. İmajlara dönüştürülmüş bulunan tekniği, araçsal dili dengelemek için, günümüzde hâlâ ortak bir gündelik dilimiz veya aksi durumda dile söz olarak egemen boyutunu tekrar kazandırma ihtimalimiz vardı. Bu, sürrealizmin saldırısıyla yok edildi.[6] Hiçbir şey, hiçbir şey demektir. Kelimelerle oyun, düşüncenin yerini alır. Bu oyunu oynamak için gerekenlerin tamamı, faktörlerin sırasını tersine çevirmekten ibarettir ve bu süreç bir salgın hastalığa dönüşmüştür. Anlam arayışı, arayışın anlamına vb. dönüşür. Bir kişi, buna, basmakalıp tarzda oynayarak, derinmiş izlenimi verebilir.

Sonra, Prevert ve Quineau'nun oyunla yıkımı gelir. Ondan sonra da, Jacques Lacan'a göre, cümlelerin yıkımı veya kesip parçalama, bu kesip parçalara ayırmadan doğan "doğru" ile birlikte cümlelerin tahribi gündeme gelir. Keza, ifadelerin ve dil seslerinin çok parçalı teyp kayıtlarıyla birleştirilmesi gündeme gelir. Bu manipülasyonların, bütün teknik olmayan dillere beklenmedik etkileri olmuştur ve yalnızca çılgınca kendini terk edişin ifadesi ve dili son aklama çabası olabilirler. Onlar şunu söylüyor gibidirler: *"Görüyorsunuz, dili konuşmaya devam ediyoruz, fakat bu önemli bir şey değil; yalnızca kelimelerle ve ifadelerle nasıl oynadığımıza bakın. Hiç değilse soytarı sayılıyoruz; gelin, bu ciddi toplumda bir yerlerde kelime hokkabazları için küçük bir katlanır lazımlık bulalım."* Tamam. Cevabımız şu: *"Bu kelimelerle bir şey söylemiyorsunuz (yalnızca biz teknisyenler yapıyoruz bunu); ve oyalandığımız izlenimine kapıldığımızda, kullandığınız hileler, bir süre eğlendirici oluyor. İnsan dilini parçalayarak toz haline getirmek için karışık teknik yöntemler kullandığınız zaman çok daha eğlendirici oluyorsunuz."* Bu atılacak en tehlikeli adımdır ve etkileri bütün bir dile

---

[6] Bu yorumlar hiçbir biçimde benim birçok sürrealist şaire sevgimi yok etmez. Sürrealistlerin etkilerinin ve sosyolojik önemlerinin değerlendirilmesi, bir eserden veya belirli bir şairin dille oyunundan aldığım estetik hazdan bütünüyle farklı bir şeydir.

yayılır: hiçbir şey yapmıyorsunuz ve sözleri [kelimeleri] hiçbir şey söylemez hâle getiriyorsunuz. Onlarla herhangi bir söylem inşa edebilirsiniz; onlar kendi kendilerini savunamazlar. Fakat insani varoluşumuzun kendisi — yalnızca aklımız ve zekâmız değil — bu süreçle büyük ölçüde değişmiş olur.

Bir başka girişimden söz edelim. Lingüistiğin [dilbilimin] yeniden keşfinden ve Ferdinand de Saussure'den beri, bilimizmin *(scientism)* mentalitesi dile dikkat çekmiş ve sözü bir nesnenin durumuna indirgememizi gerektirmiştir: bugün semantiğimiz, semiyolojimiz, semiyotiğimiz ve semasiolojimiz var. Açıktır ki semiyotik en kuşatıcı olanıdır; semiyotik *"göstergelerin ve seslerin, göstergeler ve seslerin toplumdaki sirkülasyonunun teorisi"* diye tanımlanır (Paul Robert'ın sözlüğünde). Genel kelimeler sözlüğü semiyotiği *"göstergelerin ve gösterme biçimlerinin genel bilimi"* diye tanımlar. Böylece dil, gösterme tarzlarından yalnızca biridir. Lingüistik, yalnızca semiyotiğin bir dalıdır.

Semiyoloji, *"gösterge sistemlerinin sosyal hayat içinde incelenmesi"*dir (Robert); yani gösterge sistemlerinin sosyal bir fonksiyonları vardır. Şuna dikkat edin: göstergeler daima görsel nesnelere atıfta bulunurlar. Lingüistiğin semiyotiğin ihtimallerinden biri olması ölçüsünde bu, dilin, modelleri ve tanımları görsel göstergeler arasındaki ilişkilere indirgenmesi anlamına gelir (zımnen; asla kabul edilmez)!

Semantik (dilin anlam bakımından incelenmesi) bile, sözü bir referans noktası olarak almaz, daha çok *"söylenen şeyin anlamının temsilinin aracı"* veya *"gösterene göre gösterilen sözlük birimi"* olarak ele alır. Bütün bunlar bilimsel tarzda yapıldığından, semantiğin temelinde indirgenemez birimler vardır: anlamı farklılaştıran minimal birimler durumundaki sememeler [bir biçimbirimin *(morpheme)* anlamı] vardır.

Bir yandan, lingüistlerin kelimelerle [sözlerle] oyunları, anlamsız ifadeleri ve paradoksları farklılaştırıcı birimlere indirgemesini, diğer yandan sözü kesinlikle görsel olan göstergelerin bilimine dahil etmelerini hayret verici buluyorum. Maksatlı olarak bu noktayı "yanlış anlıyorum"; çünkü bütün semiyoloji incelemeleri, semiyoloji disiplininin sözü dışarıda bıraktığını iddia ediyorlar, fakat pek de

öyle değil! Bu suretle konuşulan ve işitilen söz içeride tutuluyor, fakat bu içeride tutmanın modeli "gösterilmiş ve görülmüş" oluyor.

Profesyoneller olarak lingüistler ve yapısalcılar dili önemli ölçüde ciddiye alırlar; fakat onlar dili, tıpkı fizikçilerle kimyacıların maddeyi ele aldıkları gibi ele alırlar; tam bir aşağılayıcı tutumla. Onlar dili, bilimsel disiplinin üzerinde kesinliğini kullanacağını varsaydıkları mutlak bir nesne olarak ele alırlar. Dili yola gelir bir nesne olarak ele almak, Tanrı kelamını bilimsel olarak ele almak gibidir. Bilimsel yöntemin muzaffer emperyalizminin elinden herhangi bir şey kaçıp kurtulabilir mi? Bir konuşucunun bilimsel analize tabi tutulamayacak herhangi bir şeyi canlandırma talebi bu durumda aşağılanmaya maruz kalır. *"Siz sözün gizemine inanıyorsunuz? Hadi biraz gayret. Biz onun otopsisini gerçekleştireceğiz ve siz neşterimin altında ruh diye bir şey olmadığını göreceksiniz."*

Bu tutum sözün aşağılanışını içerir ve bu, insanlara, sözün ötesine geçişi sağlayan derin bir çatlak bulunduğu izlenimi ve duygusu verir. Bugün bize sözün ötesinde hiçbir şey bulunmadığı, yalnızca söylem içindeki kesin yapıların varolduğu söylenmektedir. Tam anlamıyla dile getirmek gerekirse *dis-cursus* [söylem] olmayan herşey katı bir şekilde yapısal ilişkiye indirgenmektedir. Ve *dis-cursus* — yalnızca konuşucunun muhayyilesinde ve inancında varolur — acımasızca tahrip edilmelidir.

Anlam yoktur. Bir metindeki herşey yapısal ilişkiye indirgenir. Bu, bilimsel yöntemden kaçıp kurtulan sözün reddine varır. Her bilimin izlediği prosedüre göre bu yöntem bir yasa olduğundan, tâbi kılınamayan veya nesneye dönüşemeyen herşeyi gerçekdışı ve önemsiz sayarak ıskartaya çıkaralım. Edgar Morin'in sorusuna rağmen, bilim adamları hâlâ özne (böyle bir iddiada bulunmadıklarında bile), doğa nesnedir. Biz dünyamızla ilişkimizde tevazu aşamasına ulaşamadık henüz.

Bu bağlamda şu iki eğilim açıkça ortaya çıkıyor: bir taraftan dil, keyfî bir şeymiş gibi görünüyor; diğer taraftan "gösteren" aşırı değer kazanıyor. Her iki eğilim de dili zımnen aşağılamalarında birleşiyor. İlkin, dil açıkça keyfî [rastlantıya bağlı] bir şeymiş gibi görülüyor. Sözle [kelimeyle] kelimenin işaret ettiği şey arasında mevcut hiçbir doğal ilişki yoktur. Okyanusun sesinin yeniden üretiminin

dildeki okyanusa işaret eden hiçbir yansıması (onomatopoeia) yoktur. Dildeki "kurt" anlamına gelen hiçbir uluma sesine sahip değiliz. Bu nedenle dil sunî [doğal olmayan] bir eserdir; kelime ve nesne, aynı şeyler değildirler. Mevcut bir şeyin hiçbir boyutu, o şeyi gösteren kelimede içerilmez. Söz veya kelime saf konvansiyon [mutabakat]dur. Çocuklara kelime veya söz zorunlu bir hayatta kalma aracı olarak değil, aksine sosyal konvansiyonun keyfî bir empoze edilişi olarak öğretilir.

Bu tür önermeler "delil düzenine" aittirler ve dil ve söz açısından yıkıcıdırlar. Bu tür önermeleri kabul edersek hiçbir şey bizi sınırlamaz. Hiçbir sentetik, etimolojik veya sağduyu kuralının varolma nedeni kalmaz. Ve herşey keyfî olduğundan, bu kelime veya kuralları neden değiştirerek, altüst ederek yıkmayalım? Herşeyden önce, bir keyfî unsuru bir diğeriyle kolayca değiştirebiliriz. Bu süreç, tarihin reddiyle sonuçlanır (tarihle söz arasında gözlemlediğimiz bağlantıyı düşündüğümüzde, bu çok normaldir). Keza reddedilmiş olan, dil kazanımının hafife alınamayacak doğasıdır da. Bir sonraki adım, fonetik heceleme, temel İngilizcenin yaratılması, dilin şen yıkımı girişimidir.

Bütün bu çabalar, değişmez biçimde bize, Fransa'nın 1791 Anayasa Meclisi üyelerinin komik maceralarını hatırlatıyor. Onlar, Fransız eyaletlerinin bütünüyle konvansiyonel ve keyfî olduğunu düşündüklerinden, ülkeyi eşit ve dörtgen parçalara ayırmak istiyorlardı. Gayet tabii insanî faktör görmezlikten geliniyordu; fakat dil sorununa bu çağrı kendisi açısından mantıksal nedenlerin ve delillerin hepsini içinde barındırıyordu.

Söylem ve sözün aşağılanmasıyla aynı aşağılamayla, insanların kafalarına şu takıldığı zaman da karşılaşırız: *"Önemli olan şey, söylenmiş bulunan şeyi bütünüyle bilmek değildir; önemli olan kişinin konuştuğu yeri bilmektir."* Bu nosyon her muzafferâne bir edayla dile getirilir; sanki çok ciddi bir meseleymiş gibi. O kadar da ciddi değildir! Sözün ya da kelimenin içeriği ve söz ya da kelimenin dile getirdiği şey? Bütünüyle önemsizdir! Diğer taraftan, konuşucunun bir burjuva, bir entelektüel, bir işçi, bir öğrenci veya profesör, bir yargıç veya sanık vb. olup olmadığını bilmenin temel önemi vardır. Aslında, bütün lingüistik "keşifler"de olduğu üzere, yapılan bütün iş, temel

düşünceleri almak ve onları, sahtebilimsel vokabülerle süsleyerek etkili hâle getirmektir. Basit fikirler, dilin bilimsel olmayan geriye kalan kısmının baskı altına alınması amacıyla bilimsel kurum tarafından mutlak bir şeye dönüştürülür. Bu süreçle ve tam da bilimsel nitelikleriyle, bu tür düşünceler *yanlış*'a dönüşürler; bu, günümüzde çok iyi bilinen bir tarzdır: bilim gerçeklik parçalarını nesnesine dönüştürerek gerçekliği değiştirdiğinde, nesnesini de kaybeder ve gerçekliğin parçaları hataların kaynağı hâline gelirler.

"Kişi nereden konuşmaktadır."[7] Eğer bu, bir yargıç ve bir sanıkça konuşulan aynı ifadenin bütünüyle aynı imalara ve anlama sahip

---

[7] Bilim tarafından, gerçekliğin parçalanması yoluyla apaçık bir hataya dönüştürülen bu tür apaçık bir problem örneğini kaydetmek isterim. Örnek alınan şey, 26 Ocak 1977 tarihli *Le Monde*'da J.L. Lavallard tarafından kaleme alınan harika bir makalenin başlangıç kısmıdır. Makale adını Paul Claudel'ın şu ifadesinden almaktadır:

GÖZ DİNLER: BABA + GAGA = DADA

Gözlerimizle bakar, kulaklarımızla işitiriz. En azından bu, düşündüğümüz şeydir. Fakat iki İngiliz bilim adamı, Harry McGurk ile John MacDonald — Surrey-Guildford Üniversitesi Psikoloji Bölümü'nde çalışmaktadırlar — tam aksini ispatlamışlardır; duyularımız bu tür birbirinden ayrı fonksiyonlara sahip değildirler. Bu araştırmacılar inandırıcı bir şekilde, aynı zamanda gözlerimizle de "işittiğimizi" göstermişlerdir. Keşfettikleri şey genelde doğrudur ve hem yetişkinler, hem de çocuklar için geçerlidir. Hepimiz açısından doğrudur ve dudak hareketlerini gözlemleyerek başka insanların dudaklarını okumayı öğrenen sağır insanlarla sınırlı değildir.

Söz konusu keşif, bir deneyin kuşkulu sonucuyla başladı. Denek, konuşan bir kadının yüzünü gösteren sesli bir film seyreder. Bu kadın aynı heceyi iki dakikada bir tekrarlar. O, GA-GA'yı telaffuz eder. Ancak, filme eşlik eden bu ses birimi, orijinal ses birimi değildir. GA-GA yerine BA-BA diye kaydedilmiştir. Bu yüzden deneğin kulağı BA-BA'yı algılar; oysa gözleri GA-GA diyen kişiyi görmektedir. Deneyi yürüten kişi deneğe ne algıladığını sorar. Cevap şaşırtıcıdır. Denek, anlaşılabileceği üzere BA-BA'yı işitememektedir (yetişkin cevaplarının yalnızca yüzde ikisi ses parçasına tekabül eder). O, GA-GA'yı da işitememektedir (cevapların hiçbiri tekabül etmez). Herkes (cevapların neredeyse yüzde doksan sekizi) DA-DA'yı işittiğini öne sürer!

Fenomen çok derindedir. İncelemenin yazarları, her ne kadar söylenen ve görülen şeyi mükemmelen biliyorlar ise de, kendilerini bu illüzyondan kurtaramadıklarını dahi öne sürerler. Gözlerini kapattıklarında, doğru olarak BA-BA'yı işitirler, ancak imaja bakmaya başlar başlamaz yine DA-DA'yı algılarlar.

Bu sonuçlar hayret vericidir. Onlar ses algısının yalnızca işitmeyle ilgili bir fenomen olmadığını, aksine bunun beyindeki — farklı duyularımızdan gelen enformasyonun, beyin bilinçli bir analiz yapmadan önce ulaştığı yerdeki — karmaşık işlemlerin ürünü olduğunu açıkça gösterirler. Dahası, işitmeyle ilgili bu tür enformasyon durumunda bile, görmeyle ilgili enformasyon galip çıkar ki fiilî sesten (gözle ilgili

olmadığı anlamına geliyor ise — bu yüzden söylenen şeyi onu söyleyen temelinde yorumlamalıyız — o zaman biz yalnızca, hep bilinegelen çok açık bir olguyla meşgulüz demektir. Bu durumda biz, söylenen şeyi güzel söylemenin önemli olduğu konusunda uyarılıyoruzdur — ancak bu, hep yapılagelen bir şeydir. Fakat bu "bilimsel olarak" dönüştürüldüğü zaman, "bir kişinin nereden konuştuğu" ifadesi dilde, "kişinin nereden konuştuğu" ifadesi dışında hiçbir şey bulunmadığı anlamına gelir; yani insan yalnızca kendi (sınıf!) çıkarlarını dile getirir. Bu akılsızcadır. Ancak bu akılsızlık dilin

---

ve kulakla ilgili) birini işittiğini öne sürenler arasında, "görsel" sesi algılayanlar hemen her zaman çoğunluktadır. ... Göz, kulak karşısında zafer kazanır.

Bu deney hakkında ne söyleyebiliriz? Bu incelemeye dayandığımızda, gerçekten de, "gözün kulağa üstünlük sağladığı" sonucuna ulaşabilir miyiz? Dudak okumayı kısmen gerçekleştirdiğimiz gösterilebilir ve bu apaçıktır; her sağır insan bunu bilir. Bu durumda, hiçbir şey keşfedilmiş değildir. Tersi durumda deney, bir totaliteyi işittiğimizi, yani yüzüyle ve elleriyle konuşan bir kişiyi işittiğimizi göstermektedir. Söz, bütün bir kişinin ifadesidir ve konuşucudan koparılamaz; bu, yukarıda söylediğimiz şeyin ta kendisidir. Bu durumda yine yeni hiçbir şey keşfedilmiş değildir!

Bu deneyden öğrenilecek başka hiçbir şey yoktur. Geriye kalan herşey saçmadır ve hiçbir şeyi ispatlamaz. Saçmadır; çünkü araştırmacılar kişiye hiçbir anlamı bulunmayan sesler söyletmişlerdir! Ve filmi seyreden kişiden, hangi sesi algıladığını söylemesi istenmiştir; halbuki o bir kelime ummaktadır. Görmeyle işitme arasındaki çelişkinin, bir ses söz konusu olduğunda, dille ilişkili olduğu ölçüde hiçbir anlamı yoktur. Bu, beş yüz yardlık bir mesafeden balyozla taş kıran bir işçiyi görmekten ve aynı mesafeden bir boynuz darbesini işitmekten daha anlamlı değildir. Apaçıktır ki, bir balyoz darbesini gördüğümüzde, bu vuruşun sesini de işitmeyi umarız. Ve söyleyebileceğimiz biricik şey budur!

Bu deneyle ilgili en anlamlı şey, bize öğretebildiği şey değildir; aksine deneyi düzenleyenlerin maskesini düşürmesidir. Onlara göre dil gürültü ve ses demektir; bu yüzden, herhangi bir sesin seçimi, onlara, hiçbir şekilde dil hakkında sonuçlar çıkarma imkânı vermez. Sesler, işitilen ve görülen şeyin karışmasıyla deforme olurlar, çünkü onlar yalnızca, hiçbir referansları bulunmayan seslerdir. Anlamlı kelimeler kullansaydılar, hiçbir karışıklık ortaya çıkmazdı. Biz bu tecrübeyi genellikle, dublajı kötü yapılmış bir yabancı filmi seyrettiğimizde yaşarız. Fransızca ifadeyi işitir ve salonede seslendirilen Alman'ı görürüm; fakat hiçbir şekilde Almancayı Fransızca ile karıştırmam!

Yine bu durumda da sahte-bilim hiçbir keşifte bulunamaz; çünkü o problemin temelini elimine eder! Yapılan şeyin tamamı, dilin aşağılanmasıdır! Bir süre sonra, Joseph Losey'in Don Giovanni filmi hakkında bir yazı kaleme alan Christian Zimmer, Losey'in sahne sanatıyla — ki bu operanın kendisini gölgede bırakır — ilgili iyi bir eleştiride "Kulak görür" diye yazmaktadır (*Le Monde*, 1 Ocak 1980). Losey, zamandan çok mekânla ilgilenmiştir ve bunun sonucu müziğin onun dayanılmaz gerçekçi olma tutkusundan zarar görmesidir.

yaygın aşağılanışıyla örtüşen bir akılsızlıktır! Günümüzde anlam — herhangi bir anlam — dışarıda tutulmakta; sosyal, politik çatışmalarla diğer çatışmalar onun yerini almaktadır. Dilin bir egemenlik kurma aracı olduğu düşünülmektedir. Bu düşünceyi tekrar ele alacağız.

Bu dili keyfî bir şey olarak görme eğilimi, yukarıda belirtilen ikinci bir eğilimle ilişkilidir: gösterene aşırı değer yükleme. Gösteren ilgiye mazhar gerçekliğe dönüşür. Onun gösterdiği şey ile göstergenin değerler veya düşünceyle ilişkisinin artık önemli olmadığı düşünülür. Şu ne kadar sık dile getirilir: "Anlam bizim için önemli değildir; biz metnin yapısal analizini, metni daha iyi anlamak için yapmayız. Yine aynı şekilde, konuşucunun niyeti veya yazarın aktarmak istediği şey önemsizdir. Bizi ilgilendiren biricik şey, iletme süreci, dolaşım mekanizması, gösterenin örgütlenmesi ve bu örgütlenmenin yapısıdır. Bütün dikkatimiz gösteren üzerinde odaklaşır" (Bu tutum, muhtemelen önceki kuşakların idealizmine bir tepkidir; bu idealizm yalnızca dile getirilen nesne veya düşünceyle ilgilenmişti). Sonuç, bu tür araştırmacıların yalnızca anlamı değil, aynı zamanda "söylenecek" herhangi bir şey bulunduğunu da reddetmeleridir; onlar, gösterenin yaymasını önceleyen herhangi bir düşüncenin varlığını reddeder. Düşünce, yazılan veya söylenen şeyden doğar. Söylenmesi gereken söylenmiş olan şeyin ürünüdür veya bir mekanik uyarıcıdan kaynaklanır.[8] Gösterenin yapısını incelediğimiz zaman, ondan, bileceğimiz herşeyi öğreniriz. Gösterilen konuşma ve yazmayla tespit edilir ve bu nedenle hiçbir üstünlüğü yoktur. Anlam, yazının kendi içindeki anlamsızlığından doğar. Ayrıca, bunun pek önemi yoktur, çünkü, söylemiş olduğumuz gibi, anlam mesele teşkil etmez.

---

[8] Biz yine okuyucuya, Ricardou'nun ayrıntılı ve aydınlatıcı Yeni Roman analizlerini tavsiye etmeliyiz (*Problems du nouveau roman*, paris: Seuil, 1967; *Pour une theorie du nouveau roman*, Paris: Seuil, 1971 ve *Le Nouveau Roman*, Paris: Seuil, 1973). Bu anlamı elimine etme sürecinin ne kadar ileri gittiğini anlamak için *bkz.* Jacques Ellul, *L'Empire du non-sense; L'Art et la societe technicienne*, Paris: Presses Universitaires de France, 1980). Özellikle Ricardou'nun, Sartre'ın "söylenecek" şey hakkındaki fikriyle ilgili olarak ortaya koyduğu uzlaşmazlığı hatırlayalım. Ricardou'ya göre Sartre'ın temel zaafı, dile getirilecek bir düşüncenin varolduğuna inancıdır. Gerçekten de, "anlama düşmanlık"la uyum içinde, Ricardou, bu zamana kadar sahip olduğumuz herşeyin "söylenmiş" şey olduğunu ve dilin kendisini yapılarının işleyişiyle ürettiğini gösterir.

Bu noktada pekâlâ kendi kendimize, gösterene bu aşırı vurgunun nedenini sorabiliriz. Bunun iki nedeni olduğunu düşünüyorum. İlkin, gösteren gözlemlenebilir! Ne gösterileni ne de gösteren ile gösterilen arasındaki ilişkiyi gözlemleyebilirim. Bunlar "felsefî" problemlerdir. Tersine, bir ifadenin dile getirilişini, dağılımını, deformasyonunu, işitilmesini gözlemleyebilirim. Bu sürecin hassas çizelgelerini bile çizebilirim. Bu ilk etapta, ilgili tutumun geleneksel "bilimsel" eğilimi izlediğini gösterir; yalnızca klasik bilimsel yöntemle gözlemlenebilen ve analizi yapılabilen şey önemlidir (hatta, daha radikal görüş açısından, yalnızca bilimsel yöntemle gözlemlenebilen şey vardır). Yalnızca göstereni içeren iletişim süreci bu tarzda incelenebileceğinden, iletişim süreci bizi ilgilendiren biricik şeydir. Başka herşey, sadece özne ile nesne arasındaki bilimsel ilişkinin bulanıklaşmasına hizmet eden metafizik argümanlardır.

Bu görüşlere ilâveten şimdi "diyagram"a [çizelge, şema] — temel önemi bulunduğu düşünülür — gelmiş bulunuyoruz. Biz hiç değilse bu ele avuca sığmaz dili imajlara dönüştürebiliriz. İletişimin ve hatta enformasyonun nasıl işlediğinin krokisini çizebiliriz. Bu durumda, tahayyül, mit ve şiirde gösterilenin işe karışmasını engelleyerek ayaklarımızın yere basmasını sağlamış oluruz.

Gösterene fazla önem atfedilmesinin görebildiğim ikinci nedeni beni tekrar tekniğe döndürüyor; bu teknik zihniyetle uyuşur. Şeylerin nasıl işlediğini görmek isteriz; dağılım ve deformasyon sürecini. Yukarıda işaret edildiği üzere bu süreç, mesele teşkil eden süreçtir. Bu, teknisyeni ilgilendiren şey bu olduğu için, böyledir. Teknisyeni ne nihai durumlar ne de anlam ilgilendirir! Bundan habersiz olan yapısalcılar tekniğin ruhunun egemenliği altındadırlar. İdeal olan, varolan herşeyi bir makineye dönüştürebilmektir; dil, iletişim ve bütün ilişkiler, makineler haline gelirler. Deleuze ve hatta Morin bile, terimleri tercihlerinde bu anlayışın tipik örnekleridir; bir yüzyıl önce, yalnızca birkaç acayip kişi canlı varlıkları makinelere indirgemek istemişlerdi. Bugün makine, egemen kavram.

Makineler, şeylerin nedeni veya sonuçları ya da anlamları hakkında sorular soramazlar. Biricik gözönünde bulundurma tarzı, bir şeyin nasıl çalıştığıdır. Ve bu aslında, dil ve iletişimle ilgili bir so-

rundur. *"Makine anlayışı yanlıları" (machinists)*, gösterene aşırı önem affedilmesini mükemmel biçimde açıklarlar ki bu dilin ve sözün teknik mentalite tarafından istila edilmesi demektir. Biz her taraftan nesnelerin çok yönlü fonksiyonlarının istilasına uğradığımızdan, bu yolu izlemek mecburiyetinde kalır ve herşeyi bu prosedüre indirgeriz. Yine burada da herşeyi aynı şeye, tek bir modele indirgeme cinnetiyle karşılaşıyoruz. Egemen model, teknik model olduğundan, herşey teknik hâle gelmelidir. Gerçeklikler arasında en az teknik olan (bunun böyle olduğunda ısrar ediyorum!) söz, makineler gibi parçalanabilen bir şeye indirgeninceye kadar tahrip edilmelidir. Teknik saplantımız içinde biz, makineler gibi parçalanabilir *(demontable)* şey ile ispatlanabilir *(demonstrable)* şeyi karıştırıyoruz. Biz kompleks "iletişim-enformasyonunu" ve göstereni makine gibi parçalayabildiğimiz için, orada söz olan herşeyi "ispatladığımızı" varsayıyoruz.

Gösterenin bu gözü dönmüş vurgulanışının iki temel nedenini ele almış bulunuyoruz. Fakat gösterilen elimine edildiği ölçüde şu soru kaçınılamaz hâle gelir: *"Herşeye rağmen, gösteren gerçekten bu kadar önemli midir?"* Geriye dönmek ve gösterilene tekrar öncelik vermek kimsenin aklına gelmez asla! Hayır! İnsanlar gösterilenin eliminasyonunun tamamlandığını ve sona erdiğini ve bütünüyle bittiğini varsayıyorlar. Herkes, hiçbir şeyin anlamının bulunmadığında uzlaşıyor. Söz hiçbir şey söyleyemez. İnsanlar sadece, sözün aşağılanışının cehennemine giden düşüşte kendi yollarına devam ediyorlar. Gösteren herşeye rağmen sözün bir parçasıdır. Ve bütün bilimsel çabalara rağmen sözü kapalı bir tüpte tutmak imkânsızdır. O, hep yeniden akmaya devam eder; sözün bütün anlam boyutları ve parçaları veya hakikat kıvılcımları kapak altında tutulamaz, insanlar bütünüyle mekanistik ve mekanik sözle huzur içinde değiller; söz bir gösteren düzeyine indirgendiğinde bile. Daima geride kalan bir şans unsuru, bir önceden görülemeyen çatlak vardır. Bu, insan Henry Lefebvre veya Robert Escarpit'in çalışmalarına döndüğünde, apaçıktır.

Pekâlâ, o halde neden aynı zamanda gösterenden de kurtulmuyoruz? Deleuze ve Guattari'nin göstereni tahrip etme yolundaki şen maceraları iyi bilinir. Onların operasyonu yalnızca, gösterilen önce-

den elimine edildiğinde mümkündür. Bu bir kez gerçekleştirildiğinde, eksik ve insicamsız bir makineyle başbaşa kalırsınız. O, "arzulayan makina", yani kişi *(person)* üzerinde kabul edilemez, müsade edilemez bir diktatörlük uygulamasıyla suçlanabilir. Önceki aşamada yüceltilmiş bulunan gösteren, gülünç ve gayrimeşru bir şeye dönüşürken, aynı zamanda bir tirana da dönüşür. Gösterenin gayrimeşruluğunu basitçe ispatlayarak (artık bir gösterilene atıfta bulunmadığı ölçüde, bunu yapmak kolaydır!), özgür olmasını gerekli gördüğünüz herkese açık hâle getirebilirsiniz.

Artık süreç tamamlanmıştır. Artık, dilin önemden yoksun belirsiz bir fenomene indirgenmesi dışında hiçbir söz kalmamıştır. Bu belirsizlik titizce arzuya ve gündelik dalgalanmalara tâbi tutulmuştur. Batı entelektüellerine giderek artan biçimde egemen hâle gelen sözün bu akıl almaz aşağılanma sürecini adım adım izledik. Bu aşağılama kendisini kekelemelerle, pepelemelerle, suskun kalmalarla, kesintilerle, kısaltmaları gösteren zaman dilimleriyle, anlamsız bağlarla, aliterasyonlarla, onomatopoeia'larla [yansıma kelimeler: doğal seslerle kelimeler yapma], abartılı tipografik düzenlemelerle dile getirir — bütün bunlar dilin yerine artık konuşulmayan bir dil ikame edilmesi demektir. Artık nasıl konuşmamız gerektiğini bilemeyiz; çünkü dil, teknik ve mekanik değildir.

Bu aşağılama aşamasında, dil bir mesajın aracı, anlamın kaynağı veya diyalogun mekânı olmak dışında literal herhangi bir şeye dönüşür. Konuşma, birine bir şey söylemek hariç, hiçbir şeydir. Son cümleyi yazarken titriyorum! Ne dar kafalı bir burjuva, ne kadar gerici, ne kadar geri kalmış ve muhafazakâr ve ne ilerleme karşıtı biriyim! Ne sağcı ve anti-devrimci bir zihniyete sahibim! Ancak beni bu şekilde yargılayanlar, kendi tutumlarının ne solcu ne de devrimci olmadığını bilmezler ve fakat yine de çoğu, solcu ve devrimci olduklarını düşünürler. Tam tersine bu tutum, en sıkıcı, en konformist ve hissizleştirici teknikalizmin basit ve bayat bir yansımasıdır yalnızca.

"Hissizleştirici" diyorum; çünkü bir teknisyen fiilen işini yaparken gerçeklik düzeyinde iş görür ve bu iyidir. Fakat bir entelektüel, teknik zihniyeti kendi alanına taşır ve herşeyi bir makine gibi ele almak isterse, kolayca konformist olur; hiçbir gerçekliğe ulaşa-

maz ve "annesiz bir çocuk gibi" davranır! Annem makine: bu, Deleuze ve Guattari'den öğreneceğimiz en büyük derstir. Dil hiçbir şey haline gelmiştir: bir toplumsal benimseyici, bir kontrol ve uyum aracı, göstergeye dayalı ve ideolojik reprodüksiyon, bir çerçeve, konuşucunun yabancılaşması vb. Dil hiçbir şeye dönüşmüştür; çünkü artık anlamın yaratıcı kaynağı değildir; asla insan tarafından doğurulmuş bir söz ve dolayısıyla insanî söz değildir.

3. Sözden Nefret

Söylem ve dili aşağılama yeterli değildi. Aşağılamadan sonraki aşama düşmanlıktı. Bu düşmanlığı anlamak için, söze düşmanlığı ve nefreti yayan Maurice Roche — veya başka birçok yazarın — yazıları okunmalıdır. Onlar bundan böyle yalnızca sözü istihza ile karşılamakla, sözün yetersiz insanî ifade olarak yararsızlığını ispatlamaya çalışmakla iktifa etmezler. Dili, tahrip edilmesi, parçalanması zorunlu bir şey olarak görürler; önceki gibi teorik analiz düzeyiyle yetinerek değil, aynı zamanda dilin itibarını kaybetmesini doğuran bir pratik analiz düzeyinde ilerleyerek de.

Burada karşı karşıya kaldığımız şey, yalnızca nasıl konuşması gerektiğini bilmeyen, düşük vokabülere sahip, düşüncesinde tutarlılıktan mahrum birinin ifadesinin yoksulluğu değildir. Dili bir nesne sayan felsefeci veya formalistin arayışı da değildir. Burada daha çok, mükemmel bir dil ustalığına sahip birinin, dili öldürmek isteyen birinin kasıtlı eylemiyle karşı karşıyayız. O bunu, sözün hiçbir şeyi nakletmediğini, hiçbir şey söylemediğini ve konuşucunun çıldırmış bir makineden başka bir şey olmadığını — veya başından itibaren doğru işlemeyen bir makineden başka bir şey olmadığını — ispatlamak üzere tasarlanmış komik bir uygulama vasıtasıyla yapar.

Ayırım çizgisi bu noktada ortaya çıkar. Dili aşağılama merhalesinde, herşey makineye indirgeniyordu. Onu izleyen bu söze düşmanlık veya sözden nefret aşamasında, mesele, düzeni bozuk ve yanlış çalışan makine meselesidir. Dil, hiçbir şeye atıfta bulunmayan, zihinsel parçalanma ve kopuş dışında hiçbir şeyi göstermeyen bir grotesk [tuhaf] heceler ve sesler dizisinden başka bir şey değildir.

Robert Pingent ve Claude Simon, saflıktan başka hiçbir şey olmayan bir üslûpla, uygulamalar icra ediyorlar. Fiilen dile getirdikleri şey, hem entelektüel mirasınıza hem de çabalarınızı kişilerarası iletişime adayışınıza karşı bastırılamaz bir nefrettir. Sözelleştirilebilecek olan herhangi bir şeye karşı bir tür öfke (Ricardou), entelektüeli derinden etkiliyor — anlama düşmanlık veya anlamdan nefret. Entelektüel kendisini diğer kişinin söylemek istediği şeyden, dışarıdan geldiğinden, bütünüyle bağımsızlaştırmak için, bunu zorunlu görüyor.

Bu öfke ve nefret şüpheli görünüyor! Bunlar aslında, dilin bizatihi kendisinden doğan sıkı sorgulamadan kaçmak anlamına gelirler. Dil, duvarda kendi kendimizi anlamsızlıktan ve insanlıktan mahrum coşkudan izole etmek için heyecanla ve bilinçle tamir edeceğimiz bir çatlak veya hata olabileceği ihtimalini içinde taşır.

Dahası, söze düşmanlık insanlığa düşmanlıkla özdeşleşerek daha da keskinleşir. Fakat yeterince tuhaftır ki, bu tür bir düşmanlık kendisini insanî özgürlük arzusu olarak dile getirir. Mesele çok basittir; ilk konu şudur: dil inşa edilir. Sınırlı bir vokabülere, sentaksa, ifadeye ve sabit bir imlaya sahiptir. Bu nedenle hem normatiftir ve hem de aynı zamanda konuşucunun kendisinin tespit etmediği normları izler.

Konuşmayı öğreniriz. Bir veya birden fazla yetişkin, dili bize öğretir. Bu yüzden uyumlu hâle gelir, biçimlenir ve bir çerçeveye yerleştiririliriz. Dili öğrendiğim ölçüde, özgürlüğümden mahrum kalırım. Ne özgürlüğünden? Neden, kendi dilimi *hiçlikten* [ex nihilo] kendim yaratmıyorum. Ve bu, kabul edilemez bir mahrumiyettir — en kutsal hakkımın ihlâli; kendi kendimi kişi olarak inşa etme hakkımın ihlâli.

Önceden üretilmiş bir şemaya girmeye zorlanırım; bana konuşma, belirli bir modele göre öğretilir. Bu bir skandaldır! Bir yetişkin olarak çocukluğuma geri dönerek artık benim için, tam saflık ve özgürlük aşamasına — hiçbir şeyin peşinen belirlenmediği ve bütün ihtimallerin mutlak anlamda açık olduğu noktaya — dönmenin imkânsız olduğunu anladığım için, bu dilden nefret edebilirim. Şimdi, bütün bu ihtimâller elimden alınmıştır. Dil tarafından belirli bir biçimde hareket etmeye zorlanırım ve bu yoldaki çabalarım hüsranla

biter. Kendi dilimi yaratamayacağım için, hüsrana uğramaya devam ederim. Saf ve savunmasız olduğumda, birisi beni egemenliği altına almıştır. Bu iktidarın aracı dil olmuştur.

Bu etkili protesto, şu önemli faktörü gözden kaçırır: dil, deniz fırtınasında kaybolan anlaşılamaz [ifade edilemez] feryatlardan ibaret değildir. O daha çok, bir kişinin diğer kişiyle bağlantı kurmasının aracıdır — biricik aracıdır. Ve eğer böyle bir bağlantının varolması gerekiyor ise, bir kod [bir kurallar düzeni veya şifre] zorunludur — kullanılan seslerin ve göstergelerin anlamı konusunda bir uzlaşma esastır. Bu tür bir kod olmaksızın, hiçbir ilişki, hiçbir iletişim ve hiçbir bağlantı mümkün değildir. Dil onsuz kesinlikle varolamaz. Kendimizi bir sil baştan noktasına yerleştirmeye yönelik çılgın çaba, bütünüyle naif bir çabadır.

Dil, dil olduğu için, zarureten verili [mevcut] bir şeydir. Tıpkı Jean-Jacques Rousseau'nun Sosyal Kontrat'ının asla başlangıç uzlaşması olmaması gibi, dil daima mevcuttur. Ve eğer bu verili oluşu reddedersek, dil varolamaz.[9] Bu tür bir reddiye ile yaratılmış yeni veya özgür hiçbir şey yoktur; o insanlığa hiçbir yenilik ve özgürleşme sunmaz.

Dile karşı böyle bir kızgınlık, Blaise Pascal'ın *"Melekleri harekete geçiren kişi hayvanları da harekete geçirir"* (he who would act the angel acts the brute) sözünün resmedilmesinden başka bir şey değildir. Ona eşlik eden şartlanmayla birlikte, öğrenilen dilden özgürleşmeye çalışan kişi kolayca diğerleriyle bütün ilişki ihtimallerini terk eder ve insanlığı gerçekten eşsiz kılan bir şeyden vazgeçer; sözden vazgeçer. Bu tür bir teşebbüs yeni bir özgürlük düzeyine yol açmaz; aksine, enayilikle sonuçlanır. *"Bir hayvan gibi varolmaktan"* söz etmiyorum; çünkü dilin kullanımını edindikten ve akabinde dili öldürmeye çalıştıktan sonra, bir hayvan mertebesine "dönmek" imkânsızdır. Dil, beni olduğum şey yapar. Dil karşısında öfkeli bir tavır takınma, önceki bölümdeki gibi, basitçe, bir fenomenin aşağılayıcı analizi değildir. Burada daha çok, kendi kendisini tercih edemediği

---

[9] Bu bağlamda, G.K. Chesterton'ın, *The Club of Queer Trades* (Chester Springs, PA: Dufour, 1962) içindeki "Professor Chadd's Madness" adlı muhteşem hikâyesini yeniden okumak iyi olur.

bir dilin tuzağına düşüren ve işkencecisinden nefret etmeye başlayan kişinin yaşadığı bir öfke türüyle karşı karşıya geliriz.

Özgürlükten mahrumiyetinin farkına varan birinin bu anlık tepki aşaması, ideolojik aşamaya girdiğinde hemen ortadan kalkar. Dil, henüz balmumu kadar hassasken maruz bırakıldığım soyut bir şartlanma değildir sadece. O daha çok beni egemen ideolojiyle uyum içine sokan bir şartlanmadır. Artık kedi çantanın dışındadır! Dil, egemen sınıfın, baskı altına alınan sınıfları baskı altında tutmak için kullandığı bir baskı altına alma ve yabancılaştırma aracıdır.

Şu resme bakın: tek bir kelime konuşulmadan önce bile, kötü liderler, merhametsiz tiranlar başkalarını köleleştiren karanlık tasarılara sahiptirler. Herhangi bir kötülükleri bulunmayan zayıf ve masum insanları tuzağa düşürmek için despotlar, yekpare bir kumaştan zarif bir köleleştirme aracı icat ettiler: dil. Dillerini bu zayıf ve masum insanlara öylesine empoze ettiler ki onlar efendileri gibi konuşmaya başladıklarında, çok doğal olarak efendilerinin düşüncelerini benimsediler. Bu yüzden yumuşak başlı, meleyen koyun sürüleri haline geldiler.

Tanımladığım şeyi saçma mı buluyorsunuz? Ancak bu, hiçbir soru yöneltmeksizin doğru kabul edilen şu formülasyonun zayıf, mübalâğalı ifadesidir yalnızca: "Egemen sınıf, ezilenleri egemen sınıfın ideolojisi içindeki mahkûmlara dönüştürmek ve düşünmelerini engellemek için ezilen sınıfa kendi dilini öğretir." Dil, her ne olursa olsun herhangi bir şeye veya herhangi bir amaca ve bütün amaçlara hizmet edip etmemesinin önemi bulunmaksızın, herhangi bir şeyi aktaran nötr bir araç değildir (bu kesinlikle apaçık bir şeydir). Aksine dil, önceden belirli bir istikâmet içinde, söyleme ve dolayısıyla düşünceye yön verir. Dil, polisten veya sansürden çok daha fazla korkulması gereken bir sosyal kontrol aracıdır; çünkü o içselleştirilen bir şeydir. O, bilinçdışında veya altında demirleyen, tepkide bulunamayacağımız bir yaşta oraya yerleşmiş bulunan bir kontrol unsurudur.

Kişi bu yüzden egemen sınıf tarafından şekillendirilen bir kalıba göre düşünür. Onun düşünme kalıplarını, önyargılarını ve bakış açışını kişiliğine yerleştirir. Herşeyin "reprodüksiyon" yoluyla işlemesi (ünlü yeniden üretim teorisi!) nedeniyle dil, başka araçlardan

çok daha fazla düşünce üzerinde tiranlık kurar. Hiçkimse ondan kaçamaz — biz "otorite anlamlar"ın mahkûmlarıyız.

Analizde yer alan bir sonraki unsur, konuştuğum her zaman beni mahkûma dönüştüren ve beni egemen sınıfın yanında yer almaya zorlayan bu dile duyulan öfkedir. Bu tür kızgın kültürel devrim, eğer kendimi burjuva kültüründen özgür kılacaksam, zorunludur. Fakat dilin aktardığı herşeyden kaçmamı kim sağlayabilir (çünkü karşı-kültür bile, bu konformist ve sterilize edilmiş dilde içerilmiş durumdadır)? Böylece, önemle dile getirilmelidir ki Anti-Söz'ün yola çıktığı alan ve herşey iyice kuşatılmış durumdadır ve bu durum sözün mübadele değerinin açık istekle, kasıtlı "yıkımı"nı üretir.

Bu tür apaçık olgulardan yola çıkarak, tıkanmanın ortaya çıkardığı şeyi kolayca görebiliriz — bütün bunlar para-Marksist ideoloji ile dil ve kültür arasındaki ilişkinin basit analizinin birleştirilmesinden kaynaklanmaktadır. Bu entelektüel tutumun boşunalığını (günümüzde pek yaygın bir tutumdur) ispatlamak kolaydır.

İlk eleştiri, apaçıktır ki bu tutuma eşlik eden dil anlayışıyla ilgilidir: bu sert ve küçük düşürücü eleştirinin ancak ve ancak mekanistik, katı bir dil ve dünya anlayışını benimseyen kişi için geçerli olduğunu insan nasıl göremeyebilir? Dilin burjuva ideolojisine katkısı — bir egemenlik aracı olarak dil — konusundaki bu zihin meşguliyeti yalnızca dil katı ve kesin ise, eğer ifade konuşucunun niyetine birebir tekabül ediyor ise bir olgu olabilir. Bu düşünce yalnızca, eğer söz ideolojiyi hiçbir hâle veya müphemlik, hiçbir boş alan veya marjin içermeksizin bütünüyle yeniden üretiyor ise doğru olabilir. Bu durumda dinleyici sözü aynı kesinlikle, konuşucunun dile getirmek istediği şeyi bütünüyle aynı anlamda alacaktır.

Fakat biz, durumun hiçbir şekilde böyle olmadığını biliyoruz. Tam tersine söylem, boş uzaylarla doludur; sözde kırılmalar, dilde gedikler vardır. Başka bir söyleyişle, dinleyici yorumlamalıdır: o kaçınılamaz biçimde, söylenen şeyden çok farklı bir şeyi öğrenir, anlar ve benimser. Gayet tabii, bugünün kültürünün, burjuva sınıfının başarısı olduğunu, burjuva sınıfının düşüncelerinin herkesin zihninde yer aldığını reddetmiyorum. Ancak burjuva zihin-kalıbının tam yeniden üretimi gerçekleşemez. Dilin boşluklarındaki her yerde farklı eserler ve imajlar doğar.

Bu ünlü suçlamanın *yalnızca görsel "dile" yapılmasına dikkat ediniz. İmajlar, filmler ve televizyon egemen kültürü aktarır, burjuva mentalitesini dile getirir, yabancı eğilimleri absorbe eder ve başka kültürden gelen potansiyel tehditleri nötralize eder.* "Yeniden üretim" *(reproduction)* aleyhindeki bu çılgınca lanet okumalarda, konuşulan dille söze filmden daha fazla saldırılması ne kadar dikkate değerdir! Bu, görsel imajlara atfedilen prestiji gösterir! Bu arada, popüler kültür olarak önyargılı görsel nosyonunu riyakârca benimseriz. Hepsi bundan ibaret!

İkinci eleştiri, bunun hemen arkasından ortaya çıkar: Dil nasıl egemen sınıfının ideolojisinden, kapitalizm imajlarından ve burjuva "hakikatleri"nden başka hiçbir şeyi nakletmemekle suçlanabilir? Dil nasıl Devlet'in bizi tuzağa düşürerek kendisine uyumlu hâle getiren ideolojik bir uzantısı olarak iş görebilmektedir? Herhangi bir kişi bu iddiaların doğruluğunu, tarihsel olarak söz daima bir devrimci maya oluşturmuş ve büyük ayaklanmaların aracı olmuşken, nasıl ispatlayabilir? Robespierre ile Saint-Just hangi aracı kullandı? Ya Marx ve Lenin? Onlar güçlerini dilden almışlardı.

Egemen anti-burjuva mentalitesi kendisini ne imajlarla ne de eylemle dile getirir; aksine, herşeyden önce yeni bir sözle ifade eder. Bu söz tutarlı ve akla uygundur; bir tahlili, bir düşünceyi, bilgiyi, eleştiriyi, arzuyu ve egemen sınıfın bütün sözlerinden ve öğretisinden kökten farklı bir ütopyayı dile getirir. Eğer bütün ideoloji egemen sınıfın ideolojisini yansıtıyor ise, bu yetenekler nereden gelmektedir? Eğer yalnızca burjuva aktörün uyum üretme çabalarına hasredilmiş ise dil, devrimi nasıl ifade edebilecektir?

Aslında, söz kendi içinde devrimcidir. Söz hayvanlar arasında insanlığın oluşumunun aracı olduğu gibi, aynı şekilde günümüzde büyük reddedişlerin de aracıdır. Yalnızca söz devrimcidir ve yalnızca dil insani umudun gerçekleştirilmesine götürebilir. Bu, dilin hakikatle [doğrulukla] ilişkisinden dolayı böyledir. Egemen sınıf, bu köstebeğin statükonun temelini kazmasını önlemek için büyük bir kavga vermek zorundadır. Onlar, sözü hadım edecek, evcilleştirerek sınırlayacak — gücünü yok edecek — ve dili basit bir nötr araca dönüştürecek bir amaç hissine ihtiyaç duyarlar!

Örgütlü dil aleyhindeki bu savaşın, söze bu düşmanlığın burjuvazinin hedeflerinin gerçekleştirilmesi anlamına geldiğini kim göremeyebilir? Bu kavga, egemen sınıfa meydan okuyan bir gücü yalnızca nötralize edebilir! Marx'ın dilinden Antonin Artaud'un veya Dada akımının diline geçiş burjuvaziye bir iç rahatlamasını teneffüs etme imkânı sağlar. Dil tahrip edildiği ve hiçbir şeyi dile getirmediği için, artık korkulacak hiçbir şey yoktur! Dili tahrip ederek, anlamından koparark devrimci bir şeyin gerçekleştirilebileceğine inanmak ne delice bir aptallıktır! Gerçekte propaganda ancak dil açık somut referanslardan mahrum bırakıldığında işler.[10] Tartıştığınız "devrimci" türü, kendisini egemen propagandanın etkilerine mümkün mertebe açık hâle getirecek bir şeyi başarır!

Apaçık biçimde tutarsız, anlamsız söylem, kekeleme veya bağırsak guruldaması devrimci işler yapabilir mi? Ne yazık ki dilin düşman olduğu düşüncesi yalnızca mutlak sefaleti ve ateşli devrim taraftarlarının umutsuzluğunu dile getirir. Onlar bu topluma (hiçbir şekilde anlamayı başaramadıkları bu topluma) karşı hiçbir şeyi başaramazlar; bu yüzden, savunmasız bir şeye [kelimelere! – sözlere] saldırarak başarılı olabildikleri durumda, öçlerini alırlar. Devrimci enerjilerini, zayıf bir yapı karşısında büyük zaferler kazanarak, yanlış bir biçimde hayali bir düşmana yöneltirler. Onlar kendi kendilerine, derinlikleriyle övünürler; zulmedici potansiyel olarak kendisinin en sadık müttefiki durumundaki şeyi muhalifinin tahrip edişini görmek için sevinç çığlıkları atarken, onlar derinlikleri konusunda kendi kendileriyle övünürler! Dile ve söze düşmanlık yalnızca, benzeri intelijansiya* arasında bol miktarda bulunan konformist sahte devrimcilerin acizliğini ve kendilerini beğenmişliğini ifşa eder.

Bu noktada Goux'un kitabından (*Les Iconoclastes*, s. 67) hemen alıntılar yapmalıyız; çünkü bu kitap kendisini felsefî ve bilimsel ba-

---

[10] Bkz. Jacques Ellul, *Propaganda: The Formation of Men's Attitudes*, trs. Konred Kellen and Jean Lernar (New York: Knopf, 1965; Random Hoube, 1973).

* İntelijansiya *(intelligentsia)*: Bir ulus ya da toplumda farklı, itibar gösterilen ve kendi-kendisinin bilincinde bir sosyal tabaka oluşturan, topluma kılavuzluk eden, bir entelektüel, sosyal ve politik öncü rolünün bulunduğunu varsayan iyi eğitim görmüş kişiler (okumuşlar) sınıfı. Daha çok 19. yy. Rus entelektüel sınıfı için kullanılan bir kavram.

kımdan nötr bir kitap olarak sunmaktadır. Goux, soyut ressamlar resmi spiritüalize ederken, perspektifin icadının bireyci, egosentrik ve burjuva görüş noktasını ortaya koyduğunu göstermeyi dener. Perspektif, gerçekliğin temsilini ve göstergenin şeyleşmesini gerektirir.

Daha sonra Goux bize, *"eğer gösterge teorisi, maddî gösterene bağlı biçimiyle, iç anlamı içeriyor ise, bunun fetişist ve şeyleşmiş bir illüzyon olabileceğini"* söyler. *"Kendi kendisini ifade eden hiçbir gösteren yoktur. Göstergenin şeyleşmesi (yani kendinde gösterge ve kendinde anlamlı gösterge), temelleri — ki bunlar göstermenin burjuva kapitalist tarzının ürünüdürler — anlaşılmadıkça metafizik açıdan nahif olacaktır."*

Birinci mesele, Goux sadece idollerin [putların] nasıl işlediğini tanımladığı için pek dikkate değer. Bu yüzden insan, Milattan Önce onuncu yüzyılda Kenaniler'in bu "burjuva kapitalist" gösterme tarzına uyduklarını farz edebilir. Asla böyle düşünülemez. Goux'a göre ilkel üretim ve mübadele tarzlarına bağlı bilinç formları bütün halkların ve her eylemin anlamla yüklü, anlamla aşırı yüklü olmalarına neden teşkil eder (o nedenle görsel olanla işitsel olan özdeştir).

Fakat daha sonra, *"Bir sınırlı sektör*[11] *— dilin ve yazının göstergeleri sektörü — hariç, bilinçle kavrandığı için tarafgirlikle anlamı gerçeklikten çıkarmayla sonuçlanan bir hareket söz konusudur. Tam tersine bunlar, aşırı ölçüde anlamla yüklüdürler. Sanki lingüistik gösteren* (signifier) *tipleri ve onların soyut semantik ifadeleri, kendilerine özel anlam hakkı ve anlam tekeli sağlayarak, bütün başıboş anlamı (bol ve bir yere bağlı bulunmayan anlamı) absorbe etmiş gibidir. Sonuç olarak, lingüistik olmayan gerçeklik, doğrudan kavranan anlamdan türetilmişti. ... Günümüzde, bu gösterenlerle tekelleştirme eylemine, egosantrik görüş noktasından dünyanın zarureten perspektife sokulması eşlik eder. ... İnsan, algılamanın nesnesinin, kendisini refleksif olarak konumlandırmayan, kendisi için algılanan gerçeklikteki herşeyin derinden sembolik olan (yani bir mevcut anlamı gösteren) bir öznenin daimi yansıması dolayısıyla aşırı ölçüde anlamlı olmasını bekleyebilir. Fakat gerçekte, sadece göstergelerin mevcut anlam totalitesiyle yüklenmesi istikâmetinde yeniden yansıtma yönünde bir eğilim söz konusudur..."*

[11] İtalikler yazarın, altı çizili kelimeler benim vurgumu gösteriyor.

Böylece mesele, dilin ve sözün aşırı ölçüde anlamla yüklenmesi, hakikî anlam taşıyıcıları olmaları meselesidir. Bu, bir yoksullaşma, herşeyde bolca mevcut olması gereken bir anlam kaybı olarak sunulmaktadır. Bu, bir monopolistik (yüklenmiş söz!) süreç olarak görülmektedir. Dil "sınırlı (sembolik) sektör" olarak adlandırılmaktadır! Fakat bu tutum, özneden, kişisel ve canlı herşeyden nefretle, dağınık ve içinden çıkılamaz bir semboller ormanının, gayri-şahsînin ve kolektifin tercihiyle sonuçlanır. Goux, bir bakıma haklıdır. Dille kişi veya özne gerçekten birbirleriyle ilişkilidir ve dil ile bağımsız anlama sahip semboller ormanı arasında bir çatışmanın varlığı söz konusudur. Bu kadarı doğrudur ve tam da, putları lanetlerken Tanrı'nın Sözü'nün bizim için tanımladığı şeye tekabül eder. Karşıt bir anlamda, Goux'un düşündüğü bu çatışma, konuşan bireyin kaybından dolayı yaşadığımız şeydir.

Nihayet, söze bu düşmanlık, bir başka eğilimde daha dile getirilir. Yalnızca organize edilmiş, anlamlı dili yıkmakla kalmamalıyız; buna ilâveten, düşünen bireylerin bu görevi yerine getirememelerini de sağlamalıyız. Tam tersine doğru referans noktası, akıl yürütmeksizin, anlamsız, mantıksal düzen ve açıklık bulunmaksızın dili spontan olarak konuşan bireyde aranmalıdır. "Akıl hastası" konuşurken, asıl anlam, sözlerinin gösterdiğinden bütünüyle farklıdır. Şizofrenin veya nevrotiğin (paranoid bireyin — ki o kötü bir biçimde faşizm kokar — dili değil) dili bir modele ve ideale dönüşür. Burada karşılaştığımız şey, aklı bir kenara iten, tutarlılığı yıkarak sözle akıl arasındaki bağlantıyı koparan bir belirlemedir.

Bu bağlantıda, anlaşılması zor büyüyü işbaşında gözlemleriz: akıl hastası iletişimi, anlamı ve sürekliliği tahrip eder ve ona hayranlık duyulur. İnsanlar bu büyük orijinaliteye bayılır! Fakat bunun dille ilişkisi nedir? Bunu tantanayla "kopuşun dili"[12] diye adlandır-

---

[12] *Le Langage de la rupture* (Paris: Presses Universitaires de France, 1978) adlı eserinden sonra Michel Thevoz konuyla ilgili çabalarını arttırmıştır. *Ecrits bruts* (Paris: Presses Universitaires de France, 1979) adlı çalışmasında, bazı akıl hastası metin örnekleri yayınlamıştır. Bu insanlar kendilerini toplumdan, toplumun kurumlaşmış değerlerinden ve gayet tabii toplumun mutabakata dayalı dilinden koparark ayırmaktadırlar. Hepsi hastaneye yatırılmıştır (gayet tabii, bu bir kriter değildir) ve onlardan biri (Laure) Aziz Peter'ın karısı olduğunu öne sürmüştür. Burada, hiçbir şekilde bir yargılama yapmıyorum. Fakat bu zayıf metinler sadece bütünüyle referanssız keke-

mak hiçbir fayda sağlamaz; çünkü bu ad dilin varoluşunu durdurduğunu göstermeye katkıda bulunur! Hem anlam hem de iletişim olmaksızın herşey, bir sesler çıkarımına indirgenir; başka seslerin yerlerini alabileceği ya da hiçbir şeyin yerlerini alamayacağı bir sesler çıkarımına [ses yayılımına].

Akıl hastalarının da bir dilleri vardır elbette. Fakat bu dil bir model olabilir mi? Bu dil, daha otantik bir anlamda, korku ve dehşet verici rasyonalizmlerin ve rasyonalitenin ötesine geçen bir özgürleşmeyi [kurtuluşu] gösterebilir mi? Kökten farklı bir dünyaya eşlik eden büyü ve büyülemeyle meşgulüz. Akıl hastasının, basit insani hakikatin ötesindeki hakikati arayanlar için daima bu tür bir çekiciliği olmuştur. Onlar bize "bir ayağı bir tarafta, diğer ayağı öbür tarafta" bir akıl hastası tanrı, demon'un [cin, şeytan, kötü ruh vb.] denetiminde ve öteyle iletişim hâlinde bir akıl hastası, insan beyninin filtresinden geçmemiş bir aydınlanmanın ve bir dolaysız bilginin taşıyıcısı bir akıl hastası sunarlar. Bugün, dilin ötesinde bir dil arayışındayız ve bu dili akıl hastasının dili tahribinde arıyoruz.

Bu anlamsız ifadeler övgüyle karşılanmakta ve akıl hastasının dilinin, organize edilmiş bulunan dile, norm olarak dile bir saldırı teşkil ettiği ilan edilmektedir. Bu dil farz edildiği şekliyle bize, baskının dilinin ters yanıyla sosyal konvansiyonların [mutabakatların] reddini ifşa etmektedir. Gündelik dilden ve gündelik dilin "temel aksiyonlarından" kopuş: "çizgisel ilerleme, anlamın önceliği, iletişime ilgi", sözlerin anlamlarının devalüasyonuyla birlikte takdir toplamaktadır.

Bütün bunların karşısında belki de merak etmemiz gereken şey, bu deliliğin kimler için anlamlı olduğudur. Ve bu tür bir derin

---

lemeler, kelime tahrifleri ve ses bileşimlerid ir — saf ses tekrarlarıdırlar. Ve entelektüeller bu tür metinlere dört elle sarılarak onların "devrim", kurumlaşmış düzenden bir kopuş, dilin baskısı aleyhine bir argüman, akademik kültüre direniş eylemi oluşturduklarını ilan ederken, ben bu entelektüellerin ödlek, aciz röntgenciler olduklarını öne sürüyorum. Bu amaçsız metinlerin ve bu metinlerin "birincil" karakterinin "diriliğini" ilan etmeye çalışmak boşunadır. Aksine bu metinler, dile getirilemez bir sefaleti, acizliği ve felaketi ele veren metinlerdir. Bu nedenle, onları yazan insanlar sevilmeli ve anlaşılmalıdır. Fakat bu metinleri yüceltmek ve güçlü olduklarını düşünmek, sözün ölümünün entelektüeller arasındaki göstergesinden başka bir şey değildir.

tahribatın anlamı nasıl ifade edilmektedir? Birinci sorunun cevabı, onun yalnızca, iyi-gelişmiş hermenoytik hünere sahip biri için, yani çok muktedir bir yorumcu için anlamlı olduğudur. Nasıl dile getirildiği meselesine gelince; dili tahribin anlamı yalnızca, dilin en kesin ve en açıklayıcı araçlarıyla ifade edilir! Michel Thevoz bunu isteksizce gösterir. Çalışması anlanu, anlamdan mahrum bir şeye göre restore etmekten ibarettir — bu anlamsız kelimeleri ifade eden insanlarla dinleyici veya okuyucu arasında iletişim kurarak! Dolayısıyla en iyi dil — anlam ve iletişimle dolu dil — araçlarıyla bu işitilemez sözel infilaklar bir tür değer kazanırlar! Böylesi ifadeler sözün yıkımından, Çinli birinin benimle Çince konuşmasından ve konuşmasından hiçbir şey anlamamamdan daha fazla bir şey ifade etmezler!

Bununla birlikte, akıl hastasının durumunda da, yanımızda bir yorumcu vardır. Ancak durum, bir ölçüde farklıdır. Akıl hastasının, konuşurken sosyal konvansiyonları reddedişini dile getirdiği iddia edildiği zaman bunu, yorumcunun bana sunduğu anlam olarak kabul ederim. Fakat doğal olarak şu soruyu yöneltirim: eğer akıl hastasının sözlerinin hiçbir anlamı yoksa, neden bir anlam bulmayı deniyorsunuz? Eğer dilin kelimeleri ve yapıları mutlak biçimde anlamdan yoksun iseler, nasıl onlarda bir mesaj bulmaya kalkışabiliriz?

Bu akıl hastası söylemlerinin, onları dile getiren hastayı tedavi etmek için incelenmesi gerektiğine bütünüyle katılıyorum. Keza, bu metinlerin anlamdan mahrumiyetleriyle önemli poetik imalara sahip olabileceklerini, bazılarının hakiki şiirler (en azından postyapısalcı şiir anlayışı çerçevesinde şiirler) olduklarını da kabul ediyorum. Ancak yine de, anlayan, hisseden ve yorumlayan kişi yalnızca, "aklın" tutarlı dilini konuşan kişidir!

Bu yazıların "kurumlaşmış söylemi" gülünçleştirmesi olgusuyla ve "bizi dil alanından çıkarma" tarzlarıyla büyülemesi konusuna gelince;[13] bu tür bir cezboluş, bir kurumlaşmış söylemin varolduğu, "dil alanından çıkmış olmanın" ilerleme sağladığı yolundaki çok basit görüşe bağladır. Fakat eğer bu doğruysa, insan bu yazarların

[13] C. Delacampagne, "Des Fous de genie", *Le Monde* (26 May 1978).

neden iletişim kurma kaygısı duyarak mükemmelen anlaşılabilir cümleler yazmaya devam ettiklerini merak ediyor! Bu ölçüde kendisiyle dans ettikleri sözün gülünçleştirilmesi gerçekten de, ayak takımının iktidarına, hayaletlerin ve katillerin zaferine katkıda bulunmak anlamına gelir. Üstelik sosyal ajitasyon asla masum değildir!

***

Ancak biz şu rahatsız edici soruyu bir kenara bırakıyoruz: yine de, bütün bunlar fiilen gerçekleştirilmedi mi: — bu klişeler koleksiyonu (sahte ancak derin oldukları düşünülür) bu dile düşmanlık, "kurumlaşmış söylem" = "egemen sınıf" = "dil" şeklindeki basit eşitlik? Özellikle de, bu tür düşünceler, günümüzde klişe olacak ölçüde nasıl yaygınlık kazanabilmişlerdir? Gayet tabii burada, irrasyonele yönelik bir büyük eğilim vardır — bu eğilim anti-akıl'a değer verir; ben bunu bir başka yerde eleştirmiş bulunuyorum.[14] Burada kendi kendimi tekrarlamayacağım. Fakat iki konunun bu durumu açıklamaya katkıda bulunabileceğine inanıyorum. Anti-dil tutumu, görsel imajların gelişimine ve görsel olan üzerinde yoğunlaşmaya sosyolojik boyun eğmeyi dile getirir. Akıl hastasının dili birdenbire büyüleyici hâle gelir; çünkü herhangi bir düşünceyi veya sürekliliği aktarmayı başaramaz. O, imajları uyarır ve bizi alışılmadık bir dünyaya, barok vizyonlara sürükler. Başka bir söyleyişle, bu tür bir dil görsel imajların akla uygun veya beyan edici bir dil üzerindeki zaferini oluşturur. Bu zafer, söylem ve dile düşmanlık yoluyla dile getirilir.

Böylesi bir tutum, egemen "sosyo-teknik" eğilime itaati sağlar — toplumumuzun bütün düzeylerinde olagelen şeylere kolayca uyum göstermeyi. Bu durumda, açıkça basmakalıp bir şeyin yükselen bilinç tarafından üretilmiş bulunan rafine bir ifadesi var elimizde: en sıradan çizgi resimli hikâye okuyucusu veya televizyon seyircisi.

Sık sık belirttiğimiz gibi, dile getirilen gerçeklik çok daha can sıkıcı hâle geldikçe, ortaya çıkardığı şey de vahşice daha devrimci ve daha patlayıcı olur. Toplumun temel eğilimine uyum klişeye dö-

[14] *The Betrayal of the West*, Trans. Matthew J. O'Connel (New York: Seabury, 1978).

nüştükçe — eğer bu eğilim aktif, ancak daha henüz ortaya çıkmamışsa — ortaya çıkardığı şey de o ölçüde nonkonformist olur.[15] Bütün bu durumlarda insanlar, görsel imajların istilasının normal, mantıksal sonuçlarıyla tam uyum içinde sahte devrimci bir konumu benimsemektedir. Bu, insanın, fiziksel ifadenin belirleyici önemini, pandomimle mukayeseli olarak sözün devalüasyonunu, kurumsal eğitimin yeniden canlanışını veya "kaba" sanat ya da *nudism* [çıplak yaşama tarzı veya merakı] yoluyla özgürleşmeyi ifşa edip etmemesinin hiçbir önemi bulunmaksızın doğrudur (Kasıtlı olarak birbiriyle açıkça bağdaşmaz bir karışımı seçtim).

Ancak biz herşeye rağmen, sadece basit itaat veya otomatik reaksiyondan, sadece muzaffer görsel imaj tarafından şartlanmış bir refleksten daha fazla bir şeylerin olageldiğini kabul etmeliyiz. Söze karşı dile getirilen nefret, öfke ve itham yalnızca sosyolojik uyumun ürünü değildir. Burada başka bir şey daha işbaşındadır. Ben delice ve bastırılamaz bu öfkenin, hakikat ile gerçeklik arasındaki çatışma olduğuna inanıyorum. Bir yandaki potansiyel açıklık — ulaşılamaz bir derinlikten veya öteden doğabilecek olan hakikatle — diğer taraftaki kendi içine kapanma hakkı arasındaki çatışma. "Biz dünyada yalnız değiliz" ile "ben, yalnızca ben" arasındaki çatışma.

Söze düşmanlık, satır aralarından okunacağı veya söylemin sessiz anlarında işitileceği düşünülen mevcut hakikatin reddini dile getirir. Bu hakikat, biz özellikle gerçeklik ve somut olan şey, insanlığın gerçekleştirmiş bulunduğu şey üzerinde yoğunlaştığımızda yok olur. Bütün modern düşünce bizi bu gerçekliğe — ve başka hiçbir şeye değil — hapsetmeye çalışır. Modern düşünce bize gerçekliği hakikat olarak — biricik hakikat, hakikatin kendisi olarak — kabul ettirmeye çalışır. Bilimle doğrulanabilir hakikat olarak. Hakikat gerçekliğe inşa edilir. Marksizmin hakikati yalnızca gerçeklik üzerinde temellenmiştir. Hakikatin, iyilik ve adaletin kriteri olarak gerçek üzerinde. Dil sürekli olarak bu teze şüphe düşürür. Bu tezin ve dolayısıyla anlamın, açıklığın, sözlü ve yazılı dilin kesinlikten uzak oluşunun sonu gelmez şekilde doğrulanması gerekir. Dile düşman-

---

[15] Bakınız, Jacques Ellul, *A Critique of the New Commonplaces*, trans. Helen Weaver (New York: Knopf, 1968).

lığı ve yekparelik kazanmamış söylem ve anlama sahip bulunduklarını iddia edenlerce çalınan muzafferâne müziği yalnızca bu açıklayabilir. Fakat nihai belirlemede söz konusu çatışma dinî bir çatışmadır.

Beşinci Bölüm

İmaj ile Söz Arasındaki Dinî Çatışma

1. İmajların İstila Ettiği Kilise

İmajların istilasına Kilise'nin bizatihi kendisi imkân vermiştir.[1] Kilise kendisini, delil temelinde kurumlaştırarak görülebilir olmak istedi. Bu, Kilise'nin gücünün [iktidarının] teolojisi ile aşırı güç [iktidar] tutkusu boyunca gelişti ve kurum içinde cisimleşti. Hıristiyan sanatınca üretilmiş bulunan takdire şayan eserler hakkında bu tür nahoş şeyler söylemek mecburiyetinde kaldığım için fevkalade üzgünüm. Bu sanatsal çiçeklenmeye hayranım. Fra Angelico, Charter heykeli *(Chartres statuary)*, Amienler'in Güzel Tanrısı *(the Fair God of Amiens)*, Moissac'daki timpanum, Strasbourg'un tapınma ilhamı veren yargıcı (the worship-inspiring judge of Strasbourg) önünde prestij-

---

1 Bir bakıma Goux *(Les Iconoclastes)* Hıristiyanlık içinde çoğalan imajlara dikkat çekmekte haklıdır. Fakat o, bunun Hıristiyan vahyinde içkin [mündemiç] olduğunu düşünürken ve *"Hıristiyanların kutsal imajlara bağlılık duyduklarından ve inançlarını onların içkin hakikatlerine bina ettiklerinden"* söz ederken yanılmaktadır. Onun burada tasvirini yaptığı şey, İncil'in tam bir tahrifidir. Belirli zamanlardaki Katolik ve Ortodoks kiliseleriyle pek uygarlaşmamış muhit bu ifadelerle tasvir edilebilse bile, bir mutlak tasvir olarak sunulduğunda, esaslı bir cehaletin ifadesine dönüşür. Ne yazıktır ki bu cehalet, Hıristiyanlık hakkında konuşma şanssızlığına uğradığı her durumda Goux'un kitabı boyunca doğrulanmaktadır. *"Hıristiyan üçlemenin bir insanî boyutunun bulunduğunu"* dile getirmek ne hayret verici bir şeydir! Ve böylece, yalnızca ezelî ve ebedî Yahudi Tanrısı'nın *"radikal ötekiliği"* söz konusudur. Goux'un Hıristiyan düşüncesinin ve teolojisinin büsbütün cahili olduğu anlaşılıyor.

le eğilirim. Sembolizmleri içinde hepsi mükemmelen Hıristiyandır; fakat hikmeti, imajlarca örtüleri kaldırılmış olarak göstermeyi denediklerinde değildirler. Bu, renkli camlara sahip pencereler ve *libri idiotarum* için de geçerlidir. Heykeltıraşlık, kendisini şu gösterilebilecek olanlarla sınırladığında Hıristiyandır: şeytan ve iblis. Strasbourg'un baştan çıkarıcısı — bugün görülebilir şeyler vardır! Başka herşey bir hatâdır.

Tabiidir ki, ben hiçbir şekilde, ressamlar, heykeltıraşlar ve mimarlar olarak pek mükemmelen çalışanları suçlamıyorum. Onlar, Tanrı'ya şükretmek ve onu yüceltmek için bütün inançlarıyla, adanış ve hizmetleriyle birlikte, en üstün yeteneklerine göre eserler verdiler. Bu çalışkan insanlar hiç de basit zanaatkârlar değildiler ve hatâ, onlar düzeyinde ortaya çıkmadı. Bir yandan onlar harikulâde sanatçılardı; diğer taraftan kendilerini adamış hakiki Hıristiyanlardı. Onlar sanatlarıyla Tanrı'ya hizmet etmek istediler ve gerçekte bu hizmeti yaptılar da. Bu, Tanrı'nın, eserlerini kesinlikle kabul ettiği anlamına gelir ve onların eserleri uluslarının, Tanrısal Kudüs'le bütünleştirilebilecek şânının parçasıdır.

Onlar görme ile sözü uzlaştıran bir peygambere eylemi gerçekleştirdiler. Fakat göreceğimiz üzere, bu sadece peygamberâne bir hareketti, yani zamanın sonu ile ilişkiliydi. Ayrıca hatâ, şu noktada yatmaktadır: eylemlerinin, zamanın sonuyla ilişkili bir hareket olduğuna değil, tersine gücünü [iktidarını] takviye edecek şekilde Kilise'yi haklı gösteren çağdaş bir hareket olduğuna inanmalarında. Tanrı'nın mesajını görselleştirmek akabinde, büyü, hurafe, putperestlik, paganizm ve politeizm türünden her sonucu ortaya çıkardı. Hoşlanalım hoşlanmayalım imajların bolluğu, seremonik güzellik, âyinin görsel zaferi, saf görsel sembolizm; bütün bunlar Roma ve Ortodoks kiliselerinde Ortaçağ ve daha sonraki hatâların ana kaynağıydılar.

Yukarıda bu takdire şayan sanatçılarla herşeyi görsel plana yöneltmeyi tercih eden Kilise liderleriyle teologları birbirinden ayırmanın çok zorunlu olduğunu söyledim. Onlar bunu verimlilik adına yaptılar (bu açıkça şöyle dile getirilmekte ve tekrarlanmaktadır: daha verimli oldukları için imajlara sahip çıkmalıyız; Nola'lı Paulinus'un belirttiği gibi, görmeleri için, *"eğer bu gölgelerin görünüşü,*

renklerle tezyin edilerek göze çarpar hâle getirildiğinde bu kaba ve aptal köylülerin zihinleri üzerinde herhangi bir etki oluşturamıyor ise"). İmajların gayesi muhayyileyi uyarmak, dinî konulara ilgi doğurmak, *"bizim için çarmıha gerilen Hz. İsa ile ilgili hatıralarımızı sık sık tazelemek, bizi kutsal şahsiyetlerin inancını ve dindarlığını izlemeye ikna etmektir"* (The Colloquy at Poissy, 1561).

Fakat imajlar aynı zamanda şunu da öğretirler: tablo ve heykellerle, renkli cam pencerelerle, kabartma heykellerle İncil'in ve Hıristiyanlığın özetini verirler: *"Bunlar, basit ve cahil insanlar için yazılmış hikâyeler gibidirler."* Bununla birlikte, imajlar sırf öğretimin ötesine geçen bir tapınma hissi de üretirler. *"Doğal olarak, insanlar imajları severler; hatta küçük çocuklar oyuncak bebeklere âşıktırlar, özellikle de iyi giyindirilmişlerse; onlar bu bebekleri göze çarpan bir yere yerleştirir ve onlara belirli bir saygı gösterirler. Bu çocukça tavır alış dine de işler. Tıpkı oyuncak bebeklerin çocukların putları olması gibi, imaj ve heykeller de halkın büyümüş oyuncak bebekleridirler; eğer iyi giydirilip-kuşatılmışlar ise, daha fazla saygıya mazhâr olurlar. O nedenle, bütün bilgimiz duyumlarımızdan süzülerek geldiğinden biz, duyumlarımıza hitap eden bir nesneye tapınma ihtiyacı duyarız; dikkatimizi çeken bir şeyi görme ihtiyacı duyarız. Biz aynı zamanda buna, görsel haz ve imajların kolaylığı tarafından da çekiliriz. Çünkü resimlere bakmak, doktrini anlamaktan çok daha kolaydır; taştan bir kişi yapmak, bir kişiyi Tanrı'nın imajı içinde yeniden yaratmaktan çok daha kolaydır"* (Charles Dumoulin).

İmajlar konusundaki on altıncı yüzyıl tartışmaları — yukarıdaki iktibasta yankısını bulmuştur — keza, bu eserlerin [yaratılarını] şu nihai veçhelerini de gösterir: kendilerinden öncekiler için olduğu kadar Orta Çağlar'daki insanlar için de imajlar daima belirli bir ruhani anlamla donatılmışlardır. Onlar yalnızca temsil, tasarım veya estetik değildirler. Temelde onlar, bir mesajın veya gücün [iktidarın] taşıyıcılarıdır. Kutsal dünyanın ana parçasıdırlar ve bu yüzden delil sağlayıcı, anlamlı ve davet edicidirler. Tılsımlarını hissetmeksizin yaşayamazsınız. Bunu arzulamıyor olsanız bile, sizi bu dünyaya ait olmayan bir doğaüstü tapınına ve büyü alanından çıkarırlar. Onlar hep aracılar, araçlar, putlar veya mitlerdir; asla sadece oyalayıcılar değildirler. Eğer onlar kaçış iseler, hayalî olandan çok, doğa üstüne doğru bir kaçıştırlar.

Bu imajlar, o nedenle, günümüzün seküler, rasyonel, popüler imajlarının oynadıkları rolden kökten farklı bir rol oynarlar. On sekizinci yüzyıldan önce nadir, daimi ve kutsal olduklarından, imajlar insan hayatında, günümüzde işgal ettikleri yerle asla karşılaştırılamaz çok özel bir konumu işgal ediyorlardı.

Fakat Kilise içinde imajlar hızla insanlığın ve bireylerin yüceltilmesi haline geldiler (barok heykel herşeyi, havarilerle azizlerin güçleri ve dinamizmlerinin görselleştirilmesi üzerinde yoğunlaştırır; nihai noktada Kilise'nin iktidarı görselleştirilerek sıradan müminler huşû ve hayranlıkla doldurulur). Katedraller Tanrı'nın büyüklüğünü sembolize etmeleri için inşa edildi elbette; fakat Kilise'nin tartışma götürmez gücünün delillerine dönüştüler. Bu imajlara, topluma hakim olacak Kilise prenslerinin belirlenmesi eşlik etti. Artık amaçları çarmıha gerilen Kurtarıcı'ya, yoksulların kurtarıcısına hizmet ve tanıklık etmek değil; tersine, toplumu İncil'in sentezinden çıkarılan bir felsefeye dayalı ilkelere ve düşüncelere göre modellendirmekti. Onlar egemen olmak ve galip gelmek arzusundaydı. Onlar randıman veya yeterlilikle ilgiliydi — insanları merhamet sahibi Kurtarıcı'ya yöneltmekle değil, aksine insanları Tanrı'nın ve Kilise'nin buyruklarına boyun eğmeye sevk etmekle. Bu randıman kilise kurumunun zaferiyle apaçık bir paralellik gösterir. Bu ilişkiye daha sonra döneceğiz. Biz şimdilik yalnızca apaçık ve tartışma götürmez bir ilişkiler serisini kaydetmekle yetinelim: güç [iktidar] tutkusu, somut gerçeklik içinde randımanla eylemde bulunma tutkusu, yalnızca söz düzeyinde varolan bir mesajın görselleştirilmesi, bu görselleştirmenin bir sonucu olarak imajların yaratılması, dogmada formelleştirilmiş şekliyle Hakikat aşkının elimine edilmesi ve bütün bu düzeylerde ortaya çıkan kurumsallaşma arasındaki ilişkiler. Bu faktörler demeti, söz konusu faktörler birbirinden izole edilerek ele alınamaz. Dahası, görme ve imaj, bütün bu faktörlerin anahtarıdır.

Burada yine, görmenin kötü, şeytanî vb. olduğunu veya imajların kötü olduğunu söylemek istemediğimi tekrarlıyorum. Yanlışlık, hakikat düzenine ait olan şeyin, görselleştirme yoluyla gerçeklik düzenine girişini sağlamak amacıyla gerçeklik düzenine indirgenmesinde yatar. Gayet tabii Hıristiyan heykelciliği kendi içinde put-

perest değildir! Üstelik Suger'ın teolojisi — ileride ele alacağız — mükemmeldi. Fakat zorunluluk, kadercilik ve olayların gücü vasıtasıyla putperestlik üretmiştir.

Patlama, Kilise'nin ruhanî, ahlakî ve insanî çözülüşünün en yüksek ivme kazandığı sırada, on dördüncü yüzyılda gerçekleşti. Bundan önce de kesinlikle birçok heykeller ve resimler vardı; fakat onların bütünüyle farklı bir anlamları ve içerikleri vardı. Bu yüzden onların, gizemin bir görsel temsilini yapma günahını teşvik içerdikleri pek söylenemez. Bu dönem esnasında imajların — bütün imajların — bollaştığını görüyor ve görselleştirmenin halk üzerindeki etkisinin maşerî zuhuruna tanık oluyoruz. Kilise tam da en yoğun bunalımına girdiğinde bütün ağırlığı ile, kendisini büyüten kurumsallaşmaya ve her amaç için kullanılabilen bütünüyle putperest imaja başvurdu.

Hem Kilise'nin kurumlaşması hem de imaj, aynı amaca sahiptir: fayda ya da yeterlilik. İmajlar kutsal metinlerin naklinde yararlıydılar. Bu dönemin popüler vaizleri, sadece imajların ikna edici olduklarında hemfikirdiler. İmajlar insanların dikkatlerini çekmekte etkiliydiler; mistik bir faydaları vardı ve pagan inançlarla mücadelede yararlıydılar — ancak pagan inançlar da bu yolla topluma egemen olmuşlardı.

Sanat ve teoloji, bu ruhanî ve insanî hastalık yüzyılında tam bir mutasyon geçirdiler. Georges Duby cesurane ve ilgi çekici bir tez öne sürer: o, on üçüncü yüzyıla kadar, insanların Hıristiyanlığı, büsbütün biçimsel yanları hariç, yabancılara tebliğ ettiklerini söyler. On dördüncü yüzyılda halk ruhanî hayata bütünüyle katıldı; o zamana kadar rahiplerle sınırlı olan şeyin niceliksel patlaması söz konusuydu. Kilise o sırada, bir katılım imkânı yaratacak şekilde topluma açıldı. Sözel ifade fazlasıyla karmaşık ve zordu; bu yüzden, basit bir yol olarak imajlara doğrudan yönelim vardı. İnsanlar katılımları sırasında bakmaya başlarlar. Negatif teolojinin soyut sevgisinde veya bilgisinde kaybolurlar; somut bir şeye ihtiyaç duyarlar.

Bu harekete, aynı zamanda teolojide de ortaya çıkan bir değişme eşlik eder: "görme, aşkın doğuşuna öncülük etmeye başladı ve ona besinini temin etti. ... o sırada, herkes ona inanıyordu ... insan sevmek için görmelidir." Böylece mistik teoloji diskursif [söyleme

dayanan] teolojinin yerini aldı. İdeali, Tanrı'nın kendisini tefekkür etmektir. Bunu yapmak için kişi, dinî imajları düşünerek işe başlamalıdır. "Ruhunuza bakarak kendinizi Calavary'ye sunun. ...çarmıhı nasıl yere indirdiklerini ruhunuzun gözleriyle görün." Görme nesneye daha fazla kesinlik ve daha fazla nüfuz etme imkânı sağlar.

İmajlar takvâda ve teolojide merkezî bir pozisyon işgal etmeye başladı. Ve gayet tabii bütün bu imajlar (heykeller, resimler ve renkli camdan yapılmış pencereler) İncil'den veya azizlerin hayatından sahneleri resmederler. Fakat aynı zamanda relikler de (azizlerin cesetleri ve kendilerinden kalan eşyaları vb.) çok resmedilen imajlardır: *"azizlerden kalma kemik ve eşyaların saklandığı mahfazalar, içinde kutsanmış ekmek bulunan altın veya gümüş kupalara dönüşmüşlerdir ve bu mahfazalar insanın kutsal bedenleri görmesini sağlayan şeffaf sandıklardır."* Keza âyin imajları da sahneye çıkar; bu noktada toplu âyin, toplu âyinin süslemeleri ve jestleri çok daha görkemli ve görsel hâle geldiler.

Bir sonuç olarak, söz baskı altına alındı. Bir insanın söyleneni anlayıp anlamaması artık mesele değildir. Mesele, yapılan şeyi görmek ve dolayısıyla ona fiziksel olarak katılmaktır. *"Reliklerin on dördüncü yüzyıl âyinlerinde önemli bir yer tutmasının nedeni budur. Bu, Âşâ-i Rabbani âyininin (the Mass) kutsal şarabın ve ekmeğin yukarı kaldırılması ânında, kutsanmış ekmek insanların görüşüne sunulurken uzun süre kesilmesinin de nedenidir."* İncil'deki imajlar giderek daha fazla tezyin edilmiş hâle geldiler; *"fakirler için, içlerinde hikâyenin basit, açıklayıcı imajlarla kesildiği İnciller ortaya çıktı. Fakat aynı zamanda bedenî imajlar da vardı: bedenin kutsal gizeme katılışını gösteren imajlar. Bir köyün bütün nüfusunun Büyük Çile [Hz. İsa'nın çilesi] tasvirlerini taklit ederek tekrarlayan kolektif hareketler yaratılmıştı. Bu taklidi hareketlerle hem beden hem de ruh kendi kendilerini, kendilerini sınırlayan herşeyden kurtarıyordu."* Bunlar, *sacre rappresentazioni* [kutsal temsiller] idiler.

Bir insanın inancını yaşaması, onu bedeniyle taklit etmesinden çok daha önemsizdir. Vahyedilmiş hakikati anlamak, onun bedensel taklidinin içerdiği önemden çok daha az öneme sahiptir. Bazıları için jest ana faktördür; başkaları için görme herşeyin yerini alır.

Beden, bir tür sirayet yoluyla, hatırı sayılır ölçüde önemli bir konum işgal eder. Bu faaliyetlerin mistik içeriği var mıydı? Bazılarına göre durum tam da buydu: "H. Suso, İsa'nın Büyük Çilesini taklit ederek Kutsanmış bir Hz. İsa imajının tefekkürüne ulaştı."

Her ne olursa olsun, bu kısa notlar, icatlarıyla büyük ölçüde gurur duyan modern düşünürlerimizi büyük ölçüde başkalarının önceledi̇ğini gösteriyor. Ben imajların pedagojik rolünün ciddi ve âlimâne tasvirlerini işittiğimde, bütün bunların on dördüncü yüzyıldaki rahip ve papazlar tarafından kesinlikle dile getirildiklerini hatırlıyorum. Sık sık, yeni tiyatrodan ve geçmişte örneği görülmemiş ona doğrudan katılımın — bu yolla seyirci eyleme katılır — keşfinden söz eden insanların bütünüyle ikna olmuş ve ateşli bakışlarını; bedenini yeniden keşfeden ve bize gururla bedenî ifadeden — ki bedenî ifade konuşulan yararsız dilin yerini alacaktır — bahseden uzmanların ve genç insanların (bedeni gizleyen, sınırlayarak elimine eden o tiksinti verici Hıristiyanlıkla mücadele eden insanların) çalışmaları hakkında kafa yorarım. İnsan beden, taklit ve görsel uyarıma dayanan bulaşma yoluyla aktarır... Neyi? Hayır, artık hiçbir şeyi aktaramayız. Yalnızca iştirak ederiz. Bu yenilik getirici, devrimci ifadeleri yalnızca dinleyin; nesnelerle ilgili bu keşifler Batı'da keşfedilmeden önce hiç bilinmiyorlardı (gayet tabii, Üçüncü Dünya halkları bedenî ifadenin sahiciliğini, kendiliğinden tiyatroyu ve seremoniyi, Âşâ-i Rabbânî'ye bedensel katılımı muhafaza ettikleri için bilinmiyordu). Bütün bunları duyduğumda, birdenbire kendimi on dördüncü yüzyılda buldum; bütün bu konuşmalar — bütünüyle aynıdır — önceden duyulmuştu ve Hıristiyanların konuşmalarıydı! Bu büyük çağdaş kendini beğenmişlik (Ay'ın keşfi gibi, çünkü biz herşeyden bîhaberiz) aynı zamanda başka temellere de dayanıyordu. Bunlara tekrar döneceğiz.

Kilise ve on dördüncü yüzyıl için imajlara, ruhanî ve vahyedilmiş hakikatin "gerçekleştirilmesi"ne yönelik bu hareket, gayet tabii, büyüyle ve inançların aşırı baskısıyla son bulur. Bu teolojik katılıktan ve sözün kesinliğinden dağlar kadar farklıdır. Bunun yerine bizim için duygu fışkırması, kırbaçlama, "mistik krizler", imajların kendilerine tapınma söz konusudur. Sözün gelişi insanların, *"insanın belirli bir gün büyük günahla ölmeyeceğini garanti altına almak için*

Aziz Christopher'ın imajına bakmanın" yeterli olduğuna inanmaya başladıkları dönem bu dönemdir. İmajlar doğaüstü etki [fayda] elde ederler — kendi başlarına imajlar.

Burada, imânın karşıt kutbunda, en akıl almaz hurafe kutbundayız. Etki [fayda] adına vaizler, göstergenin ima ettiği mesafeyi görmezlikten gelerek ve gösterilene herhangi bir atıfta bulunmaksızın imajlara tapınmayı yaydılar. Öğretilen herşey — mesela Hz. İsa'nın mucizelerine — görme ve delilin dolaysızlığıyla, bizzat imajla ilişkilendirildi. "Ortaçağ hurafesinden" söz ettiğimizde, öncelikle on dördüncü yüzyıla ve görsel, resmedilen, maddi şeylerin ve gerçekliğin bu patlamasına atıfta bulunuyor olmamız gerekir.

Bu noktadan itibaren kapı açıktır. İnsanlar görmek için eylemelidirler. Böylece insanlar, kendilerini giderek barok, on yedinci ve on sekizinci yüzyılların "gurur kaynakları"yla sona eren büyüleyici şeyler görmeye vakfederek heykelden heykele dolaşacaklardır. O vakte kadar Tanrı resmetmenin ötesinde kalmış, ancak bu, övgü kaynaklarının gelişiyle görülebilmiştir. Sanatsal resmetme, Fransa'da *sulpicen* diye adlandırılan vülger dinî sanatla zirveye ulaşarak, ayrıntılarıyla giderek çok daha realistik hâle geldi. Eğer insanlar görme ihtiyacı duyuyor iseler, eğer heykelin kendi içinde bir gücü ve kutsallığı var ise, bir gösterge olmaktan çıkmalı ve gerçekliği imanla ve fotoğrafik olarak yeniden üretmelidir.

Bütün bunlar Hıristiyanlığın on dördüncü ve on beşinci yüzyıllardaki temel kimlik bunalımı ve Kilise ile toplum ilişkisindeki bunalımla aynı zamana rastlar. Kimlik bunalımı bir çifte bunalımdı: inancın kesinliğinin kaybıyla sistematik teolojinin kaybı. Bu dönem, Kara Ölüm [veba] gibi büyük sosyal ve kitlesel krizler dönemiydi; iki yıllık bir dönemde Avrupa nüfusunun dörtte biri yok olmuştu. Ölümün zaferiyle sonuçlanan dönemdi. İncil'in sözlerinin kesinliğinden kuşku duyuluyordu. Tanrı'nın mutlak gücü yoktu; çünkü bu tür bir trajediyi yaşıyorduk. İnsanlar, Kilise'nin geleneksel vaazına inanmıyorlardı; çünkü Kilise onları bu trajediden koruyamamıştı. Başka korumalara ve araçlara, başka yardım ve kesinlik kaynaklarına ihtiyaç duydular. Vaadlere inançlarını yitirdiler; insan görülebilir gerçekliğe, hiç değilse bize sorgulanamaz bir şey veren bir görülebilir gerçekliğe sarılmalıydı.

Sistematik ve bütünleştirici teoloji, pek dehşet verici tartışmaların ortasında kaybedildi; bu tartışmalar hem dinî hem de politikti. Nominalizm, sekülerizasyon ve negatif teoloji zaferini ilan ediyordu. Konuşmanın yapabileceği bütün iş, susmaktı. Kişi artık teolojik söyleme bırakılan şeyi anlayamayacağı veya geliştiremeyeceği için, görsel şeylere ve mistik bir bakışla tefekküre çekilir.

Ancak aynı dönem sırasında, Kilise'nin iç bunalımı (moral bunalım, Avignon papalığı ve Büyük Ayrılık *[Great Schism])* ile dış bunalımı (Kilise politik güçlerce baskı altına alındı ve dinî meselelerle sınırlı tutuldu) da söz konusuydu. Kilise bu çifte bunalıma, güvenini görsel ve kurumsal zeminlerde arttırarak cevap verdi. Kilise yokluğunu, amaçsızlığa ve sefalete düşürülmesini kabul edemezdi; *"yeryüzünün aylak ve gezginlerinin"* statüsüne dönmeyi ve bir mahrumiyet durumu içinde protestan *(evangelical)* vaazı saflaştırmayı (Aziz Francis of Assisi ve başka birçok kişinin bir yüzyıl önce buyurdukları gibi; fakat onlar takipçilerinin ihanetine uğramışlardı) tercih edemezdi. Kilise bunun yerine, gücünü takviye etme arzusunda ısrar etti. Ve hakikatin artık herhangi bir ağırlığı bulunmadığı için, gerçeklik içinde — görülebilir ve kurumsal gerçeklik — zafer kazanacaktı.

Bu yüzyıl, hem büyük bir kurumlaşma hem de büyük bir görselleşme yüzyılıdır; bunların ikisi daima bir arada gerçekleşir (günümüzde de olduğu gibi). Bu, kurumlar gerçekliğin inşası — bir gerçekliği kuşatma çabası, gerçekliğin görmeyle kavranan üstyapısı — oldukları için doğrudur. Bu yüzden kurumlar, görselleşmenin olağan sonucudurlar. Eğer gerçeklik, hesaba gelen herşey (ekonomik, politik, sosyal, ailevî ve meslekî gerçeklik) ise, eğer insan hayatının bütünü sosyal ve üretici varlığınıza indirgenmiş ise ve eğer herşey bu dünyada gerçekleşiyor ise, duyuların önceliğinin bu keşfinin doğal sonucu, kurumsal olarak örgütlenme gücüdür [iktidarıdır]. Kilise, çok yönlü bunalımını kendisini kurumsal olarak geliştirerek ve güçlendirerek çözdü.

Kurumsallaşma ve görselleşme; bunların ikisi birbirini takviye eder. Kurum, görselleşme ve imajların istilasından doğar ve aynı zamanda bu istilayı yeniden üretir. İmajların gücü [iktidarı], bizatihi kurum temeli üzerinde kurumsallaştırılır. Gösterecek bir şeye sa-

hip olmamız gerekir. Bu ihtiyacı yalnızca kurumlar karşılarlar. Olağanüstü ve gözalıcı bir şeye sahip olmalıyız ve kurum bizim popüler kutlamalara ve havai fişeklere sahip olmamıza imkân sağlar. Toplu âyin görkemli hâle gelir ve kurum nesneleri örgütleyerek kendisini ifşa ettiği için Kilise gösteri Kilisesi'ne dönüşür.

Tam mânâsıyla mistik eğilim (Tanrı'yı görme) bile, yalnızca kurum temelinde varolabilir. Çünkü kurum katıdır, insanlar ve nesneler etrafında iyi bir kafes oluşturur, toplumu fonksiyonel hâle getirir; mistik kendisini tutkusuna, misyonuna ve herşeyi küçük görmesine vakfeder. Yönetim, eğer politik ve askerî dehâ fonksiyonunu yerine getirecekse, mükemmel olmalıdır. Yönetimsiz hiçbir şey işlemez. Gereğinden fazla transandental (aşkın) bir teolojinin, dünya güçlerinden tam bir özgürleşmeye, mutlak güçleri yetkili kılan bir kurtuluşa götüreceği doğru ise de, bunun tersi daha da doğrudur; saf bir ruhanî mistisizm, katı ve kesin bir kurumsal sistemi otoriter kılar ve üretir. Görme ikisinin ortak paydasıdır.

Görsel düzenle kurumlar arasındaki ilişki — Kilise'de başlangıcında çok açıktı — günümüzde bütünlüğünü tekrar kazandı. Bu yüzden, modern tiyatronun, mimik ve jestlerle anlatımın ve bedenle ifadenin yükselişi ve tiyatroda konuşulan dilin tahribine yönelik devrimci patlama, yalnızca devlet tarafından garanti edilen mâlî destekler sayesinde mümkündür; yani kurumun eli açıklığı sayesinde. Fiilen derin bir uzlaşma söz konusudur: gerçeklik tek başına hem tiyatroyu hem de devleti önemli hâle getirir.

Söz ile putlar arasındaki çatışma sonucunda — imajların Kilise içinde tam zafer kazandığını gözlemlediğimiz nokta — bu çatışmanın öncelikle dinî bir çatışma olduğunun farkında olmalıyız. Çatışma, herşeyden önce, dinî dünyada gerçekleşmişti: Kilise'de. Gerçekliğin zaferi ve hakikatin eliminasyonu orada gerçekleşti. Bu dünya, özelde söz tarafından sürdürülen diğer açılma ihtimalini ihmal ederek kendi içine kapandı. Söz sürekli olarak bir dünyadan diğerine, aşkın dünyadan içkin dünyaya göç eder. İmaj yalnızca bu dünyaya aittir ve kendi kendine yeterlidir.

Görme'nin önceliği Kilise dışında bir yerde yaratılmadı ve söz Kilise dışında hiçbir yerde giderek artan ölçüde elimine edilmedi. Kitâb-ı Mukaddes (the Word) şarkılarla söylendi ve âyine dönüştü;

kavranamaz bir dildeki Kitâb-ı Mukaddes[2] yalnızca bir gösteri unsuru olarak varlığını sürdürdü. O, artık anlamı taşıyan söz değildi. Kitâb-ı Mukaddes (the Word) elimine edildi ve yerine âyin hareketleri, renkler, kıyafet değişiklikleri, büyü sözleri, toplu âyindeki toplu dualar ikame edildi.

Kurumun sosyal eylem ve etik sorgulama önceliğinin yaratıldığı yer Kilise dışında bir yer değildi. Sosyal eylem ve etik sorgulama söz alanına aittir. Kurumun önceliği ve katılığı, toplumun ve insanların problemlerine tam çözüm olarak yasanın yaratılmasını gerektirir.

Yeni bilimsel düşüncenin formüle edildiği yer Kilise'ydi, başka hiçbir yer değil. Bu düşünme türü, önceki düşünme türünün — yoruma ve söyleme bağlı bir düşünme türü — aksine, nesnelerin gerçekliğine bağlıydı. Bu yeni düşünce ruhban sınıfın dışındakilerden geçerek sekülerleşti; bu dünya ile meşguldü — reel ve görülebilir dünya ile — dahası, yalnızca bu dünya ile. Kilise aleyhine bu düşünme biçimini geliştirenler Kilise'nin dışındaki bilginler, düşünürler ve filozoflar değillerdi; bu dönüşümü formüle edenler rahipler ve genellikle, yalnızca kilise âzâlarıydılar. Sekülerizasyon,* tıpkı modern kurum anlayışı gibi Kilise'den ve Kilise içinde doğdu.

Bütün bunlar, insanî şöhret ve dünyaya sahip olma arzusunun onaylanmasıyla yönlendirildi. Bu, devâsâ bir dönüşümdür. Ve bu noktada başlayan şeyi devam ettirme peşindeki bütün ruhban sınıfı dışındakiler, materyalistler ve realistler tarafından gerçekleştirilen bir dönüşüm. İnsanî şöhret ve dünyaya sahip olma, hayat içinde görmenin başka herşeye önceliğince dile getirilen tutumlardır.

İmajların, modern dünyada yaşadığı yayılışı, Kilise'de başladı. Bu yayılışın kaynağı, vahyedilmiş hakikatin, sözün anlaşılırlığı, Tanrı'nın İsa'da Vücut Bulması alçakgönüllülüğünün, vahyin basiretinin, öteye ve sesin yansımasına belirsiz açıklığın kesin karşılığı olan imajlara yönelik olarak Kilise içinde uyanan "heves"ti. Kilise, görü-

---

[2] Latince'nin en azından on ikinci yüzyılın başında, bugün olduğu gibi sıradan müminler için bütünüyle anlaşılamaz olduğunu unutmamalıyız!

* Sekülerizasyon: Dünyevîleşme. Öte dünya ile de ilgili olmaktan çıkarak, yalnızca bu dünya ile ilişkili hâle gelme.

lebilir olanı, görülebilir olanla birlikte gücü [iktidarı], otoriteyi, etkili olmayı ve en azından görülerek kavranan bir gerçeklik etrafındaki kalabalık yığınları[3] tercih etti. Bu, gösterilmiş olması gereken radikal bir tercihti; gösteriyi ve ispatı içeriyordu. Fakat artık Kitâb-ı Mukaddes (the Word) yoktu. Bu görme ile dil, putlar ile söz arasındaki çatışma temelde dinî bir çatışma — gerçeklik ile hakikat arasındaki ilişki koptuğunda ortaya çıkan bir çatışma — olduğu için, böyleydi.

Vahyedilmiş hakikat gerçekliği egemenliği altına almaya, gerçekliği asimile etmeye veya gerçekliğin başkalaşım geçirmesine neden olmaya çalışmaz. Tersine gerçeklik kendisini hakikat olarak gösterir — biricik, istisnai hakikat olarak. Ve Kilise — vahyin (vahiy din değildir; eğer vahiy otantikliğini koruyacak ise, dinin bir parçası olamaz) sorumluluğunu taşımakla yükümlüdür — gerçekliği tercih ettiği zaman, reel dünyanın dinî bir dünya olmasını zorunlu hâle getirir. Kilise bu nedenle dünyanın, imajların — bütün imajların — dinî anlamını ve gerçekliğin — bütün gerçekliğin — dinî üstyapısını oluşturmasına sebebiyet verir. On sekizinci yüzyıldan yirminci yüzyıla bütün anti-Hıristiyan hareketler, basitçe göstergeleri tersine çevirerek kesinlikle aynı yolu izleyeceklerdir; yani yeni seküler dinleri, Kilise — hak ettiği şeyi alacaktır — aleyhine sürdürecekleri savaşın silahlarına dönüştüreceklerdir.[4]

Nihayet günümüzde, Maillot'a göre, *"âyinin canlanışı gerçekte, Hıristiyan tapınışın Kenani dinlere dönüşümüdür; içinde görsel boyutun sözü terk etmeye çalıştığı sahnelenmiş ibadeti içerir. ... fakat biz özellikle çocukların eğitimi ve son zamanlara kadar 'ilmihal' (cathecism) diye adlandırılan şeyle ilgilenmeliyiz. Başka herşey bugün ilmihal sınıflarında ya-*

---

[3] Bu tercihin, on dördüncü yüzyıldan önce yapıldığını elbette biliyorum. Fakat bu yönelmede, birçok belirsizlik ve kesinlikten uzak oluşlar vardı ve bunlar on dördüncü yüzyıldan önceki başlangıcı muğlaklaştırıyorlardı. Aynı şekilde, Kilise'nin, imajları on dördüncü yüzyıldan önce çoğalttığını da biliyorum; ancak bunlar bütünüyle farklıydılar ve başka bir anlamları vardı. Bu konuda Duby'nin hayranlık verici şu çalışmasına bakınız: Georges Duby, *The Age of Chatedrals: Art and Society*, 980-1420, trans. Eleanor Levieux and Barbara Thompson (Chicago: University of Chicago Press, 1981).

[4] Bütün bu hareketlerle ilgili olarak bakınız: Jacques Ellul, *The New Demons*, trans. C. Edward Hopkin (New York: Seabury; London: Mowbrays, 1975).

pılmaktadır: anlamsız karalamalar, çizimler ve parçalara ayrılmış resimler, film gösterimleri. ... Onlar yazılı söze dönmeyi bütünüyle unutmuşlardır."

2. Nihaî Değer ve Tutsak Söz

Bu bölümde, sözünü ettiğimiz dinî çatışmaya, modern dünyamızın Musevî-Hıristiyan evreninden çok, Hıristiyan-olmayan evreni kontekstinde bir ön yaklaşımda bulunacağız. Görsel imajın zaferi bizi sözün evreninden farklı olan bir dinî evrene sokar. Çatışma şu iki farklı alanda gerçekleşiyor gibi görünüyor: "nihai değer" alanında ve gizli olan şeyi hariçte bırakma alanında.

Birinci durumda merkezî problem, *"günümüzde insanların neye güven duyduklarıdır?"* Onlar, kendilerini kuşatan bir gerçeklik görüşüne bel bağlamıyorlar; daha çok, sürekli ilgilerini çeken sunî görsel imajların artışına bel bağlıyorlar. Kendimizi içinde bulduğumuz durum çelişkilidir: görsel düzen en yüksek değeri içinde yaşadığımız gerçekliğe yüklüyor. Bu yüzyüze gelişe tâbiyim ve görme fiilen kendi kendimi gerçeklik içinde konumlandırmama ve gerçeklik üzerinde eylemde bulunmama yol açıyor.

Fakat sunî imajların artışı bu ilişkiyi değiştirir. Bu değişen binlerce imaj, onların içine gömülürken, halüsinasyon ve hipnozu provoke ederek dikkatimi dağıtır. Ortaya çıkan dağınıklık ve devasa bir görsel uyarıcılar yığını nihai değeri gerçekliğe atfetme eğilimi taşır. Herşey ve herşeyle ilgili hakikat bu yüzden, bu imajlar gerçekliğine göre konumlandırılıyor olmalıdır. Yalnızca bu gerçekliğe göre konumlandırılmış olmakla kalmamalıdır, aynı zamanda bu gerçekliğe göre yargılanmalı, değerlendirilmeli ve takdir edilmelidir. Bir nesnenin değeri, bu gerçeklikle ilişkisine ve bu gerçeklik içinde bir yer bularak onu değiştirme yeteneğine bağlıdır. Görsel gerçeklik üzerinde hareket etmeyi başaramayan hiçbir şeyin önemi olamaz.

Apaçıktır ki ben burada bilinçli, açık ve felsefî düşünceden söz etmiyorum; ben burada daha çok, bir parçası olan imajların sağladığı özet düşüncelerin sahibi ortalama kişinin spontan hissiyatıyla ilgileniyorum. Fakat bu ortalama kişi önyargısı, bir çağın dinî tutumudur. Bu, bu gerçekliğe verilen açık bir ritüelleşmiş dinî değer

meselesi değildir; sadece, onun nihai değerine inanç meselesidir. Bu, çarpıcı bir biçimde Marx'ın felsefî düşüncesiyle örtüşür; sözün gelişi Marx bir düşüncenin doğruluğunu *Diesseitst*'lerle — düşüncenin tutunabileceği gerçeklik — ölçmek istediğinde. Marx'ta bu düşünce, bilinçli ve sistemli bir materyalizmi dile getirir. Günümüzde değişen tonu, görsel imajların etkisinin delilidir.

Herşey bu görülebilir gerçekliğe atıfta bulunmalıdır. Gerçeklik, insanın düşünürken neyin doğru neyin yanlış olduğunu belirlemesini sağlar. Gerçekten de, doğru ve yanlış şansa bağlı değildir; daha çok, bir kriterlere uygun olup olmama meselesidir. Bu, bir kesin bilimi, bu gerçeklik üzerinde hareket eden veya gerçekliği açıklayan bir tekniği üretebildiği için böyledir; ancak bunun hakikatle *(truth)* hiçbir ilişkisi yoktur.

Ayrıca, çağdaş dildeki bu karışıklık tipiktir. "Kesin"' *(correct)* ve "doğru" *(truth)* eşanlamlı hâle gelmiştir; aynı şekilde "yanlış" *(false)*, "yalan" ve "kesin olmayış" da *(incorrect)*. Fakat bu terimler arasında anlaşılamamış bir farklılık dünyası vardır. Görselleştirilmiş gerçeklik düşünce, felsefe ve teoloji (görselleşme çoğu çağdaş teolojik çatışmanın temelinde yer almaktadır!) alanındaki herşeyi kontrol etmenin araçlarını sağlamaya çalışır. Fakat durum, bizi ikna edebilecek bu düşünceden çok daha karmaşıktır. Çünkü herkes, görselleşmiş gerçekliğin yalnızca imajların teknik intikaliyle görsel olduğunu bilir. O, bir yaşanmış gerçeklik değildir; aksine, bize dolaylı olarak kitle iletişim araçlarıyla gelen bir gerçekliktir. Görmüş bulunduğumuz gibi, bu, görsel alanın zaferini temin eden şeydir. O, bireyi reel olduğuna inandığı bir evrene yerleştirir; çünkü birey bu evreni görmektedir; fakat bu evren, bütünüyle kurgusal bir dünyadır. Kurgusaldır; çünkü mutlak biçimde imajlardan başka hiçbir şey olmayan imajların inşa ettiği bir çevreden başka hiçbir şey değildir.

Bireyin yüzyüze geldiği biricik etkili gerçeklik, TV ekranında gördüğü gerçekliktir. Ekranda gerçekleşen ve bireyin gerçeklik diye gördüğü herşey, sadece, noktalardan oluşan bir elektronik sinyaller sistemidir. Fakat birey bu sinyaller sistemini hakiki gerçeklik olarak algılar; ben bu gerçekliğe, insanın fiilen yaşayabildiği gerçekliğe nispetle, sınırsız biçimde aşırı ölçüde değer yüklendiğini başka bir yer-

de gösterdim. Televizyonda gösterilen şey, önemli gerçekliğe dönüşür; oysa artık yaşanan şey hiç önemli değildir. İmajların aptallaştırıcı artışı, içinde konumlandırıldığımız bir yekpare evren oluşturur.

Başka bir söyleyişle, bir taraftan, içinde yaşadığımız somut gerçeklik vardır; fakat bu gerçeklik imajların sağladığı parıltılı ve heyecan verici izlenimden mahrum bulunduğu için önemini yitirir. Biz ileri götürücü bir tarzda kendimizi gerçeklikten — bu gerçekliğin "gündelik hayat" (iş ve aile) ya da "politik hayat" (pratik ve somut anlamıyla) olup olmamasının hiçbir önemi bulunmaksızın — koparırız.

Diğer taraftan, bir tasarlanmış, bizim için bir illüzyonik evren yaratan imajlarla oluşturulmuş bir hayalî gerçekliğe sahibiz. Fakat bu evren, öylesine büyüleyici ve sürükleyici bir evren öylesine büyüleyici ve sürükleyici bir evrendir ki, kendimizi onun içine yerleştirmeyi ve vekaletiyle yaşamayı tercih ederiz. O bütünüyle hayalî bir evren değildir (her ne kadar hayalî bir evren ise de, özel bir anlamda hayali bir evrendir; çünkü onu muhayyilemiz kurmamıştır; daha çok bu görüntüleri inşa edenlerin muhayyilelerince kurulmuştur); ancak, o bir evren oluşturur. Bu görüntü sunîdir.[5]

Gayet tabii evler, evlilik ve günümüzde keza anlayış ve eğitim, yaratıcı hayal ve yetenek ürünü olduğu için, diğer evrenin de (gündelik hayat evreninin) suni olduğunu söyleyebilirsiniz. Ancak bir farklılık dünyası söz konusudur; çünkü bu ikinci evrende eylemde bulunabilirim. Müdahale edebilirim ve benim kararım içinde yaşadığım dünyanın oluşturulmasına karışır. Ancak diğer evren, onu hiçbir şekilde etkileyememem anlamında sunidir; o benim dışımda inşa edilmiştir. O nedenle, bu imajlar bolluğu arasında, özne olarak dışarıya çıkarıldığım bir evrende yaşamayı terk ederim. Sorumsuz, eylemsiz, diyalogsuz veya güçsüzümdür.

Dinimizi bu gerçekliğe yerleştiririz. Yani biz sadece bu araçlarla (imajlar evrenine dönüşen imajla) gerçekleşen şeye inanırız. De-

---

[5] Benim için bu kelimede hiçbir pejoratif yan anlam yoktur. Doğayı üstün bir konuma yerleştirerek doğal olana özel bir tercihte bulunmuyorum. Fakat bu bağlamda, münhasıran suni bir evrenin sonuçlarını gözönünde bulunduruyoruz; sadece resmedildiği için herşeyin içinde Doğa ile ilişkilendirildiği bir suni evrenin.

ğerlerimizi (kültürel veya moral değerlerimizi) bu görüntüden alırız. Arabuluculuk tarzlarımızı, sevinç ve düş kırıklıklarımızın mevkii haline gelen bu görüntüye göre tesis ederiz. Kişi, iletişim araçlarına, ibadet konusuna gösterdiğinden çok daha yakın ilgi gösterir!

Böylece, bir çifte süreç söz konusudur: en büyük değer imajlara, söz karşısında zafer kazanan görsel olana atfedilir ve daha sonra içinde konumlandırıldığımız imajlar evreni tesis edilir. Bu bütünüyle bir görsel evrendir (söz bu evrende yalnızca bir yardımcı rolü oynar); fakat bu, illüzyonik bir vizyondur. İkinci süreç, eski bir dinî süreçtir: görsel gerçeklik, en önemli dinî kesinlik kaynağıdır: görür ve güvenimi, tecrübemi vb. gördüğüm şeye bağlarım. Böylece, bütünüyle görselleştirilmiş olan bir dinî dünya (kutsal dünya) kurarım. Bu dünya, öncelikle hayalî ve ikinci olarak da illüzyoniktir. Bunu, sonsuz ayrıntılarıyla, giderek artan bir kesinlikle anlatabilirim (tanrıların imajları olarak putları ve sonra da fonksiyonlarına göre ilahların sonsuz artışını).

İmajların illüzyonuna transfer edilen görülür gerçeklik, hayatımızın (düşüncemizin değil!) *nihai referans noktası haline gelir.* Fakat ona atfettiğimiz değer, bütünüyle kurgusaldır; çünkü o mekanizmalardan doğar ve kurgusal bir evrende konumlandırılır. Modern bireyin inançlarının tamamı, bu gerçeklik içine yerleştirilmiştir. O, hiçbir zaman görülebilir değişme'den başka hiçbir şeyin beklentisi içinde değildir; başka herhangi bir değişme ona aldatıcı görünür. O umutlarını, görülebilir olanı dönüştüren sürece yerleştirir; devrimci inanç patlaması daima münhasıran bu çevre içinde konumlanır. Hiç kimse artık yaratıcıya veya kurucu söze inanamaz. Görme ile söz arasındaki bu çatışma, bir toplumun kendisi için benimsediği nihaî değerle ilişkilidir.

Sözün günümüzdeki değerini yitirişi yalnızca, bir daimî gerçekliğin yürürlükteki versiyonudur; insanlar temel teşkil eden sözden tiksinirler; ancak söz yine de onları insanî varlıklar olarak kurmayı sürdürür. Kolaylıkla tasarlanabileceği üzere bu, her bireyin merkezî dogmasıdır; bu ölüm içgüdüsünün öteki boyutudur. O intihar arzusunun anahtarıdır ve kişinin kalbindeki radikal parçalanma ile ilgili reel doğrudur. Bu onun, inandığı şeyi reddettiği zamanki infilakını açıklar.

Parlak öngörüsüyle Kierkegaard bunu, başka herhangi birinden çok daha iyi görmüştür.[6] Vialleneix düşüncelerini, bütün insanî sözlere uyumsuzluklarla [ahenksizliklerle] boyun eğdirildiği için *Tutsak Sözler* [Captive Words] başlığı altında toplamıştır. Ve bu tutsak sözler arasında, unutulmuş söz — ki bu yaratıcının sözüdür —, felsefenin donmuş sözü, şarkı söyleyen poetik söz ayırt edilebilir. Biz bu sözleri yaşamak için oluştururuz; fakat onlar konuşulduklarında, bizim için kavranamaz hâle gelirler; yanlış anlamaya yol açarlar. Bütün yaratış konuşur; fakat biz bu sözü dinlemek yerine, bu yaratılmışın sırrını görmek isteriz. Biz görmek isteriz ve bu bilimsel isteklere götürür. Yaratılmış varlığın sözleri, Dünya'nın şarkısı, Doğa'nın yankısı anlaşılması güç sözlere dönüşür. Kierkegaard'a göre Tanrı bu şekilde konuşur ve yaratılmış olan yaratıcısının şarkısını söyler. Fakat biz sadece, gerçekte yaratıcı sözün — ki insanlar olarak biz bu sözü, Tanrı'dan koptuğumuz için artık işitemeyiz — bir parodisi veya taklidi olan bir yankıyı kavrarız. Doğa, "armoni vaad eder ve bize ilâhî bir mesaj söyler; fakat o bize yalnızca, yorumlamak zorunda kaldığımız kavranamaz göstergeler verir." Bu esasen, bizi bir muhtemel sözün işaretini anlamaktan alıkoyan dalga boyları üzerindeki parazitlerle ve müdahalelerle imkânsız hâle getirilir. Bu *"hayat gürültüleri"* her türden uyumsuzluklar üretir ve anlaşılabilir söz bastırılır.

Kierkegaard sonra peygamberâne bir kesinlikle, önemi anlaşılmış bulunan bugün yaşadığımız gürültü türüne işaret eder: şehrin, hızın, siyaset ve devrimin gürültüsüne; basın ve reklamcılığın gürültüsüne, "kar fırtınası benzeri kent gevezeliği ve dedikodusuna" — bütün bunlar (ve bunların günümüzde söyleyebileceği şey!) sözü bütünüyle boğar. *"Günlük gazete ile ilgili problem onun açıkça mevcut ânı kutsallaştırmak için tasarlanmış olmasıdır;" "saçma, gevezelik, boş laf ... bütün bunlar, sözün karikatürleridir; onlar sözü saygısız gevezeliğe, dedikoduya dönüştürürler, öyle ki, mesajın içeriği anlamsız gürültülerle dağılıp kaybolabilsin." "Objektif enformasyonun yeniden intikal ettirilmesi, bilginin iletişiminin parodisidir."* Dille bu istihza ile yüzyüze gelen

---

[6] Bu analiz için, daha önce zikredilen şu kitabın ilk bölümüne döneceğim: Vialleneix, *Kierkegaard et la Parole de Dieu*, bu bölümde Vialleneix, hususi olarak, sözün değerini yitirişine eğilmektedir. Fakat kitabının bütünü okunmalıdır.

Kierkegaard'ın mümkün biricik tepkisi *"sükûtun boşalımı"*dır (the catharsis of silence). İnsanın bu gürültüleri susturması ve kendisini suskunluğa gömmesi. Sükût dışında hiçbir şey insana, hakikat doğanın yankıları arasındaki patikasını izlediği için, hakikatin sözünü yeniden işitmesine imkân vermez.

İnsanlar aksine kendilerini bu gürültülere bağlarlar. Bu yüzden onlar, tutsak veya ihanete uğramış sözün diğer alanına girerler: felsefenin donmuş sözüne; bu donmuş söz, ideali uğruna dinlenme talebinde bulunur. Yine burada da Kierkegaard, şaşırtıcı biçimde, söz ile dil arasındaki temel ilişki meselesini ortaya koyarken zamanının önünde görünüyor. Fakat o meseleyi insanlarla Tanrı arasındaki, insani varlıkların sözleri ile Tanrı'nın sözleri arasındaki kopuşla ilişkisi içine yerleştirir. *"Çünkü ilâhî kod, Doğa'nın kodu ve insanî kod birbirinden farklıdır. Bundan, Tanrı'nın mesajını kendisine göre anlamaya çalışan kişinin onun yerine bir başka mesajı, bir başka dilden gelen mesajı, insani dille gelen mesajı ikame etmek zorunda kalacağı sonucu çıkar." "Yaratılmış varlığın ona fısıldadığı kelimeler yığınıyla kafası karışan kişi, bu kelimeleri, ona bu sözlerin anlamını söyleyebileceğini umut ettiği bir lingüstik sisteme atfeder. ... Söz bir dil içinde gelişir; yani söz kendisini diyalektik olarak bir dille bütünleşmiş bulur".*

Kierkegaard, bir gözlemde bulunur (bu kez gözlemi şaşırtıcıdır): *"modern zamanlardaki temel hatâ tam olarak şudur: sürekli olarak, iletişimin doğasından çok, insanın iletme ihtiyacı duyduğu şeyle ilgili bulunma."* Fakat dilin ideal bir nesne olarak derin incelemesinin ardından o, kısa süre önce keşfettiğimizi düşündüğümüz şeyi keşfeder (Vialleneix, Kierkegaard burada bizden ileride bulunduğu ölçüde, işaret edilme itibarı görme hakkı elde eder!): "toplumun her parçasının kendisine tekabül eden bir söylem unsuruna sahip bulunduğu. Her ikisi de bir fonksiyonu yerine getirir — biri hayat içinde, diğeri dil içinde. Bu unsurlar arasındaki hareket tarzları aynı biçimi alır. Özetle, insanî evrenle söylem evreninde bir izomorfizm [eşbiçimlilik, benzerlik] vardır. Bu olgudan yola çıkılırsa, dil incelemesiyle bir analoji temelinde bir insan tipolojisi anlayışına ulaşılabilir."

Dil, kişide en derinde yatan şeyi dile getirir; öyle ki, açık ve tutarlı olabilsin. Fakat onun gerçekliği çok farklıdır: karışıklık ve an-

laşılmazlıktır. İnsanî söylem bizi yanlış anlamaya ve iletişiinden mahrumiyete gömmüştür; çünkü dil söz üzerinde tam bir zafer kazanmıştır (Kierkegaard bunun olağandışı bir ispatını yapar). Bu yüzden *"dil ve düşünce aynı kaos tarafından yutulmuş durumdadır."* Önceden olduğu gibi Kierkegaard bir kez daha bu çağdaş baştan çıkışı, Tanrı'nın Kelamu'nı [Sözünü] işitme yeteneksizliğimize bağlar. Biz kendi yaklaşımımızı şunların yerine koyalım: sözün gelişi mantık veya felsefi spekülasyon vb. yerine. Onları bu çerçevelere — ki Vialleneix'in kitabında yer almaktadırlar — yerleştirmek boşunadır.

Şarkı olarak sözle ilgili üçüncü akım, aynı türdendir: şair doğru sözü dile getirebilir, ancak poetik iletişim niteliğini yitirmiştir; bu yüzden biz bir yeniden keşfe ihtiyaç duyarız: başka türden bir söyleme, şiire otantikliğini tekrar veren bir söyleme. *"Doğanın sesleri, ilk etkisiyle birlikte kaybolduğu için anlamsız yankılarla çınlar. Sistemleri inşa edenler (filozoflar) anlamı, soyut kavramlarının katı ağında yakalamak için başarısızlıkla kıvranırlar. Onlar kendi refleksiyonlarının [düşünüşlerinin] sudan gevezeliklerine düşerler ve bütün bilgileriyle birlikte hareket etmeyi reddederler. Şairler kulaklarıyla algıladıkları mesajın muhayyileye dayalı yorumlarını irticalen dile getirirler; fakat mümkünler alanında kaybolurlar. Bunlardan hiçbiri Tanrı ile iletişimi restore etmeye veya kendi çabalarıyla Tanrı'nın dilini anlamaya muktedir değildirler."*

Bu yüzden, ayrıntıları, radikal yıkımı, söyleminin aptalca harcanması, abartılı tarzı, anlamsızlığı ile birlikte toplumumuzun küçük düşürülmüş [aşağılanmış] sözü, başlangıçtan bize kadar geçirdiği bir uzun, ağır işleyen sürecin devamı veya nihai sonucudur. Bu, Kierkegaard tarafından anlaşılarak gösterildiği şekliyle sözün, daimi yıkımı anlamına gelir; Kierkegaard bu yıkımı, Tanrı'nın Kelamı ile insanî söz, insanlık ile Tanrı arasındaki kopuşun başlangıcı olarak görür. Fakat bu sürecin evrenselliği hiçbir şekilde, ne sözün ve dilin bütün toplumlarda sahip bulunduğu değeri ne de bugün vuku bulan şeyin garipliğini azaltmaz. Mevcut duruma bakarak biz yalnızca şunu söyleyemeyiz: "Bu tam da her zaman vuku bulan şeydir." Veya, "Bu durum, bütünüyle Düşüş'le başladığından daimîdir." Bu görüş noktasıyla ilgilenmemizi gerektirecek hiçbir nedenimiz yoktur! Tam tersine, her kuşağın karşı karşıya kaldığı te-

mel bir mesele olduğu için, bunu asıl ilgimiz haline getirmeliyiz. Bu meseleye günümüzün terimleriyle yönelmeliyiz, ezelî ve ebedî veya soyut kavramlarla değil.

Nihayet, Kierkegaard'ın meseleyi şans eseri ortaya koymadığının, bu sözden kopuşu ve dilin değerinin düşüşünü şans eseri anlamadığının farkında olmalıyız. O, modern çağın başlangıcındaki — yani bu düşüşün başlama ânındaki — hem evrensel olma hem de haklı olma eğilimlerini gösterir.

3. Gizli Olanın Reddi

Bu ihtilafın ikinci veçhesi, bu görselleşmenin ketum ve gizli olan şeyi hesaptan çıkarmasıdır. Görmenin zaferi üzerindeki ilk tartışma, ruhanî ve dinî meselelerle hakikatle ilgili sorunları dışarıda bıraktı. Tartışmanın bu boyutu bizi, çok daha özelde Hıristiyan vahyin elimine edilmesine götürür. Görsel nesnelerin zaferi, Hıristiyanlığın radikal reddini gerektirir (bu muhtemelen, mevcut bunalım içindeki merkezî konudur). Çünkü imajların zaferi Vücut Bulmanın *(Incarnation)* kabulünü imkânsız hâle getirir; gizli Tanrı, tam da gizlenmiş olduğu için Tanrı değildir.

"Tanrı'nın ölümü"nün aşırı popüleritesinin, imajlar dünyamızda doğmuş bulunması tesadüfi değildir: Tanrı'nın görsel olarak resmedilmesinin imkânsızlığı, günümüzde kaçınılmaz biçimde, onun varlığının imkânsızlığına yol açar. Tanrı öldü — genelde ortaya konan açık bütün nedenlerin ötesinde, o, görülebilir olmadığı için ölmüştür. Biz apaçık biçimde ve münhasıran görsel boyutta ifşa olan yalnızca bir görülebilir Tanrı'ya inanabiliriz. Bilimin ve tekniğin başarılarıyla dinlerin başarısızlıklarını karşılaştırdığımızda, kendimizi hep görsel alana yerleştiririz. Hatta, kutsal tarihin, insanlarla birlikte Tanrı'nın gizli tarihinin — yalnızca anlatılabilmiş olan gizemli ve kontrol edilemez bir süreçtir — reddi de söz konusudur. Bugün kabul edebildiğimiz bütün tarih, ortak, kolektif tarihtir ki bu tarih biriciktir ve hiçbir düaliteye sahip değildir. Görülebilir olduğu için, gazetelere yazılmış olabilir. Bu tarih insanlar tarafından yapılır; bu yüzden, Tanrı'ya inanmaya devam edeceksek eğer, onun eylemini tarihi yapan insanların eylemine dahil ederiz: politik eğilimimize

bağlı olarak devlet adamlarının ve devrimcilerin eylemleri içine yerleştiririz.

Aynı şekilde, Tanrı'nın dünyadaki gizli Krallığı da elimine edilir. Hz. İsa'nın, kişinin yalnızca sözle tanıklığına dayanan maya veya tohumun gizli niteliği (gizli olarak işleyen ve görülmeyen şeyler) ile ilgili bütün alegorik hikâyeleri, bütün bunlar günümüzde mutlak olarak önemsiz hâle gelmişlerdir. Çünkü biz istatistikî olarak ölçebileceğimiz, grafik olarak resmedebileceğimiz sonuçlarla birlikte, kabul edebileceğimiz hakikat olarak fotoğraflanabilen şeye ihtiyaç duyarız. Bu gizli Krallık şu günlerde herkes için, vaad edilmiş Cennet kadar önemsizdir.

Kelam [Söz], *"Benim krallığım bu dünyanın krallığı değildir"* kelamı, bizi ilgilendirdiği kadarıyla, hem resmedilemeyeceği, hem de görsel olarak ispatlanamayacağı için, onun varolmadığı anlamına geldiğine tanıklık eder. Bu noktada, birdenbire bir başka boyuta gireriz: politikaya. Politikanın temelde görsel alana ait olduğu söylenebilir (politika, sözü, görselleştirilebilen sonuçlara tabi kılınmış bir araç olarak kullanır); oysa ruhanî ve dinî çatışma, söz düzeniyle ilgili bir çatışmadır. Bu nedenle, söz-görme çatışması bu alanda sona erer.

Politika, gizli herşeyin, çabalarının değerlendirilebilmesi için bu unsurları gün ışığına çıkararak, ifşa edilmesini gerektirir. Politika güç [iktidar] ve güç araçlarının ele geçirilmesi demektir. Ve güç zorunlu olarak görsel alanda ikâmet eder. Kitâb-ı Mukaddes'e göre bile, Söz [Kelam] güç olarak ifşa edildiğinde, görülebilir sonuçlar (Yaratılış!) üretir. Fakat Pavlus'un muhakemesine göre, görülebilen şeyler, görülemeyen şeylerce oluşturulur. Tersine politika yalnızca görülebilir şeylerden görülebilir şeylere doğru gider ve herşeyi gücün etkisi içinde tutar. Bu, tanıklık sürecinin — bu süreç asla zorlamaz ve asla iktidar [güç] için rekabete girmez — tersidir. Tanıklık süreci daima dinleyiciyi kendi bağımsızlığı içinde bırakır; çünkü tanıklık daima görsel olandan söze doğru ilerler.

Yeniden Diriliş *(the Ressurrection)* konusundaki mevcut ihtilaf özel bir durumdur. Bizimle ilişkilendirildiği ölçüde Yeniden Diriliş imkânsızdır; çünkü biz artık sözün yaratıcı gücüne inanamıyoruz. Tersine, biz bu Yeniden Diriliş'i görsel evrenimiz dahilinde kavra-

yamayız. Burada söz, gizli bir şeye döner ve söz, gözle görülemez, ayırıcı sözdür: bu sözle ayırt edilme ilk belirleyici vahiydir [ifşadır]. Diğer taraftan görsel olan, totaliteyle ve katı çelişkileri bulunan birlikle bağlantılı ayırt edilmemişlik evrenidir. Hıristiyan vahyiyle ilgili herşey, imajlara köklü referansla ve söze güvensizlikle kuşkulu hâle gelir (farklı ciddiyet dereceleri dahilinde).

***

Çoğu modern teolojik ihtilaf, bu çatışmayı yansıtır. Bunlar, hem teolojinin politika lehinde elimine edilmesini hem de Tanrı'nın Söz olduğunun reddini; hem duanın geçerliliğinin reddini hem de aşkın olanın ve vahyin imkânsızlığını içerirler. Bir başka alanda, etik alanında, Hıristiyan olduğuna önceden karar verilmiş bulunan davranışın (başka modern birçok eğilimle birlikte dinleme, sabır, itaat, hizmet etme, ihtiyatlı olma) sorgulanması yalnızca, görsel olanın sözel olan üzerindeki önceliğini ve bir görsel temelde alınmış yargının etkisizliğini gösterir.

Fakat, kitle iletişim araçlarının ve görünüm evreninin rolüyle ilgili değil iseler, sadece yeniden gündeme gelen çok eski bir ihtilafa düşüyoruz demektir. Şimdi, şunu söyleme eğilimindeyim: yukarıdaki konumlar, yalnızca görsel alanda yer aldıkları için değil, aynı zamanda görsel alanın teknik kurumlar aracılığıyla mutasyonu içinde yer aldıkları için de ele alınmışlardır. Eğer bu doğruysa, bu etik ve teolojik yargılar, bir sosyolojik sürecin sonuçlarından başka bir şey değildirler ve imajlar evreninin eleştiriden uzak kabulünü içerirler.

Dahası, genel talihsiz eğilimlerine uyan ve kendilerini toplumu yönlendirmeye adayan birçok teolog, en kolay eğilime uyarak hareket ediyor; yani imajları coşkuyla benimsediler ve sözden utanmaya başladılar. Hemen hemen aynı içerikle, Kilise'nin modernizasyonu üzerine kaç açıklama okuduk ve işittik: modern bireyler söylemden tiksindiler; onlar artık dinlemiyorlar ve okumuyorlar; tersine, onlar televizyon seyrediyorlar. Eğer etkili olmak istiyorsanız, imajlarla iş görmeli ve konuşmayı terk etmelisiniz. Âyini bedensel ifadeye, canlı tabloya, büyüleyici manzaraya çevirmeli, konuşulan söyle-

mi popüler şarkılara ve rock müziğe dönüştürmelisiniz. Bunlar hiçbir şey söylemezler; ancak ritimleriyle insanları, Kutsal Ruh'tan değil, daha çok onların dış uyarıcıya benzer reaksiyonlarından doğan bir tür cemaate sokarlar.

Katolik Kilisesi kendisini görselleşmeye yönelttiği zaman, bütünüyle etkili olmak adına, mümkün en büyük hatasıru yaptı. Bu hata, Kilisenin ana yoldan çıkışını dile getiren bir çifte sürece atfedildi: bir taraftan vahyin ve inancın dine dönüştürülmesine (bu yüzden diğer dünya dinlerini taklit ederek); diğer taraftan bir Hıristiyan toplumu, bir Hıristiyan uygarlığı, bir Hıristiyan dünya düzeni yaratma girişimine. Bu yalnızca, görselleştirmeyle ve bütün hayatın gerçekliğini imajlarla kuşatına yoluyla gerçekleştirilebilirdi.

Bununla birlikte, sekizinci ve on birinci yüzyıllar arasında Batı'da gerçekleşmiş bulunan muazzam sapma (çok daha önceleri Bizans'ta ortaya çıkmıştır ki, orada ikona büyük önem verilmesi beşinci yüzyılda başlanıuştır) bana, bugün ortaya çıkan şeyden çok daha farklı gibi görünüyor — iki görüş noktasından farklı. Birincisi, herşeyin, hem Kilise tarafından yaratılmış bulunan hem de müminlerce açık biçimde anlaşılan sembolizmden dolayı işlemiş bulunmasıdır. Bu sembolik süreçte herkes, bir otantik ruhani eğitim içinde ilerledi. Fakat bugün kiliseler, içinde hiçbir şeyin insanları yeni sembollerle bağlamadığı zayıf görüntüler sağlıyorlar; onlar yalnızca, derinlikten mahrum geçici, hazır imajlarla besleniyorlar.

İkinci farklılık, Ortaçağ Kilisesi'nin bu eğilimi bırakmasıdır. O, kendi başına görmenin önemini keşfetmiştir; bu heykelcilik ve âyinde yenilik sağlayıcıydı. Kilise, başka hiçkimsenin yapamadığı bir şeyi üretiyordu! Yaratıcıydı. Bütün bunlar teolojik bir hatayı içeriyordu; fakat en azından yenilikçiydi. Tersine, günümüzde bizim için söz konusu olan, başka bir yerde yapılmakta olan bir şeyin en aptalca taklididir sadece; Kilise bu sosyolojik eğilimi izliyor. Herkes televizyon programları üretiyor; iyi ama bu durumda, neden biz de başka herkes gibi davranmayalım? Bu, modern Hıristiyan hikmetinin başlangıcı ve sonudur.

Ancak, motivasyon aynıdır: etkililik [randıman]. İmajlar, özellikle de medya tarafından yayınlandıklarında çok daha etkilidirler; o halde ...! Ve biz, iyi kamu beklentilerine cevap teşkil eden imajla-

ra sahip bulunmalıyız. Bunun doğal sonucu, sözün tahrip edilmesidir. Hıristiyan teologların, yapısalcılığı veya iletilemezlik teorisini kabul etmek için sergiledikleri coşku, ne büyük bir coşku. Dinleyen kişinin konuşucunun söylediği şeyden hiçbir şey anlamadığı için onu sonu gelmeksizin tekrarlamasında bulduğu sevinç, ne sadistçe bir sevinç. Eğer söz ilişki kuramıyorsa, eğer sözle hiçbir şey iletilemiyorsa, bu durumda o zaman konuşmaktan vazgeçerek susalım. Ve dilin tiranlık olduğu, söylemin konuşucunun dinleyen kişi üzerindeki yersiz ve gayrimeşru üstünlüğün ifadesinden başka bir şey olmadığı fikriyle uzlaşma, ne kadar arzulu bir uzlaşma. En azından, sözün yararsızlığı ile ilgili uzlaşma Protestanlar arasında, hatta Reformasyonun herşeyi söz etrafında merkezileştirmesinde bile, özel türden bir coşkuyla sonuçlandı. Fakat sözün bu aşağılanışı, çok daha açık gözlemlerle kendi kendisini aklamaya çalışır; en övgüye değer niyetlere sahip olacak şekilde gösterilmiş; en açık delil ve en iyi duyguyla giydirilmiştir.

Misyonerlik tekniklerimizi geliştirmeliyiz, insanlar artık Hıristiyan vokabülerini anlamıyorlar; o halde bu vokabüleri değiştirmemiz gerekir. Bu hem doğru hem de yanlıştır. Bu, basit bir vokabüler meselesinden çok daha ciddi bir şeydir; farklı bir kelime tercihi, durumu gerçekten değiştiremez. İnsanların anlamadığı şey bazı kelimeler değil; daha çok, içeriği ne olursa olsun (propaganda bağlamında, yalnızca sinirsel bir uyarıcı haline gelmedikçe) bizatihi sözün kendisidir. Vokabülerinizi istediğiniz kadar gençleştirebilirsiniz, ancak, düşünme tarzı, sözün değeri, insanın artık kişinin sözüne güvenememesi — bütün bunların hepsi şüpheyle karşılanacağı için hiçbir şekilde daha iyi anlaşılmayacaktır.

Temel olgu, günümüzde insanların, hakikat sorunu karşısında bütünüyle ilgisiz bir konumda bulunmalarıdır. Bu, yalnızca onların bireysel varoluşlarından dolayı böyle değildir, aynı zamanda toplumun tamamı ilgisini sıkıca ve sistemli bir biçimde gerçeklik alanına çevirdiği için de böyledir. Bu, güç teknikleriyle gerçekleştirilmektedir; güç teknikleri insanların zihinlerini imajlar içinde tutmaktadır. İnsanlar kaderlerine, hayatın anlamına ilgisizler: bütün bunlar yalnızca "edebiyat" haline gelmiştir ve bu ifade bütün hikâyeyi özetler! İnsanlar büyük teknik maceraya adanmışlardır; kendilerini ona

vakfediyorlar ve imajlar bu adanışı mükemmel biçimde dile getiriyorlar.

Bu nedenle bazıları, şunu benimsememiz gerektiğini söyleyecektir: artık insanlar sözü anlamadıkları için, söz yerine eylemi ikame etmeliyiz. Bu Hıristiyan aktivizminin uyanışıdır: bir sendikaya veya politikaya bağlılıkla birlikte iyi işler işçi rahipler! Söylemiş olduğumuz gibi, eylem imajların bölgesindedir. Eylem gerçekten de insanlara ulaşarak onları büyüler; çünkü onlar kendilerini gerçeklik içinde bulurlar; eylem, birçok insanın değerler skalasında, sözden sınırsız ölçüde daha yüksek bir değere sahiptir.

İnsanlar artık sözü anlayamadığı için biz propagandayı kullanmalıyız: *"işitsel-görsel cihazlar" (audivisuals)*, sergiler ve sözün sadece arka-plan gürültüsü veya bahane olacağı büyük toplantılar. Bu tür bir toplantının bizatihi kendisi bir imajdır. Kalabalığa, orkestrasyona, projektörlere ve bu bağlamda konuşan, kendisi imajdan başka hiçbir şey olmayan birine sahipsiniz: Billy Graham mükemmel bir örnek. Bütün bunlar kesinlikle kalabalıktaki insanları etkileyecektir.

Çizgi resimle Kitâb-ı Mukaddes'ten hikâyeler anlatmak hiç şüphesiz etkilidir. Burada biricik problem, bu tür bir çizgi resimli hikâyenin, hâlâ Tanrı'nın Kelamı olup olmadığının bilinmesindedir. Nihai belirlemede temel mesele, neden insanlara ulaşmak istediğimizdir. Hz. İsa'nın Ferisi'lere [kendilerini başka herkesten daha dindar sayan eski bir Yahudi cemaati üyesi] şu sözlerini hatırlayalım: *"Bir muhtedi yapmak için denizi ve karayı dolaşırsınız; fakat bunu gerçekleştirdiğiniz zaman, onu kendinizden iki kat daha kötü yaparsınız"* (Matta, 23: 15, JE). Meşgul olduğumuz problem tam anlamıyla bu değildir, fakat bu problem, kendi kendimize, kullandığımız araçların İsa Mesih'in hakikatini aktarmaya muktedir olup olmadığını sorduğumuz zaman hayatidir. Bu araçlar insanları harekete geçirebilir, bir araya toplayabilir, ikna edebilir ve onları kiliseye bile getirebilir. Ancak bu araçlar, gerçekte İsa Mesih'in hakikatinden insanlara hiçbir şey aktarmaz. Onlar insanları, Hıristiyanlık hakkında her tür yanlış anlamaya sevk ederek bir araya getirir.

Eylem insanlarla kontak kurmanın, toplantılar veya film kulüpleri gibi bir aracı olabilir. Fakat bu kontaklar hiçbir yere götür-

mez. Ne eylem ne de filmler herhangi bir hakikati aktarabilir; çünkü imajlar gibi onlar da gerçeklik dışında hiçbir şey aktarmaya muktedir değildirler.

Misyonerce olması farz edilen bir sergi, ilkece tehlikelidir. Bir Söz [Kelam] Kilisesi muhtemelen neyi gösterebilir? İmajları mı? Ne hakkındaki imajları? Protestanlara göre mesele açıktır; geçmişin şu imajları kullanılabilir: eski Kitâb-ı Mukaddes'ler, eski oyma resimler. Fakat bunlar İsa Mesih'in hakikatini nakledebilirler mi? Tam tersine, bu tür imajlar gözlemciyi her tür yanlış anlamaya ve karışıklığa sürüklemezler mi? Gözlemcinin Kilise hayatını Kilise'nin tarihiyle özleştirmesine, mütevazı Hıristiyanları kahramanlarla karıştırmasına, Hıristiyanlığı bir din olarak düşünmesine, âyinleri ve sayıları hakikatle özdeşleştirmesine yol açar. Bu, söz konusu çabaların insanları apaçık yanlışlara sürüklemesi demektir. Bütün imajlar içlerinde aynı tehlikeyi taşırlar. Bu nedenle teologlar, rahipler ve papazlar, imajların acımasız zaferince kirletilirler. Keza onlar aynı zamanda, özgürlük düzenini terk ederek zorunluluk düzenine girerler. İlgilerini bütün güçleriyle hakikate yöneltmek yerine, gerçekliğe yöneltirler.

En düşünülemez yenilgi, işte bu bağlamda gerçekleşir: Hıristiyanlığın tamamı söze dayandırıldığında ve söz yalnızca, ona tekabül eden insanî sözle dile getirilebilen Tanrı Sözü [Kelamı] olarak kabul edildiğinde, bu insani sözün aşağılanarak terk edilmesi, kaçınılamaz şekilde Tanrı'nın Söz'ünün terkini ve hakir görüldüğünü gösterir. İmajlarla ittifak kurarak Hıristiyanlık etkili olur (belki!), fakat kendisini, temelini ve içeriğini tahrip eder. Aslında söylenebilecek hiçbir şey yoktur; söz yanlış olduğu için değil, daha çok, imajların anlamları boşaltıldığı için. Ve dindar Hıristiyanlar, bu görsel medyanın ve imaj atağının iyi, çekici, yaşanmaya değer, onları bilge yapmaya muktedir olduğu "delili"nce kuşatılmışlardır.

Altıncı Bölüm

İmaja-Yönelimli Kişi

Bu noktada, insan türünün Taş Devri'nden beri geçirdiği en büyük mutasyona [dönüşüme] geliyoruz. Görmeyle işitme, sözle mimik ve jest arasındaki hassas denge, işaretler ve görme lehinde bozuldu. Batılı insanlar artık işitmiyor; herşey görme tarafından kuşatma altına alındı. Onlar artık konuşmuyorlar; gösteriyorlar. Yine de biz, söylemin hakir görülmesini bizi bu halde tutan söz ve dilden nefreti sadece entelektüellerin problemi olarak ele alma eğilimindeyiz.

Bu, yalnızca yazıp-çizenlerle ilgili bir ihtilaf değil midir? Sözü hor kullananlar, dili takatsiz bırakanlar, boş yere yeni bir ifade bulmaya çalışanlar, gereksizce kendilerine bu kadar iyi hizmet veren şeyi küçümseyen ve hor görenler için mi bir mesele? Onlar entelektüeller, şairler, politikacılar, kilise adamları, profesörler, hukukçular, fakat aynı zamanda bilimadamları ve filozoflardır — bunların hepsi bir dereceye kadar Molière tarafından hicv edilen doktorlara benziyorlar. Onlar, sözün kendileri için hep üzerine ayaklarını silebilecekleri bir paspasa dönüştüğü insanlardır; bu paspas yumuşak bir şeyden yapılmıştır, daima esnektir ve her şekilde kötü kullanılabilir.

Herşey söylenmiştir ve ilerleme mümkün olabilsin diye çok daha fazlası söylenmiştir; konferans salonunun gerisinden, bize, Lu Xun veya Hippodamus'un bunu daha önce söylediğini hatırlatan bir el yükseldi. Sonuç, bir kızgın reddir. Biz bu kafesten, bu tekrar-

lardan kurtulma ihtiyacı duyduk; sonunda herşeyin başka herşeyle özdeş olmadığı gerçek dünyaya girme ihtiyacı duyduk. Bilimden böylesi güzel dersler aldık.

Bu, ortalama insanların teğet geçtiği, entelektüellerle ilgili bir mesele midir? Hiç de öyle değil. İlkin, entelektüellerin en azından Fransa'da toplum ve günümüz kamuoyu üzerindeki inanılmaz etkisini unutmamalıyız. Kendisini önceleyen alandan bütünüyle farklı bir alanda, entelektüellerin toplum üzerinde hiçbir ağırlıklarının bulunmadığı, entelektüellerin düşüncelerinin toplum üzerinde hiçbir yankılarının bulunmadığı bir zamandan bütünüyle farklı bir zamanda yaşıyoruz. Bu fiilen asla tam anlamıyla gerçekleşmemişse de, entelektüel devrimin yansımaları kendilerini yavaş yavaş ve giderek artan dozda hissettirmişlerdir. Günümüzde entelektüeller, kitle iletişim araçlarına girmeye başladıkları için, kamu üzerinde dolaysız bir otoriteye sahipler. Entelektüeller artık, Descartes gibi, birkaç uzman için yazan, kamuya sadece kendi tefekküre dalmış çehresini gösteren küçük sıcak bir odadaki bilginler değiller. Günümüzde onlar radyoda konuşuyor ve televizyonda görünüyorlar. Sıradan insanların şeylere bakışının bir parçası haline geldiler. "Adanmış" olmayan entelektüel bile, sistemlerden ya da yekpare doktrinlerden çok, formülleri ve kanaatleri teşvik ediyor; bu, istenen şeyin ta kendisi. Biz onu, özne her ne olursa olsun, kamunun kavrayabildiği şeyin hemen ötesinde, kamu için gerekli "hayat'tan söz ederken buluyoruz; fakat kamuya vermeyi umduğu şey her ne olursa olsun, hiçbir önemi bulunmaksızın.

Bir imaja ait oldukları için şu sözler yayılıyor: Tanrı'nın ölümü, insanlığın ölümü. Konuşulan şeyler de şunlar: sınıf kavgası, emperyalizm, yapılar, sistemler, arzu, seksüel özgürlük, maçoluk, fallokrasi *(phallocracy)* .... Bunların ne anlama geldiklerini pek bilmiyoruz, fakat bu terimler, onları kullandığımız zaman bize kendimizi iyi hissetmemizi sağlayan bir tür büyü içerirler. Bu terimler vasıtasıyla, ortalama insan, modanın veya temayülün parçası haline gelir. Fakat bu tür imaj-formülleri — önceleri nadiren kullanılıyorlardı — sonunda kanaatlerimizi ve meseleler karşısında alacağımız konumu belirleyecek şekilde zihnimizi tekrar tekrar besleyerek, ardışık katmanlar hâlinde bilinçaltımıza yerleşiyorlar.

Günümüzün entelektüelleri, televizyona girdikleri ve aynı zamanda kendilerini ortalama kişinin hissettiği ve umduğu şeyin birazcık ötesinde ifade edebildikleri için, kamunun düşüncesinin olağanüstü belirleyicileridir. Bu nedenle insanlar entelektüellerin, dili maskaraya çevirdiklerini, sözü gülünçleştirdiklerini, mütemadiyen mâkul ifadeden nefretlerini görerek dinlediğinde, kamu bunları emer. İnsanlar neden kendi inançlarıyla böylesine mükemmelce örtüşen şeyi heyecanla ve istekle karşılamayı başaramamaktadır (mesela, entelektüellerin yararsız şarlatanlar olduklarını, yalnızca etkili eylemle ilgilendiklerini vb.)? Unutulmamalıdır ki bunu entelektüellerin kendileri de söylüyorlar! Söz her zamankinden çok daha şüpheli ve gülünçtür! Bu büyük entelektüel ihtilaf, gerçekte, popüler düzeyine ulaştı; bu nedenle sözden nefret en alt seviyedeki insanlar üzerinde bile zafer kazanmıştır.

1. İmajların Tüketicisi

"Söze düşmanlık en alt seviyedeki insanlar üzerinde bile zafer kazanmıştır;" fakat aynı zamanda ortalama insan, kendisini imajlar dünyasına sokan bir başkalaşım da (mutasyon) geçirmiştir. Bu mutasyon, insanlar onu düşündükleri ve tercih ettikleri (bilinçle görmeyi ve imaja dönüştürülen evreni tercih ettikleri) için değil, aksine çevre ve şartlardaki değişmenin sonucu olarak gerçekleşti. Hiçbir müzakere veya bilinçli tercih yapılmaksızın. Sunî imajlar mebzul hâle gelir ve böylece içinde yaşadığımız çevre de değişir. Bu sunî imajları irademiz dışında seçtik.

Kır manzarası seyretmek için resimlerimize bakarız ve bir kır manzarasına baktığımız zaman, ona sanki bir fotoğrafmışçasına bakarız: *"Bir resim kadar güzel!"* Bir sanat eserinin güzelliğini, orijinalinden çok reprodüksiyonundan kavramakta daha iyiyizdir. Bize herhangi bir şey olduğunun farkına varmaksızın değişiriz. Her zaman olduğu üzere, teknik dünya değiştiğinde, bu hepimize, biz egemen ve değişmeksizin dururken, bunlar yalnızca hizmetimize soktuğumuz nötr araçlarmış gibi görünür. Ben hâlâ kendimimdir. Çoğalmakta olan şeyler hizmetimdedir; fakat ben el değmemiş kalırım. Bu, kendisine hiçbir şekilde bu soruyu sormamış olan ortala-

ma kişinin[1] nahif iddiasıdır; araştırmacılar problemi gözönünde bulundurur ve kendi yerlerinden emindirler. Yine de, genelde, kullandığımız araçlar tarafından, özelde imaj-yüklü çevremiz tarafından bütünüyle değiştiriliriz.

Bu değişme, biz onunla uyum içinde olduğumuz ölçüde kapsamlı olur. Entelektüeller tarafından dile getirilen söze düşmanlık, herkes'in dilinin yetersizliğiyle bütünüyle örtüşür. Ve imajların saldırısı, bütün modern insani eğilimlerle çok iyi armonize olmuştur; çünkü biz önceden zaten tekniklerin genel işleyişinden etkilenmiş ve değişmiş durumdayızdır. Daha önceden farklı hâle gelir ve imajlar hem oyalayıcı hem de yararlı oldukları için, yeni kişiliklerimizle uyum sağlamak için imajlara ihtiyaç duyarız. O nedenle, bir yanda teknik imajların sınırsız üretilmesi ihtimali, diğer yanda ortalama insanın onları benimseme arzusu vardır.

Benim için böylesine değerli olan imajların çok daha fazlasının giderilemez susuzluğu içindeyimdir. Bu neden böyledir? İlkin, imajların verdiği hareketsizlik ve rahatlık yüzünden. İmajlara dönüştürüldüğünde, herşey büyük ölçüde basitleşir. Bir Beyrut binası çökerken onu görürüm. Olayın, Beyrut'taki kavganın bir yorumunu okuduğumdan daha fazla bir parçası haline gelirim. İmajların süratle akışı, olayın ve ona benzer olayların doğrudan bir kavrayışını verir bana. Onlar üzerinde durup bekleme zamanına sahip değilimdir. Bu tür birçok şeyi görmek isterim. ... Objektif /nesnel anlamda öğrenilecek çok şey olduğu için değil yalnızca, öğrenmem gerektiği için. O nedenle imajlar temel bir şeydirler.

İmajlar yüzünden mesleğimin yeni tekniklerini ve bilme ihtiyacı duyduğum enformasyonu dolaysızca öğrenirim. Söylem analizinin ağır rotasını izledikten sonra, entelektüel asimilasyon yoluyla aşama aşama ilerleyerek senteze ulaştığımda korkunç derecede komplike olabilecek şeylerle bütünsel ve doğrudan temas kurarım.

---

[1] "Ortalama kişi" (the ordinary person) terimini çok fazla kullanıyorum, Bu terim şu İtalyanca terimden gelir: *uomo qualunque*. Terim hakkında, bir bilimsel sosyolojik kategori, onsuz yapılamayacak bir kategori olabileceğini göstermek amacıyla daha titiz şu makaleyi yazdım: "La Notion d'homme en tant qu'hypothese de travail sociologique", *Revista de Sciencias*, 1964.

Fakat burada çok daha derin bir şey söz konusudur: biz giderek doğal çevreden (tatile çıktığımızda, çılgınca onu yeniden keşfetmeye çalışırız) kopan bir ortamda yaşıyoruz. Bu gerçeklikle temasımızı kaybettiğimiz zaman, başka bir gerçeklik için aşırı ölçüde derin bir ihtiyaç geliştiririz. Modern insanlar, cansız bir çevrede yaşayan biricik varlıklardır. Gelenekleriyle bağlantısı bulunmayan bir yeni soyut ve teorik ortamda yaşadıkları için, henüz bu teknik ortamı[2] gerçeklik olarak kavrayamamaktadırlar. Modern kişi, bu nedenle doğayı sığınacak yer olarak görür; fakat bu hâlâ doğa içinde yaşadığımız yolunda bir kurgudur. Ve aşırı ölçüde bir, kendimizi doğadan ihraç edilmiş (veya Doğanın ihraç edildiği) ve bir başka evrene sürüklenmiş kişiler olarak kavrama zorluğumuz var. Bu kurgu, her zaman olduğu gibi hâlâ, bir sular, ağaçlar, rüzgar ve hayvanlar dünyasında bulunduğumuzdur. Herşeye rağmen, kendimizi içinde bulduğumuz evren, bize gerçekdışı bir evren gibi görünüyor. Beton, otomobiller, çelik, asfalt bize "tesadüfler" gibi görünüyor.

Tam da bu çifte kurguya battığımız ve gerçekliği reddettiğimiz anda, zihnimiz gerçeklik ve fiilen varolanla takıntılı hâle geliyor. Kaygılandığımız şeyin tamamı, gerçeklik üzerinde eylemdir; düşünceler ve fikirler, yalnızca somut olan şu şeyler bırakılarak bir kenara atılıyor: para, makineler ve işim. Somut meseleler dışında hiçbir şey, inançlarımızda veya hayat tercihimizde önemli olmuyor. Bu, hayrete düşürücü bir çelişkidir. Fakat sonra, merhametli imaj, bizim için bu çelişkiyi çözmek üzere ortaya çıkıyor. İmajlar gerçeklikle bağdaşırlar.

İmajlarla doğayı sürekli olarak yeniden keşfederek kendimizi relaks ve mutlu hissederiz. Bu muhteşem okyanus resimlerini, teleobjektifle çekilmiş bu akıllı hayvan resimlerini gördüğümüzde yine kendimizi evimizde rahat hissederiz. Doğayı asla bu kadar iyi tanıyamaz, asla bu kadar iyi göremeyiz. Bu imajlar yüzünden denizle meltemi ve dağ havasını soluyabiliriz. İmaj aynı zamanda bize hipostatik gerçekliğiyle teknik evreni de verir.

Bizi pek sıkça sıkıntıya sokan mekanik dünya, imajlar içinde büyüsel olarak hazır ve âşinâ hâle gelir. Fakat bu aşinalık *gösterilir;* yani

---

[2] Bir muhit olarak teknoloji hakkında bakınız: Jacques Ellul, *The Technological System.*

görkemli, yüce ve üstün hâle getirilir — gösterilmiş ve beğenilmiş olmayı hak eder. *Mirari*: serap (mirage). Serap olarak imaj çelişkileri ortadan kaldırır, mevcut olmayan doğayı mevcut ve yeniden reel hâle getirir, teknik çevreyi âşinâ ve hayran olunmaya değer kılar, somut ve reel olan şeylere susuzluğumuzu giderir, imajlar bütün soyutlamaları dengeleyen karşılık olurlar. Ve bizi, hiç değilse içinde yaşayabileceğimiz bir gerçekliğe iade ederler: imajlar dünyasının gerçekliğine.

Edgar Allan Poe'nun kehanetinin gerçekleştiğini görme süreci içindeyiz; bu kehanette*, bayan modeli ve keza sanatıyla sarhoş ressam, *"tuvaline saçtığı renklerin, ötesinde oturan kadının yanaklarından kaynaklandığını görmek istemedi. Ve haftalar geçtiğinde, yapılacak çok az şey, ağzı üzerine bir fırça darbesi ve gözüne çekilecek perdah dışında yapılacak hiçbir şey kalmadığında bayan modeli hâlâ bir lambadaki alev gibi titriyordu. Böylece son fırça darbesini vurdu, gözünü perdahladı ve ressam, işini bitirmeden önce bir an kendinden geçti. Ancak bir süre sonra paniğe kapıldı ve keskin bir sesle bağırdı: 'İşte gerçek hayat.' Bayan modeline bakmak için ani bir hareketle arkasına döndü. Ölmüştü."* Hiçbir şey bizim, imajlarda böylesine canlı ve hayat dolu görüyorken, ölen şeye yönelmemizi engelleyemez.

Bütün bunlardan dolayı, insanlar kendilerini büyük ölçüde değiştirdiler. Onlar, herşeyden önce imajların tüketicileridir.[3] Batı dünyasına ait teknik birey birçok tarzda tanımlanmıştır: yığın insanı (Jose Ortega y Gasset), organizasyon insanı (William H. Whyte, Jr.), dışa dönük, kantitatif insan (Bernard Ronze), teknik insan, ötekine-yönelimli insan (W. Miles), ve başka birçokları. Bunların hepsi de kesinlikle doğrudur. Ve bu analizlerin her biri bize, gerçekleşmiş bulunan derin psikolojik, moral, psişik, ruhsal ve entelektüel değişmeyi değerlendirme imkânı sağlar. Bu değişme hakiki bir mutasyondur [başkalaşım].

Her birimizin başına fiilen ne geldiğini bütünüyle anlayabildiğimizden emin değiliz; fakat ben bu mutasyondaki kesin faktörlerden birinin, sürekli tarzda bir imajlar dünyasında, yani gerçekliğin

---

* Poe'nun Türkçeye *Beyzî Portre* adıyla (*The Oval Portrait*) çevrilmiş ünlü hikâyelerinden biri (ed.n.)

3 Jean Baudrillard'ın sembollerin tüketimi konusundaki bütün kitaplarına bakınız.

bütününün hiç gölgelenmeyen şimdiliğinde [huzurunda] yaşadığımız olduğuna inanıyorum. Kesinlikle, şimdide yaşıyoruz. "Şimdi imajı" geçmişi siler ve geleceği şimdiye yerleştirerek umudu yasaklar. Şimdiyi görme, arzularımızın erteleme olmaksızın şimdi gerçekleşmesini ima eder. Bir bunalımı çözmek için iki yıla ihtiyaç duyduğunu söyleyen bir hükûmet, akıbeti kötü bir hükûmettir. Bize beklememizi ve bir amaca doğru sabırla ilerlememizi öğreten bir etik, otomatik olarak reddedilir. Yarın için yapılmış bir vaad, bu vaadi yapan kişiyi bir yalancıya çevirir. *"Her şey, hemen şimdi"*, aslında bize herşeyi bir bakışta görme alışkanlığı veren imajların şimdiliğinden kaynaklanan bir nosyondur. Bu nedenle gerçeklik, bütünüyle şimdidir. O halde, gerçeklik bütünüyle şimdi olmamalı mıdır? Gerçeklik resmedildiği için olmamalıdır. Ancak, imajlar gerçekliktir.

Böylece, gerçeklik tecrübemiz, o nedenle bizi düş kırıklığına uğrattığı zaman, gerçeklikle ilgili imajımızla bağdaşmaz; bu canalıcı düşkırıklığı bizi ânında durumun uygunsuzluğuna ikna eder. Harikulâde otomatik cihazlar görürüz. Onlar da mevcutturlar [şimdi hazırdırlar]! Güvenilemez kalp ve beyin ameliyatları görürüz. Onlar da yapılır! Öyleyse neden bütün hasta insanlar bu şekilde tedavi edilmemektedir? Neden herşey otomatikleştirilmiyor? Bu mümkün olduğu halde, neden iş gününü bir saate indirmiyoruz? Neden herkes zamanının tamamını tatilde geçirmesin ve neden herkes gelişmiş en son makinelerle tedavi olmasın? İşler böyle yürümediğine göre, bir karanlık entrika, bir Makyavelci hesap, bir alçak egoizm işe karışıyor demektir. Birilerinin yabancılaşmış işçi olarak, birilerinin cahil ve hasta insanlar olarak kalacakları muhakkaktır. Yalnızca "onlar" — işverenler ve faşistler — bize imajlarca sunulan olağanüstü toplumun doğuşuna engel olurlar. Bir nihai dönemin gelişine duyulan ve sürekli olarak yeniden doğan inanç, zamanının henüz gelmediği skandalını yaratır. Marksizmin bütün gücü, bu inanca dayanır (Marx — sözün ve söylemin model şahsiyetidir — yalnızca imajlar yoluyla ve imajlara dayalı psikolojinin bir sonucu olarak gelişen ve süren bir hareketi müjdelediği zaman, şaşırtıcı bir tersine dönüş devreye girer!).

Fakat imajlar aracılığıyla görüldüğü şekliyle mevcut gerçeklik — teknik mucizenin biricik gerçekliğidir — aynı zamanda tehdit

edici ve tehlikeli bir gerçekliktir. Petrolle ölümcül hâle gelmiş kuşlar görürüz; ölümcül nükleer bulutun ağır ve görkemli yükselişi, kaderimizin daimi vizyonuna dönüşür. Burada, gözlerimizin önünde sürekli seyreden bir katastrofik şimdiyle yüzyüzeyizdir; gördüğümüz imajlar vasıtasıyla bir sürekli tehditle karşı karşıya kalırız. Bu, dil vasıtasıyla ifşa ettiğimiz bir oyunu içermez; bizi kuşatan saldırıların etkisini yumuşatmak için kullanamayız kelimeleri: onları, kendi şimdileri içindeymiş gibi kullanırız.

Ve saldırılar gerçek olmadıklarında, imajlar yine de bizi dehşet filmlerinin, stres filmlerinin kurgusal saldırılarıyla kuşatma altında bulundurmayı sürdürürler. Sanki gerçeklik yeterli değilmiş gibi! Söz ne bu fonksiyona ne de bu güce sahiptir; o kesinlikle asla bu daimi şimdiye [mevcudiyete] sahip değildir. Reel veya kurgusal imajlar, dünyanın sonunun tanıklığını yaptığımız hissine kapılmamızı sağlarlar. Bu, dünyanın ve uygarlıkların bize sürekli gösterilen tasarlanmış sonlarının mantıksal sonucudur.

O nedenle biz şu iki eğilime sahibiz: herşeyi anlık olarak talep etme ve dünyanın sonuyla ilgili korku. Bunların her ikisi de imajların sınırsız çoğalışından doğar. Bu eğilimler her tarafta kıyametimsi veya Mesihçi eğilimler veya hiç değilse bir son dönemin gelişiyle ilgili eğilimler üretmek üzere bir arada işlerler. Bu mâruz kaldığımız büyük değişmelerin ilkidir. İkincisi, zihnimizin ve entelektüel sürecimizin mutasyonudur.

2. Entelektüel Süreç

İmajlar, eskisinden veya klasik eğitimce geliştirilenden farklı bir entelektüel süreç üretirler. Bu süreç, bütünüyle yeni olduğunu söylemeksizin işler; gayet tabii, görme de mevcuttu, insanlar kendi imajlarını kendileri seçtikleri için, onlara aynı zamanda imajlar vasıtasıyla da öğretiliyordu ve bu tür bir düşünme tarzına da giriyorlardı. Fakat bu sınırlıydı ve genel değildi; çünkü imajlar egemen değildiler. Günümüzdeki yeni faktör, bizi bir düşünme biçiminin egemenliğine tâbi kılan görsel yeniden üretimin *(reproduction)* başka herşey üzerindeki zaferinin etkisinden doğuyor. Bu üstünlük yenidir, bütünüyle yeni bir düşünme biçimiyle karşı karşıya değilsek bile yenidir.

Onun özellikleri nelerdir? Birincisi, çağrışımlı ve imayla düşünme. Ancak, buradaki çağrışım, düşüncelerden çok imajların çağrışımıdır. Filmler ve gazeteler, bizi vizyonlarla doldurur. Fotoğraflarla yaşarız; öyle ki, uyarılan her ne olursa olsun, bilinçaltımız bize kullanmamız için onları sunabilsin.

Ancak uyarıcının kendisi bir imajdır. Bir resme baktığım zaman, içinde imajların birbirini çağrıştırdığı bir sürecin fitili, ânında ateşlenir. Bu imajlar bizim bu tarzda resmedilen bir düşünceden aralarında hiçbir zorunlu ilişki bulunmayan diğer düşüncelere geçmemize yol açarlar. Biçimler, renkler, hareketler, görüntüler ve yüzler kendi kendilerine birbirlerine eşlik ederler ve böylece kendileriyle birlikte bizi de sürüklerler. Dahası, biz bu sürece hiçbir direnme ihtiyacı duymayız; çünkü belirli bir noktaya kadar sürüklenmek ve egemenlik altına alınmak hoşumuza gider. Doğal olarak, ses çağrışımları da söz konusudur ve bu alandaki benzer fenomenlerden söz edebiliriz. Fakat bir sesler evreninden çok bir imajlar evreninde yaşarız.

Günümüzde hüküm sürdüğü halde söz muhakeme [akıl yürütme] değerini kaybetmiştir ve yalnızca bir imajlara eklenti [zeyl] olarak değeri vardır. Yeri geldiğinde söz imajları fiilen uyarır. Fakat o, benim kişisel tecrübemle ilişkili dolaysız imajları uyaramaz. O daha çok imajların gazete veya televizyonda çıkmalarını buyurur. Modern vokabülerimizdeki anahtar sözler, propaganda ve reklam sebebiyle, görsel reprodüksiyonla ilişkili sözlerdir. Onlar, yalnızca bizi büyüsünden koparılmış bir evrene sürükleyen vizyonları uyaracak şekilde bütün rasyonel içeriklerinden koparılırlar. "Faşizm", "ilerleme", "bilim" veya "adâlet'ten söz etmek herhangi bir düşünce ortaya süremez veya herhangi bir düşünme üretmez. O yalnızca, içimizde infilak edecek bir imajlar fanfarına [nefesli çalgıların hep birden çıkardıkları ses] neden olur: görsel klişelerden ibaret bir havai fişek patlamasına yol açar ve bu onları tam olarak birbirine bağlayan şeydir. Bu birbirleriyle bağlantılı imajlar beni pratik bir içerikle doldururlar: özellikle de yutulması, bana gösterilen hazır-yapım imajlar önceden sindirilmiş oldukları için, çok kolay olan bir genel doğruyla.

Burada hiçbir yanlış yapmayın: bu, modern insanların genelde nasıl düşündüklerini gösterir. Saf bir duygusal düşünme aşamasına

ulaşıyoruz. Entelektüel olarak tepkide bulunmaya başlamak için, bir imajın uyarımına ihtiyaç duyarız. Çıplak enformasyon veya bir makale ya da kitap, artık üzerimizde hiçbir etkiye sahip değil. Düşünmeye böyle bir temel üzerinde başlamıyoruz; aksine resimleme üzerinde başlıyoruz yalnızca. Eğer düşüncenin harekete geçirilmesi gerekiyor ise denetlenemez görsel etkiye ihtiyaç duyuyoruz, imajdan imaja sıçradığımız zaman, fiilen duygudan duyguya geçiyoruz: düşüncemiz kızgınlıktan öfkeye, korkudan küskünlüğe, tutkudan tecessüse doğru hareket ediyor. Bu tarzda düşüncemiz farklılık ve çok sayıda anlamla zenginleşir; ancak düşünce olarak özel etkisi bakımından büyük ölçüde felç olur.

Ayrıca, modernlerin düşüncemiz diye adlandırdığı şeyin duygusal niteliği, argümanlarımızdaki aşırı tutarsızlıkla birleşen aşırı ölçüde katı ve keskin bir inanç üretir. Burada ortalama insanlara atıfta bulunuyorum, bir entelektüel elite değil. Bizi, anlamın ve bir olgunun soğukkanlı ve objektif incelemesi ilgilendirmiyor. Olgu kendisini imajıyla ortaya koyar ve kendisini meydan okunamaz biçimde, bu düşünme modelinde, onun doğru bağlamı olan diğer imajlarla birleştirir. Duygular, hâlâ entelektüel ve akla uygun gibi görünen fikirleri ya doğrular ya provoke ederler ya da buyururlar.

Önyargı ve klişeler zamanımızın çocuğu değiller. Heyecanla düşünme önceleri de biliniyordu ve Romantizm bizi onun daha iyi tiplerinden bazılarıyla teçhiz etti. Ancak, sıradan insanlar, daha önceki dönemlerde pek düşünme ve akıl yürütme iddiasında bulunmamış olabilirler. Pek tabiidir ki onlara kendi duygularını ateşlemeleri için, pek sistemli görsel tahriklerde bulunulmuyordu. Bu kesinlikle yeni olduğu anlaşılan şeydir: bu enformasyona tahrik, duyularla kavranabilir düşünceye tahrik, belirli bir imaj çağrışımına bağlı insanlar arasındaki yaygın düşünceye ve duygularla akıl yürütmeye — ki bu tür imajların dolaysız sonucudur — tahrik.

Bu ilk özelliğe, daha önce gözlemlemiş bulunduğumuz şeyin şu sonucunu eklemeliyiz: imajlar olguları kapsayıcı tarzda kavramamıza sebep olurlar. Bu, o nedenle bir sezgi sorunudur. Ve bu tam da bizim gözlemlediğimiz şeydir. Görsel iletişim araçları kuşatıcı bir kavrama mekanizmasını harekete geçirirler. Bir anlık sezgi vasıtasıyla biz bir durumun veya bir gerçekliğin bütününü kavrarız. Bu

sezgiye dayalı bilginin gelişimini pratikte genç insanlar arasında gözlemleyebiliriz. Onlar herşeyi birdenbire anlarlar; algıları, onları gerçekliğin tam kalbine yerleştirir.

Bu tür sezgi dikkate değer ölçüde etkilidir. Çok ilgi çekici bir bilgi türüdür: sanki beyinden geçmiyormuş, sanki akıl işe karışmıyormuş ve zekânın onunla hiçbir ilişkisi yokmuş izlenimi veren bir doğrudan bilgi iletişim türünü içerir. İmajları gösteren kişiyle seyreden kişi arasında bir gizemli halka tesis edilmiş gibi görünüyor. İmajlar gerçekliğin bu tür bir gizli kavranışını üretmek üzere seçilirler ve gerçekte amaçlarına ulaşırlar. Bazı zamanlar, olgunun açıkça bilincinde olmaksızın mevcut bir imajın söylemek istediği şeyi anlarız. Aynı imajlarla teçhiz edilenler arasında bilgiyle ilgili bir tür sempatik titreşim kurulur. Onlar bazen bunun ne anlama geldiğini sözle dile getirmekte devâsâ zorluklarla karşılaşırlar. Bu kesin bilgiyi söze taşıyamazlar. Sıfatlara ve imalara sığınırlar; mimik ve jestler, vokabüler yokluğunun yerini alır.

Yine de bu bilgi vardır. İletilebilir, fakat yalnızca başka kapsayıcı imajlar aracılığıyla. Sezgi, iletişim, bir varlığın bütünlüğünden diğerinin bütünlüğüne görsel bir şeyin aracılık etmesiyle tesis edilirken rolünü yine yerine getirmelidir. Bu imaj, alınan diğer imajlardan daha fazla anlam taşır; ancak akıldan mahrumdur.

Anlama ve iletişim kavramları içlerinde varlığın bir tür mobilizasyonunu taşırlar. Ve bu, bu akıl yürütme türünde veya bilginin imajlarla intikalinde üretilen şeydir. Yukarıda imajların gerçekliğin kendisini seyirciye müthiş bir enerji, ısrar ve etkileme gücüyle ilettiğini söylemiştik. Bu unsurlar, birbirlerine bağlandıkları zaman, modern görsel araçlar kullanıldığında seyircilerin neden pasif kalamayacaklarını açıklar. Onlar süratle bir görüntünün açılışına katılırlar ve kişisel olarak kendilerini müdahil hissederler. Fakat aynı zamanda bir entelektüel dahil olma da söz konusudur; yani görsel iletişimde seyirci gördüğü şey "üzerinde"dir; iletilen şeye bağlanır (bu tür araçların öğretimde o kadar etkili olmalarının nedeni budur, seyircinin ilgisinden ve katılımından dolayı).

Fakat bu, nesneyle özne arasında artık hiçbir mesafe bulunmadığı anlamına gelir. Eğer doğa bağlamında kullanıldığında görmenin gerçeklikle doğrudan iletişim sağlaması olgusunu yansıtıyorsa

bu normaldir. Bu, kişinin bir özel gerçekliğe girdiğini ve bu gerçekliğin hemen onu eyleme sevk ettiğini ima eder. Ancak imaj sunileştiği ve tamamıyla bir bilgi aracı olduğu zaman tepki sürer. Tıpkı tarih öncesi insanların hissettiği gibi, gördüğüm şeyde dolaysız biçimde içerildiğimi hissederim. Ve eğer nesneleri veya düşünceleri görüyor isem, gerçekte bağımsız değilimdir; fiilen bu nesnelere mesafeli tavır takınamam. Entelektüel görüş noktasından bakıldığında, bu, eleştirel melekelerimi fiilen kullanamayacağım anlamına gelir. Bilgiyi iletmek için imajların kullanımı, kişiyle bilgisi arasındaki mesafenin artan dozda eliminasyonuna yol açar; çünkü bu araçlar kullanıldığında katılımcılara dönüşürüz (bu gayet tabii teknik uygarlıkla mükemmel uyumda gerçekleşir ve teknik uygarlığın standartlarınca kabul görüyor olmaktır). Düşünen kişinin eleştiri melekeleri ve özerkliği de bu sırada elimine edilmiş olur.

Bu yüzden biz mübalâğasız, imajlarla aktarılan bilginin iki özellik sunan bir bilgi türüne yol açtığını öne sürebiliriz (yukarıda kaydedilen şu özellikler dışında: sezgi ve çağrışım). İlk olarak, bu düşünme delile dayanır: bu düşünmeyi yaratan imaj bir delil hissini ve onun akla dayalı olmadığı inancını doğurur. Bu düşünme türü, sıkça belirttiğimiz çağdaşlarımız arasındaki şu reaksiyonu açıklar: biri onlardan düşüncelerinin nedenini göstermelerini istediğinde, şöyle karşılık verirler: "Apaçık." Bu düşünme — ki önyargılar ve klişeler yaratır — sorgulanamaz şeyler alanıdır. Apaçıktır ki bir imajla tartışamazsınız ve bir filmin kahramanına meydan okuyamazsınız. Fakat bu, film tarafından üretilen zihinsel imajlara doğru genişler: hiçbir tartışma ve eleştiri mümkün değildir; çünkü eleştiri ve tartışma farklı düşünme yöntemlerini gerektirir. Anlık onayı üreten şey, tartışma sürecine dayanamaz. Bu tarzda edinilen inanca, yalnızca bu inanç düzleminde saldırılabilir: başka imajlarla ve başka "delillerle."

Fakat bu durumda genellikle birbiriyle örtüşmeyen ve birbiriyle iletişim kuramayan iki imaj sistemiyle karşı karşıya olduğumuzu kabul etmeliyiz. Psikologlar (özellikle Amerikalılar) aşağı yukarı yirmi yıl kadar önce çok etkili olmuş bulunan bir problemden haberdardılar: önyargıların ve zihinsel klişelerin artması (bunlar başka şeyler yanında, ırkçılığın temeliydiler). Bunların irrasyonel, ha-

zır-yapım imajlar oldukları kabul edilir: kişi bu imajları kendi kendine, bir araya getirdiği dağınık özelliklerden inşa edemez. Ancak, şu faktörlerin incelenmesine daha fazla ilgi gösterilmesi gerekiyor görünüyor: bu tür imajlar; söylemin ve sözün makale ve konuşmalardan alınarak yerlerinin değiştirilmesi değildir. Onlar gerçekten de maddi anlamda imajların — posterlerin, fotoğrafların vb. — zihinsel kabulüdürler. Klişeler dışarıdan oldukları gibi alınan hazır yapım imajlardır. Delile dayalı bu tür düşünce hemen her zaman etkili şekilde imajlara tercüme edilmektedir. Ortalama insana *"ilerleme"* deyin, *"makine"* diye cevap verecektir.

Düşüncenin bu türünün diğer özelliği, hep "adanmış" bir düşünce olmasıdır. O, sözün gelişi, eylemle ilişkili düşünce, özellikle de politik ve sosyal eylemle ilişkili düşüncedir. İmajlara dayanan, imajlarca beslenen ve imajlar tarafından mesele haline getirilen görüntülenmiş düşünce, zorunlu olarak, bu imajları yaratan sosyal bağlama adanmış düşüncedir. Bu tür düşünce, görsel sistemlerle ona iletilen gerçekliğe atıfta bulunur; bundan hiçbir muhtemel kaçış yoktur. Zira, bizi boğan bütün imajların toplumumuzun kontekstine atıfta bulunduğunu unutmamalıyız.

Doğru, gözlemciyle ona gösterilen imaj arasında bir uzlaşma olmalıdır. Sözün gelişi tarihî bir film yalnızca, eğer seyircisi kendisini onda yansımış görüyor ise veya kendi zamanıyla filmin tarihsel dönemini ilişkilendirebiliyor ise başarılı olabilir. Auguste Rodin, Honore de Balzac ve Vincent van Gogh hakkındaki mükemmel belgeseller, seyircilerinin zihninde çağrışımlar yapmadıkları için, ticari başarısızlıklara dönüşmüşlerdir.

Başarılı olmaları için imajların toplumumuzu gerçekten yansıtmaları gerekir. Bu yüzden onlar, seyircinin düşüncesini yalnızca teknik, ekonomik ve politik hayatla ilişkili yargı ve kararların iştirakçisi haline getirirler. Bilginlerin düşünceye bağlılık teorisini öne sürdükleri zamanla imajların istilasının tam da aynı zamanda gerçekleşmesi kesinlikle tesadüf değildir. Bu bağlılık, onu gösteren şeyden bağımsız kalamaz; ve gösterilen şey, politik sosyal bağlamdan başka bir şey değildir.

İmajlara dayalı düşünce ne soyut ne eleştirel olabilir. Bu düşünce zarureten muhitle ilişkili düşüncedir. Bunun iyi veya kötü olup

olmadığı hakkında bir şey söylemiyorum. Sadece, yine bu durumda da entelektüellerin kaçınılmaz olanı doğrulamak için teoriler geliştirdiklerini belirtiyorum. Bilincinde olmadıkları için onlar, milyarlarca imajın devasa ağırlığına maruz kalmaktan kurtulamazlardı (tıpkı diğer insanlar gibi). Bununla birlikte, onlar bilinçli olarak, eleştirel ve bağımsız düşünce talebinde ısrarın, insanlığın geriye kalan kısmıyla tam bir kopuşu gerektirdiğinin pekâlâ farkındaydılar. Bu onların hakiki entelektüeller olarak rollerini yerine getirmelerini imkânsız hâle getirirdi. Kitleler tarafından inanılan kişiler olmayı umuyor iseler, onlar da başka herkes gibi düşünmelidirler. O nedenle, bilinçli veya bilinçsiz zihinleri, imajları, delili ve duyguyu içeren düşünme patikasında yürümekte uzlaşır.

***

Ancak bu noktada tehlikeli bir viraja girdiğimizi fark ediyoruz. Bilgiyi daha kolay ulaşılabilir kılmak için resimlemeleri geliştiren ve filmleri kullanan öğretmenlerin kendileri bu tür etkilere pek ilgi göstermezler. Bu, onlar imaj ve sezgiyi içeren düşünmenin geleneksel akıl yürütme ve söylemle düşünme tarzına mükemmelen uyabileceğinden emin oldukları için böyledir. Bu iki tür düşünme tarzının birbirini tamamladıkları yolunda, üzerinde muhakeme edilmemiş ve ispatlanmamış bir inanç vardır. Fakat ikisi arasındaki devâsâ farklılığın, birbirlerini tamamlamalarını önlediği açık gibi görünüyor. Onlar, temelde farklı kapasiteleri ve eğitimi gerektiren birbirine karşıt zihinsel tutumlardır. Bu, Descartes dönemi kadar erken bir dönemde çok daha açık şekilde önceden görülmüş olabilir.

Söz aynı zamanda belirli bir düşünme tarzına kaynaklık eder. Tecrübe, imajlarla düşünen kişinin akıl yürütmeyle düşünmeye giderek daha az yetenekli hâle geldiğini ve tam tersini gösterme eğilimindedir. İmajlara dayalı entelektüel süreç, sözle ilişkili entelektüel akıl yürütme süreciyle çelişki içindedir. Bir nesneyle zihinsel meşguliyetin farklı iki yolu vardır. Onlar yalnızca farklı yaklaşımları gerektirmezler, aynı zamanda, çok daha önemlisi, birbirine muhalif zihinsel tutumları da gerektirirler. Bu, analiz ve sentez veya mantık ve diyalektik gibi bir tamamlayıcı süreç sorunu değildir. Bu süreçler herhangi bir niteleyici ortak paydadan yoksundurlar.

Bu düşünme biçimlerinin nesneleri aynı olmayabilir. Söz zarureten, mantıksal veya diyalektik süreci izleyerek bir ispatla düşünme tarzını doğurur. Burada büyü olarak sözü dışarıda bırakacağız; çünkü dil, terimleri arasında katı bir ilişkiyi varsayan bir mantıksal iç inşa yasasını gerektirir. Klasik düzende söz zihni, ispat için eğitir. Doğru olarak inşa edilen muhakemeye dayalı argüman, dilin iç yasasına ve bir cümlenin kendi yapısındaki kesin gerekliliklere tekabül ettiği için ikna edicidir.

Kişi, akıl yürütmeye dayalı bir argümanın anlamına açık olacaksa, dile inanmalıdır. Fakat akıl yürütme, sözü değerine göre kullanan kişiyi doğru ve tatmin edici bilgiye götürür. Dahası, söz, eğer bu tür bir bağlama entegre edilmemişse, hiçbir anlam taşımaz. Bir ispatlamanın nasıl temel veya fayda getiren bir ispat olup olmadığının hiçbir önemi bulunmaksızın, dilin nasıl öncelikli olduğunun hiçbir önemi bulunmaksızın, söz herşeye rağmen bu akıl yürütme alanında hareket eder. O daima, bir biçimde insan aklına yönelir. Söz bu aklın aracıdır ve bir genel akıl söze belirli bir yapı yüklediği için kullanılabilir yalnızca.

Söz temelindeki iletişim öncelikle, zekâyla kavranılabilen ve entelektüel değerlerle nakledilen tecrübelerin ve hissedişlerin iletişimidir. Bu tecrübeler ve hissedişler bir entelektüel süreçten geçerek diğer kişinin zekâsına yönelirler. Söz, bu göndericiden ve bu alıcıdan geçmelidir. Aynı zamanda dilin etki değeri veya duygu uyandırıcı gücü, her ne kadar zorunlu değil fazlalık ise de, bunlara ilâve edilebilir. Söz ilkin, ne bütün varlığı içerir ne de varlığı doğrudan içerir; o daha çok takribi bir süre içinde bir kişiye ulaşır. Birbirleriyle konuştukları zaman insanlar arasında belirli bir mesafe bırakır.

Söz delil düzenine ait değildir. Hepimizin bildiği gibi, nedenlerden ve kontekstten mahrum, basit başıboş bir ifade daima dinleyiciyi düş kırıklığına uğratır. Propaganda durumu hariç, dinleyici bir ispat bekler ve rasyonel delilden mahrum bir ifadeyle tatmin olmaz. Söz, kaçınılamaz şekilde bu neden ihtiyacıyla ve bu dolambaçlı yöntemle ilişkilidir; biz bu gerçeğin farkında olmasak bile. Delil ve doğrudan kavrama dilin güçlü özelliği değildir. Bütün konuşulan iletişim, elinden geldiği kadar az kusur bırakarak ispatını mümkün mertebe titizce işleyen bir kişinin zahmetli inşasıdır. O aynı za-

manda, bir ilerlemenin içinde aktif mübadeleyle şekillendiği diyalog durumunda bir inşadır.

İmajlar herkesi, yalnızca sezgiye dayalı iletişimi aşabildiklerinde, bir total soğuk sükûna terk ederler. Burada hiçbir mübadele gerçekleşmez. Ancak söz, tecrübenin diyalektik egzersizi durumundaki insanî ilişki ve diyalogun aracıdır. Söz akıl yürütmeyi, analiz ve sentezin kullanımını gerektirir; bunlar irade dışı olduklarında bile. Dil, kendi yapısından dolayı böyledir. Kendisiyle "bir cümleyi anlamadığımız süreci göstermek için analiz terimini kesinlikle kullanmamalı mıyız? Bu tür bir analiz, doğal olarak verili bir olgular takımı üzerinde icra edilemez, daha çok önceden formüle edilmiş bir sentezin sonucuna dayanır. Ve sentez sürekli olarak analizin sonuçları temelinde gerçekleşir.

Kavramın dar anlamında retorik eğitimi almış bulunan bir kişi, artık başka herhangi bir tarzda öğrenemez. Onun düşünme tarzı zarureten akıl yürütme, diyalektik, analiz ve sentez dünyasında gerçekleşir. Bu tehlikeleri olmayan bir süreç değildir elbette: sözlerin suistimal edilebileceklerinin bilincindeyiz. Bir illüzyonun bizi nasıl bu sembolleri gerçekliğin yerine ikame etmemize yol açtığını ve boş konuşmanın bazen nasıl somut herhangi bir şeyle bağlantı kurmayı engellediğini biliyoruz. Bazı durumlarda, retorik nedenlerle neden arasında karışıklık söz konusudur. Fakat bu suistimaller hiçbir şekilde sözün şekillendirdiği ve söze göre şekillenen entelektüel mekanizmanın otantikliğini etkileyemez.

Bu tarzda eğitim gören kişi daima imaj ve sezgiye kuşkuyla bakar. Sezgi ona temelsiz ve kesinlikten uzak görünür. Bilim adamı daima "kadınca" sezgiye kuşkuyla bakar. İlk insanların bitkilerden ve hayvanlardan ibaret ve saf "sezgi"ye dayanan bilgiye sahip oldukları yolundaki bilgiyi ciddiye almayız. Akıl alanına ait olmayan psişik ve "ruhsal" fenomenler bize hayalet ve medyum hikâyeleri benzeri illüzyonlar gibi görünür. Gerçekten de üfürükçüleri — onlar sezgileriyle işgören bireylerdir — akıl temelinde kabul edemeyiz; onlara danışıyor olsak bile.

Sözle eğitilmiş entelektüel, imajların kesin ve yeterli olduklarını da düşünemez. Onu ilgilendirdiği kadarıyla imajlar daima kuşkuya açıktırlar; onlar en iyi durumda, kendilerine eşlik eden açıkla-

malar dışında hiçbir anlamları bulunmayan ilâve şeylerdir. Aynı şekilde, aynı zihin eğilimini kişinin içinde imajlarla ve sezgiyle düşünme alışkanlığında da buluruz. O delile boyun eğdiği ve bu delile ihtiyaç duyduğu için ispatlamalara direnir. Akıl yürütme ikna etmeksizin canını sıkar ve kızdırır: bu tür dolambaçlı akıl yürütmelerin iyi tarafı nedir? Neden bu tür bir ağır gidiş? Bir hareketle sonuca ulaşabilecekken, insan konumunu sağlamlaştırmak için her adımda neden dursun? Sezgi, bir anlık pırıltıyla ona bütünü kavrama imkânı sağlayabilir. Mümkün en kesin ispatlama, bu tür bir insanı ikna edemeyecektir; çünkü akla duyarsızlaştırılmıştır. Akla dayalı argümanın parçalarının art ardalığı zorunlu olarak hiçbir şekilde onu etkileyemez.

Politik ilgilerinde ateşli, eğitimleri imajlarla gerçekleşmiş bir grup genç insan hatırlıyorum. 1959'da Cezayir konusunda önemli bir ders dinlemişlerdi — dokümantasyon, entelektüel kesinlik, iyi analiz ve sağlam senteziyle heyecan verici bir ders. Bu takdimin pratik sonuçları kesin tarzda öncüllerinden çıkıyordu. Daha sonra, bu genç insanlar bana şöyle dediler: "Çok iyi bir ders. Hiç kuşkusuz haklı. Fakat, biz farklı şekilde düşünüyoruz." Gayet tabii, Cezayir hakkında imajlar dışında hiçbir şey bilmiyorlardı. Bu anekdot bana söze-yönelimli insanlarla imaja-yönelimli insanlar arasındaki ilişkinin yanlış anlaşılmasıyla ilgili görünüyor.

Söz, gerçekten de imaja-yönelimli insanlara ulaşamaz. Söz bu tür insanlara boş laf gibi bütünüyle boş görünür, imajların apaçık, somut ve canlı boyutlarına alışkanlık kazandığında, kişi sözden doğan şeyi ciddiye almayı başaramaz. Söz ona boş laf veya cansız bir şey gibi görünür. Bu yüzden problem sadece salıcı bir iki farklı tarzda birden düşünme yeteneksizliği, birbirini zorunlu olarak dışarıda bırakan iki farklı tarzda düşünme yeteneksizliği değildir. Aynı zamanda, her iki düşünme biçimini bir arada kullanmanın hakiki bir reddidir de. Bunlardan birine göre, düşünme itiyadında olan kişi sadece diğer düşünme biçimini reddeder ve ondan kuşku duyar. Bu şaşırtıcı değildir; çünkü imajlar akıl yürütmeyle ispatlamanın zıddıdırlar; sezgi akıl yürütmenin zıddıdır; ve düşüncelerin çağrışımı herhangi bir titiz mantıksal düşünme ihtimalini dışarıda bırakır. İnsanın, bir anda her iki oyunu birden oynamakta, iki aracı

da eşit ölçüde kullanmakta mutlak biçimde özgür olduğunu düşünmemeliyiz; çünkü insan bir bütün olarak bunlardan biriyle büyük ölçüde şartlandırılıruş durumdadır. Biz, ifade araçlarınızca dönüştürülürüz ve araçların dominant kullanımı, diğerinin geçerli kullanımını önler.

***

Eğer bu hipotezler doğru ise, şimdi özel yalanlar alanına geçebiliriz. İlki, işitsel-görsel yalanlar. İşitsel-görsel *(audovisiual)*, derecelendirilmiş bir yalanlar (gayet tabii planlanmuş, apaçık, bilinçli yalanları değil!) serisini maskelemek anlamına gelir. Birincisi, basitçe, bu yöntemin, bu pedagojinin, bu tekniğin bir büyük insani eser *(creation)* olarak takdimidir. O, bütün ilerleme türleriyle birleştirilen bir yeni ideal türü gibi, iyi diye yutturulur. Fakat hiçbir "eser" özelliği taşımaz: o yalnızca *de facto* [fiilen] kaçınılamaz durumdur. Daha basitçe dile getirmek gerekirse, aksi şekilde yapamayacağımız bir şeydir. İşitsel-görsel süreç bize empoze edilir ve teknik dünyanın kaçınılamazlığının parçasıdır.

Bu yalanın keza ikinci bir aşaması daha vardır: işitsel-görsel yöntemin görmeyle işitmeyi, imajla sözü uzlaştırmanın başarılı aracı olduğu söylenir. Önceden büyük ölçüde resimlemelerle iyileştirilen bir pedagojideki en son gelişmeyi temsil eder. Televizyon en yüksek düzeyde evrilmiş öğretim aracıdır. İmajlarla kelimelerin slayt ve video teknikleri gibi diğer ortaklıkları ona aşılanacaktır. İmajlar, onları açıklamamızı sağlayabilecek hiçbir söylem tarzı olmadığında nesneleri kavramamızı sağlarlar. Bir kişi bir büyük ekranda açan bir çiçek veya bir krizalit bölünmesinin arka-planını *(the back of a chrysalis)*, spermin yumurtaya girişini gördüğünde, gördüğü şeyi asla unutamayacaktır; sürekli olarak onunla birlikte kalacaktır. Kelimeler olmaksızın elbette! Ve bu yalanın ilk adımıdır: bize sürekli olarak bu yöntemin tam bağlantı hâlinde imajlarla kelimelerin eşit ortaklığını içerdiği söylendiği halde, hiçbir söz kullanılmamaktadır. Uygulamada bunu doğrulamak kolaydır: öğrenciden gördüğü şeyi açıklamasını söyleyin! "Şey, ..." Ve öğrencinin konuşması burada sona erer!

Öğrencilerin giderek niteliksizleşen sınavlarının kesinlikle bu çatışmadan kaynaklandığı olgusunu bir sır haline getirmemeliyiz: öğrenciler imajları kavrarlar ve biz onların söylemle tepkide bulunmalarını isteriz. Birinden diğerine geçiş imkânsızdır. Latince ve retorik öğretilen öğrenci nesilleri sözün ciddiyetinden gereksiz laf ebeliğiyle ve söze bütünüyle biçimsel bir teknik yükleyerek kaçış yolu bulurlar. Bugün biz aynı kaçışla yüzyüzeyiz; fakat şimdi bu, muzaffer imaj ve sözün tahribiyle destekleniyor.

İşitsel-görsel alanda, kral olan imajdır. Pratik açıdan yararsız söz her halukârda serf'tir [derebeylikte topraksız köylü] ve eşitlerden biri değildir. Söz en iyi durumda, ekranda görünen şeyi adlandırmak için kullanılır; ancak diğer bütün amaçları atılarak. Dahası, ikna edilme ihtiyacı duyan insan, bir imajlar serisine eşlik eden boş laflar ve yorumlar dinlemek zorundadır sadece: şatafatlı söylem yalancı bir biçimde şiirseldir; sahte şiirle doldurulmuş ölü zaman! Bu doğaldır — imajları mukayese eden sözlere muhtemelen ne ilâve edebilirsiniz?

İşitsel-görsel yöntemler, elbette öğrenmede faydalı olabilirler: sözün gelişi yabancı dil öğreniminde. Bir imajı görmeye ve ona eşlik eden sesi işitmeye yardımcı olurlar. Fakat bu durumda söz bütünüyle şuna indirgenir: bir sese. Öğrenilen şey, oluşumu, söz ve sentaks yapısı dahil bir dilin derinliği ve kusursuzluğu değildir; süreç sadece iyi telaffuzu içerir. Bunun faydasız olduğu aklımdan bile geçmiyor. Tam tersine bu durumda öğrenilen şey faydalı bir şeydir, fakat hepsi bu kadar! Ve yalnızca nesneler veya eylemler düzeyinde faydalı olduğu gösterilebilir. Çünkü işitsel-görsel yöntemler kendilerini gösterilebilenle sınırlarlar. Telaffuz düzeyinde faydalı olan şey gündelik dille ilişkilidir. Goethe'nin Almancası veya Shakespeare'in İngilizcesinin öğretiminin faydası nedir? Sorunun cevabı apaçıktır. Bir ölü dilin öğretilmesinin faydası nedir? Bu, görsel imajlar konusunda yukarıda söylediğimiz şeyle tam olarak uyuşur. İmajlar, randıman [verimlilik], fayda ve gerçeklikle ilişkilidirler.

İşitsel-görsel yalan, yine de bizden, insanın bu şekilde bir dili gerçekten öğreneceğine inanmamızı ister. Ancak bir dil, bir halkın bütün bir psikolojisi, tarihi ve edebiyatı ile ilişkilidir. Fakat bu konularda hiçbir şey bilemeyebilir ve yine de varolan bir dilde konuş-

maya katılabilirsiniz. Ionesco bu konuşma düzeyi ile hakiki dil arasındaki mesafeyi çok iyi göstermiştir. Burada kritik olan, işitsel-görsel yöntemin kullanılması değildir; aksine, bu şekilde öğrenilen şeyin, "faydalı" sayılmayan geriye kalan herşeyin atılmasıdır.

İşitsel-görsel yöntemler, bütün bir toplumumuzun faydalı ve verimli olmayan şeye karşı ayrımcılığını yaygınlaştırır. Amacı bir faydaya yönelik dil öğrenmek olduğu zaman bile söz, dışarıda bırakılmaktadır. İmajlar ne söze ne de düşünceye hiçbir katkıda bulunmazlar. İşitsel-görsel yöntemler bizi, teknik gerçekliğin ayrıcalıklı yaygın bilgisiyle karşı karşıya getirirler. Başka hiçbir şeyi içermezler. Ve bu yöntem muzaffer biçimde herşeye yayıldığı zaman, bilgisayarların durumunda olduğu gibi, ona adapte edemeyeceğimiz herşeyi dışarıda bırakma sürecine tanık oluruz. Bu eliminasyonu asla yeterince vurgulayamayız: bilgisayarların varlıklarını yitirmeleriyle birlikte ele alınamayan herhangi bir şeyi asla yeterince vurgulayamayız. İşitsel-görsel olarak her ne nakledilemiyor olursa olsun, hiçbir önemi yoktur.

Bu hesap dışı bırakma açıkça belirli bilimsel önermelerde kendisini gösterir; sözün gelişi, yalnızca "gerçekliğin" bilginin nesnesi olabileceği önermesinde. Ve bu durumda gerçeklik Birinci Bölüm'de kısaca tanımladığımız şekilde tanımlanır: ölçülebilen, sayılabilen, gösterilebilen, çelişkisiz ve kendisiyle özdeş olan şeydir gerçeklik. Yalnızca bu gerçeklik bilinebilir ve dolayısıyla bilimsel araştırmanın ve doğru bilginin nesnesi olabilir. Bu noktada gerçeklik bilinçli olarak doğruyla özdeşleştirilir. Bu, imajların zaferinden bu yana yapılagelen çoğu epistemolojik araştırmanın temelidir.

İşitsel-görsel yöntemlerin geliştiği ölçüde, felsefe çöker. Felsefe, ne felsefi düşüncenin gelişme tarzı açısından ne de içerdiği dilin düzeyi açısından aynı düzene aittir. İşitsel-görsel yöntemlerin düşüncenin hizmetçisi oldukları iddia edilir; halbuki gerçekte düşünce, imajların süregelen istilasıyla hesap dışı bırakılmaktadır. İşitsel-görsel yöntemler bizi yalnızca gerçekliğe sokarlar. Ve gerçeklik mevcut bütün uzayı doldurur ve herşeyden daha önemli hâle gelir.

Böylece çağımızın bol miktarda yaşadığı türdeki bir tersine dönüşle düşünce hesap dışı bırakılır. Bu, tam tersi üzerinde ısrarla gizlilik kazanır: öğrenmekte olan kişinin özerkliği ve bireyselleşmesi

hilesi üzerinde ısrarla. Bu tür bir eğitimin eleştirel zihinler ve bir yargı kapasitesi üreteceği söylenir; oysa bunlar tam da imajların elimine ettiği şeylerdir. Bu yolla insanların entelektüel güçlerinin tam kullanım düzeyine ulaşmaya muktedir olacakları söylenir; oysa hesap dışı bırakılan şey budur; insan zihnini özgürleştirmek bizim sorumluluğumuzdur; fakat başka herşeyi dışarıda bırakan görsel dünyada ve şeylerle ilgili teknik meşguliyet içinde insan zihnini her zamankinden çok daha fazla batağa sokuyoruz sadece.

İşitsel-görsel yöntemler sözü ustaca hesap dışı bırakırlar; bütün bu süreç içinde onunla bütünleşmek iddiasında bulunsa bile. Bu yöntemle her söz imajlara atıfta bulunur. Bize, "görselleştirilemeyen sözün, gerçekliğe ve dolayısıyla doğruya atıfta bulunmaktan yoksun olduğu için boş rüya, sabun köpüğü ve boş laftan başka bir şey olmadığı" söylenir. Bu eliminasyon süreci, öğretmenlerin sağladığı coşkulu ve çocuksu destekle kuvvetle takviye edilir. Yaptıkları şeyin ne olduğu veya manipüle edilmeleri konusunda hiçbir fikirleri yoktur; kötü cinlerce manipüle edilmeleri konusunda değil, teknik sistemin işleyiş mekanizması tarafından manipüle edilmeleri konusunda.

Burada, söz konusu sistemde bol miktarda bulunan bu çarpık mekanizmalardan biriyle yüzyüze geliriz (böylesine kurnazca, ancak bilinçdışı oldukları için onları bilincinde olduğumuz şeylermiş gibi ele almaya teşvik ediliriz). İşitsel-görsel sistem (ki ziyadesiyle verimlidir) yalnızca sözle imajı eşit olarak bir araya getirme iddiasında bulunduğu için yanlış değildir. O, aynı zamanda bir bakıma, tam da analizini yapmış bulunduğumuz gibi, düşünme tarzımızdaki başkalaşımı gizleyen sis perdesi olduğu için de yanlıştır. En aşırı nokta, düşünce aracı olarak kullandığımız şeyle gerçekliği tanıma aracımız arasında mümkün hiçbir tercihe izin vermez. İnsan zekâsının bu iki süreci arasındaki kopukluğun derinliğini hissetmemeliyiz; bu şöyle dursun, şimdiye kadar Batı düşüncesinin ihtişamı olmuş bulunan şeyden kopuşumuzu da hissetmemeliyiz.

İşitsel-görsel yöntemler bu çatışmayı ve bu kopuşu bütünüyle gizlerler. Onlar bizim, bir büyük uzlaşmanın ortasında bulunan iyi inanca inanmamızı ve hem Sokrates hem de akışkanlar mekaniğinin bilgisayar analizi üzerinde çalışan bir mühendis olabilmemizi

sağlarlar. İşitsel-görsel yöntemler teknikle kültürü başarıyla birleştirebileceğimizi ve hatta, tekniğin daha gelişmiş bir aşamasının kendi kendimizi saf entelektüel, ruhsal ve estetik eserin mutluluk neşesine adamamızı mümkün kılacağını düşünmemizi sağlarlar: "Hümanistik teknik kültürün ünlü ideası bir gerçek olabilirliktir — hemen görsel-işitsellere bakın!" İki birbiriyle uzlaştırılamaz düşünme tarzının asla bir araya getirilemeyeceğini göstererek yaptığım bu analiz türü insanlar için bir skandaldır. Onlar bir araya getirilemezler; çünkü birinin delili diğerinin değişebilirliğini hesap dışı bırakmaktadır.

Bu yüzden işitsel-görsel yöntemin apaçık bir ideolojik rolü yerine getirmesi burada bizi şaşırtmamalıdır. Bu ideolojik maske bizim problemin daha büyük bir boyutunun — ki bu boyutta işitsel-görsel sorunu biricik sorun değil, daha çok ürkütücü boyutlardan sadece biridir — farkına varmamızı mümkün kılar. Görsel şeyler gerçekliğe girişimizi sağlar. İmajların çoğalmaları bizi sıkıca gerçekliğe yerleştirir. Söz hesabın dışına atıldığı zaman, hakikat hissini kaybederiz. Fakat gerçeklik zorunluluk dünyasına aittir. Onunla ilgili herşey hem zorunlu hem de apaçıktır. Söz hem özgürlüğün mekânı hem de ifadesidir (eğer tercih ederseniz, özgürlüğün yanlışlanması olduğu kadar özgürlük iddiası, özgürlük niyeti veya özgürlük illüzyonudur). Söz her ne zaman elimine edilir veya daha önemsiz sayılırsa, özgürlük de elimine edilmiş olur. Bir kişi imajların denetimi altına girdiğinde, zorunluluklarla dolu bir gereklilik dünyasına yerleşir. Bilmesi, yapması, karar vermesi gereken şeyi görür; imajları kabul ettiği her zaman zorunluluğu da kabul eder. Fakat delilin daima gerekiyor olması ölçüsünde asla bu zorunluluğun bilincine varamaz.

Böylece kendimizi şu çifte mutasyonla yüzyüze buluruz: insan yalnızca zorunluluk karşısında konuşmayı keser [susar] ve bunun farkına varmak imkânsızdır. Ancak en azından Marx'tan bu yana biz birinci (ve bazen biricik) özgürlük ediminin zorunluluğun bilincine varmak olduğunu biliyoruz. Bir insanın belirlenmiş olduğunu fark ettiği kadarıyla bu, onun bu zorunluluğa göre bir konum aldığı anlamına gelir. Bunu görmek için kendisini onun dışına yerleştirir. Dahası, kendisini yalnızca özgür ise belirlenmiş olarak tanımlar.

Özgür olduğunun veya özgür olmayı arzuladığının bilincine varmadıkça o, zorunluluğa tâbi olduğunu bile anlayamaz.

Ancak bu mesafe alma yalnızca söz vasıtasıyla gerçekleşir. İmajların istilası, yalnızca bir nesneler evreninde değil, aynı zamanda bu nesneler ve gerçeklikler dünyasının imajla yansıması içinde de olmamıza sebep olur. İmajların çok-yanlılığından, çok-bileşenliliğinden ve ardı arkası kesilmez niteliğinden, imajların nesneleri sembolize etme biçiminden dolayı bu dünyaya hapsoluruz. Bütün bunlar insanı öylesine etkiler ki, insan yalnızca gerçekliğin zorunluluğuna tabi kişi değildir; aynı zamanda bu gerçekliği bir zorunluluklar bileşimi olarak görme yeteneğinden mahrum kişidir de. Tecrübesi düzeyinde ve aynı zamanda bu tecrübeyi yansıtan imajlarca kapana kıstırılır, imajların çoğalmasıyla bu yansıma ona, Her şey'in mümkün olduğu, Her şey'in hep yeni olduğu, şartların etkileyebileceği, değiştirebileceği ölçüde esnek oldukları izlenimini verir. Fakat bu, bir tür büyü-fanusunda gerçekleştiği için, asla bir izlenimden öteye geçemez. Bu, eğer birey seferber edilerek kurgusal savaşlarla daha fazla bütünleştirilecekse, gerekli olan herşeydir.

Bununla birlikte, kesinlikten uzak oluşuyla söz her iki partnerin de özgürlüğünü içerir. Dinleyicinin özgürlüğüne saygı gösterdiğini görmüştük; ancak sonunda söyleyeceği şeyi söylemeyi tercih ettiğinde, söylenebilecek diğer şeyleri elimine etmeyi tercih ettiğinde konuşucunun özgürlüğünü hem ifade eder hem de üretir. Söz, anlama ve yanlış anlama ihtimali yoluyla iki insan arasında özgür bir uzay yaratır. Söz buyurucu olduğunda dinleyiciyi bir özgür tercih durumuna yerleştirir. Son tahlilde imaja-yönelimli kişi, teknikçe üretilen bu imajlar muhitine girerek derin özgürlüğünü kaybetmiş kişidir.

3. Modern Sanatta Uzay ve Görselleşme

Bugün bütün yazarlar (ele alacağımız bir istisna ile), görsel ve uzaysal *(spatial)* olanın, zamansal ve işitsel olan üzerinde, başka hiçbir alanda sanat dünyasında kazandığından daha olağanüstü bir zafer kazanmadığında uzlaşırlar. Ressamlara göre uzay karakterini de-

ğiştirmiştir. Robert L. Delevoy[4] bize bu olgunun hayranlık uyandırıcı bir analizini sunar: klasik kavrayışta uzay, nesnelerarası ilişkinin mekânı sayılıyordu. Bu düşünce, bir fenomen olarak uzay nosyonuna kapı aralar: *"reel olmayan bir çevre, tektonik değerlerin, gerilimlerin, eklemlenmelerin ve biçimlerin art ardalığının"* özgürce hareket ettikleri ve kendi kendilerine yeterli oldukları yer. *"Rengin uzaysal erdemleri, inşa edici mekanizmalar, dağıtım ve işaretlerin montajıyla birleştirilir"* (bu analizin terimleri, spontan biçimde teknik süreçleri hatırlattığı için önemli ve anlamlıdır).

Uzay, sanattaki — müzik dahil bütün sanattaki temel yönelime dönüştü. Dünyanın uzaysal olmayan estetik temsili yok artık. Yves Bonnefoy bu kesinlik hakkında trajik ikircikli şeyler hisseder: *"Hiçbir şey uzay dışında gerçekleşmez."* Kelimeler bir "mekân" sunarlar. Bonnefoy lokalizasyona yürekten bağlıdır; fakat bu coşkunun arkasından şöyle söyler: *"Yine de zamansız gayrişahsi şiirin yanlış olduğunu tekrar teyit etmekten kendimi alıkoyamıyorum."* Fakat herşeye rağmen, bu hatanın sorumluları biziz!

Uzay aynı zamanda zaman üzerinde de zafer kazanır; görsel olan işitsel olanın yerini alır. Schaeffer görsel imajların anlamının söze veya söyleme bağlılık derecelerini açıklamaktadır. Metin beyan eder. İmaj olguyu gösterir ve dolayısıyla kendisini bir yorumlar çokluğuna elverişli hâle getirir. *"Aralıksız hareket içindeki evren, olayların akışının oluşturduğu fenomenolojik evren kendisini, statik denge durumundaki sabit referans noktalarının oluşturduğu bir yekpare sistemin yerine ikame eder: uygun şekilde akışsız [hareketsiz] denilebilecek bir dünyanın yerine. Bu, imajın soyut olanı görselleştireceğini düşünen profesörlerin naifliğini gösterir. ... Yanlış anlama, imaj-mesajın kuralıdır."*

Bununla birlikte, herkes burada elimizde yeni bir dil ve yeni bir sanatın bulunduğunu söylemekte uzlaşmaktadır. O, yalnızca dil olan şey üzerinde zafer kazanır: filme alınmış roman, romanın yerini alır. Bütün bu eğilim, film gibi parçalara ayrılmış roman yazımını geliştirir.

Bu tür bir yorum artık yalnızca çizgi roman alanıyla sınırlı değildir; "en iyi" yazarların tipik özelliği haline gelmiştir: Marguerite

---

[4] Robert L. Delevoy, *Dimensions du xx' siecle, Art, Idees, Histoire* (Geneva: Skira, 1965).

Duras — *Nathalie Granger* ve *Hint fiarkısı* romanında kendisini filme alman romana adar — ve *Glissements Progressifs du Plasir* romanıyla Alain Robbe-Grillet. Bazı durumlarda film yönetmeniyle romancı film için romanı, yani romanın sinematik transkripsiyonunun muadilini üretmek üzere birlikte çalışırlar (mesela *Lacombe Lucien*'de Patrick Modiano ile Louis Malle; *Amorcord*'da Tonino Guerra ile Federico Fellini). Eski tekniği tamamen geride bıraktık: romana dayalı film ...., veya bir hikâyenin yalnızca resimlenmesi olarak film tekniğini. Nedeni, bir araçtan diğerine geçişin başarılı olamaması sonucuyla birlikte farklılığı ve karşıtlığı gerektirmesidir.

Bu ikisinin iç ice geçişi bugün tamamlanmıştır; ancak, imajın lehine ve hikâye aleyhine; zamansal olanın aleyhine, uzaysal olanın lehine. Uzaya açılan görsel şekil [biçim] içindeki dil, zamana açılan sözel dilin yerini alır.

Keza, müzik de on dokuzuncu yüzyıldan bu yana, resime özgü dehânın müzikal dehâ üzerindeki zaferi diye adlandırılan şeyle birlikte uzaysal olarak gelişmiştir. Apaçıktır ki resim geleneksel olarak uzaysaldır; fakat o aynı zamanda bütün optik illüzyonları reddederek, yalnızca "orada bulunan bir şey" olacak şekilde bir değişime maruz kalmıştır. Resim kendisinden başka hiçbir şey değildir — işgal ettiği gerçek uzaydan başka hiçbir şey. Uzayın ressamlar ve heykeltıraşlarca keşfi iyi bir nedenle sonu gelmez biçimde vurgulanmıştır: aralarındaki *uzaydan,* üretilen nesne veya yeniden üretilen şey, anlam, güçlerin konsantrasyonu ve uzayın taksimi arasındaki uzay'dan başka bir şey değildir. Işık ve renk oyunu yalnızca uzayın değerinin arttırılmasına hizmet eder.

Bu gelişme Teknik'in etkisiyle şaşırtıcı ölçüde armonize olur. Teknik, uzayın fatihidir ve gelişimi için hem maksimum büyüklükte bir uzaya ihtiyaç duyar, hem de maksimum düzeyde bir uzayı istismar eder. Bu bağlamda Jean Merkado'nun heykeli (1975'de Bourdelle Müzesi'nde sergilenmiştir) anlamlıdır mesela. Bir taraftan o bütünüyle tekniktir: makine gruplarını sunan mekanik bağlantılarca bir arada tutulan geometrik biçimlerden ibarettir. Diğer taraftan uzayı ifade eder. Onunla ilgili herşey uzayla ilgili tecrübe oluşturur: boş uzay, hacimler, kütleler ve materyaller. *"Önem arz eden şey boş uzayda, kütleler arasında vuku bulan şeydir. ..."* En teknik modern hey-

kelin kendi içinde hiçbir anlamı ve hiçbir değeri yoktur. Temsil hiçbir şeyi açıklamaz; uzaydaki durum ve uzayın parçalanması, tam da tekniğin durumundaki kadar anlamlıdır!

Müzik süreklilik ve oluş içerdiği halde, ses sınırlı değildir: o sınırlarını aşar. Claude Debussy'yle birlikte "uzaysal ses yüzeyleri anlayışı" başlar. Ve ondan sonra melodik modellerin gerçek otomatizasyonu ortaya çıkar. Bütünüyle birbirinden farklı unsurlar üst üste bindirilir. Igor Stravinski çok bilinçli bir şekilde kombine edilmiş bir uzay-zaman oluşturur (gayet tabii kapsayıcı olan bu tutum çok zorunlu bir eğilimdir: belirli bir zaman dilimi, belirli bir uzayı kaplamak için zorunlu zaman miktarıdır). Bu alanda birçok kişi empresyonistlerin [izlenimcilerin] etkisinden söz eder. Sübjektif zaman — müzikte yaşanan zaman — giderek nesneler koleksiyonu haline gelen müzik olarak çöker.

Bu tür bir müzik hayatı (süre'yi!) olduğundan çok daha az dile getirir, mesela hesaplamayı dile getirdiğinden daha az. Bu, objektif hayat gibi görünecektir. Dolayısıyla müzik resim üzerindeki bir parazit türüne dönüşür. Müzik zamansal derinliği reddeder ve kesinlikle her bir ses demetini kendi özelliğine hapseder. Giderek müziğin kendisi, her lahzada, geleceksiz "orada bulunan bir şey"e dönüşür.

Dahası, uzayın bütün sanatlara bu genelleştirilmesi, görselleşmenin bu zaferi birçok kılıkta ortaya çıkar. Mesela, hem uzaysal hem de gerçekten uzayda resmedilebilir olmayan yapılarıyla sonsuz derecede küçük ve enteresan moleküller ve atomlar evreninin keşfinin etkisini düşünün. Bu etki sık sık çağdaş resimde kendini gösterir.

Hızın etkisinde de, nesnelerle uzayın kendisi arasındaki ilişkilerin farklı bir belirlenimini gerektiren hızın etkisiyle ilgili olarak da aynı problemle karşı karşıyayız. Uzak ve yakın artık aynı şekilde düşünülemez. Modern birey, hızın belirlediği bir ilişkiye yerleştirilmiş bulunan izole edilmiş olgular temelinde düşünür. Bütün sanatlarda mobilite bir "fonksiyonel rolü" varsayar (Delevoy). Bu mobilite — müzikte veya resimde olduğu kadar filmde de belirleyici faktördür — uzaysaldır: o, kesin bir tarzda zamansal olanı uzaysal olana entegre eder.

Mimarlık, uzayın bu üstünlüğünü hayret verici ölçüde takviye eder. Ricardo Bofill, grubu "Taller de Arquitectura" ile birlikte şunu öne sürer: *"Hayat uzaydadır. Zaman uzaydadır; uzay dışında hiçbir şey varolamaz." "Birbiriyle çelişen süre, değişme, eşzamanlı ve artzamanlı değerleri birleştiren bir estetik, ayrıntılarıyla açıklanmış olmaktadır. Aynı zamanda gözlemci de artık —bir sürekli doğuşa sahip olmaya yönlendirilmiş seyircinin optik özünü içselleştirerek— iş sürecine katılabilir."* (Delevoy)

Gayet tabii bu yalnızca, zamansal herşeyin uzay haline gelmesi ölçüsünde mümkündür. Ve aynı tesir, Paul Klee ile, seyircinin kendisinin resim tarafından seyredildiğini kaydettiğimiz zaman iş başındadır. Artık, ressamın bakılmak üzere ortaya koyduğu şeyi görmeyi öğrenmek yeterli değildir. Seyirci bir resmin — ki o artık dekorasyon veya düşünmeye çağrı değildir; daha çok insanın yaşamak üzere davet edildiği yerdir — uzayıyla entegre edildiğini hissetmelidir. İnsan bu tür bir yere girer; çünkü televizyonla birlikte olduğu gibi, o, güçlü motive edici etkilerin bombardımanı altındadır. Seyircinin kendisi bu uzayın bir parçası haline gelir. Bu nedenle sanatta uzay, tam da onu içine alan ve yok eden tekniklerin gelişimiyle uzaydan mahrum bırakıldığımız andaki gibi, herşey olur.

Nihayet, bir-andalık sorunu bu bağlamda ortaya çıkar: sanatta mekanizasyon anlık tepkiye dayanan bir estetik tecrübe ister. (Ve burada açıkça McLuhan'a tekrar dönüyoruz: sözün gelişi, cümle cümle yazılmış bir metne zıt olarak bir-andalık; global anlama; bir anda kendisini başka bir şey zannetme. Makine kesinlikle anlık olabilir; fakat aynı tepkiyi alma girişiminde bulunduğumuzda, insanları makinelere indirgemez miyiz?) Bir-andalık estetik bir niteliğe sahip olabilir mi? Sanat hakkındaki kayda değer çalışmasında ("Technology and the Future of Art", *Massachusetts Review*, 1966) A. Efron bunun tersinin uzun ispatını verir. O özellikle bir-andalığın hiçbir suretle "tecrübe" olamayacağının altını çizer.

Bununla birlikte, bir-andalığın yalnızca sinemada ve modern müzikte değil, aynı zamanda resim ve heykelcilikte de amaç olduğu doğrudur. Resmin (psikolojik ve fotoğrafik verilerle, kimyasallarla teçhiz edilmiştir) bilincimize girmeksizin sinir sistemimizin bi-

zatihi kendisi üzerinde hareket ettiği farz edilir. Ancak bu yine insanın reddi değil midir? Seyirci ne geçmişe ne de geleceğe sahip olmalıdır; onun bütün varlığı bir anlık duyuma bağlanmış olmalıdır. Bu, sanat adına gerçekleştirilecek garip bir dönüştür. O, şiddetli ses akıntılarını, fakat hep birden titreşebilen şiddetli ses akıntılarını alabilen dev bir kulağa indirgenir. Bu müzik, kozmik hâle gelir (John Cage) ve bu tür resim güç alanlarının ifadesidir; ancak bu yayılmanın bedeli insanlığın elimine edilmesidir.

Bir-andalık gerçekten bir illüzyondur. Sanatta bir-andalık imkânsızdır. Efron, Norbert Wiener'ın insanların ve makinelerin zaman bakımından farklı iki düzeyde — iki ayrı zaman skalası üzerinde — hareket ettiklerini ayrıntılı olarak gösterdiğini hatırlatır. Bu karşıtlık senkronizasyon ihtimaline kesin bir sınır koyar (endüstriyel "ritim" durumunda olduğu gibi, insanların bu tür bir senkronizasyona girmeleri için baskı altına alınması hariç; fakat bu yalnızca dışsal olarak yapılabilen bir şeydir). Bu sınır bu farklı iki zaman skalası arasındaki *nitelik* farkından dolayı mevcuttur.

Sanat alanında bu farklılık sanat ile elektronik teknoloji arasındaki radikal karşıtlığı ima eder: sanatla insanlar arasında bir ilişki bulunduğu sürece, herhangi türden bir bir-andalık sanatı olamaz. Sanatta bir-andalık ve dolaysızlık ideolojisiyle birlikte, spontan yaratıcılık (hazırlıksız gösteriler vs.) ideolojisiyle birlikte, teknolojik süreçle kesin entegrasyonla bu zamana kadar sanat olarak değerlendirilmiş herşeyin topyekûn reddinin varlığıyla karşı karşıyayız.

Aralarında zamansal hiçbir ilişki bulunmaksızın televizyonda yayınlanan imajların art ardalığına ilâveten Arnold Schönberg ve caz bize zamanın ölümünün bir örneğini verir. Onların müzikal unsurları donma eğilimindedir; herşey dolaysız ve heryerde hazır ve nazır bir yapıya dönüşür. Yirmi tonluk skala, dinleyiciyi sürekli aynı materyale geri götüren statik bir tekniktir. Zaman bütün çağdaş sanatta donmuştur. Yalnızca uzay doludur ve uzay hakiki aktivitenin mekânıdır.

Görsel olanla uzayın, tekniğin tipik mahalli olduğunu aklınızda tutun. Teknikler yoluyla kavradığımız şey, boyutlar ve uzaysal yapılardır. *"Yalnızca uçak çağında yaşayan insanlar Edgar Degas'ın anlatımından Maurice Esteve'in anlatımına gelişmeyi garantileyebilir. Hem*

Esteve'in hem de Alfred Manessier'in bir havacılık delisi olduğundan kuşku duyuyorum, ancak çok daha açıklayıcı bir biçimde, onlar uçakları uçuran çağdaşlarının optik reaksiyonlarını hayal etmeye zorlanıyorlar. ... Ressamların çabalarını, yanıp sönen makinelerce kesişen çizgilerle oluşturulan bir dünyanın mekanik vizyonunun gerçekliğini değil, daha çok bu makinelerin yaratılması sonucunu veren ve onların kullanımıyla sonuçlanan kavramı tercüme etmeye adamaları neden kabul edilmesin? Uzaysal ilginin bu egemenliği, Tekniğin yalnızca gerçekliğe atıfta bulunmasından kaynaklanıyor" ve bu gerçeklik uzaydan başka bir şey değildir.

Teknik açısından zaman gerçek değildir, zaman yalnızca yaşanır. Gayet tabii, zaman teknikleri de vardır ve teknik tarihçilerinin mekanik saatin doğuşuna atfedilen tartışma götürmez önemi hepimiz biliyoruz. Fakat, bu bizim argümanımıza yalnızca katkı sağlar; çünkü zaman teknikleri daima zamanın parçalanması ve bölümlere ayrılmasından ibarettir. Bu süreç, gerçekten de zamanın reddi demektir; bu süreçte zaman kendi başına varolamaz, yalnızca uzaysal indirgenişi içinde varolur. Zaman geçer gider: saatin elleri uzayda hareket eder.

Teknik uzay dışında hiçbir şeyi kavrayamaz. Ünlü zaman-seyahat makinesinin bilim kurgunun bir rüyası olmasının nedeni şudur: makine lokalize edilmektedir. O belirli bir uzayda hareket eder ve zamanla mutlak anlamda hiçbir ilişkisi yoktur. Bu, aynı hareketi hep yeniden üretmesi anlamında bile zamanın reddidir. Binlerce defa, makineden veya bir pistonun hareketinden çıkan ürün aynıdır — hiçbir zaman geçmemiştir. Makine kesin benzerlik kalıbını izler; çünkü o tamamıyla dolaysızlık ve uzayla ilişkilidir.

Teknik uzayın yönetimini ele geçirir, fakat zamanla ilişkili olduğu ölçüde teknik zamanı reddeder yalnızca. Aynı şekilde, görselleştirme gerçekliğin Teknik olarak kavranmasıdır — veya bir makine onu kavrar. Teknikler bize binlerce kez daha iyi, binlerce defa daha fazla görmeyi öğretir. Onlar bizi, yeni evrenleri veya aşina bir yüzdeki binlerce ayrıntıyı görmeye muktedir kılarlar. Fakat uzay hep gereklidir. Teknikler bize dinlemeyi veya işitmeyi öğretemezler. Onlar, anlama nüfuz etmemizi sağlayamazlar. Ve anlamın reddi konusunda belirttiğimiz büyük çatışmada görselleştirmenin bu zaferinin yankısını görürüz.

Görülen bir nesnenin sayısız anlamı bulunabilir. Yalnızca işitilen bir şey olan dil, bu anlamları açığa çıkarabilir. Artık aranılacak başka hiçbir anlam yoktur. Nesne oradadır ve başka hiçbir şey yoktur. Böylece dil gözden kaybolur. Daha fazla, ilâve hiçbir bilgi yoktur. Görme ve işitmenin nesneleri kullanılır; çünkü onlar belirli bir uzaya nakşedilmiştir. Onlar yalnızca oldukları gibidirler. Ressam bu anlık gerçeklikleri ele geçirecektir.

Ve eğer reddediyorsa? O basitçe artık aynı dalga boyunda olmayacaktır. Onu hiçkimse görmeyecek ve hiçkimse dinlemeyecektir. Kamuyla ilişkili olduğu ölçüde, o varolamayacaktır.

Tecrübe artık zamanın akışıyla yorumlanamaz (hafıza, dil vb.; teknik etki aynı zamanda hafıza karşısındaki yaygın kuşkulu tutumu içinde rolünü yerine getirir!). Onun yerine tecrübe "olduğu gibi" vardır. "Resimler, yüzler, olaylar bundan böyle, dilin kurgularından çok daha etkili olan gerçeklikteki çatırtılardır!" (Scheafer). Fakat kurgu, belirli bir uzayın bir geçici versiyon içinde açıklanmasıdır. Bir yüzyıldır doğrudan aksi patikayı izliyorduk. Olgu orada, fakat akıl artık kayıplara karıştı.[5]

[5] Teknolojik toplumda sanatın daha ayrıntılı bir analizi için bakınız, J. Ellul, *L'Empire du non-sens.*

Yedinci Bölüm

Uzlaşma

Böylece, günümüzdeki durumumuz şudur: sınırsız sunî imajın patlamasıyla biz hakikati gerçeklik düzenine indirgedik; hakikatin eksik ve geçici dile gelişini zihnimizden çıkarıp attık. Herşeyden daha enteresanı, hâlen bilimde yer alan gerçeklikle hakikatin özdeşleştirilmesiyle de ilgilenmiyoruz. Aksine bu "gerçeklik" gerçekten kurgudur — bütünüyle taklit ve resmedilmiş gerçekliktir. Bu gerçeklik yanlışlanır, fakat görülebilir yeni insani evreni oluşturur. O, her türden teknikle üretilen, hızla çoğalan bir görülebilir imajlar evrenidir. Artık tarlalar, ırmaklar, ormanlar arasında yaşamıyoruz; daha çok göstergeler, sinyaller, reklam panoları, ekranlar, etiketler ve markalar arasında yaşıyoruz: bizim evrenimiz budur. Ve ekran bize, insanların yüzleri ve diğer ülkeler gibi bir yaşayan gerçekliği gösterdiği zaman, bu gerçeklik de yine bir kurgudur: o oluşturulmuş ve yeniden birleştirilmiş bir gerçekliktir.

Bu nedenle modern insanlar, yaşadıkları gerçeklikteki konumlarını kaybettiklerinde hakikate atıfta bulunmaktan da mahrum kalırlar. Bu durum, tolere edilemez bir durumdur. Keskin ızdırap ve panik üretir: yaşayamayan kişi hakikatten yoksundur ve kurguda ikâmet eder. Ona acı veren şeyi tam olarak bilemez; fakat hiçbir gerçekliği bulunmadığı zaman umutsuzluğa düşerek gizli bir panik ve bilinçdışı bir hiçlikle yaşar. O, hiçbir bedel ödememenin yolunu bulmalı ve hakikati restore etmelidir. Ancak hakikat, sözün değer kaybedişi, güçsüzlüğü ve tutsaklığı yüzünden bu gerçeklikten koparı-

lamaz. Geriye kalan biricik patika görme olduğundan yeniden ele geçirilen hakikat imajlar ve görülebilir nesneler etrafında inşa edilir. Bu, çağımızın temel gerçeklerinden biridir. *"Görebileceğimiz tanrılar yap ve onlar önümüzden gitsinler"* (Bkz., Çıkış, 32:1).

Ekonomik büyümeye böylesine adanmış bu rasyonel, pozitivistik, bilimsel dünyada biz en eski insanî güdülerin dirilişini gözlemleriz. Fakat bizim gerçekliğimiz artık doğa olmadığından, bizim görmemiz için seçilen tanrılar, teknik ve politik dünyanın tanrılarıdır. Onlar tüketim, güç ve makine tanrılarıdır ve diktatörlerden atomik pillere uzanan bir yelpazede değişik şekillerde ortaya çıkarlar. Artık herşey bir ekstra boyutla donatılıyor: bu boyut yaşanan gerçeklik değildir; aksine bu gerçeklik görselleşmiş gerçeklik olduğundan, kitle iletişim araçlarınca başarılan sembolleştirmeyle yüceltilmekte, idealize edilmekte ve kutsallaştırılmaktadır.

Bu yolla, aramızda, yeni bir putperestlik veya putlara tapınma doğmuştur. Bu süreç, eski dönemlerin putperestlik süreciyle aynıdır; fakat onun nesnesi aynı nesne değil artık; çünkü eski nesneler yok artık. Üretkenliği sembolize etmek için kendi kendimize güçlü bir Boğa Burcu imajı yapmamız boşunadır: bunun yerine biz imajları yoluyla makineleri ve elektriği yüceltme ihtiyacı duyuyoruz. Tıpkı kralın büyüsel güçlere sahip olması gibi, günümüzün film yıldızları ve diktatörleri de büyüsel güçlere sahipler. Propaganda bize Youth and Palestinians gibi sembolik kişiler sağlar. Kadına, imajlar aracılığıyla mutlak idol [put] olarak sözde rolü geri veriliyor.

Başka türlü nasıl olabilirdi muhtemelen? Görme ile işitmenin birbirinden telafi edilemez kopuşu, "kayıp Cennetimiz"in telafi edilemez göstergesidir. Erkekler ve kadınlar asla Tanrı'yı veya hayır ve şerrin bilgi ağacını tekrar göremeyecekler. Artık onu karanlıkta arayacaklar. Cennetten kovuldukları için, geriye kalan herşey ulaşılamaz hakikatin yankısıdır. Bu kopuşun — teologların "Düşüş" diye adlandırdıkları şey — diğer bütün göstergeleri haricî ve tarihîdir; yalnızca bu, insan "doğasına" nakşedilmiştir; yalnızca bu, ilk günden [yaratılıştan] son güne [kıyamete] kadar bizimle birlikte olacaktır.

Hakikati görmek imkânsızdır. *"Ne güneşe ne de ölüme dolaysızca bakılabilir"*, *"Hiçkimse Tanrı'yı göremez"*in modern, dindışı versiyonudur. Bu kopuş, hayatın bütününde, sınırsız sayıda sonuca yol

açar; özellikle de şuna: görülen gerçeklik doğru olmayabilir. O, bir çerçeve ve bir muhit sağlayarak varolur; o faydalı ve vazgeçilemezdir. Fakat insan hayatına hiçbir anlam vermez. Kendi anlamımız ve eylemlerimizin anlamıyla ilgili hiçbir ışık sağlamaz. Bize takip etmemiz gereken hiçbir yön vermez. O bizi bu gerçekliğin parçaları olarak, bu dünyanın sürekli değişen dalgalarının ortasında, pusulasız ve sekstantsız [geminin yerini belirlemek için kullanılan araç] yapabileceğimiz en iyi şey olan çırpınmaya terk eder. İnsanlık bakışıyla dünyayı kuşatır; fakat bu dünya, kendi kendisini açma yeteneğinden yoksun, hiçbir açık istikâmet sağlamayan, göstergeler arasında kaybolmuş bir dünyadır.

Şaşırtıcı olan, insanlığın daha fazla yoldan çıkmamış olmasıdır. En iyi bildiği şey boş ve anlamsız durur. Hakikat, sonunda insanlığa hayatın anahtarını verecek, acılarını hafifletecek ve *"Nereden geliyorum, nereye gidiyorum?"* sorusunun nedenini ve cevabını sağlayacaktır. Hakikat bize bir cevaptan daha fazlasını, sonunda sevinç dolu huzurumuz olacak şeyin dolaysız vizyonunu verecektir. Fakat bu hakikat, bu kadar karmaşıklığın, bu kadar gürültünün, belirsizliğin ve yanlış anlamanın göbeğinde, iletilen bir söz olarak yalnızca belli belirsiz işitilmiş olabilir. Bu, temelde, söz geçici olduğu için, asla saklanamadığı için ve en iyi durumda konuşulduktan sonra hatıraya dönüştüğü için böyledir. Ancak, hatıraların nasıl modalarının geçtiğini ve nasıl güvene layık olmadıklarını kim bilmez?

Bu yüzden, hakikat yankılarla ve kırılgan iletimlerle bilinir ve hiçbir zaman sözden daha fazlasını gerçekleştiremez; insanın planlarının ilham ettiği şeylerle onların gerçekleştirilmesi arasındaki ünlü uyumsuzluktan ne kadar sık söz edildiğini işitiriz? Mükemmel, devasa bir hareketin sonuçları üzerinde düşünen devrimci veya savaştan sonra alanı seyreden politik lider "Bu istediğim şey değil" diyecektir. Tasarlandığı şekilde gerçekleşmeyen — öngörüden yoksun ve hesapsız olduğu için — bir proje ile sonuçları arasındaki farklılık sadece bu mudur? Bu projelerin ve ilham ettirdiklerinin ciddiye alınmadığı, yalnızca somut ve fiilî sonuçlarının hesaba katıldığı anlamına mı gelir sadece? Hayır farklılık çok daha derinlerdedir: farklılık hakikat ile gerçeklik arasındaki kopukluktan kaynaklanır. Projeler, ütopyalar, niyetler ve doktrinler bunların hepsi

hakikat düzenine aittirler ve sözle bilinir, söz tarafından yaratılırlar. Onları gerçekleşen bir şeye tercüme etmek, onlardan yola çıkarak eyleme geçmek gerçeklik düzeniyle ilişkilidir. Hakikatin gerçekliğe girdiği, fakat cisimleştirilemediği şu infilak ânındaki sonuçları herkes görebilir.

Bu pasajların hiçbirinde, işitmenin ve sözün görme ve imajdan üstün olduğunu iddia etmek niyetinde değilim. Açıklayayım: ben tam tersini söylerne eğilimindeyim. Yalnızca görme bizi tam bilgiye sahip olmaya yetenekli kılar. Yalnızca görme kesinlik sağlar, bizi kılavuzluk edilmeye ve çevremizde olup biteni anlamaya yetenekli kılar. Mevcut durumumuzda, artık hakikati "göremediğimiz" durumda söz, bizim için hakikatin biricik mekânıdır ve hakikatten vazgeçemeyiz. Söz narin ve belirsiz; ancak aşırı ölçüde değerlidir *(precious)*. Bize sözden başka bir şey bırakılmadı (We are left with only the word.) O, bizim son çaremizdir; ancak aramızdaki ortaklığı kurmada ve keza aramızda yeri doldurulamazdır ve gündelik ekmeğimiz kadar onsuz yapamayacağımız bir şeydir. Asla yalnızca ekmekle yaşayamayız, fakat Baba'dan gelen her sözle yaşarız.

O nedenle, şimdiki durumumuzda, kendi yetersizliğiyle bu söz, bizi cehenneme düşmekten alıkoyacak biricik armağandır. Söz olmadığında insan hayatı cehennemdir. Sartre, başkalarının bakışlarını bize çevirdiklerinden söz ederken haklıydı. Ve onun cehennemi, yani onun "çıkış yok"u tam da budur — söz hava-cıva ve boşken, herhangi bir hakikati keşfedemeyen bakış; bakış, hiçbir şeyi iletemez ve hiçbir şeyin değişmesine izin vermez, infilak devâsızdır.

Tekrar tekrar, bu kopuşun ağırlığını hissettiğimiz için, ona bir çare bulmaya çalıştık. Tekrar tekrar görme yoluyla hakikati restore etmeyi denedik veya sanki varlığımızın birliğini restore ediyormuşçasına mütekabil şartlar bohçası hâlinde, görmeyle dünyayı birleştirmeyi denedik. Bu tür çabalar mistiklerle eski dönemlerin Gnostiklerinin* bitip tükenmez çabalarıydı; onlar herşeyi görme üzerinde merkezîleştirdiler. Elbette gördükleri şey kelimelerle aktarılır;

---

* Gnostikler: İnanç yerine bilgiyi ikame eden, doğrudan ve aracısız hakikate ulaşılabileceğini savunan Hıristiyan doktrininin savunucuları (Çev.).

sonunda hakikat görülür; meleklerin emirleri, "Cennet", ışığın geçit töreni, bütün bunların tamamı görme düzenine aittir. Onların çabaları, bizim için vazgeçilemez olan, yalnızca gölgelerde ve figürlerde kavrayabileceğimiz tam ilişkiyi ve tartışma götürmez bilgiyi tesis etme gayretleriydi. Bu tür çabalar hep başarısızlıklar olmuştur. Tecrübesi doğru olduğunda bile mistik bu tecrübeyi asla başka bir kişiyle paylaşamaz; yalnızca bu tecrübe hakkında konuşabilir. Bütünüyle doğru! Ve herkes, görülen şeyin tamamını dile getirmekte yetersiz olduğunu keşfetme trajedisini yaşamıştır.

Günümüzde teknikle bu uzlaşma veya görme yoluyla hakikate ulaşma ihtimali, becerikli cihazlar dışında, mistiklerin uzmanlık alanı değil artık. Ve burada biz işitsel-görsel yöntemlerle ilgili olarak yukarıda ifşa edilen yalanın kalbini buluruz. Onlar, görme ile işitme arasındaki koparılmış bulunan ilişkiyi tekrar kurmak ve giderek daha sofistike hâle getirilen cihazlar sayesinde görme ile işitme arasında kurdukları bu kesin ilişkiyle varlığın birliğini yeniden tesis etmek iddiasındadırlar. Fakat aslında bunlar hakikatin nihai eliminasyonuna, aksi durumda onun bir ikincil, bir ilâve kullanımına işaret ederler.

Ne kadar becerikli olursa olsun, hiçbir makine insanlığın hayatın anlamını keşfetmesini sağlayamaz (ve bazı parlak filozoflar aksini öne sürse de biz, eğer hayatımız anlamsız ise yaşayamayız). Üstelik hiçbir becerikli cihaz bizim diğer erkeklerle ve kadınlarla birlikte yaşamamızı da *(communion)* sağlayamaz (ve ümitsiz şekilde yanlış anlaşılıyorsak, yaşayamayız).

İşitsel-görsel macerası, farklı gerçeklik ve hakikat anlayışlarıyla başka bir dönemde ve farklı bir kültürel bağlam içinde bulunuyor iseler de, mistiklerin mâcerasıyla aynıdır. Mistikler döneminde hakikat aşkın bir şey olarak görülüyordu ve onlar bu aşkın hakikatin gerçek olmasını istiyorlardı; o bütünüyle karşı karşıya gelmiş olmayı gerektiriyordu ve yalnızca görme bunu sağlayabilirdi. Günümüzde yalnızca gerçeklik önemlidir; önemli şeyler, belirlenebilen ve ölçülebilen şeylerdir. Dolayısıyla bizim, anlamı gerçekliğe sokmak dahil, gerçekliğe yaklaştırarak bu hakikati gerçeklik içine yerleştirmeye çalışmamız gerekiyor. Ve hakikatin biricik tanığı olarak söz bu nedenle imajlara yerleştirilmelidir. Bu, dinleri putlara götü-

ren patikaydı; yasaklanmış bulunan patikaydı. *"Kendin için şeylerin herhangi bir temsilini yapmayacaksın. Onlara tapmayacaksın"* (Çıkış, 20: 45, *JE*). Gerçekliğe tapınma, gerçekliğin biricik hakikat olduğunun açıkça ilânı anlamına gelir.

1. Işık

Bu noktada nurun [ışığın] kutsal mevcudiyetini nasıl görmezlikten gelebiliriz? *"Tanrı nurdur [ışıktır]."* Bu çok sık kullanılan bir metafordur! Işık bizi görmeye muktedir kılar. Bu ışıktan başka hiçbir şeyden söz etmeyen bütün bir Yuhanna İncili'ni nasıl anlayamayabiliriz? Bir sıçramalar serisi hâlinde ileri fırlayan harikulade ışık teolojisini (Aeoropagus meclisi üyesi Dionysius'un eseri olduğuna inanılır)[1] nasıl dikkate almayabiliriz? Duby bu teolojiyle ilgili olarak şunları yazar:

> Tanrı Işık'tır. Her yaratılmış bu başlangıçtaki yaratıcı ışığa katılır. Her yaratılmış, ışık alır ve nakleder. Her yaratık kendi kapasitesi nispetinde ilâhî aydınlanmayı alır ve nakleder; yani, o varlık skalasında bu konuma göre bir yer işgal eder, Tanrı'nın düşüncesinin onu hiyerarşik olarak yerleştirdiği seviyeye göre bir yer işgal eder. Evren — bir ışımanın ürünüdür — ışık şelâleleri hâlinde dökülen bir ışıldayan patlamadır. Bir ilk Varlık'tan doğan ışık, her yaratılmış varlığı kendi sabit konumuna yerleştirir. Fakat ışık, bu yaratılmış varlıkların hepsini birleştirir. Aşk sözü gibi o da düzen ve ahenk tesis ederek bütün bir dünyayı kaplar. Her varlık az ya da çok derecede ışığı yansıttığı için, daimi yansımalar vasıtasıyla bu ışıma, açıkça görülmesi zor derinliklerden gelen bir tersine harekete sebep olur. Bu tersine hareket, ışımanın kaynağına geri dönüşü yansıtır. Yaratılış'ın ışıma eylemi bu şekilde, adım adım, herşeyin kendisinden doğduğu görülemez ve tarifi imkânsız Varlık'a doğru bir ileri götürücü hareket sağlar. Herşey, hiyerarşinin yükselen düzeylerinde, onun ışığını giderek daha çok yansıtan görülebilir şeyler vasıtasıyla, ona döner. Bu yolla yaratılan şey, bir benzerlikler ve armoniler skalasınca yaratılmamış olan şeye yol açar. Bu ilişkileri sırayla açıklı-

[1] Bu harikulade teoloji ve onun sonuçları için *bkz.*, Duby, *Le Temps des cathedrales.*

> ğa kavuşturarak biz Tanrı hakkındaki bilgimizi ilerletiriz. Mutlak Işık olarak Tanrı, aydınlatmasına direnç gösterip göstermeme durumuna göre, üç aşağı beş yukarı her yaratılmışı örter. Fakat her yaratılmış onu kendi derecesine göre ifşa eder; çünkü ona aşkla bakan herhangi birinin gözünde, her yaratılmış, aldığı bu ışık parçasını serbest bırakır.

Bu hayranlık uyandırıcı kompozisyon, hakikatin amacı olarak bütün görme tuzaklarını içinde taşır. Zira o sürekli olarak saf ruhânî ışıktan (yazar burada ışıktan yalnızca mukayese ve analoji yoluyla söz etmektedir; çünkü daha iyi bir ifade bulamamıştır) yaratılmışları aydınlatan, onların şekillerini, renklerini, hareketlerini ve gerçekliklerini ifşa eden güneş ışığına doğru hareket etmektedir. Ruhânî ışık, zamansal, doğal ışık haline gelir ve Sahte-Dionysius'un belirsiz teolojisi daha sonra Suger'ın somut yapılarına ilham verir. Sonunda Görünmeyen'in ışığı Güneş'in ışığına dönüşür. Bu teoloji ifade edilemezi ifade etmek ve hakikatle gerçekliği bir kuşatıcı varlıkta (Yaratıcı ve onun yarattığı şey) birleştirmek için görmeye ve gerçekliğe ihtiyaç duyar.

Bütün bunların bir yansımasını *sol invictus*'la ilgili Hıristiyan teolojik düşüncesinde nasıl göremeyebiliriz? Güneş ışığın ve hayatın kaynağıdır (bu geleneksel dinî ifade günümüzde açık ve kesin bir bilimsel formüldür; o artık esrik bir şiirsel hezeyan değildir; aksine, dünyamızla ilgili bilgimizin en iyi ifadesidir. Bütün hayat güneşten doğarak serpilir).

Parçalanmış bir evrenin bütünlüğüne kavuşturulması yolunda ne baştan çıkarıcı bir yol. Ancak sürekli olarak bu sınıra, Cennet'e girişte alev alev parıldayan meleğin işaret ettiği sınırla aynı sınıra geri dönmemiz gerekir. *Sol invictus* başlangıcı yaratan Tanrı, sözüyle dünyaları yaratan Tanrı değildir. O Aşk, Anlam veya Hakikat değildir. Onun sönmeyen ateşi bizi yalnızca *"ilâhî Hiçliğe"* götürür. Bu ışık, bir analoji ve kıssa meselesidir ve başka hiçbir anlamı yoktur. Hiçlik bu ışıktan dolayı görülebilir hâle gelir.

Biz dengenin doğru kurulduğu Yuhanna İncili'nin girişine dönmeliyiz. *"Başlangıçta Söz vardı. Söz dünyanın ışığı idi."* Burada birlik esastır. Söz ve Işık birleştirilmiştir.

Yaratılış'ta söz ile ışık arasındaki ilişki mükemmelen tesis edilir: ışık sözün etkisidir. Tanrı şöyle söyler:

Işık-olsun
Işık-oldu
Işığı-gördü
Işığı karanlıktan ayırdı
Işıklı-gün diye adlandırdı

Söz ile ışığın ve sözün etkisinin birbirlerine bütünüyle nüfuz etmiş ve bütünüyle şeffaf oldukları anlaşılıyor. Biçim ve içerik aynı anda gerçekleşiyor. Fakat bu yaratılış ânında, Yuhanna İncili'nin girişinde, Yeni Yaratılış'ın değerlendirildiği ve Vahiyler Kitabı'nda tekrar meydana geldiği üzere yaratılış ânında gerçekleşir. Hiç şüphesiz ışık, hem hakikate hem gerçekliğe ulaşmayı sağlayan özel varlıktır. Hakikat'in ürünü olarak, o harfi harfine gerçekliği doğurur; çünkü Tekvin'de ışığın yaratılışı, zamanın ortaya çıkışına işaret eder.

Yaratıcı Söz, ilk konuşulduğu anda ışığın yayılmasına yol açar. Fakat bu ikincil bir ışıktır. O yalnızca, bu sözü konuşan birinde hiçbir gölge, hiçbir gizli mekân, hiçbir düalite, hiçbir sır, hiçbir gizem ve belirsizlik bulunmamasını dile getirir. Kaynağında bu söz bütünüyle açıktır ve hiçbir kuşku içermez. Işık gizli olan herşeyi ifşa etmek ve açık hâle getirmek üzere herşeye nüfuz eder. Bu noktaya kadar, hiçbir kopukluk bulunmadığı halde, ışığın ikinci planda olması söz konusudur. İlk yaratılmış şeydir; ancak o bir yaratılmış'tır. Hiçbir yerde, Tanrı'nın ışık olduğu, hatta ışığın Tanrı olduğu söylenmez. Işık ondan doğar. Tanrı'nın Ruhu ışıktan bir ruhtur; karanlıktan değil; bir körleştirici Ruh olduğunda bile.

Hayat ve ışık apaçık şekilde birbirleriyle özdeşleştirilir. Hayat, onda farkına vardığımız ışıktır; diğer şeyler yanında, hayat ve ölümle özdeş oldukları için iyiyi ve kötüyü ayırt etmemizi sağlayan bir mihenk taşımız var. Fakat eğer biri bize Tanrı'run ulaşılamaz bir ışık içinde yaşadığını veya eğer Tanrı'nın dayanılamaz bir ışık tarafından kuşatıldığını ya da eğer "ışığın onunla birlikte yaşadığını" ya da Ezelî ve Ebedî Tanrı'nın gününün karanlık değil aydınlık olacağını, bu ışığın herşeye nüfuz ettiğini ve gizli olan herşeyi açığa çıka-

racağını söylerse, bu durumda ışığın Tanrı'ya eşlik ettiğini anlarız. Işık, Tanrı'ya eşlik eder ve gerçekten de onun ilk yarattığı şeydir. Fakat Tanrı ışık değildir.

Tanrı'ya şöyle söyleyebiliriz: *"Tanrım, sen benim ışığımsın."* Biz bununla, Tanrı ve onun vahyi aracılığıyla, bize ifşa etmek için seçtiği şeyi anladığımızı kastederiz. Böylece biz aynı zamanda dünyayı ve kendimizi, doğal olarak görmekten farklı şekilde, Tanrı'nın perspektifinden de görürüz. İsa kendi kendisine *"Ben dünyanın ışığıyım"* der, fakat o aynı zamanda *"Sen dünyanın ışığısın"* da der; bu yüzden, ışıkla bütün belirlemelerin ötesinde kalan ulaşılamaz Tanrı, hiçbir şekilde birbirleriyle özdeş değildirler. Hakikatin sözüne dayanan biri olarak İsa ve hakikati benimseyen herkes ışık olur. Bu söz hem kişiyi hem de dünyayı, hem hayatın gizemini hem de Aşk'la ilişkimizin gizemini açığa çıkarır [aydınlatır]. Bu ışık bize herhangi bir şeyin görüşünü vermez; o bize Yaratılış'la ilişkimizin ifşasını sağlar.

Işık, ilk yaratılmıştır. Bu nedenle, Baba *"ışıkların Babası"* diye adlandırılır ve vahyedilen sözü benimseyenlerin kaderi *"ışığın çocukları"* olmaktır. Işık, Baba'dan çocuklara doğru gider ve onlar bu yeni yaratılışın taşıyıcılarına dönüşürler. Fakat bunun bir görme meselesi olduğu yolunda hiçbir pasaj mevcut değildir.

Bu ışık görmenin hakikatle uzlaşmasına ve görmenin hakikatle entegrasyonuna işaret ediyor olabilirdi. Fakat bu gerçekleşmemiştir. *"Işık karanlıkta parıldadı ve karanlık onu benimsemedi. ... Bu, dünyaya gelirken her insanı aydınlatan hakiki ışıktı. O dünyadaydı ve dünya onunla kuruldu ve dünya, onu anlamadı. O kendisine döndü ve kendisi de onu kabul etmedi."* (Yuhanna, 1:5, 9-11, JE).

Bu nedenle, Areopagite tarafından görüldüğü şekliyle ışığın harikulade gelişi ve gidişi mevcut değildir ve bir erken zamanda mevcut da olamazdı. Bu hareket Yaratılış'taki normdu; kesinlikle yalnızca Yaratılış'ın normuydu. Fakat artık içinde yaşadığımız dünyanın normu değildi. Gece ve karanlık normal durum haline geldiler; görüşümüz, bize yalnızca elimiz erişebildiği ve görebildiğimiz sürece görme imkânı veren bu karanlıkla sınırlanmıştır.

Işık gelir, ancak bir ışın, bir şua, egemenliği süren kesif bir karanlığı yararak karanlıkta delik oluşturan bir demet olarak gelir. Atmosferimizin ötesinde, yıldızlararası uzayda karanlık hüküm sürer:

galaksi gecesi. Ve yeryüzü bu gece içinde hareket eder. Karanlığı zaman zaman bölen bu ışığın tek bir demeti yansır ve bize bir şeyi görme imkânı sağlar; ancak bu ne kadar sürmektedir? Aynı şey hakikat ve hayat için de geçerlidir.

Karanlık ışığı kabul etmedi. O, İsa'nın Mesih, Oğul, Peygamber, hem Tanrı'nın Oğlu hem de İnsan'ın Oğlu oluş tarzını gözleri kamaştırarak açık ve apaçık tarzda göstermedi. O ruhanî gecede, bütün insanî zaaflarıyla birlikte onun yalnızca insanî gerçekliği görüldü ve kesin olduğu anlaşıldı. Biz Mesih'i örnek kişi İsa olarak tarihsel boyutuna indirgemeye çalışırsak, görmenin buradaki önceliğini doğrularız. Bu süreç bize yalnızca, ölüme yollanan yoksul, talihsiz ve masum Yahudi'yi gösterir. İsa'yı tarihî bir şahsiyete indirgediğimizde, kendilerini hakikatin yerine ikame ettikleri için imajların düşüncemizdeki egemenliği şeklinde bir hakikate ilgiye boyun eğiyor olmayız. Vücut Bulma *(Incarnation)* ile ilgili imaj, hakikatin bir görülebilir gerçeklikle ihlalidir. Görülebilir olan şey hakikati örterek gizler. Biz görüşümüzü bu marangoz oğlu üzerinde, bu gezginci vaiz üzerinde yoğunlaştırır ve dolayısıyla da mesajının bütünlüğünü kavrayamayız. Arkasında ve ötesinde olanı anlayamayız; fakat aynı zamanda içinde ve görünüşünde olanı da kavrayamayız.

İçlerinde Tanrı'nın hakikatinin ihtişamının bazen görülebilir hâle geldiği esrarengiz tasvirler okuruz. Sözün gelişi, Hz. İsa'nın suretinin değişmesi'nde (transfigürasyon) insani görünüş, yani İsa'daki görülebilir olan şey desteklenir; fakat aynı zamanda onun ilâhî olana iştirakinin hakikati patlayarak taşar. Ruhanî ışık bir fiziksel parlaklık haline gelir. Tartışma götürmez bir şeydir ki şakirtlerinin gördüğü şey budur. Tanrı'nın hakikati — zamanın bu reddinde infilak eder — karşıtların birleşmesini ortaya çıkarır. Fakat, hiç şüphesiz, görmenin bu insanları — bin yıldır ölü olan bu insanları — canlı ve mevcut hâle getirmesi dayanılamaz bir şeydir. Şakirtlerin gündelik dostunun Tanrı'nın hakikatinin ihtişamıyla giydirilmesi katlanılamazdır. Terör sıkıntı yaratır ve şakirtler mantıksız şeyler söylerler. Bu an sona eremez. İsa ânında çok iyi bildikleri sıradan kişiye dönüşür. Bu yeniden elde edilmiş birlikten geriye hiçbir şey kalmaz.

Emmaus hacıları aynı tecrübeyi yaşamışlardır: bu durumda onlar İsa'nın bedenini saran göz kamaştırıcı bir ışık görmediler. İlkin o

bir muammayla kuşatılmış durumdadır: "Böyle konuşan bu kişi kimdir?" Ve muamma ekmeğin yenmesiyle çözüldüğünde, onlar gözleriyle onun, çok iyi tanıdıkları, ancak ölmüş bulunan İsa olduğunu fark etmelerinin peşinden herşey ortadan kaybolur. Herşey ortadan kaybolur ve onlar artık hiçbir şey göremezler. Bu tam da onlar gerçeklikle hakikatin birliğine ulaştıkları anda gerçekleşir: İsa'yı gördükleri ve onun sahiden gerçek olduğunu fark ettiklerinde aynı zamanda şu olağanüstü haberlere dayanan birine dönüşür: *"Ölü kişi dirildi."* O sırada hakikati, bir hâle olarak ölü kişi kuşatır. Onlara arkadaşlık eden bu adam ölüydü. Onun yeniden hayat bulması gerçeklik ve hakikatin karşı karşıya gelmesi, gerçeklik ve hakikatin yeniden keşfedilen birliğidir. İsa'nın gerçek hayatı dünyada maddi ve görülebilir olarak yaşamıştır aynı zamanda ışık ve hakikat olarak yaratılmış bulunan hakiki hayatıyla yeniden birleştirilir.

Bu nedenle ben, bu skandaldan kurtulmaya çalışan Yeniden Dirilme/Hayat Bulma ile ilgili bütün modern yorumları reddediyorum. Onlar Yeniden Dirilme'den, Tanrı'nın hakikatini anlamamıza yardım etmesi için tasarlanmış bir mit olarak söz ederler. Veya İsa'nın, olduğu şeyi devam ettirdikleri için hakikaten hayatta olmasına tanıklık eden şakirtlerinin kalbindeki bir Yeniden Dirilme'den. Ya da basitçe Kilise'nin ortaya çıkışı olarak Yeniden Diriliş'ten. Onlar bize, Hayat'ın ezelî ve ebedî zaferine tanıklık eden olay durumundaki bir Yeniden Diriliş (bu Yeniden diriliş, muhtemelen ölü bir adamın yeniden canlanması gibi saçma bir olay değildir!) önerirler. Veya politik bir ayaklanma olarak Yeniden Diriliş ya da şakirtlerin kendisiyle, ustalarının hayat ve hakikatin herkes için hakiki taşıyıcı olduğunu teyit ettikleri bir konuşma tarzı olarak Yeniden Diriliş.

Bütün bu yorumlar, Kitâb-ı Mukaddes'in herşeyden önce anlamamızı sağlamaya çalıştığı şeyden kaçarlar ve kesinlikle onu inkâr ederler: gerçeklikle hakikatin, söz ile imajın uzlaştırılması, yeniden birleştirilmesi ve birbirleriyle yüzyüze getirilmeleri. Yukarıda, İsa'yı onun tarihselliğine indirgemeye çalışmanın hakikatin reddedilerek ayrı tutulmasıyla sonuçlandığını söyledik. Eğer bu doğru ise, Yeniden Dirilişi sözü edilen mitik ve politik tarzlara indirgeme yolundaki diğer arzu da gerçeklik ve hakikati reddederek birbirinden ayırmayla sonuçlanıyor demektir.

Yeniden Diriliş ile ilgili bu tür yorumlar, herhangi bir kişinin İsa'nın çarmıha gerilen bedeninin yeniden hayata dönüşünü görmesinin reddi anlamına gelir. Bu yorumlar o nedenle, hayatın hakikatinin ölmüş bulunan bedenin gerçekliğiyle birleştirilmesinin reddidirler. İsa'nın türbesinden beden olarak çıkacağı temel ve can alıcı bir şeydir. Biz her ne kadar Yeniden Hayat Bulma'nın anlamını bütün boyutlarıyla ele alamıyorsak da, herşeyden önce onun, sonsuz derinliklere, ölümün mekânına girmiş bulunan birinin bu fülî hayata dönüşü olduğunu anlamalıyız.

Bu yüzden, yeniden Hayat Bulma ışığın karanlığımıza geçici müdahalesiydi. O, fark edilir fark edilmez ortadan kaybolur. Biz Mary Magdelene ile Gardener arasındaki karşılaşmada da aynı ifadeyi buluruz ve bu şu esrarengiz uyarıyı içerir: "*Bana dokunma; çünkü henüz Baba'yı aşamadım*" (Yuhanna, 20:17, JE). Bu "Dokunma bana"nın püf noktası nedir? Neden şu "çünkü henüz ulaşamadım ..." nedenini vermektedir? Bunun söylemeye çalıştığım şeyin kalbiyle ilişkili olduğunu düşünüyorum: bu görülebilen dirilen İsa'da hakikat bütünüyle gerçeklikle birleştirilmiştir. Bu bütünüyle yenidir; çünkü hakikat gerçekliğe nüfuz etmiştir. Ve aynı zamanda hakikat görülebilir olduğu için kesin hâle gelmiştir.

Fakat bizim durumumuzda kalanlar için kolay anlaşılamayan bir büyük mesafe söz konusudur; biz henüz Yaratılış'taki bu yeni unsuru nihai tarzda kavrayamayız ve yakalayamayız (Tecelli dağında ve Emmaus'taki gibi). O göze çarpar çarpmaz ortadan kaybolur; çünkü henüz zamanın sonuna ulaşılmamıştır. "*Baba'yı henüz aşamadığım için: dönünceye kadar bunu sürekli görerek kavrayamazsınız; yani zamanın sonu geldiğinde herkes bu uzlaşmanın gerçekleşmesini görecektir.*" Bu sözler bizi son kitabi keşfe götürür: sözle imajın, gerçeklikle eskatolojik hakikatin uzlaşmasına.

2. Uzlaşma

Vizyonlar ve teofanilerle ilgili özet yorumlarımıza tekrar dönmeyeceğiz. Bu konudan hareketle ilerlemeyi sürdürmeye çalışacağız. Gösterge vizyonları veya rüyalar olarak vizyonlar, yalnızca Tanrı'yla şahsî karşı karşıya gelişi önceleyen şeylerdir. Keza, bu tür viz-

yonlar bazen sözle aynı şeydirler *"Tanrı bir vizyonla konuşur,"* hakkında hiçbir şey bilinmeyen bir vizyonla; vizyon hakkında hiçbir şey söylenmez; ancak söz bildirilir (Tekvin, 15:1; 46:2; Sayılar, 12:6; vb.). Söz konusu karşılaşma — bu karşılaşmanın kendisi asla görsel değildir — daima, kişi için nihai öneme sahip bir an olarak değerlendirilir.

Kişisel Tanrı vizyonu daima bir ölüm hükmü gibi görülür; bu nedenle İşaya vizyonunu alır (İşaya, 6) ve eğer bu vizyonun bir son değil bir başlangıç olması gerekiyorsa masumlaştıran ateşe katlanmalıdır. Fakat kopuş totaldir. Ve bundan kaynaklanan kehanet, nihai bir vaadle birlikte bir mahkûmiyet ve yargı kehanetedir (İşaya, 6:13). Hezekiel, Tanrı'yı gerçekten gördüğünü söylemez; aksine daha çok onun ihtişamına eşlik eden akıl almaz şeyleri tasvir eder. Tanrı'nın mevcudiyetinin zamanla görülen sonucu bir hüküm ve nihai yargı kehanetidir. Her iki durumda da peygamber insanların Tanrı'nın Kelamı'nı işitmediklerini söyler. Zamanın sonuyla [kıyamet] ile ilişkili bu sözü yalnızca peygamber dinler.

Tanrı'yı ve hayatı kimse göremez. Hayattaki bir başkalaşım bu karşı karşıya gelişten kaynaklanır; çünkü peygamber nihai önemi haiz bir âna girmiştir. O, ölüme ve yeni bir doğuma girmiştir ve bu mutlak olarak yeni bir başlangıcı içerir. Mutlak olarak yeni bir şey, kişinin Tanrı'yla karşılaşmasından önce ve Tanrı'yla karşılaşmasından sonraki durumu arasında hiçbir süreklilik bırakmaz. Karşılaşmayı önceleyen vizyon bir nihai vizyondur.

İçinde birinin mevcut olmayan bir nesneyi fark ettiği bir açıklamayla sonuçlanan vizyonlar, Zekeriya'nın efa'sı [İbrani tahıl ölçü birimi] veya bir hikâye gibi anlatılan vizyonlara (Danyal ve Zekeriya'nın vizyonları) gelince, bunlar kıyamet günüyle ilgilidirler. Bunlardan daha sonra söz edeceğiz; ancak bu noktada, söz konusu vizyonlar türünde vizyonların daima çifte boyuta sahip olduklarına dikkat çekmeliyiz: tarihsel (bu vizyonlar İsrail halkı için bir mesajla birlikte somut, mevcut durumla ilişkilidirler) ve ezelî/ebedî ve nihai boyut: vizyon Tanrı'nın tarihe müdahalesinin tebliği değildir yalnızca, aynı zamanda nihai hakikatin tebliğidir de. Sözün gelişi, Hezekiel'deki kuru iskeletler vizyonu apaçık şekilde "tarihsel"dir, fakat ondaki Yeniden Hayat Bulma kehanetini — yani bir eskatolo-

jik boyutu — nasıl göremeyebiliriz? Zekeriya'nın vizyonlarının tamamı bu çifte boyuta sahiptir.

Gerçekten de Tanrı'nın yargısının (daima bu vizyonlarla çağdaştır) bir zamansal yargılamayla sınırlı olduğuna ve başka hiçbir şeyle sınırlı olmadığına nasıl inanabiliriz? İsrail'in Tanrı'sı, İsrail halkının tarihine giren Tanrı'dır, bu hikâye'de mevcut ve halkına eşlik eden bir Tanrı; yine de bu Herşeye Kâdir Tanrı aynı zamanda kalabalıkların (hosts) Ezelî ve Ebedî Tanrı'sıdır. Gönderdiği sözler ve vizyonlar belirli bir zaman ve mekânla sınırlı değildir. Zekeriya'nın bütün vizyonları (atlar, ölçüm ipi, kandiller ve zeytin ağaçları, efa vs.) yargılama vizyonlarıdır. Hezekiel'deki veya yeni Kudüs vizyonu veya Danyal'daki ışık saçan adam, Mikail vb. vizyonları görülen herşey daima bir son savaş, bir son yargı, bir yeni yaratılış, bir yeniden canlanma ile ilişkilidir.

Görülen şeyle eskatoloji arasındaki kesin ve sabit ilişkinin aşırı ölçüde anlamlı olduğuna inanıyorum. Bazen bu ilişki açıkça dile getirilir: Yoel *"son günlerde ... genç adamlar vizyonlara sahip olacak ve yaşlı insanlar rüyalar görecekler"* (Yoel. 2:28, JE) diye tebliğde bulunur. Ve Eyüb şunu bildirir: *"Bedenim yok olduğu zaman, Allah'ı göreceğim"* (Eyüb, 19:26, JE). Bu nedenle vizyonlar zamanın sonuyla ilişkilidirler ve hakikatinin bütünlüğünde Tanrı'yı ve gerçekliği görme ihtimali yalnızca mevcut gerçeklik kendimizin ve içinde yaşadığımız dünyanın gerçekliği öteki gerçeklikçe yeri doldurulmak üzere ortadan kalktığı zaman ortaya çıkabilir.

Yeni Ahit'te görmenin, İsa *"Ne mutlu yüreği temiz olanlara, çünkü onlar Tanrı'yı görecekler"* (Matta, 5:8) dediği zamanki gibi, aynı tutumla kullanıldığını anlıyoruz. Tanrı'yı görme zaman içinde, mevcut gerçekliğimiz içinde gerçekleşmez; aksine bu daha çok, bu kalbin temizliğine bağlı nihai ve bağımsız bir vizyondur. Bu ifade, insan hayatındaki mutlak olarak yeni ve radikal bir şeyi gösterir: geçici, tesadüfi, belirsiz ve kısa ömürlü olma anlamında bir canlanmayı değil, aksine İşaya'nın dudakları gibi bütünüyle tertemiz hâle gelen bir kalbi bunlar Yeni Yaratılış'ın işaretleridir.

Gayet tabii aynı şekilde Tecelli [İsa'nın üç havarisi önünde görünüm değiştirmesi], son yargı gününde kendisini göreceğimiz üzere, İsa'nın ihtişamıyla yeniden dirilişinin görülmesidir; eskatolo-

jik perspektif içinde görülen İsa. Aynı şey, ölmek üzereyken açılan gökleri gördüğünde Stephen'ın vizyonu için de geçerlidir. Bu bir rüya değildir; tersine, yalnızca yeni ve nihai bir gerçeklik olarak görülebilen şeyin görülüşüdür.

Şimdi sıra Vahiyler Kitabı'nda. Yuhanna'nın Kıyamet'inin temel özelliklerinden biri, apaçık biçimde vizyonların çoğalmasıdır. Görme, bu kitapta belirleyici bir rol oynar. Herşey vizyonlara bağlıdır: Tanrı'nın tahtı, yüceltilmiş Mesih, Tanrı'nın ihtişamı vb. vizyonlarına. Fakat gayet tabii bu vizyonlar kuşkuludur: bunlar ya hiçbir temeli bulunmayan hayal mahsulü şeyler olarak ya da bir edebî inşa türü olarak görülürler. Başka bir deyişle, kıyamet yazarlarının ve özellikle de Yuhanna'nın hiçbir vizyonları bulunmadığı düşünülür; onların yazıları yalnızca bir konuşma tarzından başka bir şey değildir; bir edebiyat türünden başka. Yani, o devirde ve o ortamda hakikati ifade etmek için onu vizyona bağlamak zaruretti.

Bazen peygamberlerin gerçekten vizyonlarının bulunduğuna inanılır: İşaya'nın, söylediği üzere, Tanrı'nın ihtişamını gerçekten gördüğüne inanılır. Bu, peygamberler arasında aşırı ölçüde yıkıcı bir tartışmanın temeli olabilirdi: gerçekten vizyonlara sahip bulunan peygamberler ile onları görmeyen, ancak yalnızca gördüğünü iddia eden peygamberler arasındaki bir tartışmanın. O nedenle vizyonlar kehanetin bütünü, temel "Tanrı'nın söylediği" veya "Tanrı'nın Kelamı" olma meselesi içindeki önemlerine indirgenmişlerdir.

Böylece vizyonlar giderek önemli hâle geldiler. Fakat onlar aynı zamanda kesinliklerini de kaybettiler. Zekariya'nın durumunda, sözün gelişi, vizyonların, daima sadece bir *ad hoc* [geçici] açıklama oldukları izlenimi verdikleri anlamına geldiği farz edilen şeyle büyük ölçüde aynı oldukları anlaşılıyor. Buna benzer bir şeyin şöyle vuku bulduğunu söyleyebiliriz: bir peygamberin söyleyecek bir şeyi vardır. Onu ilgi çekici, etkileyici ve altüst edici hâle getirmek için bir şey yapabilir (Hezekiel'in peygamberce eylemleri: asma *(the vine)*, umumî oruç *(public fasting)* vb.) ve bu yolla onu doğrudan anlaşılabilir hâle getirmek için sözünü halk önünde eylemle dile getirebilir. Bir örnek olarak Yeremya'nın boyunduruğunu *(yoke)* düşünün: o insanlara sözünün ne anlama geldiğini göstermektedir.

Peygamberler bu yaşayan tablo pratiğinden vizyonlarının tasvirine doğru ilerlerler. Araştırmacılar peygambere has vahiy anlayışının yerine bir kıyametimsi *[apocalyptic;* vahiyle ilgili, keşifle ilgili, ifşa etme ile ilgili diye de tercüme edilebilir] anlayışın ikame edildiğini söylerler. Onlar genellikle, içlerinden birinin yazdığı gibi, aşağılayıcı bir tonla şöyle söylerler: *"Vahiy yazarları artık peygamberler değildir. İkinciler sözün özgür ağızdan ifadesi vasıtasıyla işgörürken, birinciler vizyonları ve ilahi vahiyleri bir edebiyat formundan başka hiçbir şey olmadığı için yazarlardır"* (Joseph Scharbert, *Morale et Ancien Testament*). Vahiy yazarlarının hangi temeller üzerinde gerçek vizyonlara sahip bulunduklarını ve hangi vizyonlarının bir "edebî tür"! olduğunu belirlemek zordur. (Bunların aynı zamanda birer edebiyat türü olduklarına mı inanılmaktadır?)

Yukarıdaki iktibas önemlidir; çünkü vahiylerde bundan böyle konuşulan herhangi bir mesajın bahis konusu olmadığı açıklanmaktadır. Bunun yerine bütünüyle farklı bir sürecin kullanılması söz konusudur: yazı. Hemen hemen kesindir ki, peygamberler yazarlara dönüşmektedirler: onlar vizyonlardan (gerçekten sahip bulunduklarına inandığım vizyonlardan) yazıya doğru ilerlerler. Kitaplar veya risaleler bu yolla yayılmaktadır. Artık, konuştuğu kalabalıkla doğrudan meşgul kişi söz konusu değildir.

Doğru, vizyonlar halka sözel olarak ifade edilmekten çok, uygun şekilde bir kitapta tasvir edilmektedir. Muhtemelen, İşaya kendi vizyonunu, onu somut olarak halkla konuşmaktan çok, hemen kaydetmiştir. Yani, vizyon görülen bir metin üretmektedir; çünkü, okuma görsel bir işlemdir. Okuma belirsiz biçimde vizyonla sözü birleştirir; dondurulmuş metin, söze tekrar döndürülerek canlı hâle gelmeyi beklediği için konuşulmaya hazır duruma getirilir.

Ancak, bunun bir ikinci boyutu çok daha önemlidir: eğer peygamberlerin vizyonları yok ise vahiylerini dile getirmek için neden bu tür araçlar kullanmışlardır? Herşey o zamana kadar söz merkezinde odaklaştığına göre ve herşey o zamana kadar yalnızca söz içinde varolmayı sürdürdüğüne göre neden görme yeniden işin içine sokulmaktadır? Neden bütün bunlar somut detaylı tasvirlerdir? Bu yüzden, görsel unsurların oranının giderek artışını gözönünde bulundurmalıyız. Vahiyler Kitabı bütünüyle vizyonlar üzerine inşa

edilmiştir. O muhtemelen, yalnızca içeriğinden, düşüncesinin gücünden, sürekliliğinden, mesajının gelişiminden (Bir metni en ince parçalarına kadar dilim dilim ayırmakta maharetli tarihsel eleştirel yorumcuların uzlaşıp uzlaşmamalarının hiçbir önemi bulunmaksızın) dolayı değil, aynı zamanda imajlarının yorumundan ve keskinliğinden dolayı da vahiy *(apocalyptic)* literatürünün zirveye ulaştığı noktadır. Herşey öylesine güçlü görsel imajlarla sunulur ki okuyucu onları "görmeyi" başaramaz ve söz, imajları formüle eder. Söz yalnızca hakikati tebliğ etmekle kalmaz; onu aynı zamanda imajla ve imajın arka-planıyla ilişkilendirir de. Söz, imajın doğrudan anlamıyla değil, aksine onun sembolik ve daimi anlamıyla da ilişkilidir. Mesaj kendi başına imaj oluşturamaz — görme, anlama için yeterli değildir; fakat mesaj, görülen şeyle imajın tek başına sürrealitesini ifşa etmeye muktedir bulunan sözle iç içe geçmesinden doğar. Bununla, sadece edebî yetenek veya romancının hüneriyle meşgul olmadığımızı dile getirmek istiyorum.

Görme uyarılmış ve hatta bir hayalî vizyon, imaj olarak sunulmuş olabilir. Fakat genellikle kıyamete ilişkin vahiyler *(apocalypses)* "son günlerin" tebliğidirler: Kıyamet Günü'nün, Yeniden Yaratılış'ın tebliğleri — en azından kitabımızdaki kanunlarda korundukları şekliyle son günlerin tebliğleri.

Gnostik-tipte vizyonlar statik bir ilâhî sisteme (bir semavî hiyerarşiler organizasyonuna veya Cennet'e) atıfta bulunurlar ve Ebediyet'e girerler — sözün gelişi, Hezekiel'in çocuk yüzlü melek, hayvanlar vb. vizyonlarının bu tipten vizyonlar olduklarını ve Kitâb-ı Mukaddes'te çok nadiren yer aldıklarını söyleyebiliriz. Bu nedenle biz, bir nihai âna doğru hareket etmesi mukadder bir harekete, bir ilerleyici seri haline sokulmuş bulunan kıyamete ilişkin hakiki vizyonlara sahibiz. Bu nihai an, mutlaklığı içinde (bireyi varoluşu konusunda sorguya çağıran) Tanrı ile karşı karşıya gelme olabilir; veya Tarih içinde eylemde bulunan, fakat kullarını nihai öneme sahip bir konuma yerleştiren Tanrı'nın keşfedildiği an olabilir ya da "dünyanın sonunu" ve bütünüyle yeni bir yaratılışı görmeyle birlikte son günlerin idrak edildiği an olabilir.

Bu üç durumun üçünde de kıyamet vizyonları veya kıyamete ilişkin vizyonlar, tersine çevrilemez bir radikalizmi dile getirirler.

Ve ben, ilgili vizyon sürecinin şunu dile getirdiğini düşünüyorum: o zamana gelinceye kadar, Tanrı Kelamı'nın sözün kestirilemezliği *(unpredicability)* ile birlikte tarihe girişini dile getirdiğini. O kendisine yabancı olan bir gerçekliğe sızar ve aynı zamanda insanlığı çelişkili bir duruma yerleştirir. Tersine, kıyamete ilişkin bir vahiy, sözün gelişi, tam da son günleri ve bu çelişkinin sonunu tebliğ ettiği için vizyonu kullanır. O herşeyin yeni yaratılışa sürüklenmesi demektir ve orada gerçeklik "Düşüş'ten önce" sahip bulunduğu statüye geri döner. Bu noktada (ancak yalnızca bu noktada) tarihin akışı sırasında görülemeyen şeyi görmek mümkündür.

Bu yüzden kıyamet vizyonu ne az ya da çok kuşku uyandırıcı bir edebiyat aygıtıdır ne de zamanının modasıdır; aksine o mükemmelen tutarlılık içindedir. O tanıklığı nihai uzlaşmaya ve özetlemeye *(recapitulation)* taşıdığında, bu uzlaşma apaçık biçimde gerçekliğin bütününü kuşatır. Dolayısıyla vizyonla birlikte görmenin bu gerçekliği kavraması, Tanrı'nın eserinin bu ifşasının uygun ifade tarzı olan sözle birleşir ve sözle aynîleşir.

3. İkonların Yeniden Keşfi

İkonlar konusunda katı bir yargıda bulunmuştuk; ancak burada uzlaşmanın onları da etkilediğini görüyoruz! İkonların teolojisindeki herşeyin, nihai noktada vuku bulacak olanın hazır bir teyidini sağladığı sürece bir eskatolojik perspektiften bütünüyle kabul edilebilir olması gerçekten dikkate değerdir. İkonlar bir eskatolojik âyinin parçasına dönüşürler: gelecek hayatla karşılaşmayla ilgili hâle gelirler (Evdokimov, s. 23). Onlar bizi Hz. İsa'nın Dünyaya Gelmesine götürürler. Onlar bize, *"bütün beşerin yeniden dirilmesinin beklenilişini"* gösterirler. Onlar bizim, *"sekizinci gün"*ün *(the eighth day)* gizemine nüfuz etmemizi mümkün kılarlar; *"dinî tecrübe perspektifinden ikonlar bize, sekizinci günün ışığında Tanrı'nın vizyonunun önceden tecrübesini verirler"* (fakat bu teoloji bir şeyi unutur: sekizinci güne henüz ulaşamadığımızı!). Evdokimov'un kendisi tam olarak şunu söyler: İkonlar bir *"eskatolojik görev"*, *"son şeylerin kıyamete has vizyonlarıyla ilgili sanat'tırlar.*

Şu noktada da uzlaşabiliriz: görmenin bu kullanımı, Vizyon'un Söz'le bu uzlaştırılması, eşi benzeri bulunmaz derecede eskatolojiktir. O vaad edilir ve Düşüş'ün sonunun vaadidir; fakat henüz yerine getirilmemiştir. Son şeylerin (yalnızca bu teolojiye ait bulunan şeylerin) teolojisinin parçası olarak o, spekülatif düşünceyle dolaysız bir sınır içinde değildir; fakat hiçbiri bir şimdi "göstermeyi" başaramaz.

İnsan ikonları, "onların Vücut Bulma'nın *(Incarnation)* nihai sonuçlarını açıkladığını; maddenin günahtan arındırılmasını ve bedenin tecellisini açıkladığını" söyleyerek savunmayı deneyebilir. Bunu açıklamak iyidir; fakat onu bir tamamlanmış gerçeklik olarak göstermek kesinlikle asla iyi değildir; çünkü beden henüz tecelli etmemiştir. Pavlus, tecelli etmiş bu bedenin ne olduğu veya ölümsüz, çürümez, muhteşem ve ruhanî bedenin ne anlama geldiği hakkında hiçbir şey bilemeyebileceğimizi açıkça dile getirir. Bütün bunların ne anlama geldiği konusunda hiçbir şey bilmiyoruz ve onu göstermeye de pek muktedir değiliz.

"Gelecek zamanın yüz-yüze vizyonunun vücut bulmuş Söz vizyonu olacağını" söyleyebileceğimizi bütünüyle kabul ediyorum; fakat burada atıf geleceğedir. Sembolik olarak bile, bu vücut bulmuş Söz'ü bütün ihtişamıyla görsel olarak resmedemeyiz. Daha yerinde bir söyleyişle ikonlar, gerçekliği sembolik olarak gösteriyor olma iddialarıyla yanlıştırlar. Fakat onlar bir vaad çağrısı, görmeyle sözün henüz gerçekleştirilmemiş, sadece tebliğ edilmiş uzlaşmasına bir referans olarak kabul edilebilirdirler. Onlar, çağrı ve referans seviyesinde kalmaları şartıyla kabul edilebilirdirler; yani dindarlığı ve ibadeti cezbetmeksizin (fakat bu onların kesinlikle yapamadıkları şeydir!) hiçbir gerçeklikleri, hiçbir âyinsel rolleri bulunmaması şartıyla. Onlar basitçe, Tanrı'nın bizi hangi istikâmete çevirdiğini bilmek için kılavuzluğuna başvurduğumuz bir işaret levhası olmalıdırlar. Fakat kimse bir işaret levhası konusunda tefekküre dalamaz; kendi yolumuzda yürümeye devam ederiz!

İkonlar teolojisi boyunca Evdokimov her adımda, ikonların eskatolojik bir şeyi gösterdiğini, onların son zamanların gerçekleşmiş mevcudiyetleri olduklarını söyler. Bu, büyük ölçüde anlamlıdır. Başka bir söyleyişle, hakikatle gerçekliğin, sözle imajın uzlaşması

dahilinde uzlaştığını ilan eden bir eskatolojik teoloji olarak doğru ve haklıdır. Fakat bu mutlak olarak bizi, şehvanî gözlerimiz için somut biçimde görülemez olan şeyi gösteren gerçek, somut ikonlar yapmaya yetkili kılmaz. Yeniden yaratılıştan önce yeryüzündeki çağdaş insanlara bir görünmez Tanrı imajını verebilmemizi sağlayacak hiçbir analoji veya ayna, hiçbir allegori veya sembolizm yoktur. O bir kere İsa'da vücut buldu; İsa kendi kendimize hiçbir şekilde resmedemeyeceğimiz bir ihtişamla tekrar gelecek.

4. Yuhanna İncili

Uzlaşma'nın tebliğini gözönünde bulundururken, Yuhanna İncili'yle ayrıca meşgul olmalıyız; çünkü o görme ve vizyonla (ancak imajlarla değil!) sürekli olarak en fazla ilişkili bulunan İncil'dir. "Görmek" fiili sürekli olarak tekrar edilir (yüz kereden daha fazla) ve hiç kuşkusuz bu kitabın ana temalarından biridir. Bu, "Yuhanna" ikinci nesle — ki bu nesil İsa'yı *(the Lord)* bedenen canlı görmemiş bulunan nesildir — ait olduğu için böyle olabilir. Bu nesil, görmenin önemli olup olmadığını sorgular. Pavlus, kişinin İsa'yı sağ görüp görmemesinin hiçbir farklılık doğurmayacağını öne sürerek meseleyi peşinen kapatmıştır (2. Mektup, 5:16).

Yuhanna sorunu, görmenin statüsünün sınırlarını çizerek tesis etmek için uğraşır. Bu gayet tabii onun ışık hakkında geliştirdiği teolojiyle ilişkilidir. Eğer görmenin kabulü için zorunlu olarak varolması gerekiyorsa ışık neye tekabül etmekte ve kimi göstermektedir? Burada ne tür bir görme ve ne tür bir ışık söz konusudur? Şu dört tema birbiriyle kesişiyor görünüyor: (1) görünmeyen şeyleri görme problemiyle birlikte, görülen şeyle görülen şey hakkında söylenen şey arasındaki çelişki; (2) tanığın tanıklıktaki bir kesinlik sınırı ve derecesi olarak görme; (3) görme ile inanç arasındaki belirsiz ve çelişkili ilişki; (4) vaad ve eskatolojik bir boyut olarak görme.

Bununla birlikte, bu dünyadaki görme (İsa'da ve tarihin akışı içinde Tanrı'yla cismanî karşılaşma tecrübesiyle) üzerinde pek fazla ısrar eden bütün bu açıklamalar sadece iki büyük ifadece şekillendirilirler: ifadelerden biri bu İncil'in başında, diğeri de sonundadır. Birincisi şudur: *"Hiçkimse Tanrı'yı hiçbir zaman görmemiştir"* (Yuhan-

na, 1:18). İkincisi de şudur: *"Beni görmeyen, fakat yine de inananlara ne mutlu"* (Yuhanna, 20:26). Başka bir söyleyişle, bu düşüncenin bütün bir uzun gelişimi, bu iki kutup arasında okunmalıdır. Bütün bu düşünce süreci görme, vizyonun önemi, vahiyle bağlantısı ve görülebilir şeylerin statüsü meselesiyle ilgilidir. Bütün bunlar Yuhanna İncili'nin başında ve sonunda bulunan teolojik önerme ve nasihatte konumlandırılarak nisbîleştirilir.

"Hiçkimse Tanrı'yı hiçbir zaman görmemiştir." Dolayısıyla biz bundan, söz konusu İncil'deki hiçbir şeyin Tanrı'nın bir dolaysız vizyonuna atıfta bulunamayacağını çıkarmalıyız. Bu "eski" ahitte önceden ifade edilen herşeyi teyid eder. Tanrı, gerçekliğin bilindiği dereceyle aynı derecede bilinebilir değildir. O bize kesinlik garantisi veren görme duyusuyla gözlemlenebilir değildir. Bu negatif bir teoloji doğurabilir ve aslında burada, bilme ve fark etme iddiamızın önünde duran aşılamaz bir engel söz konusudur.

Yuhanna şunu ilâve eder: *"yalnızca Oğul ... onu bizim için bilinir hâle getirmiştir"* (Yuhanna, 1:18, JE). Tıpkı asla görülememiş olması gibi Tanrı açıkça fark edilemezdir de. O daima umulmadık olandır; bizim insanî panoramamıza, perspektifimize veya bütünlüğümüze uymaz. O herhangi bir gerçekliğe yerleştirilemez veya delile dayanan araştırmalarımızın herhangi birinin nesnesi olamaz. Görme zorunlu olarak Tanrı dışında bir şeye atıfta bulunur.

İsa ile ilgili olduğu ölçüde biz onu "Tanrı" diye adlandırmak için görmeden başka bir şeye ihtiyaç duyarız. Yuhanna İncili bizim onu bu şekilde kimliklendirmemize yol açar. Başlangıç ifadesi potansiyel iç imkânlarımız hakkında spekülasyonda bulunmamızı ve gördüğümüz şeyle zorunlu benzerlik içinde bulunan bir Tanrı inşa etmek üzere ilerlememizi engeller. Bu Yuhanna İncili'nin — bazen Gnostik diye de nitelenir ve Gnostisizm'den etkilendiği ifade edilir — başlangıcından itibaren zarureten en anti-gnostik İncil olduğu da doğrudur; çünkü Tanrı'yı bilmede Gnostik ışığın patikası kapalıdır. Bütün bir Yuhanna İncili bu bakış açısıyla okunmalıdır.

Bu İncil'in diğer ucunda, yani ulaştığı noktada görme, inanç adı altında bloke edilir. Görme inanca göre devalüe edilir ve inancın yönlendirdiği bir evrende görmeyi meşrulaştırmak imkânsızlaşır. Yalnızca göremeyenler "inayete mazhar görülür"; yani yalnızca

görmeyenler ve bu nedenle Tanrı'yla biricik mümkün doğru ilişkiye sahip olanlar inayete mazhar görülürler (çünkü o görme üzerine temellendirilmemiştir ve Tanrı'yı görmek imkânsızdır).

İsa, eğer onu sağlığında, gerçeklik içindeki bedenine göre tanımamışsak bize mutluluğu tebliğ eder; çünkü bizde mutlak yükseliş ister: ona sevgimizin biricik garantisi olan iman riskini talep eder. Biz eğer onun yeniden dirilişini *(resurrection)* görmemişsek, eğer ellerimizle yara izlerine dokunamamışsak, eğer Yeniden Hayat Bulma bizim için bu gerçekliğin dışında kalıyor ise, Tanrı'nın inayetine mazhar oluruz. Bu, o bizden yalnızca inançla benimsenebilen bu Yeniden Hayat Bulma'nın akıldışılığına *(folly)* girmemizi istediği için böyledir; eğer o doğrulanabilirse akıldışı *(folly)* olmaktan çıkar. Ve biz daima bu skandala son vermek için onu rasyonalize etmeyi (Yeniden Hayat Bulma'nın Kilise olduğunu veya yoksullar vb. olduğunu söyleyerek) deneriz; yani görmeye geri döndürmeyi deneriz.

Bu nedenle Yuhanna'nın bütün bir görme öğretisi bu iki temel önerme arasına yerleştirilir; biz sürekli olarak birinden diğerine hareket etmeliyiz. Apaçıktır ki söz konusu İncil'in bu ifadeyle başlaması ve bu kutsamayla sona ermesi tesadüfi değildir. Bu açıkça maksatlıdır ve Yuhanna bir başlangıç ve tanıklık noktası olarak bize verilen şey temelinde ileriye doğru hareket etmemizi sağlar.

(1) Bu İncil'in bütünü içinde, görülen şey ile görülen şey hakkında söylenen şey arasında açık bir çelişki buluruz. Bu, görülen gerçeklik görülemez olduğu için böyledir. Herşeyden önce Babtist Yuhanna tarafından görülen İsa'ya sahibiz. O, İsa'yı görür ve şöyle söyler: *"İşte görün, dünyanın günahını hafifleten Tanrı Kuzusu!"* (Yuhanna, 1:29). Babtist Yuhanna, İsa'yı yalnızca kişi olarak görür. Onu, görmeden kaynaklanmayan bir hakikatle giydirilmiş şekilde tasvir eder. *"İşte görün"* — İsa'yı değil, gördüğüm kişiyi değil, Tanrı Kuzusu'nu. Onun gördüğü gerçeklik, göremeyeceği şeyce kuşatılmış ve göremeyeceği şeyce aşılmış gerçekliktir. *"Ruh'un gökten bir güvercin gibi indiğini gördüm"* (Yuhanna, 1:32). Bunu hiç kimse görmedi: Tanrı görünmezdir ve Ruh'un geldiği Semâ *[the heaven,* cennet diye de çevrilebilir] atmosfer değil, görünmez semâdır. Gibi *(as)* kelimesi onun gerçek güvercin olmadığı anlamına gelir. Bu görme, görme değildir. Aslında Yuhanna hiçbir şey görmemiştir.

Aynı şey, İsa bir kişi hakkındaki derin hakikati "gördüğünde" de vuku bulur; o, ilgili kişide görünmez olan şeyi ifşa eder: *"İsa ona baktı ve 'Sen Yuhanna'nın oğlu Simon'sun' dedi. Kifas* (Petrus anlamına gelir) *diye çağrılacaksın"* (Yuhanna, 1:42). *"İsa, Natanael'i gördü ... ve onun hakkında, 'İşte görün, hiçbir hilesi bulunmayan gerçek bir İsrailli' dedi"* (Yuhanna, 1:47). İsa, ona gelen kişi hakkındaki gizli hakikati tebliğ eder. O yalnızca herhangi bir insanın görebildiği şeyi görmüştür; ancak söylediği şey ötelere uzanır ve görmenin muhtemelen erişemeyeceği "varlığın özünü" ifşa eder.

Aynı ilişkiyi İsa'nın, onun Ruh'u göndereceğini tebliğ ederken gerçekleşen havarileriyle son konuşmasında da buluruz: *"hakikatin Ruh'u, ki onu dünya benimseyemez; çünkü onu ne görebilir ne de bilebilir* (Yuhanna, 14:17). Dünya — cismanî bireyler — yalnızca gördüklerini bilebilirler. İnsan kabul etmek için görmelidir. Ve bu Ruh görünmeyen şeylerden biridir; yani nüfuz edilebilir gerçekliğin parçası değildir. Bu yüzden, bu Ruh'u kabul edemez; çünkü o görülebilir olan şeyi hakikatle karıştırır. Hakikatin Ruh'u görmeyle kavranamaz.

Bu metin gerçeklik düzeni (görmeyle kavranır) ile hakikat düzeni arasındaki ana hatları çizilen karşıtlık için merkezî öneme sahip bir metindir. *"Ancak kısa bir süre daha ve dünya artık beni göremeyecek; fakat siz beni göreceksiniz: çünkü ben yaşıyorum, siz de yaşayacaksınız"* (Yuhanna, 14:19). Ölüp gittiğinde İsa artık dünya tarafından görülemeyecek; artık görülebilir gerçeklik alanına ait olmayacak. Fakat o hayatta olacağı için "görmelerini" görülemez olana genişletenlerce görülüyor olacak; yani onlar başka bir görme türüne geçecekler; gerçeklikle ilgili değil, gizli olanla ilgili bir görme türüne.

Bu görme türü tehlikesiz değildir. İsa'nın Ferisileri esrarengiz tenkidi bunu gösteriyor: *"Eğer kör olsaydınız hiçbir günahınız olmazdı: fakat şimdi 'Görüyoruz' diyorsunuz, günahınız duruyor"* (Yuhanna, 9:41). Eğer kişi gerçeklik alanında, görmeyle ulaşılabilir alanda duruyor ve bunun ötesinde hiçbir iddiada bulunmuyor ise, İsa onun kör olduğunu (Tanrı'nın hakikatine kör) ve hiçbir günahının bulunmadığını söylüyor; çünkü o, Tanrı'yı kavrama, görme duyusuyla onu görerek tanıma iddiasında bulunmamaktadır. Bu tür bir kişi gö-

rülen gerçekliği, sonsuz, mutlak ve gizemli olan hakikatle özdeşleştirme iddiasında bulunamaz. Bu kişi Tanrı'yı tanımlama veya kendisi için tanrılar yapma iddiasında bulunamaz; yani iyinin ve kötünün [hayrın ve şerrin] bilgisinin meyvesine sahip olduğu iddiasında bulunamaz (*"sonra gözleri açıldı,"* (Tekvin, 3:7, JE), o günahsızdır.

Bununla birlikte dindar kişi görmek ister. Hakikatin, gördüğü gerçekliği kuşattığını iddia eder. O kendi araçlarıyla görmek ister — cismanî gözleriyle görünmez Tanrı'yı görür (onu görür, ayırt eder ve açıklar vs.). Görmeyi nüfuz alanı olmayan şeye soktuğu için böyle bir kişi günahkârdır. Kendisinden yola çıkıp görme duyusuna bağlanarak o kendi yaklaşımı ve gücüyle, ancak olağanüstü bir yetenekle yapılabilecek bir şeyi başarmaya çalışır: görülemez olanı görmeyi.

Yukarıda Yuhanna'dan alınan pasajlar, şu diğer iki pasajla da uyum içindedir (yine bir kere daha Kutsal Kitapların temel noktalardaki mutabakatını göstermektedir): biri Pavlus'da, diğeri İbranilere Mektup'ta. Her iki pasaj da görmenin görülebilir şeylerin ötesine bu gidişi üzerinde odaklaşırlar. *"Görülen şeylere değil, görünmeyen şeylere bakarız; çünkü görülen şeyler geçici, görülmeyen şeyler ebedîdir"* (2. Mektup, 4:18). Bu pasaj, bütünüyle görülebilir şeylerin, doğası gereği geçici somut gerçeklikle nasıl özdeşleştirildiklerini gösterir. İbraniler'e 2. Mektup'ta şunu okuruz: *"İman bir görünmeyen şeylerin gösterilmesidir* (gösterilen herhangi bir şey!) .... *İmanla biliyoruz ki dünya Tanrı'nın sözüyle teşkil olmuştur; şöyle ki görülen şey görülebilir şeylerle oluşturulmamıştır"* (İbraniler'e Mektup, 11:1; 3, JE). Bu pasaj Söz'ün nasıl bütünüyle görülmeyen şeyle ilişkili olduğunu gösteriyor!

Yukarıdaki iki pasaj her ne kadar bir taraftan görülebilir şeyler ile gerçeklik, diğer taraftan görünmeyen şeyler ile hakikat arasındaki bir karşıtlığı ifşa ediyor ise de, merkezî temaları, "görülemeyen" şeylerin "görülmesi"dir. Bu apaçık bir çelişkiyi radikal bir imkânsızlığı ortaya çıkarır. Bu nedenle iman, görmeyi bir kişiyi doğal olarak ilgilendiren bir alandan farklı bir alana yönelten bir tür mutasyonu gerektirir.

O halde neden görmeden söz edilmektedir? Apaçıktır ki biz bu pasajları, Tanrı'nın görülebilir hâle geldiğini söylemek için kullana-

mayız! Onlar, görülemeyenin görülebilir hâle geldiğini dile getirmez! Veya görme duyumuzun bir *"üçüncü göze"* ihtiyaç duyduğunu da dile getirmez. Neden bu yazarlar görmenin ısrarla altını çizmektedirler? İbraniler'e Mektup bize, *"imanın sağlam bir teminat"* (İbranilere Mektup, 11:1, JE) olduğunu söylediği zaman bir ipucu verir. Gayet açıktır ki bu, görülemeyen şeylerin görülmesi görülemeyen şeylerin somut, maddi görülüşü değildir. Ve bu apaçıktır ki Resullerin İşleri'nde bazen yer alanlar — sözün gelişi orada görülemeyen belirli elementler apaçık hâle gelirler — gibi bir "vizyon" meselesi değildir. Burada karşı karşıya geldiğimiz şeyin, kelimenin dar anlamında bir metafor olduğunu düşünüyorum; yani daha önce dile getirdiğimiz üzere, gerçeklikle ilişkili olduğunda görmenin bize o gerçeklikle ilgili tam bir kesinlik sağladığını.[2] Görüldüğünde gerçeklik, işitildiğinde sözün belirsiz olması ölçüsünde apaçık şekilde kesindir. Bu anlamda söz konusu pasajlar bize, iman yoluyla, görme duyusunun gerçeklik alanında bize verdiği kesinlikle mukayese edilebilir en yüksek düzeyde ve tam bir kesinliğe ulaşabileceğimizi söyler. Görülemez şeyleri görmek, gerçekliğin kavranışı gibi bir kavrayışa, bir kesinlik ihtimaline, bu tür şeylerin varoluşunun garantisine sahip bulunma anlamına gelir; tıpkı görülebilir şeylere baktığım zaman onların varoluşlarından, renklerinden ve mesafelerinden (görme duyum yoluyla) emin olduğum gibi.

(2) Bu yüzden ben bu yorumu görmeyle tanıklığa eşlik eden bir pasajlar serisiyle birleştirmek istiyorum: *"Yuhanna tanıklık ederek 'Ruh'un bir güvercin gibi gökten inerek onun üzerinde kaldığını gördüm' dedi"* (Yuhanna, 1:32); *"Ve ben de gördüm ve bunun Tanrı'nın Oğlu olduğuna tanıklık ettim"* (Yuhanna, 1:34); İsa cevap verdi: *"Hakikaten, doğrusu size, bildiğimiz şeyi konuştuğumuzu, gördüğümüz şeye tanıklık ettiğimizi söylüyorum"* (Yuhanna, 3:11); *"Onu* (İsa'nm çarmıha gerilişini) *gören tanıklık* etti — onun tanıklığı doğrudur ve o doğruyu söylediğini bilir — iman edebilesiniz diye" (Yuhanna, 19:35).

---

[2] Bu kesinliğin yanlış olduğunu, görmemizin kültürel faktörlerce belirlendiğini, bir nesnenin "kendisine göre" ve "kendinde-şey olarak" görülemeyeceğini bildiğimizi aklımda tutuyorum elbette. Fakat genel kullanımı dahilinde görmenin bir nesneyi tespit edebileceği ve aynı anda bu gerçeklikten kuşku duyamayacağımız yine de doğrudur.

Apaçıktır ki görmeyle tanıklık arasındaki bu ilişki tesadüfi değildir. Her bir durumda tanıklık görmeyle ilişkilidir (ve ben ayrı zamanda bu iki metni birbirine bağlayan çok daha az önemli diğer metinlere atıfta bulunabilirim). Görme, tanıklığı ne yetkili kılar ne de provoke eder; fakat Yuhanna'nın ısrarı açıkça kesinlik üzerinedir. Kişi yalnızca şüpheden uzak, mutlak olarak emin olduğumda tanıklık edebilir; onun olumlu anlamda emin olması gerektiğini söyleyebilirim. Görme bize gerçeklik hakkında bu tür bir kesinlik, bir tartışma götürmezlik sağlar. Yuhanna bu nedenle görmeye atıfta bulunur. Bu açıdan *"söylediğimiz* şeyin doğru olduğumu *biliriz."* Fakat tanıklıkta söze dayanan bu bilgi hesaba katılmaz; önemli olan metaforik açıdan görsel kesinliktir: kendi gözlerimizle görmüşsek eminizdir. Buna dayandığımız için tanıklık edebiliriz.

(3) Yuhanna İncili bizi merkezî görme ve iman problemine götürür ve bu da basit bir mesele değildir. Yan yana yer alan pasajlardan bazıları apaçık şekilde imanın görmeye dayandığını söylerken, diğerleri tam aksini (insan inandığı için görür) dile getirirler. Yine de diğer bazı pasajlar — bunlar da çok sayıdadır — görmenin iman alanında ürettiği yanlış anlamalar ve yanlış yorumlamalar üzerinde dururlar.

Üçüncü tip bir pasajla başlayacağız: *"Çoksayıda insan onu takip ediyordu; çünkü onlar alâmetlerini [göstergeleri] görmüşlerdi ...."* (Yuhanna, 6:2). Takip edenler, doyurduğu beş bin kişilik bir kalabalıktı; bunun peşinden İsa gözlemde bulunur: *"Alâmetleri gördüğünüz için değil,* ekmekleri *yiyerek doyduğunuz için beni arıyorsunuz "* (Yuhanna 6:26). Onlar varoluşsal ve yaşayan bir ilişkiye girerek, "ebedî hayatı" tercih için alâmetleri ve mucizeleri görmenin ötesine uzandılar.

Bir başka bağlantıda İsa ile Filipus arasındaki diyalog görme ile ilgili yanlış anlamayı tasnif eder: *'"Eğer beni tanımış olsaydınız, baba'mı da tanırdınız; dolayısıyla onu tanır ve görürdünüz.' 'Ya Rab bize Baba'yı göster, bu bizim için yeterlidir' dedi Filipus ona. İsa ona şunu söyledi: 'Bu kadar zaman sizinle beraberim, henüz beni tanıyamadın mı ey Filipus? Beni gören Baba'yı da görmüş olur.'"* (Yuhanna 14:7-9). Bu noktada Baba ile Oğul'un özdeşliğiyle ilgili sonu gelmez tartışmaya girmeyeceğiz! Yalnızca görmenin — İsa'yı eti ve kemiği içinde görme meselesinin — İsa'nın kim olduğuyla ilgili hiçbir bilgi veya kavra-

yış sağlamayacağını kaydedelim. Bu gayet tabii Petrus'un itirafı ve İsa'nın cevabınca doğrulanmaktadır: "et ve kan sana bunu ifşa etmedi..." (Matta 16:17). Görme yanlış anlamayı elimine edemez.

Tam tersine, görme yanlış yorumlama'nın her türünü mümkün hâle getirir. Burada, belirtmiş bulunduğumuz üzere, görme üzerinde fazla duran Yuhanna İncili'nin aynı zamanda bir yanlış anlamalar ve yanlış yorumlamalar İncili olduğunu kaydetmeliyiz! Bir yanlış anlamalar İncil'i olarak ele alınabilir; çünkü onda insanlar gördükleri şeye fazla bel bağlamaktadırlar! Gözlemcinin gözü, özellikle de görme duyusu yoluyla bir şeyi kavradığını zannettiğinde kendisini aldatır! Bu, Yuhanna'nın 9. cüzünün temasıdır ve Maillot'un altını çizdiği gibi, aynı zamanda Nicodemus'un problemidir de: *"Nikodemus, İsa'nın yaptıklarını gördüğü zaman, onun kim olduğunu anladığını düşünür. ... Ve İsa ona görme duyusunun birini tanımak için yeterli olmadığını hatırlatır; o yeniden doğmuş olmalıdır."*

Görme ile inanç arasındaki kopukluk Yuhanna 6:36'da açık-seçiktir: *"Beni gördünüz, yine de iman etmiyorsunuz."* Ve bu, Yuhanna 6:40 tarafından teyid edilir: *"Oğul'u görüp ona inanan herkes. ..."* Ancak bu, *"onu Tanrı'nın Oğlu olarak (beşer olarak İsa değil) gören herkes"* anlamına gelir. Ve *"görmek"* ve *"inanmak"* terimleri birbirlerine bağlı değildirler; tersine "ve" kelimesi ile birbirlerinden ayrılmışlardır: *"gördüğü için" "görür ve inanır"* değil, tersine *"görür ve aynı zamanda inanır."* Dolayısıyla görmeye özel bir değer yüklüyor gibi görünen bu pasaj tam tersine, görmenin ruhanî olması gerektiğinin ve imanın ona bağlı olmadığının bir doğrulamasıdır. İsa'dan görerek iman etmelerini sağlayacak bir mucize göstermesi istendiğinde (Yuhanna, 6:30) o, hiçbir görme ayrıcalığı tanımayan gökten gelen ekmekten söz ederek cevap verir. Nihayet görme, İsa'dan nefrete yol açabilir: *"şimdi onlar yaptığım işleri gördüler ve hem benden hem de Babam'dan nefret ettiler"* (Yuhanna, 15:24, JE).

Başka bir söyleyişle, İsa'nın yaptığı işler bizi bir karar vererek tercihte bulunmaya zorlar. Fakat kendimizi, onların görünüşlerinin ötesine geçmeksizin görme üzerinde temellendirdiğimizde, yani onun yaptığı işlerin görülmesi üzerine temellendirdiğimizde, bu görme kaçırılmaz şekilde bizim onları, saçma, akıldışı ve ahlaki bakımdan kabul edilemez vs. olarak gözönünde bulundurmamıza yol

açar. Bu nedenle biz bu tür iddiaları bulunan birine karşı yalnız ilgisizliğe değil, aynı zamanda ondan nefrete de sürükleniriz.

Bu noktada henüz çözülememiş bir ihtilafla karşı karşıya kalırız. Çünkü son tahlilde vahye ve İsa'ya *"bilimsel yöntemler"* uygulama girişimi onları görsel alanın parçalarına dönüştürmeye çalışmak anlamına gelir. Biz sıkı bir şekilde gerçeklik alanında konumlandırıldığımızdan İsa'yı bir görülebilir somut gerçekliğe indirgemeye çalışırız. Bu, onun eylemlerini, yalnızca bilimsel bakımdan mümkün şeyleri bırakacak şekilde değiştirmeyi gerektirebilir veya İsa hakkındaki herşeyin açıklandığı bir noktaya ulaşabilmek için tarihsel ya da yapısalcı yöntemler kullanımını gerektirebilir. Bu süreç, yalnızca Rab ve Kurtarıcı olarak İsa'nın reddine yol açabilir.

Eğer görme tam olsaydı ve bizi görülemez olanı görmeye muktedir kılsaydı, o zaman bu tür bir süreç farklı sonuçlara götürebilirdi. Fakat bunu yapabilmesi için görmenin görmeden çok daha fazla bir şey olması gerekirdi. Bu, şu ünlü pasajın anlamıdır: *"O, gözleriyle göremesinler ve kalpleriyle idrak edemesinler ve şifa vermem için dönmesinler diye onların gözlerini kör etti ve yüreklerini katılaştırdı"* (İşaya, 6:10; Yuhanna, 12:40'ta bunu iktibas eder). Dönme/ihtida ve iman, onların gözleri gördükleri şeyi gördüğünde bir anlamda imkânsızlaşır. Bize kendi gerçekliği içinde Tanrı'nın ihtişamını görmemiz için verilen gözler Düşüş'le kapanmıştır. Hakikat konusunda kör edilmeleri için Tanrı'nın yeni bir müdahalesine gerçekten hiçbir gereklilik yoktur. İnsanlar sürekli olarak görmeye nihai kriter olarak atıfta bulunurlar; fakat görme duyusu nihai varlıklar karşısında kördür.

Yukarıda sözünü ettiğimiz *"görülemez şeyleri görme"*, görmedeki yeni bir boyuttur. Bu bize görme ile inanç arasındaki bir başka ilişkiyi gösterir: görme inançtan yola çıktığında veya inanç tarafından dönüştürüldüğünde doğru hâle gelir. İman, olağan görme duyumuz için mevcut bulunmayan gerçek şeyleri ayırt eder. Boş kabrin keşfiyle ilgili hikâyenin tamamı, bu bağlamda çarpıcıdır (Yuhanna, 20). Simun Petrus kabre girer ve zemindeki keten giysileri ve *"İsa'nın başına sarılmış bulunan"* mendili görür.

Diğer havari de aynı şekilde görür ve inanır. O, boşluğu, boş kabri görür ve bedenin orada olmadığını, sargıların açıldığını, ba-

şından çıkarılan giysinin yerde olduğunu görür. Gördüğü herşey bundan ibarettir; bu da gerçeklik alanında fiilen hiçbir şey görmediği anlamına gelir. Ve bu görülebilir manzara içinde görülemeyen bir şey fark ettiği için inanır. Yeniden Hayat Bulma'yı, beden artık sargılarla bağlı olmadığı, İsa'nın yüzü artık bezle kapalı olmadığı için kavrar (bir geleneksel alegorik yoruma göre bu bedenin dünyevi ağırlıklardan kurtulması, Tanrısal yüzün ihtişamının artık bedenin peçesi altında saklı olmadığı anlamına gelir). O, gördüğü bu boş gerçekliğe dayanarak iman eder.

Fakat iman bu durumda görmeyi önceler. Havari bu İsa'ya inandı; gerçekliği gördüğü için onun Tanrı'nın Oğlu olduğuna ve gördüğü bu gerçeklik içinde (aynı zamanda bu gerçekliğin ötesinde) Yeniden Hayat Bulma'ya inandı. Bu nedenle, İsa tarafından Marta'ya yapılan peygamberce vaad yerine getirilir: *"Eğer inanırsan Allah'ın ihtişamını (glory) göreceksin demedim mi?"* (Yuhanna, 11:40, JE). Bu ihtişamı görme imkânı inanca dayandırılır. İlkin hakikatin kabulü, Kelam'ın [Söz] vahyine iman ve sonra da bunun bir sonucu olarak, görülemez şeyleri görme, Tanrı'nın ihtişamını görme mümkün hâle gelir. Yani gerçeklik ve hakikat burada birleştirilir; ancak görmeye en yüksek derecesi iade edilir.

Birbirini izleyen bu pasajların, özellikle iktibas edeceğimiz şu son pasaj tarafından altı çizilir: *"Bir süre beni artık görmeyeceksiniz; yine bir süre beni göreceksiniz ... çünkü Baba'ya gidiyorum."* (Yuhanna, 16: 16-17). Havariler bu ifadeyi hiç anlayamadılar. Bizim görüş noktamızdan, buradaki düşünce açıktır: *"Beni artık, gerçekliğe dayanan görme duyunuzla bedenim içinde göremeyeceksiniz. Fakat ben Baba'ya gidiyorum, bundan dolayı Kutsal Ruh'u kabul edeceksiniz. O, görünmeyen şeyleri görmeye yetenekli kılarak görme duyunuzu dönüştürecek."* Bu yüzden onlar onu tekrar görebileceklerdir, ancak farklı bir tarzda, bir çoğul boyutla birlikte: onlar kendisini yücelten İsa'yı görebilirlerdi; ancak onlar aynı zamanda onu Kilise olan İsa'nın bedeni içinde ve Âşây-i Rabbânî'de de görebileceklerdi. Onlar onun keza, yoksullarda ve ızdırap çekenlerdeki varlığını da göreceklerdi. İnandığımız için görürüz. En cismanî gözlerimiz bile, bu durumda bir gerçeküstüne — herşeye rağmen reddedilemeyecek olan gerçekliğin ötesinde bir şeye — açıldığı için görürüz.

(4) İsa özellikle ve apaçık şekilde havarilerini kendisini söz vasıtasıyla görmeye çağırır. İsa onları, biraz daha öteyi veya Tanrı'nın daha gizli muammasını kavramaya çalışarak görmenin ötesini araştırmaya değil, onun gerçekliğini Tanrı'nın bütünüyle vahyedilmiş bulunan hakikati ve zayıf kalan sözü olarak görmeye çağırır. Roller tersine çevrilir: önceden imajlar sözü örneklerle açıklıyordu; şimdi, söz İsa'ya verilen imajın tamlığının tam bir açıklamasıdır. Görmenin bu önemi, Yuhanna'nın Yeniden Hayat Bulma ile ilgili pasajlarında radikal biçimde doğrulanır: ilk havari kabre girdi "ve onu gördü." Bu, boş kabirler ve yeniden dirilen İsa ile karşı karşıya gelişler boyunca tekrarlanır. Mary Magdelene iki melek görür. Ayakta duran İsa'yı görür. Ve müridlere döndüğü zaman şu mesajı verir: *"Rabbimi gördüm."* (Yuhanna, 20:18).

Yuhanna İncili, İsa varolduğu sürece görme üzerinde ısrar eder. Onun yeryüzündeki mevcudiyeti, içinde görme vasıtasıyla hakikatinin mükemmelliği ile yüzyüze gelmenin mümkün olduğu istisnai bir zaman ve eşsiz bir andır. Zamanın sonu şimdi ve gerçekleştirilmiş olandır. Ancak İsa'nın ölümü ve Baba'ya gidişiyle birlikte, bu dönem kapanır. Yeniden Dirilme gerçekleşmiştir; ancak artık görülemez. İnsanlar Mesih'te Baba'yı gördüler; fakat İsa öldü: *"Bir süre beni artık görmeyeceksiniz; yine bir süre beni tekrar göreceksiniz"* (Yuhanna, 16:16, JE).

Bu yüzden görme gerçekten önemlidir. Esasen Yuhanna, İsa'nın yeryüzündeki varlığını, bir sürekli tecelli türü olarak Vücut Bulma'yı (hikâyelerini ihmal ettiği şeyler) sunar. Ancak İsa'nın ölümü bizi tekrar önceki duruma döndürür. Biz artık İsa'yı ve dolayısıyla Tanrı'yı hiçbir görme yoluna sahip değilizdir. Yalnızca onun hakkında söylenenleri işitiriz. Söze ve onun imanla ilişkisine döneriz sadece *"Beni gördüğün için iman ettin, görmeden iman edenlere ne mutlu"* (Yuhanna, 20:29). Bu nedenle İsa'nın yeryüzündeki görülebilir mevcudiyeti aynı zamanda zamanın sonuyla da ilişkilidir. O içinde uzlaşmanın gerçekleştirildiği, söz ile görmenin birleştirildiği ve görmenin önceden tecrübe edilenden daha dolaysız, kesin ve tartışma götürmez görüş sağladığı durumla ilgilidir.

O nedenle beni ilgilendirdiği kadarıyla, Kutsal Kitap'ta görmeye atıfta bulunan herşey bizi son günlerde görme ile ilgili bu vaade,

aksi durumda ise görmenin hakikatle uzlaşmasının eskatolojik bir mesele olduğu gerçeğine döndürür. Şimdi bu uzlaşma son zamanların varlığına işaret eder. Yuhanna İncili'ndeki şu iki vurguyu birbirinden ayırabiliriz; vurgulardan biri, İsa'nın varlığının kendi başına zamanın sonu olduğu iddiasını içerir. Zaman o mevcut olduğu için tamamlanmıştır. Diğer vurgu bilmek ile görme arasındaki karşıtlığı gösterir ve dolayısıyla bir geçici durumun söz konusu olduğunu vurgular.

İsa ilk havarileriyle birlikte mevcuttur ve onlara şöyle der: *"Göğün açıldığını ve Tanrı'nın meleklerinin insanoğlu üzerine çıkıp indiklerini göreceksiniz"* (Yuhanna, 1:51). *"Göreceksiniz!"* Böylece nihai gerçeklik görülmüş olacak: Baba'ya doğrudan ulaşmaya işaret eden açılan gökler ve nihai yerine koyma ânı, yeniden yaratılan Cennet'e muzaffer giriş ve melekler: "yer" ile "göğün", gerçeklik ile hakikatin hakiki birleşmesi. Bu yüzden görme mükemmelliği ile yeniden kullanıma sokulur; fakat bu yalnızca zamanın sonunda mümkündür.

Bütün bunlar, İsa mevcut olduğu için gerçekleşir. Kesin olarak Tarih'in nihai önemi haiz aynı tek noktada yoğunlaşması, zamanın gerçeklik içinde yoğunlaşması bizi *"Babanız İbrahim benim günümü gördüğü için büyük sevinç duydu; gördü ve sevindi"* (Yuhanna, 8:56). Burada görme yine işbaşında; ancak bu zamanın sonunda, herşey aynı tarzda varolduğunda bu şekilde olacak. Görme artık gerçekliğin art ardalığına dayalı bir silsileyi içermeyecek.

Yeniden Dirilişi (*the Resurrection*) "görmekle" ilgili herşey bu aynı düzene aittir. Yeniden Diriliş kendi içinde eskatolojiye girişimiz ve *eschaton*'un gerçekliğimize girmesidir. Bundan sonra, gerçekleştirilmiş bulunan şeyi değiştirecek hiçbir şey vuku bulmayabilir. Bu, daha önce belirttiğimiz üzere, "hiçbir şeyi" göremedikleri zaman havariler için de geçerlidir (Yuhanna, 20); bu aynı zamanda zamanın sonunun tebliği içine yerleştirilmiş bulunan *"Bedenini deldikleri adama bakacaklar"* (Yuhanna, 19:37, onu muhteşem gerçekliği içinde görecekler; yani zamanın sonunda) ifadesi için de geçerlidir. *"Eğer inanıyorsan, Tanrı'nın ihtişamını göreceksin"* (Yuhanna, 11:40, JE) ifadesine göre Lazarus'un yeniden dirilişi de aynı zamanda yeniden dirilişle ilgili bir kehanettir. Bu yeniden dirilişte Tanrı'nın ihtişamı *vizyonu*, *eschaton*'un varlığına bağlıdır; yani nihai hakikat,

"burada aşağıda *(here below)*" ve şu anda görülebilir şeylerin delili ile giydirildiği zaman gelecektir. Kendimizden emin olarak biz, bu gelecek kesinlikle birlikte Tanıklığın kesinliğine, sözünü ettiğimiz şeyin kesinliğine bağlanmalıyız.

Bu arada İsa bizi bilmeye muktedir kılar. Onun varlığı bizi Tanrı'nın bilgisine götürür: *"Tanrı'yı hiçbir zaman hiçkimse görmemiştir; onu yalnızca Oğlu — ki o Baba'nın kucağındadır — bilinir hâle getirdi"* (Yuhanna, 1:18). Ancak şu belirsizlik varlığını sürdürür: İsa bizi Tanrı'yı görmeye muktedir hâle getirmedi, ancak sağlığında Tanrı olduğu ve görülebilir olduğu için Tanrı'nın bilgisini nakletti. Önceki âyette "lütuf" *(grace)* ve "hakikat" olarak tanımlanan bilinebilirdir o. Bu bilgi, ihtişamı hakkındaki birçok önermeye imada bulunur (İnsanoğlu yüceltilmiştir ve Tanrı onda yüceltilmiştir *[God has been glorified in him]).*

Yine de bu bilgi, görmeye dayanan bir şey değil, daha çok onun kendi varlığına dayanan bir şeydir. İsa'da hakikat gerçekliğe katılır ve gerçeklik hakikat ve hakikatin taşıyıcısı haline gelir. Görülebilir gerçeklik artık münhasıran pratik veya insanî ayrım alanına aittir. Bunun yerine tamlık söz konusudur. Vücut Bulma'dan dolayı "Gökyüzü" ve "Yeryüzü" birleşiktir; ancak bu yeni durum yalnızca geçici bir durumdur; İsa görülebilir ve yeryüzünde somut olarak mevcut olduğu halde. O öncül, o "vaad", hareket noktası, ölüler arasında gerçekleşen ilk doğumdur. Fakat biz, bölünmüş varlığımızı onunla birleştirmeyi beklerken bir vaad olarak bunu yaşamalıyız. Böylece hakikat görülebilir ve apaçık hâle gelecek ve artık gizli bir Tanrı'nın hakikati olmaktan çıkacaktır. İmajlarla söze gelince, bu bizim beklediğimiz şeydir. Ancak bu, ileride döneceğimiz Yeni Yaratılış ile ilişkilidir.

O nedenle, Yuhanna İncili görmeyi vahye göre mükemmel bir konuma yerleştirir ve Kutsal Kitap'ın geriye kalan kısmıyla herhangi bir şekilde çelişmez. Yuhanna gerçeklik ile hakikatin birleştiği nihai noktayı konumlandırır. Tanrı'nın Krallığı'nda bundan böyle ayırım yoktur. Âdem'in Düşüşü ile gerçekleşen kopuş ortadan kaldırılır. Bu kopuş, Âdem'in yaşadığı dünyada bundan böyle hakikat bulunmayacak şekilde gerçeklik ile hakikat arasındaki tezadı (yalnızca bunu değil, diğer şeylere ilâve olarak bunu) gerekli kılar. Bu,

Tanrı artık bu dünyada olmadığı için böyledir. Ve artık hakikat içinde bir gerçeklik yoktur; çünkü Yaratılış, Yaratıcı'sından koparılmış ve reddedilmiştir. Ve onun sevgisiyle bu Yaratıcı onu yok etmez veya onun yerine bir başka yaratılışı ikame etmez.

Zamanın sonu, gerçeklikle hakikatin tekrar birleştirildiği noktadır. Bu anlamda biz Vücut Bulma'nın *(Incarnation)* zaten zamanın sonu olduğunu kesinlikle söyleyebiliriz. Ancak onun mevcudiyeti geçicidir! Yeni yaratılışta iki düzen arasında artık zıtlık olmayacaktır. Bu, *"Tanrı herşey ve herşeyde olsun"* (Pavlus'un Korintoslulara Birinci Mektubu, 15:28, JE) ifadesi tarafından dile getirilir. Hakikat mükemmelen gerçeklikle birleşecek, gerçekliğe mükemmelen nüfuz edecek ve bütünüyle onda ikâmet edecektir. Ancak bu aynı zamanda, görmenin sözle birleşeceği, Tanrı hakkında işittiğimiz şeyi yüzyüze göreceğimiz (yeryüzü krallığında onun hakkında yalnızca işitebiliriz; çünkü Tanrı araç olarak sözü seçmiştir) anlamına gelir.

Göreceğiz: bu, tam da Yeniden Hayat Bulma ile bize vaad edilen şeydir. Bizim *"çürüyücü bedenimiz çürümezlikle giydirildiği, ölücü bedenimiz ölümsüzlükle giydirildiğinde"* (Pavlus'un Korintoslulara Birinci Mektubu, 15:53, JE); biz bu metinde aynı zamanda gerçekliğin muhteşem türde dönüşümünün hakikatle giydirilişini buluruz. Böylece gerçeklik hakikate ulaşır; çünkü hakikat artık gerçeklikten ayrılamaz.

Bu nedenle *"biz bildiğimiz gibi bileceğiz"* (Pavlus'un Korintoslulara Birinci Mektubu, 13:12, JE); çünkü Tanrı'nın bizi bütünüyle gördüğü doğrudur. Fakat biz şu önemli farklılık konusunda uyarılırız: Biz onu göremesek de Tanrı bizi görür. O bizi yalnızca bizim hakikatimize göre görmez, aynı zamanda bizim gerçekliğimize göre de görür. Ve bize "böylece" aynı şekilde göreceğimiz vaad edilir. Fakat bu aslında gelecek bu yeni dünyanın en önemli özelliklerinden biri olduğu için, o zamanda görmenin neden zamanın sonuyla ilgili vahyetme modu olduğu açıktır; bu Yeni Yaratılış'ın anlamı olacaktır.

Bu yüzden görmek mümkündür; ancak biz günümüzün hakikatiyle ilgili olan hiçbir şeyi, mevcut zamana ait hiçbir şeyi göremeyiz; Söz ile görmenin birliği yalnızca zamanın sonuna bağlıdır. Ve bu birlik bu yeni gökleri ve yeni yeryüzünü karakterize eder. Zaten

bu birlik, kıyamet günüyle ilgili âyetlerde kullanılan vahiy moduyla ifşa edilir.

Yine de bu mevcut zaman hakkında gözlemlediğimiz şeyi doğrular: sözle görme arasındaki radikal ve kesin karşıtlığı. Bilginin iki formunun ve iki nesnesinin yalnızca tarihin final noktasında karşılaştığı doğru ise — bu Eon'un sonundan ve bir Yeni Dünya'run yaratılışından başka hiçbir şey görmeme ile sözün uzlaşmasını gerektirmiyorsa — o zaman bu, hakikat düzeninde, şimdiki devirde görme ile söz arasında bir derin, kapsamlı ve temel kopuşun bulunduğunu ima eder. Onları birleştirme iddiasında bulunmak sunî bir şey, birbirlerini tamamladıklarına inanmak boşuna, kişinin onlara düşmanlıkla yüzünü gizlemesi yanlıştır.

Bu nedenle, Yeni Yaratılış zamanındaki — yalnızca ondan sonraki — büyük uzlaşmanın kesinliği (görme ile işitme, vizyon ile söz, gösterilen şey ile işitilen şey arasındaki büyük uzlaşmanın kesinliği) onları birleştirmemizi yasaklar. Fakat bu inanç aynı zamanda bizi, geleneksel teolojik yaklaşımdan farklı bir bakış açısına yerleştirir, şu iki teolojik anlayış birbirleriyle çelişir: *hic et nunc*'un sentezini öngören teoloji ve bugün umuduyla yaşanan nihai uzlaşmanın teolojisi. Bu çelişki muhtemelen tartışmamızın bu noktasında en açık formunu alır. Sentez anlayışının genelde Katolik veya Ortodoks bütün felsefi teolojilerin özelliği olduğunu söyleyebilirim. Çelişki anlayışı Kitâb-ı Mukaddes'e özellikle uygun bir anlayıştır.

İlk anlayışta insan daima, doğrudan ulaşılabilir sentez araçlarıyla çelişki içindeki faktörleri (veya hatta kutupları) uzlaştırmaya çalışır. Fakat bu çelişki, şu anda ve her zaman için *sub species aeternitatis* çözülür *(But the contradiction is resolved sub specie aeternitatis, in the present moment and permanently).* Başka bir söyleyişle, başarıldığında *sabit* bir sentezle sonuçlanır ki, bu sentez bir metafizik görünüm almaya başlar. Bu yüzden bilginler imaj ile söz arasındaki çelişkiyi bu temelde çözmeye çalışarak imajlar oluşturma yasağından kaçmayı denerler (sadece onlara tapınmanın yasaklandığını söyleyerek). Bu Muammaları görselleştirmeye, putlara *(icons),* Altın Hikâye'ye *(Golden Legend)* vb. giden yoldur.

Tam tersine Kitâb-ı Mukaddes bize, imaj ile söz, gerçeklik ile hakikat arasındaki uzlaşmayı son nokta, tarihsel çelişki sürecinin

akabinde ulaşılan tarih-ötesi an olarak gösterir. Tarih sırasında hiçbir hariç tutma, ayrı tutma veya kökten yabancı sayma hakkına sahip değiliz; ancak karşılaşma ve sentez imkânsızdır. Tarih'in akışı içinde karşılıklı etkileşim yoluyla evrim söz konusudur sadece: eğer hep yeni bir şey olması gerekiyor ise zorunlu olan bir çelişkili ilişki (yine de bir ilişki!). Ancak bu yeni şey bir yapıya dahil olamaz veya bir kurum dahilinde dile getirilemez; çünkü bunlar bütün evrim ve değişme imkânlarını katılaştırırlar. Bu ilişki yalnızca çelişkinin kesinliği içinde ve bu uzlaşma umuduyla yaşıyor olabilir. Fakat o daima mevcut bir umut olmalıdır: şimdiki durumu değiştiren bir umut veya bir durumun vuku bulmasını önleyen bir umut olmalıdır; çünkü bu umudun temeli önceden gerçekleştirilmiş bulunan bir şeydir.

5. Değişme

"Bu yüzden, kurtuluş tarihini, dile getirdiğinden çok daha fazlasını öldüren tarzla katılaştırmaktan kaçınmalıyız. Tarihin önceliğini aklımızda tutmalıyız. Tanrı'nın bize söylemiş bulunduğu şeyi korumanın biricik yolu, bir vasıta olarak kullanarak bize söylediği olaylara (sözlere) mümkün mertebe saygı göstermektir. Söz beden haline gelir ve bizim için yalnızca, bizim için korunduğu şekliyle tarihin bedeni içinde ulaşılabilirdir" (Maillot). Maillot'nun ifadesinin günümüz açısından içerdiği sonuçlar nelerdir? Söz, dünyamızdaki hayatî merkez, bir genel bunalımın ana mahalli, yabancılaşmamızın canlı göstergesidir — çağımız SOS veriyor.

Söz büyük ölçüde sakatlanmıştır, kadavradır ve neredeyse ölüdür; fakat bunun ne anlama geldiğinin bilincinde olmamız gerekir: bütün bir uygarlığımız söze karşı nefret içindedir. Söz, uygarlığımızın muhtemel ölümünü gösteriyor ve öldürücü zehrin ulaşabileceği kanalı sağlıyor. İnsanlığı korumayı arzu eden kişi herşeyden önce sözü korumalıdır.

Yola çıkılması gereken yer sözdür. O değerden düşürülmüştür, bastırılmıştır ve anlamsızdır. Kitâb-ı Mukaddes'in vahyinin mümkün kıldığı büyük dönüşüm bize bu çabanın boşuna bir macera ya da tehlikeli bir yol deneme girişimi demek olmadığını garanti edi-

yor. Özellikle kişi içinde ve İsa'nın işinde gerçekleştirilen imaj ile söz, gerçeklik ile hakikat arasındaki nihai uzlaşma, tamamlanmış bulunmasında mevcuttur ve vaad edilmiştir. Yine de bu henüz görülebilir ve gerçekleşmiş olmayan vaad edilmiş, mutlak kesin uzlaşmaya dayanarak işlerimizi ve yürüyeceğimiz patikaları planlamalıyız. Yalnız da değiliz; çünkü bu uzlaşmayı tamamlayanın refakatine sahibiz. Telaşlı değiliz; çünkü bu uzlaşmanın açık istikâmetini biliyoruz.

Bu yüzden egemen sözün yeniden keşfi, dışarıda bırakarak, söz lehine değerlerini düşürmeye veya dış karanlığa atmaya çalışarak imajlar aleyhine çalışamaz. Biz bunu, güçlü bir böyle yapma arzusuna sahip olsak bile yapabilir miyiz? Herşey fonksiyonu dahilinde, her biri kendisine ait hakikat ve gerçeklik içinde kabul edilmelidir.

Bununla birlikte, biz aynı zamanda, bu uzlaşma her ne kadar zamanın sonunda ve ancak sonunda meydana gelecekse de, kendi kendimize, her ikisinin de önceden verildiğini (sonunda meydana gelecek olan inançta ve sonunda gerçekleşecek olanın bilgisinde), ancak henüz gerçekleştirilmediğini sürekli hatırlatmalıyız. Bu mesafeyi ve özgüllüğü, söz konusu unsurları birleştirmeksizin korumalıyız. Sonun önceden geldiğini ve dolayısıyla birleştirerek sentez yapabileceğimizi iddia etmemeliyiz. Keyfî biçimde kendi belirleme gücümüz ve araçlarımız yoluyla bulunduğumuz noktada ve şimdi uzlaşma sağlayarak eskatolojiyi gerçekliğe dönüştürmemeliyiz.

Sürekli olarak kendimizle Tanrı arasındaki aynı kavgaya döneriz. Bir taraftan Tanrı'nın yapması gereken şeyi yapmamız gerekiyor. Tanrı'nın istediği zaman dolmadan önce, zamanın ilerisine geçmemeliyiz: *kairos*'un önüne. Bu imkânsız derecede zordur. İsa bize en mükemmel itaat örneğini verir; çünkü o yalnızca Tanrı'nın beklediği şeyi yapmakla kalmaz; aynı zamanda onu tam olarak *en uygun zamanda* yapar. Karısı çok yaşlı olduğu için Hacer'le birlikte olmaya karar veren İbrahim — ona vaad edilen oğula sahip olma sabırsızlığı ile hareket eden İbrahim — gibi hareket etmemeliyiz. Oysa, bunu yaptığı zaman doğru zaman değildi. Üstelik havarilerin hareket ettikleri gibi de hareket etmemeliyiz: onlar Kıyamet'in (*the Judgement*) *hic et nuc* derhal gerçekleşmesini istediler. İsa'nın cevabı,

burçakları koparırlarsa ilâhî tohumu öldürmüş olacakları şeklindeydi.

Bu nedenle imaj ile sözün, gerçeklik ile hakikatin uzlaşmasının uzun bir bekleyişi gerektirdiği kesindir; fakat biz onu kendi tekniklerimiz ve metafiziğimizle hemen şimdi imal etmeye çalışmamalıyız. Uzlaşmanın kesinliğine dayanan bu zaman ve mekânda yapmamız gereken şey, sürekli olarak yankılanan putları kırma *(iconoclasm)* emrini işitmektir. Anlaşılabilir bir iletişim dilinin zarureti ve gündelik dilin sürekli yenilenen açılışı için gerekli faaliyetin zorunluluğunda ısrar etmeliyiz.

(1) Putları kırma buyruğu:[3] kendimizi sürekli olarak imajları hakikat alanından bu zorlu çıkarma faaliyetine adamalıyız. Onlar neyseler öyle kalmalıdırlar; onlar bu alandaki gerçekliğin, eylemin ve iyinin faydalı ve aşılamanuş araçlarıdırlar. Fakat onlar bunun ötesine geçme, sözü dışarı atma talebinde bulunmamalı ve insanların imajlara tapınmasına yol açmamalıdırlar. Bu nedenle biz bu ta-

---

[3] Goux, putkırıcılığın öneminin mükemmel bir ispatını yapar. Ancak şaşırtıcıdır ki o, Marx, Freud ve soyut resim yüzünden çağımızı put kırıcı bir çağ olarak görür. Bunların felsefi imajları yıktığını söyler! Ancak mesele, herkesin imajların fiilî istilasına uğramış bulunmasıdır; bu nedenle biz Goux'un kabul ettiği şey türünden kurgusal bir putkırıcılık yönünde değil gerçek putkırıcılık yönünde ilerlemeliyiz. Tersine Vahanian meseleyi çok daha mükemmel bir biçimde anlamıştır. O, gerçek putkırıcılığın nasıl inancın kaçınılamaz bir sonucu olduğunu gösterir (Gabriel Vahanian, *La Condition de Dieu*, Paris: Seuil, 1970).

Bununla birlikte, dikkate değer bir sezişle Goux *(Les Iconoclastes'le)* Mesihçi dünyanın temsilin [resmetmenin] bulunmadığı bir dünya olduğunu anlar. Fakat düşüncesinin bütünü iki bakımdan hatalıdır: (1) O, oyma imajlar aleyhine emirleri izole edilmiş şekilde ele alır ve bu nedenle Piet Mondrian ve Wassily Kandinski'nin soyut resimlerinin bu emre itaat ettiğini düşünür. O bu sonuca, merkezî emir meselesinin tek başına bir olgu olmadığını, aksine tefekkür ve tapınmaya yönelimle ilgili olduğunu fark etmeksizin ulaşır. Soyut, temsilî olmayan resim bir şey değiştirmez.

(2) Goux'un ikinci hatası, mesihçi dünyanın şimdiden gerçekleşebilir olduğuna (sözün gelişi soyut resim yoluyla) inanmayı içerir. Son zamanlar için bir vaadde bulunan ve bütün temsilin yok oluşuyla değil, imaj ile sözün uzlaşmasıyla başlayan mesihçi dünyanın eskatolojik karakterini kavrayamanuştır. Goux, S. Zohar'dan şu alıntıyı yapar: *"Mesihçi dünya, artık imaj ile onun temsil ettiği şey arasında mümkün hiçbir karşılaştırmanın yapılamayacağı imajsız bir dünya olacaktır (bunun gelecekte gerçekleşeceğini kabul ediyorum!)."* Fakat bunun resimle hiçbir ilgisi yoktur; Zohar, *"Tanrı'nın herşey ve herşeyde olduğu"* (Pavlus'un Birinci Mektubu, 15:28, JE) uzlaşma dünyasına atıfta bulunur.

pınmayla mücadele etmeye adanmış olmalıyız: televizyonla, temelde resimlerden ibaret içeriği boşaltılmış gazetelerle, düşüncenin resimli hikâyelere (şaşırtıcı ölçüde zekice olsalar bile — onlar özellikle bu yüzden öyle iseler) indirgenmesiyle, düşüncenin şekillerle dile getirilmesiyle, imajların sonuç ve imkânlarına bağlı araştırmayla, skeç ve diyagramların çekiciliğiyle mücadeleye, fakat aynı zamanda bilgisayar terminallerinin otomatik fonksiyonlarının hipnotik etkisiyle mücadeleye de adanmış olmalıyız.

Bütün bu vaziyet alışlar, hiçbir şekilde apaçık olmasa bile, hakiki dindarca vaziyet alışlardır. Görülebilir bir mucize, gözlerimiz işe karışmadan önce gerçekleşir. O her gün tekrarlanan bir mucize olduğundan, çok daha fazla çekicidir. Putları kırma emri herşeyden önce kararlı bir şekilde, yalanlarına maruz bırakıldığımız görsel-işitsellere saldırmalıdır. Onların büyük tehlikeleri konusunda ikazda bulunmalıyız. Söz katı bir imajlar serisine entegre edildiğinde, o aynı zamanda hem harekete ilişkin görüşümüzü hem de açıklamayı işitme yeteneğimizi harekete geçirir. Bu, pasif katılımdaki bütün bir algılama alanını içine alır. Uyuşmazlık *(discord)* ortadan kaldırılır — (çelişki yoluyla) "düşünen" öznenin bireyselleşmiş konumuyla ilgili derin düşünceyi üreten uzlaşmazlığın kendisi ortadan kaldırılır. Söz artık hiçbir şeyi akla getirmez. Tam tersine o, indirgeme gücüne dönüşür; çünkü sergileme alanına, kurgusal ve taklit gerçekliğe indirgenmiştir.

Bireyin yorumlama marjini, sembol ve içerik mükemmele doğru yönelen bir gerçeklikte eritildiğinden, görsel-işitseller vasıtasıyla gerçekliğe indirgenir ve hatta yok edilir. Aynı zamanda, bu nedenle yeniden yaratılan gerçek durum, gözlemciyi herhangi bir aktif müdahale imkânından mahrum bırakır. İşitsel-görsel imaj bundan böyle eylem için herhangi bir motivasyon sağlamaz. Söz hiçbir düşünme motivasyonu temin etmez. Sonuç mutlak bir felçtir. İşitsel-görsel teknikler "bu nedenle insani evrimde yeni bir aşama; doğrudan doğruya en insani özelliklere dayanan, refleksif düşünceye dayanan bir aşamadırlar" (Leroi-Gourhan).

Put kırma kararımızı provoke etmesi gereken bu yalan şu şekilde sürer: bize sürekli olarak işitsel-görsellerin "hayal kurucu" çabamızı (kelimenin etimolojik ve ondan doğan biçimlendiren imajlar

anlamında) ekonomize ederek insanî mükemmeli ortaya çıkaracağı söylenir. Çünkü işitsel-görsel imaj elde hazırdır; oradadır ve söz onunla mükemmel uyum içindedir. Tahayyülün *(imagination)*, zekânın temel özelliği olduğunu çok kolay bir şekilde unuturuz;[4] öyle ki insanlar, semboller tahayyül etme kapasitelerini kaybettikleri bir toplumda aynı zamanda yaratıcılıklarını ve eylemde bulunma yeteneklerini de kaybederler. Her bir kişi hayal gücüne dayanarak semboller üretme yeteneğini kaybeder; kaybolup giden, bedenin ifadesini öteyle ilişkiye sokan hayatî işlemdir. Putkırıcılık, bu dehşet verici gayriinsanî savaş makinesi — ki o işitsel-görsel tekniklerin oluşturduğu şeydir — hususunda vazgeçilemez bir şeydir. Her durumda onlar, hakikatlerini göstermeden önce insan kurbanlara ihtiyaç duyan antik putlarla mukayese edilebilirler. Bunu lanetlemeli ve onların yıkma tarzları karşısında nefret duymalıyız. Bireysel yeniden yorum talebinde bulunarak sürekli tekrar işe koyulmalıyız.

Ancak işitsel-görseller alanı, putkırıcılığın zorunlu olduğu biricik alan değildir. Aynı zamanda, "delile" inanmayı inatla reddederek, istatistikler, grafikler ve bilgisayar sonuçlarınca aldatılmayı reddederek, hakikat olarak imaj illüzyonunu da yok etmeliyiz. Ancak söz olmayan bir söz "bilgisayarın söylediğini..." deklare edebilir. Bir bilgisayar asla ve asla nihai neden olarak kabul edilmemelidir.

Bilgisayarlar bazen kendi dar (mümkün birçok uygulamalarına rağmen çok dar) alanlarında faydalıdırlar. Kibirle kendilerini söz ve aklın yerine ikame eden iddialı aygıtlar olan bilgisayarlar konusunda put kırıcı olmalıyız. Putkırıcılığımız bütün bir kaba bilimizme *(scientism)*, belirsizlik ve tereddüt'ün karakterize ettiği söz dışında kendisini hakikat diye yutturmaya çalışan herşeye saldırmalıdır. Söz anlamla doludur, hatırlatıcı ve provoke edicidir.

---

[4] Pek geriye gitmeksizin okuyucuya şu çalışmaları öneriyorum: François Laplantine, *Les Trois Voix de l'imaginaire: Le Messianisme, la possession et l'utopie: etude ethnopsychiatrique* (Paris: Editions Universitaires, 1975); Cornelius Castoriadis, *L'Institution imaginaire de la societe* (Paris: Seuil, 1975); *The Crossroads of the Labyrinth* (New York: Urizen, n.d.); Lewis Mumford, *The Myth of the Machine* (New York: Harcourt, Brace and World, 1967).

Muzaffer yöntemlere, belirsizliğin eliminasyonuna, neticede hakikat ihtimallerine (düzenli söylem gedikleri arasında akıp giden hakikat ihtimallerine) el konulmasına muhalefet etmeliyiz. Gayet tabii bilgisayar dilinde, cebirde ve bilimsel kesinlikte hiçbir gediğe yer bırakılmaz. Entelektüel dünyamızın donmuş yüzeyi, engebesiz bir buzul gibidir. Zengin ve çok sayıda imaj herşeyi istila etti; geride kalan yalnızca bir çöldür. Onlar bilimin asal anahtarı haline geldi. Bilimin insani herşeyi bütünüyle açıklayabileceği fikrini reddetmeliyiz; çünkü hakikat daima insanî varlıklar arasında dile getirilebilir.

Bilimizm (psikolojik, sosyolojik, psikoanalitik olabilir), embriyoya biyolojik müdahale, test-tüpü bebekleri, kromozomların değiştirilmesi, kemoterapi yoluyla kişilik değiştirmeleri, bütün bunlar gerçekliği hakikatle özdeşleştirmenin sonucudurlar. Bunların hepsi, görsel şeylerin söz karşısındaki zaferine bağlıdırlar. Katı muhalefetimiz, sözle anlama eşlik eden risk ihtimalini yeniden tesis etmek için, her duruma müdahale etmelidir. Tabiidir ki biz aslında bilime karşı çıkmaya çağrılmıyoruz; daha çok biz bilimin putlaştırıcı istisnai başka bir şeyin yerini alma ve indirgemeci olma iddiasına karşı çıkmaya davet ediliyoruz.

Biz bilime yalnızca, kendisini bütünüyle imajlar üzerinde temellendirerek, herşeyi imajlara tercüme ederek, herşeye rağmen dünyadaki herşeyi ve özellikle miti bütünleştirme iddiasında bulunarak bir imaja dönüştürdüğünde muhalefet ediyoruz. Psikoanalizin bir bilim olma ve aynı zamanda miti bütünleştirme (Oedipus vb.) iddiası, büyük ölçüde anlamlı ve tedirgin edicidir. Bu noktada ona hayır demeliyiz. Başka herşey gibi mit de elbette bilimin bir nesnesi sayılabilir; fakat biz bu yolla mitin, özünü, anlamından koparıldığı için kaybettiğinin farkında olmalıyız (Levi-Strauss). Ancak, mit bilimin bir aracı haline geldiğinde, bunun sonucu, bu tür bir bilimin hiçbir zaman inşa edilememesidir. Deleuze haklıdır: eğer analizin bilimsel olması gerekiyor ise, Oedipus miti hesaptan çıkarılmalıdır!

Bir uzaysal kendilik/entite [varlık] olarak bilime meydan okumalıyız: bilim [zamanı] uzaysal bir şeye indirgerken zamanı içine alına iddiasında bulunduğunda, ona meydan okumalıyız, bilime gerçeklikle ilişkili olarak meydan okumalıyız: kendisini aşan herşe-

yi sınırlayıp dışarıda bırakarak hakikatin tamamı olma iddiasında bulunduğunda bilime meydan okumalıyız. Bilim kendisine indirgeyemediği herşeyi dışarıda tutmaya çalışır. Bu nedenle biz aynı zamanda bu indirgemeci sürecin kendisine de meydan okumalıyız: bu indirgeme sürecinde "her şey" bilimsel yöntemce kategorize edilebilen veya indirgenebilen şey olarak tanımlanır.

Nihayet, dinî alana müdahalede bulunmalıyız. Modern dinî hislerin ve çok sayıda dindarlık patlamasını gözönünde bulundurarak, görsel mistisizme meydan okumalıyız. Bu içe bakış, Uzak Doğu mürşitlerini, fiziksel-ruhsal egzersizi, transandental meditasyonu, neo-Budizmi ve kıyametçileri *(apocaliptists)* içine alır. İnsanlar bu akımların açıkça bilincine varmalıdırlar; çünkü bunların hepsi de görsel mistisizm düzenine aittirler. Hepsi de vizyonunun gelişebilmesi için, ünlü iç sessizliği teşvik ederler. Aynı zamanda bedene yurgu herşeyi istila eder: dinî mitinglerdeki çılgın titremeler, transa geçmeler ve histerik şarkı söylemeler (görünüşte, mutluluğu dile getirecek), örgütlü sahte-kutlamalar, vecdle içinde yılanların gösterildiği ve kullanıldığı kültler — bütün bunlar dinî hakikatin kuvvetle ifadesini sağlama iddiasındadırlar; ancak yalnızca hipnotik imajların istilasının göstergeleridirler. Bu sözün dışarıda tutulması ve vahyin yok edilmesi demektir. Tanrı'nın bize ulaşan yolu, görsel olarak ifade edilen bir kısım güçlere sahip insanlar tarafından geçit vermez biçimde kapatılarak değiştirilmektedir. Bizim bütün bunlara hayır'ımız radikal bir hayır olmalıdır.

Bizim putkırıcılığımız kesinlikle kendi başlarına imajlara karşı işlemez; çünkü onlar hayat için bütünüyle meşru, iyi, faydalı ve zaruridir. Biz onların emperyalizmine ve kibrine, teşvik ettikleri açgözlülüğe ve istila ruhuna, sınırsızlık taslamalarına karşı çıkıyoruz.

(2) Bununla birlikte, vaadedilmiş bulunan uzlaşmanın, günümüzde değerli olduğunu unutmamalıyız. Bugün biz onun başlangıcını değil, bir vaad olarak gerçekliğini yaşıyor olmalıyız. Bu putkırıcılığın, yalnızca imajların ve görsel şeylerin putlara dönüştürülmesine saldırabileceği anlamına gelir; inanç ve tapınma ve mistisizm nesnelerine dönüştürülmesine. Kendi doğru seviye, fonksiyon ve rollerine indirgendiklerinde imajlara saldırmamalıyız. İnsanlar, sözün gelişi, şüphe götürmez biçimde estetik ifadeye ihtiyaç duyar-

lar. Bir güzel imajının yaratılması yoluyla dile gelen bu ihtiyaç, geçerliliğini söz konusu vaadle elde eder.

Bu güzel imaj, yaratıcısı için bütün bir hakikatin taşıyıcısı haline geldiğinde — kişiyi bütünüyle ifade ettiğinde — doğar problem. Andre Malraux'nun "sanatın temel niteliği" dediği şey bir örnek vazifesi görebilir. Görme, imaj ve resmetme [temsil] söz konusu vaadin ayrılmaz birer parçasıdırlar ve söz konusu vaadle kaplıdırlar. İlk Hıristiyanların veya on yedinci yüzyılın Reform'u Yaşamış Hıristiyanlarının put kırıcı şiddeti nesnenin kendisinden çok, imajlara tapınmayı hedef alır; onlar gerçeklikten çok karışıklığa muhalefet ettiler. Onlar gerçekliği doğru sınırlarına döndürmeyi deniyorlardı.

İmajlar, onları oldukları gibi görmemiz kaydıyla, zorunlu çevremizi oluştururlar. Ekologlar basitçe insanî çevremizi hakiki gerçekliği dahilinde gözönünde bulundurarak, söz konusu vaadin işlemesini sağlarlar. Onlar gerçekliği hakikat temelinde yargılarlar.

Gerçeklik yine de, aynı zamanda hakikatin vazgeçilemez aracıdır. Hakikatin bu vücut bulma olmaksızın hiçbir şeye varamayacağı inancını yeniden yaşamalıyız. Marx'ın doğru şekilde teyid ettiği şeyi tekrar sonuna kadar yaşamalıyız: gerçeklikle temasımızı kaybetmemizi önleyen Diesseit'lerin tartışma götürmez anlamını. Bu tam da İsa'nın praksis hakkında söylediği şeyi dile getirir. Pratiğe geçirmedikçe hakikat hiçbir şeydir; ve yalnızca praksis, görselleşme durumunda olduğu gibi, görülebilir gerçekliğe nüfuz etme demektir. Yine bu nedenle görme, imaj ve gerçeklik, putkırıcılığın ötesinde, sahici durumlarına göre restore edilmelidirler. Fakat bu, bu dünyada, ancak ve ancak Tanrı'nın vaadinin aynı zamanda görmeyi, imajı ve gerçekliği kapladığını anlıyorsak gerçekleştirilebilir; çünkü, bunları sahicileştiren aynı vaad, aynı zamanda onları sınırlamaktadır da.

(3) Üçüncü büyük etik istikâmet anlaşılabilir bir dilin zorunluluğuyla ilgilidir. Dil işitilir ve anlaşılır hâle getirilmiştir. Dil, sözü bize getirir. Yalnızca hiçlik *(vanity)* ve idealizm, dille giydirilmemiş saf ve mutlak sözün varlığına inanır. Söz yalnızca dille birlikte ve dille varolur ve dil, anlaşılabilir, akla uygun ve tutarlı olarak bir iletişim aracı olarak dizayn edilmiştir. Söylenen bir şeyin anlaşılmaya kapalılığı, dilin yokluğunu gösterir.

Hakikat sözle aktarıldığından, biz yorulmak bilmez şekilde tutarlı dili savunmalıyız. Bu noktada Pavlus'un Korintoslulara Birinci Mektubu'nda, tam da rasyonel ve anlaşılabilir bir dilden çok, derin bir vahyi gizlediğine inanılan bu ateşli, çılgınca sözler hakkında söylediği şeyleri hatırlatmak isterim. Eğer şeytanın iyeliğini dile getiren diller var ise, o zaman, Kutsal Ruh'un iyeliğini dile getiren diller de olmalıdır: ünlü "dillerle konuşma." Pavlus onu reddetmez, daha çok eleştirir:

> *Amacınız sevgi olsun, ruhani yetenekler, özellikle peygamberce hareket edebilmenizi sağlayacak ruhani yetenekler isteyin. Çünkü bir dille söyleyen insanlara değil, Tanrı'ya söyler; çünkü hiç kimse onu anlamaz, fakat Ruh'taki sırları dile getirir. Diğer taraftan peygamberlik eden, kendilerini inşa etmeleri, teşvik olunmaları ve teselli bulmaları için insanlara söyler. Dille söyleyen kendi kendisini inşa eder; fakat peygamberlik eden, kiliseyi inşa eder. Şimdi hepinizin dillerle konuşmanızı, ancak daha çok peygamberlik etmenizi isterim. Peygamberlik eden, kilise inşa edilebilsin diye biri yorumlamadıkça dillerle konuşandan daha büyüktür.*
>
> *Şimdi, ey kardeşler, eğer size dillerle konuşarak gelirsem, size bir vahiy veya bilgi ya da peygamberlik veya öğreti getirmedikçe, söze nasıl faydalı olurum? Eğer flüt veya harp gibi cansız enstrümanlar bile farklı notalar vermese insan çalman şeyi nasıl bilir? Eğer borazan belirsiz bir ses verirse kim savaşa hazırlanır? Bu sizin için de geçerlidir; eğer bir dille anlaşılmayan konuşmayı dile getirirseniz, söylediğiniz şeyi kim anlar? Çünkü boşluğa konuşursunuz. Hiç kuşkusuz dünyada çok farklı diller vardır ve hiçbiri anlamsız değildir; fakat eğer dilin anlamını bilmiyorsam, o dili konuşan kişi için ben bir yabancı, benim için de o dili konuşan bir yabancı olur. Bu sizin için de geçerlidir; Ruh'un tezahürlerine istekli iseniz, kilisenin inşasında ilerleme peşinde koşun.*
>
> *Bu yüzden, bir dille konuşan, yorumlama gücü için dua etsin. Çünkü eğer bir dille dua edersem ruhum da dua eder, fakat zihnim semeresizdir. Yapmam: gereken nedir? Ruhla dua ederim ve aynı zamanda zihinle de dua ederim; ruhla şarkı söylersem zihnimle de şarkı söylerim. Aksi takdirde, eğer ruhla tebrik edersen/şükredersen, dışarıda biri konumundaki kişi, söylediğin şeyi anlamadığında senin şükrüne nasıl "Âmin" diyebilir? Çünkü yeterince iyi dua ediyorsun, fakat diğer insan bu konuda gelişmiş değil. Hepinizden daha çok dille konuştuğum için Tanrı'ya şükrediyorum; yine de kilisede, başkalarına öğretmek için, bir dille on bin söz söylemektense, zihnimle beş kelime söylemeyi tercih ederim.* (Korintoslulara Mektup, I. 14: 1-19)

Açıktır ki Pavlus anlaşılmaz bir dille konuşmayla ilgili eleştirisinde kendisini ortalama, sıradan bir rasyonalist gibi ifade etmez! Ayrıca, Pavlus'u reddeden, ona kuşkuyla bakan Hıristiyanlar ve teologlar arasında mevcut bu tarz, tamamıyla bütün entelektüel dikkatsizlik ve tutarsız inanç alanlarının özelliğidir. Pavlus dikkat ve titizliğiyle rahatsız eder. Çılgınca abuk sabuk laf etmek ve İnciller hakkında hiçbir şey söylememek mümkündür; ancak Pavlus'la birlikte bu çok daha zor hâle gelmiştir! Söylediğim gibi, Pavlus kendisini bir ortalama rasyonalist gibi takdim etmez: onun dillerle konuşma karşısındaki yargısı komşuyu sevmeye dayanır. Dil (her şart altında değil, Hıristiyan anlamada) inşa etmeye, teşvik etmeye ve teselli etmeye hizmet etmelidir. O diğer kişiyi kardeşiyle ilişkisinde kendi kendisini eğitmeye yetenekli hâle getirmelidir. Ancak ve ancak konuştuğunuz söz açıkça anlaşılabiliyorsa tesellide bulunabilirsiniz. Diğer kişiye ancak ve ancak, söylediğiniz şeyden bir anlam çıkarabiliyorsa güç katabilirsiniz. Diğer kişiyi ancak ve ancak onun için söylediğiniz şeyi kullanabiliyorsa inancı ve hakikati içinde geliştirebilirsiniz. Bunun dışında kalan şey yalnızca, hiçbir amaca hizmet etmeyen karışık ve tutarsız gürültülerdir. Onların bir amaca hizmet ettiklerini söylemek çok daha kesin bir ifade olurdu: onlar insanları korkuturlar; onları Ay'ın yeşil peynirden oluştuğuna inanmaya götürürler, onları bir çocuk düzeyinde tutarlar, ya teröre ya da ibadete sürüklerler ve bunların ikisi de saçmadır. Bütün bunlar gayri-Hıristiyanîdir.

Pavlus'a göre dil, bu yüzden yalnızca bir ortak iletişim aracı değildir; herkese açık olan vahyedilmiş hakikatin aracıdır da. Dolayısıyla herkesin yararı için kullanılmalıdır. Dil bizi diğer kişiyle ilgilenmeye ve onu sevmeye yöneltmelidir; öyle ki ona hizmet edebilecek şeyi düşünebilelim. Pavlus kesinlikle ortalama insanlara imada bulunur; büyük ruhanî yeteneklere sahip bulunmayan, gelişmeleri için yardım etmemiz gereken alt düzeydeki insanlara.

Pavlus, dillerle konuşmanın Kutsal Ruh'un bir ifadesi olduğunu reddetmez (*"Sizin hepinizden daha fazla dilde konuşurum"*). Fakat o, bu anlaşılamaz, tutarsız ve mistik dilin, bir kavranamaz Tanrı ile dolaysız bir ilişkiyi gerektirdiğine işaret eder. Bu nedenle, eğer Hıristiyanlığın bir sevgi hayatı olduğu doğru ise o kendi başına, Tan-

rı ile yüzyüze nasıl yaşayabilir? Bu nedenle, başkalarına duyulan sevginin yanında, dillerle konuşma, herkes için anlaşılabilir hâle getirilmelidir.

Açık ve akla uygun şekilde konuşma, komşuya sevgiyi dile getirir; oysa hemen hemen hiçbir şey, modern insanların yalnızlığını günümüzün hırslı "dili yıkma" çabalarının ifade ettiği ölçüde ifade edemez. Hiç şüphesiz ben, kendilerine, anlaşılabilir dilden nefretlerinin yalnızca toplumumuzun şu temel felaketini teyit ettiğini söyleyerek, modern entelektüel filozoflarımızı ve şairlerimizi şaşırtacağını (bu satırları hiçbir zaman okumayacak olsalar bile!): insanî yalnızlık ve ilişkilerin teknikalizasyonu. Bu yüzden (yeri gelmişken rutin bir tarzda) bu entelektüel elitin üyeleri, körü körüne sosyal eğilimi aşırı uçlara taşımaktan mutluluk duyuyorlar. Onlar zekâlarını bu tür eğilimlerle birleştirerek ve şeyleri oldukları şekliyle aklayarak işleri kötüleştiriyorlar. Zekâ, kalelerini teslim ederek kavga alanını terk etmiştir.

Akıl hastalarının ve çocukların bu sahte dillerinde bulunabilecek hiçbir hakikat, hiçbir derinlik, hiçbir hikmet veya açılım (bilinmeyen dünyalara açılım!) yoktur. Bu tür diller, bu dünyanın ötesinde ve bu dünyadan daha doğru olabilecek herhangi bir dünyaya açılmayı başaramazlar. Üstesinden gelinebilecek en iyi şey, bu diller vasıtasıyla bilinçdışının titrek sesini, ilkel zamanların (ilkel oldukları için hiçbir şekilde daha iyi olmayan zamanların!) yankısını dinlemektir. Bu dilleri dinlerken bir duygu türünü, bir patlayıcı gücü veya hakikati tecrübe ederiz; bu hakikat onlarda gerçekten vardır olduğu için değil, bu vahşi kopuş [patlama] içimizde zuhur etmesine alışkın olduğumuz bir şeye sebep olduğu için.

Kişisel olarak sürrealist şiire büyük saygım vardır. Fakat eğer bir ifade beni çarpıyor ise, eğer bir söz dizisi bende vizyonlar uyandırıyorsa, bunun, söz konusu unsurların şiirde mevcut bulunmasından kaynaklanmadığını çok iyi bilirim. Aksine, söz konusu unsur bende ve şiirin sesi, bu unsuru ateşleyen tetiktedir. Dilin çağrısı farklıdır.

Dilden nefret, onu rasyonalize eden bahtsız konuşmaca körüklenen dilden nefret, insanlardan nefret — kendimizden başka herkesten nefret — iletişimde bulunmanın reddi dışında bir şeyle so-

nuçlanmaz. Kendi kendimi sembolsüz bir sembolizmin büyü evrenine kapatırım ve bu beni yalnızca anlaşılmaz ve boş bir çöle açar. Dilden nefret ve zihinsel bakımdan hasta insanların diline hayranlık, kesinlikle bir eroin müptelâsının tutumuyla aynıdır. O, köklü yalnızlığına kapatılmıştır ve bunu nihai noktada uyuşturucular vasıtasıyla teyit eder.

Dahası, Pavlus'un söylediği herşey, Eski Ahit'de gördüğümüz şey tarafından da doğrulanır: peygamberlerin dillerle konuştuğunu ve trans/vecd hâllerine girdiklerini biliyoruz. Ancak bununla ilgili hiçbir şey bize tevarüs etmemiştir. Yalnızca dili kullanan anlaşılabilir peygamberlikler Tanrı'nın, insanları için sözü olarak korunmuştur. Benzer bir durum İsa'nın durumudur: İncil yazarlarına[5] çırpınmalar/cezbeler *(convulsion)*, sözlü haykırış nidaları veya "peygamberce" ya da Delfi tapınağındakilere benzer translar ima etmemiştir! Asla! İsa herkesin diliyle konuşur: apaçık, en gündelik dille. Onun gündelik ortalama dili, hikâyeleriyle — kıssalarının aşırılıklarıyla — yüzyüze gelir ve dolayısıyla bir olağanüstü unsur doğarak yeni anlamla birlikte infilak eder (Ricoeur). Bu yüzden İsa'da, mutlak Söz'ün mükemmel aracı olarak aynı akla uygun dili kullanma belirlenimini gözlemleriz. O, anlaşılmaz dilden, çift anlamlılıktan, eliptik [anlaşılması güç] ifadelerden kaçınır. Kıssalar daha çok anlam aktarma araçlarıdır.

Sonuçta, Hıristiyanlar olarak, anlaşılabilir dilin, tek başına Sözü iletebilen dilin değerini ısrarla savunmalıyız. Bütün enerjimizle gizemli, mistik, abuk-sabuk ve ateşli dilin bütün tuzak ve baştan çıkarıcılıklarına meydan okumalıyız. Dünyada günümüzde olduğu gibi, bu tür dillere yönelim insanlıktan feragat ve insanlığa ihanetle sonuçlanır.

(4) Bununla birlikte, anlaşılabilir dil gerekliliği dahilinde mümkün bir başka yönelim daha vardır (Bütün ihtimalleri ele almak iddiasında değilim; okuyucu, bu gerekliliğin hangi alanlara uygula-

---

[5] Gayet tabii, bu İncil yazarlarının tıpkı Pavlus gibi "şüpheli" olduklarını biliyoruz. Pavlus gibi onlar da egemen ideolojinin temsilcileriydiler; öyle ki İsa'nın devrimci mesajını burjuva felsefesine tercüme etmişlerdir. Bakınız Jacques Ellul, *L'Ideologie marxiste chretienne* (Paris: Centurion, 1979).

nabileceğini kendi kendine bulma çabası göstermelidir! Yalancı reklam dilinin analizi bir örnektir!). Biz açık bir dil için mücadele etmeliyiz (bir Hıristiyanca dil için!).

Eğer dil sözün bir aracı olması ve hakikatin mümkün mütercimi olması gerekiyor ise, o bunu yalnızca bir açık dil olarak yapabilir. Bu, biraz önce saldırdığım insanların — sosyal dili yeniden inşa etmek için deliliğin dilini kullanıma koyan insanların — eylemlerinin biricik olumlu boyutudur. Onlar klişelere dönüştürülmemiş bir açık dil isterler ve heyecansız veya ruhsuz dile karşı çıkmakta haklıdırlar. Fakat onların ilacı, ne yazıktır ki hastalık üretir. Çünkü zihinsel hastalık diline bu tutku, akla uygun bir dili yıkarken, bütünüyle kapalı bir söyleme yol açar.

Dil konusundaki takdire şayan şey (ve hiç şüphesiz bu nedenle, Tanrı'nın kendi kendini vahyetmesiyle ilgili kıssa, söz olarak Tanrı'ya atıfta bulunur) bir taraftan sabit dil yapıları, sözlerin sabit anlamları ve gramatik ilişkiler, diğer yandan bu sağlam araçların hiçbir biçimde sabit olmayan bir şeyi gerçekleştirme yeteneği arasındaki çelişki, çatışma ve gerilimdir. Onlar bizde ve dünyada varolan en akışkan, en yeni, en gizli ve en yürek parçalayıcı şeyleri naklederler. Kullanıldığı her durumda klişeleştirilmiş dil canlı ve yenilik getirici dile dönüşür. Fakat bunu gerçekleştirmesi için dilin hep açık kalması gerekir; yani beklenmedik içerikle yeniden dolma hassasiyeti ayakta kalmalıdır.

Burada mükemmel bir araca sahip olduğumuzu, heykeltıraşın bu mükemmel araçla varolmayan bir şeyi üreterek gün ışığına çıkarabildiğini söyleyebiliriz (mukayeseyi fazla zorlamamaya özellikle dikkat göstererek). Bu araç, heykeltıraşın iradesini, niyetini veya hünerini kayıt altına almaz. Bu dille (ki hem mermer hem de keskidir) ilişkili problem, yalnızca aracın ve materyalin zorunlu direnişidir. Dile getirme talepleri direnişten daha güçlü olmalıdır; öyle ki direnme bu taleplerin ciddiyetini ortaya çıkarabilsin. Dil bir güçlü ve anlamlı yük taşımadığında konuşulmaksızın duran sözün hakikatini hem yapılaştırır hem de doğrular. Bu yapılaştırma ve doğrulamanın mümkün kalabilmesi için dil kapatılmamalıdır. Bununla, araçların yeniliği önlememesi gerektiğini; ayrıca aracın kesin bir tarzda işi belirleyemeyeceğini dile getirmek istiyorum. Bü-

yüsel keski, kendi başına, heykeltıraşın elinden bağımsız heykel yapamaz.[6]

Bir dili kapatma eğilimi varolduğu gibi, bu kapanışı ideolojik olarak güçlendirme eğilimi de vardır. Yani bu eğilim, saçma bir dilin fanatiklerinin korkularını gerçekleştirmek amacıyla varolur. Bu kapanma sosyal kontekstin kendisinden doğar: ritüelden, tekrardan, fuzulîlikten. Bir sonuç olarak, çeşitli söylem biçimleri kapalıdırlar: politik söylem; fakat aynı zamanda (T. Kuhn'un gösterdiği gibi) bilimsel söylem de (bilimsel yöntemler — ki bunlar bütün yenilikleri dışarıda bırakırlar — diye adlandırılan yöntemler içinde kapalı veya aksi durumda düşünce paradigmaları içinde kapalı); ideolojik söylem (kendisini sonsuz bir tekrarla sınırlar); ve Hıristiyan, Stalinist veya Maoist olmasının hiçbir önemi bulunmaksızın kateşik [ilmihal] söylem. Sözün tartışma götürmez karakterinden emin herkes — hâlâ kitabî vahyi otorite sayan ve herşeyin kesinlikle Tanrı'nın Sözü'ne bağlı bulunduğunu düşünen herkes — bu kapanışlara karşı mücadeleye girişmelidir. Onlar yalnızca insan dilini dışarıda tutmakla kalmazlar; aynı zamanda Tanrı Kelamı'nın [Sözü'nün] işe karışma ihtimalini de ortadan kaldırırlar.

O halde biz, bu kapanışın pek üzerinde durulmayan şu belirli iki boyutu üzerinde ısrar etmeliyiz: dinî boyut ve idarî boyut.[7] İdeolojik ve kültürel dil hakkında pek fazla gevezelik edildiği halde, bazı meselelerle yeterince meşgul olunmamıştır.

Bir eğilim olarak ritüelleşme ve her dinî evrenin baştan çıkarıcılığı, çok iyi biliniyor elbette. Mit ve rit arasındaki ilişkiyi biliyoruz. Açıktır ki bu tür pratiklerin, ibadette tekrar, tapınma ve seremonilerde gereksiz tekrar, kolektif bilinçteki âyinin tekrarı gibi bir değerleri vardır. Aynı şekilde, bir cemaat hissini vermek; halkla (seremonilerin dinî, askerî, politik veya başka tipte olup olmamasının hiçbir önemi bulunmaksızın) âyinleri icra edenler arasındaki ilişkiyi tesis etmek; ve nihayet, dinî hislerin ifadesinde çok kolayca ortaya çıka-

---

6 Bu yalnızca bir mukayesedir. Hiçbir şekilde dilin sadece kullanmamız için gerekli bir araç veya bir makina olduğunu söylemek niyetinde değilim.

7 Dilin reklam ve propaganda ile kapatılışını atlıyorum; bunları ayrıntılarıyla *Propaganda*'da ele aldım.

bileceği noktada coşku [hezeyan] durumlarından kaçınmak için sabit sınırların zorunlu olduğu da aşikardır! Ritüel ve âyin, uyarılmayı önleyen ve dolayısıyla yeni unsurların doğuracağı riskleri önleyen bir dilin üretiminde yararlıdır. Bunun yerine dil, uyutucu, büyüleyici ve yeniden üretici bir rolle sınırlanır. Hangi konuda olduğunun hiçbir önemi bulunmaksızın dinde açık-uçluluk öylesine tehlikelidir ki biz ritüelleştirme ihtiyacı duyarız. Fakat söylemin ritüelleşmesi, sözün herhangi bir açılım ihtimalinin kapanması demektir. Bu tür ritüelizasyon daima sözün görsel evrene transferini ima eder (bu yüzden ritüalizasyon hatırı sayılır ölçüde görsel seremoniyi gerektirir).

Burada, dinlerin daimi bir özelliğiyle karşı karşıyayız. Ve yalnız Söz vasıtasıyla Vahye dayanan inanç (yalnızca konuşan bir Tanrı'ya atıfta bulunur) bu ritüelleşmeyi tolere edemez. Ritler temelde dinîdirler; oysa kitabî vahiy anti-dinîdir. Din gibi rit de kösteklemeyi, kapatmayı ve çerçevelemeyi gerektirir; fakat söz ihtilaflı ve özgürleştiricidir. Bu dil içinde işbaşındaki söz, pratikte anlaşılabilir dil için doğrudur; ancak bu başka hiçbir yer için ve başka hiçbir şekilde geçerli değildir. Bu yüzden biz kitabî iman ile din arasındaki bir yeni çelişki yaratıcı faktörü keşfediyoruz; bu çelişki fark edilerek kabul edilmenin başlangıcıdır.

Burada duraksamamalıyız; din başıboş ve denetimden uzak hâle geldiğinde bile, yine de bütünüyle kutuplara ayrılmış durumda kalır ve hiçbir şekilde gerçekten özgürleştirici olamaz. Bu nedenle, festivallerin ortadan kalkmasına üzülsek de, geleneksel toplumlarda festivallerin hiçbir zaman spontan olmadıklarını unutmamalıyız: onlar kesinlikle ritüel takvimce yönlendirilirler. İnsanlar belirli bir gündeki Saturnalia, Lupercalia ve Bacchanalia'da kendilerini salarlar ve belirli bir saatte herşey normale dönüşür. İnsanlar güdülerini yıldızların, takvimin vb. belirlediği bir anda, emirle serbest bırakırlar. Bir grubun kökenlerine, kaosa bu geri dalış icat edilmiş bir şey değil, emirle buyurulınuş bir şeydir. Hiçbir zaman aksi şekilde olmamıştır. Bu hezeyan ve arzu patlaması yalnızca bir hedeftir: sosyal düzeni daha fazla kabul edilir hâle getirmek ve güdülerin düzenli özgür bırakılması yoluyla cemaati sınırlamalara daha fazla katlanabilir kılmak.

Dolayısıyla festivaller şu nedenle ritüelleştirilir: onlar dinîdirler ve yeni zincirlerin tesisine, eski zincirlerin yenilenmesine, bütünleşme imkânına ve baskının tolere edilmesine götürürler. Onlar asla özgürleştirici değildirler. Yalnızca söz, yalnızca sözle hakikatin tebliği, sözün keşfedilmesi, Söz olan Tanrı'ya ve Tanrı ile birlikte olan Söz'e atıfta bulunma — yalnızca bunlar özgürleştiricidir. Yalnızca bunlar bir maceraya, her zaman mutlak bir başlangıç konumuna kapı aralarlar.

Özgürlüğün Yahudi-Hıristiyan dünyanın eseri olması tesadüf değildir. Tıpkı hem demokrasinin hem de sosyalizmin bu sözle özgürleşmenin ürünleri olması gibi, bilimsel ve teknolojik macerayı doğuran da tam olarak budur. Fakat bunlar daima hem politikada hem düşüncedeki açık tutarsızlığı, hem politikadaki (diktatörlük) hem düşüncedeki (ortodoksiler veya bilimizmin) mutlak kapanma tehdidini içlerinde taşımışlardır. Tutarsızlık ve kapanma, yanlışlığın eşit ve birbirini tamamlayıcı boyutlarıdır. Ancak söz her zaman yine sahneye çıkar. Yalnızca bugün — teknolojinin egemenliği altına aldığı bugün — karartılarak bulanıklaştırıldı.

Ritüelle bu kapanış boyunca, idari gizlilikte bir başka örnek bulabiliriz (işteki gizliliğin, askerî veya bilimsel gizliliğin yayılması olan idarî gizlilik; idari gizlilik herşeye rağmen çok daha ciddidir; çünkü o modern Devlet içindeki herkesi ilgilendirir ve bir güç kastının ifadesidir). Yönetim kendi dilini yarattı ve planlarını, projelerini, eylemle ilgili kararlarını ve prosedürlerini gizliyor. Bu tür bir yönetime maruz kalanlar, onunla herhangi bir türden açık ilişkiye giremezler. "Açık ev" veya kabul görevlileri *(receptionists)*, görevleri, söz konusu gerçeklikle ilgili hiçbir ifşada bulunmaksızın gizliliği daha kabul edilebilir hâle getirmek olan düzenbazlar sadece.

Birey ve toplum için nihai önemi haiz sözün açılması uğruna bir özgürlük mücadelesiyle yüzyüzeyiz. Hiçbir rasyonelleştirme bu gizliliği meşrulaştıramaz. Herşey açıklanabilir, tartışılabilir ve sürekli izlenebilir olmalıdır; nihai kararlar hakiki bir diyalogdan doğmalıdır — rayiçteki "müzakereler" gibi kurgusal bir diyalogdan değil. Hakikatin istikâmetini söze çevirmek istiyorsak, üçlü idari gizlilik duvarını yıkmalıyız (onun hermetik dilinde, düzenli görünüşünde, kararlarının objektifliğinde üçlü).

Herşeyden çok daha zor olanı, dilin açılması gerekliliğinin yerine getirilmesi, bütün kapanış ve çerçevelemeler aleyhine mücadeledir; çünkü bu tür kapanışları kabullenme ve hatta onları doğrulama yönünde güçlü bir eğilim taşırız. Tekrarlanan yalanımız şunu tebliğ eder: *"Bu, işlerin nasıl-oldukları-gibi-olduklarıdır. Onlar başka türlü olamazlar; bu yüzden oldukları şekilde kalmalıdırlar."*

Günümüzde, dilin doğasmm incelenmesi (kapalı bir inceleme!) ve "bu tarzda olması gerektiğini" söyleyen bir felsefe yoluyla dillerin kapatılmasına yönelik tutumun takviye edildiğini gözlemliyoruz. Kapatmanın bu takviyesi, herşeyin sistemlere veya yapısalcılığa ve yapısalcılık etrafında dönen her şeye indirgenmesinden doğuyor. Yapısalcılığın bir inceleme yöntemi olarak değeri apaçıktır. O tıpkı diğer yaklaşımlarm yaptığı gibi, metinlerin doğru anlaşılmasına da katkıda bulunur. Apaçıktır ki o, önemi pek anlaşılmayan dilin boyutlarını gün ışığına çıkarabilen belirli bir ışık huzmesi oluşturur. Bununla birlikte, yapısalcılık bu değerlerin ötesine geçmez ve yalnızca diğerleri yanında bir yöntem ve bir yaklaşımdan ibarettir. Hakikat konusunda hiçbir konumu yoktur. Yapısalcılık anlam hakkında hiçbir şey söylemez ve hiçbir şekilde zihinlerimizi anlama yakmlaştıramaz. O hiçbir ayrıcalık iddiasında bulunamaz. Yapısalcı ideolojiyi reddetmeliyiz; yapısalcı ideoloji anlamı dışarıda tutar ve dili yapıların karşılıklı iç oyunu'ndan *(interplays)* başka hiçbir şeye indirgemez.

Anlam tam da bu yapılar arasından süzülür — gedikler ve tutarsızlıklar arasından. Ayrıca anlam, konuşucunun veya yazarın ifade etmeyi başaramadığı şey değildir; anlam yalnızca yapı içinde, dil birimleri arasındaki ilişkide, dil birimlerinin bağlantıları ve çelişkileri içinde aydınlığa çıkar. Semantik ve semiyoloji — bunlar herşeyi göstergelerin iç oyununa indirgerler — yetersizdir. Söz sistemlerin ötesine uzanır. Fakat o, sistem takviye edildiğinde hapsedilebilir ve konuşan kişinin felsefî mahkûm edilişi, teknik araçlar sözün özgürlüğüne karşı birleştirildiklerinde bir yüzü teknik araçların gücü olan madenî paranın sadece diğer yüzüdür.

Sözün özgürlüğünün pek fazla önemli olmadığını mı söylüyorsunuz? "Eylemde özgürlük"te mi ısrar ediyorsunuz? Bu talep bütünüyle çok iyi bir talep; fakat günümüzde söz özgürlüğünün ve öz-

gürlüğün sözünün yeniden keşfi (yani hakikaten yaratıcı sözün yeniden keşfi) deneysel özgürlüğün tamamı demektir. Onu elde edebilmek için, hayatımızı riske atmaya muktedir olmalıyız. Sözün özgürlüğünü bazı çılgın düşünceler öne sürme cüretiyle veya bazı politik maceralarla kapatmayacağız. O nedenle bugün, mücadelemizin boyutlarından biri herşeyin sisteme indirgenmesinin ve ideolojik yapısalcılığın reddidir.[8]

6. Sözün Özgürlüğü

"Demek Negativizm! Yine bu sefer de size söylenen herşey negatiftir: putkırıcılık, dilin kapatılmasına karşı mücadele, deliliğin dilinin irrasyonelliği ve başka herşeyle mücadele mi? Sahip olduğunuz pozitif teklifler nedir; ne tür bir program öneriyorsunuz?" Âlimâne bir tarzda negativizmin pozitif diyalektiğiyle cevap veriyorum: Son tahlilde yalnızca Hayır (No), değişme ve gelişme üretir.

Bununla birlikte, yine bu durumda da, imajların en basitlerine atıfta bulunacağım: kişi, ayakları ve bileklerinden hızla taklit imajlara zincirlenir. Hiçbir şekilde kendisini onlardan kurtaramaz. Bir balyoz bularak zincirlerinizi kırmanız gerekir. Maddî düzeyde eyleminiz bütünüyle ve münhasıran negatiftir: insan tekniğinin iyi bir ürünü olan zincirlerinizden bazılarını kırarsınız, insanî ilerlemeyi gösteren bir zanaatkârın eserini veya bir büyük iş firmasını tahrip edersiniz. Bütünüyle negatifsinizdir — özellikle de başka hiçbir şey yapmadığınız için negatifsinizdir. Günümüzde yararsız olan sevilen bir demir nesneyi kırarsınız. Ve orada durursunuz. Olumlu hiçbir şey inşa etmemişsinizdir ve bu kesindir.

Fakat aynı zamanda elleriyle özgürleşmiş bir mahkûmu alıp, öğrencim haline getirerek ona ne yapıp yapmaması gerektiğini öğrettiğim varsayılabilir mi? Bu bütünüyle negatif meşgale özgürlük üretir mi? Artık sınırlı olmayan kişi ayakta durabilir, konuşmaya başlayabilir, gitmek istediği yeri tercih edebilir; daha önce bunların

---

[8] Hazırlıklı olmalıyız! Ciddi herhangi bir yapısalcı, bu öneriyi benimseyecek, bütünüyle bilimsel olduğunu iddia ederek ideolojiyi redde hazır olduğunu söyleyecektir. Ancak bu ikisi [bilim ve yapısalcılık] iyi müttefiktirler; öylesine yakın müttefiktirler ki ben biri olmaksızın diğerini anlamaya muktedir olamıyorum.

hiçbirini yapamayabilirdi. Pekâlâ, bırakalım dilediğini yapsın! Fakat yalnızca o bunu yapabilir ve eğer zincirlerine tekrar dönmeyi arzulayarak hapishanesinde hareketsiz kalmayı tercih ederse, onun için başka ne tür bir pozitif iş yapabilirim?

Bu tam da bizim konumumuzdur. Negativizm incelememle araştırmamı her kim suçlarsa suçlasın, putkırıcılığı ve yapısalcı ideolojilerin eleştirisi veya romantize edilen deliliğin eleştirisini her kim saf bir pesimistik yönelim sayarsa saysın, yalnızca bir şeyi ispatlamış olur: zincirlerini sevdiğini. O, sözün özgürlüğü ile başlayan özgürlük macerasına — ki bu çok büyük bir çabayı ve adanmayı gerektirir — atılma riskine hazır değildir!

Gerçekleştirilebilecek biricik pozitif eylem, ileriye doğru hızla harekete geçebileceğimiz bir uzayı açmaktır. Biz bu yolla sözün hakiki doğasını, birbirine paralel olmayan hakikat ve hata riskini, olağanüstü rasyonelleşme veya kölelikten kurtulma macerasını keşfedebiliriz. Bu, bizden önceki açık uzaydır. Bu, çizgisel teknolojik süreçlere müptela zihinlerimizin diyalektik gelişimini gerektirir; bu, zamansal olanın uzaysal olarak yönlendirilmiş bir uygarlıkla entegrasyonunu gerektirir ve izlerimiz üzerinde kalmamızı yasaklar.

Söz tekrar özgür hâle geldiği ölçüde biz bir yekpare çelişkiler serisine düşeriz. Fakat onlar hayat için zaruridirler; özellikle monolitik işitsel-görsel dünyanın parçalanmasının neden olduğu bölünme türünde bir bölünmenin göbeğindeki hayat için. Söz sınırsızca açılarak gelişmek üzere oluşturulduğundan, durmayı sürekli olarak reddetmeliyiz. Bir uzaysal yönelim, sonunda bize uygun yerde duracağımızı varsayar. Görsel dünya, durmayı gerektirir: nesneleri dondurmam ve çerçevelemem gerekir. Fakat söz zamanın durduğundan daha fazla durmaz. Ne sona erebilecek herhangi bir an vardır ne de ertelenebilecek bir zaman. Aynı şey söz için de geçerlidir. Bize doğru ilerlemekte olan şeyi karşılamak için ileriye doğru hareket etmeliyiz: insan tarihinin en büyük eskatolojik tekrarına doğru.[9]

Bugün biz, birgün bütünlük, denge ve barış olacak bölünme ve çelişki içinde bir hayatı yaşıyoruz. Çiçeklenmeyi vaad eden bir ha-

---

[9] Ellul'ün tekrar *(recapitulation)* kavramı için onun şu yorumuna bakınız: *Apocalypse: The Book of Revelation* ve *The meaning of the City* — İngilizceye tercüme edilmişlerdir.

yat gerilimini yaşıyoruz (bu özellikle yalnızca söz çocukları için doğrudur; seks çocukları için değil!). Biz lotus nilüfer çiçeğinin huzuru olabilecek bir diyalektik içinde yaşıyoruz. Çatışma içinde, uzlaşmayı vaad eden bir hayatı yaşıyoruz. Bu tek mümkün yaşama tarzını reddetmemeliyiz: sözün ifade ettiği ve ima ettiği biçimiyle bölünme, gerilim ve diyalektik. Bu tarzdan ayrı olarak varolan herşey taş kesilme, katılaşma, parçalanarak dağılma ve ölümdür.

Biz bu hayatı, uzlaşmanın önceden kazanılmış olduğunu, söz ile görmenin, tebliğ ile tecrübenin, uzay ile zamanın İsa Mesih'te birleştiğini bildiğimiz ölçüde yaşayabiliriz. Bu uzlaşmayı göreceğimizi, "bütünüyle anlamış bulunduğumuz için de bütünüyle anlayacağımızı", hakkında sesler işittiğim şeyi "yüzyüze" göreceğimizi (Pavlus'un Korintoslulara Birinci Mektubu, 13:12) bilmek isteriz. Eyüb şöyle söyler: *"Seni kulağımla duyarak işitmiştim, şimdi gözlerim görüyor seni"* (Eyub, 42:5). Bu kesinliğe — onsuz çatışma dayanılmaz olurdu ve onsuz hiçbir şey için yaşanamazdı — dayanarak biz, gündelik sözü yankılanır, biricik ve sağlam hâle getirme mücadelesine dönebiliriz. Bizi bu nihai görmeden ayıran bu zaman uzayı esnasında söz, insanî özgürlük ve Tanrı'run hakikati için çınlayabilir.

Bu kitabı, ben bu son sayfayı yazarken
12 Temmuz 1979'da ölen dostum
Yves Hebert'in
hatırasına ithaf ediyorum.

Jacques Ellul'ün Diğer Eserleri

I. Tarih

Etude sur L'evolution et la nature juridique du Mancipum (tez). Bordeaux, Delmas, 1936.

"Essai sur le rectrutement de l'arméé française aux XVI. et XVII. siècles." Académie des Sciences Morales et Politiques Ödülü, 1941. Hiç yayınlanmadı.

"Introduction á l'histoire de la discipline des Eglises réformées de France." Ellul'ün, 1943'te Paris Hukuk Fakültesi'nde "Agrégation" derecesiyle ödüllendirilen yayınlanmamış metni. Hiçbir zaman yayınlanmadı.

Histoire des institutions. Vols. I-II: *L'Antiquité;* Vol. VIII: Le *Moyen Age; Vol. IV: XVI-XVIII Siécle,* Paris, Presses Universitaires de France, 1955-1980.

Histoire de la propagande, 2d ed. Paris: Presses Universitaires de France, 1976.

II. Sosyoloji

The Technological Society (trans. John Wilkinson), New York, Knopf, 1964; London, Jonathan Cape, 1965.

Propaganda: The Formation of Men's Attidudes (trans. Konrad Kellen and Jean Lerner), New York, Knopf, 1965.

The Political Illusion (trans. Konrad Kellen), New York, Knopf, 1967; New York, Random Hause, 1972.

A Critique ofthe neiv Commonplaces (trans. Helen Weaver), New York, Knopf, 1968.

Metamorphose du bourgeois, Paris, Calmenn-Lévy, 1967.

Autopsy of Revolution (tıans. Patrica Wolf), New York, Knopf, 1971.

Jeunesse délinquente: Une Expérience en province (Yves Charrier'le birlikte), Paris, Mercure de France, 1971.

De la révolution aux révoltes, Paris, Calmann-Levy, 1972.

The New Demons (trans. C. Edward Houpkin), New York, Seabury, 1975; London: Mowbrays, 1975.

The Betrayal of the West (trans. Matthew J. O'Connel), New York, Seabury, 1978.

The Technological System (trans. Joachim Neugroschel), New York, Continuum, 1980.

L'Idéologie marxiste-chrétienne: Que fait-on de l'evangile? Paris, Centurion, 1979.

L'Empire du non-sens: L'Art et la société technicenne, Paris, Presses Universitaires de France, 1980.

Changer de révolution: L'Inéluctable Prolétariat, Paris, Seuil, 1982.

FLN Propaganda in France during the Algerian War (trans. Randal Marlin), Ottawa, By Books, 1982.

III. Teoloji

The Theological Foundation of Law (trans. Margueritte Wieser), Garden City, NY, Doubleday, 1960; London, SCM, 1960; New York, Seabury, 1969.

The Presence of the Kingdom (trans. Olive Wyon), Philadelphia, Westminster, 1951; London, SCM, 195; New York, Seabury, 1967.

The Judgment of Jonah (trans. Geoffrey W. Bromiley), Grand Rapids, Eerdmans, 1971.

Money and Power (trans. La Vonne Neff), Downers Grove, IL, Inter-Varsity Press, 1984.

False Presence of the Kingdom (trans. C. Edward Hopkin) New York, Seabury, 1972.

To Will and To Do: An Ethical research far Christians (tıans. C. Edward Hopkin), Philadelphia, Pilgrim Press, 1969.

The Politics of God and the Politics of Man (trans. Geoffrey W. Bromiley), Grand Rapids, Eerdmans, 1972.

Violence: Reflections from a Christian Perspective (trans. Cecelia Gaul Kings), New York, Seabury, 1969; London, SCM, 1970; London, Mowbrays, 1970.

The Meaning of the City (trans. Dennis pardee), Grand Rapids, Eerdmans, 1970.

Prayer and Modern Man (trans. C. Edward Hopkin), New York, Seabury, 1970.

Hope in Time of Abondonment (trans. C. Edward Hopkin), New York, Seabury, 1970.

Apocalypse: The Book of Revelation (trans. George W. Schreiner), New York, Seabury, 1977.

The Ethics of Freedom (trans. And ed. Geoffrey W. Bromiley), Grand Rapids: Eerdmans, 1976; London, Mowqbrays, 1976. Fransızca versiyonu Cenova'da *Ethique de la Liberté* adıyla yayınlanmıştır ve İngilizce versiyonun içermediği bazı materyalleri içermektedir. Bu özellikle de *Les Combats de la liberté* (1984) adlı son cilt için geçerlidir.

Living Faith: Belief and Doubt in a Perilous World (trans. Peter Heinegg), San Fransisco, Harper and Row, 1983.

La Subversion du christianisme, Paris, Seuil, 1984 (Kısa bir süre sonra Eedermans tarafından İngilizcesi de yayınlanmıştır).

IV. Kitap-Hacmindeki Dergi Yazıları

"De la signification des relations publiques dans la société technicenne: Un cas de passage de l'information à la propagande." *L'Année Sociologique* 3rd series (1963), 69-152.

"Impressions d'Israel." *Foi et Vie* 76, No 4 (Aug. 1977), 1-72.

"Le Travail." *Foi et Vie* 79, NO 4 (July 1980), 1-50, 63-86. Aslında bunlar, çoğu sahte isimlerle yayınlanmış bir makaleler grubudur.

Perspectives on Our Age: Jacques Ellul Speaks on His Life and Work (Ed. William H. Vanderburg), Toronto, Canadian Broadcasting Corp., 1981: New York, Seabury, 1981.

In Season, Out of Season: An Introduction to the Thought of Jacques Ellul: Based on Interviews by Madeleine Garrigou-Lagrange (trans. Lani K. Niles), San Fransisco, Harper and Row, 1982.

Dizin

A

açıklık 2, 11, 205, 227

Âdem 22, 65, 67, 69, 83-85, 122-125, 136, 320

adlar 84, 110, 155

Ad teolojisi 88

aşk 29, 36, 65, 75, 90-91, 116, 125, 294-295, 297

aşırı güç 233

akıl 34, 46, 56, 102, 116, 151, 169, 177, 207, 227, 268-269, 272-275, 288

analoji 25, 62, 135, 250, 295, 308

anlam 24-27, 31, 59, 65, 73, 79, 88, 99-100, 104, 111-113, 136, 147, 175, 179, 198, 203, 206-210, 215-217, 226-229, 283, 295, 332, 339

antik sembolizm 89

B

Barth, Karl XIV, 65, 132, 136

Barthes, Roland 31

baskı 22, 75, 78, 139, 213, 222, 238, 241, 286

Batı 48, 75, 164, 218, 239, 255, 264, 279

Batı felsefesi 48

bağlılık 42, 44, 102, 137, 163, 203, 233, 257, 271, 282

Beauchamp, Paul 63, 68-69, 81-82, 85, 92

belirsiz XV, 4, 8, 9, 10, 11, 12, 14, 18, 21, 23, 24, 25, 26, 28, 31, 32, 37, 41, 52, 53, 54, 56, 57, 72, 73, 91, 92, 99, 106, 110, 113, 118, 123, 127, 137, 138, 146, 158, 164, 177, 178, 188, 191, 192, 196, 204, 205, 206, 207, 218, 243, 244, 291, 292, 295, 296, 302, 304, 308, 313, 320, 327, 328, 331

belirsizlik teolojisi 295

bilgisayar 163, 204-206, 278-279, 326-328

bilim 15, 51, 125, 213-214, 287, 328-329, 340

bilimizm 195, 210, 327-328
bilinç 31, 47, 120, 226, 230
bireysel özgürlük 181
Blaquart, Jean-Luc 61-63, 97-98
Brunner, Emil XIV
Bultmann, Rudolf XIV
burjuva 8, 185, 200, 212, 218, 223-224, 226, 334
bütünleştirici teoloji 241
büyü 79, 148, 228, 235, 243, 260, 273, 334

Ç
Çin 160
Çıkış, 5, 17, 67, 80, 90, 94, 97, 111, 116, 118-119, 125, 128, 290, 294

D
d'Espagnat, Bernard 51, 53
Dada akımı 208, 225
Davud 114
Debord, Guy 147
Deleuze, Gilles 70, 194, 199, 216-217, 219, 328
delil 34, 40, 47, 52, 60, 96, 102-103, 107, 109, 123-124, 129, 148, 161, 163, 165, 172-176, 178-179, 191-193, 203, 212, 233, 235-236, 240, 256, 258, 270, 273
Devlet 120-121, 140, 242, 338
devrim 67, 224-225
devrimci 185
dil, XVII, XXI, 2-4, 17, 19, 21, 23-31, 38, 42, 45-46, 48, 52, 54-57, 60, 62, 68, 81-85, 87-89 97, 124, 127-128, 136-137, 139, 141, 149, 158, 169, 181, 186, 190- 193, 195-196, 199, 202-207, 109-212, 216, 218-231, 244, 250-251, 266, 273, 274, 277-278, 282-283, 288, 330, 332, 334-335, 337, 339
dil devrimi 224
dilin sembolizmi 88
din 38, 76, 109, 128, 244, 258, 571, 337
Dionysian 85
Dionysius 294
diyagramlar 146, 152, 167-168, 190, 195
diyalektik 14, 50, 164, 195, 250, 272-274, 341-342
diyalektik materyalizm XII
Doğa 83-84, 88, 131, 145, 147, 155, 195, 211, 235, 247, 263, 249, 269, 290
doğa sembolizmi 88
doğa teolojisi 88
Duby, Georges 237, 244, 294
Düşüş 84, 86, 122, 124, 128, 197, 204-205, 217, 251-252, 290, 306-307, 316, 320

E
edebiyat 166, 194, 256, 277, 303-304, 306
egemen ideoloji 334
eleştiri II, XIII, XV, XX, 14, 44, 45, 47, 83, 103, 120, 163, 164, 173, 183, 186, 214, 223, 224, 254, 270, 332, 341
Ellul, Jacques III-V, XII-XXV, 74, 76, 86-87, 123, 127, 140, 188, 215, 225, 231, 244, 263, 288, 334, 341
entelektüel devrimci 32

entelektüel kesinlik 275
Escarpit, Robert 217
eskatoloji 108, 302, 319, 324
eskatolojik teoloji 308
etkililik 255
Evdokimov, Paul 130, 306-307
eylem XXIII, 4, 9, 10, 13, 27, 38, 45, 63, 65, 81, 91, 122, 124, 128, 140, 146, 184, 191, 193, 257, 258, 326
eğitim 149, 151, 154, 166, 202, 225, 231, 244, 247, 272, 274-275, 279

F
felsefe 37, 48-50, 85, 103, 166, 189, 194, 202, 207, 236, 246, 249-250, 278, 339
felsefi teoloji 322
figüratif sanat 54
film XVIII, XX, XXII, 2, 34, 39, 40, 58, 146, 152, 153, 156, 158, 164, 165, 170, 172, 174, 176, 179, 182, 184, 187, 192, 207, 213, 224, 245, 257, 258, 266, 267, 270, 271, 272, 282, 283, 284, 290
fotoğraf 9, 39, 146, 149, 154-156, 158, 163, 165, 170, 172-176, 179, 182, 188, 253, 261, 267, 271

G
Gabus, Jean-Paul 112
Galy, A. 98
gazete 153-154, 162, 165, 174, 176, 187, 195, 249, 252, 267, 326
gerçek(lik) XV, XXI, 1, 7-8, 10-12, 14, 16-17, 28-29, 34-45, 50-52, 55, 57-58, 88, 91, 95, 97-98, 100-102, 104-105, 107, 109-110, 112-113, 115, 120-123, 125-126, 128-130, 140, 145-146, 148, 152, 155, 156, 160, 164, 168-169, 172, 175-176, 179-180, 182-186, 189, 192, 194, 196, 213, 217-218, 226, 230-231, 236, 241-242, 244-248, 256-258, 263, 265, 266, 269, 277, 278, 280, 287, 289-293, 299, 302-303, 306-307, 310-311, 313-314, 316-317, 319-321, 324, 330
gizem 23, 32, 78-79, 82, 87-88, 93, 296
gnostisizm 309
görme 1-3, 7, 8-11, 14-19, 21, 34-35, 46, 48, 51-52, 71, 79, 87, 90-91, 94-96, 98-102, 105-107, 109-114, 119, 121-123, 125, 128-129, 131, 145, 148, 161, 163, 175, 184, 192, 194-195, 215, 234-238, 240, 242, 244-245, 248, 250, 259, 264-265, 266, 281, 288, 290, 292-293, 295, 297-298, 302-305, 308-319, 322, 330
görsel iletişim araçları 268
görsel klişeler 267
görsel mistisizm 329
görsel sembolizm 89, 234
görsel-işitsel 148
gösteren 2, 5, 8, 30, 39, 45, 58, 61-62, 67, 107, 115, 127, 167, 171, 179, 186, 201, 210-213, 215-218, 226, 234, 238, 260, 269, 271, 308, 340
gösterge 3, 42, 58, 78, 125, 150, 169, 210, 215, 219, 221, 226, 228, 240, 244, 249, 289-291, 300, 314, 323, 329, 339

gösterilen XVII, 5, 22, 58, 59, 114, 123, 130, 179, 184-185, 201, 210, 215-217, 225, 247, 266, 267, 271, 312, 322
Goux, Joseph 8, 119, 225-227
göz 57-58, 114, 128, 153, 214
grafik sembolizm 55
Graham, Billy 257
Grek XIV, 70, 75, 87, 88, 130, 133, 143
Grek felsefesi XIV
Guattari, Felix 56, 70, 199, 217, 219
güç 33, 41, 44, 63, 65, 76, 82-87, 91, 99-100, 109, 111, 117, 125, 128, 144, 161, 193, 236, 253, 256, 286, 290, 332, 338
gürültü 2, 17, 26, 35, 126, 152, 183, 191, 199-200, 214, 249-250, 257, 291, 332
güzelliğin teolojisi 130

H
hafıza 123, 154-155, 157-158, 288
hakikat XXI, 5, 15, 29-30, 34-41, 43-44, 50-54, 58, 60, 72, 91, 100-101, 104-105, 109, 115, 121, 126, 130, 141, 146, 148, 155, 157-160, 164, 175, 186, 217, 231, 236, 244-245, 250, 253, 256, 280, 289-291, 293, 294-295, 298-300, 311-312, 316-317, 319-322, 324-325, 327-328, 330-331, 333, 339, 341
hakikat dışı 29
has vahiy 304
Harun 97
Havva 22, 84, 124, 128-129
heykel 80, 89, 109-110, 112-114, 120-121, 130, 143-144, 166, 172, 233, 235-238, 240, 255, 283-285, 336
heykeltıraş 234, 283, 335-336
Hitler, Adolf 76, 159-160, 173
Hıristiyanlık XVI, 66, 70, 76-77, 80, 103, 233, 239, 257, 258

I
Ionesco, Eugene 198, 278
ışık 65, 69, 121, 125, 156, 191, 291, 294-299, 302, 308, 339
ışık teolojisi 294

İ
İbrahim 94-95, 98, 319, 324
idealizm 38
ideoloji XVI, 1, 222, 223, 224, 286, 339, 340, 341
ifşa 30, 34, 39, 42, 51, 64-67, 71-75, 92-93, 95, 115, 118, 120, 125, 137, 140, 186, 225, 228, 231, 242, 252-254, 266, 293, 295-297, 304-306, 311-312, 315, 322, 338
işitme XV, 1-3, 18-19, 34, 35, 48, 49, 55, 56, 58, 61, 62, 65, 91, 102, 107, 111, 119, 214, 250, 251, 259, 276, 277, 287, 288, 290, 292, 293, 301, 322, 326
ikon XX, 90, 92, 113, 130-134, 255, 306-307
ikonlar teolojisi VII, 130, 132, 306-307
iktidar 76, 87, 221, 230, 233-236, 241, 244, 253
ilahî ışığın teolojisi 132
iletişim XVIII, XIX, XXIII, 4, 26, 28, 36, 127, 146, 186, 202, 207, 216, 221, 228, 229, 230, 248, 251, 269, 270, 273, 325, 330, 332

imaj XV, XVII, XXI, 2-3, 11-13, 15-16, 19, 21, 33, 36, 38-41, 44-45, 47-48, 55-58, 61-62, 64, 73, 89, 93-94, 96, 101, 112-117, 123, 130-131, 146, 148-149, 152, 153, 154, 155, 159, 161, 162, 163, 165, 169-171, 179, 181-184, 188-190, 193, 202, 231, 235-237, 245, 258, 263-264, 268-272, 274, 277, 298, 305, 326, 327, 328, 330

insanî özgürlük XX, 220, 342

İsa XIII, XIX, XXIII, 23, 39, 43, 50, 61-62, 65-66, 71- 72, 74, 85, 89, 90, 95-96, 100-108, 113, 121, 129, 131-135, 138, 140, 142, 144, 200, 235, 238-240, 243, 253, 257-258, 297-300, 302-303, 306, 308-311, 313-320, 324, 330, 334, 342

İsrail teolojisi 88

işitme eğitimi 19

işitsel-görsel cihazlar 183, 257, 276-278, 280, 293, 326-327, 341

işitsel-görsel teknikler 327

K

kanaat 31, 34

kantitatif diyalektik 50

kapanış 336, 338-339

Katolik teoloji 130, 134

kehanet 88, 95, 264, 301, 303, 319

kelam 54, 63, 211, 251, 253, 257-258, 301, 317

kelime 1, 4, 95, 204-205, 209, 212, 256, 331

kesinlik 11, 43, 47, 51-53, 123, 175-176, 192, 238, 240, 248, 282, 292, 308-309, 313-314

Kierkegaard, Sören XIV, 48-50, 139, 249-252

Kilise VIII, XII, XIV-XV, XVII, XXIII-XXIV, 39, 75, 76, 77-78, 89, 120, 132-133, 144, 159, 160, 233, 234, 236-237, 239-244, 254-255, 257-259, 299, 310, 317, 331

Kitâb-ı Mukaddes XIII, XV, XVI, XVII, XXIII, XXIV, XXV, 39, 42, 54, 61, 62, 64, 67, 69, 71, 74, 77, 80, 87, 90, 92, 94, 95, 99, 109, 112, 114, 115, 116, 128, 133, 135, 136, 137, 138, 200, 242, 243, 244, 253, 257, 258, 299, 305, 322, 323

kitabî vahiy 337

kitle iletişim araçları XVIII, 188, 246, 254, 260, 290

klasik eğitim 266

klasik felsefe 49

klişeler 44, 162, 230, 268, 270-271, 335

kulak XVIII, 17, 30, 48, 57, 111, 126, 153, 183, 191, 199, 213, 214, 251

kültür devrimcileri 34

kültürel devrim 160, 223

kültürel dil 336

kurtuluş 74, 323

Kutsal XIV-XV, 23, 39, 71, 87-89, 104, 109, 111, 120, 121, 134, 220, 235, 236, 237, 238, 252, 294

Kutsal Kitap XV, XVI, 77, 143, 320

Kutsal Ruh 72-74, 107, 130-131, 137, 139-140, 255, 317, 331-332

kıyamet 17, 108, 290, 301, 303, 305-306, 322, 324

Kıyamet Günü 51, 106, 305
kıyamet vizyonu 305-306

L
Leroi-Gourhan, Andre 54-56, 326
lingüistik 5, 31, 56, 127, 168, 200, 212, 226
Luther, Martin 74, 139

M
Maillot, Alphonse 61, 92, 108, 113, 183, 244, 315, 323
Marx, Karl XII, XIV, 38, 75, 224-225, 246, 330
Marksizm 40, 231, 265
materyalizm 38, 246
metafor 25-26, 28, 88, 135-136, 204, 294, 313
metin analizi 92
mistik teoloji 237
mistisizm 329
mit 26-29, 55-56, 59, 88, 124, 127, 129, 135-136, 152, 193, 197, 216, 235, 299, 328
mündemiç özgürlük 31
Musa 64, 67, 74, 79-80, 90, 93-94, 97, 106, 111, 114, 116, 118-119, 166
mutlak güç 113, 242
Mutlak Tanrı 103
müzik 2, 19, 48, 154, 190, 282-286

N
negatif sembol 23
negatif teoloji 237, 241
nihai objektivite 66
Nominalizm 241

O
objektif delil 178
objektif dil 43
objektivite 41, 177
On Enir 77-78, 80
Ortaçağ 130, 151, 198-199, 234, 240
Ortaçağ Kilisesi 255

Ö
özgürlük XIV, XX, 31, 74, 75, 78, 81, 136, 141, 148, 208, 220, 221, 222, 258, 280, 338, 339, 340, 341

P
para XIV, 76, 113, 120, 263, 339
paradoks XIV, 30, 31, 32, 88, 113, 210
Pavlus XIX, 74, 97, 102, 106, 108, 113, 115, 117, 118, 137, 138, 253, 307, 308, 312, 321, 331, 332, 334, 342
peygamberler 62, 66, 74, 81, 96, 98-99, 115, 303-304, 334
Poe, Edgar Allan 16, 264
polemik mitler 88
politik güç 76, 241, 253
politika 27, 42, 164, 177, 192, 253-254, 257, 338
potansiyel açıklık 231
praksis 35, 38, 330
propaganda XVIII, XIX, XXIV, 150, 178, 181, 184, 187, 196, 201, 202, 225, 256-257, 267, 273, 290
putkırıcılar 134-135
putlar XX, 6188, 90, 92, 110, 112-113, 116, 118-120, 135, 143, 226-227, 235, 242, 244, 248,

290, 293, 322, 325, 326, 327, 329

Q
Queneau, Raymond 59

R
Rabelais, François 20, 197
randıman 170, 192-194, 203, 236, 255, 277
Reformasyon 120, 256
Resuller'in İşleri 108-109, 313
retorik eğitim 274
Ricardou 215, 220
Ricoeur, Paul 87-89, 334
Robinson, John A.T. 121
ruhani eğitim 255
ruhanî mistisizm 242
ruhanî vahiy 109
ruhanî ışık 298
Ryser, Fernand 80, 111

S
saf objektivite 43
sanat XIX, 66, 120, 130, 134, 144, 148, 151, 158, 231, 237, 261, 281, 285, 286
Sartre, J. P. 215, 292
Schaeffer 282
seksüel özgürlük 260
seküler XV, 236, 244
sekülerizasyon 241, 243
sembol 25, 28, 55, 89, 112, 131, 326
sembolik dil 25
sembolizm 73, 88-89, 159, 234, 255, 308, 334
seyir 182
sistematik teoloji 240
sloganlar XX, 162, 206
somut ikonlar 308
sosyal eylem 243, 271
sosyal felsefe XIII
Sovyetler Birliği 174
Söz XI, XV, XVIII, XXI, XXII, 2, 4, 16, 18-24, 26-27, 29, 30-34, 36, 38-39, 41-45, 47, 49-50, 52, 54, 56-84, 86-90, 95-102, 105-107, 109, 111, 113-116, 120-123, 127-129, 131, 133, 135-142, 156, 161-169, 171, 175, 181, 183-184, 190-191, 193, 195-196, 198-204, 209, 211, 212, 214, 217, 219, 223, 224, 233, 236, 238, 242-244, 248-251, 253-254, 256-259, 261, 266, 273-281, 291-293, 295-297, 299, 301, 304-305, 307-308, 312, 318, 321-324, 326-328, 330, 332-335, 337-339, 341, 342
sözlü mit 55
sözlü propaganda 162
spekülatif felsefe 50
Spengler, Oswald 3, 15
Suger'ın teolojisi 237

Ş
şehir 107, 127, 143, 182-183
şeytani güç 121
şiddet XVIII, 30, 85, 86, 114, 164, 187, 188, 286

T
Tanrı XIII, XX-XXI, XXIII, XXIV, 21, 43, 49, 52, 54, 61-130, 132-141, 144, 156, 159, 203, 211, 227, 233-236, 238, 240, 242-243, 249-254, 257-258,

260, 290, 294-303, 305-313, 315-321, 323-324, 329-332, 334--338, 342
tanıklık 3, 13, 28, 31, 37-38, 47, 73, 90, 137, 140, 154, 178, 197, 236, 253, 299, 308, 310, 313-314
tapınma 80, 93-94, 114-116, 233, 235, 239-240, 290, 294, 322, 325, 329-330, 336
tarih XI, XII, XIII, XIV, XXV, 26, 27, 29, 31, 51, 69, 70, 87, 88, 109, 117, 118, 124, 125, 146, 151, 164, 166, 175, 178, 202, 212, 213, 224, 252, 270, 271, 287, 298, 299, 301, 305, 316, 319, 322, 323
tarih teolojisi 88
teknik XV, XVIII, XIX, 15, 17, 41, 57, 67, 86, 120, 121, 125, 147, 151, 156-157, 161, 169, 188, 189, 190, 191-195, 203, 207, 209, 216-218, 246, 254, 256, 261-265, 270-271, 276-283, 286-290, 293, 325-326, 339
teknik akıl XV
teknik mentalite 217
teknik randıman XX
teknikalizasyon 196, 203, 333
televizyon VII, XVII, XXIV, 21, 30, 59, 146, 148, 153, 154, 164, 165, 176, 178, 179, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 188, 190, 224, 230, 247, 254, 255, 260, 267, 276, 285, 286, 326
teofani 92, 94, 97, 126, 132, 300
teoloji X, XIII, XIV, XX, XXIII, XXIV, 74, 103, 104, 130, 131, 132, 133, 233, 237, 238, 242, 246, 254, 294, 295, 306, 307, 308, 309, 322
terörist güç 186

U

uzlaşma VIII, 26, 27, 102, 127, 141, 150, 221, 242, 256, 271, 279, 289, 293, 297, 300, 305, 306, 307, 308, 318, 319, 322, 323, 324, 325, 329, 342

V

Vahanian, Gabriel 122, 325
Vahiy 63, 72-73, 96, 117, 244, 304-306, 322, 331
Vahiyler Kitabı 96, 108, 296, 303-304
Vergote, Antoine 91, 95
verimlilik 15-16, 45, 111, 207, 234, 277
vizüel eğitim 19
vizüel imaj 3, 5, 10-13, 15
vizyon VII, 3, 7-9, 11-12, 14, 16, 28, 59, 61, 80, 90-100, 107-109, 133-134, 146, 153, 159, 230, 248, 267, 300-308, 313, 322, 333
Vücutbulma teolojisi 103

W

Wiener, Norbert 286

Y

Yakub 61, 66-67, 74, 94
yapısalcılık 202, 339-340
yasa 60, 77-79, 175, 211
yazı 2, 22, 34, 54-60, 204, 214
yazılı söz 54, 56-57, 59-60, 72, 80
Yeni Ahit 74, 100, 102, 108, 302
Yeremya 80, 98-99, 114, 119, 303

Yuhanna VIII, XXIII, 61, 72, 100, 101, 102, 106, 108, 126, 138, 294, 295, 296, 297, 300, 303, 308, 309, 310, 311, 312, 313, 314, 315, 316, 317, 318, 319, 320
Yuhanna İncili VIII, XXIII, 100, 106, 294, 295, 296, 308, 309, 314, 315, 318, 319, 320

Z
zaman 18-21, 27-28, 35, 55-57, 59, 64, 69-70, 171, 195, 204, 218, 257, 282, 284-287, 319, 325, 342
Zekeriya 98, 301-302
zihinsel klişeler 270
zorunluluk XIV, 30, 113, 237, 258, 280, 281

Modernitenin tarihi, 'söz'ün/'kelam'ın fiilen düşüşünün/ değersizleştirilmesinin de tarihidir. Tekniğin, modern bilimin ve kapitalizmin (para ve iktidarın) çağı 'imaj'ın/'göz'ün 'söz'e/'kulak'a üstün görüldüğü çağdır; Nietzscheci tabirle nihilistik bir çağ. Bu çağda insani varoluşun anlamı 'söz'ün/'anlam'ın düşüşüne paralel olarak indirgenmiş, daraltılmıştır.

Ellul dilin, insani varoluşun temelinde yer aldığını izah ediyor ve çerçeveyi bireyden toplum ve devlete doğru genişleterek modern toplumsal ve politik sorunların kaynağı durumundaki zihinsel kırılmaları da mercek altına alıyor. Dolayısıyla Sözün Düşüşü yalnızca dil, felsefe ve teolojiyle değil, aynı zamanda sosyal bilimlerle de ilgili bir kitap.

Ellul, söz/işitsel ile imaj/görsel arasındaki dikotominin modern dönemde imaj/görsel lehine nasıl yeniden kurulduğunu ifşa ederken benzeri bir hataya düşmüyor ve her birinin yerini ve hakkını teslim edip söz ile imaj arasındaki kaybedilmiş "denge"yi bulmak için soruşturmayı İlk ve Ortaçağ'a kadar genişletiyor; diyalektiği/refleksiyonu sonuna kadar işletiyor. 'Söz'ün/'Dil'in yine dil hakkındaki kimi modern teorilerle ve bizatihi konuşma ve yazıyla "tüketilmesini" eleştiriyor; konuşma ve yazının suistimali, konuşma ve yazı "enflasyonu" yoluyla 'Söz'ün "devaüle" edilmesini.

Ellul'ün düşüncesine hâkim olan, diyalektik "zorunluluk" ile "özgürlük" arasındaki diyalektiktir. Bu durumda "gerçeklik" imaj, "hakikat/inanç" ise söz alanında ikamet eder. Söz, "insanın özgürlüğü"nün gerçekleştiği yegâne alandır. Sözün Düşüşü, 'Söz'ün/'Dil'in kurtarılmasına ve nihilizmin aşılmasına adanmış bir kitaptır. 'Söz'ün kurtuluşu, insanın da kurtuluşudur.